

دیدگاه

هنری، ادبی، اجتماعی

فرازی از نگره‌های اساطیری

زن در بارگه اسلام

مارکسیسم و ادبیات

اشاره‌ای به مدرنیسم در ادبیات قرن بیستم

سیمون دوبوار و فمینیسم (خلاصه مصاحبه)


مختصری درباره تئاتر تبعید

شعر

ترجمه



دیدگاه



دیدگاه شماره یک
ژانویه ۱۹۹۵
آلمان غربی - کلن

فهرست

- | | |
|----------------------|---|
| | ۱- مقدمه |
| ۵ | ۲- فرازی از نگره‌های اساطیری |
| م . نوردآموز ۷ | ۳- مختصری درباره تئاتر تبعید |
| یعقوب شکوری ۱۷ | ۴- اشاره‌ای به مدرنیسم در ادبیات
قرن بیستم |
| رامین جوان ۲۷ | ۵- مارکسیسم و ادبیات |
| بیت‌الله بی‌نیاز ۳۷ | ۶- "دیروزیه‌ها" |
| علی جمالی ۵۳ | ۷- نکته‌ای از راز آمیزی کلام |
| م . نوردآموز ۶۳ | ۸- اشعار |
| منصور خاکسار ۶۹ | |
| م . پیوند | |
| م . مولوی | |
| لئونید مارتینف | |
| ماکسیم تانک | |
| ۸۳ | ۹- یادی از چهره‌های پیشرو ایران |
| مارکس و انگلس ۸۷ | ۱۰- درباره مذهب |
| ترجمهٔ ا . فاروق | |
| ۹۵ | ۱۱- من امر خود را بر هیچ قرار داده‌ام* ماکس اشتیرنر |
| ترجمهٔ ا . فاروق | |
| ترجمهٔ رامین جوان ۹۹ | ۱۲- سیمون دوبوار و فمینیسم |
| ا . سیف ۱۰۵ | ۱۳- زن در بارگه اسلام |

مقدمه

جهان در تلاطم و تکاپوی بی‌وقفه‌ای سیر می‌کند. سسرعست حوادث و تحولات اجتماعی گاه آنچنان پرشتاب است که گویا در رویا صورت می‌پذیرد. و از این رهگذر در همه جنبه‌های زندگی بشری، افق‌های جاذب، نامکشوف و تفکسر برانگیزی گسترده میشود. چشم‌اندازها یکی پس از دیگری با سسرعستی برق آسا و رقابت آمیز بر یکدیگر پیشی می‌گیرند. تئوریهسا و مرزهای گذشته پیوسته در هم می‌ریزند و با حرکتی جنون‌آمیز رهسپار بی‌نهایت و بی‌پایانی می‌گردند. و در این میان، سرعت زمان چیزی نیست مگر سرعت و جوشش انسانهسا در تکامل و تطور تاریخی خود.

تاریخ، با تمام عناصر نهفته در آن به هیچ ملت خاصی تعلق ندارد. تاریخ، زندگی و تجربه بشری است و تجربیهسات بشری به بشریت به‌طور عام و تک‌تک انسانها به‌طور خاص تعلق دارد. هیچ ملتی قادر نبوده و نیست که همه چیز را تجربه کند و تمامی تجربیهسات بشری نیز نمی‌توانند از آن ملتی خاص باشد. برزمینه چنین تجربه‌ای است که هر ملتی بنا به‌توان - مندی تجربی و عقلانی خویش و قابلیتهای نفسانی - روانی‌اش خود را از این آفرینه در خور ستایش جامعه بشری بی‌نصیب نمی‌گذارد.

خود آگاهی روح جهانی ، بهره‌وری آگاه روح افراد ملل منفرد از یکدیگر است که کار بست عملی و ارتقاء آن در یک فراگرد طبیعی - تاریخی ، آن را به یک کلیتی جهانشمول تبدیل کرده است . بر بستر همین واقعیت ، " دیدگاه " در صدد آن است تا از این پهنه اندیشه انسانی بهره‌جوید و بنا به اقتضای سرشتی خویش در عرصه تبادل تجربه و عاطفه انسانی ، همراه و همراز رهنوردان جامعه بشری گردد، که اگر "جهان خانسه ماست " ، به آنچه داریم بسنده نکنیم و در فراسوی مرزهای جغرافیایی ملی خویش ، حضوری معنوی داشته باشیم تا جهان معاصر همزبانی ما را احساس کند و هر از چندگاه از سسر خستگی نگوئیم که " جهان ما را نمی‌فهمد! " . تا این مهم را متحقق سازیم ، می‌بایست فراخنای اندیشه را از تحجر و جزم اندیشی بزدا کنیم و بر بنیان زیست فرهنگی خویش ، نا کرانمندی زندگی را از نظرگاهی فرابین‌بنگریم که هیچ تابویی در جهان وجود ندارد و هر آنچه موجود است متعلق به انسان است و باید مورد قضاوت انسان قرار گیرد. از سر چنین نگرشی است که " دیدگاه " سعی بر آن دارد تا به درج مطالبی بپردازد که در جهت تحقق بخشیدن به اهداف فوق‌الذکر نشانه‌رفته است . مطالبی که بن‌مایه‌های عرصه‌های هستی‌بشری را مسورد مذاقه قرار می‌دهد. مضامینی که گذر زمان کمتر می‌تواند آنها را دگر دیسه نماید و یا حتی خود اگر پذیرای دگر چهرگی اند، سرشار از چنان گوهره اشیری می‌باشند که پیوسته "نوی دیرینه‌سال" جلوه می‌کنند. تا فراز آمدن بر چکاد چنین بیوسی، همدیگر را دریابیم.

هیئت تحریریه

فرازی

از نگره‌های اساطیری

م . نورد آموز

روان آدمی از بدایت خود ، در پی یافتن حقیقت وجودی خویش بوده و هست .

ولادت که یکسره با رنج و اضطراب آمیخته است یا به عبارتی خود اصالتا رنج و دلهره است ، هماره راز آمیز جلوه کرده است . تا پاسخی بدین پرسش آغازین داده شود که "بود و وجود" انسان چگونه است ، دورانهای مختلف زیست بشری طرح و پرتوهای خاص خود را در افکنده است .

یکی از این نگره‌ها ، دیدگاه اسطوره‌ای است که از آنسوی تاریخ آغاز شده و تا به امروز در اشکال ویژه و متنوع خود تداوم یافته و رهنور-دان کرانه‌های تاریخ را به چشم اندازهای مطلوب فراخوانده است . جهان سرشار از اسطوره است که اسطوره به گونه‌ای جمال جهان است چرا که آن را آراسته است و به شکلی کمال جهان ، زیرا که روح هر پندار و پنداشت و در نتیجه گوهر هر عملی است .

گستره و تنوع این دیدگاه ، چهار سوی جهان را درنوریده است . از

قله‌های وهم انگیز المپ و پارناس در یونان تا دره مقدس سنسد، از کناره های زلال و جاری بین النهرین تا بام آفتابی ماوراء خراسان ، جهان رنگارنگی از انگاره و آئین تلالو یافته است. این درخشندگی، روان پرسیان و تلاشمند آدمی را به آرامش فرامی خواند تا در سایه یاد آوری و ایجاد حس انباز در حرکت آفرینش ، حرکت آغازین حیات ، خود را سعادتمند باز یافته باشد و لختی از مصائب جانگاہ ، اگرچند در حریرتخیل و پنداشت بدور بماند. در این روند یعنی روند نگرش اساطیری نقش خیال و رویا سخت برجسته و بنیادین است :

بر اقیانوسهای تاریک و آبهای سیاه ازل، نخستین آشوب برپا میشود و بر سطح ظلام بی زمانی ، بیضه برهنه می شکفتد. این شکفتگی که همراه با پیدایش گل نیلوفر از درون بیضه زرین است، نخستین صورت طرح ازل است که در دریای ظلمانی مستغرق است.

بر آبهای تاریک ، ویشنو، خدای نگهدارنده (یکی از چهره های سه گانه هندی - تثلیث هندی : برهما ، ویشنو و شیوا) که بر تخت معروض ، تختی مارشکل خوابیده است، جهان را در رویا و تخیل خود می آفریند که بدینسان دوره های چهارگانه زیست انسان اسطوره ای هندی در نفس ویشنو تعیین می یابد و صورت عینی به خود میگیرد. دوره های چهارگانه که یکی پس از دیگری ظاهر می گردد یک تسلسل لاینقطع دایره واری را مجسم می نماید.

در فلسفه سانکهایا - سانکهییه - از مکتبهای کهن هندی ، جهان درمرحله امتزاج و آمیزش پرکرتی و پروشا - پروشه - زاده میشود.

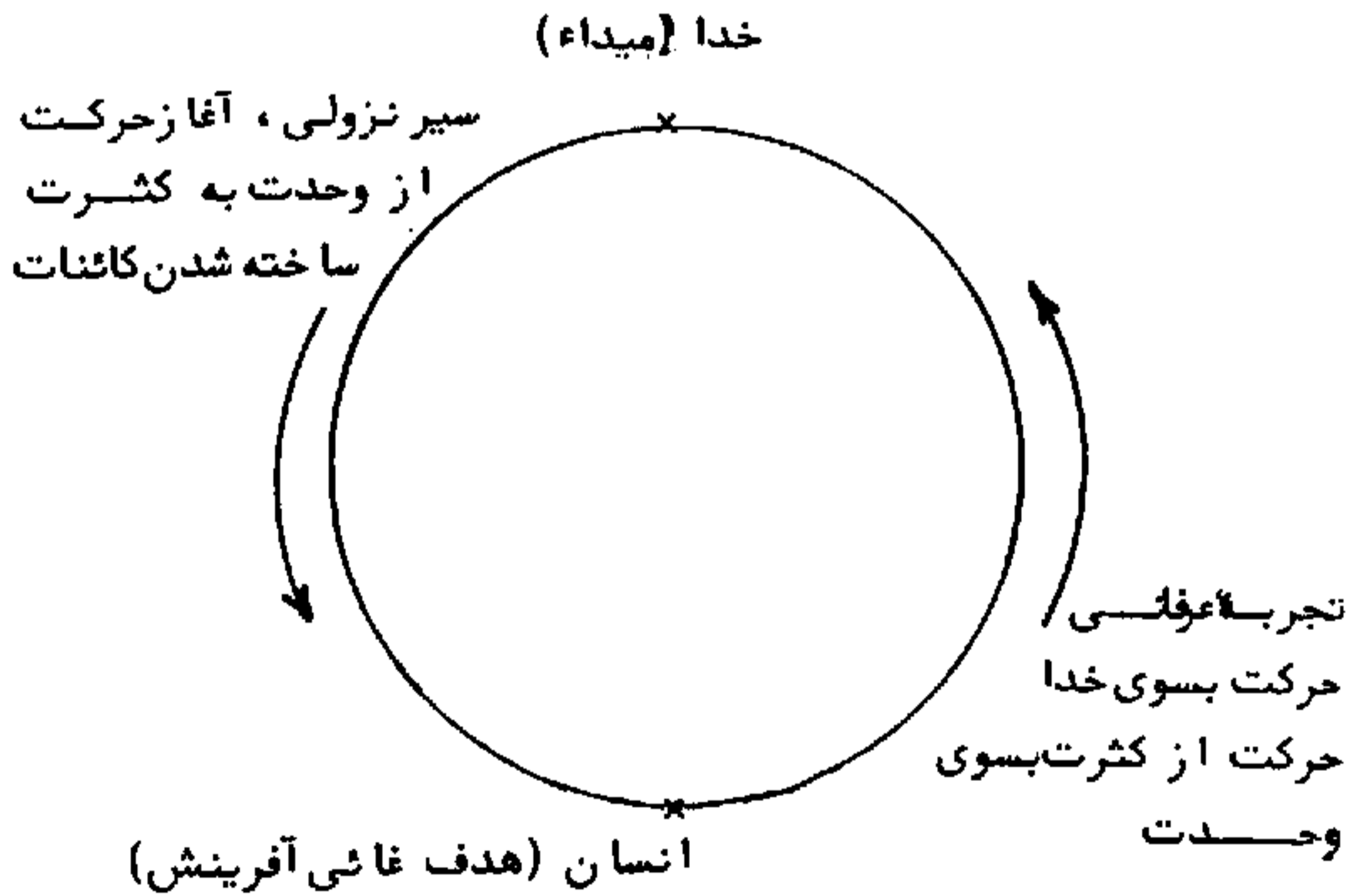
پرکرتی که صورت ابدی و سرمدی ماده است ، هیچ حرکتی از خود ندارد و نمی تواند صور مختلف به خود بگیرد. پروشا که به مثابه روح است در آن دمیده آنرا متحرک می سازد تا به جلوه گری بپردازد. در فلسفه اسلامی نیز حب وجود یادآور چنین حالتی است. خداوند که تنهاست ، شیفته خود میشود و انسان را به صورت و مثال خویش می آفریند و از روح خود در وی می دمد تا بتواند چهره خود را در این

آینه ببیند و متلذذ شود.

حرکت آفرینش در این فلسفه دایره‌ای است، اگرچه دورتسلسل
تکرار نمی‌شود و در یک دور کامل به آخر و انتها میرسد، و انسان
اسلامی به الله می‌پیوندد.

در فلسفه زرتشت نیز همین حرکت دایره‌ای، هرچند با گستردگی و ویژگی‌های
خاص خود توسط آخرین پسر زرتشت، سوشیانت برای همیشه به اهورامزدا
ختم میشود.

نمودار کلی فلسفه اسلامی را میتوان به صورت ذیل ترسیم نمود:



چنانکه در پیش دیدیم نمودار شدن جلوه حیات در هند نیز در یک دایره صورت میگیرد. این دایره به شکل ماری است که دم خود را به دندان گاز گرفته است. در این دایره، همه مظاهر جهان مانند نور و ظلمت، نیکی و بدی در وحدت با هم به سر می‌برند (جمع اضداد). این ویژگی یعنی زیست مسالمت آمیز نیروهای متضاد، در مرحله بعدی که مرحله حماسی است، شکل برخورد خشن و تصادم به خود می‌گیرد که این تضاد و نبرد ضدین عنصر اساسی حماسه را تشکیل میدهد.

این دایره حیات که در اساطیر چینی به صورت "گل طلایی" مطرح است، دارای همین ویژگیها است و دو نیروی اساسی بنام Yang به مثابه روشنایی و مظهر نرینگی و Yin به معنای تاریکی و روح مادینگی دو قطب دایره را تشکیل میدهد.

اما هر چه از اسطوره و نگرش آئینی فاصله می‌گیریم و به تاریخ نزدیکتر می‌شویم، تا هنگامی که زندگی را در متن تاریخ می‌نشانیم و بر این بستر به معنای آن می‌پردازیم، متوجه میشویم که اسطوره از پایگاه بدوی خود فاصله گرفته، رنگ و بوی شرایط تاریخی را به خود میگیرد. البته این بدان معنا نیست که اسطوره از جهان ذهنی انسان رخت بر بسته باشد بلکه هر دوره تاریخی در چنبره وهم آمیز اساطیری هضم می‌گردد و انسان تاریخی در نهان و گاه در نهانی‌ترین لایه پندارش ناگزیر از نگرش اساطیری به جهان خود است.

چرا که در هر حرکت تاریخی - اجتماعی و حتی در حرکت روزمره انسان امروزی نیز به گونه‌ای با برخوردهای اسطوره‌ای مواجه میشویم. این میراثی است که گویا انسان امروزی آن را از ناخودگانه فراتاریخی خویش با خود به همراه دارد.

شوند جدایی انسان از جایگاه نخستین نظری خویش در فراگرد تاریخ، به زمانهای مختلف و با ظهور مکتبهای متفاوت انجام شده است.

این فاصله‌گیری در هند از آنجا هویدا است که با پایان دوران ودایی

و آغاز مکتب و دانتا و رشد تفسیرهای رمزآلود و شعرگونه او پانیشاها، شکلی از عرفان پیچیده و درون گرایی مطلق جای اساطیر کهن را میگیرد و تزکیه نفس و ریاضت کشی یوگایی جانشین آن میشود. در همین دوره است که قربانی و همه هدایا به درگاه برهما و برهمنان جای خود را به قربانی نفس و درون می دهد و یکی از دوره های ژرف و شاید عمیق ترین نگره های تاریخ فلسفه هند را پدید می آورد. درتداوم همین دوره است که عرفان هندی که برای بسیاری از سرزمینهای همجوار سرچشمه فیاضی است، استحکام می یابد.

در یونان نیز این روند با ظهور مکتبهای خردگرایانه سقراط و به گونه های افلاطون، بویژه سقراط آغاز می گردد چرا که در نظام فلسفی افلاطون اشیاء اگرچه تغییر می پذیرند، دارای صورت ثابت ازلی اند. خردگرایی، نگرش اسطوره ای را اگر نه در کل جامعه، که حداقل در میان خواص به حاشیه می راند و میتوان گفت که تا اندازه ای فضای اندیشگی آن سامان را اسطوره زدایی می نماید.

با اینهمه سیلان ناخود آگاه انسان، راه خود را از میان همه اندیشه های جامعه بشری می گشاید و وی را اگرچه خردگرا و منطقی است به افقهای تیره و وهم آمیز رویا خیزی می کشاند که استدلال منطقی در آن کرانها تاب و توان جلوه گری را از دست میدهد. به همین سبب است که در دل هر مکتب خردگرا و عقلانی رگه هایی از وهم و پندار و هاله ای جاذب از تسلیم و پذیرش نهفته است که گاه به صورت مکتبهای فراگیر اجتماعی نمود می یابد. نظر یونگ در اینسن رابطه روشنگر ادعای فوق است.

یونگ بر خلاف فروید که ناخود آگاه را امری شخصی و تاریخی-اجتماعی تلقی کرده و مبداء آن را در محدوده انسان تاریخی و تاریخ انسان اجتماعی طرح می نماید، آن را امری ماوراء زیست جامعه و ازلی می پندارد. ناخود آگاه یونگ جمعی و همه بشری است و نوعی تصویر از صورت ازلی و آغازین خلقت در آن نهان است.

این ناخودآگاه بنا به باور مکتبهای هندی همان "مایا" است و همین نیرو است که ذهن و روان آدمی را در هاله‌ای مرموز و ملکوتی واقع میکند و فیلسوفان را اغلب به سوی شعر سوق میدهد. افلاطون این نیرو را "شور زندگی" می‌نامد، و خود وی، علیرغم اینکه شعر و شعرا در نظام مثلی وی جایی ندارند، زبانی شعر گونه دارد.

اشاره رفت که جهان اسطوره، دایره‌ای است و در این دایره زندگی بی ستیز اشیاء و پدیده‌ها جریان دارد ولی با این وجود حوادث دارای رابطه علت و معلولی است، پی‌آنکه ما بخواهیم یا اگر خواستیم باشیم بتوانیم علت را شناسایی کنیم که هر پدیده و واقعه‌ای در رابطه با مسائلی است که در ابتداء خلقت صورت گرفته یا نیاکان قبل از ما آن را تجربه کرده و انجام داده‌اند.

علاوه بر مکتبهای بزرگ فلسفی و عقلانی ادیان بزرگ نیز به گونه‌های مختلف تغییری در جهان‌بینی انسان اساطیری پدید آورده است.

از زمان ظهور ادیان بزرگ سامی، سیر ازلی جهان تغییر مییابد و جهان اسطوره‌ای به جهان تاریخی نزدیک و مبدل میگردد. بیان تاریخی و مستقیم حرکت جهان برای نخستین بار از ناحیه مذهب، به شکلی جهان را به پرتگاه بی‌خدایی می‌کشاند چرا که پذیرش تاریخ به مثابه نفی اصالت اسطوره است (که جهان بینی انسان ماقبل تاریخ است). اگرچه هیچ مذهبی بی‌نیاز از دیدگاه اساطیری نیست. نکته در خور تأمل همین است که دقت و گرایش تاریخی ادیان به گونه‌ای است که ضمن پذیرفتن تاریخ، آن را بی اعتبار می‌سازند یعنی آن را پایان یافتنی تلقی می‌کنند که به معنای سلب اصالت از تاریخ است. چرا که مثلاً در یهودیت که سیر خطی را در پیش میگیرد و خدا را در بطن تاریخ قرار میدهد، اصالت از آن خداست نه تاریخ. با اینهمه هر چه انسان خود را بیشتر به متن و بستر جامعه می‌نشانند و بستر تاریخ را - چه به اصالت آن اعتقاد داشته باشد چه نداشته باشد - مهد زیست اجتماعی خود تلقی میکنند، و می‌خواهد در خط سیر همین تاریخ

فردای فردی خود را ببیند، سیر بیگانگی و بیگانه بودن با خویش را
تداوم می بخشد.

در جامعه مغرب زمین، شروع رنسانس، این فراگرد وحشتناک را مضعف
نمود؛ انسان بعد از رنسانس که نگرش قرون وسطی ای خود را پرشتاب
از دست داد، هر لحظه با طبیعت و با درون خود بیگانه تر شد.
اندیشه قرون وسطی اگرچه با مقاصد مفسده جویانه اجتماعی و قدرت
سیاسی و مال اندوزی ممزوج شده بود، عاری از بن مایه های اساطیری-
دینی نبود، رنسانس که با جنبه بیرونی آن در تضاد افتاده بود،
درون و گوهر آن را نیز به یکجا کنار نهاد و آن را بی اعتبار اعلام
کرد. اما نیاز انسان به مستغرق شدن در حالت ازلی و نخستین
آفرینش، آن زمانی که انسان در طلب و هوای نامیرایی و سرخوشی
غوطه ور و مستحیل است، وی را به فرادستانهای متنوع و مختلف
فرا میخواند. نمونه هایی از این نیاز که اشکال رنگارنگی به خود میگیرد،
فراوان یافت میشود. از انقلاب کبیر فرانسه گرفته تا ظهور مکتبهای
فلسفی و ادبی متعدد. فاشیسم و مارکسیسم نیز هر یک به فراخور
تبیین جهان ذهنی خود، میخواستند جهان ایده آل و اسطوره ای خود
را بنا نهند (که به گونه ای چنین کردند) تا مردم در آن احساس
آرامش و سعادت نمایند. در این میان نقش مارکسیسم به لحاظ
اجتماعی برجسته و نمایان تر است. مارکس که به مثابه پیامبر
قرن نوزدهم تعالیم خود را ارائه میدهد، اسطوره جامعه صنعتی را
در چشم اندازی که خود نیز تنها تصور و تصویری رویایی از آن دارد،
(ناگزیر) ترسیم میکند و گاه چنان می نماید که وی از پایگاه خدائی
سخن میگوید و تعالیم خود را در دهان پیامبران عام و بی چهره
میگذارد تا جهان مطلوب وی را بسازند. چنانکه او خود را ناجی
جامعه طبقاتی نمیداند بلکه حتی چهره راهبران جامعه ای ایده آلش را در هالهای از
ابهام و کلیت می پوشاند (که به گونه ای وحدت وجود اسلامی را تداعی
میکند) هر چند که بعد در همین مکتب چهره ها و چهره سازانسی

مستبد، عنوان پیشوا و ناجی به خود میگیرند. دربینش فلسفی مارکس ما با واژه عام و مجرد پرولتاریا مواجهیم که در مجموع خود کلیتی است مبهم و متغیر که رسالت بزرگ انجام " عدالت اجتماعی " را بدوش میبرد و میخواهد مجموعه جهان را همرنگ کند. آنگونه که خدای سامی انسان را به گونه خود آفرید.

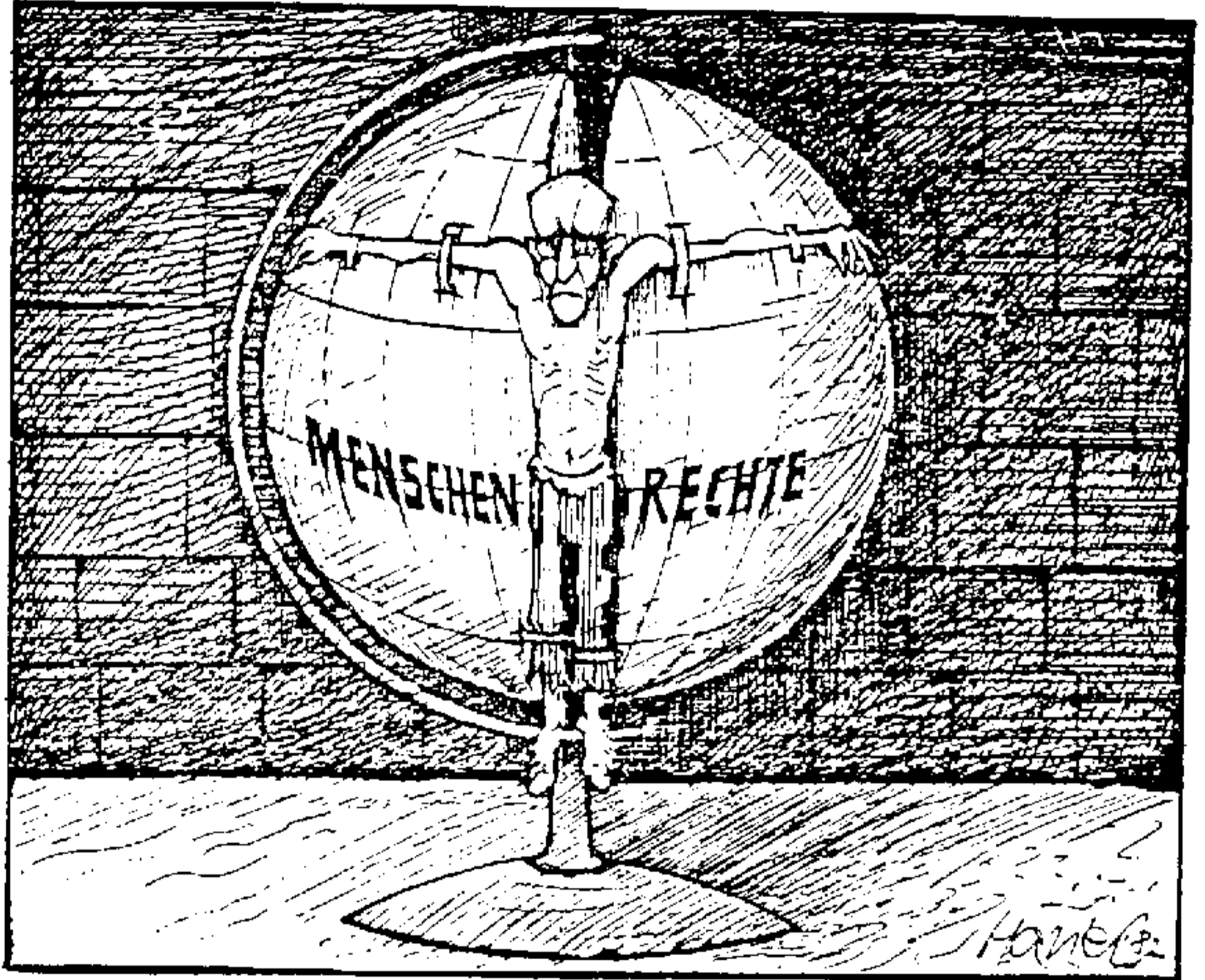
جاذبه سخن مارکس نه در ارزش اضافی، نه در مبارزه طبقاتی و نه در به اصطلاح اصالت پرولتاریا و دیکتاتوری آن است چرا که خود او نیز، در نهایت امر از همه این مراحل در میگذرد و به فراسوی جهان تاریخی میرسد. قوه تخیل مارکس در، در گذشتن از تاریخ و گذار به کمونیسم غایتاً چیزی جز زنده کردن دنیای اسطوره‌ای انسان بدوی نیست و آنچه که در اندیشه و رویای مارکس قابل دقت و تامل است بیان همین جهان سرشار از اسطوره است که نه بر قانونمندیهای تاریخ و روابط و ضوابط اجتماعی قرار دارد، بلکه قدرتی مافوق طبقات و تضاد جامعه آن را مجسم میسازد. کمونیسم مارکس به رنج انسان، انسان تاریخی پایان میدهد و جهانی معنوی را با حالت قداست اساطیری می آفریند. این آفرینش پنداری و پندار آفرینش از اسطوره‌های بزرگ عصر ماست.

سرشت انسان ناگزیر از گریز از سرنوشت فردی (میرایی و عدم سرمدی) و پیوستن به جهان جمعی و ساری و باقی است. این سیوررت، در نزد انسان ابتدایی، پیوستن به جهان مینوی است که گاه با جشن و مراسم فصول طبیعی انجام می پذیرد و انسان را (روح انسان را) قابل برگشت به زمره زندگان می کند، گاه، چرخه تناسخ را طی می کند و جایی در چنبره " کارمایی " هندی جلوه مینماید. زمانی نیز به آرامش نیروانایی میرسد یا عارفانه در نور لایزال الهی مستحیل میشود. حصول این حالت در انسان آغازین، بیشتر همراه با مراسم قربانی و برگزاری آئین اساطیری - دینی بود.

انسان تاریخ گرای امروزی نیز، در ستیز و کشاکش سرشت و سونوشت

ازلی خویش ناگزیر از اجرای مراسم ویژه زمان خود است. هنر عرصه بسیار مناسب و مساعدی برای باروری ذهن کمال جوی آدمی است. رازآمیزی جلوه های هنری، بویژه هنگامی که از اعماق پندار برخاسته باشند، نکته پرجاذبه ای است که واکنش و گرانشی در ذهن ایجاد می کند و این خود، همه کوشش و تلاشی است که در پی ایجاد توازن میان "بود و وجود" آدمی جاری میشود. انعکاس کنش و واکنش انسان تلاشمند، جهت تبیین جهان اساطیری خویش در هنر و ادبیات هر قومی نمایان است. این تلاش از آفرینندگان اثر هنری، مردانسی ساخته که لحظاتی چند به التذاذ و آرامش ذهنی دست یازیده اند. بگونه ای که میتوان گفت آنان آرزوی ما را زندگی کرده اند و ما زندگی آنها را آرزو می کنیم. از دیدگاه غیر فراسپهری، زیست آدمی در گستره فردی خود یکسر، غمبار و تراژیک است و گریزی از این مهمل پرکشش نیست. تنها میتوان لمحهای به جادو و جهان مهرآمیز مادرانه چنگ انداخت و این عظمت بیهوده را تحمل پذیر نمود. اما در پس این التذاذ وهم انگیز و جادویی جهان واقع که از تن و روان برمی خیزد، آیا نمیتوان جهان ماورایی و مینویی را متصور شد که نه عرصه عمل بل میدان رویاست؟ هر چند که سرنوشت و جایگاه "من" در چنین دنیایی نیز نامکشوف است. راه را بر تامل نبندیم، که:

تنگ است مرا هر هفت فلک چون میرود "او" در پیسرهنم



یعقوب شکوری

مختصری

درباره تئاتر تبعید

با یاد زنده یادان
غلامحسین سعیدی
و
سعید سلطانپور

" شرایط تاریخی را چون نیروهای اسرار -
آمیز دیدن و یا آنها را زمینه مبهم
رویدادهای نمایشی قرار دادن درست
نیست. این شرایط بدست انسانها بوجود
می آیند و بدست انسانها برقرار می مانند
و بدست انسانها نیز تغییر می پذیرند.
شرایط تاریخی، چیزی جز اعمال خود
انسانها نیستند."

- برتولت برشت -

تئاتر، پدیده ای است که در تمامی ادوار تاریخ، پیوسته بمثابه یکی
از عمده ترین عوامل تکاملی فرهنگ خود نمایی میکند. چنین است که
تئاتر، چون دیگر هنرها، در طی زندگی پر فراز و نشیب خود، همانا
برای هر ملتی نوعی ضرورت بشمار رفته، تا بتواند به یاری آن (تئاتر)

زندگی خود را به نمایش بگذارد و روند تکاملی و دگرگونیهای پیرامون خود را به صحنه آورده، ثبت و بدینوسیله به آیندگان منتقل نماید تا آیندگان با مطالعه بازی آن به شیوه تفکر و آداب و سنسن تولیدکنندگان و سازندگان ابزارهای تولید در هر دوره تاریخی واقف گردند. به راستی تئاتر چیست که تاریخش به تاریخ پیدایش انسانها برمی گردد و انسانها با پرداختن به آن (تئاتر) همانا خود را، نیکیها و بدیها، زشتیها و زیباییها، شادیها و خشم و نفرت خویش را به نمایش می گذارند؟ تئاتر چیست؟ برتولت برشت بر این نظر است که: "تئاتر برگردان زنده وقایع نقل شده یا ابداع شده است که در زندگی اجتماعی انسانها روی می دهد، و هدف از این برگردان تفنن است." البته برشت افزوده است که: "آنکه تعلیمش توام با تفنن و تفننش توام با تعلیم نباشد، به تئاتر راهی ندارد."

مارتین اسلین صاحب نظر به حق تئاتر انگلستان چنین تعریفی از تئاتر می دهد: "نمایش قالبی برای اندیشه، روندی برای شناخت، و شیوه-ای برای برگردانیدن مفاهیم انتزاعی به شرایط ملموس انسانی است. شیوه‌ای که به کمک آن میتوان وضعیتی را بر روی صحنه تنظیم و طرا-حی کرد و پی آمدها و عواقب آن را آزمود."

و همینطور او می افزاید که: "نمایش اجتماعی ترین نوع هنر است. هر نمایش، بنا به ماهیت ذاتی خود، آفرینشی جمعی است: نما-یشتنامه نویس، بازیگران، کارگردان، طراح، تهیه کننده و ساینل و مهندس نورپرداز، همگی در این آفریش شرکت دارند. همچنانکه تماشاگر نیز با حضور محض خویش در آن سهیم است." و نتیجه می گیرد: "تئاتر ملموس ترین و عینی ترین شکل باز آفرینی موقعیتها و روابط انسانی است، و این امر ناشی از آنست که نمایش، بر خلاف قالبهای روایتی که به بازگویی رویدادهای گذشته و خاتمه یافته گرایش دارند، در ابدیت زمان حال جاری است. در "اکنون" و "اینجا" نه در "آن وقتها" و در "آنجا"."

با این نقل قولها (البته نظریات فراوان دیگری نیز می توان یافت و باز گو کرد که از محدوده این مقاله خارج می باشد.) که دقیقاً تعریفهای علمی از نمایش را ارائه می دهند، حدوداً می توان دریافت که تئاتر چیست. اما " تبعید " چه مقوله ای است؟ آیا اصلاً با تئاتر — مرادها ی دارد؟

" تبعید " و " تئاتر " ، هم به لحاظ حقوقی و هم از نظر ساختارسی هر یک حوزه های کاملاً مجزایی را تشکیل داده و تعریف ویژه ای را دارا می باشند. ولی هر آنگاه که هنرمندان تئاتر در تبعید به سر برند و در زیستگاه موقت خویش به خلق آثار هنری همت گمارند، این دو پدیده (تئاتر و تبعید) در هم تنیده و ساختمان و تعریف واحدی خواهند یافت. مشخصاً تئاتر تبعید به آن بخش از فعالیت های تئاتری اطلاق می شود که توسط هنرمندان تبعیدی تئاتر (نمایشنامه نویس، بازیگران، کارگردان، طراحان و ...) خلق گردد. این تئاتر عموماً تماشاگران خاص خود یعنی تبعیدیان سیاسی را داراست.

تئاتر تبعید، تئاتری است که می باید موقعیت جدید خویش و تماشاگرانش را دریابد و با زبان ویژه نمایشی خود، تئاتری مستند و کاملاً سیاسی از مسائل و شرایط تماشاگرانش ارائه دهد.

باید یادآور شد که تئاتر تبعید، خود دارای هویت و حافظه تاریخی است. هویت " تئاتر تبعید " عمری به قدمت تاریخ تئاتر دارد. کهن ترین متن تئاتری که در اختیار ما قرار دارد، " ایرانیان " اثر " اشیل " اولین تراژدی نویس بزرگ یونان باستان است. " ایرانیان " به سال ۴۷۲ قبل از میلاد در تئاتر " دیونی سوس " آتن به اجرا درآمد. " اشیل " اولین تراژدی نویس و اولین هنرمند تئاتری است که در تبعیدگاه خود، در سیسیل ایتالیا، در سن ۶۶ سالگی درگذشت. به روایتی اشیل مشهورترین تراژدی جهان " پرومته " را در تبعید به رشته تحریر در آورد.

" اورپید " نیز یکی از تراژدی نویسان یونان باستان است که در

مقدونیه در تبعید جان سپرد.

با نظری به تاریخ تئاتر، در خواهیم یافت که تئاتر در تاریخ سیاسی خود بارها و بارها، مردود، ملعون، منحل و ممنوع اعلام شده است و در این راه چه بسا هنرمندانی که زندانی، تبعید و حتی مقتول گشته اند.

"تئاتر را ممنوع کنید، زیرا تئاتر، دولت و سیاست را به فساد می کشاند." این اولین فریاد علیه تئاتر است و متعلق به "افلاطون" در قرون وسطا نیز کلیسا حکم تعطیلی تئاتر را صادر کرد. همینطور سال ۱۶۴۱ میلادی در انگلستان، سال ۱۷۷۴ میلادی از طرف کنگره آمریکا، سال ۱۹۳۵ از طرف استالین (به بهانه ایجاد تئاتر انقلابی اتحاد جماهیر شوروی و جایگزینی رئالیسم سوسیالیستی به جای فرمالیسم خرده بورژوازی) و در سال ۱۹۴۴ در آخرین سالهای جنگ دوم جهانی بوسیله گوبلز، تئاتر رسماً ممنوع اعلام گردید.

آغاز قرن نوزدهم برای "تئاتر تبعید" سالهای ویژه‌ای به شمار می آید. در همین ایام است که آثار رمانتیک تئاتر لهستان در تبعید خلق می گردد و اولین گروه از هنرمندان تئاتر رسماً با عنوان تئاتر تبعید فعالیت خویش را آغاز می کنند. تئاتر لهستان جایگاه برجسته‌ای در عرصه تئاتر تبعید دارد. با ظهور فاشیسم و سلطه آن در سالهای ۱۹۳۳-۱۹۴۵ فصل نوینی از تاریخ تئاتر تبعید گشوده می شود. طبق اسناد موجود در فاصله این سالها بیش از چهار هزار تن از هنرمندان تئاتر آلمان تن به مهاجرت می دهند. حاصل کار این هنرمندان، خلق و اجرای بیش از ۵۰۰ اثر نمایشی است که در تبعید به صحنه آورده شد. این سالها که اوج فعالیت تئاتر تبعید میباشد، هنرمندانی چون برتولت برشت و اروین پیسکاتور، دو چهره نامدار تئاتر جهان، از پرچمداران آن محسوب می شوند.

تئاتر آلمان در فاصله سالهای ۱۹۳۳-۴۵ در تبعید می درخشد. در این سالها، تئاتر مبارزه‌ی سرسخت و بی‌امانی را علیه فاشیسم

به پیش می‌برد. " ترس و نکبت رایش سوم " که در فاصله سالهای ۲۸-۱۹۳۵ توسط پرتولت برشت به رشته تحریر آمد، یکی از باارزش‌ترین آثار تئاتر تبعید آلمان می‌باشد که اولین بار به سال ۱۹۳۸ در پاریس، تحت عنوان ۹۹/ (درصد) به کارگردانی اس - ت - دودو () ارائه گردید. والتر بنامین به بهانه‌ی همیسن اجرا نقد واره‌ای نوشته است که ذکر آن در اینجا بی‌فایده نیست. "کشوری که در آن نام پرولتاریا، اجازه ندارد بر زبان رانده شود" (به بهانه‌ی نمایش تئاتری هشت پرده‌ای از برشت)

تئاتر تبعید تنها می‌تواند نمایشی سیاسی در مورد مسایل خودش را ارائه دهد. تعداد پیشماری از قطعات نمایشی که در ده تا پنجاه سال گذشته در آلمان می‌توانستند یک تجمع سیاسی را به دور خویش گرد آورند، بوسیله‌ی رویدادها، پس رانده شده‌اند. تئاتر تبعید می‌بایستی از نوآغاز کند و نه فقط صحنه بلکه نمایشنامه‌های جدیدی را بوجود آورد. تماشاگران تئاتر در پاریس روح این ضرورت را در مجموعه‌ی " ترس و نکبت رایش سوم "، نمایشی از برشت، یافتند. آنان خود را برای اولین بار بعنوان یک تماشاگر نمایش بازشناختند. برشت هم به سهم خود، تماشاگران جدید و موقعیت جدید تئاتر را در یک قالب نمایش جدید گنجانید. او (برشت) متخصصی است در میان نوگرایان. برشت طی سالهای ۳۰-۱۹۲۵ هیچگاه از آزمایش مکرر نمایشنامه‌های تمرینی بر اساس معیارهای زمان خسته نشد. او قالب‌های هنری متعددی برای صحنه‌های متفاوت طرح ریزی کرد و برای اقشار و طبقات مختلف به نمایش گذاشت. او برای تئاتر در فضای آزاد به همان اندازه کار میکرد که برای اپرا. کارهای خودش را برای پرولتا-ریای برلین به همان ترتیب به نمایش می‌گذاشت که برای روشنفکران بورژوازی غرب. بدین ترتیب برشت - بی‌شبهت به دیگران - همیشه از نو آغاز می‌کرد. بطوری که در او - چنانکه متداول است - دیالکتیسینی مشاهده می‌شود. (در وجود هر هنرمندی دیالکتیسینی نهفته

است.) به قول آندره ژید " در فکر این باش تا تردیدی را که زمانی دچارش بودی هیچگاه در کارهای آتی خود دخالت ندهی " چنین قا -
عده‌ای اساس کار برشت قرار گرفت، بویژه در قطعات جدیدی که به دوران مهاجرت تعلق دارند.

مختصر اینکه : از میان آخرین تلاشهای سالهای گذشته ، بالاخره معیاری مشخص و اساسی برای " تئاتر برشتی " بوجود آمد که خود را تئاتر داستانی نامید و با چنین وجه مشخصه‌ای در تقابل با تئاتر دراماتیک ، که نخستین بار تئوری آن بوسیله ارسطو فرموله شده بود، قرار گرفت . بر اساس چنین تقابلی ، برشت تئوری خود را تحت عنوان " نمایشنامه نویسی غیر ارسطویی " عرضه نمود. به همان ترتیب که ریمان هندسه نا اقلیدسی را فرموله نموده بود. همانطور که نزد ریمان قاعده‌ی خطوط موازی (اقلیدس) کنار گذاشته شد ، از نمایشنامه‌های جدید نیز انتقال هیجان و احساسی بوسیله‌ی غرقه شدن در روند تقدیر قهرمان یعنی خلوص ارسطویی حذف گردید، حرکتی مسواج و قوی که تماشاگران را در خود غرقه می کند. (نقطه عطف در نمایش رأس موج است که تدریجاً در انتهای نمایش فرو می غلتد) در تئاتر داستانی ، موضوع چون تصاویر یک حلقه فیلم - مرتبط و در عین حال مجزا همراه با تنش پیش برده می شود. شک ، اساس آن است و به این وسیله اجزای منتخب از موفقیت‌های متفاوت یک قطعه ، در تقابل با یکدیگر قرار می گیرند. در هر قطعه ، صداها، تشریح صحنه و اشاره - های فیما بین بازیگران و تماشاگران موقعیتی را از موقعیت دیگر متمایز می کند. بدین ترتیب در سرتاسر نمایش، فاصله‌هایی بوجود می - آید که به بهترین شکل بر توهم تماشاگران تاثیر می گذارد. در واقع چنین فاصله‌هایی مواضع انتقادی و نحوه‌ی تفکر تماشاگران را طلب می کند. (به همین منظور در صحنه پردازي کلاسیک فرانسوی بیمن بازیگران اصلی نمایشنامه که در یک صحنه جایگاه متفاوتی دارند، فاصله گذاشته می شود.) با اینکه تئاتر داستانی موقعیت تعیین

کننده ی کارگردانی بورژوازی را به کمک روش های مشخص ، با دقت در نحوه ی تفکر از میان برد، و مواضع آنرا قدم به قدم تصرف کرده است ، از آنجا که در داخل کشور حیطه کسانی که در این تئاتر آموزش دیده بودند، آنچنان قوی و گسترده نبود که بتواند در مهاجرت باز سازی شود، چنین اندیشه ای (بازسازی تئاتر داستانی در مهاجرت) اساس کار برشت قرار گرفت.

" ترس و نکبت رایش سوم " مجموعه ای است از ۲۷ تک پرده کسه بنا به قراردادهای سنتی تراژدی بهم پیوسته اند. جایی درام ، در انتها یک رویداد سمبلیک ، چون سوختن نوار منیزیم زبانه می کشد (کسانی که وارد آشپزخانه میشوند، ماموران کمک زمستانی هستند با کیسه های سیب زمینی برای خانوار کوچک ، ولی کسانی که از آشپزخانه خارج می شوند مردان " اس - آ " هستند که دختر دستگیر شده ی خانواده را همراه دارند.) و در صحنه دیگر یک فرد زبل به مقصود خود می رسد (بطور نمونه در صلیب گچی ، که در آن کارگر حقه هایی به شخص " اس - آ " می زند تا به نحوه ی کار جاسوسان " گشتاپو " علیه کار مخفی پی ببرد.) و گاهی دوگانگی در بطن روابط اجتماعی است که بدون تغییر بر روی صحنه می آید تا هیجانی غم انگیز را به نمایش اعطا کند . (زندانیان در حیات زندان، زیر نگاه های زندانبانان به دنبال هم دایره وار راه می روند، در همان حال دو نفر از آنها با هم صحبت می کنند، دو نانوا ، یکی بدین علت زندانی است که علسف و یونجه داخل نان کرده و دیگری را یکسال بعد بدین علت دستگیر کرده اند که حاضر نشده علف و یونجه داخل خمیر نان بکند) این قطعات و قطعات دیگر به کارگردانی مدیرانه ی اس - ت - دودو برای اولین بار در ۲۱ ماه مه ۱۹۳۸ در مقابل تماشاگرانی به نمایش گذاشته شد که قطعات را با احساس همدری خود همراهی میکردند . تماشاگران بعد از پنج سال زندگی در مهاجرت بالاخره توسط پیک صحنه - تئاتر - مخاطب قرار گرفتند و از این طریق دریافتند که چه

تجربه های سیاسی مشترکی در میان شان وجود دارد. اشتفی اشپیسرا، هانس آلتمن، گونتر روشین، اریش شون لانک، بازیگرانی که تا آن زمان توان خود را در تک قطعه هایی در کاباره های سیاسی و آنهم نه با استقبال همیشگی می توانستند عرضه کنند، فهمیدند که چگونه به طرف هم جهت گیری کنند و نشان دادند که چه با موفقیت تجارب را بازنگری و ارزش گذاری کرده اند. تجاربی که قسمت اعظم آنرا نه (۹) ماه پیش در نمایشنامه "تفنگهای ننه کارا" بدست آورده بودند. پیش از این هلنر وایگل توانسته بود سنتهای قدیمی تئاتر را پاس دارد. سنتهایی که بویژه در "تئاتر برشتی" در سالهای گذشته تاکنون تداوم یافته بود. او - هلنر وایگل - موفق شد که به معیارهای اروپایی بوسیله هنر بازیگری خویش اعتبار بخشد، بنابراین دست اندر کاران حاضر بودند هرکاری بکنند تا او را در آخرین قطعه ایس-ن مجموعه - انتخابات - ببینند. جایی که او در نقش یک زن کارگر، چون بازی فراموش نشدنی اش در نمایشنامه "مادر" روح کار مخفی را در دوران خفقان زنده نگاه می دارد. "ترس و نکبت را پیش سوم" دو فرصت، یکی سیاسی و دیگری هنری در اختیار تئاتر در تبعید آلمان گذاشت. فرصتهایی که شرایط لازم تئاتر داستانی - در تبعید - را برای اولین بار ملموس می گرداند، در عمل بخوبی می توان تشخیص داد که نقش یک "اس - آ" یا عضوی از "دادگاه خلق" برای یک بازیگر مهاجر متفاوت است. برای نمونه می توان بازی کردن نقش "یاگو" برای قلبهای رئوف را نام برد. در اولی بطور حتم "استغراق" نامناسب است (چگونه یک مبارز سیاسی میتواند در نقش قاتل همرزمش غرقه شود؟) و شیوهی "بیگانه سازی" در نمایش (در واقع همان تئاتر داستانی) می تواند بدعتی و یا شاید هم موفقیتی جدید باشد.

صحنه - در مهاجرت - می بایست به منتخبی از این مجموعه بسنده کند، چرا که با توجه به امکاناتی که در اختیار داشت، نشان داد که روابط به سختی امکان پذیر است. بهر حال بر نهاد اصلی نمایشنامه

آنچنانکه برای خوانندگان در هر قطعه معلوم است ، برای همسای
تعاشاگران روشن نشد. برنهادی که می توان آنرا با جمله ای از "محا -
که پیامبران " اثر کافکا چنین فرموله کرد: " دروغ به قانون عمومی
جهان تبدیل خواهد شد. "

هر کدام از قطعات ، این نکته را نشان می دهد که چگونه ایمن
رهبری مخوف که لاف زنانه خودش را به فرمانبرداری از دروغ مجبور
می کند. دروغ و شهادت در مقابل دادگاه است. (صحنه قضاوت) ، دروغ
علم است ، علمی که چیزهایی می آموزد ولی کار بردشان را ممنوع
می کند (صحنه مرض ناشی از کار) ، دروغ چیزی است که از آن بطور
عمومی زیاد استفاده می شود. (صحنه انتخابات) ، دروغ چیزی است که
در گوش مردگان نجوا گردد. (صحنه موعظه) ، دروغ آنست که با فشار
هیدرولیکی به آنچه معمولاً زن و شوهرها در دقایق آخر زندگی به هم
می گویند ، تلقین می شود. (صحنه زن یهودی) ، دروغ نقابی است که
احساس ترحم و همدردی طلب می کند ، در حالیکه هنوز علائمی از
زندگی وجود دارد (صحنه خدمت به خلق) . مادر کشوری زندگی می کنیم که
در آن مجاز نیست کلمه پرولتاریا بر زبان آید. در این کشور ، همانطور
که برشت نشان می دهد ، شرایطی پیش می آید که حتی دهقان نمی -
تواند به گاوهایش علوفه بخوراند. بی آنکه امنیت کشور را به مخاطره
نیاندازد. (صحنه : دهقان به خوکش غذا می دهد) هنوز حقیقتی که
می بایست چون آتش مقدس ، این دولت و نظامش را در خود فرو
برد ، جرقه ای ناچیز است. اما کنایه کارگری در جواب بلندگوی
تبلیغاتی که می خواهد دروغی را که در دهانش بگذارد ، خود محکو -
میتی است که به شعله ور شدن جرقه ها کمک می کند. این جرقه ها
در سینه کسانی حفظ می شوند که با پذیرش مخاطرات بسیار ، بسا
رفیقی که در راه شهادت گام گذاشته ، ملاقات می کنند. اعلامیه هایی
که درباره ی انتخابات نوشته شده و سراسر متن آن ، بیانگر ، " نه "
است ، چیزی جز همین جرقه های کوچک خیره کننده نیست.

جای امیدواری است که نمایشنامه بزودی بصورت کتاب ارائه خواهد شد. آنگاه صحنه‌ی نمایش مجموعه‌ی کاملی از قطعات نمایش خواهد بود و خوانندگان مفهومی را دریافت خواهند کرد. در "آخرین روزهای بشریت" اثر کراس به واقعیت پیوست. نمایشنامه "ترس و نکبت رایش سوم" به تنهایی رویدادهای داغ امروز را چنان در بر گرفته که برای آیندگان حکم شاهی با دلایل مستدل و محکم را خواهد داشت.

رامین جوان

اشاره‌ای به

مدرنیسم در ادبیات

قرن بیستم

قرن بیستم شاهد رشد چشم‌گیر هنرمندان و جنبشهای هنری بوده و می‌باشد. از کوبیسم تا فتوریسم، از دادنیسم تا سورالیسم و غیره. همه این مکاتب هدفشان بریدن از گذشته و ایجاد خلاقیت در هنر بود. مدرنیستها با آنکه پیرو گذشتگان نبودند ولی روح ادبی‌شان اغلب از قرون گذشته الهام میگرفت. تغییر اصلی در شعر و رمان مدرن بریدن از فرم و اهمیت دادن به محتوی بود. در شعر، قافیه و عروض سنتی جای خود را به بی‌نظمی کلمات در کنار هم و نوعی خاصی از ریتم و در رمان، بیان خودآگاه و توصیف واقعیت آشکار، جای خود را به بیان پیچیده ناخودآگاه داد. مهمترین تحول رمان در اوائل قرن بیستم بریدن از مکتب ناتورالیسم و گرایش آن به نگرش پیچیده‌تری از انسان و دنیایش بود. دو عامل در ایجاد این تغییر موثر بودند: قطع ارتباط با ارزشهای کهن اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی پس از جنگ اول و رشد روانشناسی بخصوص روانکاوی (روان تحلیلی) فروید که حاوی دید جدیدی در مورد طبیعت درون انسان و زندگی روانی وی بود. این عوامل باعث شدند که نویسندگان نوگرا به کنکاش درونی بپردازند

و دست به تجربیات جدیدی بزنند و خلاقیت خود را بشناسانند. آثار هنرمندان این دوره همراه بود با نقدی از نویسندگان گذشته. نوگراها ساختمانهای قدیمی را در پرتو نوری جدید می نگرند. آنها تصویر سنت را با حفظ سنت دگرگون می کنند.

بسیار دشوار است که تاریخ مشخصی را برای تولد مدرنیسم قایل شد. دهه اول قرن بیستم را می توان بعنوان دوره آغازین مدرنیسم در ادبیات انگلستان نام برد. جنبش مدرنیسم در جنگ جهانی اول رشد کرد و اوج رشد آن را میتوان سالهای بیست قرن بیستم دانست. مهم ترین سال در این جنبش سال ۱۹۲۲ بود که الیس اثر جیمز جویس و "سالهای برباد رفته" اثر الیوت در صحنه ادبیات ظهور کردند. در واقع این دو اثر از مهمترین و با نفوذترین آثار قرن بیستم می باشند. این دوره، دوره طلایی نوآوری ادبیات معاصر انگلستان است.

جویس و الیوت از مبتکران انقلاب در نویسندگی قرن بیستم انگلستان بودند. الیوت از سمبولیستهای فرانسوی تاثیر گرفته بود و جویس از نویسندگانی چون شکسپیر و بلیک و ایبسن و رمان نویسان قرن ۱۸ و بخصوص فیلدینگ و اسمولت و استرنه.

الیوت جزو اولین نویسندگانی بود که ادغام مدرنیسم و سنت را درک کرد. این ادغام صفت مشخصه ادبیات قرن بیستم است. الیوت در مقاله ای بنام "سنت و خلاقیت فردی" در سال ۱۹۱۷ اظهار می کند که نویسنده می بایست ابتکار فردی و بروز خلاقیت خویش را جایگزین تقلید از فرمهای پیشین بنماید.

او در ضمن متذکر شد که این ابتکار به معنای آن نیست که در نویسندگان و شعرای نو اثر دوران گذشته را نمی یابیم: مشخصه این ادبا تکنیک نگارش آنهاست که تقلیدی نمی باشد. الیوت متذکر شد که حال باید گذشته را تغییر شکل بدهد.

باید رابطه ای آنچنان خلاق بین گذشته و حال برقرار کند که حال گذشته را دگرگون ساخته و در ضمن عواملی از آن را در برگیرد. این

عمل به مفهوم ادغام شکل نو در ادبیات خواهد بود. در شعر انگلستان تا قبل از مدرنیسم تاثیر زیادی از اسپنسر و شکسپیر و میلتون و شعرای رمانتیک و پیروان ویکتورین آنها و هم چنان تینوسون وجود داشت. شعرای مدرن به اشعار میلتون و بسیاری از رمانتیکها و شعرای ویکتورین انتقاد کردند و تکنیک جدیدی در نگارش شعر نو بوجود آوردند که در آن بیان شعر بصورت زبان محاوره‌ای و بروز شور و هیجان درونی شاعر در شعرش اهمیت بسیار پیدا کرد.

ویرجنیا ولف در مقاله‌ای بنام " نویسنده‌گی مدرن " اهداف نویسنده مدرن را علیه مکتب ناتورالیسم بدینگونه بیان می‌نماید: وظیفه رمان- نویس بیان پیچیدگی زندگیست او نباید زندگی را آنچنان که ناتورالیست‌ها تصویر میکنند بیان نماید. ناتورالیست‌ها زندگی را از بیرون مشاهده می‌کردند. رمان‌ها مشخص بودند: کمدی، تراژدی، عشقی و... به بیان بهتر، چگونگی آغاز و پایان این رمان‌ها از قبل آشکار بود. در تقابل با این طرز تلقی، ویرجنیا ولف معتقد بود که رمان میبایستی بیان درون باشد و دنیای درونی یک انسان عادی را در یک روز عادی مورد بررسی قرار دهد. و در یک کلام پیچیدگی نهفته در بطن سادگی را به نمایش بگذارد. اگر نویسنده انسانی آزاده باشد نوشته‌های وی بیانگر احساساتش میشوند، نه اینکه تکنیک ادبی خاصی را منعکس نمایند. وی دیگر در بند کمدی یا تراژدی و غیره نمی‌باشد بلکه زندگی و فرهنگ و آگاهی خود و دیگر انسانها را به رشته تحریر درمی‌آورد. وظیفه نویسنده مدرن شناخت روح نا شناخته است.

هنگامیکه ویرجنیا ولف این مقاله را مینوشت، رساله متفکر مشهور

انگلیسی ، ویلیام جیمس (اصول روانشناسی) را در نظر داشت . جیمس متعقد بود که آگاهی اتصال قطعات زندگیست . آگاهی جریان سیال افکار است . آگاهی شناخت زندگی ذهن است ، این جریان سیال ذهن ، تکنیک رمان مدرن می باشد .

تک گفتار درونی تکنیکی است که در رمان مدرن بکار برده میشود . این گفتار عبارتست از گفتگویی درونی شخص با خودش و یا بدیگر سخن ، بحثهاییست که در درون مغز ما میگذرد و با تصاویر ذهنمان پیوند میخورد . در این تکنیک حالت سنتی رابطه بین روایتکننده و خواننده از بین رفته است .

نویسنده کاراکترها را به خواننده اش معرفی نمی کند بلکه در زوایای تاریخ ذهن خود و کاراکترهایش منزل میگزیند و از طریق ارائه این بحثهای درونی ، با خواننده مکالمه برقرار میکند . خواننده میبایست از خلال این بحثها به کنه ذهن کاراکترها نفوذ کند و آنها را بشناسد . در واقع وی بایستی به کاراکترها قناعت ننماید و کند و کاو خویش را به اعماق وجود خود نویسنده نیز تعمیم دهد .

اولین رمان نویسی که این تکنیک را بکار برد دوروتی ریچاردسون بود که یک سری رمان بنام " زیارت " (Pilgerfahrt) برشته تحریر در آورد ولیکن استاد این تکنیک در رمان نویسی مدرن جیمسز جویس می باشد .

جیمز جویس (۱۹۴۱ - ۱۸۸۲) را میتوان بنیانگذار رمان نویسی نو در قرن بیستم دانست . او در سال ۱۸۸۲ در ایرلند (دوبلین) متولد شد . در کالج جزوئیت درس خواند و سپس در رشته زبان تخصص گرفت . جویس متعقد به ضرورت بریدن از خانواده و مذهب و سنن بود و بدین دلیل از سال ۱۹۰۴ تا زمان مرگش در مهاجرت بسر برد .

بخش اعظم این دوران را در تریست و زوریخ بسر برد. زندگی او در فقر گذشت و تمام عمر به تدریس در برلینس که ویژه آموزش زبانهای خارجی است اشتغال داشت. اگرچه هدف اصلی جویس آفرینش تکنیک جدیدی در رمان بود ولی وی تعدادی داستان کوتاه و درام و شعر نیز دارد. از زمره مهمترین داستانهای جویس "مرگ" است. در این اثر شکل جدیدی از رمان نویسی عرضه میگردد که آمیزه ایست از هنر رئالیستی و هنر سمبلیک. رمان دیگر وی "تصویر هنرمند به عنوان یک مرد جوان" در سال ۱۹۱۶ چاپ شد. در این اثر روش ادبی او مشاهده میشود. استفان دووالاس، سمبل رمانتیک یک روشنفکر بیگانه در دنیای خشن معاصر است. البته این شخصیت که کاراکتر اصلی رمان میباشد، بتجربه شخصی خود جویس شبیه است. رمان را نمیتوان بیوگرافی جویس خواند ولی شباهتهای بسیاری بین این دو کاراکتر وجود دارد. هدف این رمان معرفی زندگی دردناک یک هنرمند میباشد. جویس در این رمان از تکنیک "تک گفتار درونی" استفاده کرده، تکنیکی که به شکل کاملتری دو اولیسس تحقق یافته است.

کاراکترهای رمان بسیار عمیق و پیچیده و سمبلیک میباشند. به عنوان مثال، استفان همانند جویس از عوام الناس و مذهب کنساره میگیرد و به یک هنرمند فدائی جامعه تبدیل میگردد، هنرمندی که در تبعید و مهاجرت زندگی میکند. در قطعه ای در رمان استفن مینویسد:

از من می پرسیدند چه میکنم و چه نمیکم، حتی اگر خانه من و یسا کلیسایم باشد. من خود را در هنر و زندگی بیان میدارم. من، به آزادانه ترین روشی که میتوانم زندگی میکنم و در دفاع از خودم از تنها اسلحه ای که در اختیار دارم استفاده میکنم: سکوت و مهاجرت.

"تصویر هنرمند بعنوان یک مرد جوان" اولین دست آورد جویس بود. رمان بعدی وی، اولیسس، که در سال ۱۹۲۲ در پاریس چاپ شد نبوغ وی را در سطح گسترده تری بنمایش گذاشت. زبانی که جویس در این رمان بکار برده استثنائست. این رمان پیچیده تجربیات سه کاراکتر اصلی و کاراکترهای فرعی را با مهارت خاصی

تحلیل می نماید. کل داستان در یک روز یعنی ۱۶ ژوئیه ۱۹۰۴ در دوبلین اتفاق می افتد. شخصیت‌های اصلی رمان عبارتند از لئوپلد بلوم یهودی و همسرش ماریون و بالاخره استفان دالاس. شاعر جوانی که در "تصویر هنرمند" عنوان یک مرد جوان "وی را شناختیم". بسیاری معتقدند که اولیسیس شباهت زیادی به ادیسه هومر دارد بلوم به قهرمان هومر در اولیسیس شباهت دارد و ماریون به همسر پنهلوب و استفان به پسر آنها تله مایوس.

مضمون داستان، زبان و کاراکترهای اولیسیس بسیار پیچیده‌اند و برای درک سمبولهای کتاب باید به کتب تاریخی گوناگون مراجعه کرد. در واقع این رمان تصویری سمبولیک از تاریخ تکامل اجتماعی انسان است.

در مقایسه با این اثر پیچیدگی اولیسیس رنگ میبازد. جویس مدت شانزده سال روی این کتاب کار کرد تا بالاخره در سال ۱۹۳۹ آنرا به چاپ رساند. کل وقایع این رمان در یک شب اتفاق می افتند. هدف جویس عبارت بود از اینکه تعادلی بین این کتاب که یک شب را توصیف میکند و اولیسیس که جریاناتی را توصیف می نماید که در یک روز بوقوع پیوسته‌اند، برقرار سازد. در اینجا نیز صحنه عمل دوبلین است. اگر اولیسیس با دنیای هوشیار و زندگی آگاه شخصیت‌ها سروکار داشت فینگانزویک به کندوکاو در ضمیر ناخودآگاه انسان می پردازد. داستان با حرکت از دنیای تاریک و خفته یک سراییدار و همسرش شروع میشود و با تعمیق روی تجربه آنان گسترش می یابد. و سرانجام به خلاصه‌ای از تاریخ بشریت تبدیل میگردد. این کتاب رستاخیز انسان نامیده شده است. کاراکترهای این رمان در واقع بیان نمادین انسانها در همه ادوار تاریخند. از "آدم" تا "سزار" و از "حوا" تا "کلئوپاترا". یکی از مشکلات اساسی در رابطه با این کتاب درک زبان آنست. در این رمان دهها زبان بکار رفته، زبانهای که در عین حال گوناگون بوده و معانی مختلفی را به ذهن

متبادر می نماید. دارای معانی سمبلیک نیز می باشد. ایهام نهفته در زبان جویس و اصلا سبک جدیدی که وی در رمان نویسی بکار برده بعنوان یکی از وجوه مشخصه مدرنیسم شناخته شده است.

الیوت (۱۹۶۵-۱۸۸۸) را میتوان یکی از موثرترین افراد جنبش مدرنیسم در شعر قرن بیستم انگلستان دانست. او در سن لوئیس میسوری بدنیا آمد و ابتدا در هاروارد به تحصیل فلسفه پرداخت و سپس در پاریس و اکسفورد به تحصیل ادامه داد، بالاخره در لندن اقامت گزید. در سال ۱۹۲۷ به تبعیت انگلستان در آمد و به کلیسای آن کشور پیوست. با آنکه در آمریکا متولد شده بود مبانسی فرهنگی وی انگلیسی - اروپایی بود. در شعرهای الیوت تاثیر سمبولیسم فرانسه و در آثار متأخر وی جای پای کوربیه و لافارگ را میتوان مشاهده کرد. شعر متافیزیک انگلستان و درام ژاکوبینو دانته نیز بر اشعارش تاثیر گذاشته اند. الیوت شعرای ایتالیا و بخصوص دانته را به دلیل تصویرهای خیال انگیز آنها ستایس میکرد و معتقد بود که دانته بیشتر از هر شاعر انگلیسی بر شعر انگلستان تاثیر گذاشته است.

شعرهای اولیه الیوت در فاصله سالهای ۱۹۰۴ و ۱۹۱۰ نوشته شده اند. اشعار الیوت در زمان حیاتش در مجلات ادبی به چاپ می رسیدند و پس از مرگش در کتابی بنام " اشعار دوران جوانی " (۱۹۶۷) منتشر شدند. الیوت در اشعار خود از مباحث گوناگونی استفاده میکرد، از مباحث اجتماعی، سیاسی گرفته تا جملات هجو - آمیز و بی معنا و گاهی اوقات حتی جملات احمقانه.

سبک (Stil) شعری مورد نظر الیوت با سبک شعری رمانتیک

متفاوت است. وی در سخنرانی‌ای که تحت عنوان "نوای اشعار" در سال ۱۹۴۲ ایراد نمود، ضرورت انقلاب در ساختار شعری را مطرح کرد. وی مدعی شد که انقلاب شعری باید بازگشتی باشد به زبان محاوره‌ای. الیوت این زبان را در اشعار خود بکار برد. در اشعار وی قافیه یافت نمی‌شود، کلمات جمله شعری به هم مربوط نیستند. تکنیک الیوت مانند تکنیک کارگردانی است که از صحنه‌های گوناگون فیلمبرداری کرده و این قطعات را بدون رابطه در کنار هم قرار داده است. قطعات زیر نمونه‌ای از این طرز تلقی از شعر را نشان می‌دهند. "وقتی عصر در کنار پنجره قرار گرفته همانند مریضی که بر روی میز تبدیل به اتر شده"

و یا

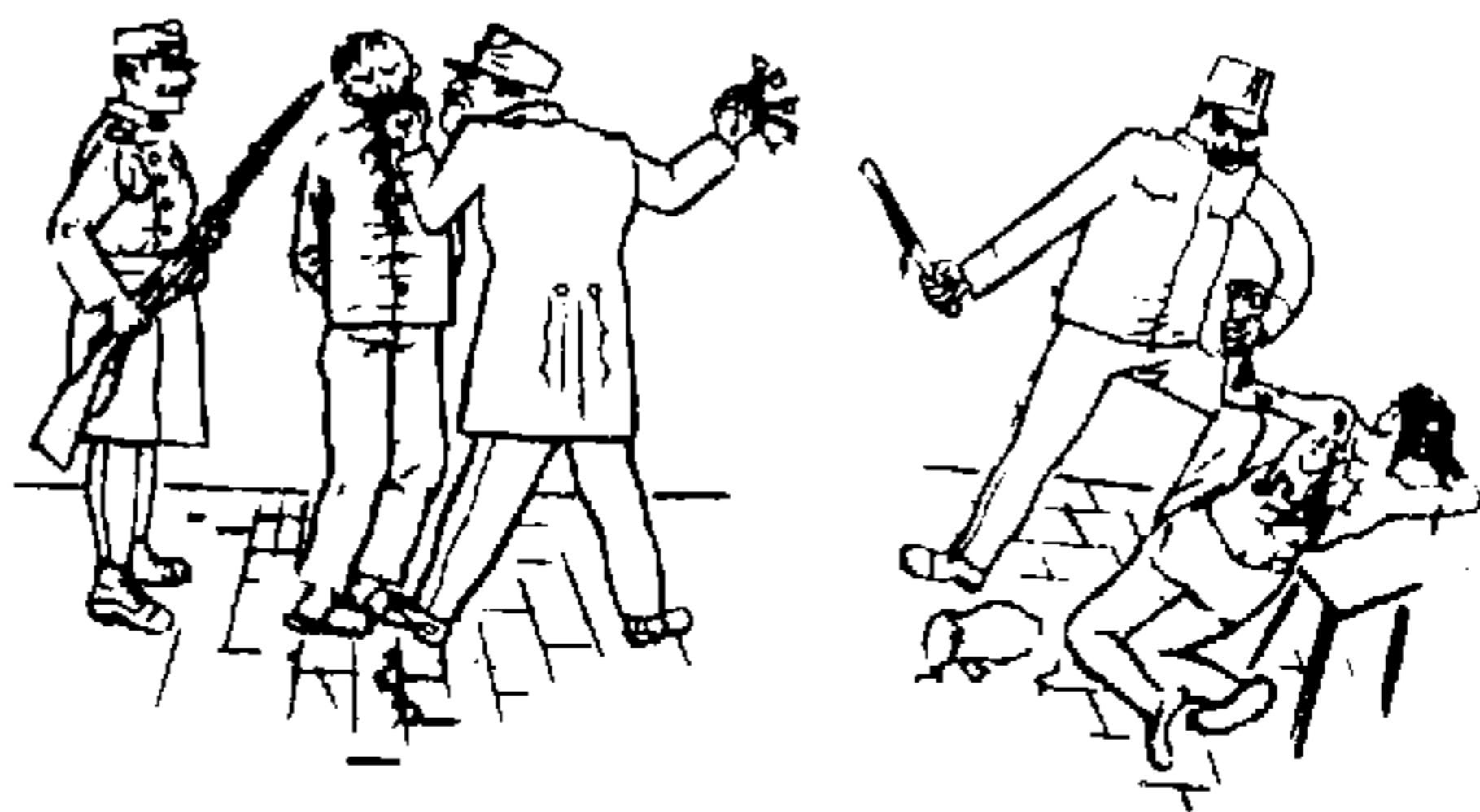
"من زندگیم را با قاشقهای قهوه خوری اندازه گرفتم"

و یا

"آوریل بیرحم‌ترین ماه، رشد می‌یابد، یاس کبود از سرزمین مرده بیرون آمده، در هم آمیخته خاطره و اشتیاق برافروخته میشوند ریشه‌های بنجل با باران بهای"

الیوت نیز مانند جویس و دیگر مدرنیستها با مطرح کردن فرم بیسان خاصی که در بالا به آن اشاره رفت حیات از هم گسیخته و پاره پاره انسان مدرن را تصویر می‌نمایند و در عین حال آنرا به نقد میکشند. با توجه به مطالب مطروحه میتوانیم نتیجه‌گیری نماییم که نقد مدرنیستها به جامعه مدرن و خصلت پرتضاد آن محدود به محتوای بحث ایشان نیست و شکل مطرح نمودن این نقد نیز به اندازه خود محتوای آن گویای مطلب است و از هم گسیختگی حیات انسان را در دنیای مدرن به نمایش می‌گذارد. بدین لحاظ جنبش فوق را میتوان دارای خصلت انتقادی نسبت به مصائب و معضلات دوران مدرن و در خدمت رهایی انسان دانست. اگرچه این امر الزاما در عقاید سیاسی و اجتماعی متفکرین فوق انعکاس نمی‌یابد.

کوبیسم ، ۱۹۱۴ - ۱۹۰۷	Kubismus
فوتوریسم ، ۱۹۱۸ - ۱۹۱۰	Futurismus
دادئیسم ، ۱۹۲۲ - ۱۹۱۶	Dadaismus
سورالیسم ، از ۱۹۲۴	Surrealismus
ت.اس.الیوت ، T.S.Eliot شاعر و نمایشنامه‌نویس آمریکایی / انگلیسی. (۱۸۸۸-۱۹۶۵)	
جیمس جویس نویسنده ایرلندی James Joyes (۱۸۸۲ - ۱۹۴۱)	
بلیک Blake نویسنده رومان‌تیک انگلیسی (۱۷۵۷-۱۸۲۷).	
ایبسن Ibsen نمایشنامه‌نویس نروژی ، (۱۸۲۸-۱۹۰۶)	
فلدینگ Fielding ، داستان‌نویس و نمایشنامه‌نویس انگلیسی (۱۷۰۷-۱۷۵۴)	
اسمولت Smollett ، نویسنده اسکاتلندی (۱۷۲۱-۱۷۷۱)	
استرنه Sterne ، نویسنده انگلیسی ، (۱۷۱۳-۱۷۶۸)	
تنی‌سون Tennyson ، شاعر انگلیسی (۱۸۰۹-۱۸۹۲)	
ویلیام جیمس William James (۱۸۴۲-۱۹۱۰) فیلسوف و روانشناس آمریکایی. اولین اثرش در زمینه روانشناسی کتاب "اصول روانشناسی" در دو جلد در سال ۱۸۹۹ منتشر گردید.	



مارکسیسم و ادبیات

مقدمه

نوشته‌ای که در مقابل شما قرار دارد بخش اول از مجموعه‌ایست که به تاریخ شکل‌گیری زیباشناسی مارکسیستی بطور اعم و ادبیات‌شناسی مارکسیستی بطور اخص می‌پردازد. از آنجا که قصد، ارائه مطلبی متکی بر اسناد و مدارک می‌باشد تا قضاوت نهایی به عهده خواننده گذاشته شود، لذا نگارنده سعی کرده که حتی الامکان از تحلیل پرهیز کند و عمدتاً به توضیح و تفسیر بسنده نماید.

طبعا این گردآوری و ترجمه‌ها و به‌خصوص طبقه‌بندی آنها خالی از اشکال نمی‌باشد. چرا که متاسفانه در این زمینه هنوز در زبان ما کاری جدی صورت نگرفته است. سعی شده که آن مطالب و اسنادی‌ترجمه گردد که اکثریت قریب به اتفاق ادبیات‌شناسان فریبی و بالاخص آلمانی به آنها پرداخته‌اند. البته در این میان آنچه که بنظر خود من نیز برای خواننده ایرانی مهم تشخیص داده شده، ترجمه و افزوده شده است. در ضمن باید یادآور شوم که کلیه اسنادی که از کتب گوناگون شاهد آوردم بلااستثنا با اصل کتابها مطابقت دادم، تا سندیت مدرک

به تشبیت نهایی برسد، بدون تردید تذکرات و انتقادات خوانندگان
میتواند اشکالات این نوشته را تقلیل دهد.

مارکس و انگلس هیچگاه بطور مشخص، تفصیلی و همه جانبه به موضوع
ادبیات و هنر نپرداختند. اگرچه مارکس در جوانی شعر می گفت و
انگلس دست اندرکار نقد ادبیات روماننتیک بود، ولی این فعالیتها
عمدتاً به دوره‌ای برمی گردد که آنها از دیدگاه دموکراتهای رادیکال
به آن موضوعات می پرداختند. و مضافاً اینکه کار آنها عمدتاً نه جنبه
تحلیلی - ادبی یا تحلیلی - هنری که جنبه صرف ادبی و در خود
داشت. خلاصه اینکه آنها بطور مشخص درباره هنر از نظرگاه پرولتاریا
اصول یا مبانی‌ای ارائه ندادند. البته این بدان معنی نیست که این
عرصه (ادبیات و هنر) برای آنها خالی از علاقه بود، آنها همواره در
کنار کارهای اصلی‌ای که در مقابل خود گذاشته بودند، بطور جنبی
و جسته گریخته نظرات خود را راجع به شاعران، نویسندگان و کلاً
هنرمندان هم عصر خود ارائه میدادند.

هنر و ادبیات از دیدگاه مارکسیستی و کلاً زیبا شناسی مارکسیستی
با شکل گیری احزاب سوسیال دمکرات و رشد جنبش های کارگری همواره
بطور موازی پیش رفتند. این فرآیند نقاط عطفی را در برمیگیرد که
موجب تشبیت نقطه نظرات معین و عامیت یافتن آنها در بخش غالب
جنبش مارکسیستی شد. یک بار در چرخش قرن نوزدهم به بیستم (۱۸۹۰ تا
۱۹۰۵) و بار دیگر بین سالهای ۱۹۲۶ تا ۱۹۳۹.

تئوری مارکسیستی ادبیات و کلاً زیبا شناسی مارکسیستی درست به
اندازه خود شکل گیری مارکسیسم قدمت دارد. در حقیقت تئوری مار-
کسیستی ادبیات خود را بعدها با رنالیسم سوسیالیستی، که بیان
سیاسی و اجتماعی آن تحزب ادبیات و هنر است، تعریف کرد. برای
اینکه بتوانیم تمامی فرآیند شکل گیری این تئوری را به دقت دنبال
نمائیم و در همین رابطه درک کنیم که چرا این تئوری به رنالیسم

سوسیالیستی، تحزب و دولتی شدن هنر و ادبیات منجر گردید،
ضروری است که با تکیه بر اسناد و مدارک پیش برویم.

مبانی جهانی بینی مارکسیسم

قبل از هر چیز لازم است که مبانی مارکسیسم را مرور کنیم، چرا که کلیه صاحب نظران مارکسیست، تحلیل‌ها و بررسی‌های خود را در زمینه هنر و ادبیات با استناد به همین اصول مطرح شده از جانب مارکس و انگلس تدوین کردند. صاحب نظران مارکسیست مثل پلخانف، فرانکس و برینگ، لوکاچ، برشت، بلوخ و... همگی بر همین مبانی تکیه کردند (با تعابیر ویژه خودشان). حقیقت امر چنین است که مارکس و انگلس سنگ بنایی را نهادند که کلاً جنبه متدولوژیک (روش‌شناسی) داشت و همین خود شاخص تحلیل گران متعاقب گردید.

به اعتقاد مارکس و انگلس، کار و به دنبال آن تولید مرکز ثقل و در عین حال نقطه شروع زندگی بشری را تشکیل میدهد. به اعتقاد آنها کار نه تنها انسان را از حیوان جدا کرد، بلکه رابطه میان خود انسانها را نیز تعریف و تعیین میکند.

"به محض اینکه انسانها به تولید وسایل زندگی‌شان آغاز"
"میکنند، خود را از حیوانات متمایز می‌سازند. این گام"
"معلول سازمان جسمانی آنهاست. انسانها با تولید وسایل مادی-
شان، بطور غیر مستقیم، خود زندگی مادی‌شان را تولید میکنند." (۱)
"زندگی مادی" از نقطه نظر مارکس تمامی جنبه‌های متحقق یافته
و مادیت یافته در جامعه بشری است. هنر نیز به مثابه یکی از عناصر
زندگی مادی انسانی در این مجموعه در هم تنیده میباشد. اثر هنری،
بطور کلی، تحقق مادی هنر است (در اینجا با ارزش گذاری کاری نداریم)
و از همین رو، بخشی از زندگی مادی انسانها بشمار می‌رود.
برای اجتناب از هرگونه خطا باید یادآور شد که از نقطه نظر

مارکسیسم تمامی پدیده‌ها در جامعه بشری دارای ارزشهای واحد و یکسان نیستند. به عبارت دیگر کلیه جنبه‌های مادیت یافته در جامعه بشری در یک مقوله نمی‌گنجد، بلکه بستگی به جنس، نوع و کیفیت، کمیت و ... آن دارد. همانطور که در بالا ذکر شد، کار و تولید برای مارکس و انگلس اساس را تشکیل میدهد. به همین علت مارکس تولید و مناسبات درونی آن را در مقوله زیر بنا و دیگر عناصر موجود در جامعه را در مقوله روبنای دسته‌بندی کرد: "انسانها برای تولید زندگی اجتماعی‌شان وارد مناسبات معین، ضروری و مستقل از اراده‌شان میشوند. این مناسبات تولیدی منطبق با یکی از مراحل معین تکامل نیروهای تولید مادی آنهاست. مجموعه این مناسبات، ساختمان اقتصادی جامعه یعنی زیر بنای واقعی ای را می‌سازد که روبنای قضایی و سیاسی بر آن شکل می‌گیرد که اشکال معین آگاهی اجتماعی در انطباق با آن است." (۲)

البته مارکس و انگلس معتقد بودند که رابطه بین زیر بنا و روبنا، رابطه‌ای یک طرفه، یک‌خطی و ساده نیست. روبنا، از نظر آنها، انعکاس ساده و آئینه‌وار زیر بنا نبوده و آنها صرفاً در تئوری، برای تفهیم این بفرنج، آنها را از یکدیگر تفکیک می‌کردند و گرنه در عمل و زندگی واقعی کلیه عناصر اجتماعی (زیربنایی و روبنایی) آنچنان در هم تنیده و جوش خورده‌اند که غیر قابل تفکیک می‌باشند. در همین رابطه آنها بیان می‌کنند: "تکامل سیاسی، حقوقی، فلسفی، مذهبی ادبی، هنری و غیره وابسته به تکامل اقتصاد است. اما آنها خود همه بر یکدیگر و کلاً بر زیر بنای اقتصادی تاثیر می‌گذارند. اینطور نیست که وضعیت اقتصادی علت، و تنها عنصر فعال باشد و هر چیز دیگر غیر فعال، بلکه تاثیر متقابل بر شالوده ضرورت اقتصادی، که در نهایت خود را اعمال میکند، وجود دارد." (۳)

نکته دیگری که باید یادآور شد و در کلیه بحثهای مربوط به ادبیات و زیباشناسی مارکسیستی مورد استفاده قرار گرفت، اصل مبارزه طبقاتی

است. در واقع مارکس و انگلس تاریخ انسانها را بمثابه تاریخ مبارزه طبقاتی می نگریستند. آنها در اولین بیانیه کمونیستها که به "مانیفست حزب کمونیست" شهرت دارد و در سالهای ۱۸۴۷/۴۸ (دسامبر ۴۷ و ژانویه ۴۸) به رشته تحریر در آمد، "مبارزه طبقاتی" را که قبلاً توسط مورخین بورژوا کشف شده بود، بعنوان اصل اعلام می کنند و اضافه می کنند که این مبارزه طبقاتی سرانجام به کمونیسم منجر خواهد شد: "تاریخ کلیه جوامع تاکنونی، تاریخ مبارزات طبقاتی است." (۴) آنها در همین نوشته، مبارزه پرولتاریا و بورژوازی را عامل تعیین کننده جامعه امروزیین ارزیابی می کنند و بالاخره از "سر-نگونی قهر آمیز تمامی نظم اجتماعی تاکنونی" (۵) توسط پرولتاریا سخن می گویند.

مطالب استخراج شده فوق از نوشته های مارکس و انگلس در واقع دستگاہ فکری آنها را بطور شماتیک (کلی) ترسیم می کند. طبیعی است که این استخراجات عمدتاً معطوف به نتایج بررسی آنهاست تا خود بررسی و جزئیات استدلالی این جهان بینی. بهر حال ما به همین نکات بسنده می کنیم. یک بار دیگر ذیلاً عناصر تئوریک و اصولی را که مارکس و انگلس اعلام نمودند، فهرستوار بازگو می کنیم:

۱- درک مادی از تاریخ و اینکه تولید اقتصادی زیر بنای جامعه است.
۲- کلیه شاخه های دیگر مثل سیاست، فلسفه، حقوق، ادبیات، هنر و... در مقوله روبنا جای دارند.

۳- رابطه ۱ و ۲ نه یک رابطه علی ساده و یکطرفه، که دیالکتیکی است.

۴- تاریخ انسانها، تاریخ مبارزه طبقات است و پرولتاریا، برای رسیدن به سوسیالیسم، باید بورژوازی را بمثابه طبقه حاکم قهرماً سرنگون سازد.

با توضیحات فوق می توان معلوم داشت که هنر از نطقه نظر مارکس و انگلس یکی از عناصر روبنایی است، که طبعاً از سایر عناصر هم

جنس و هم‌مقوله خود (فلسفه ، حقوق ، سیاست ، مذهب و ...) تاثیر می‌گیرند و بالاخره مجموعه آنها بر کل زیر بنا تاثیر می‌گذارند و از آن تاثیر می‌پذیرند.

مارکس و انگلس و مسئله رئالیسم

برای شناخت و بررسی نظرات مارکس و انگلس درباره ادبیات و هنر از کتاب دو جلدی آنها بنام " درباره هنر و ادبیات " استفاده شده است. این کتاب را مارکس و انگلس بطور مجزا و مشخص درباره هنر و ادبیات به رشته تحریر در نیاوردند، بلکه تمامی نوشته‌های پراکنده آنها را درباره هنر و ادبیات را در برمی‌گیرد. این نوشته‌ها اولین بار در سال ۱۹۳۷، با آغاز " مباحثات پیرامون اکسپرسیو - نیسم " جمع‌آوری و در کتابی تحت عنوان " درباره هنر " منتشر گردید. این کتاب در همان سال و یک بار دیگر در سال ۱۹۴۸ و بالاخره کامل - ترین آن در سال ۱۹۵۶ در آلمان شرقی چاپ و منتشر می‌گردد. منبع مورد استفاده همین کتاب است.

مارکس در سراسر نوشته‌های خود درباره ادبیات هیچگاه از واژه رئالیسم - خواه رئالیسم بورژوازی و خواه رئالیسم سوسیالیستی - استفاده نکرد. مارکس بارها و بارها نویسندگان رئالیست را ستود و تمجید کرد، او بخصوص برای بالزاک ارزش و مقام زیادی قایل گردید. به اعتقاد مارکس، زمانی که ادبیات از دیدگاه جامعه‌شناسی نگریسته شود سبک نویسندگانی چون بالزاک (که بعدها رئالیسم نام نهاده شد) نسبت به مابقی مکاتب دیگر هنری از ارجحیت برخوردار است. مارکس قصد داشت که بطور مشروح نظرات خود را درباره بالزاک بنویسد که بواسطه تمرکزش روی مسایل اقتصادی توفیق نیافت.

جنبش رئالیسم که عکس‌العملی در مقابل رومان‌تیسیم بطور کلی و " هنر برای هنر " بطور اخص بود، سعی عمده‌اش بر برون‌گرایی و

دنیاى خارج از ذهن بود. شیوع علم و فلسفه اثبات گرایی (پوزیتو-
یسم) مبانی استدلالی آن را از یک طرف و رشد زندگی شهری و فقر
میلیونها کارگر از روستا کننده شده، زمینه عینی اجتماعى آنرا تشکیل
میدهد. رهروان این مکتب مواد و مصالح اولیه خود را از زندگی بلا-
واسطه مردم و تاریخ برمی گرفتند و پس از پرداخت هنری آن در ذهن
و فکر خود آنرا در شکل یک اثر هنری که نه یک گزارش ساده، بلکه
بیان عاطفی شده و احساسی شده، زندگی واقعی بود، ارائه میدادند.
طبیعی است که این مکتب و نمایندگان آن، از آنجا که بر زندگی
واقعی تکیه میکردند، مورد توجه مارکس و انگلس قرار گیرند. مارکس
به مناسبت های گوناگونی از "درک عمیق" بالزاک از "مناسبات
واقعی" سخن می گوید.

اینکه صاحب نظران مارکسیست بعدها مارکس و انگلس را پدران
رتالیسم سوسیالیستی خواندند، بطور عمده به دو نامه انگلس برمی-
گردد که او به مینا کائوتسکی (مادر کارل کائوتسکی) و مارگارت هار-
کنس نوشت. او در این نامه ها رمانهای آنها را مورد برخورد نظری
قرار میدهد و مفاهیم جدیدی را وارد ادبیات شناسی می کند. (در
جای خود به آنها اشاره خواهد شد.)

اولین و مهمترین موضع گیری مارکس و انگلس در زمینه ادبیات که
به دوران اولیه شکل گیری نظرات فلسفی و اقتصادی آنها برمیگردد
"مباحثات زیکینگن" می باشد. در سال ۱۸۵۹ فردیناند لاسال، یکی از
فعالین جنبش کارگری که نویسنده و نمایش نامه نویس نیز بود، نما-
یاشنامه ای بنام "فرانتس فون زیکینگن" به رشته تحریر در می آورد.
این نمایشنامه تراژدی یک بمثابه مرثیه ای بر انقلاب نافرجام ۱۸۴۸
آلمان بود. در ۶ مارس ۱۸۵۹ وی این نمایشنامه را برای مارکس و
انگلس می فرستد و نظر انتقادی آنها را درباره این نمایشنامه جویا
می شود. مضمون کلی نمایشنامه بدین قرار است:
زیکینگن (قهرمان نمایشنامه لاسال) برای مبارزه علیه اتحاد مقدس روم،

از امپراتور آلمان (کارل پنجم) ، لوثر و نجیب زادگان آلمانی تقاضای کمک میکند. کارل از پیوستن به این مبارزه خودداری می کند. زیکنینگن ، نجیب زادگان مخالف روم را برای مبارزه قطعی علیه حاکم تریر Trier متحد می کند. در این مبارزه ، علیه حاکم تریر ، آنها پیروز می گردند و تریر را زیر سلطه خود در می آورند. زیکنینگن قصد دارد که تاج و تخت امپراتور آلمان را به چنگ آورد ، ولی تریر توسط کارل پنجم محاصره در می آید که مدتها بطول می انجامد . کارل متحدین زیکنینگن را تهدید به محرومیت از حقوق امپراطوری می کند و این خود باعث پراکندگی متحدین وی می گردد. سرانجام زیکنینگن تصمیم می گیرد که خود را به قشون کارل تسلیم کند ، که در همین اثنا یکی از دوستانش نقشه مقاومتی را طرح ریزی می کند. طبق آن زیکنینگن ابتدا باید از اصل و نسب اشرافی خود صرف نظر کند تا به دهقانانی که در تدارک قیام هستند ، بپیوندد. اما دیگر خیلی دیر شده است. او در آخرین نبرد برای شکستن محاصره زخمی می شود. دیگر برای او کاملاً روشن است که برای همیشه شکست خورده است ، و پس از مدت کوتاهی جان می سپرد .

مارکس در جوابیه خود به لاسال ابتدا "ستایش" خود را از "ترکیب و عمل" نمایشنامه اعلام می کند و انگلس در نامه خود مطرح میکند که " بدون شک هیچیک از ادبیان رسمی کنونی آلمان قادر نیست که یک چنین نمایشنامه ای بنویسد. " (۶) مارکس قبل از اینکه محتوای نمایش نامه را مورد تحلیل و نقد قرار دهد ، اشکالات تکنیکی و ساختمانی نمایشنامه را از نظر می گذارند و بخصوص قسمت منظوم نمایشنامه را از نقطه نظر علم عروض نقد می کند. انگلس نیز در نامه خود مشکلات اجرای نمایشنامه را بررسی می کند و تک گفتارهای طویل را مانعی بر سر راه اجرای نمایشنامه می داند. هر دو آنها معتقدند که لاسال بایستی هر چه بیشتر خود را به لحاظ سبک به شکسپیر نزدیک سازد ، چه آنها معتقدند که شکسپیر در تاریخ تکامل نمایشنامه نویسی از

اهمیت اساسی برخوردار است.

مارکس و انگلس عمده انتقاد خود را روی محتوای نمایشنامه متمرکز کردند. آنها انتخاب قهرمان لاسال را که متعلق به رسته اشراف است، خطای اساسی نمایشنامه نویسنده ارزیابی می کنند. مارکس میگوید که: "فرانتس فون زیکینگن هیچگاه یک انقلابی نبود، او فقط شخصیت منحصر بفردی بود. او فقط در تخیل خود طغیان و شورش کرد... او (زیکینگن) به این دلیل نابود شد که بمثابه نجیب زاده و بمثابه نماینده طبقه در حال زوال علیه آنچه که موجود بود، قیام کرد..."

مارکس ادامه می دهد " ... او درست مثل اشراف تحصیل کرده لهستان - نی در سال ۱۸۳۰ بود که از یک طرف تبدیل به نهادهای افکار جدید شدند و از طرف دیگر در عمل منافع طبقات ارتجاعی را نمایندگی می کردند." (۷). انگلس نیز انتقادی از همین دست در نامه اش ایراد می کند. او مطرح میکند که "مقام شهرها و نجبای آن دوره بطور بسیار روشنی چندین بار ترسیم شده و به همین ترتیب نیز عناصر به اصطلاح رسمی جنبش پیشین، نسبتاً خوب بکارگرفته شده است. بنظر من آنچه شما روی آن کمتر تاکید کرده اید عناصر مردمی و دهقانی، یا به عبارت دیگر عناصر غیر رسمی به همراه حضور تئوریک جاری آنهاست" (۸)

هسته انتقاد مارکس و انگلس روی جنبه سیاسی - طبقاتی نمایش - نامه متمرکز گردیده است. بطور خلاصه یعنی: "فرانتس فون زیکینگن" تاریخاً ارتجاعی است و به طبقه ای روبروالتعلق دارد و شکستش محتوم بود.

مدتی پس از دریافت نامه های مارکس و انگلس، لاسال در ۲۷ ماه مه ۱۸۵۹ نامه طولی در جواب آنها مینویسد. این نامه ۳۰ صفحه ای به یک سلسله مسائل تئوریک و سیاسی و ادبی میپردازد. لاسال مطرح می کند از آنجا که "ایرادات هر دوی شما بدون اینکه کاملاً یکسان باشند، ولی در اصل مطلب روی یک نکته انگشت میگذارد" بنابراین جوابیه هر دو شما را در یک نامه مینویسم. او پس از پذیرفتن پیش

و کم انتقادات تکنیکی مارکس و انگلس بسراغ اصل انتقاد آنها می‌رود. مارکس و انگلس در نامه‌های جداگانه خود روی کمبود "عناصر مردمی و دهقانی"، "زیکینگن در حال زوال"، "و... تاکید ورزیدند. لاسال مطرح می‌کند که "در مقابل زیکینگن تاریخی حق با شماست و لی در رابطه با زیکینگن من حق با شما نیست" "... آیا ادیب محق نیست که قهرمان خود را آینده آلیزه کند و به او آگاهی بالاتری اعطاء کند؟... آیا والن اشتاین شیلر تاریخی بود؟ آیا آشیل هومر واقعی است؟ (۱۰) لاسال در نامه خود بین قهرمان نمایش نامه‌اش و شخصیت تاریخی تفاوت قایل می‌گردد. و سپس به مسئله‌ای دیگر می‌پردازد که در هر دو نامه مارکس و انگلس برجسته بود، یعنی "کمبود عناصر مردمی و دهقانی". لاسال پس از یک بحث نسبتاً طولانی در نتیجه‌گیری خود بیان می‌کند که "جنگهای دهقانی ماهیتاً ۱- انقلابی نیستند، ۲- شدیداً - در نهایت امر- ارتجاعی هستند، کاملاً ارتجاعی مثل زیکینگن تاریخی (نه زیکینگن من) و مثل حزب تاریخی اشراف...". او ادامه می‌دهد "... جنگهای دهقانی انقلابی نمی‌باشند، برای اینکه همواره دهقانان از اشراف تقاضا دارند که سوء استفاده از قدرت را برطرف نمایند و نه استفاده از آن را" (۱۰). تمامی تلاش لاسال در این است که یگانگی تاریخی ماهیت اشراف و دهقانان را نشان دهد، و بین بیان تاریخی / تئوریک یک نوشته و یک اثر هنری مرز روشنی ترسیم نماید.

اهمیت این نامه‌ها که بعدها به "بحث پیرامون زیکینگن" نام گرفت در نگرش مارکسیستی به ادبیات بدون تاثیر نبود. داخل کردن عناصر "مردمی"، شخصیت‌پردازی از درون طبقات پائین و غیره نتایج بلاواسطه بعدی آن بود.

از مجموعه نوشتجات مارکس و انگلس که به ادبیات مربوط می‌گردند دو نامه انگلس یکی به مینا کائوتسکی و دیگری به مارگارت هارکنس از اهمیت اساسی برخوردارند. مینا کائوتسکی (۱۸۳۷-۱۹۱۲) مسافر

کارل کائوتسکی، نویسنده داستان و رمان، در سال ۱۸۸۵ رمان "قدیمی‌ها و جدیدی‌ها" را به رشته تحریر در آورد و در نوامبر همان سال یک نسخه از آنرا برای انگلس میفرستد و نظر او را درباره آن طلب می‌کند. انگلس چند روز بعد در ۲۶ نوامبر ۱۸۸۵ جوابیه خانم کائوتسکی را ارسال می‌کند. در این نامه انگلس به دو مفهوم که بعدها در ادبیات شناسی مارکسیستی جایگاه ویژه‌ای کسب کردند اشاره می‌کند: ۱- گرایش یا جهت در کار ادبی ۲- رمان سوسیالیستی. اینکه انگلس تا چه حد به این مسئله می‌پردازد، خود نامه‌ها بیانگر آن می‌باشند.

انگلس به مینا کائوتسکی در وین، لندن ۲۶ نوامبر ۱۸۸۵.

خانم کائوتسکی عزیز،

رمان "قدیمی‌ها و جدیدی‌ها" را به اتمام رساندم، از بابست‌آن صمیمانه از شما متشکرم. توصیفات که از زندگی کارگران نمک‌کرده‌اید، درست مثل توصیفاتان از زندگی دهقانان در رمان "اشتفان" استادانه می‌باشد. بخش عمده توصیفات شما از زندگی جامعه وین بسیار زیباست. وین تنها شهر آلمانی است که دارای جامعه می‌باشد، برلن فقط دارای "محافل معین" حتی نامعین است، به همین دلیل در آنجا (وین) رمان برای ادیبان، کارمندان و بازیگران (تئاتر) زمینه یافته است... این خیلی ناجور است که نویسنده (ادیب) قهرمان خود را تمجید کند و این خطایی است که بنظر من شما مرتکب شده‌اید. الزا (یکی از قهرمانان رمان - م) هنوز دارای فردیت معینی است، درصورتیکه آرنولد (قهرمان اصلی رمان - م) شخصیتش در اصول (پرنسیپها) حل می‌گردد.

اینکه این نقص از کجاش می‌شود، از خودرمان میتوان فهمید. شما، بطور واضح، لازم دیدید که در این کتاب آشکارا جانبداری کنید، و اعتقاد خودتان را با ارائه شواهد به دنیا نشان دهید. این امر

رخ داد و شما آن را پشت سر خود دارید و دیگر نیازی ندارید که در این شکل آنرا تکرار نمائید. من به هیچوجه مخالف نشر جهت دار (گرایشی) از این دست نیستم. پدر تراژدی اشیل، و پدر کمدی آریستوفا - نس، هر دو ادیبان جهت دار بودند، دانتو و سروانتس در ایسن زمینه (جهت دار بودن) کمتر از آنها نبودند، "دسیسه و عشق" اثر شیلر بهترین نمونه‌ای است از اولین نمایشنامه سیاسی آلمان که جهت دار بود. روس‌ها و نروژی‌ها که عرضه کنندگان رمانهای عالی می‌باشند، همه جهت دار هستند. بنظر من جهت (گرایش) باید از وضعیت و واقعه خود رمان بیرون آید، بدون اینکه بر آن تاکید شود لازم نیست نویسنده راه حل آینده تاریخی کشمکشهای اجتماعی را، که او در رمان توصیف می‌کند در دست خواننده بگذارد...

... به اعتقاد من رمان جهت دار سوسیالیستی زمانی وظیفه خود را بطور کامل انجام دهد که از طریق توصیف وفادارانه مناسبات واقعی توهمات مرسوم حاکم را در هم ریزد، خوش بین‌گرایی دنیای بورژوازی را به لرزه در آورد، اجتناب‌ناپذیری شک، نسبت به اعتبار ابدی اوضاع موجود، را فراهم سازد و البته تمامی اینها بدون ارائه راه حل مستقیم می‌باشد و حتی لامکان بدون جانبداری آشکار... (۱۱)

در سال ۱۸۸۷ خانم مارگارت هارکنس رمانی مینویسد بنام "دختر شهر بزرگ" که مورد توجه انگلس قرار می‌گیرد و حتی به پیشنهاد او به آلمانی ترجمه می‌گردد. انگلس در سال ۱۸۸۸ در باره همین کتاب به خانم هارکنس نامه‌ای مینویسد، که بعدها بعنوان سند پایه‌ای رئالیسم سوسیالیستی و جهت‌دار بودن ادبیات از نظرگاه مارکسیستها مورد استفاده قرار گرفت. در واقع نامه انگلس به مینا کائوتسکی و مارگارت هارکنس بمثابة نقطه شروع و سنگ بنای تئوریهای بعدی مارکسیستها در خصوص ادبیات قرار گرفت. شاید بتوان ادعا کرد که در کلیه بحثهای هنری، مارکسیستها به این دو نامه اشاره نموده‌اند. آخرین کتاب در این زمینه که در سال ۱۹۷۳ تحت عنوان "زیبا

شناسی مارکسیستی - لنینیستی "از طرف حزب و دولت شوروی منتشر گردید، برای اثبات اینکه رثالیسم سوسیالیستی تنها شیوه هنری مارکسیستها است و هنر امری دولتی و حزبی است از نام انگلس به خانم هارکنس استفاده می کند. (در جای مناسب دقیقاً به آن خواهیم پرداخت) در زیر نامه مربوطه را از نظر می گذارنیم:

انگلس به مارگارت هارکنس در لندن، لندن، آغاز آوریل ۱۸۸۸ (طرح)

بجز حقیقت رثالیستی داستانان، آنچه که توجه مرا شدیداً به خود جلب کرد جسارت شما به عنوان یک هنرمند واقعی است. این جسارت نه فقط در نوع برخورد شما به سپاه مقدس و موضع گیری علیه این جماعت متفرعن - شاید اولین کسی باشید که آنرا اینگونه بیان کرده است - و اینکه چرا این سپاه مقدس یک چنین نفوذی بسز توده های مردم دارد، بلکه عمدتاً جسارت شما در شیوه بیان و نگارش ساده و غیر آراسته شماست که داستان قدیمی دختر پرولتری را که توسط مردی از طبقه بورژوا اغفال می شود، به گره گاه کتابتان تبدیل می کنید....

... اگر چیزی برای انتقاد کردن داشته باشم اینست که داستان، شاید بقدر کافی رثالیستی نباشد. رثالیسم، به اعتقاد من یعنی، جدا از وفاداری به جزئیات، برگردان وفادارانه شخصیت های نمونه وار (تیپیک) در اوضاع نمونه وار است. شخصیت های داستان شما، تا آنجائیکه توصیف می شوند، نمونه وار هستند اما اوضاعی که آنها را در برگرفته و آنها را وادار به عمل می کند به همان اندازه نمونه وار نیستند. در "دختر شهر بزرگ" طبقه کارگر چون توده ای غیر فعال (پاسیو) تصویری می گردد که قادر نیست به مشکلات خود پاسخ گوید و حتی یک بار هم در تلاش پاسخ گویی به مشکلاتش بر نمی آید. کلیه تلاش ها برای خروج از این فلاکت و بدبختی از خارج صورت می گیرد: از بالا. اگر این توصیف

صحیحی است از سالهای ۱۸۰۰ یا ۱۸۱۰، روزهای سن سیمون و روبرت اوئن، اما دیگر چنین توصیفی در سال ۱۸۸۷ به نظر سردی که تقریباً ۵۰ سال افتخار شرکت در اکثر مبارزات پرولتاری مبارز را داشته، صحیح جلوه نمی‌کند. مقاومت سرکشانه طبقه کارگر علیه وضعیت سرکوبگرانه‌ای که او را در بر گرفته و تلاشهایش - تشنج وار، نیمه آگاهانه یا آگاهانه - برای باز پس گیری موقعیت خود بمثابة موجودی انسانی، به تاریخ تعلق دارند و به این دلیل باید مدعی مقامی در حوزه رئالیسم باشد. من خطایی در این نمی بینم که شما رمان تیپیک سوسیالیسم ننوشته‌اید، این نوع رمانها، که ما آلمانیها آنرا Tendenzroman (رمان جهت دار یا گرایشی) می نامیم برای ارائه بینش های اجتماعی و سیاسی نویسنده بکار میروند. نظر من به هیچوجه این نیست. هر چه بیشتر نظر نویسنده پوشیده تر باشد برای اثر هنری بهتر است. رئالیسمی که من از آن حرف می زنم حتی میتواند در تخالف با نظرات نویسنده قرار گیرد. اجازه بدهید مثالی بزنم. بالزاک، که به نظر من در رئالیسم استادی بزرگتر از زولای گذشته، حال و آینده است، در "کمدی انسانی" تاریخ رئالیستی بسیار خوبی از "جامعه" فرانسه به ما می دهد. او به شیوه وقایع نگارانه، تقریباً سال به سال از ۱۸۱۶ تا ۱۸۴۸، پیش رویهای فزاینده بورژوازی در حال ظهور را - که جامعه اشرافی را پس می زد - توصیف می کند. این جامعه اشرافی که پس از ۱۸۱۵ (شکست ناپلئون - م) تجدید بنا می گردد تا آنجائیکه توانست موانع و قیود زندگی کهن فرانسه را باز سازی کرد. بالزاک توصیف می کند که چگونه آخرین بقایای این جامعه، که برای او نمونه بود، به تدریج در برابر یورش این تازه بدوران رسیده (بورژوازی) عامی و ثروتمند زوال می یابد و یا توسط او به فساد کشیده می شود. من از آثار بالزاک بیش از مجموع مورخین حرفه‌ای، اقتصاددانان و آماردانان فرا گرفته‌ام. شکی نیست که بالزاک به لحاظ سیاسی مشروطه طلب بود و اثر عظیمش نیز مرثیه

بی پایانی بر زوال اجتناب ناپذیر جامعه خوب (اشرافی) می باشد. کلیه همدردی های او نسبت به طبقه ای است که به زوال محکوم می باشد. اما با این وجود هجو او هیچگاه تیزتر و استهزاء او هیچگاه تلختر از آن موقعی نیست که او مردان و زنانی را که او عمیقاً با آنها همدردی می کند، به حرکت وامی دارد: اشراف... بالزاک مجبور شد علیه گرایش طبقاتی و پیش داوریهای سیاسی خود عمل کند، اینکه او ضرورت زوال اشراف مورد علاقه خود را دید و آنها را بمثابه انسانها - بی تصویر کرد که سرنوشت بهتری نصیبشان نمی گردد، اینکه او انسان - های واقعی آینده را در آنجایی دید که در گذشته تنها و منفرد دیده می شدند، این را من بزرگترین پیروزی رئالیسم و یکی از خصایل عالی بالزاک پیر می دانم." (۱۲)

ادامه دارد

منابع

- ۱- مجموعه آثار مارکس و انگلس ، جلد ۳ ، ص ۲۱ ، آلمانی
- ۲- م. آ. م و ا ، جلد ۱۳ ، ص ۹
- ۳- م. آ. م و ا ، جلد ۳۹ ، ص ۲۰۹
- ۴- م. آ. م و ا ، جلد ۴ ، ص ۴۶۲
- ۵- همانجا ۴۹۳
- ۶- درباره هنر و ادبیات ، م و ا ، صفحات ۱۷۹ ، ۱۸۳ ، آلمانی
- ۷- همانجا ص ۱۸۰
- ۸- همانجا ، ص ۱۸۵
- ۹- همانجا ، ص ۲۰۰
- ۱۰- همانجا ، ص ۲۰۹
- ۱۱- همانجا ، صفحات ۳۲۱ تا ۳۲۳
- ۱۲- همانجا ، صفحات ۱۵۷ تا ۱۵۹



«دیروزها»

گشایش فصلی نو در ادبیات زندان

داستان زندان در ادبیات معاصر ایران، بعد از چند اثر در خور از بزرگ علوی، بلحاظ سیطره‌ی سیاه سانسور و اختناق دوران شاه متوقف ماند، با اینکه همواره زندانهای رژیم ساواکی خیل انبوهی از پیشروان اندیشه، قلم و مبارزه را به بند کشیده بود. بعد از انقلاب انتظار می‌رفت ادبیات زندان در این حیطة، آفریننده آنچنان آثار ماندگار و ارجمندی باشد که بتواند پهلوه پهلوی شاخص‌ترین آثار ادبی معاصر جهان بساید. و اما، آنچنان که می‌بایست و انتظار می‌رفت، داستان زندان متأسفانه نتوانست از حد کلیشه‌های متعارف و معمول که غالباً شکل گزارش نویسی و خاطره پردازی داشته‌اند، فراتر رود، از همین رو این بخش از ادبیات معاصر ما که می‌بایست، جایگاه شایسته و درخوری می‌داشت، و نیز می‌توانست و می‌تواند دوره‌ای از فضای جهنمی تاریخ معاصر ما را ثبت کند، در سطح ماند. غیر از ناچیز و کوتاه بودن دوره‌ی دموکراسی بعد از انقلاب، به نظر من عامل جانبداری قشری و تعصب‌آلود و مسابقه برای کسب مدال‌ها و امتیازات گروهی

از جانب اکثر نویسندگان این حیطه از ادبیات ما، خود نقش بسیاری در عدم ژرفش و انکشاف ادبیات زندان ایفا کرد.

اگر از رمان "آواز کشتگان" نوشته‌ی رضا براهنی و قسمتهایی از رمان بلند "رازهای سرزمین من" از همین نویسنده، و چند کار کوتاه از نویسندگانی چون علی اشرف درویشیان، نسیم خاکسار و محسن حسام و... علی‌رغم ضعف‌هاشان بگذریم، با جرات می‌توان گفت باقی نوشته‌ها با سوژه‌ی زندان، متأسفانه کار فراموش شدنی در ادبیات معاصر ما هستند. اما هنوز نویسندگان ما که اکثراً خود سالها تجربه زندان دارند، از آن فضا و از آن دوره زیاد فاصله نگرفته‌اند. و کارهایی که در یکی دو سال اخیر در زمینه‌ی ادبیات زندان انجام گرفته است، نشان می‌دهد که انتظار بوجود آمدن آثاری ماندنی و درخشان در این زمینه، انتظاری پر بی‌جا نیست. و امید برانگیزتر اینکه، دیگر آن نظام ارزشی که تعصب، تنگ‌نظری و محدودیت شاخص آن بود، در هم می‌ریزد و ارزشهای نوینی که حاصل تجربه و آزمون ملت ما در این یک دهه توفانی‌ست، در حال تکوین است.

ادبیات زندان، اینک به نظر می‌رسد از چارچوب سنتی و کلیشه‌ای فراتر می‌رود. و به اعتقاد نگارنده، کتاب داستان "دیروزها" نوشته‌ی نسیم خاکسار، در این اقدام آغازگر است. "دیروزها" که تجربه‌ی سالهای قبل از انقلاب نویسنده در زندانهای شاه است، می‌توانست چند سال پیشتر نوشته شود و دقیق‌تر بگویم، منتشر شود. و نیز آثاری کما بیش چون "دیروزها". و اما چنانکه پیشتر گفتم، تعصبات، تنگ‌نظریها، محدودیت‌ها فلج‌کننده و نزاع خطوط سیاسی و گروهی - که مضامین و سمت‌های ادبیات را تحمیل می‌کرد - عاملی عمده در این تعویق است. باری، از این مقدمه می‌گذرم.

و چرا، "دیروزها" گشایش فصلی نو در ادبیات زندان است؟ زیرا "دیروزها" تماشای چهره‌هایی است که ما از این منظر در سایر نوشته‌های زندان آنان را به ننشسته بودیم. چهره‌هایی که سوابق

طولانی زندان آنان، در نگاه اول ذهن را از جستجوی درونشان، آنگونه که بودند، فلج می‌ساخت. نقبی به دنیای پیچیده و تودرتوی زندان و زندانی، و بعد هجوم اندیشه، اندیشه‌ای که گاه تا حد آزار ذهن راه می‌برد. آنکه ۲۰ سال، ۲۵ سال و... ایستاده است، گاه چنان هیئتی درمانده دارد و چنان در تنهایی حلزون واره‌ی خود فسرو رفته و تاب خورده است که گویی او زندانی تردیدها و تنهایی بی‌مقدار خویش است و انتظارش آنچنان انتظاری بی‌رمق و منجمد است که از کوره‌ی آن هیچ گرمای حقیری برنمی‌خیزد. باری، "دیروزها" خواننده را از آن ذهنیتی که البته بیشتر به ازای سوابق، از زندانی دارد، می‌رهاند، و این رهیدن و رسیدن به شناخت حدوداً واقعی، مارا در برهه‌ای که اسطوره‌ی خیالی مان در برخورد با واقعیت در هم‌کوبنده‌ی زمینی می‌شکند، هاج و واج نمی‌گذارد و ذهن را با معمای بزرگی که "پذیرفتن اینجور خواری بعد از اینهمه سال ایستادن، نه اصلاً باور کردنی نیست" مواجه نمی‌سازد.

خاطره‌ای از زندان در مجله‌ی دنیا (شماره ۴ - سال ۱۳۶۵) از نویسنده‌ی "چتر سبز نارون‌ها" و "یادداشت‌های شهر شلوغ" می‌خواهد. ندیم، زمان و مکان خاطره، همان زمان و مکان "دیروزها" است و آدمها نیز دقیقاً همان آدمها، یعنی اسدالهی‌ها، الهیاری‌ها و... و اما

فرق این خاطره با "دیروزها" فرق نظام ارزشی کهن با نظام ارزشی نوین در حال تکوین است که پیشتر از این به آن اشاره کردم. فسرق محدودیت فلج‌کننده با رهایی. خواندن این خاطره که اتفاقاً از خوش اقبالی مصادف با خواندن "دیروزها" شد، برای من کمک بسیاری در فهم کاراکترهای "دیروزها" نمود. برآستی این کدامین تفکری است که حتی سهمگین‌ترین ضربات رانیز تلنگری به حساب نمی‌آورد. دکتر صفوت کاراکتر جستجوگر "دیروزها" در مواجهه با چنین تفکری است که می‌گوید: "اگر لازمه چیزی ویران بشه، بگذار ویران بشه، چه هراسی

است. از چه می ترسیم، دوباره می سازیمش. این بهتره تا آدم جغد ویرانه ها باشد". باز در جای خود برای درک بیشتر "دیروزیاها" به این خاطر اشاره خواهم کرد. و اشاره به این خاطر، تنها و تنها به این سبب مورد نظر است که در عرصه ادبیات زندان، یک نمونه شاخص از محدودیت فلج کننده را که عمدتاً از تعهد به سفارش بر می خیزد و بمثابه ی عاملی بازدارنده و عقب مانده در مقابل انکشاف و تکامل ادبیات عمل می کند، ارائه بدهم.

"دیروزیاها" با دوره ای آغاز می شود که جنبش نوین انقلابی سیمای زندانهای سیاسی را دگرگون کرده است. اینک دو نسل بهم رسیده اند. زندانیان قدیمی بازمانده ی مبارزه ای هستند که گذشت زمان توان آنرا فرسوده است. زندگی آنان در درون زندان، به آب راکدی می ماند که هر تکانه ای آرامش متعادل آنرا بهم می زند. یکدوره بحرانی را بعد از شکست از سر گذرانیده اند و اینک به تقدیر گرویده اند. و اما زندانیان جوان که جانی گرم و پرشور دارند، و با نیرویی شگرف پای به مبارزه و جنبشی نوین نهاده اند، حتی، ستیز در زندان را تداوم مبارزه می دانند و این خواه و ناخواه محیط آرام زندانیان قدیمی را برآشفته می سازد. نویسنده خاطره ی مجله ی دنیا که در بالا به آن اشاره کردم، آزرده گی زندانیان قدیمی را از آشفتگی محیط زندان چنین بیان می کند: "در آن سالها (۵۲) جو زندان سخت چریکی بود. جوان ها پرشور و بی تجربه بودند و می اندیشیدند که اگر حتی در زندگی روزانه زندان، هر چه سخت تر و خشن تر رفتار کنند، چپ تر و انقلابی بی ترند و به این ترتیب محیط را برمی آشفتند و در تشنجی دائمی نگه می داشتند." محدودیت از اینجا آغاز می شود. کاراکترها و مختصات تاریخی - روانی آنان که طبعاً یکدست نیستند، در اینجا الزاماً در ظرف حقیر تعهدات و دقیقتر بگویم در چارچوب تنگ و بی مایه ی سفارش خطی قرار می گیرند.

کاراکترهای مرکزی "دیروزیاها" زندانیان قدیمی هستند. کسانی که

روزگاری پا به میدان مبارزه نهاده بودند، تا زندگی را بسازند. اما اینک دو دهه از آن روزگار می گذرد. زمان در حجمی بسته، سرنوشتی انگار تقدیرگونه بر آنان رقم زده است. بعد از دو دهه فرساینده و سنگین گذر، آنان چگونه باید ارزشهای نوینی را در میدان مبارزه برای زندگی باور کنند؟ چه وهنی؟! "بیست ساله ها" رهبر جنبش شده اند؟ خیز برداشتن و پرواز مشخصه نسل جدید مبارزین است و اما نسل قدیمی زمین گیر است. اگر تحت تاثیر سیمای نوین زندان، بخواهد خیز هم بردارد پیریدن نمی تواند.

"اسدالهی"، یکی از کاراکترهای مرکزی کتاب، از زندانیان فرقه- ایست و جزو رهبران. از معدود زندانیانی است که به تحرک در زندان معتقد است و جوانهای حزبی به نظرات وی اهمیت قایلند. ساواک او را برای مصاحبه با خبرنگاران خارجی انتخاب می کند. "اسدالهی" در مصاحبه "نه حرفی از شکنجه زده بود و نه از آن همه وهنی که بر آنها می رفت کلامی رانده بود. حتی در برابر سؤال آنها در مورد وضعیت دادگاههای نظامی سکوت کرده بود. آنچه گفته بود یک مشت کلیات بود که به قبای حکومت شاه چندان بر نمی خورد. یک مقیدار نیازهای عمومی... وقتی دیگران به او گفتند چه وقتی را برای افشای اعمال رژیم در زندانهای سیاسی از دست داده است اسدالهی بهتش زده بود. "دور دوم مصاحبه ی "اسدالهی" باز فرصتی است تا وی اینبار کلامی در افشاء وضعیت دادگاهها و زندانها بگوید، و او این بار نیز "جرات این را نکرد ابتکار عمل را در دست بگیرد. بدتر از آن چیزهایی گفت که ساواک توانست از آن بهره برداری کند. همین. اسدالهی بعد که آمد توی سلول مثل بچه ای در یک گوشه کز کسرد. غمگین و محزون... واقعا این پایان دردناکی برای او بود. نمی دانم چش شده بود که ستیز بر نمی داشت. یکجور خاصی به هن هن افتاده بود. عین یک اسب پیر و از کار افتاده". "اسدالهی" بعد از آنکه از زندان آزاد می شود، مدتی بعد می میرد.

"الهیاری" یکی از رهبران زندانی حزب که تا دم مرگ "اسدالهی" چشم دیدن او را ندارد، در مراسمی که بمناسبت مرگ وی زندانیان در زندان برگزار می کنند، طی خطابه ای از وی سیمایی می سازد که خود نیز ذره ای به آن اعتقاد ندارد. اما وحشت برش می دارد، وحشت از اسدالهی واقعی و خود واقعی او. "وحشتش می گیرد، بگوید ما، مدتها بود از آرزوی آنچه که می باید باشیم فاصله گرفته بودیم. بگوید مدتها بود تسلیم شده بودیم و خود نمی دانستیم و بهمین خاطر است که یکباره در لحظه ای که پروازی بلند می خواهد گنج و گول می شدیم. بگوید اگر مرگ اسدالهی جانگداز است... بخاطر گریه هایی است که از اعماق وجودش تراویده. بگوید او خودش، مدتها بود که مساله اش نه در افتادن با جهان، بل در افتادن با اسدالهی بود. بگوید آنچه که من تاکنون در ارتباط هایم چه در بیرون و چه در درون شاهد بودم دروغ، پشت هم اندازی، تهمت زدن، عقده، فراموشی، فراموشی خود و دیگران بود. بگوید ما با عشق آغاز کردیم اما به نفرت رسیدیم. نفرت به خود، چرا که هرگز و هرگز جرأت این را نیافتیم بطور واقعی با خودمان روبرو شویم و آن را به زبان بلند فریاد بزنیم. بگوید اما با این همه جهانی نو در انتظار ماست و بیایید ما، همه از گریه های اسدالهی آغاز کنیم. هی خیز برمی دارد اما نمی پرد."

"الهیاری" عضو قابل اعتماد کمیته مرکزی است. وی وقتی از خارج جهت مطالعه روی وضعیت اقتصادی - اجتماعی روستاهای ایران همراه دو نفر دیگر به ایران بر می گردد توسط عباسعلی شهریاری لبو داده می شود. او فلسفه خوانده است و آدم حساسی است. سعی می کند سایر زندانیان را درک بکند. اما ستیزندگی "اسدالهی" را ندارد. مثل "اسدالهی" خودش را قاطی مهلکه نمی کند و در برخورد با ما موریین زندان همیشه کنار می کشد. او از سیلی خوردن و کتک واقعا می ترسد. "آن روز که دکتر صفوت آمده بود توی اتاق او که اشعاری از ناظم حکمت ترجمه کرده بود برای او خواند و هنگام خواندن صدایش را

بلند کرد و احتیاط نکرد که مدیر بند پای در ایستاده است یا اصلاً بلند نمی خواند و مدیر بند هم پای در نبود بلکه او احساس کرده بود سایه کسی را بالای سرش می بیند چرا که جلوی چشمانش تار شده بود. پیشانی اش عرق کرده بود و افتاده بود روی شانه دکتر صفوت و دکتر صفوت خیال کرده بود که متاثر از شعر بود و شانه های او را گرفته بود و پیشانی اش را بوسیده بود. خودش می فهمید که ترسیده بود. و برایش عجیب بود که اینطور ترسیده باشد. آدمی که ایستاده بود، تمام قد، جلوی دادگاه و حکم اعدامش را شنیده بود و حتی بعد وقتی خبر یکدرجه عفوش را شنیده چنان بی اعتنائی نشان داده بود که انگار نه انگار مال او بود. برای خودش مشکل است باور کند. فکسر می کند انگار با سیلی خوردن می شکند. در درون او نگرانی های زیادی جوش می زند. گاه مثل آدمی می ماند که می خواهد ته مانده نیرویش را برای یک کار قهرمانی بگذارد. قهرمانی برای او تعریف مخصوصی دارد. شبیه به شخصیت های حماسی و تراژیک. اما این جلوه از روح او آنقدر در لفاف جلوه های دیگر روحش پیچیده که حتی برای خودش مشکل است باور کند که تعامت احتیاط کاریهاش، هسته رفتن ها ش تجلی این بخش از روح اوست. گذشته او تمامی وجود اوست. بی آنها دود می شود. حبابی می شود که یکباره می ترکد. او از سر نخ دادن به کانون درد هراس دارد. در تفکراتش هم چنین است، تا نیمه راه رفته و ایستاده است."

"الهیاری" ها اینک به جایی رسیده اند که دیگر انگیزه ای برای ساختن جهان، برایشان باقی نیست. نوستالژی همه چیز آنهاست. و تازه در بهترین حالت. اگر گذشته آنان در ذهن شان ویران شود، همه چیزشان به ویرانه و مخروبه می ماند. "بی آنها دود می شوند." و این انگیزه دیگر تاب ستیز را نمی آورد. توان جهیدن و پریدن باقی نمی گذارد. "الهیاری کافی است قبول کند حزب اشتباه دارد تا زیر پای خودش هم خالی شود. آن وقت یکباره او می ماند که باید پاسخگوی

همه چیز باشد. با ویران شدن آن ، همه چیز ، همه ارزش ها ویران می شود. ارزش های خودش. "

" غفوری " یکی دیگر از زندانیان حزبی ، ۱۴ سال است که منتظر عفو است. همه ساله مقارن با جشن های حکومتی نامه می نویسد و تقاضای عفو می کند، اما حکومت آزادش نمی کند. یکی از حزبی ها درباره او می گوید " سالی که تو بر ازجان با او بودم هیچ وقت یادم نمی ره. اون سال یه ماه مونده به بیس و هشت مرداد هر صبح غفوری لباس نوش را می پوشید و منتظر می موند تا خبر آزادیش را ببش بدن ، چنان حالی داش که آدم را به گریه می انداخت. "

" جباری " قدیمی ترین زندانی است. " روح استوار و مجسم و جاودانی زندان . وجود او اثبات زندان است. او با حضورش در نقاط مختلف بند ۶ تعام در و پیکر زندان را با روغنی که با بوی آن زندان، زندان می شود تدهین می کند. وقتی می خندد - آهسته - یا حرف میزند - کوتاه و زیر لبی - انگار لب های مجسمه ای سنگی از میان دیوارهای سیمانی زندان ترک برداشته است. " جباری " زیاد هم به حزب اعتقاد ندارد " اما وقتی می شنود رادیو پیک هر از گاهی از او حرف می زند خوشش می آید. " او کم و بیش با جوانهای زندان ایاق است و با زندانیان بریده میانه خوبی ندارد " برای جباری آدمها با میثاق - هاشان معنا پیدا می کنند. میثاق خود آزادی است. خود زندگی است. خود مبارزه است. میثاق ها اما در زمان هایی خیلی دور گذاشته شده و بسته شده اند. "

" صفایی " بخاطر عضویت در شاخه نظامی حزب دستگیر شده است هیجده سال است که توی زندان است. هیجده سال زندگی با مشغله ی یکنواخت و تغییر نا پذیر. " صبح ها دو ساعت، عصرها یک ساعت برنامه قدم زدن اش در راستای باریک بغل باغچه ردخور ندارد. با کت و شلوار و کفش واکس زده. براق و تمیز. تا کهنه روی آن نکشد بیرون نمی زند. هیجده است که همین عادت را دارد. صفایی در طول این چند

سال بیست بار "اسنشل" را بطور کامل دوره کرده است. چند بار هم "دایرکت متد" را. شاید سالی که شروع بخواندن اسنشل کرد برایش مشکل بود آقا و خانم "براون" را جای نام "محقق زاده" ها و "وکیلی" ها و "مبشری" ها بگذارد. اما باید می گذاشت، باید راهی می جست که هیچگاه این نام ها سراغش نیایند. یا اگر می آیند در چهره ای نو پدیدار شوند. بمانند. در همان چارچوب قالبی که یکبار آنها را دیده بود. رمان برای او عذاب دهنده است. کتاب های شعرو داستان خاطره برانگیزند. مثنوی احمق از سر سیری آن ها را نوشتفاند تا آدم را دچار تشویش خاطر کنند. بیشتر به درد بچه ها می خورند. فقط "براون" ها خوبند. عذاب نمی دهند. خرید می کنند. غذا میخورند. و مهمانی می دهند. مهمانی می روند. گاهی هم دست یکدیگر را میگیرند و اگر فیلمی خوب و مناسب خانواده بود به سینما می روند. "براون" ها با صفایی کاری ندارند. اذیتش نمی کنند. دوستان خوبی برایش هستند حتی گاهی کمکش می کنند. "آشفتگی و جنون پایان دردناک زندگی را کد و یکنواخت "صفایی در زندان است. نیم رخی سنگی، گوشه ای چشمان "صفایی" وقتی که کاویده میشود تا "آن قطره اشکی که سالها پیش از چشمانش چکیده بود." دیده شود" رسوبات غارهای استالاگتیت. گچ. آهک "است" غارهایی مخفی در ته توی پنهان روح و جسم که تماس انگشتی با دیواره ی آن حریم رام و آرامشان را بهم می زند" و بعد "آشفتگی و جنون".

اینها و یکی - دو تن دیگر، کاراکترهای مرکزی "دیروزها" هستند، کاراکترهایی که لااقل در حوزه ی ادبیات زندان برای ما ناشناخته باقی مانده بودند و گاه حتی سیمایی کاملا دگرگونه داشته اند. غیر از کاراکترهایی که فوقا در معرفی آنان به عمد از اقوال خود آنان و کتاب کمک گرفتم، ما در "دیروزها" با چند کاراکتر جنبی که در بین شان تیپ "دکتر صفوت" و "حمید" نسبت به بقیه برجسته است، آشنا می شویم. نویسنده، به نظر می رسد از آنجا که در مرکز توجه خود - و آنگونه که

از عنوان کتاب نیز بر می آید- بازنگری تحلیلی به سیمای مبارزاتی و مختصات تاریخی - روانی کاراکترهایی را که تاریخاً به دیروز تعلق دارند، قرار داده است، از برخورد تحلیلی به تیپ‌های نسل نوین جنبش پرهیز کرده و تنها - بمثابه یک جریان - به ترسیم سیمای عمومی آنان اکتفا نموده است. و اگر این کتاب وظیفه‌ی پرده‌خفت تحلیلی و روان‌شناسانه‌ی کاراکترهای این نسل را نیز بر عهده می‌گرفت، شاید ما با یک رمان برجسته در ادبیات سیاسی ایران روبرو می‌بودیم. و جای دارد، نسیم خاکسار با توجه به شناخت و توانایی‌هایی که در عرصه‌ی ادبیات زندان از خود نشان داده است، در کتابهای دیگر، این وظیفه را به انجام رساند.

و باری، گفتم "دیروزها" گشایش فصلی نو در ادبیات زندان است. زیرا، "دیروزها" کوشش و تاملی است در خور، در جستجوی زوایای پنهان زندگی، اندیشه و سرنوشت یک نسل از زندانیان سیاسی تاریخ معاصر ما، و "دیروزها" صرفنظر از تحلیل ژرف و روانشناسانه‌ی کاراکترهایش، نیز پاسخی است روشنگرانه به این تحیر خاطره‌نویس مجله‌ی دنیا که "و بعد یورش پیش آمد و ماجراها با سرعتی بساور نکردنی رخ نمودند و گذشتند، مانند آواری که در خواب بر سرت بریزد و تو را در خود بگیرد و راه نفست را ببندد" ... و هیچ پدیده‌ای را نمی‌توان آنگونه که هست، شناخت، مگر آنکه پیشینه‌ی آن را دقیقاً بشناسی، و ادبیات سیاسی ما، که الزاماً با تاریخ مبارزاتی خلق ما گره می‌خورد، امروز و بویژه امروز به یک بازنگری عمقی برای آموختن از گذشته و گشایش راه آینده سخت نیازمند است. این بازنگری با وسعت نظری که می‌طلبد، نقش ریه در ارگانسیم ادبیات سیاسی را ایفا می‌کند. و اما هنوز تحجر و عقب ماندگی و بسته بودن نظر، به مثابه‌ی عناصر بازدارنده‌ی پویایی و تکامل مقاوم هستند، هر چند که ناتوان و ضعیف. و بی‌تردید، ادبیات معاصر ما در برخورد با این عناصر بازدارنده است که راه تکامل شایسته خود را خواهد گشود.

م . نورداآموز

نکته‌ای از رازآمیزی کلام

در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود.
(انجیل یوحنا ، باب اول، آیه ۱)

هنر کلامی بویژه شعر از دیر باز نقش جادویی و رازآمیزی در میان
ملل و جوامع مختلف جهان ایفا کرده است. این رمزآمیزی و توان
فسونگری ناشی از سرشت جادویی کلام است. بنا به گفته تورات :
شعر معجزه خداوند است و شاعر پیغمبر است و دهان یهوه .

هندیان باستان نیز بر این عقیده بوده‌اند که شاعران از ارواح مقدس
و عقل کل الهام می‌گیرند.

افلاطون ، شاعر را پروازگری می‌داند که بدون الهام چیزی کشف
نمی‌کند.

ما نیز بر اساس نگره‌های پیش گفته می‌خواهیم از شعر، از سرشت
شعر نکته‌ای بگوئیم :

نخست با ر، خداوند جهان را آفرید و دیگر بار، شاعر آن را در بعدی

آرمانی تکرار می کند که شعر، آفرینش و ساخت اسطوره‌ای جهان (مادی) است.

نقش جادویی کلام در نزد نیاکان ما همیشه محرز و برجسته بوده است. در مجالس ورد خوانی و نیایش و قربانی، اوراد کاهنان و جادوگران کلامی (شمنان)، چنان جاذبه و نیرویی را در ذهن حضار و مخاطبین ایجاد می کرد که با ایمانی تلقینی به سلامتی و قدرت آرزویی خویش دست می یافتند و از امراض و معضلات خلاصی می یافتند.

هم اینک نیز، بسیاری از قبایل و اقوام نقاط گوناگون کره ارض که هنوز اسطوره در میان آنها زنده است (و به یک مقوله تاریخی تبدیل نشده) نامی دوگانه بر فرزندان خویش می نهند و بر این باورند که از این طریق نام اصلی آنها را از چشم دشمنان، که با دانستن آن نام می توانند روح فرزند را تسخیر نمایند و به وی حسد ورزند و چشم زخم زنند، مخفی می کنند.

اگر کلام دارای چنین قدرت جادویی و ماورائی است، شاعران که جادوگرانی در خوراند، نمی توانند از فخامت و اهمیت این تلقی مفهومی بر کنار باشند. به همین منظور است که کلام شاعرانه به گونه‌ای با دین و اسطوره، ارتباطی ناخودآگاهانه برقرار می کند. شاعر، کلام را در معنای غیر متعارف آن بکار می برد چرا که جهان او (زیست عاطفی او) غیر متعارف است.

حتی دو کلمه را هم نمی توان یافت که مفهوم واحدی را با نیروی عاطفی و احساسی یکسانی القاء کند. وجود اختلافی ناچیز، کلمات مترادف را از هم جدا می کند که کلام، علاوه بر معنای مصطلح و صوری، دارای نیروی درونی است. نیرویی ندا دهنده و خاموش.

دو واژه مترادف، زمانی که به درستی یک مضمون و معنا را برسانند، هر یک دارای بار عاطفی خاص خود هستند که در موارد مختلف می توانند به گونه‌های متفاوت، احساسی، رازی، حالتی و جهانی را تداعی کنند چرا که هر یک از آنها از صامتها و مصوت‌های مختلفی

ساخته شده‌اند که در هر هجای کلمه ، ترکیب یا عبارت ایجاد زنگ و آهنگ ویژه‌ای می‌نمایند. این آهنگ خاص (موسیقی خاص) که از کاربرد حروف مختلف در ترکیب کلمه ، همراه با مصوت‌های کوتاه و بلند ، ناشی می‌شود ، مناظر متنوعی را پدیدار می‌سازند که هر یک ، روان را به گونه‌ای و نمطی می‌لرزانند و بارور می‌کنند و شور و رقصی درونی را باعث می‌گردند. تولید آهنگهایی چنین متنوع ، جهان را سرشار از موسیقی (کلامی) کرده است.

حالات رنگارنگی که از به کار بردن یک لفظ ، یک آوا در لحن‌های مختلف پدید می‌آید و شوند واکنش‌های متعدد و متناقض می‌گردد ، نیز نتیجه نیروی ناتی کلام است که به اشیاء طبیعی و حالات آدمی نظر دارد.

اشیاء در تفکر منطقی ، جایگاه مشخص و معینی دارند که این جایگاه نه تنها در حوزه‌های مشخص بلکه در یک فضای عمومی و کلی نیز برای همگان قابل درک است. اما همین اشیاء و مفاهیم مربوط به آن ، هنگامی که بر بستر تخیل شاعر واقع می‌شوند ، جایگاه مشخص خود را (مطابق دید متعارف) رها کرده ، در یک درهم آمیزی ایده‌آلی قرار می‌گیرند و حیات تازه‌ای را آغاز می‌کنند. این حیات سرمدی است که ویژگی زمان و مکان را بر نمی‌تابد. زیرا که در یک ذهن تجریدی و تجرید ذهنی آفریده شده و چنین آفرینشی با بعدی فرا-زمینی در ارتباط است.

جوشش (سرایش) شعر نیز هنگامی صورت می‌پذیرد که شاعر ، جهان موجود را وانهاد ، تا در فراسوی هست خویش ، جهانی دیگر بنا کند . جهانی که " بود " وی را ، جاودانگی وی را متحقق سازد که تنها در چنین جهانی ، در چنین ابدیتی ، یگانگی انسان با (انسان) و طبیعت ، در سیالیت احساس و التذاذ ، ممکن می‌گردد.

تا شاعر بتواند این یگانگی را حاصل نماید به نمادسازی دست می‌زند که نماد ، نزدیکترین رابطه را با شئی و پدیده دارد. بلکه‌ای است

که میان شاعر و طبیعت ایفاء نقش می کند. تا این دورا به هم پیوند دهد و از درون همین آمیزش ، شاعر را به جهان ماوراء آن برساند. نماد، سروش درگاه شاعر است.

نماد ، در شعر، از آنجهت زنده و کنا است که نه تنها معنایی ورای کاربرد روزمره دارد بلکه هدیتی است که در حالت جذب و الهام از فراسویی نامکشوف ، نصیب سراینده شده است و شاعر از طریق همین نماد، به جهان ایده آل ، به آن سوی تناقض ، به آن سوی نبرد و پیکار، به روشنی و خاموشی راه می یابد.

* حاصل رهیافت شاعر (از طریق نماد) به جهان جنون و خاموشی ، گوهری است که شعر نام دارد.

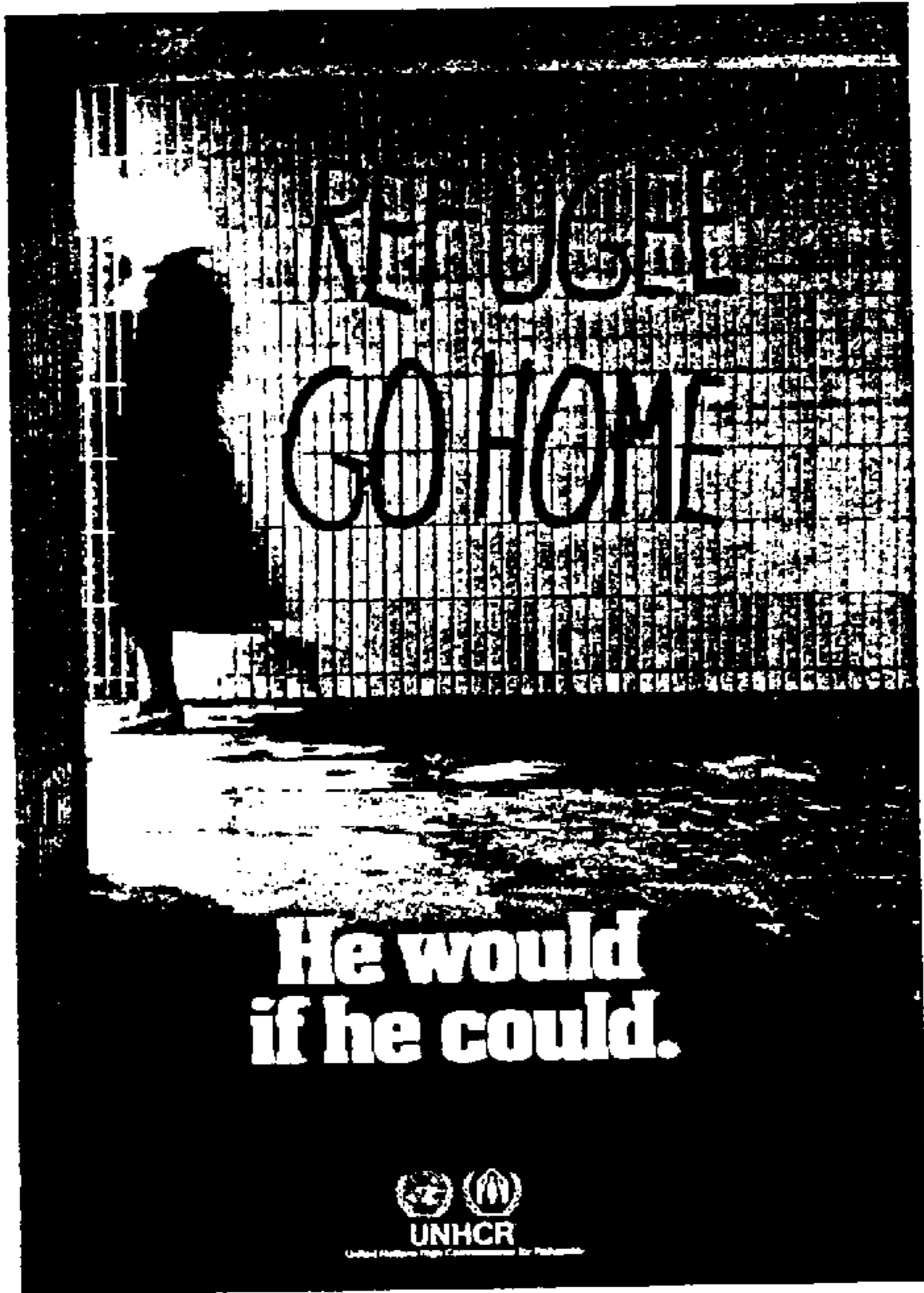
علم الانسان مالم يعلم

سوره العلق - آیه ۵

هنرمند امروز نیز در کلام (در آثار خود) جهان و ماورای آن را به گونه ای بازتاب می دهد، که گویای نگرش تلویحی وی است. او هیچ واقعه ای را (صریحا) بیان نمی کند و خود را متعهد به دادن گزارش و خبری از امری نمی بیند. او نمی گوید چه اتفاقی افتاده است بلکه نمودهایی را (که خود احساس کرده) ارائه می دهد که گویای امری است که حادث شده اما همین نمودها، گوهرهای را در خود نهفته دارد که درون را، ناخودآگاه را، متوجه رمز و رازی نهانی و دور از دسترس عقل می کند که هنرمند در کثرت زندگی می کند اما کثرتی که میل به وحدت دارد و وحدت هنرمند نیز از آنگونه است که ضمن حادث شدن کثرت از آن ، (خود) در " بود" خویش ، نقصان ناپذیر است.

او از ورای تعینات صحبت می کند. از صدایی که طنینی خاموش دارد. از بانگ کرکننده سکوت. سکوتی که تعیین و تجسم ناپذیر است. نه با عامل بیرونی و معیار پذیر ارتباطی دارد و نه از آن رنگ و بویی گرفته

است. و این خود عین زندگی ماست، زندگی که گویا سایه‌ای از جهان
ذر و مثال است و از اینجا است که سرشت گریزان ما، ماهیتی که
ما پیجوی آن هستیم، یا ما را به توصیف خویش وامی دارد یا عرصه‌ای
را به روی ما می‌گشاید، تا از در تناقض در آئیم. حتی در خود توصیف
نیز، تناقض وجود دارد زیرا که توصیف دارای جنبه‌های سلبی و
ایجابی است و هست و نیست و بود و نبود را بیان می‌دارد که
تنها تجربه شخصی می‌تواند میداندار چنین عرصه‌ای گردد و در همین
میدان است که هنر زاده میشود.



**He would
if he could.**



UNHCR

United Nations High Commissioner for Refugees

شعر

م. نورد آموز

● اشعیا ء

نخلستان ، سرود خداست
سرودی که گرده زمین را می شکافد
و بر پهنه بی دریغ آسمان پارو می کشد.

از فراز نخلستان سخن میگویم .
از کرانه روپاها و ،
خون میدانهای بی شکیب
آنجا

که کودکانش خاموشند
و خواب کهربائی ماه

بر بالای جزیره های گریان میگذرد .
از آن سوی معبد خدایان عطشناک
از درگاه عفیفی
که پستانهای خوشه ای قدیسی در آن می شکفد
و سپیداران برفی اش
در بازوان برهنه خویش میخوابند

از سرود خدا و ،

نیای خسته خود سخن می گویم .

نیای خسته ام !

اشعیاء !

قلمرو رویایت

روشن تر از سرود شبنم و زیتون بود

و آه خسته تو بر آسمان

میرفت .

تو سنگ بر پشت می بردی

و از میدانهای بی چراغ می گذشتی .

بر راههای بی نشانت

خار روئید

و کسی با تو سخن نگفت .

آه !

اشعیاء !

پیامبر زاری ها !

غمین مباش

غمین مباش

که در یای سوگوار در کنار توست

و دو ستاره تاریک

نام ترا

به سینه نهان دارند .

از سرود خدا و اشعیاء

سخن گفتم .

تا به فرازی دیگر بر آیم

یکسر با مردگان در سخن ام

مردگان شبنم و زیتون
روح خسته قدسیان
بر حاشیه سپید تابستان

با مردگان در سخنم
چرا که از آن هنگام
که دست بر سینه خاموشان نهادم
تا از زمین گندتان چیزی بگوئید
صدائی بر نیامد.
و دانستم که انسان پدیده هولناکی است.

تا زار بسرایم نهان خسته خود را
پرسیدم:
راه گورستان به کجاست؟
و مردگان، آتش آوردند.

● دوبیتی منصور خاکسار

گلوآژه هر خمار دیرینه عشق
افشانه آتشی است در سینه عشق

از سلسله سبو و پیمانہ اوست
شوریدگی سحر در آینه عشق

● شبنامه شکوه تحمل

منصور خاکسار

چه کند ذهن می گذرد

بهارا

از خار سبز و

خنجر باران

آنسوی خاک خون و

بدرقه

هربارا

چون سوگوای هر شب ناقوس

در عاج بغض حافظه تبعید

کندوی تازیانه و تحقیر

دومین دهه

جشنواره کابوسا

ده سال

دلهره و تب

در انتظار معجزه

- پی پاسخ -

چون خواب خسته و کوتاه شب

گذشت.

ده سال
لب گزه مشترک
واگوی کهنگی هر تحلیل
و باز
فانوس خوابگرد جبهه شکا
آه...
چون دردناکترین آه شب

گذشت .

ده سال
ماه مصروع
از قاب مومیایی شب
در رهگذار مقدم آزادی
سوختا
و با دهان خونین
خورشید
چشم انتظار صبح
هر تیغه برهنه شب
افروختا

ده سال
سوگواری عریان
ده سال اضطراب
شبنامه شکوه تحمل
مضرب پایداری رویای انقلابا
ده سال
فتح چوبه اعدام خونجنونکده قرن
از سوی صد هزار قمری زنجیر

قلب مشبک طوفان و
آینه گردان آفتاب!

آه...!

خاک

خاک مشتعلم!

پیشانی بلند تجربه
پاکوب شوم‌ترین ارواح!
تا آذرخش گمشده‌ات
سوزانتر از فلز عشق

فراخیزد!

و خورشید را

دوباره برانگیزد.

تا جبهه بزرگ تدارک

چونان شقایق شادی

باغی شود

فراخور آزادی،

و سرخگونه راه خطر گیرد.

هر ناشکیب آتش جاریتان

باید

خونبوسه خطر را

از چشمهای مضطرب دانش

برگیرد.

(لئونید مار تینف ۸۱ - ۱۹۰۵)

ترجمه بهرام کرامت

● دوست پنهانی

تو، دوست من

در یکی از رودهای طوفانی

بسوی من غرق شده

حلقه نجاتی انداختی

که اینچنین

خود را بساحل نجات رسانم .

و اینک

تنها ،

هیچکس در پیرامنم دیده نمی شود

چرا که دستان سپاسگزار مرا

پس زدی ،

تو،

انسان نامهربان !

ماگسیم تانک شاعر بلاروس
ترجمه از بهرام کرامت

● تصویر تو

در رزم و در سفر
بمراهش نداشتم
تا که گزندیش از

گلوه دشمن نباشد.

تصویر تو را من

با جان خود پوششی دادم
تا از دستان پلشت خبر چینانش

در امان دارم.

هرگزم این پرسش

در تنهایی بندیخانه

بر لبان نیامد

که از کجایم بدست او افتاده است.

خرسند بودم

که در سوی دیگر فاجعه

در آزادی

جایی هست،

آنجا که آفتاب است

و تو ایستاده‌ای!

و بدینگونه تصویر تو

بجای ماند

هر چند

که از آشوب تشویش من اینک

سنگی بروی سنگ

هر جای نیست

● خورشید در انتظار چراغ است

م . پیوند

در پوسته‌ی تن

قرام نیست.

دل چیست؟

در این میانه

آتشی پیدا است

هر شرار

به هر شراره

هزار زخم گشاده می‌گشود فریاد.

هستی ام در تنگنای خا مشی ات
دیری ست که جایش نیست.

در ساحل تاریک نشستن
هنگام که دریا
لجّه‌ی خون خورشید است

و آسمان
بر آما سیده
از تراکم اشک و بیزارى و خشم،
حاشا
حاشا که در تاریکساحلی چنین
بی قرار کسی
نگاه در سیاهی دوخته باشم
هنگام که زمین
در پوسته‌ی خود قرارش نیست.

من نفس باد را
بال پرواز کرده‌ام
و ز کنج آسمان خاور

رو به گستره‌ی دودناک آسمان و زمین
آفتاب را آواز کرده‌ام.
اگر که چشم به چشم‌های تو دوخته‌ام
حال

به جستجوی چراغ من.

نگاه کن

خورشید

در انتظار چرافی ست

که من بیفروزم .

تپش



م . پیوند

چیزی درون خلوت شب

لغزید،

رازی

به پچپچه

در گوش ها پیچید،

ماه

از شکاف مه

انگار چیزی دید

رخداده

- هر چه هست -

تو فانزنده نیست.

هر کس

به ظن خویش

به دورها نگریست،

چیزی درون تاری شب

یک لحظه

خوب درخشید

بادی

به هلله

در کوه‌ها پیچید

رخداده

- هر چه هست -

توفانشونده نیست.



نشسته روبروی من
خداوند خنده‌ها
بانوی مسخ
چرای بی جوابم در صحرای تنش جاری ست
بندهٔ دردم
در معبد روحش بر خاک افتاده .

اینسوبن بست و دیوار
آنسو معشوقه‌ای که خطوط پیشانی اش
در بی خبری و خاموشی محو می شود .

فرو ریختن و تاریک شدن
و گوشه‌ای را جستن
بی اندام آشنایش
بی نگاه پرتمنایش
بی احساس گناهباری که با او
در هر لحظه از زمان دارم

نشسته روبروی من
خدای آتش و عشق
با خیال واهی بر جای ماندنش

اما

مهرورزی اش تا بستان پرهیا هویی ست
و عشقش
خاطره‌ای که بسترهایمان را یکی می‌کند.
معشوقه‌ای که بیدارم می‌کند.

۶۴/۱/۱۰

م. مولوی

یادی از چهره‌های پیشرو ایران (بدون شرح)



میرزا آقاخان کرمانی

ای ایران؛

زمین مینو قرین تو حالا همه خراب، شهرهای آباد تو یکسره ویران؛

این ملت توست جاهل و نادان، همه گدای لایبالی، از تمام ترقیبات علم مهجور،
از حظوظ آدمیت و حقوق بشریت محروم، به هر ستمی گرفتار و به زندگانی خود
اسف می خورند؟

این فرمانروایان توست سیه دل و بدسگال، ظالم و نابکار، شأن و شرف و
نظم و عدل ترا برباد داده اند و ملک ترا ویران ساخته اند؟

این بزرگان توست که جز چپاول فروماندگان، و لهو و هزل و هذیان، و
خود کامگی و عناد و تکبر بی خریدار قانونی برای حیات نیافته اند؟

این حکام توست، در کار ملک آسوده نشسته اما در هدر کردن ثروت ملت
بس حریص اند، همه غرق عشوه و ناز، همه وسه کش و بندانداز، همه سست عنصر
و تن پرور، همه زن خوش و عشرت طلبند؟

این علمای توست از هر علمی بی خبرند، جوهر استعداد طبیعی مردم
تو را به کدورت جهالت و زنگ عصبیت عاطل و قسوة تعقل آن را از کثرت
خرافات باطل کرده اند. همه شریک ظلم اند، و همه طرار و ناپرهیزکار؛ این
متدینان توست که جز ربا و دروغ و خدعه و خود نمایی عقیدتی در ایشان
نیست؟

این تجار توست که جز خیانت و دغل و ربا خوردن از غیر محل کاری ندارند،
و بی اعتباری را تنگ نمی شمارند؟

این ارباب حرفت و صنعت توست که به غیر از سرهم بندی پیشه ای ندارند،
و هرگز استادی و هنرمندی را اندیشه نمی نمایند، از کار دزدیده برسو گند دروغ
افزوده اند؟

این جوانان توست همه بی شهامت، همه بدبخت و سرگردان، از هر هنری
عاری و از هر ینش تهی اند، روزگار را به کسالت و بطالت بگذرانند؟

این زنان توست گوزپشت و بد اندام، خوار و حقیر، ناتوان و اسیر، در
چادر مستور، از هر دانشی مهجور و در جهالت و حرمان عمر بسر آرند. چرا نباشند؟

دفتر اندیشه های میرزا آقاخان را با پیام او می بندیم:

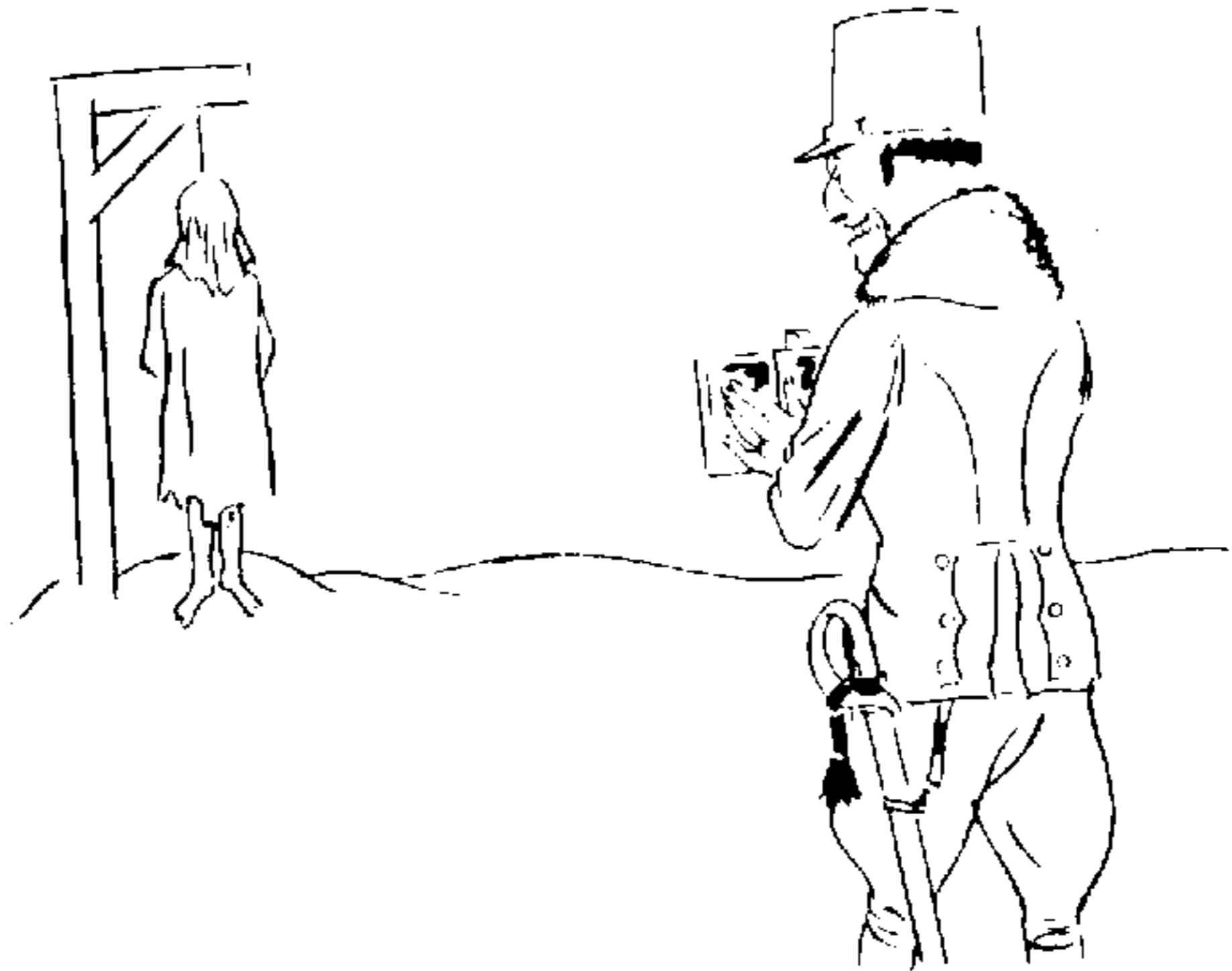
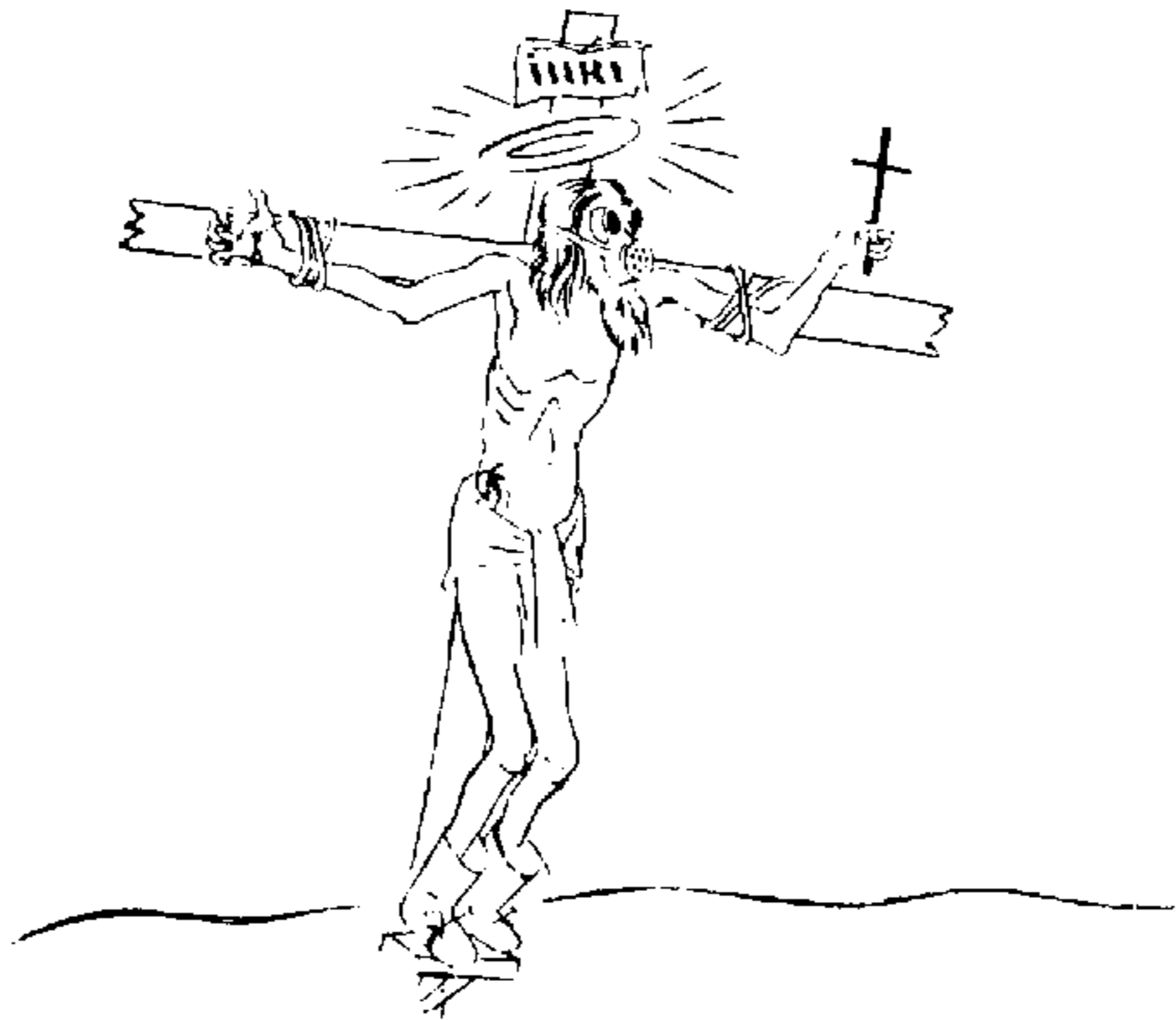
ای ملت ایران: در اوراق تاریخ این خطه طیبه غور کنید و نیک بیندیشید که زمانی ایران زمین قلب جهان بود و شمع انجمن آفاق. حال در زاویه خمول خزیده، و در سستی و جمود امراض و منافع شخصی خود گرفتار شده اید. پیش از این سر دفتر دانایی بودید و منشور خرد به نامتان مضبوط بود، و در افق دانش و فن و عرفان چون نیر اعظم بودید. اکنون در ظلمات غفلت پزمرده اید و پرتو اقبالتان به کسالت و قلت همت مکدر گشته؛

ای برادران فخام: هوشیار گردید و بدانید برای امراض اجسام بیجان و قالبان بی روح و روان شما معجون و دوائی مفیدتر از بسط علم و معارف و حکمت نیست، به مرده جان می دهد و به استخوان رمیم توان؛

ای دانشوران و علمای ایران وای کاشفان رموز نهان حکمت الهی: در تأسیس قوانین عدلیه و اساس مشروطیه که کافل و مکمل سعادت بشری است بکوشید، و حقوق هیئت اجتماعیة عمومیہ را تحت قوانین متین عقلی برپا دارید؛ از همت بزرگ «لوتر» نصرانی در اصلاح جسامه مسیحی عبرت بگیرید، و جمهور مردم را به تمدن و معارف تشویق و ترغیب گردانید؛

ای بزرگان و امنای ایران: به روشنایی رأی بلند از راه و رسم گذشته در گذرید، نه در پی ثروت خود باشید بلکه غنای ملت را مایه توانگری خود دانید و سیره پسندیده نوع دوستی و ملت پرستی را شعار خود گردانید، و در احیای این ملک و ملت همت مردانه فرمائید.

ای پسران ایران بی سر و سامان: جهانیان بار بندگی و اسارت را از دوش افکندند، و گام به سوی ترقی و آزادی و مساوات حقوق برداشتند. ما از گلستان ایران گورستانی سهمناک ساخته ایم، از رگ غیرت و جمعیتی بسی بهره و در گذر سیل بیهوش خفته. چه دیدید که نام ایران یکباره از دفتر ایام سترده شود و دایره مستعمرات اجانب گسترده گردد در میان گفت گریه میتم؛ دیگران بیدار، ما مست و بیخیال. ببینید نفسخات روحانی عدالت و تأسیس مدنیت و مشروطیت همه جا را فرا گرفته؛ بر خیزید هر اساسی را که مابین بنیاد رزین سیاست و منافی منافع عام و خیر جمهور است بر اندازید. و ایرانی بزرگ و شرافتمند بر پا دارید.



مارکس و انگلس
ترجمه از ا. فاروق

درباره مذهب

انگلس: سوسیالیسم قضایی (نوامبر تا اوت ۱۸۸۶)

جهان بینی قرون وسطائی اساساً مذهبی بود. وحدت دنیای اروپائی - که واقعیت هم نداشت - در مقابل خارج، یعنی در برابر اسلام، دشمن مشترک آنها، بوسیله‌ی مسیحیت بوجود آمد. وحدت اروپای غربی که شامل گروهی از ملت‌هایی بود که در اثر روابط متقابل دائمی تکامل یافته بودند، بوسیله‌ی آئین کاتولیک صورت گرفت. این ترکیب فقط از نقطه نظر ایده نبود، بلکه حقیقتاً وجود داشت. نه فقط وجود پاپ اعظم محور بساط سلطنت بود، بلکه این ترکیب بیش از هر چیز در کلیسائی که طبق ضوابط فئودالی و سلسله مراتبی سازماندهی شده بود، متبلور میشد. کلیسا در هر کشور بعنوان مالک تقریباً یک سوم زمین بود و در تشکیلات فئودالی قدرت عظیمی داشت. کلیسا با مالکیت فئودالیش رشته ارتباط واقعی میان کشورهای مختلف را تشکیل میداد و تشکیلات فئودالی کلیسا به نظام فئودالی و سلطه دنیوی، غسل تطهیر می بخشید.

روحانیون، تنها طبقه تحصیل کرده بودند و بنا بر این بدیهی است

که جزم کلیسایی منشاء و پایه کلیه تفکرات بود. علوم قضائی، علوم طبیعی و فلسفه همه بر حسب آن بررسی می‌شدند که آیا محتوای آنها با تعالیم کلیسا منطبق است یا نه.

قدرت بورژوازی در دامان فئودالیسم رشد یافت و طبقه جدیدی در مقابل مالکین بزرگ بوجود آمد. اهالی شهرها بیش از هر چیز و منحصرأ تولید کنندگان و فروشندگان کالاها بودند، حال آنکه شیوه‌ی تولید فئودالی عمدتاً بر پایه مصرف محصولات استوار بود که در درون یک ناحیه‌ی محدود تولید می‌شدند و بخشی از آن بوسیله‌ی تولید کنندگان و بخش دیگر بوسیله‌ی خراج داران فئودالی ساخته می‌شد. جهان‌بینی کاتولیکی که متناسب با فئودالیسم بود، دیگر نمی‌توانست برای این طبقه‌ی جدید (بورژوازی) و شرایط تولید و مبادله آن کافی باشد، معهداً مدت مدیدی در تاروپود روحانیت اسیر مانده. کلیه‌ی اصلاحات و مبارزاتی که با آن توأم بود و از قرن سیزدهم تا قرن هفدهم تحت عناوین مذهبی صورت گرفت، از لحاظ تئوریک چیزی بیش از تلاشهای مکرر نبود که بورژوازی و عوام الناس شهرها و دهقا-نایی که همراه این دو، سر به شورش برداشته بودند، بعمل آورده بود تا جهان بینی مذهبی دیرینه را با شرایط اقتصادی تغییر یافته و وضع زندگی طبقه‌ی جدید هم آهنگ سازد. لکن این تلاشها بی‌ثمر ماند. پرچم مذهبی انگلستان برای آخرین بار در قرن هفدهم به اهتزاز در آمد و هنوز نیم قرن سپری نشده بود که جهان بینی نوین - که می‌بایستی جهان بینی کلاسیک بورژوازی بشود - یعنی جهان بینی حقوقی بدون بزک در فرانسه تجلی کرد.

این به معنی دنیوی شدن جهان بینی مذهبی و جانشین شدن جمود حقوق الهی بوسیله‌ی حقوق انسانی و جایگزین شدن کلیسا بوسیله‌ی دولت بود. مناسبات اقتصادی و اجتماعی که در گذشته، مردم تصور میکردند بوسیله‌ی کلیسا و جزم آفریده شده است، زیرا به وسیله‌ی کلیسا تحمیل شده بود، اکنون بمنزله‌ی مناسباتی تلقی می‌شد که بر

پایه حقوقی استوار بوده و بوسیله‌ی حکومت بوجود آمده بود. یک موجود تنها وقتی مستقل قلمداد میشود که بر روی پای‌های خویش استوار گردد و وقتی بر روی پای‌های خویشتن قرار میگیرد که هستی‌اش را از خویشتن داشته باشد. انسانی که از بخشش و استرحام دیگری زندگی میکند، استتباطش از خویشتن موجود وابسته است. وقتیکه من فقط گذران زندگی‌ام را مدیون دیگری هستم، بلکه وقتیکه علاوه بر آن او حیات مرا آفریده است، وقتیکه او سرچشمه‌ی هستی منست، و زندگی من اجباراً بنیانی بجز خود من دارد، وقتیکه ماید این آفرینش خود من نیستم، پس کاملاً از خیر سر دیگری زندگی می‌کنم. بهمین سبب آفرینش تصویری است که بسختی قابل زدایش از شعور توده‌ها می‌باشد.

خود بودگی طبیعت و انسان برای خویشتن غیر قابل درک است، زیرا این امر با کلیه‌ی تسهیلات زندگی عملی تباین مییابد. اکنون توسط علم زمین‌شناسی ضربه‌ی هولناکی بر آفرینش زمیسن وارد آمده است، یعنی بتوسط علمی که پیدایش و هستی زمین را به مثابه روندی، بعنوان خود آفرینی ترسیم نموده است. *aerfuivoca* Generatio (آفرینش زمین بدون دخالت خدا) تنها نفی عملی تئوری آفرینش است.

معهداً اکنون گفتن آنچه که ارسطو به یک فرد بیان میدارد ساده است. تو زاده‌ی پدر و مادرت هستی، بنا براین لقاح دو انسان یعنی یک عمل تزویج انسانها، انسان را تولید میکند. بنا براین تو شاهد، میکنی که انسان از لحاظ جسمی نیز وجود خود را مدیون انسان می‌باشد. پس تو نبایستی تنها آن یک جهت ترقی و تعالی بی‌پایانی را که تو در پی آن هستی در نظر آری: چه کسی پدر مرا و چه کسی جد او و غیره را آفریده است پس تو باید آن دورگردانی را که ترقی در آن قابل لمس میباشد، که بدانوسیله انسان در تولید خویش به

تکرار خویشتن می پردازد، دریابی ، بنا براین انسان پیوسته بسه صورت فاعل یا برجا است. تو تنها پاسخ خواهی داد: من این حرکت دوآر تو را می پذیرم ، تو هم آن ترقی و تعالی را که همیشه مرا به پیش میراند از من بپذیر تا آنکه من سؤال نمایم پس چه کسی اولین انسان را آفرید و کلا طبیعت را پدید آورد؟ من تنها می توانم به تو پاسخ دهم : پرسش تو خود حاصل انتزاع است. از خود سؤال کن که چگونه به این سؤال که من قادر به پاسخگویی آن باشم دست یافته ای ، زیرا این یک سؤال سروته شده است؟ از خود سؤال نما که آیا یک چنین ترقی حاصل انتزاع است. از خود سؤال نما که آیا یک چنین ترقی و تعالی برای یک تفکر منطقی وجود دارد؟ اگر تو در پی آفرینش طبیعت و انسان هستی ، پس تو به انتزاع انسان و طبیعت می پردازی . تو آنها را در قالب عدم وجودشان قرار میدهی و علیرغم آن از من می طلبی آنها را بعنوان موجود برای تو اثبات نمایم. پس حالا من به تو میگویم : اگر از انتزاع خود دست برداری ، از پرسش ات نیز دست خواهی شست ، یا آنکه میخواهی به انتزاع خود پای بند باشی ، پس قاطع باش و وقتیکه تو انسان و طبیعت را به عنوان فاقد وجود و اندیشه تلقی می نمایی ، پس درباره خویشتن نیز ، خویشتنی که خود انسان و طبیعت میباشد بمثابه فاقد موجودیت بیندیش. نیندیش و از من سؤال نکن تا زمانیکه که تو می اندیشی و می پرسی ، انتزاع تو از هستی طبیعت و انسان مفهومی ندارد. یا اینکه آنچنان خودخواه میباشی که همه چیز را بمثابه هیچ استنباط می نمایی و خودت هستی می طلبی ؟

تو میتوانی برای من تکرار کنی ! من نمی خواهم طبیعت و غیره را به هیچ بدانم ، من از تو پیرامون عمل آفرینش جویا میگردم ، هم چنانکه از یک استاد تشریح راجع به اسکلت بندی جویا می شوم و غیره . لیکن در حالیکه کل باصطلاح تاریخ جهان برای یک انسان سوسیا- لیست چیز دیگری نیست، بجز تولید انسان توسط فعالیت انسان و بمثابه شدن طبیعت برای انسانها ، بدین ترتیب او از ابتدا اثبات

عینی و غیر قابل انکار تولدش را طریق خویشتن، در روند خلقتش میگردد. در حالیکه موجودیت انسان و طبیعت برای انسان بعنوان هستی طبیعت و طبیعت برای انسان بمثابه هستی انسان عملاً قابل فهم، قابل رویت گشته است، پرسش پیرامون موجودی بیگانسه، پیرامون موجودی ماورای طبیعت و انسان - پرسشی که حافظه را تهی از وجود طبیعت و انسان می نماید - عملاً پرسشی ناممکن گشته است. لامذهبی، بمثابه انکار این فقدان وجود، دیگر مفهومی ندارد، زیرا لامذهبی نفی خدا بود، و بوسیله‌ی این نفی انسان را هستی میبخشد، اما سوسیالیسم بعنوان سوسیالیسم دیگر نیازی به یک چنین واسطه - گری ندارد، او با شعور حسی عملی و تئوریک انسان و طبیعت بسه عنوان موجود آغاز میکند. این امر چیز مثبتی است که دیگر نه از طریق معرفتی که با از بین رفتن دین کسب شده، همانند زندگی واقعی یک چیز مثبت، که دیگر نه از طریق از بین بردن مالکیت خصوصی، بوسیله‌ی کمونیسم، کسب شده است. کمونیسم موضع نفی در نفی میباشد بهمین جهت یک امر واقعی برای تکامل تاریخی آتی لحظه‌ی ضروری آزادی انسان و بازیابی اش میباشد. کمونیسم شکل ضروری و اصل نیرومند آتی‌ی نزدیک است، لیکن کمونیسم بمثابه کمونیسم هدف تکامل و تطور انسانی نمی باشد، (بلکه) شکلی از جامعه انسانی است.

مارکس: تفاهت فلسفه طبیعت دموکریت و اپیکور

برای آنکه در این فرصت به موضوعی تقریباً رسوا شده، یعنی اثبات موجودیت خداوند، باز گردیم، هگل بدین ترتیب همه‌ی این استدلالات الهیاتی را وارانه جلوه داده است، یعنی برای محق جلوه دادن آن، آنرا به انحطاط کشانیده است. اینها چگونه وکلایی هستند که نمی توانند برای موکلین خویش چیز دیگر بجز محکومیت قائل شوند، مگر نه اینکه او خود خویشتن را به هلاکت میرساند؟ هگل مثلاً

پایان دنیا را در خداوند چنین تفسیر می نماید: " از آنجا که هر آنچه اتفاقی است، هیچ است، خداوند با ذات مطلق است " تنها استدلال الهیاتی برعکس چنین است: " از آنجا که هر آنچه اتفاقی است هستی حقیقی دارد، پس خدا است " . خدا تضمینی است برای دنیای اتفاقی. از آن نیز چنین استفاد میگردد که عکس آن نیز بیان شده است.

استدلالات وجود خداوند یا پرحرفی های توخالی اند، مانند استدالات هنجار انتزاعی وجود که چیزی دیگری نیست بجز: " هر چه که من واقعا (در حقیقت) تصور می نمایم، یک تصور واقعی برای منست "، این بر من تاثیر می بخشد و به همین معنی همه خدایان، چه (خدای) چند خدایی ها و چه (خدای) مسیحی ها از یک موجودیت واقعی برخوردارند.

آیا مولوخ^۱ پیر حکمرانی نکرده؟ آیا آپولوی دلفی^۲ یک قدرت واقعی در حیات یونانیان نبود؟ در اینجا انتقاد کانت نیز فاقد معنسی است. وقتیکه شخصی خیال می کند که صاحب صد تالر^۳ می باشد، اگر این تصور یک چیز دلبخواه و ذهنی نباشد، وقتیکه به آن اعتقاد پیدا می کند، بنا بر آن صد تالر متصور، همان ارزشی را خواهند داشت که صد تالر واقعی دارند. در مثل او با تصوراتش قروضی بالا خواهد آورد، این صورت اثر خواهد بخشید که همه بشریت درباره خدایان نشان قروضی بالا آورده اند. بر عکس مثال کانت میتوانست استدلال هنجار انتزاعی وجود (اونتولوژیکی) را مورد تاکید قرار دهد. تالر های واقعی دارای همان موجودیتی اند که خدایان موهوم (دارا هستند) آیا یک تالر واقعی در جای دیگری دارای موجودیت است بجز در تصور، در تصور عام یا همگانی انسانها باشد؟ اگر این پول کاغذی به کشوری برده شود که مردم آن استفاده از این کاغذ را نمی شناسند همه تصور ذهنی تو را به مسخره خواهند گرفت. با خدایان خودت بسرزمینی قدم بنه که خدایان دیگری اعتبار دارند، آنگاه به تو ثابت خواهد شد که تو از تصورات و انتزاعات خویشتن رنج میبری

بحق، آنکس که خدای وندها^۴ را برای یونانیان باستان به ارمغان آورد، شاید دلیلی بر عدم وجود این خدا یافته بود. چون او برای یونانیان وجود نداشت. هر آنچه که در یک سرزمین معین با خدایان معینی در بیگانگی است بطور کلی این سرزمین منطبق برای خداست، اقلیمی است که موجودیت خداوند در آنجا پایان می یابد.

یا استدلالات موجودیت خداوند چیز دیگری نیستند بجز استدلالاتی برای اثبات موجودیت معرفت بنیانی و توضیح منطقی خود همان. بطور مثال استدلال هنجار انتزاعی وجود. کدامین هستی در حال اندیشیدنش بلاواسطه است؟ معرفت.

کلیه استدلالات وجود خداوند بدین مفهوم استدلالاتی برای عدم وجود او و مردود شمردن کلیه تصورات در پیرامون یک خدا است. استدلالات واقعی باید برعکس ارائه شوند: "چون طبیعت بطور نا هنجاری برپا شده است، پس خدا است." "چون مسائل دنیوی غیر منطقی است، پس خدا است." "چون تفکر چیزی نیست، خداست." اما اینها یادآور چه چیزی هستند؟ وقتیکه دنیا، برای کسی که خود فاقد منطقی است، غیر منطقی است، خداست؟ یا اینکه بی منطقی هستی ذات خداوند است.

- ۱- مولوخ: خدای یهودیان که در پای او انسان قربانی میکردند.
- ۲- آپولوی دلفی: خدای حکمت و هنر در یونان عهد عتیق.
- ۳- واحد پول آلمان سلطنتی آنزمان
- ۴- خداوند اسلاوهای ساکن آلمان وسطا و شرق نواحی کوههای آلپ.



من امر خود را بر

ماکس اشتیرنر
ترجمه از ا. فاروق

هیچ

قرار داده‌ام

ترجمه زیر قطعه انتخاب شده‌ای است از کتاب "فرد و مایملکش" (Der Einzige und sein Eigentum اثر ماکس اشتیرنر (Max Stirner)). ماکس اشتیرنر که نام اصلی کاسپار اشمیت بود در سال ۱۸۰۶ متولد شد و در سال ۱۸۵۶ در گذشت. وی از صاحب نظران هگلیان جوان بود که سرانجام نظریه پرداز خودپرستی (من گرایی -) و آنارشیزم گردید. او نظریات خود را در کتاب نامبرده ارائه داد. کارل مارکس در مبارزه ایدئولوژیک خود علیه هگلیان جوان، بخش عمده‌ای از نظرات خود را معطوف به رد عقاید اشتیرنر نمود که بطور عمده در کتاب "ایدئولوژی آلمانی" انعکاس یافته است.

همه چیز که باید امر من باشد! ابتدا امر نیک، سپس امور مربوط به خداوند، بشریت، حقیقت، آزادی، انسانیت، عدالت و فراتر

از اینها ، امر مربوط به ملت ، اربابم و سرزمین پدری ام ، سرانجام امر مربوط به روح و هزاران مورد دیگر. فقط امر من نبایستی هرگز امر من باشد. " تف به این خودپرست که فقط به خود می اندیشد! "

ببینیم که چگونه آن کسانی که ما بایستی برای امرشان کار کنیم و خود را وقفشان نمائیم با امر خودشان کنار می آیند.

شماها قادرید بسیاری مطالب اساسی درباره خدا بیان دارید و هزاران سال است که " اعماق ذات خداوندی را کاوش کرده اید " و آن چنان آن را در دل خود می بینید که قادرید به ما بگوئید که چگونه خدا " امر خداوندی " را که ما برای خدمت به آن فرا خوانده شده ایم ، خود به پیش می برد. و شماها هیچ چیز را در این خصوص پنهان نمی دارید. حال امر خداوند چیست؟ آیا او ، آنگونه که بنظر ما میرسد، امر کس دیگری را پیش می برد، آیا او امر حقیقت و عشق را به امر خویشتن تبدیل کرده است؟ شماها از این سوء تفاهم به خشم می آید و به ما می آموزید که امر خداوند البته امر حقیقت و عشق می باشد. و هنگامیکه گفته می شود که خداوند میتواند ما را با کرمهای مفلوک یکسان کند و در این رابطه امر کس دیگر را به امر خود ارتقاء می دهد، شماها به خشم می آید. او فقط نگران امر خودش می باشد، چه او همه چیز در همه چیز است، و به همین دلیل نیز همه چیز امر اوست ، اما ما ، ما همه چیز در همه چیز نیستیم ، و امر ما کاملاً کوچک و حقیر است ، به همین دلیل ما باید به یک " امر بالاتری خدمت نمائیم " . - حال روشن است که خداوند صرفاً نگران امور خویش می باشد، فقط به خودش مشغول است، فقط به خودش می اندیشد و فقط خود را در نظر دارد، وای بحال آنچه که به مذاق او خوش نیاید. او به امر بالاتری خدمت نمی کند و فقط خود را ارضاء می کند. امر او فقط یک چیز است - امری خالص خودپرستانه . اما قضیه در رابطه با بشریتی که ما باید امرش را به امر خود تبدیل نمائیم چگونه است ؟ آیا امر بشریت امر کس دیگری است

(غیر از خود بشریت) و بشریت در خدمت امری بالاتری است؟ نه. بشریت فقط به خود می اندیشد ، بشریت صرفاً می خواهد بشریت را ارتقاء دهد، بشریت خود امر خودش می باشد. بشریت با بکار گرفتن ملت‌ها و افراد در خدمت خود ، به تکامل خود ادامه می دهد و وقتی که آنها خدمت خود را انجام دادند ، بشریت سپس آنها را از روی سپاس به زیاده دادن تاریخ می افکند. آیا امر بشریت ، امری خالص خودپرستانه نیست؟

من اصلاً لزومی نمی بینم به کسی که امر خود را به امر ما نسبت می دهد، نشان دهم که مسئله نه بر سر ما که به خود او مربوط می گردد، فقط برای نفع خود و نه نفع ما است. اکنون فقط به دیگران نظر بیفکنید!

آیا حقیقت ، آزادی ، انسانیت ، عدالت چیزی از همین دست نیستند ، همان چیزهایی که شماها با شوق و شغف به ستایش آنها می پردازید و در خدمت آنها قرار می گیرید؟

وقتی به همگی آنها بطور جدی پرداخته شود، بلااستثناء همه در یک ردیف قرار می گیرند. بطور مثال ملتی را در نظر بگیرید که به وسیله میهن پرستان از جان گذشته حفاظت می گردد. این میهن پرستان در نبردهای خونین یا در پیکار با گرسنگی و فقر جان می بازند ، برداشت ملت چیست ؟ ملت از برکت کود اجساد آنان به " ملت شکوفا " تبدیل می گردد! این افراد " برای امر عظیم ملت " جان داده اند و ملت تنها به بیان چند جمله تشکر آمیز اکتفاء می کند و سود خود را می برد. من این را خود پرستی سودجویانه می نامم.

و اما به آن سلطانی بنگرید که برای " خودی هایش " با عشق تلاش می ورزد. آیا این خود ، از خود گذشتگی خالص نمی باشد که هر لحظه خود را فدای خودی هایش می کند؟ بله ! برای " خودی هایش ". برای یک بار سعی کن که خود را نه بعنوان " خودی هایش " که به عنوان " خودی هایت " (برای خودت) نشان دهی : تو به دلیل آنکه

خود را از خودپرستی و رهانیدی راهی سياهچال خواهی گشت .
سلطان امر خود را نه بر چیز دیگر که بر خود قرار داده است . او
همه چیز در همه چیز است ، او تنها فرد (یگانه) است و کسی را هم
که جرأت کند یکی از " خودی هایش " نباشد ، تحمل نخواهد
کرد .

حال شما باز هم میل ندارید از این نمونه بارز عبرت بگیرید که
شخص خودپرست بهتر از هر کسی می تازاند؟ من به سهم خود از آن
درس گرفته ام . حال بجای ادامه خدمتگزاری بی فایده به آن خود -
پرست متعالی بهتر است که ، خود ، خودپرست باشم .

خداوند و بشریت امر خودشان را فقط بر خود قرار داده اند . من
نیز امر خود را بر خودم قرار می دهم ، منی که درست مثل خداوند
هیچ از همه چیزم ، منی که همه چیز هستم ، منی که یگانه هستم .
همانگونه که شما تضمین می دهید که خداوند و بشریت به اندازه
کافی متمکن می باشند که هم چیز در همه چیز باشند : به همین ترتیب
من نیز احساس می کنم که من هم دست کمی از آنان نداشته باشم .
و در ضمن درباره " پوچی " خودم شکوه ای ندارم . من هیچ به معنی
پوچی نیستم ، بلکه هیچ آفریننده می باشم ، از همان هیچی که من
خود بمثابه خالق ، همه چیز را می آفرینم .

پس نابود باد آن امری که اصلا به من مربوط نمی شود! آیا شما
اعتقاد دارید که امر من بایستی حداقل " امر نیک " باشد؟ چه نیکی ،
چه پلیدی ! من خود ، امر خودم هستم . و من نه نیکم و نه پلید ،
هر دو مورد برای من بی معنا و بی مفهوم است .

آنچه الهی است به امور خدا مربوط میشود و آنچه بشری است
به " بشریت " . امور من نه الهی است و نه بشری ، نه حقیقی ، نه
نیک ، و نه حق و نه آزادی و و و بلکه تنها امور من هستند
و امور من هم همگانی نیستند بلکه یگانه هستند ، همانگونه که من
خود یگانه هستم . آنچه بمن مربوط است ، ربطی بمن ندارد !

ترجمه از رامین جوان (خلاصه يك مصاحبه)

سیمون دوبوار

و فمینیسم

در سال ۱۹۷۲ یعنی ۲۳ سال پس از انتشار کتاب جنس دوم ، سیمون دوبوار تصمیم گرفت که به فمینیستها ملحق شود و ادعا کرد که یک فمینیست است.

او همان کسی بود که قبلا میگفت سوسیالیسم مرهم واقعی نابرابری جنسهاست. در مصاحبه‌ای با آلیس شوارتسر* ، فمینیست و روزنامه‌نگار آلمانی ، نظرات جدیدش را مطرح می‌کند. در پاسخ به سوالی که چرا در سال ۱۹۷۲ در پاریس در راه پیمائی بین‌المللی زنان شرکت کرد چنین توضیح میدهد: می‌بینیم در چندین سالی که گذشت موقعیت زن فرانسوی واقعا تغییری نکرده است، او چیزهای کوچکی در سطح قانونی مثل طلاق و ازدواج کسب کرده ، روش‌های پیش‌گیری نیز حاملگی بطور وسیعی بکار گرفته نشده است، فقط هفت درصد زنان فرانسوی از قرص ضد حاملگی استفاده می‌کنند. زنان در قلمرو کار امتیازات جدی‌ای کسب نکرده‌اند. فقط تعداد کمی بیشتر از سابق در بیرون از خانه کار می‌کنند. در حوزه کار، زنان همیشه در مقامات بی‌اهمیت محبوسند، مثلا بجای اینکه رئیس باشند، منشی‌اند. بجای دکتر ، پرستارند و در چهارچوب حرفه خودشان عالیترین شغل عملا

برایشان ممنوع است. امکان بالارفتن به رتبه عالی غیر ممکن است، همه این واقعیات مرا بفکر انداختند که زنان برای تغییر موقعیت اجتماعی شان باید خودشان مسئول کنترل و تغییر موقعیت اجتماعی شان باشند. از طرف دیگر گروههای زنانی که در فرانسه قبل جنبش آزادیبخش زنان که در ۱۹۷۰ تشکیل شد وجود داشتند، غالباً جریان اصلاح طلب و قانونگرا بودند. بنا به این دلیل به آنها ملحق نشدم بالعکس فمینیسم جدید رادیکال است. جنبش فمینیسم شعارهای ۱۹۶۸ را از سرمی گیرد. یعنی عصاره جنبشهای جهانی ۶۸، در ۱۹۷۰ ادامه می یابد. شعارها عبارتند از: همین امروز باید زندگی را تغییر داد، نباید روی آینده حساب کرد، بلکه باید فوراً دست به عمل زد. زنان جنبش آزادیبخش با من تماس گرفتند و از من خواستند که با آنان برای تهیه یک مانیفست راجع به سقط جنین همکاری بکنم و بگویم که من هم در سقط جنین سهم بوده ام. فکر کردم کار با ارزشی است که توجه دیگران را روی این مسئله عمده روز (سقط جنین) جلب میکند برای من طبیعی بود که در ۱۹۷۱ همراه مبارزین "جنبش آزادی بخش زنان راه پیمایی کنم و با شعارهای: سقط جنین آزاد و رایگان پیش گیری از حاملگی آزاد و رایگان، مادریت ارادی و غیره" همراهی کنم.

در پاسخ این سؤال که آیا موقعیت زنان در کشورهای سوسیالیستی تغییر کرده است؟ سیمون دوبوار میگوید: بله کمی متفاوت است مثلاً در شوروی تقریباً همه زنان شاغل و غیر شاغل مورد تحقیر دیگران قرار می گیرند، زنان شوروی در بیرون از خانه کار می کنند و افتخار می کنند که مسئولیت اجتماعی قابل ملاحظه ای داشته و احساس مسئولیت عمیقی می کنند. منتها تعداد زنان در سطح قدرت واقعی کشوری و کمیته های مرکزی، ریاست مجلس و غیره خیلی کم هستند. زنان بیشتر حرفه های معمولی و غیر اساسی عهده دارند. در شوروی اکثر پزشکان زن هستند، علتش آن است که حرفه پزشکی در شوروی فوق العاده

سخت و خسته کننده می باشد و دولت دستمزد بسیار ناچیزی به این حرفه اختصاص میدهد. در شوری زنان را در حرفه های پزشکی و آموزش محبوس نگه می دارند و مانع ورود آنها به دیگر علوم مهندسی و صنعتی می شوند و از طرف دیگر کار خانگی و نگهداری بچه ها تماماً بعهدہ زنان است.

در پاسخ به این سؤال که چرا زن و مرد در شوروی برابر نیستند؟ سیمون دوبوار میگوید: «آنطور که مارکس خوابش را میدید، هیچ جای دنیا برابری بشریت صورت نگرفت، در این قبیل کشورها روابط تولیدی تغییر کرده، ولی ما روز به روز بیشتر می فهمیم که تغییر روابط تولیدی برای تغییر بشر و جامعه کافی نیست. و در نتیجه بسا وجود این سیستم اقتصادی متفاوت نقشهای سنتی زن و مرد باقی مانده است، علت این امر آنست که در جوامع ما مردان عمیقاً تحت عقده خود برتر بینی می باشند و این ایده را به پدیده های درونی و ذاتی تبدیل گردانیده اند.

مردان حاضر به رها کردن برتری خودشان نبوده و برای اینکه به خودشان ارزش بدهند بدین نیاز دارند که به زن بمثابه یک موجود پست نگاه کنند. زن هم آنقدر عادت به این اعتقاد مردانه کرده، یعنی که به عنوان موجود پست نگریده شود، که تعداد زنانی که برای کسب برابری مبارزه می کنند کم یابند.

در پاسخ به این سؤال که تعریف شما از مفهوم فمینیسم چیست میگوید: در آخر کتاب جنس دوم گفتم که من فمینیست نیستم، چون فکر میکردم که راه حل مسائل زنان باید در ادامه تکامل سوسیالیستی جامعه یافت شود، منظورم از فمینیست بودن مبارزه کردن برای مطالبات انحصاراً مربوط به زنان و مستقل از مبارزه طبقاتی بود. امروز هم من این تعریف را نگهدارم یعنی که میگویم فمینیستها زنان و مردانی هستند که برای تغییر موقعیت زنان مبارزه می کنند، البته در پیوند با مبارزه طبقاتی ولی در بیرون از چارچوب این مبارزه

و بدون اینکه این تغییر را کاملاً تحت انقیاد تغییر جامعه قرار دهند زیرا که به این نتیجه رسیدم، که قبل از اینکه به سوسیالیسم برسیم برای تغییر شرایط مشخص زن باید مبارزه بکنیم و از طرف دیگر متوجه شدم که حتی در جنبشهای چپ فرانسه یک نابرابری عمیقی بین زن و مرد چپ وجود دارد، برای همین است که فکر میکنم، زنان باید جنبش خودشان را بوجود بیاورند، در جنبش چپ هم همیشه زنان پستترین، خسته کننده ترین و نامرئی ترین کارها را انجام میدادند. و به عکس این مردان بودند که همیشه سخنگو بودند، مقاله می نوشتند، جالبترین کارها را انجام میدادند و بزرگترین مسئولیتها را بعهده می گرفتند. (تاکید از مترجم است)

در پاسخ به این سؤال که در مورد فمینیستهای رادیکال تر از خودتان در سطح جهانی چه فکر می کنید، سیمون دوبوار میگوید: در کشورهای غربی از محافظه کارترینشان تا رادیکالترینشان وجود دارد ولی در مورد خودم، من گرایشم آن است که میخواهم آزادی زنان را به مبارزه طبقاتی پیوند بدهم.

راجع به اصل ادغام زن و مرد در درون گروههای فمینیستی که اغلب جنبش فمینیستی آن را پذیرفته اند چه فکر می کنید؟ سیمون دوبوار میگوید: فعلاً چیز خوبی است، بنا به چند دلیل، اولاً اگر مردان را در درون این گروهها بپذیریم آنان نمی توانند جلو عکس - العمل مردانه خودشان را که میل به دستور دادن و تحمیل خود است بگیرند، ثانیاً بسیاری از زنان یک نوع احساس حقارت و خجالت دارند، بسیاری از آنان جرات نمی کنند در مقابل مردان آزاده افکار و احساساتشان را بیان کنند و ثالثاً خیلی ضروریست که زنان بدانند مردی که با آنها زندگی می کند به باد سرزنششان نخواهد گرفت. زیرا که زنان در مقابل چنین مردی نیز باید خودشان را آزاد کنند. سیمون دوبوار اضافه میکند که زنان تحت چنین شرایطی می توانند ستم کشی ویژه شان را تجزیه و تحلیل کنند، زیرا در حال حاضر هم

روحیه زنان و هم روحیه مردان اجازه نمی دهد که بحث یک گروه مختلط واقعا بطور کامل صادقانه باشد.

آنگاه مصاحبه کننده می پرسد، این کنار گذاشتن موقتی مرد یا عدم ادغام او اقدامی برای نفی سیاسی او نیست؟ آیا مرد از نظر فمینیستها بمثابة دشمن اصلی تلقی نمی شود؟ چرا که مرد نماینده سیستم اجتماعی می باشد و بعلاوه اوست که بطور فردی زن را تحت سیطره و آتورپته خود قرار می دهد؟

سیمون دوبوار میگوید: بله ولی خیلی پیچیده است، زیرا همانطور که مارکس در مورد سرمایه داران میگوید، آنها نیز قربانی هستند، گفتن اینکه فقط باید به سیستم اجتماعی حمله ور شد خیلی انتزاعی است، به مردان نیز باید حمله ور شد زیرا که نمی توان همدست و استفاده کننده یک سیستم اجتماعی شد و بود بدون آنکه جزای آنرا دید. امروزه یک مرد سیستم مردسالاری را پایه گذاری نکرده است ولی از آن استفاده میکند، حتی اگر جز کسانی باشد که از سیستم انتقاد بکنند ولی این مرد، سیستم مردسالاری را در خودش بازتولید میکند. ارزش مبادله است که زنان را بمثابة یک طبقه جداگانه و خارج از طبقات موجود تعریف میکنند بدین معنا فمینیستها ستم کشی از نظام مرد سالاری را بمثابة تضاد اصلی و نه ثانوی مطرح می کنند، آیا شما با این تجربه و تحلیل موافق هستید؟

سیمون دوبوار میگوید: من فکر میکنم که تجزیه و تحلیل هائیکه راجع به این نکات شده است ناکافی است میل دارم که کسی کار کاملا جدی در این مورد بکند، مثلا جولیت میچل در کتاب وضعیست اجتماعی زن نشان داده است که چگونه مسئله طرح میشود ولی از چگونگی حل مسئله صحبتی به میان نمی آید. یادم می آید اولین سئوالی که از جنبش آزادیبخش زنان کردم، این بود که بنظر شما پیوند پویا (دینامیک) بین ستم کشی مرد سالاری و سرمایه داری چگونه است؟ فعلا من جوابی ندارم، این هم نکته ایست که قصد دارم در آینده

رویش کار کنم. ولی معتد هستم که تجزیه و تحلیلهائیکه ستم کشی مرد سالاری را با ستم کشی سرمایه داری برابر میدانند درست نیستند، کار خانگی ارزش اضافی تولید نمی کند در حالیکه از کار کارگر ارزشی اضافی دزدیده میشود. میل دارم بدانم چه رابطه‌ای بین این دو موجود است. تمام تاکتیکی که زنان باید دنبال کنند به این مسئله بستگی دارد، تکیه کردن به کار خانگی پرداخت نشده، کار درستی ولی زنان زیادی هستند که در بیرون از خانه کار کرده و پول در می آورند ولی نمی شود گفت که آنان به اندازه زن خانه دار استثمار میشوند. در اینجا مصاحبه کننده گفت ولی زن هنگامیکه در بیرون از خانه کار میکند در مقابل کار مساوی از مرد کمتر حقوق میگیرد. سیمون دو-بوار پاسخ میدهد بله درست است دستمزدها عموماً مساوی نیستند ولی باز به تجزیه و تحلیل قبلی ام برمی گردم و میگویم نوع استثمار زن بمثابه خانه دار همانند استثمار زن بمثابه کارگر نیست ایسین دقیقاً نکته ایست که بقدر کافی رویش مطالعه نشده است.

*
آلیس شوارتسر (Alice Schwarzer) نویسنده و روزنامه نگار
آلمانی است که هم اکنون سردبیر نشریه فمینیستی رادیکال (EMMA)
می باشد.

زن

۱. سیف

درباره اسلام

در تاریخ ایران ، هیچگاه زن ، آنطور که امروز در جامعه مطرح است، مطرح نگردیده بود. در ادبیات ایران زن را گاه بصورت پری و فرشته‌ای از رحمت در آسمانها توصیف می‌کنند و گاه کسی همپای شیطان. گاه وی الهه‌ای است از مهر و محبت و گاه موجودی است ناقص‌العقل و دیوانه. کسانی هم او را نیمه و یا نیمه‌ای از انسان می‌نامند. ولی قدر مسلم اینکه اکثراً او را موجودی برای مرد و در خدمت او می‌دانند. تاریخ کشور ما سراسر، مملو از آثار تسلط مرد بر زن است. اگر قبول داشته باشیم که پایگاه و موقعیت زن در یک جامعه مطمئن‌ترین محک و ملاک سنجش آن جامعه است، امروزه آزادی زن در جامعه ، نه تنها سنگ محکی است بر معیار آزادی جامعه ، بلکه هر آنکس و هر نیروی سیاسی اگر به این امر پاسخ‌دهد و تکلیف خویش را با آن روشن ننماید، نمی‌تواند افق روشنی برای آینده خویش تصور نماید. و امروز درست در این رابطه است که اسلام ماهیست واقعی خویش را عیان می‌سازد، واقعیتی که جمهوری اسلامی تبلور

گویای آن است.

زن ایرانی در رژیم فقها نه تنها از زنجیر استعمار کهن و ستم چند جانبه و دیرپایی که بر وی روا میشد، نجات نیافت، بلکه ارتجاع حاکم هر آینه بیشتر وی را به بند می کشد. رژیم آنطور که خود مطرح می کرد پس از جنگ "تنها وظیفه بزرگ جمهوری اسلامی" را "مبارزه با بد حجابی و بی حجابی" می دانست و حالا با اعلام آتش بس، جنگ می رود که خاتمه پذیرد. پس بنا به گفته رژیم، حجاب هم اکنون بعنوان یک مسئله عمده برای رژیم مطرح است.

جمهوری اسلامی در طول حیات خویش در بسیار چیزها و گفته ها عقب نشست و هر جا که "صلاح اسلام" اقتضا میکرد، به راحتی گفته - های خویش و اسلام را پس گرفت. حجاب و زن تنها مسائلی هستند که هنوز گلوی رژیم را می فشارند و او حاضر نیست در مقابل آن تن به عقب نشینی بدهد.

از بدو تاسیس جمهوری اسلامی، برخورد با زن به مثابه یسک انسان، همیشه بعنوان یکی از عمده ترین مشکلات، برای رژیم مطرح بوده و هست. سران رژیم هر روز ساعتها در این مورد داد سخن سر می دهند و صفحه ها مطلب می نویسند. هر روز صدها تن از زنان را به جرم "بی حجابی"، "بد حجابی" و... دستگیر می کنند. برای کنترل زنان، در سطح کشور گشتهای ویژه ترتیب داده اند و همه جا سعی در این دارند که مرد را از این موجود "فتنه انگیز و خطرناک" بدور نگه دارند.

مبارزه با زن که درست پس از استقرار رژیم شروع شده بود، با اولین پیام خمینی در این مورد، در ۱۷ اسفند (۸ مارس) ۵۷، با اعتراض ده هزار نفری زنان مواجه و در نتیجه با عقب نشینی موقت رژیم - خاتمه یافت. این مبارزه از ۱۴ تیر ۱۳۵۹ به شکل حادثی با شعار "یا روسری یا توسری" آغاز گشت. رژیم اعلام کرد که "جرم بی - حجابی ۴۵ روز زندان یا ۷۶ ضربه شلاق یا دو هزار تومان جریمه -

دارد. " (۱) و متعاقب آن اعلام شد که " بیش از ۱۰۰ هزار نفر از خانمهای کارمند از ادارات " ، " طبق حکم دادگاه انقلاب و به خاطر ایستادگی در برابر خواست جامعه یعنی رعایت پوشش اسلامی " اخراج شده اند. (۲)

برای فائق آمدن بر این مشکل بود که در اندک زمانی تشکیلات و سازمانهای وسیعی ایجاد گشتند. گشتهای " ثارالله " ، " پاسداران عفت " ، " خواهران زهرا " و ... پدیدار گردیدند و رژیم اعلام نمود که از این پس " زنان خاطی " را دستگیر و به خرج خودشان روانه " اردوگاه های بازسازی و آموزش " خواهد کرد. تازه این کوچکترین و ساده ترین محکومیتی است که اعلام شده بود. تعزیر، سنگسار و اعدام، محکومیت های دیگری هستند که هر کدام به شیوه های گوناگون بر زن " خاطی " ایرانی اعمال می شود و هاشمی رفسنجانی درست از این زاویه است که اعلام می دارد: " اینان به خشونت احتیاج دارند " و در پی اینگونه رهنمودهاست که به دنبال روسری تو سری نیز می آید و اخراج زنان از ادارات و موسسات دولتی شکل گسترده تری بخود می گیرد. در بسیاری از رشته های تحصیلی را بر روی زنان می بندند ، زنان را به بهانه دست دادن با مردان و یا بیرون آمدن چند تبار موی سر از زیر روسری به شلاق می بندند، صحبت کردن با همکار مرد به مثابه لاس زدن ، حکم اخراج در پی می آورد ، نپوشیدن جوراب کلفت و یا استفاده از عطرها ی خوش بو در سرکار جرم و گوشه ای از ترویج فحشا و فساد محسوب می شود. در زندان به این علت که اگر دختر ، باکره کشته شود به بهشت خواهد رفت، تجاوز جنسی پاسداران برای زنان محکوم معمول می گردد که متعاقب آن " مهر " دختر، به صورت یک کله قند ، پس از مرگش به خانواده اش پرداخت می گردد. و خلاصه هر کدام در کل به اهرمی تبدیل می شوند برای نا امن بودن محیط کار و زندگی اجتماعی برای زنان . و جالب اینجاست که در بحبوحه این کارزار کسانی نیز از مدعیان " برابری زن و مرد در جامعه "

با کشف خطوطی جدید در اسلام نه تنها چشم بر این واقعیات جاری می‌بندند بلکه مدعی می‌گردند که "شاید تاکنون کسی در تاریخ ایران پیدا نشده که مانند امام خمینی زن را آنگونه که در خور مقام اوست ارجمند بدارد" (۳) و در کنار اینها چه بسا روشنفکران که داعیه مبارزه با احقاق حقوق زن در سر دارند، آنگاه که به خویش و زندگی خویش می‌رسند، درست در همان سکویی قرار می‌گیرند که فرهنگ عقب مانده مرد محور ما بر آن قرار دارد.

در کشوری که همه چیز برای زنان ممنوع است، زن چنین خسوار و تحقیر می‌شود، صدایش که از پس پستوخانه در آید جواب از سکوی نماز جمعه داده می‌شود که "دیگر قرار بر این نیست که مسئولان جلوی حزب‌الله را بگیرند، دست آنها در امر به معروف باز خواهد بود" (۴) و چنین است که "حزب الله" دستش باز است تا زن را آنگاه که نمی‌خواهد در زندان خانه محبوس بماند به جرم "متجاهین به فسق" "شناسایی و دستگیر" کند. (۵) و بر چنین روندی، حمله رژیم به جنسیت زن از زاویه فحشا، روز به روز دامنه گسترده‌تری می‌یابد. امروزه در حالی که فساد جنسی تار و پود رژیم را در برگرفته، آنچه بر جمهوری اسلامی حاکم است و هرآنچه هر روز از بارگاهش صادر می‌گردد، همه و همه بر اساس نابرابری زن و مرد استوار است. "زنان کارمند نمی‌توانند مانند مردان از محل کار خویش برای بیمه کردن فرزندان - نشان استفاده کنند و طبق بخشنامه وزارت مسکن، زنان کارمند از حق شرکت در تعاونی‌های مسکن محل کارشان محروم گردیدند" (۶) و "زن بدون اجازه شوهرش حق کار کردن ندارد، بخصوص کاری که مانع از ایفای وظایف زناشویی باشد" (۷) و اصلاً "آیا درست است که زنان بسیاری با نام نیاز اجتماعی بکار مشغول شوند، در حالی که مردان زیادی با کمبود کار مواجه باشند." (۸)

احکام، موازین و ارزشهای واپسگرایی که جمهوری اسلامی در مورد زن بیان می‌دارد، دستورالعملهایی هستند که ریشه در اسلام دارند.

بدون شناخت درست از اسلام و تاریخ آن ، غلبه بر آن امری استغیر ممکن... خلاصه آنکه ، آنچه را که اسلام و فقها در مورد زنان بیسان می دارند عموماً در چند محور می توان توضیح داد:

۱- زن مظهر و موضوع زندگی جنسی

با توجه به شرایط مادی و اجتماعی بی که اسلام از آن برخاسته و با توجه به روابط پدرسالاری حاکم بر عربستان آن زمان، اسلام نیز چون دیگر ادیان، دینی است مرد محور و جنسیت گرا. میل جنسی که یکی از غرایز طبیعی انسان است ، در جوامعی نظیر جامعه ما همیشه در محاق و مهار " اخلاق " قرار داشته و دارد. اسلام این غریزه را تنها برای مرد به رسمیت می شناسد و صرفاً به آن از دریچه احتیاج مسرد می نگرد. در نتیجه برای رهای از این " مسئله " راه های فراوانی تنها برای مرد توصیه و حکم می کند. زن تنها بعنوان وسیله، برای برون رفت از این " مشکل " مرد مطرح می گردد.

جوامع اسلامی ، از آنجا که سعی فراوان در سرکوب و به انحراف کشاندن غریزه جنسی دارند، پیوسته در کانون عکس العملهای ناشی از " بحران های جنسی " قرار دارند. با به بند کشیدن، سرکوب و در محدودیت و مجرومیت نگه داشتن غرایز جنسی و حبس آن در زندان " اخلاق " بخش عظیمی از توان افراد در جامعه ، حول آن صرف می گردد و گذشته از آن همواره مشکلات ناشی از این امر (دعوا، قتل ، گناه و...) رو به تزاید است. برای نمونه می توان به گسترش ابعاد شکستهای روانی برای زنان ایرانی در جمهوری اسلامی اشاره کرد.

اسلام به زن تنها از دریچه مسایل جنسی می نگرد و زن از دید آن مظهري است از زندگی و موضوع جنسی. "زنان کشتزار شمايند، برای کشت به آنها نزدیک شوید، هرگاه و هر جا معاشرت آنها خواهید" (۹). و یا " زنی که عقد دائمی شده، احتیاط در آن است که بدون اجازه شوهر برای کارهای جزئی از خانه بیرون نرود و هر چند که با حق

شوهر منافات نداشته باشد و باید خود را برای هر لذتی که او می-
خواهد تسلیم نماید" (۱۰) بر این اساس مردان مسلمان سعی در این
دارند که زن را حتی الامکان از زندگی اجتماعی به دور و در کنج خانه،
صرفاً برای مصارف جنسی خویش نگاه دارند، زیرا دیدار او با هر
مرد "فتنه" بری انگیزد و ارکان اسلام به لرزه می افتد. جمهوری اسلام
می نیز درست از این زاویه است که زن زدایی را در جامعه شروع
کرده و می کند. کلاسهای درس، اتوبوس، دریا، دکترو پرستار و ...
زنانه مردانه گردیدند و تمام وظایف زن به مثابه یک انسان در چهار
چوب خانه و شوهر داری فرموله شدند. "زنان شوهردار می توانند
برای انجام کارهایی که مزاحم زناشویی نباشد استخدام شوند و در
صورتیکه انجام کار موجب تضییع حقوق زناشویی شوهر باشد، استخدام
منوط به اجازه شوهردارد. " (۱۱) چرا که جهاد زن خوب شوهرداری کردن
است" (۱۲) و "این معنی واضح و روشن است که قدرت شوهرداری
و تربیت اولاد در زنان از فوائد و آثار وجود عواطف قوی آنان میباید
شد. پس اگر دقت شود روشن می گردد که اگرچه کارهای خشن و سخت
بر عهده مردان است ولی این اخلاق و رفتار و عواطف زنان است که
در قدرت روحی و نشاط مردان اثر زیادی می گذارد و مردان میتوانند
در خارج از منزل با نشاط و قدرت کار کنند. پس زنان در حقیقت
در کار مردان نیز به این معنی شریکند. زنان هم در اداره منزل و
هم در کارهای بیرون منزل دخیل و موثرند و این نکته ایست قابل توجه"
(۱۳).

مادر بودن نیز از دیگر مسائلی است که اسلام به کمک آن سعی
دارد زن را در خانه محبوس گرداند. اگر زن به این مواعظ تن در نداد
و حاضر نگشت در کنج خانه، بصورت آماده باش دایم برای رفع احتیاجات
جنسی مرد بماند، طبیعی است که "منطق" تکمیل و به چماق
ارتقاء پیدا کند. "به مردان مسلمان توصیه می شود که زنانی را که
از نافرمانی آنان بیمناک هستید موعظه شان نموده و در بستر از آنان

دوری گزینید و مورد ضرب قرار شان دهید." (۱۴) و یا در "خطبه وداع" از حضرت محمد نقل است که "ای مردم اینک من راجع به زنهای شما صحبت می کنم. زنهای شما بر شما حق دارند و شما هم بر زنهای خویش حق دارید. وظیفه آنها این است که نگذارند شخصی وارد بستر شما شود (جز خود شما) و کسانی که مورد محبت شما نیستند به خانه راه ندهند. اگر آنها به این وظایف عمل نکردند خداوند به شما اجازه داده است که در بستری جداگانه استراحت کنید و آنها را کتک بزنید ولی نه به شدت و همینکه از شما اطاعت کردند و وظیفه خود را به انجام رسانیدند، به آنها غذای مناسب بخورانید و لباس مناسب بر آنها بپوشانید. شما باید با زنهای خود به بهترین وجه رفتار کنید چون آنها در خانه شما یک محبوس هستند و از خود اختیاری ندارند و با یک محبوس که از خود اختیاری ندارد باید با محبت رفتار کرد!" در هر دو نقل قول مذکور، بستر و اگر نشد کتک به شکل ویژه ای برجستگی دارند. آماده باش دایمی زن در بستر برای ارضای شهوت مرد و در غیر این صورت کتک، دو چیز لازم از پدیده جنسی نزد اسلام است. تنبیه و کتک از دریچه این دیدنه تنها مفید بلکه لازم است. از این وسیله به عنوان دارو و درمان نیز جهت "امراض" زن میتوان استفاده کرد. زیرا که "روان گاو" امروز معتقدند که جمعی از زنان دارای حالتی بنام مازوشیسم (مازوخسیم) هستند و گاه این حالت در آنها تشدید می شود، تنها راه آرامش آنان تنبیه مختصر بدنی است. بنا بر این ممکن است ناظر به چنین افرادی باشد که تنبیه خفیف بدنی در مورد آنان جنبه آرامبخش دارد و یک نوع درمان روانی است" (۱۵) مرد مسلمان اگر نتوانست با این وسایل، این موجود "آشوبگر" را رام و در خانه محبوس گرداند، خوف جهنم را با احادیثی خوفناکتر برایش ترسیم می کند. "زنی که به زبان آویزان بود، زنی است که شوهرش از دست و زبان او در امان نبود. آن زنی که به پاهایش آویخته بود، زنی است که بدون اجازه شوهر از خانه بیرون می رود، آن زنی که گوشت

بدن خود را می خورد زنی است که خود را زینت می کند و از دید نامحرم خود را حفظ نمی نماید" (۱۶)

میل فنا ناپذیر و غیرطبیعی بی که اسلام از غریزه جنسی مردارائه می دهد، محک و دریچه ای است که تنها از آن باید و می توان به زن نگریست. "در واقع سراسر ساختمان درونی و بیرونی و اخلاقی زن در پیرامون جهاز رحم تشکیل شده و پیوسته از وضع و تغییرات آن متأثر می شود. چنانکه زنان بی شوهر و نازا وضع جسمی و روحی شان دگرگون می شود" (۱۷) و یا "همه جهازات درونی و نمای بیرونی زن کشتزار پرمايه ای برای پذیرایی و پرورش بذر انسان است." (۱۷).

اگر زن نتواند و یا نخواهد خود را به میل مرد و "برای هر لذتی" آماده کند، آنگاه است که "برابری زن و مرد" به سبک اسلامی خسود را می نمایاند و طبیعی است الطاف الهی نیز از ضعف به شدت گرایش پیدا کنند. "زنی که عقد دائمی شده نباید بدون اجازه شوهر از خانه بیرون برود و باید خود را برای هر لذتی که او میخواهد تسلیم نماید و بدون عذر شرعی از نزدیکی کردن او جلوگیری نکند و اگر در اینها از شوهر اطاعت کند، تهیه غذا و لباس و منزل او و لوازم دیگری که در کتب ذکر شده بر شوهر واجب است." (۱۸)

باید توجه داشت که "هر لذت" در اسلام تنها شامل رابطه طبیعی جنسی نمی باشد. مرد حق دارد آنگونه و آن شکل از لذت جنسی را که خود می پسندد بر زن روا دارد. "وطی بر دبر زن حائض کفارہ ندارد" (۱۹) (یعنی ارضای شهوت از طریق مقعد زن خالی از اشکال است) و اصلاً "در هر زمان و مکان و از هر جهتی که تمایل مرد برانگیخته شود، در همان مجری حرث روی می آورد" (۲۰) گرسنه نگه داشته زن و زندانی کردن او بدون در اختیار گذاشتن هیچگونه مایحتاجی و نهایت کتک زدن او در مجموع شامل تنبیهات ضعیفی هستند که بر اساس این مکتب حکم نوازش و یا آگاه گردانیدن را دارند و گرنه شوهر می تواند به راحتی حکم دیگری صادر و تصمیـم

غایبی را اتخاذ نماید. " ابتدای عده طلاق از موقعی است که خواندن صیغه طلاق تمام شود، چه زن بداند که طلاقش داده‌اند و یا نداند " (۲۱). طلاق سلاح برنده‌ای است که اسلام به دست شوهر داده تا آنجا که از " کشتزار " ی خوشش نیاید و " کشت " بر آن برایش فاقد جذب لازم باشد، لم یزرع اءلامش دارد. زن مطلقه جزو بخت‌ترین افراد جوامع اسلامی است و غمگین‌ترین زندگی را در اینگونه جوامع داراست، چرا که از زندان شوهر آزاد گردیده به زندانی بزرگتر، بنام " جامعه اسلامی " وارد می‌شود. زندان جدید برای او به مراتب وحشتناکتر، خوف‌انگیزتر و کشنده‌تر است. برایین اساس است که زنان در جوامع اسلامی، از آنجا که استقلال اقتصادی - اجتماعی ندارند، ترجیح می‌دهند با هر خفتی در خانه شوهر ماندگار گردند.

نگرش اسلام به زن نگرشی است که مالک بر مایملک خویش دارد و کلاً طبق اسناد اسلامی، زن چیزی جدا از ملک مرد نمی‌باشد. " از زنان هر چه خوش دارید، دو، دو، سه، سه، چهار چهار بگیرید و اگر بیم دارید که عدالت نکنید فقط یک زن یا کنیزی که مالک آنیست برگزینید " (۲۲) و یا " نکاح زنان محصنه بر شما حرام شد مگر آنکه متصرف و مالک شده‌اید " (۲۳) زن به مثابه کالا و ملک به راحتی خرید و فروش می‌شود، قیمت او با توجه به طبقه‌ای که متعلق به آن است فرق می‌کند. مناسبات زناشویی نیز به طریقی بر پول استوار می‌گردند و زن می‌تواند حق همبستری خویش را دریافت دارد. حالاً مرور زمان و پیشرفت جامعه در این مناسبات خلل ایجاد کرده و از دامنه پیشرفت آن کاسته امری است دیگر. " حلال است بر شما کسه بطلبید و ازدواج کنید به اموال خود زنان را با پاکدامنی و بی‌زنا - کاری. پس آنچه تمتع کرده‌اید. زنها را، به چیز به آنها بدهید که واجب است دادن مهر و باکی نیست بر شما در آنچه طرفیمن راضی باشند. از کم کردن یا از بین بردن یا نقد و نسیه دادن مهر بعد از تعیین آن در عقد. البته خدا دانا و امرش با حکمت است. " (۲۴).

" دیه " ، " مهر " ، ... همه نرخهای مختلفی هستند که جهست تصرف این " کشتزار " باید پرداخته شود. در عقدهای موقت (صیغه) این پول قبل و یا پس از همخوابگی دریافت می گردد. و خلاصه اینکه " مهر زنان به عنوان یک بدهی " باید پرداخته شود، (۲۵) چراکه او " متحمل خسارات بیشتری " نسبت به مرد می گردد و در " حقیقت مهر چیزی است بعنوان جبران خسارت برای زن و وسیله ای برای زن و وسیله ای برای امین آینده او " ، به این بهانه که اگر از شوهر جدا شود " امکان انتخاب همسر مجدد " برای او کمتر است، زیرا " سرمایه جوانی و زیباییش " را از دست می دهد. (۲۶)

به ملکیت خویش در آوردن زن ، گذشته از خرید وی ، از راه " تملک " و " تصرف " نیز امکان پذیر است، به این معنا که زن را چون کالا می توان در جنگ با " محارب " به غنیمت گرفت. هر مرد مسلمان می تواند تا بیشمار " کنیز " زر خرید و یا " غنیمتی " در اختیار داشته باشد. فقها پس از پیغمبر به این نتیجه رسیدند که هر مرد مسلمان می تواند تا چهار زن بعنوان صیغه دائم اختیار کند و در این رابطه از رهنمودهای قرآن - که برایش مرزی نمی شناخت - عقب نشستند ولی همه بر این امر توافق دارند که در اختیار داشتن کنیز و همسر موقت، کمیت نمی شناسد. به غنیمت گرفتن کنیز به همراه امسوال از پادشاهی بود که اسلام برای جهانگشایی های خویش به سربازان می داد و یکی از شگردهایی به شمار می آمد که بدانوسیله لشکر بسیج می نمود " این دیاری است که خدا مردم آنرا به شما حلال کرده است... اگر پایمردی کنید و چنانکه باید ضربه بزنید، اموال و زنان و فرزندان و دیارشان از آن شماست " (۲۷)

مسئله مالکیت به نحوی در میان مجاهدین (مسلمان مدرتیزه) نیز به چشم می خورد. پیش شرط " انقلاب ایدئولوژیک " و " ازدواج توحید " ی " سلب مالکیت مریم عضدانلو از مهدی ابریشم چی و پس از آن در ملکیت و در تصرف رجوی قرار گرفتن وی بود. به زعم مجاهدین این

امری است منطبق با اسلام و قرآن. مریم عضدانلو تنها از طریق به تصرف و به تملک در آمدن مسعود رجوی می توانست به رهبری سازمان برسد. یعنی تفویض قدرت به زن از طریق انقلاب جنسی. و چنین است که سبیل زن مجاهد بدون هیچگونه عشق، عاطفه، رابطه ایی انسانی، صرفاً به این جهت که سیاست اقتضا می کرد و او می بایست برای مسعود و در کنار او کار می کرد و این کار کردن می طلبید که وی بر او "محرم" باشد، در نتیجه در اختیار و به تملک او درآمد. مسئله جنسیت برای فقها و روحانیون و بالطبع مسلمانان آنقدر مهم بوده و هست که جمهوری اسلامی نیز همزمان با سرکوب های اجتماعی - سیاسی، سرکوب آنها نیز قدم به قدم پیش برده است.

۲- برتری مرد بر زن از نظر عقل

در تمام ادیان، زن موجودی است تابع احساسات و نفسانیات و مرد نقطه مقابل آن، سبیل عقل، درایت و اندیشه. از آنجا که مرد عاقل و مسلح به اندیشه است و تفکر بر عالم نفسانیات غلبه دارد، پس غلبه او بر زن، یعنی زیر مجموعه اول (احساس، عاطفه، نفسانیات). امری است بدیهی. بر این منطبق است که هر مردی باید بر زن خویش تسلط داشته باشد و اسلام نیز به مثابه یک دین نمی تواند از این حکم بدور باشد. اعلام صریح این نکته که زن نصف مرد است و قانونی نمودن آن در فقه و حقوق اسلامی دلیلی است روشن بر این مدعا.

در اسلام، طبق تمام اسناد و احادیث موجود، مرد "حامی و قیم" زن است و زن جزئی است از اموال او. قرآن در این مورد می گوید " مردان را بر زنان تسلط و حق نگهبانی است. بواسطه برتری که خدا بعضی را بر بعضی مقرر داشته و هم بواسطه آنکه مردان از مال خود باید به زنان نفقه دهند" (۲۸) و یا " مردان را بر زنان افزونی و برتری خواهد بود" (۲۹) بگذریم از اینکه ابتدا خود قانون می گذا-

رند که مرد باید " از اموال خود به زنان نفقه " بدهد و آنگاه با استناد بر آن مرد را برتر از زن بشمار می آوردند.

بر اساس این رهنمودها و احکام است که " حضرت رسول فرمود که هر که اطاعت زن خود کند او را سرنگون در جهنم اندازند " (۳۰) پیغمبر برای اینکه بی عقلی زنان را ثابت کند " چون اراده جنگ داشتند با زنان خود مشورت می کردند و آنچه ایشان می گفتند خلاف آن می کردند " (۳۱) و طبیعی است که با این تفکر به این نتیجه برسد که " اگر امر می کردم که کسی برای غیر از خدا سجده کند هر آینه می گفتم که زنان بر شوهران سجده کنند " (۳۲)

تنگ نظری در مورد زن هر چند قبل از اسلام در عربستان وجود داشت ولی دامنه آن تا به این حد غیر انسانی فرموله نشده بود. زن در پاره ای از مسایل دارای حقوقی همپای مرد بود. با ظهور اسلام، بر مناسبات خانوادگی نیز که به کمک شمشیر سلطه یافت، مرد حاکم و فرمانده گردید و زن چاکر و محکوم. مرد هر آنگاه که برای حاکمیت خویش احساس خطر کند می تواند به حربه های گوناگون، حتی حکم مرگ توسل جوید. او در این زمینه آزاد و از حق فراوانی برخوردار است. " اگر زنانتان زنا کنند و چهار شاهد گواه آن باشند، آنان را حبس کنید تا مرگشان برسد " (۳۳)

علی بعنوان یکی از بزرگترین وارثان و مفسرین فکری اسلام ایسن مسئله را به گونه ای دیگر می شکافد. او پس از جنگ جمل در خطبه ای اعلام می دارد که " ای مردم همانا زنان هم از نظر عقل و هم از نظر ایمان و هم از جهت بهره و هم از موهبت عقل در مرتبه ای کمتر از مردان قرار دارند و اما کمبود بهره آنان بدین دلیل است که سهمیه ارث آنان نصف سهم مردان مقرر گردیده است. " (۳۴) او بر پیروانش حکم می کند که " بپرهیز از مشورت و کنکاش با زنان زیرا اندیشه ایشان رو به ناتوانی و تصمیمشان رو به سستی است " (۳۵). و به فرزندش حسن وصیت می کند که " زینهار مشورت با زنان مکین، رای

ایشان ضعیف و عزم ایشان سست است و ایشان را پیوسته در پرده
بدار و بیرون مفرست و تا توانی چنان کن که غیر از تو مردی را نشنا-
سند". (۳۶) وی برای اینکه بر تاثیر حرفهایش شدت بیشتری ببخشد،
تاکید کرده و هشدار می دهد که "مردی که کارهای او رازنی تدبیر
کند ملعون است." (۳۷)

یکی از عللی که نه تنها اسلام، بلکه دیگر ادیان نیز برای برتری
مرد بر زن قائلند، ایمان به خلقت زن از مرد می باشد. به این بهانه
که گویا زن از بدو خلقت فاقد استقلال در وجود بوده است. گذشته
از آن خصوصیات فیزیکی او را دلیل آورده وی را مدیون مرد می گردانند
بدینگونه که "اندام درشت تر مرد" و "مغز بزرگتر" او عللی می گردند
تا زن نتواند "در علوم استدلالی و مسائل خشک عقلانی به پای مرد"
برسد. (۳۸) از نظر اسلام این نابرابری برای ثبات و وجود جامعه
لازم است و "خداوند حکیم برای استواری نظام خلقت و تحکیم روابط
اجتماعی و نظام خانوادگی تفاوتی را در خلقت زن و مرد قرار
داده... تفاوت بین زن و مرد نظیر تفاوت بین اعضای بدن از قبیل
چشم و گوش و دست و پا سایر اعضاء می باشد... و مسلم است که اگر
خداوند سبحان زن و مرد را از جهت و غرایز و خصوصیات روحی همسان
و همانند هم خلق می نمود هر یک خود را موجودی مستقل و بی نیاز
از دیگری احساس می نمود و از همان ابتدا اساس خانواده که اساس
جامعه است تشکیل نمی گردید... زن مظهر مهربانی و عاطفه است و
مرد مظهر عقل و تدبیر... در مرد بی باکی بیشتر است و در زن ترس
... زن به فن و ادب متمایل تر است و مرد به علوم استدلالی و تفکر
... مرد در فکر تسخیر جهان است و زن در صدد تسخیر مرد... مرد
سعادت خود را در مال و مقام و شهرت می یابد و زن در جلب توجه
مرد به خویش...". (۳۹) منتظری این "نابرابری عقلی را" دلیلی
برای این حکم اسلام می داند که حق زن نصف حق مرد است، او میگوید
"و اما در مورد اختلاف و میراث مرد و زن، هنگامی که ما به

مجموعه مردان و زنان در انتقال ثروتها از نسلی به نسلی دیگر توجه کنیم در می یابیم که مال در تولید و تکثیر و نگهداری نیاز به عقل و تدبیر و معامله و معاشرت دارد و لذا خداوند سبحان در ایه سن مرحله به دلیل مراعات کرامت انسانی زنان، اختیار دوشلث را به دست مرد سپرده است، چون حفظ مال و ثروت کار آسانی نیست" (۴۰) با استناد بر تاریخ اجتماعی عرب و بر طبق احادیثی که مسلمانان از زندگی مردم در عصر پیغمبر دارند، بر خلاف این نظر که قبل از اسلام "زنان حقی در انتخاب شوهر نداشتند و آیات آزادیبخش قرآن زنان را برای شوهر نمودن و انتخاب شوهر آزاد گردانید." (۴۱) انتخاب شوهر و طلاق او از حقوقی بود که در بسیاری از مناطق، از سرزمین های اعراب، زنان آن بهره مند بود، گذشته از آن زن می توانست حتی با آنکس که مورد پسندش واقع می شد در صورت توافق طرف مقابل همخوابه شود. امری که اسلام برایش حکم مرگ (در صورت شوهر داشتن) و یا صد ضربه شلاق (در صورت نداشتن شوهر) و سنگسار و ... معین نموده. همینطور زن حتی حق داشت به تقاضای جنسی شوهر جواب منفی دهد، امری که در اسلام مورد نکوهش واقع شده و گناهی است نابخشودنی که شرعا می تواند تنبیه و طلاق نیز بدنبال داشته باشد.

در اینکه زن و مرد از حقوق متساوی برخوردار نیستند، هیچ مسلمان-نی را شک نیست. اسلام این مسئله را به "طبیعت زن و مرد" ارجاع می دهد و امری لازم برای اجتماع و خانواده می داند. "عدم تشابه حقوق زن و مرد در حدودی که طبیعت زن و مرد را در وضع نامشابهی قرار داده است هم با عدالت و حقوق فطری بهتر تطبیق می کند و هم سعادت خانوادگی را بهتر تامین می نماید. و هم اجتماع را بهتر به جلو می برد." (۴۲)

"تساوی حقوق" به زعم فقها و تئوریسین های اخیر اسلام یک بیماری وارده از غرب است و هر آنکس که از این مقوله صحبت بسه

میان آورد طبیعی است که غربزده تلقی گردد. " کلمه تساوی حقوق یک مارک تقلبی است که مقلدان غرب بر روی این ره آورد غربی چسبانده اند. " (۴۳) چرا که اصلاً بحث بین " طرفداران حقوق اسلامی " و " طرفداران پیروی از سیستمهای غربی " بر سر " مسئله وحدت و تشابه حقوق زن و مرد است نه تساوی حقوق آنها " (۴۴) شریعتی نیز ضمن توافق با این نظر، عقیده دارد که اسلام " تبعیض را جنایت میدانند و تساوی را نادرست " و می گوید " اسلام بر خلاف تمدن غربی طرفدار اعطای حقوق طبیعی به این دوست و نه حقوق مساوی و مشابه " (۴۵)

صدای اعتراض اسلام، به وجود زن در اجتماع است، شخصیتی که باید در خانه " محبوس بماند " چون " از خود اختیاری ندارد " (۴۶) شخصیتی که " اگر گاهی در سالهای جوانی مفتون عبارات و اصطلاحات سیاسی می گردد، احساسات خود را به همه جنبه های انسانی بسط می دهد، پس از دریافتن شوهر وفادرای، از تمام آن فعالیت عمومی بیرون می کشد و به شوهرش یاد می دهد که حس وفاداری شدید خود را به خانه محدود کند " (۴۷) شخصیتی که " بدون آنکه نیاز به تفکر داشته باشد میدانند که تنها اصلاحات سالم از خانه برمی خیزد " (۴۸) چرا که وظیفه زن در خانه است، او در خانواده مسئولیت دارد که در درجه اول نیازهای جنسی و غیر جنسی مرد را برطرف نماید و سپس از آن باید دو امر مهم دیگر یعنی خانه داری و بچه داری را به پیش ببرد. بزعم اسلام هر آنچه بخواهد با این فرمول در تضاد قرار گیرد، مظهر فساد است و در تقابل با عقل و سرشت آدمی.

اسلام در این زمینه، از این زاویه با پیشرفت جامعه به مقابله برمی خیزد که جوامع غربی " زن و عشق را که همواره در " هاله " ای از اقداست و خیال و روح و الهام و شعر و اسرار دست نایافتنی بود، بر روی تخته تشریح گذاشتند و تجزیه و تحلیلش کردند... زن در گذشته عضو خانواده بود و اگر شخصیت مستقل انسانی نداشت، در خانواده

که - یک روح واحد بود - حل شده بود کم کم از لحاظ اقتصادی هم استقلال یافت چون توانست در خارج کار کند و زندگی صنعتی و پسر تحرک و پیچیده و جدید و توسعه روز افزون مشاغل اجتماعی، زنان را نیز از خانه بیرون کشید و بکار واداشت" (۴۹) مخالفت با کار زن در خارج از خانه و در نتیجه استقلال اقتصادی وی، از این زاویه محکوم می گردد که "استقلال اقتصادی، از لحاظ اجتماعی نیکوتر مستقلش کرد و بعد در کنار شوهر و فرزندان، وجود بالذاتی می یابد و مستقل می شود." (۵۰) زیرا کار در اجتماع و تفکر بر روی آنها باعث می گردد تا سرانجام زن "از بسیاری از قیدهای اجتماعی و مذهبی آزاد گردد. در عین حال (حسابگری زن) بسیاری از احساسات عمیق و مرموز و غیر عقلی و انسانی را از او گرفت و تنهایش کرد زیرا مستقلش کرده بود." (۵۱)

استقلال زن مقوله ای است که بر اساس این بینش، اعتبار "زن بودن" را مخدوش می نماید، اگر زن چنانچه گاهاً در جامعه مطرح می شود، طبیعی است جنبه "مصلحتی" دارد و نه ریشه در واقعیت، زندگی امروز، برای "اسلام روز" می طلبد که به آن توجه نماید. برای نمونه می توان به حرفهای خامنه ای رئیس جمهور با مجله زن روز توجه کرد. وی در مورد شرکت زنان در مجلس می گوید "تعداد خانمهایی که برای مجلس انتخاب می شوند میتواند خیلی بیشتر از ۴ نفر باشد، هم از لحاظ مصلحت و هم از نظر واقعیتهای خارجی ۴۰ نفر زن هم در مجلس باشند بد نیست". "مصلحت" و "واقعیتهای خارجی" هستند که به زن مسلمان ایرانی اجازه می دهد در مجلس رژیسم شرکت داشته باشد نه نمایندگی مردم، چرا که اصلاً زن نمی تواند نماینده مرد باشد، امری که خامنه ای خود نیز به آن اقرار دارد، "البته به شما بگویم حضور زنها از لحاظ نمایش دادن دخالت زنان در جامعه چیزی بدی نیست... اما نباید منحصرأ نمایشی باشد" و طبیعی است این "نمایش" برای زن به مثابه مشورت و رای دادن و تصمیم گیری

همپای مردان در مجلس نیست ، چون از " مشاوره با زنان پرهیزز
 زیرا نظر آنان ناقص و تصمیمشان ناپایدار است " (۵۲). امری که
 منتظری از آن به نتایج عملی تری می رسد: " در این روایت از مشورت
 کردن با زنان پرهیز داده شده ، اگر زن برای مشورت در امور حکومتی
 صلاحیت نداشته باشد بطور اولی شایستگی وا گذاشتن مسئولیت حکومت
 و قضاوت به وی که به فکر و تدبیر قوی نیازمند است را ندارد... و
وا گذاشتن ولایت و حکومت به زنان و بهادادن به آنان بیش از حد
 ظرفیت و توانایی جسمی و روحی آنان است (که در این روایت از تحمیل
 آن نهی گردیده) مگر اینکه گفته شود نهی از تعلیکه در این روایت
 آمده منظور آن در محدوده مسائل خانوادگی است نه مسائل اجتماعی (۵۳)
 برتری مرد بر زن از نظر عقل و دانش و خرد بالطبع در مسائل
 حقوقی اسلام با زتاب و سیع تری می یابد. حداکثر حقی که اسلام از نظر
 حقوقی برای زن قائل است برابر است با نصف حق مرد که آنهم بیشتر
 در حق ارث تجلی پیدا می کند. در بیشتر موارد حق زن به صفر و یا
 بهتر گفته شود، به بی حقی تنزل می یابد، علت در تمام موارد عاقل
 بودن مردهاست: " و اما در مورد قصاص و دیه زن و مرد شاید به این
 دلیل بوده که به خاطر داشتن عقل و تدبیر بیشتر فایده وجودی او در
 زندگی اجتماعی بیشتر از زناست. " (۵۴) در مورد طلاق و دیگر حقوق
 نیز این قانون صادق و اساس است. " با توجه به تفاوت های طبیعی
 که در خلقت زن و مرد مطرح گردید، حکمت قرار دادن طلاق بدست
 مردان و تفاوتی که بین زن و مرد در میراث و دیات مقرر گردیده
 مشخص میشود زیرا طلاق برای خانواده و جامعه بسیار زیانبار می باشد.
و اگر بدست زن قرار داده شده بود هر روز بعنوان های مختلف در
 شرایطی که احساسات بر وی غلبه می کرد و عواطف وی برانگیخته
 می شد شوهر خویش را طلاق می داد و زندگی خود و خانواده را به
 تباهی می کشانید. اما چون روح اندیشه و تدبیر و توجه به عاقبت در
 کارها در مرد قوی تر است و معمولا مرد هنگامی که به عاقبت زشت

طلاق و زیان‌هایی که به خود و خانواده‌اش وارد می‌گردد، می‌اندیشد از ارتکاب بدان خودداری نموده و کمتر به چنین عمل شنیعی دست می‌زند." (۵۵)

بر این اساس است که مرد حق دارد حتی بدون اطلاع همسرش وی را طلاق دهد. امری که در جوامع اسلامی فراوان دیده می‌شود. بر اساس این تفکر همچنین خانواده بدون مرد فاقد معنی می‌گردد، چرا که ستون فقرات خانواده در اصل مرد است. "وقتی که علاقه بین زن و مرد وجود نداشته باشد، طبعاً زیر بنای کانون خانوادگی از میان رفته است. مخصوصاً اگر تنفر از ناحیه مرد باشد. زیرا سر رشته علقه خانوادگی در جانب مرد است... اگر مرد علاقه‌مند می‌شود، زن به محبوب داشتن اهمیت نمی‌دهد، به محبوب بودن اهمیت می‌دهد، یعنی زن آن مردی را دوست می‌دارد که او را دوست بدارد، مردی محبوب اوست که او محبوب آن مرد باشد. لهذا کلیه علقه خانوادگی در دست مرد. همچنین که علقه مرد از بین رفت کانون خانوادگی بطور طبیعی منحل است." (۵۶)

جمهوری اسلامی نیز درست از این زاویه زن‌زدایی را از اجتماع شروع کرد و بعنوان سرآغاز یورش به زن، ممنوعیت کار قضاوت را برای زنان اعلام و عملی نمود، برای اسلام هیچ ننگی نمی‌تواند بالاتر از این باشد که زن بر مستند قضاوت تکیه زند. قاضی را در اسلام "عقل و درایت" باید، چیزی که زن فاقد آن است. "حکومت با تمام شعبه - های آن که یکی از آنها قضاوت است از وظایف خطیری است که به سرنوشت همه مردم و مقدرات آنان مربوط می‌گردد و کوتاهی در انجام مسئولیت‌های آن چه رسد به تقصیر، موجب ضرر و زیان‌های بسیار زیادی می‌گردد و انجام مسئولیت‌ها اگرچه به عواطف نیز نیازمند است و لکن به عقل و تدبیر بیشتر نیازمند می‌باشد، چنانکه بر اهلش پوشیده نیست، علاوه بر اینکه حکومت مستلزم مشکلات زیادی است و قهراً چنین باری را به دوش زنان گذاشتن با توجه به ظرافت جسمی

و روحی آنان و نیازشان به سکون و آرامش و فرار از درگیریها، عملی ناپسندیده نمی باشد" (۵۷)

مدرسه و آموزش از دیگر اموری است که از ابتدای وجود، مخالفست مذهب را با خود همراه داشت. تاثیر مرور زمان و پیشرفت جامعه باعث عقب نشینی مذهب گردید ولی این عقب نشینی در مورد زن، همانند مرد انجام نپذیرفت. طبیعی است با تعیین جایگاه زن در اسلام جایی برای بحث در زمینه تحصیل وی باقی نماند. ممنوعیت تحصیل در بسیاری از رشته های دانشگاهی برای دختران در جمهوری اسلامی و توصیه مکرر مسئولین رژیم به آنان مبنی بر تقبل و توجه به خانه داری، امری است که باید از این راستا نگریسته شود.

در این مورد، مجاهدین نیز چون جمهوری اسلامی به طریقی دیگر به "مصلحت" معتقدند. گرچه آنان "قرآن" را متحول و به هر عصر و دوره ای قابل کاربرد می دانند و "دستورالعملهایی که در زمان خاصی صادر شده و متأثر از شرایط اقتصادی - اجتماعی و تاریخی آن دوره بوده (را) منسوخ می دانند" (۵۸) ولی برتری مرد بر زن بشکل بارزی در اعمال و گفته هایشان به چشم می خورد، برای نمونه، مجاهدین علت "انقلاب نوین" خویش، یعنی جریان آخرین همسرگزینی رجسوی را در این می دانند که "می بایست حتی برای یک دوره هم که شده زنی با صلاحیت مکفی در راس رهبری سازمان بنشیند و واقعا و بطور مادی و نه فرمالیستی، سرنوشت انقلاب را مثل یک مرد بدست بگیرد و معضلات انقلاب قدم بقدم بوسیله او و اندیشه یک مرد حل بشود" (۵۹) اگر از بحثهای دیگر حول این نقل قول بگذریم، این نکته قابل ذکر است که اولاً زن فاقد "صلاحیت مکفی" برای رهبری است و اگر در رهبری نشست باید "سرنوشت انقلاب را مثل یک مرد" در دست بگیرد و نه مثل یک زن. در ثانی اندیشه او به اضافه "اندیشه یک مرد" باعث حل "معضلات انقلاب" می شود نه به تنهایی. از آن گذشته بر خلاف ظاهر سازیها و مصلحت گرایی های روزانه، با استناد به نوشته -

های مجاهدین ، آنان هیچگونه اختلاف ، اعتراض و انتقادی از گفته - های قرآن و نهج البلاغه ، و... و کردار پیغمبر و دیگر امامان در مورد زن ندارند و در اصل " مجاهدین را هیچ اختلافی با مجاهدین صدر اسلام نیست . " (۶۰)

۳- زن مظهر فتنه انگیزی و فساد

به زعم اسلام ، زن موجودی است فتنه انگیز و خطرناک که اگر مرد نتواند اندکی خود را کنترل نماید ، تاب مقاومت از دست داده ، بسا افسون او به گناه آلوده می شود . زن دارای آنچنان نیروی پلیدی است که هر آینه قادر است مرد را سحر و زبون گرداند و مرد در این رابطه موجودی است علیل و ناتوان که به یک نگاه ، بی اراده مغلوب و قر - بانی نیروی اهریمنی زن می گردد . ترس عموماً پنهان مرد از فتنه انگیزی زن ریشه ای به قدمت تاریخ اسلام دارد و شاید درست باشد که بگویم حجاب در اسلام بیشتر در این رابطه مطرح می شود ، تا حریمی باشد برای مردان - که اسیر غرایز جنسی خویشند - که بدانوسیله از گزند زنان در امان باشند " ... وقتی می خواهید چیزی از زنان پیغمبر بگیرید ، از پشت پرده بخواهید بدون اینکه داخل اتاق شوید . این کارها برای پاکیزگی دل شما و دل آنها بهتر است " (۶۱) و یا " زنان پیغمبر ، شما همچون سایر زنان نیستید - اگرچه پرهیز کار باشید - مواظب باشید که در سخن نرمش زنانه و شهوت آلود به کار نبرید که موجب طبع بیمار دلان گردد . به خوبی و شایستگی سخن بگوئید . در خانه های خود قرار گیرید و مانند دوران جاهلیت نخستین به خودنمایی و خودآرایی از خانه بیرون نشوید . " (۶۲) و در این رابطه است توصیه محمد به زنان تا " دیدگان خویش را فرو خوابانند و دامن های خویش را حفظ کنند و زیور خویش آشکار نکنند مگر آنچه پیدا است . سرپوشهای خویش را بر گریبانها بزنند ، زیور خویش آشکار نکنند مگر برای شوهران و یا پدران . " (۶۳) و علی از مکر زنان به این نتیجه می رسد که " زن کژدم است " ولسی

چون نمی تواند بدون زن بسر برد، اضافه می کند "و چه شیرین است
گزیدن او" (۶۴) و یا "همه چیز زن بد است و بدترین چیزی که در او
است، آن است که چاره‌ای نیست از او" (۶۵)

تحولات جامعه ایران در دهه چهل، به نحوی بارز در زن ایرانی
نیز تجلی پیدا کرد، گسترش روزافزون مدارس دخترانه، تعداد دانش-
جویان دختر، لباس و آرایش به سیاق غرب و... همه از مسائلی
هستند که باعث گشت لبه تیز اسلام در ایران متوجه غرب گردد. دعوی
خمینی، شریعتی، مطهری، مجاهدین و... با شاه از جانبی در این
نهفته بود که چون شاه طرفدار غرب است، مدرنیسم وارداتی او زن
را رها و به فساد خواهد کشاند. خمینی به شاه "نصیحت" می کند که "هفته
دی بوجود نیاورد"، چرا که "ترقیات به هفته دی نیست." (۶۶)
شریعتی فریادش به آسمان بلند می شود که "استقلال اقتصادی" زن
را "از خود بیگانه می کند" و...

در نگرش از این زاویه به زن است که پس از انقلاب، آنگاه که
فقها در حاکمیت قرار می گیرند، تجسم این ایده‌ها در برخی از شعارها
خود را می نمایند: "خواهرم حجاب تو شرف من است"، "بی حجاب-
بی، ترویج فحشا"، "بی حجابی، غرب زدگی و غرب زدگی نهایت فحشا"
"بی حجابی زن بی غیرتی شوهر"، "خواهرم حجاب تو سنگر من
است"، "با حجاب خود پاسدار خون شهیدان باش" و... این
شعارها تبلوری است از آثار، اندیشه‌ها و تفکر اسلامی، از قرآن
و محمد گرفته تا خمینی و شریعتی و مجاهدین. همه این شعارها
دلالت بر آن دارند که زن منبع و منشاء فساد و گناه است، هرکس
که با وی بیامیزد و در دامش اسیر گردد، به گناه آلوده خواهد شد.
دیدن چند تار موی سر زن حتی قادر است "غیرت"، "سنگر" و...
را از مردان بگیرد.

شرکت گسترده زنان در انقلاب مانع از آن شد که متفکرین اسلامی
در ایران جلوی آنان را بگیرند. پس از انقلاب، آنگاه که بر توهم

توده‌ها سوار گشتند و قدرت را در دستان خویش قبضه نمودند، زن - زدایی نیز از جامعه آغاز گشت، قدرت و حاکمیت در ایران این بار نیز سرکوب جنسی را در تحولات اجتماعی، چون همیشه برای سرکوب اجتماع به همراه داشت. به زعم بسیاری از "حوزه نشینها"، شرکت زنان در فعالیتهای اجتماعی نمودی است از فرزندگی و "عمل بسیاری از زنان ما در انقلاب اسلامی، متأسفانه زائیده طرز فکر القایسی زمان طاغوت است" (۶۷) آنان ناراحت از حضور زن و همپا شدن وی با مردان نتیجه می‌گیرند که "زنان با شرکت خویش در انقلاب می‌خواستند جای مردان را اشغال کنند و از این راه کمبودهای فردی و اجتماعی خود را جبران کنند." (۶۸)

طبیعی است که در اسلام انقلاب عملی است مردانه. همانطور که جنگ بر زن حرام است، شرکت وی در انقلاب نیز نمی‌تواند مجاز باشد.

مجاهدین نیز به طریقی دیگر ولی درست از این زاویه، به سرمایه - داری غرب می‌تازند که "با پربها دادن به عنصر جنسی و استفاده از زن برای پر رونق کردن بازار مبادله کالا، زن را صرفاً وارد بازار عرضه و تقاضا و در واقع او را مورد خرید و فروش قرار می‌دهد" (۶۹) آنان به هر ریسمانی می‌آویزند تا یقه خویش را از زن برهانند و در نشریات خویش دیدگاه خمینی را "ارتجاعی سنتی" ارزیابی میکنند ولی خود از زاویه‌ای دیگر همان حرفها را با لعابی دیگر تکرار میکنند "اسلام سنتی" بر بی‌حجابی می‌تازد که غربی است و آلوده به فحشا و مجاهدین از این زاویه که لباس و آرایش غربی "مانع بزرگی برای فعالیت آزاد زنان" هستند. (۷۰) "فتنه‌انگیزی و فساد" زن از عوا - ملی هستند که بر اساس آنها دستور "ضرورت حجاب" صادر و پسی ریخته می‌شود. این عوامل که طبق بینش اسلامی در وجود تمام زنان نهفته است، در محیط و برخورد با دیگران شدت و ضعف می‌یابد و در این راستاست که اسلام زندانی کردن زن را در خانه توصیه میکند.

" نکته دومی که باید به آن توجه شود این نکته است که با بررسی آیات و روایت از طریق فریفتن (شیعه و سنی) مشخص می‌گردد که زن به خاطر ظرافت و مطلوبیتش همواره در برخورد با مردهای بیگانه در معرض فتنه انگیزی و احتمال ایجاد فساد است. به همین جهت شرعاً از وی خواسته شده که پوشش خود را رعایت کند بویژه در سنین جوانی که تاکید شده از منزل خارج نگردد و با مردان بیگانه گفتگو و آمیزش نداشته باشد مگر در حد ضرورت و آن مواردی که مصالحی بیرون رفتن وی را ایجاب کند، مواردی همانند ثابت کردن حق، معالجه، تعلیم و تربیت و مسائلی مشابه این کارها که در این مورد هم موظف به نگاهسداری و پوشیده داشتن خویش می‌باشد و روشن است حفظ و رعایت این حکم الهی و اصل عقلی با قضاوت کردن و حکومت راندن که لازمه آن تماس بسیار زیاد با اقشار مختلف مردم و درگیر شدن با مردان است تناسب ندارد، به همین جهت نمی‌توان چنین مسئو- لیت‌هایی را بر عهده خانمها گذاشت." (۷۱)

با توجه به این موازین است که پزشک و یا پرستار نیز (که طبیعی است مرد باشند) حق ندارد به معالجه زنان اقدام نماید. معالجه باید از پشت پرده صورت بگیرد، او اگر پزشک موفق به کشف مرض نگردد، آنگاه حق دارد مریض را ببیند. از دست زدن به بیمار تا حد ممکن باید اجتناب گردد و معاینه تا حد امکان باید غیر مستقیم صورت گیرد تا مبادا پزشک در دام و مکر زن اسیر گردد! " اگر مرد برای معالجه زن ناچرم ناچار باشد که او را نگاه کند و دست به بدن او بزند اشکال ندارد ولی اگر با نگاه کردن بتواند معالجه کند نباید دست به بدن او بزند و اگر با دست زدن بتواند معالجه کند نباید او را نگاه کند و همچنین " اگر انسان برای معالجه کسی ناچار شود که به عورت او نگاه کند، بنا بر احتیاط واجب باید آینه را در مقابل گذاشته و در آن نگاه کند ولی اگر چاره‌ای جز نگاه کردن بعورت نباشد اشکال ندارد." (۷۲)

آرایش و لباس از عمده‌ترین ابزاری هستند که در این بینش، زنان برای "فتنه‌انگیزی و فساد" به آن توسل می‌جویند. استفاده از این ابزار در چهارچوب خانه آزاد است (در بسترچه بهتر) و اصولاً آرایش زن تنها برای شوهر و به خاطر استفاده وی مجاز تلقی می‌گردد. در غیر این صورت شدیداً باید سرکوب گردد. "فتنه‌انگیزی" زن گناه آنچنان ابعادی پیدا می‌کند که حتی "پوشش اسلامی" نیز نمیتواند جلوی آنرا سد کند. دیدن یک زن حتی در حجاب اسلامی، در ینک فیلم نیز می‌تواند "فتنه" بپا کند. ... فصل سرد را انتخاب کردیم تا پوششها توجیه شود، اما وقتی کار شروع کردیم، با بازی خانم تسلیمی مخالفت شد چون می‌گفتند جذاب است. یکی از مشکلات این است که هر جذابیتی به جذابیت جنسی تعبیر می‌شود. (۷۳)

اسلام بازاری پا را از این نیز فراتر می‌نهد و حتی علت جاری شدن سیل در تهران را نیز "وجود محتکران و نیز بی‌حجابهای کثیف در سطح شهر" ارزیابی می‌کند، که با وجود آنان "باید منتظرچنین حوادثی بود" بود. (۷۴)

ذکر این نکته ضروری است که در تمام این موارد هیچ خطر و گناهی متوجه مرد بعنوان استفاده کننده از این "فتنه" و "مزایا" نمی‌گردد. او در چهارچوب قوانین اسلامی آزادیهای بی‌حدی را برای ارضای امیال جنسی خویش داراست، از او هیچ خطری، شرعاً و عرفاً نصیب زن نمی‌گردد. او موجودی است از نظر جنسی بی‌خطر و این تنها زن است که او را تحریک و وسوسه می‌نماید.

ترس بعنوان یکی از عوامل بوجود آورنده "حجاب"، هنوز نیز نقش برجسته خویش را در چهارچوبی دیگر بازی می‌کند. اگرچه در ازمنه قدیم خانواده به این علت که دخترشان طعمه شکاری برای شاه و شهنه و خان و... نگردد او را در حجاب می‌پيچانند، امروزه به فرمان مذهب زن گونی‌پیچ می‌گردد تا جنسیت خطرناک خویش را بدور از چشم مرد نگه دارد (به غللی که جلوتر توضیح داده شد). در گذشته

اگرچه موضوع جنسی برای زن خطرناک و در زندگی وی پیوسته بعنوان یک مشکل عمده در مقابل مردان بشمار می‌رفت، اکنون بجرات میتوان گفت که مسئله و موضوع جنسی مشکلی است برای مردان و مردان بیهوده می‌کوشند این مشکل خویش را به پای زن بنویسند.

۴- میل جنسی غیر قابل کنترل در مردان

آنطور که ذکر آن رفت، زن در اسلام موجودی است "فته انگیز"، "وسوسه‌گر"، "شیطان" و... که مرد باید همیشه مواظب این موجود مشوشگر فکر و جان باشد تا اسیر آن نگردد، به گناه آلوده نشود. "حوزه" نشینان میل جنسی را در مرد غیر قابل کنترل توصیف می‌نمایند. امری که در مقابله با آن، مردان را اراده‌ای نیست. دیدن قسمتی از بدن یک زن، اگرچه موی سر یا قوزک پا باشد، می‌تواند حتی به فاجعه‌ای جبران ناپذیر تبدیل گردد. ترس مرد از ضعف خویش در مقابل زن در زمینه تمایلات جنسی، محتوی بخش اعظمی را از کتب اسلامی منجمله قرآن را شامل می‌شود. در سایه این ترس است که مرد نگاه کردن به زن را بر خود "حرام" می‌کند، چرا که این عمل سر آغازی خواهد شد برای اعمال ناخواسته دیگر... "ای پیغمبر به زنان و دختران خود و زنان مومن بگو که خویشان را به چادر فروپوشند که اینکار برای اینکه به عفت و حریت شناخته شوند و از تعرض و جسارت آزار نبینند بسیار بهتر است." (۷۵)

نگاه حریص مرد تا آن حد است که فقها مجبور گشته‌اند برای آن احکامی حقوقی وضع کنند: "نگاه کردن مرد به بدن زن نامحرم چه با قصد لذت و چه بدون آن حرام است و نگاه کردن به صورت و دستها اگر به قصد لذت باشد حرام است، بلکه احتیاط واجب آن است که بدون قصد لذت هم نگاه نکنند و نگاه کردن زن به بدن مرد نامحرم حرام می‌باشد و نگاه بصورت و بدن و موی دختر نابالغ اگر به قصد لذت نباشد و بواسطه نگاه کردن هم انسان نترسد که به حرام بیفتد

اشکال ندارد. بنا بر احتیاط باید جاهایی را که مثل ران و شکم معمولاً می پوشانند نگاه نکند." (۷۶)

نگاه به زن در تمام فرهنگ اسلام با خطر همراه است، بر این اساس به مردان توصیه شده است که از آن بپرهاسند " زیرا نفس نگاه کردن ، خصوصاً به زنان جوان خالی از تلذذ و خوف و فتنه نیست" (۷۷) و " نگاه کردن به زن نامحرم حرام و تاثیر آن مانند تیر زهرآگین است چه بسا نگاه ها در این زمینه ندامت طولانی در پی آمد خود داشته است" (۷۸) البته اسلام نگاه کردن به زن غیر مسلمان (زنان غیر اهلسل کتاب) را گناه نمی داند. مرد مسلمان آزاد است تا آنجا که دلش بخواهد به این زنان نظر افکنده ، متمتع گردد.

بدنبال تبیین " احکام نگاه " است که واژه هایی چون " نظربازی " و " نظر باز " در فرهنگ اسلامی رایج می گردد. این واژه ها امروزه در اجتماع متداول نیستند ولی بحثهای همیشگی و عموماً خصوصی "حوزه ها" "فیضیه ها" و آخوندها است.

زندگی ناموزون جنسی بی را که اسلام بر پیروان خویش تحمیل میکند و هم اکنون شکل وحشتناکی از آن بر ایران حاکم است، طبیعی است که چنین اشوبهای جنسی را به دنبال داشته باشد. ناتوانی و ناپایداری مرد در مقابل جنس زن، که برداشت جنسی اسلام عموماً در این راستا است، باعث میگردد که آنان ترس از زن را با سیاست و قدرت درآمیز-ند تا در ورای آن بتوانند عقده های جنسی خویش را مستور دارند. بدنبال این سیاست است که می کوشند تا به هر طریق ممکن جنس زن را از مرد و همچنین تمام شئون روزمره زندگی اجتماعی دور نگه دارند تا آنجا که " اگر توانستی به گونه ای رفتار کن که آنان (همسرا-نت) کسی را به غیر از تو نشناسند." (۷۹)

بر روح تمام این افکار و احادیث و روایات آن چیزی حاکم است که بارها شنیده ایم: "مرد و زن که با هم باشند، شیطان نیز با آنان است." پس لازم است که زن و مرد از هم دور نگاه داشته شوند

و در این دور نگه داشتنهاست که ابتدا زن خانه نشین می گردد و به دنبال آن چون نمی تواند از خانه بیرون آید از تمام حقوق اجتماعی محروم می گردد. "دستور حجاب زنان... و تاکید بر بازداشتن آنان از بیرون رفتن از منزل و تماس با دیگران و ارتباط دیگران با آنان داخل منزل دلیل دیگری است بر اینکه نمی توان به آنان اموری را که لازمه تماس با مردان و ارتباط زیاد با جامعه است را واگذار نمود" (۸۰)

بعد از خدا مقدس ترین مقوله در اسلام رابطه جنسی است، مقوله - ای که هیچوقت به صراحت عنوان نمی شود. برای این رابطه مرد حد و مرز تعیین می کند و زن تنها مجری و ابزار است. مرد توان آن را ندارد که بدون زن سر کند چون "مرد بنده شهوت خویشتن است... و می - خواهد شخص زن را تصاحب کند و در اختیار بگیرد." (۸۱) در رابطه جنسی مرد موجودی است علیل و نیازمند و "در مقابل غریزه از زن ناتوان تر است، و این خصوصیت همواره به زن فرصت داده است که دنبال مرد نرود و زود تسلیم نشود و برعکس مرد را وادار کرده است که به زن اظهار نیاز و برای جلب رضای او اقدام کند" (۸۲)

میل جنسی مرد را هیچگونه کنترلی نیست، هر آن و بدنبال هرنگاه شاید خواهان همخوابگی با زن گردد و برای این که زن به این تمایل تن بدهد، احکام و احادیث فراوان صادر میگردد. "از حضرت امام محمد باقر منقول است که زنی آمد به خدمت رسول و گفت: یا رسول الله چیست حق زن بر شوهر؟ فرمود: لازم است که اطاعت شوهر بکند و نافرمانی او نکند و از خانه او بی رخصت او تصدق نکند و روزه سنت بی رخصت او ندارد و هر وقت اراده نزدیکی او کند مضایقه نکند اگرچه پشت پالان شتر باشد و از خانه او بی رخصت او بدر نرود و اگر بی رخصت او بدر برود ملائکه آسمان و زمین و ملائکه غضب و ملائکه رحمت او را لعنت کنند تا به خانه برگردد" (۸۳) و یا اینکه زن "باید خود را برای هر لذتی که او (مرد) میخواهد تسلیم نماید." (۸۴)

در سراسر ادبیات اسلام هیچگاه برای زن حقی در میل جنسی وجود

ندارد، او همیشه وسیله ایست در خدمت مرد، در حرم‌سراهای سردمدا -
 ران اسلام زن می‌تواند و باید ماهها بدون همخوابگی با مرد سر کند
 ولی مرد نمی‌تواند حتی چند روز بدون زن بسر برد، بدین منظور و با
 این هدف است که مرد می‌تواند تا بی‌نهایت زن در اختیار داشته
 باشد، تا آن حد که توانش را دارد، زنانی که به عقد دائم در آمده -
 اند، آنان که موقتا به ازدواج تن در داده‌اند و کنیزکان و زنانسی
 که جزو غنائم جنگی هستند، همه و همه خدمتگزار و در خدمت امر
 جنسی مرد قرار دارند. " هر جا " و " هر وقت " به هر شکل که او (مرد)
 اراده کند.

متفکرین اسلامی معتقدند که " محمد تنها کسی است که جداً به
 سرنوشت زن پرداخته و حیثیت انسانی و حقوق اجتماعی وی را به وی
 داده است. " (۸۵) بد نیست دانسته شود که هم‌و ده زن رسمی و بیش
 از آن صیغه در اختیار داشت و در پنجاه سالگی " آنگاه که زنش
 خدیجه مرد، عایشه دختر ابوبکر را که بیش از ۷ سال نداشت به زنی
 گرفت " (۸۶) در کنار زنهای رسمی و صیغهای باید از زنان غنیمتی
 نیز یاد کرد که در جنگها سهم مسلمانان می‌شد. از این زنان بعنوان
 کنیز انواع بهره برداری های جنسی و غیر جنسی صورت می‌گرفت .
 شخص پیغمبر نیز تعداد زیادی کنیز در اختیار داشت از آن جمله‌اند
 " صفیه دختر رئیس بنی قرنطیه که در جنگ سهم پیغمبر شد " (۸۷)
 متفکرین اسلامی عقیده دارند که نزدیکی با زن یا برای تولید نسل
 است و یا برای رفع " شهوت " ، به عقیده آنان " هدف ازدواج دایم
 تولید نسل است و هدف ازدواج موقت استمتاع و تسکین غریزه " (۸۸)
 و از آنجا که " ازدواج موقت از مختصات فقه جعفری است و سایر
 رشته های فقهی اسلامی آنرا مجاز نمی‌شمارند " و همچنین از آنجا
 که پیشرفت جامعه در مناسبات اجتماعی این پدیده را موردنگوهش
 قرار داده، شیعیان نیز گروهی به نقد آن پرداختند. از آن جمله است
 مطهری که می‌گوید " ازدواج موقت از طرف زنان و دختران ایرانی

که شیعه مذهب می باشند استقبال نشده و آنرا تحقیر برای خود دانسته ، پس افکار عمومی خود مردم شیعه نیز آنرا طرد میکند" (۸۹) ولی این حکم نه تنها پس از انقلاب در ایران ابقاء ، بلکه وسیعاً مورد استفاده قرار گرفته ، متداول گشت. در سایه همین حکم است که بنگاه های ازدواج دایز و زنان کشته شدگان در جبهه و جنگ به حراج گذاشته می شوند.

تعدد زوجات در اسلام نیز مقوله ای است که باید در این محدوده بررسی گردد. امری که مرور زمان و واقعیتهای موجود باعث گشته اند تا فقها آنرا به چهار زن رسمی برای هر مرد تقلیل دهند و گرنه در هیچ کجای قرآن صحبت از محدودیت در آن نیست و همه جا به مردان توصیه شده تا آنجا که توانایی دارند زن اختیار کنند. میل پایان ناپذیر جنسی و غیر طبیعی مردان که در مقابل آن هیچ اراده ای وجود ندارد طبیعی است که نتواند در چهارچوب یک زندگی عادی بگنجد. مذهبی که " نقاط حساس و تحریک آمیز بدن زن را جزو زینت او " به حساب آورد و مردانش " حجاب را برای جلوگیری از طغیان شهوات و غرایز جنسی " خویش بنا نمایند، (۹۰) و تمام افکار و احکامش حول این مسئله متمرکز گردد، بدیهی است که نتواند در این عرصه انسان وار بزید. آنان به این می اندیشند که " مرد بنده شهوت است و زن اسیر محبت، آنچه مرد را می لغزاند و از پا در می آورد شهوت است و زن به اعتراف روانشناسان صبر و استقامتش در مقابل شهوت از مرد بیشتر است. اما آنچه که زن را از پا در می آورد و اسیر می کند این است که نغمه محبت و صفا و وفا از دهان مردی بشنود. خوش باوری زن در همینجاست. " (۹۱) بر طبق این دید که دید حاکم بر تفکر اسلامی است ، برای زن فرقی نمی کند کدام مرد؟ زن فقط " مردی " میخواهد که در گوشش " نغمه محبت و صفا " ساز کند تا این موجود " خوش باور " خویش را در اختیار او قرار دهد و او بتواند امیال جنسی خویش را سیراب گرداند. از دریچه تنگ این نظر است که بسرای

همبستری با زنان نرخ تعیین می‌گردد. زن اگر باکره باشد نرخ بالاتر است در غیر اینصورت شامل درجات می‌گردد. کنیز را حقی در نرخ نیست، "مهر زنان را بعنوان یک بدهی بپردازید" (۹۲) و از این اصل است که احکام حقوقی برای زن صادر می‌گردد. یکی اعلام می‌دارد که "مهر با حیا و عفاف زن یک ریشه دارد، زن با الهام فطری دریافته است که عزت و احترام او به این است که خود را رایگان در اختیار مرد قرار ندهد و به اصطلاح شیرین بفروشد" (۹۳) دیگری مطرح می‌کند که "در حقیقت مهر چیزی است بعنوان جبران خسارت برای زن و وسیله‌ای برای تامین زندگی آینده او" (۹۴) و آن دیگری معتقد است که "اگر شوهر در عقد شرط کند که زن باکره باشد و بعد از عقد معلوم شود که باکره نبوده بنا بر احتیاط نمی‌توان عقد را به هم زد و لسی می‌توان با ملاحظه نسبت به تفاوت بین مهر باکره و غیر باکره را از روی مهری که قرار داده‌اند بگیرند" (۹۵)

از بررسی‌های حقوقی در این مورد اگر بگذریم در تمام نتیجه‌گیری‌های فوق، خرید زن اصل است، خرید برای اینکه مرد بدون همخوابه نماند و بتواند برای روزهای آینده خویش نیز از هم اکنون چند تائسی زن بعنوان ذخیره داشته باشد. در توضیح تعدد زوجات که برخی بر این عقیده‌اند که "در اسلام به منظور احیاء احقاق حقوق زن وضع شده است" و "باید زنان بکوشند تا آنرا جهانی کنند" (۹۶)، برخی دلیل می‌آورند که چون:

۱- مردان در حوادث گوناگون زندگی بیش از زنان در خطر نابودی قرار دارند و در جنگها و حوادث دیگر قربانیان اصلی را آنها تشکیل می‌دهند.

۲- عمر جنسی مردان از زنان طولانی‌تر است.

۳- زنان به هنگام عادت ماهانه و قسمتی از دوران حمل عملاً ممنوع-عبت جنسی دارند و مردان ندارند.

۴- زنانی که شوهرانشان را از دست می‌دهند معمولاً نمی‌توانند به

عنوان همسر اول مورد توجه قرار گیرند" (۹۷)

پس باید چند زن اختیار کنند.

مطهری دیگر متفکر عالم اسلام نیز بر اساس "بیماری ماهانه و عدم آمادگی او برای تمتع مرد در مدت بیماری" و "محدود بودن دوران فرزندزایی" چند زنی را تشویق کرده و لازم میدانند. (۹۸) او همچنین معتقد است که "برای مرد خسته کننده است که دائم نزد زنی که دوستش دارد بسر برد، اما هیچ لذتی برای زن بالاتر از این نیست که همیشه در کنار مرد مورد علاقه اش باشد." (۹۹)

از آنجا که زن حق تصمیم گیری برای زندگی خویش، منجمله حق انتخاب شوهر را ندارد، پس ازدواج دختر در هر سنی، حتی شیرخوارگی جایز شمرده می شود. آنچه در اسلام و بالطبع جمهوری اسلامی در این مورد از سن دختر مطرح می شود، نه ازدواج بلکه همخوابگی و آمادگی برای آن مد نظر است که از آن مقوله‌ای بنام بلوغ را نتیجه میگیرند. بر طبق قوانین اسلام مرد (شوهر؟) می تواند ضمن ازدواج با دختر شیر خوار او را به عنوان زن عقدی به خانه خویش ببرد و یا در مقابل پرداخت وجهی (شیربها) به پدر دختر وی را چند سال در خانه او نگهدارد. اگر به واسطه شیر دادن حق شوهر از بین نرود زن میتواند بدون اجازه شوهر بچه کس دیگری را شیر دهد ولی جایز نیست بچه‌ای را شیر دهد که بواسطه شیر دادن به آن بچه به شوهر خود حرام شود. مثلا اگر شوهر او دختر شیر خواری را برای خود عقد کرده باشد زن نباید به آن دختر شیر دهد چون در این صورت خودش مادر زن شوهرش میشود و بر او حرام میگردد." (۱۰۰)

عین همین مسئله در رساله خمینی (مسئله ۲۴۷۰) و دیگر مراجع اسلامی تکرار شده است. متفکرین اسلامی هر یک به نحوی نه تنها آنرا تأیید، بلکه عمل نموده‌اند. ازدواج پیغمبر با عایشه هفت ساله نمونه سرمشقی در این امر است. از نظر فقهای اسلامی مردان حق دارند با زنان شیرخوار حتی عشق بازی بکنند. از دید این نظریه پردازها

همخوابگی و حتی " عمل دخول " با همسران زیر ۹ سال را ایبرادی نیست به این شرط که طرف " افضا " نگردد. " اگر کسی دختر نابالغی را بر خود عقد کند و پیش از آنکه ۹ سال دختر تمام شود و با او نزدیکی کند چنانچه او را افضا نماید هیچوقت نباید با او نزدیکی کند " (۱۰۱)

زن به مثابه یک کالای جنسی از آنچنان ارزشی در اسلام برخوردار است که پیغمبر مجبور میگردد دنیای پس از مرگ را نیز با آن نوید دهد. مژده برخورداری از حوریان بهشتی به هر تعداد که آرزوی مسرد باشد، یکی از اهرمهایی بود که پیغمبر به کمک آن توانست لشکریان وسیعی را گرد آورد بخصوص برای آندسته از مردان که در دنیای وجود نیز نمی توانستند از وجود یک زن بهره مند گردند. این وسیله تبلیغی بسیار کارآ بود.

از آنجا که زندگی جنسی در نزد اسلام در محدوده آلت تناسل خلاصه می گردد و هدف تنها سیراب شدن آلت تناسل مرد است، در طول تاریخ راههای گوناگونی برای آن بوجود آمده است. انحرافات جنسی آنطور که امروزه در جوامع اسلامی رایج است در هیچ جامعه ای حاکم نیست. این انحرافات از همجنس بازی (البته شکل مردانه اش) گرفته تا بچه بازی و نظر بازی و... را شامل می گردد. تنوع در این امر طبیعی است که همیشه برای اینگونه افراد جذابیت داشته باشد. بر این اساس بود که پیغمبر در کنار مژده برخورداری از حوریان بهشتی، غلمان را نیز نوید می دهد. غلمان به پسر بچه های زیبارویی گفته می شود که در اختیار مردان بهشتی قرار گیرند.

رابطه جنسی در ادبیات اسلامی تنها به عمل جنسی اطلاق میشود. این عمل نه تنها به شکل انسانی، بلکه حیوانی هم صورت نمی گیرد. عشق بازی برخی از حیوانات چه بسا مورد الهام انسانهاست. عشق-بازی انسانها رابطه ای تنگاتنگ با سطح آموزش و فرهنگ آنان دارد. آنجا که رابطه جنسی بصرف عمل جنسی صورت پذیرد، طبیعی است

که جایی برای عشق و احساس وجود نداشته باشد، مردی که نتواند یک هفته عادت ماهانه زنش را تحمل کند و به این علت زنه‌های متعدد اختیار کند بدیهی است چیزی از عشق با معیارهای انسانی نفهمد و همین‌مرد است که حتی نمی‌داند همبسترش کیست، کدام زن؟ همسرش و یا ... "اگر با زن نامحرمی بگمان اینک عیال خود اوست نزدیکی کند چه زن بداند که او شوهرش نیست یا گمان کند شوهرش می‌باشد باید عده نگهدارد" (۱۰۲) به روایت ساده، مرد با زنی همخوابه میگردد، عمل جنسی انجام میدهد، بدون اینکه بداند طرف زنش نیست. اسلام به زن آنگونه آموزش می‌دهد که زن دیدش را تا حد خواسته‌های مرد و امیال او پائین بیاورد، تا حد انسانی بی‌احساس و کالایی که صرفاً برای بهره‌برداری مرد آفریده شده، درست شبیه آنچه که مرد میخواهد. "اگر با زنی که میداند عیالش نیست زنا کند، چنانچه زن نداند که آن مرد شوهر او نیست بنا بر احتیاط واجب است عده نگه دارد" (۱۰۳) یعنی زن باید از آنچنان آموزشی برخوردار باشد که حتی بخود اجازه ندهد تا در همخوابه خویش دقیق شود چه برسد به اینکه احساسی نیز از خود نشان دهد.

در آفرینش انسان نیز زن برای مرد آفریده شده، ابتدا مرد (آدم) آفریده شده، و چون تمایلات مردانه‌ایی را که ذکر آن رفت داراست، پس زن (حوا) برای وی و در خدمت او آفریده میشود.

در ورای این نظریات حقیقتی دیگر نیز خود را می‌نمایاند و آن این که این قشر از مردان، از این مسئله در هراسند که مبادا زنان پای در جامعه بگذارند، چرا که در جامعه، در برخورد با مردان دیگر، طبیعی است که به معیارهای متعادل و انسانی برای مرد آشنا و در این راه به ضعفهای شوهران خویش پی خواهند برد و آنجاست که مرد به محک زن می‌نشیند و مسئله ترجیح پیش می‌آید و فاجعه برای این مردان آغاز می‌گردد. در صورت متعارف و معمول، زنان فکسر می‌کنند که تمام مردان یکسانند و شوهرانشان بهترین. وظیفه آنان،

است که بعنوان یک عامل مصرف جنسی تحت اراده شوهر، همیشه و در همه جا در آماده باش بسر ببرند، مردان نیز برای اینکه سطح آگاهی و توقع زن را در این حد نگه دارند و جلوی تعمق و تفکورش را بگیرند، الگو و مدل‌هایی را برایش کلیشه می‌کنند، و در چهارچوب این نمونه، امیال و خواسته‌های خویش را از زن بازگو می‌کنند، پسه این وسیله است که فاطمه دختر پیغمبر به سمبل زن مسلمان تبدیل می‌گردد. سمبلی که در نه (۹) سالگی به ازدواج در آمده و در ۱۷ سالگی، در حالی که نه (۹) زایمان را پشت سر گذاشته بود، چشم از جهان فروبست.

البته در تمام این موارد نباید از نظر دور داشت که این اعمال و کردار، از آنجا که اکثراً به طبقه و یا اقشار خاصی از جامعه، در طول تاریخ تعلق داشته است، هیچگاه نتوانسته است عمومیت پیدا کند. گذشته از آن واقعیت‌های زندگی همیشه آنرا به تاریکخانه تنگ و نمود فکری فقها عقب رانده است و در نهایت اصولی گشته برای زندگی تدوین کنندگان نش.

به اصطلاح فرمیست‌های مذهبی (شریعتی، مجاهدین و...) درمقا- بل طرفداران بازگشت به اسلام و اسلام ناب محمدی (خمینی و...) چون نمی‌توانند واقعیت‌های موجود در زندگی اجتماعی را ندیده بگیرند و از طرف دیگر سقف اندیشه‌هایشان بالاتر از آن نیست که اسلافشان معتقد بودند، حیلتی دیگر گونه پیش می‌کشند. آنان (برای نمونه مجاهدین) چون قادر نیستند خویش را از این دام برهانند (و یا شاید نخواهند) سعی در سرکوب میل جنسی خویش دارند و چون سرکوب میل جنسی، انحراف جنسی را بدنبال خواهد داشت، برای دوری از آن ابتدا آیه خواهر و برادری را نازل می‌کنند و چون این فرمول در مقابله با رابطه جنسی نمی‌تواند جوابگو باشد میل جنسی را با سیاست در می‌آمیزند، زن در مسیر قدرت تبیین می‌گردد و سعی در سلب جنسیت از وی به عمل می‌آید. مجاهدین هر جا از زن سخن

می گویند ، محال است بدنبالش حرفی از مبارزه به میان نیاورند. در ادبیات مجاهدین، به مثابه جزیی و گونه ایی از ادبیات اسلامی هیچ جایگاهی از تجارب عشقی وجود ندارد و اصولاً همیشه حجاب شرم با جنس زن (جنسیت) همراه است. از مادر با این عنوان تجلیـسل میگردد که "مبارز" و "مجاهد" زائیده و از زن به این عنوان که در مسیر "سرخ شهادت" است. خون و شیر به هم می آمیزند تا جنسیت پشت پرده قرار گیرد. "ای مادرها شیرهایی را که به فرزندانمان داده اید و خون فرزندانمان را می بینید؟ اگر ایمان دارید آن خون ها اوج گرفته و به این وضعیت در آمده است... ببینید مجاهدین در قلعه فدا به کجا رسیده اند" (۱۰۴) و در این رابطه است که ازدواج های سیاسی صورت گیرد، ازدواج هایی که اگر هم سیاسی نباشند باید رنگ آنها بخود گیرند. دفتر سیاسی مجاهدین در توجیه ازدواج رجوی با همسر ابریشم چی میگوید: "دفتر سیاسی با الهام از آیات قرآنی درباره ی ازدواج پیامبر اکرم با همسر پسر خوانده اش که در کلام الله مجید حقاً تبلیغ یکی از خطیرترین رسالتهای خدائی توصیف شده است پذیرش ازدواج با مریم را به مثابه حرکتی "فرا تر از حماسه" از جانب مسعود ارزیابی نمود" (۱۰۵)

حال ازدواج پیغمبر چگونه با این عمل قابل تفسیر است، بحثی است جداگانه که در چهارچوب "رهبری" و "امامت" در اسلام که رجوی داعیه آنها دارد قرار می گیرد ولی مختصر اینکه عقاید مجاهدین در مورد زن هیچگونه تقابلی با نظریات قرآن، محمد و خمینی ندارد. اینان در اصل همان را میگویند که آنان گفته اند با این تفاوت که با توجه به شرایط و منافع آنی و آتی پرداخت ظاهرا "نویسن"ی از اصول ارائه می دهند. "بدون شک در فرهنگ اسلام انقلابی بی بنسب و باری در پوشش به هیچ عنوان برای هیچ کس به ویژه زنان مورد تأیید نیست و در این زمینه مقررات ویژه ای وجود داد" (۱۰۶) همان فرمولی

که زیر سایه آن هم اکنون در رژیم جمهوری اسلامی زن به صلابه کشیده شده است.

... و سرانجام اینکه ضدیت با زن و جنسیت او یکی از مشخصه های بارز اسلام است و در این زمینه بین اسلام ۱۴۰۰ سال پیش محمد و "اسلام ناب محمدی" خمینی و "اسلام انقلابی" مجاهدین هیچ گونه فرقی نمی توان یافت. اسلام، اسلام است و نهایت یک مذهب.

- ۱- به نقل از آیت الله صانعی در همین تاریخ
- ۲- به نقل از مسطفی کتیرایی رئیس سازمان امور استخدامی واداری کشور در مصاحبه با زن روز ۲۵ مرداد ۱۳۵۹.
- ۳- مریم فیروز، عضو هیات سیاسی حزب توده ایران، مهر ۱۳۵۹
- ۴- هاشمی رفسنجانی - کیهان ۳۱ اردیبهشت ۱۳۶۷
- ۵- از حکم دادستان انقلاب تهران به کمیته ها، کیهان ۱۸ خرداد ۶۷
- ۶- کیهان اول اسفند ۱۳۶۱
- ۷- مهدوی کرمانی سرپرست دادگاه های خاص مدنی، در مصاحبه با کیهان ۱۵ اسفند ۶۱
- ۸- کتاب "اصالت حجاب در اسلام" صفحه ۸۳، نوشته حسن قاضی انتشارات اسلامی
- ۹- قرآن، سوره بقره آیه ۲۲۴
- ۱۰- توضیح المسائل موسوی خویی، مسئله ۲۴۲۱
- ۱۱- به نقل از پیش نویس قانون کار جمهوری اسلامی، ماده ۵۴
- ۱۲- حضرت علی به نقل از "تقریری از سلسله مباحث و درسهای آیت الله منتظری پیرامون مبانی فقهی حکومت اسلامی" که در سال ۱۳۶۷ در کیهان طی چندین ماه بصورت مسلسل به چاپ رسید.

- ۱۳ - آیت الله منتظری - فوق کیهان ۲۷ تیر ۱۳۶۷
- ۱۴ - قرآن ، سوره نساء ، آیه ۳۴
- ۱۵ - تفسیر نمونه ، ص ۳۷۳
- ۱۶ - حدیث به نقل از مشاهدات پیغمبر از معراج - رسالت ۲۹ مرداد ۱۳۶۶ .
- ۱۷ - آیت الله طالقانی - پرتوی از قرآن ، جلد دوم صفحه ۱۲۴
- ۱۸ - آیت الله خمینی ، توضیح المسائل - مسئله ۲۴۱۲
- ۱۹ - آیت خمینی ، توضیح المسائل ، مسئله ۴۵۲
- ۲۰ - طالقانی ، پرتوی از قرآن ، جلد دوم صفحه ۱۲۵
- ۲۱ - آیت الله خمینی ، مذکور ، مسئله ۲۵۱۶
- ۲۲ - قرآن سوره نساء ، آیه ۲
- ۲۳ - همانجا ، آیه ۲۴
- ۲۴ - همانجا ، آیه ۲۳
- ۲۵ - همانجا ، آیه ۳
- ۲۶ - تفسیر نمونه ، جلد ۲ ، ص ۲۶۴
- ۲۷ - تاریخ طبری - از سخنرانی عاصم ابن عمر در جنگ قادسیه ، جلد ۵ ، ص ۱۷۵۷
- ۲۸ - سوره نساء آیه ۳۸
- ۲۹ - سوره بقره ، آیه ۲۲۸
- ۳۰ - حلیته المتقین ، ملا محمد باقر مجلسی ، ص ۷۷
- ۳۱ - همانجا
- ۳۲ - همانجا
- ۳۳ - سوره نساء ، آیه ۱۴ ، قرآن
- ۳۴ - کیهان ۲۳ تیر ۱۳۶۷ به نقل از منتظری
- ۳۵ - نهج البلاغه ص ۹۳۹
- ۳۶ - ملا محمد باقر مجلسی ، مذکور ، ص ۷۶
- ۳۷ - همانجا

۳۸ - مطهری ، نظام حقوق زن در اسلام ، بخش تفاوت‌های زن و مرد
۳۹ - منتظری ، تقسیم مسئولیتهای جامعه بر اساس خلقت زن و مرد
مذکور .

۴۰ - منتظری ، مذکور ، کیهان ۲۳ تیر ۱۳۶۷

۴۱ - طالقانی ، توی از قرآن جلد دوم ص ۱۴۹

۴۲ - مطهری ، نظام حقوق زن در اسلام ، ص ۱۲۳

۴۳ - مطهری ، مذکور ، ص ۱۲۲

۴۴ - مطهری ، مذکور ، ص ۱۲۲

۴۵ - شریعتی ، زن چشم و دل محمد ، ص ۵

۴۶ - پیغمبر در خطبه وداع ، خطاب به یاران

۴۷ - مطهری ، مسئله حجاب ، ص ۱۸۸

۴۸ - همانجا

۴۹ - شریعتی ، فاطمه فاطمه است ، ص ۵۹

۵۰ - همانجا

۵۱ - همانجا

۵۲ - از وصیت علی به پسرش حسن به نقل از منتظری ، کیهان ۲۷ تیر

۱۳۶۷

۵۳ - منتظری ، کیهان ۲۷ تیر ۶۷

۵۴ - منتظری ، کیهان ۲۳ تیر ۶۷

۵۵ - همانجا

۵۶ - مطهری ، مسئله حجاب ، ص ۱۳۹

۵۷ - منتظری ، همانجا

۵۸ - مجاهد شماره ۲۲۹

۵۹ - مجاهد شماره ۲۵۵ ، سخنرانی مهدی ابریشم‌چی در ارتباط با

ازدواج مریم و مسعود

۶۰ - مجاهدین ، کتاب تبیین جهان ، دفتر اول ، ص ۴۱

۶۱ - قرآن ، سوره احزاب آیه ۵۳

- ۶۲ - قرآن ، سوره احزاب آیهای ۳۳ و ۳۴
- ۶۳ - به نقل از مطهری ، کتاب مسئله حجاب ، ص ۱۱۱
- ۶۴ - علی ، نهج البلاغه ، ص ۱۱۱۴
- ۶۵ - همانجا ، ص ۱۱۹۲
- ۶۶ - خمینی ، سخنرانی در ۱۲ آبان ۱۳۴۱ به نقل از کتاب زندگی -
نامه خمینی
- ۶۷ - حسن قاضی ، کتاب اصالت حجاب در اسلام ، ص ۸۱
- ۶۸ - همانجا ، ص ۸۱
- ۶۹ - مجاهدین - زن در مسیر رهایی ، ص ۳۸
- ۷۰ - همانجا ، ص ۴۶
- ۷۱ - منتظری ، همانجا ، کیهان ۲۵ تیر ۱۳۶۷
- ۷۲ - خمینی ، توضیح المسائل ، مسئله ۲۴۴۱ و ۲۴۴۲
- ۷۳ - بهرام بیضایی ، بحث حول فیلم "شاید وقتی دیگر" ، آدینسه
شماره ۲۵
- ۷۴ - رسالت ، ۶ مرداد ۱۳۶۶ در ارتباط با سیل تهران
- ۷۵ - قرآن سوره ۱۳۳ احزاب ، آیه ۵۹
- ۷۶ - خمینی ، توضیح المسائل ، مسئله ۲۴۳۳
- ۷۷ - اطلاعات ۱۸ تیر ماه ۱۳۶۵
- ۷۸ - جعفر صادق ، نقل از حسن قاضی کتاب اصالت حجاب در اسلام
صفحه ۵۴
- ۷۹ - علی در وصیت به پسرش حسن ، به نقل از منتظری کیهان ۲۵
تیر ۱۳۶۷
- ۸۰ - منتظری ، همانجا ، کیهان ۲۷ تیر ۱۳۶۷
- ۸۱ - مطهری ، نظام حقوق زن در اسلام ، ص ۱۷۵
- ۸۲ - همانجا ، مطهری ، ص ۲۰۱
- ۸۳ - ملا محمد باقر مجلسی ، حلیته المتقین ، ص ۷۷
- ۸۴ - خمینی ، توضیح المسائل ، مسئله ۲۴۱۲

- ۸۵ - شریعتی ، زن در چشم و دل محمد، ص ۴
- ۸۶ - شریعتی ، همانجا ، ص ۵
- ۸۷ - شریعتی ، همانجا ، ص ۳۰
- ۸۸ - مطهری ، نظام حقوق زن در اسلام ، ص ۳۳
- ۸۹ - مطهری ، همانجا ، ص ۳۳
- ۹۰ - حسن قاضی ، همانجا ، ص ۶۲
- ۹۱ - مطهری ، همانجا ، ص ۶۲
- ۹۲ - قرآن ، سوره نساء ، آیه سه
- ۹۳ - مطهری ، همانجا ، ص ۲۰۳
- ۹۴ - تفسیر نمونه ، جلد دوم ص ۲۶۵
- ۹۵ - ابوالقاسم موسوی خویی ، رساله ، مسئله ۲۴۵۳
- ۹۶ - مطهری ، مذکور ، ص ۳۵۴
- ۹۷ - تفسیر نمونه ، جلد دوم
- ۹۸ - مطهری ، همانجا ، ص ۱۷۷
- ۹۹ - مطهری ، همانجا ، ص ۱۷۷
- ۱۰۰ - ابوالقاسم خویی ، توضیح المسائل ص ۳۱۸، مسئله ۲۵۰
- ۱۰۱ - خمینی ، همانجا ، مسئله ۲۴۱۰
- ۱۰۲ - خمینی ، همانجا ، مسئله ۲۵۳۶
- ۱۰۳ - همانجا ، مسئله ۲۵۳۵
- ۱۰۴ - مسعود رجوی ، پیام نوروزی در سال ۶۴، مجاهد شماره ۲۴۱
- ۱۰۵ - مجاهد شماره ۲۴۱
- ۱۰۶ - زن در مسیر رهایی ، مجاهدین ص ۳۶

از دوستانی که برای " دیدگاه " مطلب می فرستند خواهشمندیم که نکات زیر را رعایت نمایند:

- مطلب بر روی صفحات ۲۱x۲۹/۵ ، خوانا نوشته شود.
- یک طرف کاغذ نوشته شده حداقل پنج (۵) سانتیمتر حاشیه سفید داشته باشد.

- هیئت تحریریه در چاپ و ییاعدم چاپ مطلب فرستاده شده آزاد است.

- مطالب ارسالی به مولف پس فرستاده نمی شوند.

هیئت تحریریه " دیدگاه "

B.Biniaz

Kontonummer: 10 38 93 12 9

Stadtsparkasse Köln

BLZ:370 501 98

Postfach 100 408

5060 Bergisch-Gladbach 1

(W.Germany)

دیدگاه

۱



Postfach 100 408

5060 Bergisch-Gladbach 1

(W.Germany)