

جنگ نام

فصل‌نامه‌ی ادبیات، فرهنگ و هنر

شماره‌ی ۳، پاییز ۱۳۸۸

پیش‌خوانی

فرهنگ آزادی و بحران اندیشه

بازنگری ادبی

پژواک معنایی سبک در کار نیچه

نظریه‌ی فلسفی

انگیزه‌های تفکر مابعد متافیزیک

داستان

پیرمرد، نیاز به عشق، Rest Area

فارنهایت شرجی، یخ، سوسیس

شعر

شعری از سر نامهربانی و ...

فرهنگ و جامعه

چالش‌های جنبش ۸۸

نقد و بررسی

سانسور به مثابه‌ی یک شگرد

پژواک هنجارها و ناهنجارها

کنوت هامسون؛ عادت به نامنتظرانه‌ها

پژواک

ذبیح بهروز، مرد چند چهره

سیاست

متن‌شناسی "اعترافات" آقای سعید حجاریان

گفتارهای خیابانی

تابستان ۱۳۸۸

ایران دموکراسی داشته پیش از آن که ما آن را کنار بگذاریم

ایران و گنجی چپ‌گرایان



فصلنامه‌ی ادبیات، فرهنگ و هنر

شماره‌ی ۳: پاییز ۱۳۸۸

سردبیر: منصور کوشان

طرح‌ها: قدسی قاضی‌نور، بردیا کوشان

جلد و صفحه‌آرایی: بردیا کوشان

یاران این شماره:

علی زرین، خسرو دوامی، رضا اغنمی، محمدرضا مشکات

جنگ زمان امکانی است برای دیدگاه‌ها و معرفت‌های گوناگون نویسندگان،

از این‌رو مسئولیت هر نوشته با نویسنده‌ی آن است.

جنگ زمان در ویرایش ادبی و انتشار اثرها آزاد است و در موردهای ویژه با نویسندگان مشورت می‌کند.

جنگ زمان از پذیرش متن‌های منتشر شده، معذور است.

شیوه‌ی واژه‌نگاری متن‌ها از جنگ زمان است.

بهای تک شماره: ۱۲۵ کرون، ۱۲ یورو، ۱۵ دلار آمریکا، ۱۰ پوند یا برابر هر کدام
شیوهی پرداخت: ارسال نقدی، چک یا از طریق بانک:
پرداخت از داخل نروژ:

Name of Beneficiary: **Mansour Koushan**

Account number: **8389 35 97800**

پرداخت از بیرون از نروژ:

Name of Beneficiary: **Mansour Koushan**

Account number: **2208389359700**

Sweiff Code: **DNBANOKK**

Iban account number: **NO 3783893597800**

Banks Name: **Bank: DnB Nor ASA**

Bank Adress: **Klaebuv, 194 .7483 Trondheim-Norway**

ارسال کپی فیش بانکی همراه با شماره‌های درخواستی و نشانی خود به یکی از نشانی‌های زیر:
Zaman, Jong-e

Nedre Storaaberget 8 – 4034 Stavanger - Norway

یا نشانی الکترونیکی *جنگ زمان*.

jong-zaman@hotmail.com

تلفن: ۰۰۴۷ ۴۱ ۳۳ ۶۹ ۰۷

www.jongezaman.com



نشر آراست

چاپ دوم

نشانی دفتر:

Nedre Storaaberget 8, 4034 Stavanger, Nowvay

تلفن: ۰۰۴۷۴۱۳۳۶۹۰۷

jong-zaman@hotmail.com

چاپ و پخش: H&S Media

نشانی دفتر سردبیری:

Nedre Storaaberget 8

4034 Stavanger, Norway

تلفن: ۰۰۴۷ ۵۱ ۱۱ ۷۷ ۶۶

mansourkoushan@hotmail.com

تمامی حق‌های این اثر محفوظ و مخصوص *جنگ زمان* است. این اثر برابر با قانون‌های میان ملت‌ها به ثبت رسیده و تکثیر آن به هر گونه و هر شکل الکترونیک، فتوکپی، چاپ و بازچاپ به استثنای نقل قول به منظور نقد و بررسی، بدون اجازه‌ی کتبی سردبیر *جنگ زمان* ممنوع است و پیگرد قانونی دارد.

ISSN : 1920 - 0730

منصور کوشان:

فرهنگ آزادی و بحران اندیشه

... در جنبش امروز، حقانیت آزادی در برابر حاکمیت استبداد ایستاده است. استبداد به معنای عمیق آن که بسیار عقب افتاده‌تر از دیکتاتوری، فاشیسم یا هر حکومت ضد آزادی و برابری است. در جنبش سبز، خواست مردم با "رای" آغاز شد. در این رای، به رغم معنای نمادین آن، انتخاب آزاد و مستقل، مفهوم از پیش تعیین شده یا شناخته شده‌ی دیگری آشکار نبود. از همین‌رو نیز نه می‌توان حضور این جنبش را "وابسته به تقلب" و تداوم دولت گذشته نامید و نه وابسته به "بازپس دادن رای" و "به رسمیت شناختن یکی از نامزدهای مخالف". به بیان دیگر، به سختی می‌توان "عقب‌نشینی حکومت" یا "پیروزی یکی از نامزدهای مخالف" را نقطه‌ی پایانی برای این جنبش در نظر گرفت.

۹

داریوش آشوری:

پژواکِ معناییِ سَبک در کارِ نیچه

... این جا بحثِ اثبات یا ردِّ وجودِ خدا با دلیل‌های عقلی و نقلی به شیوه‌ی اهل علمِ کلام یا اهل فلسفه نیست، بلکه روایتِ داستانِ یک قتل است با پی‌آمدهای هولناک آن. خدایی که تا همین چندی پیش زنده بوده است، اکنون در زیر ضربِ کاردِ بشر غرقه به خون افتاده است و گورکنان دارند جنازه‌ی او را به خاک می‌سپارند که رو به گندیدگی ست. چرا نیچه‌ی فیلسوف به بحثِ استدلالی در باره‌ی بود و نبودِ خدا نمی‌پردازد و به جای دلیل آوردن در باره‌ی نبودِ خدا به زبانِ ادبیات روی می‌آورد و مرگِ خدا را در قالبِ یک تمثیل، با چنین پژواکِ تراژیک، از زبانِ یک "دیوانه" حکایت می‌کند؟

۱۷

یورگن هابرماس - مهدی استعدادی شاد:

انگیزه‌های تفکر مابعد متافیزیک*

... با وجود این ناروشن‌بینی جدید، گمان می‌کنم که نقطه‌ی عزیمتِ امروزی ما با اولین شاگردان هگل تفاوت بسیاری نداشته باشد. در آن زمان وضعیتِ کلیِ فلسفیدنِ دستخوش دگرگونی شد. از این مرحله به بعد برای ما جز تفکر مابعد متافیزیک گزینه و رهیافت دیگری وجود ندارد.

اکنون مایلیم نخست جنبه‌هایی از تفکر متافیزیکی را یادآور شوم و سپس به چهار انگیزه‌ای
بپردازم که با متافیزیک به مقابله برخاستند و آن‌را از اعتبار انداختند.

۲۷

داستان

نسیم خاکسار: پیرمرد ۵۳

ابوالفضل اردوخوانی: نیاز به عشق ۶۹

خسرو دوامی: Rest Area ۷۲

حسین رحمت: فارنهایت شرعی ۷۷

کوشیار پارسی: یخ ۸۱

فردریش دورنمات - علی صیامی: سوسیسیس ۸۹

شعر

منصور خاکسار: پنج شعر ۹۳

علی زرین: پنج شعر ۱۰۰

چارلز بوکوفسکی - وازریک درساهاکیان: شعری از سرِ نامهربونی ۱۰۷

فرهنگ و جامعه

فرج سرکوهی:

چالش‌های جنبش ۸۸

... جنبش‌های مدنی، برخلاف برخی حزب‌های مکتبی، از قیده‌های ایدئولوژیک و مذهبی و
برنامه‌های حداکثری همه جانبه آزاداند و بر خواست‌های مشخص و معین با بعد فراگیر شکل گرفته
و امکان حضور فعال و موثر، نه فقط حمایتی، را برای منظرهای گوناگون فکری خلق می‌کنند —
جنبش روشنفکری و نهادی چون کانون نویسندگان، جنبش زنان و نهادهای مدافع حقوق زنان،
جنبش کارگری و اتحادیه‌ها و سندیکاهای کارگری ... — نمونه‌هایی از این دست‌اند.

۱۱۳

نقد و بررسی

علی نگهبان:

سانسور به مثابه‌ی یک شگرد

... خواست یک‌سان‌سازی با برابری‌خواهی تفاوت دارد. یک‌سان‌سازی همان شیوه‌ی ابزاری و آمرانه‌ای است که به جای بازشناخت تفاوت‌ها و پذیرش یا درمان آن‌ها، به حذف یا سرکوب آن‌ها می‌پردازد تا جهان پیرامون خود را یک‌دست و یک‌سان کرده باشد. از این‌رو، این گرایش درست وارون برابری‌خواهی است.

۱۲۹

رضا اغنمی:

پژواک هنجارها و ناهنجارها

... نویسنده، در عنوان "و اگر فلسفه و الهیات دو دانش متفاوت باشند؟"، فلسفه و الهیات را رو درروی هم قرار می‌دهد. در تقابل دو دانش، ایمان و خرد را با عقل نقاد تحلیل می‌کند. با اشاره به عارضه‌های هردو پدیده نمونه به دست می‌دهد و نظر برخی از بزرگان و اندیشمندان را روایت می‌کند که قابل تأمل است.

۱۳۹

جیمز وود-عباس شکری:

کنوت هامسون، عادت به نامتظرانه‌ها

... در کتاب‌های **گرسنگی** (۱۸۹۰)، **رازها** (۱۸۹۲) و **پان** (۱۸۹۴)، نویسنده‌ی نروژی نوعی از مدرنیست در رمان را کشف کرد که با بکت به پایان رسید. ارمغان او حاصل وضعیت گرگ و میش و تاریکی غروب در ادبیات، بیگانگی و از خودبیگانگی، بی‌گذاری و سرعت سورنالیسم و نافرهیخته‌گی و بدوی بودن تخیل‌های ادبی بود. او این اندیشه را، که پیرنگ چیزی نیست مگر آن‌چه فقط در شخصیت‌های داستان رخ می‌دهد، از داستایوسکی گرفته بود. همین‌طور که از داستایوسکی یاد گرفته بود که یک شخصیت عجیب یا حتی تازه وارد گاه می‌تواند طرح داستان را، هم‌چون سگی رام، هر طور که بخواهد به جریان بیندازد.

۱۵۲

پژواک

علی حسوری:

ذبیح بهروز، مرد چند چهره

... او طنزهای خود را با نام‌های مستعار منتشر می‌کرد. تنها **جیحیک علیشاه** دارای اسم خود او است. بقیه با نام‌های محمد بن فضل سنبلی شاملو، مولانا ولان، ابن دیلاق یا علی بن دیلاق و به طور کامل علی بن الدیلاق الریق البولاقی القرقیزی، با رونویسی یا کپی دست به دست گشته و یک بار هم روایت غیر دقیقی از **معراجیه** یا **معراجنامه‌ی** او بی‌اجازه‌ی او به وسیله‌ی باستانی پاریزی و به نام ذبیح بهروز در کتاب **پیغمبر دزدان** منتشر شد. چنان کاری ممکن بود به قیمت جان بهروز تمام شود و نتیجه‌ی آن مراجعه‌ی بهروز به دادگستری بود.

۱۷۱

جنگ زمان:

کتاب‌های منتشر شده

۱۷۹

سیاست

جنبش ۱۳۸۸ ایران

...تقلب در انتخاب رییس جمهوری در خرداد ۱۳۸۸، اعتراض عمیق میلیون‌ها ایرانی را برانگیخت که در تداوم، به جنبش آزادی‌طلب انجامید. جنبشی که به دلیل عمومی شدن و همبستگی مردمان بسیاری با اندیشه‌های گوناگون و خواست‌های متفاوت از آزادی، به جنبش زنجیره‌ی انسانی یا جنبش سبز شهرت یافته است.

جنگ زمان، به پیشنهاد همکارانش بر آن بود تا برای ثبت در تاریخ و امکان پژوهش‌های بیش‌تر، گزیده‌ای از نوشتارهای منتشر شده از همکارانش را در این بخش منتشر کند. اما از آن‌جا که حجم متن‌های منتشر شده به مرور زمان بیش‌تر از آن‌چه شد که تصور می‌رفت و قرار نبود ساختار گذشته‌ی **جنگ زمان** دچار کاستی گردد، ناگزیر تنها نوشتارهای سه همکار و دو نویسنده‌ی انگلیسی‌زبان را در این بخش باز منتشر می‌کند.

فرج سرکوهی:

متن شناسی "اعترافات" آقای سعید حجاریان ۱۸۵

نسیم خاکسار:

گفتارهای خیابانی ۱۸۸

منصور کوشان:

تابستان ۸۸ ۱۹۴

Chris Hedges:

۲۲۲ Iran Had a Democracy Before We Took It
Away

Reese Erlich:

۲۲۷ Iran and Leftist Confusion

۲۲۸ درخواست نویسندگان تبعیدی ایران از نویسندگان جهان

۲۲۹ Stop the Suppression of the Iranian people

علی زرین:

۲۳۰ ترجمه‌ی عنوان متن‌ها به انگلیسی

رستاخیز

من تمامی مردگان بودم:
مرده‌ی پرندگان که می‌خوانند
و خاموش‌اند،
مرده‌ی زیباترین جانوران
بر خاک و بر آب،
مرده‌ی آدمیان همه
از بد و خوب.
من آن‌جا بودم
در گذشته
بی‌سرود.
با من رازی نبود
نه تبسمی
نه حسرتی.

به مهر

مرا

بی‌گاه

در خواب دیدی

و با تو

بیدار شدم.

احمد شاملو

پیش‌خوانی



منصور کوشان

فرهنگ آزادی و بحران اندیشه

۱

مرگ اگر چه از منظرهای گوناگون معنابخش زندگی یا به طور عام کلید اصلی مفهوم هستی است، اما هم چنان، در گذر تاریخ و زندگی هر موجودی هراس‌انگیز بوده است. انسان‌ها، به طور عام، هم به صورت غریزه و تجربه و هم بر اساس دانش و تعقل از مرگ می‌ترسیده‌اند و می‌ترسند و این نه تنها امری طبیعی است که عامل مهمی هم برای پیش‌رفت و رسیدن به استقلال است و هم عامل مهمی برای واپس‌مانی و رسیدن به بردگی.

تجربه‌های تاریخی و اندیشه‌های والا نشان داده‌اند انسان تنها در صورت شناخت دقیق از موقعیت خود، می‌تواند این مرز ناپیدای میان مرگ و زندگی را بشناسد. شناخت مرز میان مرگ و زندگی، از این‌رو سخت و گاه ناممکن است که برای همه انسان‌ها یک سان نیست. مشخص نیست چه هنگام پذیرش مرگ پیروزی زندگی است و چه هنگام انکار آن تداوم زندگی. هم‌زیستی مرگ و زندگی از آن‌جا که هم مکمل هم هستند و هم متضاد هم، مرز میان بردگی و آزادی را نیز در انبوهی از چراها و بهانه‌ها پنهان می‌کند. برای بسیاری از انسان‌ها مشخص نیست کجا انکار مرگ برابر است با تداوم انسانیت یا آزادی انسانی و کجا پذیرش آن همراه است با زندگی خفت‌بار یا شکستن انسانیت.

تاریخ ملت‌ها، به ویژه تاریخ ایران نشان می‌دهند کم‌اند آن لحظه‌ها یا دوره‌های تاریخی که انسان‌ها در برابر مرگ، آگاهانه می‌ایستند و رسیدن به آزادی را به زندگی برده‌وار یا حیوانی ترجیح می‌دهند. به بیان دیگر، شعار "آزادی یا مرگ" که در جمله‌ی پر طنین فردوسی "چو ایران نباشد تن من مباد"، معنای گسترده و فرامکانی می‌یابد، آن هنگام تحقق می‌یابد که انسان‌ها به درک درستی از زندگی و شکست مرگ رسیده‌اند. حادثه‌ای که پس از سی سال، سرانجام در ایران جامه‌ی عمل پوشید و حسرت دیرینه‌ی نه تنها ایرانیان آزادی‌خواه، که تمامی ملت‌های متنفر از مرگ و بردگی یا زندگی حیوانی را پاسخ می‌دهد.

حضور هزاران کس در خیابان‌ها، به ویژه جوانان، با آگاهی از این حادثه‌ی مخوف که فرمان کشتار صادر شده است و دژخیمان سراپا مسلح آماده‌ی شلیک در گوشه و کنار ایستاده‌اند، نشان می‌دهد انتخاب مرگ در راه آزادی، بر پذیرش ناگزیر بردگی، الویت دارد. در واقع آن‌چه امروز در ایران اتفاق می‌افتد و جهانیان را به شگفتی و تحسین واداشته است، شکست مرگ است. پیروزی انسان بر حیوانیت یا بربریت است. فریاد مردم و حضور

شکوهمند آن‌ها در برابر گلوله، حتا مردمان سرزمین‌های متمدن و آزاد را نیز به همراهی و هم‌خوانی کشانده است، چرا که هر کس در هر موقعیت و سامانه‌ای، از مرگ و قدرت آن متنفّر است و به عینه می‌بیند که چه‌گونه مرگ یا قدرت مرگ‌طلب در برابر آزادی‌خواهان به خاک ذلت افتاده است.

۲

هم‌بستگی نامنتظرانه‌ی ایرانیان نه تنها حرکتی شکوهمند که جنبشی غافل‌گیرکننده بود. به رغم بیست سال فعالیت پنهان نیروهای مخالف حکومت اسلامی و ده سال فعالیت نیروهای اصلاح حاکمیت اسلام بر جامعه‌ی مدرن، باز هم تصور روشنی از چنین همبستگی وجود نداشت. مردم، آن هم از قشرها و طبقه‌های گوناگون، چنان در اعتراض به تقلب انتخابات خرداد ۱۳۸۸، دوشادوش یک‌دیگر آسفالت سیاه خیابان‌های شهرهای بزرگ، به ویژه تهران را در زیر حضور پر قدرت و در عین حال مضطرب خود پوشاندند که هر گونه طرح از پیش تعیین شده یا حرکت‌های سازمانی را به چالش‌های جدی و بازنگری‌های ژرف واداشتند.

نشانه‌های ویژه‌ی جنبش ایران، که اکنون با در بر داشتن طیف‌های گوناگونی از اندیشه و سلک و مرام، "جنبش سبز" نامیده می‌شود، نه تنها نیروهای مشخص سیاسی و گروه‌ها و سازمان‌ها و حزب‌ها را، به چالش با گذشته‌ی خود واداشته است که بسیاری از روشنفکران و تحلیل‌گران سیاسی و اجتماعی را نیز به بازنگری در تفکر و جهان‌بینی خود فرا می‌خواند. برآیند رو به رشد و گستردگی این جنبش، هم مرزهای قراردادی طبقه‌بندی شده، مثل جنبش کارگران در برابر کارفرمایان، جنبش چپ در برابر راست، جنبش سوسیالیسم در برابر امپریالیسم یا به طور کلی جنبش فرودست در برابر فرادست و ... را در هم ریخته است.

در جنبش سبز امروز ایران نه سرمایه‌داری مطرح است و نه به طور کلی اقتصاد محور یا دست‌کم آغازگر آن است. در جنبش امروز، حقانیت آزادی در برابر حاکمیت استبداد ایستاده است. استبداد به معنای عمیق آن که بسیار عقب افتاده‌تر از دیکتاتوری، فاشیسم یا هر حکومت ضد آزادی و برابری است. در جنبش سبز، خواست مردم با "رای" آغاز شد. در این رای، به رغم معنای نمادین آن، انتخاب آزاد و مستقل، مفهوم از پیش تعیین شده یا شناخته شده‌ی دیگری آشکار نبود. از همین‌رو نیز نه می‌توان حضور این جنبش را "وابسته به تقلب" و تداوم دولت گذشته نامید و نه وابسته به "بازپس دادن رای" و "به رسمیت شناختن یکی از نامزدهای مخالف". به بیان دیگر، به سختی می‌توان "عقب‌نشینی حکومت" یا "پیروزی یکی از نامزدهای مخالف" را نقطه‌ی پایانی برای این جنبش در نظر گرفت.

نشانه‌های موجود حرکت‌های خودجوش و آزادی‌خواهانه‌ی مردم در گذر هفته‌های گذشته، همه حاکی از آن است که حضور هر کدام از نامزدهای انتخابات سال ۱۳۸۸ در دولت، نمی‌توانست مانع از حضور مردم در خیابان‌ها شود یا خواست‌های آزادی‌خواهانه‌ی

آن‌ها را نادیده بگیرد. در واقع، ناتوانی در برابر سازمان‌دهی به جنبش یا دنبال‌روی کسانی که نقش موقت رهبری جنبش را به صورت نمادین و نه حقیقی به عهده دارند، ناشی از این واقعیت است که "انتخابات" ایستگاه یا سکوی حرکت مردمانی بود که خواست‌هایشان فراتر از داد و ستدهای روزمره یا معیشت و رفاه است. حضور همه جانبه‌ی مردم با اندیشه‌های گوناگون از قشرها و طبقه‌های مختلف و به ویژه ایستادگی جوانان در برابر "زور" و مغلوب کردن "مرگ" یا شکست گلوله و چاقو و باتوم و هر گونه ایزار شکنجه و "قلدری"، نشان می‌دهد که چه‌گونه خواست آزادی، می‌تواند همه چیز حتا خواست رفاه در حکومت‌های سرمایه‌داری یا خواست امنیت در حکومت‌های دیکتاتوری را نیز پس بزند. تجربه‌ی سی سال زندگی در زیر سلطه‌ی حکومت اسلامی، با توجه به فراز و نشیب‌هایش، به مردم ایران آموخت که نه رفاه بدون آزادی می‌تواند به آن‌ها امنیت بدهد و نه امنیت بدون آزادی می‌تواند برایشان رفاه بیاورد. از این‌رو، به یک همبستگی فراخویشی یا فراعقیدتی رسیدند.

۳

اگر چه سی سال حکومت اسلام با توطئه‌ها و تخطئه‌های روحانیان توانست جان هزاران آزادی‌خواه را بگیرد و میلیون‌ها انسان را به ورطه‌های وحشتناک از خودیگانگی برساند، اما سرانجام ایرانیان را به آن منزلگاهی رساند که قرن‌ها تاریخ ایران چشم‌انتظار آن بود: جدایی دین از حکومت.

حکومت روحانیان مسلمان و اجرای کم و بیش حکومت اسلام بر جامعه یا تحقق قانون‌های اسلامی بر شهروندان، نه تنها به ایرانیان معنا و مفهوم ظاهر و باطن اسلام و هویت روحانیان و وابسته‌گان آن‌ها را شناساند که به جهانیان نیز نشان داد که در پشت فرمان‌های آسمانی یا الهی چه خواست‌های پلید اجتماعی نهفته است. حکومت جمهوری اسلامی در ایران نشان داد که حاکمیت دین، فراتر از استبداد، دیکتاتوری، فاشیسم، سرمایه‌داری، استالینیسم یا هر ایدئولوژی مخربی است که بشر در طول تاریخ، به ویژه در دوران معاصر شاهد آن بوده است. حکومت‌های ایدئولوژیک یا جزم‌گرای گوناگون، هر کدام با حاکمیت فرهنگی بر فرهنگ‌های دیگر وجود و حضور خود را توجیه می‌کنند. اما حاکمیت دین، تنها با انکار فرهنگ یا هر گونه دست‌آورد انسانی، می‌خواهد راه خود را هموار کند و پیش ببرد.

در جامعه‌ی ایران، سی سال نیمی از عمر انسانی است، اما اکنون دست‌آورد ایرانیان بیش از بهای نیمی از عمرشان است. چرا که دیده‌ها، شنیده‌ها، خوانده‌ها و ده‌ها نشانه‌ی دیگر که حاکی از گفتار، کردار و اندیشه‌ی ایرانیان است نشان می‌دهد جمعیت قابل توجهی از مردم ایران در گذر چند سال گذشته، به ویژه در ماه‌های اخیر، به چنان شناختی از هویت حکومت اسلامی و روحانیان رسیده‌اند، که هم از تکلیف‌های روزمره، چون نماز و روزه و خمس و زکات و صدقه و غیره رو برگردانده‌اند و هم در شک به اصل‌های دین و مذهب، چون

امامت، عدالت و نبوت درغلتیده‌اند. به بیان دیگر، خشم و نفرت مردم از حکومت اسلامی و روحانیان، آن‌ها را وادار به روی‌گردانی از آن‌چه کرده است که تا دیروز بدون اندیشیدن به آن بی‌چون و چرا انجامش می‌دادند و امروز بدون داشتن پاسخی شایسته یا به واقع بدون پرسش و پاسخی سازنده، آن‌ها را وانهاده‌اند. به سخن دیگر جنبش امروز ایران، نه تنها حکومت جمهوری اسلامی و روحانیان را به بحران پایداری و بقا کشانده است که مردم نیز در گذر رسیدن به آزادی به برزخ یا بحران "ایمان" کشیده شده‌اند. حادثه‌ی بسیار مهمی که تعهد و مسئولیت متفکران، نویسندگان و روشنفکران را در درازای جنبش تا رسیدن به آزادی، بیش از هر زمان متوجه‌ی روشنگری، تحلیل و تفسیر دین و مذهب و چه‌گونگی رهایی از آن می‌کند تا جامعه بتواند بحران اندیشه و شناخت را پشت سر بگذارد. چرا که هم تجربه نشان می‌دهد با خشم و نفرت روی برگرداندن از امر مهمی چون ایمان، بازگشت آن را به جامعه ناگزیر می‌کند و هم حضور فعال مصلحان حکومت جمهوری اسلامی و معتقدان به توانایی‌های اسلام برای یک حکومت دموکراتیک یا مردم‌آگاهانه اهرم‌هایی برای بازگشت دین به جامعه‌اند.

۴

تجربه‌های تاریخی و هزاران پژوهش و نوشتار و گفتار نشان می‌دهد گفتمان‌های سیاسی برآمده از شخصیت‌های سیاسی، هموارکننده‌ی راه و خواست آن‌ها است و نه مخاطبان جامعه. هر شخصیت سیاسی یا حتی فیلسوفی تلاش می‌کند که اندیشه‌ی خود را ثابت کند و بستر رشد و تعالی آن را هموار گرداند. به بیان دیگر، نمی‌توان از متنی نا آفرینشی، انتظار خوانش‌های گوناگون بسیار یا تفسیرهای متعدد و متفاوت فراوان داشت. از این‌رو، هم‌چنان که تاریخ نشان می‌دهد این ادبیات آفرینشی و هنرها هستند که امکان هر گونه تأویل سیال را ممکن می‌گردانند و به رغم خواست آفرینشگر آن‌ها می‌توانند مخاطبانی دیگرگونه و متفاوت با یک‌دیگر داشته باشند.

چشمه‌ی معرفت‌های عمیق انسانی، روزه‌های آزادی، چه‌گونگی مدارای انسانی و رسیدن به یک "نیکان‌شهر" یا جامعه‌ی مردم‌آگاهانه که در آن امکان تحقق خواست‌های فردی و قومی ممکن می‌شود، ادبیات آفرینشی است. از این‌رو، بدون این که نقش نوشتارها و نقاشی‌ها، طرح‌ها، فیلم‌های افشاگرانه، منتقدانه و رهنموددهنده را بتوان نادیده گرفت یا از تأثیر آن‌ها کاست، واقعیت این است که هنرهای آفرینشی، به ویژه ادبیات در ایجاد پرسش و پاسخ اهمیت والایی دارند و یکی از بهترین وسیله‌های پرورش و رشد جامعه‌اند برای به‌تر و سریع‌تر رسیدن مردم به خواست‌های خود و نهایت به معنای راستین آزادی.

سخن آخر این که تجربه‌ی نامیمون انقلاب سال ۵۷ را به خاطر بیاوریم و بدون این که جنبش و راه‌های دست‌یافتن به پیروزی آن را فراموش کنیم، وظیفه‌ی خود بدانیم که رساندن آگاهی، شناساندن اندیشه‌ها، تحلیل مکتب‌های سیاسی، بررسی حکومت‌های گوناگون، ارزش جایگاه تعقل، اهمیت انتخاب و نهایت ویژگی هویت انسانی و استقلال

فردی، برای یک نویسنده، متفکر و روشنفکر وظیفه‌ای مهم‌تر و گاه حیاتی‌تر از فریادها، مشتهای گره کرده و حضور در اجتماع‌های چند هزاران نفری است. چرا که جامعه‌ی ایران، حتا در دستیابی به آزادی و یک دولت مردم‌آگاهانه، با بحران اندیشه و شناخت وجه‌های گوناگون و متفاوت آن روبه‌رو است و نیازمند یک چالش جدی از فرهنگ آزادی و دولت مردمی است.

۵

در این شماره‌ی **جنگ زمان**، به ضرورت و به دلیل جنبش آزادی‌خواهانه‌ی ایرانیان در ماه‌های گذشته، بیش‌تر متن‌ها بر همین محور می‌پرزد. به ویژه نوشتار داریوش آشوری با عنوان **پژواک معنایی سبک در کار نیچه** و نوشتار یورگن هابرماس (کسی که هم‌زمان با جشن هشتادمین سال تولدش، متهم بی‌دادگاه نمایشی حکومت اسلامی است) با نام **انگیزه‌های تفکر مابعد متافیزیک** توانایی اندیشه در انتخاب و درک حقیقی از ایمان را می‌شناسانند. چنان که نوشتار روشنگرانه‌ی جیمز وود که به مناسبت صد و پنجاهمین سال کنوت هامسون نوشته شده، نشان می‌دهد چه‌گونه نفرت از استثمار به ویژه استثمار فرهنگی، نویسنده‌ای را به چالش‌های گوناگون می‌کشد. در راستای جنبش امروز و موقعیت ویژه‌ی جامعه‌ی ایران نوشتار فرج سرکوهی با عنوان **چالش‌های جنبش ۸۸** و نوشتارهای همکاران دیگر در بخش رویدادها، هر کدام نگرشی است ویژه به روند جامعه‌ی ایرانیان برون و بیرون از ایران.

پی‌نوشت فرهنگ آزادی و بحران اندیشه:

- ۱- رجوع کنید به تابستان ۸۸، صفحه‌ی ۱۹۴ همین شماره‌ی جنگ زمان، نوشتارهای: خطبه‌ی مذبوحانه‌ی سرکوب و نمایش خودکامه‌ای در حسرت سریر خدایی، خیانت به اختیار خود و نسل آینده، نقش واژه‌ها در هدایت جنبش‌ها، زمینه‌های حکومت تک قطبی شدن و جنبش سبز و جنبش سبز، جنبش چند صدایی.

قمری

هر صبح
پای پنجره‌ام، قمری
آوازخوان آشتی شهر و جنگل ست.

تهران ۱۳۶۰

یلدا

شب تابستان را
که شبی گرم و عطش‌افزا بود
ناسپاسانه بیازردم.
رفت و ایامی چند
جای خود را به نفس‌های نوازشگر پاییزی داد.
تا به پادافره‌ی آن نان و نمک‌شناسی
زمهریرم بزند طعنه به یلدای دگر.

تهران ۱۳۶۰

باقر پرهام

بازنگری ادبی



طرح: پردیا کوشان

داریوش آشوری

پژواکِ معناییِ سَبک در کارِ نیچه

پیوندگاهِ فلسفه و ادبیات^۱

در کتابِ **دانشِ ثساد** (Die fröhliche Wissenschaft) از نیچه پاره‌نوشتارِ (Fragment) نامداری هست با عنوان «دیوانه» (بخش سوم، شماره‌ی ۱۲۵) که یکی از بنیانی‌ترین مایه‌های اندیشه‌ی فلسفی وی، یعنی «خدا مرده است»، را با صحنه‌پردازیِ دراماتیک و طنینِ تراژیکِ نیرومند به نمایش می‌گذارد. کتابِ **دانشِ ثساد** پیشاهنگِ **چنین گفت زرتشت** است و یک سال پیش از آن نشر شده است. اما، در زرتشت است که نیچه، به دنبالِ طرحِ نخستینِ این ایده در کتابِ پیشین، اندیشه‌ی «خدا مرده است» را تا واپسینِ پی‌آمدهای هستی‌شناسانه، اخلاقی، روان‌شناسانه، و جامعه‌شناسانه‌ی آن، دنبال می‌کند. بر همین پایه است که طرحِ گذار از انسان به آبرانسان را پیش می‌کشد، که رهنمودِ او ست برایِ گریز از تباهی‌زدگیِ «واپسین انسان»، یعنی انسانِ روزگارِ مرگِ خدا و فروپاشیدنِ بنیانِ ارزش‌هایِ جهانی که تا کنون بر بودنِ خدا تکیه داشت. روزگارِ واپسین انسانِ روزگارِ هیچ‌انگاری (نیپیلیسم) است، روزگارِ بر باد رفتنِ ارزش‌هایی که با آن‌ها انسان، در گذار از طبیعت به جهانِ فرهنگ، انسان شده است. انسان از دیدگاهِ او همین باشنده‌ی ارزیاب است بر روی زمین که همه‌چیز را، بر بنیادِ دستگاه‌هایِ ارزشی (اخلاقی) خود، ارزشگذاری می‌کند و در این جهانِ ارزش‌ها به سر می‌برد. اما، وای به روزی که این بنیاد به لرزه افتد. آنگاه جهانِ انسانی درگیرِ چنان زمین‌لرزه‌ها و ویرانی‌هایی خواهد شد که، به روایتِ وی، تنها چشمِ یک «دیوانه» می‌تواند گستره و ژرفنایِ این ویرانی‌ها و هولناکیِ آن را ببیند.

با آوردنِ ترجمه‌ای از آن پاره‌نوشتار، در جوارِ تفسیرِ آن، به جنبه‌ی دیگری از کارِ نیچه نیز می‌خواهم بپردازم که به وجهِ زبانی و ادبیِ نویسندگیِ او ربط دارد، و آن پژواکِ معناییِ سبک در نوشته‌های وی و اهمیتِ آگاهی به آن برایِ فهمِ اندیشه‌ی او ست.

دیوانه

نشیده اید داستان آن دیوانه را که در روشنای روز با فانوس فروخته به بازارگاه دوید و پیوسته فریاد می‌زد که، «من خدا را می‌جویم! من خدا را می‌جویم!»؟ و چون آن جا بسیاری گرد هم ایستاده بودند که خدا را باور نداشتند، سخت خنده برانگیخت. یکی گفت، «مگر رفته و گم شده؟» دیگری گفت، «نکند بچه بوده و راه‌اش را گم کرده؟ یا رو پنهان کرده؟ یا از ما می‌ترسد؟ یا رفته و کشتی گرفته و به دیاری دیگر زده؟» این گونه میان خود هیاهوکنان خنده سر می‌دادند. اما دیوانه به میان ایشان پرید و خیره‌خیره در ایشان نگریست و بانگ برآورد که، «کجا رفته است خدا؟ من شما را می‌گویم؛ ما او را کشته ایم! شما و من! ما همگی قاتلان او ایم. اما چنین کاری چه گونه از ما سر زد؟ چه شد که توانستیم دریا را سر کشیم؟ چه کس ما را اسفنجی داد که با آن افق را سراسر فروشویم؟ هیچ می‌دانستیم چه می‌کنیم آن گاه که این زمین را از خورشیداش جدا می‌کردیم؟ اکنون به کدام سو روان است؟ ما خود به کدام سو روان ایم؟ آیا نه به دور از همه‌ی خورشیدها؟ همواره در نمی‌غلطیم؟ به پشت، به پهلو، به پیش، به این سو و به آن سو؟ کجا دیگر فرازی در کار است و فرودی؟ آیا نه چنان است که در یک هیچ بی‌پایان سرگشته ایم؟ مگر این دم فضای تهی نیست که بر ما می‌دمد؟ سردتر نشده است؟ شب آیا مدام پیش‌تر نمی‌آید و شب‌تر نمی‌شود؟ مگر نمی‌باید در روشنای روز فانوس فروخت؟ های‌هوی گورکنان هیچ به گوش‌مان نمی‌رسد، که دارند خدا را به خاک می‌سپارند؟ از آن گندیدگی خدایانه هنوز هیچ بویی به ما نمی‌رسد؟ — زیرا که خدایان نیز می‌گندند! خدا مرده است! خدا مرده می‌ماند! این ما ایم که او را کشته ایم! چه گونه خود را آرام خواهیم بخشید، ما، خون‌ریزترین خون‌ریزان؟ قدسی‌ترین و تواناترین چیزی که جهان تاکنون داشت در زیر کاردهای ما غرقه به خون است — این خون را که از ما خواهد شست؟ با کدامین آب خود را پاک توانیم کرد؟ کدامین جشن گناه‌شویان، کدامین بازی مقدس را می‌باید [برای شستن آن گناه] بنیاد کنیم؟ چنین کاری آیا سترگ‌تر از آن نیست که ما را درخور باشد؟ ما خود آیا نمی‌باید خدایان شویم تا درخور آن بنماییم؟ کاری از این کارستان تر نبوده است — و همانا آن که از پی ما پا به جهان بگذارد، به سبب چنین کارستانی از آن تاریخی والاتر خواهد بود؛ والاتر از هر تاریخی که تاکنون بوده است! — این جا دیوانه خاموش شد و باز در شنندگان‌اش نگریست. آنان نیز خاموش بودند و شگفت‌زده در وی می‌نگریستند. سرانجام فانوس را بر زمین زد، چنان که خرد و خاموش شد. آنگاه

گفت، «بسی زود آمده ام. زمانه هنوز زمانه‌ی من نیست. این رویدادِ شگرف هنوز در گشت-و-گذار است و در گردش — و هنوز به گوشِ آدمیان نرسیده است. آذرخش و تندر را زمانی باید؛ نورِ ستارگان را زمانی باید؛ کارستان‌ها را زمانی باید تا دیده و شنیده شوند. این کارستان هنوز از دورترین ستارگان نیز از ایشان دورتر است — و با/ین همه، کار کارِ ایشان است!»

آورده اند که دیوانه همان روز خود را به گونه‌گون کلیساها درانداخت و سرودِ «آرامش ابدی خدا را باد» سر داد. چون گریبان‌اش را گرفتند که چه می‌گوید، تا او را بیرون اندازند، در پاسخ چیزی جز این نگفت که، «آخر این کلیساها چیستند اگر که گورستان و گورخانه‌ی خدا نیستند؟»

به نظر می‌رسد که نیچه نخستین اندیشه‌ورزِ بزرگی باشد که وجهِ بنیادیِ استعاره‌ای زبان را شناخته و اهمیتِ سبک و رابطه‌ی ساختاری آن را با معنا بازگفته است. از جمله نشان داده است که در زبان فلسفه و بنیادِ به‌ظاهر سفت-و-سختِ مفهومی آن، که می‌خواهد معنای ناب باشد و بس، تا چه اندازه استعاره (متافور) — که به نظر می‌رسید تنها از آن زبانِ شاعرانه باشد — نقش بازی می‌کند. با این شناخت، او توانست مرزِ به‌ظاهر گذرناپذیرِ زبانِ فلسفی و زبانِ شاعرانه را از میان بردارد و در **چنین گفت زرتشت** یکسره به زبانِ شاعرانه اندیشه‌ورزی کند. زبانِ جدلی-شاعرانه‌ی نیچه در اندیشه‌ورزیِ فلسفی از تمثیل نیز بسیار بهره می‌گیرد. یعنی، آوردنِ روایتی یا حکایتی که هدفِ آن رساندنِ نکته‌ای حکیمانه، اخلاقی، یا فلسفی ست. زرتشت، با داشتنِ نگاه به تمثیل‌هایِ مسیح در *انجیل* و کنایه داشتن به آن‌ها، سراسر آکنده از تمثیل است. روایتِ «دیوانه» نیز از همین گونه تمثیل‌هاست در کارِ وی، در کتابی دیگر.

این جا بحثِ اثبات یا ردِّ وجودِ خدا با دلیل‌هایِ عقلی و نقلی به شیوه‌ی اهلِ علمِ کلام یا اهلِ فلسفه نیست. بلکه روایتِ داستانِ یک *قتل* است، قتلِ گمان‌ناپذیر، با پی‌آمدهایی هولناک. خدایی که تا همین چندی پیش زنده بود و مایه‌ی روشناییِ عالم و راهنمایِ زندگانیِ انسان، اکنون در زیرِ ضربِ کاردِ بشر غرقه به خون افتاده است و گورکنان دارند جنازه‌ی او را به خاک می‌سپارند؛ جنازه‌ای که رو به گندیدگی ست. چرا نیچه‌ی فیلسوف به بحثِ استدلالی در باره‌ی بود و نبودِ خدا نمی‌پردازد و به جایِ دلیل آوردن در باره‌ی نبودِ خدا به زبانِ ادبیاتِ روی می‌آورد و مرگِ خدا را در قالبِ یک تمثیل، با چنین پژواکِ تراژیک، از زبانِ یک «دیوانه» حکایت می‌کند؟

در آمیختگی شگفتِ یهودیت و یونانیت در قالبِ مسیحیت — که نقشِ خود را در درازنایِ دوهزاره بر تاریخ و فرهنگِ اروپا زده است — خدایِ دوچهره‌ای ساخته و پرداخته است. یک رخِ خدایِ مسیحیتِ یونانی‌ست، یعنی خدایِ علمِ کلام، خدایِ کشفِ عقلیِ فیلسوفان، خدایِ افلاطون و ارسطو، که یک مطلق‌بی‌سیماست در عالمِ تجرّدِ مطلق. و رخِ دیگرشِ یهودی‌ست، یعنی خدایِ ابراهیم و داوود و موسا و عیسا، خدایِ زنده؛ خدایِ انسانگونه که با انسان سخن می‌گوید و با او سخن می‌توان گفت و راز و نیاز می‌توان کرد. چنان خدایی که می‌تواند از آسمان پایین بیاید و با بنده‌ی خود، ابراهیم، کشتی بگیرد؛ خدایی که پاسکال و کی‌یرکه‌گور داغِ ناپدید شدن‌اش — یا «مردن» اش؟ — را بر دل داشتند. خدایی که بشود با استدلال اثبات یا ردّ کرد، خدایی که در مقامِ علت‌العلل، علّتِ بی‌علّت، علّتِ خودزاد (causa sui)، در ساختارِ یک جهانِ مکانیکی، در سرِ سلسله‌ی رابطه‌ی علّیت‌ها بنشیند، خدایی نیست که خداوندی کند و بندگی بطلبد. خدایی نیست که بنده‌ی خود را بنوازد یا کیفر دهد، به او مهر ورزد یا بر او خشم گیرد. چنین خدا خدایِ خاموشی است در خدمتِ فیلسوفان، و پیش از همه و بالاتر از همه، در خدمتِ حکیمِ ارسطاطالیس، «معلمِ اول» الاهیّت در یهودیت و مسیحیت و اسلام، برای فروستنِ سیستمِ فلسفی او. وجودِ این خدا از آن جهتِ ضروری است که تسلسلِ نتواند رخنه کند در سیستمِ فلسفی‌ای که می‌خواهد همه‌چیز را یکپارچه و یکباره در هستی‌شناسیِ خود بگنجانند. زیرا تسلسلِ پی‌بستِ ساختارِ فلسفی را سست می‌کند و سیستم را می‌شکند و به بیرون از آن راه می‌گشاید. چنین خدایِ خاموشی، از جمله، پیام هم نمی‌فرستد و پیامبر هم ندارد و فیلسوفان هم «کتابِ مقدّس» ای به نام‌اش نکرده‌اند.

خدایِ فیلسوفان در سرّ جای دارد، در اندیشه. اما خدایِ یهودی تبار — چنان که صوفیان ما هم بسیار گفته‌اند — جای اصلی‌اش در سرّ است، در دل، در ژرفنایِ نهادِ انسانی. خدایی ست «غیور»، به روایتِ عهدِ عتیق، که تابِ دیدنِ هیچ خدایِ دیگری را در جوارِ خود ندارد. همان خدایِ یگانه‌ای ست در دین‌هایِ ابراهیمی که می‌خواهد همه‌ی خدایانِ دیگر، همه‌ی «طاغوت» ها، را از میان بردارد. و اما، خدایی که در دل، در نهادِ انسانی، خانه دارد وجود‌اش با تمامی وجودِ آدمی در آمیخته است. در هر رگ و پی او، در سیستمِ عصبی و گردشِ خون او، و در دستگاهِ گوارش و دفعِ او نیز حضور و نظارت دارد. نه تنها با حکم‌هایِ حلال و حرام‌اش در باره‌ی رفتارهایِ او در زندگیِ اجتماعی، که در باره‌ی پاکی و نجسیِ جریانِ جذب و دفعِ فیزیولوژیکِ او و رابطه‌ی وی با اندام‌هایِ اش، و تمامیِ تن‌اش، نیز حکم‌ها دارد و از درونِ دلِ او بر تمامیِ رفتار-اش نگران است. او را به خاطرِ گناهان‌اش نکوهش می‌کند و به خاطرِ کارهایِ نیکوی‌اش پاداش می‌دهد. در او هم خوف می‌انگیزد هم

شوق، هم اندوه هم شادی. و بالاتر از همه، خدایی ست مشکل‌گشای معمای بزرگ زندگی، یعنی مرگ. زیرا زندگانی کوتاه زمینی آدمی را به زندگانی جاوید آسمانی پیوند می‌زند. خدای یهودی در یک اتحاد جسمانی-روانی با بندگان‌اش زندگی می‌کند. خدایی ست که «دوستان» و «دشمنان» آدمی را به او می‌شناساند، که در بنیاد دوستان و دشمنان خدای اند. و کار را به آن جا نیز می‌کشاند که هر جنایتی در حق «دشمنان»، «دشمنان خدا»، را همچون خدمتی به خود در کارنامه‌ی او ثبت می‌کند تا در آخرت پاداش دهد. چنین خدای زنده‌ای که در تمامی رگ‌و‌پوی زندگانی شبانه‌روزی بندگان‌اش، در هر آن از زندگانی تاریخی و فرهنگی نسل‌های بی‌شمار، در درازنای هزاره‌ها، حضور داشته است، خدایی که خود را «حی لا یموت» وصف کرده است، اگر بمیرد، در جهان انسانی چه روی می‌دهد؟

کانت که یک پارچه فیلسوف بود و هوادار عقل، بزرگ‌ترین کشفی که بر بنیاد اندیشه‌ی منطقی کرد این بود که گزاره‌های مابعدالطبیعی، از جمله گزاره‌های اثبات و ردّ خدا در جایگاه علت‌العلل، خلاف‌پذیر (Antinomie) اند، یعنی دلیل‌های اثبات و نفی‌شان اعتبار یکسان دارند و، در نتیجه، از نظر شناخت عقلی هیچ‌یک پذیرفتنی نیستند. این که خدا هست یا خدا نیست را با هیچ ضرورت عقلی نمی‌توان پذیرفت، زیرا هر سرّ آن را که بپذیریم، با اشکال منطقی رو به روست. اما، هنگامی که به مسأله‌ی اخلاق رسید، خواست که اخلاقی بر بنیاد استنتاج‌عقلانی بنا کند. زیرا اخلاقی را که تاکنون به پشتیبانی خدا و بیم از کیفر یا امید به پاداش او بر سر پا بود، بی‌پشتوانه‌ی عقلانی دید. پس، بر آن شد که بنا به ضرورت اخلاقی یک خدا برای آن «بیافریند» تا اخلاق بی‌پشتوانه‌ی مابعدالطبیعی نماند. اما این اختراعی بود بی‌هوده. چنین خدایی که دایره‌ی فرمانروایی او قلمرو اخلاق باشد و بس، به درد خود فیلسوف هم نمی‌خورد. زیرا نه بیم دوزخ در آن است نه نوید بهشت، حتّا بیم دوزخ درونی، یعنی ناآرامی وجدان. خدای او نه یک خدای زنده است که جاویدان زنده بماند یا زمانی بمیرد. این خدایی ست که با آدمی سخن نمی‌گوید. در حقیقت، کانت با آن که در آن مقاله‌ی نامدار، با عنوان «روشنگری چی ست؟» (یا با برداشتی دیگر، «روشنی‌یابی چی ست؟»)، آدمیان را به دلیری کردن در به کار بردن عقل خویش فرامی‌خواند، هنگامی که به مسأله‌ی اخلاق می‌رسد، از این حکم پا پس می‌کشد و این جا خدایی را در کار می‌آورد که در طرح شناخت‌شناسانه‌ی وی نمی‌تواند بگنجد و یا به زور، تنها به عنوان ضرورت اخلاقی، می‌گنجد. برای همین نیچه از «فلسفه‌ی گریزگاه‌دار» (Philosophie der Hinterthüren) کانت نام می‌برد (عروب بته‌ها، ترجمه‌ی فارسی، ص ۱۱۵).

اما این نیچه‌ی فیلسوف-شاعر بود که، با دلیری فیلسوفانه‌ی بی‌همتای خود، اخلاق را همچون مسأله‌ی بنیادی فلسفی و بالاترین سرّ «روشنی‌یابی» طرح کرد. نگرش بنیادی

تاریخی او به اخلاق و دیدن اخلاق در بستر زندگانی به ذات تاریخی انسان، سبب شد که او ژرفنای مسأله‌ی زندگانی خدا در زیست انسانی و زیست انسانی در زندگانی خدا را ببیند. زیرا با پدیدار شدن خدا (و نخست خدایان) در افق هستی بر انسان بود که انسان انسان شد و پای به جهان نیک و بد و زشت و زیبا نهاد و تاریخ^۱ او بر این بنیاد بنا شد. نیچه با ویران کردن بنیاد عقلی وجود بی‌زمان مطلق (ایده‌باوری افلاطون، ذات‌باوری ارسطو) همچون عالم وهم انسانی، که تکیه‌گاه متافیزیک از یونان باستان تا امروز است، و نگرستن هستی بر بستر زمان و گذرایی آن، و انسان بر بستر تاریخ و گذرایی آن، خدا را نیز تاریخمند دید و تاریخ زندگانی و مرگ او را در تاریخ اروپا و در جان (Geist) اروپایی با چشم فیلسوفانه نگرید. خدای مسیحیت خدای حی و ناطق و قادر و قیوم، و نور روشنگر آفاق جهان بود؛ خدایی که همه‌چیز به اراده‌ی او می‌گشت. انسان اروپایی، انسان مسیحی، دو هزاره با این خدا و در این خدا زیسته و بالیده و فرهنگ آفریده و جان خود را پرورده بود. اما، اکنون چه شده است که دست این انسان به خون خدا آلوده شده است؟ چرا این خدا مرده است؟ چرا می‌بایست بمیرد؟ آن‌هم به دست انسان؟ انسان چه گونه توانست به آن پایه از قدرت یا گستاخی برسد که دست به این هولناک‌ترین جنایت بزند؟ حال او چه گونه می‌تواند این خون را از دست‌های خود بشوید؟ چه گونه می‌تواند کفاره‌ی این واپسین گناه، این هولناک‌ترین جنایت، را بپردازد؟

بی‌گمان کانت هنگامی که گزاره‌های خلاف‌پذیر مابعدالطبیعی را از دایره‌ی امکان شناخت بیرون می‌گذاشت، می‌دانست که کار خدای فیلسوفان - آن مطلق‌ای که هرگز زندگانی نکرده و در زمان و تاریخ نزیسته است - تمام است. اما خدای ابزاری‌ای که برای اخلاق تراشید نیز تاریخی نبود و نمی‌توانست زندگانی کند. این خداوندگار روزگار «روشنگری» (Aufklärung) با ایمانی که به عقل داشت و کند-و-زنجیری که بر عاطفه و احساس می‌گذاشت، جز چندی در روزگار کودکی، با آن خدای زنده و در آن خدای زنده، نزیسته بود. در نتیجه، ژرفنای تراژیک مرگ او را در بستر تاریخ اروپا، در بستر برآمدن مدرنیّت و عقلانیّت آن، حس نکرده بود. مرگ خدا جنایتی بود که به دست «روشنگری» و فیلسوفان آن رخ داده بود. و کانت در فضای چیرگی ایده‌های روشنگری بار آمده و سرانجام به بزرگترین فیلسوف راه‌گشای آن بدل شده بود. اما، نیچه، شاعر کشیش‌زاده، با تربیت سخت دینی در خانواده، با تمام وجود تراژدی کشتن خدا را زیسته و به جان آزموده بود.

تراژدی را تنها به زبان ادبیات، به زبان شاعرانه، با آوردن استعاره و تمثیل و داستان می‌توان بازگفت. زبان مفهومی فلسفی در این میدان در شرح درد تراژیک لال است. به همین دلیل، او این تجربه را به زبان شاعرانه بازمی‌گوید و با تمثیل و استعاره ژرفنای

تراژیک چنین رویداد و تجربه‌ای را دو باره زنده می‌کند. آن جا که کانت در میانه‌ی راه بازمی‌ماند و با تراشیدن یک خدای مصنوعی (نه یک خدای «صانع»!) به خود رخصت می‌دهد که شب‌ها به خواب خوش رود، نیچه این داستان را با همه هول و هراس‌های‌اش از سر تا بُن دنبال می‌کند و به واپسین پی‌آمدهای‌اش برای تمامی زیست‌جهان انسانی می‌اندیشد. و ناگزیر خود را در چنگال بی‌خوابی‌ها و آسیمگی‌های هولناک گرفتار می‌کند تا بتواند کورسویی به آینده‌ی بشریت و به افقی بیفکند که با مرگِ خدا تاریک شده است.

قهرمان داستانِ او یک «دیوانه» است. دیوانه است زیرا که در روز روشن با فانوس افروخته به بازار می‌آید و از اهلِ بازار سراغِ چیزی را می‌گیرد که برای آنان پرسیدن‌اش هم بی‌معنا و مسخره است. او «خدا» را می‌جوید. معنای نمادینِ این آغازِ داستان روشن است. «دیوانه» با چراغ به بازار آمده است و این نشانه‌ی آن است که برای او آن «روز روشن»، در حقیقت، در عالم معنا، که ساحتِ زیستِ انسانی ست، شام تاریک است. زیرا سپس از دهان او می‌شنویم که با کُشتنِ خدا بندِ پیوندِ زمین با «خورشیدش»، با نور و روشنی، بریده شده است. «بازار» (Markt) در این داستان نمادِ کانونِ زندگیِ شهری در جهان بورژوایی ست. بازار قلبِ تپنده‌ی اقتصادِ جهان بورژوایی ست. بازاری که "دیوانه" به آن پای می‌گذارد، در روشنائی روز است. اگر آن کانونِ نوری را که دیوانه از آن یاد می‌کند، خاموش کرده اند، این روشنائی در آن از کجاست؟ از کدام خورشید است؟ این روشنائی از کانونِ ایده‌های مدرن می‌آید، از کانونِ «روشنگری»، از کانونِ عقلِ سنجشگرِ بشری که هیچ چیزی را نمی‌پذیرد، مگر آن که با سنجه‌های آن ناهمساز نباشد. به همین دلیل، هنگامی که دیوانه با شوریدگی و آسیمگی از گم‌شدگیِ خدای خود سخن می‌گوید، برای آن «بازاریان» آسوده‌خاطر مایه‌ی خنده است. زیرا احساس دینی، احساس حضورِ خدا، در آن‌ها مرده است. در نتیجه، زندگانی و مرگِ خدا برای ایشان یکسان است. آنان دیگر با خدا و در خدا زندگانی نمی‌کنند. کسب‌وکارِ آن‌چنان تمامی زندگی و وقت‌شان را گرفته است که دیگر جایی برای پرداختن به مسأله‌ی خدا نمی‌ماند. نیچه

در فراسوی نیک و بد (پاره‌نوشتار ۵۸) به این نکته پرداخته است:

آیا هرگز درست توجّه کرده اید که برای زندگی اصیلِ مذهبی (و هم برای آن موşkافیِ دلخواهِ آن، یعنی خودآزمایی، و آن آرامشِ خیالِ لطیف که خود را «عبادت» می‌نامد و آمادگیِ دائمی برای «حضورِ خدا» ست --) چه قدر فراغت یا نیمه‌فراغتِ بیرونی لازم است؟ [...] آیا نه آن است که این پُرکاریِ مُدرن، پُرهیاهو، وقت‌گیر، از-خودراضی، و احمقانه از-خودراضی، بیش از هر چیز «بی‌ایمانی» می‌پروراند و به بار می‌آورد؟ (ترجمه‌ی د. آشوری، ص ۱۰۱)

اما دیوانه از چیزی خبر دارد که آنان از آن بی‌خبر اند. او می‌داند که «خدا مرده است». اما این مرگ به خودی خود رخ نداده است. خدا به «مرگِ طبیعی» نمرده است. گشته شده است. و هولناک‌تر این که، «ما» او را کشته ایم، «شما و من». او در زیر ضربِ کاردهای ما غرقه به خون افتاده است و گورکنان دارند او را به گور می‌کنند. اما این «بازاریان» با این که «کار کارِ ایشان است» از کرده‌ی خود بی‌خبر اند. هنوز زمانی باید تا این خبر به ایشان برسد. دیوانه، اما، از این داستان خبر دارد و از پی‌آمدهای هولناکِ این رویداد سخت نگران و حیران است: «اما چنین کاری چه گونه از ما سر زد؟ چه گونه توانستیم دریا را سر کشیم؟ چه کس ما را اسفنجی داد که با آن افق را سراسر فروشویم؟ هیچ می‌دانستیم چه می‌کنیم آن گاه که این زمین را از خورشیداش جدا می‌کردیم؟» زیرا، بر اثرِ آن، چنان که در جایی دیگر در همان کتاب (پاره نوشتار ۳۴۳) می‌گوید، «با خالی شدنِ زیرِ پایِ این باور چه‌ها که می‌باید فروریزد: زیرا که بر آن بنا شده اند و بر آن تکیه داشته اند و در دلِ آن رُسته اند؛ از جمله تمامی اخلاقیاتِ اروپایی ما. چه بسیار زنجیره‌ی فروریختن‌ها، ویرانی‌ها، فرورفتن‌ها، و زیر-وزر شدن‌ها که در پیش است --- اما کدام کس هم‌اکنون چندان که باید از این ماجرا خبر دارد تا که آموزگار و خبرگزارِ پیشادستِ این منطقِ وحشتِ عظیم شود، پیام‌آورِ چنان تیرگی‌زدگی و خورشیدگرفتگی‌ای که چه‌بسا مانندِ آن هرگز بر رویِ زمین رخ نداده است؟»

«دیوانه» از آن جهت دیوانه است که عقلِ او با عقلِ همگانیِ مردمِ «بازاری» فاصله‌ی سال‌های نوری یافته است. او با بینشِ خویش چیزهایی را می‌داند و چیزهایی را می‌بیند که کسی دیگر نمی‌داند و نمی‌بیند. این فاصله‌ی سال‌های نوری را به‌اشاره چنین بیان می‌کند: «نور ستارگان را زمانی باید؛ کارستان‌ها را زمانی باید تا دیده و شنیده شوند. این کارستان هنوز از دورترین ستارگان نیز از ایشان دورتر است.» دیوانگیِ آن است که ذهنِ انسانی از مرتبه‌ی فهم و شناختِ عاقلانه، یعنی داشتنِ عقلیِ همگانی، ارتباطی، جامعه‌گرا، و مصلحت‌شناس که سببِ رفتارِ به‌هنجار می‌شود، بی‌بهره باشد یا بی‌بهره شود. رفتارِ نابه‌هنجارِ دیوانه سببِ گسستِ او از روابطِ اجتماعی و طرد از جامعه می‌شود. دیوانه «بی‌خرد» است، زیرا از خردِ کارساز که زندگانی را آسوده و آسان می‌کند، بی‌بهره است. اما «بی‌خردی» طیفِ معناییِ گسترده‌ای دارد. یک سرِ آن تاریکی‌زدگیِ ذهنِ بیماری‌ست که شعور و خودآگاهیِ خود را به درجه‌ای، از روان‌پریشی تا روان‌پارگی (اسکیزوفرنی)، از دست داده و سرانجام کار-اش به تیمارستان می‌کشد. و سرِ دیگر-اش نابه‌هنجاریِ ذهنی‌ست روشنی‌زده که از شدتِ روشن‌بینی به نهان‌بینی (clairvoyance) می‌رسد. یعنی، یی‌زهای‌چ را می‌بیند که دیگران نمی‌بینند و بر آن پایه آینده‌ای را پیش‌بینی می‌تواند کرد که دیگران نمی‌توانند. این‌چنین دیوانه‌ای، که عقلِ همگانی، ارتباطی، و

مصلحت‌شناس در او زیر چیرگی خرد بی‌باکِ نهان‌بین درآمده، از دیدِ دیگران موجودِ خطرناکی ست که، به زبانِ حافظ، در «کم‌خردی از همه‌عالم بیش» است. کسی با او همدلی و همسخنی نمی‌کند، بلکه همگان، به‌ویژه اهل کسب-و-کار و بازار، بر کم‌خردیِ او خنده می‌زنند. دیوانه‌ی نیچه از این دسته است و، به‌راستی، کسی جز خود/او نیست. آن «بازاریان» زرنگ، که زندگی را ساده و آسان و کام‌جویانه می‌خواهند، زیرک‌تر از آن اند که «عقلِ عملی» خود را وانهند و در دامِ عقلِ نظریِ خطرناکِ دیوانه بیفتند. به همین دلیل نمی‌خواهند به پی‌آمدهای کارِ هولناکِ خود، به هولناک‌ترین جنایتی که در تاریخِ انسان رخ داده است، یعنی کشتنِ خدا، بیندیشند، اگرچه «کار کارِ ایشان است». نیچه در جایی دیگر **«فراسوی نیک و بد»**، پاره‌نوشتارِ (۲۴) این آسانگیریِ انسانِ «بازاری» را در فهمِ رویدادها و ساده‌سازیِ آن‌ها این گونه بازمی‌نماید:

ای سادگیِ مقدس! [O sancta simplisitas] آدمی در چه ساده‌سازی و دروغ‌پردازیِ حیرت‌انگیزی می‌زید! شگفتیِ کسی را که برای دیدارِ این شگفتِ چشمی فراهم آورده باشد، نهایت نیست! ما چه خوب می‌دانیم که چه گونه به حواسِ خویش گذرنامه‌ای برای ورود به هر چیزِ سطحی و به اندیشه‌ی خویش شوقیِ خدایی برای جست- و - خیزهای بازیگوشانه و نتیجه‌گیری‌های نادرست بدهیم! از آغاز چه نیک دریافتیم که نادانیِ خویش را بهرِ خویش نگاه داریم تا آن که از یک آزادیِ نه چندان با معنا، از یک بی‌خیالی و بی‌پروایی و جسارت، تا از خوشی‌هایِ زندگی و از خودِ زندگی بهره‌ور شویم! و تنها بر این پی‌استوار و خاری از نادانی بوده است که دانش توانسته است تاکنون خود را برافرازد — خواستِ دانستن بر پایه‌ی خواستی بسی زورمندتر، یعنی خواستِ نه- دانستن...

دیوانه با چشمِ نهان‌بینِ خود روشناییِ روزِ ایشان را مه‌آلود و تیره می‌بیند که در آن تنها شب‌حی از چیزها، به‌اندازه‌ی «لازم»، دیده می‌شود، اگرچه به چشمِ ایشان روشناییِ ناب می‌آید. اما دیوانه با نهان‌بینیِ خود وضعِ خطرناکِ جهانِ ایشان را به‌روشنی دیده و سراسیمه به بازار، نزدِ ایشان، درآمده و با خود فانوسی آورده، یعنی روشناییِ تازه‌ای، تا با آن به ایشان و جهان‌شان روشنی بخشد و حقیقت را به روشنی پیشِ چشمان‌شان بگذارد. اما عالمِ آسودگیِ خیالِ ایشان چندان دور از عالمِ آسیمیگیِ اوست که از کرده پشیمان می‌شود و فانوس را به زمین می‌کوبد. زیرا آگاه می‌شود که زود آمده است. زمانه هنوز زمانه‌ی او نیست.

با این همه، «دیوانه» برایِ این بی‌خبرانِ خبرِ دیگری نیز دارد، خبری نویدبخش. و آن این که: «و همانا آن که از پی ما پا به جهان بگذارد، به سببِ چنین کارستانی از آن تاریخی

والا تر خواهد بود؛ والا تر از هر تاریخی که تاکنون بوده است!» نیچه، از سویی، سخت نگران پسرقتِ انسانِ خدامرده‌ی بی «افق»، انسانِ هیچ‌انگار (نیهیلیست)، به سویِ زندگانی نیمه‌حیوانی «واپسین انسان» است. اما، از سویِ دیگر، در زدوده شدنِ افقِ جهانی که از خدا روشنی می‌گرفت، افقِ نوگشوده‌ی دیگری رویارویِ انسان می‌بیند؛ افقِ جهانِ آزاد از وسوسه‌های مابعدالطبیعی و افسانه‌ها و اسطوره‌ها که انسان در آن به نیروی اراده‌ی خود می‌تواند معنابخش هستی شود. به عبارتِ دیگر، به مقامِ ابرانسان دست یابد و طرح انسان‌باوری را که مدرنیّت در پیش گرفته است به تمامیت رساند. مرگِ خدا رویدادی ست هولناک برای **بنده‌ی خداوند-گم-کرده**، برای برّهی گم شده از گلّه‌ی عیسای مسیح. زیرا بر اثرِ آن خورشید فرومی‌میرد، تاریکی شب همه جا را فرومی‌گیرد، و افقِ برینِ هستی ناپدید می‌شود. و، از سویِ دیگر، همین رویدادِ افقِ تازه‌ای به رویِ انسانِ دلاورِ مدرن می‌گشاید، افقِ زندگانیِ انسانِ آزاد از ترس‌ها و خرافه‌های کهن، زندگانی‌ای که می‌تواند، به گفته‌ی زرتشت‌وی، شادمانه «به زمین وفادار» ماند و در آفاقِ مابعدالطبیعه، با فریبِ روشنی‌های دروغین، در میانِ «دو جهان» سرگردان نگردد.

سویه‌ی ترسناکِ تراژیکِ این شگرفتین رویدادِ تاریخِ بشر را در آن پارمنوشتار دیدیم. سویه‌ی دیگرِ آن، سویه‌ی نویدبخشِ تاریخی دیگر، تاریخی والا تر، را، نیز در پارمنوشتاری دیگر از همان کتاب (*دانشِ شاد*، کتاب پنجم، ۳۴۳) می‌باید دید:

شادمانیِ ما چه‌ها در بر دارد

آن بزرگ‌ترین رویدادِ تازه--این که «خدا مرده است»، این که باور به خدای مسیحیت باورنکردنی شده است--هم‌اکنون نخستین سایه‌های خود را بر اروپا می‌افکند. دستِ کم برای آن اندک‌شماری که برای تماشای چنین منظره‌ای ناباوریِ چشمان‌شان چندان که باید نیرومند و تیز است، چنان می‌نماید که خورشیدی فرونشسته است و دل‌سپردگیِ دیرینه‌ای به بددلی بدل شده است. جهانِ کهنِ ما می‌باید در چشمان‌شان هرروزه شامگاهی‌تر، بدگمان‌کننده‌تر، بیگانه‌تر، «کهن‌تر» بنماید. اما در اساس می‌توان گفت که: این رویدادِ خود بسی شگرفت‌تر از آن است و بسی دوردست‌تر و دست‌نیافتنی‌تر از آن که در توانِ فهمِ بسیاری باشد، آن‌چنان که خبری نیز از آن به ایشان رسیده باشد؛ تا چه رسد به آن که بسیاری بدانند که از این رویداد به‌راستی چه‌ها برمی‌آید و --- با خالی شدنِ زیر پایِ این باور چه‌ها که می‌باید فروریزد: زیرا که بر آن بنا شده اند و بر آن تکیه داشته اند و در دلِ آن رُسته اند؛ از جمله

تمامی اخلاقیاتِ اروپاییِ ما. چه بسیار زنجیره‌ی فروریختن‌ها، ویرانی‌ها، فرورفتن‌ها، و زیر-و-زبر شدن‌ها که در پیش است --- اما کدام کس هم‌اکنون چندان که باید از این ماجرا خبر دارد تا که آموزگار و خبرگزارِ پیشادستِ این منطق وحشتِ عظیم شود؛ پیام‌آورِ چنان تیرگی‌زدگی و خورشیدگرفتگی‌ای که چه‌بسا مانند آن هرگز بر روی زمین رخ نداده است؟... از جمله ما معماگشایان مادرزاد که جای گرفته میان امروز و فردا و از-هم-کشیده در میان تنش امروز و فردا بر فرازِ کوه‌ها چشم به راه ایم؛ ما نخست‌زادان (Erstlinge) و زود-زادگان (Frühgeburten) سده‌ی آینده. آن سایه‌ای که می‌باید به‌زودی اروپا را فراگیرد، به‌راستی هم‌اکنون می‌بایستی بر ما پدیدار شده باشد --- پس از چه رو ست که ما خود بی‌هیچ درگیریِ رودر-رو با این تیرگی‌زدگی، و بالاتر از همه، بی‌نگرانی و ترس برای خود، چشم به فرارسیدن‌اش دوخته ایم؟ چه‌بسا که نخستین پی‌آمدهای آن بیش از آنچه باید در ما اثر کرده است و --- این نخستین پی‌آمدها برای ما، درست باژگونه‌ی آن چیزی ست که کسی چشم می‌تواند داشته باشد؛ پی‌آمدهایی نه هرگز غم‌آور و تیرگی‌زا، که همچون گونه‌ای نور، نیکبختی، سبکباری، شادمانی، شور، و سپیده‌دمی نو، که چندان بر زبان آمدنی نیست.... به‌راستی، ما فیلسوفان و آزاده‌جانان چون بشنویم که "خدایِ کهن مرده است"، گویی سپیده‌دمی نو بر ما می‌دمد و دل‌هامان سرشار از سپاس، شگفتی، نوید، و انتظار می‌شود --- سرانجام افق دیگر بار به روی ما گشوده می‌شود، هرچند ناروشن نیز. اما سرانجام کشتی‌هامان دیگر بار می‌توانند، رویارویِ با هر خطر، دل به دریا زنند. هر گونه دل-به-دریا-زدن جویایِ دانش دیگر بار روا ست. دریا، دریایِ ما، دیگر بار گشاده شده است؛ آن‌سان که چنین «دریایِ گشاده» ای هرگز در میان نبوده است.

پی‌نوشت: پژواک معنایی سبک در کار نیچه،

۱- داریوش آشوری، همراه یادداشت: "مقاله‌ی پیشین را در این میانه بازبینی کرده ام و گسترش داده ام. اگر صلاح بدانید و بپسندید می‌توان آن را دوباره در جنگِ زمان منتشر کرد، اگرچه این کاری ست بی‌سابقه در عالم مطبوعاتی ما که از مقاله‌ای دو ورسوین در مجله‌ای منتشر شود." برای من فرستاد. آن زمان فرصت انتشار دوباره‌ی متن او ممکن نشد، اکنون که جنگ زمان، جهت انتشار در شبکه‌ی آمازون آماده می‌شود، فکر کردم فرصت مناسبی است که خواست این نویسنده‌ی متفکر و فرهیخته برآورده کنم.

سردبیر

تا شام آخر

نزدیک شو اگر چه نگاهت ممنوع ست.
زنجیره‌ی اشاره همچنان از هم پاشیده ست
که حلقه‌های نگاه
در هم قرار نمی‌گیرد.
دنیا نشانه‌های ما را
در حول و حوش غفلت خود دیده ست و چشم پوشیده ست.
نزدیک شو اگر چه حضورت ممنوع ست.
وقت صدای ترس
خاموش شد گلوی هوا
و ارتعاشی دوید در زبان
که حنجره به صفت‌هایش بدگمان شد.
تا این که یک شب از خم طاقی یک صدایت
لرزید و ریخت در ته ظلمت
و گنبد سکوت در معرق درد برآمد.
یک یک درآمدیم در هندسه‌ی انتظار
و هر کدام روی نیمکتی یا زیر تاقی
و گوشه‌ی میدانی خلوت کردیم:
سیمای تاب‌خورده که خاک را چون شیارهایش آراسته ست.
و خیره مانده ست در نفرتی قدیمی
که عشق را همواره آواره خواسته ست
تنها تو بودی انگار که حتا روی نیمکتی نمی‌بایست بنشینی
و در تراوت خاموشی و فراموشی بنگری.

محمد مختاری

نظریه‌ی فلسفی



یورگن هابرماس - مهدی استعدادی شاد

انگیزه‌های تفکر مابعد متافیزیک*

وضعیت فلسفیدن هم مبهم شده است. منظورم البته وجود جدل میان مکتب‌های فلسفی نیست؛ زیرا جدل همواره رسانه و وسیله‌ی پویایی فلسفه بوده است. منظورم در واقع از جدل، مناقشه بر سر پیش شرط‌هایی است که پس از هگل همه‌ی جریان‌های نظری بر سرش توافق داشتند. امروزه وضعیت متافیزیک ناروشن است.

دیدگاه پوزیتیویستی و پیروانش مدت‌ها به صراحت پرسش پیرامون متافیزیک را همچون پرسشی بدون معنا نفی می‌کردند. آن پرسش (به زعم ایشان) به خاطر موضوعیت نداشتن (نبود برابر ایستا) کنار گذاشته می‌شد. در آن زمانه‌ی تب و تاب ضد متافیزیکی، دیدگاه (پوزیتیویستی) علم‌زده و یک‌سونگر منظور خود را پنهان کرده و می‌خواست که شیوه‌ی تفکر تجربی را به صورت امری مطلق ستایش کند.

از این گذشته، تلاش‌های نظری نیچه نیز از همان آغاز (موجودیت‌یابی) دو پهلوی و به دو معنا بودند. تلاش‌هایی که می‌خواستند متافیزیک را پشت‌سر گذارند. ساختارزدایی از تاریخ متافیزیک توسط هیدگر^۱ و نیز نقد ایدئولوژی از سوی آدورنو، که اشکال پنهانی فلسفه‌ی اصل و منشأ مدرن^۲ را زیر سوال برد، هدفی جز ارایه‌ی متافیزیکی سلبی negativen etaphysik نداشتند. اما همین طرح‌های نظری نیز همواره فقط به دور متافیزیک چرخیده و هرگز به هدف خود نرسیده‌اند.

امروزه اما دوباره از خاکستر سلبی‌گرایی Negativismus جرقه‌های نوسازی متافیزیک برمی‌خیزند. نوسازی که گاه ادعای تکیه بر افکار کانت را دارد و گاه به آن متافیزیکی متوسل می‌شود که پیش از دیالکتیک استعلایی کانت روزگارش سپری شده بود.^۳

این جنبش‌های فکری که بایستی جدی گرفته شوند، با تاج گل‌هایی سورئالیستی از تصویرها و دریافت‌های محدود در گشت و گذارند. دریافت‌هایی که از پاره‌های پراکنده‌ی علوم نظری به گونه‌ای ناجور تشکیل و بر حسب حدسیات سرهم بندی شده‌اند.

نهیضت جدید (New Age++) هم به شکل خنده‌داری می‌خواهد نیاز به یگانگی و کلیت گم شده را ارضا کند. کلیتی که با مرجع قرار دادن نظام علمی‌ای انتزاعی و فرمایشی، که لحظه به لحظه پیچیده‌تر می‌شود، خود را توجیه می‌کند. اما در دریای ادراک و فهم گونه‌گون جهان، با تصاویر و برداشت‌های یک‌سونگرانه فقط می‌شود در جزایر پرت و دورافتاده یکه تازی کرد.

با وجود این ناروشن‌بینی جدید، گمان می‌کنم که نقطه‌ی عزیمت امروزی ما با اولین شاگردان هگل تفاوت بسیاری نداشته باشد. در آن زمان وضعیت کلی فلسفیدن دستخوش

دگرگونی شد. از این مرحله به بعد برای ما جز تفکر مابعد متافیزیک گزینه و رهیافت دیگری وجود ندارد.^۴

اکنون مایلم نخست جنبه‌هایی از تفکر متافیزیکی را یادآور شوم و سپس به چهار انگیزه‌ای پردازم که با متافیزیک به مقابله برخاستند و آن‌را از اعتبار انداختند.

در قرائت خلاصه‌ای بگویم که در کنار جریان ارسطویی، آن جریان‌هایی را متافیزیکی می‌نامم که از افکار افلاتون و ایده‌الیسم فلسفی سرچشمه می‌گیرند. این جریان‌ها سپس در آثار فلوتین و نئوفلاتونیان، آگوستین و توماس کوزانوی و پیکو د میراندولا، دکارت و اسپینوزا، لایبنز، کانت، فیخته، شلینگ و هگل تداوم داشته‌اند.

در صف مقابل اینان، ماتریالیسم عهد عتیق، شک‌گرایی نومینالیست‌های اواخر قرن‌های وسطا و تجربه‌گرایی تاریخ مدرن بوده است. جریان‌هایی که بایستی زیر عنوان جنبش‌های ضد متافیزیکی نام‌گذاری شوند. گرچه اینان هم در همان چارچوب امکانات نظری تفکر متافیزیکی باقی ماندند.

چندگونگی منابع نظری متافیزیک را زیر یک عنوان مشخص می‌توان گرد آورد. اکنون به خاطر وجود فاصله‌ی نگرش به آن‌ها می‌شود گفت که آن منابع همگی دارای سه مشخصه‌ی نظری هستند.

در این‌جا نخست به انگیزه‌ی وحدت در فلسفه‌ی اصل و منشاء Ursprungsphilosophie می‌پردازم که هستی و تفکر را هم‌طراز فرض می‌کرد. سپس به معنای رستگاری در دین و آیین هدایت زندگان خواهیم پرداخت که به سه صورت اندیشه این‌همانی Identitätsdenken، آموزه‌ی مثال‌ها (ایده‌ها) Ideenlehre و مفهوم مُشدد و اغراق‌آمیز تنوری بازتاب داشته‌اند. گرچه خود این سه صورت نظری‌پردازی نیز در تحولات ذهنیت‌گرایی دوران مدرن دستخوش گسست و تغییرهای خاصی شده‌اند.

۱- جنبه‌های تفکر متافیزیکی

اندیشه‌ی اینهمانی

فلسفه‌ی باستان از اساتیر آن نگاه مجذوب به کلیت را به ارث برده است. در آن دوران، فلسفه‌ی "اصل و منشا" نه فقط از طریق حکایت‌ها و روایت‌ها به زنده‌سازی و توصیف صحنه‌ی ازلی و آغاز آفرینش سلسله‌ی بشر می‌پردازد بلکه با محو ساختن ساحت‌های مکانی و زمانی صحنه‌ی ازلی و آفرینش، آن‌ها را به صورت پدیده‌های انتزاعی درمی‌آورد.

در این دریافت انتزاعی، ازل همچون امر بی‌نهایت در نظر گرفته می‌شود. امر بی‌نهایتی که هم برابر جهان متناهی قرار می‌گیرد و هم آفریننده‌اش به حساب می‌آید. این پدیده‌ی بی‌نهایت، چه به صورت "خدای آفریده‌ی جهان استعلایی" welttranszender Schoepfergott و واجب‌الوجود طبیعت در نظر گرفته شود و چه به صورتی انتزاعی‌تر از کل هستی تلقی شود، در هر دو صورت خود به چشم‌اندازی بدل

می‌شود که در آن تمامی اشیا و رخداد‌های جهان به رغم چندگونگی بیشمارشان همچون موجوداتی خاص ولی در ضمن سهل‌الوصول معنا شده‌اند و جزیی از یک کلیت عام هستند. در اساتیر (در قیاس با فلسفه) وحدت جهان البته به صورت دیگری شکل می‌یابد. یعنی به شکل تماس مداوم خواص با خواص یا به شکل تناظر تشابهات با ناتشابهات و یا به صورت تصویر ظاهر و بازتاب مجازیش. البته که این‌ها با در هم گره خوردن، زنجیره‌ی ساختن و بر هم حلقه زدن، وجود وحدت در جهان را نمایان می‌سازند. (اما در فلسفه) شیوه‌ی وحدت‌اندیشی ایده‌الیستی از این نگرش انضمامی ارسطو به جهان رویگردان است. امر یگانه و امر بسیار که در صورت انتزاعی خود همچون شکل‌های این‌همانی و تفاوت در نظر گرفته می‌شوند، آن میناهای ویژه‌ای هستند که تفکر متافیزیکی بر اساس‌اشان هر پدیده‌ی منطقی و هستی‌شناسانه‌ای را می‌فهمد.

این امر یگانه البته دربرگیرنده‌ی هر دو حالت (لازم و ضروری) است زیرا هم اساس است (برای منطق) و هم گوهر است (برای هستی‌شناسی). یعنی هم اصل است و هم منشأ و ازل.

از این رابطه، امور بسیاری مشتق می‌شوند. آن‌هم برای اثبات کردن و بر پا ساختن (جهان) تا سرانجام به برکت وجود آن منشأ و ازل، یک چندگونگی عظیم و سازمان‌یافته *eine geordnete Mannigfaltigkeit* بازتولید شود.

ایده‌الیسم

بدین ترتیب هم امر یگانه و هم امر کلی از تلاش و زورآزمایی قهرمانانه‌ی ذهنیت‌هایی منتج می‌شوند که طرح‌ریزی هستی را همچون مرحله‌ی گذار می‌فهمند. مرحله‌ی گذاری که از اشکال دست‌ورزانی و سطوح مفهومی روایت شروع می‌شود و به سوی تعریفی استنتاجی می‌رود که بر حسب الگوبرداری از هندسه است.

به همین خاطر از زمان پارمنیدس به بعد، بین تفکر انتزاعی و محصولش (یعنی هستی) رابطه‌ی خاصی شکل گرفته است. افلاتون از این رابطه‌ی خاص و درونی، این نتیجه را می‌گیرد که نظام وحدت‌بخش، نظامی که اصل و اساس چندگونگی پدیده‌ها است، غیر از گوهر مفاهیم چیز دیگری نیست. تمام مفاهیمی که به وسیله‌اشان پدیده‌ها به صورت انواع و نژادها دسته‌بندی می‌شوند، پیرو نظام ایده‌ال اشیا هستند.

بدیهی است که ایده (مثال) افلاتونی نه مفهومی محض و نه تصویری ناب بلکه آن شکل و شمایل ویژه‌ای است که از مشاهده‌ی چندگونگی جهان صورت یافته است. عناصری از این ایده‌های پنداشته شده حامل نوید وحدت فراگیر هستند. چون که بر قله‌ی آن مفاهیم هرمی طبقه‌بندی شده و سلسله‌مراتبی نشسته‌اند و فقط به نیت خیری ارجاع می‌دهند که بایستی دربرگیرنده‌ی تمام چیزها باشد. گوهره مفهومی ایده‌ها (مثال‌ها) از هستی، محمول‌های دیگری نظیر کلیات، ضرورت و امور فرازمانی را به عاریه می‌گیرد.

تاریخ متافیزیک، پویایی درونی خود را مدیون دو عامل مختلف است. یکی از این عوامل، آن تنشی است که در آموزه‌ی ایده‌ها میان دو شکل مختلف شناخت وجود دارد. این شکل‌های شناخت، یکی گفت‌مانی مبتنی بر تجربیات است و دیگری مشاهدات روشنفکرانه که از تشخیص‌های به اثبات رسیده استخراج می‌شود.

عامل دیگر پویایی تاریخ متافیزیک از بستر تضاد ایده با ظهور و تجلی و نیز از کشاکش شکل و محتوا بر می‌خیزد.

ایده‌الیسم از همان آغاز خود دُچار این خود فریبی بوده است که ایده‌ها یا تمایلات صورتی *Formae rerum* حامل محتوا و گوهره نیستند. در حالی که ایده‌ها، در واقع، همواره محتوا و گوهر را با خود حمل و وجود آن‌ها را مضاعف کرده‌اند. یعنی با بروز خود محتوای مادی و مکرر شده‌ی اشیا را در دسترس تجربه‌ی ملموس همگان قرار داده‌اند. این‌ها همان محتوایی هستند که آموزه‌ی ایده‌ها مایل بود از طریق انتزاعی ساختنشان، آن‌ها را ارزیابی کند.

فلسفه‌ی درجه‌ی اعلا، همچون فلسفه‌ی آگاهی

نومینالیسم و امپیریسم این دستاوردها را داشتند که تناقضات اصول متافیزیکی را برملا کرده و به نتیجه‌گیری‌های رادیکالی برسند.

شیوه‌ی تفکر نومینالیستی، نام‌گذاری اشیا را از مرتبه‌ی والای شناسایی به زیر کشید و آن را نه به شکل مشخصه‌ای فراگیر که به صورت اسم‌گذاری خشک و خالی خواند. یعنی همان اسمی که ما به اشیا می‌بخشیم.

دیوید هیوم به امحای ابهاماتی پرداخت که از نومینالیسم برجا مانده بود و آن شی‌بی‌گوهر شده توسط ایده‌الیسم را همچون امور محسوس خواند. اموری که فاعل شناسای حساس، تازه را توسط تصور خود از موضوع باز می‌شناسد.

در مقابله با این گرایش‌ها بود که فلسفه‌ی ایده‌الیستی هر دو پایه‌ی خود، یعنی آن شیوه‌ی تفکر قائل به هویت مستقل اندیشه و نیز آموزه‌ی ایده‌ها را بازسازی کرد. این بازسازی از طریق دگرگونی الگوهای نظری و با گذار از هستی‌شناسی به ذهنیت‌گرایی صورت گرفت. ذهنیت‌گرایی که اساس خود را بر شناخت روحیات *Mentalismus* قرار داده بود.

خودآگاهی، یعنی آن رابطه‌ای که فاعل شناسا با خود برقرار می‌کند، از زمان رنه دکارت به بعد کلیدی را برای گشایش گنجینه‌ی (جان آدمی) بدست می‌دهد. گنجینه‌ی درونی که به اصطلاح سپهر خاص تصورها است و موضوعاتی واقعی را در خود جا داده است. بدین ترتیب تفکر متافیزیکی توانست از طریق جذب ایده‌الیسم آلمانی آن زمینه‌ی نظریه‌پردازی ذهنیت‌گرا را از آن خود کند. بدین‌سان خودآگاهی، یعنی منبع خودجوش فراورده‌های نظریه‌ی استعلایی، یا به عالی‌ترین جایگاه ممکن ارتقا یافت یا این‌که به مثابه‌ی روح و جان به‌مرتبه‌ی امر مطلق برکشیده شد.

بدین ترتیب گهره‌های ایده‌ال به شکل احکامی تعیین‌کننده برای خرد آفریننده بدل می‌شوند تا به وسیله‌ی آن‌ها بشود رویکردهای تعاملی هر ذهنیت پویایی را به امر یگانه das Eine ارجاع داد. حال اگر خرد را به صورت بنیادگرایانه در نظر بگیریم، یعنی به شکل آن ذهنیتی که وجود کل جهان را ممکن می‌گرداند، یا به صورت دیالکتیکی از آن درک و دریافت داشته باشیم، یعنی همچون جان و روانی که توسط طبیعت و تاریخ رشد و تحول یافته است، خرد در هر دو صورت خود چیزی جز آن تاملاتی نیست که هم فراگیر و هم خود مرجع است.

چنین خردی تا آن جایی که میراث متافیزیک را به خدمت می‌گیرد، در مقابل امر تفاوت به امر این‌همانی ارجحیت می‌دهد و به اصطلاح ضامن برتری ایده در قیاس با ماده است.

در این میان حتا منطق هگلی که امر یگانه را با امر بسیار، بی‌نهایت را با متناهی، کلیت را با زمانمندی و ضرورت را با اتفاقات به صورتی قرینه مطرح ساخت، نتوانست آن سیطره‌ی پیشینی امور یگانه، کلی و ضروری را ملغا کند. چون که خرد، در همان مفهوم مطرح شده‌اش، عملیات فراگیر و خود ارجاعی‌اش را به انجام رسانده بود.^۷

مفهوم مُشَدّد تئوری

تمامی ادیان بزرگ جهان خود را صاحب راهی ممتاز و خاص برای رسیدن به رستگاری روح آدمی می‌دانند.

به طور مثال راه رستگاری مُبلغان بودایی یا مسیحی را می‌توان نمونه آورد. فلسفه اما راه رستگاری خود را چیزی جز شناخت اندیشگرانه زندگی نمی‌داند و نظریه‌پرداز، کسی جز یک فرد زیست‌بوم‌شناس نیست. به همین خاطر نظریه‌پردازی در اشکال مختلف زندگی دوران باستان مقام والایی داشت. در آن زمان نظریه‌پردازان بالاتر از دولت‌مردان و مددکاران و پزشکان قرار می‌گرفتند. کسانی که نیروی فعال زندگانی بودند.

اما به لحاظ همین قیاس کردن خود با دیگران، نظریه‌پردازی از کارکردهای معمول در زندگانی تاثیر می‌گرفت. گرچه "تئوریا" دروازه‌ی حیات خود را بر روی افراد کسان نادری می‌گشود تا از این محل برجسته و ممتاز به حقیقت دست یابند. چنین بود که عموم مردمان از دستیابی به شناخت نظری محروم می‌ماندند.

نظریه‌پردازی خواستار رویگردانی اعضای خود از واکنش‌های معمولی نسبت به جهان بود و نوید برقراری تماس با پدیده‌های غیرمتعارف را می‌داد. توصیف‌ها و پنداره‌ها از مناسبات ستارگان و مدارهای کهکشانی، بخشی از سابقه‌ی خود مقدس‌پنداری نظریه‌پردازان بود. کسانی که همچون نمایندگان والای شهرهای یونان در اعیاد عیدهای کشوری شرکت می‌جُستند.^۸

مفهوم نظریه‌پردازی مدرن، اما هم آن وابستگی نسبت به مناسبات قدسی را از خود می‌زداید و هم آن خود نخبه‌خوانی خانه‌زاد را. خودنخبه‌خواندنی که برایش امتیاز اجتماعی

نیز به همراه داشت. این نکته را ناگفته نگذاریم که در سنت فلسفی تا مدت‌ها این تلقی ایده‌الیستی برقرار بود که خود را متمایز از تجربیات و منافع یومیه و روزمره بداند. حتا آن رفتار روشمند (متدولوژیکی) که دانشمندان را از پیشداوری‌های دور و بر مصون می‌داشت در دانشگاه‌های آلمانی تا زمان هوسرل مورد توجه قرار نمی‌گرفت. ایشان با خیال خوش خویش بر ارجحیت تئوری نسبت به پراکسیس لمیده بودند. بر همین منوال بایستی گفت که درک و دریافت مستبدانه از نظریه‌پردازی، سال‌ها از طریق اعلام انزجار از ماتریالیسم و پراگماتیسم به حیات خود ادامه داده است. تمایلی که نه تنها خود را از تجربه و علوم تخصصی برتر می‌دانست بلکه به "ناب" بودن خود نیز می‌نازید. ناب بودن که به معنای نفس تزکیه شده و مجزا از هر گونه پیوندی با "امور" زمینی بوده است. اما به‌رغم این تفصیل، آن زنجیره‌ی نظری مبتنی بر باور به هویت مستقل پاره شد. نظریه‌ای که خود را در کلیت دست‌ساز خویش، بی‌همتا می‌پنداشت. به‌همین دلیل نیز نیازی برای اثبات خود نمی‌دید. چون تمامی پیش شرط‌های وجودی خویش را از جیب خود بیرون می‌کشید. میل استقلال نظریه‌پرداز در زندگی، وقتی در فلسفه‌ی آگاهی مدرن رسوب کرد، به‌صورت گرایش مطلق‌گرایی درآمد که وجود خود را به‌تنهایی برای اثبات خویش کافی می‌دانست.^۹

*

تفکر متافیزیکی را که تا زمان هگل بر اریکه‌ی قدرت بود، به‌صورت تغییر شکل در فلسفه-ی آگاهی به سه شکل‌واره اندیشه‌های معتقد به هویت مستقل خویش، آموزه‌ی ایده‌ها و مفهوم مُشدد تئوری توضیح دادیم. این‌ها تأثیرات تاریخی بودند. تأییراتی که از بیرون بر متافیزیک وارد می‌شدند و از طریق نفوذ تحولات اجتماعی شکل‌های سنتی اندیشه را با مشکل روبرو ساختند.

- چنین است که از طریق شکل جدید عقلانیت روشمند *Verfahrensrationalitaet*، آن اندیشه‌ی تمامیت‌گرا، که به‌یگانگی و کلیت متکی بود، زیر سوال رفت.

عقلانیت روشمند از قرن هفدهم به‌خاطر کاربرد روش علوم تجربی در علوم طبیعی و از قرن هژدهم به‌خاطر تمایل به فرمالیسم که هم در نظریه‌های حق و اخلاق و هم در نهاد قانون اساسی کشورها تثبیت شد، رایج شده است. بر این منوال فلسفه‌ی طبیعت‌گرا و حقوق طبیعی نیز خود را با نیاز جدیدی درگیر دیدند. نیاز اثبات وجود خود. این امر باعث شد که امتیاز و حق ویژه‌ی فیلسوفان در شناخت پدیده‌ها از بین برود.

- چنین است که از قرن نوزدهم به‌بعد علوم تاریخی-تاویلی شکل می‌گیرند. این علوم تجربیات جدید زمانی و امکانات ساختن مصنوعات را در دورانی که جوامع مدرن هر روزه اقتصاد پیچیده‌تری می‌یابند، توضیح می‌دهند. دامنه‌ی خرد متناهی، به‌خاطر گسست در ساختار آگاهی و باورهای تاریخی، قانع‌کننده‌تر به‌نظر می‌رسد. این نکته را بایستی در

قیاس با ابعاد خرد آسمانی و ایده‌الیستی و اثبات نشده در نظر گرفت. به همین خاطر نیز فرایند استعلازدایی از مفاهیم اساسی شروع می‌شود.

- چنین است که پس از قرن نوزدهم نقدی گسترش می‌یابد که شی‌شدگی و کارکردزدگی ارتباطات و مناسبات انسانی را زیر سوال می‌برد. البته این نقد شامل حال بدیهیت عینی علم و تکنیک نیز می‌شود. در بطن انگیزه‌های چنین نگرشی میل نقد بنیادهای فلسفی نیز پیدا است. فلسفه‌ای که در بند رابطه‌ی عین و ذهن گرفتار آمده بود. در همین رابطه دگرگونی الگوهای ارزشی نیز اتفاق می‌افتد و فلسفه‌ی آگاهی برابر فلسفه‌ی زبان رنگ می‌بازد.

- و سرانجام چنین است که برتری کلاسیک تئوری بر پراکسیس در برابر اختراعات سربرآورده و مدام در حال افزایش، یارای مقاومت نمی‌یابد. همگرایی هر چه بیشتر دستاوردهای نظری بر بستر کاربرد و ساختارهای عملی، آگاهی را متوجه‌ی اهمیت روزافزون زمینه‌های داد و ستد و ارتباطات می‌کند. این نکات با برداشتی جدید از دلایل زندگی این جهانی و متناهی صاحب ارج و قرب فلسفی می‌شوند.

حال در ادامه مایلم به جنبه‌های مشخص الغای شکل اندیشه‌ی متافیزیکی بپردازم و این نکته را نشان دهم که برای گذار به شیوه‌ی اندیشه‌ی مابعد متافیزیک چه مسایلی را برابر خود داریم. مایلم در این رابطه، واکنش خود را نسبت به این مسایل بگویم. می‌خواهم مسایلی را که پس از الغای متافیزیک به وجود آمده‌اند، از منظر نظریه‌ی کنش ارتباطی توضیح دهم.

۲_ عقلانیت روشمندانه

فلسفه تا زمانی به سرآغاز متافیزیکی خویش وفادار بود که می‌توانست با قوه‌ی شناسایی خود، سازمان‌یابی خردمندانه‌ی جهان را بازشناسی و طبیعت و تاریخ را در ساختاری خردمند تعریف کند. فرقی نمی‌کرد که این عملکرد به صورت پایه‌ریزی نظریه‌ی استعلایی باشد یا به شکل جست‌و جوی دیالکتیکی جهان. آن کلیتی که خود را دارای خرد فراگیر می‌دانست، چه خود جهان بود و چه سوژه‌ی سازنده‌ی آن، برای تک تک اعضا و موجودات خویش سهمی از خرد را تضمین می‌کرد.

اما عقلانیت از مدرنیته به بعد همچون عنصر مادی در نظر گرفته شد که به سازماندهی اجزای جهان برمی‌آمد و می‌توانست خود را در آن مناسبات باز یابد. خرد بر این منوال، هم کل بود و هم جزء.

باین حال در مقابل چنین برداشت قدیمی شده‌ای، البته، علوم تجربی مدرن و اخلاق خود بنیاد فقط به عملکرد و روش خاص خود اعتماد داشته‌اند که چیزی جز روش شناخت علمی بی‌طرفانه نسبت به برداشت‌های اخلاقی نیست. در این میان عقلانیت تا آن جایی به شکل صوری کاهش می‌یافت که ارزش‌های خردمندانه‌اش فقط در اعتبار نتایج‌اشان خلاصه می‌شدند. بدین ترتیب فرایند حصول شناخت به خردمندی مراحل پژوهشی وابسته

شده است. مراحلی که در آن‌ها دنبال حل مسایل هستیم. عناصر تشکیل‌دهنده‌ی فرایند یاد شده تجمع پژوهشگران نظری و تجربی در مدیریت دانش سازمان یافته است که در پی حل مسایل اخلاق- رفتاری شهروندان کشور است. کشوری که دارای دولتی دموکراتیک و صاحب نظام قوانین است. در این جا خرد به معنای حلال مسایل است. مسایلی که از طریق رفتار مناسب و روش درست در واقعیت گره‌گشایی می‌شوند. خرد دیگر به عنوان کاشف جهان عینیاتی نیست که از سوی سوژه (کبیر) طراحی شده و در فرایند ذهنی خود اشیا را نظام می‌بخشید.

البته باید این نکته را نیز گفت که عقلانیت روشمند حتا در پی ضمانت وحدت سابق ظواهر جور و واجور هم نیست.

با این پیش‌دستی عقلانیت روشمند در کلیت زندگی موجودات، آن امکانی نیز از بین می‌رود که متافیزیک به وسیله‌ی آن میان ذات و ظهور تفاوت می‌گذاشت. ساختارهای اساسی روش یاد شده که درونشان نگرش‌های علمی برمی‌بالند، فقط بر احکام بیان شده‌ی نظریه‌پردازی منطبق هستند. احکامی که دیگر بچه طفیلی یک کلیت (کبیر) نیستند. آن ساختارهای اساسی (روش عقلانی) البته جایگاه فرد در کهکشان را روشن نمی‌کنند و نمی‌گویند که محل او در معماری خرد یا سیستم کُلی کجا ست. در این میان شناخت طبیعت به همان اندازه شاخصه‌های سابق خود را از دست می‌دهد که حقوق طبیعی. با این انشعاب علوم طبیعی و علوم نظری بر سر روش، تفاوتی هم میان چشم‌انداز نگره‌ی درونی و نگره‌ی بیرونی ایجاد می‌شود که جایگزین تمایز میان ذات و ظهور است. در علوم تجربی متکی بر اعداد و ارقام، فقط آن ارتباط عینی‌ای با طبیعت درست محسوب می‌شود که بر مشاهدات استوار است. در حالی که در علوم تاویلی (هرمنوتیک) فقط از طریق پیش‌شرط‌های لازم خواننده راه ارتباط‌گیری با تاریخ جهانی، فرهنگی میسر است. ویژگی و مشخصه‌ی چشم‌اندازهای ناظران، چه در زمینه‌ی کشف طبیعت و چه در زمینه‌های جزیی- تر علوم نظری، مبتنی بر انشعاب در حوزه‌های موضوعی است. گرچه نمی‌توانیم طبیعت را برای فهمیدن خود بازسازی کنیم و فقط از طریق نظاره و مشاهدات غیرشهودی به قانون‌مندی‌اش عالم می‌شویم، اما برای فهم مجموعه‌ی فرآورده‌های اجتماعی- فرهنگی به‌روش تاویل درونی نیازمندیم. روشی که از دانش شهودی ناظران و قرائت‌کنندگان بهره می‌برد. قوای حسی ما برای شناخت دقیق ویژگی‌ها و خصلت‌ها نمی‌تواند از دیدار و مواجهه با عناصری از طبیعت بگذرد که به‌صورت موضوع عینی شده در آمده‌اند. عناصری که موجودات زنده به درون آن راهی ندارند. و چه بسا بر حسب تلقی متافیزیکی گذشته، در حوزه‌ی این مجموعه از موجودات ایده‌ال ما اصلا نباید پا گذاشت.

در فرایند یادشده، سرانجام، دانش برخاسته از روش علوم مدرن خودکفایی خویش را نیز از دست می‌دهد. بر این منوال تفکر فراگیر و خودپویا که بایستی کلیت طبیعت و تاریخ را بفهمد، نخست بایستی اساس خود را همچون شناخت فلسفی اثبات و معرفی کند. این کار بایستی در فرجام صورت گیرد. آن‌هم از طریق شیوه‌ی استدلال برهان‌های نهایی و از

طریق توضیح مداوم مفاهیم اصلی‌اش. از این گذشته پیش‌شرط‌هایی که نظریه‌های علمی از آن‌ها نشأت می‌گیرند، همچون فرضیه هستند و در نهایت بایستی اثبات شوند. این اثبات می‌تواند هم از مجرای تاییدات تجربه صورت گیرد و هم در بازبینی احکام مقبول گذشته. اصل خطاپذیری نظریه‌های علمی در تضاد با انواع نظریه‌هایی است که خود را به اصطلاح "فلسفه‌ی فرد اعلا و ممتاز" می‌دانند. هر نظم زبانی (مجموعه‌ی اظهار نظرها) که خود را فراگیر، کامل و نهایی بدانند، بایستی به‌شکلی تعریف شده باشد که دیگر هیچ شرح و بسطی را نیاز نبرد؛ و به هیچ تصحیح و ابتکاری محتاج نباشد. در این صورت چه بهتر است که پرونده‌ی تاریخ تاثیرگذاری خود را نیز ببندد (و به‌آرشیو و بایگانی منتقل شود). زیرا که این موضع‌گیری نهایی به‌هیچ‌وجه با شناخت علمی گریزان از پیش‌داوری همگام نیست.

درست به‌همین خاطر است که تفکر متافیزیکی در مقابل دانش علمی جدید سر در گم می‌شود. دانشی که از عقلانیت مادی به‌عقلانیت فرایندی گذر کرده است. اقتدار علوم تجربی از میانه‌ی قرن نوزدهم، فلسفه‌ی را وادار به‌همگرایی کرد.^۱

از همین‌رو فلسفه‌ی با این مشکل روبه‌رو بوده است که هر رویکرد به‌سوی متافیزیک، برچسب گرایشی ارتجاعی بخورد. گرچه کلیه تلاش‌های فلسفه برای جبران عقب‌ماندگی و همگرایی با علوم طبیعی یا نظری که آن را به‌منطق و ریاضیات نزدیک می‌کند، همچنین به‌اشکالات جدیدی نیز منجر می‌شود.

این اشکالات هم می‌توانند ناشی از ماتریالیسم مبتذل مولشوت و بوشنر باشند یا از پوزیتیویسم زمانه‌ی ماخ منتج شوند که می‌خواست جهان را در الگوی شناخت علوم طبیعی خلاصه کند. البته این اشکال‌ها می‌توانند از دیدگاه دیلتای و تاریخ‌دانان هم نشأت گیرند که می‌خواستند کُل فلسفه را در تاریخ فلسفه یا در تیپولوژی (شکل‌شناسی) جهان‌بینی مستحیل کنند یا این که محصول برداشت‌های "محفل وین" باشد. محفلی که می‌خواست فلسفه را روی طناب نازک روش‌شناسی (متدولوژی) و نظریه‌ی علم راه ببرد. در تمامی این راه‌ها و برداشت‌ها یک فقدان به‌چشم می‌خورد. فقدان این امر که اندیشه‌ی فلسفی ویژگی‌های خود را از دست دهد. آن‌هم ویژگی‌هایی که چیزی جز شور و شوق شناخت کلیت از سوی فلسفه نبوده است. البته بی‌آن که فلسفه بخواهد با علومی رقابت کند که هر بار همچون الگوی عالی تاج‌گذاری می‌کنند.

برای فلسفه در این میان رهیافتی وجود ندارد. مگر این که اصل تقسیم کار را بپذیرد و با روش خاص خود به‌حوزه‌ی موضوعات (برابر ایستاها) بپردازد. روشن است که این مسیر را پدیدارشناسی و فلسفه‌ی تحلیلی، هر کدام به‌سبک خود، پیموده‌اند. گرچه انسان‌شناسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی به این حوزه‌ها موضوعات خود را به‌اندازه‌ی کافی وابسته نساخته‌اند. علوم انسانی سرحدات انتزاعات ذهنی و تحلیلی را زیر پا گذاشته و در حیطه‌های تقدسات فلسفی نفوذ کرده‌اند.

از همین‌رو برای برخی تنها امکان گریز، توسل به امور غیرعقلانی است. فلسفه با این توسل جویی بایستی اموال خود و رابطه با کلیت را حفظ کند. حتا اگر به‌قیمت کلان چشم‌پوشی از قدرت رقابت برای دستیابی به‌شناخت باشد. به‌همین خاطر برخی فلسفه را به راه پرتو افکندن بر حیات و تقویت ایمان فلسفی برده‌اند. کارل یاسپرس نمونه‌اش است. یا این‌که آن را به‌صورت استوره‌ای مکمل علوم درآوردند. لژک کولاکوفسکی نمونه‌اش است. یا این‌که مثل هیدگر آن را به‌شکل اندیشه‌ی عرفانی پیرامون هستی درآوردند. یا نظیر ویتگنشتاین آن را فرایند زبان درمانی خواندند یا مثل دریدا آن را عملکرد ساختارشکنانه لقب دادند یا همچون آدورنو فلسفه را دیالکتیک سلبی نامیدند.

البته تمایل ضد علم‌پرستی این گرایش‌های نظری یاد شده، سپس این امکان را به‌دست می‌دهد که بگوییم فلسفه چه چیزی نیست و چه چیزی نمی‌خواهد باشد. اما فلسفه همچون جریان اندیشه‌ی غیرعلمی وضعیت اساسی خود را نامعین و نامعلوم می‌گذارد. گرچه در این میان تعینات و شناخت روشمند قابل حصول و دسترسی هستند. آن‌هم از طریق روند رسیدگی و پژوهش و در نهایت به‌وسیله شیوه‌ی استدلالشان. اما امروزه به‌خاطر وجود ابهاماتی، بایستی به‌تشخیص نوین رابطه‌ی فلسفه و علم برآمد. البته پس از آن‌که فلسفه این ادعای خود را کنار گذارد که علم اول یا دانشنامه‌ی کل است. منتها بایستی گفت که فلسفه نمی‌تواند وضعیت وجودی خود را در نظام دانش‌ورزانه یا از طریق استحاله در یکی از علوم نمونه یا از مجرای دوری‌گزینی چشم‌گیر از کل دانش اثبات کند. فلسفه بایستی بدیهیت اصل خطاپذیری و عقلانیت روشمند علوم تجربی را بپذیرد. مجاز نیست که برای خود امتیاز ویژه برای دستیابی به‌حقیقت در نظر گیرد. همچنین نبایستی ادعا کند که روش، حوزه‌ی موضوعات یا حتا سبک شهودی خاص خود را دارا ست. فلسفه تازه از این جا به‌بعد می‌تواند در تقسیم کاری شرکت کند که مبتنی بر حق ویژه نیست و بر این منوال استعدادهای خود را به‌کار اندازد^{۱۱}.

با این حال استعداد فلسفه چیز نیست جز طرح سوال‌هایی جهان‌شمول که بر آن‌ها همواره تاکید داشته است. فلسفه بایستی خواهان بازسازی عقلانی کلیه آزمایش‌هایی باشد که شناخت شهودی و پیشانظری را به فاعل شناسا (سوژه) به داور، به سخن‌گو و به عمل‌کننده وصل می‌کند. فلسفه‌ای که در عین حال آن بازشناسی افلاتونی را از خود می‌زداید. بازشناسی که نمی‌خواست در گفت و گوها حضور به‌هم رساند.

این جهیزیه‌ی فلسفه، آن را تبدیل به‌شریک زندگی‌ای بی‌نظیر می‌کند. همسر برای کسانی که از طریق تشریک مساعی می‌خواهند نظریه‌ای پیرامون عقلانیت را بپروارند. بدین ترتیب فلسفه حتا اگر در خانه‌ی نظام دانش‌ورزانه ساکن شود، نبایستی رابطه‌ی خود را با کلیت برهم زند. کلیتی که زمانی شاخصه‌ای برای متافیزیک بود. اما دفاع فلسفه از رابطه با کلیت بدین معنا نیست که شناخت تعریف نشده‌ای از این رابطه را ممکن بداند. شناخت فلسفی باید تعریف شده باشد.

جهان زیست برای تک تک ما، همچون کلیتی پیشانظری و به موضوع تبدیل نشده، همواره به شکل ساده مشهود و حاضر است. کلیت به شکل گسترده‌ی بدیهیات روزمره و در کنار موجودیت عقل سلیم در جهان زیست ظاهر بوده است. این دو (عقل سلیم و جهان زیست) رابطه‌ی مشابهی با کلیت داشته‌اند. کلیتی که، همچون آفق و چشم‌انداز، مدام از دسترس دانایی‌های روزانه (یومیه) و عقل سلیم دور شده است. گرچه فلسفه به‌خاطر مجهز بودن به نیروی نافذ تامل، روشنگری انتقادی و تجزیه و تحلیل از عقل سلیم فراتر رفته است.

فلسفه به‌خاطر رابطه‌ای درونی با جهان زیست، که این جا و آن جا گاهی گسسته می‌شود، به درد ایفای آن نقشی می‌خورد که بایستی فرای نظام دانش‌ورزانه بازی کند. این نقش چیزی نیست جز عملکرد تاویل‌گرانه که بین فرهنگ کارشناسانه دانش و تکنیک، حق و اخلاق از یک‌سو ارتباطات و داد و ستد یومیه از سوی دیگر میانجی‌گری کند. تاویل‌گرایی‌ای درست مثل نقد ادبی- هنری، که بین هنر و زندگی پیام رسان و میانجی می‌شود.^{۱۲}

طبیعی است که در این میان نبایستی جهان زیست را با آن کلیت همگان و یگانه هم‌طراز تلقی کرد. این پدیده آن کلیتی نیست که متافیزیک می‌پنداشت و قرار بود تصویری از کل جهان باشد. جهان زیست در فلسفه‌ی امروز رابطه‌ای است که همواره نبایستی به‌موضوع عینیت بدل شود. زیرا شیوه‌ی تفکر مابعد متافیزیک تلقی دیگری از مفهوم جهان دارد.

۳- استقرار خرد

بیش از هر چیزی تفکر مابعد متافیزیک نشان از نقد ایده‌السمی با مهر و نشان هگلی دارد. نخستین نسل شاگردان هگل به‌نقد اقتدار پنهانی کلیات کلیت‌ها، امور فرازمانی و ضروریات بر امور خاص و گذرا و اتفاقی در آثار استاد پرداخت.

بنا بر این روند، آن چارچوب ایده‌الیستی مفهوم خرد مورد انتقاد واقع شد. فویرباخ بر اهمیت عینیات عینیت‌ها و وجود ذهنیاتی تاکید کرد که بر بستر طبیعت در چالشی با امور بیرون از خود هستند.

مارکس سرچشمه‌ی روح و ذهن را تولید مادی و مجموعه‌ی مناسبات اجتماعی دانست. که‌یرکه گارد برابر آن درک شیخ‌آلود از خرد، آن‌هم در سرانجام کار خود، تاریخ امور واقع در حیات شخصی خویش و خواست به‌خود رسیدن رادیکال را به‌نمایش گذاشت. این استدلال‌ها در کلیت، علیه تفکر تمامیت‌خواه و مفتخر به‌خود بود و آن اقامه‌ی دعوی را اعلام کرد و به‌محدودیت‌های روح Geist اشاره داد. در همین رابطه بود که مارکس از فرایند فاسد شدن روح مطلق سخن به‌میان آورد. با این حال کل جریان هگلیان جوان البته در معرض این خطر بود که اعجاب طبیعت، جامعه و تاریخ را دوباره به‌صورت امر فی‌نفسه

به‌عشر اعلا برسانند. عملکردی که آن را به‌مرحله‌ی پیشان‌تقادی تفکر و اندیشه عقب می‌راند.^{۱۳}

با این حال هگلیان جوان به‌اندازه‌ی کافی نیرومند بودند تا به‌خرد، نیروی قانع‌کننده-ای برای عینیت‌گرایی، فهم کران‌مندی امور واقع و موجودیتشان اعطا کنند.

خرد، که در تاریخ طبیعی کمبودش احساس می‌شد، در متنی تاریخی و با استقرار اجتماعی بایستی دوباره جان می‌گرفت. با این حال اینان موفق نشدند در سطح و گستره‌ای که از آثار کانت و هگل مهر و نشانه دارد، آن کمبود را جبران کنند. بر این منوال ایشان دریچه‌ای را برای فعالیت نیچه گشودند که از طریق آن توانست به‌صورتی افراطی و خارج شده از چارچوب‌ها نقد رادیکال خرد را انجام دهد.

البته از آن میان، دستگاه مفهومی منطبق با خرد تثبیت شده (یا استقرار یافته) پیدا نشد. این امر پیامد فعالیت جریان نظری دیگری بود که شیوه‌ی رفتار بنیادگرایی‌ی تفکر مبتنی بر فلسفه‌ی ذهنیت‌گرا را به‌نقد کشید.

در این جریان نظری که از مباحث کانت سرچشمه گرفته بود، مفاهیم اساسی فلسفه-ی استعلایی مورد تردید قرار گرفتند. گرچه این مفاهیم به‌لحاظ الگو و سرمشق اندیشه هنوز اقتدار خود را دارا بودند.

موقعیت آن‌سوی عالم (فرا جهانی) ذهنیت استعلایی که بر شانه‌هایش محمول و مدرک‌های متافیزیکی چون کلیت، فرازمان و ضرورت به‌پیش می‌تاختند، ابتدا به‌ساکن با پیش‌شرط‌های علوم نظری جدید تصادف کردند. این پیش‌شرط‌های جدید در حوزه‌ی عینیات حامل ساختارهایی هستند که، به‌لحاظ نمادین، ساختمانی شکل گرفته و هم‌زمان صاحب حرمت فرآورده‌های استعلایی بودند. گرچه همگی از زیر دست تجزیه و تحلیل ناب تجربی بیرون آمده‌اند.

میشل فوکو این نکته را تشریح کرده که چه‌گونه علوم انسانی شرایط تجربی را از آن خود ساخته است. شرایطی که در آن‌ها سوژه‌های استعلایی، با چند گونگی‌ها و یگانگی‌های خویش، جهان‌ها و نظام‌های نمادین و اشکال زندگی و نهادهای خود را می-سازند. گرچه این تلاش در نهایت به‌صورت آدم کتف‌بسته‌ای گرفتار موقعیتی دوگانه با معیارهای ناروشن استعلایی-تجربی می‌شود.^{۱۴}

این دیلتای بود که خود را موظف دید تا نقد تاریخی را به‌فرجام رساند. او می‌خواست که مفاهیم اساسی فلسفه‌ی استعلایی را چنان حرمت گذارد که بتواند بدون اتکا به‌سرچشمه‌ای در جهان ساکن شوند و از دست احتمالات و ضروریات فرآورده‌های کار فکری خود رها باشند. البته بی آنکه به‌اجبار رابطه‌ی درونی خود با فرایند استقرار بخشیدن به جهان را از کف دهند.

تاریخ زندگی و جریان موسوم به‌فلسفه‌ی زندگی، اهمیت شناخت شناسانه‌ای به‌اموری چون انتقال سنت و تجربه‌ی زیبایی‌شناسیک خرد داده‌اند. تجربه‌ای که از مجرای تاثیر حیات تاریخی و اجتماعی بر جان آدمی به‌دست می‌آید. این اهمیت بخشی چنان نیرومند

بود که مفاهیم کلاسیک ذهنیت استعلایی را به کُل نابود کرد. از همین رو به جای هم‌نهاد (سنتز)های استعلایی به‌ظاهر پویا و مشخص ولی بی‌ساختار مفهوم "جریان زندگی" جایگزین شد. اما از سوی دیگر این هوسرل بود که تلعل نکرده و مفهوم "من استعلایی" را که بدان باور داشت، با آگاهی واقعی تک تک پدیدارشناسان یکسان دانست.

هر دوی این جریان‌های استدلالی در اثر "هستی و زمان" هیدگر به هم می‌رسند. هیدگر زیر عنوان "دازاین" (هستی بر جا)، سرانجام ذهنیت آفریننده را از قلمروی معقولات بیرون راند. گرچه این کار را در تاریخ این جهانی به انجام نرساند. ولی به هر حال به آن در ابعاد تاریخیّت و فردیّت جامه عمل پوشاند. امر تعیین کننده در این میان را هراس و دلهره شخص اندیشگر درباره‌ی حیات خود به‌عهده می‌گیرد. شخصی که به‌بستر طراحی کردن زندگانی در جهان پرتاب شده است.

با تاریخی و فردی شدن سوژه‌ی استعلایی به‌اجبار تغییری صورت می‌گیرد. تغییری در معماری مفاهیم اساسی. بدین ترتیب مفاهیم اساسی آن جایگاه دوگانه و آشنای خود را همچون امر یگانه برابر همگان و امر یگانه در کنار امور بسیار از دست می‌دهند. آن سوژه-ی تعریف شده‌ی کانتی در برابر آگاهی استعلایی از جهان قرار می‌گیرد که همچون کلیت موضوعاتی تجربی بود. گرچه در مقام آگاهی تجربی در جهان نیز از آن سخن می‌رود. یعنی همچون باشنده‌ای است در میان خیل باشندگان دیگر.

اما هیدگر در مقابل چنین برداشتی می‌خواهد آن ذهنیتی را که طراح جهان است، بفهمد. ذهنیتی که همچون امری است که خود - در - جهان هست. یعنی آن تک فردی که در واقعیت فضای تاریخی، هستی برجای (دازاین) خویش را باز می‌یابد. گرچه آن فرد در این کنکاش نیابستی خودانگیختگی استعلایی خود را از دست دهد. آگاهی استعلایی بایستی بی‌آن که اصالت طرح‌ریزی و قوه‌ی آفرینش جهانش صدمه ببیند، شرایط واقعیت تاریخی و حیات درون جهانی خود را پذیرا باشد.

البته این شرایط را فرد نیابستی همچون امور اُنْتیک، یعنی آن‌چه در جهان پیش می‌آید، درک و دریافت کند. اما این شرایط بیش از هر چیزی توانایی‌های آفرینش سوژه‌ی موجود در جهان را از درون محدود و آن خودانگیختگی آدمی را برای طرح‌ریزی در جهان گذشته خلاصه می‌کند.

در این‌جا به‌جای تفاوت استعلایی میان موسس و تاسیس شده، تمایز دیگری به‌وجود می‌آید. یعنی آن تفاوت هستی‌شناسانه، تفاوتی بین آن طرح جهانی که چشم‌انداز احتمالی را می‌گشاید با آن طرحی که به‌واقع دیدارها و آشنایی‌ها را ممکن می‌گرداند.

این‌جا پرسشی جدید پیش می‌آید: آیا چنین طرح‌ریزی از جهان، امکان حیات باشندگان را همچون فعالیت می‌فهمد که از سوی سوژه‌ی آفریننده انجام گرفته است.

هیدگر در **هستی و زمان** خود چنین برداشتی را بیش‌تر از هر چیزی تبلیغ می‌کند. با این وجود دازاین (هستی بر جا)ی فرد، به‌رغم کمبود در دست داشتن سرچشمه‌های

حیات، امکان طرح‌ریزی مستقل در جهان را دارا است. یعنی فردی است با توانایی جهان سازی. بی‌آن‌که وابسته به‌موضوع یا به‌جایگاه فرا جهانی باشد.

هیدگر اما با این پیشنهاد مصمم، مسایل دیگری را به‌وجود آورد. مسایلی که هوسرل در آن رساله بررسی خلسه‌های دکارتی نتوانسته بود آن‌ها را حل کند. حتا سارتر نیز در فصل سوم اثر **هستی و نیستی** خود نتوانست راه حل این مسایل را بیابد.

اما وقتی که آگاهی در تک تک مونادهای موسس جهان تقسیم شود، این پرسش پیش می‌آید که، از منظر رابطه‌ی بین‌الذهانی، چه‌گونه تثبیت و استقرار جهان می‌تواند اصلا ممکن باشد؟ آن‌هم در حالی که هر ذهنی نه فقط ذهنیت دیگری را باید همچون حریفی توانا ببیند بلکه همچنین بایستی با امکانات خودانگیخته حریف در طرح‌ریزی برای جهان نیز روبه‌رو شود. چنین مشکلی در رابطه‌ی بین‌الذهانی با وجود پیش‌فرض قرار دادن شرط‌های (دازین) بر جا هستی فرد حل ناشدنی است. فردی که فقط در یگانگی اصیل خود امکان طرح‌ریزی را دارد.^{۱۵}

در این رابطه، هیدگر در دوران فلسفه‌ی متاخر خود به‌ارایه‌ی رهیافتی برآمد. او در این دوران بر دوش فرایند درک و دریافت جهان از سوی دازین (هستی برجای) فرد بار اضافی نگذاشت. زیرا دیگر نمی‌خواست در امر استقرار جهان نشانی از توانایی فرد ببیند. امر استقرار را از آن قدرت ازلی دید که به‌صورت ناشناس و گذرا در رخدادیت عظیم شرکت می‌جوید. این دگرگونی هستی‌شناسانه به‌وسیله رسانه‌ای چون زبان و پیام در رخدادی فراسوی تاریخ اُنْتیک صورت می‌گیرد. این جا اِشکال در برقراری رابطه‌ی بین‌الذهانی از بین می‌رود. اما در همین دگرگونی دستور زبانی، پیام‌های متصور به‌شیوه‌ای غیر قابل پیش‌بینی حضور یک هستی مستقل را اعلام می‌کنند.

هیدگر متاخر، به‌همین دلیل، توانایی آفرینش و حیات زبانی را به‌عرش اعلا مطلقیت می‌کشاند. اما از همین قضیه نیز یک مسئله‌ی دیگر به‌وجود می‌آید. چرا که با نیروی پیش‌داوری که در درک و دریافت زبانی ما از جهان نهفته، تمام فرایندهای آموزشی این‌جهانی از ارزش می‌افتد. به‌همین خاطر فهم نابالغ و هستی‌شناسانه‌ی حاکم، چارچوب ثابتی را برای امر اجتماعی شدن افراد در زندگی لحاظ می‌کند.

در این جا مشاهد‌های این‌جهانی آدمی به‌کلی تقدیر‌باورانه‌اند و بر مداری از مناسبات احساسی از پیش تعیین شده می‌گردند. به‌طوری‌که این مشاهد‌ها نمی‌توانند از حل مسایل بهره ببرند که خود به‌گره‌گشایی آن‌ها نایل شده‌اند. این ناتوانی همچنین در استفاده از دانش انباشت شده و نیز از موقعیت بهبود یافته نیروهای مولد و دریافت‌های اخلاقی وجود دارد. داد و ستد دیالکتیکی میان تغییر اُفق احساسات و امور محسوسی که به‌واقع باید درک و دریافت شوند، به‌شکل غیرقابل توضیحی درمی‌آید.

تمام آن تلاش‌هایی که روزگاری می‌خواستند خرد را استعلازدایی کنند، در دام مفهوهایی می‌افتند که رنگ و بوی فلسفه‌ی استعلایی گرفته‌اند. بنابراین اسیر می‌شوند و راه‌گریزی نمی‌یابند.

اما آن بدیل‌های نادرست هنگامی از دور خارج می‌شوند که گذار به‌الگوی علمی جدیدی صورت گیرد. الگویی که بر اساس تفاهم استوار است. توانایی‌های عملی و زبانی فاعلان شناسا (سوژه‌ها)، که در زمینه‌ی زندگی این‌جهانی مشترک با یکدیگر به تفاهم رسیده‌اند، نسبت به زبان خود که نقش رسانه پیام‌ها را دارد هم مستقل هستند و هم وابسته. انسان‌ها می‌توانند نظام تنظیم‌گر دستور زبان را که امکان عملکرد (پراکسیس) ایشان را فراهم می‌کند، برای مقاصد خود به خدمت گیرند. هر دوی این لحظه‌های عملکرد منشا مشترکی دارند^{۱۶}.

از یک‌سو، فاعل‌های شناسا خود را در جهان زبانی ساختارمند و منطقی باز می‌یابند و از منابع معنایی و درک و دریافت‌های موجود تغذیه می‌کنند. به‌همین خاطر نیز نظام زبانی در قیاس با سوژه‌های سخنگو همچون امر عینی و متقدم است که به شرایط لازم برای ساختار (تفاهم) جان می‌بخشد. از سوی دیگر، جهان زیست به‌زبانی ساختارمند و منقطع و فقط در عملکرد معطوف به تفاهم اعضای خود استقرار می‌یابد. در این رابطه وفاق زبانی شکل می‌گیرد. وفاقی که هم به کنش‌مندی انسان‌ها در شبکه‌ای از فضا و زمان، و هم به اظهارهای آری یا نه عناصر شرکت‌کننده در ارتباطات جمعی وابسته است. اظهاراتی که در ادعاهایشان می‌توان با تردید نگریست.

زبان‌های طبیعی نه بر جهان‌های خاص خود، که در آن فردیت‌های اجتماعی زندگی می‌کنند، چشم‌انداز می‌گشایند بلکه همچنین به سوژه‌هایی محتاجند که با توانایی عملی خود همواره اعتبار معناهای مطرح شده را در رابطه با عملکرد زندگی روزمره‌شان بسنجند. میان جهان زیست، همچون منبع طبیعی که از آن رفتار ارتباطی استخراج می‌شود، و جهان زندگی که از محصول عملکرد آن به‌عنوان رفتار ارتباطی یاد شده است، گشت و گذار متناوبی وجود دارد. گشت و گذاری که که حتا نبود سوژه‌ی استعلایی نیز در آن خللی وارد نمی‌کند. البته این دگرگونی زبان‌شناسانه بود که برای فلسفه امکان‌های مفهومی را به‌ارمغان آورد تا با آن امکان‌ها بتوانیم خردی را که در بدنه‌ی عملکرد ارتباطی انسان‌ها جا دارد، به تجزیه و تحلیل بنشینیم.

۴- دگرگونی زبان شناسانه

در دو بخش قبلی نشان دادم که چه‌گونه تفکر بعد از هگل در برداشت‌های متافیزیکی از خرد، که در پیکره‌ی فلسفه‌ی آگاهی پدید آمد، مستحیل شد.

پیش از آن که رابطه‌ی نظریه و عملکرد را فرای ایده‌الیسم و اندیشه‌ی این‌همانی مورد بررسی قرار دهم، مایلم به نقد فلسفه‌ی آگاهی پردازم. نقدی که مسیر تفکر مابعد متافیزیکی را هموار کرده است. گذار از فلسفه‌ی زبان نه تنها دستاوردهای روشمند بلکه دستاوردهای محتوایی نیز دارد.

این گذار ما را از سرگردانی میان تفکر متافیزیکی و تفکر مابعد متافیزیکی نجات می‌دهد. یعنی ما از آن مخصصه‌ی بی‌گريزگاهی نجات می‌یابیم که از تقابل ایده‌الیسم و

ماتریالیسم به وجود آمده بود. این گذار همچنین این امکان را فراهم می‌کند تا مسایل حل نشده در مفاهیم اساسی متافیزیک را مورد بررسی قرار دهیم. یعنی آنچه در رابطه با فردیت مطرح است. در نقد فلسفه‌ی آگاهی انگیزه‌های مختلفی دخیل بوده‌اند. مایلم از این میان چهار انگیزه را دست کم یادآوری کنم.

(۱) هر کسی که در رابطه با مسئله‌ی ارجاع به خود فاعل شناسا، امر خودآگاهی را به عنوان هدف تجزیه و تحلیل خود برگزیند بایستی با مشکلی دست و پنجه نرم کند که از زمان فیخته به بعد وجود داشته است. یعنی این مسئله که خودآگاهی نمی‌تواند به هیچ وجه پدیده‌ای ازلی و منشایی باشد.

چون که امر خودانگیختگی در زندگانی آگاهانه نمی‌تواند به شکل موضوع درآید تا ما با درک و دریافت خود، آن را درونی کنیم. چون به محض این که فاعل شناسا بر خود متمرکز شد تا خود را همچون موضوع درک و دریافت کند، رابطه‌ی شناسایی‌اش دگرگونه می‌شود.^{۱۷}

پیچیدگی مفاهیمی که در ارتباط با مسئله‌ی موضوعیت بخشیدن به دیگری و موضوعیت بخشیدن به خود مطرح می‌شوند، از زمان نیچه به بعد در خدمت این امر قرار گرفته‌اند که مناسبات زندگی مدرن را مورد یورش قرار دهند. یعنی یورش به شیوه‌ی تفکر موجود یا به شیوه‌ی خرد ابزاری شده.

(۲) از زمان گوتلوب فرگه، منطق و معناشناسی به تلقی ما از نظریه‌ی موضوع‌شناسی ضربه زده‌اند. ضربه‌ای که از استراتژی مفهوم‌سازی فلسفه‌ی آگاهی منتج شده است. به کلام هوسرلی این‌ها همواره موضوعات یا اشیا به عمد برگزیده شده‌ای هستند که عمل دآوری فاعل شناسای فعال و حساس در موردشان صورت می‌گیرد. این طرح پیرامون موضوع تصور شده اما به هیچ وجه با ساختار نسبی موضوعات مورد نظر و محتوای اصلی‌اشان جور در نمی‌آید.^{۱۸}

(۳) از این گذشته ناتوریالیسم در اساس به این رابطه شک می‌کند که بشود آگاهی را همچون پایه یا امری مستقل و ازلی در نظر گرفت. زیرا در این صورت بایستی کانت را با داروین هم صدا کنیم.

البته بعدها با پیدایش نظریه‌های فروید، پیاژه و سوسور دسته سوم از مقولات مطرح شدند که مشکل دوالیسم مفاهیم اساسی فلسفه‌ی آگاهی را دور زدند. درباره‌ی اثبات وجود مقولاتی چون جان صاحب توانایی بیان و رفتار و عمل و زبان می‌شود ارتباط‌هایشان را شاهد گرفت. ارتباطی که در آن عنصر اجتماعی به صورت سوژه‌ای توانا در عمل و بیان از پیش موجود بوده است. این موجودیت زمانی پیش‌تر از مرحله‌ای ظهور کرده است که امر موضوعیت بخشیدن به چیزی در جهان صورت گرفته است.^{۱۹}

(۴) یک چنین تاملاتی تازه با پیدایش دگرگونی زبانشناسانه توانستند به اساس متدولوژی محکمی دست یابند. این متدولوژی را مدیون هومبولت هستیم که از تلقی سنتی درباره‌ی زبان رویگردان شد. تلقی‌ای که زبان را فقط الگوی تنظیم اسامی و رابطه‌اشان با

موضوعات تصور می‌کرد. در آن‌جا زبان همچون ابزاری بدون محتوای تاملاتی و فقط با شکلی ظاهری برای امر پیام‌رسانی فهمیده می‌شد.

الگوی معنادار جدید صاحب درک و تلقی والاتری از زبان است. این امر به‌ویژه ناشی از برتری متدولوژیکی است که در قیاس با فلسفه‌ی ذهنی وجود دارد. فلسفه‌ی ذهن‌گرا خود را موظف به‌راهیابی در درون برداشت‌های آگاهانه می‌دانست. توصیف گوهر موضوعاتی که در درون فضای تصور یا جریان تجربی روی می‌دهد، همواره از کمبود ذهنی بودن صرف رنج می‌برد.

اینکه ما برداشت خود را به‌تجربه درونی ارجاع دهیم یا به مشاهدات روشنفکرانه یا به‌شفافیت Evidenz بلاواسطه، آن ایراد یاد شده را برطرف نخواهد کرد. اما اعتبار مشاهدات موجود در رابطه‌ی بین‌الذهانی را می‌شود از طریق عملکردهای آزمایشی یا از مجرای بررسی گذار تنظیم شده‌ی ادراک‌ها به نشانه‌های آماری مورد سنجش قرارداد و از درستی‌اشان مطمئن شد.

نوع دیگر موضوعیت بخشیدن را به‌صورت موفق می‌توان در تحلیل‌تصورها و تاملاتی انجام داد که به‌جمله بندی‌های زبانی بدل شده‌اند و از طریق همین نهادها و گزاره‌هایشان درک و منظور خود را بیان می‌دارند. اظهارات منطبق بر دستور زبان درست را در حوزه‌ی عمومی جامعه می‌توان به‌راحتی فهمید و ساختارهایشان را بازشناخت. بی‌آن‌که مجبور شویم در این مورد رابطه‌ی صرفن ذهنی با موضوع برقرار کنیم. الگو قرار دادن ریاضیات و منطق یک دستاورد دیگر هم داشت: فلسفه را به‌طور کلی متوجه موضوعات و اظهارنظرهای موجود در حوزه عمومی جامعه کرد. فرگه و پیرس باعث این دگرگونی (توجه فلسفه) شدند.^{۲۰}

البته روشن است که دگرگونی زبان‌شناسانه نخست در محدوده‌ی معناشناسی صورت گرفت. آن‌هم به‌قیمت انتزاعاتی که مانع شکوفایی نیروی حل مسئله‌ها می‌شدند.^{۲۱} شکوفایی که امکانش در الگوی یاد شده وجود داشت. تجزیه و تحلیل‌های معناشناسانه در واقع به‌آنالیز اشکال جمله و ب ویژه جمله‌های برهانی assertorischer خلاصه می‌شد. این روش تجزیه و تحلیل موقعیت گفت‌وگو را در نظر نمی‌گرفت. توجه‌ای به‌استفاده از زبان و زمینه‌های متونی، به‌انتظارات و نقش‌ها و موضعگیری سخن‌گویان و در یک کلام توجه به‌عملکرد زبان نداشت. معناشناسی صوری مشاهده‌ی تجربی عملکرد زبان را به‌دیگران واگذار کرده بود. به‌شیوه‌ی مشابهی نیز این کار توسط نظریه‌ی علمی انجام می‌گرفت که با منزوی ساختن خود، شناخت منطق پژوهش در پرسش‌های موجود را به‌روان‌شناسان، تاریخ‌نگاران و جامعه‌شناسان سپرده بود.

انتزاعات معناشناسانه، زبان را در چارچوبی قرار می‌دهد که خصلت ذاتی خود ارجاعی‌اش را به‌زیر پرده ای از ابهام می‌برد. در این مورد مثالی بزنیم. در عملکردی که زبان در آن نقشی ندارد، نیت عمل‌کننده را از طریق دیدن عمل نمی‌شود تشخیص داد. این کار فقط از طریق غیرمستقیمی شاید ممکن شود. در حالی که عمل بیان در قیاس با رفتار

قبلی به‌شونده این امکان را می‌دهد که به‌طور مستقیم نیت سخن‌گو را دریابد. اظهارنظرها به‌قوه‌ی خرد، خویشتن را نمایان می‌سازند. کشف این ساختار ترکیبی از عناصر شخصی و اجرایی *performativ _ propositionalen* که پیامد فکرهای ویتگنشتاین و اُستین بود، نخستین گام در مسیری است که جزئیات عملکرد را در تجزیه و تحلیل فورمال (صوری) در نظر می‌گیرد. تازه با این تحول در پراگماتیک صوری است که تجزیه و تحلیل زبانی موفق می‌شود موضوعات و پرسش‌های از کف رفته‌ی فلسفه‌ی ذهنی را از نو مورد توجه قرار دهد. دومین گام در مسیر یاد شده، بررسی برداشت‌های کلی است که بایستی موجود باشند تا شرکت‌کنندگان داد و ستد عمومی بتوانند در مورد امور جهانی به‌تفاهم برسند. این پیش شرط‌های پراگماتیستی برای شکل‌گیری وفاق عمومی آن ویژگی‌هایی را خاطرنشان می‌سازند که ممکن است به‌ایده‌ال‌سازی مآجرا منجر شود. یکی از این کژ فهمی‌ها می‌تواند این باشد که این فرض غلطی را اعلام کنیم که تمامی عناصر گفت‌وگو، اصطلاح‌های زبانی یک‌سانی را با معنای مشترک به‌کار می‌برند. البته وابسته به‌چنین فرایند ایده‌الیزه کردن فضای گفت‌وگو، آن انتظاراتی هستند که سخن‌گو برای فهم محتوای جمله‌های خود قایل است؛ اما آن‌چه سخن‌گو در جا و مکان مشخص خود و در زمینه‌ی خاصی به‌صورت امری معتبر بیان می‌کند، در رابطه با انتظارات تمامی عناصر تشکیل‌دهنده‌ی گفت‌وگو سنجیده شده و فقط به‌اعتبار محدودی نایل می‌شود.

به‌خاطر موجودیت هنجار در پیش‌شرط‌های اجتناب‌ناپذیر و ایده‌الیزه‌ساز ارتباطی، هر عملکرد تازه‌ای به‌تنشی میان حضور عقلانی و حضور تجربی در حوزه‌ی پدیدارها منجر می‌شود. همان‌طوری که (در جریان زندگی) پیش‌شرط‌های ضد واقعی به‌صورت واقعیت‌های اجتماعی در می‌آیند. چنین است که تیغ انتقادی در گوشت واقعیت اجتماعی فرو می‌رود.

واقعیتی که می‌بایستی بر فراز عملکردهایی با هدف تفاهم خود را بازتولید کند. دگرگونی زبان‌شناسانه، نه تنها بر فراز ساختمان نحوی جمله‌ها بلکه بر فراز نشانه‌شناسی نیز صورت گرفته است. همان دگرگونی‌ای که در آثار سوسور به‌وجود آمد. اما در این‌جا ساختارگرایی به‌شیوه‌ی مشابهی به‌دام نتیجه‌گیری‌های نادرست انتزاعی می‌افتد. چون که مشکل‌های ناشناس زبانی را به‌مرتب‌هی استعلایی برمی‌کشد و در ضمن جایگاه فاعل شناسا (سوژه) و سخنش را تنزل می‌دهد و آن‌ها را همچون خصلت‌هایی فرعی می‌خواند. در حالی که آن‌گونه که فاعلان شناسا (سوژه‌ها) سخن می‌گویند و کارهایی که انجام می‌دهند، بایستی از طریق نظام قاعده‌ها و هنجارها قابل توضیح باشد. حال آن‌که فردیت و ابتکارهای سوژه قادر به‌سخن و توانا به‌عمل و هرآن‌چه اساس تملکات ذهنیتش به‌حساب می‌آیند، به‌صورت پدیده‌های جانبی در نظر گرفته می‌شوند. پدیده‌هایی که یا از آن‌ها چشم‌پوشی می‌شود یا به‌منزله‌ی علایم نارسیستی (خودشیفتگی) خوار شمرده می‌شوند. این امر آن نکته‌ای است که ژاک لاکان بدان اشاره کرده است. حال اگر کسی بخواهد به این نکته‌ها جا و منزلت در خورشان را از طریق معیارهای ساختارگرایانه اعطا کند، جز این‌که

تمامی عناصر فردی و ابتکاری را در سپهر و حوزه‌ی امور شهودی تلنبار کند، کار دیگری نمی‌تواند انجام دهد. این حوزه‌ای است که به مرحله‌ی پیش‌زبانی تعلق دارد.^{۲۳}

البته از دل همین انتزاعات ساختارگرایانه بود که دگرگونی پراگماتیکی پدیدار شد. زیرا دستاوردهای استعلایی به هیچ وجه در چارچوب قاعده‌های صرف دستورزبانی اسیر نماندند. زیرا این دستاوردها بیش‌تر در سنتزها (هم‌نهادها)ی زبانی وجود دارند و نتیجه‌ی توانایی‌های تفاهم سازنده هستند و در رابطه‌ی بین‌الاذهانی شکل می‌گیرند. به حتم این قاعده‌های دستورزبانی هستند که سلامت معنایی اظهارنظرهای سخن‌گو را تضمین می‌کنند. اما در عین حال این قاعده‌ها بایستی به استفاده‌های فردی و ابتکاری از زبان فضای تنفس بدهند. این واقعیت که منظور اغلب ما از معناهاست استاندارد جمله‌های بیان شده فراتر می‌رود، توضیح‌دهنده‌ی آن سایه-روشن‌های تفاوت‌هایی است که در بستر هر توافق به دست آمده‌ی زبانی آرمیده است. ویلهلم فون هومبولت نوشته است: "در کنار فهم همه چیز هم‌زمان و همواره نفهمیدن وجود دارد و در کنار توافق بر سر فکرها و احساسات هم‌زمان دور شدن و فاصله افتادن موجود است".

از آن جایی که تفاهم زبانی در رابطه‌ی بین‌الاذهانی به طور خانوادگی سیال است و از آن جا که وفاق حاصله از سخن‌گویی آن انطباق تفاوت‌های چشم‌اندازی زبان‌ها را در خود نهفته دارد این مانع (یا امر را) همچون پیش‌فرض می‌گیرد. عملکردهایی با هدف دستیابی به تفاهم، همچون رسانه و حامل فرایند آموزشی نیز می‌تواند در نظر گرفته شوند که امر تفاهم و امر آموزش را یک‌جا به انجام برسانند: یعنی هم به امر فردیت‌یابی منتهی شوند و هم به امر اجتماعی شدن. نقش تنظیم‌گر ضمیرهای شخصی، گوینده و شنونده را به شرایط الزام سازندگی می‌رساند که در آن یکی برای دیگر نقش پیش‌سکوت را بازی می‌کند. فقط با این آگاهی نسبت به تفاوت مطلق بین آدم‌ها و امر بی‌جان‌شان بودنشان است که یکی می‌تواند خود را در دیگری بازشناسد.

بدین ترتیب در عملکرد روزمره‌ی ارتباطات، انسان‌ها آن مفهوم حساس و پیچیده‌ی نالین‌همانی را که در چارچوب مفاهیم اساسی متافیزیک ناشناخته مانده بود، در شکلی بسیار معمولی می‌فهمند و می‌شناسند.^{۲۴} دامنه‌ی نجات مفهوم متناهی نالین‌همانی تازه جایی مشهود و آشکار است که ما آن ارجحیت کلاسیک نظریه نسبت به عمل را رها کنیم و هم‌زمان آن تنگنای لوگوس‌مداری (لوگوس‌ستریک) خرد را پشت سر گذاریم.

۵- رونق پدیده‌های فراروزمره (غیر یومیه)

فلسفه به میزانی که تا کنون در نظام دانشی عقب نشسته و همچون رشته‌ی آکادمیکی در کنار دسته‌های دیگر تثبیت شده است، این باور را نیز که زمانی می‌پنداشت در دستیابی به حقیقت صاحب حق ویژه است و با نظریه‌پردازی خود می‌تواند قول رستگاری بدهد، بایستی کنار بگذارد.

اما فلسفه هنوز هم که هنوز است از آن دست امور نادری است که، به معنایی خاص و همچون دانشی ویژه، می‌تواند صاحب رابطه‌ی دیگری با دانش پیشانظری و با کلیت موضوعیت نیافته جهان زیست باشد. بر اساس همین رابطه است که تفکر فلسفی می‌تواند نسبت به کل علم، تاملات خود را داشته باشد و به بازنگری علوم بپردازد. بازنگری که فراتر از مشاغل بررسی نظریه‌ی شناخت و متدلوژی می‌رود. این عملکرد، بر خلاف شیوه‌ی برهان متافیزیکی درباره‌ی علوم، برداشت‌های حسی و معنایی از عملکرد یومیه را در شکلگیری نظریه‌ی علمی گسترش می‌دهد. پراگماتیسم از پیرس Peirce تا کوین Quine تا ویلگرای فلسفی از دیلتای تا گادامر، همچنین جامعه‌شناسی دانش شه لرش Scheler، تجزیه و تحلیل‌های هوسرل پیرامون جهان زیست، انسان‌شناسی شناخت از مرلو پونتی تا آپل و پساامپریسم نظریه‌ی دانش از زمان توماس کوهن به کشف رابطه‌های درونی آفرینش جهان و اعتبارش برآمده‌اند. همچنین دستاوردهای شناختی باطن‌گرایان که ریشه در عملکرد ارتباط‌گیری‌های پیشانظری با اشیا و انسان‌ها دارند، به شرایطی منتهی شده‌اند که در آن برتری کلاسیک نظریه‌ی نسبت به عملکرد از بین رفته است.

البته این دسته از برداشت‌های جدید برای فلسفه، همچون منبع اضطراب و بیقراری شده‌اند. زیرا از همین منابع اشکال مدرن شک و تردید تغذیه می‌شوند. فلسفه در زمانه‌ای که فرهنگ کارشناسانه در زندگی به هیچ توجیه‌ای نیاز ندارد و قدرت تعریف کردن معیارها و کلیه‌ی عناصر معتبر را در اختیار گرفته است، امکان اعتبار دیگری ندارد. امکان اعتبارش همان معیارهایی هستند که از دل عملکرد (پراکسیس) استخراج می‌کند. عملکردی که، در این زمانه، اهمیت پرنسیپی بیش‌تری نسبت به نظریه‌پردازی صرف به دست آورده است. در این میانه نتیجه‌گیری‌های جدید حضور خود را تحمیل می‌کنند تا ادعاهای عام خرد استقرار یافته را زیر سوال برند. امروزه در بسیاری از حوزه‌های نظری یک متن زدگی Kontextualismus حاکم شده که کلیه مدعاهای حقیقت‌گویی را به دامنه‌ی تاثیر محدود بازی‌های زبانی و قاعده‌های جافتاده گفتمانی خلاصه می‌کند و استانداردهای عقلانی را وابسته به آداب و رسوم و قراردادهای محلی می‌خواند.

در این جا نمی‌توانم به صورت مشروح به این مبحث بپردازم و فقط به یک ضد تز (برنهاد مخالف) بسنده می‌کنم. این برداشت اساسی که به لحاظ اعتباری عملکرد را بر نظریه‌پردازی برتر می‌داند، فقط آن جایی به یک شک و تردید رادیکال نسبت به اعتبار خود منتهی می‌شود که نگرش فلسفی باعث محدودیت کار و سنجش علمی در مورد معیارها باشد. البته فلسفه به صورت خنده‌داری به شکل‌گیری یک چنین جزم‌نگری یاری رسانده است. چون که خرد را نخست هستی‌شناسانه، سپس شناخت‌شناسانه و سرانجام حتا زبان‌شناسانه و فقط در یکی از بعدهای حضورش به رسمیت شناخته است. یعنی خرد گاهی فقط بر اساس لوگوس اثبات شده است و گاه فقط بر اساس موجوداتی که در آن فضا حضور داشته‌اند. گاهی نیز فقط بر اساس توانایی‌هایی نظیر تصور موضوعات و کار روی آن‌ها و موقع‌هایی هم بر اساس سخنانی بیانگر تشخیص واقعیت، خرد به اثبات رسیده

است. لوگوس‌مداری غربی، خرد را به‌صورت یکی از کارکردهای خاص زبان یعنی همانا توصیف برخی عملکردها، تنزل داده است. از این گذشته عقلانیت فقط در این خلاصه شده که فقط متدلوژی بررسی احکام حقیقی باشد. بنابر این مسایل عدالت خواهی، مسایل ذوقی و نیز مسایل درستی حضور انسان‌ها از حوزه‌ی بررسی خرد کنار گذاشته می‌شوند.

هر آن‌چه فهم احکام حقیقی برآمده از فرهنگ دانش کارشناسانه را سخت و محدود سازد، به یک‌باره به‌صورت غیرعقلانی خوانده می‌شود. این موضعگیری شامل زمینه‌هایی نیز می‌شود که احکام حقیقی از آن‌ها برآمده و یا در آن‌ها ریشه دارند. در این جا متن‌زدگی آن روی سکه‌ی لوگوس‌مداری است. اما آن فلسفه‌ای که در تاملات پیرامون خود علوم پایان نپذیرد و نگرش خود را فراتر از جاذبه‌های نظام دانش ببرد و از همین چشم‌انداز فراغ به پیچیدگی‌های جهان زیست بنگرد، خود را از دام لوگوس‌مداری نیز نجات خواهد داد. در این حالت است که فلسفه آن خرد فعال را در عملکرد ارتباطی روزمره کشف می‌کند.^{۲۶}

گرچه در این فضا، مدعاهای اتکا بر حقیقت نسبی، درستی هنجاری و حقانیت ذهنی در یک چشم‌انداز مشخص زبانی با هم‌دیگر روبه‌رو و درگیر می‌شوند.

اما همین ادعاها در صورت انتقادی نگریستن به‌خود تحول می‌یابند. گرچه آن‌ها به‌متن‌هایی وابسته هستند که در آن‌ها خود را تعریف و عرضه می‌کنند. عملکرد روزمره در پی تفاهم در هر طیف از رفتار معتبر خود جنبه‌ای از عقلانیت ارتباطی طبقه‌بندی شده را نمایان می‌سازد. همین نمایان ساختن عقلانیت، معیارهایی برای سنجش گسست‌های ارتباطی و کزروی‌های اشکال زندگی به‌دست می‌دهد. اشکال زندگی که تحت تاثیر قوای خردمندانه‌ای هستند که در گذار به مدرنیته در زمینه‌ی شناخت ذهنی ایجاد شده‌اند. فلسفه در نقش میانجی میان دانش کارشناسی و عملکرد روزمره‌ای که نیاز به جهت‌گیری دارد، ظاهر می‌شود. این نقش فلسفه می‌تواند سودمند باشد و این سهم را به‌عهده گیرد که انسان‌ها را نسبت به‌اشکال مضمحل شده‌ی زندگی آگاه سازد. این کار البته فقط به‌عنوان نهادی سنجشگر صورت می‌گیرد و نه بر حسب نظریه‌ی راهنما برای زندگی درست. نظریه‌ای که فلسفه مدت‌هاست ادعا نمی‌کند در اختیار دارد.

پس از دوران متافیزیک، آن کلیت موضوعیت نیافته جای خود را به جهان زیستی مشخص می‌دهد که می‌تواند همچون پس‌زمینه‌ی حضور موضوعات بررسی‌های نظری باشد. آن کلام مارکس در مورد تحقق فلسفه را این‌گونه نیز می‌شود فهمید. این که امر تحقق بخشیدن به‌خود دیگر فقط از طریق درک و دریافت مناسبات عملکرد و تجربه در جهان زندگی ممکن است. حتا این تحقق می‌تواند بسیاری از ناراستی جهان زیست را راست گرداند. جهان زیستی که با اضمحلال برداشت‌های دینی و متافیزیکی در سطح معنای نظام‌های فرهنگی و به‌خاطر وجود جنبه‌های مختلف اعتباری دچار انشعاب شده است.^{۲۷}

نظریه‌پردازی فلسفی پس از کنار رفتن اعتبار متافیزیک دیگر صاحب جایگاه فراوزمره‌گی نیست. آن توان تجربیات پرشور در فرا روزمره‌گی دیگر فقط در زمینه‌های

هنر مستقل شده یافتنی هستند. با این حال امور فراروزمره دوباره رونق یافته‌اند. گرچه روزمره‌گی و امور یومیه کاملن این جهانی شده‌اند ولی در برابر ظهور تکان‌دهنده و نافذ رویدادهای غیرمترقبه ایمن نیستند. سوای این که دین تا حد زیادی کارکرد خود را برای توضیح جهان از دست داده، اما از منظر نگرشی بیرون از این دایره، هنوز برای روزمره‌گی انسان‌ها بی‌جانشین است. زیرا در مقابله با رویدادهای غیرمترقبه، هنجارهای رفتاری ارایه می‌کند. به‌همین خاطر است که تفکر مابعد متافیزیک نیز از در هم‌زیستی با عملکرد دینی درمی‌آید. و البته این کار را به‌معنای پذیرش هم‌زمانی امور ناهم‌زمان انجام نمی‌دهد. گرچه تداوم این هم‌زیستی، آن کمبود شگفت‌انگیز فلسفه‌ای را روشن می‌کند که ارتباط خود با امور غیریومیه را از کف داده است. تا زمانی که زبان دینی عناصر الهام‌دهنده و تسلیم‌ناپذیر معناشناسانه را با خود به‌همراه دارد، فلسفه حتا در شکل مابعد متافیزیکی خود نیز نمی‌تواند جانشین دین شود و آن را به‌کناری زند. این‌ها عناصری هستند که (تاکنون؟) در توان بیان زبان فلسفی نبوده است و از دست ترجمه به گفتمان‌های اثبات‌گر دررفته‌اند.

پی‌نوشت متن انگیزه‌های تفکر مابعد متافیزیکی :

*- مطلب حاضر، ترجمه‌ی سومین بخش فصل اول کتاب هابرماس است. عنوان این فصل از امکان بازگشت متافیزیک می‌پرسد که در کتابی با نام **تفکر مابعد متافیزیک** انتشار یافته است. رجوع کنید به: Juergen Habermas: "Nachmetaphysisches Denken", Ed. Suhrkamp. 1992

ارایه‌ی ترجمه‌ی اثر هابرماس دو انگیزه‌ی متفاوت دارد. انگیزه‌ی جانبی و فرعی آن از رخداد سفر هابرماس به ایران برمی‌خیزد. سفر او که چند صبح‌ی پیش صورت گرفت، با اعتراض برخی همراه بود. هابرماس در صحبت‌های تهران خود بیش‌تر بر تفاهم فرهنگی (گرایش سیاسی حاکم در اروپا نسبت به ایران) تکیه کرد و با آن تخاصم تمدن‌های هانتینگتونی (گرایش سیاسی حاکم و تمایل محافظه کاران امروزی امریکا) کاری نداشت. البته هابرماس شاید به خاطر فروتنی ناشی از مهمان بودن زیاد به مو از ماست کشیدن نظری برنیامد. در سخنرانی خود بحث کلی درباره‌ی الگوهای رفتاری متکی بر تساهل و بردباری را ارایه داد. زیرا که به هر حال افکار عمومی را مورد خطاب قرار می‌داد که عناصرش بیشتر مؤمنان اهل کتاب و حدیث هستند. همین سخن کجدار و مریز هابرماسی، که بر تمایزات نظری و اهمیت دستاوردهای مدرنیته مکتب‌چندانی نداشت، دلیلی بود که مطبوعات رسمی تا آن‌جا که می‌شد سخن او را مصادره به مطلوب نمایند. باری، از این انگیزه فرعی گذشته، انگیزه‌ی اصلی این ترجمه به وضعیت ادبیاتی برمی‌گردد که در فارسی از آرای هابرماس وجود دارد. یعنی آن‌چه از افکار او ترجمه یا تفسیر شده است. در این میان چه کارهای بابک احمدی، مثل کتاب **مدرنیته و اندیشه‌ی انتقادی**، نشر مرکز، ۱۳۷۳ را لحاظ کنیم و چه آن نوشته‌های مفصل حسین‌علی نوذری را مثل **بازخوانی هابرماس**، نشر چشمه، تهران، ۱۳۸۱، همه و همه پیش از این مقطع جدیدی قرار دارند که هابرماس در آن به تکمیل دریافت خود از ماجراهای نظری مدرنیته پرداخته است. هابرماس این بحث را در **گفتمان فلسفی مدرنیته** به طور مشخص شروع کرد (۱۹۸۵) و حال در کتاب **تفکر مابعد متافیزیکی** (۱۹۹۲) آن را تکمیل کرده است.

*- نیوایچ به جریان فکری در ایالات متحده اطلاق می‌شود که منابع و انگیزه‌های اندیشه‌ورزی خود را در حوزه‌های مختلف نظری و زیست‌بومی می‌جوید. در این میان مثلاً می‌شود به آثار فریتوف کاپرا رجوع کرد: Fritjof Capra: "Lebensnetz", Ed. Scherz. 1996.

- "Das neue Denken".

۱- رجوع کنید به اثر مارتین هیدگر درباره‌ی نیچه:

M. Heidegger, Nietzsche, Bd 1 u. 2, Pfullingen. 1961.

۲- رجوع کنید به اثر آدورنو درباره‌ی فرایند نظریه‌ی شناخت:

T. W. Adorno: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, Stuttgart. 1956.

در ضمن برای لفظ آلمانی Ursprungsphilosophie معادل‌جا افتاده‌ی (فلسفه‌ی اصل و منشأ) را آورده‌ام. این‌جا هابرماس به کتابی از دیتر هنریش اشاره می‌دهد با نام **مسیرهای فرار** و نیز به اثری از روبرت اشمیان. رجوع کنید به:

D. Henrich, Fluchtlinien, Ffm. 1982 - 0

R. Spaemann, Philos. Essay, stutt. 1983 - 1

۳- هابرماس در همین کتاب که ترجمه‌ی سومین بخش از فصل اول آن پیش رو است، در بخش دوم فصل اول به نقد افکار هنریش نشسته است.

در این‌جا هابرماس به اثر پیشینی خود با نام **گفتمان مدرنیته** اشاره می‌دهد. رجوع کنید به:

J. Habermas, Diskurs der Moderne, Ffm. 1985.

۵- رجوع کنید به:

W. Beierwaltes, Denken des Einen, Ffm. 1985.

۶- آدورنو در منبع ۲ از جمله می‌آورد: "فلسفه‌ی اصل و منشا، که به‌خاطر پیگیری‌های خودش از پیش دست امور متعین به‌ذهنیت فرار می‌کند تا همراه اینهمانی خالصی باشد، از این امر هراسناک است که به‌دام تعیینات خاص ذهنی بیفتد که همچون حرکت‌های متزع هم از دستیابی به‌گوهری ناب محروم‌اند و هم ایرادهای گذشته‌ی خود را به‌همراه دارند. فلسفه‌ی کبیر گذشتگان هرگز از دست این تناقض‌رهایی نیافته است. برای فهم اهمیت تاریخی مفهوم متافیزیکی اصطلاح آدورنوی "نااینهمانی" رجوع کنید به:

K.H.Haag, Der Fortschritt in der Philosophie, Ffm. 1983.

۷- رجوع کنید به:

D.Henrich, Hegel im Kontext, Ffm. 1971. 35 ff.

۸- رجوع کنید به:

B.Schnell, Die Entdeckung des Geistes, Hbg 1955. 22ff.

۹- برای نظریه‌ی فیخته در مورد ایده‌ی اثبات نهایی رجوع کنید به:

V.Hoesle, Hegelssystem, Bd. 1. Hbg 1987.

۱۰- رجوع کنید به:

H.Schnaedelbach, Philoso. in D. 1831 / 1933, Ffm. 1983.

۱۱- رجوع کنید به:

J.Habermas, die Philoso. Als Platzhalter u. Interpret, in Moralbewusstsein.

Ffm. 1983. 9ff.

۱۲- برای مقایسه رجوع کنید به منبع بالا در پیوستی که درباره‌ی نظریه‌ی دریدا آورده است.

۱۳- حتا نظریه‌پردازی چون مارکس نیز در رابطه با مفهوم طبیعت در خود، مفهوم طبیعت برای ما و جامعه به‌اندازه‌ی کافی نیندیشیده است. آن دیالکتیک طبیعت انگلس که می‌خواست گذاری از ماتریالیسم تاریخی به ماتریالیسم دیالکتیکی را از لحاظ تئوری تعریف کند، در واقع به‌سمت اندیشه‌ی پیشاتنقادی عقب‌گرد کرد.

۱۴- مقایسه کنید با بخش آخر کتاب ذیر:

M.Foucault, Die Ordnung der Dinge, Ffm. 1969.

15- M.Theunissen, Der Andere, Bln. 1977, S. 176ff

16 - Vgl. meine Entgegnung auf TAYLOR in: A.Honneth, H.Joas (Hg.), Kommunikatives Handeln, Ffm. 1986.

17- M.Frank, Die Unhintergebarkeit von Individualität, Ffm 1986.

18- E. Tugendhat, Einführung in die sprachanal. 1976

19- siehe 16.

20- k.o.Apel (Hg) Schriften zum Pragmatismus. 1976.

21- K.O. Apel, Transformation der Philosophie. 1973

22- J.Searle, Sprechakte, Ffm. 1971.

23- M. Frank, was ist Neostrukturalismus, Ffm. 1983

24- K.H. Haaga. a.o. 50ff.

25- R.Rorty, Solid. Or Objectivity

26- U.Matthiesen, Das Dickicht der Lebenswelt u. Mue. 1985

27- Vgl in Nachmetaphysisches Denken S. 181ff.



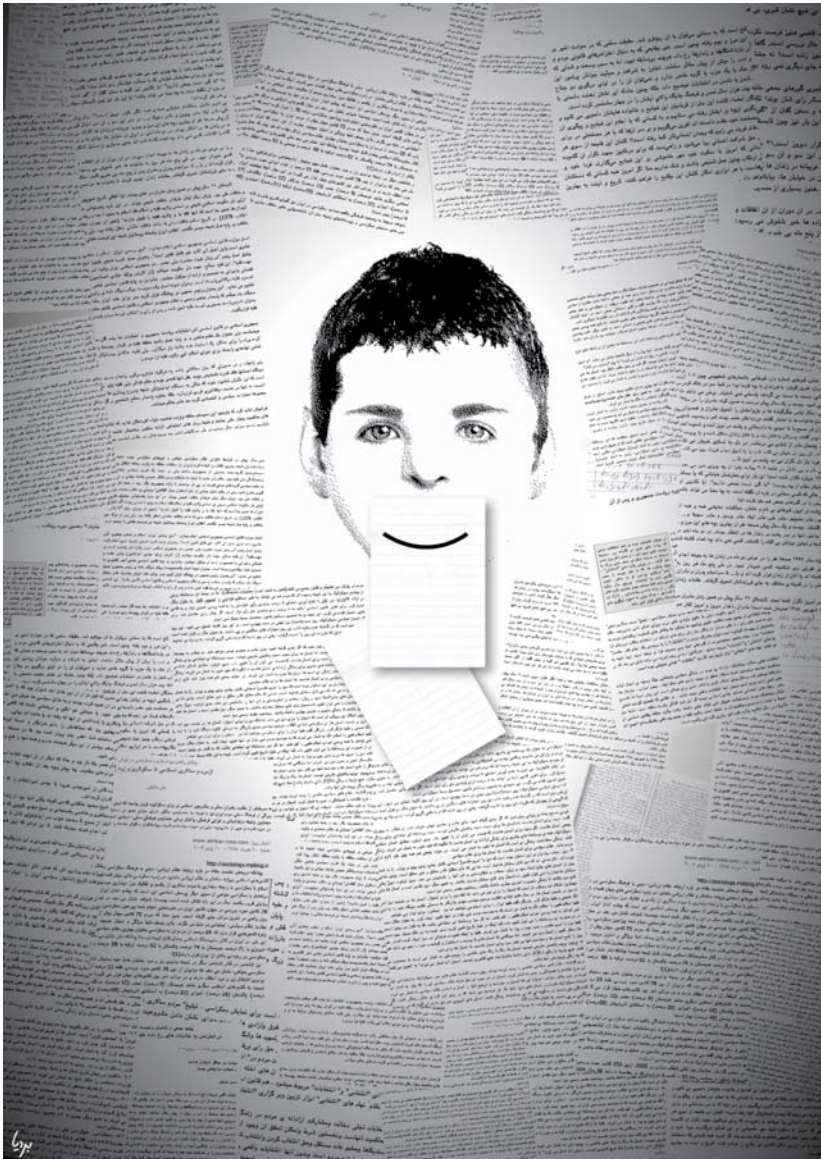
گران بخشی

آفتاب را به تو نمی‌دهم
تا خرده خرده بشکافی‌اش، و از آن هزار ستاره بسازی
ماه را به تو نمی‌دهم
تا به خاطر کوه نور، دریای مروارید را انکار کنی
ستاره‌ها را به تو نمی‌دهم
تا بگویی خوشا شب‌های بی‌مهتاب

آسمان را به تو نمی‌دهم
تا ندانی چه باید کرد.

مفتون امینی

داستان



نسیم خاکسار

پیرمرد

همه‌ی قوم و خویش‌های دور و نزدیک، دوستان و آشنایانی که سال به سال هم‌دیگر را نمی‌دیدند و خیلی‌های دیگر که هم‌دیگر را نمی‌شناختند و فقط اسم پدربزرگ را شنیده بودند و یا روزی با او گپی زده بودند و یا پای موعظه‌اش نشسته بودند جمع شده‌اند توی حیاط دنگال و درندشت خانه‌ی پدری تا فکری به حال جسد پدربزرگ نکنند. آدم‌های زیادی توی حیاط جمع‌اند. از همه جور. صابون‌فروشی که دم خیابان بساط داشت و چس‌فیل فروش‌ها و پاکوره‌پزها هم آمده بودند. من نمی‌دانستم کلیدساز و ساززن محله و رقاصه‌ی عروسی‌ها، اقدس‌خانم، و جابر‌آقای نقاش که پرده‌های گل و پنجره می‌کشید از قوم و خویشانمان هستند. حالا وقتی به آن‌ها نگاه می‌کنم و به تعدادی دیگر مثل علی‌محمد سقا و عزیز‌آقای پنبه‌زن و مرادعلی نجار، خوشحال می‌شوم که این همه قوم و خویش داریم. خواهرم اما انگار فکرم را خوانده است می‌گوید:

"معلوم است چه می‌گویی! همه که قوم و خویش ما نیستند. شاید ده بیست نفرشان. بقیه قوم و خویش پدربزرگ‌اند."

من از خواهرم لجم می‌گیرد. عقلش به اندازه عقل گنجشک است. گاه حرف‌هایی می‌زند که آدم از تعجب شاخ درمی‌آورد.

می‌گویم: "مینا جان! وقتی قوم و خویش پدربزرگ باشند، قوم و خویش ما هم می‌شوند. فهمیدی؟"

می‌گوید: "خره! پدربزرگ که از قوم و خویشان ما نیست."

دیگر جوابش را نمی‌دهم. سر و کله زدن با او در این ساعتی که چیزهای جالب‌تری برای دیدن و شنیدن وجود دارد، وقت هدرکردن است. کسی نیست به او بگویم اگر قوم و خویش ما نبود پس در خانه‌ی ما چه می‌کرد. چرا پدر و مادر باید از او مواظبت می‌کردند.

می‌گویم: "بعله. تو درست می‌گویی."

و می‌روم روی ایوان می‌ایستم.

ایوان خانه‌ی ما آجرفرش است و ستون‌های بلند گچبری شده دارد با نیلوفرهای کنده کاری شده روی آن‌ها که پیچ در پیچ ستون‌های سنگی را دور می‌زنند و بالا می‌روند. دورتا دور ستون‌ها در بالا منقش به گل‌های بزرگ دوازده پر است. دو طرف ایوان دو تاقچه است که در دو نیم دایره‌ی بالای آن‌ها، کاشی‌های لعابی و الوان یک در میان کار گذاشته شده است. ایوان به نظر شکل کاروانسراهای قدیمی است. به خصوص که گچ و آهک سقفش در چند جا باد کرده یا افتاده است و نم باران و رطوبت هوا در بقیه‌ی جاها چنان شکل‌های عجیب و غریبی ساخته که نگاه کردن کردن به آن‌ها ساعت‌ها ذهنم را به خود مشغول می‌کند. علی محمد سقا رو می‌کند به جمعیتی که توی حیاط جمع شده‌اند و می‌گوید:

"بابا چرا معطلید. من خودم آب شستن مرده را تهیه می‌کنم. بالاخره هر جا که بخواهید خاکش کنید، چاهی چشمه‌ای، ماندابی پیدا می‌شود. من چوب سقایی و دوتا سطل را با خودم آورده‌ام. از بی‌آبی نترسید، تا غروب هم که شده خودم روی شانه برایتان آب می‌کشم."

معلوم نیست با کی حرف می‌زنند. رویش به همه است و به هیچ کس. کسی هم جوابش را نمی‌دهد.

خواهرم می‌گوید: "علی محمد سقا باز زده است به سرش. بی‌خود با خودش حرف می‌زند. مردم می‌گویند از بچگی وقتی زیر بارهای سنگین قُر شد، بالاخانه‌اش هم از کار افتاده است."

می‌گویم: "دختر تو خجالت نمی‌کشی، می‌گویی علی محمد قُر شده. من حرفی ندارم. ولی اگر پدربزرگ بفهمد می‌دانی چه بلایی سرت درمی‌آورد؟"

البته این‌ها را از لجم می‌گویم. چون همیشه سر هر چیزی من را از پدربزرگ می‌ترساند. خواهرم می‌گوید: "بی‌لاخ! پدربزرگ مرده است."

باز هم از آن حرف‌ها! اگر صدبار این جریان اتفاق بیفتد، باز هم او در عالم خودش سیر می‌کند. انگار نمی‌بیند این همه جمعیت را که این‌جا جمع شده‌اند تا راهی برای خلاصی از این جسد پیدا کنند و دوباره مجبور نشوند چند سال دیگر بیایند و دوباره خاکش کنند. اما به‌تر است حرفش را نزنم.

علی محمد سقا دست بردار نیست. همه‌اش تقصیر عزیزآقای پنبه‌زن و علی‌مراد نجار است. او را تیر می‌کنند که زودتر قال قضیه را بکند. انگار آن‌ها مرگ پدربزرگ را باور ندارند.

عزیزآقا می‌گوید: "چه فایده که مس مس کنیم. به هر حال او بر می‌گردد." علی‌مراد نجار می‌گوید: "بله. وقت تلف کردن است. یک‌جای کار از قبل خراب بوده. تقصیر ما که نیست. حالا ما خودمان را از کار و زندگی بیندازیم که چی؟"

علی محمد سقا می‌پرد سر ایوان. ایوان به ارتفاع همان چند پله که در گوشه‌ی سمت چپ آن مقابل در ورودی به اتاق‌ها ست، از کف زمین بلند تر است. پله‌ها سنگی است. پدر دو سال پیش داد آن‌را عوض کردند. قبلن چوبی بود. علی محمد سقا با همه‌ی آن که سنی از او گذشته است، عجیب پر زور و یغور است. گره‌ی عضلات بازویش وقتی آن‌ها را تکان می‌دهد و یا وقتی سطل‌ها را بلند می‌کند به درشتی یک نارنج می‌شود. با همان برجستگی‌های روی پوست نارنج. از آن نارنج‌هایی که پوستشان کلفت است. یکی از سطل‌هایش را برمی‌دارد و رو می‌کند به جمعیت.

"می‌بینید چه قدر بزرگند. هر کدام به اندازه‌ی یک بشکه یک متر در نیم متر آب می‌گیرند." روی سطل‌هایش نوشته است: عباس. سقای تشنگان. روی یکی عباس روی دیگری سقای تشنگان. اما روی دوتاشان عکس پنجه کشیده است.

خواهرم می‌گوید: "کار جابر نقاش است."

می‌گویم: "کار جابر نقاش نیست. جابر فقط پرنده و گل می‌کشد."

خواهرم می‌گوید: "بیلاخ! قیلن همه چیز می‌کشید. تو نرفتی بیینی."
می‌گویم: "تو کجا دیدی؟" می‌خواستم به دنباله‌اش بگویم چشم درآورده. نگفتم.
نمی‌خواستم زبانش روی من باز شود. آن‌هم در چنین روزی، وقتی که این‌همه آدم جمع
شده‌اند تا جسد پدربزرگ را از توی اتاق بغلی بردارند و ببرند خاک کنند.

شاید سه سال می‌شود که پایم را به آن‌جا نگذاشته‌ام. پیش از آن هم خیلی کم به
اتاقش می‌رفتم. جرأت نمی‌کردم. نه، جرأت کلمه‌ی خوبی نیست. چیزی بین ترسیدن و
نخواستن. سه سال پیش و قبل از آن، هربار که به اتاقش می‌رفتم می‌دیدم پدربزرگ روی
جانماز بزرگی به حالت سجود افتاده است. اما سرش روی مُهر نبود. پیشانی‌اش یک وجب
از مُهر فاصله داشت. کلاه اجدادی و زربافت در حاشیه و بلند قجری‌اش، که هرگز به
سرش ندیده بودم، در کنار سجاده‌اش روی بالشی کهنه با روکشی مخملی و سیاه دیده
می‌شد. او در همان حالت سجود زیر لب اورادی می‌خواند به زبان عربی. گاهی ترکی و
فارسی. تا آن‌جایی که به خاطر دارم این اواخر همه چیز را قاطی می‌کرد. هوای توی اتاق
معمولن تاریک بود. البته برای من تاریک بود. دوتا پیه‌سوز همیشه توی آن روشن بود. با
شعله‌های ایستاده و بی‌تکان. انگار هوا در آن اتاق اصلن حرکتی نداشت. باید کمی
می‌ایستادم تا چشمانم به تاریکی عادت کند. بعد روی دیوار چیزهای زیادی چشمانم را به
خود می‌کشید. نقش صورت‌هایی از اجداد پدربزرگ در چند پشت بر قالیچه‌های ابریشمی،
مردانی با ریش‌هایی بلند و گاه سیبل‌هایی از بناگوش در رفته، شمایل‌هایی که صورتشان
پشت نقاب پنهان شده بود، علامت‌هایی عجیب و غریب به شکل ضربدر و بعلاوه روی
دیوار گچی. می‌گفتند علامت‌ها را خود پدربزرگ می‌گذازد. مادرم فکر می‌کرد علامت‌ها
کار چیزهایی مثل نظر‌بند را می‌کند برای تاراندان ارواح خبیثه. اما پدر می‌گفت که از زبان
پدربزرگ شنیده بود که این علامت‌ها هرکدامشان نشانی از دوره‌های خاص تاریخی است.
پدر می‌گفت که پدربزرگ اعتقاد داشت بین دوره‌ی تاریخی او و دوره‌ی تاریخی دیگران
فاصله است. پدربزرگ به پدر گفته بود که از قدیم الایام این وضعیت برقرار بوده و تمام
انبیا در دوره‌هایی متفاوت از دیگران به سر می‌بردند. البته او خودش را جزو انبیا نمی‌دانست.
اما استدلال می‌کرد خلقت آدم مثل پنج انگشتان دست است. همه به یک اندازه نیستند. و
با این استدلال، او، یعنی پدربزرگ می‌گفت که او در دوره‌ی عقرب و مارهای غاشیه که
نشانه‌های دوره‌ی ترس و عذاب هستند زندگی می‌کند. اما برای دوره‌ی دیگران نامی به
کار نمی‌برد.

من از تصاویر روی دیوار اتاق پدربزرگ چه بی‌نقاب و چه با نقاب خوشم نمی‌آمد.
اندازه‌ی صورت آن‌هایی که بی‌نقاب بودند هیچ‌وقت به نظرم طبیعی نمی‌آمد. برای همین
همیشه فکر می‌کردم چیز زشتی را به ضرب و زور می‌خواهند قشنگ کنند. بعد که به این
نتیجه می‌رسیدم دیگر فکرم بالا می‌گرفت و برای اجزای صورت آن‌ها خیالات عجیب و
غریبی می‌کردم. مثلاً چشم بعضی از آن‌ها همیشه مرا عصبانی می‌کرد. نمی‌دانم چه
اصراری داشتند که آن‌ها را حتمن بزرگ و این‌همه روشن و نوک‌دار در هر دو گوشه

بکشند. وقتی به آن‌ها خیره می‌شدم به نظرم می‌آمد برگ درخت توتی را درسته به کون خری بچسبانند بعد وسطش را سوراخ کنند. آخر چشم به آن بزرگی که نمی‌شود. خواهرم گفت: "استغفار کن! استغفار کن! چنان توی آتش جهنم می‌سوزی که خاکسترت هم باقی نمی‌ماند."

گفتم: "برای این نوع فکرها کسی را نمی‌ندازند توی آتش جهنم."
گفت: "بعضی شمایل‌ها مال مقدسین‌اند."

خواهرم کلمه‌ی مقدسین را از پدربزرگ شنیده بود و درست مثل او وقتی می‌خواست اداس کند ق را ته حلقی می‌گفت.
گفتم: "اگر قرار است کسی در آتش جهنم بسوزد نقاش آن‌هاست که آن‌ها را این‌طوری کشیده است."

پدربزرگ که روی سجاده خم شده بود با کشار شدن جرو بحث ما صدایش در می‌آمد:
"الله اکبر. الله اکبر."

ما مجبور می‌شدیم از اتاق جیم شویم.

مُهره‌های عجیب و غریبی هم به دیوارهای اتاق پدر بزرگ آویزان بود. از جنس سفال و از همه رنگ. اما تشخیص رنگ آن‌ها توی آن اتاق تاریک با آن شعله‌های ایستاده و بی‌تکان پیه‌سوز خیلی مشکل بود. می‌گفتند زایرانی که به دیدنش می‌آمدند برای او آورده بودند. فکر می‌کنم پدربزرگ گوشه‌ای از اتاقش می‌رید. هیچ‌وقت ندیده بودم از آن‌جا بیرون بزنند. البته پدر و مادر می‌گفتند شب‌ها از اتاقش بیرون می‌آید و کمی توی حیاط قدم می‌زند و به آسمان و ستاره‌ها نگاه می‌کند. آن‌ها همین را دلیل می‌گرفتند برای رفتن او به مستراح که در گوشه‌ی دور حیاط بود. من حرفشان را قبول نداشتم. می‌گفتم اگر این‌طور است پس چرا اتاقش همیشه بوی گه و شاش می‌دهد. پدر ساکت می‌شد. و مادر سر تکان می‌داد. برای یقین بیش‌تر چند شبی به مد بیدار ماندم تا بیرون شدن پدربزرگ را از اتاقش ببینم، چون رخ نداد از این‌کار دست کشیدم.

صدای علی‌محمد سقا من را از فکر بیرون می‌آورد.

"بالاخره رضایت می‌دهید بروم جسد را بردارم یا نه؟" آستین‌هایش را بالا می‌زند و گره بازوهایش را نشان مردم می‌دهد. کسی به او توجه نمی‌کند. عزیزآقای پنبه‌زن و علی‌مراد نجار از آن پایین به او اشاره می‌کنند باز هم بگویند. اما علی‌محمد سقا حواسش به آن‌ها نیست. به علی‌محمد سقا می‌گویم:

"تو این همه سر و صدا، صدای تو به گوش کسی نمی‌رسد. بهتر است اول آن‌ها را ساکت کنی."

می‌گویند: "نه! فکر می‌کنم شنیدند چه گفتم. دارند با هم شور و مشورت می‌کنند." و از ایوان می‌پرد پایین.

اقدس‌خانم با دامن رقاصی‌اش آمده است. دامنی گشاد و پُرچین. چرخ که می‌خورد یک هوا بالا می‌رود. ابروهایش را هم قلم کشیده است. دارد با ساززن حرف می‌زند. من اگر

جای نقاش شمایل‌ها بودم چشم‌های اقدس‌خانم را برای نقاشی چشم شمایل‌ها انتخاب می‌کردم. تا این فکر به لهام می‌آید به ودم می‌گویم اما حیف نیست این چشم‌ها را توی آن صورت‌هایی بگذارند که به پهنا و گردی نان‌های تافتون است. خواهرم می‌گفت: "تو فقط به نقاب‌زده‌هاش نگاه کن یا اصلاً به آن‌ها نگاه نکن و الا بی‌دین می‌شوی!"

البته خواهرم راز پوش بود و حرف‌های من را به پدربزرگ نمی‌گفت. اما فکر می‌کنم پدربزرگ می‌فهمید. چون یک‌بار وقتی داشتیم به یکی از مَهرهایش دست می‌زدیم به جای آن که مثل همیشه بگوید: "الله اکبر! الله اکبر!" سرم داد کشید: "تخم حرام!" می‌گفتند پدربزرگ از عالم اسرار خبر دارد و مدام با ارواح و فرشتگان و جبریل و میکائیل صحبت می‌کند. من هیچ تعجب نمی‌کردم که آدمی مثل پدربزرگ با ارواح صحبت کند. اگر روزی می‌شنیدم که آدمی مثل کلیدساز و یا همین علی‌محمد سقا با ارواح حرف می‌زنند برایم تعجب آور بود.

خواهرم می‌گوید: "خواست کجا ست؟ دقت کن! انگار خبرهایی شده."

جمعیت توی حیاط دارند کوچه می‌دهند. از دور سلمانی محله‌امان و شاگردش را می‌بینم. از ذهنم می‌گذرد که جمعیت تا حالا منتظر آمدن او بوده است. سالی یک‌بار اگر پدربزرگ اجازه می‌داد به اتاق او می‌رفت و سر و ریشش را اصلاح می‌کرد. پدربزرگ ریشش بلند و سفید بود. اما سبیلش را معمولن کوتاه می‌کرد. برای همین دهانش به خصوص وقتی ورد می‌خواند عین کون کبوتر می‌شد. من کون کبوترها را وقتی پس پس می‌روند تا فضله بیندازند بارها دیده بودم. دورش پره‌های نازک دارد و دایره‌ی گوشت لُحِم در وسط، درست، عین لب و دهان پدر بزرگ بعد از اصلاح بود. البته خیلی مشکل بود دهان پدربزرگ را دید. همیشه در اتاق خودش بود و همیشه هم روی سجاده خم شده بود. اما سه سال پیش، همان موقع که رفته بودم توی اتاقش و دست زده بودم به مَهرهای گنده‌ی او و او برای اولین بار سرش را برگردانده به طرف من و گفته بود: "تخم حرام!" من دهان و سبیلش را که تازه اصلاح کرده بود دیده بودم.

سلمانی نمی‌تواند مثل علی‌محمد سقا از کف حیاط روی ایوان بپرد. ناچار به سمت پله‌های سنگی می‌رود و از آن‌جا می‌آید روی ایوان.

می‌گفتند سال‌ها پیش، قبل از آن که پدربزرگ چندبار بمیرد و دوباره زنده شود روی همین ایوان صندلی می‌گذاشت و برای مردم موعظه می‌کرد و علیه خارجی‌ها هم حرف می‌زد. شاید مردم همان موقع هوادارش شده بودند. چون بعد از یک‌بار مُردن و دوباره زنده شدن، وقتی آمد روی همین ایوان تا برای مردم صحبت کند و باز علیه دشمنان خارجی و اجنبی‌ها حرف بزند آن‌قدر حرف‌های پرت و پلا زد که مردم خسته شدند. آن‌وقت بعضی از هوادارانش، او را مجبور کردند که توی همان اتاق بماند و فقط گاه گاهی بیرون بیاید و بدون آن‌که حرفی بزند برای مردم دست تکان بدهد و دوباره به اتاقش برود. و فکر می‌کنم پدر بزرگ در اعتراض به این محدودیت بود که حتا برای دیدن هم از اتاقش بیرون

نمی‌آمد. من بعد از ششمین یا هفتمین بار بازگشت او به زندگی، متولد شده بودم و تا آن جایی که در یاد داشتم هرگز او را روی ایوان ندیده بودم.

مادر می‌گفت مبارزه‌ی پدربزرگ در قدیم علیه خارجی‌ها هم دروغ بود. می‌گفت کلیدساز کاغذهایی دارد که نشان می‌دهد پدربزرگ در دوره‌های مختلف زندگیش با این که می‌توانست به گروه‌هایی که هوادار استقلال وطن بودند کمک کند، کمک نکرده است. و برای حفظ قدرت خودش تا آن جایی که می‌توانست علیه آن‌ها هم شایعه پراکنی کرده و فتوا به زندیق بودن آن‌ها داده بود. و به نقل از کلیدساز می‌گفت پدر بزرگ آن وقت‌ها هم، علیه خارجی‌ها وقتی صدایش را بلند می‌کرد که منافع خودش را در خطر می‌دید. مادر می‌گفت وقتی پدر آن کاغذها را دید که مهر پدربزرگ پای آن‌ها بود، آن‌ها را از کلیدساز گرفت و با عصبانیت به اتاق او رفت. مادر می‌گفت پدر از عصبانیت می‌لرزید و او یعنی مادر ترسیده بود که ممکن است پدر توی این عصبانیت کار دست خودش بدهد. رفته بود دنبال پدر و از درز در تمام ماجراها را دیده بود. می‌گفت فضای اتاق و حالت سجود پدربزرگ پدر را در وهله‌ی اول و ناگهانی می‌هوت کرد. دو زانو نشست و کاغذها را جلو او گذاشت.

"این‌ها چیست پدر بزرگ؟"

پدربزرگ در همان حالت سجود شروع کرده بود به حرف زدن: "الحمدالله زکات را با نجاسات نمی‌شود مخلوط کرد و فقط دو انگشت مبارک لازم بود تا قبر جهنم که خدا می‌داند در محل ختنه‌گاه آتشش چه قدر است. حالا استعمار بیاید، نمی‌دانم انگلیس. تنباکو و صلوات، ..."

چون این واقعه بعد از چند بار مردن و زنده شدن پدربزرگ رخ داده بود بی‌معنا حرف می‌زد. مادر می‌گفت پدر با عصبانیت بلند شد و وقتی پای در رسید برگشت و با خشم گفت: "اراجیف! اراجیف! این مرد نه عقل سالمی دارد و نه بلد است چند کلام درست حرف بزند."

سلمانی سر طاسی دارد و همیشگی خدا با کیفی بزرگ و کهنه و چرمی رفت و آمد می‌کند. از بس ایستاده سرپا کار می‌کند واریس گرفته است.

خواهرم می‌گفت: "سلمانی‌ها پایشان را شب‌ها موقع خواب روی سه تا بالش روی هم می‌گذارند تا تلافی ایستادن طولانی‌اشان را در روز بکنند."

این تنها حرف منطقی بود که از او شنیده بودم. حالا موقع ایستادن کمی لق لق می‌خورد. با آن حنجره‌ی تنگ و گردن لاغریش که مثل خروس لاری است در فکرم چه‌طور می‌تواند صدایش را به گوش جمعیت برساند. اما مردم نفس نمی‌کشند. حیاط کاملن ساکت است. از قضا ترجیح داده‌ام بروم توی ایوان بایستم. از آن بالا دیدن مردم واقعن تماشایی است.

سلمانی با صدایی نازک و کشیده می‌گوید: "پدربزرگ با ارواح و از ما به‌تران حرف می‌زند. آن‌ها کمکش می‌کنند. ما هیچ چاره‌ای نداریم. یک‌بار که رفته بودم سرش را اصلاح کنم سرش را از مهر بلند کرده بود و داشت با کسانی توی تاریکی حرف می‌زد."

عزیز‌آقای پنبه‌زن از پایین می‌گوید: "بعله، بعله، کاریش نمی‌شود کرد." اما نمی‌دانم چرا پوزخند می‌زند.

خواهرم می‌گوید: "عادتش است. عزیز آقا همیشه پوزخند می‌زند."
 سلمانی می‌گوید: "آنها- " آب دهانش را قورت می‌دهد "از ما به‌تران هم با او حرف
 می‌زدند." فقط کاکل کم دارد. اگر داشت آدم خیال می‌کرد یک خروس لاری را کت و
 شلوار پوشانده‌اند و روی صحنه آورده‌اند.

اقدس خانم از میان جمعیت با صدای بلند می‌پرسد: "آهای خروس لاری! تو با گوش
 خودت صدای از ما به‌تران را شنیدی؟"

عزیز آقای پنبه‌زن نزدیک است پُکی زیر خنده بزند. سلمانی وا می‌رود و نگاهی به دور
 و برش می‌کند.

اقدس خانم می‌گوید: "تنبات شُل شده، دهنش را که نیسته‌اند. بگو ببینم تو خودت
 صدای آن‌ها را شنیدی یا نه؟"

سلمانی می‌گوید: "پس چرا هر بار، تا تنش به خاک می‌رسد برمی‌گردد؟"
 اقدس خانم از کوره درمی‌رود. قطره‌های عرق روی پیشانی‌اش برق می‌زنند. برای
 اولین بار است که اقدس خانم را این قدر جوشی می‌بینم.

می‌گوید: "من نمی‌گویم دلیل بیاور. می‌پرسم تو با گوش‌های خودت صدای حرف
 زدن کسی را با او شنیدی یا نه؟ صدایی غیر از صدای پدر بزرگ توی اتاق شنیدی؟"

سلمانی گیج و دستپاچه روی ایوان لق لق می‌خورد. شاگرد سلمانی می‌پرد سر ایوان
 که او را کمک کند. اقدس خانم سخت عصبانی است. دامن پُرچینش را بالا می‌زند. تُنکه
 نپوشیده. موهای زهارش از دور کمی زیر ناف، بالاتر از شکاف وسط ران‌هایش سیاهی
 می‌زند. اقدس خانم روی آن‌ها دست می‌کشد و می‌گوید:

"آهای استاد جان! این‌ها چیه؟"

سلمانی گردنش را می‌کشد و با گیجی می‌گوید: "ها؟ ها؟"

من آن جای اقدس خانم را برای اولین بار است که می‌بینم. به نظرم هیچ عجیب
 نمی‌آید که اقدس خانم آن جایش را به همه نشان می‌دهد. کار او خیلی طبیعی‌تر از پرت و
 پلاهایی است که سلمانی می‌گوید. شاید برای همین است که کسی به آن جای اقدس خانم
 توجه نمی‌کند. همه از دستپاچگی سلمانی می‌زنند زیر خنده. نقاش و ساززن دلشان را از
 زور خنده گرفته‌اند. حتا بعد از سکوت جمعیت باز آن‌ها دست بردار نیستند. اقدس خانم
 دامنش را ول می‌کند و رو به جمعیت می‌گوید:

"بابا این آدم حواسش پرت است. عاقل تر از او گیر نیاورده‌اید!"

سلمانی خودش هم بعد از مدتی می‌خندد و می‌گوید: "راستش من دیگر پیر شده‌ام. و
 گوش‌هام بعضی وقت‌ها عوضی می‌شنوند."

دوباره لق لق خوران راهش را می‌گیرد به طرف پله‌ها و از همان‌جا که روی ایوان رفته
 بود پایین می‌رود و میان جمعیت می‌ایستد. صدای پدر را می‌شنوم.

"بابا یک فکری بکنید. یک هفته است که بوش خانه را برداشته است."

پدر واقعن پیر شده است. موهایش یک‌دست سفید شده است.

مادر می‌گفت: "تمامش غصه می‌خورد. می‌نشیند و غصه می‌خورد. این مرده هزار ساله استخوان این مرد را آب کرده است و تمام نمی‌کند."

پدر روز به روز دارد لاغرتر می‌شود.

مادر می‌گفت: "تقصیر خودش است. چندبار تا حالا به او گفتم خانه را، بابا، این خانه را خراب کن! بار دوم وقتی برگشت متوجه شدم. گفتم او به هوای این خانه می‌آید. خرابش کن. گوش نکرد. نمی‌کند."

مادرم از عصبانیت باز هم مثل همیشه اشتباه می‌کند. و حرفی را که از گذشته‌ی خیلی دور در خانه‌ی ما سینه به سینه نقل می‌شده به خودش نسبت می‌دهد. زیرا به سن او و پدر نمی‌خورد که بازگشت دوم پدر بزرگ را دیده باشند. اما پدر واقعن چه کار می‌تواند بکند. زیبایی‌های این خانه، گاه چشم آدم را بدطور به سمت خود می‌کشد. ستون‌های گچ‌بری شده. تاق‌های با چوب‌های صندل. درهای ارسی با آن شیشه‌های قدیمی و رنگین. پنجره‌های حجاری شده. حوض مدور وسط حیاط با کاشی‌های آبی کف آن. نخل‌های بلند چند صد ساله وسط حیاط. هربار جایی از خانه خراب می‌شود استاد بنا می‌آید و سنگ‌ها را عوض می‌کند، به همان سبک قدیم و با گچ مال‌های رویشان می‌کشد و می‌رود. اما فکر می‌کنم پدر دیگر شروع کرده است. از همین پله‌های سنگی که به جای پله‌های چوبی پای ایوان ساخته است پیداست.

مادرم وقتی صدای پدر را می‌شنود می‌آید روی ایوان. با چشمی هراسناک کله‌های جمعیت را از بالا نگاه می‌کند. وقتی پدر را می‌بیند که با رنگی زرد و چشمانی خسته مشغول جر و بحث با مردم است سرش را با غصه تکان می‌دهد و دوباره به اتاق برمی‌گردد.

نقاش سه پایه‌اش را کار گذاشته و پرده‌ی کرباسی‌اش را روی آن سوار کرده است. می‌خواهد اقدس‌خانم را در حال رقص بکشد. ساز زن هم سازش را درآورده است و منتظر است تا نقاش قلم موهایش را آماده کند. اقدس‌خانم با دامن چین چین‌اش هم‌چنان مشغول دلفریبی است.

مرادعلی نجار رو به سلمانی می‌گوید: "هر چندین سال به چندین سال همین بساط است." شاگرد سلمانی از نقاش می‌پرسد: "تا حالا چند تا صورت از اقدس‌خانم کشیده‌ای؟" نقاش که داشت پی چیزی جعبه‌اش را می‌گشت می‌گوید: "صبر کن اول رنگ نارنجی‌ام را پیدا کنم بعد بینم چه مزخرفی می‌گویی!" بعد گردنش را می‌کشد رو به پسر کوچکی که با چشمانی کنجکاو ناظر کارهای او است و می‌گوید: "بینم ناقتا! تو که کش نرفتی؟"

من از روی ایوان داد می‌زنم: "نه! دست اقدس‌خانم است. خودت دادیش به او تا امتحان کند ببیند به رنگ بلوزش می‌خورد یا نه."

اقدس‌خانم که دارد با ساز زن حرف می‌زند می‌گوید: "بعله. بعله. پهلوی من است. اما خوشم نمی‌آید که با این بلوز کسی من را نقاشی کند. از ناچاری پوشیدم‌ش. این تنها بلوزی

است که دارم و به این دامن می‌خورد." چرخ می‌زند و دامن چین چین‌اش یک هوا بالا می‌رود.

نقاش می‌گوید: "نگران نباش. وقتی به آن جا رسیدم ازت می‌پرسم بلوزت را چه رنگی کنم."

اقدس خانم واقع ران‌های قشنگی دارد. من فکر می‌کنم رنگ ارغوانی به دامن اقدس خانم به‌تر می‌خورد. اما بسته به این است که چه رقصی می‌خواهد بکند. اگر در چرخ تند که یک پایش را بلند کرده است روی یک پنجه پا تاب بخورد و دامنش پف کند و بعد بالا بیاید و گردنش را به نرمی خم کند به طرف پشت، همان‌طور که بارها کرده است در پایکوبی‌های جشن‌های عروسی و تولد و زلف‌های سیاهش را از پشت شلال کند به سمت زمین واقع زیبا می‌شود. اقدس خانم در این حالات هیچ معلوم نمی‌شود که سنی از او گذشته است.

عزیرآقای پنبه‌زن سخت عصبانی است: "این حضرات انگار پاک مرده را فراموش کرده‌اند."

سلمانی می‌گوید: "راست می‌گویی. دارم کم کم من هم گیج می‌شوم. بودن من در این‌جا چه فایده‌ای دارد."

من اما یک جورهایی فکر می‌کنم که همه‌ی این کارها باید به هم ربط داشته باشند. کلیدساز که تا حالا با آن عینک ذره‌بینی و کلاه کپی و چانه‌ی استخوانی و سفتش که به صورت او حالت آدمی مطمئن و با اراده می‌بخشید خاموش ایستاده بود به سلمانی می‌گوید: خیلی بی‌صبری عمو! کمی شکبیا باش." و دستش را به طرف من که چند قدمی او روی ایوان ایستاده‌ام تکان می‌دهد.

من از کلیدساز خوشم می‌آید. آدمی خاموش و کاری است. مادرم می‌گوید همیشه همین‌طور بوده است. یکی از بساطی‌های دم‌خیابان که معمولن صابون عطری می‌فروشد به علی‌محمد سقا می‌گوید: "پس چرا دست به کار نمی‌شوند؟"

علی‌محمد سقا می‌گوید: "دارند شور و مشورت می‌کنند."

صابون فروش می‌گوید: "یادت باشد وقتی خواستی پدربزرگ را غسل بدهی -"

علی‌محمد سقا توی حرفش می‌دود: "کی می‌خواهد او را غسل بدهد. من گفتم آب روی او می‌ریزم."

صابون فروش می‌گوید: "باشد. وقتی خواستی آب روی او بریزی یک صابون عطری فرد اعلا به تو می‌دهم که ماتحت پدربزرگ را با آن تمیز کنی."

علی‌محمد سقا می‌گوید: "باشد. به شرط آن که خودت هم به من کمک کنی!"

صابون فروش می‌گوید: مرد شریفی بود. باید ماتحتش مثل تمام سلاطین و مقدسین بوی عطر بدهد."

انگار دارد با خودش حرف می‌زند. علی‌محمد سقا اصلن به او توجه نمی‌کند. عطر فروش دم خیابان که با صابون فروش سر جلب مشتری رقابت دارد به او می‌گوید: "تو چرا این جور ی؟ حرفت را تمام و کمال بزن!" صابون فروش می‌گوید: "علی‌محمد سقا منظور آدم را می‌فهمد. مثل من و تو که بی‌سوات نیست." خنده‌ام می‌گیرد.

خواهرم می‌گوید: "از چه می‌خندی. چون گفت سوات و نگفت سواد؟" جوابش را نمی‌دهم. هنوز کمی به ظهر مانده است. هوا روشن و آفتابی است. من فکر می‌کنم کار پدر بزرگ دیگر برای همیشه تمام است. دلیلی برای این حرفم ندارم. ولی به نظرم می‌آید باید کارش تمام شده باشد. ساززن، سازش را سر دست می‌گیرد و آرشه را با مهارت روی سیم‌های آن می‌کشد. فکر می‌کنم محض تمرین این کار را کرد. اما چنان نوایی از آن برخاست که هوش از سر همه برد. ساززن خودش فهمید. خواهرم می‌گوید: "فکر می‌کنم ساززن می‌خواهد یکی از به‌ترین آهنگ‌هایی را که ساخته است امروز بزند."

من هنوز مست حرکات او هستم. ساز را گذاشته بود سر شانه. یک زانوبش را خم کرده بود بعد آرنجش را گذاشته بود روی آن. سرش را یک‌جوری کرده بود و گذاشته بود روی ساز. آن دست راستش که آرشه را گرفته بود مثلی با زاویه تند توی هوا می‌ساخت. از آن بالا واقعن محشر بود. و در یک حرکت سریع آرشه را کشید. و بعد پایش را راست کرد و تند سر جایش ایستاد.

کلیدساز را گم کرده‌ام. توی آن همه جمعیت مگر می‌شود کسی را به این زودی پیدا کرد. خواهرم می‌گوید: "آن جاست! بغل پله‌های سنگی. دارد با پدر حرف می‌زند." کلیدساز کلاه کپی‌اش را در دست گرفته است و خاموش و متفکر دارد به حرف‌های پدر گوش می‌کند. چانه‌اش هنوز سفت است. موهای فلفل نمکی‌اش زیر تیغ آفتاب برق می‌زند. کلاه کپی، موهای بلند کلیدساز را صاف و نرم و خوابیده می‌کند. اگر پدر کلاه کپی سرش بگذارد موهای او هم عین موهای کلیدساز صاف و نرم می‌شود. اما پدر عادت به پوشیدن کلاه ندارد. صابون فروش هنوز دارد با عطر فروش لب خیابان جر و بحث می‌کند. علی‌محمد سقا حوصله‌اش از دست آن‌ها سر آمده است.

"تمام کنید. تمام کنید دیگر! من فهمیدم منظور صابون فروش چیست. سر یک کلمه که این قدر جر و بحث نمی‌کنند." صابون فروش می‌گوید: "دارد کونش را جر می‌دهد که چرا نگفتی در روز قیامت. خوب روز قیامت. راحت شدی؟"

علی‌محمد سقا می‌گوید: "گفتم تمام کنید. مگر نمی‌بینید شور و مشورت دارد تمام می‌شود." پدر از گوشه‌ای که در حیاط ایستاده بانگ می‌کند: "علی محمد سقا! علی محمد کجایی! بگو ببینم هنوز حاضری مرده را کول کنی؟"

علی محمد سقا انگار منتظر این حرف بود داد می‌زند: "بعله. بعله." دوبار، کشیده و بلند می‌گوید که همه بشنوند. بعد با یک جست دوباره روی ایوان می‌پرد. علی محمد سقا قشنگ و فرزند روی ایوان می‌پرد. اصلن معلوم نیست قُر است. من که باورم نمی‌شود قُر باشد. وقتی پایش چفت زمین می‌شود برمی‌گردد و رو به صابون فروش می‌گوید: "صابونت را آماده کن!"

پدر از پایین می‌گوید: "با تمام خرت و پرتهاش. تو تنها نمی‌توانی." علی محمد سقا می‌گوید: "من به این بساطی‌ها و عتیقه‌فروش‌های دم خیابان اطمینان ندارم. ممکن است چیزی را کش برونند بعد همین باعث شود که پدربزرگ برگردد. خودتان یکی را انتخاب کنید که دست پاک باشد." پدر توی جمعیت چشم می‌گرداند.

من از روی ایوان بانگ می‌کنم: "خرت و پرتها زیاد سنگین نیستند. من می‌توانم." پدر نفس راحتی می‌کشد: "پس عجله کن!"

دنبال علی محمد سقا راه می‌افتم. اتاق عجیب بوی بدی می‌دهد. پدربزرگ دمر روی سجاده افتاده است. اما این بار بین پیشانی‌اش و مُهر فاصله‌ای نیست. حالت آدمی را دارد که در خوابی سنگین فرو رفته است. دنده‌های استخوانی‌اش از زیر پیراهن سفیدش بیرون زده است. برجستگی‌های استخوانی مهره‌های پشتش زیر پیراهن رشته مارمانند درازی ساخته است که تا نزدیکی‌های گردنش می‌رود. با نگاه به اطراف احساس می‌کنم تصویر آشنای این پرده‌های روی دیوار، این عکس‌های کهنه و زرد شده که گُه مگس روی آن‌ها نقطه‌ای سیاه گذاشته است و این پرده‌های خاک گرفته ابریشمی از صورت‌های بی‌نقاب و با نقاب انگار در جایی تاریک در لایه‌هایی از ذهن من خفته بود. اول از نقاشی‌ها و قالیچه‌های اجدادی روی دیوار شروع می‌کنم. بی‌آن که نگاهشان کنم یکی یکی آن‌ها را پایین می‌آورم و توی گونی می‌چپانم. بعد سراغ مُهرها می‌روم. چقدر مُهر دارد. کوچک و بزرگ و به شکل‌های متفاوت. بعد می‌روم سراغ تسبی‌ها و گردنبندها و بازوبندهای نحی و زنجیری که تعویذهایی به آن‌ها آویزان است. دست آخر می‌روم سراغ کتاب‌های دعا که جلد جلد روی هم گذاشته شده است.

علی محمد سقا می‌گوید: "من منتظر تو هستم زودتر قال کار را بکن!" می‌گویم: "خیلی خرت و پرت دارد می‌ترسم زورم به آن نرسد. اگر زیادی سنگین شد تو کمکم می‌کنی؟"

علی محمد سقا با یک دست می‌کوبد روی گره بازوی دیگرش و می‌گوید: "بی‌خیال. یک بازو برای پدربزرگ کافی است."

دارم از هوای بد اتاق خفه می‌شوم. ناگاه وزوز آزاردهنده‌ای تنم را می‌لرزاند. فکر می‌کنم پدربزرگ زنده شده است. وحشتم می‌گیرد. علی محمد سقا که پُر دل و جرأت‌تر از من است سرش را بلند می‌کند و می‌گوید:

"بالا را نگاه کن!"

سقف از سوسک‌های مناطق نمور سیاه شده است. سوار بر هم از سر و کول هم بالا می‌روند و سوت می‌کشند.

می‌گوییم: "حق با سلمانی بود. اما بیچاره فرصت فکر کردن پیدا نکرد."
علی محمد سقا می‌گوید: "بجنب!"

آخرین رشته‌ی بلند تسبیحی را که مهره‌های درشتی دارد برمی‌دارم و در گونی می‌چپانم و بعد سرگونی را می‌گیرم و روی زمین می‌کشم. علی محمد سقا خم می‌شود. یک فوت محکم به آن شعله‌های ایستاده پیه‌سوزها می‌کند. در یک نفس هردو با هم خاموش می‌شوند. بعد با مهارت گونی بزرگی را از زمین بلند می‌کند. و با اشاره به من می‌گوید پدر بزرگ را در آن گذاشته است. سر گونی را گره محکمی زده است. دلم می‌خواست وقتی علی محمد سقا داشت پدر بزرگ را توی گونی می‌چپاند آن‌را می‌دیدم. از اتاق بیرون می‌زنیم. علی محمد سقا خیلی مواظب من است. توی راه با یک‌دست دیگرش که آزاد است لیه‌ی گونی را از دستم می‌گیرد. روی ایوان که می‌رسیم جمعیت از دیدن ما ساکت می‌شوند. علی محمد سقا این بار از پله‌های سنگی پایین می‌رود. کلیدساز کلاه کپی‌اش را به سرش گذاشته است.

عزیز آقای پنبه‌زن می‌گوید: "باید همان اول صبح کلک کار را می‌کندیم."
جمعیت به صورت دسته‌های عزاداری از در بزرگ حیاط بیرون می‌روند. ساززن و نقاش و اقدس خانم نمی‌آیند.

خواهرم می‌گوید: "مفت چنگ ما. هرچه قدر جمعیت کم‌تر باشد به‌تر می‌بینیم."
می‌گوییم: "کاش می‌آمدند."

خواهرم می‌گوید: "می‌دانی پدر بزرگ را کجا می‌خواهند خاک کنند؟"
"بله. در قبرستان عمومی. خیلی دور از شهر است. دوساعتی تا آن‌جا راه است."
علی محمد سقا به تو گفت؟"
"نه. خودم حدس می‌زنم."
"حدس تو مفت هم نمی‌ارزد."

حوصله‌ی یکی به دو کردن با او را ندارم. ای کاش گونی آن قدر سنگین نبود تا خودم آن را سر کول می‌بردم. دلم می‌خواست خواهرم می‌دید که من کار مهمی دارم می‌کنم. پدر و کلیدساز پیشاپیش دسته راه می‌روند. من و علی محمد سقا در قلب جمعیت هستیم. پدر بزرگ آن قدر مرده و باز زنده شده بود که کسی به چه‌گونگی تشریفات حمل او دیگر فکر نمی‌کند. چندان از خانه دور نشده‌ایم که صدای ساز ساززن بلند می‌شود. بعد جرینگ جرینگ زنگوله‌های کوچکی که اقدس خانم هنگام رقصیدن به دست و پایش می‌کرد. دلم هوای دیدن آن‌ها را دارد. نوای ساز با زیر و بم‌هایش گویی حرکت جنینی را در بطن مادر و یا حرکت ریشه‌ای را در خاک و یا پرواز آرام کبوتری را که لحظه به لحظه اوج می‌گیرد دنبال می‌کند. احساس سبکی می‌کنم.

شهر را آهسته آهسته با مناره‌ها و گلدسته‌های بلندش، با تاق‌های ضربی و خیابان‌های تنگ و پیچ در پیچش پشت سر می‌گذاریم. توی راه هرکس یادگاری از پدربزرگ دارد به ریسمانی گره زده است و آن را مثل حلقه‌ی گل گردن افراد دسته می‌اندازد. گردنبندهای درشت، تسبی‌چهای گلی، تعویذها، همه دست به دست آن‌ها را می‌گردانند بعد در یک کیسه می‌کنند و کیسه را به گردن علی‌محمد سقا می‌بندند. علی‌محمد سقا مثل پهلوانان قدیمی راه می‌رود، محکم و با صلابت. قدمگاه‌های بیرون شهر و زیارتگاه‌ها یکی یکی از ما دور می‌شوند. به قبرستان عمومی که می‌رسیم دسته پا سست می‌کند. اما گام‌های مطمئن پدر و کلیدساز تردید دسته را از بین می‌برند.

خواهرم می‌گوید: "دیدنی گفتم!"

می‌گویم: "من که گفتم حدس می‌زنم، چرا دیگر پیله می‌کنی!"

ای کاش ساززن و نقاش و اقدس‌خانم هم بودند. دلم برای دیدن آن‌ها تنگ شده است.

می‌گویم: "حیف این سفر طولانی نیست که آدم‌هایی به آن ماهی همراهان نباشند."

خواهرم باز می‌گوید: "مفت چنگمان. هرچه قدر تعداد دسته کمتر باشد به‌تر می‌بینیم."

دیگر شهر پیدا نیست، نه گلدسته‌های کاشی، نه حوض‌هایی بو گرفته با پاشویه‌های خزه بسته، نه مناره‌ها، نه قدمگاه‌های گلی، نه کاروانسراها، نه کاخ‌ها، نه ابنیه‌های قدیمی و نه قبرستان عمومی. انگار وارد سرزمینی دیگر شده‌ایم. راه از شیب گردنه‌هایی می‌گذرد که پوشیده از درختانی است کوتاه با برگ‌های کلفت و سبز و تیره.

سلمانی می‌گوید: "نفس من را گرفتند. نکند این روح پدربزرگ است که ما را می‌برد."

شاگردش که هنوز دنبال او ست می‌گوید: "نه استاد! پدربزرگ مُرد، مگر نمی‌بینیش!" و با دست اشاره می‌کند به گونی‌ای که زیر بغل علی‌محمد سقا با تند تند راه رفتن او تکان تکان می‌خورد.

سلمانی می‌گوید: "نگفتم خودش. گفتم روح پدربزرگ."

شاگرد سلمانی می‌گوید: "روح دیگر چیست استاد!"

به شاگرد سلمانی می‌گویم: "باز چشم اقدس‌خانم را دور دیده، فلسفه می‌یافت."

شاگرد سلمانی زیر خنده می‌زند. سلمانی هم.

خواهرم می‌گوید: "تو چرا حرف‌های او را جدی می‌گیری. آدم شوخی است. خوش دارد سر به سر مردم بگذارد."

علی‌محمد سقا بانگ می‌زند: "کلیدساز! اگر خیلی به مقصد مانده، اجازه بده دسته برای رفع خستگی آوازی بخواند."

کلیدساز کلاه کپی‌اش را از سرش برمی‌دارد و رو به دسته با صدایی محکم می‌گوید: "رسیدیم! همه همین‌جا بنشینند."

موهایش صاف و خوابیده است. دستی روی آن‌ها می‌کشد و چانه‌ی سفتش را به یک‌سو می‌گرداند. همه‌ی چشم‌ها به آن‌سو می‌چرخد.

جلو ما دره‌ای است. در کمرگاه آن درختانی است که با تنه‌های قطور و کوتاه و برگ‌های تیره، خیلی تیره، منظره‌ای وهم‌آور به دَره داده‌اند. اطرافشان گیاهانی بلند است که نوک همه آن‌ها زرد و تیغ‌دار است.

کلیددار می‌گوید: "نه این دره یک دالان زیر زمینی است. در تمام کتاب‌های پدربزرگ و در حرف‌های او همیشه از مکانی صحبت می‌شد که شباهت‌های زیادی با این دالان دارد. مقرر دایمی پدربزرگ این‌جا ست. اما بوی آن‌جا بسیار کشنده است. یک‌بار گروهی از باستانشناسان و حفارانی که به جست‌وجوی کشف چیزهای قدیمی همه‌جا را می‌گشتند تا نیمه‌های آن پایین رفته‌اند. فکر می‌کنم همان دو نفری که به اتاق پدربزرگ رفتند و خرت و پرت‌هایش را جمع کردند بتوانند هوای این دالان را هم تحمل کنند. هشتم از ترس می‌لرزد. علی‌محمد سقا نگاه دلگرم کننده‌ای به من می‌کند.

خواهرم می‌گوید: "اگر می‌ترسی نرو!"

می‌گویم: "نه، می‌روم." و تکیه می‌دهم به پای علی‌محمد سقا. علی‌محمد سقا واقعن سر تنرسی دارد.

می‌گوید: "نترس پسر. من در قنات‌هایی از این عمیق‌تر هم رفته‌ام و زنده بیرون آمدم. فقط دستت را به من بده و بیا!"

یکی از گونی‌ها را که سبک‌تر است گل‌شانه‌ام می‌آویزم. با علی‌محمد سقا از دره‌ی مخوف پایین می‌رویم. تخته‌سنگ‌ها تمام خیس و لزج‌اند.

علی‌محمد سقا می‌گوید: "مواظب باش به پاشنه‌ی پاهات زیاد فشار نیاوری. روی پنجه راه برو. فقط روی پنجه."

هنوز فاصله‌ای را طی نکرده‌ایم که از بالا صابون‌فروش صدامان می‌زند.

"صبر کنید! صبر کنید!"

علی‌محمد سقا می‌گوید: "باز چه خبر شده؟"

"صابون عطری! صابون عطری را فراموش کردی!"

علی‌محمد سقا می‌گوید: "ترکمون بگیری با این تکرار کردند. دیگر دیر شده باید قبل از این که پایین می‌رفتیم یادت می‌آمد. خیلی دلت برای کون پدربزرگ سوخته زودتر خودت را برسان."

صابون‌فروش می‌گوید: "آخر، ..."

علی‌محمد می‌گوید: "جان بکن دیگر!" و بعد از نگاهی به او که ترسان و لرزان سرجایش ایستاده است به من اشاره می‌کند که خودمان را معطل او نکنیم.

دوباره تخته‌سنگ به تخته‌سنگ و با احتیاط به سمت پایین راه می‌افتیم. در هر گام که پایین‌تر می‌رویم هوا سنگین‌تر و غلیظ‌تر می‌شود. گاه قارچ‌هایی به بزرگی درخت راهمان را سد می‌کند.

علی‌محمد سقا از پشت و بالای سرم می‌گوید: "سمی‌اند، مواظب باش." و صورتش را درهم می‌کند: "چه بویی. حدس بزن آن پایین چه خبره."

از گونی زیر بغل علی محمد، صدایی به گوشم می‌رسد. وحشتم می‌گیرد. به نظرم می‌رسد پدربزرگ دارد چیزهایی زیر لب می‌گوید. نامفهوم است.

علی محمد سقا می‌گوید: "نگران نباش. بوی چیزهایی آشنا به مشامش خورده است." می‌گویم: "علی محمد اشتباه می‌کنی. پدر بزرگ دارد حرف می‌زند."

علی محمد می‌گوید: «گفتم الان وقت این حرف‌ها نیست. مگر نمی‌دانی طبق روایات تا مرده سرش به سنگ لحد نخورد نمی‌فهمد مرده است."

می‌گویم: "علی محمد تو که به روایات اعتقاد نداری؟"

"من ندارم. اما پدربزرگ که دارد."

از علی محمد سقا خوشم می‌آید. در سخت‌ترین لحظات هم خونسردیش را از دست نمی‌دهد. منطقش خیلی ساده است.

به جایی می‌رسیم که دیگر پایین رفتن از آن بسیار مشکل است. تخته‌سنگ‌ها چنان پوشیده از قارچ‌های بزرگ است که ما زورکی خودمان را از لای آن‌ها رد می‌کنیم. دالان زیر زمینی حالا پایین پایمان است. ابری از دود و دمه از دهانه‌ی آن در می‌آید و زیر پایمان رد می‌شود و به اعماق پایین‌تر دره، در دور دست می‌غلطد. وز وز آزاردهنده‌ی حشراتی که نمی‌بینیمشان گوشمان را می‌آزرد و ته دلمان را خالی می‌کند.

علی محمد سقا می‌گوید: «همین‌جا ست. پایین‌تر نمی‌توانیم برویم." و گونی را آرام از زیر بغلش ول می‌کند. درست همان لحظه، به محض آن که گونی پدربزرگ غلتان روی سنگ‌ها از بغلم می‌گذرد صدای ضعیفی از درون آن به گوشم می‌رسد: "تخم حروم!"

گونی را ول می‌کنم. علی محمد سقا هم گونی گل‌شانه‌اش را درمی‌آورد و پرتاب می‌کند. گونی حامل پدربزرگ و دوتا گونی دیگر مسافتی طولانی را طی می‌کنند. منتظر می‌مانیم تا از ابرهای دود و دمه بگذرند و به کف دره برسند.

می‌گویم: "خوب کارمان تمام شد. برگردیم."

علی محمد سقا هنوز دارد کف آن گودی را نگاه می‌کند. پلک‌هایش را به هم فشرده و به چیزی در پایین خیره شده است. برمی‌گردم و به پایین نگاه می‌کنم. به محض آن که گونی جسد پدربزرگ به سنگ‌های کف دره می‌خورد شکاف برمی‌دارد، می‌ترکد و از درون آن گرد و غباری بیرون می‌آید که دود و دمه‌های پایین را غلیظ‌تر می‌کند. سرم یک‌باره گیج می‌خورد. علی محمد سقا دستم را می‌گیرد.

"نگران نباش پسر! دیگر تمام شد."

راه سربالایی را در پیش می‌گیریم. هر دو احساس سبکی می‌کنیم. تخته‌سنگ‌های لیز و بوهای عفن را پشت سر می‌گذاریم. با هر گام انگار با قرن‌ها فاصله از آن دور می‌شویم. به بالا که می‌رسیم ریه‌هامان را از هوایی تمیز پر می‌کنیم. همه رفته‌اند. فقط خواهرم آن‌جا ایستاده است.

می‌گوید: "عجله کنیم. همه برگشته‌اند شهر."

می‌گویم: "چرا منتظرمان نماندند؟"

انگار رفتن آن‌ها برای علی محمد سقا عادی است، اصلن بهت‌زدگی من را ندارد. خواهرم می‌گوید: "بعد از پایین رفتن شما، کلید ساز گفت برایشان مشکلی پیش نمی‌آید. به‌تر است ما زودتر برگردیم شهر و به کارهایمان برسیم." از این کار کلیدساز خوشم نمی‌آید. دوست داشتم وقتی بالا می‌آیم او را ببینم که با کلاه کپی‌اش زیر آفتاب ایستاده و منتظر من است. دوست داشتم اولین کسی باشد که به روی من لبخند می‌زند.

سه تایی، من و علی محمد و سقا و خواهرم، به سوی شهر راه می‌افتیم. علی محمد سقا شلنگ‌های بلند برمی‌دارد. گام به گام فاصله‌اش از ما بیش‌تر می‌شود. مسافتی راه نرفته دیگر او را نمی‌بینم. حالا من هستم و خواهرم و هوایی صاف و روشن که تمام اشیای را به رنگ طبیعی‌اشان نشان می‌دهد. انگار داریم از راه دیگری به شهر می‌رویم. نه قدمگاهی در اطراف راهمان دیده می‌شود و نه گلدسته‌ای از دور پیدا است. نه از خانه‌هایی با تاقهای ضربی نشانی است و نه از کوچه‌هایی که دیوارهایش شکم داده باشد. به حوالی خانه‌امان که می‌رسیم صدای ساز ساززن را می‌شنوم. انگار از جایی دور می‌آید. هنوز همان جذبه را برایم دارد. حرکت جنینی در بطن مادر. می‌دوم. خواهرم هم همراهم پا برمی‌دارد. به حیاط خانه که می‌رسم مردم را می‌بینم که نشسته‌اند بر زمین و به پرده‌ای در برابرشان خیره شده‌اند. تصویر اقدس‌خانم است. نقاش در این فاصله او را کشیده بود.

پرده بزرگ است. خیلی بزرگ. اقدس‌خانم روی یک پنجه پا ایستاده است و از کمر به سمت عقب خم شده است. دامنش دورش چرخیده است. چین‌ها با حرکتی مواج باز شده است. اما آن‌جای اقدس‌خانم پیدا نیست. سایه‌ای مبهم. آن پایش که بلند شده است، راست و کشیده، افق دور را نشان می‌دهد. دو دستش انگار قوسی را در هوا رسم کرده‌اند در امتداد سینه‌اش تا آخرین حد قدرت کشیده شده‌اند. موها شلال و آویزان به یک طرف، تا روی خاک و چنان گره‌خورده با خاک که انگار ریشه تا اعماق زمین دوانیده‌اند. بلوزش همان رنگ نارنجی را دارد. دامنش قرمز.

جلو می‌روم و چهار زانو روبه‌روی پرده می‌نشینم. می‌نشینم و نگاه می‌کنم. بعد یک‌باره، بیتاب از حسی که به من دست داده است از جا برمی‌خیزم و به سمت زمین‌های بیرون از شهر می‌دوم. حالا فاصله‌های گام‌هایم حتا از فاصله‌ی گام‌های علی‌محمد سقا هم بلندتر است. به کشتزاری می‌رسم. خودم را میان بافه‌های سبز شبدرها می‌اندازم. با دست آن‌ها را پس می‌زنم تا خاک، زمین خوب، زمین مادر را ببینم. آن‌جا پای ریشه‌های شبدر گرمای حیات‌بخشی است. سر میان ساقه‌ها فرو می‌برم و خاک را می‌بوسم.

ابوالفضل اردوخانی

نیاز به عشق

از پدرم خاطره زیادی ندارم جز بدمستی‌هایش و بدترین ناسزاهایش به مادرم و کتک زدن من و خواهرم که دو سال از من بزرگ‌تر بود. هفت ساله بودم که او مُرد. ما چیزی از دست ندادیم. مادرم با مهرورزی زیاد به من و خواهرم جای خالی او را پر می‌کرد اگر چه جاش خالی نبود. آغوش مادرم به‌ترین جا برای من بود. هر وقت در آغوش می‌خوابیدم یا پشت به پشت او دراز می‌کشیدم، خودم را آن‌قدر کوچک احساس می‌کردم که گویی نیستم. مهر مادرم، و توجه زیاد خواهرم سبب شد که من خوب درس بخوانم و همیشه شاگرد اول باشم. سال پنجم دبیرستان بودم که مادرم پس از ناخوشی کوتاهی، به رحمت ایزدی پیوست. این بار تنها مهر خواهرم بود که نگذاشت من درس را رها کنم. آغوش گرم او جای آغوش مادرم را گرفت، صدای ضربان قلب او، جایگزین صدای قلب مادرم شد. در آغوش او هم کوچک می‌شدم، نیست می‌شدم.

در کنکور دانشگاه تهران با به‌ترین رتبه در رشته‌ی برق که مورد علاقه‌ام بود، قبول شدم. در این زمان خواهرم با این که خودش سال دوم دانشکده‌ی ادبیات بود باز هم هوای من را داشت. نمی‌گذاشت احساس کمبودی بکنم. اما من مشکلی داشتم که نمی‌توانستم با او یا حتی اگر مادرم زنده بود، در میان بگذارم. به هیچ‌کس دیگه هم نمی‌توانستم بگم. روزی که با یک زن روسپی هم آغوش شدم، پی بردم. کوشش هر دومان بی‌فایده بود. آلت‌م هیچ واکنشی نشان نداد. شرمنده از پیش او رفتم، اما هنوز یک ماه نگذشته بود که باز رفتم سراغ او. مهربان‌تر از بقیه بود و با حوصله. یعد از چند بار ملاقات‌های بی‌نتیجه پولم را پس داد و گفت: برو پیش دکتر.

می‌ترسیدم پیش دکتر بروم. یک هفته بعد باز رفتم سراغش، گفتم: بگذار پیش تو بخوابم. با لبخند غمگینی، نگاهی به سر تا پام کرد و پذیرفت. بعد دراز کشید. خسته بود، زود خوابش برد. من تا صبح نخوابیدم و نوازشش کردم و نوازشش کردم. از وجودم آبی بیرون نمی‌آمد، اما در روانم جویباری جاری بود. روز به روز کوچک و کوچک‌تر می‌شدم، دیگه احساس نیستی می‌کردم.

نیستی در آغوش این زن با نیستی در آغوش مادرم یا خواهرم تفاوت داشت. آن‌جا من در آغوش آن‌ها به خواب می‌رفتم، این‌جا او در آغوش من به خواب می‌رفت. یک سال، شاید هم بیش‌تر، هر ده پانزده روز، شبی به آغوش او پناه می‌بردم. تا این که یک‌بار تا خواستم در بزنم، متوجه شدم در باز است. نگران وارد شدم. دیدم در رختخواب خوابیده.

مریض بود و تب سختی داشت. کنار تن تب‌دارش خوابیدم. او در تب خود می‌سوخت و من در تب او شعله‌ور بودم. به خاطر مریض بودنش، دیگه مرتب بدیدنش می‌رفتم و تا آن‌جا که می‌شد دارو و مواد غذایی براش می‌بردم. اما هر بار حالش بدتر از پیش می‌شد.

بارها شنیده بودم روسپیا که پیر یا مریض می‌شوند، به وضع اسفناکی می‌افتند و بعد هم دردناک گوشه‌ای می‌میرند، برای همین دلم می‌خواست یک‌کاری بکنم. نمی‌تونستم دست رودست بگذارم و ببینم هر روز ضعیف‌تر و نحیف‌تر می‌شه. با شرمندگی برای خواهرم، گریان شرح حال ناتوانی جنسی‌ام را گفتم و آشنایی‌ام با این روسپی و وضع دردناکش را تعریف کردم. از او خواستم قبول کنه این زن را به خانه‌امان بیاوریم. خواهرم با بزرگواری بدون این‌که لحظه‌ای درنگ کنه پذیرفت و گفت: اگه روانشاد مادرمان هم زنده بود بدون شک قبول می‌کرد.

همان‌روز او را آوردم به خانه‌امان. در این زمان خواهرم دوره‌ی فوق لیسانس را در ادبیات فرانسه می‌گذراند و در دانشگاه هم درس می‌داد. من سال سوم دانشگاه بودم. ما از زن پرستاری می‌کردیم، از این دکتر به آن دکتر، از این بیمارستان به آن بیمارستان. تا این‌که پس از دو سال به علت سرطان به دیار ابدی پیوست.

خواهرم با وجودی که زیبا و تحصیل کرده بود و عشاق زیادی داشت، هرگز شوهر نکرد. مانند مادری فداکار از من مراقبت می‌کرد. من هم جذاب بودم و دخترهای زیادی، به قول تو زیاد چراغ می‌زدند، اما جرئت نمی‌کردم به هیچ یک از آن‌ها اظهار تمایل کنم. غمگین و سر خورده، بعضی شب‌ها به آغوش یکی از روسپی‌ها که دوست همان زن بود پناه می‌بردم.

پس از پایان دانشگاه با درجه‌ی عالی، به عنوان مهندس در شرکت برق استخدام شدم و با اشتیاق از شمال تا جنوب، از شرق تا غرب ایران، جان می‌کندم و کنار کارم تاریخ و فرهنگ همان منطقه را مطالعه می‌کردم. تا این‌که در ابتدای انقلاب خواهرم هم به رحمت ایزدی پیوست. دیگر این ضربه‌ی سنگین برایم قابل تحمل نبود. دیگر خواهری، به‌تر بگویم مادری نداشتم تا به آغوشش پناه ببرم. با این فکر که در همه جای دنیا روسپی خسته‌ای پیدا می‌شود که در کنار من با خیال راحت به خواب برود، هر چه داشتم فروختم و به این‌جا آمدم. این‌جا هم به آغوش روسپیان خسته پناه می‌بردم تا این‌که فتانه و دو دخترش پیدا شدند.

فتانه به خاطر اقامت در این‌جا مجبور بود که با یک کسی ازدواج کند. دست‌کم ازدواج مصلحتی. این بود که من پا پیش گذاشتم و آن هم پذیرفت. من قصدم فقط کمک به یک هم‌وطن بود و او هم گرفتن اقامت. اما فتانه با تجربه‌ی تلخی که از همسر سابقش داشت، خیلی می‌ترسید. حتا می‌ترسید من به دخترهاش تجاوز کنم. اما بعد از این‌که حس پدری من را نسبت به دخترهاش دید یک کم آرام گرفت و پس از مدتی ترس مادر و دخترها از من ریخت. حالا من هم معلم سرخانه‌ی دخترها بودم و هم مردی که با آن‌ها زندگی می‌کرد. ما با هم صبحانه و ناهار و شام می‌خوردیم. بعد از شام، دخترها در اتاقشان درس می‌خواندند، من کتاب می‌خواندم، فتانه اغلب با پیراهن‌های بلند کتاب می‌خواند یا با گوشه‌ی تو گوشش تلویزیون نگاه می‌کرد. من زیر چشمی نگاهم به او بود و آرزو می‌کردم

کنارش بنشینم و نوازشش کنم. اما می‌ترسیدم. شب‌ها، با نگاهی پر تمنا به او می‌گفتم: شب خوش فتانه خانم. و او می‌گفت: شب خوش کیومرث خان.

بیش از سه سال در کنار من بود و من در آرزوی او. یک روز به او گفتم: فتانه خانم، مدت زیادی است که ما با هم زندگی می‌کنیم. حالا می‌توانیم از هم جدا شویم، شما اقامت را گرفتی، دیگر مشکلی نداری، کار خوبی هم داری. می‌توانی با هر که دوست داری، درست و حسابی ازدواج کنی. اشک در چشمانش جمع شد و گفت: می‌خواهی مرا بیرون کنی؟ گفتم نه به خدا. تنها خوشبختی شما را می‌خواهم. گفت: من این‌جا خوشبختم. گفتم: این که زندگی نشد، شما در آن اتاق بخوابی، من در این اتاق. رفت بالش و پتویش را به اتاق من برد و آمد و گفت: از امشب کنار هم می‌خوابیم و اضافه کرد: مدت زیادی بود که وقتی با هم می‌نشستیم، من سر در کتاب داشتم، یا چشمم به تلویزیون بود، آرزو می‌کردم، کنارت بیایم، سرم را بر شانه‌ات بگذارم، دست در دست هم، موهایم را نوازش کنی، بگویی دوستم داری، بگویم دوستت دارم. وقتی از کنار هم رد می‌شویم، دستی به من بکشی، وقتی نشسته‌ای، هر بار که از کنارت می‌گذرم، دستی به سرت بکشم.

با شرمندگی، مشکلم را با او در میان گذاشتم. گفت: من به یک موجود نر احتیاج ندارم، محتاج یک انسانم، تو یک انسانی.

روانشان شاد مادر و خواهرم. زنده نماندند تا ببینند همسر و فرزند دارم. این‌طور نگاهم نکن. منظورم دخترهای فتانه نیست، اگر چه مثل فرزند دوستشان دارم و آن‌ها هم من را دوست دارند. این‌ها را هم خوب می‌دونی. این‌جا آمدم که خبر مهمی را بهت بدم. تو تنها کسی هستی که می‌فهمی چه قدر برای من مهمه. این تویی که همه چیز را از همان روز اول شاهد بودی و حالا هم باید زودتر از هر کسی بدونی. بدونی با این که سنی ازم گذشته، توانایی جنسی پیدا کرده‌ام. آره، دریغ از سال‌های رفته. من نیاز به مهر و نوازشی عاشقانه داشتم، نیاز به همسر و نه مهر ماد یا خواهرانه و حتا روسپیانه.

من پدر شدم، پدر فرزند خودم.

خسرو دوامی

Rest Area

برای: م- ت

توی آینه نگاه کرد. ماشینی از پشت سر نمی‌آمد. آسمان آبی، درخت‌های بلند، سیاهی جاده، سبزی دشت و حصارها، به سرعت از نگاهش می‌گذشتند و دور می‌شدند. چراغ راهنمای ماشین را زد؛ ضبط را خاموش کرد؛ ته سیگارش را از پنجره بیرون انداخت؛ سرعتش را کم کرد؛ سمت راست جاده راند و جایی در حاشیه‌ی خاکی ایستاد. کامیونی بزرگ از کنارش گذشت و ماشین را تکانی داد. توی آینه‌ی جلو نگاه کرد. دگمه‌ی بالای پیراهنش را باز کرد؛ ادوکلن و شانه را از کیف دستی‌اش بیرون آورد؛ موهایش را شانه زد؛ ادوکلن را کف دست ریخت؛ دست‌هایش را به هم سایید و روی گردن و گونه‌ها کشید. آدامسی در دهان انداخت و ضبط ماشین را روشن کرد. خم شد و با دستمال کفش‌های خاکی‌اش را پاک کرد. زیر لب ترانه‌ای را زمزمه کرد، راهنمای ماشین را زد و دوباره در امتداد جاده راند.

عصر بود. درخت‌های کوتاه بلند سرو، علفزاری نیمه‌سبز، نیمه‌خشک و چند خانه‌ی جنگلی از دیدرسش دور شدند. تلفن دستی‌اش زنگ زد. به شماره‌نگاهی انداخت. تلفن چند بار دیگر زنگ زد. صدای زنگ تلفن را پایین آورد و صدای موسیقی را بلندتر کرد. چند موتورسوار، با موتورهای سیاه، یکی یکی از کنارش گذشتند. روی هر موتور، دو نفر نشسته بودند؛ یکی زن، یکی مرد؛ با کت‌های چرمی سیاه و موهای بلند. زن‌ها، مردها را از پشت بغل کرده بودند. پنجره‌ها را بالا کشید. صدای موتورها آرام‌تر شد.

خروجی Rest Area را که دید، راهنمایش را زد، سرعتش را کم کرد و بیرون رفت. توی پارکینگ، موتورسوارها یکی یکی پیاده می‌شدند. دورتر، چند تریلی بزرگ به موازات هم پارک شده بودند. جلوی دستشویی چند ماشین بود با آدم‌هایی که با عجله در رفت و آمد بودند. خمیازه‌ای کشید. با دست موهایش را مرتب کرد. از ماشین پیاده شد. موتورسوارها دور هم حلقه زده بودند، با صدای بلند حرف می‌زدند و می‌خندیدند. دوربینش را از روی صندلی پشت ماشین برداشت، بند جادوربینی را روی شانه‌اش انداخت و به طرف دستشویی رفت.

دستشویی وسط پارک واقع شده بود. ساختمانی خاکستری با پنجره‌های مشبک کوچک و دو شکاف ورودی؛ سمت راست برای مردها و سمت چپ برای زن‌ها. جلوی ساختمان ماشین‌های قهوه و ساندویچ و نوشابه و خرت و پرت‌های دیگر را گذاشته بودند. طرف راست دستشویی چمنزاری بود با دو درخت بزرگ و دو نیمکت زیر هر کدام. دورتر، محوطه‌ای خاکی بود و کوره راهی که چند نفر با سگ‌هایشان در آن راه می‌رفتند.

توی دستشویی مردانه، چند نفر منتظر خالی شدن اتاقک‌ها بودند. دست‌ها و صورتش را با آب سرد شست. به جای آینه، ورقه‌ای فلزی به دیوار نصب شده بود؛ با طرح‌ها و یادگارهایی حک شده در گوشه و کنار. تکه‌ی خشک‌کن را فشار داد و دستش را گرفت

زیر بخار گرمی که از آن بیرون می‌آمد. چند موتور سوار سر و صداکنان وارد دستشویی شدند. دوتایشان پشت سرش ایستادند. خودش را کنار کشید. کمر بند و زیپ شلوارش را باز کرد. پایین پیراهنش را با دقت توی شلوار فروکرد. زیپش را بالا کشید و کمر بندش را بست. خودش را توی ورقه‌ی فلزی شفاف دید. موهای روی گوشش را کنار زد و دگمه‌ی دوم پیراهنش را دوباره باز کرد.

بیرون که آمد نگاهی به ساعتش انداخت. موتورسوارها دوتا دوتا به طرف موتورهایشان می‌رفتند. از دور شدن آن‌ها عکسی گرفت. بیرون دستشویی، مردی ژولیده با موهای انبوه و با ریشی بلند داشت پتوی رنگ و رو رفته‌ی چهارخانه‌ای را روی زمین پهن می‌کرد. کنار مرد، یک دوچرخه‌ی زهوار در رفته بود با انبوهی از کیسه‌های پر از قوطی‌ها و شیشه‌های خالی. مرد روی پتو یله شد. به او نگاه کرد و زیر لب چیزی گفت و لبخندی زد. برای مرد سری تکان داد و به طرف ماشین رفت. صدای موتورها بلند شد. زن‌ها دستشان را دور کمر مردها حلقه کردند و از نگاهش دور شدند.

در ماشین را باز کرد. دو کوله‌پشتی را از روی صندلی پشتی برداشت و روی شانه‌هایش انداخت. پاکت‌های خرید را هم از روی صندلی کنار راننده برداشت. در ماشین را بست. چند قدم رفت. نگاهی به ساعت مچی‌اش انداخت. دوباره برگشت و پاکت‌ها را کنار ماشین روی زمین گذاشت. در ماشین را دوباره باز کرد. کتش را از جا لباسی بیرون کشید. در را بست و به طرف نیمکت‌ها رفت.

زن و مردی با دو دختر بساطشان را روی یکی از میزها پهن کرده بودند. نزدیک‌تر شد. جلوتر که آمد پرواز ناگهانه‌ی انبوهی گنجشک را دید که مثل تکه‌ی مواج ابری خاکستری بین دو درخت بلوط در پرواز بودند. زن روی نیمکت کز کرده بود. مرد ایستاده بود و به جایی در دور دست نگاه می‌کرد. یکی از دخترها با موهای بافته، با توپی بازی می‌کرد. آن یکی با موهای بلندی که روی شانه‌هایش پخش شده بود، برای گنجشک‌ها نان می‌ریخت. از کنارشان رد شد. زن سرش را بلند کرد و لبخندی بر لب‌هایش نشست. مرد نگاهی کرد و سری تکان داد. گنجشک‌ها دور و بر میز و نیمکت، بین زمین و آسمان در پرواز بودند.

جلو نیمکت که رسید، هیاهوی گنجشک‌ها هم بیش‌تر شد. لای شاخه و برگ‌های بلوط پر بودند. زیپ یکی از کوله‌پشتی‌ها را باز کرد و رومیزی چهارخانه را بیرون کشید. رومیزی را روی میز انداخت. چهار سنگ را در چهار طرف رومیزی چید که باد آن را با خود نبرد. دو بشقاب آبی را در دو طرف میز چید با چنگال و کارد و دستمالی آبی در کنار. نان‌های حلقه حلقه شده را در ظرفی حصیری به موازات هم چید. پنیر و انگور را در دو ظرف بلوری کوچک جای داد. دختر دست‌هایش را بالا برد و توپ را به هوا پرتاب کرد. انبوهی گنجشک به پرواز آمدند. دخترک دیگر ظرف نان را کناری گذاشت، فریادی کشید و با پا توپ را به گوشه‌ای پرتاب کرد. مرد روی نیمکت دراز کشیده بود. زن داشت بساط روی میز را جمع می‌کرد. غروب بود.

از توی کوله‌پشتی بطری شراب را بیرون کشید. دو لیوان شرابخوری را سمت راست هر بشقاب گذاشت. نگاهی به ساعتش انداخت. بطری بازکن را برداشت و در بطری را تا نیمه بالا کشید. سی دی را توی ضبط گذاشت. صدای پیانو در هوا پیچید. مرد روی نیمکت نیم‌خیز شد. زن به او نگاه کرد و لبخند زد. گلدان بلور را از کوله‌پشتی بیرون آورد. شاخه‌ای کوچک و باریک از درخت بلوط را شکست. برگ‌های خشک شاخه را جدا کرد و آن را توی گلدان بلور جای داد. بطری آب را از پاکت بیرون آورد و گلدان را تا نیمه پر کرد. گلدان را وسط میز گذاشت و از منظره‌ی روی میز عکسی گرفت. بعد ضبط را خاموش کرد و به طرف دستشویی رفت.

اطراف دستشویی دیگر از ازدحام آدم‌ها و ماشین‌ها خبری نبود. جلوی مرد ژولیده دو قوطی له شده‌ی آبجو بود و تکه‌ای ساندویچ نیم‌خورده. ضبط صوت کوچکی هم روی پاهایش بود، با دو سیم و دو گوشی که به گوش‌هایش وصل شده بود. زیر لب آهنگی را زمزمه می‌کرد و می‌خندید.

اتاقک دستشویی کیف بود و بد بو. سیفون را کشید. چند دستمال کاغذی روی کاسه‌ی مستراح چید و روی آن نشست. رو به رویش، نزدیک به سقف، پنجره‌ی مشبک کوچکی بود با انبوهی پشه و مگس که پشت آن چسبیده بودند. بلند شد، سیفون را کشید و بیرون آمد. دست و صورتش را شست. کنار ورقه‌ی شفاف فلزی شماره تلفنی حک شده بود و اسم زنی. گوشه‌ی دیگر طرح آلتی مردانه بود با بیضه‌های آویزان و پایین‌تر، قلبی و زیر آن هم با خطی ناآشنا چیزی نوشته بودند.

بیرون، مرد ژولیده سازدهنی می‌زد. جلوی جعبه‌ی مقوایی کوچکی بود با چند سکه توی آن. مرد لبخندی زد و دندان‌های زردش نمایان شدند. به طرف مرد رفت. سکه‌های جیبش را توی جعبه خالی کرد. مرد سری تکان داد و صدای سازدهنی‌اش بلندتر شد. به طرف ماشین رفت. از توی داشبورد بسته‌ای سیگار برداشت، به در ماشین تکیه داد و سیگار را روشن کرد. کم‌کم تاریک می‌شد. آدم‌ها یکی یکی می‌رفتند و پارک خلوت‌تر می‌شد. لرزش گرفته بود. در صندوق عقب ماشین را باز کرد و از توی آن پتویی را بیرون کشید. پتو را روی شانه‌ها انداخت. در را بست و به سوی نیمکت بازگشت.

بین راه، زن، مرد، و دخترها را دید که بساطشان را جمع کرده بودند و از نیمکت و گنجشک‌ها دور می‌شدند. مرد لبخندی زد و سری تکان داد. زن سرش را پایین انداخته بود. یکی از دخترها توپش را دست گرفته بود؛ آن یکی سرش را برگردانده بود و به هجوم گنجشک‌ها روی میز نگاه می‌کرد. از منظره‌ی نشستن گنجشک‌ها روی سبد نان عکسی گرفت. نزدیک‌تر شد و گنجشک‌ها از روی میز پریدند.

دو شمع و دو شمعدان آبی رنگ را از کوله‌پشتی بیرون کشید و دو طرف میز گذاشت. شمع‌ها را روشن کرد. پتو را روی نیمکت انداخت و نشست. در بطری شراب را باز کرد. جز صدای همهمه‌ی گنجشک‌ها و صدای گاه به گاه سازدهنی صدایی در پارک نمی‌آمد. پتو را

روی پاهایش کشید. ضبط صوت را روشن کرد. لیوان را از شراب پر کرد. جرعه‌ای نوشید، سیگاری آتش زد و به محو شدن حلقه‌های دود در تاریکی نگاه کرد. سی دی دیگری توی ضبط گذاشت و جرعه‌ی دوم را نوشید. یک نگاه به ساعتش انداخت و یک نگاه به اطراف. ته مانده‌ی سیگارش را زیر پا له کرد و روی نیمکت دراز کشید. دست‌هایش را زیر سر حایل کرد. بعد آسمان را دید و هلال ماهی نصفه نیمه، و چند ستاره که این‌جا و آن‌جا کورسو می‌زدند. چشم‌هایش را بست. جز صدای گاه به گاه سازدهنی و جیک جیک گنجشک‌ها صدایی نمی‌آمد. بعد صدای گرفته‌ی زنی آمد. زن کسی را به نام صدا می‌زد. نیم‌خیز شد و آن طرف‌تر، کنار دستشویی زنی را دید که زیر مهتابی ایستاده بود. دورتر در امتداد جاده‌ی خاکی، پسرکی چراغ قوه به دست، سگی را با قلاده همراه خود می‌کشید. پسر و سگ سالانه سالانه به طرف زن رفتند. دستش را زیر نور شمع برد و دوباره به ساعتش نگاهی انداخت. ته مانده‌ی بطری را یک نفس سرکشید و بطری خالی را توی کوله‌پشتی گذاشت. پسرک و سگ به زن رسیدند و توی تاریکی گم شدند.

بطری دوم را باز کرد و جرعه‌ای نوشید. دست‌هایش را روی میز حایل کرد. سرش را پایین آورد و روی بازوهایش گذاشت.

اول سکوت بود و وزوز گاه به گاه مگسی که با صدای تپش قلبش درهم می‌آمیخت. بعد صدای پر پر زدن گنجشک‌ها آمد و دوباره سکوت بود. بعد بوی گلپر و زردچوبه آمد و مهبی سیال و کهربایی در هوا بود. بعد سایه‌هایی که در مه شکل شناور آدم‌ها و گنجشک‌ها را به خود می‌گرفتند. بعد صدای خفیفی را شنید. می‌خواست چشم‌هایش را باز کند، نتوانست. صداها دوباره آمدند، این بار بیش‌تر. سرش را بالا برد. زیر نور شمع مرد ژولیده را دید که بالای سرش ایستاده بود و می‌خندید. مرد قوطی آبجویی در دست داشت و پتوی رنگ و رو رفته را هم روی دوشش انداخته بود. مرد با زبانی مجهول مثل این‌که وردی را می‌خواند یا چیزی را با خود زمزمه می‌کند، چند کلمه‌ای گفت. سرش را تکان داد، که نمی‌فهمد. مرد خندید و به بسته‌ی سیگار روی میز اشاره کرد. پاکت سیگار را جلوی مرد گرفت. مرد سیگاری برداشت. شمع را جلوی لب‌های مرد برد تا سیگارش را روشن کند. شب بود.

برای خودش شراب ریخت و برای مرد هم همین‌طور. به مرد اشاره کرد بنشیند. مرد نشست. هر دو خندیدند. بسته‌ی نان را جلوی مرد گرفت. مرد چند کلمه‌ای گفت. بشقاب دیگر را جلویش گذاشت. هر دو، لیوان‌های شرابشان را به هم زدند. صدای گاه به گاه گنجشک‌ها را بالای سرش می‌شنید و سایه‌های تاریکشان را می‌دید که از بالای سرشان می‌گذشتند. مرد خورد و نوشید و بعد، ساز دهنی‌اش را از جیب بیرون کشید و شروع به نواختن کرد. بلند شد. سرش گیج می‌رفت. صدای سازدهنی مرد بلندتر شده بود. دستش را به لبه‌ی میز گرفت. تلوتلو خوران رفت آن طرف میز و کنار مرد روی نیمکت یله شد. دوربین را با فاصله‌ی جلوی صورت هر دویشان گرفت. فلاش دوربین برقی زد. دوربین را

چرخاند و صفحه‌ی آن را جلوی چشم‌های هر دویشان گرفت. دوباره خندیدند. نیمی از صورت کج و معوج و پف کرده‌ی هر کدامشان توی عکس بود.

آرام آرام به طرف دستشویی رفت. بین راه سر خورد. دست‌هایش را روی زمین گذاشت و دوباره بلند شد. جلوی دستشویی به دیوار تکیه داد و به آسمان نگاه کرد که صاف بود و پر از ستاره. یک دستش را به دسته‌ی دوچرخه‌ی مرد تکیه داد و با دست دیگر زنگ دوچرخه را به صدا در آورد. توی دستشویی رفت و در اتاقک را باز کرد. روی کاسه‌ی دستشویی نشست. در را که پشت سرش بست، پنجره‌ی کوچک بالای اتاقک را دید با توری مشبک روی آن و مگس‌هایی که اطراف آن در پرواز بودند. چشم‌هایش را روی هم گذاشت.

باز بوی گلپر آمد و صدای نفس نفس زدن. کمرش را جلو کشید، سرش را به دیوار تکیه داد و پاهایش را از هم باز کرد. دستش را پایین برد و موهای خیس و لزج زن را پشت گوش‌هایش کشید. تپش قلبش تندتر شده بود. نیمرخ زن را دید که لای ران‌هایش می‌خزید. آهی کشید و سرش را خم کرد. قوطی دارچین پایین لغزید و گردی قهوه‌ای ریخت روی موها و شانه‌های برهنه‌ی زن. دستش را جلو آورد که در را باز کند. زن دستش را پس زد. ناخن‌هایش را کشید پشت شانه‌های زن. زن سرش را بالا آورد. لب‌های کبود زن را دید و قطره‌های عرق را که با دارچین‌ها می‌آمیختند و از صورتش پایین می‌رفتند. بوی دارچین می‌آمد. لب‌های زن از تنش بالا آمدند. زن روی پاهای او نشست. ساق‌های زن دور کمر او حلقه شدند. لب‌های خیس زن را بوسید. لب‌های زن روی گوش‌ها و گردن او سریدند. آرنج زن به قفسه‌ای دیگر خورد و قوطی‌ها روی هوا معلق شدند. نفسش گرفته بود. سینه‌های زن روی بدنش می‌سریدند. صدای وز وز مگس با صدای سازدهنی و صدای گنجشک‌ها درهم آمیخته بود. نفس کشیدن برایش غیر ممکن می‌شد. زن دستش را عقب برد و دستگیره را چرخاند. در تا نیمه باز شد و هوای تازه توی گنجه خزید.

سرش درد می‌کرد. سرش را پایین برد و گذاشت آب ولرم آرام آرام روی موهایش بریزد. صورتش را شست و از دستشویی بیرون آمد. کنار در، مرد ژولیده، چمباتمه زده، خوابیده بود. زنگ دوچرخه را به صدا در آورد. مرد بیدار نشد. دوباره زنگ زد. خبری نشد. کنار مرد نشست. چند قوطی خالی آبجو گوشه‌ی پتو تلنبار شده بود. سازدهنی را از زیر دست‌های مرد بیرون کشید. لبه‌ی سازدهنی را با دستش پاک کرد. هر کار کرد از سازدهنی صدایی بیرون نیامد. به دیوار تکیه داد و پاهایش را به موازات هم باز کرد. به هلال ماه نگاه کرد که هنوز توی آسمان بود. به درخت‌ها و نیمکت‌های انداخت. از گنجشک‌ها و هیاهوی آن‌ها خبری نبود. بعد برای یک لحظه، سایه‌ی زنی را دید که از لابه لای درخت‌ها و از کنار نیمکت‌ها گذشت و در تاریکی از تیررس نگاهش دور شد.

حسین رحمت

فارنهایت شرعی

عصر جمعه کارم که تمام می‌شود، راه می‌افتم طرف خانه. خانهم نزدیک است. در راه نیمه‌مستی جلویم را می‌گیرد و بی‌حرف و با نگاه تقاضای کمک می‌کند. شالی چارخانه به دور گردن دارد و کتی بزرگ و مندرس به دوش با موهای ژولیده. جوابش را نمی‌دهم.

به وست هاوس در ایست وی می‌رسم. خسته و کوفته. مجموعه‌ی مسکونی آسانسور ندارد. کلید برق راهرو هم مدتی ست کار نمی‌کند. تا به طبقه‌ی سوم برسم نفسم بند می‌آید. خرت و پرت‌ها را می‌برم توی آشپزخانه. آشپزخانه دراز و باریک است و پنجره‌ای هم رو به کوچه دارد.

روی مبل لم می‌دهم تا نفسم جا بیاید. لحظاتی بعد بلند می‌شوم و تای پنجره را باز می‌کنم. چراغ‌های بیش‌تر خانه‌ها روشن است. از لای باز پنجره بوی آرام‌بخش باران تو می‌آید. به خانه‌های آن دست کوچه چشم می‌دوزم.

جلوی خانه‌ی شماره‌ی ۲۲ تا پلیس ایستاده‌اند. خانه متعلق به سایمون است. اهل لهستان. سابقن عضو حزب کمونیست بوده. حالا گجبر ماهری است. بار اول که او را توی میکده‌ی محله دیدم خودش را سایمون معرفی کرد. بعدها گفت این اسم اصلی او نیست. اسم اصلی‌اش را هیچ‌گاه یاد نگرفتم. البته فرقی هم نمی‌کرد. او همیشه با همسایه‌ی دیوار به دیوارش که عضو حزب BNP است سر دعوا دارد. سایمون معمولن شب‌های جمعه خانه نمی‌آید. این شب‌ها را پیش دوست دخترش سر می‌کند.

از خانه‌ی شماره‌ی ۲۲ دو دختر بیرون می‌آیند. شاد و سرحال. یکی‌اشان برایم دست تکان می‌دهد. مارگریتا است. معمولن شب‌های جمعه دو تایی می‌روند نایت کلاب.

اتاق روبه روی من را یک مرد هندی اجاره کرده که تازه از گجرات هند آمده. حالا با دستاری نارنجی آن پایین چترش را باز کرده و به پلیس‌های آن دست کوچه نگاه می‌کند.

سگ خانم استیونس از دور پارس می‌کند. خانم استیونس بیوه زن ۶۳ ساله‌ای است که شوهرش را در جنگ از دست داده و در خانه‌ی شماره‌ی ۱۸ زندگی می‌کند. خانم استیونس یک راست سراغ پلیس‌ها می‌رود و سه تایی، در حالی که سگش مرتب پارس می‌کند مشغول حرف زدن می‌شوند. خانم استیونس از سایمون دل خوشی ندارد.

زوج جوانی که به تازگی در طبقه دوم، درست زیر پای من منزل کرده‌اند وسط کوچه با نگاه مردد به بالا نگاه می‌کنند.

شون مک کارتی توی خانه‌ی شماره‌ی ۲۴ آخر کوچه زندگی می‌کند. می‌خواهد سال‌های مبارزه و زندانی بودنش را با نوشتن کتابی منتشر کند. یکی دو گیلان که بالا

می‌رود شروع می‌کند از آزادی‌خواهان ایرلند شمالی تعریف کردن. ساندرز را می‌پرستد. می‌گوید عکس ساندرز را هر جا که منزل کند با خود می‌برد. یک بار توی پذیرایی خانه‌اش، وقتی که عرق کاری شد با اشاره به عکس ساندرز مشتش را به دیوار کوبید و بعد عین مشت‌زن بازنده‌ای گوشه‌ای لم داد و به گریه افتاد. او از پلیس‌های لندن بیزار است. شون سوت‌زنان از کنار جمع سه تایی پلیس‌ها و خانم استیونس رد می‌شود و کمی جلوی در خانه می‌ایستد و بعد تو می‌رود.

با پاهایی کرخت شده به آشپزخانه بر می‌گردم و از بطر شراب توی یخچال لیوانی پر می‌کنم و دور اتاق چرخ می‌زنم و ناخواسته درگیر معمای دربه دری‌ام می‌شوم. معمای مهاجری بالیده‌ی باورهای نارس در جنوب، کلافه‌ای که به دنبال نشانه‌های ناپیدا، به این سو و آن سو سرک می‌کشد شاید بتواند تن خسته‌اش را در آرامش شراب‌خواری فراموش کند و با نوشتن داستانی ...

به سراغ میز تحریرم می‌روم. از هجوم ناگهانی ریزش باران بی‌میل بلند می‌شوم تا پنجره را ببندم. به قاب پنجره تکیه می‌دهم و با نگاه به پولک‌های روشن باران برای در و دیوار شعر می‌خوانم.

صدای آژیر پلیس از جایی دور تا پای خانه می‌آید و بعد دور می‌شود که من به خود می‌آیم. مستی شراب کم کمک بال می‌گیرد. روی تخت دراز می‌کشم. پرتو چراغ نورش را آرام پس می‌گیرد و خواب و بیدار از ذهنم می‌گذرد:

آن وقت‌ها هم که از هرم آفتاب تابستان ماهشهر به تنگ می‌آمد راه می‌افتاد می‌رفت کافه ملوانان و آبجوی تگری می‌خورد. بیش‌تر وقت‌هایش را توی فضای خوش و خرم باشگاه نفت می‌گذراند. در یکی از این شب‌های شرعی، پس از دیدن فارنهایت ۴۵۱ بود که همراه فارنهایت شرعی شب روی پله‌های سیمانی جلوی بنگله نشسته بود و حین آن که آبجویش را می‌خورد جان روشش در فکر کلاس درس فردا خوش بود که آمدند و دست بسته انداختنش توی جیب و پس از سه ماه بالاکلیفی، راهی زندان برازجان‌ش کردند بارها مجبورش کرده بودند که چشم بسته ساعت‌ها رو به دیوار بایستاد و به هیچ طرفی نگاه نکند. در دو هفته‌ی اول دستگیری هر روز بازجویی شده بود. و بعد از هر بازجویی مجاله شده به انفرادی رفته بود. انفرادی بدون نور حتا در روز. خسته و شکسته از تیر طعنه‌ی بازجوها، دریا دل، خیره به سقف، در ذهن پرده‌ی شب را پایین می‌کشید و با آتش تمسخر قیافه‌ی بازجوها را می‌سوزاند و دل‌خوش می‌کرد به آب چشمه‌سارهای روان بیرون از زندان و روز رهایی. گاه ناله‌های دل‌خراش، کوتاه و مواج فضای انفرادی را پر می‌کرد و آن موقع بود که حس می‌کرد دیوارها و سقف نزدیک می‌شوند. سرش گیج می‌رفت و مغزش شیار بر می‌داشت.

می‌خواهم چهره‌ی بازجو را به یاد بیاورم، نمی‌توانستم. سعی می‌کنم. تجسمش سخت است. ذهنم کدر می‌شود و جز هراس و وحشت خاطره‌ای نیست.

آویزش که می‌کردند دیگر به خود نبود و صدای صاحب دست‌ها دیگر به گوشش نمی‌نشت. برای همین گرفتار کابوس می‌گشت. از هراس این که ته مانده‌ی استقامتش به زودی به سر خواهد آمد، احساس می‌کرد دیوارهای انفرادی هر روز نزدیک‌تر و نزدیک‌تر می‌شوند و نفس کشیدنش سخت‌تر.

سیگاری روشن می‌کنم. انگار فضای خالی خانه پر از پرنده‌های مرده است. هر کدام به یک رنگ. بلند می‌شوم و از ورای شیشه‌ی پنجره ریزش باران را نگاه می‌کنم. بعد خرت و پرت‌های جعبه‌ی روی میز را که در کشویی دارد بیرون می‌ریزم و فصل اول قصه را توی جعبه جا می‌دهم و نگاهی به لیوان خالی شرابم می‌اندازم.

از زندان برازجان که بیرون آمده بود رفته بود اهواز و هر جا گشته بود کار گیرش نیامده بود. ناچار راهی تهران شده بود و توی چاپخانه‌ای به عنوان مصحح به کار گرفته شده بود. شب‌ها همان‌جا توی زیر زمین می‌خوابید و مجبور بود که کف چاپخانه را که روزها پر از کاغذ پاره می‌شد تمیز و بعد مپ‌کشی کند. مدیر چاپخانه مرد فهمیده و ترسویی بود، بیش‌تر، هر وقت که فرصت داشت، کتاب‌های تخیلی و فلسفی می‌خواند و به او هم سفارش می‌کرد از این دست کتاب‌ها بخواند. پلکان سیمانی دراز و باریکی چاپخانه را به سطح خیابان متصل می‌کرد و دو در آهنی در قسمت بالا و پایین پلکان وجود داشت. صدای خنک‌کننده‌های آبی توی فضا می‌پیچید و بوی مواد چایی همه جا را پر کرده بود.

سال‌ها همان‌جا می‌ماند و کار خواندن عینکی‌اش می‌کند، مواجش بالا می‌رود و اتفاقی دراختیاره قیطره کرایه می‌کند و تمیزکاری به کارگری که تازه از ملایر آمده بود واگذار می‌شود. آرام و ناپیدا، تنها وسیله‌ای که او را از دیوار بلند شب رد می‌کند خواندن و نوشتن است. مدتی می‌گذرد تا چشم‌های پر خواهش او، به مدارا، به دل جمعیت اهل قلم می‌نشیند و چند ماهی نمی‌گذرد که حساسیت‌های زندگی و آوای خوش شرق، او را از گذر شب کدرعبور می‌دهد و در نشست‌های گروهی، رفیق جمع می‌شود.

عصرها بعد از کار می‌رفت سری به کتاب فروشی‌ها می‌زد، بعد جایی چیزی می‌خورد و سوار اتوبوس می‌شد. به انتهای خیابان مختاری که می‌رسید پیاده می‌شد. در حاشیه‌ی مختاری از عباس آقا که پشت بساطش نشسته بود احوال‌پرسی می‌گرفت و سیگار می‌خرید و توی راه سیگاری دود می‌کرد.

هشیار، از پله‌های سیمانی کنار دیوار سمت راست حیاط بالا می‌رفت و توی ایوان کمی می‌ایستاد تا نفسش جا بیاید. بعد در اتاق سمت چپ مشرف به حیاط را پشت سرش می‌بست و کلید برق را می‌زد و پنجره را رو به شب باز می‌کرد.

مثل هر شب، کتابی از روی قفسه بر می‌داشت و روی تخت دراز می‌کشید و تا دل شب، تا وقتی که مه خواب بیاید کتاب می‌خواند.

باز روی تخت دراز می‌کشم و به باقی‌مانده‌ی عمرم فکر می‌کنم و یاد ساحل خاکی پر آفتاب لب شط می‌افتم. زائر عباس قهوه‌چی لب کارون را هنوز یاد دارم. همیشه جوری نشسته سیگار می‌کشید که گمان می‌کردی از گرسنگی می‌خواهد قالب تهی کند. با آن که

فارسی را خوب صحبت می‌کرد ولی به عربی از روزگار بد مثال‌ها می‌زد و به همین اخم کفایت می‌کرد. از شیخ خزل قصه‌ها به سینه داشت. زائر عباس مجلس شبانه‌ی ما را به خوبی تدارک می‌کرد و جای تنگ و باریکش آسمان و زمین من و خیلی از بچه‌ها را به هم دوخت و همه‌امان را در کویری خشک لم یزرعی پخش کرد. خوابیده و نخوابیده رد پای کتاب‌خوان آن سال‌ها دنبال می‌کنم. شقیقه‌هایم داغ می‌شوند. لبه‌ی تخت می‌نشینم.

صدای مهمهمه‌ی همسایه‌های پایینی را می‌شنود و تا می‌آید بلند شود برود و در اتاق را باز کند و ببیند که چه اتفاقی افتاده است، دو مرد گردن کلفت و شکم ورامده در آستانه‌ی در ظاهر می‌شوند. یکیشان دست روی سینه‌اش می‌گذارد و آن‌که عینک به چشم دارد دعوت به سکوتش می‌کند. با لبخندی پریشان موضوع را می‌پرسد، جوابش را نمی‌دهند. می‌رود کنج اتاق می‌نشیند و رنگ باخته به آن‌ها نگاه می‌کند. نیم ساعتی همه جا را می‌گردند و دست آخر مقداری کتاب و عکس را توی کیسه‌ای می‌ریزند و مرد کتاب‌خوان را که تا لحظه‌ای پیش روی تخت دراز کشیده و کتاب می‌خوانده، دست بسته توی پیکانی می‌نشانند و راه می‌افتند.

بعد از انقلاب از زندان آزاد می‌شود و مدت‌ها مردد و دو دل روزها و شب‌ها را صرف سفر می‌کند. چند ماهی در جنوب، در بندرگاه‌ها کار می‌کند. مدتی کمک‌راننده‌ی اتوبوس مسافری می‌شود و تا نیمه‌های جنگ با عراق، سرگردان و آشفته‌گردان می‌کند و سرانجام از کوئته‌ی پاکستان سر درمی‌آورد.

خسته بلند می‌شوم و کنار پنجره می‌روم مردد کمی آن‌جا می‌مانم. نمی‌دانم چه وقتی از زمان است. به آدمی می‌مانم که سال‌ها است ساعت مرگش فرا رسیده. پشت میزم می‌نشینم. جعبه چوبی هنوز روی میز است. بعد از یک نگاه به جعبه، یک نگاه به در و دیوار در کشویی جعبه را باز می‌کنم. سعی می‌کنم خیلی آرام و بی‌سر و صدا داخل جعبه بروم. این کار کمی طول می‌کشد، ولی کمی بعد به راحتی توی جعبه جا می‌گیرم. نفس راحتی می‌کشم. چشمم به قاب پنجره‌ی اتاق می‌افتد. آسمان روشن است. دست دراز می‌کنم و تکه‌ای از ابر غریب آسمان خاکستری شمال لندن را بر می‌دارم. در کشویی را کم کمک می‌بندم. خیال می‌کنم توی سیاهی شب کسی ترانه می‌خواند.

لندن

کوشیار پارسی

یخ

هرچه می‌خواست، می‌کردم.

به خانه‌اش می‌رفتم، همیشه همان روز هفته، همان ساعت. یک شنبه، ساعت سه، مرده‌ترین وقت هفته، اگر تنها باشی، مثل او، مثل من. اما من تنها نبودم. آدم‌هایی بودند، آدم‌های گوناگونی که باشان غذا می‌خوردم، می‌خوابیدم، می‌خندیدم. احساس می‌کردم که انگار تنهام، یا که کسی نبود، یا من کسی را نداشتم و خودم هم نبودم. شاید دلم می‌خواست که آدم‌ها دور و برم باشند، چون کسی نبودم. هنوز نبودم.

در نیمه باز بود، اما زنگ زدم، دو بار کوتاه، یک بار بلند، تا بداند که من هستم. من، که کسی نبودم. عرق سرد به تنم نشست. دو کوتاه، یک بلند، و بعد در آستانه‌ی خانه‌اش با خارخاری در پایین تنهام و آرزوی آرام کردن این خارش.

خانه‌ای بود آراسته با نظم و ترتیب، یا به‌تر بگوییم؛ تنها خانه‌ای که با سلیقه آراسته شده بود. خانه‌ها، آپارتمان‌ها و اتاق‌های دیگری که می‌شناختم، جاهایی که دوستان و خویشانم در آن زندگی می‌کردند، مرتب و آراسته نبود. اشیاء و وسایل را گذاشته بودند این جا و آن جا.

اگر کسی ازم می‌پرسید چرا چنین می‌کنم، جواب می‌دادم؛ به خاطر خانه. جواب دیگری نداشتم. آن وقت هنوز نداشتم. یک شنبه بعد از ظهر بود و زمان ساکن.

دوستش نداشتم. آن وقت هنوز نه. به نظرم گوسفند بود. دلم می‌خواست به‌ش بگویم: مثل مرد رفتار کن. یک مرد چه‌گونه رفتار می‌کند؟ نمی‌دانم. اما مثل او نیست که با چشم‌های سگ‌گونه، چشم‌های گوسفندوار نگاهم می‌کرد، سر را کمی کج گرفته و خم کرده، تا از زیر ابروان نگاهم کند. بیست سانتی‌متر از من بلندتر بود. انگار می‌خواست بگوید: ببخشید که هستم، به من توجه نکن، سعی می‌کنم تا حد ممکن خودم را کوچک کنم. در آن خانه‌ی زیبا و جادار، رفتاری می‌کرد که انگار می‌خواست خودش را محو کند، یا پوزش بخواهد از فضایی که اشغال کرده، از هوایی که نفس می‌کشد، از حرکت کردنِ خودش و جا به جا کردن ماده، یا از خانه‌ی بزرگی که دارد. پسرِ کسی بود که این خانه را داشته و بعد به ارث برده.

همه در آکادمی می‌شناختندش. می‌دانستند که چون آن همه مؤدب است و آراسته و متواضع، هر وقت، هر کسی دلش بخواهد، اجازه دارد به کلاس‌اش برود. کلاسی که دانشجویها با تمرکز داشتند از مدل برهنه طراحی می‌کشیدند.

هنرهای تجسمی، مدل‌های او را از میان دانشجویان هنرهای نمایشی انتخاب می‌کرد. مدیریت از این مدارا در برابر آدم غریبی چون او راضی نبود، اما هنرهای تجسمی عقیده داشت که تنها خودشان می‌توانند درباره‌ی کلاس‌هاشان تصمیم بگیرند. هنرهای نمایشی هرچه بیش‌تر سر و صدا راه انداخت که او را باید اخراج کنند، هنرهای تجسمی بیش‌تر بر سر ماندن‌اش پافشاری کرد. زیرا حتا به پشه هم آزار نمی‌رساند. گاه می‌نشست کنار پنجره و بیرون را نگاه می‌کرد. کاری که برای مدل وحشت‌ناک بود. آزارش می‌داد؟ خسته کننده بود؟

هنرهای تجسمی می‌گفت، کسی مجبور نیست که بیاید و این جا مدل بایستد. اما می‌دانستند که پسرها و دخترهای نمایشی پول لازم داشتند و هر سنتی برایشان ارزش داشت.

بعضی‌ها یادشان می‌رفت که او آن جا نشسته است. دیگران فقط به حضور او فکر می‌کردند.

می‌گفتند ثروت‌مند است و پول‌اش از پارو بالا می‌رود. با آن همه پول که داشت نتوانسته بود زن‌اش را نگه دارد. زن او را ول کرده و با دانشجوی جوانی رفته بود، در همان شبی که دانشجوی هجده ساله‌گی‌ش را جشن گرفته بود. او مردی می‌خواست که کاری هم بکند و نه فقط نگاه. پسری هم داشتند که گاه با او زندگی می‌کرد و گاه با زن، تا به سنی برسد و بتواند به سرزمین دوری برود و هرگز هیچ کدام‌شان را نبیند. می‌گفتند پسر خوبی است، با موهای بلند و بلوند و تاب‌دار.

وقتی از من خواست، دشتان بودم. نشسته بود، همان‌گونه که گفته بودند می‌نشیند، پا رو پا انداخته و سر را اندکی خم کرده، اما به بیرون نگاه نمی‌کرد، لحظه‌ای هم از پنجره بیرون را نگاه نکرد. همه‌ی کلاس نگاهم می‌کرد برای کشف خمیدگی‌ها و قوس‌ها، اما نگاه آن‌ها تفاوت داشت با نگاه او، به زمانی که خون ریخت و تامپون، که نخ‌اش را به درون رانده بودم تا کسی نبیند، دیگر نمی‌توانست آن همه خون را در خود جمع کند. گرم و چسبنده از جدار رانم راه گرفت به پایین.

گفتم؛ یک لحظه، و بارانی را از رخت‌آویز برداشتم و به دور خودم پیچیدم و دویدم سوی دست‌شویی.

پس از درس ازم خواست که آیا می‌تواند گاهی مرا ببیند، که آیا می‌توانم به‌خانه‌ش بروم تا بتواند مرا ببیند. من ... راستش ... پول...

گفتم، مساله‌ای نیست.

گفت، مساله‌ای نیست. رموک. گوسفند رموک.

اما رفتم، همان‌گونه که او خواسته بود.

می‌توانید پیراهن بپوشید؟ می‌توانید برای من این کار را بکنید؟ یک شنبه، ساعت سه، دوبار کوتاه، یک بار بلند، در نیمه باز خواهد بود.

عشق از کجا آغاز می‌شود؟

وارد راهرو شدم، در خانه‌ی زیبا و بزرگاش، درها را شمردم، درِ سوم را انتخاب کردم، او گفته بود، بدونِ در زدن باید داخل می‌شدم.

روی صندلی نشسته بود. صندلی غیرعادی که برای طرحش باید زمان زیادی فکر شده باشد. دو نمونه ازش ساخته شده بود، یکی‌ش در موزه‌ای در نیویورک و او روی دومی نشسته بود. این‌ها را از کجا می‌دانستم؟ درباره‌ش می‌گفتند، تارک دنیای هنر، آدمی که با تماشای دختران جوان خودش را ارضا می‌کرد، مرد کم حرفِ دل شکسته با چشم‌های درشت آبی و نگاه از پشت شیشه‌ی نازک عینک.

می‌توانم شما را ببینم؟

هرگز نگفت تو، یا خودت، و هرگز دستور نداد. همیشه مودب بود. با حالتِ عذرخواهانه.

از کلاه‌اش تعجب کردم. پیش تر هرگز او را با کلاه ندیده بودم. از آن دست کلاه‌هایی که استعمارگران اروپایی در افریقا سرشان می‌گذاشتند. اما رو سر او خوش نشسته بود. احمق. با این حال گفتم: کلاهِ قشنگیه. چون نمی‌توانستم چیزی نگویم. کلاه نمی‌گذاشت که بی توجه باشم.

ممنونم.

با نگاهی که انگار داشت درد می‌کشید.

درباره‌ش می‌گفتند که شعر هم می‌سروده است. روزی که زنش با آن پسرک عن دماغو گذاشت و رفت، همه‌ی نسخه‌های کتاب شعرش را نابود کرد.

می‌توانم ببینم‌تان؟

از کجا می‌دانستم که منظورش چیست؟ با آن کلاه عجیب و آن چشم‌های گرد آبی پشت شیشه‌ی عینک که شیشه‌ی عینک نبود. فوری فهمیدم و چند هفته بعد مطمئن شدم. وقت چای‌نوشی، عینک را برداشت. مصنوعی. پشت شیشه پنهان‌شان می‌کرد. به هیجان آمدم.

رو به‌روش ایستاده بودم. پیراهنم را آهسته بالا کشیدم، خیلی آهسته، از ساق‌ها، زانوها، ران‌ها، و پارچه‌ی میان انگشتانم را جمع‌تر کردم، با نگاه به کلاه احمقانه‌ش، نگاهش و با فکر به گوسفند، گوسفند رموک، بی آن که بدانم که این عشق بوده است و شاید هم نه و این که عاشقِ همین گوسفند خواهم شد یا شده‌ام و که حتا روزی خواهم گفت: دوست دارم، چون اصلن قابل درک هم نبود که هر هفته به‌سراغ‌اش بروم، در برابرش بایستم و نشان دهم آن چه را که می‌خواست ببیند.

اما لابد خواهد گفت: ببخشید، سوء تفاهم شده است. همیشه مودب. هرگز کلمه‌ی تندى بر زبان نیاورد.

مرد در برابر چشمان زنی که ایستاده و دارد نگاه می‌کند، چه گونه جلق می‌زند بی آن که ادب را کنار بگذارد؟

نمی‌دانم، اما او خود نهایتِ ادب بود.

کمی بالاتر لطفن، آهان، آهان.

زن باید می گذاشت و می رفت. نباید آن جا می ایستاد. زن یا دختر. زنِ دختروار. باید می گفت: پول مساله است، خود شما مساله اید.

زن ایستاد، زندانی تمناهای او که فرایش می گرفت، آتشش می زد، وادارش می کرد. می خواست زن را ببیند. زن باید خودش را نشان می داد.

چشم هام را بستم. نمی توانستم تمناها و نگاه اش را بیش از این تحمل کنم. تمنا و نگاه اش را نه به من، به تکه ی کوچکی از من.

گفت، آهان. و دوباره: آهان.

انگار چیزی را که در گذشته ی دور دیده بود، باز می شناخت.

چه کفشی به پا داشتیم؟ جوراب پوشیده بودم؟ صبح چه خورده بودم؟ از کنار چه کسی برخاسته بودم؟

جوراب به پا داشتیم. جوراب پشمی سیاه تا بالای زانو. کفش راحتی برای پیاده روی، با پاشنه ی کوتاه. شورت نداشتیم. چون وقتی ازم پرسیده بود، به چشم زدنِ دیده بودم که چه گونه خواهد بود و چه خواهیم کرد.

شاید هم منظورش این نبود. شاید منظورش تکرار همان صحنه در کلاسِ تجسمی بود. شاید آن چه که روی داده بود، چیزی بود که خودم ساخته بودم، زیرا به چشم زدنِ دیده بودم آن چه را که از من خواسته بود. می توانم ببینم تان؟

مثل روسپی ها لباس نبوشیده بودم و روسپی هم نبودم، هرچند برای کاری که می کردم به من پول می داد و گرچه قرار گذاشته بودیم که برای آن چه می کنم به من پول بدهد.

قرار را خودش گذاشته بود. گفته بود: من ... راستش... پول... و من افزوده بودم: مساله ای نیست.

و این را به مردی گفته بودم که همان روز از بسترش برخاسته بودم، نه، بستر و رخت خواب مال خودم بود که از آن برخاسته بودم، اما او هم در آن خوابیده بود و از من پرسیده بود: خوب پول می ده؟

یک جور عمه گری بود که می کردیم، ما دختر و پسرهای آکادمی هنرهای نمایشی، با چانه های بالا گرفته و شانه های صاف مان. تقاضا زیاد بود. همه می دانستند که در اتاق های کوچک زندگی می کنیم و حساب بانکی مان خالی است و حتا بدهکاریم.

اما من پول داشتیم. از عمه ای که به من امید بسته بود. عمه ای که خودش می خواسته به آکادمی هنرهای نمایشی برود و پدر و مادرش گفته بودند: مگر از روی جنازه ی ما رد شوی.

حالا، سر ماه، مقداری پول به حساب بانکی ام حواله می کرد. می گفت: تو موفق خواهی شد. خودم راستش امیدی نداشتیم.

احساس می‌کردم که بی پولم. که من هم مثل بقیه‌ی دختر و پسرها باید هرکاری را قبول می‌کردم تا بتوانم بگذرانم. پول عمه را پس‌انداز می‌کردم برای بعد، برای سفری که خواهم رفت، برای اتوموبیلی که خواهم خرید. عمه باید می‌دانست که پس‌انداز کردن در خونم است.

جوانی که در بسترم بود، همان وقتی که داشتم لباس انتخاب می‌کردم برای دیدار مرد با چشم‌های گرد آبی و نگاه رموک، نمی‌دانست که من چه‌قدر پول دارم. دوستم بود، مرا به‌کافه می‌برد و خرج می‌کرد. انگار در کلاه شاپویی که در خیابان می‌گذاشت جلو پایش، به‌اندازه‌ی کافی پول جمع می‌شد. پانتومیم می‌کرد، می‌رقصید، شعبده بازی می‌کرد و آرزو داشت روزی بتواند یاد بگیرد که از دهانش آتش فوت کند. من این خیال را از سرش انداختم. نمی‌خواستم گلو و ریه‌هاش را بسوزاند. گفتم: سلامتی تو نباس بفروشی.

هیچ‌گاه ازم آن کاری را نخواست که دیگری می‌خواست. هیچ‌گاه آن گونه در برابرش نایستادم. دامن را بالا و بالاتر بزنم تا همه چیزی را ببیند که می‌خواست.

اما این کافی نبود.
می‌توانستم باز شوم؟
نفس در گلو گیر کرد. چه‌گونه می‌توانست بداند این همان کاری بود که می‌خواستم بکنم و با چشم‌های خیره نگاه می‌کرد و با خودش ور می‌رفت.
همیشه ساعت سه و ربع.

اگر می‌خواستم، می‌توانستم فوری بروم.
چای تعارف می‌کرد که لازم نبود بنوشم. پولم را می‌گرفتم و لازم هم نبود همه‌ی دقیقه‌های سنگین گذر بعدازظهر یک‌شنبه را کنارش بمانم. برای این به من پول نمی‌داد.
وقت چای‌نوشی از وضعیت تحصیلی‌م پرسید.
گفتم که استادها معمولن نیستند. یا مشغول تهیه‌ی طرح جدیدند و یا در خارج‌اند.
کفرمان درآمد از این همه بی‌تفاوتی‌شان.

گفت، بله، بله. و پول را داد. بیش از آن چه که انتظارش را داشتم. خیلی بیش‌تر.
هم‌راهم تا دم در آمد. همان لبخند دردناک‌اش را زد. چند لحظه بعد، کنار بوته‌های جلوی دروازه‌ی حیات داشتم بالا می‌آوردم.
با خودم گفتم: این آخرین بارمه.

هفته‌ها و هفته‌ها، حتا ماه‌ها طول کشید. آن چه می‌خواست، می‌کردم، چای می‌نوشیدم که برام دم می‌کرد و به‌سؤال‌هاش جواب می‌دادم.

موسیقی دوست داشتم؟

سر تکان می‌دادم.

چه موسیقی‌ای؟

همه نوع موسیقی.

پرسش آمیز نگاهم می‌کرد.

اجازه داشت یک سی دی به من بدهد؟ به‌خاطر او گوش خواهیم داد؟ به او خواهیم گفت نظرم چیست؟ به این خاطر هم به من ... نه، نه، لازم نیست.

پس اگر از سی دی خوشم می‌آمد، می‌توانستم برای خودم نگه دارم. تنها باید به او می‌گفتم خوشم آمده یا نه. جوان‌ها از نوعی موسیقی خوش‌شان می‌آید و مسن‌ترها از نوع دیگری، اما شاید نوعی موسیقی باشد که همه‌ی نسل‌ها را ...

لبخند زد و لبخند زد. نگفتم آن چه را که او تصورش را هم نمی‌توانست بکند. من دستگاه سی دی نداشتم.

بعد همیشه یک سی دی آماده می‌کرد پیش از آن که کاری را بکنم که او می‌خواست، یا که فکر کرده بودم او می‌خواهد. دیگر با خودش ور نرفت. زیپ شلوارش را باز می‌کرد و من می‌رفتم روش می‌نشستم در همان صندلی طراحی خاص، مغرور به آن چه می‌کردم. چون باید تر و فرزند می‌بودی تا روی آن صندلی غریب بنشینی، روی مردی که حرکت نمی‌کرد تا روی دهد آن چه که فکر کرده بودی که او می‌خواهد تا روی دهد. گاهی چشم‌های گرد آبی‌ش پر اشک می‌شد و من عینک را برمی‌داشتم و اشک را می‌لیسیدم.

آن زمان جوان بودم، خیلی جوان، اما نه آن قدر که فوری بتوانم جواب‌اش را بدهم وقتی پرسید هفده ساله بودن چه گونه است. آن زمان چه جور آدمی بودم؟ می‌دانستم که چه می‌خواهم بکنم؟

شما هم که هفده ساله بوده‌اید.

لبخند زد: دوره‌ی دیگری بود.

یا که می‌توانست مرا به کنسرت دعوت کند. یا که دوست داشتم همان موسیقی که سی دی‌اش را به من داده به‌صورت زنده گوش کنم؟

آن زمان آن قدر جوان بودم که هنوز کنسرت موسیقی کلاسیک ندیده بودم.

با پول عمه پیراهن تازه‌ای خریدم.

گفت: قشنگ است، خیلی قشنگ. به‌نظرم نفهمید که در قسمت دوم چرت زدم.

شاید یک‌دیگر را در دوره‌ای دیدیم که مناسب نبود. شاید اگر زمانی یک‌دیگر را دیده بودیم که من آموختم بگویم **من** و دانستم که معنایش همان **من** است، جور دیگری پیش می‌رفتیم. تنها گفتم: ما، ما، پسرها و دخترهای آکادمی نمایش که به‌عمله‌گی تن می‌دادند تا زندگی بگذرانند. حتا اگر پول هم داشتند، حتا اگر عمه‌ای بود که پول‌شان را می‌داد. زندگی، پس از دوره‌ی آکادمی آغاز خواهد شد، شاید هم بعدتر. حالا بازی بود، بازی. عین واقعیت، اما نه واقعی.

گفتم: ما، و او گفت: شما. نظرتان راجع به این سی دی چیست؟ نظرتان درباره‌ی جوان‌ها چیست؟ باورشان دارید؟

سال‌ها بعد، در کتاب فروشی دست دوم، چیزی را دیدم که در ناخودآگاهم، باید به دنبال‌اش بوده باشم. شعرهایی برای زنی که نتوانسته بود نگه دارد، زنی که ترکش کرده بود و با دانشجوی خیلی جوانی رفته بود. نسخه‌ی متعلق به زن بود؟ تنها نسخه‌ای که پاره و نابود نشده بود؟ کتاب‌فروش ارزش‌اش را حدس زد؛ قیمت خیلی بالایی گفت. کتاب را برگرداندم سر جاش و فکر کردم که دیگر لازم نیست پول پس‌انداز کنم، برای دوچرخه، برای اتوموبیل، برای خانه. همه‌ی آن چیزهایی را داشتم که دیگران باید براش پس‌انداز می‌کردند. تنها آن کتاب را نداشتم و او را هم دیگر نداشتم.

می‌دانید که هنوز زنده است؟

نه خانم، بیپچم براتان؟

پول را دادم. با خودم فکر کردم، سه یک شنبه. برای این پول باید سه یک شنبه در برابرش می‌ایستادم.

پشت پنجره ایستاده بودم و به‌برگ‌هایی نگاه می‌کردم که از درخت‌های باغچه‌ش رو زمین می‌ریخت. در آشپزخانه، کتری آب سوت می‌کشید و هماهنگ با آوای سوناتی بود که تازه گذاشته بود. رفت به آشپزخانه. صدای سوت خاموش شد. صدای ریختن آب در قوری چای شنیدم. کتری روی اجاق گذاشته شد. سینی با قوری و فنجان به‌اتاق آورده شد. آمد کنارم ایستاد. به‌برگ‌ها نگاه کرد که بر زمین می‌افتادند.

می‌دانستم یخچال چیست؟

نه، نمی‌دانستم.

گفت: یخچال، چاله‌ای بوده است در جنگلِ پشت‌خانه‌ی اربابی که در گذشته، یخ در آن نگه می‌داشتند. در زمستان یخ و برف را جمع می‌کردند و می‌ریختند تو چاله و با کاه و خاک روش را می‌پوشاندند. این جوری همه‌ی تابستان یخ داشتند.

لبخند خسته‌ای زد: عشاق با هم سر یخ‌چال قرار می‌گذاشتند.

دست زد به کلاه‌اش و آن را جا به‌جا کرد. از همه‌ی آن کاخ‌ها، تنها یخ‌چال به‌جا مانده.

لرزیدم. فکر کردم شاید زمانش رسیده تا چیزی را به من بگوید. رفتم نزدیک‌تر. بعد به او گفتم، بی آن که مطمئن باشم که همانی بوده است که همیشه می‌خواسته‌ام بگویم. شاید گفتم تا چیزی به او گفته باشم. یا شاید فکر کردم که دست آخر فهمیده‌ام چرا هفته از پسِ هفته کاری را کردم که می‌کردم. چون به‌پول نیاز نداشتم. لازم نبود آن چه را که می‌کردم برای پول بکنم. اما او گفت آن چه را که می‌باید می‌دانستم که خواهد گفت. سوء تفاهمی دردناک. عذر خواست. واقعاً عذر می‌خواست.

یک شنبه‌ی بعد، در برابر درِ بسته ایستاده بودم. دکمه زنگ را فشار دادم. دو کوتاه، یک بلند. دوباره، دو بلند، یک کوتاه. سه بلند، سه کوتاه. داد زدم، گوسفند. بیا بیرون گوسفند! و تلافی کردم. تلافی سر دوستانم، هم بستم درآوردم. گفتم که همه‌ی شهر به او می‌خندند، به پانتومیم، شعبده بازی و رقص‌اش.

و از او هم انتقام گرفتم. ششی رفتم و همه‌ی گل و گیاه باغچه‌ش را از ریشه کندم. روی گل‌های رُزش ریتم. در حوض ماهی‌هاش شاشیدم.

عذر می‌خواهم. اگر جرات داشت که بیرون بیاید، می‌گفتم عذر می‌خواهم.

بعدها، هرگز نخواستیم، هیچ‌گاه نخواستیم سوی خانه‌هایی بروم که درهاشان بسته بود. به‌شماره‌هایی زنگ بزنم که گوشی برداشته نشود. گذاشتم تا دیگران ببینند سراغم. زنگ بزنند، بنویسند، منت بکشند، پافشاری کنند.

شعرهای او را هم روزی پس بردم به‌همان کتاب‌فروشی دست دوم. همه‌ی کسانی که به‌شان دادم بخوانند، نظر داشتند که شعرهای جالبی نیستند. شاید آن زمان که می‌گفتند خوب بوده، کسی نخوانده بودشان، چون تنها قصه‌ی رومانتیک را شنیده بودند و نومی‌دی و اندوه را. کتاب‌فروش بیست در صد از بهای فروش کم کرد.

فکر کردم از هیچ به‌تر است. هنوز هم آدم حساب‌گری هستم.

پیش از آن که پس ببرم، دادم عمه خواند. عمه که زمانی پول تحصیل را داده بود و هنوز هم افسوس می‌خورد که چرا هنرپیشه‌ی تئاتر نشدم. به او گفتم که شاعر را می‌شناخته‌ام.

گفتم: وقتی مدل می‌ایستادیم، گاهی می‌آمد به‌تماشا.

کتاب را ورق زد، چند تا را بلند خواند، لبخند زد، مثل همه‌ی کسانی که به‌حرف‌های گنده گنده اما پوچ می‌خندند.

گفت: اما این‌ها برای تو سروده نشده‌اند.

گفتم نه و احساس کردم تن‌ام یخ زد.

فریدریش دورنمات^۱ - علی صیامی

سوسیس

انسانی زنش را شلاقکش و سپس تر سوسیساش کرد. بوی جنایت بهمشام رسید. انسان دستگیر شد. یک سوسیس هم پیدا شد. خشم و بهت بزرگ بود. قاضی القضاة کشور عهدهدار رسیدگی به پرونده شد.

سالن دادگاه نورانی است. آفتاب از میان پنجره‌ها به داخل پاشیده. دیوارها آینه‌های چشم‌زننده‌اند. مردمان [مثل] توده‌ای جوشان سالن را پر کرده‌اند. بر رف‌های پنجره‌ها نشسته‌اند. به چلچراغ‌ها آویزان‌اند. تاسی سر دادستان در سمت راست برق می‌زند. سرخ. وکیل مدافع در سمت چپ است. شیشه‌های عینکش کوری. متهم بین دو پاسبان در میانه نشسته است. دست‌هایش بزرگ‌اند. دور انگشت‌ها کبود. قاضی القضاة بر فراز همه بر مسند نشسته است. ردایش مشکی. ریش‌اش پرچمی سفید. چشم‌هایش جدی. پیشانی‌اش شفاف. ابروهایش برآشفته. چهره‌اش انسانیت. پیش رویش سوسیس. قرار گرفته بر بشقابی. بر فراز قاضی القضاة پیکره‌ی عدالت جای دارد. بر چشم‌هایش چشم‌بند است. به دست راست شمشیری. به دست چپ ترازویی. از سنگ است. قاضی القضاة دست‌اش را بالا می‌برد. مردم ساکت می‌شوند. جنب و جوش از حرکت می‌افتد. سالن آرام می‌گیرد. زمان در کمین است. دادستان می‌ایستد. شکم‌اش یک کره‌ی زمین است. لب‌هایش گیوتین. زبان‌اش تیغه‌ی گیوتین. واژه‌ها چکش‌وار در سالن می‌کوبند. متهم در خود جمع می‌شود. قاضی با دقت گوش می‌دهد. چین شیب‌داری میان دو ابرو می‌افتد. چشم‌هایش مانند خورشید. پرتوهایش به متهم برمی‌خورند. متهم در صندلی‌اش فرومی‌رود. زانوهایش به شدت می‌لرزند. دست‌هایش دعا می‌کنند. زبانش آویزان. گوش‌هایش سیخ ایستاده‌اند. سوسیس پیش روی قاضی القضاة سرخ‌رنگ است. بی‌حرکت است. ورم می‌کند. دو انتهایش گرداند. نخ گره‌اش زرد. آرام می‌گیرد. قاضی القضاة از بالا به پست‌ترین انسان نگاه می‌کند. کوچک است. پوست‌اش مانند چرم. دهان‌اش منقار. لب‌هایش خون خشکیده. چشم‌هایش ته سوزن ته‌گرد. پیشانی‌اش صاف. انگشت‌هایش کلفت. سوسیس بوی دلچسبی دارد. جلوتر می‌آید. خودِ سوسیس نرم است. تُرد است. پوسته‌اش زبر. ناخن [بر آن] اثری هلالی برجای می‌گذارد. سوسیس گرم است. ظاهرش فربه. دادستان سکوت می‌کند. متهم سرش را بالا می‌آورد. نگاه‌اش کودکی شکنجه شده. قاضی القضاة دستش را بالا می‌برد. وکیل مدافع سریع از جا می‌پرد. عینک می‌رقصد. حرف‌ها در سالن می‌جهند. از سوسیس بخار بلند می‌شود. بخار گرم است. باز شدن تیغه‌ی یک چاقوی جیبی شنیده می‌شود. سوسیس شکت می‌زند. وکیل مدافع سکوت می‌کند. قاضی القضاة متهم را نگاه می‌کند. او بسیار دور در آن پایین است. یک شپش. قاضی القضاة سرش را تکان تکان می‌دهد. نگاهش تحقیر.

قاضی القضاات شروع به صحبت می‌کند. سخنان‌اش شمشیرهای عدالت. مانند کوهی بر سر متهم فرومی‌ریزند. جمله‌هایش کشش درهم رفتن ریشه‌ها به‌دور یک‌دیگرند برای طناب شدن. بر کتف زده می‌شوند.^۳ خفه می‌کنند. می‌کشند. گوشت ترد است. شیرین. در دهان مثل کره آب می‌شود. پوسته‌اش کمی زیر. دیوارها هو می‌کشند. سقف مشت‌ها را گره می‌کند. پنجره‌ها برهم ساییده می‌شوند. درها بر لولاها می‌کوبند. حصارها پا به‌زمین. شهر رنگ می‌بازد. جنگل‌ها می‌خشکند. آب‌ها تبخیر می‌شوند. زمین می‌لرزد. خورشید می‌میرد. آسمان سرنگون می‌شود. متهم محکوم. مرگ پوزه‌اش را باز می‌کند. چاقوی جیبی خودش را بر میز قرار می‌دهد. انگشت‌ها چسبناک‌اند. آن‌ها بر ردای سیاه کشیده می‌شوند. قاضی القضاات سکوت می‌کند. سالن مرده است. هوا سنگین. شش‌ها پُر از سرب. مردمان می‌لرزند. متهم به‌صندلی چسبیده است. او محکوم شده است. اجازه دارد آخرین خواسته‌اش را بیان کند. چمباتمه می‌زند. خواهش از مغزش می‌خزد. کوچک است. رشد می‌کند. به‌غولی تبدیل می‌شود. خود را گلوله می‌کند. شکل می‌گیرد. لب‌ها را به‌زور از هم می‌گشاید. به‌سالن دادگاه پرت می‌شود. صدا می‌دهد. قاتل جنسی می‌خواهد باقیمانده‌ی زن بیچاره‌اش را بخورد؛ سوسیس را. چنډش فریاد می‌کشد. قاضی القضاات دستش را بالا می‌برد. مردم لال می‌شوند. قاضی القضاات مانند خدا است. صدایش آخرین دمِ ترومبون. اجابتِ آخرین خواهش را تکلیف می‌کند. محکوم اجازه دارد سوسیس را بخورد. قاضی القضاات به‌بشقاب نگاه می‌کند. سوسیس در بشقاب نیست. سکوت می‌کند. آرامش خفه است. مردمان به قاضی القضاات نگاه می‌کنند. چشم‌های محکوم بزرگ‌اند. در آن‌ها پرسشی جای گرفته است. پرسش ترسناک است. در سالن جاری می‌شود. بر کف سالن می‌نشیند. خود را به‌دیوارها قلاب می‌کند. به‌زیر سقف زانو می‌زند. توانایی‌های هر انسانی را می‌گیرد. سالن کش می‌آید. جهان به‌پرسش‌نمای هیولآوری تبدیل می‌شود.^۴

هامبورگ / آوریل ۲۰۰۹

1- Friedrich Dürrenmatt(1921-1990)

² - Die Wurst , Winter 1943 Seite 2۱-۲۵ (Aus der Papieren eines Wärter, Diogenes-Verlag AG Zürich, 1980. ISBN 3 257 20848 0)

^۳ - در اینجا فعل *geißeln* صرف شده است. این فعل شرح عمل خود تنبیهی کشیش با زدن طناب بر کتف است (به‌مانند زنجیرزنی شیعیان) طنابی به طول حدود ۵۰ سانتیمتر که یک سرش در دسته‌ای محکم شده است و سر دیگرش ریش ریش است. در فیلم **به نام گل سرخ** بر اساس رمانی به همین نام از اومبرتو اکو این وسیله و عمل نشان داده شده است.

^۴ - با سپاس از بازخوانی و پیشنهادهای دوستم بهزاد عباسی و تصحیح کارشناسانه‌ی محمود فلکی.



من نیستم ...

من نیستم درین پیراهن
تویی تو
که فرود آمده‌ای بر دریاچه
و آب را بی‌تاب کرده‌ای

تو نیستی درین پیراهن
منم من
که عبور کرده‌ام از در
و ماه را در آب دیده‌ام.

عمران صلاحی

شعر



منصور خاکسار

پنج شعر

با دهان مرگ

مثل تلویزیونی که
مدارش را کج و کوله بسته‌اند
ساعت به ساعت
و جا به جا پخش می‌شود
و ذهنم را بیش‌تر پریشان می‌کند

پاره اسکلتی منحصر به ستون فقرات
با دهان مرگ
و سنگ تابوتی هم‌قواره‌ی من

چه وزنه‌ای
از دنده‌ی چپم آویزان کرده‌اند که
حتا مویرگ زیرین عضله‌ی پشت پایم درد می‌کند
هر چه را که از سقف عینکم می‌گذرد
سایه می‌زنم
نقطه به نقطه

و منتظرم
تا آن سنگ فرود آید.
با این پاره نوری که
از خلال توری پشت در
چارمین صبح دوشنبه‌ی دیگر را از من پنهان می‌کند.

هنوز هم زمین معلق است

می‌گوید:

شرح کارت را

قلم به قلم و به ترتیب تاریخ

برایم بغرست

به توصیه‌اش عمل می‌کنم

و نامش را بی‌کم و کاست

کنار سطر کتابی که روبه‌رویم گشوده است

می‌نویسم

با قید بیست و هشتمین درخواست

آینه‌ی کج دیوار

عقربه‌ی ساعت را برمی‌گرداند

قیافه‌ام را

تاریک‌تر نشان می‌دهد

فضایی که بارها روشن نبوده است

چون گرفتگی ابر

وقتی که داربلند نخل

از صدا

و ماه

از روشنایی

باز می‌ماند

گربه‌ای کنارم لم داده است

پا در هوا،

بر آرنج نیمکت آویخته‌ام

می‌گوییم:

زمین هنوز هم معلق ست

بی‌خود نیست روز به خیرم را کسی نمی‌شنود

و هر چه روی شانهم گذاشته بودم

افتاده است.

آینه‌ی دو سو

باز

از همان راه می‌گذرم
با پنجره‌ای بسته
و آینه‌ی دو سو
با هیچ عبوری تازه نمی‌شوند
که

حتا

سر برآورم
گر نگرفته‌ام
هنوز از آفتاب
و دهان خواب
شباهت نزدیکی دارد
با ذهن مضطربم

همیشه از خم آخر که پیچیده‌ام
و چشم خواب‌زده‌ام
آن تابلو مفرغی را

در انتهای خیابان

می‌یابد

در آستانه‌ی توقف،

مانده‌ام که باور کنم

آیا رانده‌ام

وقتی جهان گذرگاهم

بین دو ایستگاه

پایان می‌یابد.

هنوز هم

دست‌نوشته‌ای که پیشم می‌نهد
و با متن آن آشنام،
امضا می‌کنم

با خودکاری
که اتفاقی تیره است
پسربچه‌ای بیش نیست
با چشمانی درشت
که لرزش انگشتانم را نادیده می‌گیرد
و بر نامی که

کنار امضایم گذاشته‌ام
خیره ست

قوچی مست
که سربالا می‌رود
شتابش را سبک- سنگین می‌کنم
و هوا را
که هنوز هم
تاریک ست.

Anza Borigo

Anza Borigi سوخت

خشت به خشت

از گدازه‌ای که در خود داشت

یا آتشی که

از تصرف زیبایی

پا سبک می‌کرد

و تا سبک‌تر شود

پا بر آن گذاشت

چه پیش‌آمد بدی، Apache

گرگی که

سایه به سایه‌ی ماه می‌گرید

با دیده‌ای که

نه آتش است و

نه خاکستر

و Papagayo را دور می‌زند

این آتش کجا را فرا گرفته ست؟

یکه می‌خورم

تا شال و

کفش و

کوزه‌های سفالی

و کوهی که دندان‌های سوخته‌اش
به هم می‌خورد

گوشت و خونی
در شکم دود

از مرگ
و نمک‌زاری که کالبد خشکش را می‌گسترده

Rock Hill باز هم ایستاده است
از شانه‌ی تاک و

خورشید
بلندایی که

به آفتاب می‌مانست
و از زیبایی

هیچ کم نداشت
خنک‌تر از نسیم

و فراتر از ماه
که دیگر هیچ‌جا بازش نخواهی دید.

بامی از کاکتوس و نارنج
و طلوع و غروبی که
گریبان ما را
در این دو روز سفر باز کرده ست.

همراهم،
هر بار نانی مزه می‌کند
تکه‌ای به من می‌دهد
به رفیقم نیز
که از بوی آب
به هر تخته‌پاره‌ای چنگ می‌زند
و به شوق چشمه
هوای آواز کرده ست.

از فهرست روز ...
تا عصر شنبه

کجا را

سلانه سلانه

ترسیده‌ایم

با انبانی سبز

از آسمان و جلگه

و زنگوله‌ای که

ما را چون گوسفندی به هم بسته است

وقتی که در سایه‌سار غلف‌ها آرمیده‌ایم

می‌خواهم

دور آن حاشیه را سیاه کنم

و این تکه را از عکس،

اما هر چه را بزرگ می‌کنم

سوخته ست

سراسر شنبه‌ام را

نمک‌زارها پر کرده‌اند

با چشمی که بر آتش

دوخته ست.

علی رضا زرین

پنج شعر

از شب و جیرجیرک‌ها و...

هزاران هزار
جیرجیرک خواننده
حجم شب را می‌درند
و پوست قیرین و برآق آن را
با ارکستر صداهای خود
تا بی‌نهایت
جر می‌دهند

من اما دمی برمی‌خیزم
و در امواج خروشان صداهای شب
باز در خواب فرومی‌روم.

۳ اوت ۲۰۰۷

سایه‌ی مداد بر کاغذ

من که از قد یک کتاب کوچک‌ترم
و از معنای یک واژه تهی‌تر
و با رازیانه‌ی شهوت
هم‌زبانی کرده‌ام
و از داربستِ مو
پیچیده‌ام تا پشتِ بام
و رفته‌ام آن سوی جاده‌های تهران و ساری و کرمانشاه
تا جاده‌های برلین و لندن و واشنگتن
حتا خیابانی خیس و کوچک در تایپه
و غرّش موتورهای هواپیماها را
با سایه‌ی مداد بر کاغذ
پیوند زده‌ام
نگذاشته‌ام حسرتی از نبودن تو
در دل باقی بماند
که ترا در درون کوپه‌های قطاری پر از مسافر
از میان صحرای ترکستان گذر داده‌ام
و به ریش‌های تظاهر تقدّس خندیده‌ام
و عمامه‌های تقلید خشک را باز کرده‌ام
و وضوهای دروغگویان را باطل
به گُلِ شقایق رسیده‌ام
به گفتار تو، حرف تو، الفبای تو،
حرکت تو، Your sweet motions
و سکون تو، Your pregnant silence
که در درون یک کتاب یا یک واژه نمی‌گنجد

Rabbit Ears در مُتل

در اتاق یک متل
با تابلوی نئون قرمز بر سر درش
در خیابان اسکاندیدو
در سانتافه، نیو مکزیکو

صدای تلویزیون:
تبلیغ سفرهای پرهیجان و ارزان
به جزایر دریای غرائب:
سنت جان، اروبا.
گرمای روز: ۹۸ درجه‌ی فارنهایت

در انتظار ژیل پادویی از گوادا لاهارا-
"رودخانه‌ی گُه" - به رغم دوست مراکشی‌اش کریم
که قد بلند و خوش اندام ست با موهای فرفری
و پیراهنِ آبی روشن
که زیر بغلش سوراخ‌های هوا خور دارد

گشت و گذار در اینترنت
به دوستی در تایپه نامه‌ی کوتاهی نوشتن
به خریدار یک گلیم کوچک Navajo
در لندن پاسخ فرستادن
"کی می‌رسد؟"

تیتَرهای صفحه‌ی نخست روزنامه‌ی
The Santa Fe New Mexican
"Summer's First Cloudburst"
"Summer Solstice" و آگهی‌ها:
"Maria Bowl, \$12,000, Serious Enquiries, Please!"

این ساعت من ست

این ساعت من ست
هر چند آلوده ست به کلینکس و قهوه‌ی فولجر
و یک چشم قرمز
که هنوز از خواب دردناکش بر نخاسته
با خواهش‌های کوچک بدنی
و آرزوهای پهناور روحی

در لحظه‌ی پر شکوه تحویل سال دو هزار بود
که از پیغمبری منصرف شدم
و به کارهای ساده رو آوردم
شستنِ قالی‌های کثیف قدیمی
که بر آن ادرار سگ و گربه نقش بسته بود
پرداختن به جمع‌آوری اشیای مفید و کمیاب
از میان آشغال دور انداخته شده‌ی مردم
و یافتن افراد معتاد، تنها و منزوی
و با آن‌ها دوست شدن

در لحظه‌ی تاریخی فرا رسیدن سال دوهزار بود
که احساس کردم هزار ساله شده‌ام
و اکنون آغاز جوانی من ست
و بینش تقویم را رها کردم
هر چه بادا باد
من که مانند جذم
می‌توانم با لوبیا و نان و پیاز سرکنم
و هراسی از معده‌ی پر نفخ ندارم
در خیابان‌ها به راه افتادم
و سفرم آغاز شد:

بیرون از من هزاران شادی و غم بود

آن‌گاه در درونم به کشف شادی پرداختم
 مثلن ارابه‌ای چوبی که به پنج تومان خریدم
 و در عرض یک ساعت خراب شد
 سیلی‌یی که از یک زن جوان خوردم در صف سینما
 زمانی که فقط دوازده ساله بودم
 زیرا که مردی به او دست تجاوز رسانده بود
 سرهنگی که می‌خواست من چهارده ساله را
 "داماد" خود کند
 و استادان کبیر دروغ و تکبر
 که کم کم به آن‌ها ایمان آوردم
 و آن‌گاه ایمان آوردم که انتظارات بزرگ داشتن بیهوده ست
 ما آدمیم - یعنی می‌توانیم دودوزه‌باز و دغل باشیم
 اشتباه کنیم و دروغ بگوییم - هم به خود و هم به دیگران
 می‌توانیم فراموش کنیم که ما باید به مستراح برویم

این ساعت من ست
 و البته پر شکوه نیست
 هم‌چون زمانی که برای تامس استرن الیوت مطرح بود
 و البته پاک و پر ابهت و دراماتیک نیست
 هم‌چون زمانی که برای فروغ زنگ خود را نواخت
 این ساعت من ست
 هر چند کهنه و شکسته و اسقاط
 بر تلفن دستی‌ام نقش بسته
 و کم‌تر به آن نگاه می‌کنم
 و برایم دیگر مهم نیست
 که ساعت پر غنا و طلای نرودا نیست
 یا ساعت خون حماسه‌ی لورکا نیست
 یا ساعت تابناک تعبیر رویا نیست
 یا استوره‌ی شجاعت مختاری و سلطانپور و نیما نیست

این ساعت
 ساعت فرود من ست
 افتادن و به پستی گراییدن من ست
 و بر صورتم نقشی مختصر از حسرتی کوچک

والبته لبخندی سپاسگزار

بسته شده ست

مانند سکه‌ای پنج ریالی که از کف یک کودک ربوده شد

اما محبت مادر بزرگ جبرانش کرد

اینک منم

یا بگذار بگویم

(در اصل، خودم به خودم می‌گویم "بگو")،

مردی که آرزوهایش مانند خرگوشی ست

که در میان علف‌های هرز پنهان ست

و خود را می‌رهاند

و بر چمن‌های سبز خنک می‌لمد و آسودگی می‌گیرد

اینک منم - یا منم اینک؟ - من بی‌عینک

یا منی که بی‌عینک نمی‌تواند ببیند

منی که در حواشی، خانه کرده ست و خوش ست

با کله‌ای که به طاسی می‌گراید

و شکمی که بر می‌آید

و این چروک‌بازی بی‌پایان

و خایه‌های افتاده و گریان

بیخشید که این بار می‌ایستم

در برابر تان عریان

صحرا و Walmart^۱

صحرای وحشی
گسترده
بوته‌های خار مغیلان
سنگ‌های خارا
سراب‌های تابنده‌ی نومیدی و امید
مارهای زنگی
رطیل‌های کهربایی
صحرا
تنها
با خورشید
تنها
با ماه
صحرای روبه‌بان و خرگوشان،
زاغان و آهوان دم سپید
صحرای که کناره‌هایش را
تسخیر کرده ست Walmart
اما هنوز زنده ست و نفس می‌کشد
و حضوری واقعی دارد

^۱ - وال مارت یک شرکت سوپر مارکت بسیار بزرگ آمریکایی است با شعبه‌های بسیار در سراسر آمریکا و برخی کشورهای دیگر

چارلز بوکوفسکی - وازریک درساهکیان

شعری از سرِ نامهربونی

همین جور
یه‌بند شعر می‌نویسن
آقای‌سرها و استاد‌های دانشگاه
زن‌هایی که صبح تا شب،
وقتی شوهرهاشون رفته‌ن سرِ کار،
شراب سرمی‌کشن و
همون اسم‌ها رو تو همون مجله‌ها
ردیف می‌کنن
و هر کدومشونو که نیگا کنی،
امسال، بدتر از پارسال می‌نویسه.
اما تا چشم به‌هم بزنی،
می‌بینی یه مجموعه شعر درآوردن!
عین‌هو یه پُمپِ گنده
از خودشون شعر صادر می‌کنن؛
انگار مسابقه‌ای تو کاره
که اگه هم باشه،
جایزه‌ش نامرئی‌ه.

حاضر هم نیستن
داستان کوتاه یا رُمان بنویسن،
فقط شعر ازشون صادر می‌شه
عین‌هو یه پُمپِ گنده.

هر کدوم از این آثار بی‌بدیل رو هم که نیگا کنی،
 مثل شعرهای قبلی‌ان،
 هیچ کدوم "شعر" نیست.
 بعضی از آقاپسرها
 خسته می‌شن،
 حوصله‌شون سر می‌ره،
 دست می‌کشن می‌رن پی کارشون،
 اما استادها ول کن معامله نیستن و
 اون زن‌ها هم که تمام روز
 شراب می‌خورن،
 امکان نداره دست بکشن.
 بعدش هم یه عده آقاپسر تازه‌نفس
 وارد گود می‌شن،
 چند تا مجله‌ی جدید راه می‌ندازن،
 یه سری نامه‌پراکنی راه می‌افته
 بین این‌ها و یه عده شاعر و شاعره؛
 گاهی هم کار به جاهای باریک می‌کشه و
 حضرات سوار همدیگه می‌شن
 تا جایی که
 گند همه‌چیز درمی‌اد.

وقتی هم که شعرهاشون
 از بعضی مجله‌ها برگشت می‌خوره،
 همون‌ها رو دوباره تایپ می‌کنن،
 بعد می‌رن سراغ فهرست مجله‌ها و
 می‌فرستن واسه مجله‌ی بعدی.
 جماعتی هم جلسه‌ی شعر
 راه می‌ندازن
 که بیش‌تر هم مجانیه
 به این امید
 که یه بنده‌خدایی پیدا بشه
 براشون دست بزنه،
 به‌شون تبریک بگه،
 اسم‌شون بیفته سرِ زبون‌ها،

استعدادشون کشف بشه ...

چراکه

به نبوغ خودشون

شک ندارن؛

از تردید

اصلن و ابدن خبری نیست.

بیش ترشون هم

یا سان فرانسیسکو زندگی می کنن

یا نیویورک

و قیافه شون هم عینِ شعرهاشونه:

همه عینِ هم ...

همدیگه رو خوب می شناسن،

جمع می شن دورِ هم،

قربون صدقه‌ی همدیگه می رن

یا از هم بدشون می آد.

خودی‌ها رو انتخاب می کنن،

غیرخودی‌ها رو می دارن کنار و

همین جور شعر صادر می کنن،

شعر

پُشتِ شعر،

پُشتِ شعر،

پُشتِ شعر...

آخه بینِ کله‌پوک‌ها مسابقه ست:

تَقَّ تَقَّ تَقَّ

تَقَّ تَقَّ تَقَّ

تَقَّ تَقَّ تَقَّ

تَقَّ تَقَّ تَقَّ...



جنگ زمان

فرصتی است برای بیان اندیشه‌های نو، تجربه‌های ادبی،

به چالش گرفتن فرهنگ‌های گوناگون و رسیدن به
دستاوردهای نو،

تأمل و مدارای بیش‌تر

جنگ زمان

را به دوستان و اشنایان خود معرفی کنید

با مشّت و شتاب

گرسنگی ام قدیمی ست
به عشق که رسیدی
قوت مرا
با مشّت و شتاب
پیمانه کن
از بد حادثه نیست
که

به سراغ تو
آمده ام

من از پیراهنت دستمالی می خواهم
تا زخم کهنه ام را
ببندم
و از دهانت
بوسه ای
که جهانم را
تازه کنم.

حسین منزوی

فرهنگ و جامعه



طرح: بردیا کوشان

برخی چالش‌های نظری و عملی در بدنه و رهبری جنبش ایران

ترکیب، بافت و محتوای تا کنونی جنبش اخیر ایران، پرسش‌های نظری تازه‌ای که جنبش اخیر در عرصه فلسفه‌ی سیاسی، جامعه‌شناختی، بینش و متد مطرح کرده است، رهبری سیاسی، و نه فرهنگی، باز هم تا کنونی آقای میرحسین موسوی بر گرایش اصلی جنبش، چشم‌اندازهای ممکن حیات سیاسی او و موتلفان او در آینده و در بافت قدرت و تلاش تا کنونی رهبری ایران برای حفظ آقای موسوی و متحدان او در بافت حکومت با سهم ضعیف‌تر و نیز تضادهای تازه‌ای که آقای موسوی و رفرمیست‌های مذهبی در هر دو عرصه‌ی سیاست عملی و نظری با آن‌ها رو در رو شده‌اند، تصمیم آقای موسوی را برای تاسیس نهادی مشابه با جنبش‌های مدنی سه دهه‌ی اخیر و متفاوت با حزب‌ها و جبهه‌های مرسوم توضیح می‌دهند.

این چالش‌ها اما پرسش‌هایی جدی را در باره‌ی به هنگام بودن تاسیس نهاد بر بستر جنبشی که هنوز عمومی نشده، در باره‌ی محتوای نظری، برنامه‌ها، مبانی و ساختار، رهبری و ترکیب این نهاد و نقش روشنفکران و گرایش‌های مستقل از حکومت در جنبش مطرح می‌کنند.

برنامه‌ی "راه سبز امید" تا زمان نگارش این متن، آغازهای شهرپور ماه، منتشر نشده است اما آقای موسوی پیش از این از طرح "خواست‌های حداقلی"، که به دلیل مقبولیت عمومی‌تر و خصلت فراگیرتر خود می‌تواند به محور جنبش بدل شوند و "اجرای بندهای اجرا نشده قانون اساسی" در مورد حقوق شهروندان، سخن گفته و "التزام عملی و پای‌بندی به قانون اساسی اسلامی" را با تاکید بر قرائت‌های متفاوت، به عنوان یکی از پیش‌شرط‌های اصلی همراهی با، و پیوستن به این جنبش تعیین و مشاور ارشد او آقای علی رضا بهشتی نیز، نام سه تن از اعضای پیشنهادی مرکزیت این نهاد هنوز تاسیس نشده — آقابان موسوی، کروبوی و خاتمی — را اعلام کرده است.

آقای علی رضا بهشتی، در گفت‌وگو با خبرگزاری ایلنا "راه سبز امید" را "شبکه‌ی اجتماعی با یک اهداف حداقلی" تعریف و "تحقق قانون اساسی و عملی کردن تمام ظرفیت‌های آن" را "از جمله مواردی" برشمرد که "در دستور کار این شبکه‌ی اجتماعی قرار دارد". آقای بهشتی تاکید کرد: "هر کسی که به هویت ایرانی-اسلامی به عنوان یک سرمایه نگاه کند"، "هر کسی که مساله انقلاب ایران را به عنوان یک حادثه‌ای که متجلی خواست مردم ما بوده باور دارد" و "هرکسی که تعهد و پایبندی به قانون اساسی را به عنوان یک مبنا بپذیرد می‌تواند وارد این تشکیلات شود".

التزام به قانون اساسی اسلامی شرط اصلی و لازم، اما نه کافی، حضور و فعالیت سیاسی قانونی مجاز یا حتا تحمل شده در جمهوری اسلامی است اما این التزام از سویی قیدی "ایدئولوژیک" و "حداکثری" را بر جنبشی "سیاسی" با خواسته‌های "حداقلی" تحمیل می‌کند و به معنای پذیرش امتیازهای انحصاری مذهب شیعه و تبعیض‌های عقیدتی، دینی، جنسیتی و سیاسی مندرج در قانون اساسی اسلامی است و از دیگر سو راه را بر عضویت منتقدان و مخالفان این قانون — "غیرخودی‌ها" در جمهوری اسلامی — در برنامه‌ها و نهادهای رهبری بسته و حضور احتمالی آنان را در "راه سبز امید" به حامی و پیاده نظام تقلیل می‌دهد.

حضور فعال در جنبش کنونی اما به ضرورت به معنای عضویت یا حمایت بی‌قید و شرط از شبکه‌ی "راه سبز امید" آقای موسوی نیست. تظاهرات کم جمعیت اما مستمر پس از ۲۵ خرداد را نه ستاد آقایان موسوی و کروبی یا گروه قدرت اقتصادی — سیاسی آقای رفسنجانی، که "شبکه‌های اینترنتی" مستقل از جناح‌های حکومتی و محافل غیرخودی‌ها^۱ داخل کشور سازماندهی کردند و شعارهایی که در این تظاهرات مطرح شدند نیز ترکیبی از شعارهای ستاد موسوی — "یا حسین، میرحسین، الله اکبر، موسوی رای مرا پس بگیر و ..." — و "مرگ بر دیکتاتور" و حتا "جمهوری ایرانی" به جای "جمهوری اسلامی" بودند.

اما کارایی شبکه‌های اینترنتی، که درغیبت نهادهای سیاسی مستقل از جناح‌های حکومتی، بخشی از کارکرد آن‌ها را بر عهده گرفته‌اند، تا کنون به تبلیغات، طرح بحث‌های نظری و سیاسی و سازماندهی آکسیون‌های کم جمعیت اعتراضی محدود و دامنه‌ی نفوذ آن‌ها نیز به لایه‌هایی از جوانان طبقه‌ی متوسط و ثروتمند، کاربران اینترنت، محدود بوده است که البته در غیبت حزب‌ها و سازمان‌ها و نهادهای مردمی مستقل در جامعه‌ی ایرانی کم تاثیر و کم ارزش نیست اما بدنه‌ی اصلی جنبش کنونی، که در تظاهرات گسترده‌ی میلیونی ۲۵ خرداد رخ نمود، به رهبران و نهادهای سیاسی و رسانه‌های مجاز یا تحمل شده‌ی نیاز دارد که حرکت‌های بزرگ را سازمان دهند. چرا که تظاهرات کم جمعیت نیز اگر از بستر آکسیون‌های بزرگ تغذیه نکنند به تدریج در برابر سرکوب خشن فرسوده خواهند شد.

برد و نفوذ مردمی حزب‌های سیاسی رفرمیست‌های مذهبی: — جبهه مشارکت ایران اسلامی، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی — و حزب کارگزاران سازندگی، از پایگاه‌های آقای رفسنجانی —، حتا پیش از انتخابات و پیش از بازداشت‌های اخیر، محدود بود. شبکه و محفل‌های قدرتمند روحانیت محافظه کار سنتی نسل اول، از پایگاه‌های دیگر آقای رفسنجانی، کارایی خود را تا حد بالایی حفظ کرده‌اند، اما انشقاقی که در نتیجه‌ی قدرتمندتر شدن روحانیان مخالف آقای رفسنجانی در این شبکه رخ نموده است، بخش مهمی از تاثیر این شبکه و محفل‌ها را خنثا کرده و آقای هاشمی رفسنجانی و گروه اقتصادی — سیاسی او، که هنوز اهرم‌های قدرتمندی را در مرکزهای کلیدی قدرت در اختیار دارند، برای کسب حمایت مردمی به حزب‌ها و نهادهای رفرمیست‌های مذهبی و آقای موسوی نیازمنداند.

ائتلاف حامی موسوی در انتخابات ریاست جمهوری — رفرمیست‌های مذهبی، حزب کارگزاران و بخشی از روحانیان محافظه کار نسل اول، عقیده و کاراکتر سیاسی آقای موسوی

و اختلاف‌های خود را با او زیر پارچه‌ی سبز پنهان کردند و نیازهای قدرتمند لایه‌های مهمی از جامعه، که رنگ سبز "سیادت" را به "تغییر" و تحول و نمادی مشابه با انقلاب‌های رنگی تعبیر کرده بود، به همراه مقاومت موسوی در برابر نتایج اعلام شده انتخابات، رهبری سیاسی او را بر جنبش تثبیت و او را از حاصل جمع ائتلاف به رأس آن بدل کرد.

در موقعیتی که حزب‌ها و سازمان‌های رفرمیست‌های مذهبی و متحدان این گرایش از برد و نفوذ مردمی گسترده محروم‌اند، "راه سبز امید" آقای موسوی، با محوریت "خواست‌های حداقلی" اما عمومی و دربرگیرنده می‌تواند حمایت لایه‌های مهمی از مردم را کسب و آقای موسوی را از پاسخ‌گویی به متحدان موثلف او آزاد کند، اما مشروط کردن "راه سبز امید" به متنی حداکثری و ایدئولوژیک چون قانون اساسی اسلامی، برد، نفوذ و کارایی این نهاد را محدود کرده و آن را از نهاد برآمده از جنبش عمومی سیاسی به یکی از حزب‌های جناح‌های حکومتی تقلیل می‌دهد.

تداوم جنبش در چارچوب تا کنونی آن نیازمند نهاد مجاز یا تحمل شده‌ای است که اکسیون‌های بزرگ اعتراضی را در بستر خواست‌های حداقلی سازمان‌دهی کند. تحمیل قید ایدئولوژیک و حداکثری التزام عملی به قانون اساسی با ماهیت و ذات جنبش حداقلی در تضاد است؛ اما حضور مجاز یا حتا تحمل شده نهادهای سیاسی در ایران جز با اعلام التزام عملی به قانون اساسی ممکن نیست و هیچ حزب، شبکه و سازمان بزرگ سیاسی نمی‌تواند مخفیانه یا تحمل نشده به حیات فعال خود در ایران ادامه دهد. این تضاد در عرصه‌ی سازمانی و تشکیلاتی به راه‌حلهایی ابتکاری و نو نیازمند است که هنوز مطرح یا یافته نشده‌اند.

تاکتیکی که برای دور زدن مرحله‌های کسب مجوز از وزارت کشور، تأسیس شبکه را به جای جبهه و حزب پیشنهاد می‌کند و امیدوار است که حضور گسترده‌ی مردم در این شبکه حکومت را به تحمل چنین نهادی مجبور کند، از هم اکنون با ضد تاکتیک‌های چون تهدید به انحلال نهادهایی که با شبکه‌ی آقای موسوی همکاری می‌کنند رو در رو شده است. اما التزام و حتا اعتقاد به قانون اساسی اسلامی و ظرفیت‌های اجرا نشده‌ی آن نزد آقای موسوی، رهبری تا کنونی جنبش، نه امری تاکتیکی برای تضمین حضور و فعالیت قانونی و کسب مجوز رسمی برای راه سبز امید، که امری اصولی، اعتقادی و هویتی است. آقای موسوی تأکید کرده است که بدون این التزام "هرج و مرج" رخ داده، "بیگانگان" و "دشمنان" در جنبش نفوذ کرده و از آن سواستفاده خواهند کرد.

آقای موسوی به درستی دریافته است که دوام و گسترش جنبش کنونی، که هنوز نخستین گام‌های خود را تجربه می‌کند، بر خواست‌های مشخص، ملموس، حداقلی و فراگیر و عمومی ممکن است، اما با صداقت و صراحت تأکید کرده است که التزام به قانون اساسی اسلامی و "جمهوری اسلامی نه یک کلمه بیش و نه یک کلمه کم" را از خواست‌های مشخص فراگیر حداقلی جدا ندانسته و آن را یکی از پیش شرط‌های اصلی و ماهوی جنبش تلقی می‌کند.

آقای موسوی برخلاف اغلب دولت‌مردان حکومتی و فعالان سیاسی غیرحکومتی ایران تا کنون با صراحت موضع‌های خود را مطرح کرده است و این صراحت و روشنی برای زبان مبهم سیاست در ایران، که تفسیر به رای، تاویل‌گرایی، ابهام‌پردازی و گریز از

صراحت در حد فریب در آن نهاده است، نعمتی است. آقای موسوی برخلاف بسیاری از متحدان خود از جمله آقایان خاتمی و رفسنجانی، چندان به درستی و جذابیت آرای خود اعتقاد دارد که پوشاندن آن‌ها یا سکوت در باره‌ی آن‌ها را روا نمی‌دارد و در این مورد به مقتدای خود آیت الله خمینی و به رقیب خود آقای محمود احمدی نژاد شباهت می‌برد.

التزام به قانون اساسی اسلامی به عنوان یکی از پیش‌شرط‌های حرکت مشترک بر بستر "راه سبز امید"، نزد برخی از ایرانیان خارج از ایران به کوشش برای تحمیل انحصاری نماد سبز به عنوان تنها رنگ مجاز جنبش بر دیگران، گردآوردن همه معترضان و منتقدان زیر پرچم واحد سبز یا حذف آنان، مکانیزمی برای اعمال فرهنگ تک‌صدایی استبدادی و حذف گرایش‌های متفاوت و به پیش‌شرط هر حرکتی، حتا اعتصاب غذا در اعتراض به سرکوب، بدل شده است.

شناخت‌زدگی برخی از ایرانیان خارج از کشور برای تحمیل رنگ سبز و تک‌صدایی کردن آکسیون‌های اعتراضی و حمایتی خارج از کشور با حذف تنوع و رنگارنگی، که حتا برخی مشاوران آقایان موسوی در داخل کشور آن را "تدروانه و نامتناسب با شرایط" متنوع و آزاد خارج از ایران، ارزیابی کرده‌اند، اما نه فقط در اصرار اصلاح‌طلبان مذهبی ایران بر حفظ قانون اساسی و سیاست اصلاح ساختار در چارچوب موجود، که در فرهنگ استبدادی ما نیز ریشه دارد و برخی گرایش‌های غیرمذهبی هوادار اصلاح‌طلبان مذهبی، که گذشته‌ی نقد ناشده‌ی استالینی پشت سر دارند، بیش از اصلاح‌طلبان مذهبی بر آن اصرار می‌کنند.

جنبش‌های مدنی، برخلاف برخی حزب‌های مکتبی، از قیدهای ایدئولوژیک و مذهبی و برنامه‌های حداکثری همه جانبه آزاداند و بر خواست‌های مشخص و معین با بعد فراگیر شکل گرفته و امکان حضور فعال و موثر، نه فقط حمایتی، را برای منظرهای گوناگون فکری خلق می‌کند — جنبش روشنفکری و نهادی چون کانون نویسندگان، جنبش زنان و نهادهای مدافع حقوق زنان، جنبش کارگری و اتحادیه‌ها و سندیکاها کارگری نمونه‌هایی از این دست‌اند.

تاکید آقای موسوی بر قانون اساسی اسلامی، که ماهیتی ایدئولوژیک و مذهبی دارد، از سویی، تثبیت ریاست جمهوری آقای احمدی نژاد و کم رنگ‌تر شدن تدریجی تاثیر و جاذبه‌ی شعار عمومی و مشخص "ابطال انتخابات" را دشوار می‌کند و از دیگر سو، در کنار تمایلی که از دیگراندیشان فقط حمایت می‌خواهد و در برنامه‌ها و رهبری سهمی برای آنان منظور نمی‌کند، تضادهای فکری و سیاسی و بافت هنوز شکننده‌ی ائتلاف رهبری جنبش کنونی را آشکار می‌کند. و این هر دو، می‌توانند ادامه‌ی جنبشی را که با یکی از سرکوب‌گرترین حکومت‌های معاصر رو در رو است، دشوار و آن را با بحران رهبری مواجه کنند.

قرائت‌های متفاوت در ذهن و قرائت واحد در عمل

قانون اساسی جمهوری اسلامی به ماخذ اصلی شیعه: "وحی" در قرآن، "سنت" — گفتار و کردار پیامبر و امامان معصوم و "شرع مقدس شیعه" متکی است.

در قرائت‌های متفاوت از این ماخذ گرایش‌هایی را نیز می‌توان دید که در حوزه‌ی سیاست نظری و عملی به همگنی و "تطابق" مطلق یا نسبی اسلام و حقوق بشر و

سازگاری باز هم مطلق و یا نسبی اسلام با دموکراسی پارلمانی باور دارند؛ اما قانون اساسی جمهوری اسلامی نه بر مبنای قرائت‌های متفاوت از اسلام، که بر مبنای یکی از قرائت‌های موجود، قرائت معتقد به ولایت فقیه و شرع سنتی فقه جواهری و ... نوشته و تصویب شده است و ساختار واقعی حکومت نیز نه بر مبنای قرائت‌های متفاوت، که بر مبنای قرائتی واحد شکل گرفته است.

ساختار حقوقی و واقعی جمهوری اسلامی بر حضور همه‌ی جناح‌های حکومتی، با سهم متفاوت، در بافت قدرت و "دموکراسی درون جناحی و حکومتی" تاکید دارد، اما "غیرخودی‌ها" را، همه‌ی گرایش‌هایی را که به جدایی دین از حکومت و نظام پارلمانی اعتقاد دارند، از حق حضور و فعالیت مستقل و آزاد فرهنگی و سیاسی محروم ساخته و بخش مهمی از قدرت سیاسی را به ولایت فقیه و نهادهای نظامی و امنیتی وابسته به او واگذار کرده و مکانیزم‌ها و نهادهای کارا و قدرتمندی را برای حذف دیگراندیشان تعبیه کرده است.

گرایش‌های غیر مذهبی هوادار آقای موسوی و برخی اصلاح‌طلبان مذهبی تحقق دموکراسی پارلمانی و لغو امتیازهای سیاسی مذهب شیعه را در واقعیت کنونی ایران "ناممکن"، "غیر عملی"، "تندروانه" و زمینه‌ساز تفرقه بین هواداران دموکراسی و اصلاح‌طلبان مذهبی ارزیابی می‌کنند. برخی از این گرایش‌ها التزام، و نه اعتقاد قلبی، به قانون اساسی را تاکتیکی مناسب و کارا برای تضمین حضور و فعالیت سیاسی می‌دانند و بر این گمان‌اند که با پذیرش این التزام شرط قانونی کسب مجوز برای نهاد سیاسی یا تحمل نظام را خریداری و با محدود کردن برنامه‌ها به خواست‌های "عملی، ممکن و قانونی" در چارچوب "نظام موجود" گام به گام به "دموکراسی ممکن در ایران" نزدیک می‌شوند.

یکی از مهم‌ترین استدلال‌های جناح حکومتی رفرمیست‌های مذهبی و به ویژه هواداران غیر مذهبی آن‌ها علیه گرایش‌هایی که از تدوین قانون اساسی بر مبنای جدایی دین از حکومت و مبنای دموکراسی پارلمانی حمایت می‌کنند، بر ممکن نبودن تحقق این هدف از راه رفرم درون ساختاری و تحول تدریجی و مشروط بودن تحقق آن به انقلاب و براندازی شکل گرفته است.

در این استدلال فرهنگ غالب مردم، فرهنگی دینی و غیر متحول و انقلاب و براندازی "شر" و رخدادی مذموم تلقی می‌شود که چرخه‌ی استبداد و خشونت را تداوم می‌دهد. در این استدلال اصلاحات تدریجی از درون ساختارهای حکومتی موجود با اتکال به تاکتیک‌هایی چون "فشار از پایین و چانه‌زنی در بالا"، "بسیج مردمی حول محورها و شعارهای قانونی برای وادار کردن جناح‌های رقیب به عقب‌نشینی"، "تقویت نهادهای انتخابی" در برابر نهادهایی که مشروعیت خود را از دین می‌گیرند و در این برداشت "انتصابی" خوانده می‌شوند و ... تنها راه ممکن گریز از خشونت و خون‌ریزی نظام و انقلاب، معرفی و بازنویسی قانون اساسی و بازسازی ساختار واقعی موجود از راه اصلاح از درون با رهبری جناح‌های حکومتی و با بهره‌گیری از اهرم اعتراض‌های مردمی امری ممکن، عملی و تحولی مسالمت‌آمیز و بری از خشونت جلوه داده می‌شود.

اما قانون اساسی چون متنی همگن و متکی به یکی از قرائت‌های موجود از اسلام، راه بازنویسی یا تفسیر خود را بر مبنای قرائت‌های رفرمیستی از اسلام، به ویژه در بندهای مربوط به امتیازهای انحصاری مذهب شیعه، نابرابری جنسیت‌ها، عقیده‌ها، مذاهب‌ها، زبان‌ها، ملت‌ها یا قوم‌ها در برابر قانون، حقوق برابر شهروندی از جمله در عرصه تبلیغ، بیان و تشکل و اختیارات ولایت فقیه، بسته است و اصلاح آن، حتا بر اساس برخی قرائت‌های رفرمیستی از اسلام، جز با شکستن ساختار اصلی آن ممکن نیست. شکستن ساختار اصلی قانون اساسی اسلامی برای بازنویسی آن بر اساس قرائت‌های رفرمیستی از اسلام اما با همان دشواری‌ها و نقدی رو به رو است که شکستن قانون اساسی برای نوشتن قانونی منطبق و همگن با مبانی حقوق بشر و دموکراسی پارلمانی.

اصلاح ساختار واقعی موجود قدرت سیاسی برای نزدیک کردن آن به نظام‌های مبتنی بر دموکراسی پارلمانی، از طریق اصلاح از درون، نیز با همان دشواری‌ها و نقدی رو به رو است که هواداران براندازی نظام با آن رو در رو هستند. حتا تحقق اهدافی چون "مردم سالاری دینی" مفروض آقای خاتمی، و نه دموکراسی پارلمانی، با همان سد و قیدهایی رو به رو شد و می‌شود که شکستن ساختار واقعی برای تحقق ساختاری متفاوت با ساختار کنونی.

رفرمیست‌های مذهبی و هواداران غیر مذهبی آنان البته ده‌ها برهان برای تایید قرائت‌های متفاوت خود از اسلام و برای اثبات تحول‌پذیری نظام و زبان‌های براندازی و انقلاب ارایه می‌دهند و می‌بحث قرائت‌های متفاوت از اسلام، به دلیل‌های گوناگون، تا سال‌ها از جذاب‌ترین مباحث‌های آکادمیک و نظری خواهد بود. آن برهان‌های نظری، دلیل‌هایی که برای اثبات زبان‌های انقلاب مطرح می‌شوند و جذابیت نظری و آکادمیک قرائت‌های متفاوت از اسلام در عرصه فلسفه‌ی سیاسی اما در این واقعیت عملی تغییری نمی‌دهد که در نحوه و شیوه‌ی گذار جامعه‌های غیردموکراتیک به دموکراسی ده‌ها عامل فرهنگی، تاریخی، سیاسی و روان‌شناختی در کاراند و کنش و واکنش و نحوه برخورد حکومت و ساختار اصلی قدرت با تحول در این میان نقشی مهم بازی کرده و خودانگیختگی و خودجوشی، و نه برنامه‌ریزی‌های نظری، از شاخصه‌های مهم رخدادهایی چون شورش و انقلاب‌اند.

پیوند مفهوم‌ها و گسست واقعیت

برخی گرایش‌ها برای گذار و تحول دموکراتیک و تدریجی جمهوری اسلامی به تضاد بین "جمهوریت" و "اسلام" در قانون اساسی و ساختار واقعی جمهوری اسلامی امید بسته و بر آن‌اند تا با تقویت وجه جمهوریت نظام — نهادهای انتخابی ریاست جمهوری و مجلس — از قدرت وجه اسلامی آن، ولی فقیه، امتیازهای مذهب شیعه، تبعیض دینی، عقیدتی، سیاسی، جنسیتی و ... بکاهند و به تدریج نوعی هارمونی منطبق با فرهنگ و شرایط ایران خلق کنند.

این گرایش پیوستگی مفهوم را به پیوستگی واقعیت و اشتراک لفظی را به اشتراک معنا و تکرار واژه و اصطلاح واحد را به وحدت مضمون و محتوا تعبیر می‌کند و از یاد می‌برد که "پیوند مفاهیم گسست واقعیت را انکار نمی‌کند".

اصطلاح جمهوری در ترکیب "جمهوری اسلامی" با همین اصطلاح در نظام‌های پارلمانی غربی، به رغم اشتراک لفظی، "یک و همان چیز" نیست. ایرانیان از مشروطه تا کنون در پوشاندن جامه‌ی ایرانی بر مفهوم‌های غربی و تقلیل آن‌ها به قالب‌های ذهنی خود استادانند و برای اصطلاح جمهوری مبتنی بر نظام پارلمانی در فلسفه‌ی سیاسی غرب نیز معنایی ایرانی — اسلامی وضع کرده‌اند. در فلسفه‌ی سیاسی غرب جمهوری، لزومن معادل دموکراسی و سلطنت، لزومن معادل استبداد نیست. دموکراسی در این فرهنگ فرآیندی است متکی بر اومانیزم، لیبرالیزم، عقل‌گرایی، فردیت و ... که از دموکراسی‌های محدود شهر — دولت‌های کهن یونانی تا امروز تکامل یافته و نهادینه شده است.

وجه جمهوری در قانون اساسی اسلامی ایران با جمهوری پارلمانی در نظام‌های دموکراتیک اروپای غربی متفاوت است و برای درک این تمایز کافی است به شرایط رییس جمهور در قانون اساسی اسلامی، از جمله اعتقاد و التزام ثابت شده او به ولایت فقیه و مبانی مذهب شیعه دوازده امامی، محرومیت دیگراندیشان و غیر خودی‌ها از نامزدی، غیبت شرایط انتخابات آزاد و ... نگاه کرد. همین واقعیت در باره‌ی مجلس و نمایندگان آن نیز صادق است.

در ساختار واقعی ایران نیز کارکرد نهادهای انتخابی مجلس و ریاست جمهوری با کارکرد این نهادها در دموکراسی‌های غربی متفاوت است. در ایران کارکرد نهادهای انتخابی ریاست جمهوری و مجلس به تعیین سهم جناح‌های حکومتی در بافت قدرت محدود است و سهم این جناح‌ها، از جمله، در انتخابات تعیین می‌شود. برنامه‌های جناح‌های حکومتی بر زندگی روزمره‌ی مردم تأثیری مستقیم و جدی دارند و این تأثیر انتخابات را در ایران به رخدادی جدی و با معنا بدل می‌کند.

قانون اساسی اسلامی تضاد بین "جمهوریت" به معنای رایج این اصطلاح در دموکراسی‌های پارلمانی و "اسلام یا در واقع شیعه" را با تقلیل معنای جمهوری یا پوشاندن جامه‌ی "شیعی — ایرانی" بر این اصطلاح حل کرده است و هر جا که مجلس و ریاست جمهوری از این حد فراتر روند مکانیزم‌های قدرتمند حقوقی و واقعی بازی را قانونمند می‌کنند.

قانون اساسی اسلامی، در ماهیت خود متنی ایدئولوژیک و مکتبی و حداکثری است و چون همه‌ی متن‌های مکتبی و ایدئولوژیک شهروندان را به دو گروه باورمندان و منکران — به مثل خودی و غیر خودی — تقسیم می‌کند. جنبش و "اهداف حداقلی"، — به مثل برگزاری انتخابات آزاد یا همان ابطال انتخابات و ... — بار ایدئولوژیک و مکتبی نداشته، خواست‌های مشخص را هدف‌گیری کرده و امکان حضور فعال لایه‌ها و گرایش‌های گوناگون، از جمله معتقدان و منتقدان قانون اساسی را نه فقط به عنوان حمایت‌کننده و پیاده نظام، که در برنامه‌ها و با حفظ هویت ... — فراهم می‌کند.

اهداف حداقلی مطرح شده در جنبش کنونی، از ابطال انتخابات، آزادی زندانیان سیاسی ... تا انتخابات آزاد یا ...، با ذات جنبش کنونی و لایه‌های متنوع فعال در آن همگن و امکان بدل شدن به برنامه‌ی جنبش‌های عمومی فراگیر را دارند اما پیش شرط قانون اساسی اسلامی، به دلیل حداکثری بودن خود در عرصه‌ی سیاست و ایدئولوژی، با ذات و ترکیب جنبش کنونی ناهمگن و اگر نه تمامی جنبش که رهبری و برنامه‌های آن را به جناح اصلاح‌طلبان مذهبی منحصر می‌کند.

تضاد بین محوریت هدف‌های حداقلی با ماهیت سیاسی، با پیش‌شرط حداکثری با ماهیت ایدئولوژیک، می‌تواند زمینه‌ی بحران سیاسی را در سطح رهبری و بدنه‌ی جنبش شدت دهد. در خارج از کشور نیز اعمال فرهنگ تک صدایی با واسطه‌ی تحمیل نماد سبز و حذف یا جدا کردن نمادهای دیگر برخی حرکت‌های هوادارانه از جنبش را به سرعت عقیم کرد.

رهبری سیاسی و انزوای فرهنگی

به دوران انقلاب اسلامی، آیت الله خمینی نه فقط نماینده‌ی سیاسی انقلاب که نماینده‌ی فرهنگی آن نیز بود. فرهنگ مسلط نیروی عمده‌ی انقلاب در آن روزگار، از زحمتکشان شهری و حاشیه‌نشینان شهرهای بزرگ، لایه‌ی فقیر میانی، بخش‌های اصلی طبقه‌ی متوسط سنتی و غیر سنتی و ... فرهنگی مذهبی و آیت الله خمینی تجسم عالی این فرهنگ بود.

اتلاف رهبری‌کننده‌ی جنبش کنونی، آقایان موسوی، خاتمی، کروبی و هاشمی رفسنجانی و حزب‌ها و نهادهای دست اندرکار آن اما نماینده‌ی فرهنگی بدنه‌ی اصلی هواداران خود نیستند. چرا که طبقه‌ی متوسط شهرهای بزرگ، نیروی تا کنون عمده‌ی جنبش، گرچه دین‌خو و مسلمان است، اما به شیوه‌های گوناگون تمایل خود را به فرهنگی متفاوت با فرهنگ رهبران سیاسی خود و به فرهنگی متمایل به برداشت ایرانی از فرهنگ غرب نشان داده است.

فقیران، تهی‌دستان و حاشیه‌نشینان شهری و روستاییانی که به آقای محمود احمدی‌نژاد رای دادند، از نظر فرهنگی و کنش و رفتار و کردار اجتماعی با او یگانگی نسبی دارند؛ اما بیگانگی فرهنگی طبقه‌ی متوسط شهری را با رهبران تا کنونی جنبش می‌توان در بسیاری از آکسیون‌ها دید. قانون اساسی اسلامی با فرهنگ رهبران تا کنونی جنبش همگن و بخش‌هایی از آن با فرهنگ بدنه‌ی جنبش در تضاد نسبی است چرا که اعتقاد این بدنه به اسلام و دین‌خویی آن لزومن به معنای پذیرش قانون اساسی اسلامی و علاقه به فرهنگ و ارزش‌های نسل اول انقلاب اسلامی نیست و در عرصه‌ی ارزش‌ها و در حوزه‌ی فرهنگی رهبری جنبش در میان هواداران خود در انزوا است.

چالش جامعه و چالش‌های نظری رهبری

در متنی که چند ماه پیش در نقد بیانیه‌ی شماره ۵ آقای موسوی نوشتم برخی تضادهای نظری، عقیدتی و سیاسی را که او پس از سرکوب تظاهرات با آن‌ها رو در رو شد، یادآور شدم.

آقای موسوی در آن بیانیه از سویی بر "ساختارهای قانونی نظام مقدس تاکید کرد و از دیگر سو علیه شماری از همین ساختارها، از جمله ولایت فقیه، شورای نگهبان و ... موضع گرفته بود. تضاد بین مواضع سیاسی برآمده از دینامیزم درونی جنبش و عملکرد حکومت از سویی و اعتقاد به قانونی بودن ساختارهای سرکوب‌گر از دیگر سو در جمله‌بندی بیانیه‌ی شماره ۵ آقای موسوی آشکار بود و نشان می‌داد که او ناخواسته "چوبید بر سر ایمن خویش می‌لرزد" و تاریخ او را به دام دیلمای اعتقادات ریشه‌دار و ضرورت‌های مبرم انداخته است. عبور موسوی از اعتقادات ریشه‌دار او متصور نبود و آقای موسوی، به ویژه پس از طرح شعار "جمهوری ایرانی" در تظاهرات پراکنده، راسخ بودن خود را در اعتقادات خود نشان داد و با مخالفت با این شعار و تاکید بر جمله‌ی مقتدای خود آیت الله خمینی "جمهوری اسلامی نه یک کلمه بیش نه یک کلمه کم" شجاعانه در برابر بخشی از هواداران خود ایستاد.

تثبیت واقعی، نه حقیقی ریاست جمهوری آقای احمدی‌نژاد، کاهش شمار تظاهرکنندگان معترض و محدود ماندن جنبش به طبقه‌ی متوسط شهری، شدت سرکوب، ترس از دست دادن کنترل و ... تاسیس نهاد از بستر جنبش را به آقای موسوی تحمیل کرده است، اما نهادی که نه از ضرورت‌ها و دینامیزم درونی جنبش، که از نیازهای رهبری برآمده باشد، می‌تواند جنبش را تضعیف و آقای موسوی را، اگر ادامه‌ی حیات سیاسی او در چارچوب نظام کنونی ممکن و پذیرفته شود، به یکی از رهبران اصلاح‌طلبان مذهبی تقلیل داده و سرنوشتی مشابه با آقای خاتمی را برای او رقم زند.

تاسیس به هنگام و نابه هنگام

تاسیس هر نهادی از بستر هر جنبشی، از خودجوشی، تنوع، انرژی، توان و خودانگیختگی آن جنبش می‌کاهد و آن را در چارچوب امکان‌ها و مصلحت‌ها کنترل می‌کند. تاسیس نهاد بر بستر جنبش، اگر به هنگام و متناسب باشد، می‌تواند جنبش را ارتقا دهد — تاسیس اتحادیه‌های کارگری از بستر جنبش صد ساله طبقه‌ی کارگر در قرن نوزدهم، تاسیس حزب‌های سبز اروپا و حزب‌های چپ جدید از بستر جنبش دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی، تاسیس کانون نویسندگان ایران بر بستر جنبش روشنفکری در مبارزه با سانسور در دهه‌ی ۴۰ و احیای آن در دهه‌ی هفتاد، —

تاسیس نابه هنگام نهاد بر بستر جنبش، یا تاسیس نهاد نه بر اقتضای دینامیزم درونی جنبش و جامعه که بر ضرورت‌های تاکتیکی و سیاسی رهبری اما می‌تواند نیروی خودجوش جنبش را حذف و آن را از رمق بیندازد. نمونه برای سازمان‌ها، حزب‌ها و نهادهایی از این دست، که با حذف محتوا به سود شکل، حذف متن به سود سازمان، حذف بدنه به سود رهبری و ... جنبش‌ها را تقلیل و تضعیف کردند بسیار است، به ویژه که جنبش اخیر ایران هنوز عمومی نشده، در محدوده‌ی طبقه‌ی متوسط شهرهای بزرگ باقی مانده، با

دیگر لایه‌های جامعه پیوند نخورده و با حکومتی رو در رو است که از دو اهرم کارای توانایی اعمال سرکوب و توانایی بسیج میلیونی هواداران خود، هنوز، بهره‌مند است. پس از تظاهرات اعتراضی گسترده ۲۵ خرداد در تهران و چند شهر بزرگ، که حضور انبوه مردم در آن برای حکومت و نامزدهای معترض غافلگیر کننده بود، دستگاه‌های سرکوب فعال شده و رهبری جنبش را از امکان راه‌اندازی و سازمان‌دهی تظاهرات و گردهمایی‌هایی بزرگ محروم کردند.

در غیبت تظاهرات، تجمع و حرکت‌های بزرگ، تظاهرات کم جمعیت اما مستمر، بار ادامه‌ی جنبش اعتراضی را در خیابان‌های تهران بر دوش گرفتند؛ اما اغلب این تظاهرات در کنترل رهبری، آقای موسوی و ستاد او، نیستند. برخی شعارها و خواسته‌هایی که در این تظاهرات مطرح شده‌اند — به مثل جمهوری ایرانی به جای جمهوری اسلامی، رهبری را تا حد موضع‌گیری صریح، جدی و مخالف، نگران کردند. کنترل جنبش در مرزهای اعلام شده و مجاز می‌تواند از هدف‌های تاسیس نهاد "راه سبز امید" باشد.

ارگان‌های حکومتی تا کنون کوشیده‌اند تا با سیاست هویج‌های لاغر کم وزن — وعده‌ی بقای سیاسی در قدرت با سهم اندک، امکان فعالیت سیاسی و حضور در انتخابات آینده‌ی مجلس با اما و اگر و ... — و چماق‌های سنگین و حجیم، — زندان، شکنجه، دادگاه نمایشی، تهدید، ممنوع کردن فعالیت سیاسی تشکیلاتی، توقیف رسانه‌ها و ... ائتلاف روحانیان محافظه‌کار سنتی، اصلاح‌طلبان مذهبی و کارگزاران اجرایی دولتی و سران ائتلاف — موسوی، کروبی، هاشمی رفسنجانی — را برای تعیین سهام به مذاکره دعوت کنند.

جایگاه کنونی آقای موسوی او را از حزب و جبهه بی‌نیاز اما او را به نهادی سیاسی نیازمند می‌کند تا محفل‌ها، حزب‌ها و جبهه‌های سیاسی هوادار او را در برگرفته و از آن‌ها عبور کند. نهادی که تداوم مبارزه‌ی سیاسی در چارچوب نظام و قانون اساسی را برای او ممکن و حداکثر حمایت مردمی کنونی از او را تا انتخابات مجلس، حدود ۲ سال دیگر و انتخابات آینده‌ی ریاست جمهوری حفظ کند.

طرحی که مشاور ارشد آقای موسوی ارایه داد از نهادی حکایت می‌کند که این نیاز را بر می‌آورد؛ اما در این طرح رهبری در برابر اعضا پاسخ‌گو نیست گرچه حمایت همه جانبه‌ی آنان را خواستار است.

رهبری سیاسی تا کنون تثبیت شده‌ی آقای موسوی بر جنبش اخیر خلاء مزمن رهبری پذیرفته شده را در دو دهه‌ی اخیر تا حدی پر کرد و "شبکه‌های اینترنتی و ماهواره‌ای"، چون جایگزین موقت نهادهای سیاسی، تا حدی و در میان جوانان طبقه‌ی متوسط به غیبت خلاء سازمانی پاسخ دادند.

بحران رهبری، به هر دلیلی، از جمله ناتوانی آقای موسوی از پاسخ گفتن به تناقض‌های نظری و عملی خود و نیازهای جنبش یا عبور بخشی از جنبش از او، می‌تواند جنبش را با خطر احیای مجدد خلاء مزمن رهبری رو به رو کند به ویژه در موقعیتی که ادعای حضور واقعی و نه خودخوانده‌ی "رهبری متکثر پذیرفته شده" در موقعیت کنونی یا امید به پدیدآمدن خود به خودی رهبری از متن جنبش، دست کم در مرحله کنونی، توهمی

بیش نیست و هیچ شخصیت، گرایش یا نهادی، به جز آقای موسوی و ستاد او، نمی‌تواند غیبت رهبری پذیرفته شده را در میان لایه‌های مهمی از مردم در آینده‌ی نزدیک جبران کند.

جنبش کنونی بر محور اعتراض به تقلب در انتخابات و خواست ابطال آن شکل گرفت و به دلیل انفجار پیش‌بینی نشده نارضایتی‌های انباشت شده، دست‌کم در میان طبقه‌ی متوسط شهری به ویژه جوانان نسل سوم، به سرعت خود را از مرحله‌ی قبلی خود، مبارزات انتخاباتی جناح‌های حکومتی برای بازتوزیع سهام در بافت قدرت سیاسی و اقتصادی، متمایز کرد.

در مرحله‌ی مبارزات انتخاباتی ائتلاف اصلاح‌طلبان مذهبی، بدنه‌ی مدیران و کارگزاران اجرایی نظام اسلامی، روحانیان محافظه‌کار نسل اول و باند یا گروه قدرت اقتصادی - سیاسی آقای رفسنجانی در برابر نسل دوم رهبران جمهوری اسلامی و باندها یا گروه‌های قدرت اقتصادی - سیاسی برآمده از نهادهای نظامی و امنیتی صف‌بندی و حتا بر مبنای نتایج اعلام شده حمایت طبقه‌ی متوسط و ثروتمندان شهری و پشتیبانی روحانیان با نفوذ نسل اول را کسب کردند.

جمهوری اسلامی حتا در اوج سرکوب سال‌های ۶۰ و ۶۷ و .. نظامی استبدادی به معنای سنتی آن نبود و جناح‌های حکومتی در بافت قدرت با سهم متفاوت و متحول حضور داشته و رهبر نظام، به رغم اختیارات گسترده خود در قانون اساسی، در تعیین سهم جناح‌های حکومتی در نهادهای انتخابی، جز در مواردی استثنایی، نقش تعیین کننده نداشت.

در جمهوری اسلامی تعیین سهم در قدرت سیاسی به رای مردم در انتخاباتی محدود به جناح‌های حکومتی واگذار شده و شهروندان ایرانی، حتا غیرخودی‌ها حق دارند تا رئیس جمهور و نمایندگان مجلس را از میان چهره‌های تایید شده جناح‌های حکومتی آزادانه انتخاب کنند و چنان که اشارت رفت تاثیر برنامه‌های متفاوت جناح‌ها در عرصه‌ی سیاست داخلی بر زندگی مردم، انتخابات را به روندی جدی بدل می‌کند. کپی‌های اندکی مضحک همین روال را نیز می‌توان در برخی از حرکت‌های خارج از کشور دید که از همه گرایش‌ها دعوت می‌کنند تا بر محور نماد تعیین شده واحد به سرکوب اعتراض کنند.

اعتراض ائتلاف انتخاباتی آقای موسوی به نتایج اعلام شده به چاشنی انفجار بدل شد و طبقه‌ی متوسط شهرهای بزرگ را در تظاهرات میلیونی به خیابان‌ها کشاند و اعتقاد به تقلب در انتخابات، درست یا غلط، به باور گروه‌های بسیاری از مردم بدل شد.

احمدی‌نژاد، نامزد نامطلوب اصول‌گرایان

در جبهه‌ی مقابل نیز تضادها شدت گرفته است. آقای محمود احمدی‌نژاد، حتا در دور اول ریاست جمهوری خود، نامزد مطلوب رهبر نظام، جناح اصول‌گرا و نسل دوم رهبران جمهوری اسلامی نبود که از بستر نهادهای امنیتی و نظامی برخاسته‌اند؛ و آنان کسانی چون آقای علی لاریجانی را بر او ترجیح می‌دادند.

در انتخابات اخیر حمایت از احمدی‌نژاد برای جناح اصول‌گرا جبری تحمیل شده بود چرا که حمایت جدی از نامزدی دیگر بخت آقای میرحسین موسوی را افزایش می‌داد. مخالفت جدی جناح اصول‌گرا با وزیران پیشنهادی احمدی‌نژاد و مخالفت احمدی‌نژاد با برخی دستورهای رهبر نیز نشانه‌ای از همین تضادها است.

آقای احمدی‌نژاد به گرایش در نسل دوم تعلق دارد که می‌کوشند تا با آمریکا رابطه برقرار کرده و نظام جمهوری اسلامی را از بار سنگین تعلقات مکتبی روحانیان نسل اول آزاد کنند. حمایت احمدی‌نژاد از حضور زنان در ورزشگاه‌ها، معرفی وزیران زن، دوستی مردم ایران با ملت اسرائیل و... نشانه‌های گویایی از این گرایش‌اند. روحانیان محافظه کار نسل اول و برخی از اصول‌گرایان نسل دوم خطر حذف ولایت فقیه و ظهور حاکم اسلامی، که می‌تواند غیر روحانی نیز باشد را در این گرایش احساس می‌کنند. ... پرداختن به تضادهای نسل دوم رهبران جمهوری اسلامی مجال دیگر می‌طلبد اما تشدید تضادهای این جناح می‌تواند بر سرنوشت جنبش و راه سبز آقای موسوی تأثیری جدی داشته باشد. جناح اصول‌گرا حتا در باره‌ی دادگاه ۱۰۰ نفر از بازداشت‌شدگان اخیر و اعتراهای زندانیان برخوردی متفاوتی را پیشه کرده است و تضاد در این عرصه تا حدی است که اعتراف‌ها نه شکست زندانیان که شکست بازداشت‌کنندگان را نشان می‌دهد (رجوع شود به: متن شناسی اعترافات آقای حجاریان، صفحه‌ی ۱۸۵ همین شماره **جنگ زمان**).

شش چالش و آینده

جنبش اخیر ایران بر بستر ۶ چالش مهم شکل گرفت. تغییر سهم این چالش‌ها و زیر مجموعه‌ی آنان در مرحله‌ی کنونی بر سرنوشت جنبش تأثیر جدی بر جای می‌نهد و پررنگ‌تر شدن برخی از چالش‌ها در بافت و فرآیند رخ داده‌ها در عرصه‌ی عمل، آقای موسوی را در اوج یک بحران حاد سیاسی با بحران نظری نیز درگیر کرده است.

۱ — چالش بین استبداد و دموکراسی. چالش بین لایه‌های گسترده‌ای از مردم، که خواستار آزادی‌های سیاسی و اجتماعی هستند و حکومتی که این آزادی‌ها را در سی سال گذشته از آنان دریغ کرده است.

چالش بین استبداد و دموکراسی در مرحله‌ی مبارزه‌های انتخاباتی کم‌رنگ‌تر از ۵ چالش دیگر و به ویژه کم‌رنگ‌تر از چالش بین اصلاح‌طلبان و بنیادگرایان مذهبی بود اما سهم این چالش پس از سرکوب تظاهرات پررنگ‌تر شد و اگر جنبش ادامه یابد سهم آن در حرکت‌های احتمالی آینده پررنگ‌تر خواهد شد.

۲ — چالش بین فقیران و تهی‌دستان شهری و روستایی و طبقه‌ی متوسط شهری. در انتخابات اخیر اغلب فقیران و تهی‌دستان شهری و روستایی باز هم به رفتار، کردار، گفتمان و شعارهای پوپولیستی آقای احمدی‌نژاد: توزیع عادلانه‌تر درآمدهای ارزی و مبارزه با غارتگران قدرتمند رانت‌خوار، رای دادند و طبقه‌ی متوسط شهری، که آقای موسوی را نماد آزادی‌های اجتماعی، تنش‌زدایی، رونق اقتصادی، احترام جهانی و... می‌پنداشت، به او رای داد.

آقای مهدی کروی در مرحله‌ی اول جنبش، مبارزه‌های انتخاباتی، کوشید تا با طرح برخی شعارهای سیاسی چون تغییر بندهایی از قانون اساسی و منشور حقوق بشر اسلامی و.. حمایت طبقه‌ی متوسط را جلب کند اما شمار اندک جمعیت در متینگ‌های انتخاباتی او در مقایسه با انبوه جمعیت در متینگ‌های انتخاباتی آقای موسوی، نه لزومن آرای اندک او که می‌تواند حاصل دست بردن در نتایج باشد، نشان از گرایش کم رنگ طبقه‌ی متوسط به شعارهای سیاسی داشت؛ هرچند نقش مهم سرمایه‌گذاری کلان گروه قدرت اقتصادی - سیاسی آقای هاشمی رفسنجانی را در جذب جمعیت و آراء به سود آقای موسوی نمی‌توان نادیده گرفت.

چالش بین فقیران و تهی‌دستان و طبقه‌ی متوسط شهری در مرحله‌ی مبارزه‌های انتخاباتی و روز رای‌گیری و در مرحله‌ی تظاهرات مسالمت‌آمیز خیابانی پررنگ بود. اکثریت هر دو قطب به نامزد مطلوب خود رای داده و برای حمایت از او به خیابان‌ها آمدند. حتا بر اساس آمار اعلام شده آرای آقای موسوی در تهران و چند شهر بزرگ بر آقای احمدی‌نژاد پیشی گرفت.

سهم این چالش در مرحله‌ی سرکوب اما کم رنگ شد. توده‌های فقیر و تهی‌دست روز شنبه ۲۵ خرداد، تظاهرات گسترده در اعتراض به تقلب در انتخابات، به خیابان‌ها نیامدند. طبقه‌ی متوسط نیز پس از سرکوب تظاهرات از حضور میلیونی در خیابان‌ها خودداری کرد و ۳ تا ۵ هزار جوان را در مقابل نیروهای انتظامی و بسیج تنها گذاشت. اگر آقای موسوی نتواند در مرحله‌ی پس از سرکوب، توده‌های میلیونی طبقه‌ی متوسط و بخشی از جبهه‌ی فقیران و تهی‌دستان را به حرکت در قالب‌های نو هدایت کند، این چالش به پس‌زمینه رفته و در آینده در قالب و صف‌بندی دیگری ظاهر خواهد شد. بازگشایی دانشگاه‌ها در مهرماه می‌تواند از گره گاه‌های مهم تحول در الگوی تظاهرات اعتراضی باشد.

۳ - چالش بین حکومت استبدادی و دستاوردهای انقلاب اطلاعات: اینترنت و.. این چالش از این پس نیز نقش خود را حفظ می‌کند.

۴ - چالش بین طیف‌های گوناگون رفرمیست‌های مذهبی و طیف‌های گوناگون بنیادگرایان و چالش سیاسی، اقتصادی و نظری ۴ جناح حکومتی.

۵ - چالش بین نسل اول رهبران انقلاب، که اغلب به جناح محافظه‌کاران سنتی تعلق دارند و نسل دوم که از نهادهای نظامی و امنیتی برخاسته‌اند.

۶ - چالش بین دو گروه‌بندی قدرتمند اقتصادی: گروه‌بندی دولتمردان و سرمایه‌داران رانت‌خوار، که خانواده و باند رفسنجانی آن‌ها را نمایندگی می‌کنند و گروه‌بندی رانت‌خواری که از نهادهای نظامی و امنیتی سر برکرده‌اند.

در کنار این چالش‌ها موضع‌گیری دولت‌های آمریکا و دولت‌های اروپایی و رسانه‌های بزرگ نیز در عرصه‌ی جهانی، و نه داخلی، در کاراند. دولت اوپاما خواهان مذاکره‌ی مستقیم با ایران است و حق ایران را برای غنی کردن اورانیوم با نظارت آژانس بین‌المللی انرژی اتمی می‌پذیرد اما توجیه مذاکره‌ی مستقیم با دولت رییس جمهوری که برای جذب افکار عمومی مسلمانان جهان هولوکاست را انکار و خواهان نابودی اسرائیل از نقشه جهان

است، در افکار عمومی مردم آمریکا و اروپا آسان نیست. دولت امریکا در مرحله‌ی مذاکره مستقیم هر کس به جز احمدی‌نژاد را ترجیح می‌داد. چرا که مذاکره با احمدی‌نژاد از رای دولتمردان غربی می‌کاهد و فضای مانور تبلیغاتی مخالفان مذاکره‌ی مستقیم را با ایران وسیع‌تر می‌کند. این موضع‌گیری اما، اگر فضا به زیان جنبش اعتراضی آرام شود، کم رنگ خواهد شود. رسانه‌های بزرگ غربی به انتقاد از احمدی‌نژاد ادامه خواهند داد اما دولت‌ها روابط و مذاکره مستقیم با ایران را فدای جدال‌های لفظی بی‌نتیجه نخواهند کرد.

روشنفکران و گرایش‌های مستقل از حکومت

اغلب روشنفکران و فعالان سیاسی مستقل از جناح‌های حکومتی ایران در داخل کشور یا فعالانه در جنبش اخیر حضور و شرکت دارند یا با آن همراه و از آن حمایت می‌کنند و به رغم حامیان غیر مذهبی جناح‌های حکومتی در خارج از کشور می‌کوشند تا همراه با حمایت از جنبش، استقلال نظری و سیاسی خود را حفظ کنند. روشنفکران و فعالان سیاسی اپوزیسیون مستقل در خارج از کشور نیز کمابیش همین موضع‌ها را داشته‌اند.

حامیان غیر مذهبی جناح‌های حکومتی در خارج از کشور نه فقط مشتاقانه رهبری جنبش — میرحسین موسوی یا ائتلاف موسوی، خاتمی و رفسنجانی را تایید کرده و خواستار باقی ماندن جنبش، دست‌کم در مرحله‌ی کنونی، در چارچوب‌های قانون اساسی هستند، که می‌کوشند تا صداهای متفاوت را حذف و همه حرکت‌ها را به چارچوب جنبش سبز منحصر کنند تا به گفته‌ی خود وحدت را حفظ و از طرح شعارها و خواست‌های افراطی که به گمان آن‌ها به جنبش ضربه زده و بخشی از آن، از جمله موسوی را از آن جدا می‌کند، جلوگیری کنند.

این گرایش در بستر استبداد مذهبی خواب دموکراسی لاییک می‌بیند، برای جبران ناتوانی‌های نظری و عملی و غیبت یا حذف خود از عرصه‌ی سیاست عملی واقعیت‌های "جنبش سبز" را به شیوه‌ی عارفان قرن‌های گذشته "تفسیر به رای" کرده و خواست‌ها و آرزوهای خود را به آن نسبت می‌دهد.

این گرایش با حذف متن، حاشیه‌ها را برجسته و به خود و دیگران وانمود می‌کند که آن چه در ایران در حال شدن است همان خواست‌ها و آرزوهای او است. این گرایش با تاویل‌های نامتناسب جنبش را به حکم‌های ساده مطلوب خود تقلیل می‌دهد، در برابر ناهمگنی‌ها و تناقض‌های نظری و عملی خود کور و در موقعیت درماندگی نظری و عملی به توهم تاثیر و حضور فعال معتاد است.

موقعیت سترونی از این دست اما نه فقط حاصل نظر و عمل این گرایش‌ها که نتیجه‌ی موفقیت جمهوری اسلامی در منزوی کردن آنان و برآمده از گرایش‌هایی نیز است که با ادعای واقع‌بینی و هواداری از دموکراسی، حقوق بشر و حقوق شهروندی بخش مهمی از اپوزیسیون سیاسی را به حامیان جناح‌های حکومتی و مدافعان بقای ساختار سیاسی حاکم تقلیل داده است.



الو

زیر ابرهای تو ایستاده‌ام
و گلویم گرفته ست
کنار تابستان
تلفن زنگ می‌زند
این ابتدای باران ست ...

گوشی تلفن ابری ست
رنگ‌ها گرد شماره‌گیر می‌پیچند
بوی باران بر انگستان حلقه می‌زند.
روی سیم‌هایی که به اندازه‌ی این هجرانی سیاه و تولانی ست
بر صدایت بوسه می‌زنم
و ناگهان
تابستانی میان باران‌ام.

نازنین نظام‌شهیدی

نقد و بررسی



طرح: بردیا کوشان

علی نگهبان

سانسور به مثابه‌ی یک شگرد

اکنون بار دیگر چشمانمان به خیزش‌های مردمی ایران روشن شده است. بایسته است که با هم‌دلی تمام به‌پیش‌برد این جنبش آزادی‌خواهانه کمک کنیم؛ اما از سوی دیگر باید به‌آموزه‌های تاریخی خود نیز توجه داشت.

در آستانه‌ی سکولاریته مانده‌ایم. به‌بیان دیگر، خیزهایی که از سده‌ی پیش تا کنون در دستیابی به‌آزادی داشته‌ایم، هر بار به‌ناکامی انجامیده است، انگار که تاریخ هر بار به‌گونه‌ای تکرار شده باشد.

در پاسخ به‌پرسمان‌ها و گفتمان‌هایی که پیرامون ناکامی یا ناباروری آزادی‌خواهی و سکولاریته‌ی ایرانی از سده‌ی گذشته تا کنون مطرح شده است، می‌توان از بدیهی‌ترین پاسخ ممکن آغازید. یکی از پاسخ‌های بدیهی، و از همین‌رو کلی، این است که دلیل این ناکامی پنهان ماندن و سرکوب شدن تفاوت‌ها است.

در بازشناخت پیوند میان ادبیات و آگاهی - آزادی نیز می‌توان نشان داد که اینان پیوندی مستقیم با یک‌دیگر دارند. اگر آگاهی و آزادی باشد، ادبیات نیز فرصت شکوفایی خواهد یافت. از سوی دیگر می‌توان گفت که ادبیات خود آگاهی‌رسان و آزادی‌بخش است، گر چه چنین وظیفه‌ای ندارد. بلکه این خود یکی از فرآورده‌های جانبی و پیامدهای شکوفایی ادبی و فرهنگی است. بنابراین، در این معادله با همان پرسش کهن پیوند مرغ و تخم مرغ روبه‌رویم. یکی لازمه‌ی دیگری است. اگر هر یک از این دو ناخوش باشد، دیگری نیز ناخوش خواهد شد.

در جامعه‌ی ما، پیوند میان ادبیات و آگاهی - آزادی را دستگاه کهن‌سال سانسور گسسته است.

کار نویسنده‌ی متن آفرینشی نشان دادن تفاوت‌ها ست. داستان‌پرداز به‌گونه‌ای بی‌میانجی با جامعه و مردم در پیوند است. او مایه‌ی کار خود را از میان لایه‌ها و طبقه‌های گونه‌گون جامعه بر می‌گیرد. این امکان از نویسنده‌ی ایرانی گرفته شده است. این نوشته را ویژه‌ی گزاردن همین یک نکته می‌کنم.

سانسور و خواست یکسان‌سازی پیوندی سرشتین با هم دارند.

خواست یکسان‌سازی با برابری‌خواهی تفاوت دارد. یکسان‌سازی همان شیوه‌ی ابزاری و آمرانه‌ای است که به‌جای بازشناخت تفاوت‌ها و پذیرش یا درمان آن‌ها، به‌حذف یا سرکوب آن‌ها می‌پردازد تا جهان پیرامون خود را یک‌دست و یک‌سان کرده باشد. از این‌رو، این گرایش درست و وارون برابری‌خواهی است. اگر برابری را به‌معنای دادگزاری بگیریم، اگر کارکرد برابری‌خواهی را رساندن حق به‌حق‌دار بدانیم، آن‌گاه می‌توان دریافت که این معنا چیزی نیست

مگر مدیریت دادگرانه‌ی تفاوت‌ها، چنین مدیریتی گاه به‌شکل پذیرش و به‌رسمیت شناختن تفاوت انجام می‌شود، گاه به‌شکل درمان یا بر طرف نمودن آن. دادگری اما همان گم‌شده‌ی دیرین ما ست. چیزی که بسیار به‌دنبالش بوده‌ایم و بهایی گراف در پی آن پرداخته‌ایم. اما آن‌چه به‌دست آورده‌ایم، هر بار و از پس هر خیزش، چیزی نبوده است مگر دوره‌ای از یک‌سان‌سازی. گرایش به یک‌سان‌سازی همواره و در همه جا هست، ولی شیوه‌ی کارکرد آن وابسته به محیط دیگر می‌شود. یک‌سان‌سازی هم در محیط خانوادگی، کاری، و محلی وجود دارد؛ هم در سازمان‌های سیاسی، فرهنگی و مانند آن‌ها.

گفته شد که نویسنده به‌نشان دادن تفاوت‌ها می‌پردازد - یا دست کم باید از این آزادی برخوردار باشد. داستان مدرن در بنیاد خود چیزی نیست مگر اجرای هنرمندانه‌ی تفاوت‌ها. با این همه، مدیریت تفاوت‌ها و چه‌گونگی برخورد با آن‌ها وظیفه‌ی نویسنده نیست. اما بنا به برنامه‌ی یک‌سان‌سازی، این وظیفه بر نویسنده تحمیل می‌شود. چنان‌چه نویسنده از انجام چنین دستوری سر باز زند، نوشته‌ی او دچار چنان برخورد یک‌سان‌گردانه‌ای خواهد شد - چنان‌چه در دستگاه سانسور می‌شود.

نویسنده‌ای که از سازو-کار یک‌سان‌سازی حاکم بر جامعه‌ی خویش آگاه است، نمی‌تواند نوشته‌ی خود را بدون توجه به چنان ساختار مسلطی بیافریند. پس، آگاهانه یا ناآگاهانه، به جست‌وجوی راه چاره بر می‌آید.

نویسندگان ایرانی در یافتن و بر ساختن چنان راه-چاره‌هایی مهارت بالایی به‌دست آورده‌اند. برخی از این راه-چاره‌های مقابله با سانسور یا گریز از آن عبارتند از به‌کارگیری زبان مجاز، تمثیل، نماد و استعاره. نویسندگان هنگامی که نمایاندن تفاوت‌ها را ناممکن می‌بینند، به آفرینش جهان‌های موازی در شکل‌های گوناگون می‌پردازند. در این‌جا همه‌ی این شگردها و شکل‌های نوشتاری را زبان‌های جایگزین می‌نامیم.

شگرد "در پرده گویی" و به‌کارگیری زبان تمثیل و استعاره دو خاستگاه بنیادین دارد. خاستگاه نخست آن است که آدمی در سپیده دم کشف توانایی زبانی خود، هنوز آن دستگاه پیام-رسانی بدوی را چندان توانمند و پیچیده نساخته بود که بتواند منظور خود را در زبان بیاورد. این ویژگی تا هنوز نیز با آدمی و با زبان است؛ و از همین رو همواره باید زبان را مستعد تفسیر، تأویل و تعبیر دانست.

اما آن‌گاه که تمثیل، نماد و استعاره آگاهانه صورت زبانی می‌یابند، اگر نگوییم تنها دلیل، دست کم می‌توان گفت که یکی از دلیل‌های پیدایی آن سانسور است. سانسور گر چه نامی مدرن است، اما مسمای آن پیشینه‌ای به‌درازای تاریخ دارد.

نویسندگان و سخن‌پردازان کهن ما نشانه‌های فراوانی در این باره به‌یادگار گذاشته‌اند. سخن در پرده گفتن، رمزگویی و پادافره‌ی سهمناک برای سخن‌وری که اسرار هویدا می‌کرد همه جلوه‌هایی از سانسور دیرپا هستند. این نشانه‌ها به‌همین نسبت نیز بر ناگزیری نویسنده در پناه بردن به تمثیل و استعاره گواهی می‌دهند.

از همین رو ست که از همان زمان‌های کهن، تمثیل و نمادپردازی چون پایه‌های جدایی‌ناپذیر و سرشتین هنر و ادبیات در دستگاه‌های نگره‌پردازی ادبی و هنری راه یافتند. پورسینا، خواجه نصیر توسی و شمس قیس همه‌گی خیال‌انگیزی را از ویژگی‌های اصلی شعر به‌شمار می‌آورند. اما این دیگر تنها یک ویژگی در کار ادبی ما نیست. بلکه روند دخالت تئوریک زبان تمثیل و استعاره در ادبیات امروز ایران به آن‌جا رسیده است که کار ادبی را با درجه‌ی تفسیرپذیری آن می‌سنجند. در نگاه غالب ایرانیان معاصر، ادبیات مدرن برابر با شگردها و آرایه‌های زبانی پنداشته می‌شود.

در چند دهه‌ی گذشته، همراه با موج نگره‌های پسامدرن در ایران، کار زبانی و رهانیدن زبان از ساخت دستوری هم‌چون هسته‌ی مرکزی بسیاری از رویکردهای هنری و ادبی رواج پیدا کرد. این نوع نگاه به‌زبان و ادبیات البته با رویکردی که زبان را وسیله‌ی بیان ادبی می‌پندارد از بنیان متفاوت است. این نوشتار کوتاه فرصت مناسبی را به ما نمی‌دهد تا این دو نوع نگاه را از یک‌دیگر بازشناسیم. تنها می‌توانیم به‌تأثیرگذاری و تأثیرپذیری این دو نگره از نیروی یک‌سان‌ساز سانسور اشاره‌ای داشته باشیم.

بنا را بر این گذاشتیم که هدف دستگاه سانسور یک‌سان‌سازی است، و از سوی دیگر پذیرفتیم که هدف زبان جایگزین مقابله با سانسور و سرپیچی از یک‌سان‌سازی آن است. استفاده از زبان جایگزین به‌نوشته خاصیت تفسیرپذیری می‌دهد. از آن‌جا که زبان جایگزین برای گذار از سانسور به‌خدمت گرفته شده است، پس دست کم یکی از تفسیرهای متن می‌بایست تفسیری مورد پسند دستگاه سانسور یا از نظر آن بی‌اشکال باشد.

افزون بر این، خوانش‌های دیگر از متن، یعنی همان خوانش‌هایی که به‌گمان ما مقاومت‌کننده در برابر یک‌سان‌کنندگی سانسور هستند، به‌ناگزیر چنان در شگردهای زبانی و آرایه‌های بیانی پیچیده شده‌اند که تنها به‌کمک کارشناسان، آن هم کارشناسانی خبره‌تر از سانسورچیان، قابل استخراج هستند.

چنین متنی، در صورت انتشار، تا کجا می‌تواند در برابر خواست یک‌سان‌سازی سانسور حاکم ایستادگی کند؟ پاسخ اگر چه چندان روشن نیست، اما به‌تجربه می‌دانیم که بُرد متن‌هایی این چنین از محفل کارشناسانه‌ی تنی چند فراتر نمی‌رود.

این گونه است که متنی که برای فرار از سد سانسور تفسیرپذیر شده است قادر به‌نشان دادن تفاوت‌ها، همان کار ویژه‌ی بنیادین متن آفرینشی، نخواهد بود.

یکی دیگر از دلیل‌های آورده شده در پیدایی متن‌های خوانش‌پذیر و زبان‌های جایگزین این است که چنان متنی زبان را دموکراتیزه می‌کند و به خواننده آزادی و امکان مشارکت در متن را می‌دهد.

این نگره درست است. اما تأثیری بر موضوع بحث ما ندارد. چرا که مشارکت خواننده اگر در مسیر پرسش‌گری از یک‌سان‌سازی سانسور، یا در سوی بازنمایی تفاوت‌ها نباشد، جز بازتولید ارزش‌های مورد تأیید دستگاه حاکم میوه‌ای نخواهد داد.

چکیده‌ی گزارش بالا این است که ادعاهای پیرامون خوانش‌پذیری، چند صدایی، تفسیرپذیری و مشارکت خواننده در متن در تحلیل نهایی از شگردهایی زبانی و آرایه‌هایی فنی فراتر نمی‌روند. این کار نیز چنان که می‌بینیم توان ایستادگی در برابر نیروی یک‌سان‌گردان سانسور را نداشته و نخواهد داشت.

سانسور دیرپا، ادبیات معاصر ایرانی را به‌سوی گونه‌ای ادبیات شگرد-بنیاد فروکاسته است. همه‌ی ویژگی‌هایی که ادبیات ما در پاسخ به سانسور یا در واکنش به آن یا در نتیجه‌ی آن یافته است در واقع درد-نشان هستند. اینان خود نشان‌هایی از کنش‌پذیری ادبیات معاصر مایند.

برای همین است که ادبیات ما محکوم است به پروازهای بریده‌ی سوسک‌وار در محفل‌های خودی و ناتوان از پرواز در فضای باز و آزاد جهانی.

ادبیات ما با ویژگی‌های یگانه‌ی خویش تنها در محیط سانسور معنا می‌دهد، در همان محیط می‌تواند ادعای وجود کند - و این خود پارادوکس اندوه‌زایی است: سانسور و ادبیات ما دو روی یک سکه شده‌اند. هر دو به هم‌دیگر نیازمندند. یکی بدون دیگری نمی‌تواند زنده بماند. در یک کلام، بدون سانسور ما ادبیاتی نداریم.

اکنون برای این که تنها به‌گزارشی نظری بسنده نکرده باشم، بازخوانی یکی از درخشان‌ترین نمونه‌های داستان کوتاه معاصر فارسی را در پی می‌آورم.

زبان یک‌سان‌ساز و تفاوت فردی

داستان کوتاه **نمازخانه‌ی کوچک من**^۱، نوشته‌ی هوشنگ گلشیری داستانی است با ویژگی‌هایی یگانه، ریزبینی‌ها، توان‌مندی‌ها و ظرفیت‌هایی بی‌مانند که بی‌تعارف کم‌تر همانندی در ادبیات معاصر ما دارد. دیگر دلیل‌هایی که این داستان را برای گزارش خود برگزیدم فهرست وار به قرار زیر است: این داستان را می‌توان در هر سه سپهر نمادین (symbolic)، تمثیلی (allegoric) و واقع‌گرا (realistic) خواند. هم شخصیت دگراندیش و هم دگرباش را در بر می‌گیرد؛ اگر چه برشی از زندگی و رفتار فرد متفاوت را می‌نمایاند، اما اهمیت اصلی آن در این است که نشان می‌دهد چه‌گونه جامعه‌ی بزرگ‌تر و نیز دستگاه سانسور بر کنش، رفتار و شخصیت فرد (که خود فردی فرهنگی هم هست) تأثیر می‌گذارد. زبان در این متن بسیار آگاهانه و بازتابنده است. این داستان بیش از هر داستان ایرانی دیگری که من خوانده‌ام نشان‌دهنده‌ی کنش و واکنش میان فرد و دستگاه سانسور (در معنی فراگیر آن) است.

پس‌له‌ها و پستوها که خود تداعی‌کننده‌ی سانسور هستند، انکارکننده‌ی تفاوت‌ها و فردیت‌های بنیادین وجودی ما نیز هستند. به‌همین دلیل است که پس‌له‌ها و مخفی‌گاه‌ها را باید از رکن‌های داستان ایرانی دانست. سانسور، خواه در شکل سیاسی-اجتماعی، خواه در شکل فرهنگی یا خودسانسوری، در فرآیند آفرینش داستان معاصر ایرانی نباید مسئله‌ای جانبی

انگاشته شود. زورمندی و حضور تاریخی، مستمر و همه‌جانبه‌ی سانسور در تار و پود آفرینش هنری ما انکارناپذیر است.

در بررسی متن‌های داستانی معاصر، نیاز است که مسئله‌ی سانسور آگاهانه بررسی شود. به این گونه که تصویری از متنی که می‌توانست بدون سانسور پدید آید به‌دست داده شود. اگر چنان شود، خواهیم توانست کارها را با توجه به ویژگی‌های زیربنایی خاستگاه‌اشان بازخوانی کنیم.

گلشیری در تلاش‌های پیگیرانه‌ای که در کارهای هنری و اجتماعی‌اش برای مبارزه با سانسور کرد، نشان داد که وجود پدیده‌ی مخفی‌گاه- سازی و فرهنگ پنهان- کاری را که به‌منظور پوشاندن و سرکوب تفاوت‌ها صورت می‌گیرد، به‌گونه‌ای ژرف و بنیادین دریافته است. همین آگاهی است که او را در فعالیت‌های اجتماعی‌اش راه برده است.

رویارویی هنرمند با سانسور در فرآیند آفرینش هنری، اما، حکایت دیگری دارد. در این داستان کوتاه، گلشیری درونمایه‌هایی چون مخفی‌گاه- سازی، واقعیت‌گریزی و نپذیرفتن تفاوت و ویژگی‌های فردی را پیش می‌کشد. درونمایه‌هایی که به‌نوعی فرآورده‌ی ساز و کار نظام‌های مبتنی بر سانسور هستند.

نمازخانه‌ی کوچک من از دیدگاه اول شخص روایت می‌شود. در این شگرد، به‌لحاظ این‌که جهان از چشم یکی از شخصیت‌های داستان دیده می‌شود، امکان تداخل ذهن و عین بالا ست. اما آن‌چه اهمیت دارد این است که این شگرد تا چه اندازه از پس اجرای هنری داستان برمی‌آید.

راوی **نمازخانه‌ی کوچک من** که خود درگیر در داستان است، فکرها و عاطفه‌های خود را در خلال گزارش بیان می‌کند و به این ترتیب، روایت در خدمت مفهوم‌سازی انتزاعی و ذهنی قرار می‌گیرد. در حالی که از آرایه‌ی زبان واقعی، یعنی زبان مبتنی بر تجربه و فردیت شخصیت‌ها غافل می‌ماند و در واقع آن بعد مبتنی بر ویژگی و هویت فردی را سانسور می‌کند. روایت بیش‌تر به یک تک‌گویی درونی شبیه است و به‌همین دلیل بیش‌تر بیان احساس‌ها و وسواس‌ها و فکرهای ناشی از شش انگشتی بودن است، تا اجرا و آرایه‌ی داستانی تجربه‌ی شش انگشتی بودن. حتا در چند مورد که بسیار گذرا به‌کنش‌هایی تجربی اشاره می‌شود، نیز اجرای دیالکتیکی مؤثری صورت نمی‌گیرد. به‌طور مشخص در چهار مورد که به پدر و مادر، کودکی که پایش شکسته است، فاحشه و معشوقه اشاره می‌شود، هیچ‌یک از این موردها از تجربه و نگاه فردی راوی بیان نمی‌شوند. در حالی که حجم بالایی از متن به‌وصف ذهنیت‌های راوی اختصاص می‌یابد.

ترکیب شش انگشتی به‌خودی خود ارجاعی است به‌واقعیتی عینی. به این معنی که در سطح تجربی زبان، کلمه‌ها ما را به‌نشان‌یافته‌هایی (مدلول‌هایی) عینی ارجاع می‌دهند.

در مرحله‌ی بعد، روایت از واقع‌گرایی صرف فاصله گرفته و ذهنیت‌های راوی پیرامون واقعیت انگشت ششم شکل می‌گیرند و به آن بار عاطفی یا شناختی خاصی می‌دهند. "یک تکه گوشت سرخ بی‌ناخن بود کوچک‌تر از همه‌ی انگشت کوچک‌های دنیا، مثل بعضی سیب

زمینی یا خیارهای دوقلو. دیده‌ایم که؟ گاهی یک سیب‌زمینی ... برای همین فکر می‌کردم نباید اسمم را بگذارند حسن شش انگشتی.^۲

به‌علاوه، تکرار یک چیز به‌شکلی وسواس‌گونه به آن حالتی ذهنی می‌دهد. مثل جمله‌ی "مثل یک تکه گوشت سرخ است." که به‌طور مرتب تکرار می‌شود.

در مرحله‌ی سوم، مفهوم‌سازی از دل زبان ذهنی شکل می‌گیرد. کلمه‌ای که تاکنون اشاره‌کننده به‌واقعیتی عینی یا تجربه‌ای خاص بود، در کنشی بیناذهنی میان افراد جامعه، چندان معنی‌ها و ارجاع‌های حاشیه‌ای و چندگانه به‌خود می‌گیرد که دیگر ارجاع یا محدود کردنش به آن واقعیت موجود ناممکن می‌شود. پذیرش چنین ارجاع‌های ثانوی و تداعی‌های پرداخته شده از سوی اجتماع، موجب شکل‌گیری عقیده‌های عامه‌پذیر می‌شود که ارتباطی با واقعیت ندارند، ولی به هر حال جانشین واقعیت اولیه می‌شوند. به این تریب مفهوم در باور جمع آفریده می‌شود: "از چشم‌های آن پسرک فهمیدم که هست، یا از بس بعدها همه گفتند ... مثل همه‌ی مردم دنیا است."^۳

چون همه‌ی مردم دنیا (دنیای آن شخصیت داستانی) به آن مفهوم معتقدند. زمانی که زبان از ارجاع واقعی خود به‌سوی ارجاع ذهنی منحرف می‌شود، دیگر انگشت ششم تنها نشانگر یک تفاوت فیزیکی میان دارنده‌ی آن با سایر مردم نیست. دیگر تنها یک تکه گوشت سرخ در پای چپ فرد نیست. بلکه این مفهوم به‌معنای دیگری اشاره می‌کند که شناخت آن به‌پژوهشی مردم‌شناختی نیاز دارد. شاید نشانه‌ای از خشم و غضب خدا ست. شاید نشانه‌ی نحوست دارنده‌ی آن است. شاید ...

زبان ذهن - محور بریده از واقعیت تجربی در فرایند گسترش خود وارد مرحله‌ی نظریه‌پردازی می‌شود. به این طریق باورهای مفهومی تعمیم داده می‌شوند تا سیستمی ساخته شود که بتواند هم تبیین تئوریک آن باورها را فراهم کند و هم چاره‌جویی برای رفتار و عمل فرد تعیین کند. "همیشه چیزی هست که پیدا نیست."^۴

"من فقط نگاه می‌کنم و برای خودم چیزهایی می‌سازم، هر چه دلم بخواهد."^۵

سانسور اما، اگر بر جامعه سلطه‌ی ساختاری یابد، زبان به‌دستگاهی برای ایجاد نهان‌گاه بدل می‌شود، به‌ابزاری برای یک‌سان‌سازی و کتمان تفاوت، نه دستگاهی برای آشکار کردن تفاوت: "من اگر مذهبی بودم حتما نمازخانه‌ی کوچکی برای خودم درست می‌کردم، مثل همان نمازخانه‌های کوچک اشرافی ... اما من می‌دانستم اگر بفهمد، اگر ببیند، تمام می‌شوم."^۶ "همه‌ی ما همین‌طورها هستیم. وقتی برایمان چیزی روشن شد، زیر برق آفتاب دیدیمش، تمام می‌شود."^۷

"چیزهایی هست که فقط متعلق به خود آدم است. مربوط به خود آدم."^۸

دستگاه نظری که بر پایه‌ی مفهوم‌های ذهنی بنا شده، اندیشه و کنش فرد را کنترل می‌کند. دستگاهی که تفاوت را برنمی‌تابد، آن را به‌نهان‌گاه و پستو پس می‌راند. به‌همین دلیل رابطه ناممکن می‌شود.

رفتار دختری نیز که راوی داستان **نمازخانه‌ی کوچک من** از او خواستگاری می‌کند بر همین مبنا شکل می‌گیرد، "گفت این دیگر چیست؟ گفتم چی؟ و انگشت‌های پایم را جمع کردم. دیده بود. برای همین تمام شد. من برایش تمام شدم."^۹
 "آدم‌ها برایش همان شکل ابدی این عکس‌هایی را دارند که توی فرهنگ‌ها و کنار اسم انسان کشیده‌اند."^{۱۰}

به این ترتیب، سامانه‌ی نظری گسسته از واقعیت زندگی، الگوهای رفتاری خاصی را به‌جامعه تحمیل و رفتار آدم‌ها را ساماندهی می‌کند. مفهوم‌های نظری و گسسته از تجربه‌ی عملی، انگیزه و محرک رفتار فردی می‌شوند. زبانی که از ذهنیت سرچشمه می‌گیرد و به‌عمل منجر می‌شود فرد و جامعه را به‌چرخه‌ای وارد می‌کند که همان دور باطل خوانده می‌شود. پس فرد و جامعه در بن‌بست زوال خواهند افتاد. تنهایی فرد - فرد دارای فردیت و ویژگی فردی - و انزوای او که خود زائیده‌ی برنتابیدن تفاوت‌ها و ویژگی‌های فردی از سوی دستگاه یک‌سان‌ساز حاکم است، پویایی و تکامل را ناممکن خواهد ساخت. داستان کوتاه **نمازخانه‌ی کوچک من** به‌خوبی چنین سطحی از زبان را ارایه می‌کند. به این معنی که این داستان از یک سو چیرگی زبان یک‌سان‌ساز را بر فرد و جامعه به‌نمایش می‌گذارد، و از سوی دیگر خود نیز اسیر زبانی با همان ویژگی‌هاست.

آشکار است که از نگاه تکنیکی صرف، می‌توان این مشکل‌ها را به‌نارسایی در اجرای هنری و شگردهای داستان‌نویسی نسبت داد. اما باید توجه کرد که ریشه‌ی این نارسایی‌های شگردی چیزی جز سانسور نیست. داستان ایرانی را بایستی با توجه به‌ریشه‌های وجودی و هویتی آن خواند. سانسور در تار و پود هر پدیده‌ای تنیده شده است. تنها با آگاهی به این ویژگی وجودی و نهادین است که می‌توان از لابه‌لای سطرهای یک‌نواخت، تک‌زبانه و خاموش متنی چون **نمازخانه‌ی کوچک من**، داستان‌های ایرانی را دریافت.

برای آن‌که مکانیزم اثرگذاری ساختاری سانسور بر این داستان روشن‌تر شود، لازم است سطح دیگری از زبان را نیز معرفی کنیم تا از مقایسه با سطح زبانی پیش‌گفته پرتو روشن‌کننده‌تری بر داستان افکنده شود. این سپهر زبانی هم در داستان نمازخانه‌ی کوچک من و هم در جامعه‌ی متناظر به آن تعطیل شده است. ما آن را در غیاب آن می‌خوانیم. زبان در این سطح پیاپی از زندگی و از تجربه‌ی انسانی غنا می‌یابد. به‌همین گونه، مدام وسعت می‌یابد و دگرگون می‌شود. پس خود را با واقعیت‌های زندگی انسانی تطبیق می‌دهد. هنگامی که زبان با تکیه بر واقعیت عینی و تجربه‌ی انسانی به‌آفرینش درونی دست یابد، مفهوم‌های انتزاعی و نمادهای ایستا به‌ناگزیر خود را با تجربه‌های زندگی انسانی هم‌آهنگ می‌کنند.

این دو جنبه‌ی زبانی را با مثالی باز می‌کنم. صبح از خانه خارج می‌شوید تا از بقال سر کوچه سیگار بگیرید. بقال که مثل شما دیشب به عروسی دعوت شده بوده، از شما می‌پرسد، "دیشب عروسی خوش گذشت؟" او در حالی که سیگار را روی پیشخوان می‌گذارد، سرش را جلو می‌آورد و ادامه می‌دهد، "می‌گن عروس باکره نبوده!"

بعد این‌جا و آن‌جا توی محله همسایه‌ها را می‌بینید که با هم پیچ‌پیچ می‌کنند و ...

بکارت در زبان مبتنی بر مفهوم‌های انتزاعی، نماد درست‌کاری، پاک‌دامنی و نجات است. بدیهی است که وقتی عروس باکره نباشد، هر کسی می‌تواند نتیجه بگیرد که او پاک‌دامن و نجیب نیست. در جامعه‌ای که چنین زبانی، زبان حاکم باشد، مفهوم، چنان که گفته شد، انگیزه و محرک عمل انسانی واقع می‌شود. در این مورد خاص می‌توان پیش‌بینی کرد که مفهوم-نماد بکارت محرک چه‌گونه کارهایی خواهد شد. کارها و واکنش‌هایی که دامنه‌ی آن از طلاق و ناسزا و کتک‌کاری گرفته تا قتل و خونریزی را در بر می‌گیرد.

اما اگر زبان پویای مبتنی بر واقعیت و تجربه‌ی انسانی سرکوب نشده باشد، به‌مفهوم‌های گسسته از واقعیت اجازه‌ی چنان حکم‌فرمایی مستبدانه‌ی را نخواهد داد. فرد دیگر رفتار و کنش خود را بر پایه‌ی فتواها و حکم‌های غیرزمینی و نامرتبط با دانش و تجربه‌ی بشر قرار نخواهد داد. چرا که در این صورت هر فردی به‌تجربه‌ها و واقعیت‌های زندگی خود مراجعه می‌کند تا بکارت را معنی کند. مفهوم بکارت از حالت انتزاعی خود خارج و به‌متن زندگی برده می‌شود. دیگر عامل نمادین کاربردی نخواهد داشت. بلکه عامل فیزیکی آن بررسی خواهد شد. یکی خواهد گفت که خودش فلانی را دیده که از بلندی پرت شده است. دیگری خواهد گفت ثابت شده است که در صدی از دختران دارای پرده بکارت ارتجاعی هستند و کس دیگری خواهد گفت که قضیه از اصل منتفی است چرا که بود یا نبود بکارت ربطی به درست‌کاری و شرافتمندی فرد ندارد. یا این که موضوع مربوط به گذشته‌ی زندگی خصوصی او است، در حالی که او از امروز با آن مرد قرار زندگی مشترک گذاشته است. خلاصه، زبان‌های واقعی زندگی انسانی که از تجربه‌های گوناگون آن‌ها سرچشمه می‌گیرد به صدا در خواهند آمد و زبان انتزاعی بی‌ارتباط با زندگی را به‌بازبینی خود ناگزیر خواهند کرد.

چنان که پیدا ست، همانندی ساختاری عمیقی بین این مثال و داستان حسن شش انگشتی وجود دارد. این همانندی از ژرفای ساختار زبانی آن‌ها می‌آید. داستان **نمازخانه‌ی کوچک من** از ابتدا تا انتها خط سیری ممتد و یک‌نواخت را در جهت نظریه‌پردازی مفهومی ترسیم می‌کند. به‌گونه‌ای که در پایان، واقعیت عینی شش انگشتی به‌نمادی تبدیل می‌شود که به‌محض نام‌بردن از آن، بی‌درنگ محرکی برای واکنش‌های کلیشه‌ای و مقدر دیگران می‌شود. مرد در مواجهه با پدیده‌ی شش انگشتی آن را به‌واقعیت تجربی و عینی زندگی ارجاع نمی‌دهد تا شاید بتواند در پرتو بررسی تجربی خود نوع رابطه و رفتار خود را در برابر آن تعیین کند. در جامعه‌ای که زبان انتزاعی مفهوم‌پرداز حاکم است، فردا در رویارویی با مفهوم‌ها و نمادها به‌ناگزیر، یا به‌اختیار، رفتار مشابهی از خود بروز می‌دهند. همان رفتاری که در مقابل شش انگشتی از خود نشان می‌دهند.

در چنان جامعه‌ای حتا فردی که مورد ستم و تجاوز زبان مفهوم‌پرداز واقع شده نیز پیرو جو حاکم می‌شود و از خود دفاع نمی‌کند، یا قادر به‌دفاع نیست. حتا دختری که به‌شکلی مادرزادی دارای پرده‌ی بکارت به‌شکل معمول آن نبوده نیز خود را گناه‌کار می‌داند. حسن شش انگشتی نیز قادر به‌دفاع از خود نیست. چرا که زبان از قله‌ی نظریه‌پردازانه، نقدناپذیر، یک‌سان‌ساز و غیرتجربی خود پایین نمی‌آید و به او اجازه‌ی پیش کشیدن تجربی واقعیت انگشت ششم را نمی‌دهد.

میان زبان فرا- انسانی انتزاعی و زبان واقعی تجربی فاصله‌ای است که سانسور آن را پر می‌کند. چرا که زبان تجربه و واقعیت، زبان واقعی انسان‌ها، سرکوب شده و به سکوت واداشته شده است. به این ترتیب، در غیبت زبان واقعیت، زبان فرا- انسانی یک‌سان‌ساز توانسته است که رفتار انسان‌ها را کنترل کند. در حالی که اگر واقعیت انگشت ششم به‌صدا در می‌آمد، رفتار نابخردانه و پیروی کورکورانه‌ی فردها از باور غالب به‌تردید و انکار کشید می‌شد.

در **نمازخانه‌ی کوچک من** این زبان سانسور شده است. به‌طور مشخص می‌توان به این چند مورد در پرداخت داستان اشاره کرد: در زبان کودکی، در زمان مستی راوی، و در بیان عشق، هر بار که راوی می‌خواهد خود را آشکار کند، به سکوت واداشته می‌شود: "گفتم ببین من ..."^{۱۱} در این‌جا نقطه چین از خود متن داستان است و این خود علامتی بر سانسور صدای انگشت ششم.

"دلم می‌خواست می‌توانستم بگویم: برای این که (ابر) انگشت ششم دارد."^{۱۲} ولی ساکت می‌شود و چیزی نمی‌گوید. چیزی که دلش می‌خواست بگوید را نمی‌گوید. حسن شش انگشتی نیز با همان منطق غالب به انگشت ششم خود نگاه می‌کند و قادر به دفاع از آن نیست. او خود نیز وجود تفاوت را سرکوب می‌کند و قادر به پذیرش نیست. همه‌ی تلاش‌هایش در جهت انکار تفاوت است. تلاش می‌کند به‌دیگران بپذیراند که تنها یک تکه گوشت سرخ است، نه یک انگشت اضافه.

حسن شش انگشتی تلاش می‌کند که این مفهوم را به خاستگاه خودش برگرداند و تداعی‌های ذهنی آن را بشکافد. او می‌خواهد به‌نوعی تأویل دست یابد تا آن واقعیت را لخت کند. اما هر بار که راوی می‌خواهد نیشتری به این تاول بزند، نویسنده او را ساکت می‌کند. درست است که محتوای داستان، پنهان‌کاری، و مخفی‌گاه‌سازی را پیش می‌کشد، اما داستان بایستی اجرا کننده‌ی آن نهان‌گاه‌ها و افشا کننده‌ی تفاوت‌ها باشد، نه این‌که خود دست به یک‌سان‌سازی و ایجاد نهان‌گاه بزند. داستان باید کشف آن حجاب کند. اگر فرد با زبان واقعی خود به‌صدا درآید، وجود فردی‌اش آشکار می‌شود، و این واقعیت وجودی با همه‌ی تفاوت‌ها و ویژگی‌های فردی خواهد توانست خود را اثبات کند.

اما چنین نمی‌شود. پس رابطه ویران می‌گردد. چرا که واقعیت زبانی متفاوت انگشت ششم در برابر مفهوم‌های برساخته‌ی زبان یک‌سان‌ساز ایستادگی نمی‌کند، بلکه او هم در برابر آن‌ها مفهوم‌سازی می‌کند؛ که البته بردش تنها در حد کنار آمدن با سانسور و نهان‌گاه‌سازی و پذیرش آن است. "به هم زدیم ... وقتی تاریک باشد یا مثلن سایه باشد، دیگر هر چیز خود آن چیز نیست."^{۱۳}

به این ترتیب، زبان زنده و واقعی هم‌چون انگشت ششم حسن به‌نهان‌گاه رانده می‌شود. دستگاه سانسور حاکم بر ذهن و زبان راوی صدای فردی و واقعی شخصیت‌ها را به‌نفع زبان ذهنی و یک‌سان‌ساز حاکم بر روایت، که حالتی فراشخصیتی دارد، خاموش می‌کند و با زبان یک‌دست خود و از زاویه دید ذهنی خود به‌جای همه صحبت می‌کند.

اگر چه سانسور حکومتی گران‌ترین و عریان‌ترین نوع سانسور است که بر جامعه‌ی ما سنگینی می‌کند، اما این سانسور حکومتی با سانسور فرهنگی، اجتماعی ما در هم تنیده است. سانسور بازتولید زبان مفهوم‌پرداز ما ست که زبان زنده‌ی خود-بیانگر فردی و واقعی را به‌نهان‌گاه می‌فرستد یا آن را در پوشش مفهوم، تمثیل و استعاره پنهان می‌کند. چنان که دیدیم، داستانی مانند **نمازخانه‌ی کوچک من** را اگر تنها با نگاهی شگرد-محور بخوانیم با متنی معمولی مواجه می‌شویم که دارای چندین اوج و فرود در شخصیت‌پردازی، زبان روایی، و ساختار داستانی است. اما اگر حضور سانسور را چونان یکی از شخصیت‌های داستان درک کنیم، خواهیم دید که این داستان آشکارکننده‌ی پیوندها و ساختارهای اجتماعی و زبانی بسیار ژرف‌تری است. در این داستان، سیر دگرگشت زبان از دستگاه بیان‌کننده تا زبان یک‌سان‌ساز به‌خوبی نشان داده می‌شود. از همین رو، داستان **نمازخانه‌ی کوچک من** می‌تواند بیانگر نمادینی از زندگی فرد ایرانی در زیر سلطه‌ی سانسوری چند سویه شناخته شود. هم‌چنین به‌خوبی نشان می‌دهد که ترفندها و شگردهای نویسنده‌ی ایرانی در برابر سانسور چندان کارگر نبوده است، و از همین رو بازگو کننده‌ی گویای کنش‌پذیری داستان ایرانی از دستگاه سانسور حاکم است.^{۱۴}

پی‌نوشت سانسور به مثابه‌ی یک شگرد:

- ۱- نمازخانه‌ی کوچک من، نوشته‌ی هوشنگ گلشیری، کتاب زمان، چاپ یکم، تهران ۱۳۵۴
- ۲- همان، ص ۳.۹. همان. ۴- همان، ص ۱۳. ۵- همان، ص ۱۴. ۶- همان. ۷- همان. ۸- همان.
- ۹- همان، ص ۱۵. ۱۰- همان. ۱۱- همان، ص ۸. ۱۲- همان، ص ۱۵. ۱۶- همان، ص ۱۶.
- ۱۷ بخش بازخوانی داستان **نمازخانه‌ی کوچک من** در اولین سال درگذشت هوشنگ گلشیری نوشته شد، اما با یافته‌های کنونی من از پیوند میان ادبیات معاصر و سانسور هم‌خوانی بالایی دارد. به‌همین دلیل، آن را در این‌جا آوردم

رضا اغمی

پژواک هنجارها و ناهنجارها

نیپیلیسم ویرانگر و ایدئولوژی نیاکانی

محمدرضا فشاهی

چاپ اول ۲۰۰۸

نشر باران - سوئد

پیش‌گفتار هشتاد و چند برگي کتاب، خواننده را آماده می‌کند برای نشستن پای صحبت‌های بحث‌انگیز نویسنده، که با زبانی آشنا از گذشته و حال دیگران می‌گوید و از خودمان. فشاهی در همین آغاز عنصرهای فرهنگی و پدیده‌های اجتماعی - سیاسی را می‌شکافد و سیر تحول هر یک را روایت می‌کند.

برگ نخست کتاب، این‌گونه آغاز می‌شود:

سیاست چیست؟ فلسفه چیست؟ تاریخ چیست؟ و هنر شاعری یا تراژدی کدام است؟ فشاهی، معلم است و مدرس دانشگاه. آشنا به فضای ذهنی اهل کتاب. با اطمینان از این که اکثریت مخاطبان از خاص‌ها نیستند، در نهایت با صبر و متانت و هدف شیر فهم کردن خوانندگان؛ توضیح‌های لازم در خور فهم همگان را به‌عنوان یک ضرورت به‌کار گرفته تا جایی که، خواننده لحظه‌هایی فکر می‌کند سر کلاس درس است و سرا پا گوش به‌سخنان استاد که جایگاه علمی مانند: سیاست و فلسفه و تاریخ، هنر شاعری و تراژدی، و پایگاه معرفتی هریک در حوزه‌های ویژه، در ادب و معارف فرهنگی را شرح می‌دهد. زبان متن کتاب با نثر روان، رمان‌گونه و به دور از خشکی مفهوم‌های فلسفی است.

فشاهی، در این پیش‌گفتار با نگاهی نقادانه، آرای بخشی از دانشمندان ایرانی آشنا با فلسفه‌های غرب و اسلام‌شناسان غربی، و نظریه‌پردازان فقهی عالمان دین را کنار هم می‌گذارد. عقیده و نظر هر یک را روایت می‌کند. و از هم‌اندیشی فقیهان و دانشمندان ایرانی آشنا با فلسفه‌ی غرب و برخی اسلام‌شناسان غرب، اطلاعات تازه‌ای به‌دست می‌دهد و از این که جملگی در نفی خرد انسان متفق‌القولند، بیمایگی فکرها و عقیده‌های سنتی سنت‌گرایان را زیر تازیانه‌ی نقد می‌کشد. در پیش‌گفتار با عنوان: "اندیشیدن دیگران و اندیشیدن ما یا چه‌گونه اندیشه راه یا انحراف می‌یابد!" موضوع بحث را دنبال می‌کند.

به نکته‌های جالبی اشاره می‌کند که خواندنی است.

این روایت از آیت‌الله علامه محمدحسین طباطبائی است:

"پس عقل چون در همه موارد به پیروی قانون حکم نمی‌کند، نمی‌تواند وسیله کافی برای هدایت مداوم انسان باشد، ولی طریق وحی بی‌استثنا و به‌طور کلیت و دوام حکم به پیروی قانون می‌کند و حکم را به دست خدایی می‌سپارد که با قدرت و علم نامتناهی خود در هر حال مراقب انسان است." ص ۷۰

روایت از آیت الله مرتضی مطهری:

"پیغمبر اکرم (ص) فرمود: درمعراج دیدم که زنانی را به پستان‌ها آویخته بودند و تازیانه می‌زدند، و زنانی که به موهای سرشان آویخته بودند و تازیانه می‌خوردند. پرسیدم از جبرئیل که این‌ها چه کسانی هستند؟ جبرئیل فرمود: گروهی از زنان امت تو! گفتم زنان امت من؟ گفت آری: گفتم چه کرده‌اند؟ گفت این‌ها افرادی هستند که موهایشان را از نامحرم نمی‌پوشانند." ص ۷۹

از سیدحسین نصر:

"... در مشرق زمین، پیوسته اندیشه است که بر آدمی حکومت می‌کند، و کمتر توجه به آن می‌شود که این اندیشه از کجا برخاسته است. حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام، بزرگترین نماینده‌ی عرفان اسلامی و عالم به معانی و اسرار باطنی قرآن، به پیروان و شاگردان خود آموخت که "انظرو الی ما قال، و لا تنظرو الی من قال" یعنی توجه کنید که چه گفته‌اند، و در بند آن مباحثید که چه کس آن را گفته است." ص ۷۹

از داریوش شایگان:

"ایران در واقع، دردنیای اسلامی همان رسالت را داشت که آلمان در غرب. اگر به گفته‌ی هگل، مشعل تفکر را که یونانیان برافروختند آلمان زنده نگاه داشت، از چراغ آسیایی در اسلام، ایران پاسداری کرد. ناسیونالیست‌های جدید کشور ما که منکر اسلام و این جنبه‌ی از تاریخ ایران هستند و به سبب انزجار از هرآنچه اسلامی است، دست به سوی تاریخ باستان ایران دراز می‌کنند و به نوعی اسطوره‌زدگی دچار می‌شوند ... ایران برخلاف نظر این ناسیونالیست‌ها، اسلام را پذیرفت و به آل محمد عشق ورزید ... و چشمه‌ی فیض اهورایی را به مشکات انوار نبوت پیوستند ... زیرا ایران در اصل امانتدار حقیقت محمدی یعنی چراغ عرفان در اسلام بود و به همین علت است که ایران عشق به آل محمد و آخرین ظهور اخروی آن را که مهدی موعود باشد بر همه چیز مقدم دانست." ص ۸۲

نویسنده، در عنوان "و اگر فلسفه و الهیات دو دانش متفاوت باشند؟"، فلسفه و الهیات را رو درروی هم قرار می‌دهد. در تقابل دو دانش، ایمان و خرد را با عقل نقاد تحلیل می‌کند. با اشاره به عارضه‌های هردو پدیده نمونه به دست می‌دهد. و نظر برخی از بزرگان و اندیشمندان را روایت می‌کند که قابل تأمل است.

از قول امام محمد غزالی می‌گوید:

"این است آفت و خطر بزرگی که از فلسفه ریاضی حاصل می‌شود و برای جلوگیری از این خطر باید طالبان این علم را از تحصیل آن بازداشت."

"کسی که بخواهد از راه عقل برای عبادات و اختلاف انواع مقادیر آن حکمت و فلسفه‌ای را بترشد و یا آن‌ها را بر اثر اتفاق و تصادف پنداشته و خالی از اسرار و حکمت الهی بشمارد، راه حماقت پیش گرفته و طریق جهالت پیموده است." صص ۸۹-۹۰

این پیش‌گفتار خواندنی، جوهر اندیشه‌ی وطنی و پریشان‌خیالی‌های رسوب شده را، در تاریخ رقتبار خردستیزی ما توضیح می‌دهد.

و نمونه‌هایی از اندیشمندان غرب:

از مابستر اکهارت: "انسان نباید به یک "خدای اندیشیده" اکتفا نماید، زیرا هنگامی که "اندیشه" ناپدید می‌گردد، پروردگار نیز همراه با آن "ناپدید" می‌شود." ص ۹۱
از پاسکال: "این قلب است که آفریدگار را احساس می‌کند و نه عقل، معنا و مفهوم ایمان نیز همین است: خدایی که بر قلب آشکار می‌گردد و نه بر عقل." صص ۳-۹۲
از دیوید هیوم: "مذهب بسیار مقدس ما برپایه‌ی "ایمان" استوار گردیده است و نه بر بنیاد عقل و روش مطمئن برای بی‌اعتبار کردن آن، چیزی جز این نیست که آن را تابع آزمونی [عقل] نماییم که به هیچ صورت تاب تحمل آن را ندارد." ص ۹۳
با این اطلاعات مفید مقدمه‌ای، نویسنده زمینه‌ی فکری خواننده را آماده می‌سازد تا در وادی فلسفه در فکر بزرگان به‌گشت و گذار بپردازد.

فصل اول، نیهیلیسم ویرانگر و ایدئولوژی نیاکانی:

پیش از این اشاره شد که زبان کتاب، رمان‌گونه و شیرین است. کشش داستانی دارد. در تبیین کلمه‌ی "نیهیلیست"، ریشه‌ی آن را از رمان معروف **یدران و پسران** تورگینف، از قول "ارکاد"، یکی از بازیگران اصلی رمان فوق روایت می‌کند و سپس به بررسی آرای اندیشمندان غرب و صاحب‌نظران می‌پردازد.

از قول نیچه می‌گوید: "... یک مداوای دیگر که ازدیدگاه من و در بیش‌تر موارد [بردیگر درمان‌ها] ارجحیت دارد، عبارت است از گوش سپردن به صدای قلب بُت‌ها ... [زیرا] که بُت‌ها در گیتی بسی بیش‌تر از شمار واقعیت‌ها ست ...

هم‌چنین اشاره‌ی سنجیده‌ای دارد در تأیید و تأکید بر اصالتِ حقیقت، در مقابلِ نفع‌های ملی. از قول زیگموند فروید می‌گوید:

"... با اتکا به هیچ سرمشقی، نمی‌توان حقیقت را به سود منافع ملی نفی نمود و علاوه بر آن این حق ما است که با توضیح شبکه‌ای از شواهد و قرائن، چشم به راه سودی از برای معرفت خویش باشیم. موسی به عنوان انسان، که ناجی، قانونگذار و آورنده‌ی مذهب عبرانیان بود ... آری موسی به عنوان انسان آزاد کننده و شارع قوم یهود بوده، نه ازتبار عبرانیان، بلکه از تبار مصریان بوده است." ص ۱۰۰

"نیهیلیسم اروپایی، تباری آلمانی - روسی دارد. او فرزند خلف هگل و هگلیسم، آنارشیزم، سوسیالیسم، تولستوئیسم، نیچه‌ایسم و فرویدیسم است." ص ۱۰۰
قابل ذکر است که نویسنده، با یادآوری کاربردهای اولیه‌ی این کلمه در ادبیات گوناگون اروپایی، سرانجام ایوان تورگینف را "مخترع کلمه‌ی نیهیلیسم" معرفی می‌کند. و، در ادامه بررسی فکر عالمان عصر، می‌گوید:

"ما از آن‌جا که قصد خلط مبحث نداشته و عادت بر آن نداریم که خشک و تر را باهم بسوزانیم، حساب آن‌ها را از یک‌دیگر جدا نموده و با اتکا بر منطق، بنیادگذاران و نظریه‌پردازان نیهیلیسم آلمانی، روسی و فرانسوی را به دو گروه مجزا و کاملاً متمایز تقسیم نموده‌ایم:
الف: گروه شورشگر و آرمان خواه ... و گروه پرخاشگر و سلطه جو ... " ص ۱۰۴

در بین اسم‌های گروه الف از بزرگان اهل اندیشه و ادب به مانند ماکس استیرنر، لودویک فویرباخ، برونو بائوئر، مارکس، انگلس، اوگوست کنت، تورگینف، داروین، لئون تولستوی،

نیچه، فروید و بلوبر و مویاسان حضور دارند که فکر و عقیده‌اشان، در راه تعالی و تحقق آرمان‌های بشری و تأمین رفاه و آرامش انسان‌ها ست.

گروه ب، همان‌گونه که از اسمش پیدا ست پرخاش‌گران و سلطه جویانند. فشاهی، با نقد اثرهای گروه دوم، فکر و اندیشه‌های آن‌ها را می‌شکافد و اطلاعات بسیار مفیدی در اختیار مخاطبانش می‌گذارد.

درباره‌ی نظریه‌ی "روان درمانی" فروید، فشاهی، نظریه‌ای را مطرح می‌کند که قابل تأمل است:

"تزو شاهکار فروید در این بود که قربانی شدن فرزند خدا (عیسی مسیح) نمی‌تواند به‌عنوان "کفاره‌ی گناه" پذیرفته گردد، بلکه کفاره‌ی گناه چیزی نیست جز "اعتراف به گناه" و تفاوت مسیحیان با یهودیان در این است که گروه نخست به گناه خویش (مرگ عیسی و طغیان علیه پدر یا خدا) اعتراف نموده و رستگار گردیده‌اند، درحالی که یهودیان با سماجت ویژه‌ی خویش به گناه اعتراف ننموده‌اند، و از همین‌روی مورد کینه‌ی غیر یهودیان هستند. به عبارت به‌تر، عدم اعتراف به گناه توسط یهودیان، عامل اساسی یهودستیزی در سراسر تاریخ بوده است." ص ۱۱۳

در تقابل و سنجش اندیشه‌ی دانشمندان، و نظریه‌پردازان دو دین یهود و مسیح، فارغ از میزان عقیده و باورهای ایمان هریک، نویسنده، مخاطبان خود را با مسئله‌های تازه‌ای آشنا می‌کند.

از شهادت کم نظیر تولستوی و موضع‌گیری‌های شجاعانه‌ی او در مقابل لنین و تزار، سخنانی روایت می‌کند که خواندنی است:

"... انقلابیون، دولت را از "برون" موردحمله و مبارزه قرار می‌دهند، حال آن‌که مسیحیت به هیچ روی به مبارزه‌ی [برونی] با دولت دست نمی‌زند، بلکه بنیادهای دولت را از "درون" متلاشی می‌سازد."

تولستوی، در نامه‌ای خطاب به تزار، او را "با شدیدترین کلمات مورد عتاب قرار" می‌دهد و می‌نویسد:

"استبداد مطلقه و مذهب ارتودوکس که وابسته و پیوسته به آن است نمی‌تواند برقرار بماند مگر از راه بهره‌گیری از خشونت در تمام اشکال آن، از نظارت پلیسی گرفته تا سرکوب مذهبی [اشاره به سرکوب مسیحیانی که از مخالفت با کلیسای رسمی گرفته تا سرکوب مذهبی] و تعلیم و تربیت فاسد." ص ۱۳۲

نویسنده، تکفیر تولستوی را که از طرف پیشوایان ارتودوکس مسیحی صادر شده، روایت می‌کند و عکس‌العمل جامعه را که به آشوب و تعطیلی دانشگاه‌ها و تظاهرات گسترده و بزرگ مردم در خیابان‌های مسکو می‌انجامد شرح می‌دهد.

اطلاعات نویسنده نشان می‌دهد که در تاریخ روسیه، مطالعه‌های درخور دانش یک پژوهشگر را کسب کرده. همو، به بهانه‌ی توضیح و تفسیر "نیپهلیسم"، بخش بزرگی از رویدادها و دگرگونی‌های سیاسی - فرهنگی روسیه را در اختیار خوانندگانش می‌گذارد. در باره‌ی درخشان‌ترین دوران، یعنی قرن ۱۸-۱۹، که ادبیات و علوم و هنر روس به اوج می‌رسد.

می‌نویسد:

"با این همه، روسیه که قربانی نظامیگری و توسعه‌طلبی ناپلئون و فرانسویان بود، پس از پیروزی بر فرانسویان و در فاصله‌ای نزدیک به یک قرن، نه تنها موفق شد عقب ماندگی چند قرنی خویش را جبران نماید، بلکه علاوه بر آن، در تمامی زمینه‌های فرهنگی، برجسته‌ترین نوابغ را به بشریت تقدیم نمود."

و سپس شرحی به اختصار، از نام‌آوران و نابغه‌ها را در تمام زمینه‌های علم و هنر می‌آورد و این فصل را می‌بندد. صص ۸-۱۴۶

از ناآگاهی تا آگاهی به ناآگاهی

فصل دوم کتاب: اختراع سیاست و دموکراسی ست و همان‌گونه که بر پیشانی فصل حک شده، از زادگاه دموکراسی شروع می‌شود. از تولد تا بستر کمال و سپس دوران انحطاط و سقوط دموکراسی آن را با مستندات تاریخی شرح می‌دهد.

فشاهی، قبل از ورود به مبحث اصلی، با مقدمه چینی آگاهانه، ناآگاهان را تا آستانه‌ی آگاهی می‌کشانند. از کانت و مکتب و مشرب فکری او [آغاز می‌کند] و امر قاطع "کانتی" و امر قاطع "شهریار شرقی" را تحلیل می‌کند. هر دو را مقابل هم می‌گذارد. با زبان ساده و همه فهم موضوع بحث را می‌شکافد. می‌گوید:

"امر قاطع کانت یا اخلاقیات کانتی و رابطه‌ی آن با آزادی، درسه شاهکار این فیلسوف تشریح و تحلیل گردیده ۱- نقد خرد ناب ۲ - نقد خرد عملی ۳- ماوراء الطبیعه اخلاقیات." ص ۱۴۹

سپس به شرحه کردن موضوع بحث می‌پردازد و خواننده را درسایه روشن‌های تاریخ رها می‌کند تا ببیند خود را و گذشتگان را و با روح تاریخ به‌درستی آشنا شود. در این گشت و گذار و فاصله‌ها ست، که کم و بیش رگه‌هایی از عقب ماندگی‌ها و رد پای از اعتیاد به‌طاعت و بی‌فکری مشاهده می‌شود. و عوامل ایستایی و بی‌اندیشگی از پس پرده رخ می‌نمایند. از زبان هگل می‌نویسد:

"در یونان، برخی کسان، [شهروندان یونانی] آزادند و برخی کسان [بردگان] از آزادی محروم هستند. اما در شرق، تنها یک فرد آزاد وجود دارد و او «همان شهریار است»." ص ۱۵۲ نویسنده، در این‌جا گفت‌وگوی خشاریار شاه، با دمارات "دمارات پسر آریستون شهریار سابق اسپارت که به ایران گریخته است و اکنون نقش مشاور و راهنمای خشاریارشاه را در هنگام حمله‌ی ایرانیان به یونان و به‌ویژه به آتن ایفا می‌نماید." را بازگو می‌کند که بسی جالب و خواندنی است. فشاهی، جوهر تفکر "خدایگانی"ی شرقی و مآلن ایرانی را در مقابل ذات اندیشه‌ی قانون قرار می‌دهد و شیوه‌ی دو نگرش را به‌چالش می‌گیرد. سخن سنجیده‌ی دمارات را روایت می‌کند.

"دمارات: شهریارا، یونانیان مطمئناً انسان‌هایی آزاده هستند اما نه کاملاً، زیرا که آنها خدایگانی ستمگر به نام قانون دارند، و بیم آن‌ها از این خدایگان، بسی بیشتر از بیم رعایای تو از تو است." ص ۱۵۳

نویسنده، در ادامه‌ی همین بحث، سیاهه‌ای از اثرهای اندیشمندان ایرانی گذشته و حال را با مشرب‌های گوناگون فکری کنار هم می‌گذارد، و عادت‌های کهنه‌ی بنیادی، که مانع اصلی

رشد فکری در طول تاریخ شده را به یاد انتقاد می‌گیرد. به نظر نویسنده، سنتی شدن عادت‌ها، سبب شده که خلاقیت، نتوانسته در ذهن‌های پیشروان فکری ما رخنه کند. گرچه این سخن تلخ فشاهی، خلاف معمول و ناسازگار با مزاج تندخویان حماسه‌ای است، اما واقعیت این است که قرن‌هاست، فضای مساعد رشد فکری، و خلاقیت و ابتکار از این ایران رخت بر بسته، و در عوض تا بی‌نهایت تحشیه نویسی، تصحیح دیوان‌های شاعرها، شاخ و برگ دادن به عرفان، از هرنوعش، یونانی و ایرانی و عربی و اسلامی و شیعی و رساله‌های گوناگون دینی زینت‌بخش ویتترین کتابخانه‌ها شده! پیدا ست که در چنین حال و هوای خفه و بسته، تنها بالا آمدن علف‌های هرز است که زمینه‌ی مساعد برای گسترش فقر فرهنگی - اجتماعی را فراهم می‌سازد! و ملتی را از جایگاه خرد و منزلت عقلانی به پستی می‌کشاند. با زایل شدن عقل و شعور، در گنداب نادانی فرهنگ عصر جاهلیت می‌غلطد. جهل، در مؤلفه‌هایی از نجات و رحمت ابدی، به ذهنیت ایمانی و محدود مؤمن چنگ می‌زند. و سرنوشت فلاکت‌بارش را در چنبره‌ی سیاه فکری به اسارت می‌گیرد. با ستایش سنت‌های پوسیده به قول نویسنده: "فرهنگ اسلامی... در قصاص و تعزیر و رجم (سنگسار) و دست و پا بریدن و سر به نیست کردن ... خلاصه می‌شود."

به باور نویسنده، این غفلت همگانی همخوانی دارد با رفتارها و کردارهای اجتماعی. ربطی هم به یک طبقه‌ی ویژه ندارد. ما "حتی در زمینه‌ی الهیات نیز فاقد قدرت خلاقه بوده‌ایم. از زمان تألیف «کتب اربعه» در قرون دهم و یازدهم میلادی و پایه‌گذاری فقه شیعی «اصول کافی» اثر کلینی، «من یا یحضر فقیه» اثر شیخ صدوق (ابن بابویه قمی)، و «تهذیب» و استبصار اثر شیخ حسن توسی، کار برجسته‌ترین الهیون شیعی ... حتی در این رشته یک تن را سراغ نداریم که همتای مؤلفین کتب اربعه باشد." ص ۱۵۷

فشاهی نگاه تند و تیزی دارد به دوران سلطنت پهلوی‌ها، و شرق‌شناسان و نشر اثرهایی که بنیادهای اسلامی را محکم‌تر کرد تا انقلاب سال ۵۷ از درون آن تبلیغات سرکشید. این روایت نویسنده، که گواهی ست برای آماده شدن و یا ساختن وضعیت مساعد سنت‌گرایان آزمند، جهت استقرار حکومت اسلامی در ایران، به زمانه‌ی سلطنت پهلوی دوم، قابل تأمل و شنیدنی است.

"... اگر شرق‌شناسان در دوران پهلوی اول، به ریختن آب در آسیاب «افتخارات ایران باستان» اکتفا نموده بودند، در عصر پهلوی دوم، عرفانیات و الهیات اسماعیلی ناصر خسرو و ابوحاتم رازی و سجستانی و الهیات و عرفانیات سهروردی و ملا صدرا را نیز به آن افزودند و چنان ترکیب شگفتی به وجود آوردند که عقل ناقص بشری از درک آن عاجز بود! و در میان این شرق‌شناسان عصر پهلوی دوم، هانری کربن و نقش او در تخریب و واپس ماندگی اندیشه در ایران از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. هر چند که او تنها نبوده و تنی چند نظیر احمد فردید، سیدحسین نصر، داریوش شایگان و یک دو فرانسوی ورشکسته - یکی از آن‌ها که بنیادگذار و رهبر یک سازمان ورشکسته‌ی مائوئیستی در فرانسه بوده، پس از تدریس کتاب «سرخ» مائو در دهه‌های ۱۹۷۰-۱۹۶۰، اکنون مدرس حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر سوره الواقعة اثر صدرا را تدریس می‌کند و البته که از مائو تا ملاصدرا راه درازی نیست! - او را همراهی می‌نمودند." ص ۱۶۳

نویسنده، در این فصل، سهروردی و هانری کُربن فرانسوی را به‌یاد انتقاد می‌گیرد. با توسل به تر تاریخی "امر قاطع شهریار" و "امر قاطع شیخ" از عجز و ناتوانی‌ها پرده برمی‌دارد و می‌نویسد: "چشم به دست و دهان دیگران دوختیم. «تاریخ باستان» ما را دیاکونوف روسی و آرتور کریستن سن دانمارکی، تاریخ «عرفان و تصوف» مارا رینولد نیکلسون انگلیسی، برتلس روسی، هانری کُربن فرانسوی، و آن ماری شیمیل آلمانی، «تاریخ فلسفه» ما را تی. جی. دوبوئر هلندی و هانری کُربن فرانسوی، و تاریخ صفویه و قاجاریه و معاصرما را حامدالگار و نیکی کدی آمریکائی و یکی دو شرق‌شناس خرده پای فرانسوی! از بس که ناتوان بوده‌ایم! از بس که فاقد اعتماد به نفس و اجتهاد شخصی بوده‌ایم ... صص ۳-۱۶۲

فشاهی، در ادامه‌ی پژوهش‌های خود، از "همزمانی انقلاب علمی و انقلاب فلسفی اروپا"ی قرن هفدهم با "عصر شکوفائی مکتب اصفهان" سخن می‌گوید. آن دو جریان را باهم می‌سجد. در نهایت از بازدهی و گسترش و جهانی شدن آن، و به گل نشستن این یکی، خواننده را به قلب تاریخ می‌برد. با تحلیل، نابخردی‌ها و کج‌اندیشی‌ها را عریان می‌کند. از دگرگونی‌های اروپا می‌گوید و از "مکتب اصفهان" قرن هفدهم، که در زمینه‌های فلسفه، ریاضی، فیزیک، شیمی، سیاست، پزشکی، و علوم تجربی و طبیعی، گیتی را به لرزه درآورده و دگرگون نموده بود. "ماوراء تاریخ" و "حکمت متعالیه مکتب اصفهان"، حتا توانایی تکان دادن و درمان بیماری‌های اصفهان را هم دارا نبوده است تا چه رسد به درمان فکری و اخلاقی گیتی! ص ۱۷۰.

همو، سپس با استناد به سیاحت‌نامه شوالیه ژان شاردن که دوازده سال در همان دوران در اصفهان زیسته و از حضور ۳۰۰۰۰ تن روسپیان سخن گفته است، از فساد گسترده آن هم "در زمان حیات شیخ بهایی، میرداماد و ملاصدرا" به تلخی یاد کرده و از آن همه فساد در "پایتخت مذهبی و سیاسی و فرهنگی صفویان" نفرت و تأسف عمیق خود را پنهان نمی‌کند. گفتن دارد که هر زمان، تظاهر به مذهب در میان مردم قوت گرفته، موج فساد هم در کشور، که به‌ظاهر قرن‌ها ست به سبک مذهبی اداره می‌شود، بالا رفته است. نمونه‌اش رونق فساد بی‌سابقه‌ی امروز است که در پس انقلاب سال ۵۷ با تشکیل حکومت اسلامی، به خلوت مردم هجوم بُرد و درکنج خانه‌ها جا خشک کرد. قبح تجاوز و سرقت از بین رفت. چپاول بیت المال و گسترش فحشاء و اعتیاد، زیر سلطه‌ی حکومتِ عالمان دین مبین اسلام و مجتهدان طراز اول شیعه به اوج رسید. گفته می‌شود تنها در تهران بیش از چهارصد هزار زن، از طریق تن‌فروشی امرار معاش می‌کنند. حکومتی که مشروعیت خود را در حفظ سنتِ قرآن و رسول خدا اعلام کرده، با چشم‌پوشی از کیفر رجم (سنگسار) زن زناکار، و اغماضش در مجازاتِ تبه‌کاری‌های گسترده‌ی مافیای فسادِ فحشا و اعتیاد، مدعایش را تا مرز بطلان زیر سوال برده است. قرائن نشان می‌دهد که بدون اطلاع و مشارکت حکومت، امکان سوداگری و ادامه‌ی چنین بازار پر سودِ نفرت‌انگیزی هرگز فراهم شدنی نیست. در دوران صفوی نیز که مورد اشاره شاردن است، به احتمال زیاد دست‌هایی از حکومتگران در فساد دخالت داشته‌اند!

فصل دوم، اختراع سیاست و دموکراسی

در این فصل کتاب، خواننده با گستره‌ی اندیشه‌ی یونانی آشنا می‌شود. سراسر روایت‌های ۹۰ برگه‌ی این فصل، دموکراسی آتن و سیر تحول آن با تمام هنجارها و ناهنجارها، تا انحطاط و

سقوط، با زبانی ساده و گیرا خواننده را به ژرفای گذشته ها می برد. زبان مطبوع روایت ها، ازجاذبه ای برخوردار است که فرصت ترک و کنار گذاشتن کتاب را نمی دهد. این شگرد نویسنده سبب می شود که خواننده در هر وضعیتی مطالعه را ادامه بدهد.

"یکی از شایستگی های تمدن یونانی و به دنبال آن «تمدن رومی»، سنت نوشتار و در نتیجه فراوانی منابع و مدارک مکتوب است. تا آنجا که حتی (و از سر تأسف) تمامی آنچه را که ما در باب ایران باستان می دانیم از منابع یونانی و رومی استخراج شده اند!" ص ۲۰۲

با چنین روایت بهت انگیز، ارج و قرب سنت "نوشتن" و فضیلت "قلم" در یونان باستان چهره می گشاید. و خواننده هر چه پیش می رود، از گشاده فکری جامعه ی یونان شگفت زده می شود.

"تمدن یونانی برپایه ی وجود «دولت - شهر» و تمایز «یونانی» و «غیر یونانی» یا «بربر» استوار گردیده است."

از قول ارستو در **سیاست ها** وظیفه ی نهادها را شرح می دهد: "یونانیان در میدان عمومی شهر گرد آمده و جلسات بحث و گفتگوی خویش را در باب قوانین و چگونگی اداره ی دولت - شهر در آنجا و در حضور مردم برگزار می کردند ... هر شهروند عادی اجازه دارد و می تواند و باید که رشته ی کلام را در دست گیرد و نظر خویش را بیان نماید. درحالی که در سایر نقاط به ویژه در جهان شرقی، اقتدار، چه منشاء الهی داشته باشد و یا از طریق زور و ثروت و شمشیر به دست آمده باشد خویشان را بر آن ها که تابع "کاخ" یا "معبد" هستند تحمیل می کند." ص ۲۰۳

ناهنجاری در دموکراسی آتن

نویسنده، در این بخش، از تضادهای جامعه ی یونان به مانند: برده داری، بیگانه ستیزی، زن ستیزی و خرد ستیزی سخن می گوید. با نقل قول آرای تاریخ نویسان و پژوهشگران، اطلاعات مفیدی به خواننده منتقل می کند. به راستی، نشان دادن دو روی سکه چقدر اثر مطلوب از پاکی و پاکیزه فکری دارد. و ذات راستی و راست و درست اندیشیدن و دقیق دیدن و راست گفتن، مهم تر، جوهر نقد و پژوهش را برجسته می کند. فشاهی با تکیه به سندهای تاریخی، ناهنجاری های وحشیانه ای را که به انحطاط و سقوط دموکراسی آتن منجر شده شرح می دهد.

"آندره برنان که در **جادوگران یونانی**، تصویری شگفت و دهشتناک از وجود و حضور عناصر «غیر عقلانی» و حتی «خردستیز» در یونان باستان به دست داده بود، در آخرین کتاب خویش **جنگ و خشونت در یونان باستان** تمامی داده ها و معادلات را درهم ریخته با استناد به آثار شاعران و تراژدی نویسان و مورخان و فیلسوفان ... پرده از جهره خشن و خونریز و جنگ طلب یونانی بر می دارد. ... جنگاوران یونانی ... هر کجا که پای می گذارند، جزا بودی و قتل عام در نهایت خونسردی، قتل اسیران جنگی، قتل زندانیان و حتی کشتار زنان و کودکان، چیز دیگری به همراه نمی آوردند. ... ارسطو در **سیاسیات** از «این همانی» طبیعت «بربر» و «برده» سخن می گوید ... و سرانجام نتیجه می گیرد که: «نه تنها پارسیان و بربرها مشابه یکدیگر هستند، بلکه اضافه بر آن، طبیعتی ستمگر دارند.» ... بربرها از انسانیت، تنها دو پای

انسان را به ارث برده‌اند، بدین معنی که بر روی دویا ایستاده‌اند و به همین جهت، آن‌ها برتر از حیوانات و پست‌تر از یونانیان هستند." صص ۲۴-۲۲۰

"از دیگر محرومان سیاسی زنان و حرامزادگان بوده‌اند ... در آتن عصر باستان زنان شهروند در حکم موجوداتی «صغیر» به‌شمار می‌آمدند که نه تنها محروم از کلیه «حقوق سیاسی» بلکه فاقد هرگونه «شخصیت حقوقی» نیز بوده‌اند ... در صورت ارتکاب زنا توسط زنان شوهردار، شوهر از نظر قانونی حق داشته است که رقیب خود یعنی زناکار را به قتل برساند. مجازات زانیه نیز به حد کافی سنگین و غیر انسانی بوده است." صص ۸-۲۲۷

نویسنده، از کيفر و جزای زانیه به‌صراحت چیزی نمی‌گوید، ولی از لحن کلامش پیداست که "به حد کافی سنگین و غیر انسانی"، در حد همان مجازات اسلامی یا چیزی مشابه رجم (سنگسار) است. مسئله‌ای که در این باره، همخوانی احکام دینی یهود با ناهنجاری‌های مدنی - سیاسی آتن را به ذهن خواننده تداعی و این سؤال را مطرح می‌کند که: چه رابطه‌ای بین احکام دین یهود با سنت‌ها و قانون‌های مدنی در دموکراسی آتن حضور مؤثر داشته و اگر داشته این تأثیر یا هماهنگی نزدیک به یک‌نواختی از کجا و از چه زمانی قوت گرفته است؟ اما آن‌چه قابل درک و لمس است و گفتن دارد این است که در مشرب فکری دموکراسی آتن، از معاد، پاداش و جزا، خوف و وحشت جهنم خبری نبوده و اگر هم بوده در این کتاب اشارتی به آن نشده است.

نویسنده کتاب در زمان‌های گذشته می‌غلند. حادثه‌ها را یک یک در محک آزمایش می‌سجد. ضمن شرح واقعه‌ها، فطرت‌های ذاتی یونانیان، همراه با نقل مشرب‌های فکری متفکران برجسته‌ی آن‌ها، تصویر جالب و مجموعه‌ای خواندنی از روان جامعه‌ی آن روزگاران روایت می‌کند. پیداست که خشونت‌ها و اظهار نظرهای تند و تیز واقعیت زمانه بوده، و حضور داشته و در بین اهالی جاری بوده است. قدرت غالب همیشه رفتارشان با مغلوب فرو دست جز این نبوده و نخواهد بود. فاصله‌ی طبقاتی، در سراسر تاریخ بشری، یکی از بنیادی‌ترین معضل‌های اجتماعی بوده و چه حادثه‌های خونباری که به‌بار نیآورده است! همان رفتارهای وحشیانه‌ی باستانی تا به امروز در شکل‌های گوناگون، در سراسر جهان بر سرنوشت اکثریت جامعه‌های بشری چیرگی دارد. اما فراموش نباید کرد که در کنار تمام انتقادات و اظهار نظرهای گوناگون تاریخ‌نگاران، پژوهشگران و صاحب‌نظران، دموکراسی سه قرن و اندی آتن، جهان را در مسیر تازه‌ای انداخت و جهان و جهانیان را دگرگون کرد. افکار و اندیشه‌های اجتماعی - سیاسی را به‌هم ریخت. جهانی نو با مؤلفه‌های شگفت‌آور پدید آورد. قانون، وارد حیات جامعه‌های بشر گردید. رسمیت پیدا کرد. نفوذ و داوریش مورد قبول عام قرار گرفت.

آن‌چه که امروزه از مکتب آتن مانده هنوز می‌تابد. مشعل پایداری که ذرات نورش جهان را نورانی کرده است.

بذر نیک و پر بار آن تمدن، در بستر طوفانی و طولانی قرن‌ها، در پس فراز و نشیب‌های فراوان سراسر کره‌ی خاکی را درنوردید. پراکنده شد. حتا درشوره‌زارها و کویرهای بی‌نام و نشان گیتی به‌بار نشست. آوازه‌ی آزادی و آزادی اندیشه‌ی انسان و گسستن زنجیرهای بندگی جهان را فرا گرفت. در چهار گوشه‌ی گیتی با نور شفاف و تابش گرمای شادی بخش خود، انسانیت را معنا بخشید. که تا به امروز پیش می‌رود. در پرتو آزادی و دموکراسی آتنی مشعل علم

و دانش و هنر بشری جهانی شد. و پای همان "بربر و انسان دویا"ی پست‌تر از یونانیان به کهکشان‌ها رسید. به یقین بنیاد پیشرفت‌های شگفت‌انگیز جهان امروزی را، قرن‌ها پیش در سنای رم باستان، همان‌ها پی ریختند، که آزادی و آزاد زیستن و آزاد اندیشیدن را در میدان‌های شهر تمرین می‌کردند.

هنجار در دموکراسی آتن

فشاهی، این بخش را با سخن هگل آغاز می‌کند:

"جهان یونانی، پهنه‌ی آزادی دل‌انگیزی است، و فردیت در درون آن بر زمینه‌ی اخلاقیات بی‌میانجی پرورش می‌یابد." ص ۲۳۹

و سپس، سیر تحول فکری و توسعه‌ی اندیشه‌گرایی جامعه‌ی یونان را تحلیل می‌کند. اهمیت قانون و قانونگزاری بحث را می‌شکافد. از کارل یاسپرس نقل می‌کند:

"در یونان، هرچند به‌طور موقت، چنان آزادی‌ای پای گرفت و مستقر شد که تا آن زمان در هیچ جای دیگر پدید نیامده بود. اتحاد هم سوگندی از مردان آزاد، در برابر استبداد سازمانی جهانی، که ادعای خوشبخت ساختن ملت‌ها را داشت، پای فشرد و بدین‌سان شهر آتن آگاهی آزادی باختر زمین - اعم از واقعیت آزادی یا اندیشه آزادی - را بنیان نهاد. چین و هندوستان بدین معنی سیاسی، و آزادی را نمی‌شناسند." صص ۴۱ - ۲۴۰

و شگفت تشکیل اعضای مجلس خلق یونان است از مردان جوان. و اهمیت دادن به جوانان، درآستانه‌ی رشد و رو به‌بلوغ فکری است. "تمام شهروندانی که ۱۸ سالگی را پشت سر نهاده بودند در بر می‌گرفت. تعداد اعضای آن ۲۰۰۰ تن بود و سالیانه بین ۱۰ تا ۴۰ بار تشکیل می‌شد و اعضای آن در تمام زمینه‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی دارای حق نظر و مهم‌تر از آن دارای حق نظارت و دخالت بودند." ص ۲۵۴

نویسنده، در پایان این بخش، برگ‌هایی را به اخلاق مذهبی یونانی اختصاص داده و سرانجام نتیجه می‌گیرد که "با توجه به جوهر اندیشه و تمدن یونانی، «اتهام ارتداد» مبنای حقوق قابل توجهی در این کشور نداشته است. زیرا «مدارای مذهبی» یکی از ویژگی‌های تمدن یونانی بوده است." ص ۲۶۳

جنگ، انحطاط، و سقوط دموکراسی آتن

توسعه‌ی جنگ‌های داخلی، در منازعه‌ی دو طبقه‌ی صاحب رأی و نفوذ، با گرایش‌های متضاد و حضور هزاران سرباز مزدور از دیگر شهرها، بالاگرفتن موج فساد در نهادهای دولتی، از عمده‌ترین مسئله‌هایی است که به باور نویسنده، موجب‌های انحطاط را فراهم می‌سازد.

"در باب انحطاط و سقوط دموکراسی آتنی باید گفت که علاوه بر مسئله‌ی جنگ و سربازان مزدور، جنگ‌های داخلی در بطن دولت - شهرها، و نیز جنگ میان دولت - شهرها، عوامل دیگری نظیر جنگ طبقاتی، فساد نهادهای دولتی و غیره نقشی اساسی در امر انحطاط دولت - شهر آتن و دموکراسی آتنی ایفا نموده‌اند." ص ۲۷۰

فشاهی، شرحی مستند از فسادهای مالی و سیاسی مسئولان را روایت می‌کند. از "بیماری گردآوری هرچه بیشتر ثروت" توسط مسئولان سخن می‌گوید. از قول افلاتون

می‌گوید: "علت نخستین [انحطاط]، ولعی است که مردمان به ثروت دارند. ... دولت‌شهر از این پس به دو بخش متخاصم که در کنار یک‌دیگر قرار گرفته‌اند، یعنی به‌دو «دولت - شهر» دشمن تقسیم می‌شود و در چنین شرایطی، انحطاط، انفجار، و سقوط به یک امر مسلم تبدیل می‌گردد." صص ۳ - ۲۷۲

فصل دوم با این جمله‌ها به پایان می‌رسد:

"دموکراسی آتنی ما را یکسره به تراژدی و از تراژدی به فلسفه رهنمون می‌گردد." ص ۲۸۰

فصل سوم، اختراع فلسفه و اختراع تاریخ

قبل‌تر اشاره کردم که فشاهی، زبان کتاب را با این‌که تاریخی - فلسفی است، داستان‌گونه تحریر کرده. سبک انشایی او راحت و روان و دلچسب است. کشش ویژه‌ای دارد که خواننده دریغش می‌آید کتاب را لحظه‌ای از خود دور کند.

از قول پی‌یر هادو می‌آورد که "فلسفه چیزی نیست جز تمرین مقدماتی برای دستیابی به خردمندی." ص ۲۹۴

در بحث آغازین فلسفه، قبل‌تر زمینه‌های خرد، از (سوفسطایی، به معنای دانشور یا خردمند) را یادآور می‌شود و سپس "کلمه‌های فلسفه و فیلسوف و سیر تحولش را که از بطن علوم دیگر درآمده توضیح می‌دهد.

"نطفه‌های این کلمات را باید در قرن ششم قبل از میلاد یعنی در عصر تولد دانش «فیزیک» یا طبیعیات در یونان و به‌ویژه در نزد مهاجرنشینان یونانی در آسیای صغیر و نیز در نواحی جنوبی ایتالیا جستجو نمود... با پیدایش نخستین اندیشمندان یونانی، گذار از «گیتی‌شناسی اساطیری» به «گیتی‌شناسی عقلانی» انجام پذیرفت، زیرا آن‌ها نظریه‌ی جدیدی درباب منشاء جهان، انسان و دولت - شهر ارایه دادند که مبتنی بر تعقل بود." ص ۲۹۵

بنا بر این نقل قول، آبخشور اصلی فلسفه، در بطن علوم طبیعی و فیزیک به بار نشست و نخستین بذرش در زهدان مشترک آن دو شکل گرفته و به کمال رسیده است. نویسنده در این فصل، از چهار مکتب فلسفی پر اهمیت که در آتن فعالیت می‌کردند نام می‌برد و مشرب فکری هر یک را توضیح می‌دهد. روی آخرین مکتب (رواق تحت رهبری زنون) تأکید می‌کند. در صفحه‌هایی چند فکر و اندیشه‌ی رواقیان را شرح می‌دهد.

هماهنگی اندیشه‌های رواقیان، که در موردهای بسیاری با مشرب فکری متکلمین موحد، عالمان اسلام و حکم‌های شریعت آنان یک سان است، مسئله جبر و اختیار، قضا و قدر و اقتدار بلامنازع نیروی نهایی خداوند یکتا، بر سرنوشت بشر را در ذهن خواننده یادآور می‌شود. اشاره نویسنده به اثرهای امام محمد غزالی، در اثبات "عدل الهی" و "خیر اتقان صنع"، که بدون شبهه از پیروان رواقیان بوده، این فکر در خواننده قوت می‌گیرد و کنجکاو می‌شود، تا از نفوذ اندیشه‌ی رواقیان در اسلام آگاه باشد. آن چه که در پی می‌آید در تأیید این سخن است. امام محمد غزالی می‌گوید:

"تاریخ اندیشه‌ی بشری، اختراع مفهوم یا اصطلاح عالم صغیر یا انسان، و عالم کبیر یا گیتی را مدیون فلاسفه‌ی رواقی است. ... هر روز خویش را آن چنان آغاز کن که گویی روز آخر تو است، و هر فعل خویش را در زندگی روز مره آن گونه به انجام رسان که گویی آخرین فعل تو بوده است." ص ۳۳۶

دو بخش پایانی این فصل، یعنی **تاریخ به منزله شدن انسانی و فلسفه چونا** **خدمتگزار الهیات** از خواندنی‌ترین بخش‌های این اثر است که نویسنده با تحلیل آرای صاحب‌نظران اطلاعات مفیدی در اختیار مخاطبان قرار می‌دهد. "فلسفه، از زمانی که «مسیحیت، بعنوان مذهب رسمی روم» شد، به خدمت کلیسا درآمد و «به خدمتگزار الهیات مبدل گردید.» با نفوذ افکار سامی، خصوصاً «اندیشه سامی توحید یهودی» دوران «انحطاط اندیشه طبیعی و فلسفی و اخلاقی و سیاسی یونانی رومی» آغاز گردید." نویسنده، در این جا، بحث عقل و وحی را مطرح کرده و با اشاره به آیه‌های قرآنی "دیگر آن‌که خدا در قرآن، هیچ چیز را فراموش نکرده است"، با نگاهی انتقادی، نگرش و نتیجه‌گیری یکسان هر سه دین ابراهیمی از فلسفه راه، مطرح می‌کند. عقل، در تمامی ادیان الهی، در سایه‌ی ایمان و باورهای آسمانی که خارج از خرد انسان و دور از دسترس انسان است قرار دارد. و خواننده، در آشنایی با اندیشه‌های فیلسوفان یونان به این نتیجه می‌رسد که ارستو از باورمندان به "جاودانگی روح و وحی و پیامبری نیز اعتقاد داشته است." ص ۳۵۴

نویسنده، با نتیجه‌گیری آگاهانه این فصل را می‌بندد. درحالی که زمینه‌ی بحث فصل بعدی **الهیات سیاسی و مهدی‌گری** را در ذهن مخاطب تزریق و او را آماده کرده تا فصلی دیگر که برای ایرانی و آشنا به معارف اسلامی آشنا ست روایت کند. و خواننده در سوگ نادانی مردم عامی که به‌سبب ایمان کور دخیل بسته‌اند، از شگرد روایان دینی غرق حیرت می‌شود! متکلمان، در بین سخنان حکیمانه و پندآموز ارستو، آن‌چه باعث رضایتشان بوده راه، دستچین کرده با عناوین غلوآمیز، درمؤلفه‌های مذهبی گنجانده‌اند. درباره‌ی دیگر نظریه‌های او مثل: درباره قانون، حکومت و دموکراسی و آفت‌های نادانی و استبداد سیاسی، چنان سکوت کرده‌اند، که انگار ارستو، رسالتش تنها درمورد بقای روح، وحی و خدانشناسی، به‌سبب ادیان ابراهیمی خلاصه شده است. می‌گوید:

"میراث اندیشه‌های فارابی و ابن سینا در مورد «عقل فعال» ارستویی و آموزش‌های قرآنی درمورد جاودانگی روح، از طریق ابن رشد و کتاب او که به **تفسیر کبیر** شهرت دارد و شرحی است بر **درباره نفس** ارستو، به برکت ترجمه‌ی میشل اسکات به زبان لاتین در اروپا پراکنده گشت..." ص ۳۵۷

فصل چهارم، الهیات سیاسی و مهدی‌گری

در الهیات سیاسی بحث انتظار است که سابقه‌ی طولانی آن گذشته از ادیان ابراهیمی، در دین زرتشت نیز وجود دارد. تا زمان ظهور هریک از منجیان، پیروان‌شان می‌باید که سکوت کنند، طاعت و بندگی پیش گیرند، به هر خفت و خواری تن دهند تا شکارچیان و چپاولگران، پروارتر شوند و عوام، با بارکشی و نان جوینی به دست آوردن، شکر خدای عزوجل را به‌جا بیاورد و پاسداران جهل را دعا کنند که مقبره‌های پوسیده‌ی باستانی با رنگ و جلای بهشتی هم‌چنان بر صیانتش جان می‌فشانند و با زنجیر عبودیت به گردن و تارهای تنیده در ذهن، به حقارت و بردگی خود فخر و مباهات کنند!

این وضع ادامه دارد تا منجی ظهور فرماید! با آمدن منجی:

"از این لحظه به بعد، نظم الهی مطلقا برتری خواهد یافت، سیه روزی‌های مادی ناپدید خواهد گشت، و دیگر هیچ دشمنی تهدید کننده وجود نخواهد داشت، . هماوایی و همداستانی در جامعه‌ی برگزیدگان (نیکوکاران) حکمفرمایی خواهد نمود . الخ ... " ص ۳۹۳

حاصل آمدن ناجی‌های موعود این که جهان به پایان هستی می‌رسد. و رستاخیز الهی یا مزدائی شروع می‌شود. و باقی قضا یا.

فشاهی، در چشم‌انداز سیاسی و اجتماعی نگاهی دارد گذرا به اوضاع کشور در باره‌ی پیدایش مکتب‌های مذهبی. از پا گرفتن (اخباریان) و مواجهه‌ی آن‌ها با فقیه‌های (اصولیان) و نهادی شدن تفتیش عقیده‌های شیعی، مهدی‌گری شیخی و بابی؛ و سرانجام همسانی شیوه‌ی محاکمه و مصلوب شدن عیسی مسیح به دست یهودیان، و سید علیمحمد باب در تبریز، به دست شیعیان، در فاصله ۱۸۵۰ سال بین آن دو، و هر دو، قربانی تفتیش عقیده و استمرار قدرت تفتیش عقاید است!

وسپس با آمدن آقای خمینی، درکمال یاس و نا امید می‌گوید:

"حاصل از پیروزی مهدی‌گری خمینی در سال ۱۹۷۹ چه می‌توان گفت. اندیشه‌ی وجود «مدینه فاضله» یا «ناکجا آباد» در عصر ما را چه‌گونه باید ارزیابی نمود و در باب آن به داوری پرداخت مفهوم دادگری الهی چیست؟" ص ۴۰۰

و کتاب به پایان می‌رسد.

با آرزوی موفقیت برای محمدرضا فشاهی و توصیه به اهالی کتاب، برای مطالعه‌ی این اثر خوب و با ارزش.

جیمز وود-عباس شکری

کنوت هامسون، عادت به نامنظرانه‌ها

مردی جوان، آشفته و کثیف، بر نیمکت پارکی در شهری سرد نشسته است. او بی‌قرار و عصبی است و انگار که با روح خویش در جنگ و گریز فریب‌آمیزی است. در کنار او پیرمردی روزنامه‌ای در دست دارد. مرد جوان گفتمانی را با او شروع می‌کند. مرد جوان به روش خود می‌فهمد که پیرمرد نابینا است. پیرمرد از مرد جوان می‌پرسد کجا زندگی می‌کند. مرد جوان تصمیم می‌گیرد دروغ بگوید و به همین دلیل نام یکی از میدان‌های زیبا، دلنشین و گران شهر را بر زبان می‌آورد، جایی که با توجه به وضعیت فعلی‌اش اصلن توان مالی پرداخت اجاره‌ی آن را ندارد. پیرمرد نه‌تنها میدان را که حتا ساختمان محل زندگی مرد جوان را هم می‌شناخت. پیرمرد یک‌بار دیگر از مرد جوان نام صاحبخانه را می‌پرسد. مرد جوان هم اولین واژه‌ای را که بر زبانش می‌آید، ادا می‌کند: "هیپولاتی". پیرمرد نابینا ضمن سر تکان دادن به علامت تأیید می‌گوید: "بله، هیپولاتی". او این نام را می‌داند و می‌شناسد. انگار که این نام نوک زبانش بوده و نمی‌توانسته ادایش کند. مرد جوان از این وضعیت غرق شعف و شادی می‌شود. به همین سبب هم برای این که بیش‌تر سر به سر پیرمرد بگذارد، بر آب و روغن دروغ خود می‌افزاید و آن را کاملن تخیلی می‌کند. مرد جوان به پیرمرد نابینا یادآور می‌شود که "هیپولاتی" نام یک شیئی است که توسط یک مخترع خلق شده است. مخترعی که کتاب دعای الکترونیکی هم اختراع کرده است. پیرمرد نابینا باز هم حرف او را تأیید می‌کند و می‌نماید که انگار قبلن هم از کس دیگری چنین چیزی شنیده است. مرد جوان باز هم دروغ خود را مهیج‌تر می‌کند و می‌گوید: "هیپولاتی، مدت هفت سال نخست‌وزیر سرزمین ایران بوده است." پیرمرد نابینا پاسخ می‌دهد: "آه، بله، بله همین‌طور است."

حالا مرد جوان که آشکارا بی‌قرار است و می‌رود که ثبات خود را هم از دست بدهد، شروع به عصبانی شدن می‌کند. چرا پیرمرد این‌قدر ضعیف است و احمق؟ چرا او با دروغ‌های احمقانه‌ی من سرسازگاری دارد؟ اما به جای این که پیرمرد را گناهکار بداند و متهم به حماقت کند، کاملن برعکس عمل کرده و او را متهم می‌کند به این که اصلن قصه‌هایش را باور نکرده است. ناگهان مرد جوان برمی‌آشوبد و بر سر پیرمرد فریاد می‌زند:

"شاید تو اصلن باور نمی‌کنی که مردی به نام هیپولاتی وجود دارد! عجب پیرمرد لجوج، یک‌دنده، شرور و تبهکاری هستی. هرگز نمونه‌ی تو را ندیده‌ام. اصلن مسئله‌ی تو چیست؟ حضرت آقا، بگذار برایت بگویم که من به این نوع برخوردها عادت نکرده‌ام و حاضر نیستم که به آن نزدیک شوم."

پیرمرد ترسیده به نظر می‌آید و با سرعت تمام و تا آن‌جایی که توان در پاهایش است، با گام‌های کوتاه و پیرمردانه از محل دور می‌شود.

در کتاب‌های **گرسنگی** (۱۸۹۰)، **رازها** (۱۸۹۲) و **پان** (۱۸۹۴)، نویسنده‌ی نروژی نوعی از مدرنیست در رمان را کشف کرد که با بکت به پایان رسید. ارمغان او حاصل وضعیت گرگ و میش و تاریکی غروب در ادبیات، بیگانگی و از خودبیگانگی، بی‌گذاری و سرعت سورئالیسم و نافرهیخته‌گی و بدوی بودن تخیلات ادبی بود. او این اندیشه را، که پیرنگ چیزی نیست مگر آن‌چه فقط در شخصیت‌های داستان رخ می‌دهد، از داستایوسکی گرفته بود. همین‌طور که از داستایوسکی یاد گرفته بود که یک شخصیت عجیب یا حتا تازه وارد گاه می‌تواند طرح داستان را، هم‌چون سگی رام، هر طور که بخواهد به جریان بیندازد.

هامسون این ایده را که روح، موج ادامه‌دار داستان نیست، بلکه توفان جمله‌های معترضه یا گسیختگی و فاصله در داستان است، از استرینبرگ گرفته بود. انگار که در واژه‌های استرینبرگ چیزهایی ناهمگون تکه تکه به هم وصل می‌شوند. در کلام هامسون، اما، این‌طور به نظر می‌رسد که شخصیت‌ها وادار می‌شوند بدون هیچ‌گونه ظرافتی و به بیانی دیگر بدون هیچ معنایی، با هم رو در رو شوند. در آن‌ها چیزی است که خود را انکار و هر نوع هوای نفس و بلهوسی را تکذیب می‌کنند. آن‌ها گویا همواره در دعوی شناسایی تئوریک یک‌دیگرند، در چالشی همیشگی برای مبارزه. آن‌ها صحنه‌های داستان را در حال حرکت خلق می‌کنند و سپس خودشان را در لابه‌لای صفحه‌ها می‌یابند. بیش‌تر از قهرمانان داستان‌های تخیلی، قهرمانان نوشتارهای هامسون، رمانی می‌نویسند که ما می‌خوانیم. آن‌ها داستان را برای ما طرح‌ریزی می‌کنند. هم‌چنین، مثل مجرمان و گناهکاران فراری، این قهرمانان بار دیگر به پا می‌خیزند و طوری علیه دیگرانی که ناشناخته‌اند اقامه‌ی دعوا می‌کنند که به نظر می‌رسد بیش از آن‌که وحشی و ضد قانون باشند، کسانی‌اند نگون‌بخت و تیره‌روزم. آن‌ها هیچ یاد و خاطره‌ی ادامه‌داری را که در صحنه‌های پیشین انجام داده یا گفته‌اند از صحنه‌ای به صحنه‌ی دیگر، حمل نمی‌کنند. گویا آن‌ها از خویشتن خویش فراری‌اند.

بدین‌گونه است که شخصیت‌های هامسون بافت و رشته‌های تخیل‌آمیز داستان می‌شوند. آن‌ها، بنا بر آن‌چه از پیش‌گامان (آوانگاردیست‌ها) آموخته‌اند، شخصیت‌های بی‌وزن و ملال‌آور غیرواقعی نیستند. آن‌ها هرگز نمی‌گویند: "من تخیلی و غیرواقعی‌ام، من توسط کنوت هامسون خلق شده‌ام". برعکس، خیالی بودن آن‌ها برای خودشان کاملن حقیقی است، برای ما هم همین‌طور؛ این همه‌ی آن چیزی است که آن‌ها دارند. غم و غصه‌ی آن‌ها همانی است که ما برای مردم واقعی حس می‌کنیم. به ویژه که هامسون آلام و زجر آشکار قهرمانان تخیلی‌اش را پنهان می‌کند و می‌نماید که آن‌ها غیرمنتظرانه تحت مهار خویش هستند. بدیهی است که می‌توان این را موضوعی حیاتی ندید. پس، این هامسون است که در واقع پدیدآورنده‌ی نوعی رمان تخیلی مدرن است. او است که تصفیه‌گر با هوش جریان شعور و خودآگاهی است. فرهیخته‌گی او است که سبک نوشتن را هم صیقل داد. او با تصفیه‌ای که اوج شیفتگی و دل‌بستگی و عشق سنتی رمان است به نوع بشر، به نوعی نقطه‌ی اوج رمان‌نویسی واقع‌گرا است. او بشری را نشان می‌دهد که لکنت زبان روح و جان را نمایندگی می‌کند. قهرمانان هامسون روح و جان‌اند نه تخیل‌های ناحقیقی.

بعضی از نویسندگان با این نیت که می‌خواهند به آیندگان آرزوهای خوبی ارایه کنند، نمی‌پذیرند با آرامش سر بر بالین تاریخ ادبی بگذارند. در این قرن، سلین چنین نویسنده‌ای است و به همین خاطر هم او بر کنوت هامسون، این بزرگ‌ترین نویسنده‌ی نروژی بعد از ایسن، تأثیر به سزایی گذاشته است. نویسنده‌ای که در سال ۱۹۵۲ با بی‌آبرویی عمرش را به پایان برد. بی‌تردید زندگی هامسون یکی از سخت‌ترین و عجیب‌ترین‌ها در ادبیات مدرن است. نویسنده‌ای که بزرگ‌ترین کتاب‌های دهه‌ی ۱۸۹۰ را نوشت، نویسنده‌ی خودآموخته‌ای که حتا برنده‌ی جایزه‌ی ادبیات نوبل در سال ۱۹۲۰ نیز شد. نویسنده‌ای که در سده‌ی بیست به عنوان به‌ترین رمان‌نویس از سوی منتقدان تحسین و ستایش شده بود، اکنون به اتهام نازی بودن در دادگاهی سراسر دردآور، در سال ۱۹۴۶، در سن هشتاد و شش سالگی باید از حیثیت خود دفاع می‌کرد. او می‌بایست در دادگاه در چالشی با دادستان وقت دلیل می‌آورد که چرا از نروژی‌ها خواسته است که خود را دوستانه و با آرامش به نیروهای اشغال‌گر آلمانی تسلیم کنند. دادگاه تشکیل شده بود تا وطن‌فروشی و خیانت به مام وطن را به هامسون تفهیم کند. اما در همان دادگاه هم عنوان بی‌نظیر ادبی او برای دادستان و قاضی چالشی بزرگ بود. وکیل مدافع او سیگرید استرای، زنی که در زمان اشغال نروژ، توسط نیروهای نازی دستگیر شده بود، از اتهام نازی بودن به هامسون، نه تنها برمی‌افروخت که در دفاع از او عامل برانگیزاننده‌ای بود. اگر آثار هامسون در جهان انگلیسی‌زبان‌ها با اقبال خوبی رو به رو نبوده است به یقین به خاطر نازی بودن او نبوده، یحتمل به علت ترجمه‌ی بد رمان‌های او به انگلیسی بوده است. شاید هم به خاطر نسلی که او بر آن‌ها تأثیر گذاشته است؛ کسانی چون کافکا، لارنس، بلی، ماسیل و دیگرانی که به آرامی و بدون دردسر جانشین خلاقیت آن‌چه شدند که هامسون آفریده بود. انگار که اصلن هامسون خالق چیزی نبوده است یا آثار او اصلن خلق نشده بوده‌اند. هنوز هم مورد فاشیسم بودن او باید بخشی از نادیده گرفتن و از رونق انداختن آثار او را در برداشته باشد. بدیهی است که خسوف هامسون موضوع امروز نیست. حتا در زمان حیات‌اش هم به خاطر تعلق خاطرش به فاشیسم، نه تنها نامش با همان اشتیاقی که در سال‌های پیش از جنگ جهانی دوم برده می‌شد، بر سر زبان‌ها نبود که با بدنامی مواجه بود. شاید کسی بتواند بی‌اشتهایی او را در کسب شهرت و اعتبار و معروفیت ردیابی کند.

در سال ۱۹۲۹، در سالگرد هفتاد سالگی‌اش، دست‌نوشته‌هایی از توماس، هینریش مان، ماسیل، شودنبرگ، هرمان هسه، گورکی، اولین رئیس جمهور چکسلواکی، توماس ماساریک و آندره ژید دریافت کرد که سرشار بود از ستایش و تکریم از وی. پنج سال بعد، در سال ۱۹۳۴، او فقط از جانب گوبلز و نویسنده‌ای آلمانی که اکنون در خارج از این کشور به فراموشی سپرده شده است، نامه‌ی گرامی‌داشت دریافت کرد. اما در سال ۱۹۳۹، که برابر بود با هشتادمین سال تولدش، فقط نامه‌های گرامی‌داشت از گوبلز، آلفرد روزنبرگ و هیتلر دریافت کرد.



ویرایش جدید مجموعه‌ی نامه‌های هامسون که به‌وسیله‌ی هارالد نس و پیمز مک فارلین تدوین شده است، این امکان را فراهم می‌کند که بتوان هم سراسر زندگی او را مورد قضاوت و

داوری قرار داد و هم آثار او را. او در سال ۱۸۵۹ متولد شد و در شهرکی به نام هاماراوی (جزیره هامار) در شمال نروژ، رشد کرد. محل زندگی دوران کودکی و نوجوانی او سرشار بود از زیبایی‌های طبیعت؛ کوه، دره و گل‌های وحشی رنگارنگ. منظره‌هایی که به‌به‌ترین وجه در رمان **پان** توصیف شده‌اند، حکایت از تیزی‌های هامسون در روزهای جوانی است. در ترجمه‌ای از کتاب **پان** که مک فارلین در سال ۱۹۵۵ ارایه کرده است، این زیبایی‌ها به‌صورت زیر تصویر شده‌اند:

"در این آخرها من به‌روزهای زیبا و بی‌پایان تابستان در شمال نروژ اندیشیده‌ام. روستاهای کوچک اما عریان که ترکیبی بودند از کلبه‌های چوبی و آلونک‌ها، با مدرسه‌ای و کلیسایی در مرکز آن؛ خشک و بی‌روح و به‌طور معمول بسته. این مجتمع‌ها، به‌رغم سرد بودنشان، از شبکه‌ای عدالت‌جویانه‌ای برخوردار نبودند. حیات و هستی آن‌ها انگار در دامی برای هیچ گرفتار آمده بود، آن‌ها زندگی‌اشان فدای نگهداری و محافظت از دارایی‌های نامنقول می‌شد. در به‌ترین اثر داستانی هامسون، قهرمان پُر رو، بی‌آبرو، قلابی و شرم‌آور آن، خصلت‌های پلشت و خطرناک فردی خود را به‌رخ هنجارهای خشک و بی‌روح جامعه‌ی روستایی می‌کشد. نگاه کردن به روستایی‌ها، که قهرمان قلابی، آن‌ها را از پشت کوه آمده‌ها می‌نامد، دقیقین حکایت قهرمان رمان **رازها**، یوهان نیلسن ناگل است که نمایندگی چنین مردمی را برعهده دارد. انگار مردم چیزی نیستند مگر انگل، پنیر روستایی و کاکتیس لودری. و در شهر ناگل، به‌تلخی فکر می‌کند که خوردن و آشامیدن تنها برای زنده ماندن، وقت‌گذرانی و تلف کردن عمر است. پر کردن وقت فراق با الکل یا سیاست، به‌دست آوردن معاش زندگی از راه صابون رختشویی و شانه‌های آهنی و ماهی، بعد شب‌ها فارغ از کار خسته‌کننده و ملال‌آور روز در زیر نور کم رنگ فانوس‌ها در رختخواب درازکشیدن و خواندن کتاب یوهان آرنند [همه ملال‌آور است]. (آرنند در اواخر قرن شانزدهم کشیش لوتریست بود که آثار مذهبی او مردم را تحت تأثیر قرار داده بود).

هامسون در فقر متولد شد. پدرش که خیاطی ورشکسته و خرده‌مالکی بی‌چیز بود، به این امید که زندگی را از نو شروع کند از شمال به‌شهرک هاماراوی نقل مکان کرد. در سن نه سالگی عملن هامسون به عمویش، هانس اولسن که نزدیکی‌های آن‌ها زندگی می‌کرد، فروخته شد. هانس اولسن به‌طوری گرفتار درد و رنج بیماری حاد و شدیدی بود که دیگر توان نوشتن هم نداشت. حالا، هامسون جوان نقش منشی یا به‌تر بگوییم، کاتب او را به‌عهده داشت. پنج سال زندگی هامسون در آن‌جا سپری شد. شرایط زندگی در آن‌جا فوق‌العاده مذهبی و طاقت‌فرسا بود. عمو هانس از این لذت می‌برد که برادرزاده‌اش را با عصای چوبی‌اش کتک بزند. هامسون وضعیتی وخیم، در حد خودکشی داشت. طوری که یک بار تصمیم گرفت با تبر پای خود را قطع کند. در واقع شیوه‌ی نوشتن او بر مبنای اگزیستانسیالیزم بود (او به‌عنوان خالق انزواگرایی مطرود یا بی‌خانمان دوره‌گرد ستایش شده بود) رادیکال‌ترین رمان او، در واقع در ستیز با گمراهی و انحراف اخلاقی در پرهیزگاری سنت مسیحیت است. (هامسون، نیچه را یکی از کسانی می‌داند که عمیقین بر او تأثیر گذاشته‌اند). عمو هامسون از پرهیزگاران

ارتجاعی و عقب‌مانده‌ای بود که کتاب‌های زیادی از یوهان آرنندت را در کتابخانه‌ی خانه‌اش داشت. اغلب از هامسون خواسته می‌شد که آیه‌هایی از **انجیل** را برای یکی از پیروان عمو اولسن به نام لارش آفته دال، از اهالی استاونگر بخواند که از پارسیان بنیادگرای مسیحی بود. یک دهه بعد، در سال ۱۸۸۹، آفته دال نماینده‌ی پارلمان نروژ شد و هامسون هم در مقام تلافی، یک رشته مقاله علیه او در روزنامه‌ها منتشر کرد. در یکی از مقاله‌های دوران روزنامه‌نگاری‌اش که در سال ۱۸۸۰ نوشت، حمله شدیدی کرده بود به یکی از خطیب‌های قدیمی، به سبب سخنرانی‌های ملال‌آور و حزن‌انگیزش. هامسون هرگز دوران دشوار زندگی نزد عمو اولسن را از یاد نبرد و حتا در سال ۱۹۴۶، ادعا کرد که هنوز زخم‌های آن دوران را بر تن دارد.

سال‌های مدرسه رفتن هامسون خیلی کوتاه است و در سن پانزده سالگی به پایان رسیده. (اگر اصلن روزی شروع شده باشد)، اما او در مقام خواننده، واقعن به‌طور شدیدی اشتیاق به خواندن داشت و این کار را هم در هر فرصتی که به‌دست می‌آورد، انجام می‌داد. او همواره از روستایی بودنش خجول بود و در عین حال خودآگاه، به‌همین دلیل هم برای این که روستایی بودنش محو شود و تحت‌الشعاع قرار گیرد، با ابراز نظرهای پر سر و صدا یا اعلام آریستوکراسی نیچه‌ای از شخصیت و منش انسان، آن را پنهان می‌کرد.

هامسون همین که دوران نوجوانی را پشت سر گذاشت، به‌طور وسوسه‌انگیزی در این فکر بود که نویسنده‌ای بزرگ شود. در سال‌های بین بیست و سی سالگی بود که اولین داستان خود را نوشت اما از موفقیت و شهرت بی‌بهره ماند. در حالی که همین داستان نشان می‌داد او روزهای خوبی را در جهان داستان‌نویسی پیش روی دارد. در همین دوران، هامسون دوبار به آمریکا سفر کرد، جایی که عده‌ی قابل توجهی از مردم اسکاندیناوی سکونت داشتند؛ در داکوتاس، ویسکونسیس و میناپولیس. در شهر میناپولیس او به‌عنوان منشی برای کریستوفر جانسون نروژی که هم کشیش بود و هم نویسنده کار می‌کرد. هامسون به او گفته بود که به‌هیچ وجه باور مذهبی ندارد. در اثنای دومین اقامت او در آمریکا بین سال‌های ۱۸۸۶ تا ۱۸۸۸ در نیروی دریایی آمریکا و هم‌چنین نه ماه به‌عنوان کنترل‌چی در تراموای شیکاگو مشغول به‌کار بود. او به‌خواندن آثار ارستو در بین ایستگاه‌ها شهره شده بود. او آس و پاسی بود که زمستان سرد شیکاگو را با دشواری می‌گذراند و روزنامه زیراندازش بود بر زمین سرد. به‌همین دلیل چنان ضعیف شده بود که همکاری‌اش می‌گفتند اگر به او دست بزنی، ترق ترق استخوان‌هایش در می‌آید.

وقتی هامسون در سن بیست و نه سالگی از ایالتی برگشت که برایش هیچ موفقیتی ادبی نداشت، نشان می‌داد خودساخته‌ای است که در فرهنگ ادبی نروژ به‌رغم تاریخ نه‌چندان کهن ادبی آن دیار و مانع‌هایی که در سر راه او قرار می‌گرفت، ستاره‌ای درخشان خواهد شد. در آمریکا او در سخنان خود، با ادعایی که نشان از نویسنده‌ای کاملاً غیرمذهبی داشت، به‌دفاع نمایشی و افراطی از ادبیات نروژ پرداخته بود. همین رفتار او حتا در نروژ هم موجب این شد که یکی از اسقف-نویسنده‌های مشهور نروژ، بنورن استیرنه ذیورسن و چند نویسنده دیگر را

مورد انتقاد قرار دهد. نوع خاص روزنامه‌نگاری او بحث‌انگیز و به طور عموم ضد مذهب بود. با حضور خود در جمع‌های مردم، به‌شدت آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌داد. قدی بلند داشت و بخشنده، مهربان، سرزنده و پرشور بود. او هم چنین فردی هیستریک، چموش، اغلب گستاخ و در مجموع غیرعادی بود. یکی از دوستانش گفته است همین رفتار عجیب و غریب او موجب دزدگی خیلی از اطرافیانش می‌شد. البته هرگاه که می‌خواست، رفتارش چنان آراسته و مؤدبانه بود که انگار این همان هامسون چموش روزهای پیش نیست. رفتار او چنان بود که گاه تن می‌زد به بی‌احترامی و اهانت به دیگران.

سی صفحه از رمان **گرسنگی** که اولین اثر قابل توجه هامسون هم هست، در سال ۱۸۸۸ نخستین بار در مجله‌ی **زمین نو** منتشر شد و موجب شور و هیجان بسیار در نروژ و دانمارک گشت. ناشر مجله‌ی **زمین نو** به هامسون گفت که برو و بقیه‌ی این رمان را بنویس. او کپنهاگ، محل زندگی‌اش را ترک کرد و به منطقه‌ی فقیرنشینی در اسلو رفت. رمان **گرسنگی** سرانجام در سال ۱۸۹۰ منتشر شد و قدرت درخشندگی آن قابل اغماض نبود. نویسنده‌ای جوان، که با انتشار اولین رمانش جامعه‌ی ادبی را وادار کرد تا دیگر نامش را با **مین** کردن بر زبان بیاورند، در نروژ متولد شده بود. در این زمان اما او به‌شدت فقیر و گرسنه است. از طرفی دیگر فردی است تباردار، شتاب‌زده و پر تکلف. او به‌خواندگانش چنین القا می‌کند که قرار است نوشتاری در باب معرفت فلسفی در سه بخش بنویسد که کانت را هم از سر راه بردارد. اما او هرگز این کار را نکرد و چنین رساله‌ی فلسفی در مورد معرفت ننوشت. در عوض او بی‌هیچ دلیلی بر نیمکت پارکی می‌نشست و صفحه‌های سفید کاغذ را مدام پر می‌کرد، به دفتر روزنامه‌ای می‌رفت و مقاله‌های خود را می‌فروخت، اگر چه درآمد این مقاله‌ها چنان نبود که بتواند پاسخ نیازهای هر روزه‌ی او را بدهد. تأمین غذا و سرپناه نیاز به درآمد بیش‌تری داشت که هامسون از آن برخوردار نبود. گاهی حتا مقاله‌هایش به‌علت طولانی بودن یا دشوار بودن یا اغتشاش در گفتار و اهانت به دیگران، از سوی سردبیران روزنامه‌ها رد می‌شد و باز **گرسنگی** مزمن گریبانگیرش بود.

تانگل [شخصیت اصلی رمان] نوشتن رمان را به پایان می‌برد و در میان‌سالی شروع می‌کند به نوشتن یک سری نمایشنامه در مورد فاحشه‌ای که در محراب کلیسایی تن‌فروشی می‌کند؛ کاری که اهانت و توهین به کلیسا است و عقوبتی سخت در انتظارش خواهد بود. این نوع نوشتار تانگل مورد استقبال قرار می‌گیرد و او انگار که در خلسه است، به سرعت می‌نویسد. اما اغلب به‌خاطر احساسات عصبی‌اش که توأم است با هیجان‌زدگی، دچار توقف می‌شود: "پشه‌ها پرواز می‌کنند و حتا از روی روانداز کاغذی هم مرا نیش می‌زنند و اوقات مرا تلخ می‌کنند. با فوت آن‌ها را از خود می‌رانم و با بازگشت‌اشان باز هم شدیدتر فوت‌اشان می‌کنم، فوت‌هایی که مفید نیستند و مزاحمت پشه‌ها هم چنان ادامه می‌یابد. این موجودهای موزی و مزاحم به‌عقب خم می‌شوند و با خون من خود را سنگین‌تر و سنگین‌تر می‌کنند، بعد از نیش‌زدن طوری سرحال و سرزنده سرپای خود می‌ایستند که انگار از جنگ برگشته‌اند."

تانگن گوشه و کنار شهر پرسه می‌زند و در جست‌وجوی چیزی برای خوردن یا پیدا کردن کار معمولی همه جا را می‌گردد. اما به‌زودی و از قرار معلوم خواننده‌ی کتابی می‌شود که بدیختی‌های خود را در آن ترسیم می‌کند. گویا او به‌عمد چوب لای چرخ می‌گذارد و موقعیت‌های به‌دست‌آمده‌اش را با تامل نابود می‌کند. او در حالی که در خیابان‌های شهر پرسه می‌زند، همواره در حال گفت‌وگو با خویش است. او خود را به‌خاطر بی‌نظمی و ژولیدگی‌هایش سرزنش می‌کند: "زمان که پیش می‌رفت، من بیش از پیش احساس پوچی و تهی بودن می‌کردم. احساس تهی بودن روح و جسم مرا فرامی‌گرفت و هر روزم را برای انجام کارهای با ارزش متوقف می‌کرد. بی‌هیچ شرمندگی دروغ می‌گفتم تا شاید راهی به‌جایی ببرم، کلاه سر مردم فقیر می‌گذاشتم و ... همه‌ی این کارها را بدون هیچ خجالتی انجام می‌دادم و انگار از نظر وجدانی هم ناراحت نبودم: "از این‌ها عجیب‌تر این که تانگن دروغ‌آفرینی می‌کند و آن‌ها را در ذهن خود تبدیل به‌واقعیت و حقیقت می‌کند. انگار اصرار بر این نادرستی‌ها که مدام هم تکرار می‌شوند توأمان هم آزار روح است و هم اذیت موقتی در زمان. او به پیرمرد نابینا در پارک دروغ می‌گوید (در بخش اول همین نوشتار توضیح آن آمد) و زان پس برمی‌آشوبد که چرا آن مرد دروغ‌های او را باور می‌کند. او زنگ در خانه‌ای را می‌زند و به زنی که با تعجب و پرسش در را باز می‌کند، می‌گوید آیا او همانی است که در یک آگهی کسی را برای چرخاندن پیرمردی دور شهر نیاز دارد. البته و بدیهی است که تانگر کارآفرینی می‌کند. وقتی زن در پاسخ می‌گوید اصلن چنین آگهی و شعلی وجود نداشته، او پشیمان آن‌جا را ترک می‌کند. آفرینش برای او حقیقی شده بود: "کلمه‌ها و گفته‌های زن که کاری و چیزی ندارد تا به من بدهد، تأثیری عمیق و بد در من داشت و مرا مثل یک دوش آب سرد سنگ روی یخ کرد". او واژه‌ی جدید Kubaâ را کشف می‌کند و بی‌درنگ مشکوک می‌شود که کسان دیگری حرف‌هایش را می‌شنوند و این کشف جدید را از او می‌ربایند. او نزد پلیسی می‌رود و برای او تعریف می‌کند که ساعت ده است. پلیس در پاسخ می‌گوید که نه ساعت ده نیست و ساعت دو بعدازظهر است و می‌پرسد آیا او نیاز به‌کمک برای رسیدن به‌خانه دارد؟ تانگن اصرار دارد که نه ساعت ده است. سرانجام هم بر مهربانی و رفتار دوستانه‌ی پلیس فایق می‌آید: "گریه کردم چون حتا پنج کرون هم نداشتم که به او بدهم." دوباره، بر خود می‌آشوبد. نه به‌خاطر دروغ‌هایش که به‌سبب خود القایی فقر و نداری فوق‌العاده‌اش: "من خود را برای فقر خودم افشا کردم، برای خودم القاب و صفتهایی جور کردم، نام‌های توهین‌آمیزی خلق کردم، ... " با این وجود سردبیر روزنامه‌ای که مقاله‌اش را برمی‌گرداند، وقتی متوجه‌ی لباس کهنه و مدرس و هیکل نحیفش می‌شود به او پیشنهاد وام می‌دهد، تانگن سرشار از غرور و افتخار دروغین، با احساس سرافکنندگی و شرم، شتاب‌زده و بی‌ادبانه پیشنهاد را رد می‌کند.

گر سنگی اولین حمله‌ی هامسون علیه عرصه‌ی رمان‌نویسی منظم و منسجم بود. چرا که نزد هامسون، این گونه نظم و ترتیب و انسجام، ساختگی و مصنوعی بود. در سال‌های ۱۸۹۰ و ۱۸۹۱ او علیه ایسن مقاله‌های زیادی نوشت و سخنرانی‌های بسیاری کرد. او را به‌خاطر آثاری که در آن‌ها تیپ‌ها و شخصیت‌های مختلفی با بنیادهای معمولی و ساده آفریده، مورد حمله قرار می‌داد.

در مقایسه با هامسون، ایسن همیشه سعی می‌کرد به نوعی موضوع‌ها را اخلاقی کند و به آن‌ها لباسی بپوشاند که مورد پسند جمع باشند. یعنی تیپ‌ها. شخصیت‌ها را همرنگ جماعت می‌کرد تا از رسوایی‌اشان جلوگیری کند. (چخوف نیز، در روزهای میان‌سالی‌اش، ایسن را مورد حمله قرار می‌داد. چخوف می‌گفت: "ایسن نمایش‌نامه‌نویس نیست." یا "در زندگی هیچ چیز آن‌طور نیست که ایسن توصیف می‌کند.") هامسون یک بار نوشت: "من در آرزوی ادبیاتی هستم با شخصیت‌هایی که ناپایداری زیادشان بن‌مایه و اصل‌های وجودی آن‌ها باشد." قهرمانان رمان‌های **گرسنگی**، **رازها و پان**، هماره خودشان رفع ابهام می‌کنند و روشن‌گری. در رمان **پان**، لیوتنانت گلان نزد دکتر می‌رود. به مردی که او را می‌شناسد و قابل دسترسی می‌داندش گستاخانه می‌گوید: "من سلام نمی‌کنم." بعدها در رمان، دکتر به کلان می‌پرسد: "واقعاً چرا این کارها را می‌کنی؟" این پرسش را می‌توان به‌همه‌ی شخصیت‌های این رمان مرتبط دانست. هامسون در نامه‌ای به کریستوفر جانسون در سال ۱۸۹۰ نوشت: "رمان گرسنگی در باره‌ی ازدواج‌ها، گردش‌های بی‌الاقی و رقص و پایکوبی در خانه‌های بزرگ نیست. من نمی‌توانم هم‌گام با چنین موضوع‌هایی حرکت کنم. آن‌چه مورد توجه و علاقه‌ی من است، شکنندگی و آسیب‌پذیری بیکران روح است. همان چیزی که ذره‌ای از آن را در خود سراغ دارم، حیات عجیب و غیرعادی ذهن، رازهای عصبی در کالبدی کاوشگر." در نامه‌ای به ناشر خود در همان سال نوشت: "... با این همه، این کتابی است که هرگز پیش از این نوشته نشده، کتابی که کمابیش نمونه است."

هامسون می‌توانست به‌طور حیرت‌انگیزی در نقش شخصیت‌هایی باشد که ساخته‌ی ذهن خودش بودند. روبرت فرگوسن زندگی‌نامه‌نویس با هوش هامسون، داستانی در مورد ملاقات او در یک هتل در شهر نیس تعریف می‌کند: هامسون با صدای بلند و با زبان نروژی با یکی از کارکنان هتل به‌مجادله پرداخته بود و از پرداخت هر نوع انعام پرهیز می‌کرد. او یکی از میهمانانی بود که اصلن مورد توجه کسی نبود. اما در پایان اقامتش در هتل، با پرداخت مبلغ قابل توجهی به‌عنوان انعام به کارکنان، موجب حیرت همگان شد. به‌مانند شخصیت‌های داستان‌هایش، او معتاد شده بود که غیرقابل پیش‌بینی باشد و مدام ساختارشکنی شخصی کند. او به‌طور وحشتناکی قمار می‌کرد و مشروب می‌نوشید و رفتاری دیوانه‌وار داشت. انگار دوست داشت که هماره در لبه‌ی پرتگاه باشد؛ او کسی بود که انگار داوطلبانه می‌خواست از هر جمعی رانده شود. حتا نازی بودن او هم به آنا‌رشیگری تن می‌زد که بن‌مایه‌ی آن در ناراحتی و تنفر او از دولت‌های انگلیسی بود و شدت این بی‌زاری چنان می‌نماید که راضی بود با فاشیسم‌ها کنار بیاید. او و همسرش شاید تنها نروژی‌هایی بودند که می‌خواستند آلمانی‌ها کشور انگلیس را به‌زانو درآورد، چنان که جنون‌وار در مقاله‌ای در یکی از روزنامه‌های زمان جنگ، این میل درونی را منتشر کرد.

قهرمانان رمان‌هایی که هامسون در دهه‌ی ۱۸۹۰ نوشته است همه اشتباه به نظر می‌آیند و حتا در بیش‌تر نقدها این قهرمانان به‌مثابه‌ی "تبعیدی‌ها یا خارجی‌ها" منظور شده‌اند. در واقع آن‌ها خودشان خود را به‌بیرون از گردونه پرت می‌کردند، همان‌گونه که هامسون در

دوران اشغال آلمان‌ها عمل می‌کرد. هامسون به‌طور اغراق‌آمیزی به حضور آلمان‌ها در کشورش می‌بالید. شاید نکته‌ی درخشان رمان همین افتخار هامسون باشد و بعد از آن هم دیالکتیک شیطنت‌آمیز او که رمان را از یک سو با انتخاب و از سوی دیگر با جبر روبه‌رو می‌سازد. تقریباً اولین برخورد تانگن در رمان **گرسنگی**، با یک شخص بی‌چیز و فقیر است. کسی که هنرمند گرسنه هم از سر دلسوزی تمایل دارد یک یا دو سکه به او بپردازد. هامسون با بصیرت نیچه‌ای نشان می‌دهد که نیکوکاری و خیرخواهی ما سفری است برای ارضای توفان غرور و دلخوشی خودمان. تانگن دوست دارد با دادن پول به بی‌چیزها، لحظه‌های خوش و خوبی داشته باشد. حتا در شرایطی که خود نیز محتاج همان پولی است که به‌دیگری می‌دهد. اما آن‌گاه که مرد فقیر با برانداز کردن سر تا پای تانگن از پذیرفتن پول سر باز می‌زند، انگار که شرف و غرور او لکه‌دار شده است سخت عصبانی می‌شود.

رمان‌های هامسون در این دوران و به‌ویژه رمان **گرسنگی** توصیف تحریف‌آمیز یا سوءتعبیری است از سیستم کلیسا در باره‌ی تنبیه و تشویق، اقرار و بخشش، گناه‌کاری و افتخار. این همان مخرج مشترک بین کافکا و هامسون است: دیدن تانگن به‌مثابه‌ی شکل اصلی شخصیت هنری کافکا است. بهره‌بری از خود با استفاده از هنر خویش. اما دقیق‌تر این بود که رفتار او را تنها به‌عنوان شخصیت زشت و پلشتی از کشیش‌های سنتی مسیحی شهید، یا یک روزه‌دار به‌تماشا بنشینیم. تانگن در مرحله‌ای بین فروتنی و غرور گرفتار آمده است. به‌برخورد و مواجهه‌ی او با پیرمرد نابینای روی نیمکت در پارک دقت کنید. دشوار است که روح مردی مذهبی را در آن صحنه مشاهده کنیم. تانگن کسی است که احساس می‌کند یا دوست دارد که پیرمرد دروغ‌های او را باور نکند. او می‌خواست که به‌خاطر دروغ‌گویی سرزنش شود. دوست داشت که چهره‌ی پشت پرده‌اش افشا شود. سپس و به‌ناگاه، گناهکارانه و بزه‌کارانه، پیرمرد را مورد هجوم قرار می‌دهد برای آن چیزی که او می‌بایست احساس می‌کرد. "او می‌بایست منکر باورهای تانگن می‌شد." در کلامی دیگر تانگن می‌خواست که مجازات شود. او دروغ گفته بود که مجازات شود و کیفر ببیند. او عصبانی می‌شود و حتا از کوره درمی‌رود وقتی که می‌بیند پیرمرد او را سرزنش نمی‌کند و در اندیشه‌ی مجازات هم نیست. به‌همین خاطر هم بر پیرمرد می‌آشوبد.

هامسون به این نظر می‌رسد که گناه و کیفر لازم و ملزوم یک‌دیگرند، هستی یکی بقای دیگری است. تانگن با وارد شدن به‌ذهنیت مسیحیت، از خود تشکر می‌کند، آن هم به‌خاطر کرداری نادرست و قلابی که در شکل خیرخواهی و تقدس هم بوده است. او حتا برای کردار تقدس‌گونه‌ی تقلبی‌اش به‌خود ناسزا می‌گوید و به این کنش خود نیز می‌بالد. او در حالی که در پیاده‌رویی عبور می‌کرد به‌خود می‌گرید و پرخاش می‌کرد که "فاستر، تو آدم بی‌زاکتی هستی، من درس عبرتی به تو بدهم تا تربیت شوی." وقتی که وارد فروشگاه می‌شود و تقاضای شمعی می‌کند، با فروتنی و افتادگی خود را خوار و حقیر می‌کند و می‌گوید: "من با فروتنی و آرامش تمام این تقاضا را کردم که مبادا صاحب مغازه ناراحت شود و شانس به‌دست آوردن یک شمع از دست برود." اما همین کسی که با خضوع تمام حاضر نیست که شانس به‌دست

آوردن شمع را از دست بدهد، پیشنهاد مدیر روزنامه برای وام را نمی پذیرد. گفتمان تانگن با خودش اشباع شده از نوعی مازوخسیم مسیحیت لوتری است. نوعی که کیرکه گُرد را عمیق تبدیل به یک متفکر بیمار و ناراضی کرد. تانگن خدا را نیز محکوم می کند: "به تو می گویم، ای پروردگار دوزخ مقدس، وجود خارجی نداری، اما اگر تو وجود داشتی چنان آزارت می دادم تا دوزخات با همان آتشی که آن را ساخته ای به لرزه درآید و بر سرت خراب شود."

اگر گرسنگی تنها این را نشان داده است، می تواند نشانگر توجه خاص به آموزه های نیچه و شاید باز ارزیابی فکرهای او باشد. اما زیبایی خاص نوشتارهای آغازین هامسون این است که ما می توانیم شاهد این باشیم که چگونه شخصیت های داستانی او خود را گمراه می کنند. گمراهانی که به خیال خود بر سرنوشت خود تسلط کامل دارند. نمونه ی آشکار این شخصیت هم تانگن است. تانگن به صحنه می آید تا باور کند که می تواند کردار خشونت آمیز خود را از طریق سلک نیکی و مهربانی - گناه، افتخار، فروتنی - برای خویشتن خویش توضیح دهد و بر روی کردار خود حساب باز کند؛ به طور دقیق مثلن روی گناهان خود. هنوز هم ما خوانندگان آثار هامسون می دانیم که کنش های او واقعی گناه نبودند. آن ها یا تخیل های او است یا رازهایی که به طور کامل در خارج از حیطه ی اخلاق واقع شده اند. و این همه در حالی است که تانگن مدام خود را به خاطر گناهانش سرزنش می کرد و همواره تلاش داشت که خود را در مسیر درست هدایت کند. هامسون فقط ساختار گناه و کیفر و در نهایت مقصد تانگن را، که کنش های او را در رویارویی با جهان موجب می شود، به ما نشان نمی دهد. او فقط این را به ما نشان نمی دهد که تانگن در چرخش های خود تلاش دارد ساختار گناه و کیفر را طوری به کار بگیرد که بر آن ها چیره شود، به نوعی از کنترل برسد که او هرگز نمی تواند صاحب آن باشد. اما چنین ساختارهایی، معنای ناکافی و مقدس توصیف انگیزه های بشر هستند یا دوری ما بر این انگیزه ها.

آن چه هامسون به ما نشان می دهد این است؛ مثل قهرمانش که خالق گناهان خویش است و لاجرم در پی مکافات گناه هایش. او هم، خالق ارتباط خود با خدا است: "تو وجود نداری، اما اگر هم وجود داشتی من بالای جان و وبال گردن تو می شدم." در آثار هامسون مذهب فانتزی مبتلا به بیماری اعصاب است. ما نیاز داریم که در یک ارتباط خلق شده با خدا باشیم. این نیز خیلی شبیه خود هامسون است. چرا که او خود به آموزه های دین مسیح باور نداشت و عمل هم نمی کرد. اما با این وجود انگار در جهان تخیلی خود به ارتباط با خدا نیازی مبرم داشت. در سال ۱۹۰۰ میلادی، بعد از آن که در کازینوی اوستند مبلغ زیادی پول باخت، به همسرش نوشت: "اکنون تا پایان عمر به صورت او تف خواهم کرد. او این راه را به من نشان داد و مسؤول باخت من او است." واضح است این گفتار بچه گانه است و خودخواهانه. باختن سر میز قمار آیا واقع می تواند یا نمی تواند معنای بودن یا نبودن خدا باشد؟ اما هامسون به مانند قهرمان خود در دام مدار باورهای له و لورده شده ی خویش گرفتار آمده بود؛ از یک طرف خدا وجود دارد و اما او چیز یا وجودی است که من به صورتش تف می اندازم، در طرف

دیگر، من هستم، پس من وجود دارم. فقط با هستی، که او نمی‌بایست یا نمی‌توانست که وجود داشته باشد (او این راه را به من نشان داد. این مسؤولیت او است).

در این حالت خشک و بی‌روح است که مرد مهربان مسیحی به آرامی اعلام می‌کند که ما باید گرسنگی سخت تانگن را ببینیم. (بدیهی است که مرد مسیحی با اشتباهی بزرگ تلاش دارد تا روح را با انکار وارد دیسیپلین کند). وقتی که تانگن مدام با گرسنگی و جنون در حال پرسه زدن است و از فرط گرسنگی سنگی بر دهان می‌گذارد - بکت این صحنه را به‌وام می‌گیرد. مولوی شخصیت اصلی رمان ^۱ **مولوی**، همین کار را انجام می‌دهد - یادآور صحنه‌ای است که مسیح اغوای شیطان را ندیده می‌گیرد و با او همراه نمی‌شود. مسیح تسلیم اغوای شیطان نمی‌شود و سنگ به نان پرتاب می‌کند. مسیح دقیقن انکار و نپذیرفتن تانگن را برای بقای انسان انجام داد. پاسخ مسیح به اغوای ابلیس چنین بود: "بگذارید آن‌ها سنگ بخورند و نه نان". در واقع هامسون انتقادهای داستایوسکی از مسیح را خوانده بوده است. در رمان **برادران کارامازوف** نویسنده تصمیم می‌گیرد تا به‌خواننده القا کند که مردم بیش از آن که به‌واقعیت‌ها و امور بدیهی و غذا نیاز دارند به‌معنویت محتاج‌اند. البته در منطق تحریف شده‌ی مسیحیت این که تانگن حتا خود را هم بخورد کاملن منطقی است. همان‌طور که در یکی از صحنه‌های رمان **گرسنگی**، هنگامی که دیگر تاب گرسنگی را ندارد، انگشت خود را در دهان می‌کند و می‌گوید: "چه می‌شد اگر چنین لقمه‌ی گوارایی داشتم؟ البته بدون لحظه‌ای تأمل چشمانم را بر هم نهادم و دندان‌هایم را بر هم فشردم." این منطق است، زیرا اگر فروتنی بی‌پایان هدف روح و معنویت است (و این مورد مصداق حال تانگن است) هر فردی می‌تواند بیش از این هم خوار و خفیف یا به‌بیان به‌تر فروتن باشد. اما فروتن واقعی وجود ندارد همان‌طور که روی دیگر سکه هم مصداق دارد: فروتن بودن وجود ندارد. در هر حال باید توجه داشت که گذشت همیشه تواضع و فروتنی نیست که گاهی عین مقاومت است. خویشتن، حتا در سلسله‌ی مذهبی نوعی غرور است و به‌همین خاطر هم همواره به‌نوعی سکولار بوده است.

رمان بعدی هامسون، **رازها** هم که در سال ۱۸۹۲ به‌پایان رسیده یکی از آثار خوب او هم چون **گرسنگی** است. هامسون هم در این رمان و هم در رمان **پان** با هزل‌گویی، دین‌داری مسیحیت را به‌سخره می‌گیرد؛ به‌ویژه این نظر را که تسلیم و رواداری کامل در برابر منطق مسیح نیازمند نفی و منسوخ کردن خویشتن خویش است و نیازمند مرگ. کیر که گُرد در **ژورنال** خود می‌نویسد: "آدم باید کاملن جنون‌زده‌ی ادبی باشد تا بخواهد یک مسیحی باشد". شخصیت هامسون هم جنون‌وار است که مدام می‌خواهد از جنون مسیحیت فرار کند، اما او پیوسته خود را درگیر همان چیزی می‌کند که از آن فراری است. در **رازها**، مثلن، به‌نظر می‌آید که جان نیلسن ناگل فکر می‌کند وقتی ما گناهان خود را برای مردم افشا کنیم یا به‌عبارتی دیگر اقرار به‌گناه کنیم، آن‌ها ما را بیش از آن که پیش‌تر دوست می‌داشتند، دوست خواهند داشت، حتا اگر اکنون هم از گناهان ما آگاه باشند. در مورد ناگل، او تشویق می‌کند به‌اقرار به‌گناه در حدی که خودشکنی در مورد خویشتن اجرا شود. او اقرار در حد دیوانه‌وار را پیشنهاد

می‌کند که میراث ناهنجار مسیحیت است. آمده است که میسح خود گفته: "بهشت برای گناهکارانی که به‌مسیحیت روی آورده‌اند روشن‌تر و مهربان‌تر است تا برای وفاداران صادق." سرو کله‌ی ناگل یک روز صبح در یکی از شهرهای ساحلی نروژ پیدا می‌شود. حضور او در کُتی زرد و زنده بیش‌تر عجیب می‌نماید. تقریباً بلافاصله پس از ورود، شروع به رفتارهای شگفت‌انگیز و عجیب و غریب کرد. او به شهر همسایه رفت و از آن‌جا برای خود تلگرافی فرستاد که در آن به او پیشنهاد شده بود تکه‌زمینی بزرگ را با مبلغی گزاف بفروشد. پس از مراجعت به هتل، این تلگراف را در پاکتی سرباز روی میز می‌گذارد طوری که نظافت‌چی آن را می‌بیند و این خبر را در همه‌ی شهر می‌پراکند که ناگل مردی است ثروتمند. اما در صفحه‌های بعدی رمان، جایی که دکتر از او می‌پرسد چرا وقتی این همه ثروت دارد که حاصل فروش یکی از زمین‌های او است، ... ناگل این همه دارایی و ثروت را انکار می‌کند. هم‌چنین کمی بعدتر، ناگل برای داگدی شلاند، دختر کشیش محله که دلباخته‌ی او شده و در اندیشه‌ی به‌دست آوردن دل او است، تعریف می‌کند که آن تلگرام تقلبی است و آن را خودش برای خودش ارسال کرده بود. او خود را افشا می‌کند و اقرار به‌کاری می‌کند که دیگران نمی‌دانستند. او همان کاری را کرد که تانگن در رمان **گرسنگی**، اما با صراحت و شفافیت بیش‌تر. او گناهی را اقرار می‌کند که دلیلی برای ارتکاب آن نمی‌دید. شبیه این واقعه، کیف ویلونی است که او در اتاق خود در هتل دارد. هرگاه کسی در شهر از او می‌پرسید حقیقت دارد که نوازنده‌ی ویلون است، توضیح می‌داد که اصلن ویلون زدن را نیاموخته است و در این کیف ویلون فقط ملافه و لباس‌های کثیفش را نگهداری می‌کند. "من فکر می‌کردم که همراه داشتن کیف ویلون به‌عنوان بخشی از اثاثیه‌ام چیز خوبی است و به‌همین خاطر هم آن را با خود حمل می‌کنم". مدت‌ها بعد، او حرف خود را نقض می‌کند و اقرار می‌کند که زمانی آموخته است که چه‌گونه ویلون بنوازد. داگنی شلاند شکوه سر می‌دهد که نمی‌تواند بفهمد که ناگل راست می‌گوید یا دروغ. وقتی که در خشم و غضب است، از او می‌پرسد که چرا اصرار دارد که شایعه‌های بد در مورد خودش برای مردم تعریف کند، در کمال آرامش پاسخ می‌دهد: "برای این که تو را تحت تأثیر قرار دهم خانم شلاند". اما از سوی دیگر می‌شود تصور کرد که ستم و جور ترسناک سیستم اقرار به‌گناه در مسیحیت و افشای آن هامسون را وامی‌داشته که یکی از شخصیت‌های رمان را وادارد که خود را در انزار بد کند تا ضرب‌المثل "به‌دیوار می‌زنم تا در بشنود" را اجرا کرده باشد.

برای خوانندگان هم مثل خانم داگنی شلاند امکان ندارد بگویند که ناگل دروغگو است یا نه. همین سردرگمی خوانندگان شاید نقطه‌ی عطف هنر هامسون باشد در جاری شدن آگاهی‌اش به آن‌چه انجام می‌دهد. چرا که این جریان خودآگاهی، زیبایی خاصی به‌کار ادبی او می‌دهد و جاری بودن همین آگاهی است که نماد حقیقت اساسی آن‌چه می‌شود که نوشته است. ریشه‌ی این نوع نوشتار در حدیث نفس و گفت‌وگوی با خود نهفته است. در چنین موردی، شخصیت‌ها انگار که به‌سوی مخاطبان رمان و گاهی هم‌گام با آن‌ها پیش می‌روند و حتا در موردهایی اصلن خود آن‌ها می‌شوند و روح و درونشان را برملا می‌کنند. حتا وقتی که

یک شخصیت از جریان آگاهی استفاده می‌کند تا خود را گول بزند (چنانچه اما و وودهاوس در رمان **آوستن** انجام می‌دهد یا همان‌طور که شخصیت‌های فالکنر مرتب انجام می‌دهند) سبکی ایجاد می‌کند که نوعی حقیقت را می‌رساند. چرا که این روش فرصتی را فراهم می‌کند تا دریابیم شخصیت‌ها در اشتباه‌اند. شخصیت‌هایی که برای ما، و نه لزومن برای خودشان قابل شناسایی‌اند. زیرا جریان و روان آگاهی شخصیت‌هایی که بصری‌اند ما را قادر می‌سازند تا بر توانایی‌های قابل شناخت آن‌ها واقف شویم.

شخصیت‌های هامسون نسبت به خود در تردیدند و از جریان آگاهی، برای گول زدن و فریب دادن خود و ما استفاده می‌کنند. شخصیت‌های هامسون ساختگی و متظاهرنده و علاقه‌ای برای بازشناسی خود ندارند. این عدم علاقه البته تنها منحصر به خودشان هم نمی‌شود؛ زیرا که در تلاش‌اند تا خود را حتا از نظر مخاطبان هم پنهان نگه دارند. در بخش آغازین رمان **رازها**، ناگل از خواب بیدار می‌شود با این فکر که در درگیری و دعوی بوده است. او در اتاقش تنها است، اما در تفسیری که هامسون بر این صحنه‌ی ناگهانی دارد، می‌گوید این آغاز ناگهانی "چنان اغراق‌آمیز است که اصلن واقعی به نظر نمی‌آید؛ بلکه چنان است که انگار او با وجودی این که در اتاقی تنها بوده، نمادی است برای تأثیرگذاری بیش‌تر که به‌صورت ساختگی وارد رمان شده است." چنین شخصیت‌هایی مخاطبان هامسون شده‌اند تا در اکنون، هم مخاطبان و هم شخصیت‌های رمان او باشند. برای خوانندگان، شخصیت‌های رمان همان قدر سیاه و ناشناخته‌اند که گویا شخصیت واقعی خود آن‌ها است. در آثار اولیه‌ی هامسون، شخصیت‌ها نه می‌توانستند به‌خودشان دروغ بگویند و نه به ما، چرا که آن‌ها می‌خواستند به‌نوعی کسانی را نمایندگی کنند که در اندیشه‌ی خودفریبی بودند. چنین شخصیت‌هایی با آگاهی کامل با ما سخن می‌گویند، اما شاید آن‌ها تخیل‌های خودآگاهی را نمایندگی می‌کنند. راهی برای شناخت و درک درست این شخصیت‌ها وجود ندارد و همین ناآشنایی است که موجب چالشی در تک‌گویی‌های شخصیت‌ها می‌شود. چالشی که ما را قادر می‌سازد تا به آن‌ها نزدیک‌تر شویم و بتوانیم به‌گونه‌ای عمیق با روح سرکششان در هم بیامیزیم. گویا در آثار هامسون، روح، بی‌ریشه و بی‌پایه است. هامسون جریان شعور، آگاهی و هوشیاری را بیش از هر نویسنده‌ای در لحظه‌های حساسی به‌شخصیت‌های رمان و به‌نوعی به‌مخاطب‌ها تزریق می‌کند. مشهور است که این سبک را او بیش از هر نویسنده‌ای پیش از خود به‌طور مکرر و به‌عمد انجام داده است.

اما شما، در آن لحظه‌ای که هامسون خواسته است، پس از کشف و حل پیچیدگی‌های رمان چه می‌کنید؟ کنش دوم شما چیست؟ هم گوگول و هم ملویل هر دو در برابر این پرسش شکست خورده‌اند. بعد از بخش اول رمان **روح‌های مرده**، گوگول کار بر روی بخش دوم آن را شروع کرد و سپس آن را نابود کرد. مثل آندراس تانگن، او از بنیاد به مرگ گره خورده است. بعد از **موبی‌دیک** رمانی که مثل رمان **گرسنگی** بی‌نظیر است، ملویل رمانی نوشت که اصلن خواندنی نبود و تهی از هر نوع جذابیتی بود. رمانی که در نوع خود انگار ضد رمان بود و ساختارشکن. در همین مورد، ملویل در جایی می‌گوید: "هر نویسنده‌ی بزرگی تنها یک بار

می‌تواند اثری خلق کند هم کامل و هم جذاب". این همان چیزی است که هامسون در جهت آن برای نوشتن در حرکت بوده است. هامسون مدام می‌خواست اثری بیافریند که بی‌همتا باشد. او از موقعیت رادیکالی که در رمان‌های اولیه‌ی خود به‌وجود آورده بود عقب می‌نشیند و شروع می‌کند به‌آفرینش شخصیت‌هایی که کاملن با ثبات بودند. او آنارشیزم دوران جوانی را کنار می‌گذارد و از سال ۱۹۱۰ به‌بعد به‌نوعی محافظه‌کاری فئودالی می‌پردازد. او به‌طور خودآگاه می‌پذیرد که یکی از دانایان نروژ است و به نروژی‌ها می‌گوید که اگر به مدرنیسم روی نیاورند و هم‌چنان در گردونه‌ی عقب‌ماندگی بمانند، کشورشان چیزی بیش‌تر از سرزمین سوییس که تنها جذابیت توریستی دارد نخواهد شد و به‌زودی چنان‌چه خاک سوییس زیر پای بریتانیایی‌ها لگدمال شده، کشور ما هم در سیطره‌ی آن‌ها خواهد بود. رمانی که او این راه حل را در آن پیش پای هم‌وطنانش می‌گذارد در سال ۱۹۱۷ منتشر شده است؛ رمانی است که سه سال بعد به‌خاطر آن برنده‌ی جایزه‌ی نوبل ادبیات شد. عبارت‌های جادویی و جذاب این رمان، به ویژه در بخش آغازین آن فوق‌العاده است.

موضوع نازیسم بودن یا نبودن هامسون هم توسط روبرت فرگوسن به‌طور کامل و جامع بررسی شده و هم توسط کارشناسانی مثل هارالد نَس و جیمز مک فارلن در نوشتارهای خود پژوهش یادشده را تأیید کرده‌اند. شگفتی شخصیت او در واقع موتور رفتارهای سیاسی‌اش بود؛ اغلب این رفتار فاقد هر نوع سوخت تئوری سیاسی بود. (مثلن گفته شده که در این مورد او مخالف تی اس الیوت بوده است.) او ضد یهود نبوده است، به‌رغم وجود کارهای کاریکاتوروار از یهودی‌ها در آثار ادبی‌اش، یک بار در سال ۱۹۴۶ با عصبانیت از مقام‌های نروژی خواست که مجموعه‌ی نوشتارهایش را بررسی کنند تا دریابند او هرگز به یهودی‌ها حمله نکرده است. تنفر بیش از اندازه‌اش از بریتانیا که هرگز هم دلیل قانع‌کننده‌ای برای آن نیاورد، او را به‌سوی حمایت از آلمان کشاند. در حقیقت او بر این باور بود که اشغال نروژ توسط سربازان آلمانی کشورش را از هجوم و سیطره‌ی بریتانیا نجات می‌دهد. در حین جنگ او کاملن منزوی بود و سکوت اختیار کرده بود (مثل کسی که کر است و چیزی نمی‌شنود). به‌همین دلیل هم می‌شود گفت وقتی او در سال ۱۹۴۶ اعلام کرد که هیچ چیزی راجع به‌نسل‌کشی یهودی‌ها توسط سربازان آلمانی نمی‌دانسته است، به‌واقع، حقیقت را بیان می‌کرد.

شاید که انزوا و گوشه‌گیری او عمیق‌تر از آنی است که قابل حدس زدن باشد. همین عمق موجب این می‌شود که بی‌مسئولیتی هامسون در قبال حادثه‌های جامعه به‌حساب آید. گویا او هستی مردم را نادیده می‌گرفت. هیچ کس هرگز نتوانست به هامسون نزدیک شود. در سال ۱۹۲۸ همسرش در نامه‌ای مخفیانه برای یکی از دوستانش می‌نویسد: "او حتا یک دوست ندارد ... او هرگز نگران این نیست که نامه‌ای برای دوستانش بنویسد ... با توجه به گذشت زمان همه‌ی مردم برای او کسانی می‌شوند که موضوع تفاوت خودش با آن‌ها را در حضورشان می‌بیند. این یحتمل اشتباه است، اما واقعن هامسون چنین است ... نوشتارهایش تنها دوستان اویند و فراتر از آن عشق او هستند و انگار که همه‌ی ما هم باید پذیرای واقعیت موجود باشیم."

نمی‌توان فکر کرد که چنین کسی شروع کرده است به سیاست‌بازی و در این راستا تعریفی از مسؤولیت سیاسی داشته است و حتا تشویق شده که به سیاست روی آورد. ما به‌ایده‌هایی که برآمده از سیاست‌های خودسرانه‌ی راست یا چپ افراطی است، عادت کرده‌ایم. ایده‌هایی که مربوط می‌شوند به سبک و سیاق روشنفکرانه یا ایده‌هایی که در نهایت منتهی می‌شوند به به‌کارگیری خشونت، آن هم از نوع غیرانسانی‌اش. اما هامسون مثل همیشه، به ما پشت صحنه را نشان می‌دهد و رویه‌ی منفی و بد واقعه را برای امان صحنه‌پردازی می‌کند. در نظر بگیرید که او هرگز به سیاست خودسرانه فکر هم نکرده است و اصلن نمی‌خواسته که چنین کرداری داشته باشد، پس آیا سیاست غیرمتعهدانه، آن هم غیرمسئولانه‌ای که در جهت سیاست خویش پیش می‌برد، می‌تواند درست باشد؟ وقتی در سال ۱۹۴۳ او در سفری غیرمترقبه هیتلر را ملاقات کرد، این دیدار نابودی او را رقم زد. هامسون برای هیتلر احترامی قابل نشد، تقریباً مثل کسی که ناشنوا است در برابر او عمل کرد، سخنرانی او در مورد آینده‌ی نروژ بود و به‌طور آشکار از نماینده‌ی هیتلر، جوزف ترابون در نروژ، که او هم هامسون را دوست نداشت، شکوه و شکایت کرد. هیتلر سخت عصبانی شده بود. یکی از نزدیکان هیتلر بعدها گفته است که هامسون تنها کسی بوده که توانسته است در حضور هیتلر نه تنها شخصیت او را زیر سؤال ببرد که به‌نوعی او را در انتظار خراب کرده است.

با این وجود، هامسون هم هیتلر و هم گروبلز را به‌عنوان ایدئالیست‌های اصلاح‌گرا ستایش می‌کند و همین با زیبایی خاصی در نامه‌ای که ناشر وفادار هامسون در سال ۱۹۴۶ به او می‌نویسد، نمود می‌یابد.

در نامه‌ای هامسون از گریگ می‌پرسد که اگر او را ندیده انگاشته بوده است به‌خاطر خیانت‌اش به‌وطن بوده. گریگ، کسی که توسط سربازان آلمانی دستگیر و زندانی شده بود، در پاسخ نوشت: "در شیشه‌ای از مرگ و زندگی ما در دو سوی متفاوت قرار داشتیم و هنوز هم چنین است. انگشت‌شمارند کسانی که من از آن‌ها مثل شما تحسین و ستایش کرده باشم، انگشت‌شمارند کسانی که به‌اندازه‌ی شما دوستشان داشته باشم. هم‌چنین هیچ‌کس هم بیش از شما مرا مأیوس و ناامید نکرده است."

آیا هنر هامسون فاشیستی است؟ آیا رمان‌های بزرگی که او در دهه‌ی ۱۸۹۰ منتشر کرده است، هنر رمان‌نویسی را آلوده و فاسد کرده است؟ به‌ویژه ابتدا باید توجه داشت که آن رمان‌ها پیش از آن که هامسون به‌سوی محافظه‌کاری کشانده شود، نوشته شده بودند؛ زمانی که او هنوز خود را وابسته و وفادار به‌جنبش چپ می‌دانست. دیگر آن که آن رمان‌ها آثاری هستند که خود در آن‌ها خویش‌ن را کشف کرده و به‌وجود آورده است. رمان‌هایی که دروغ در آن‌ها تنها حقیقت یک روز از هفته‌ی کاری است. رمان‌هایی که با عنایت به‌تخیل و رمز و رازهای پنهان آن نوشته شده‌اند، نه تنها منش و روش فاشیستی را برای امان تعریف نمی‌کنند که هیچ راه دیگری را هم نشانمان نمی‌دهند، بلکه تنها ادبیات محض‌اند. پس انسان نه هستی دارد و نه موضوع کار است. به‌همین جهت، روح قهرمانان هامسون بی‌پایه و بی‌اساس‌اند و اصولن هستی آن‌ها در خشونت پنهان امکان‌پذیر است. چرا که قابل شناخت نیستند و خیلی

جدی پذیرش شناخت خود را انکار می‌کنند. آن‌چه در سراسر رمان‌های هامسون رخ می‌دهد از یک طرف افزایش رازآمیز بودن شخصیت‌ها است و از طرف دیگر افزونی احترام ما به مناسبت‌های خصوصی و گاه آلوده و کثیف آن‌ها. فزونی احترام ما به طرح خودآگاهی آن‌ها است. آن‌ها نیز خوددیت قهرمانان را در ذهن خواننده خراب می‌کنند. قهرمانان به‌خاطر منیت، جمع‌گرایی و جمع‌گریزی دردآورشان طوری معرفی می‌شوند که انگار شخصیت‌هایی‌اند به‌طور افراطی خشونت‌گر که به‌هیچ وجه نمی‌شود روی آن‌ها حساب کرد.

پی‌نوشت کنوت هامسون، عادت به نامنتظره‌ها:

۱- در متن اصلی، نمایش‌نامه نوشته شده است، اما چون **مولوی**، رمان است، با همین عنوان آورده شد. جنگ زمان

بررسی رمان **گرسنگی و گزیده نامه‌های کنوت هامسون**، به مناسبت صد و پنجاهمین سالگر تولد کنوت هامسون، منتشر می‌شود. ج. ز
مبع مقاله:

From the *LRB* letters page: [10 December 1998] [Alexis Lykiard](#) [21 January 1999] [James Wood](#) [4 February 1999] [Mat Pires](#).

[James Wood](#)'s *How Fiction Works* is just out. He is also the author of *The Broken Estate: Essays on Literature and Belief* and is a staff writer at the *New Yorker*.

Other articles by this contributor:

[The Lie-World](#) · D.B.C. Pierre

[Gossip in Gilt](#) · John Updike's *Licks of Love*

[At the tent flap sin crouches](#) · The Fleshpots of Egypt

[Puffed Wheat](#) · How serious is John Bayley?

[The Slightest Sardine](#) · a literary dragnet

[Damaged Beasts](#) · Peter Carey's 'Theft'

[Bohumil Hrabal](#) · the life, times, letters and politics of Czech novelist Bohumil Hrabal

[Nothing in a Really Big Way](#) · Adam Mars-Jones



هستی‌شناسی شعر فارسی

منصور کوشان

چاپ اول، ۱۳۸۸، ۴۰۰ صفحه

انتشارات نوروز هنر، تهران

در اغلب مجموعه مقالاتی که در باره شعر و داستان فارسی منتشر شده‌اند، پیوند نگاه و پیوند محتوایی و ساختاری درون متنی غایب است اما در کتاب **هستی‌شناسی شعر فارسی**، نخستین کتاب از مجموعه **جست‌وجوی خرد ایرانی**، اثر منصور کوشان، نویسنده، شاعر و روزنامه‌نویس برجسته، که هفته گذشته منتشر شد، آثار ۱۲ شاعر ایرانی از نگاهی منسجم، پیوسته و بر مبنای شیوه‌ای روشمند بررسی و تحلیل شده‌اند.

نویسنده این مجموعه، که می‌توان آن را یکی از انگشت‌شمار آثار جدی نقد ادبی سال‌های اخیر در زبان فارسی ارزیابی کرد، با اتکا به تجربه و شناخت خود از موضوع نقد و با اتکا به پیوستگی ساختاری و انسجام منظر، متنی واحد را در قالب مجموعه‌ای متکثر خلق و شعر ۱۲ شاعر ایرانی را با معیار حضور آن چه او چند صدایی در «خرد ایرانی» می‌داند و بر سنجه «زبان، مضمون و اندیشه»، که از نگاه او «ساختار هرمی» و چند صدایی آثار هنری ماندگار را می‌سازند، بررسی و تحلیل می‌کند.

کوشان در این کتاب بر آن است که خرد ایرانی بر اندیشه و نگاه چند صدایی مبتنی و از تک صدایی بری بوده است. او در این مجموعه کوشیده است تا نسبت خرد چند صدایی ایرانی را با ساختار هرمی در برخی از به‌ترین شعرهای حافظ، نیما، شاملو، اخوان، فروغ، رویائی، آتشی، آزاد، براهنی، خویی، سپانلو و نفیسی تحلیل کند.

فرج سرکوهی

بخشی از مقاله‌ی تارنمای رادیو فردا

برای خرید کتاب **هستی‌شناسی شعر فارسی** با ایمیل جنگ زمان:

jong-zamn@hotmail.com تماس بگیرید.

زیبا ست با کلامی ...

زیبا ست با کلامی قدیمی
باز از تو عاشقانه سخن گفتن
بردار شانه را
انبوه گیسوان
از شانه‌ها

به عشوه
بیاویز و
باز کن
بردار شانه را
بشکن شکنج طره،
- هوا ایستاده ست.

بپراکنش
بیاکنش از نافه
ناز کن
رودابه‌ی نوازش دل
گیسوان رها!

رودابه‌ی نوازش دل
با دل و کمند
با موج تازیانه و
گیسو
سمند و
باد

محمد حقوقی

پژواک



طرح: قدسی قاضی نور

علی حسوری

ذبیح بهروز، مرد چند چهره

صد و بیستمین سالروز تولد او

در دهم ذیحجه‌ی ۱۳۰۷ قمری (عید قربان) برابر هشتم مرداد ۱۲۶۸ خورشیدی در خانواده‌ی میرزا ابوالفضل طبیب ساوجی، پزشک ناصرالدین شاه، خطاط، ریاضیدان، اندیشمند دوره‌ی قاجار و مهم‌ترین نویسنده‌ی نامه‌ی دانشوران، پسری و از اتفاق در نیشابور به دنیا آمد که به مناسبت روز تولدش او را ذبیح الله نام نهادند. مادر او مازندرانی و اهل نور بود. بهروز داستان‌های کودکانه‌ای را به گویش مازندران یاد می‌آورد که دایه‌ی کودکیش آن‌ها را برای سرگرم کردن او گفته بود. پس روز هشتم مرداد امسال صد و بیست سال از تولد او می‌گذرد.

پدر بهروز خطاط بزرگی بود. نستعلیق را به شیوه‌ی میرعماد حسنی و درست مانند او می‌نوشت و از این لحاظ تنها با میرزا محمد حسین شیرازی کاتب السلطان، همدوره‌ی خویش قابل مقایسه بود. اما طبیب، شش قلم دیگر (کوفی، نسخ، ثلث، رقاع، تعلیق و شکسته) را هم استادانه می‌نوشت که در دویست سال گذشته نظیر ندارد و شاید از این لحاظ آخرین استاد تاریخ ما باشد. بهروز خط خوشی داشت که نتیجه‌ی زندگی در چنان خانواده‌ای بود، گرچه او پدر را در کودکی از دست داد، اما از برادرش که در جوانی درگذشت، مشق گرفته بود.

بهروز در مدرسه‌ی امریکایی تحصیل کرد و برحسب تربیت خانوادگی‌اش در ریاضی و زبان‌های عربی، انگلیسی و فرانسوی توانایی بیش‌تری نشان می‌داد. بهروز در هجده سالگی به مصر رفت، زیرا خاله‌اش - که همسر میرزا ابوالفضل گلپایگانی بود - در قاهره زندگی می‌کرد. او در الازهر به تحصیل پرداخت و ریاضی خواند، اما به علت دلبستگی به تاریخ و فرهنگ در ادبیات عرب هم تسلط یافت، به ویژه که اقامت او در مصر ده سال طول کشید و به تعلیم و کار کردن در الازهر کشید.

آن‌گاه به انگلیس رفت و به ادامه‌ی تحصیل در ریاضی پرداخت و پس از آشنایی با ادوارد براون به دستکاری او انتخاب شد. بهروز در ریاضی فوق لیسانس گرفت و در همکاری با براون، میان آن دو کدورتی پیش آمد که به رنجش براون از او انجامید. داستان از این قرار است که براون - چنان که در جلد **از سعدی تا جامی تاریخ ادبیات** خویش و در بخش جامی نوشته است - فهم و توضیح برخی از قسمت‌ها را از بهروز می‌خواسته است. براون در آن‌جا برای او آینده‌ای درخشان پیش‌بینی کرده است.

یک بار براون ترجمه‌ی غزلی از حافظ را به بهروز داد تا بهروز اصل آن را پیدا کند. متن، ترجمه‌ی غزلی بود که چنین آغاز می‌شود:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست / سخن شناس نه ای جان من خطا اینجاست
بهروز به جای دادن اصل غزل، غزلی با واژه‌های نامناسب و نه چندان زیبا و حتا مسخره ساخت و به براون داد که دارای همان مفهوم‌های شعر حافظ بود:

چون سمع کنی صحبت اهل دل را / چون فهم نمی کنی مگو هست خطا
 بر دینی و عقبی نشود رأسم کج / به به که چه فتنه هاست اندر سر ما
 در معبد گبران بکنندم تعظیم / چون نار نمیر باشد اندر دل ما...

براون این غزل را در جلسه‌ای خواند و مورد اعتراض چند ایرانی حاضر در جلسه قرار گرفت. اما تا داستان را دقیق بفهمد اندکی طول کشید. براون از بهروز سخت رنجید و این باعث جدایی آن دو شد و بهروز به ایران آمد. اما بعد براون رابطه را از سر گرفت و از جمله نوه‌ی خود را برای دیدار بهروز به ایران فرستاد. بخشی از طنزهای بهروز شرح ماجراهایی است که در "ممالک محروسه‌ی غور" و در کنار پروفیسور می‌گذشته است.

بهروز در ایران نخست حسابدار شرکت نفت در آبادان شد و چون طلب اعرب‌هایی را که زمین‌هایشان را شرکت گرفته بود، پرداخت، اخراج شد و به تهران آمد و در وزارت دارایی شغلی به او دادند و پس از چند ماه پشیمان شدند. او به دارالفنون دعوت شد و در آنجا مدت کوتاهی کار کرد و با وزارت فرهنگ اختلاف پیدا کرد و بیرون آمد. مدتی مترجم رضاشاه شد که طنزی در باره‌ی ذکاء الملک فروغی یادگار آن دوره است.

داستان از این قرار است که می‌گویند فروغی تنها کسی بوده است که خلاف میل شاه حرف می‌زده و مثلاً از جمله روزی در کاخ مرمر در حضور رضا شاه بادبزین روشن بوده و فروغی به شاه گفته است لطفن بفرمایید این بادبزین را خاموش کنند، مرا زکام می‌کند. شاعر دربار حاضر بوده و چنین می‌سراید:

گفت آقای فروغی باد زن / نزد من به‌تر بود زین بادزن
 آن معطر می‌کند جان را مشام / وین ذکاء ملک را سازد زکام
 شموما ریح النساء وقت المسی / فائقوا من شر ذی الريح النساء

ناگزیر او را به دانشکده‌ی هواپیمایی دعوت کردند و در آنجا به تدریس ریاضی و فیزیک (بالستیک) مشغول شد. به او درجه‌ی سرگردی هم‌ردیف دادند، در آنجا تدریس کرد و بازنشسته شد با درجه‌ی سرتیپی هم‌ردیف. بسیاری از اصطلاح‌های فیزیک (نیروی وایر، نیروی فرابر و ...) یادگار آن دوره است. اما از آنجا که بر روی القابای کودکان و خط فارسی هم کار می‌کرد، از این راه به سربازخانه‌ها راه یافت و عده‌ی زیادی سرباز را با سواد کرد. آن‌گاه شغلی تشریفاتی به او دادند، ریاست کتابخانه‌ی افسران که تا چند سال پیش از مرگش در ۱۳۵۰ به آنجا می‌رفت و شاگردان و دوستان سابقش، به ویژه چند تن از افسران بازنشسته به دیدار او می‌رفتند.

در مراسم مفصلی که رژیم گذشته در مرگ او گرفت، بر اساس وصیت او به ساوه (شهر پدرانش) بردندش. آنک نمی‌دانستند در کجا دفنش کنند. مردمی که به پیشواز آمده بودند، بهروز را گرفتند و بردند و در وسط پارک شهر دفنش کردند. پس از انقلاب شکوهمند اسلامی در پارک شهر کتابخانه‌ای ساختند که گور بهروز در زیر آن ناپدید شد، مانند گور پدر دانشمند و هنرمندش که با کشیدن خیابان کجی در مقابل سر قبر آقا ناپدید شده بود. پدران بهروز تا دوره‌ی صفوی شناخته شده‌اند.

بهروز کارهای گوناگونی کرده است که یکی از آن‌ها طنز است. مضمون طنزهای او بسیار متنوع است. مضمون‌های دینی، شاه و گدا، وزیر و وکیل تا تریاکی و شیخی متعصب

در گوشه‌ی مسجد، شاهزاده‌ای که به کوه می‌رفت، پندهای حکیمانه‌ی شاعران معروف گذشته، سخنان فروغی نخست وزیر، حقوق زنان، نامگذاری باغی که دکتر سعید مالک ساخته بود، دکتر مصدق، مستشرقانی که ساخته بود، اوضاع کشور، کشتزاری که کلکسیون یادگارهای مردم بود، مجلس شورا، مجلس سنا و... به همین دلیل سخت مورد نفرت و کینه‌ی عده‌ای از رجال دوره‌ی پهلوی بود. حتا جبار باغچه‌بان در مجله‌ی زبان به بدگویی و هتاک‌ی او پرداخت و نسبت‌های دروغ و زشت به او داد، چرا که بهروز یک بار با او شوخی کرده و بی‌سوادیش را به رخ کشیده بود. متأسفانه همه‌ی آن طنزها تا کنون به دست من نرسیده و به همین دلیل به نشر آنچه داشته‌ام یا از او یا دوستان او گرفته‌ام، می‌پردازم تا شاید روزی بازمانده‌ی آن‌ها هم به همت کسی چاپ شود.

بهروز نمایش‌نامه می‌نوشت و در انگلیس روی صحنه می‌رفت. در ایران تنها یک بار نمایش‌نامه‌ی **تنها** را که نوشته‌ی خودش بود، تنهایی در باشگاه افسران اجرا کرد و سخت اسباب خنده‌ی تماشاگران شد. متأسفانه محیط ما برای فعالیت چنین انسان با استعدادی تنگ بود. این نمایش‌نامه منتشر نشد و از میان رفته است. از نمایش‌نامه‌های او **جیجک** **علیشاه** (نخستین چاپ در برلین و چاپ‌های گوناگون در تهران)، **شب فردوسی** که به مناسبت هزاره‌ی فردوسی در ۱۳۱۳ نوشت، **شاه ایران و بانوی ارمن** و بخش نخست **در راه مهر** به چاپ رسیده است.

بهروز هرچه در دانش سختگیر و منظم بود در زندگی نگاه طنز داشت و بیش‌تر جنبه‌های مسخره و خنده‌دار زندگی را می‌دید. به همین جهت از شوخی با هیچ کسی ابا نداشت، البته برخی شوخی‌های او را بر نمی‌تافتند. او مردی خداپرست و موحد بود اما با خدا و فرستادگان او هم شوخی و بسیار شوخی و اغلب انتقاد می‌کرد.

والله که گر خدای بومد / این لوح وجود می‌زدودم
یک عالم دیگر قشنگی / بی‌رنگ دورویی و دورنگی
بعد از دوسه سال فکر بسیار / می‌ ساختم از عدم پدیدار
تا بر اثر شتاب و تعجیل / جفتک نزدی برون عزازیل
تا هرکه در آن دمی بماند / برمن دو صد آفرین بخواند

مردان و زنان بسیاری از او تأثیر پذیرفته‌اند که گفتن نام همه‌ی ایشان ممکن نیست: صادق هدایت (وبرادران او عیسی و محمود)، نیما یوشیج، محمد مقدم استاد دانشگاه تهران، صادق کیا استاد دانشگاه تهران، سیف‌الدین نجم‌آبادی استاد دانشگاه‌های فرایبورگ و تهران، خسرو روزبه، مرتضی کیوان، دکتر شهید نورایی، اکبر آزاد، اصلاان غفاری، امام شوشتری، دکتر عبدالحسین نوایی، رکن الدین همایون‌فرخ و ... از دوستان او می‌توان نام عده‌ی دیگری را برد که دکتر مصدق، دکتر محسن هشترودی، حاج حسین آقا ملک، عبدالحسین بیات، خان ملک ساسانی، دکتر مهدی آذر، دکتر فریدون ورجاوند، سپهبد عباس کاتوزیان، سرلشکر سکه‌شناس فروزان و شمار دیگری از دانشمندان و سیاستمداران دوره‌ی پهلوی هستند و از ارادتمندان او اسدالله علم، سپهبد زاهدی و جمعی دیگر از مقام‌های دوره که بیش‌تر طالب شوخی‌های او بودند، به علاوه‌ی آیت‌الله گیلانی و آیت الله طبری. از دانشمندان معروف اسلامی، آیت الله مرتضی عسکری ساوجی (صاحب چند تالیف مهم در

تاریخ اسلام) از بستگان دور او و تحت تاثیر فکرهاى او در تاريخ بود و شگفتا که او همۀ این‌ها را با هم داشت.

کسانی مانند احسان یارشاطر (در **ایران‌نامه و دانشنامه‌ی ایرانیکا**) و ایرج افشار (در **راهنمای کتاب**) به تحقیر و تحفیف او همت گماشتند که خدماتشان در برخی از نقطه‌های جهان مشکور است.

گفتنی است که نیما هم از یک شوخی او طوری رنجید که رابطه‌ی آن دو پس از این شوخی قطع شد. بهروز یک شعر نو نوشت و آن را در حضور جمعی که نیما هم حضور داشت، خواند. شعر چنین آغاز می‌شود:

ای باد! / از آن دره‌ی گشاد / به سوی دیار ما نمی‌وزی؟...

او طنزهای خود را با نام‌های مستعار منتشر می‌کرد. تنها **جیجک علیشاه** دارای اسم خود او ست. بقیه با نام‌های محمد بن فضل سنبلی شاملو، مولانا ولان، ابن دیلاق یا علی بن دیلاق و به طور کامل علی بن الدیلاق الریق البولاقی القرقیزی، با رونویسی یا کپی دست به دست گشته و یک بار هم روایت غیر دقیقی از **معراجیه** یا **معراجنامه‌ی** او بی‌اجازه‌ی او به وسیله‌ی باستانی پاریزی و به نام ذبیح بهروز در کتاب **پیغمبر دزدان** منتشر شد. چنان کاری ممکن بود به قیمت جان بهروز تمام شود و نتیجه‌ی آن مراجعه‌ی بهروز به دادگستری بود. باستانی پاریزی دکتر محمد مقدم را واسطه قرار داد و بهروز از شکایت خود صرف نظر کرد. مجموعه‌ای از برخی اثرهای طنز محمد بن فضل سنبلی هم در خارج از ایران چاپ شده است.

مرووری بر کتاب‌های بهروز نشان می‌دهد که او در چند زمینه کار می‌کرده و در همۀ این زمینه‌ها هم مبتکر بوده است.

۱- تاریخ. او دارای نظرهایی در تاریخی بود. او بود که نخستین بار در باره‌ی جنگ‌های ایران و عرب تردیدهای فراوان کرد. بعدها بررسی‌های دیگران و از جمله مرتضی عسکری نشان داد که چه بسیار از یاران پیامبر و سرداران عرب ساختگی هستند و افسانه‌ای. من در مقاله‌ای (در شماره‌ی ۴ **سامان نو**) نشان دادم که سرشت تاریخ‌نگاری اسلامی چه گونه و تا چه حد از واقعیت دور است و در کتابی (**آخرین شاه ۱۳۷۲**) جانشین یزدگرد سیوم را که فرخ‌زاد نام دارد و هشت سال پس از یزدگرد سلطنت کرده است، معرفی کردم. هم او بود که برای نخستین بار گفت که تخت جمشید بایستی پرستشگاه بوده باشد و نه کاخ. بعدها من در آن‌جا یک قربانگاه یافته و دلیل‌های خود را برای پرستشگاه بودن آن نوشتم (حصوری، سیاوشان).

۲- گاه‌شماری. بهروز نشان داد که میان تقویم و تاریخ بستگی ویژه‌ای وجود دارد که به ویژه در جهان باستان بررسی یکی بی دیگری کاری اشتباه است. او شاهد‌های این کار را تا بعد از دوره‌ی مغول نشان داد.

۳- خط. بهروز چند کتاب در باره‌ی خط نوشت (**خط و فرهنگ، دبیره، کودک دبیره و ...**) و رابطه‌ی آن را با تاریخ و فرهنگ نشان داد. او کوشید نشان دهد که شماری از الفباهای جهان از روی مقطع‌های دهان به هنگام تلفظ ساخته شده‌اند، برای نمونه شین فارسی و خط سیریل شکل دندان‌ها ست و لام فارسی، عربی، پهلوی، لاتین و اوستایی

شکل زبان برگشته به بالا ست با نود درجه گردش، میم فارسی نیمرخ و یک سوراخ بینی است و میم لاتین از رو به رو و دو سوراخ بینی ...

به این ترتیب او با فهماندن صدا و لرزش تارهای صوتی و ترسیم شکل تلفظ، به کودکان و حتی لال و کرها زبان (گفتگو و نه زبان اشاره) یاد می‌داد. من خود با روش او چند لال و کر را گفت‌وگو آموختم و با سواد کردم.

۴- ریاضی و فیزیک. او اگر چه در انگلیس تنها فوق لیسانس ریاضی گرفته بود، اما من خود چند نفری را می‌شناسم که در نوشتن تز دکترای خود نزد او می‌آمدند و از او راهنمایی می‌گرفتند، به ویژه اگر پدران‌شان با بهروز آشنایی داشتند. یکی دو نفر را هم در فیزیک می‌شناسم که بعدها در جاهایی استاد دانشگاه شدند.

۵- نمایش. بهروز در انگلیس نمایشنامه نوشته (از جمله **جیجک علیشاه** را در آن‌جا نوشته) و به روی صحنه می‌رفته است. در تهران هم یک بار نمایشنامه‌ای به نام **تنها** نوشت و در باشگاه افسران، خود اجرا کرد که بسیار موفق بود. نمایشنامه‌های دیگر او عبارتند از **شب فردوسی**، **شاه ایران و بانوی ارمن** و **در راه مهر** که تنها بخش نخست آن چاپ شده است. بخش دویم آن چاپ نشده باقی است.

۶- طنز. شاهکارهای بهروز طنز او است. البته گاهی کار او به هجو کشیده است، زیرا برخی از جلوه‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ما را با طنز نمی‌توان نشان داد. او همه چیز و همه کس را به باد انتقاد گرفته است. یکی از طنزهای او را در مورد مجلس سنا نقل می‌کنم:

سلطان محمود رودل گرفته بود و خوب نمی‌شد، کار بیخ پیدا کرد تا حدی که پزشکان تجویز کردند که تنها سنا می‌تواند کار او را علاج کند.^۲ اما سلطان حاضر نبود سنا بخورد و از مزه‌ی آن بسیار بدش می‌آمد. درباریان ناگزیر به فکر افتادند و راه چاره را در این دیدند که شاعران دربار هریک قصیده‌ای در ستایش سنا بگویند و هریک کاسه‌ای سنا هم در دست بگیرند و در دربار حاضر شوند. کاسه‌ای سنا هم برای شاه آماده کنند که وقتی آنان سنا را ستایش می‌کنند و کاسه‌های خود را سر می‌کشند، شاه هم به ذوق آید و سناي خود را بخورد.

در روز موعود، در دربار، پنجاه و نه شاعر با کاسه‌های خود ایستادند و شاه هم کاسه‌ای سنا در کنار گذاشت و نمونه را فرخی جلو رفت و قصیده‌ی خود را آغاز کرد:

به به چه سنایی که اگر شاه ببیند / ناخورده از آن یک، دو، سه خروار بریند .

او قصیده‌ی خود را تا پایان خواند و سنا را سر کشید و به کنار رفت. منوچهری جلو آمد و سرود:

به به عجب سنا که اگر شه از آن چشد / آن قدر از او رود که جهان را به گه کشد

او هم سناي خود را سر کشید و به کناری رفت. به همین ترتیب پنجاه و نه شاعر شعرهای خود را خواندند و سنا سرکشیدند و رفتند و در پایان سلطان سناي خود را با ذوق و شوق سرکشید^۳، اما در این مدت دراز سنا کار خود را با شمار بسیاری از شاعران کرده بود و چون نمی‌توانستند تا پایان مجلس بیرون بروند، خود و مجلس را خراب کردند. خدمتکاران دربار که این را دیدند از فرط ناراحتی در حیاط کاخ دو دسته شدند و به سبک سینه زنان و آهنگ ایشان، نوحه می‌گفتند و تکرار کنان می‌خواندند و سینه می‌زدند که:

دسته‌ی یک: شصت سناخور که ترکمون زند

دسته‌ی دو: کاخ سنا طعنه به جیحون زند

بهروز با طنز زندگی می‌کرد. گوشه‌ای از زندگی نبود که برای او خنده‌دار نباشد. او این‌ها را می‌گرفت و بزرگ می‌کرد تا جنبه‌های مسخره و بی‌ارزش آن‌ها به‌تر جلوه کند. مهم این بود که زبان این طنز را در اختیار داشت. تسلط او به زبان‌های فارسی، عربی و انگلیسی و آشنایی او با زبان‌های آلمانی و فرانسوی در این زمینه به او کمک می‌کرد. ده سال زندگی در محیط علمی مصر و تسلط بر عربی به او این توان را داده بود که از جنبه‌هایی از این زبان در شعر خود استفاده کند و از جمله جمله‌هایی مانند ضرب‌المثل‌ها، خبرها و حدیث‌ها بسازد. این اندازه طنزاندیشی انسان را کمی از مردم جدا می‌کند، اما ایمان بهروز به انسان، مهر او به کودک و دانش و طبیعت (مهر کودک، مهر دانش، مهر خاک)، او را به مردم نزدیک می‌کرد و اشراف‌زادگی او را سخت تحت تاثیر می‌گذاشت. او با ایمان تمام می‌گفت که رهایی انسان جمعی است و نه فردی و تا زمانی که قدرت مهار نشود، بشر روی سعادت نخواهد دید.

پی‌نوشت ذبیح بهروز، مرد چند چهره:

- ۱- ترجمه: به هنگام غروب بادِ زن را ببویید و از آن‌چه دارای بادِ زن است بپرهیزید. توضیح این که ذی الریح النسا ترجمه‌ی تحت اللفظی، کلمه به کلمه و ناشیانه‌ی بادزن است که یعنی دارای بادِ زن.
- ۲- سنا گیاهی است مرتعی، در خراسان می‌روید و مسهلی بسیار قوی است.
- ۳- توجه بفرمایید که شمار سناتورها شصت بود.



بی‌تو، با تو

آن روز با تو بودم
امروز با توام

آن روز که با تو بودم
- بی‌تو بودم
امروز که بی‌توام
- با توام.

حمید مصدق

رویدادهای فرهنگی و ادبی





هستی‌شناسی شعر فارسی، جلد ۱

نقد و بررسی

منصور کوشان

چاپ نخست: ۱۳۸۷، تهران

ناشر: مؤسسه فرهنگی و هنری

نوروز هنر

جلد شومیز، ۴۰۰ صفحه، اندازه

رقعی

طرح جلد: عسل هلشمی سراج

به‌ها: ۵۸۰۰۰ ریال

در اغلب مجموعه مقالاتی که در باره شعر و داستان فارسی منتشر شده‌اند، پیوند نگاه و پیوند محتوایی و ساختاری درون متنی غایب است اما در کتاب **هستی‌شناسی شعر فارسی**، نخستین کتاب از مجموعه **جست‌وجوی خرد ایرانی**، اثر منصور کوشان، نویسنده، شاعر و روزنامه‌نویس برجسته، که هفته گذشته منتشر شد، آثار ۱۲ شاعر ایرانی از نگاهی منسجم، پیوسته و بر مبنای شیوه‌ای روشمند بررسی و تحلیل شده‌اند.

نویسنده این مجموعه، که می‌توان آن را یکی از انگشت‌شمار آثار جدی نقد ادبی سال‌های اخیر در زبان فارسی ارزیابی کرد، با اتکا به تجربه و شناخت خود از موضوع نقد و

اتکا به پیوستگی ساختاری و انسجام منظر، متنی واحد را در قالب مجموعه‌ای متکثر خلق و شعر ۱۲ شاعر ایرانی را با معیار حضور آن چه او چند صدایی در «خرد ایرانی» می‌داند و بر سنج «زبان، مضمون و اندیشه»، که از نگاه او «ساختار هرمی» و چند صدایی آثار هنری ماندگار را می‌سازند، بررسی و تحلیل می‌کند. کوشان در این کتاب بر آن است که خرد ایرانی بر اندیشه و نگاه چند صدایی مبتنی و از تک صدایی بری بوده است. او در این مجموعه کوشیده است تا نسبت خرد چند صدایی ایرانی را با ساختار هرمی در برخی از بهترین شعرهای حافظ، نیما، شاملو، اخوان، فروغ، رویائی، آتشی، آزاد، براهنی، خویی، سپانلو و نفیسی تحلیل کند.

منصور کوشان با همین نگاه و روش داستان کوتاه، رمان و نمایشنامه ایرانی را نیز در جلد‌های بعدی مجموعه جست‌وجوی خرد ایرانی تحلیل و بررسی خواهد کرد.

منصور کوشان در سال ۱۳۲۷ در اصفهان چشم به جهان گشود. در دهه چهل با جنگ اصفهان، از با ارزش‌ترین نشریات ادبی تاریخ ایران، همکاری داشت و آثار خود را در عرصه نقد در نشریاتی چون **آیندگان ادبی** منتشر می‌کرد.

نخستین نمایشنامه کوشان با عنوان **قربانیان خواب ینهان** در سال ۱۳۵۴، نخستین رمان او با عنوان **محاق** در ۱۳۶۹، نخستین مجموعه داستان کوتاه او با عنوان **خواب صبوچی و تبعیدی‌ها** در سال ۱۳۷۰ و نخستین مجموعه شعر او با عنوان **قدیسان آتش** در سال ۱۳۷۱ منتشر شدند.

منصور کوشان تا کنون ۱۰ رمان از جمله **آداب زمینی**، **راز بهار خواب**، **ماه در تاریکی**، **عشق‌های شیطان**، **تثلیث جادو**، **زنان فراموش شده**، **دهان خاموش**، **دل‌تنگ** و **مهاجر** را منتشر کرده است.

در زمینه داستان کوتاه و بلند ۱۱ اثر از جمله **واهمه‌های زندگی**، **زانیه**، **آواز خاموش** در **تبعید و زن مفرغی** و در زمینه نقد و بررسی ادبی ۶ اثر از جمله **حدیث تشنه** و **آب**، **ایران**، **ایرانی و ما**، **فراسوی متن** و

شگرد و ساخت نمایشنامه به قلم کوشان
منتشر شده‌اند.

کوشان شاعری است جست‌وجوگر که چشم‌اندازهای گوناگونی را در زبان و ساختار شعر خود تجربه کرده است. از ۱۱ مجموعه شعر منتشر شده او می‌توان به **سال‌های شبنم و ابریشم**، **مفهوم دیگر الفبا**، **در ستایش بانوی هوس‌ها**، **پنجره رو به جهان**، **ققنوس خواب**، **خطابه‌های زمینی و مولودی‌ها** اشاره کرد.

منصور کوشان از فعالان برجسته کانون نویسندگان ایران و یکی از اعضای هیئت هشت نفره‌ای بود که متن ۱۳۴ نویسنده را در اعتراض به سانسور تدوین و برای آن امضا گردآوری و آن را منتشر کردند.

ماهنامه ادبی **تکایو** به سردبیری کوشان، به دلیل انتشار این متن و انتشار گزارش هیئت ۸ نفره جمع مشورتی کانون نویسندگان توقیف شد. کوشان از نخستین همکاران مجله **آدینه** بود و مدتی نیز سردبیری آن را بر عهده داشت. کوشان، که از فعال‌ترین روزنامه‌نویسان ایران است، تا کنون مدیریت مجله **ایران** و سردبیری مجلاتی چون **دینای سخن**، **آدینه**، **بوطیقای نو** و **تکایو** را برعهده داشته و اکنون در نروژ فصلنامه ادبی **جنگ زمان** را سردبیری و منتشر می‌کند.

فرج سرکوهی،

نقل از تارنمای رادیو فردا

اِوآ

مجموعه‌ی داستان

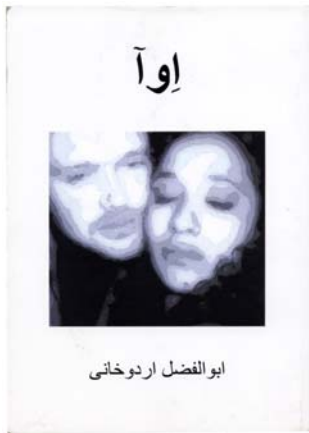
ابوالفضل اردوخانی

چاپ نخست بهمن ۱۳۸۵ - ژانویه ۲۰۰۷

نشر: نیما، آلمان

جلد شومیز، ۱۴۰ صفحه، اندازه رقعی

اِوآ، مجموعه‌ی یک داستان بلند به نام اِوآ است، یک پیشگفتار و ۲۴ داستان‌واره که طنز از بارزترین ویژگی‌های آن‌ها است.



اردوخانی که سال‌ها است دل‌مشغول طنزهای سیاسی و اجتماعی است، با برگزیدن مضمون‌های جدی و روزمره، خواننده‌ی نوشتارهای خود را با لحظه‌های شیرینی همراه می‌گرداند.

او خود در پیش‌گفتار کتابش که آن را به روسپیان پیش‌کش کرده و سپاسگزار ایشان، به ویژه اِوآ است که گذشته‌ی خویش را برای نویسنده بازگو کرده، با فروتنی می‌نویسد:

"من نویسنده نیستم اما می‌نویسم. چنان‌چه گاهی می‌دوم، اما دونده نیستم و در هیچ مسابقه‌ی دو شرکت نکرده‌ام، مانند خیلی از مردم نخوانده ملا هستم و در تمام امور سیاسی اجتماعی ابراز عقیده می‌کنم.

از کتاب‌های دیگر این نویسنده می‌توان به **فرهنگ بی‌فرهنگ**، **گل‌فروشی پروین**، **مرگ پلنگ**، **درد عشق از تندرستی خوش‌تر است**، **اگر، آمدی، کلونتیجه دیوانه‌ی بلژیکی**، **خر تو خر یا جهان‌بینی خر**، **هر چه باداباد، سلام روسپیان**، **استکان لب پریده** و **آخرین اثر داستانی سیاسی تاریخی او** نام برد.

از این نویسنده‌ی بی‌ادعای پر کار که به دور از داد و ستدهای معمول، در غربت بروکسل زندگی می‌کند، در این شماره‌ی **جنگ زمان**، داستان **بی‌نیاز از عشق** منتشر می‌شود.

از میان بیش از ۷۰ شعر کوتاه و بلند
مجموعه‌ی **قبل از رسیدن**، کم نیستند
شعرهای موفقی که می‌توان به عنوان نمونه
ارایه داد:

خواب هم می‌آید روزی
خواهی دید
با صورتک‌هایی آویزان بر دیوار

چشمی باز می‌شود
دری قفل

عصری تعطیل
کشتی پهلو می‌گیرد
لنگرها؛ زنگ زده
پنجره‌ها؛ تخته کوب

مرز می‌شکند
پرده می‌افتد.

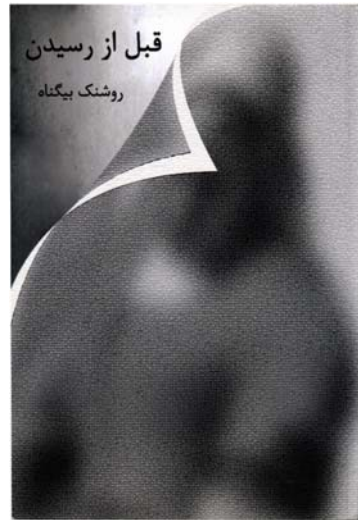
یا

سفری که می‌شوم
کفش‌ها را جفت می‌کنم
روی میز دستمال می‌کشم
چه خواهند گفت
ساکنان بعدی
از حضور غایبی که این طور
خود را
همه جا پهن کرده ست؟

یا

تمام من چهره‌ای می‌شود
ذره ذره خالی
از قاب‌ها و نرده‌ها
دیوار و چمن‌های گوشتخوار

برای دلی که هر روز
خود را در ایوان می‌شوید
حوله‌ای سپید بیاور
هیچ چیز جا به جا نمی‌شود.



قبل از رسیدن

مجموعه شعر ۲۰۰۲ - ۲۰۰۸
روشنک بیگناه

چاپ نخست: ۲۰۰۹ / زمستان ۱۳۸
نشر: آلفابت ماکسیم - استکهلم
جلد شومیز، ۱۲۰ صفحه، اندازه رقعی
طرح جلد: روشنک بیگناه
بها: ؟

از روشنک بیگناه، می‌توان به عنوان یکی از
معدود شاعران جدی سال‌های بعد از انقلاب
۱۳۵۷، یا شاعران موفق نسل سوم نام برد.
شاعری با زبان ویژه و پالایش یافته از
مضمون‌های گوناگون و در خور تعمق که
گسترده‌ی واژگان به کار رفته در آن‌ها ستودنی
است.

بی‌گناه با انتشار چهار مجموعه‌ی شعر،
شوق راه‌های در پیش رو ۱۹۹۷، آوازهای
گمشده ۱۹۹۹، با سیلویا در پارک ۲۰۰۱ و
این آخرین مجموعه‌اش **قبل از رسیدن**
۲۰۰۹، نشان می‌دهد نه تنها رسیدن به زبان
شعری که بیان ساده و صریح زندگی روزمره در
ساختاری منسجم متنی دل‌نشین از بارزترین
درخشش‌های متن‌های او ست.

شاعر است و که به طور کلی زندگی انسان
معاصر در آن‌ها متبلور است.
امری که ناشی از زندگی سی ساله‌ی شاعر
در غربت است و هم‌نفس بودن با فرهنگ
نیاکانی خود در درون فرهنگ دوم.
این دفتر، با شعر با غصه‌ای کوچک آغاز
می‌شود:

بر تنه‌ی بید پشت خانه
نامم را می‌نویسم
درختی تهی
و رد پای که
در دهانه‌ی پارک می‌پژمرد
از صندلی چرخداری
چشمی دورادور می‌پایدم
و پشتم تیر می‌گشود
زیر نامم
درشت م‌آورم
زمستان هیچ سالی چنین پیشبازم نکرد
با این که درد
چوب غرور و غریزه‌ام شده ست

اما ستون ویران
و تند بادی که به اخم آلوده ست
امی‌داردم تا بازگردم
به اتاقی
انباشته از کتاب
با دریچه‌ی سردی که
پشت‌اش را
به آفتاب

گشوده ست.

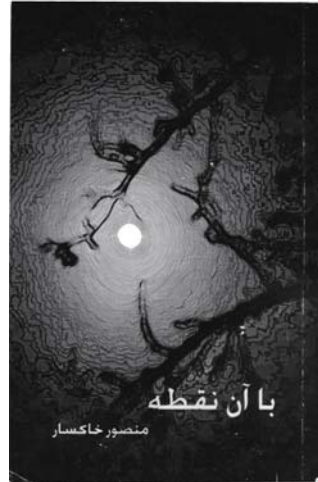
این هم نمونه‌ای از شعرهای ترجمه شده:

Collision

If were not from absent mindedness
If I ran into one wall after the other
And did not put my heart into the game.

If was from the mirror
With a two-sided wound
from the late or the soon-
and the role it portrayed in the game.

English Translation Ali Kiafar



با آن نقطه

مجموعه‌ی شعر
منصور خاکسار
ترجمه‌ی شعرها از علی کیافر، مجید نفیسی و
فرخنده افروخته
چاپ نخست: مارس ۲۰۰۹
ناشر: هزاره
طرح رو و پشت جلد: اسفندیار
جلد: شومیز، ۸۸ صفحه، اندازه رقعی
بها: ۱۰۰ دلار

منصور خاکسار، که تا امروز سیزده مجموعه‌ی
شعر و چندین کتاب پژوهشی در سیاست و
جامعه منتشر شده است، شاعر دیرآشنایی است
که خوانندگان بسیاری با اثرهای او انس و الفتی
دیرینه دارند.

زبان حماسی عاشقانه‌ی شعرهای منصور
خاکسار سرشار از حیاتی‌ترین مسایل انسانی
است و پیرامون وضعیت‌های اجتماعی انسان
معاصر دور می‌زنند.

کتاب شعر **با آن نقطه** که مجموعه‌ای است
از ۱۴ شعر فارسی و ۹ شعر ترجمه شده به زبان
انگلیسی، نه تنها معطوف به فرهنگ زادگاه

راه‌پیمایان سبز می‌شوند

به یاد "ندا" و یارانش

چونان جوانه‌های گندم

که چاره‌ای ندارند جز سبز شدن

راه‌پیمایان سبز می‌شوند

با برگه‌های سبز در دست

و شوری سرخ در رگ،

بی‌اعتنا به مرگ

که دستاری چرکین به سر دارد

و ردایی تیره بر تن.

"این سرزمین از آن ما ست

نه از آن دستاربندان

یا هر ناجی و ناخدای دیگر،

و گواه ما، رای ما ست."

راه‌پیمایان سبز می‌شوند

با سکوت گویایی بر لب

و ندای رهایی در گوش،

بی‌واهمه از مرگ

که کلاهخودی کاغذی به سر دارد

و دشنه‌ای چوبین بر کمر.

"این سرزمین از آن ما ست

نه از آن قداره‌بندان

و زخم هیچ شمشیری نمی‌تواند

دست‌های به هم فشرده‌ی ما را

از دامن مادرانه‌اش جدا سازد."

راه‌پیمایان سبز می‌شوند

با شاخه‌های سرو در دست

و برق امید در چشم.

رخش‌های جوان شیهه می‌کشند

و سیم‌غ بی‌مرگ از بلندای البرز

به سوی آن‌ها پر می‌کشد.

"این سرزمین از آن ما ست

و ما بی‌شک آن را پس خواهیم گرفت

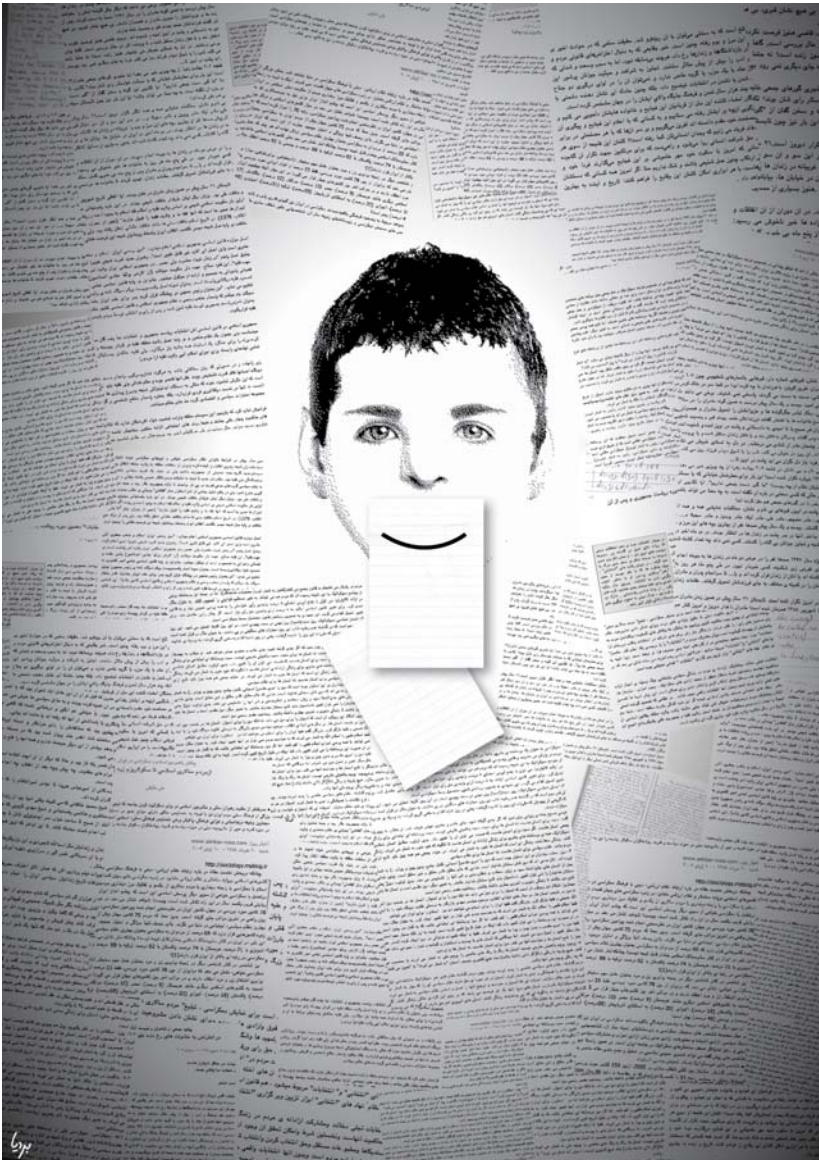
نه با تفنگ و نارنجک

که با شمردن برگه‌های رای‌امان."

۲۵ ژوئن ۲۰۰۹

مجید نفیسی

سیاست



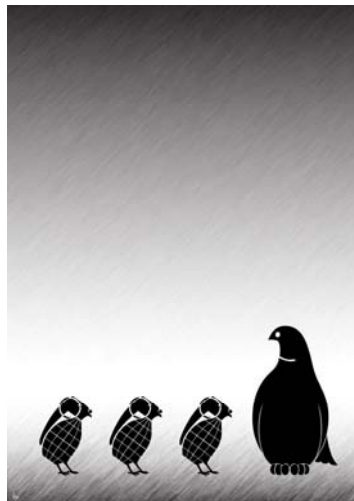
طرح: بریدا کوشان

فرج سرکوهی متن شناسی "اعترافات" آقای سعید حجاریان

آن چه برخی رهبران جبهه‌ی مشارکت ایران اسلامی و سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی در چهارمین جلسه دادگاه ۱۰۰ نفره در روز سه شنبه مطرح کردند، با توجه به سه جلسه‌ی قبلی این دادگاه، چندان دور از انتظار نبود.

اما برخی گفته‌ها و متن‌ها، به ویژه متنی که به نقل از آقای سعید حجاریان و به خط او در دادگاه قرائت شد، نه فقط در جمله‌های کلیشه‌ای متن که پیام‌های آشکار اعتراف‌گیرندگان و گردانندگان دادگاه را منتقل می‌کنند، که در ادبیت و ادبیات متن، در سفیدی‌ها و نانوشته‌های بین سطری، در ساختار و چیدمان موضوع‌ها و مباحث‌ها و در بازتاب خواسته یا ناخواسته تضادهای درونی آقای حجاریان به عنوان زندانی مجبور و نه مولف مختار، یکی از هدف‌های اصلی طراحان متن و گردانندگان دادگاه: — بی‌اعتبار کردن نظریات، مواضع و شخصیت‌های اصلاح‌طلبان مذهبی از زبان یکی از رهبران نظری این گرایش، — را بی‌اعتبار کرد و به متن "اعتراف" اجازه داد تا به سود شخصیت واقعی مولف و علیه سفارش دهندگان و اعتراف‌گیرندگان طغیان کند.

متن اعترافات، مصاحبه‌ها و اقرارهای زندانیان سیاسی و عقیدتی، حتا نادر نمونه‌هایی که بدون شکنجه و فشارهای جسمی و روحی تدوین می‌شوند، ترکیبی است از جمله‌های کلیشه‌ای القایی تحمیلی و پیام‌های آشکار



جنبش ۱۳۸۸ ایران

تقلب در انتخاب رییس جمهوری در خرداد ۱۳۸۸، اعتراض عمیق میلیون‌ها ایرانی را برانگیخت که در تداوم، به جنبش آزادی‌خواهی انجامید. جنبشی که به دلیل عمومی شدن و همبستگی مردمان بسیاری با اندیشه‌های گوناگون و خواست‌های متفاوت از آزادی، به جنبش زنجیره‌ی انسانی یا جنبش سبز شهرت یافته است.

جنگ زمان، به پیشنهاد همکارانش بر آن بود تا برای ثبت در تاریخ و امکان پژوهش‌های بیش‌تر، گزیده‌ای از نوشتارهای منتشر شده از همکارانش را در این بخش منتشر کند. اما از آن‌جا که حجم متن‌های منتشر شده به مرور زمان بیش‌تر از آن‌چه شد که تصور می‌رفت و قرار نبود ساختار گذشته‌ی جنگ زمان دچار کاستی‌هایی گردد، ناگزیر تنها نوشتارهای سه همکار و دو نویسنده‌ی انگلیسی‌زبان در این بخش باز منتشر می‌شود.

سردبیر

چیدمان موضع‌ها و مباحث متن را نادیده می‌گیرند چرا که متن را بر مبنای تجربه‌های مکرر و تلخ، نه متنی اصیل که نشانه‌ای از و دلیلی انکار ناپذیر بر شکنجه و فشارهای روحی و جسمی تلقی می‌کند.

دستور دهندگان، بازجویان، شکنجه‌گران، طراحان و عاملان اعتراف‌گیری‌ها نیز فقط به انتقال پیام‌ها و اهداف خود نظر دارند و برای متن "به عنوان متن"، اصلاتی قائل نیستند چرا که خود، بیش از هر کس دیگر، از نحوه‌ی تولید آن باخبراند.

هر متنی، حتی متنی که حاصل شکنجه و فشارهای جسمی و روحی و سفارش بازجویان است، ادبیت و ادبیات و خودتعیینی و استقلال نسبی خود را تا حدی و فراتر از موقعیت و دلایل نگارش خود حفظ و به نسبت متفاوت، تضادهای درونی نویسنده‌ی خود را در موقعیت زندانی مجبور، نه نویسنده و مولف مختار، آشکار می‌کند.

در هر متنی و به ویژه در اعترافات زندانی مجبور "هزار نکته باریک تر ز مو" راه می‌یابد هر چند خودتعیینی و استقلال نسبی، ادبیت و ادبیات و ساختار و فرم متن اعتراف‌ها و اقرارهای تحمیلی، در مقایسه با متنی که نویسنده‌ای بیرون از زندان و به دلخواه خلق می‌کند، با ترفندهای پیچیده‌تری متن را در اختیار گرفته و نقد ساختاری آن را دشوارتر می‌کند.

زندان، به ویژه در ماه‌های اول و دوران دشوار بازجویی، محیط مناسبی برای تفکر و نقد نظری نیست. تغییر عقیده و نظر نیز در ۲ تا ۳ ماه، حتی اگر بدون شکنجه و در آزادی رخ دهد، چندان معتبر نیست چرا که تفکر و نقد نظری روندی تدریجی است.

بخش مهمی از اعتراف زندانیان سیاسی و عقیدتی برای انتقال خبر بی‌اعتبار بودن مواضع و نظریات قبلی و تغییر نظر و موضع زندانی تدوین می‌شود اما دلایلی که در متن اعترافات آقای سعید حجاریان برای بی‌اعتباری

بازجویان، برخی واقعیت‌ها یا خرده واقعیت‌ها، پیام‌هایی که زندانی، خودآگاه یا ناخودآگاه، به عمد یا ناخواسته، در نانوشته‌ها و سپیدی‌های متن می‌گنجاند، پیام‌هایی که از خود تعینی و استقلال نسبی، ساختار و زبان متن و از ورای خواست و آگاهی مولف و سفارش‌دهنده به متن راه می‌یابند و پیام‌هایی که از بستر تضادهای درونی مولف، در موقعیت نگارش متن اجباری، برخاسته‌اند.

رسانه‌های دولتی متن قرائت شده در دادگاه آقای سعید حجاریان را "اعترافات نظریه‌پرداز اصلاحات" به نادرستی مبنای "نظری" او و این گرایش توصیف می‌کنند.

در تبلیغات این رسانه‌ها متن زندانی بیماری که خود قادر به قرائت متن خود نیست، قرار است مدرک ورشکستگی نظری گرایشی باشد که حدود صد سال در تاریخ ایران حضور فعال نظری و سیاسی داشته است.

متنی که در دادگاه و در حضور آقای حجاریان و به خط او قرائت شد از سویی با شخصیت مختار مولف خود بیگانه بود و از دیگر سو شخصیت مجبور او را با واسطه ادبیت متن و ساختار و نانوشته‌های بین سطری به سود شخصیت مختار او نفی کرد.

متنی که در دادگاه قرائت شد نثر و بافت، سرزندگی و طنز نوشته‌های سابق آقای حجاریان را نداشت اما در ساختار به نسبت خودمتعین خود، ادعای رسانه‌های دولتی، پیام‌های کلیشه‌ای و موقعیت نویسنده‌ی زندانی خود را نفی و از هدف‌های گردانندگان دادگاه و سفارش دهندگان "اعتراف" و از موقعیت نویسنده‌ی زندانی و بیمار خود عبور کرد و مستقل از این همه، و حتی مستقل از خواست آقای حجاریان، حقانیت نظری و سیاسی متهم را در برابر بخش‌های نظری و سیاسی کفرخواست دادستانی نشان داد.

هزار نکته باریک تر ز مو

در تحلیل اعترافات و اقرارهای زندانیان سیاسی و نظری، اغلب، ساختار، جمله‌بندی و

و "حاوی هر مطلب غیر سیاسی و نامتناقض که دلت می‌خواهد" تا نامه باورپذیر شود.

نوشتن پیش‌نویس‌نامه، که هر بار به کارشناسان خود نشان می‌دادند، چندین بار تکرار شد تا به تصویب رسید. دوست دختر من روزنامه‌نویسی را با کارآموزی در مجله‌ی **آدینه**، که سردبیر آن بودم، آغاز کرده بود و پس از چند سال همکاری، نثر و سبک و سیاق نگارش و ویراستاری مرا می‌شناخت.

به عمد چند غلط دستوری بسیار رایج را در نامه گنجاندم. (به مثل می‌نماید به جای می‌کند، به وسیله در جمله مجهول، در رابطه و...) پس از آزادی دانستم که مخاطب نامه پیام درست غلط‌های دستوری را دریافته و برادر من در مصاحبه با یکی از رادیوهای خارج از کشور و در نامه به مقامات قضایی، با استناد به همان غلط‌های دستوری، و چند نشانه‌ی محتوایی جدی، که بدون آگاهی و قصد من به نامه راه یافته بودند، اصالت نامه را رد کرد و چند مقام بلندمرتبه دولتی و قضایی، که خواننده‌ی **آدینه** نیز بودند، حق را به او داده‌اند.

من در این یادداشت سنجه‌هایی برای تحلیل متن "اعتراف" آقای حجاریان به دست داده و به عمد از اشاره به نمونه‌ها در این متن پرهیز کردم اما این نکته نیز گفتنی است که در دادگاه ۱۰۰ نفر اخیر، گردانندگان و اعتراف‌گیرندگان، بر اثر نادانی یا در نتیجه‌ی ناگزیری یا هر دو، بخش مهمی از کار مولف دوم را، مولفی که نادرستی و مخدوش بودن متن مولف اول را افشا می‌کند، خود بر عهده گرفته و پیام‌هایی چندان کلیشه‌ای، مخدوش و متناقض در متن گنجانده‌اند که متن همگنی خود را از دست داده، به متنی چندپاره و باورناپذیر و لاجرم بی‌تاثیر بدل شده و فضای اصلی خود به نانوشت‌های بین سطری و ادبیت متن و مولف دوم واگذار کرده است.

نظریات قبلی او و نقد و تغییر نظر او گنجانده شده‌اند، شیوه‌ی فرموله کردن نظریات قبلی او که به گزارشی مخدوش شباهت می‌برند و چیدمان مباحث و موضوع‌ها در متن، از هدف گردانندگان: اعلام بی‌اعتباری نظریات پیشین زندانی از زبان او، فاصله می‌گیرند.

در تحلیل اعترافات زندانیانی که در اثر شکنجه و فشارهای روحی و جسمی به نوشتن و قرائت متنی مجبور می‌شوند، علاوه بر سنجه‌ها و نکته‌های بالا، این نکته را نیز باید در نظر داشت که قربانی شکنجه و زندان، گرچه از پای درآمده است، اما یک سره تسلیم نشده و هسته‌هایی از مقاومت انسانی، حتا در شدیدترین شکنجه‌ها نیز زنده می‌مانند و این جا و آن جا، خودآگاه یا ناخودآگاه، سر بر می‌کشند و با گنجاندن خود در متن، نقش مولف دوم را، مولفی که مولف اول را افشا می‌کند، ایفا می‌کنند.

به دست دادن نشانه‌هایی از سنجه‌های بالا در متنی که در دادگاه به نقل از آقای حجاریان قرائت شد، می‌تواند به آزار بیش‌تر او در زندان منجر شود، پس من در این جا نمونه‌ای از خود به دست می‌دهم. اما خواننده‌ی متن آقای حجاریان می‌تواند با این سنجه‌ها متن را تحلیل و پیام‌های اصلی آن را از ورای پیام‌های کلیشه‌ای کشف کند.

پیام درست غلط‌های دستوری

وزارت اطلاعات مرا از فرودگاه تهران ربود و رئیس‌جمهور و وزیر خارجه‌ی وقت رسمن مدعی شدند که من در آلمان هستم. کسی که چند سال بعد فهمیدم نام واقعی او سعید امامی است، به همراه دستیاران خود، از جمله مرا مجبور کردند تا نامه‌ای به دوست دختر خود بنویسم و بگویم که این نامه را از آلمان نوشته‌ام. پیام اصلی نامه را شفاهی گفتند چرا که می‌خواستند نامه با نثر من نوشته شود. دستور دادند که نامه دست‌کم یک صفحه باشد

سوی مردم به ویژه جوانان سازماندهی می‌شود. و طبیعی است دستور آن در کل جامعه امید آفرین است و پایه‌های نگهدارنده‌ی بنای این حکومت را به لرزه می‌اندازد. ترس و عدم اعتماد به توانایی به خود را در مردم و در جامعه از بین می‌برد و در برابر، ترس و عدم اعتماد به مهار کردن حرکت‌های اعتراضی مردم را به قدرت در حکومت منتقل می‌کند. این اهمیتی است که این جنبش مردمی دارد. بنابراین پشتیبانی از آن و حمایت از آن از وظایف مهم همه ما است.

و اما این جنبش در همین درخواست به ظاهر حقوقی و قانونی خود از همین نظام - ما از حال مطالبات این حرکت صحبت می‌کنیم و فرض‌هایمان را در مورد آتیه‌ی این حرکت به بعد می‌گذاریم- چه‌طور می‌تواند ستون‌های نگهدارنده‌ی این حکومت را بلرزاند؟ این بحثی است که من در اینجا چون یک مقدمه برای بحث و نظر مطرح می‌کنم. مقدمه‌ای که در پرسش و پاسخ و نیز با شرکت شما در این بحث می‌تواند عمیق‌تر شود. و به روشنی بیش‌تری برسد.

پیش‌تر از اهمیت تاریخی این روز گفتیم. و اکنون نیز تاکید می‌کنم که این روز را از دو منظر می‌شود نگاه کرد. یک نگاه به بالایی‌ها و حرکت کودتایی حاکم برای یک‌دست کردن حکومت و دوم از منظر نگاه به پایینی‌ها و رهبری آن‌ها.

در نگاه اول، اقدام بالایی‌ها چه بسا قابل مقایسه باشد با حادثه‌ی کودتا در هیجدهم برومر در فرانسه که در نهم نوامبر ۱۷۹۹ از سوی لویی بناپارت انجام گرفت و این کودتا ضد انقلاب بورژوازی را در فرانسه به قدرت رساند و دیکتاتوری ناپلئون اول را مستقر ساخت. در نگاه دوم با توجه به رهبری این جنبش و احتمال ناپیگیری آن‌ها و نیز سرکوب آن توسط حکومت می‌توان آن‌را مقایسه کرد با حرکت کارگران اعتصابی در روز ۲۲ ژانویه ۱۹۰۵ در روسیه که به یک‌شنبه‌ی خونین

نسیم خاکسار گفتارهای خیابانی^۱

گفتار ۱: یک‌شنبه، ۲۱ جون^۲

آن‌چه که در بیست دوم خرداد امسال و پس از اعلام نتایج انتخابات ریاست جمهوری در ایران رخ داد، حادثه‌ای کم‌نظیر در تاریخ معاصر مبارزات ایران است. پس از اعلام نتایج انتخابات، در بسیاری از شهرهای بزرگ ایران اقشار و طبقات مختلف مردم و نیز دانشجویان و جوانان - دختر و پسر- به خیابان‌ها ریختند و نیز در تهران روز دوشنبه بنا به گزارش خبرگزاری‌ها یک میلیون و نیم نفر از مردم در اعتراض به نتایج آرا راه‌پیمایی کردند. این حادثه از اهمیت زیادی برخوردار است.

این روزها و جنبشی که در این روزها بر پا شده چه شکست بخورد و چه پیروز شود، چه به هدفی که در پی انجام آن است یعنی ابطال انتخابات، برسد و یا نرسد، در تاریخ مبارزات مردم چون مبارزه‌ای مسالمت‌آمیز، برای برقراری آزادی و دموکراسی در ایران موضوع پژوهش بسیاری از پژوهشگران و علاقمندان به مسائل تاریخی خواهد شد. من این حرکت مردمی را که از سه شنبه پیش شروع شده و هنوز ادامه دارد درخشش آغاز یک جنبش توده‌ای و مردمی می‌دانم. اگر مردم بر همین اولین درخواست‌شان پا فشاری کنند و به تحمیل آن به رژیم برسند پایه‌های این نظام ارتجاعی و مستبد را لرزان می‌کنند.

این حرکت، نخستین و همگانی‌ترین نمایش مقاومت مردمی است که در طول این سی سال استقرار حکومت جمهوری اسلامی بدین شکل به وجود آمده است. جنبشی که از

همان‌طور که همگان می‌دانند و توضیح آن ضروری نیست در همین قانون اساسی برای محدود کردن قابلیت‌های همین ارگان‌های مهم قانونگزاری و اجرایی چنان دیوارهایی بالا رفته است که اعضا هردو آن‌ها از نظر یکی از رهبران اصلاح‌طلب، بیش‌تر تدارکات‌چی‌های حفظ نظام هستند تا نمایندگان ارگان‌های مستقل.

به هرحال این ساختار بسته که در راس آن از نظر اجتماعی روحانیت قرار دارد، توانسته است با استفاده از قوانین فقه سنتی شبکه‌ی به هم پیچیده‌ای از قدرت را درون خود به وجود بیاورد که با کمک آن به مدت سی سال بر جامعه سلطه مطلق داشته باشد.

این شبکه به هم پیچیده قدرت را دو نیرو حفظ می‌کند. یکی ایدئولوژی که همان دین اسلام و مذهب شیعه باشد و دیگری نیروی نظامی.

پشتوانه‌ی نیروی ایدئولوژی این نظام از شبکه‌ی گسترده‌ی روحانیان شروع می‌شود تا کلیه نهادهای ریز و درشت تبلیغاتی و فرهنگی اسلامی که در اختیار دارد. این‌ها، هم روزنامه‌های خودشان را داشتند و دارند و هم مجالس فرهنگی و اسلامی خودشان را و هم مساجد و هم دانشگاه‌ها در قبضه تفکر آن‌ها است.

نیروی نظامی‌اش را پاسدارها و بسیجی‌ها تشکیل می‌دهند که با کمک جنگ با عراق قوام و انسجام بیش‌تر گرفته و تبدیل شده است به یک لشکر عظیم توده‌ای که جدا از وظیفه اصلی‌اشان، سرکوب مردم، در انتخابات هم می‌توانند نقش موثری در سنگینی کفه رأی به نفع حکومت داشته باشند.

این دو نیروی ایدئولوژی و نظامی، با کمک قانون اساسی که در رأسش ولایت فقیه نشسته است و وظیفه‌ی هماهنگی در نهادهای این شبکه را به عهده دارد در طی این بیست سال با هم هماهنگ بودند. این‌ها هماهنگ بودند در سرکوب مردم در سرکوب نیروهای

معروف است. رهبری آن حرکت در دست کشیشی بود به نام گاپون که شیوه‌ی مبارزه‌ای که با تزار پیشه کرده بود مسالمت آمیز بود. بعد از شکست آن حرکت و بعد از آن یک‌شنبه‌ی خونین حرکت‌های اصلاح‌طلبانه و مسالمت‌آمیز برای همیشه در تاریخ مبارزاتی این کشور کنار گذاشته شد.

در صورت شکست مردم در این جنبش، استبداد تقویت می‌شود و مردم در مبارزاتشان علیه استبداد راه‌های مسالمت‌آمیز را کنار خواهند گذاشت.

به هر حال با توجه به اهمیت این روزهایی که می‌گذرد و رویدادهای آن می‌توان گفت این راه‌پیمایی‌های اعتراضی و مردمی آن هم به صورت میلیونی توانسته در بخش بخش شدن اجزای حکومتی که در طول این سی ساله بعد از انقلاب بهمن در سرکوب مردم و تحکیم پایه‌های سیاسی و ایدئولوژی‌اشان یک‌پارچه بوده نقش مهمی داشته باشد و توانسته است تا همین اکنون ساختار اصلی رژیم یعنی ولایت فقیه و شبکه‌ی نگهدارنده‌ی آن را از درون تاریکی‌های این بنا به بیرون پرتاب کرده و در معرض دید قرار دهد.

حکومت جمهوری اسلامی یک حکومت دینی است. حکومت‌های دینی ساختارهای بسته‌ای دارند. آن‌چه در قوانین‌شان وضع شده اجباری در اجرا شدن ندارد. برای نمونه همین بی‌اعتنایی حکومتیان به همین اصل ۲۷ قانون اساسی که اجتماعات و راه‌پیمایی‌های مسالمت‌آمیز نیازی به مجوز ندارد، و معترضین به انتخابات به آن رجوع می‌کنند. با این که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل بر اساس همین ساختار بسته، وضع و تدوین شده است، اما از آن‌جا که تاسیس و شکل‌گیری این حکومت در زمانه‌ای مدرن صورت گرفته ناچار به پذیرفتن اصل‌هایی اجتماعی و حقوقی از قوانین اجتماعی جهان مدرن شده است. برای مثال پذیرفتن انتخابات برای انتخاب نمایندگان مجلس و نیز مقام ریاست جمهوری. البته

مترقی، در سرکوب جنبش زنان و دانشجویان، در اجازه ندادن به برخاستن هر صدای دیگر و هر اندیشه‌ی دیگر. شرح مفصل نمی‌دهم. چون همه آگاهند. این‌ها حتا یک مجله‌ی ساده‌ی ادبی مثل **آدینه** و جنگ‌های ادبی را که از سوی نویسندگان دگراندیش منتشر می‌شد تحمل نمی‌کردند. و دیدید که با طرح‌ریزی دقیق قتل‌های زنجیره‌ای چه بلایی سر نویسندگان آوردند و چه انسان‌های فرهیخته‌ای را در فرهنگ ما به قتل رساندند. در ضمن این شبکه‌ی درهم پیچیده‌ی قدرت، بعد از پایان جنگ با لشکر عظیمی که در طول هشت سال جنگ با عراق تبدیل به نیرویی قابل ملاحظه شده بود روبه‌رو شد. یعنی با همین بسیجی‌هایی به قول خودشان لشکر رهایی مستضعفین، که می‌خواستند با آن‌ها از طریق کربلا، راه قدس را هموار کند. این‌ها که سال‌ها برای حفظ این شبکه‌ی قدرت و ایدئولوژی آن جنگیده و رنج‌ها کشیده بودند حالا که به شهرها بازگشته بودند، سهم خودشان را در قدرت می‌خواستند. این‌ها در واقع همان‌هایی‌اند که دولت احمدی‌نژاد در هماهنگی با ولایت فقیه رهبری‌اشان را به عهده گرفته است.

بعد از بیست سال یا کمی بیش‌تر و یا کم‌تر به دلیل فشاری که از پایین و از سوی مردم به این حکومت وارد می‌شد و افزایش نارضایتی‌های عمومی از سوی کارگران، دانشجویان، زنان، جوانان و فرهنگیان و نیز فسادی که به طور معمول در اندام یک نظام بسته به وجود می‌آید و ذاتی چنین نظام‌هایی هست، کم کم شکافی بین بالایی‌ها به وجود آمد. جدا شدن بخشی از ملی مذهبی‌ها، پیدا شدن جمعیتی از روشنفکران به نام روشنفکران دینی و بعد گروهی که اسم خودشان را احزاب مشارکتی و اصلاح‌طلب گذاشتند ناشی از همین اختلاف کم در بین بالایی‌ها بود.

اختلاف در بالا در همان مقدار اندکش باعث شد بخشی از اندام همین حکومت برای حفظ همین نظام با توجه به نارضایتی

روزافزون مردم اندکی به مطالبات آن‌ها توجه کند. این جریان تازه که خودش را بیرون از کلیت نظام نمی‌دید، سعی می‌کرد با استفاده از اهرم‌های همین قانون رخنه‌ای باز کند در آن شبکه‌ی قدرت به سود مطالبات مردم. بخشی از روحانیان هم که در مقام‌های بالای حکومت بودند اندک نظری به این سوی داشتند که می‌توان در نمایندگی این جریان از خاتمی و کروبی، طاهری و صانعی و بخشی از مجمع روحانیت مبارز نام برد. اما به دلیل ناپیگیری همین جریان در انجام وظایفی که به عهده گرفته بود و موقعیتی که ولایت فقیه در قانون اساسی داشت و نیز شبکه‌ای که دور آن پیچیده شده بود و آن را نگه می‌داشت تلاش این جریان به ثمر نرسید. طبیعی بود که اعضای آن شبکه‌ی درهم تنیده‌ی قدرت که طعم قدرت را برای بیست سال چشیده و از مواهب مادی آن برخوردار بودند به سادگی حاضر نباشند به نیروی تازه‌ای که گاه ساز تازه‌ای می‌خواست بزند روی خوش نشان دهند. جامعه به هر حال زیر فشار سنگین گرانی نیازهای ابتدایی زندگی، بیکاری، عدم آزادی و بسیاری تنگناهای دیگر هر دم با اعتراض‌های خود حضور و مقاومت خود را در طول این سال‌های اخیر نشان می‌داد. دولت احمدی‌نژاد با تکیه بر همان نیروی بسیجی و لشکر مستضعف‌اش که پس از سال‌ها جنگ سهم خود را از قدرت می‌خواستند به جای ایجاد کار و تولید در برنامه‌های اقتصادی‌اش برای رفع این مشکل در جامعه با بلند کردن شعارهای توخالی مثل اجرای عدالت و افشای فساد مالی و قدرتمندانی که بعد از انقلاب سرمایه‌ی هنگفتی به جیب زده بودند سعی می‌کرد و می‌کند سخنگوی این بخش باشد. این تاکیده‌ها از این نظر لازم است که توجه شود اگر احمدی‌نژاد برای مثال رفسنجانی و نوری را هدف حمله‌های خود قرار داده و اموال آن‌ها را به رخ می‌کشد و هم‌زمان پشتیبانی آنان را از اصلاح‌طلبان مطرح می‌کند و مناسبات آن‌ها را با هم افشا می‌کند از کدام

وقتی از قدرت ولایت فقیه در حکومت جمهوری اسلامی صحبت می‌شود باید شبکه‌ی گسترده‌ای که حمایت از آن را ولی فقیه بر عهده دارد در نظر گرفت؛ شبکه‌ای که از روزنامه‌نگاران ساده‌ی کیهان شروع می‌شود و به نیروی سپاه و نظامیان و بسیجی‌ها و لباس شخصی‌ها و روحانیتی که در طول این سال‌ها از وجود آن بهره‌های مادی و منوی برده‌اند.

در این حرکت اخیر آن‌چه که روشن است اقدامی است که ولی فقیه برای یک‌دست و متحد کردن اعضا و نهادهای این شبکه با هم کرده است. شبکه‌ای که چون کانون متمرکزی کل آن نظام بسته را تا این تاریخ به هم متصل می‌کرد. نظام بسته‌ای که برای حفظ خود هم استادان دانشگاهی دارد و هم فیلم‌ساز و هم روحانی و هم روزنامه‌نگار و هم محقق و پژوهشگر دارد. هم زندان دارد و هم زندانبان و هم اوباش لباس شخصی. این شبکه‌ی درهم پیچیده‌ی قدرت اکنون اندکی ترک خورده است. کافی است به مقاله‌ها و پیام‌هایی که این روزها از جانب برخی شخصیت‌ها در جراید منتشر شده‌اند توجه شود. این پیام‌ها از شخصیت‌هایی است که تا کنون در درون و یا پیرامون این شبکه‌ی فعال سیاسی و فرهنگی بودند و اکنون حرف دیگری می‌زنند. این‌ها تا روز برخاستن صدای مردم و ریختن آن‌ها به خیابان در اعتراض به دزدیدن آرای‌اشان با این نظام همکاری می‌کردند. اما اکنون به گونه‌های مختلف و با بیان ویژه‌ی خودشان در امر ابطال رای با مردم همراهی می‌کنند. کاری که به انجام رسیدن آن، در عمل تو دهنی زدن به ولی امر و کانون اصلی این نظام بسته است.

اما آیا در چنین وضعی ولی فقیه قادر به یک‌دست کردن حکومتش است؟

سرکوب خونین پیامی است که خامنه‌ای در آخرین سخنانش آن‌را به صراحت اعلام کرده است.

اگر جنبش از سوی نیروی نظامی یعنی به زور سرنیزه و آتش گلوله سپاه و بسیج

سو به بیکاری و فقر روزافزون مردم که مشکل اصلی جامعه ما ست نگاه می‌کند.

به هر حال اگر بخواهم کوتاه کنم اتفاقی که در ۲۲ خرداد امسال بعد از تقلب در نتایج آراء رخ داد و سپس مداخله سریع رهبری در تایید آن همه در جهت این بود تا حکومت را که داشت به دلیل همان اختلاف در بینش بالایی‌ها از هماهنگی و پیوستگی و یا همان بسته بودن در می‌آمد از نو به شکل سابق برگرداند. و استبدادی تازه و بسیار مهیب‌تر از پیش برقرار کند. برای این کار ولی امر حتا جایز می‌دید که دوست نزدیکش، رفسنجانی را که به انتخاب خودش رییس مجمع تشخیص مصلحت نظام و مسئول شورای خبرگان رهبری است نیز قربانی کند. در این حرکت حکومت یک‌دست می‌شود. سپاه و همین لشکر مستضعف و بسیج که نماینده‌ی آن‌ها در دولت احمدی‌نژاد است یک‌پارچه می‌شوند و حرکت به نقل از خودشان در جهت برپایی تثبیت حکومت اسلامی و نفی جمهوریت آن پیش می‌رود. از لابه لای حرف‌های موسوی و کروبی می‌توان این‌ها را دریافت.

در طول این سال‌های اخیر اگر توده‌ها در سیمای حرکت کارگران و اعتراض دانشجویان و جنبش اعتراضی زنان بارها عدم تحملشان را نشان داده باشند اما در طی این روزهای اخیر است که تزلزل در بالایی‌ها و شکاف بین آن‌ها بیش‌تر شده است و از همین شکاف بین آن‌ها مردم وارد کارزاری وسیع‌تر شده‌اند. بر هیچ‌کس پوشیده نیست که هاشمی و خاتمی و موسوی و کروبی و بسیاری از سران حزب مشارکت و مجاهدین انقلاب اسلامی که اکنون موضعی برابر نظر ولایت فقیه گرفته‌اند در طول حیات این حکومت جمهوری اسلامی در همه اعمال این حکومت سهیم بوده‌اند. جدایی آن‌ها از حکومت تا همین حد هم که ابراز کرده‌اند و در عمل وارد آن شده‌اند نشان‌دهنده‌ی اختلاف در بالایی‌ها و شکاف عمیق بین آن‌ها ست.

شب و هنگام راه پیمایی‌ها یک پوشش امنیتی برای آن‌ها فراهم می‌کند. مضمون این جنبش و نگاه فرهنگی این جنبش را باید در این شعارها دید: مرگ بر دیکتاتور، پلاکاردهایی که شعر نیمایوشیچ و شعر سیمین بهبهانی روی آن‌ها نوشته شده است.

من به این جنبش مردمی با عشق و احترامی عمیق می‌نگرم و بر این باورم ما که این‌جا هستیم باید با تمام توانمان از آن حمایت کنیم و هر جا هستیم در همراهی با صدای آزادی‌خواهانه‌ی آنان، نگذاریم که حکومت در سرکوب این حرکت موفق شود. فراموش نکنیم که سی سال است ما منتظر چنین روزی بودیم تا صدای بلند آزادی را از گلو ی میلیون‌ها مردم در خیابان‌های میهن بشنویم.

بیست و یکم ماه جون ۲۰۰۹

گفتار ۲: شنبه، چهارم جولای^۳

You will not defeat the people
Crying Neda in the street
You will not defeat the people
Crying Neda in their sleep

شکست نخواهید داد مردمی را
که در خیابان فریاد می‌کنند ندا را
شکست نخواهید داد مردمی را
که در خوابشان فریاد می‌کنند ندا را
این چند خطی را که خواندم تکه‌هایی بود از ترانه‌ای که جانی مودلین، خواننده و آهنگساز کانادایی آن‌را در پیوند با کشته شدن ندا در جنبش مردمی ایران خوانده است. ترانه‌ای که شما هم مثل من بارها آن‌را شنیده‌اید.

هموطنان، می‌دانم هنگام اندیشیدن به این حرکت حماسه‌وار بزرگی که چند هفته‌ای است در ایران جریان دارد، در ذهن تک تک شما پرسش‌های فراوانی ایجاد شده است. این پرسش‌ها زیباترین بخش وجود شما ست. این پرسش‌ها را گرمی بدارید. هرکس به شما بگوید که این پرسش‌ها را از ذهن و زیانتان

سرکوب شود این نیروی تازه نفس در قدرت دیگر دست اول قدرت را در حکومت اسلامی خواهد داشت. و ولایت فقیه از آن پس به نوکر بی‌چون و چرای این قدرت تبدیل می‌شود. همان سرنوشتی که خلفای عباسی در اواخر حکومتشان در دوره‌ی سلجوقیان و بعد پیدا کرده بودند و نظامیان ترک می‌توانستند حتی مستمری آن‌ها را نیز در صورت عدم تمکین به نظرشان قطع کنند.

ولی فقیه همیشه سعی داشت خودش را آشکارا برابر مردم قرار ندهد. اما این‌بار با تأیید سریع انتخاب ریاست جمهوری احمدی‌نژاد، زودتر از وقت مناسب و قانونی اعلام صحت نتیجه‌ی انتخابات از سوی شورای نگهبان و نیز سخنانش در نماز جمعه یک‌باره خودش را برهنه برابر مردم آورده است. او دیگر نمی‌تواند با نصیحت آب رفته را به جوی بازگرداند. بی‌تعادلی و گریه و زاریش در پایان خطبه‌های نماز جمعه، با این‌که به صراحت دستور سرکوب مردم را داده است نشان دهنده‌ی احساس وحشتی است که بر جان رهبر این حکومت افتاده است.

این جنبش تا همین لحظه یک مشکل اصلی هم دارد و آن ترس است که رهبری این جنبش از پیشروی مطالبات مردم و تحول درخواست‌های آن‌ها به دگرگونی‌هایی عمیق‌تر در ساختار این نظام دارد. اما اگر همین‌هایی که تا کنون رهبری این جنبش را به عهده گرفته‌اند در حد همین درخواست اعلام شده‌اشان بمانند و عقب ننشینند و مردم را تنها نگذارند، موفقیت این جنبش در صورت ابطال انتخابات، یک پیروزی مهم برای مردم است. از همین حالا فروریزش پایه‌های این قدرت پوسیده و ارتجاعی احساس می‌شود. این جنبش با جنبش سال پنجاه و هفت بسیار متفاوت است. درست است که شب‌ها بر بام‌ها همراه با بانگ مرگ بر دیکتاتور، صدای الله اکبر آن‌ها هم آسمان شب بسیاری از شهرها را پر کرده است، اما به نظر من سر دادن این شعارها، هنگام

پذیرش زندان، یعنی زندانبان، یعنی تواب‌سازی، تیرباران کردن زندانبان سیاسی. یعنی حزب پادگانی و نظامی، یعنی ولایت فقیه، یعنی همین حکومت نکبتی که برقرار است. پس دفاع کنیم از مردمی که طرح این پرسش کرده‌اند. و این مهم است.

ندا کشته شد چون در وجود او، در بیرون زدن او از خانه و پا گذاشتن به خیابان، حتا اگر به تماشا از خانه بیرون زده باشد، ذات پرسشگری نهفته بود. او کشته شد، اما جان پرسشگر او در وجود ما زنده است. و باید از گلوی هر دختر و هر پسر ایرانی، از گلوی هر انسان ایرانی، زن و مرد، فریاد شود. ذات پرسشگری را زنده نگه داریم تا گوهر دانش و خردورزی، در این مبارزهای که با این پرسش آغاز شد - رای من چه شد؟ - کم‌رنگ و پژمرده نشود.

در هر شمع‌ای که برای ندا روشن می‌کنید به پرسش وجود او بیندیشید. و به پرسش‌هایی که در ذهنتان ایجاد می‌شود. و به آرامی گام‌های کبوتر با هم سخن بگویید.

هم میهنان! اکنون در ایران رهبران همین جنبش مردمی در بیانیه‌های تازه‌اشان اعلام کرده‌اند که دولت مشروعیت ندارد. دولت وجاهت قانونی ندارد. و ما می‌خوانیم که حکومت دیگر در پیشگاه مردم مشروعیت ندارد. مردمی که به گفته‌ی یکی از رهبران همین جنبش از پیش می‌دانستند انتخابات آب در هاون کوبیدن است. و درست می‌گفتند، اینان، این مردم هنوز برای برقراری دموکراسی و آزادی در ایران، علیه استبداد حاکم بر پا ایستاده‌اند و هنوز نیز بر ابطال همین انتخابات دروغین و از پیش باطل پای می‌فشارند. آن‌ها هنوز هستند؛ هشیار و همدل، و به راهشان ادامه خواهند داد.

من در گرده‌مایی مردم در شهر دلفت در هلند گفتم و این‌جا نیز تکرار می‌کنم که:

پاک کنید، حتا اگر این کس خود شما باشد، بدانید با این کار خیانتی است که او به آینده می‌کند.

پرسش‌ها می‌تواند از این نوع باشند: آینده‌ی این جنبش چیست؟

این جنبش با این رهبران اکنون‌اش وقتی هنوز آن‌ها در درون این نظام و وفادار به آن صدای اعتراضشان را علیه بیداد و دیکتاتوری بلند کرده‌اند به کجا می‌رود؟ این‌ها تا کجا و چه‌گونه با مردم خواهند بود؟

مردم تا کی می‌توانند در خیابان‌ها دوام بیاورند؟ و این حرکت‌های خودجوش و پراکنده تا کی دوام خواهد داشت؟

چه کنیم که نهال نورس امیدی که در جان هم‌های ما روییده به درخت سرمازده‌ای بدل نشود؟

از این نوع پرسش‌ها می‌توانیم فراوان بیاوریم و زنجیره‌ی پرسش‌ها را طولانی‌تر کنیم. این پرسش‌ها را جدی بگیریم. فیلسوفی می‌گوید: اندیشه‌های بزرگ به آرامی گام‌های کبوتر می‌آیند.

این حرکت مردمی به همه‌ی ما این فرصت بزرگ و تاریخی را داده است که از خانه‌ها مان بزیم بیرون. بیایم این‌جا و در میدان‌های بزرگ شهر دور هم جمع بشویم. سعی کنیم با مهربان‌ترین واژگان که به حذف هیچ پرسشی نینجامد با هم سخن بگوییم. با آرام‌ترین و سنجیده‌ترین واژگان. این کار، بلوغ ما را نشان می‌دهد. این فرصت بزرگ را به فضایی برای کشف دانایی و نوشیدن از چشمه‌ی دانایی تبدیل کنیم و آن‌را گرمی بداریم.

هیچ پرسشی را حذف نکنیم. این جنبش مردمی در ایران خود با این پرسش زاده شد: رای ما چه شد؟

دامنه‌ی این پرسش و پرسش‌های بعد از آن را باید گسترده کرد. این اولین بار است که در ایران دانش و مبارزه از همان ابتدای حرکت با هم یکی شده‌اند. حذف هر پرسش یعنی

ایجاد افکار عمومی وسیع در دفاع از آن‌ها در جهان، کاری است که برای انجام دادن آن باید همه‌ی ما متحد و یک‌پارچه برخیزیم.

هنوز از وجود خود آن‌ها ست که افکار عمومی ساخته می‌شود. نگاه کنید به تصویر ندا که در صفحه‌ی اول تمام نشریه‌های معتبر جهان چاپ شده است. آن‌ها هنوز دارند با رفتار خودشان و با مرگ و میلادشان در خیابان‌های میهن افکار عمومی می‌سازند. کار ما باید سازمان دادن گردهمایی‌هایی گسترده باشد. زیرا هر چه قدر گردهمایی‌های ما گسترده‌تر و زیادتر باشد خبرنگاران و دولت‌ها بیش‌تر به ما و حرف‌های ما اهمیت می‌دهند. این اجتماع بزرگ وقتی ساخته می‌شود که ما رفتارهای ستجیده‌ای برابر هم پیشه کنیم. پس در این‌راه بکوشیم تا آتش شور و همبستگی به این جنبش مردمی در دل‌ها مان شعله‌ورتر شود. آخرین نگاه ندا را پیش چشم بیاوریم و دست در دست هم جنبشی بزرگ را سازمان دهیم. از یاد نبریم که ما هنوز در آغاز راهیم. راهی که کوتاه نیست. خیابان‌های میهن امروز در پناه گاردهای خیابانی رژیم و نیروهای مسلح خاموشند. اما خورشیدهای جوان ناگاهان طلوع خواهند کرد و همه جا را روشن خواهند کرد. می‌دانم.

پیروز باشید

چهارم جولای ۲۰۰۹

۱

-گفتارهای خیابانی عنوانی عمومی است برای گفتارهایی در همین زمینه که ممکن است ادامه داشته باشد.

۲- متن گفتار ۱، در روز یکشنبه ۲۱ جون ۲۰۰۹ در برنامه کانون دانشجویان هلند در شهر دلفت در پیوند با جنبش آزادی‌خواهانه‌ی مردم بعد از انتخابات بیست دوم خرداد.

۳- متن گفتار ۲، در روز شنبه چهارم جولای ۲۰۰۹، در گردهمایی بزرگ ایرانیان در شهر بروکسل، بلژیک.

منصور کوشان

تابستان ۸۸

۱- خطبه‌ی مذبوحانه‌ی سرکوب

و نمایش خودکامه‌ای

در حسرت سریر خدایی

خطبه‌های آقای علی خامنه‌ای در نماز جمعه‌ی روز جمعه ۳۰ خرداد ۱۳۸۸، چنان ناشیانه و از روی ضعف و بی‌کفایتی یک مقام عالی‌رتبه‌ی سیاسی و نظامی بیان شد که نمونه‌ی آن کم‌تر در تاریخ دیده شده است. در واقع روز جمعه، تشییع جنازه‌ی کسی بود که لحظه به‌لحظه بیش‌تر بر مرگ سیاسی و اجتماعی خود صحنه می‌گذاشت و در پایان با ترفند سوخته و نازل گریه و جان بر کف دست نهادن، زبونی و خفت خود را به‌تمامی به‌نمایش گذاشت.

من بیش از این که نشانه‌های این زبونی و شکست خفت‌بار را نشان بدهم، اجازه می‌خواهم به‌یک سخن‌رانی هنری و تاریخی که ایشان، آگاهانه یا ناآگاهانه، از شگردهای آن ناشیانه بهره برد، اشاره کنم. شباهت‌های این خطبه آن‌جایی با سخنرانی مارک آنتونی گره می‌خورد که او نیز می‌کوشد با دل‌جویی از چند مقام ارشد نظام، حقانیت خود را نشان بدهد و به‌پشتوانه‌ی آن مردم صلح‌طلب و آزادی‌خواه را سرکوب کند و انگیزه و مسؤولیت ریختن خونشان را به‌گردن دیگران بیندازد.

در نمایش‌نامه‌ی مشهور **قیصر** اثر ویلیام شکسپیر، تمام اعضای سنا (که از گردانندگان اصلی امپراتوری‌اند، در برابر استبداد قیصر یک صدا و متحد می‌شوند و هم‌رأی با یک‌دیگر او را می‌کشند تا هم بهانه‌ای به‌دست فرصت‌طلبان

ستایش‌انگیز از قیصر و نظام خودکامه‌ی او بیان می‌کند، معنای جمله، به‌مقتضای لحن و وضعیتش در سخن مارک‌آنتونی تغییر می‌کند و آن‌چه مردم ساده‌اندیش اما خشمگین درمی‌یابند، مفهوم: "البته بروتوس مردی است، خیبث" است. از همین‌رو نیز، شورش یا خشم مردم راهی نادرست را می‌پیماید و به‌سود قدرت و بر علیه آزادی شکل می‌گیرد.

حال با توجه به‌شخصیت‌های حکومت در نظر بگیرید که آقای علی خامنه‌ای هم قیصری است که تمام خنجرها به‌سوی او است و هم فرماندهی کل قوایی است که می‌خواهد با سخنرانی‌اش در نماز جمعه هر دو شخصیت را نجات بدهد. هم خود را از مرگ قیصری‌اش برهاند و هم خود را در قدرت نظامی‌اش حفظ کند و هم با شگرد بیان "شریف بودن" شخصیت‌های معترض در برابرش را، نزد مردم "خیبث" معرفی کند.

اما آیا آقای خامنه‌ای با استفاده از این شگرد (البته هاشمی مردی است شریف) موفق می‌شود مردم ایران را سرکوب کند؟

سرزمین ما ایران در شرایط حساس قرار دارد و به‌طبع هر کدام از ما ایرانی‌ها نیز در هر کجای این جهان باشیم در این سرنوشت سهیم هستیم و روزهای سرنوشت‌سازی را برای دستیابی به‌آزادی: آزادی اندیشه، آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی اجتماع، آزادی کار، آزادی آموزش، آزادی انتخاب، در نهایت آزادی‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و تمام حق‌هایی که در اعلامیه‌ی سی ماده‌ای حقوق بشر ذکر شده است، در پیش رو داریم و ناگزیریم برای تحقق آن‌ها ایستادگی و پافشاری کنیم و تمام کنش و واکنش‌های داخل و خارج ایران را مد نظر داشته باشیم. پس طبیعی است که من نیز نخست به‌عنوان یک شهروند ایرانی و بعد به‌عنوان نویسنده‌ای که تا پای حکم مرگ در برابر این حکومت خودکامه‌ی دینی ایستادگی کرده است و برای خواست‌های بر حق خود و

و جاه‌طلبان ندهند و هم راه را برای جمهوری مردم هموار گردانند. مارک‌آنتونی که فرماندهی کل قوا است و تداوم استبداد و خودکامگی خود و ذلت مردم را در تداوم نظام یا حفظ قدرت خود می‌داند، با توطئه و تزویر از اعضای مجلس سنا درخواست می‌کند اجازه بدهند تا او در رئای قیصر سخن بگوید. اعضای سنا که نمایندگان مردمند، فریب این مظلوم‌نمایی و مصلحت‌اندیشی مارک‌آنتونی را می‌خورند و به او اجازه می‌دهند تا برای مردم سخنرانی کند و تنها از کارنامه‌ی سزار و خوبی‌های کسانی چون بروتوس سخن بگوید. مارک‌آنتونی از آن‌جا که از خشم مردم و نفرتشان از قیصر و محبوبیت بروتوس نزد مردم و نظام آگاه است، سخن خود را با جمله‌ای آغاز می‌کند که در تاریخ بسیار مشهور است:

او فریاد می‌زند: "البته که بروتوس مردی است، شریف."

این جمله از آن‌جا که سخنی است در راستای خواست مردم و حقیقتی است انکارناپذیر، مردم حق‌طلب و آزادی‌خواه معترض به‌نظام خودکامه را آرام می‌کند. مارک‌آنتونی از این فرصت بهره می‌برد و آرام آرام از قدرت خود و مظلومیت قیصر دفاع می‌کند. بدیهی است با نخستین ادعاهایش، مردم ناباورانه بر مارک‌آنتونی می‌شورند و او زیرکانه، باز جمله‌ی "البته بروتوس مردی است، شریف" را تکرار می‌کند تا هر گونه گمان و شک به‌ایستادگی او در برابر خواست ملت را از اذهان بزدايد. پس هنگام که خشم مردم را فروکش شده می‌بیند و می‌داند این خشم را سر بازایستادن نیست و تا چندی دیگر باز فوران می‌زند، زیرکانه آن را بر علیه بروتوس و دیگر همراهان او هدایت می‌کند، بدون این که واژه‌ای از جمله‌ی محوری‌اش را جا به‌جا کند.

او در همه حال تکرار می‌کند: "البته بروتوس مردی است، شریف"، اما از آن‌جا که هم لحن خود را آرام آرام تغییر می‌دهد و هم این جمله را در میان ده‌ها جمله‌ی دیگر

مقام رهبر، بهصراحت خواستار جنگی ناجوانمردانه و مقابله‌ی نظامی با مردمی بی‌صلاح و حق‌طلب باشد و آشکارا مسئولیت عاقبت آن را به‌گردن دیگران بیندازد.

خطبه‌های روز جمعه آقای علی خامنه‌ای، از همان آغاز با کلمه‌هایی شکل می‌گیرد که در پس آن‌ها جز قدرت‌طلبی، استبداد، سرکوب و مخالفت با آزادی هیچ معنایی دیگر به‌دست نمی‌آید. بدیهی است که او به‌عنوان کسی که سال‌ها تمرین این گونه سخنرانی‌ها را دارد و رقیبان خود را از جنس و جنم خود می‌شناسد، در خطبه‌ی نخست زمینه‌ی لازم برای سرکوب هر گونه صدایی مگر پژواک ذهنیت خود را فراهم می‌کند و بعد می‌کوشد با تمام قدرت و توانایی مخالفان خود، و نه لزومن مخالفان حکومت اسلامی و نظام جمهوری اسلامی، را منکوب کند. هوش و دقت ویژه‌ای لازم نبود تا شنونده‌ی خطبه‌ها به‌روشنی دریابد هر گاه سخن از مخالفان یا معترضان بود، لحن خشن و بی‌رحمانه می‌شد و عاری از هر گونه صفت، اما هر گاه سخن در باره‌ی کسی بود که با توطئه و بر اساس برنامه‌ای از پیش تعیین شده به مقام رئیس‌جمهوری گماشته شده است، لحن آرام و با ملاطفت می‌شد و مملو از صفت‌های والا.

ساختار خطبه اگر چه فاقد درایت‌ها و صلابت‌های تک‌گویی مارک آنتونی است، اما برآمده از همان شگردی است که شکسپیر برای پیروزی او تدارک می‌بیند. با این تفاوت، که مارک آنتونی به‌قدرت خود آگاه است و به‌پیروزی یقین دارد، اما خامنه‌ای هراسان از دست دادن قدرت خود است و بر نتایج آن‌چه می‌گوید اشراف ندارد. مارک آنتونی به‌دلیل سیاست مبرا از خشونتش، هرگز جانب عطف و مهربانی را از دست نمی‌دهد. او می‌داند برای پایداری حکومت قیصر و بقای خود در قدرت، ناگزیر است از هر گونه جنگی ناجوانمردانه و کشتن مردم بی‌گناه بپرهیزد و در برابر کسانی که بدون اسلحه و بدون پشتوانه به‌نیروی غیر از خود، خواستار حقوق از دست رفته‌اشان

مردم مبارزه می‌کند، به‌حکم وظیفه‌ی ملی و با امید به‌شنیدن یک خطبه‌ی عقلانی و مسئولانه، به‌دقت، سخنان آقای خامنه‌ای را از بای بسمه الله تا تای تمته گوش کردم. در واقع سخنان کسی را گوش کردم که به‌دلیل موقعیت تاریخی، بالاترین قدرت را در سرزمینمان ایران تصاحب کرده است. اغراق نمی‌کنم اگر می‌نویسم نه تنها در تمام طول شب و صبح، که در درازای بیان دو خطبه، مدام امیدوار به‌تأمل و مدارا از سوی کسی بودم که به‌گفته‌ی خودش شاهد راه‌پیمایی‌های شکوهمند مردم شریف ایران، به‌ویژه جوانان جان بر کف نهاده در راه آزادی و استقلال و سربلندی وطنشان، بوده است.

آدمی باید کور، نادان یا سرشار از کینه، خودپرستی و استبداد ذهنی باشد تا بتواند بر آن‌چه در روزهای گذشته در تمام نقاط ایران شاهد آن بوده است، خط بطلان بکشد و همه‌ی آن‌چه را آشکار است، به‌سود خود و فردی بداند که فاقد هر گونه صلاحیت اجتماعی، سیاسی و روانی است. این‌گونه دروغ‌گویی بی‌شرمانه و دور از هر گونه مصلحت‌اندیشی، حتا در متجاوزترین حکومت‌های بیگانه و نظام‌های استبدادی بی‌سابقه است. حتا عرب‌های متجاوزگر به ایران و حاکم بر آن یا مغول‌های چپاولگر نیز در شرایط حساس ناگزیر به‌پذیرش مخالفان خود بودند و به‌رغم همه‌ی ادعاهایشان وجود و حضور مخالفان خود را اذعان می‌کردند و معترف به‌حقوق آن‌ها در چارچوب ایدئولوژی‌های مخرب و ضد انسانی خود بودند. تاریخ گواه است که هرگز یک مقام مسؤول مملکتی، حتا اگر با کودتا و تقلب یا به‌زور بر مردمی حاکم شده است، چنان بی‌رحمانه و عاری از هر گونه عطف و مصلحت‌اندیشی و با لحنی مملو از کینه و انتقام‌جویی در برابر ملتی نایستاده است که ادعای رهبری آن‌ها را دارد.

دفاع از نظام‌های استبدادی و خودکامه از جانب دیکتاتورهای امری بیگانه و نو نیست، اما تاریخ کم‌تر به‌یاد دارد که فردی، آن هم در

به بیان دیگر، آقای خامنه‌ای به عنوان کسی که پایه‌های اصلی قدرت‌های حکومت اسلامی، قوه قضاییه و قوه مقننه را در اختیار خود دارد، باز می‌خواهد قوه مجریه را هم داشته باشد تا با فرماندهی‌اش به عنوان فرماندهی کل قوا (ارتش، سپاه، بسیج، شهربانی، نیروهای امنیتی و لباس شخصی‌ها) رهبری و ولایت مطلقه‌ی اسلامی بودنش را به عرش اعلا برساند و خدایی کند.

همه‌ی این خواسته‌ها که در آن‌ها گونه‌هایی از طمّاعی و حریص بودن رهبران خودکامه دیده می‌شود، البته که ناشی از ضعف درونی و ضعف شخصیتی است. تاریخ نشان داده است چنین واکنش‌هایی از جانب کسان در قدرت، آن هنگام بیش‌ترین نمود را می‌یابد که موقعیت خود را متزلزل می‌بینند و برای حفظ آن هر گونه تعقل، دوراندیشی و احساس‌های انسانی را نادیده می‌گیرند. به بیان بسیار ساده، آن‌کس که دوره‌ی خود را تمام شده نمی‌پندارد، می‌کوشد با تدبیرهای فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و لشکری، تا حد ممکن بر طولانی‌تر شدن آن بیفزاید و آن‌کس که هم به دلیل ضعف‌های شخصی و هم به دلیل فشارهای بیرونی دیگر عمر قدرت مطلقه بودن خود را تمام شده می‌بیند، می‌کوشد با تلاش‌های مذبوحانه که توأم است با کشتار مردم بی‌گناه و ایجاد رعب و وحشت و حکومت نظامی، چند روزی بر آن بیفزاید. سخن آخر این که پیام نهایی آقای خامنه‌ای در لوحی قرار گرفته که پیش روی او است و بر اساس آن عمل می‌کند. لوحی که ضرب‌المثل مشهور فارسی مصداق کام آن است:

"دیگی که برای من نمی‌جوشد، می‌خواهم سر سگ در آن بجوشد."

سخن آخر این که امروز، ملت ایران سربلند و غرورآفرین به‌پا خاسته است تا به تمامی حقوق از دست‌رفته‌اش نایل شود و موقعیت تاریخی به‌تک تک ایرانی‌ها، به‌ویژه جوانان آموخته است راه آن‌ها، فارغ از حرکت‌های

هستند، تأمل و مدارا داشته باشد. در صورتی که سخن‌گوی خطبه‌های روز جمعه، کسی که خود را رهبر و فقیه مسلمانان می‌داند، هم از آن رو که شخصی است به‌تمامی در خدمت ایدئولوژی، هم به‌تمامی آلوده به‌همه‌ی مفساد حکومتی، هم از آن رو که خود بیش‌ترین نقش را در استبداد و سرکوب و تقلب دارد و هم از آن رو که یارای برتافتن کس دیگریش اعم از روحانی، سپاهی و کشوری در مرتبه‌های تصمیم‌گیری و اعتبارهای اجتماعی نیست، نمی‌تواند با صلابت و قدرت سخن بگوید و با خشم و کینه و نفرت و نهایت حب و بغضی جنگ‌طلبانه، خواستار مزدوری همه‌ی احاد ملت می‌شود.

آقای خامنه‌ای در طی سخنرانی‌اش اعتراف می‌کند که حضور حماسی و چهل میلیونی مردم به‌خاطر افشگری‌های به‌زعم او گاه نادرست در مناظره‌های تلویزیونی است و آن را با انتخاب چهار سال پیش، ۱۳۸۴ غیر قابل قیاس می‌داند، اما نمی‌خواهد بپذیرد که این اختلاف هم ناشی از حضور کسانی است که در دوره‌ی گذشته به‌عنوان نامزد رییس‌جمهوری حضور نداشتند و هم ناشی از خفقان و فشار مضاعفی است که طی چهار سال گذشته بر مردم روا داشته است. او حتا می‌پذیرد که ممکن است خلاfi در شمارش آرا صورت گرفته باشد، به بازشماری آن هم تن می‌دهد، اما متذکر می‌شود همه‌ی این ترفندها یا راه‌های قانونی تا زمانی مورد قبولش است که اختلاف رأی تا حدود چند صد هزار باشد. یعنی به‌هر نامزد رییس‌جمهوری تعدادی رأی اضافه شود، به‌شرطی که هم‌چنان محمود احمدی‌نژاد برنده‌ی این انتخابات و رییس‌جمهور خوانده شود. دلپیش را هم به‌صراحت اعلام می‌کند و می‌گوید نظرها و کارهای احمدی‌نژاد به‌او نزدیک‌تر است و مخالفت هاشمی رفسنجانی و همراهان او یا هر کس دیگر با رییس‌جمهور مخالفت با من است.

تجربه‌هایی که به‌طور طبیعی و در یک روند سالم توانایی رسیدن به یک جامعه‌ی دموکراتیک و آزادی‌های فردی و عمومی را مهیا می‌کند و چشم‌انداز روشنی را در پیش رو می‌گذارد. این تجربه‌ها به ما نشان می‌دهند که چه‌گونه نگاه کنیم، چه‌گونه انتخاب کنیم و چه‌گونه حرکت کنیم تا بار دیگر در ورطه‌ی شکست و خاموشی بعد از آن فرو نغلطیم.

این تجربه‌ها ما را با این پرسش درگیر می‌کند که چرا ما، ما ایرانی‌ها، به‌رغم داشتن این پیشینه‌ی درخشان در ذهن و زبان بسیاری از فرهیخته‌گانمان، که سابقه‌ی آن به پیش از عصر روشنگری غربی و پروتستانیسیم بازمی‌گردد، هنوز نتوانسته‌ایم به یک جامعه‌ی آزاد برسیم؟ این تجربه‌های ژرف که تار و پود جان و روان تاریخ ایران را جریحه‌دار کرده است، ما را به پاسخ این پرسش وامی‌دارد تا دریابیم سد راه رسیدن ایرانی‌ها به یک جامعه‌ی دموکراتیک چیست و مقصر اصلی کیست؟

آیا هنگام آن فرانسیده که پاسخ پرسش‌هایمان را جست‌وجو کنیم؟ هنگام آن نرسیده که از خود بپرسیم چرا ما ایرانی‌ها به‌رغم تجربه‌ها و آگاهی‌های تاریخی هنوز نتوانسته‌ایم امور خصوصی یا دینی را که منشعب از احساس‌های فردی صرف است، به خلوت‌های خود واگذار کنیم و امور عمومی یا مدنی را که برابند آگاهی، تعقل و خرد جمعی است، بر جامعه حاکم گردانیم؟

آیا مفهوم "هر ملتی سزاوار حکومت خویش است"، شامل ما ایرانی‌ها هم می‌شود؟ اگر از مقاومت ناکارآمد مردم در برابر استبدادهای کهن، به‌ویژه دوران صفوی و قاجاری بگذریم و تنها به حافظه‌امان در بعد از انقلاب مشروطیت تکیه کنیم، روایت‌های بسیاری نشان می‌دهند ملت ایران اکنون باید در جایگاهی رفیع از تمدن امروزی و در شأنی برابر با تاریخ کهنش زندگی کند.

انقلاب مشروطیت که یکی از درخشان‌ترین و پیش‌رفته‌ترین حرکت‌های

شخصیت‌های حکومتی ادامه خواهد یافت و آقای علی خامنه‌ای بیهوده تلاش می‌کند با دل‌جویی از کسانی چون علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی، ناطق نوری، میرحسین موسوی، مهدی کروبی و امثال آن‌ها، بار دیگر ملت را فدا کند و استبداد و خودکامگی خود و حکومت اسلامی را ادامه بدهد.

زنده باد آزادی‌خواهان، سربلند و پاینده باد ایران

۳۰ خرداد ۱۳۸۸

این متن در بیست و دوین جوئن در سایت‌های عصر نو، اخبار روز، ایران امروز، بالاترین، فیس بوک، قلم و ... منتشر شد.

۲- خیانت به‌اختیار خود و نسل آینده

آتش بزنم بسوزم این مذهب و کیش
عشق بنهم به‌جای مذهب در پیش
تا کی دارم عشق، نهان در دل خویش
مقصود رهم تویی، نه دین ست و نه کیش

این سخن عین‌القضات همدانی است. یکی از ده‌ها انسان فرهیخته‌ی ایرانی که در برابر ظلم و استبداد حکومت‌های اسلامی ایستادگی کردند و جان خود را در راه آزادی بیان و استقلال میهن خود از دست دادند.

یک نگاه گذرا به تاریخ پر فراز و نشیب ایران نشان می‌دهد مفهوم سکولاریسم، از دیرباز در میان اندیشمندان، روشنفکران، نویسندگان و شاعران ایرانی جایگاهی ویژه داشته است. از زکریا رازی که دو کتاب **فی‌النبت و علم‌الهی** را در رد دین و نبوت نوشت و جمله‌هایی از کتاب‌هایش در درون کتاب‌های مخالف او برای ما به یادگار مانده است، تا امروز، که بسیاری از شاعران و نویسندگان و پژوهشگران و اندیشمندان ایرانی ده‌ها کتاب و صدها مقاله در ضرورت جدایی دین از سیاست و حکومت نوشته‌اند، ما تجربه‌های گران‌بهای را پشت سر گذاشته‌ایم.

سزاوار و شایسته‌ی آنند. در واقع، همه‌ی قاعده‌ها نشان می‌دهند دیگر زمان شکست مردم و تحمل خفت و خواری و سرکوبشان به‌سر آمده است. دیگر هیچ علتی برای شکست نیست. شکست‌های گذشته، براینده‌ها علت و معلول، از جمله ناآگاهی از شرایط پیرامونی و درک عمیق نداشتن از خواست‌ها بود. چرا که نه مردم شناخت درستی از یک جامعه‌ی دموکراتیک داشتند و نه گروه‌ها و سازمان‌ها و حزب‌های سیاسی درک عمیقی از آن. در صورتی که امروز چنین نیست. بخش عظیمی از مردم به این آگاهی رسیده‌اند که دین و ایدئولوژی‌های همانند آن، در هر مرتبه و هر جایگاهی، نمی‌تواند و نباید در عرصه‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و به‌طور کلی امور اصلی و فرعی قوه‌های چهارگانه‌ی کشوری، یعنی مجلس قانون‌گذاری، نهادهای قضایی، ارگان‌های اجرایی و رسانه‌های همگانی نقش داشته باشند. مردم با تجربه و دانش دریافته‌اند که وجود خدا و پذیرش دین و اجرای فرمان‌های آن، در هر مرحله‌ای، از باورهای شخصی است و تنها در چارچوب آزادی‌های فردی قابل اجرا.

من ضمن تشکر از شما*، که این فرصت را در اختیار من گذاشتید، برای کوتاه کردن سخن، حاصل سال‌ها مطالعه و تجربه‌ام را در چند جمله خلاصه می‌کنم و امیدوارم بتوانم به‌سهم خود پاسخ شایسته‌ای برای شکست‌های تاریخی ارایه بدهم.

من به تک تک شما، یقین می‌دهم مهم‌ترین عامل عقب‌افتادگی جامعه‌ی ایران حضور فعال آمران و عاملان دین در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بوده است. عامل اصلی شکست امپراتوری بزرگ ساسانیان، کرتیر و روحانیان همراه و هم‌عقیده‌ی او بودند، عامل بزرگ فروپاشی تمدن ایرانی، عمر بن خطاب و خلیفه‌های اسلامی بعد از او اعم از شیعه و سنی بودند، عامل ژرف ضعف، زبونی، خواری، بی‌فرهنگی و کوتاه‌نگری مردم ایران، روحانیان و مذهبیان و

اجتماعی در ۱۰۰ سال پیش منطقه است، نه تنها بستر یک جامعه‌ی دموکراتیک را برای ملت ایران مهیا می‌کند که می‌تواند تکیه‌گاهی درخشان برای کشورهای اطراف باشد. اما نه تنها این اتفاق نمی‌افتد که حرکت‌ها و جنبش‌های بعدی نیز در بزنگاه‌های سازندگی سرکوب یا منحرف می‌شوند. آزادی‌خواهی مردم در بعد از نهضت ملی شدن نفت یکی از شاخص‌ترین جنبش‌های مردمی است که با کودتایی آمریکایی سرکوب می‌شود. از این تاریخ، با برکناری محمد مصدق و سکوت مردم، به‌ویژه نیروهای سیاسی، چهره‌ی فرهنگی و سیاسی ایران به‌کلی دگرگون می‌گردد. چندی نمی‌گذرد که نه تنها حزب‌ها و سازمان‌ها و گروه‌های سیاسی ایران، تهی از کارکردهای اجتماعی می‌شوند که شخصیت‌های فرهنگی - سیاسی نیز به چنان انفعالی می‌افتند که فاجعه‌ی بعد از انقلاب ۱۳۵۷ بارزترین حاصل و سخت‌ترین ضربه‌ی آن بر مردم ایران و تاریخ ایران‌زمین است.

به بیان دیگر در دهه‌های گذشته، هم رهبران سیاسی ایران ناکارآمد بودند، هم بخش بزرگی از جامعه‌ی روشنفکری ناآگاه از ظرفیت‌های جامعه بود و هم مردم ناآگاه از چارچوب‌ها و توانایی‌های بستر بوند که در آن خواست‌هایشان، از جمله آزادی را جست‌وجو می‌کردند؟

با این اشاره‌های گذرا می‌خواهم به این نتیجه برسم که تاریخ ایران، تا پیش از امروز، شاهد آگاهی و توانمندی درست مردم نسبت به خواست‌هایشان نبوده است. تاریخ ایران نشان می‌دهد هرگز مردم با چنین هوشیاری که امروز نشان می‌دهند، خواست‌هایشان را دنبال نکرده‌اند، چنین با دقت مرزهای رابطه‌ی خود را با رهبران سیاسی معین نساخته‌اند. از همین‌رو نیز نه تنها دیگر سزاوار شکست و فروپاشی نیستند که رسیدن به یک جامعه‌ی دموکراتیک از بدیهی‌ترین دست‌آورهای آنان است. امری که به‌راستی

عارفان امی از هر قوم و طایفه و کیش و مرام و مسلک بودند. عامل ناکارا شدن انقلاب مشروطیت، آخوندها و شبه آخوندها بودند. عامل شکست نهضت مصدق ملاحای معمم و مکلاهای ملا بودند. عامل بزرگ انحراف انقلاب ۱۳۵۷ ذهنیت مذهبی شخصیت‌های سیاسی و بسیاری از روشنفکران بود. عامل شکست دوران هشت ساله‌ی اصلاحات دهه‌ی گذشته تفکر مذهبی حاکم بر کارگزاران فرهنگی، سیاسی، اجتماعی بود. عامل مهم تقلب در انتخابات خرداد ۱۳۸۸، علی خامنه‌ای و همراهان او بودند برای حفظ حضور اسلام در تمام عرصه‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه و تداوم استبداد خود.

پس، به گمانم در برابر همه‌ی این عامل‌های مخرب که جان و روان ما و ایران را به شدت جریحه‌دار کرده‌اند و نابه‌سامانی‌های امروز را بوجود آورده‌اند، مهم‌ترین حرکت و پویاترین اندیشه، ابتدا شناخت دقیق این عامل‌ها است، آن‌گاه پشت کردن به آن‌ها و سرانجام حضور مداوم و مبارزه‌ی سازمان‌یافته و پیگیر در تمام عرصه‌های ممکن.

فراموش نکنیم که مسئولیت هر ایرانی، به‌ویژه مسئولیت ما که بیرون از وطنیم، در راه رسیدن به آزادی و ساختن یک جامعه‌ی دموکراتیک و ایرانی آباد و مستقل، به‌ویژه در این روزهای سرنوشت‌ساز، بسیار سنگین و تاریخی است و هر گونه سکوتی، خیانت به اختیار خود و به نسل‌های آینده است. وظیفه‌ی تک تک ما است که این جنبش خودجوش و خودآگاهانه را پویا نگه داریم و بخواهیم که پل‌های رسیدن به یک دولت سکولار و یک جامعه‌ی دموکراتیک را با عزمی راسخ‌تر از همیشه بگذرانیم. من یقین دارم هم‌چنان که تا این لحظه پیروزی با آزادی‌خواهان بوده است، با تکیه به زنجیره‌ی انسانی، که نیرومندترین کارکرد آزادی‌خواهان در این روزها است، جنبش خرداد ۱۳۸۸ پایانی شکوهمند خواهد داشت.

هم‌گام و همراه شما تا پیروزی کامل

و آزادی ایران

استوانگر، ۲ جولای ۲۰۰۹

* متن بالا به درخواست محمود کویر، برای خوانده شدن در جلسه‌ی هم‌بستگی با جنبش مردم ایران، چهارم جولای در لندن نوشته شد.

* این متن در پنجم جولای در سایت‌های عصر نو، اخبار روز، ایران امروز و ... منتشر شد.

۳- نقش واژه‌ها در هدایت جنبش‌ها

بخش اول،

سبز؛ اعتبار ملی یا مشروعیت دینی؟

هر جنبشی، با تکیه به‌واژه‌هایی که دهان به‌دهان می‌چرخد و شعار مردم می‌گردد، راه خود را هموار می‌کند. چنان که جنبش خرداد ۱۳۸۸، با واژه‌ی سبز، می‌تواند یکی از شکیل‌ترین هم‌بستگی‌ها را به‌وجود بیاورد و عامل قدرتمندی گردد برای بیان خواست‌های عمومی مردم؛ خواست‌هایی که یک‌سان و همانند نیستند، اما می‌توانند هم‌سو و هماهنگ با هم دنبال شوند.

از همین واژه‌ی سبز، می‌توان هم برداشت‌های طبیعی و واقع‌گرایانه داشت و هم برداشت‌های عقیدتی و ناواقع‌گرایانه. این چند وجهی بودن رنگ سبز را، می‌توان به‌شکل‌های گوناگون عینی و ذهنی، در مرحله‌های چندگانگی انتخابات خرداد سال ۱۳۸۸ دنبال کرد.

در آغاز انتخابات، رنگ سبز نشانه‌ای است نامحدود برای نامزدی که دست‌کم بخشی از خواست‌ها و اعتراض‌های مردم را نمایندگی می‌کند. در روزهای آخر، هفته‌ی رسمی مبارزه‌ی انتخاباتی و اوج تبلیغ‌ها، رنگ سبز نشانه‌ای است محدود، معطوف به‌برنامه‌های همان نامزد در هاله‌ای از قدوسیت یا سیدی. در روزهای بعد از انتخابات، معناهای خرمی و میهنی بر همین رنگ سبز افزوده می‌شود و فراتر از انتخابات یا نامزدی یک فرد خاص می‌رود. و می‌دانیم

روشن می‌کند. به یقین بسیاری به‌خاطر دارند پیش از آن که نشانه‌های عینی از جنبش مردم بر علیه دیکتاتوری شاه دیده شود، زمینه‌های اسلامی شدن آن حتا از طریق نهادهای دولتی فراهم می‌گشت. در واقع، بعد از تصویب "کمر بند سبز" کذایی و طرح اجرای آن به‌دور کشورهای اتحاد جماهیر شوروی یا جلوگیری از رشد نظام‌های سوسیالیستی، یکی از مهم‌ترین کشورها برای اجرای این طرح ایران بود. سیاست آمریکا، با نفوذی که در ایران داشت، به‌ویژه هم‌زمان با تحمیل جمشید آموزگار به‌عنوان نخست‌وزیر به شاه، زمینه‌های لازم برای اسلامی شدن ایران را فراهم کرد.

از آن‌جا که این بحث، تنها بر محور نقش واژه‌ها در جنبش‌ها تکیه دارد، به‌چگونگی فضا سازی اسلامی به‌وسیله متفکرانی چون شریعتی، آل‌احمد، نصر، شایگان، نراقی و برانگیختن ملایان و روحانیان و شخصیت‌ها و گروه‌های اسلامی در آن زمان نمی‌پردازد و در راستای هدف خود، به‌چند نمونه‌ی فرهنگی در ارتباط با نقش "الله اکبر" و هدایت جنبش توده‌ای و زمینه‌سازی برای اسلامی شدن جامعه و انقلاب اسلامی بسنده می‌کند:

حافظه‌های بسیاری سریال دلیران تنگستان را، که یکی از مجموعه‌های پر بیننده‌ی تلویزیونی بود، به‌یاد می‌آورند. در آن مجموعه، نیروهای مردمی با تکیه به‌دین و مبارزه بر محور آن، علیه قدرت غاصب، انگلیسی‌ها می‌جنگند. اهرم موفقیت آن‌ها چه در پیش از درگیری و چه پس از پیروزی الله اکبر است. اگر چه داده‌های تاریخی نشان می‌دهند که در واقعیت نیز، فریاد الله اکبر، اهرمی برای بسیج توانایی و تهییج لحظه‌ی حمله به‌شمار می‌رفته است، اما بیننده‌ی آن مجموعه‌ی تلویزیونی، با اندکی درایت، به‌راحتی درمی‌یابد که واژه‌های الله اکبر، به‌ر بهانه و مناسبتی تکرار می‌شود و مهم‌ترین

که امروز، سبز، نه تنها رنگی است به‌نشانه‌ی اعتراض در دست و زبان میلیون‌ها انسان با عقیده‌های گوناگون، که نمادی است از حقوق سرکوب شده‌ی مردمی که در جست‌وجوی آزادی بر علیه حکومت اسلامی در ایران قیام کرده‌اند.

واژه‌ها و نشانه‌های بسیاری وجود دارد که می‌توان مفهوم‌های متفاوت و گاه متضاد آن‌ها را در مرحله‌های گوناگون و وضعیت‌های ویژه دنبال کرد و به‌مفهومی رسید به‌کلی دور از معنای اصلی واژه. چنان که "الله اکبر" یکی از بارزترین آن‌ها است. دو واژه‌ای که هم در زندگی روزمره‌ی ایرانیان معناهای گوناگونی دارد و هم در زندگی سیاسی آن‌ها در زمان‌های ویژه. در واقع بسیاری از واژه‌ها با توجه به‌وضعیت و موقعیت گوینده یا شنونده‌ی آن، الفاکنده‌ی مفهوم‌های دیگری جز معنای ذاتی خود می‌شوند. به‌طوری که تکرار "الله اکبر" در زندگی روزانه‌ی مردم، کم‌تر در معنای آن، خدای بزرگ، تکرار می‌شود. بی‌گمان برداشت‌های حیرت، تعجب، شگفتی، ناباوری، انکار، اعتراض، تأیید و ... از "الله اکبر"، هم در مقام گوینده و هم در مقام شنونده برای بسیاری از ایرانی‌ها مفهوم‌های آشنایی است. چنان که "الله اکبر" در ساحت سیاست در ایران، از مفهوم‌های متضادی برخوردار گشته است. در پیش از انقلاب سال ۱۳۵۷، بیان شبانه‌ی "الله اکبر" یا "آزادی" بر بام‌های خانه‌ها، توأم است با انکار شاه یا دیکتاتوری و پناه بردن به‌ساحت اسلامی خیالی و امروز، همین مفهوم، نقشی به‌کلی متفاوت با "الله اکبر" یا "آزادی" در سی سال پیش ایفا می‌کند. فریاد "الله اکبر" یا "آزادی" شبانه‌ی مردم در پشت‌بام‌ها در این زمان، الفاکنده‌ی انکار ولایت فقیه یا دیکتاتوری است و پناه بردن به‌ساحت نظامی نادینی.

اشاره به‌کاربرد واژه یا نماد و نشانه گشتن آن، برای هدفمند کردن جنبش مردم در پیش از انقلاب ۱۳۵۷، به‌تر این بحث را

عنصر اصلی فضا سازی در آن است. امری که به خودی خود حاکم بر ذهن و زبان تماشاگر می شود و به هنگام لزوم تأثیر خود را خواهد گذاشت.

در همین ارتباط، در دهه‌ی ۵۰ خورشیدی، نمایش **سنگ و سُرنا**، ابتدا در رادیو اجرا می شود، بعد در تالار ۲۵ شهریور (سنگلج) و شهرهای دیگر به روی صحنه می رود و سرانجام به نام **سفر سنگ** از آن فیلم سینمایی ساخته می شود. حاصل این برنامه ها، آمادگی ذهنی و روانی جامعه‌ی مخاطب است برای غلتیدن به سوی هدفی از پیش تعیین شده، یعنی تسهیل بستر اسلامی و تهییج مردم برای برپایی ساختار دینی. همین پیش زمینه است که در سال های ۵۶ و ۵۷ خورشیدی، حتا جامعه‌ی شهری ایران را، بدون هر گونه واکنشی، پذیرای فریاد "الله اکبر"، تکرار آن و نهایت حکومت اسلامی می کند.

با اشاره به این نمونه ها می خواهم حضور پررنگ واژه های دینی از جانب نامزدهای انتخابات، مدافعان آن ها، هواداران آن ها و حتا تعدادی از شخصیت های لاییک یا معتقد به حکومت سکولار را نشان بدهم. روزی نیست که از رسانه های شنیداری و دیداری ده ها بار واژه های شرع، شریعت و مشروعیت در شکل های منفی و مثبت آن شنیده و خوانده نمی شود. در بسیاری از متن ها یا گفتارها، - با این که به نظر می رسد نویسنده یا گوینده مخالف با حکومت دینی است و خواستار یک نظام دموکراتیک و جدایی دین از حکومت و سیاست است، - بارها واژه ی "نامشروع بودن حکومت"، "نامشروع بودن دولت"، "نامشروع بودن انتخابات" و امثال آن خوانده و شنیده می شود. اینان بدون این که توجه داشته باشند با بیان این واژه ها، چه چشم اندازی را به وجود می آورند و بر ذهن و زبان مخاطبان خود چه تأثیری می گذارند، مدام از واژه هایی استفاده می کنند که آگاهانه یا نا آگاهانه از جانب نامزدهای انتخابات خرداد

سال ۱۳۸۸ و به ویژه آمران و عاملان و عمال حکومت اسلامی بیان می شوند.

زمانی، جنبشی یا جامعه‌ای بر کاربردهای ابزاری که از آن بهره می برد، اشراف دارد. در واقع، گاه وضعیتی پیش می آید که جنبش تشخیص می دهد سنجیده تر آن است که از ابزارهای طرف مخالف یا دشمن، بر علیه خود آن بهره برد. چنان که الله اکبر، که یکی از ابزارهای اصلی حکومت اسلامی بود، امروز با مفهومی دیگر که به آن اشاره کردم، علیه همین حکومت استفاده می شود. (و این نکته جالب است که مردم برای جلوگیری از هر گونه شک و شبهه‌ای، هم زمان با الله اکبر، مرگ بر ولایت فقیه را نیز تکرار می کنند). اما، این به این معنا نیست که ما بی توجه به معنای واژه هایی که نقش فقهی یا قانونی دارند و تکیه گاه اصلی حکومت اسلامی بر آن ها است، آن را در هر وضعیتی بیان و تکرار کنیم بدون این که توانسته باشیم از آن مفهومی نو و بیگانه با گذشته، به مخاطب منتقل کنیم. در واقع، به رغم این که جنبش خودجوش مردم در این زمان، همراه است با آگاهی های نسبی از واژه های کلیدی (آزادی، استقلال، عدالت)، اما باز بیم آن می رود که هجوم فزاینده‌ی واژه های دینی، به ویژه با توجه به تأکید گروهی از مخالفان حکومت بر حفظ ساختار اسلامی نظام، بار دیگر جامعه همان اشتباه های گذشته را تکرار کند و نتواند رنگ سبز را نشانه یا نماد خواست های دموکراتیک یک نظام سکولار به همه گان بشناساند و آن را به عنوان نشان یا نماد یک اعتبار ملی، و نه مشروعیت اسلامی، در تاریخ ثبت کند.

جنبش میلیونی امروز ایرانیان در سراسر ایران و سرزمین های دیگر، با عنوان "نجات دهنده انسانی" یا "جنبش سبز"، برآیند خواست های سرکوب شده ای است که طی سالیان گذشته، با این آگاهی امکان بیان عمومی نیافته است.

است. مثال بارزش روح اله خمینی در بعد از فروپاشی دیکتاتوری محمدرضا پهلوی.

پس ضروری است که بیش از هر هنگام، در بیان و گسترش شعارهای خود هوشیار باشیم. هیچ معتقدی به حکومت اسلامی یا مؤمن به مشروعیت نظام خودکامه‌ی ولایت فقیه، در مخالفت به‌خیابان‌ها نیامده و نمی‌آید، به‌اعتراض فریاد نکشیده و نمی‌کشد، در انکار سبزگرا نشده و نمی‌شود. حضور هزاران مسلمان در اعتراض‌های خیابانی، خود قوی‌ترین گواه انکار این مشروعیت دینی حکومت است در برابر اعتبار ملی. پس سخن گفتن از مشروع بودن یا نبودن انتخابات یا هر نهاد دیگری شیوه و روشی ناروا است. رییس جمهور برآمده از مشروعیت نظام و صافی شورای نگهبان، حتا در انتخابات آزاد نیز فاقد اعتبار ملی است.

پاسخ کشته شدن ده‌ها هم‌وطن و زندانی شدن صدها نفر را کدام یک از این کسانی می‌دهند که باز دم از "مشروعیت" می‌زنند یا "اصلاحات" در ساختار انعطاف‌ناپذیر حکومت اسلامی را ممکن می‌دانند؟ آیا هنوز هم می‌توان خون ریخته بر کف خیابان‌ها را نادیده گرفت و چنان که آقای محمد خاتمی یا دیگران می‌گویند، حکومت اسلامی را مبرا از خطا دانست و کردار و گفتار و اندیشه‌ی خامنه‌ای‌ها را "کودتای مخملی" نامید؟ مگر یک کودتا چه اندازه باید جامعه را به‌مسلخ بکشد و خون بریزد تا "مخملی" خوانده نشود؟

آیا سزاوار است که هنوز کسانی، بدون اندیشیدن به‌پایه‌ها و بنیاد "مشروعیت"، فریاد برآورند که این حکومت یا این دولت "نامشروع" است و ما به‌دنبال حکومت و دولتی هستیم که "مشروعیت" داشته باشد؟ آیا همه‌ی ما به این اندیشیده‌ایم که مشروعیت از شرع می‌آید و شرع، اصلی است دینی که مشروعیتش را از متشرع و شارع می‌گیرد؛ و شارع نیز قانونگزاری است بی‌نیاز از آرا و نظر

در دوره‌های گذشته، از انقلاب مشروطیت تا امروز، این آگاهی و خواست شخصیت‌ها و گروه‌ها بود که مردم را به‌سوی هدف‌های از پیش تعیین شده هدایت می‌کرد. در صورتی که امروز این جنبش خودجوش و مهم‌تر از همه این آگاهی جوانان از خواست‌هایشان است که همه‌ی معترضان به‌سرکوب‌های حکومت اسلامی را با یک‌دیگر متحد ساخته و بر آن داشته است تا هم‌سو و هم‌گام با هم پیش بروند. از همین‌رو بیش از هر زمان انتشار خواست‌های ملی و نهادینه کردن آن‌ها در متن جامعه‌ی ایرانیان اهمیت بسیار دارد. چرا که تجربه‌های تاریخی و دست‌آوردهای نهضت‌های مهم در دوران صد ساله‌ی گذشته، به‌ویژه در برهه‌ی انقلاب ۱۳۵۷، نشان داده است که به‌تعویق انداختن این خواست‌ها یا اولویت دادن به‌برخی از آن‌ها، جامعه‌ی ایران را در موقعیت‌های ناهمگونی قرار می‌دهد و امکان "مطالبات"ش را ناممکن می‌گرداند. به‌بیان دیگر، زمان ویژه‌ای برای دستیابی به‌خواست‌ها وجود ندارد. فرصت نهایی یا فرصت طلایی، برای احراز تمام حقوق ملت، تنها در دوره‌ی زمانی فعالیت‌های مستمر اجتماعی یا بستر زندگی جنبش آزادی‌خواهی مردم تحقق می‌یابد و پذیرفتن هر گونه وعده در بعد از پیروزی یک گروه ویژه، بدون نهادینه کردن اعتبارهای ملی و معناهای آزادی، عدالت و استقلال در چارچوب‌های جهانی و برابر با اعلامیه‌ی حقوق بشر، خطای بزرگی است.

تجربه‌های تاریخی نشان می‌دهد که خاموش کردن صداهای گوناگون، برای هموار کردن راه مبارزه و پیروزی، دست‌آوردهای شایسته‌ای نداشته است. چه بسا که در بسیاری از زمان‌ها، نیروی پیروز، نیرویی که به‌دلیل نزدیکی‌اش به‌مردم عامی از پشتوانه‌ی توده‌ای برخوردار بوده است، پس از به‌قدرت نشستن، با تکیه به‌سنت و قدرت، صداهای دیگر را برنتابیده و عامل سرکوب آن‌ها شده

مردم. و همه‌ی این‌ها برآمده‌ی همان عاملی است که امروز بر علیه آن به‌پا خاسته‌ایم و به‌خاطر نپذیرفتن این مشروعیت، ده‌ها انسان جانشان را فدا کرده‌اند؟

آیا با انکار ولایت فقیه، که تعیین‌کننده‌ی همه‌ی امور، حتا شرعی یا شرعی نبودن جان و روان انسان‌ها است، باز هم می‌توانیم به‌جای این که خواهان اعتبار ملی باشیم، خواهان مشروعیت دینی باشیم؟ مگر حکومت اسلامی و کشت و کشتارهای آقای علی خامنه‌ای به‌عنوان ولایت فقیه و رهبر عظیم‌الشأن اسلام و حاکم جان و مال و ناموس مسلمانان، همه شرعی نیست؟ کجای نظام جمهوری اسلامی مشروعیت ندارد؟ کدام سخن یا عمل این روحانیان عالقدر دور از شریعت اسلام تبارک تعالا است که باز گفته می‌شود: "مشروعیت ندارد؟"

اشتباه نکنیم آن‌چه ایران در این سی سال گذشته کم داشته است، اعتبار ملی و وجاهت قانونی است. نه تنها دولت، مجلس، که کل حکومت جمهوری اسلامی در ایران فاقد وجاهت قانونی و فاقد اعتبارهای ملی است. از این‌رو، این فرصت به‌دست آمده را غنیمت بشمریم و اکنون که همه برای تحقق حق‌های از دست رفته‌امان هم‌گام شده‌ایم، اجازه ندهیم باز "استخوان لای زخم" بماند. هشت سال تجربه‌ی دولت محمد خاتمی، به‌ترین سندی است که دیگر اجازه نمی‌دهد خواست‌های مردم در سطح و ظاهر باقی بمانند و جنبش خود جوش مردم، عامل انتخاب "ندارک‌چی" دیگری گردد. ایران در گذار از وضعیت موجود به‌رییس جمهوری ایران‌اندیش، مستقل، آزاد، قوی و مدرن نیازمند است.

سخن آخر این که، سبز را سبز بخواهیم، سبزی با شکل‌های گوناگون، کیفیت‌های گوناگون، بوهای گوناگون. آن‌چنان سبز که سبز طبیعت نشان می‌دهد. آن‌چنان سبز که نماد اعتبارهای ملی ایرانی آباد گردد. مباد

باز روزی فرا برسد که سبز، تنها نشان سیدی باشد، تنها نشان محمد و علی باشد، تنها نشان شریعتی باشد، تنها نشان محدود و بسته‌ی این و آن گروه باشد، تنها نشان اندیشه‌ای و عقیده‌ای خاص باشد. مباد باز تاریخ تکرار شود و یک گروه با عقیده‌ی محدود و بسته یا دینی، به‌طور کلی ایدئولوژیک، بخواهد سبز را تنها نشان و نماد عقیده و راه و روش و مسلک و دین و حزب خاصی بنامد و از آن سواستفاده کند.

تاریخ ایران تجربه‌ی شایسته‌ای از گروه‌ها یا معتقدانی ندارد که با رنگ‌ها شناخته شده‌اند. هیچ کدام از رنگ‌های گذشته، سپیدجامگان، سرخ‌جامگان، سبزه‌جامگان، نشان و نماد همه‌ی مردم، یا آزادی تمامی ملت با هر عقیده و اندیشه و مسلک و مرام نبوده‌اند. امید که هوشیاری مردم، در این دوره‌ی تاریخی، رنگ سبز را نشان آزادی‌خواهانی بشناساند که در جست‌وجوی یک جامعه‌ی آزاد، یک جامعه‌ی پربرابر با مدارای بسیار هستند.

هر آن‌چه در طبیعت است، جای خود دارد، امید که سبز این جنبش هم چنان ببوید که هر کس با هر اندیشه‌ای در آن جایی شایسته بیابد.

بخش دوم،

مشترک؛ برای ملت یا اُمت؟

ضرورت جامعه‌ی چند صدایی و مهم‌تر از آن ضرورت بیان و انتشار بسیاری از موردهایی که به‌نظر جزیی یا ناضروری می‌آید و به‌زعیم بسیاری بهتر است در فرصت مناسب^۱ بیان شود، ایجاب می‌کند که هم‌زمان و در هر مرحله‌ای، این آگاهی وجود داشته باشد که مردم به‌دنبال یک نفر یا یک عقیده‌ی واحد نیستند و هر جنبشی می‌تواند با هماهنگی تمام گروه‌ها و نهادهای آزادی‌خواه به‌یک پیروزی همه‌گانی برسد. یعنی به‌همان جامعه‌ی

یا تکلیف‌های شرعی، آن هم امرهایی برآمده از دوره‌ی جاهلیت عرب و فرهنگ امی، می‌تواند میزان‌های قانونی جامعه‌ای در زمان کنونی باشد.

"امت"، در ساحت دین، بهر جمعی گفته می‌شود که "بنده"ی بی‌اختیار و بی‌چون و چرای اجرای امرهای شرعی است. بدیهی است این "امت"، هیچ چارچوب فرهنگی و تاریخی و جغرافیایی ندارد. قومیت، نژادیت، زبانیت، تاریخیت، اقلیمیت، حاکمیت و ... ندارد. آنچه دارد تنها عبودیت و اطاعت است و بس. هویت "امت" به‌روند فرهنگی، سیاسی، تاریخی و جغرافیایی آن بستگی ندارد. هر عقیده‌ی حاکمان می‌تواند بر آن اعمال نفوذ کند و آن‌چنان که می‌خواهند کسان آن را به‌هر سویی سوق بدهد. امت، فاقد اراده و اختیار و اندیشه است. "اندیشه/عقیده‌ی مشترک"، "دردمشک" و "دشمن مشترک" امت از آن خود او نیست، از بیرون بر آن تحمیل می‌شود. نهایت، امت گله‌ای است در تیررس گرگ یا گرگانی فرضی و اراده‌ی چوپان یا چوپانانی واقعی بر رأس آن. از این‌رو ممکن است ملتی، در یک دوره‌ی تاریخی "امت" نامیده شوند و در دوره‌ی دیگر باز "ملت"، اما هرگز امتی، ملت خوانده نمی‌شوند. زیرا تعریف ملت روشن است: ملت دارای قوم‌ها، زبان‌ها، سنت‌ها، اندیشه‌ها، دردها و دشمن‌های گوناگون و متنوع است. نهایت ملت دارای فرهنگ و تاریخ و جغرافیای ویژه خود است و از همین‌رو با تکیه به‌قانون‌های برآمده از درون جامعه می‌تواند سرنوشت خود را به‌درستی رغم بزند و نه بر قاعده‌های شرعی که اصل‌های تحمیلی‌اند.

پس، از آن‌جا که ایرانیان، به‌رغم خطاهای ناگزیر تاریخی‌اشان، یک ملت بوده‌اند و هم‌چنان ملتی هستند با ویژگی‌های شاخص خود، روا نیست که برای آن‌ها و در ارتباط با آن‌ها، خواستار اصل‌ها و فرع‌هایی بود که

دموکراتیک و نظام سکولاری که اکنون زمینه‌های آن در ایران و به‌ویژه در میان جمعیت بسیاری به‌وجود آمده است. چرا که تجربه نشان می‌دهد نظام‌های عقیدتی، به‌ویژه از گونه‌ی دینی‌اش، اندیشه‌ها و آزادی‌های دیگر را برنمی‌تابند، اما همه‌گان می‌توانند در یک نظام سکولار از حقوق ملی و قومی خود برخوردار باشند. هیچ استدلالی نیز، هم‌چون این سخن که اکنون هنگام وحدت و هم‌صدایی است، مجوزی برای خاموش کردن صداهای دیگر نیست. بدیهی است همه باید هم‌گام با هم در برابر "دشمن مشترک" بایستند و امکان‌های پیش‌روی را فراهم کنند، اما این به‌معنای صداهای یک‌سان نیست. در واقع "اندیشه‌ی مشترک" بیان‌گر عمق فاجعه، وجود استبداد، سرکوب و نبود آزادی است و "درد مشترک" نماد کلی رهایی از این فاجعه‌ی انسانی.

نمی‌توان از مفهوم‌های بسیاری چون "دشمن مشترک"، "درد مشترک" و "اندیشه‌ی مشترک" و واژه‌های ترکیبی از این دست گذشت یا بسیاری از ترکیب‌ها و تعبیرها و تفسیرهایی را که این روزها به‌ضرورت زیاد گفته و نوشته می‌شود، نادیده گرفت و امیدوار بود که ایران و ایرانی بار دیگر به‌گرداب‌های خود ساخته‌اش درنمی‌غلند و خود و نسل‌های پیشینش را لعنت نمی‌فرستد.

پیش از این نوشته‌ام، اما باز به‌ضرورت اشاره می‌کنم. مشکل بنیادی امروز مردم در ایران، وجود امرهای شرعی به‌جای قانون‌های مدنی است. مشکل بنیادی حکومت در ایران از دریافت نادرست و عقب افتاده‌ی حاکمان ریز و درشت و کارگزاران سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آن از واژه‌ی "ملت" است. اگر چه بعد از مرگ خمینی، بسیاری از مسؤولان حکومت اسلامی از بیان واژه‌ی "امت" واهمه دارند، اما برداشت و مرادشان از "ملت" باز همان "امت" است. از همین‌رو آن‌ها و دیگر تک‌خو و دین‌خواندیشان بر این باورند که شرع

شایسته‌اش نیستند و ارزش‌های ملیتی‌اشان را تا حد یک امت پایین می‌آورد.

به بیان دیگر، اصل‌های شرع حکم‌هایی است ازلی و ابدی که مردم در آن نقش ندارند. نه می‌توانند وضع کننده‌ی آن‌ها باشند و نه لغوکننده‌ی آن‌ها. تضاد "اسلامیت" و "جمهوریت" هم دیگر آن قدر لوث و مضحک شده است که نمی‌توان با توجیه‌ها و تفسیرهای بی‌بنیادی چون "قرائت نو از اسلام" محملی اجتماعی برای آن تراشید. اسلام و دین‌هایی چون آن، که اعتبار وجودی خود را بر اصل‌های بنیادی می‌جویند و از آیه‌هایی منزل شده به‌دست می‌آورند، تا زمانی در اعتبار خود باقی می‌مانند که خدش‌های بر آن اصل‌ها وارد نشود. نمی‌توان اصل و ریشه را پذیرفت، بر ازلیت و ابدیت امری قایل بود، تفکر امتی بر ملتی داشت و باز توجیه‌کننده‌ی آن اصل‌ها برای اجرای امور اجتماعی و حقوق انسانی بود. ملت فراتر از هر اصل از پیش تعیین شده است. ملت خود بنیادگزار و تعیین‌کننده است. ملت پویایی حیات خود را از ورای اصل‌های شرعی و ماده‌های قانونی به‌دست می‌آورد. از همین رو ملت‌ها در تاریخ هم آفرینش‌گران دین‌ها بوده‌اند و هم وضع‌کنندگان قانون‌ها. به‌همین خاطر هم این دین‌ها نیستند که می‌توانند تعیین‌کننده‌ی چه‌گونگی اندیشه و گفتار و کردار ملت‌ها باشند. ملت‌ها دین‌ها را برای زندگی به‌تر ساخته و پرداخته کردند و همان‌ها نیز می‌توانند در پذیرش یا عدم پذیرش امرهای اجتماعی آن مختار باشند. هم‌چنان که این دین‌ها نیستند که مرزهای حقوقی و سیاسی ملت‌ها را تعیین می‌کنند، این قانون‌های ملت‌ها است. بر همین مبنا نیز اصل‌های قانونی ازلی و ابدی یا دایمی نیستند و مردم در تعیین و تغییر و لغو آن‌ها نقش مستقیم دارند. اعتبار حکم‌های شرعی یا هر مشروعیتی، به ثبات و دایمی بودن آن‌ها است، چرا که مشارعان، حاکمان شرع و شارعان،

اجراکنندگان شرع، بر این اعتقادند که وضعیت و موقعیت انسان در هر زمان و هر مکان یک‌سان و نامتغییر است، هم‌چنان که اصل‌های شرعی‌اشان. در حالی که اعتبار حکم‌های قانونی، به‌شرط تغییر و لغو آن‌ها است.

قانون را انسان‌ها بنابه‌خواسته‌های زمانه‌ی خود و درچارچوب نیازهای خودشان وضع می‌کنند و نمی‌توانند وکیل یا قیم نسل‌های دیگر یا تعیین‌کننده‌ی وضعیت زمان‌های دیگر باشند، از همین رو، هم، خود می‌توانند آن را تغییر بدهند یا لغوکنند و هم، نسل‌های آینده در پذیرش و رد آن آزاد و مختارند. چرا که انسان قانون را برای امنیت و پیش‌رفت و رفاه بیش‌تر خود وضع و تصویب می‌کند و هر گاه آن را مخل آسایش و آرامش و پیش‌رفت خود تشخیص بدهد، تغییرش می‌دهد یا به‌کلی لغوش می‌کند.

نهادینه شدن موردهایی از این دست در جامعه، اگر چه به‌نظر ساده و کوچک می‌آیند، مهم است و البته نیازمند زمان و فضای باز گفت‌وگو است. فضایی که جنبش‌هایی از گونه‌ی جنبش امروز، می‌تواند در ایران و حتا در بین ایرانی‌های خارج از ایران به‌وجود بیاورد و راه را برای یک جامعه‌ی متعالی یا به‌قول نظامی گنجوی "نیکان‌شهر" هموار گرداند. نمی‌توان از یاد برد یا به‌فراموشی سپرد که حکومت اسلامی در ایران، به‌ویژه در دو دهه‌ی اخیر، از راه‌های گوناگون، از جمله از طریق متفکران و نویسندگان اصلاح‌طلب دینی معتقد به‌ساختار نظام اجتماعی اسلام، هزاران برنامه و کتاب و نشریه در راه توجیه و تفسیر اسلام و انطباق ساختار اجتماعی آن با ساختار زندگی صنعتی و مدرن به‌وجود آورده‌اند که یک شبه یا در دوره‌ای کوتاه از ذهن و زبان حتا مخالفان حکومت زدوده نمی‌شود و رهایی از هر گونه برداشت نادرست و به‌ویژه یک‌سویه، نیازمند زمان، ایجاد فضا و امکان گفت‌وگوهای فراوان است.

چه‌گونگی دریافت خواست‌هایشان را داشته باشند و نه در دوره‌ی محمد مصدق و بعد از آن. از همین‌رو، هنگام که رضا شاه پهلوی، در سایه‌ی سازندگی کشور، چهره‌های ملی را می‌کشد و بنیادهای دیکتاتوری‌اش را مستحکم می‌کند، مردم از آن بی‌خبر می‌مانند، زمانی هم که محمدرضا شاه، در سایه‌ی اصلاحات، نیروهای ملی را سرکوب می‌کند و ستون‌های خودکامگی خود را استوار می‌گرداند، مردم از آن آگاه نمی‌گردند. از این‌رو، هر جنبشی، برای رسیدن به یک نظام مردم‌آگاهانه^۲ یا دموکراتیک ناگزیر است که در مسیر خود نه تنها قدرت‌ها که سنت‌ها را نیز به‌چالش بکشد. چون تنها در این صورت است که قدرت‌ها نمی‌توانند با تکیه به سنت، که از پشتوانه‌ی بی‌دریغ مردم برخوردار است، جنبش‌ها را سرکوب کنند. آگاهی مردم از ضعف‌ها و حسن‌های سنت که عجین با زندگی و معیشت روزمره‌ی آن‌ها است، این فرصت را به جنبش‌ها می‌دهد تا در راه رسیدن به خواست‌های واقعی، امکان دگرگونی و تغییر در سنت‌ها را فراهم کنند و تکیه‌گاه و اهرم سرکوب را از قدرت بگیرند. بدون این راه‌کارها یا شناساندن آن‌ها به مردم، هرگونه تغییر، ناگزیر عملی ظاهری خواهد بود و بنیاد و پویایی نمی‌یابد.

نظام‌های دموکراتیک یا مردم‌آگاهانه، با دریافت آرای اکثریت مردم سامان شایسته می‌یابند، پس چه‌گونه جنبشی می‌تواند به‌مردمی ناآگاه وفادار بماند و انتظار داشته باشد که در فرجامش، حق‌های هر اقلیت و هر فرد محفوظ می‌ماند؟ تاریخ ایران حرکت زیبای دکتر محمد مصدق را هرگز فراموش نمی‌کند که در اعتراض به‌اعمالان حکومت در مجلس شورای اسلامی، به‌میان مردم رفت و گفت مجلس جایی است که مردم یا نمایندگان واقعی آن‌ها آن‌جا هستند. همین تجربه‌ی شکیل، اما ناکارای مصدق، کافی است تا جنبش امروز، دریابد برای رسیدن

از همین‌رو جنبش امروز هنگامی به‌پیروزی نهایی خود می‌رسد که توانسته باشد در روند رو به رشد و گسترش خود، اندیشه و کردار و گفتار تک‌خویانه و دین‌خویانه‌ی بازمانده در نسل‌ها را محو گرداند و آن‌ها را به‌درستی با بینش‌های نوین جهان معاصر آشنا گرداند.

اگر آگاهی و ارتباط آزاد و سالمی میان فرهیخته‌گان، متفکران و روشنفکران جامعه و مردم وجود داشته باشد، انقلاب‌های بزرگی چون انقلاب مشروطیت با شکست روبه‌رو نمی‌گردد. در مبارزه‌ی میان سنت‌گرایان یا مشروعه‌خواهان و تجددگرایان یا مشروطه‌خواهان، ظاهر امر این است که روحانیان به‌سود متجددان کنار رفته‌اند و حکومت مشروطه را پذیرفته‌اند. در صورتی که واقعیت امر غیر از این نشان می‌دهد. صد سال گذشته حاکی از آن است که در زیر نام مشروطه، بسیاری از امور با مشروعیت اسلامی اداره می‌شود و روحانیان کم و بیش، با این امتیاز که مسئولیت کم‌تری متوجهی آن‌ها است، سلطه و اقتدار خود را در همه جا دارند. نشانه‌های این واقعیت را حتا تا سال‌های آخر فروپاشی خودکامگی محمدرضا پهلوی نیز می‌توان دنبال کرد. مورد دیگر، دوره‌ی کوتاه، اما شکوهمند دولت دکتر مصدق است. در این دوره هم، زمان فرصت نمی‌دهد تا مردم درست را از نادرست تشخیص بدهند. ماهیت "دشمن مشترک" و "درد مشترک"، در "اندیشه‌ی مشترک" گم می‌شود. از یک‌سو رهبران روحانی با دین‌خویی و حفظ ایمان و عقیده‌ی مشترک، مومنان را بر علیه خواست‌های ملی می‌شورانند و از سوی دیگر رهبران چپ با تک‌خویی و حفظ ایمان و عقیده‌ی مشترک، توده را در مقابله با اعتبارهای ملی‌گرایی وامی‌دارند.

به بیان دیگر، نه در دوره‌ی مشروطه‌خواهی و بعد از آن، مردم فرصت این را می‌یابند که فهم و درک درستی از

به هدف‌های خود، که در نهایت آن یک نظام مردم‌آگاهانه است، راهی ندارد جز این که توانایی‌های خود را برای یک زمان قابل توجه، فرصت آگاه گردانیدن مردم، حفظ کند. چرا که اگر مردم آگاه بودند بر آن چه مصدق برای بهبودی وضع آن‌ها می‌گفت، هرگز او با شکست روبه‌رو نمی‌شد و ملت ایران در خفت گسترده‌ی امروز گرفتار نمی‌گشت.

بدیهی است که نه امروز، که در هر زمانی، همگامی هر چه بیش‌تر مردم برای ایستادگی در برابر سرکوب و نفی استبداد، امکان رسیدن به آزادی را بیش‌تر می‌کند و وظیفه‌ی هر آزادیخواهی است که با حفظ اندیشه‌ی خود، هم‌گام با مردم شود و هم‌صدا با اشتراک‌هایش یا همان "درد مشترک"، هوشیارانه برای گذار از وضعیت موجود به سوی آزادی و ایجاد یک نظام دموکراتیک گام‌های مؤثری بردارد و با این یقین که ژرفا و پهنای این "درد مشترک" برای همگان یک‌سان نیست و حتا برای بسیاری فراتر از خواست‌های ابتدایی هر انسانی در هر جامعه‌ای است، بکوشد صدایش را به گوش همگان برساند و از سکوت بپرهیزد. چرا که سکوت، یا هم‌صدا شدن با بخشی از این "درد مشترک" یا نادیده گرفتن کارکردهای دیگری که راه‌های رسیدن به یک جامعه‌ی دموکراتیک ممکن می‌کند، بازگشت تجربه‌های ناگوار گذشته را فراهم می‌سازد.

واقعیت این است که حکومت اسلامی حاکم بر ایران، حاصل گذر شتابناک آن از مرحله‌ی دیکتاتوری به مرحله‌ی انقلاب است. این شتاب در سال‌های ۵۶ و ۵۷ به قدری شدید می‌شود که نه تنها نیروهای آگاه، اعم از چپ و راست و میانه را غافلگیر می‌کند که شخص خمینی و کل روحانیان و مذهبیان فعال زمانه هم غافلگیر می‌شوند. چرا که فاصله‌ی آغاز اعتراض‌های مدنی تا فروپاشی دیکتاتوری پهلوی به قدری کوتاه است و سریع می‌گذرد که به‌جز عده‌ی انگشت‌شماری از

روشنفکران به دلیل دانششان و گروه کمی از مردم خاموش به دلیل تجربه‌اشان، دیگران در نمی‌یابند چه حادثه‌ی شومی در حال شکل گرفتن است. به بیان دیگر، زمان کوتاه شکست دیوارهای دیکتاتوری پهلوی، این فرصت را به مردم نمی‌دهد که "دشمن مشترک" خود را بشناسند، "درد مشترک" خود را دریابند و از حاکمیت "اندیشه‌ی مشترک" بگریزند.

آیا نادیده یا ناشنیده گرفتن سخن کسانی چون مصطفی رحیمی، در اوج انقلاب سال ۵۷، به معنای تأیید به قدرت رسیدن یک فرد و یک عقیده نبود؟ آیا اشتباه گروه‌ها و سازمان‌ها و حزب‌ها و کسان بسیاری در سال‌های ۵۶ تا ۶۰ سرانجامش جز خودکامگی خمینی و استبداد حکومت اسلامی در ایران نبود؟ آیا نادیده گرفتن صدای دگراندیشانی از جمع مشورتی کانون نویسندگان، سرانجامش، متلاشی کردن و متواری کردن روشنفکران دگراندیش اعم از نادینی و دینی نبود؟ آیا هم‌صدا شدن "مصلحتی" و مصلحت‌اندیشی‌های از این دست که در دوران "دولت اصلاحات"، شاهد آن بودیم، سرانجامش قدرت بخشیدن به علی خامنه‌ای نبود؟ آیا کودتای خامنه‌ای علیه هاشمی رفسنجانی و در آخر رجزخوانی مذبوحانه‌ی او در خطبه‌ی نماز جمعه علیه مردم آزادی‌خواه به پستوانه‌ی ندانم‌کاری‌های اصلاح‌طلبان دینی و دولت خاتمی نبود؟ آیا اگر انقلاب ۱۳۵۷ در زمان درازتری به پیروزی می‌رسید و مردم اعم از خاص و عام فرصت می‌یافتند که بر نابه‌سامانی‌های پیرامون خود، که در زیر پوشش تجدد و خودکامگی پنهان مانده بود آگاه شوند، باز حاصل آرای مردم "آری" به حکومت اسلامی بود؟

جنبش‌هایی از این گونه^۳ که امروز ایرانیان آگاه و خواستار تغییر، محرک و نیروی حرکت عظیم آن هستند هم‌چنان نیازمند زمان است. تنها زمان به جنبش فرصت می‌دهد تا در مسیر حرکت خود، به درک‌های عمیق

یا فاشیستی، همه "دشمن مشترک" آزادی، استقلال، برابری و عدالتند و سد بزرگ جامعه‌های دموکراتیک یا مردم‌آگاهانه. تجربه‌های بسیاری نشان می‌دهد "دشمن مشترک"، هر گاه که با جنبش‌های میلیونی، به‌ویژه با یک چنین زنجیره‌ی انسانی در اعتراض روبه‌رو می‌شوند، بیش‌ترین ضربه‌ی خود را در همان آغاز یورش و سرکوب جنبش به‌کار می‌گیرند. این واقعیت را هم سخن‌ها و هم عمل‌های حکومت اسلامی نیز نشان می‌دهند. پدیده‌ی است که یک فریاد "الله اکبر" یا "مرگ بر دیکتاتور" امروز مردم، بسیار قدرتمندتر از ده‌ها فریاد در روزهای نخست است و نشان می‌دهد این جنبش پویا و مؤثر و رو به‌رشد است. چرا که جمعیت چند میلیونی مردم در آغاز، (از دید حکومتیان) اعتراض به‌بخشی از نظام یا عمل‌کرد ویژه‌ای از آن چون انتخابات به‌شمار می‌رفت و پژواکی هم‌وزن داشت، در صورتی که حضور چند صد نفری امروز مردم، اعتراض به‌کل حکومت، انکار آن و نفی سران آن است و پژواکی چندین هزار برابر خود در میان ایرانی‌ها و جهانیان دارد. اعتراض‌های نخست، بدون خطر کشته شدن، زندانی و شکنجه شدن و رفتاری‌های احتمالی دیگر بود و اعتراض‌های امروز با آگاهی از تمامی این پیامدهای مخوف همراه است. از همین‌رو دیری نمی‌پاید که سران حکومت اسلامی گزیری نمی‌یابند جز این که "اصلاحات" را تا محو کامل "اندیشه‌ی مشترک" بپذیرند تا جامعه‌ی ایران را از هرگونه "درد مشترک" و "دشمن مشترک" رهایی یابد. چرا که حکومت اسلامی در ایران، از آغاز حکومتی بدون آرای مردم‌آگاهانه بوده است و در نتیجه فاقد اعتبارهای ملی.

جنبش امروز، فرصتی است تاریخی تا فریاد برآورد این حکومت و این دولت و همه‌ی نهادهای آن فاقد وجاهت‌های قانونی‌اند، فاقد اعتبارهای ملی‌اند و پذیرش هر

خواست‌های خود برسد و با دست‌یابی به‌تمامی تجربه‌های ممکن، دانش هموار کردن راهش را بیش‌تر کسب کند. زمان در گذر از این تجربه‌ها، به‌مردم می‌آموزاند که چه‌گونه با "دشمن مشترک" مقابله کنند. چرا که قدر مسلم، این "دشمن مشترک" تنها شخص رهبر، رئیس‌جمهور و اطرافیان و مزدوران او نیستند. آشکار شدن ماهیت درونی حکومت اسلامی نشان خواهد داد که چندان تفاوتی میان رهبران و سرکردگان نظام‌های خودکامه و مردم‌فریب وجود ندارد. آن‌چه که همه‌ی اینان را هم‌چهره و هم ماهیت می‌سازد، یگانگی قدرت و سنت است، همبستگی قدرت و دین است، اتحاد قدرت و عقیده‌ی جزمی (ایدئولوژیک) است. بنابراین "دشمن مشترک"، با تغییر یا جابه‌جایی چهره‌ها یا سرکردگان یک حکومت نابود نمی‌شود. نهایت این که "دشمن مشترک"، کل یک حکومت و کل یک عقیده‌ی جزمی حاکم است و نه فقط کسان.

با توجه به این که هم دوران براندازی‌های انقلابی و تغییرهای کودتایی گذشته است و هم مردم ایران تجربه‌ی تلخی از دو انقلاب مشروطیت و انقلاب اسلامی دارند و هم تجربه‌ی ناگواری از کودتای آمریکایی سال ۱۳۳۲، بدیهی است که توازن درونی جنبش بر محور تغییر در دراز مدت می‌چرخد؛ و لازم است که جنبش هر گونه شتاب‌زدگی و حرکت کور را، هم به‌خاطر حفظ نیروی خود و هم به‌خاطر مسلح شدن همه به‌آگاهی‌های لازم از طریق دانش و تجربه در آزمون و خطا، ناروا بداند؛ و از اهرم‌ها و فشارهای "دشمن مشترک" هراسان نگردد، و در همین راستا با یقین هر گونه "اندیشه‌ی مشترک" یا تحمیلی را پس بزند.

"وحدت کلمه" یا "اندیشه‌ی مشترک" در هر شکل عقیدتی آن، خواه دینی از گونه‌ی حکومت اسلامی در ایران باشد، خواه از گونه‌ی حکومت طالبان در افغانستان، خواه از گونه‌ی حکومت‌های چپ یا راست، کمونیستی

گونه فرمان و قانونی از جانب آن‌ها، نه تنها الزامی نیست که مغایر با خواست‌های ملی است.

واقعیت این است که مشروعیت‌های اسلامی، مسیحی، یهودی، زرتشتی و هرگونه‌ی مسلک و مرام دیگری از این دست که در آن گونه‌ای قدوسیت نهفته باشد، برآمده‌ی خواست‌های زمان‌هایی است که اجتماع‌ها دارای ساختار شهری نیستند و تضادهای قومی و قبیله‌ای نیازمند گونه‌ای فرمان‌های فراانسانی‌اند تا بتوانند پذیرای حکم‌هایی یک‌سان گردند. در واقع شرع و هر گونه تکلیف برآمده از آن، برآمده‌ی نیازهای اجتماع‌های بدوی است و نه جامعه‌های شهری قانونمند. اجتماع‌های گوناگون قبیله‌ای فاقد ساختارهای ملتی بودند، فاقد حقوق مدنی بودند و ناگزیر با حکم‌هایی جادویی - الهی به وحدت یا یک‌پارچگی می‌رسیدند و امت نامیده می‌شدند. به بیان دیگر، در تلاتم درگیری‌های قبیله‌ای، آیین‌های جادویی - دینی مردمانی را که نمی‌توانستند به "درد مشترک" برسند با "اندیشه‌ی مشترک" و "دشمن مشترک" خیالی به‌تک‌خویی کشاندند و امتشان نامیدند. در واقع چون "قانون مشترک" نبود "شرع مشترک" ساختند.

امروز چه‌گونه می‌توان در یک زمان و در یک مکان مشخص هم وفادار به تکلیف‌های شرعی بود و هم وفادار به قانون‌های اجتماعی؟ چه‌گونه می‌توان هم زندگی اجتماعی و چارچوب‌های برآمده از آن را پذیرفت و هم تکلیف‌های برآمده از یک اصل خصوصی را بر عرف‌ها و قانون‌های اجتماعی ارجح دانست؟ بنابراین جنبش امروز مردم ایران، راه درازی را در پیش دارد. راهی که در آن ناگزیر است هم در سنت‌های جامعه تغییر به‌وجود آورد، هم اخلاق‌ها و عرف‌های کهنه و فرسوده‌ی آن را دور بریزد، هم تکلیف‌های شرعی را به‌سوی خلوت‌های خصوصی و شخصی هدایت کند و هم بستری فراهم سازد

برای تولد، بلوغ و استادگی اصل‌های اجتماعی. باشد تا قانون‌های اجتماعی بتوانند روند طبیعی تکامل خود را طی کنند و به‌پشتوانه‌ی مدارا و درایت مردم، همیشه پویا و در تغییر بمانند.

۵ و ۱۲ جولای ۲۰۰۹

۱- کی؟ بعد از پیروزی یک گروه یا یک نحله‌ی فکری؟

۲- روی "مردم‌آگاهانه" از این‌رو مدام تأکید می‌کنم که بدون این آگاهی، وجود حکومت‌های مردمی خودکامه (توتالیترا)، به‌پشتوانه‌ی آرای مردم هنوز هم در جهان بسیار است. چنان که حکومت اسلامی هم در ایران، نه مشروعیت که قانونیت یا اعتبار ملی خود را تا پیش از اعتراض جنبش سبز یا زنجیره‌ی انسانی، از همین راه تأمین می‌کرد و به‌جهانیان نشان می‌داد.

۳- به‌گمان من، در زیر نماد رنگ سبز، نام "زنجیره‌ی انسانی" برازنده‌ی این جنبش است، چون هیچ عقیده و مسلک ویژه‌ای را نمایندگی نمی‌کند و در آن مردمان بسیاری با اندیشه‌های گوناگون حلقه‌های به‌هم پیوستگی آندند.

۴- زمینه‌های حکومت تک قطبی و

جنبش سبز

انتخابات خرداد ماه سال ۱۳۸۸ و به‌دنبال آن جنبش سبز یا زنجیره‌ی انسانی در اعتراض به حکومت اسلامی در ایران، نشان می‌دهند که دیگر دوره‌ی اصلاحات دینی در ساختار حکومت گذشته است و جامعه با رویکرد عمیقش به جامعه‌ی چند صدایی به‌دنبال خواست‌هایی است فراتر از "اصلاحات" در ساختار نظامی اسلامی. حرکت‌ها و تلاش‌های نویسندگان دگراندیش در دو دهه‌ی گذشته، شکست روشنفکران دینی باورمند به‌اصلاح ساختار حکومت دینی و حضور اکنونی آن‌ها با نظریه‌ی جدایی دین از حکومت، تجمع‌های دانشجویی، حضور پررنگ زنان برای دنبال

اگر نخواهم به داده‌های تاریخی و دوره‌های پیش اشاره کنم، تنها حافظه‌ی زندگان کافی است که دفاع از نگرش جامعه‌ی چند صدایی را شاهدت بدهند. نه من که بسیاری به‌خاطر می‌آورند که در سال‌های ۵۶ تا ۶۰ صدای بسیاری از مردم با تجربه و حتا صدای روشنفکران و نویسندگان نادیده گرفته می‌شود و حتا کسانی که موافق با نظرهای خردمندانه‌اند، طرح و ادعای صداهای دیگر را نه تنها ناضروری، که مخل وحدت و یک‌پارچگی مبارزه می‌دانند. امری که در تداوم همکاری بعضی از گروه‌ها و سازمان‌ها و حزب‌ها را با حکومت دامن می‌زند و سرانجام نابودی خود آن‌ها را، بعد از تعطیلی نشریه‌های مستقل طی سال‌های ۵۹ و ۶۰ ممکن می‌گرداند و گروه کثیری از شاعران، نویسندگان، متفکران، روشنفکران و چهره‌های سیاسی را ناگزیر به‌فرار یا گوشه‌نشینی می‌کند. حافظه‌ی نزدیک‌تر، سال‌های پس از کشتارهای گروهی را به‌یاد می‌آورد. سال‌هایی که حکومت اسلامی با یورش‌های مدام خانه‌های تیمی گروه‌ها، سازمان‌ها و حزب‌های چپ و هواداران آن‌ها را متلاشی می‌کند، قتل‌عام زندان‌یان سیاسی (کشتار سال ۱۳۶۷) را پشت سر می‌گذارد و آماده می‌شود که فارغ از جنگ ایران و عراق، جامعه را به‌سلیقه‌ی خود و قانون‌های اسلامی هدایت کند. درست در پس همین حادثه‌های خانمان‌برانداز، در سال‌های بعد از جنگ، (۱۳۶۸ تا ۷۴)، ناگهان حکومت اسلامی رها از جنگ و آزاد از درگیری با "ضد انقلاب"، هم با خأ دشمن عینی و فرضی روبه‌رو می‌شود و هم با واقعیت‌های جامعه. در واقع حکومت اسلامی در وضعیتی قرار می‌گیرد که نه راه بازگشت دارد و نه راه پیش‌روی. نه دیگر می‌تواند جنگ را ادامه بدهد، نه دیگر می‌تواند با برچسب "ضد انقلاب" خواست‌های مردم را به‌تعویق بیندازد. روبه‌رو شدن حکومت اسلامی با این بن‌بست و از دست دادن تمام بهانه‌های واقعی و واهی، دست‌اندرکاران،

کردن خواست‌های اجتماعی و ...، از مهم‌ترین اهرم‌هایی است که توانسته طی سال‌های گذشته زیربنای جنبش امروز را به‌وجود بیاورد. جنبشی که در آن مردمان بسیاری از طیف‌های گوناگون در رسیدن به‌خواست‌هایشان هم‌گام هستند، اما در چه‌گونگی یا چند و چون خواست‌ها هم‌صدا نیستند.

ممکن است بخش‌هایی از جامعه درپایان دولت علی اکبر هاشمی رفسنجانی، توانسته باشند با رویکردی اطلاع‌طلبانه، کل جامعه را نمایندگی کنند، اما شکست دوران اصلاحات در دولت محمد خاتمی، تک‌قطبی شدن حکومت اسلامی در دولت محمود احمدی‌نژاد، به‌ویژه آگاهی بخش‌های گوناگون جامعه از چه‌گونگی تغییر وضعیت خود، دیگر اجازه نمی‌دهد بخشی از جامعه بخش‌های دیگر یا کل جامعه را نمایندگی کند. از همین‌رو نیز، جنبش سبز، خاص یک گروه یا یک طبقه نیست و عقیده و اندیشه‌ی گروهی یا سازمانی را نمایندگی نمی‌کند. در این جنبش، همه‌ی سهمی برابر دارند و از همین‌رو، تنها نظامی پاسخ‌گوی همه‌ی آن‌ها خواهد بود که از گستردگی و انعطاف‌پذیری لازم برخوردار باشد: نظامی دموکراتیک و سکولار، که در آن نه تنها تمامی حقوق اکثریت رعایت می‌شود که مهم‌تر از آن تمامی حقوق اقلیت و حتا فرد محفوظ می‌ماند.

بدیهی است که این جنبش و خواست‌های مردم‌سالارانه‌ی آن، آن هم از گونه‌ی آگاهانه، حاصل مبارزه‌ی چند هفته‌ای دوران انتخابات نیست، آن هم انتخاباتی که در آن نه نمایندگان مردم حضور می‌یابند و نه در مجادله‌های نامزدها، خواست واقعی و نیازهای درونی جامعه طرح می‌شوند. جنبش سبز، برآیند یک دوره‌ی بیست ساله است که سرکوب‌ها و فشارهای سال‌های پایانی، تداوم تحمل و مدارای آن را ناممکن می‌گرداند و گزیری نمی‌یابد مگر حضور علنی در میدان مبارزه حتا به‌بهایی سنگین‌تر از سال‌های گذشته.

به‌ویژه علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی را، که به‌رغم وجود علی خامنه‌ای به‌عنوان رهبر، هنوز بالاترین قدرت و تصمیم‌گیرنده‌ی اصلی در حکومت اسلامی است، به‌فکر راه‌های نوینی برای خلاصی از بن‌بست می‌اندازد.

به‌بیان دیگر، با مردن روح‌اله خمینی، که تکیه‌گاه اصلی و محوری ثبات حکومت اسلامی بود و جاگزینی نیافت، حکومت اسلامی از هر نظر در تکان می‌افتد تا راه‌هایی از مه‌لکه‌ی فروپاشی را پیدا کند. ضعف‌های ناشی از این سردرگمی، فضایی را به‌وجود می‌آورد که در آن، به‌غیر از "روحانیان مبارز"، "سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی" و تعدادی از دست‌اندرکاران حکومتی، که شاخص‌ترین آن‌ها "گروه سازندگی" اند، دو گروه دیگر فعالیت چشم‌گیری می‌یابند. در واقع ضعف‌های حکومت اسلامی، از یک سو برای تعدادی از نویسندگان دگراندیش فرصتی پیش می‌آورد تا بتوانند بیش‌تر اندیشه‌هایشان را منتشر کنند و از سوی دیگر، فرصتی به‌تر می‌گردد برای به‌چالش کشیده شدن اندیشه‌های گروهی از روشنفکران دینی. البته، کسان یا گروه‌های سیاسی دیگری هم با بینش‌های اسلامی چون "نهضت آزادی" وجود دارند که در همه‌ی این سال‌ها حضور کم‌رنگی دارند، اما هرگز نمی‌توانند نقشی شایسته در تغییر ذهنیت جامعه و ساختار نظام به‌وجود بیاورند. از این‌رو تنها نقش دو گروه، در دگرگونی جامعه و رویکردهای حکومت اسلامی بیش از همه شاخص است:

گروه نخست نویسندگان مستقل دگراندیش یا اعضای گروه مشورتی کانون نویسندگان؛ تنها گروه متشکل دگراندیش موجود در ایران، که به‌پشتوانه‌ی نشریه‌هایی چون آدینه، گردون، جامعه سالم، فرهنگ توسعه و تکاپو، تلاش می‌کند از فضای لازم بهره‌برند و مردم را با آزادی بیان بدون حصر و استتار و ضرورت چند صدایی بودن جامعه آشنا کنند. گروه دیگر، روشنفکران دگراندیش دینی هستند که با تکیه به‌امکان‌های فراوان و از جمله نشریه‌های ویژه‌ای چون راه نو، زنان، کیان، گفتگو، نگاه نو، دوران و ... می‌کوشند

با تغییرهایی در سطح حکومت یا "نظام"، به "جمهوریت اسلامی" برسند و ساختار حکومت اسلامی را با محدود کردن امر ولایت فقیه پویا گردانند.

در این میدان نابرابر، در سال‌هایی که هرازگاهی، یکی از نویسندگان دگراندیش، قربانی می‌شود و ده‌ها عامل بازدارنده سر راه خواسته‌ها و انتشار بیان دگراندیشان نادینی قرار می‌گیرد، دگراندیشان دینی، جامعه‌ی چند صدایی را برنمی‌تابند و بر این باور پافشاری می‌کنند که راه رشد جامعه در چارچوب‌های یک حکومت اسلامی، بدون حضور روحانیت بنیادگرا امکان‌پذیر است. به‌بیان دیگر، روشنفکران دینی با باور به‌وجود امکان "دموکراسی دینی" یا "جامعه‌ی مدنی دینی/مدینه‌ی اسلامی" خواسته یا ناخواسته سد راه حضور و بیان روشنفکران دگراندیشی می‌شوند که خواستار جامعه‌ی باز و "نیکان‌شهری" هستند که حکومت دینی را برنمی‌تابند و معتقدند با گذر از حکومت دینی به‌جمهوری دموکراتیک می‌توان با گفت‌وگو و چالش اندیشه‌ها و انتشار هر گونه بیانی، جامعه را برای رسیدن به‌مردم‌آگاهانه‌سالاری آماده ساخت. در برابر این نگرش، کارگزاران فرهنگی، سیاسی و امنیتی حکومت، راه برون‌رفت از بحران موجود را در هماهنگی ناگزیر بین بخشی از بدنه‌ی حکومت اسلامی و دگراندیشان دینی می‌بینند و با حذف فیزیکی و وضعیتی دگراندیشان نادینی، زمینه را برای حادثه‌های پیش و بعد از دوم خرداد ماه سال ۱۳۷۴ آماده می‌کنند.

در واقع، این زمانی است که حرکت اعضای گروه مشورتی کانون نویسندگان، آن بخشی از جامعه را نمایندگی می‌کند که به‌تجربه دریافته‌اند امکان آزادی و برابری در یک حکومت دینی از هرگونه‌اش امکان‌پذیر نیست و راه‌برون‌رفت از این بحران و به‌تاراج ندادن سرمایه‌ی کشور، پذیرش آزادی بیان، جامعه‌ی چند صدایی و امکان گفت‌وگو است. در همین راستا نیز در منشور کانون نویسندگان

دولت محمد خاتمی، به قول خود او، "یک تدارکچی" حکومت اسلامی برای ولایت فقیه می‌شود و بنیادگرایان به سرعت فرصت‌های از دست رفته را بازمی‌گردانند. چرا که نه تنها ندانم‌کاری‌ها، سستی‌ها و دینی‌اندیشی‌های محمد خاتمی و همراهان او فرصت‌گذار از "حکومت" به "جمهوریت" را نابود می‌کنند که ساختن "ویرترین پذیرنده"ی آن‌ها از حکومت اسلامی، برای فراهم کردن ارتباط‌های بین‌المللی و کم‌رنگ کردن و نادیده گرفتن اصل‌های "حقوق بشری" از جانب نهادهای دموکراتیک و بستن قراردادهای کلان دولت‌های اروپایی در پرتو آن، چند قطبی یا چند قدرتی بودن حکومت نیز، به‌ویژه در سال‌های "دولت اصلاحات" نابود می‌شود و زمینه‌های لازم برای رشد بنیادگرایان و ایجاد یک دیکتاتوری تمام عیار و تک قدرتی شدن حکومت فراهم می‌گردد.

به بیان دیگر، تا پیش از به‌روی کار آمدن دولت محمد خاتمی و نمایش‌هایی که روشنفکران دگراندیش دینی برای تثبیت حکومت اسلامی در سراسر جهان، با سفرهای فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایفا می‌کنند، دست‌کم دو قدرت در رأس حکومت است. از یک سو علی خامنه‌ای به‌عنوان رهبر و ولایت فقیه نشسته است با نظریه‌ی امثال مصباح یزدی و در سوی دیگر علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی به‌عنوان قوه‌ی مرکزی و موتور پیشبرد حکومت اسلامی قرار دارد با نظریه‌ی جمهوریت امثال کدیور. بدیهی است در پشت این دو قدرت نیز، کسانی از روحانیان و قدرتمندان، منتظر فرصتند تا جانب‌داری خود را نسبت به یکی از این دو قدرت آشکارا نشان بدهند. در واقع با توجه به این که هیچ قدرتی، توان برتابیدن قدرت دیگر را ندارد، باید بپذیریم که در این زمان، از یک سو خامنه‌ای در کمین است تا هاشمی را خلع سلاح کند و از سوی دیگر هاشمی رفسنجانی به‌دنبال فرصتی است تا قدرت تفویض کرده‌اش به‌خامنه‌ای را از او

این اصل‌ها را بیان می‌کنند و در بیانیه‌ی "ما نویسنده‌ایم"، به‌صراحت می‌نویسند: "پاسخ کلام، کلام است."

این خواست، که هم سدی است در راه استحکام و گسترش پایه‌های حکومت اسلامی و هم راهبردی است به‌سوی آزادی‌های مدنی یک جامعه‌ی دموکراتیک، نه تنها به‌وسیله‌ی حکومت به‌شدت سرکوب می‌شود، که روشنفکران دگراندیش دینی نیز گاه آگاهانه و گاه ناآگاهانه، به‌شکل‌های گوناگون مانع بیان و انتشار آن می‌گردند. در واقع، با خطای فاحشی که بعضی از دگراندیشان دینی در آن زمان و بعد از آن انجام می‌دهند، جامعه‌ی ایران، یک فرصت بسیار خوب را برای یک تغییر بنیادی از دست می‌دهد:

حکومت در جنگ شکست خورده است. روح‌الله خمینی جام زهر را نوشیده است، رهبران و سیاستمداران حکومت با ادعای نابود کردن "ضد انقلاب" و گروه‌ها و سازمان‌ها و حزب‌ها، دیگر نمی‌توانند "دشمن‌های فرضی و خیالی" را بهانه کنند و خواست‌های ابتدایی مردم را نادیده بگیرند. به‌ویژه که خیل عظیمی از رزمندگان، از جبهه‌های جنگ به‌شهرها بازگشته‌اند و فارغ از دشمن واقعی و خیالی، در برابر بهایی که در طی ۸ سال جنگ داده‌اند انتظارهایی دارند. گروه عظیمی از آن‌ها با باور به حرف‌های روح‌الله خمینی چشم‌انتظار همان "مدینه‌ی اسلامی"‌اند که هیچ نشانه‌ای از آن دیده نمی‌شود. حکومت اسلامی هم از نظر اقتصادی و هم از نظر سیاسی در ورطه‌ی فروپاشی است و این فرصتی است برای روشنفکران و شخصیت‌های سیاسی با اندیشه‌ها و نگرش‌های گوناگون تا جامعه را به یک بلوغ سیاسی برسانند؛ امکان فراتر رفتن از خواست‌های سطحی و ظاهری را فراهم کنند و امکان‌گذار به یک نظام دموکراتیک را مهیا سازند.

با باور به امکان اصلاح جامعه و حکومت در چارچوب‌های دینی، آن‌هم قانون‌های انعطاف‌پذیر اسلام، اصلاح‌طلبان، اعم از خودی و ناخودی، خطاهایی انجام می‌دهند که

دوران ریاست جمهوری‌اش بسته است، با تکیه به‌چهره‌ی پذیرفتنی که اطلاع‌طلبان از حکومت اسلامی به‌جهانیان ارایه داده‌اند، علیه قدرت برابر خود، علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی "کودتای نرمی" را پیش برد و هر گونه تهدیدی از جانب دیگران را نیز خنثا کند. بدیهی است از آن‌جا که هاشمی رفسنجانی هم از مهره‌های کلیدی حکومت است، هم منصوب‌کننده‌ی بسیاری از قدرت‌ها در حکومت، به‌ویژه فرماندهانی در سپاه پاسداران، ضروری است که خامنه‌ای، ابتدا او را از اعتبارهای مردمی و محبوبیت نزد خودی‌ها بیندازد و بعد فضا را برای خودکامگی و یکه‌تاری خود فراهم کند. پس از یک سو خامنه‌ای زمینه‌ی لازم برای انتقادهای شدید از هاشمی رفسنجانی را فراهم می‌کند و از سوی دیگر، با دخالت در انتخابات و تقلب در رأی‌ها، او را به‌کلی از اعتبارهای اجتماعی ساقط می‌گرداند تا بتواند در یک فرصت طلایی، نقش و اهمیت او را برای همیشه از حکومت بیرون بیندازد.

در واقع در جدال درونی حکومت میان دو قدرت عمده، از آن‌جا که خامنه‌ای بر هاشمی رفسنجانی پیشی می‌گیرد، (در انتخابات سال ۱۳۸۴ او را در برابر محمود احمدی‌نژاد بازنده اعلام می‌کند)، هاشمی رفسنجانی با تقویت نامزدهای مخالف نامزد او (انتخابات ۱۳۸۸)، به مقابله‌ی علنی برمی‌خیزد. بدیهی است در این کارزار علنی، هر کدام، می‌کوشند از تمام امکان‌های موجود علیه یک‌دیگر استفاده کنند و موقعیت خود را به‌عنوان قدرت یگانه در حکومت تثبیت گردانند. در این کارزار حذف یک‌دیگر، که در زیر چتر انتخابات انجام می‌گیرد، از سویی فرصتی فراهم می‌شود تا مردم، نفی کنندگان کل حکومت و معتقدان به‌جدایی دین و حکومت، بتوانند حضور عینی خود را نشان بدهند و صدایشان را به‌جهانیان برسانند و از سوی دیگر، خامنه‌ای با تکیه به‌رسمیت شناخته شدنش از جانب رییس‌جمهور آمریکا و نامه‌ی او (باراک اوباما)، آشکارا علیه نیروهای دیگر، به‌ویژه علی‌اکبر هاشمی

پس بگیرد. به‌ویژه که با غیبت خمینی (محو قطب یا قدرت یگانه) و حضور کسانی که نزدیک به او بودند و به‌اصطلاح انقلاب به‌آن‌ها مدیون است، هر کدام از این قدرت‌ها، دست‌کم در تبادل با جهان، دیر یا زود می‌بایست دیگری را از منصب رهبری و فرماندهی کل کنار بزنند تا بتواند بقای خود را در حکومت تضمین کند. یعنی، وضعیت حکومت اسلامی با توجه به فشارهای جهانی، به‌ویژه بعد از مطرح شدن برنامه‌های هسته‌ای، گزیری جز سوق یافتن به‌سوی تک قدرتی شدن ندارد. حتا وضعیت نابه‌سامان حکومت و فشارهای جهانی، به‌مرحله‌ای می‌رسد که دو قدرت حاکم بر ایران، خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی، با این تهدید روبه‌رو می‌شوند که اگر هر کدام از آن‌ها قدرت مطلق نگردند، ممکن است با نیروی سومی روبه‌رو شوند که چهره‌ی روشن و شفافی از آن ندارند. نیروی سومی که در کنار خود آن‌ها است و در جست‌وجوی قدرت بیش‌تر و منافع به‌تر هر لحظه ممکن است با تکیه بر کشورهای بزرگ دست به‌کودتا بزند.

به بیان دیگر، بعد از مرگ خمینی یا از بین رفتن تک‌قطبی بودن حکومت، توازن قدرتی در نظام به‌وجود می‌آید که هم نیروهای درون را به‌وحدت و یک‌دستی می‌رساند هم در قیل آن، با توجه به‌تقسیم قدرت و هر کس سهمی در آن داشتن (از طریق حضور در شورای خبرگان، شورای تشخیص مصلحت، شورای نگهبان، شورای امنیت و ...) روزنه‌های فراخ‌تری برای اعتبار بخشیدن به‌حکومت فراهم می‌شود. روزنه‌هایی مانند انتخاب شوراهای شهر، انتخاب نمایندگان مجلس، انتخاب رییس‌جمهوری و ... که حکومت می‌کوشد با تکیه‌ی بر آن‌ها به‌اعتبارهای جهانی دست یابد.

حضور محمد خاتمی، بی‌کفایتی‌های او، ندانم‌کاری‌های بسیاری از اصلاح‌طلبان وابسته به‌حکومت و ذهنیت روشنفکران دگراندیش اسلامی، سرانجام سبب می‌شود که خامنه‌ای با اتکا به‌قراردادهایی که محمد خاتمی در طی

دانشجویان بیرون از ساختار حکومت، هر کدام به نمایندگی بخشی از کل جامعه‌ی خاموش، در عرصه‌ی انتخابات حضور علنی نمی‌یابند و بیانه صادر نمی‌کنند، این به معنای رضایت آن‌ها یا بی‌توجهی آن‌ها به سرنوشت خویش نیست. در واقع تمام نیروهای حکومتی غافل از این هستند که هشت سال دولت "اصلاحات" و چهار سال دولت "رمالی و دروغ"، همه‌ی نیروهای مترقی و به‌ویژه دگراندیشان را بر آن داشته که با حضور خاموش و اعلام رأی خود خواست‌های مدنی خود را تا رسیدن به یک جامعه‌ی دموکراتیک دنبال کنند.

واقعیت این است که حضور جدی و پیگیرانه‌ی مردم در انتخابات خرداد ماه و اعتراض‌های تیر ماه سال ۱۳۸۸، نشان می‌دهد حتماً با انتخاب شدن یکی از نامزدهای دیگر، موسوی یا کروبی یا رضایی، مردم باز خواست‌هایشان را دنبال می‌کردند و وضعیت امروز، با همین خواست‌ها، با چهره‌ای دیگر و نمادی دیگر ادامه می‌یافت و حکومت اسلامی در ایران، چه با پذیرش جمهوریت و چه بدون آن، ناگزیر به عقب‌نشینی است و راه برون‌رفتی برای آن وجود ندارد مگر این که همه‌ی نهادهای خود را مرحله به مرحله به نمایندگان واقعی مردم واگذار کند و فروپاشی یک حکومت دینی یا یک نظام عقیدتی را در برابر یک نظام دموکراتیک مردم‌آگاهانه بپذیرد.

از این‌رو بدیهی است بعد از این درخواست‌ها، که نخستین آن انحلال انتخابات است، (انحلال غیر رسمی انتخابات هنوز هم با قربانی کردن محمود احمدی‌نژاد و ضرورت انتخابات مجدد وجود دارد چون تنها راه گریز خامنه‌ای است)، خواست مردم برای هر انتخاباتی، محو کامل "شورای نگهبان" یا هر نهاد استصوابی دیگر است و حضور آزاد و فعال نمایندگان تمام طیف‌ها، راهی که به گمان من، دیر یا زود، نهایتاً تا چند سال دیگر، طی خواهد شد و مردم ایران مرحله به مرحله، سرانجام حاکم بر سرنوشت خود و میهنشان خواهند گشت.*

رفسنجانی، اصلاح‌طلبان و مردم آزادی‌خواه کودتا می‌کند و می‌کوشد با شمشیر عریان جایگاه خود را حفظ کند. به بیان دیگر، ویژگی‌های انتخابات ۱۳۸۸ همه، مگر اعتراض مردم بعد از تقلب آشکار و اعلام رییس‌جمهور منتصب، برنامه‌ای از پیش تدارک شده بود و واکنش ناگزیر یک چالش پنهان چند ساله میان قدرت‌های درون حکومت.

خلاصه این که نیروهای درون قدرت، به‌رهبری علی خامنه‌ای با تکیه به بنیادگرایان و معتقدان به حکومت اسلامی بدون نیاز به جمهوریت (رای نمایشی مردم) و علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی با تکیه به اصلاح‌گرایان و معتقدان به حکومت جمهور اسلامی با نیاز به‌رای نمایشی مردم، تمام جانب‌های کودتا علیه یک‌دیگر را می‌سجند، مگر نقش مردم را. از آن‌جا که دوره‌ی هشت ساله‌ی دولت محمد خاتمی با توجه به پشتوانه‌ی رأی اکثریت مردم و حرکت‌های اصلاح‌طلبانه‌ی دینی با شکست تحقیرآمیزی روبه‌رو می‌شود، هم خامنه‌ای و هم هاشمی رفسنجانی و به دنبال آن‌ها، نیروهای حکومتی، بر این پندار باطل برنامه‌های خود را پیش می‌برند که اصلاح‌طلبان مشکل عمده‌ای نیستند. می‌توان با جذب اطلاع‌طلبان دینی، دگراندیشان یا اصلاح‌طلبان نادینی و معتقد به نظام سکور را هم چون گذشته حذف کرد و با حفظ ظاهری چهره‌ی حکومت، هدف‌های خود را پیش برد.

در این زمان، هیچ کدام از نیروهای حکومتی، حتماً نامزدهای انتخاباتی، حوزه‌ی بررسی و داوری خود را دورتر از حزب‌ها و سازمان‌های اسلامی شناخته و رسمی یا جمعیت اصلاح‌طلب نمی‌برند. آن‌ها غافل از این هستند که نیروی سرکوب شده‌ی دگراندیشان در درون جامعه، به‌ویژه در میان زنان و جوانان جریان قدرتمندی است. از این‌رو تمام برنامه‌های خود را بر محور رضایت هم‌اندیشان خود و دفع رقیبان می‌گذارند. آن‌ها نمی‌دانند اگر شاعران و نویسندگان دگراندیش، جنبش زنان، سندیکای رانندگان، کارگران کارخانه‌ها،

• این متن در سایت‌های عصر امروز، اخبار روز و ... منتشر شد.

۵- جنبش سبز،

جنبش چند صدایی*

با درود بر شما.

من به سهم خود سیاست‌گذار همه‌ی آزادی‌خواهانی‌ام که جنبش امروز را به‌وجود آورده‌اند و آن را در ایران و در خارج از آن ادامه می‌دهند. از شما ایرانیان استکهلم هم سیاست‌گذارم که در این روزها با اجتماع‌ها و راهپیمایی‌های بزرگ خود، مردم سوئد و جهان را بیش‌تر متوجه‌ی استبداد حکومت اسلامی کردید. و می‌دانم خسته‌اید و از همین‌رو تا حد ممکن سخنم را کوتاه می‌کنم تا فرصت کافی برای دیگر سخنران‌ها هم بماند.

پیش از این که به‌این جا بیایم، دوستانی قدیمی را دیدم. کسانی را که با هم کار نمایشی می‌کردیم و از جمله داستان "فیل در تاریکی" اثر مولوی را اجرا کرده بودیم. در آن داستان، فیل‌ی در تاریکی است و هر کس، با لمس آن و حس خود از آن برداشتی دارد. این داستان یا نمایشی که من در آن سال‌ها نوشتم و کارگردانی کردم، با جنبش امروز ایران، قرابت ویژه‌ای دارد. و آن قرابت این است که امروز دیگر این فیل، که حکومت اسلامی باشد، در تاریکی نیست. تعبیر و تفسیرهای گوناگون را دیگر برنمی‌تابد. هویت سیاه و پلید آن روشن است. جنبش امروز مردم ایران، صورت و سیرت این حکومت اسلامی را به‌تمامی به همه‌ی جهانیان نشان داد.

جنبش امروز ایران، یکی از بارزترین و استثنایی‌ترین جنبش‌ها، در تاریخ ایران و جهان است. چرا که برآیند و تأثیر این جنبش، به‌رغم عمر کوتاهش در میان مردم ایران و جهان، نه تنها توانسته هم‌بستگی همه‌ی اندیشه‌ها و نهادهای دموکراتیک را سبب شود، که توانسته بسیاری از دولت‌های دموکراتیک را هم‌راستی

هدف خود گرداند و انکار حکومت اسلامی ایران را برای همه‌گان ممکن سازد.

جنبش شکوهمند امروز ایران، به‌رغم این که دو ماه هم از آن نمی‌گذرد، کارکرد و برآیند مبارزه‌ی سال‌هایی را نشان می‌دهد که سی سال فعالیت‌های گوناگون به دلیل‌های مختلف نتوانست حاصل آن را به تمامی مردم ایران و جهانیان نشان بدهد و ایرانیان آزادی‌خواه را سربلند و غرورآفرین بنماید. این جنبش توانست پس از سی سال، هویت و چهره‌ی واقعی سران و دست‌اندرکاران حکومت اسلامی را به‌جهانیان نشان بدهد و چهره‌ی ضد انسانی و ضد آزادی حکومت دینی را آشکار گرداند.

آن‌چه که به این جنبش، در عرض دو ماه، حرکت‌های عمقی و ژرفای بسیار داده است، به زعم من سه اصل است:

این جنبش به ما نشان داد که با **درد مشترک**، بدون نیاز به **اندیشه‌ی مشترک**، می‌توان در برابر **دشمن مشترک** هم‌گام شد و صف‌آرایی کرد.

این جنبش به ما نشان داد ما همه با درد مشترک فریاد برمی‌آوریم که ما آزادی می‌خواهیم، که ما حکومت اسلامی نمی‌خواهیم. نشان داد ما همه با گام‌های مشترک به سوی آرمان‌هایمان حرکت می‌کنیم.

جنبش امروز، چه در داخل ایران چه در خارج از ایران، نشان داد که ما دارای اندیشه‌ی مشترک نیستیم، ما در تفکر وحدت کلمه نداریم، وحدت کلمه هم نمی‌خواهیم، اندیشه‌ی مشترک نمی‌خواهیم. ما دموکراسی، جامعه‌ی مردم‌آگاهانه می‌خواهیم. یعنی جامعه‌ای که در آن همه‌ی قوم‌های مختلف، همه‌ی اقلیت‌های گوناگون، همه‌ی اندیشه‌های متفاوت، همه‌ی حزب‌ها، سازمان‌ها، گروه‌ها و حتا همه‌ی کسان بتوانند آن گونه بیندیشند که می‌خواهند، آن گونه که می‌خواهند اندیشه‌اشان را بیان کنند و آن گونه که می‌خواهند به دنبال هدفشان باشند. جنبش امروز ایران، که به نام جنبش زنجیره‌ی انسانی یا جنبش سبز شهرت یافته

می‌دهند و فریاد برمی‌آورند: استقلال، آزادی، جمهوری ایرانی.

جنبش امروز ایران، نشان داد برای رسیدن به آزادی، رسیدن به استقلال، رسیدن به یک نظام دموکراتیک مردم‌آگاهانه، بایستی رو به روشنایی، رو به زندگی ایستاد.

تاریخ چند صد ساله‌ی ایران نشان داده است که متأسفانه تاریخی مرگ‌پرست یا شهید پرور بوده است. از همین رو نیز جوانان برومند جنبش امروز فریاد برمی‌آورند: آزادی، آزادی، زنده باد آزادی. چرا که می‌دانند با این فریاد هر گونه استبداد و دیکتاتوری و به ویژه مرگ‌خواهی را محکوم می‌کنند. دریافته‌اند آن کس که دارای تأمل و مدارا است نه تنها مرگ طلب نیست، که مخالف سانسور است و هر گونه ترور، به ویژه ترور اندیشه را محکوم می‌کند.

آن کس که فریاد می‌زند و خواهان مرگ دیگری است، حتا اگر هم برای رسیدن به آزادی و محکوم کردن دیکتاتوری فریاد برمی‌آورد، ناخواسته در راه استبداد و جامعه‌ی تک صدایی گام برمی‌دارد. آن کس که سخن دیگری را بر نمی‌تابد و اجازه‌ی بیان اندیشه‌ی دیگری را نمی‌دهد، حتا اگر در جنبش‌های آزادی‌خواهانه حضور می‌یابد، آزادی‌خواه نیست، سانسورگر است، کسی است که خواهان حذف اندیشه‌ی دیگری است و دانسته یا نادانسته تروریستی است خطرناک‌تر از آن مستبدان و متعصبانی که تن‌ها را هدف قرار می‌دهند و جان انسان‌ها را می‌گیرند. وقتی ما فریاد می‌زنیم زنده باد آزادی، معنای آن روشن است: هیچ نوع استبداد، هیچ نوع دیکتاتوری، هیچ نوع ایدئولوژی، هیچ نوع اسلامیت، هیچ نوع حکومتی را بر نمی‌تابیم که بخواهد حقوق تک تک ما و حقوق عمومی ما را نادیده بگیرد. معنای این جنبش روشن است:

زنده باد آزادی، پاینده باد ایران

* متن موجود، روایت سخنرانی من است در اجتماع بزرگ ایرانیان، در میدان جلوی خانه‌ی فرهنگ استکهلم، در اعتراض به حکومت اسلامی در ایران و حضور سفیر سوئد در مراسم تحلیف ۱۳۸۸.

است، یکی از شکوهمندترین جنبش‌هایی است که ساختار بیرونی و درونی آن برآمده‌ی اندیشه‌های گوناگون است. در این جنبش همه‌ی قوم‌ها، اقلیت‌ها با اندیشه‌ها و سلیقه‌های گوناگون در راه رسیدن به آزادی هم‌گام هستند. جنبش امروز ایرانیان، جنبشی چند صدایی است.

جنبش سبز یا زنجیره‌ی انسانی نشان داد که برای نخستین بار در تاریخ ایران، رنگ سبز تنها یک معنا ندارد. رنگ سبز این جنبش، چون رنگ جنبش‌ها و قیام‌های گذشته، سپیدجامگان، سیاه‌جامگان، سرخ‌جامگان و لاجوردجامگان نیست که متعلق به گروه‌های عقیدتی خاصی بود. سبز جنبش امروز متعلق به تمام اقلیت‌ها و گروه‌ها و اندیشه‌ها و همه‌ی مردم ایران است. جنبش امروز نشان داد سبز می‌تواند نماد همه‌ی اندیشه‌ها باشد. رنگ سبز این جنبش، که اکنون نماد شناخته شده‌ی راه رهایی و رسیدن به آزادی ایرانیان است و با همین رنگ خواست خود را به همه‌ی جهان نشان داده است، اکنون با همان کیفیتی در دست آزادی‌خواهان است که رنگ سبز طبیعت. رنگ سبز این جنبش، رنگ رهایی است، رنگ آزادی است، رنگ پرچم ایران است، رنگ همه‌ی انسان‌هایی است که از استبداد، دیکتاتوری و اسلامیت حکومت در ایران رنج می‌برند و با اندیشه‌های گوناگون و سلیقه‌های متفاوت، در برابر آن ایستاده‌اند و فریاد می‌زنند: آزادی.

رنگ سبز این جنبش قداست تاریخی ندارد. نماد سید و آیین و دین و فرد مشخصی نیست. رنگی است دور از ایدئولوژی‌ها و گفتارها و کردارها و اندیشه‌های بنیادگرا یا دینی. هویت و معنای رنگ سبز این جنبش به عنوان نمادی بیان‌گر آزادی، استقلال و ایرانی آباد، برگرفته از خواست میلیون‌ها انسان، به ویژه جوانانی است که با اعتراض مسالمت‌آمیز خود، با دل‌هایی تهی از بغض و کینه، دست‌هایی خالی از هر گونه ابزار سرکوب، هر روز به خیابان‌ها می‌آیند و به‌رغم حضور نیروهای مسلح ضد جنبش، بسیجی‌ها، پاسداران، لباس‌شخصی‌ها و فرمان‌کشتار و سرکوب علی‌خامن‌ای به عنوان رهبر حکومت اسلامی، اعتراض خود را نشان

جنگ زمان را می‌توانید از راه پست یا از کتاب‌فروشی‌های زیر دریافت کنید:

مکیک/ کتاب ایران، مونترال، کانادا

4438 Rue de la Roche, Montréal, H2J, 3JL. Tel: 514 373 5777

www.mekic.com

خانه هدایت، برلین، آلمان

Kant Str. 76, 10627, Berlin, Tel: 3045086674 www.maroufi.malakut.org

پخش ایران، فرانکفورت، آلمان

Pakhshe IRAN, Baselerstr.46 / 60329 Frankfurt

فروغ، کلن، آلمان

Jahn Str. 24, 50676 Köln, Tel: 221/9235707, www.foroughbook.com

کتاب‌سرا، هامبورگ، آلمان

Wandsbeker Chaussee 327, Hamburg, Tel: 4020913532,

ketabsara@ketabasara.de

آیدا، بوخوم، آلمان

Universitätsstr. 89, 447 Bochum. Tel: 234-9704804

دنا، نتردام، هلند

Oostzeedij 362, 3063 CD, Rotterdam, Tel: 104141050, www.denabooks.com

خاوران، پاریس، فرانسه

Librairie Khavaran: 14, Cours de Vincennes, 75012 Paris, Tél:

0143437696

خانه کتاب، گوتنبرگ، سوئد

Plantagegatan 13, 41305 Göteborg, Tel & fax: +46-31-152277,

bokarhus@hotmail.com

فردوسی، استکهلم، سوئد

Tegnérsgatan 32, Box 45095, S-104 30 Stockholm, Tel: (8) 323080,

www.ferdosi.com

الفابت ماکزیم، استکهلم، سوئد

Sibelius gången 40- Akalla, Tel: 8 7600343 am@alfabetmaxima.com

رنگین کمان، اسلو، نروژ

Torggate 34. 0183 Oslo. Tel: 22361084, kundeservice@ranginkaman.no

کتاب‌سرا، لس‌آنجلس، آمریکا

Ketabsara, 1441 Westwood Blvd. Los Angeles- Ca 90024

Tel: 310 477-4700

شرکت کتاب، لس‌آنجلس، آمریکا

Sherkate Ketab, 1419 Westwood Blvd, Los Angeles-Ca 90024

Tel: 310 477-7477 www.ketab.com

جنگ زمان، از شهرستان‌ها و کشورها نماینده می‌پذیرد.

Our intoxication with our military prowess blinds us to all possibilities of hope and mutual cooperation. It was Mohammed Khatami, the president of Iran from 1997 to 2005-perhaps the only honorable Middle East leader of our time-whose refusal to countenance violence by his own supporters led to the demise of his lofty "civil society" at the hands of more ruthless, less scrupulous opponents. It was Khatami who proclaimed that "the death of even one Jew is a crime." And we sputtered back to this great and civilized man the primitive slogans of all deformed militarists. We were captive, as all bigots are, to our demons, and could not hear any sound but our own shouting. It is time to banish these demons. It is time to stand not with the helmeted goons who beat protesters, not with those in the Pentagon who make endless wars, but with the unarmed demonstrators in Iran who daily show us what we must become.

The fight of the Iranian people is our fight. And, perhaps for the first time, we can match our actions to our ideals. We have no right under post-Nuremberg laws to occupy Iraq or Afghanistan. These occupations are defined by these statutes as criminal "wars of aggression." They are war crimes. We have no right to use force, including the state-sponsored terrorism we unleash on Iran, to turn the Middle East into a private gas station for our large oil companies. We have no right to empower Israel's continuing occupation of Palestine, a flagrant violation of international law. The resistance you see in Iran will not end until Iranians, and all those burdened with repression in the Middle East, free themselves from the tyranny that comes from within and without. Let us, for once, be on the side of those who share our democratic ideals.

New York Times. He is the author of many books, including: War Is A Force That Gives Us Meaning, What Every Person Should Know About War, and American Fascists: The Christian Right and the War on America. His most recent book, Empire of Illusion: The End of Literacy and the Triumph of Spectacle, will be out in July, but is available for pre-order.



تداوم همکاری
و همراهی شما
تداوم
جنگ زمان
است
اشتراک شدن آن را
به دوستان و آشنایانتان
توصیه کنید!

Washington has never recovered from the loss of Iran—something our intelligence services never saw coming. The overthrow of the shah, the humiliation of the embassy hostages, the laborious piecing together of tiny shreds of paper from classified embassy documents to expose America's venal role in thwarting democratic movements in Iran and the region, allowed the outside world to see the dark heart of the American empire. Washington has demonized Iran ever since, painting it as an irrational and barbaric country filled with primitive, religious zealots. But Iranians, as these street protests illustrate, have proved in recent years far more courageous in the defense of democracy than most Americans.

Where were we when our election was stolen from us in 2000 by Republican operatives and a Supreme Court that overturned all legal precedent to anoint George W. Bush president? Did tens of thousands of us fill the squares of our major cities and denounce the fraud? Did we mobilize day after day to restore transparency and accountability to our election process? Did we fight back with the same courage and tenacity as the citizens of Iran? Did Al Gore defy the power elite and, as opposition candidate Mir Hossein Mousavi has done, demand a recount at the risk of being killed?

President Obama retreated in his Cairo speech into our spectacular moral nihilism, suggesting that our crimes matched the crimes of Iran, that there is, in his words, "a tumultuous history between us." He went on: "In the middle of the Cold War, the United States played a role in the overthrow of a democratically elected Iranian government. Since the Islamic Revolution, Iran has played a role in acts of hostage-taking and violence against U.S. troops and civilians." It all, he seemed to say, balances out.

I am no friend of the Iranian regime, which helped create and arm Hezbollah, is certainly meddling in Iraq, has persecuted human rights activists, gays, women and

religious and ethnic minorities, embraces racism and intolerance and uses its power to deny popular will. But I do not remember Iran orchestrating a coup in the United States to replace an elected government with a brutal dictator who for decades persecuted, assassinated and imprisoned democracy activists. I do not remember Iran arming and funding a neighboring state to wage war against our country. Iran never shot down one of our passenger jets as did the USS Vincennes-caustically nicknamed Robocruiser by the crews of other American vessels-when in June 1988 it fired missiles at an Airbus filled with Iranian civilians, killing everyone on board. Iran is not sponsoring terrorism within the United States, as our intelligence services currently do in Iran. The attacks on Iranian soil include suicide bombings, kidnappings, beheadings, sabotage and "targeted assassinations" of government officials, scientists and other Iranian leaders. What would we do if the situation was reversed? How would we react if Iran carried out these policies against us?

We are, and have long been, the primary engine for radicalism in the Middle East. The greatest favor we can do for democracy activists in Iran, as well as in Iraq, Afghanistan, the Gulf and the dictatorships that dot North Africa, is withdraw our troops from the region and begin to speak to Iranians and the rest of the Muslim world in the civilized language of diplomacy, respect and mutual interests. The longer we cling to the doomed doctrine of permanent war the more we give credibility to the extremists who need, indeed yearn for, an enemy that speaks in their crude slogans of nationalist cant and violence. The louder the Israelis and their idiot allies in Washington call for the bombing of Iran to thwart its nuclear ambitions, the happier are the bankrupt clerics who are ordering the beating and murder of demonstrators. We may laugh when crowds supporting Ahmadinejad call us "the Great Satan," but there is a very palpable reality that has informed the terrible algebra of their hatred.

Chris Hedges

Iran Had a Democracy Before We Took It Away

Iranians do not need or want us to teach them about liberty and representative government. They have long embodied this struggle. It is we who need to be taught. It was Washington that orchestrated the 1953 coup to topple Iran's democratically elected government, the first in the Middle East, and install the compliant shah in power. It was Washington that forced Prime Minister **Mohammed Mossadegh**, a man who cared as much for his country as he did for the rule of law and democracy, to spend the rest of his life under house arrest. We gave to the Iranian people the corrupt regime of the shah and his savage secret police and the primitive clerics that rose out of the swamp of the dictator's Iran. Iranians know they once had a democracy until we took it away.

The fundamental problem in the Middle East is not a degenerate and corrupt Islam. The fundamental problem is a degenerate and corrupt Christendom. We have not brought freedom and democracy and enlightenment to the Muslim world. We have brought the opposite. We have used the iron fist of the American military to implant our oil companies in Iraq, occupy Afghanistan and ensure that the region is submissive and cowed. We have supported a government in Israel that has carried out egregious war crimes in Lebanon and Gaza and is daily stealing ever greater portions of Palestinian land. We have established a network of military bases, some the size of small cities, in Iraq, Afghanistan, Saudi Arabia, Turkey and Kuwait, and we have secured basing rights in the Gulf states of Bahrain, Qatar, Oman and the United Arab Emirates. We have expanded our military operations to Uzbekistan, Pakistan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Egypt, Algeria and Yemen. And no one naively believes, except perhaps us, that we have any intention of leaving.

We are the biggest problem in the Middle East. We have through our cruelty and

violence created and legitimized the Mahmoud Ahmadinejads and the Osama bin Ladens. The longer we lurch around the region dropping iron fragmentation bombs and seizing Muslim land the more these monsters, reflections of our own distorted image, will proliferate. The theologian Reinhold Niebuhr wrote that "the most significant moral characteristic of a nation is its hypocrisy." But our hypocrisy no longer fools anyone but ourselves. It will ensure our imperial and economic collapse.

The history of modern Iran is the history of a people battling tyranny. These tyrants were almost always propped up and funded by foreign powers. This suppression and distortion of legitimate democratic movements over the decades resulted in the 1979 revolution that brought the Iranian clerics to power, unleashing another tragic cycle of Iranian resistance.

"The central story of Iran over the last 200 years has been national humiliation at the hands of foreign powers who have subjugated and looted the country," Stephen Kinzer, the author of "All the Shah's Men: An American Coup and the Roots of Middle East Terror," told me. "For a long time the perpetrators were the British and Russians. Beginning in 1953, the United States began taking over that role. In that year, the American and British secret services overthrew an elected government, wiped away Iranian democracy, and set the country on the path to dictatorship."

"Then, in the 1980s, the U.S. sided with Saddam Hussein in the Iran-Iraq war, providing him with military equipment and intelligence that helped make it possible for his army to kill hundreds of thousands of Iranians," Kinzer said. "Given this history, the moral credibility of the U.S. to pose as a promoter of democracy in Iran is close to nil."

Especially ludicrous is the sight of people in Washington calling for intervention on behalf of democracy in Iran when just last year they were calling for the bombing of Iran. If they had had their way then, many of the brave protesters on the streets of Tehran today—the ones they hold up as heroes of democracy—would be dead now."

During his past four years in office, Ahmadinejad has ramped up Iran's anti-imperialist rhetoric and posed himself as a leader of the Islamic world. That accounts for his fiery rhetoric against Israel and his denial of the Holocaust. (Officially, Ahmadinejad "questions" the Holocaust and says "more study is necessary." That reminds me of the creationists who say there needs to be more study because evolution is only a theory.) As pointed out by the opposition candidates, Ahmadinejad's rhetoric about Israel and Jews has only alienated people around the world and made it more difficult for the Palestinians.

But in the real world, Ahmadinejad has done nothing to support the Palestinians other than sending some funds to Hamas. Despite rhetoric from the U.S. and Israel, Iran has little impact on a struggle that must be resolved by Palestinians and Israelis themselves. So comparing Ahmadinejad with Chavez or Evo Morales is absurd. I have reported from both Venezuela and Bolivia numerous times. Those countries have genuine mass movements that elected and kept those leaders in power. They have implemented significant reforms that benefitted workers and farmers. Ahmadinejad has introduced 24% annual inflation and high unemployment.

As for the position of Venezuela and President Hugo Chavez, they are simply wrong. On a diplomatic level, Venezuela and Iran share some things in common. Both are under attack from the U.S., including past efforts at "regime change." Venezuela and other governments around the world will have to deal with Ahmadinejad as the de facto president, so questioning the election could cause diplomatic problems.

But that's no excuse. Chavez has got it exactly backward. The popular movement in the streets will make Iran stronger as it rejects outside interference from the U.S. or anyone else.

This is no academic debate or simply fodder for bored bloggers. Real lives are at stake. A repressive government has killed at least 17 Iranians and injured hundreds.

The mass movement may not be strong enough to topple the system today but is sowing the seeds for future struggles.

The leftist critics must answer the question: Whose side are you on?

Freelance foreign correspondent Reese Erlich covered the recent elections in Iran and their aftermath. He is the author of *The Iran Agenda: the Real Story of U.S. Policy and the Middle East Crisis*.

(Polipoint Press)

Published on Monday, June 29, 2009 by Common Dreams.org

دریافت

جنگ زمان

را با ایمیل

Jong-zaman@hotmail.com

اطلاع دهید.

آگاهی از دریافت

جنگ زمان

تضمینی برای ارسال شماره‌های

آتی است

تداوم همکاری و همراهی شما

تداوم

جنگ زمان

است

اشتراک شدن آن را

به دوستان و آشنایانتان

توصیه کنید!

on two days notice, mobilized its nefarious networks? Does the CIA even have the kind of extensive networks that would be necessary to control or even influence such a movement?

That simultaneously gives the CIA too much credit and underestimates the independence of the mass movement.

As for the charge that the CIA is providing advanced technology like Twitter, pleaaaaaase.

In my commentary carried on Reuters, I point out that the vast majority of Iranians have no access

to Twitter and that the demonstrations were mostly organized by cell phone and word of mouth.

Many Iranians do watch foreign TV channels via satellite. A sat dish costs only about \$100 with no monthly fees, so they are affordable even to the working class. Iranians watched BBC, VOA and other foreign channels in Farsi, leading to government assertions of foreign instigation of the demonstrations. By that logic, Ayatollah Khomeini received support from Britain in the 1979 revolution because of BBC radio's critical coverage of the despotic Shah.

Frankly, based on my observations, no one was leading the demonstrations. During the course of the week after the elections, the mass movement evolved from one protesting vote fraud into one calling for much broader freedoms. You could see it in the changing composition of the marches. There were not only upper middle class kids in tight jeans and designer sun glasses. There were growing numbers of workers and women in very conservative chadors.

Iranian youth particularly resented President Ahmadinejad's support for religious militia attacks on unmarried young men and women walking together and against women not covering enough hair with their hijab. Workers resented the 24 percent annual inflation that robbed them of real wage increases. Independent trade unionists were fighting for decent wages and for the right to organize.

Some demonstrators wanted a more moderate Islamic government. Others advocated a separation of mosque and state, and a return to parliamentary democracy they had before the 1953 coup. But virtually everyone believes that Iran has the right to develop nuclear power, including enriching uranium. Iranians support the Palestinians in their fight against

Israeli occupation, and they want to see the U.S. get out of Iraq.

So if they CIA was manipulating the demonstrators, it was doing a piss poor job.

Of course, the CIA would like to have influence in Iran. But that's a far cry from saying it does have influence. By proclaiming the omnipotence of U.S. power, the leftist critics ironically join hands with Ahmadinejad and the reactionary clerics who blame all unrest on the British and U.S.

3. Assertion: Ahmadinejad is a nationalist-populist who opposes U.S. imperialism. Efforts to overthrow him only help the U.S.

James Petras wrote: "Ahmadinejad's strong position on defense matters contrasted with the pro-Western and weak defense posture of many of the campaign propagandists of the opposition...."

"Ahmadinejad's electoral success, seen in historical comparative perspective should not be a surprise. In similar electoral contests between nationalist-populists against pro-Western liberals, the populists have won. Past examples include Peron in Argentina and, most recently, Chavez of Venezuela, [and] Evo Morales in Bolivia."

Venezuela's Foreign Ministry wrote on its website:

"The Bolivarian Government of Venezuela expresses its firm opposition to the vicious and unfounded campaign to discredit the institutions of the Islamic Republic of Iran, unleashed from outside, designed to roil the political climate of our brother country.

From Venezuela, we denounce these acts of interference in the internal affairs of the Islamic Republic of Iran, while demanding an immediate halt to the maneuvers to threaten and destabilize the Islamic Revolution."

From 1953-1979, the Shah of Iran brutally repressed his own people and aligned himself with the U.S. and Israel. After the 1979 Islamic Revolution, Iran brutally repressed its own people and broke its alliance with the U.S. and Israel. That apparently causes confusion for some on the left.

I have written numerous articles and books criticizing U.S. policy on Iran, including Bush administration efforts to overthrow the Islamic government. The U.S. raises a series of phony issues, or exaggerates problems, in an effort to impose its domination on Iran. (Examples include Iran's nuclear power program, support

planned to use text messaging to communicate local vote tallies to a central location. The government shut down SMS messaging!

So the vote count was entirely dependent on a government tally by officials sympathetic to the incumbent.

I heard many anecdotal accounts of voting boxes arriving pre-stuffed and of more ballots being printed than are accounted for in the official registration numbers.

It seems unlikely that the Iranian government will allow meaningful appeals or investigations into the various allegations about vote rigging.

A study by two professors at Chatham House and the Institute of Iranian Studies at University of St. Andrews, Scotland, took a close look at the official election results and found some major discrepancies. For Ahmadinejad to have sustained his massive victory in one third of Iran's provinces, he would have had to carry all his supporters, all new voters, all voters previously voting centrist and about 44% of previous reformist voters.

files/14234_iranelection0609.pdf

Keep in mind that Ahmadinejad's victory takes place in the context of a highly rigged system. The Guardian Council determines which candidates may run based on their Islamic qualifications. As a result, no woman has ever been allowed to campaign for president and sitting members of parliament were disqualified because they had somehow become un-Islamic.

The constitution of Iran created an authoritarian theocracy in which various elements of the ruling elite could fight out their differences, sometimes through elections and parliamentary debate, sometimes through violent repression. Iran is a classic example of how a country can have competitive elections without being democratic.

2. Assertion: The U.S. has a long history of meddling in Iran, so it must be behind the current unrest.

Jeremy R. Hammond writes in the progressive website Foreign Policy Journal:

"[G]iven the record of U.S. interference in the state affairs of Iran and clear policy of regime change, it certainly seems possible, even likely, that the U.S. had a significant role to play in helping to bring about the recent turmoil in an effort to undermine the government of the Islamic Republic.

2009/06/23/has-the-u-s-played-a-role-in-fomenting-unrest-during-irans-election/

Eric Margolis, a columnist for Quebecor Media Company in Canada and a contributor to The Huffington Post, wrote:

"While the majority of protests we see in Tehran are genuine and spontaneous, Western intelligence agencies and media are playing a key role in sustaining the uprising and providing communications, including the newest electronic method, via Twitter.

These are covert techniques developed by the US during recent revolutions in Ukraine and Georgia that brought pro-US governments to power." Both authors cite numerous cases of the U.S. using covert means to overthrow legitimate governments. The CIA engineered large demonstrations, along with assassinations and terrorist bombings, to cause confusion and overthrow the parliamentary government of Iran' Prime Minister Mohammad Mossadegh in 1953. The U.S. used similar methods in an effort to overthrow Hugo Chavez in Venezuela in 2002. (For more details, see my book, *Dateline Havana: The Real Story of US Policy and the Future of Cuba*.)

datelinehavana/ Hammond cites my book *The Iran Agenda* and my interview on *Democracy Now* to show that the Bush Administration was training and funding ethnic minorities in an effort to overthrow the Iranian government in 2007.

All the arguments are by analogy and implication. Neither the above two authors, nor anyone else of whom I am aware, offers one shred of evidence that the Obama Administration has engineered, or even significantly influenced, the current demonstrations.

Let's look at what actually happened on the ground. Tens of millions of Iranians went to bed on Friday, June 12, convinced that either Mousavi had won the election outright or that there would be runoff between him and Ahmadinejad. They woke up Saturday morning and were stunned. "It was a coup d'etat," several friends told me.

The anger cut across class lines and went well beyond Mousavi's core base of students, intellectuals and the well-to-do.

Within two days hundreds of thousands of people were demonstrating peacefully in the streets of Tehran and other major cities. Could the CIA have anticipated the vote count, and

Reese Erlich

Iran and Leftist Confusion

When I returned from covering the Iranian elections recently, I was surprised to find my email box filled with progressive authors, academics and bloggers bending the mselves into knots about the current crisis in Iran. They cite the long history of U.S. interference in Iran and conclude that the current unrest there must be sponsored or manipulated by the Empire.

That comes as quite a shock to those risking their lives daily on the streets of major Iranian cities fighting for political, social and economic justice. Some of these authors have even cited my book, *The Iran Agenda*, as a source to prove U.S. meddling. Whoa there, pardner. Now we're getting personal. The large majority of American people, particularly leftists and progressives, are sympathetic to the demonstrators in Iran, oppose Iranian government repression and also oppose any U.S. military or political interference in that country. But a small and vocal number of progressives are questioning that view, including authors writing for *Monthly Review* online, *Foreign Policy Journal*, and prominent academics such as retired professor James Petras.

They mostly argue by analogy. They correctly cite numerous examples of CIA efforts to overthrow governments, sometimes by manipulating mass demonstrations. But past practice is no proof that it's happening in this particular case. Frankly, the multi-class character of the most recent demonstrations, which arose quickly and spontaneously, were beyond the control of the reformist leaders in Iran, let alone the CIA.

Let's assume for the moment that the U.S. was trying to secretly manipulate the demonstrations for its own purposes. Did it succeed? Or were the protests reflecting 30 years of cumulative anger at a reactionary system that oppresses workers, women, and ethnic minorities, indeed the vast majority of Iranians? Is President Mahmoud Ahmadinejad

a "nationalist-populist," as claimed by some, and therefore an ally against U.S. domination around the world? Or is he a repressive, authoritarian leader who actually hurts the struggle against U.S. hegemony?

Let's take a look. But first a quick note.

As far as I can tell none of these leftist critics have actually visited Iran, at least not to report on the recent uprisings. Of course, one can have an opinion about a country without first-hand experience there. But in the case of recent events in Iran, it helps to have met people. It helps a lot.

The left-wing Doubting Thomas arguments fall into three broad categories.

1. Assertion: President Mahmoud Ahmadinejad won the election, or at a minimum, the opposition hasn't proved otherwise.

Michael Veiluva, Counsel at the Western States Legal Foundation (representing his own views) wrote on the *Monthly Review* website:

"[U.S. peace groups] are quick to denounce the elections as 'massively fraudulent' and generally subscribe to the 'mad mullah' stereotype of the current political system in Iran.

There is a remarkable convergence between the tone of these statements and the American right who are hypocritically beating their chests over Iran's 'stolen' election.

Bartle Professor (Emeritus) of Sociology at Binghamton University, New York, James Petras wrote:

"[N]ot a single shred of evidence in either written or observational form has been presented either before or a week after the vote count. During the entire electoral campaign, no credible (or even dubious) charge of voter tampering was raised."

Actually, Iranians themselves were very worried about election fraud prior to the vote count. When I covered the 2005 elections, Ahmadinejad barely edged out Mehdi Karoubi in the first round of elections. Karoubi raised substantive arguments that he was robbed of his place in the runoff due to vote fraud. But under Iran's clerical system, there's no meaningful appeal. So, as he put it, he took his case to God.

On the day of the 2009 election, election officials illegally barred many opposition observers from the polls. The opposition had

خواست نویسندگان ایران: سرکوب مردم ایران را متوقف کنید

صدای آزادی‌خواهی امروز مردم ایران که واکنشی برخاسته از سی سال سرکوب آزادی بیان و حقوق طبیعی آن‌ها است، همهی آزادی‌خواهان و نهادها و دولت‌های دموکراتیک را به هم‌صدایی و همراهی فرامی‌خواند. ما نویسندگان، که طی سال‌های گذشته شاهد بیدادهای فراوان از سوی حکومت جمهوری اسلامی در پایمال کردن ابتدایی‌ترین حقوق انسانی مردم سرزمینمان بوده‌ایم و امروز، ناگزیر در مهاجرت و تبعید زندگی می‌کنیم، ضمن همراهی و هم‌صدایی با مردم شریف ایران، به ویژه جوانان هوشمند، که برای برقراری آزادی، عدالت اجتماعی و دموکراسی در ایران با مسالمت‌آمیزترین روش صدایشان را بلند کرده‌اند، از شما نویسندگان و فرهیخته‌گان جهان می‌خواهیم که به یاری آن‌ها برخیزید و در اعتراض به حکومت اسلامی که برای خاموش کردن صدای آزادی‌خواهانه‌ی مردم، سرکوب‌های گسترده‌ای را آغاز کرده است، با ما همراه شده و خواستار توقف این سرکوب‌ها شوید.

سرژ آراکلی، معصومه آتش‌فراز، داریوش آشوری، سهیلا آصفی، عباس آزادیان، نعمت آزر، محمدرضا اسکندری، گیل آوایی، هادی ابراهیمی، ابوالفضل اردوخانی، مهدی استعدادی شاد، رضا اغنمی، کامران امین‌اوه، علی اوحدی، بهرخ بابایی، خسرو باقرپور، مختار برازش، رضا براهنی، عبدالقادر بلوچ، شهلا بهاردوست، رضا بیشتاب، روشنگر بیگناه، کامران پارسایی، کوشیار پارسی، شهرنوش پارسی‌پور، باقر پرهام، الیاس پورغلام، راحله تار، هایده ترابی، معصومه تقی‌پور، فریدون تنکابنی، ملیحه تیره‌گل، مهری جعفری، محمد جلالی (م. سحر)، مهدی جلیل‌خانی، علی‌اصغر حاج‌سیدجوادی، سینا حافظی، حسن حسام، بهروز حشمت، منصور خاکسار، نسیم خاکسار، محمد مهدی خرمی، اسماعیل خویی، وازریک درساهکیان، میترا درویشیان، علی دشتی، شیرین‌دخت دقیقیان، حسین دوانی، حسین دولت‌آبادی، منوچهر رادین، علی‌اصغر راشدان، محمد ربوبی، ایرج رحمانی، ناصر رحمانی‌نژاد، سهراب رحیمی، مهرانگیز رساپور، شیرین رضویان، منیرو روانی‌پور، شاهرخ ریسی، ناصر زراعتی، علی زرین، هادی زمانی، ماندانا زندیان، اکبر سردوزامی، فرج سرکوهی، عزیز سنگتراش، پیام سیستانی، اسد سیف، عباس شکری، بهروز شیدا، حمید صدر، محمدباقر صمیمی، سام‌الدین ضیایی، معصومه ضیایی، حمیرا طاری، رضا طالب، مهناز طالبی طاهری، علی‌رضا طبیب‌زاده، قادر عبدالله، رضا عبدی، امیر عزتی، مریم عزیز، علی‌رضا عطاران، رضا علامه‌زاده، سودابه علیشاهی، کیوان فتوحی، فهیمه فرسایی، وفا فرهودی، ویدا فرهودی، مجید فالاح‌زاده، رضا قاسمی، ازیتا قهرمان، الهام قیطانچی، نیکو کامرون، زیبا کرباسی، علی کریمی، احمد کریمی‌حکاک، افشین کریم‌فرد، مسعود کشمیری، سمسام کشفی، شبیما کلباسی، منصور کوشان، محمود کویر، ایرج گرگین، ابوالقاسم گلستانی، رباب محب، آذر محلوچیان، محمد محمدعلی، مهرداد محمودی، نسرین مدنی، ژیلا مساعد، عباس معروفی، رویا مقدس، سیاوش ملکی، امیر مومبینی، فرشته مولوی، باقر مومنی، کاوه میثاق، سیاوش میرزایی، علی میرفطروس، نانام، مرتضا نگاهی، مجید نفیسی، علی نگهبان، پرتو نوری‌علا، اصغر واقدی، مه‌ناز هدایتی، مریم هوله، رضا هیوا، محسن یلفانی، سعید یوسف.

Stop the Suppression of the Iranian people

The Iranian people's outcry for freedom is a reaction to 30 years of suppression of their freedom of speech and the repression of their human rights. Their cry calls on all freedom-loving people, democratic institutions and governments to unite in condemning the latest anti-democratic actions of the Iranian regime.

We, the Iranian writers, who have witnessed numerous acts of injustice by the Islamic Republic aimed at suppressing the most basic human rights of our people, and who subsequently live in exile or migration while standing together with the honorable Iranian people (especially the intelligent youth who are voicing, in the most peaceful manner, their demands for freedom, social justice and democracy in Iran) appeal to you, the writers and scholars of the world, to help them by demanding an immediate end to the Islamic Republic's widespread suppression of the Iranian people.

Ingvar Ambjørnsen, Rene Appel, Kurt Aust, Cunstein Bake, Tore G. Bareksten, Jana Beronova, Thomas Marco Blatt, Eivor M Bergun-Harstad, Bjarte Breiteig, Bjørn Andeas Bull-Hansen, Jack Callom, Henning Kramer Dahl, Tor Edvin Dahl, Bjørn Jonson Dale, Annebelle Despard, Tom Egeland, Hanneke Eggels, Bernt Eggen, Torggrim Eggen, Rolf Enger, Farnk Eriksen, Jon Øystein Flink, Jon Fosse, Wael Phlip Gallab, Jennifer Health, Vigdis Hjorth, Paal-Helge Haugen, Hans Herbjørnsrud, Kristian S. Håggernes, Øivind Hånes, Cornelius Jakhelln, Roy Jacobsen, Walid Kuasi, Jan Kjærstad, Arve Kleiva, Odd Klippenvåg, Hester Knibbe, Ingar Knudtsen, Terje Holtet Larsen, Aasne Linnestå, Liv Lundberg, Stein Erik Lunde, Arne Lyger, Ingri Lønnebotn, Micode Mace, Enel Melberg, Magnar Mikkelsen, Frank Stubb Micaelsen, Magnar Mikkelsen, Zorica Mitic, Marit Nicolaysen, Henrik Nor-Hansen, Knut Nærum, Jan Chr. Næss, Marten Harry Olsen, Øystein Orten, Torgeir Rebolledo Pedersen, Lars Ramsle, Ove Røsbak, Eugene Schougin (and International Secretary of International PEN), Andrew Shelling, Tone Dleditsch Stabel, Hermann Starheimsæter, Peter Swenborn, Orten Trovåg, Jan Ove Ulstein, Linn Cecilies Ulvin, Sylvelin Vatlé, Knut Ødegård, Anne Waldman.

Table of Content

Introduction	
● Mansour Koushan	
The Culture of Freedom and the Clear Reason of Thinking	9
New Approach	
● Daryoush Ashouri	
Semantic Echo of Style in Nietzsche's Work	17
Philosophical Theory	
● Juergen Habermas	
Themes in Postmetaphysical Thinking	27
Short Story	
● Nasim Khaksar The Corpse of the Grandfather	53
● Abolfazl Ordokhani The Need to Love	69
● Khosrow Davami Rest Area	72
● Hossein Rahmat The Fahrenheit of Humid	77
● Koshiar Parsi Ice	81
● Friedrich Durrenmatt Sausage	89
Poem	
● Mansour Khasar Five poems	93
● Ali Zarin Five Poems	100
● Charles Bukowski an unkind poems	107
Culture & Society	
● Faraj Sarkohi	
The Challenges of the Movement of 1388	113
Criticism	
● Ali Negahban	
Censorship as a Technique	129
● Reza Aghnami	
The Echo of Normalities & Abnormalities	139
● James Wood	
Knut Hamson; Addicted to Unpredictability	152
Reflection	
● Ali Hasori	
A Man of Several Faces	171
Cultural News	
● Jong-e Zamān Book Review	179
Politicās	
● Faraj Sarkohi The Green Movement	185
● Nasim Khaksar Street Talks	188
● Mansour Koushan The Iranian Movement of 1388 Iran	194
● Chris Hedges: Iran Had a Democracy Before We Took It Away	222
● Reese Erlich: Iran and Leftist Confusion	227
● Stop the Suppression of the Iranian people	229

ABONNEMENT:

Retail Price:

Kr 125 (Nord Eroupe), € 12.00 (Europe), \$ 15 (Canada & USA), £ 10 (UK)

By Check, Credit Card or Bank

Bank:

Payment from Norway:

Name of Beneficiary: **Mansour Koushan**

Account number: **8389 35 97800**

Payment from outside of Norway:

Name of Beneficiary: **Mansour Koushan**

Account number: **2208389359700**

Sweiff Code: **DNBANOKK**

Iban account number: **NO 3783893597800**

Banks Name: **Bank: DnB Nor ASA**

Bank Adress: **Klaebuv, 194 .7483 Trondheim-Norway**

Published:



Office address:

Nedre Storaberget 8

4034 Stavanger-Norway –

Phone: 0047- 41336907

jong-zaman@hotmail.com

www.jongezaman.com

Print & Distribution by H&S Media Ltd

First Print, Copyright © February 2009 by JONG PUBLICATION

All rights reserved, except for the quotation of short passages for the purpose of criticism and review. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of publisher.

JONG-E ZAMĀN (READER)

Text in Persian (Farsi), Norwegian, English

ISSN: 1891-2559



JONG-E ZAMĀN

Persian quarterly on literature, Culture and Art
No. 3, Autumn 2009

Editor in Chief:

Mansour Koushan

Illustrations: Ghodsi Ghazinour and Bardia Koushan

Cover: Bardia Koushan



Second Print Published by:

Arast

Office address:

Nedre Storaerberget 8. 4034 Stavanger-Norway

Tel: 0047 41336907

jong-zaman@hotmail.com