

سعدی، سرمست نوش نغمه‌ها  
جامعه‌ی چانه‌زن  
در مرزهای هیچ‌کم‌ستان / مرگ  
زنان پارس: نه محدود به «آغاز سخن»  
جنبیش حقوقی زنان در ایران / زن و هویت‌یابی در ایران امروز  
دوست داشتم کسی جایی منظرم باشد  
از بیست و یک ساله‌گی درخشید  
و ...



قصه‌ی مردی که با بهار آمد

# فروغ

۱۳۴

سال ششم  
نوزده خرداد ۱۳۸۷

صفحاتی همیشه‌گی  
از روزهای گذشته  
طبقات  
همراهان  
درباره‌ی دورانه‌نامه

نامه‌رسان  
info[@]forough[.]net

همراهی با «فروغ»  
فروغ  
کدهایی برای همراهی

برای این که فروغ را به خوبی  
بینید، قلم را قوت داد  
دستگاه خود ندارید، نصب  
کنید.

1387 t 1381 ©



## در مرزهای هیجکسستان

بخش دوم از مقدمه‌ی کتاب «انسان و مرگ» اثر ادگار مورن با ترجمه‌ی علیرضا خدامی از واقعیت خام و اولیه‌ی خاکسیاری آغازین شاید بتوان به وجود این ناجیهی آشفته و در هم بی برد. حتا می‌توان از بعضی تفیلات باستانی استفاده کرد. تنشیاتی که واقعیت مرگ را به مثابه‌ی بیماری تفسیر می‌کنند یا به مثابه‌ی حادثه‌یی مربوط به دوران نیاکان ما که موروثی گشته و یا جادویی که از سوی یک حادوگر یا اسطوره، فرد شومی و یا چیزی ناخجسته به ما رسیده، اما در ورای این مطلبی، چیز دیگری وجود دارد. مراسم کفن و دفن - که خاکسیاری تنها

برای این که فروغ را به خوبی  
بینید، قلم را قوت داد  
دستگاه خود ندارید، نصب  
کنید.

ششمین سال ...

خانه‌یی در اینترنت

[www.forough.net](http://www.forough.net)

دری پیوسته گشوده بر فرهنگ جهانی

همراه با «زنان پارس»  
با اهالی «کوچه‌ی آفتتاب، بن‌بست ستاره»

9 ...

# فروغ

ماهnamه‌ی فرهنگی اجتماعی

دوره‌ی نو، سال دوم، شماره‌های هفت و هشت

اردیبهشت و خرداد ۱۳۸۷

صاحب امتیاز و مدیر مسؤول: شهاب مباشری

پست الکترونیکی: [info@forough.net](mailto:info@forough.net)

خانه‌ی اینترنتی: [www.forough.net](http://www.forough.net)

- \* فروغ نشریه‌ی سنت آزاد و مستقل که به هیج گروه و جناحی وابسته‌گی ندارد.
- \* فروغ از دریافت مقالات و مطالب فرهنگی اجتماعی، به ویژه در حوزه‌ی نقد محتوایش، استقبال می‌کند. گفتنی است که فروغ آثار دریافتی را باز پس نمی‌فرستد و در صورت تصمیم به انتشار آنها، حق تظییم و ویرایش اثر را برای خود محفوظ می‌دارد. هر گونه تغییر و تصحیح محتوایی با اطلاع نگارنده انجام می‌شود. صاحبان آثار لازم است مشخصات دقیق خود و نشانی کامل و شماره‌ی تلفن خود را اعلام کنند.
- \* هر گونه باز نشر مطالب فروغ، اعم از متن و تصویر، مگر با اجازه‌ی کتبی فروغ، ممنوع است. استناد به بخش‌هایی از مطالب و مقالات مندرج در فروغ با ذکر مأخذ مانع ندارد.

- \* عملیات انتشار این دو شماره در روز «یکشنبه» برابر با «بیست و شش خرداد ۱۳۸۶» تکمیل و مجله آماده توزیع شده است.



طرح جلد این شماره، برگرفته از طرح جلد کتاب «بار دیگر، شهری که دوست می‌داشت» نوشته‌ی نادر ابراهیمی است. این کار اثر مرتفع ممیز است. در این باره، «قصه‌ی مردی که با بهار آمد» را بخوانید (در صفحه‌ی ۴).

در این شماره:

«یادداشت نخست: قصه‌ی مردی که با بهار آمد / الناز ناظقی /

«نفسی بیا و بنشین: سعدی، سرمیست نوش نغمه‌ها / عبد الرحیم ثابت / ۸

«قال و قیل: جامعه‌ی چانهزن (مقاله‌ی از مجموعه‌ی «ما با همان تنهايان») / رضا کلاهی / ۱۳

«مقالات: در مرزهای هیچ‌کمن‌ستان / ادگار مورن / ترجمه‌ی علی رضا خدامی / ۱۷

به علاوه‌ی مرگ (برگرفته از نگاه مصور خبرگزاری نی‌سی به رخداد فرهنگی مرگ)

/ ترجمه‌ی ناصرالله سررشتمدار / ۲۴

«زنان پارس: نه محلود به «آغاز سخن» / مریم بهرمن / ۲۶

جنیش حقوقی زنان در ایران / غزال شولی‌زاده / ۲۷

زن و هویت‌یابی در ایران امروز (معرفی و مرور کتاب) / مریم یاسمين / ۳۹

دوست داشتم کسی جانی منتظرم باشد (معرفی و مرور کتاب) / شادی بیان / ۴۰

«بودن و مجازی بودن: از پیست‌ویک ساله‌گی درخشید / محمد‌هادی صباغ / ۴۲

پشت جلد: قار و قورهای دل‌تنگی که یک جفت کش قرمز به پات دیله و از تو ترسیده / شهاب مباشری / ۴۴

## قصه‌ی مردی که با بهار آمد\*

الناز ناطقی

انگلیسی در مقطع لیسانس به پایان برد. تا کنون تعداد بی‌شماری کتاب شامل داستان‌های کوتاه و بلند، قصه‌ی کودک و نوجوان، فیلم‌نامه، نمایش‌نامه، ترجمه و پژوهش در زمینه‌های گوناگونی چون ادبیات کودکان و نوجوانان از او به چاپ رسیده است.

نه ... از آن زمان که پروانه‌ها را خشک می‌کردیم ده سال گذشته بود. او نمی‌توانست این حرف را بزند، اما کتاب‌هایش را دور نمی‌زدید. آن کتابی را که خیلی دوست داشت اسم‌اش چه بود؟  
— کدام را می‌گویی؟  
— همان ... همان که جلد قرمز داشت.  
— آه ... بله ... یادم افتاد. اسم‌اش ... اسم‌اش ...

دادن فهرستی از آثار نادر ابراهیمی همچون دادن فهرستی از مشاغل او بسیار طولانی خواهد بود، اما از مهم‌ترین آثار وی در زمینه‌ی ادبیات کودک و نوجوان که موقیت‌های بین‌المللی نیز برای او در پی داشت، می‌توان به این‌ها اشاره نمود: «کلاح‌ها» (برنده‌ی جایزه‌ی اول تعلیم و تربیت از یونسکو)، برنده‌ی جایزه‌ی اول فستیوال کتاب‌های کودکان توکیو - ژاپن و برنده‌ی جایزه‌ی اول «سیب طلایی» برای‌سلاوا)، «دور از خانه» (قصه‌ی برگزیده‌ی آسیا از سوی یونسکو و کتاب برگزیده‌ی شورای کتاب کودک در سال ۱۳۴۷) و «قلب کوچکام را به چه کسی هدیه بدهم؟» (برنده‌ی دیپلم افتخار از نخستین نمایش‌گاه بین‌المللی تصویرگران کتاب کودک). همچنین مجموعه قصه‌های وی در این حوزه، چون «ایران را عزیز بداریم» (با داستان‌هایی نظری: گل‌آباد دی‌روز؛ گل‌آباد ام‌روز؛ گل‌آباد فردا و فرهنگ فرآورده‌های فلزی ایران) و «قصه‌های انقلاب برای کودکان» (با داستان‌هایی چون: برادرت را

نوشتند از نادر ابراهیمی کار ساده‌ی نیست. مردی که با گذشت پنج دهه از آغاز فعالیت‌های ادبی، فرهنگی، هنری و حتا ورزشی اش چنان کارنامه‌ی پر باری از خود به جا گذاشته است که تنها کار ساده‌ی که می‌توان برای اش انجام داد، سر تعظیم فرو آوردن در برابر اوست. پیرمردی با انبوه فیلم‌نامه‌ها، تحقیقات و داستان‌های ناتمامی که فراموشی مجال کامل کردن‌شان را به وی نداد.

هلا! فراموشی را بستاییم، چرا که ما را پس از مرگ نزدیک‌ترین دوست زنده‌نگه می‌دارد، و فراموشی را با دردناک‌ترین نفرت‌ها بیامیزیم، زیرا انسان دوستان‌اش را فراموش می‌کند و رنگِ مهربانِ یک رهگذر را ... آن را هم فراموش می‌کند.

نادر ابراهیمی در دو کتاب «ابن مشغله» (جلد اول) و «ابوالمشاغل» (جلد دوم)، طرحی از زنده‌گی پرکارش را ترسیم می‌کند. او که زاده‌ی یک روز بهاری تهران در سال ۱۳۱۵ است، مشاغل زیادی را تجربه کرده است که در فهرست بلند آن از کارگری چاپ‌خانه، میرزاکاری حجره‌ی فرش و طراحی روی روسربی تا مترجمی، فیلم‌سازی و تدریس در دانش‌گاه‌ها به چشم می‌خورد. گرچه ابراهیمی از سن شانزده ساله‌گی نوشتند را آغاز کرد و در سن بیست و هفت ساله‌گی کتاب «خانه‌یی برای شب» را به عنوان نخستین اثر خود منتشر ساخت، اما فعالیت سیاسی‌اش را بسیار پیش از آن و در سن سیزده ساله‌گی شروع کرده بود، به طوری که برخی از آن و در سن سیزده ساله‌گی شروع کرده بود، به طوری که برخی از آثار وی در زندان رقم خورد. او که از دار الفنون دیپلم ادبی گرفته بود، به دلیل مبارزات سیاسی از دانش‌کده‌ی حقوق اخراج شد، اما سرانجام تحصیلات خود را در رشته‌ی زبان و ادبیات



فعالیت‌های ادبی – هنری نادر ابراهیمی با نوشتمنامه‌هایی چون «اجازه هست آقای برشت؟» و «یک قصه‌ی معمولی در باب جنایت» شکل تازه‌یی به خود گرفت. چنان‌که با ساختن فیلم‌های مستند سینمایی و مجموعه داستان‌های تلویزیونی توانایی خود را در فیلم‌نامه‌نویسی و فیلم‌سازی نشان داد و حتا به تدریس اصول کارگردانی و تحلیل فیلم در دانش‌گاه‌ها پرداخت. به‌طوری که امروز نام کارگردانی چون ابراهیم حاتمی کیا، کمال تبریزی، انسیه شاه‌حسینی و ... را در فهرست شاگردان ابراهیمی می‌بینیم. شاید از مهم‌ترین آثار او که تا آذر ما سال ۵۷ از تلویزیون ملی ایران پخش می‌شد، بتوان به «سفرهای دور و دراز هامی و کامی در وطن» که تنها پنجاه ساعت از آن تهیه شد و ادامه‌ی کار به دلیل انقلاب ۵۷ ایران متوقف ماند و آتش‌بدون دود، اشاره کرد. او هم‌چنین گفتار متن مستندهای ارگ بم، گلاب قمصر، پ مثل پلیکان و پته‌های قیطریه را نیز نگاشته است.

من که از درونِ دیوارهای مشبک، شب را دیده‌ام  
و من که روح را چون بلور بر سنگ‌ترین سنگ‌های ستم  
کوییده‌ام

من که به فرسایش واژه‌ها خوکده‌ام  
و من – باز آفریننده‌ی انسوه

هرگز ستایش‌گر فروتن یک تقدیر نخواهم بود  
و هرگز تسلیم‌شده‌گی را تعلیم نخواهم داد  
زیرا نه من ماندنی هستم نه تو، هلیا!  
آن‌چه ماندنی است ورای من و توست.

توجه ویژه‌ی ابراهیمی به مقوله‌ی وطن سبب شد که وی علاوه بر

صدای کن و همافرها...)، نشان داد ابراهیمی نه تنها نگاه ویژه‌یی به وطن، انقلاب و جنگ دارد و از آن‌ها به زبان کودکان و برای کودکان سخن می‌گوید، بلکه این نوع نگاه و تأکیدی که بر انتقال صحیح مفاهیم این واژه‌ها به کودکان دارد، او را از سایر نویسنده‌گان هم عصرش جدا می‌سازد. تا جایی که احمد رضا احمدی، شاعر معاصر، چاپ کتاب‌هایش در زمینه‌ی ادبیات کودکان را مدیون ابراهیمی می‌داند.

فعالیت نادر ابراهیمی در حوزه‌ی ادبیات کودک و نوجوان به نوشتمنامه و تصویرسازی کتاب کودک محدود نشد و تا آن‌جا پیش رفت که با تأسیس «سازمان هم‌گام با کودکان و نوجوانان» تحقیقات خود درباره‌ی خلق و خو، رفتار و زبان کودک و هم‌چنین بررسی شیوه‌های یادگیری آنان را به کمک همسرش، فرزانه منصوری، آغاز کرد. تلاش مستمر ابراهیمی در این زمینه برای اش عنوان ناشر برگزیده‌ی نخست جهان را از جشنواره‌ی جهانی تصویرگری کتاب کودک به همراه آورد.

او هم‌چنین چندین کتاب آموزشی در حوزه‌ی ادبیات کودک و نوجوان تألیف کرده است که از آن‌ها می‌توان به «مقدمه‌یی بر فارسی‌نویسی برای کودکان»، «مقدمه‌یی بر مصورسازی کتاب‌های کودکان»، «مقدمه‌یی بر مراحل خلق و تولید ادبیات کودکان» و «مقدمه‌یی بر آرایش و پیرایش کتاب‌های کودکان» اشاره کرد.

بچه‌ها فریاد می‌زنند: آقا پیر مرد! آن توب را بینداز این جا!  
و چون پای فرسوده‌ام توب را می‌غلتاند، آن‌ها خوش حال می‌شوند و دست می‌زنند. آن‌ها دوام محدود شادی‌هایشان را باور نمی‌کنند. آن‌ها به لحظه‌های سنگین نداده اند نمی‌اندیشند. برای کودکان مرگ سوگاتی است که تنها به پدربرگ‌ها و مادربرگ‌ها می‌رسد.

یک عاشقانه‌ای آرام، افسانه‌ی باران، تضادهای درونی، رونوشت بدون اصل، در حد توانستن، غزل داستان‌های بد و ... از دیگر آثار نام آشنای ابراهیمی هستند، اما در این میان کتابی که خیل چشم‌ها را به سوی خود برگرداند، قصه‌ی شهری است که اغلب خواننده‌گان آن را وادار کرد برای پیدا کردن رد پایی از هilia و آن کلبه‌ی چوبین که نه، حداقل برای دیدن آن غروب‌های نارنجی تا ساحل چمخاله بروند.

لیکن چه‌گونه از یاد خواهی برد - سگ‌ها پارس می‌کردند - آن غروب‌های نارنجی را که خورشید آن غروب‌ها بر نگاه من می‌نشست و نگاه من به روی قصر و تمام شیشه‌های قصر سایه می‌انداخت.

شاید در روزگاری که بهای عشق آنقدر سخیف شده است که اغلب نویسنده‌ها برای جلب نظر خواننده‌گان خود، چه در شعر چه در داستان، سعی دارند به هر نحوی که شده آن را در اثرشان بگنجانند، دست‌یابی به «بار دیگر شهری که دوست می‌داشتم» ابراهیمی غنیمت بزرگی باشد. کتابی که ارزش دهها بار خواندن را نیز دارد. چرا که او به خوبی عشق را شناخته است و جای‌گاهی مناسب برای آن در کتاب در نظر گرفته است. او از عشقی سخن می‌گوید که هر چند حاضر است همه‌ی آن‌چه را که فداکردنی است، در این راه فدا و همه چیز را تحمل کند، اما حقارت را نمی‌پذیرد و برای هیچ کس زانوان خود را خم نمی‌کند.

به یاد داشته باش که یک مرد، عشق را پاس می‌دارد، یک مرد هر چه را که می‌تواند به قربان گاه عشق می‌آورد، آن‌چه فداکردنی است فدا می‌کند، آن چه شکستنیست می‌شکند و آن‌چه را تحمل‌سوز است تحمل می‌کند، اما هرگز به منزل گاه دوست داشتن به گذاشی نمی‌رود.

گرچه ابراهیمی «چهل نامه‌ی کوتاه به همسرم» را که مجموعه‌یی از سخنان در دل گونه‌یی است که او به شکل نامه برای همسر خود نگاشته و در آن به موضوعات مختلفی پرداخته است، به نوعی ادامه‌ی «بار دیگر شهری که دوست می‌داشتم» می‌داند، اما شاید حقیقتاً نتوان هیچ بدلی برای نشانی که ابراهیمی در «بار دیگر شهری که دوست می‌داشتم» به کار برده است، یافت. دانستن این موضوع که این کتاب به چاپ هجددهم رسیده است، کافی است تا به قدرت قلم ابراهیمی در پرداختن به یک شعر گونه‌ی عاشقانه پی ببریم و صد البته آن را بستاییم، زیرا کم‌تر نویسنده‌یی را می‌توان یافت که اثرش به چنین موقوفیتی دست یافته باشد.

سرودن ترانه‌های ماندگاری برای ایران، که محمد نوری همیشه اجرای موفقی از آن‌ها داشته است، اولین مؤسسه‌ی غیردولتی ایران‌شناسی را تأسیس کند و تا پیش از انقلاب با سفرهای زیاد به گوشش و کنار ایران توانست از صدھا فیلم، عکس و اسلامیدی که در این زمینه تهیه کرده بود، مجموعه‌یی در خور توجه فراهم آورد، اما این طرح نیز مانند اغلب طرح‌های دیگر پس از جنگ به دست فراموشی سپرده شد.

نادر ابراهیمی با بنیان نهادن گروه ابرمرد، که از قدیمی‌ترین گروه‌های کوهنوردی است، نشان داد مردی‌ست آهین که اگر بخواهد، حتاً از پس تمام کوههای سخت و سر به فلک کشیده نیز بر می‌آید. وی با این گروه نه تنها قله‌های بلند و مرتفعی را زیر پا نهاد، بلکه سعی کرد با استفاده از چنین شیوه‌ای کوهنوردی را به عنوان ورزشی که استقامت مهم‌ترین پیام آن است، توسعه دهد.

هلا! یک سنگ بر پیشانیِ سنگی کوه خورد. کوه خندید و سنگ شکست. یک روز، کوه می‌شکن. خواهی دید.

این درست که ما با قصه‌هایی که نادر ابراهیمی برای بچه‌ها می‌نوشت، بزرگ شدیم اما قصه‌های این مرد در کودکی ما پایان نیافت. او برای تمام دوران زنده‌گی ما نوشته، برای جوانی‌مان، میان‌سالی و کهنه‌سالی‌مان. دست‌های ابراهیمی هیچ‌گاه برای ما خالی نماند. او همیشه حرف تازه‌ای برای گفتن داشت.

«آرش در قاسم رو تردید» از مردی می‌گوید که ما خوب می‌شناسیم‌اش. همان کسی که جان خود را برای ایران در کمان نهاد، اما ابراهیمی این بار قصه‌ی او را از نگاه دیگری تصویر می‌کند. از آرشی می‌گوید که بدون کشیدن زره، تیر و کمان را زمین گذاشت و هیچ‌گاه از کوه پایین نیامد. فقط بالا رفت، اما این که تا کجا رفت را هیچ‌کس نمی‌داند.

او رمان بلند «آتش بدون دود» را در هفت جلد نگاشت. همان که پیش از انقلاب، از آن مجموعه‌ی تلویزیونی ساخت و جایزه‌ی نویسنده‌ی برگزیده‌ی ۲۰ سال پس از انقلاب را برای اش به ارمغان آورد.

ابراهیمی بر اساس زنده‌گی ملاصدرا «مردی در تبعید ابدی» را نوشت و رمان ده جلدی «بر جاده‌های آبی سرخ را» بر اساس زنده‌گی میرمهنای دوغایی ابراهیمی هم‌چنین بخشی از تاریخ تحلیلی پنج هزار سال ادبیات داستانی ایران را در کتاب «صوفیانه‌ها و عارفانه‌ها» آورد و گزارش خود را از دومین نمایش‌گاه ایران‌گردی در ۱۳۷۱ در کتابی با عنوان «دور ایران در شش ساعت» به رشته‌ی تحریر درآورد.



و من دیگر برای تو از نهایت، سخن نخواهم گفت.  
که چه سوکورانه است تمام پایان‌ها.

به راستی، هلیا زن نیست، همان زنده‌گیست که نادر ابراهیمی در «بار دیگر شهری که دوست می‌داشتم» لباس عاشقانه‌یی از جنس شعر بر تن اش کرده است، در شهری که نزدیک است و آشنا و شاید که راز جاودانه‌گی اش همین است.

بنحواب هلیا! بس است! راهیست که رفته‌ایم، آیا کامین  
باران تمام غبارها را فرو خواهد شست؟ بیست سال از آن  
روزی گذشته است که من شهرم را از دیدگاه تازه‌بی به یاد  
سپردم.

نادر ابراهیمی مردیست که هیچ‌گاه پایان نمی‌پذیرد. نه برای آن که می‌گوید: «مرا تصدیق کنی یا انکار، مرا سرآغازی پیendarی یا پایان، من در پایان پایان‌ها فرو نمی‌روم»، از این‌رو که او روان دائم این سرزمهین است پیش از آن که روان دائم یک دوست داشتن باشد. سرزمهینی که کودکان اش با قصه‌های آموزنده‌ای او خوابیده‌اند، با تصویرسازی استادانه‌اش روییده‌اند و با ترانه‌های وطن دوستانه‌اش به ایران بالیده‌اند. ابراهیمی مردیست که هرگز نخواهد مرد تا زمانی که بچه‌ها باز می‌خواهند قصه‌ی او را بشونند و تکرار آن‌ها را خسته نخواهد کرد. تا زمانی که هلیای شهرش زنده است و نفس می‌کشد و هنوز نخوابیده است. نادر ابراهیمی روحِ جاری این خاک است. او با بهار آمد، بهار جاودان نشد، اما او چرا.

— خسته شده‌اید آقا؟  
— من؟ آه ... بله ... شاید ...  
— با من یک استکان مشروب می‌خورید؟  
— متشرکم ... نمی‌دانم ...  
— باز هم حرف می‌زنید آقا؟  
— من؟ من حرف می‌زنم؟ اشتباه نمی‌کنید؟

\* این مطلب را نگارنده در حدود دو سال و نیم قبل نوشته است برای بزرگ‌داشت «نادر ابراهیمی» (مهر ۱۳۸۴، ۷۷). حالا که به تازه‌گی نسخه‌ای اینترنی «فروغ»، شماره‌ی ۷۷. این نویسنده و هنرمند هم‌هنر حرف در گذشته است، به یاد و با احترام به او، خواندن دوباره‌ی این متن خاطره‌انگیز است.

آن‌چه هنوز تلخ ترین پوزخند مرا برمی‌انگیزد «چیزی شلن» از دیدگاه آن‌هاست — آن‌ها که می‌خواهند ما را در قالب‌های فلزی خود جای بدنه‌ند. آن‌ها با اعداد کوچک به ما حمله می‌کنند. آن‌ها با صفر مطلق‌شان به جنگ با عمیق‌ترین و جاذب‌ترین رؤیاها می‌آیند — و ما خردکننده‌گان جعبه‌های کوچک کفشه‌ی هستیم.

ابراهیمی در این کتاب چنان نگاه زیبایی به موضوعات مختلفی که هر انسان در زندگی روزمره‌اش با آن‌ها مواجهه است، دارد که گاهی هوس می‌کنی ساعت‌ها جمله‌ی را در دهانات مزمزه کنی و بعد آن را آرام آرام طوری که تا سال‌های مت마다 لذت‌اش را در پس ذهن‌ات داشته باشی، فرو دهی. آن‌جا که با هوش‌مندی هرچه تمام‌تر صورت نفرین را این‌طور رسم می‌کند: «نفرین، پیام‌آور درمانده‌گیست و دش‌نام برای او برادریست حقیر ...» و یا آن‌جا که از التمساح‌های درهم شکننده می‌گوید: «تمنا بودن را بسی رنگ می‌کند. و آن‌چه از هر استغاثه به جای می‌ماند ندامت است»، همه برگ‌هایی است که انسان را دگرگون می‌کند.

نادر ابراهیمی معتقد است هلیای این شهر یک زن نیست، بلکه نمادی از وطن است. به عنوان نمونه آن‌جا که پسرک سرای دار هلیا را چنین مخاطب قرار می‌دهد: «هلیا تو مرا از من جدا کردی! تو مرا از روییدن باز داشتی. تو هرگز نخواهی دانست یک مرد در امتداد یازده سال رانده‌گی چه‌گونه باطل خواهد شد. حالیا تو با درخت ریشه سوخته‌ی می‌باشد. که به باغ خوبی باز می‌گردد چه می‌توانی گفت؟» از منظر خود نویسنده، هلیا نشان‌دهنده‌ی همان وطن است که مرد از آن طرد شده است و غربتی که او دور از هلیا با آن دست و پنجه نرم می‌کند، دور ماندن از یک زن نیست، بلکه تبعید از شهری است که زادگاه او. آن را دوست می‌دارد، اما به نظر می‌رسد هلیای این شهر حتاً مرزهای میهن را هم در می‌نورد و شکلی که به خود می‌گیرد نه شکل یک زن که خود زنده‌گیست. هلیا ظرفی است که طرحی از زنده‌گی همه‌ی آدم‌ها دارد. از شیطنت‌های کودکانه، پروانه‌گرفتن در باغ آلوچه، مشق‌های مدرسه‌بی که دیگران برای این نوشتن و طعم تلخ محرومیت گرفته تا دل باختن‌های گاه و بسی گاه دوره‌ی نوجوانی، دست در گردن انداختن‌های پنهانی و شعله‌ی عشقی که ناگهان در جوانی سر بر می‌آرد، میان‌سالی که به دیدن مرگ مادر می‌گذرد و پیر شدن بدر و آن‌جا که سرانجام اتاق‌ها میاه مرگ می‌پوشند و بوی تند مرگ است که جای بوی بهار نارنج‌ها در فضای بی‌پیچد.

مرگ، سخن دیگری است.

مرگ، سخن ساده‌یی است.



# سعدی، سرمست نوش نغمه‌ها

عبدالرحیم ثابت

(استاد ادبیات، دانش آموخته دکترای ادبیات فارسی از دانشگاه شیراز)

چشم می‌گشود. از کاروانیانِ خسته، تنها یک تن بیدار بود، یک تن تنها. همان که بادِ نرم پوی پگاهان جان‌اش را از سروری مرموز و خوش‌آیند لبریز می‌کرد. مسافر بیدار پشت به زمین خفته بود و همه‌ی ستاره‌های سحری فرود آمده بودند در دو چشم روشنِ مشتاق‌اش. سپیده از چکاد کوه نزدیک، جاری بود به سوی دره‌های پر از شب. باد می‌وزید نرم و بی‌صدا. برگ‌ها می‌جنیندند آرام. مسافر بیدار بو برد که هر چیزی، از سپیده و نسیم و بیابان تا درخت و بیشه و کوه، پنهان و بی‌صدا در تدارک رخ دادی بزرگ است. چشم به سوی کرانه‌های شرقی دوخت. آسمان، رنگ در رنگ، جاری شد در چشمانِ منتظرش. برخاست ناگهان. بی اختیار زمزمه کرد آرام: «اینک آن رخ دادِ خجسته!» که ناگاه در گرفت توفانِ نغمه‌ها. پر شد گوش بیابان از غوغای غوک و قهقهه‌ی کبک. سرود بلبل، از همین سروهای نزدیک، و خروش شیر، از بیشه‌های دور. نغمه، نغمه، نغمه! بیابان سرشار بود از نغمه. نغمه می‌ترواید از هر جا. از سنگ و بیشه و کوه، از آب و آسمان، از صحراء و سپیده و سبزه و سرو.

کاروانی بیدار، سرمست نوش نغمه‌ها، بشکوه و بلند، خروشی سرداد به شیدایی و شتابان رو سوی دره‌هایی نهاد که حالا دیگر سرشار بودند از سپیده و صبح.

خفته گان، مستِ خواب، غلتی زند. بریده و نامفهم به دشنام چیزی گفتند و به دیگر پهلو خفتند.

سفر ادامه داشت و مسافر بیدار اکنون خود نغمه‌یی بود در غوغای نغمه‌ها.

## سرمست نوش نغمه‌ها

پس از به تماشای حکایتی از سعدی نشستن؛ حکایتی کوتاه، آکنده از نغمه و آوا و آهنگ، حکایتی که در آن سحری می‌دمد سرشار از غوغای غوک و قهقهه‌ی کبک، خروش شیر و زمزمه‌ی بلبل، بر آن می‌توان بیش تر درنگ کرد و در آینه‌ی آن سیمای حکایت پردازی نغمه‌نیوش و نغمه‌شناس را دید. حکایت پردازی که گوش‌ها را بر همه‌ی نغمه‌های دل‌نواز عالم گشوده است. آری، سعدی نه فقط

اشاره:

در ادامه‌ی دمیدن نفسی تازه به «فروغ»، مجالی پیش آمده تا خوش‌بختانه شاهد هم‌راهی دوست و استاد گرامی ادبیات، دکتر عبدالرحیم ثابت، در مجله باشیم. در زمانه‌ی گل باران بوستان‌ها و گلستان‌های شیراز، وی بنا گذاشته تا به طور مستمر برگ «نفسی بیا و بنشین» را با روایتی و خوانشی تازه از «سعدی» گشوده نگه دارد.

در گفت‌وگویی شفاهی او از دریافت شخصی اش در بازخوانی شعر و نثر سعدی سخن گفت و در نامه بی‌الکترونیکی از به تماشای باغ خاطر سعدی رفت!



## نغمه‌ی بیدار<sup>۱</sup>

کاروانیانِ شب‌پوی، خسته و خواب‌آلود از پشت سروران فرو ریختند و در دامانِ خواب آویختند. سحر بود و صحراء نرم از خواب دوشینه سر بر می‌داشت و خنکای پگاه از کرانه‌های شرقی می‌وزید. بیشه، خواب و بیدار، سر خوش از رؤیاهای شیرین شبانه

گفتم این شرط آدمیت نیست  
مرغ تسبیح‌گوی و من خاموش (ص ۸۴)

او نه تنها از قهقهه‌ی کبک و غوغای بلبل و نغمه‌ی مرغان سحر که از نوش نغمه‌ی دلنواز آدمی هم سرخوش می‌شود:

روی خوش و آواز خوش دارند هر یک لذتی بنگر که لذت چون بود محظوظ خوش‌آواز را آواز خوش از کام و دهان و لب شیرین گر نغمه کند ور نکند دل بفریبد ور پرده‌ی عشق و خراسان و حجاز است از حنجره‌ی مطرپ مکروه نزید (ص ۸۱)

در گلستان و به بهانه‌ی بیان خاطره‌ی از سفر حج خویش، جان نغمه آشنای او فرستی تازه‌ی می‌باید تا دیگر بار در ستایش نغمه و آواز، حکایتی خواندنی و پر نیش و نوش پیردادزد. طنز جاودانه و جان دار او در این حکایت، کثر طبعی نغمه ناشناسان تلخ روی را به بیانی شیرین به ریش خنده می‌گیرد.

باری، سعدی و یاران به سوی کعبه می‌تاختند. بر روی و موی مسافران غبار صحرا نشسته بود. شتران شوق و شکیب تیز می‌تاختند و آفتاب هم تیز می‌تافت. از ریگ‌زارهای سوزان گرما شعله می‌زد و هوای داغ صحرای تشنه موج می‌زد در پیش چشمان منتظر. مسافران چشمان پر شوق را دوخته بودند به کرانه‌های صحرای سوخته: «ای جمال کعبه رویی باز کن!» زلال زمزمه بی آرام جاری شد بر دشت سینه‌های تشنه و سوخته: «جمال کعبه چنان می‌دونندم به نشاط...» صدای آواز از ژرفای جان یکی از هم‌سفران بر می‌خاست که گاه و بی گاه اشتیاق جان تافته‌اش را در گوشه‌ی می‌سرود و نغمه‌ی او اینک از گوشه‌ی سوز سر بر آورده بود. باد آواز خوش او را می‌برد تا دوردست‌های بیابان. تا خیمه‌گاه قبیله‌ی غزالان عاشق. صدا دیگر اکنون زمزمه نبود که در اوج بود و خروش موج بود در گوش بیابان تشنه:

جمال کعبه چنان می‌دونندم به نشاط که خارهای مغلیان حریر می‌آید ...

شتران رقصان می‌تاختند. شوق و شیدایی در رگ‌های خشک بیابان می‌وزید و مسافران، سرمست نوش نغمه انگار می‌رقصدند هم‌پای رقص اشتران. از یاران هم‌سفر یکی تنده و تلخ بود و در جدالی همیشه با خویش و دیگران. با چشمانی مدام فروهشته، چهره پر آژنگ، با رد خشمی همواره بر جان و جین. خاطرشن پیوسته بیم‌ناک از این بود که میاد سمعان نغمه‌ی زنگ اشتران گناه باشد تا چه رسد به سمعان نغمه‌ی انسان!

صدا دیگر فرود آمده بود و گوش‌های مشتاق و اپسین قطره‌های آن را نیز نوشیده بودند به شوق. اینک کاروان از کتار قبیله بی

شیدای شقاچ زاران جهان است که در رویارویی نغمه‌زاران عالم نیز بی‌تاب دل از دست می‌دهد. طبیعت برای او نغمه‌زاری نفر است و گوش‌های نغمه‌نیوش او آن چنان بیدار است که هیچ نغمه و زمزمه‌ی را ناشنود نمی‌گذارد. او تنها «فتنه‌ی شاهد و سودازدهی باد بهار» نیست بلکه خود را به صفتی دیگر نیز می‌شناسد و می‌شناساند: «عاشق نغمه‌ی مرغان سحر!»

سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد فتنه‌ی شاهد و سودازدهی باد بهار عاشق نغمه‌ی مرغان سحر باز آمد (کلیات، ص ۷۱۴\*)

در حکایت مورد بحث آن رخ داد خجسته، یعنی رویش نغمه از سنگ و صحرا و سبزه، در سپیده‌دمان رخ می‌دهد. پس سعدی را با سحر و سپیده نیز سر و سریست، چرا که «شورش بلبلان سحر باشد». سحر انگار جام لطیفی است سرشار از نغمه و آوا و آهنگ و او در «بامدادی که تفاوت نکند لیل و نهار» از نوش این جام لب ریز از آوا و آهنگ سرمست می‌شود. شب همه شب بیدار و منتظر است تا سحر فرا رسد و عالم خاموش از نغمه و آوا سرشار شود، که تنها بیداران را بخت نغمه‌نوشی است. خفته‌گان را از زمزمه‌ی مرغ سحر خبر نیست و تو که همه شب در خواب بوده‌ای «چه نصیبات ز بلبل سحر است؟» سعدی ما را به زنده‌گی فرا می‌خواند. به خود زنده‌گی. به بیداری و نغمه‌نوشی و سرمستی. شعر او سرشار است از بانگ خروس و نغمه‌ی بلبل، غوغای غوک و آواز مرغ سحرخوان:

بلبل باغ سرای، صبح نشان می‌دهد وز در ایوان بخاست، بانگ خروسان بام (ص ۵۴۴)

بوی گل و بانگ مرغ برخاست هنگام نشاط و روز صحراست خوشها و خرماء وقت حییان به بوی صبح و بانگ عندلیان از دل نغمه‌زاران هم راهی به سوی خدا می‌گشاید تا توحید او نیز از زلالِ ذوق و زیبایی سرشار باشد:

توحیدگوی او نه بنی آدماند و بس هر بلبلی که زمزمه بر شاخسار کرد دوش مرغی به صبح می‌نالید عقل و صبرم ببرد و طاقت و هوش یکی از دوستان مخلص را مگر آواز من رسید به گوش گفت باور نداشتم که ترا بانگ مرغی چنین کند مدهوش

نه بم داند آشفته سامان نه زیر  
به آواز مرغی بلالد فقیر ...  
... جهان پر سماع است و مستی و سور  
ولیکن چه بیند در آینه کور؟ (ص ۲۹۳)

گوشی که همیشه برای نوش زیباترین آواها گشوده است، کجا شنیدن آواهای جان خراش را تاب می‌آورد؟ آن که جان لطیف اش از زیبایی در عالی ترین جلوه‌های آن سرمست می‌شود و ادراک جمال، او را از جلا و جوانی سرشار می‌کند، نفرت و اشمئاز وی از رشتی و ناموزونی بیش از دیگران است. آن که گوش و هوشی تربیت یافته و نغمه‌آموخته دارد، از شنیدن آواهای جان خراش عذابی افزون تر از دیگران می‌کشد.

آواز بد البته برای هیچ کس دل پذیر نیست. یکی از آشناترین جاهایی که در آن با طعنی تلغی و گزنه از آوای بد سخن رفته است قرآن مجید است. آن جا که ناخوشت آوازها را آواز خران می‌داند (لهمان، آیه‌ی ۱۹). در زبان مردم نیز زشتی آواز بدآوازان و متوهمن به خوش آوازی با عبارت‌هایی طنزآمیز مورد ریش خند و طعن قرار گرفته است. مثلاً وقتی کسی با صدایی ناخوش و نادل پذیر شروع به خواندن می‌کند، از سر ریش خند به وی می‌گویند: "آدم باد بدۀ کاری هاش می‌افته!" یا این که می‌گویند: "خوش به حال اون هایی که مردن و نشنفتند!" اما نفرت و اشمئازی که در جان سعدی از سماع آوای ناخوش بر انگیخته می‌شود خود حکایتی دیگر است.

می‌دانیم که آفرینش طنز و مطابیه یکی از درخشان‌ترین توانایی‌های هنرمندانه‌ی سعدی به شمار می‌رود. طنز او نیز، مانند طنز هنرمندان بزرگ دیگر، به قصد عفوونت زدایی از زخم‌های چرکین روان فرد و جامعه آفریده می‌شود. چند چهره‌گی و ریاکاری، دروغ و تزویر، خود شیفته‌گی و فخر فروشی مدعیان درویشی و پارسایی، خون‌ریزی و خشونت و آز سیری‌نایزی و قدرت‌پرستی قدرت‌مداران و نابه‌سامانی‌هایی از این دست آماج همیشه‌گی طنز جان‌دار و جاودانه و جانانه سعدی است. در کنار این آفت‌ها و آسیب‌های بزرگ جامعه و گرفتاری‌های مدام انسان، او در حکایت‌هایی چند، آواز ناخوش بدآوازان یا متوهمن به خوش آوازی را نیز مورد ریش خند قرار می‌دهد. انگار از نظر او عرض‌بی‌هنری و نمایش‌بی‌مایه‌گی و آشکار کردن زشتی آواز، آسیب و آفتی در حد دروغ و ریا و خون‌ریزی و خشونت است، پس با همان زبان که به آورده‌گاه سنتیز با دروغ و دنائت و خون‌ریزی و خشونت می‌رود، به میدان نبرد با بی‌هنری و بی‌مایه‌گی نیز می‌شتابد چرا که خود بر این باور است که: «محال است که هنرمندان بمیرند و بی‌هنران جای ایشان بگیرند!» هنگام شنیدن آوازی جان خراش، همه‌ی حسن شیطنت و شوخ طبعی وی بیدار

صحرا نشین می‌گذشت. کودکی از قبیله در آمد و «آوازی بر آورد که مرغ از هوا در آورد». شتر یار تندخوی ناگاه به نشاط رقصی کرد. مرد فرو افتاد. شتر، رها از بار گران، رقصان رو به صحراء نهاد. کسی از هم سفران خند خندان مرد عابد را گفت: "ای شیخ! در حیوانی اثر کرد و ترا هم چنان تفاوت نمی‌کند!"

کیست این هم سفر خندان و خوش سخن که با مرد تندخوی با زبانی این سان آکنده از طنز و طبیت سخن می‌گوید؟ این سعدی نغمه‌آشنایی است که غلطی روان و جمود جان را با طنزی جانانه به ریش خند می‌گیرد:

دانی چه گفت مرا آن بلبل سحری؟  
تو خود چه آدمی کز عشق بی خبری  
اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب  
گر ذوق نیست ترا کژ طبع جانوری! (ص ۸۵)  
در مورد نغمه‌نوشی سعدی باز هم می‌توان سخن گفت.

### سعدی و نغمه‌ی ناساز

سعدی، همان گونه که پیش تر بیان شد، نغمه‌نوشی است که لطف آواز را در می‌باید و جان تربیت شده و نغمه‌آموخته‌ی او را با زیر و بم نغمه‌های خوش، حال‌ها و حکایت‌های است. چون نغمه‌ی مرغی بشنود، جان‌اش بر پرواز می‌گشاید و هوایی می‌شود. نوش نغمه‌های دل‌نواز قوت جان و قوت روان اوست:

چه خوش باشد آهنگ نرم حزین  
به گوش حریفان مست صبور  
به از روی زیباست آواز خوش  
که آن حظّ نفس است و این قوت روح (ص ۱۱۴)  
گوش او هماره برای نوش زیباترین آواها گشوده است: «سمعی الى  
حسن الاغانی ...» (ص ۱۱۴)

از نظر وی جان شیفته بی که به غریزه، لطافت هنر را در می‌باید چه نیاز دارد که زیر و بم را بشناسد و مثلاً «پرده‌ی عشق و خراسان و حجاز» را به درس آموخته باشد؟ که آموختن دیگر است و سوختن دیگر. بسا کسا که به مدد غریزه‌ی هنرشناس و فطرت لطیف و به پشتونه‌ی جان سرشار از شیفته‌گی و شیدایی و هوش و گوش نغمه‌شناس خویش با هر آوای موزونی بی‌تاب به دست افشاری می‌خیرید:

نه مطلب که آواز پای ستور  
سماع است اگر عشق داری و سور  
مگس پیش شوریده دل پر نزد  
که او چون مگس دست بر سر نزد  
و



مطرب بی‌مایه با آوای ساز و آواز خود هم چنان جان می‌تراشد و روح می‌خرشد و سعدی به شوخی و شیطنت زمزمه می‌کند:

نیند کسی در سمعات خوشی  
مگر وقت رفتن که دم در کشی  
مطربی دور از این خجسته سرای  
کس دو بارش ندیده در یک جای  
راست چون بانگاش از دهن بر خاست  
خلق را موی بر بدن بر خاست  
مرغ ایوان ز هول او پیرید  
مغز ما برد و حلق خود بدرید

(ص ۸۱)

اما چون با مدد فرا می‌رسد شیطنت سعدی جلویی تازه‌تر می‌یابد. به سوی مطرب می‌رود و او را سپاس بسیار می‌گوید و در آگوش می‌گیرد و به خرقه و دستار و دینار می‌نواید. این بار شیطنت و طنز انباسته در جان سعدی نه از روزن کلام که از رفتار او سر می‌کشد. یاران، این مطرب بی‌مایه را شایسته نواخت سعدی نمی‌بینند. یکی از ایشان نیز زبان به اعتراض می‌گشاید. سعدی یاران را به خامشی می‌خواند و می‌گوید که این اکرام در حق او نکردم مگر آن دم که «کرامت» او بر من آشکار شد. اصطلاح «کرامت» در فرهنگ صوفیان دارای آن چنان هاله و حرمت و هیبتی است که حضورش همه را به خضوع و ما می‌دارد. همه گان در پیش پای صاحب کرامت به احترام بر می‌خیزند و شمشیر استدلال را غلاف می‌کنند و به وی باوری از سر شیفته‌گی و شورمندی می‌یابند. یار معتبر از سعدی می‌پرسد از این مطرب چه کرامت سر زده که تو این چنین به شور و شیفته‌گی او را در کنار گرفته‌ای؟ سعدی طنز آور با جانی پر از حس شیطنت و شوخی، یاران را چندان منتظر نمی‌گذارد و از راز «کرامت» مطرب پرده بر می‌گیرد و با لحنی حق به جانب می‌گوید که شیخ ابو الفرج ابن جوزی بارها به تو کرامت سمع می‌فرمود و در من نمی‌گرفت. ام شب ام بخت به این خانه کشاند تا به دست این توبه کنم و دیگر گرد سمع نگردم!

سعدی در این بیان دو اصطلاح «کرامت» و «توبه» را با قصدی شیطنت آمیز به کار می‌برد. در مقام بیان علت توبه‌ی خود به سببی طنزآمیز متولی می‌شود. از سمع ساز و سرود نه به خاطر حرمت آن و رعایت فرمایش شیخ، بل به این جهت توبه می‌کند که مباد دیگر بار به چنگ مطربی این چنین بد ساز و ناخوش آواز گرفتار آید. گویی به زبان حال می‌گوید اگر مطرب این و ساز و آواز این است، همان به که قول شیخ به کار بندم و از سمع ساز و سرود توبه کنم و «کرامت» این مطرب بود که موجب آن شد تا اکنون فرمایش شیخ را پذیرم و به صحبت رأی او مؤمن شوم! ناگفته نگذاریم که شیخ ابو الفرج ابن جوزی هم خواه و ناخواه از ترکش

می‌شود و به سیزی شیرین و شیطنت آمیز با کسی می‌پردازد که در حال تحمل آواز ناخوش و بی‌هنری و بی‌مایه‌گی خویش بر دیگران است. حال این آواز ناخوش ممکن است آواز خواننده و خنیاگری باشد در محفل انسی، یا بانگ مؤذنی باشد بر فراز گل دسته‌ی بی‌آوایی باشد ناخوش و مکروه از آن خطیبی و یا قرآن‌خوانی. او بی‌هنری و بی‌مایه‌گی و زشتی را به هر شکل که باشد و از هر جا که آشکار شود یک جا و به چوب طنز و مطابیه می‌راند تا هیچ ناخوش آوازی را زهره‌ی آن نباشد تا در حریم حرمت جان هترشناس و نغمه‌ی آشنای او بانگ خود را حتا به خواندن قرآن نیز بلند کند. این واکنش تماشایی و شیطنت آمیز سعدی در مقابل ناخوش آوازان، واکنش جان هنر آموخته بی‌ست که هنر ضرورت ناگزیر حیات اوست و تجاوز به حریم آن را هرگز بر نمی‌تابد. هم از این روست که جانِ جوان و سرکش او، که از هنر نور و نوا می‌گیرد، فرمایش‌های شیخ اجل ابو الفرج ابن جوزی را در نهی از سمع و امر به گوشنه‌نشینی ناشنیده می‌پندارد. به بزم‌های سمع آمد شدی مدام دارد و آن گاه که به هنگام سمع ساز و سرود، نوش نغمه در جان او کار کرد و سرمستی نرم نرمک او را فراگرفت و به اوچ برده، به شوخی و شیطنتی از سر بازی گوشی ترک نصیحت شیخ را عذری این گونه رندانه و شیطنت آمیز می‌آورد:

قاضی ار با ما نشیند بر فشاند دست را

محتسب گر می‌خورد معذور دارد مست را  
از قضا شبی گذارش به محفلی می‌افتد که در آن، ای دریغ! بی‌هنری  
و بی‌مایه‌گی بر صدر نشسته است. مطربی میدان‌دار محفل انس  
است که:

گویی رگ جان می‌گسلد زخمی ناسازش  
ناخوش تر از آوازه‌ی مرگ پدر آوازش!

سعدی به هوای دل یاران، شب را به هزار رنج و شکیج به بامداد می‌رساند، اما برای این که داد دل خود ستانده باشد با جادوی کلام از چهره‌ی آن مطرب بد ساز و آواز، تصویری مضحك و ماندگار نقش می‌زند تا صدرنشینی بی‌هنری و بی‌مایه‌گی را برای همیشه بی‌قدر ساخته باشد. مطرب این حکایت به مدد هنر سعدی به نماد و نمونه‌ی ابدی بی‌هنری و بی‌مایه‌گی بدل می‌شود تا هر کس در هر زمان از گلستان گذری و بر این حکایت نظری بیفکند با دیدن او بر بی‌هنری و بی‌مایه‌گان و نیز بر توهمندی خنده زند. در تمام مدتی که آن مطرب بد ساز و آواز به عرض بی‌هنری و نمایش بی‌مایه‌گی مشغول است، هم زمان توفان طنز و شیطنت و شوخی در جان سعدی می‌توهد تا بی‌هنری و بی‌مایه‌گی از طنز توان‌مند او کیفری فراموشی ناپذیر بیابد و لب‌خندی مانا و معنادار نیز بر لبان مردمان هنری بشکوفد. صحنه‌یی تماشایی است آن گاه که



## اشتراک داخلی «فروغ»

همراه عزیز مجله‌ی «فروغ»!

می‌توانید برای اشتراک نسخه‌ی کاغذی مجله‌ی «فروغ» به صورت علی‌الحساب مبلغ «دههزار تومان» به حساب بانکی با مشخصات زیر واریز کرده تصویر فیش پرداخت یا حواله‌ی خود به علاوه‌ی نشانی پستی‌تان را به طور کامل (با ذکر کدپستی ده رقمی) به نشانی پست الکترونیکی مجله (info@forough.net) بفرستید. از مبلغ پرداختی شما برای محاسبه‌ی هزینه‌ی اشتراک (شامل بهای پشت جلد مجله با تخفیف ۵۰٪ و ارسال آن با پست سفارشی) استفاده می‌شود. ملاک مجله برای ثبت اشتراک شما، دریافت نامه‌ی حاوی تصویر فیش پرداخت و اعلام نشانی پستی‌تان است.

مشخصات حساب:

حساب پس‌انداز کوتاه مدت به شماره‌ی  
۸۰۱۰۵۲۰ به نام شهاب مبasherی در  
بانک ملی ایران شعبه‌ی شیراز

\* توجه: اشتراک مجله فعلا برای ساکنان داخل ایران محدود است.

طنز سعدی در امان نمی‌ماند. بیت‌های پایانی حکایت نشان می‌دهد که گوش نعمه‌نیوش او هم‌چنان برای نوش زیباترین آواها گشوده است:

آواز خوش از کام و دهان و لب شیرین

گر نغمه کند ور نکند دل بفریبد

ور پرده‌ی عشق و خراسان و حجاز است

(ص ۸۱) از حنجره‌ی مطری مکروه نزیبید

سعدی از آن خطیب بدآواز، که چون دیگر بدآوازان به پندار خوش آوازی گرفتار بود، نیز با طنز و مطایبه و طعن یاد می‌کند. زشتی آواز او به حدی بود که گویی «آیت ان انکر الاصوات در شأن او» نازل شده بود! گو این که مرد، مردی منصف بود و چون به طعن حریفی بر عیب خود آگاه شد توبه کرد و از آن پس خطبه نخواند جز به آهسته‌گی (ص ۱۲۵). حکایت آن اذان‌گوی بدآواز نیز شنیدنی است. از بانگ کریه او همه گان در عذاب بودند، اما صاحب مسجد امیری بود عادل او را ده دینار داد تا به جایی دیگر رود و برفت. پس از مدتی امیر را در گذری دید و زبان به گلایه گشود و گفت بر من ستم کردی که به ده دینار از آن جا به در کردی «که این جا که رفته‌ام بیست دینارم همی دهند تا جای دیگر روم و قبول نمی‌کنم. امیر از خنده بی خود گشت و گفت زنهار تا نستانی که به پنجاه راضی گردند!

به تیشه کس نتراشد ز روی خارا گل

چنان که بانگ درشت تو می‌ترشد دل!» (ص ۱۲۶)

حکایت پایانی را که از نمونه‌های درخشان طنز سعدی است، بی هیچ تلخیص و تصریف نقل می‌کنیم:

«ناخوش آوازی به بانگ بلند قرآن همی خواند. صاحب دلی برو بگذشت. گفت: "تو را مشاهره (حقوق ماهیانه) چند است؟" گفت: "هیچ!" گفت: "پس این زحمت خود چندین چرا همی دهی؟" گفت: "از بهر خدا می‌خوانم." گفت: "از بهر خدا مخوان!"

بری رونق از مسلمانی!

(ص ۱۲۷) گر تو قرآن بدین نمط خوانی»

\* نفسی بیا و بنشین، سخنی بگو و بشنو

که قیامت است چندان سخن از دهان خندان

۱. با نگاهی به حکایت ۲۶ از باب دوم گلستان سعدی (چاپ دکتر یوسفی)

۲. کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۷. (در ضمن همه‌ی مصوع‌ها و عبارت‌های متن که در علامت گیوه نوشته شده، از سعدی است).

# جامعه‌ی چانه‌زن

مقاله‌ی از مجموعه‌ی «ما با همان تنها یان»\*

رضا کلاهی

(دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی، گرایش مطالعات فرهنگی، دانشگاه تهران)

اشاره:

چه خوب که سامان مجده «فروغ» در دور تازه‌ی انتشار و سال نو فعالیت‌اش همراه شده با همراهی دو باره‌ی یکی از نویسنده‌گان این مجله. رضا کلاهی که اینک دوران تحصیل در مقطع دکترا را طی می‌کند، بنا گذاشته تا کم و بیش مباحثی را که در صفحه‌ی خانه‌گی اش در وب پی‌گیری می‌کند، در نسخه‌ی کاغذی «فروغ» نیز منعکس کند. نام این بخش، یا در واقع نام وب‌لاگ نویسنده، «قال و قیل»\*\*، بر گرفته از این بیت «محمدعلی بهمنی» است که در این زمانه‌ی بی‌های و هوی لالپرست / خوشاب حال کلاغان قیل و قالپرست.

واقعیت را فاش نکند، آن‌چه را فاش می‌کند یا تا حدی خلاف واقع باشد، یا چنان در لفاظی از پیچیده‌گی پنهان شده باشد تا در صورت لزوم بتواند آن را به نحو دیگری تفسیر کند. مجموعه‌ی این تصورات موجب می‌شود من در تعامل با دیگری، گفته‌هایش را انعکاس مستقیم و سراسرت آن‌چه در ذهن اوست ندانم. البته غیر از این‌ها، مهم ترین دلیل برای آن که من چنین تصوری از طرف مقابل ام داشته باشم همان است که به او بی‌اعتماد. من، چون به او بی‌اعتماد، پس از یک طرف حرف خود را به راحتی به او نمی‌گوییم و از طرف دیگر حرف او را نیز به راحتی باور نمی‌کنم. بنا بر این به جای آن که خود سخنان را درک و فهم کنم، تلاش می‌کنم به «ذهن خوانی» پردازم: سخنان او را در کنار مجموعه‌ی از عوامل دیگر، مانند موقعیت اجتماعی و اقتصادی او، ویژه‌گی‌های شخصیتی اش، منافع و عقاید و سلایق اش و ... قرار می‌دهم و همه‌ی این‌ها را با هم تحلیل می‌کنم تا بتوانم معنای سخنان او را درک کنم. به عبارت دیگر، به خود حرف‌هایی که می‌زند کاری ندارم. تلاش می‌کنم «بشت» حرف‌ها را کشف کنم. خطوط نانوشه و بخش‌های ناگفته را بخوانم. مثل شترنج بازی هستم که سعی می‌کند تا چند حرکت بعد حرف را بخواند. به این ترتیب، طبیعتاً پاسخی که به او می‌دهم، نه پاسخ صریح و مستقیم چیزی است که او گفته، که پاسخ تحلیل و تفسیری است که من از گفته‌های او در ذهن خودم پرداخته‌ام. تازه آن هم نه پاسخی صریح و سراسرت، پاسخی باز هم همراه با پیچ و خم. به این ترتیب، پیچیده‌گی واکنش‌ها، مدام یک دیگر را تشیید می‌کند و تا مرز ناممکن شدن فهم منظور طرفین پیش می‌رود.<sup>۱</sup>

بی‌اعتمادی و ابهام در مرزها. این‌ها دو تا از مشکلات عمده‌ی جامعه‌ی امروز ما هستند که البته کاملاً به هم مرتبط‌اند و یکی از دیگری ناشی می‌شود. ما به هم «اعتماد» نداریم. به همین دلیل با هم «روراست» نیستیم. چون طرف مقابل اعتماد نمی‌دانیم، همه‌ی حرف خود را به او نمی‌زنیم. بدتر از آن، حرف خود را صاف و رک و راست و درست نمی‌گوییم، حرف‌مان را در لفاظی از پیچیده‌گی و غموض می‌پیچانیم. بدتر از آن، خلاف آن‌چه منظور واقعی‌مان است می‌گوییم. به زبان ساده، «دروغ» می‌گوییم. البته هیچ وقت به دروغ‌گویی خود معتبر نیستیم. پریچ و خم و خلاف واقع حرف می‌زنیم چون می‌ترسیم. ما از هم دیگر «می‌ترسیم» چون هم دیگر را قابل اعتماد نمی‌دانیم. پس سعی می‌کنیم همه‌ی واقعیت را رو نکنیم مباداً بعداً از آن سوء استفاده شود. مخفی کاری می‌کنیم. راز و سر در جامعه‌ی ما زیاد است. مردم ما یاد گرفته‌اند «اسرار» شان را مخفی کنند. و به خوبی هم البته یاد گرفته‌اند اسرار دیگران را هم مخفی نگاه دارند! از آن‌جا که کسی مایل نیست اطلاعات زنده‌گی خود را به دیگران بدهد، به طور طبیعی بازگویی (افشای) اطلاعات دیگران امری مذموم است و بنا بر این به طور طبیعی «رازنگه‌داری» هنجار شده است.

من مخفی کار، پیچیده‌گو و دروغ‌گو هستم! دلایلی در کار می‌بینم و انگیزه‌هایی برای آن که طرف مقابل من هم همین خصائص را داشته باشد، و البته به تدریج نشانه‌هایی از این خصلت‌ها نیز در طرف مقابل می‌بینم. بنا بر این صفات به تدریج تبدیل به عرف رایج می‌شوند. من انتظار دارم که طرف مقابل ام هم در تعامل با من طبیعتاً همه‌ی



غیرمجاز را مخدوش می‌کند. به تدریج شناسایی مجاز از غیرمجاز مشکل می‌شود.

رابطه‌ی بی‌اعتمادی و ابهام در مرزها یک طرفه نیست. فقط بی‌اعتمادی نیست که موجب ابهام در مرزهای مجاز و غیرمجاز می‌شود. عکس قضیه هم صادق است: ابهام در مرزها به بی‌اعتمادی می‌انجامد. ابهام در مرزها یعنی ابهام در قاعده‌های رفتاری. یعنی دقیقاً معلوم نیست که افراد در وضعیت‌های مختلف باید چه گونه، طبق چه قاعده‌یی رفتار کنند. قواعد تعاملات اجتماعی روشن و واضح نیست. به این ترتیب، افراد در موقعیت‌ها نه بر اساس قاعده‌یی همه‌گانی و از پیش تعیین شده، که بر اساس سلایق شخصی رفتار می‌کنند. نبود چنان قاعده‌ی همه‌گانی به معنای آن است که بر یک طرف تعامل اجتماعی روشن نیست که طرف دیگر در یک موقعیت تعاملی معین چه رفتاری نشان خواهد داد. به عبارت دیگر، طرف مقابل من، برای من پیش‌بینی ناپذیر است. پیش‌بینی ناپذیر بودن طرف مقابل من برای من، به معنای بی‌اعتماد بودن من نسبت به اوست. این که «من نسبت به او بی‌اعتماد هستم» بیان دیگری است از این مفهوم که «من نمی‌دانم او در یک موقعیت معین چه رفتاری بروز خواهد داد»، چرا که مرزها مبهم است. معلوم نیست او چه چیزی را برای خود مجاز و چه چیزی را غیرمجاز می‌داند.

این ابهام در مرزهای مجاز و غیرمجاز موجب می‌شود معیارهای دوگانه بی‌برای مُجاز بودن شکل بگیرد: مجاز رسمی و مجاز غیررسمی. آن‌چه در عرصه‌ی عمومی مجاز است و آن‌چه در زنده‌گی خصوصی مجاز است. این دوگانه‌گی معیار موجب می‌شود به آن‌چه در تعاملات اجتماعی با دیگران رخ می‌دهد اعتماد نداشته باشیم چرا که آن‌ها واقعی هستند که در معرض دید عموم رخ می‌دهند (حتا اگر این «عموم» فقط یک نفر باشد: آن‌که طرف مقابل تعامل است) و بنابراین از معیارهای «مُجاز رسمی» پی‌روی می‌کنند، اما مجازهای غیررسمی از آن‌جا که قاعده برعکس است که گفته نشوند، پس گفت و گویی در باره‌شان در نمی‌گیرد، پس حد و حدودشان معلوم نمی‌شود و بنا بر این همواره در مرز ابهام می‌مانند. مجازهای غیررسمی شخصی‌اند، نه عمومی. پس اصولاً معیاری نمی‌تواند داشته باشند. معیار آن‌ها سلایق شخصی‌ست و از آن‌جا که من در تعاملات با دیگران نمی‌توانم همواره سلایق شخصی‌آنان را بشناسم، پس نمی‌توانم معیارهای مجاز بودن را از نظر آنان تشخیص دهم. بنا بر این چیزی امر مجاز، آن‌چنان که در واقعیت در پشت پرده رخ می‌دهد (چرا که واقعیت همیشه پشت پرده می‌ماند)، نامکشوف خواهد ماند: ابهام در مرزها.

من مخفی کار، پیچیده‌گو و دروغ‌گو هستم! دلایلی در کار می‌بینم و انگیزه‌هایی برای آن که طرف مقابل من هم همین خصائص را داشته باشد، و البته به تدریج نشانه‌هایی از این خصلت‌ها نیز در طرف مقابل می‌بینم. بنا بر این این صفات به تدریج تبدیل به عرف رایج می‌شوند...

## ۶

به این ترتیب، مخفی کاری تبدیل به هنجار می‌شود. یعنی نه تنها عادی می‌شود، که ستایش می‌شود. نه تنها مباح است، که لازم است. مخفی کاری زنده‌گی اجتماعی را از عرصه‌ی عمومی خارج و در پنهان خانه‌ی خصوصی مخفی می‌کند. اتفاقات واقعی مهم و تعیین‌کننده نه در «جامعه»، که در پستوی خانه‌ها رخ می‌دهند. هر کسی فقط خودش می‌داند که چه می‌کند و چه‌گونه می‌اندیشد. بگذریم از این که یکی از نتایج این وضع، مشکل شدن شناخت جامعه است تا مرز ناممکن بودن. نکته‌یی که فعلاً مد نظر است آن است که این پنهان کاری، فی‌نفسه مستعد «خلاف کاری» خواهد بود. وقتی کردارها و اندیشه‌ها از معرض اضطرار عموم خارج به نهان خانه‌ها رفت، یکی از مهم‌ترین عوامل کنترل از میان می‌رود. وقتی قرار نیست کسی بفهمد که من چه می‌کنم و چه‌گونه می‌اندیشم، راحت‌تر می‌توانم هر طور که دل‌خواه‌ام است باشم و هر کاری که دل‌ام بخواهد انجام دهم. این خلاف کاری نیز به تدریج تبدیل به امری معمول خواهد شد: عرفی ناگفته و نانوشته. یعنی من همان‌گونه که خودم بدون در نظر گرفتن اصول اخلاقی خاصی، به دل‌خواه خود رفتار می‌کنم، و هنگامی که چنین رفتاری تبدیل به عادتی متداول در من می‌شود، به طور طبیعی انتظار دارم (یا مظنون هستم) که طرف مقابل من نیز چنین باشد. این ظن هنگامی تقویت خواهد شد که بینم او صریح و راحت و ساده حرف نمی‌زنند و پیچیده‌گی‌یی در گفتار و رفتارش هست. نتیجه‌ی این وضع، ظن بی‌اعتمادی بیش‌تر خواهد بود. به این ترتیب، بی‌اعتمادی نیز خود را دائماً تشدید می‌کند و خود تبدیل به عرف رایج می‌شود.

عرف شدن انتظار خلاف کاری، به تدریج منجر به «ابهام در مرزها» می‌شود: «عرف شدن خلاف کاری» عبارت متناقضی است. «عرف» یا «هنجار» به معنای چیزی است که «مُجاز» است و «خلاف» نیست. به این ترتیب «عرف بودن خلاف»، یعنی: «مجاز بودن غیرمجاز»، و تناقض همین جاست. همین تناقض است که مرزهای مجاز و

«چانهزنی» نتیجه‌ی مستقیم دو عامل است: بی‌اعتمادی و ابهام در مزها. چانهزنی در واقع صورت نهادینه شده‌ی این دو عامل است. به این معنا که طرفین بر سر بی‌اعتمادی به هم به توافق رسیده‌اند. پذیرفته‌اند که به هم بی‌اعتماد باشند...

۶۶

موقعیت برتر نسبت به حریف، اما بازی تعاملی پیچیده‌تر از چانهزنی است. چانهزنی هنگام خرید ساده‌ترین و مهم‌تر از آن «صادقانه ترین» نوع بازی است. در هنگام خرید، دو طرف در باره‌ی بازی بی‌کنند خودآگاهی دارند. می‌دانند که قرار است چه بازی بی‌انجام دهد. می‌دانند که چه چیزی مخفی شده است (قیمت واقعی مخفی شده است) و بر سر چه چیزی قرار است چانه زده شود. در بازی اما، پنهان‌کاری به شکلی عمیق‌تر و پیچیده‌تر اتفاق می‌افتد. بردن در بازی نیازمند نقشه‌کشیدن و تدوین استراتژی است، و نکته‌ی مهم آن است که طرف مقابل نباید از این نقشه‌آگاهی داشته باشد. پس «پنهان کردن» جزء اصلی هر بازی است. بازی هنگامی معنadar خواهد بود که بخشی از اطلاعات طرفین مخفی بماند. اگر طرفین از قصد و غرض یک‌دیگر اطلاع کامل داشته باشند، چالشی در نخواهد گرفت. بازی با دستِ رو، معنایی ندارد. اولین اصل بازی آن است که باید دست خود را مخفی کرد.

اما بردن در بازی واقعی تعاملات روزمره می‌تواند باز از این هم پیچیده‌تر باشد. در یک بازی غیرواقعی مانند شطرنج، موضوع دعوا روشن است. معلوم است که بردن به چه معناست و باختن به چه معنا. اما در بازی واقعی، حتاً موضوع رقابت ممکن است مبهم باشد. هر طرف تلاش می‌کند ذهن طرف مقابل را از موضوعی که به دنبال آن است منحرف کند. ممکن است برای یک طرف معلوم نباشد که طرف مقابل دقیقاً دنبال چه چیزی است و بنا بر این اصلاً نخواهد دانست که باید به کدام سمت پیش روی کند و در چه جهتی نقشه بکشد. یا بدتر از آن، سمت را اشتباه تشخیص خواهد داد و در جهتی نقشه خواهد کشید که اصلاً موضوع دعوا در آن جهت نیست. این متفاوت است از «خطا» در نقشه‌کشی. ممکن است کسی در نقشه‌یی که می‌کشد خطای کند و نقشه‌اش نقش بر آب شود، اما به هر حال، این که دعوا بر سر چیزی معلوم است. اما در بازی واقعی، ممکن است نقشه‌ها در جهت هدف خود بی‌عیب و ایراد باشند، اما هدفی که برای اش نقشه کشیده می‌شود اصلاً وجود نداشته باشد.

این ابهام موجب می‌شود که زنده‌گی اجتماعی قاعده‌ی مشخصی نداشته باشد. نبود قاعده‌ی به اهمیت یافتن «قدرت» منجر می‌شود. وقتی رفتارها معيار و قاعده‌ای نداشته باشند، آن‌چه تعیین کننده‌ی چه گونه‌گی رفتارها خواهد بود، قدرت طرفین در پی‌گیری خواسته‌هایشان است. به عبارت دیگر، «قدرت چانه زنی» اهمیت خواهد یافت. «چانه زنی» (به معنای بسیار عام) نتیجه‌ی مستقیم هر دو عامل است: بی‌اعتمادی و ابهام در مزها. چانهزنی در واقع صورت نهادینه شده‌ی این دو عامل است. به این معنا که طرفین بر سر بی‌اعتمادی به هم به توافق رسیده‌اند. پذیرفته‌اند که به هم بی‌اعتماد باشند و بنا بر این پذیرفته‌اند که در تعامل با یک‌دیگر به چانهزنی (зорآزمایی) پردازند.

چانهزنی معنایی بسیار عمیق‌تر از آن‌چه هنگام خرید از یک مغازه اتفاق می‌افتد دارد، اما «چانهزنی هنگام خرید»، نمونه‌ی تیپیک و کامل از چیزی است که بر کل تعاملات اجتماعی در جامعه‌ی ما حاکم است. خریدار شروع به چانهزنی می‌کند. یعنی قیمتی زیر قیمت فروشندۀ را پیش نهاد می‌دهد. این به معنای آن است که خریدار تلویحاً به فروشندۀ می‌گوید که من به واقعی بودن این قیمت اعتماد ندارم. به عبارت دیگر به فروشندۀ می‌گوید تو دروغ می‌گویی. اما جالب آن است که فروشندۀ از این رفتار ناراحت نمی‌شود (چون بی‌اعتمادی نهادینه شده و بنا بر این حاکمیت زورآزمایی به جای معیاری از پیش تعیین شده پذیرفته شده است). بنا بر این فروشندۀ به جای ابراز ناراحتی، تلاش می‌کند تا قدرت خود را نشان دهد و با ترفندهایی خریدار را به قیمت مد نظر خود راضی کند. خریدار راضی نمی‌شود و بر نظرش در باره‌ی غیرواقعی بودن قیمت (دروغ گو بودن فروشندۀ) پافشاری می‌کند. قضیه هنگامی جالب تر می‌شود که فروشندۀ بالآخره از قیمت خود پایین می‌آید. به عبارت دیگر انگ دروغ‌گویی را می‌پذیرد. و در نهایت این جنگ قدرت در نقطه‌یی به تعادل می‌رسد، و طرفین خرسند از این مبارزه از هم جدا می‌شوند.

البته در زنده‌گی اجتماعی، از رقابت و زورآزمایی و کش مکش گریزی نیست. تعاملات اجتماعی ماهیتاً چنان‌اند که طرفین در آن برای به دست آوردن موقعیت برتر رقابت می‌کنند، اما در یک تعامل اجتماعی سالم، طرفین با یک‌دیگر «بازی» نمی‌کنند. در تعامل اجتماعی سالم، هدف و موضوع رقابت معلوم است و قواعد بازی، همان هنجارهای زنده‌گی اجتماعی، روشن‌اند. اما در بازی، همواره چیزی پنهان می‌شود. شاید برای توضیح تعاملات اجتماعی در جامعه‌ی ما، مدل «بازی» مناسب‌تر باشد. مثلاً بازی شطرنج. بازی هم مانند چانهزنی، دعوای دو طرف است برای برنده شدن و کسب



می‌کند، و ما دائم در جست‌وجوی راهی هستیم برای فرار از آن‌ها. ما مضطرب‌ایم، افسرده‌ایم، زیر فشار تنش‌هاییم و دنبال راه فرار. ما بسیار اعتمادیم، و این بهانه‌ی کافی به دست وجودان مان می‌دهد تا خلاف کنیم. ما دیگر به پنهان‌کاری عادت کرده‌ایم! و این یادمان می‌دهد که چه گونه ظاهر خود را نگه داریم و همان آقا یا خانم محترم باقی بمانیم و ماجرا را به خیر و خوشی ختم کنیم تا کسی بوبی نبرد و آب از آب تکان نخورد (گرچه همیشه هم موفق نمی‌شویم)!

ما مردمانی هستیم مرموز، نامطمئن، نگران، خسته، مضطرب (و در عین حال مدعی و چانه‌زن)، با سینه‌هایی پر از اسرار که می‌ترسیم آن‌ها را برای دیگران افشا کنیم. می‌ترسیم با دیگران درد دل کنیم. ما مردمانی بی‌دوست و بی‌همراه هستیم. ما

نهاییم، گرچه در ظاهر با هم‌ایم ...

”

ما مردمانی بی‌دوست و بی‌همراه هستیم. ما تنهاییم، گرچه در ظاهر دل کنیم.

ما مردمانی بی‌دوست و بی‌همراه هستیم. ما تنهاییم، گرچه در ظاهر با هم‌ایم.

\* بر گرفته از شعری سروده‌ی احمد شاملو: کوه‌ها با هم‌اند و تنهایند / هم‌چو ما با همان تنهایان.

\*\* نشانی وب‌لاگ «قال و قیل» این است:

<http://ghaloghil.persianblog.ir>

این مطلب در تاریخ ۱۹ بهمن ۱۳۸۶ در وب‌لاگ «قال و قیل» منتشر شده است.

۱. «ولیام بیمن»، مردم‌شناس آمریکایی، حدود چهل سال پیش، مدتها در دانش‌گاه شیراز تدریس می‌کرده و در خلال همین مدت تحقیقاتی انجام داده که حاصل‌اش کتابی است به نام «زبان، قدرت و منزلت در ایران» (نشر نی). او در این کتاب اظهار می‌دارد که زبان ایرانیان بسیار پیچیده است و فهم منظور آنان را بسیار مشکل می‌سازد، به نحوی که درک منظور طرف مقابل در ایران، حتا برای خود ایرانیان، یک «مهارت سخت» است و نیاز به فرآیند طولانی آموزش دارد که در طی فرآیند جامعه‌پذیری باید فرا گرفته شود. به نظر او، این مهارت چنان سخت است که حتا خود ایرانیان نیز گاه از عهده‌ی فراگیری آن بر نمی‌آیند و در تعاملات اجتماعی شان دچار مشکل می‌شوند.

در بازی غیرواقعی قواعد بازی محدود و مشخص‌اند، اما در جهان واقع، مردمان اصولاً هنگامی درگیر بازی می‌شوند که مرزها مبهم و قواعد مغلوش شده باشند. بنا بر این در بازی واقعی، قواعد روشن و مشخصی وجود نخواهد داشت. پس یکی دیگر از مهم‌ترین چیزهایی که در بازی واقعی پنهان می‌شود، خود قواعد بازی است. البته قواعد بازی را بازی‌گران پنهان نمی‌کنند، قواعد بازی از ابتدا پنهان‌اند، چرا که مرزها مبهم‌اند. اصولاً این نوع بازی، در جایی در می‌گیرد که قواعد، مبهم و غیرشفاف باشند. پس در زنده‌گی اجتماعی در ایران نوع راز و ابهام و پنهانی وجود دارد که به هم مرتبط‌اند و یکی از دیگری نتیجه می‌شود یا دیگری را تشلیل می‌کند: پنهان بودن مرزها و پنهان کردن اطلاعات. به دلیل شفاف نبودن مرزها و قواعد، مردم از یک طرف نمی‌دانند در یک موقعیت دقیقاً باید چه رفتاری داشته باشند. به همین دلیل ترجیح می‌دهند اطلاعات زنده‌گی خود و چندوچون رفتارشان را مخفی نگه دارند. از طرف دیگر، نمی‌دانند در یک موقعیت طرف مقابل چه رفتاری خواهد داشت و چه واکنشی نشان خواهد داد، به همین دلیل ترجیح می‌دهند در تعامل‌شان جانب احتیاط را نگه دارند، دست خود را کاملاً رو نکنند و به نحوی رفتار کنند که امکان تفاسیر و برداشت‌های مختلف از رفتارشان باز بماند تا در صورت بروز یک واکنش نامتنظره از سوی طرف مقابل، امکان مانور داشته باشند و بتوانند به موقع جای‌گاه خود را در تعامل تغییر دهنند و به واکنش صورت گرفته پاسخ مناسب بدهنند.

به این ترتیب، ما اسرار انبوهی از کارهای کرده و نکرده و انبوهی از افکار و عقاید داشته و نداشته را در سینه‌ی خود داریم که می‌ترسیم آن‌ها را با کسی در میان بگذاریم. می‌ترسیم آن‌ها را فاش کنیم و از شر سنگینی شان خود را خلاص کنیم. فشار رازها بر روح و روان ما سنگینی می‌کند و ما را غم‌گین و مضطرب و نگران و مستأصل می‌گذارد، به افسرده‌گی و اضطراب و بیماری‌های روانی مبتلا

# † P ↑ + ↳

## در مرزهای «هیچ کسستان»\*

ادگار مورن

\* ترجمه‌ی علیرضا خدامی\*\*

### اشاره:

این متن ترجمه‌ی مقدمه‌ی کتابی است از ادگار مورن، جامعه‌شناس و انسان‌شناس معاصر فرانسوی، با نام «انسان و مرگ». همان‌گونه که نویسنده در جایی از کتاب می‌گوید، مرگ در نقطه‌ی اتصال بیان‌پرولوژیک (زیست – انسان‌شناختی) قرار دارد. مرگ انسانی ترین و فرهنگی ترین ویژه‌گی و رخداد زنده‌گی انسان است. انسان اساسی ترین خصوصیت حیاتی خود را در نگرش‌ها و باورهای راجع به مرگ بروز می‌دهد و بنا بر این خود را از سایر موجودات زنده متمایز می‌سازد. مورن معتقد است که مرگ هر چند طبیعی ترین حادثه‌ی انسانی است، از جهتی فرهنگی ترین واقعیت هم هست. به جرأت می‌توان گفت مرز بین طبیعت و فرهنگ که از بحث‌های مهم انسان‌شناسی بوده و هست، توسط این رویداد مشخص و معنادار می‌شود. نویسنده کتاب برای فهم پدیده‌ی مرگ نوعی انسان‌شناسی را به نام انسان‌شناسی ژنتیک پیش‌نهاد می‌کند که از یک جهت، در امتداد گرایش تطور‌گرایانه‌ی انسان‌شناسی و از جهتی دیگر، مفهومی گرایش مذکور است.

موضوع هیچ روش‌شناسی، طبقه‌بندی و هیچ توضیحی نیست. گذرنامه‌ی بدون رواید که در عین حال حاوی اکتشافی است، حیات‌بخشنده به انسان. مراسم خاک‌سپاری یعنی نگرانی نسبت به وضع مرده‌گان و یا به عبارت دیگر، نگرانی نسبت به مرگ. در اینجا تکانه‌یی روحی دانش‌مند دوستدار و علاقه‌مند به

در هیچ کسستان مرزی که گذار از حالت طبیعی به حالت انسانی اتفاق افتاد، گذرنامه‌ی معتبر علمی، منطقی و واضح انسانیت ابزار است: انسان ابزارساز. آن‌چه انسانیت انسان را متعین و منِ او را مشخص می‌سازد، ابزار است. اما گذرنامه‌ی دیگری، این بار احساس و عاطفی، وجود دارد که



رودرروی قرار دادن هوش مؤثر و نافذ، ماهر و خلاق، که همیشه در حال آماده باش است و به انسان ارزش واقعی اش را عطا می‌کند، با تفکری که غرق در عالم بالاست، بسیار ساده‌انگارانه خواهد بود. ابزار و مرگ را باید در حضور مخالف و هم‌زمان آن‌ها در مرکز واقعیت انسانی اولیه درک کرد. چه وجه مشترکی میان ابزار که راه ما را در جهان واقع به پی‌روی از قوانین ماوراء طبیعی هموار می‌سازد و مراسم خاک‌سپاری که با ورود در جهان شگفت‌بقای مرده‌گان، ناباورانه و ساده‌انگارانه واقعیت زیست‌شناختی بدیهی را انکار می‌کند، وجود دارد؟ مطمئناً انسانیت! اما چه چیزی مشخص انسانیست؟

بیان این که ابزار به طبیعت و جهی انسانی می‌دهد و یا این که بقا مرگ را بعدی انسانی می‌بخشد تا زمانی که انسان مفهوم تعریف‌نشدنی باشد، چندان برای مطالعه‌ی ما مؤثر نخواهد بود. ما قادر به درک انسانی بودن مرگ نخواهیم بود، مگر با درک نوع انسان. تنها در این صورت است که مرگ پدیده‌یی همانند ابزار خواهد بود که بر انسانیت انسان مهر صحه می‌گذارد و او را در زمان تداوم می‌دهد، همان‌گونه که ابزار موقعیت انسان را در مکان ثابتی می‌کند و تلاشی است در جهت سازگاری انسان با جهان، هم‌چنان که ناسازگاری او را با جهان و نیز قابلیت‌های پیروزی‌بخش او را در برابر جهان بیان می‌کند.

آن‌چه جاودانه‌گی ماقبل تاریخ می‌گوید  
بنا بر این در مژه‌های هیچ‌کسستان اولین واقعیت مسلم بنیادین و جهان‌شمول انسانی مراسم خاک‌سپاری است. مرده‌گان «موسترین»<sup>۱</sup> دفن می‌شوند. سنگ‌ها بر اجساد آن‌ها انباشته می‌شوند و چهره و سر و او را می‌پوشانند. چنین به نظر می‌رسد که بعدها مرده را هم راه با سلاح، استخوان و غذا به خاک می‌سپرندند و اسکلت را با ماده‌یی به رنگ خون می‌آغشتند. آیا در این مرحله سنگ قبر برای محافظت مرده از شر حیوانات به کار می‌رفته است یا این که طبق پندار ایشان برای جلوگیری از بازگشت مجدد وی؟ با این وجود جسد انسان عواطفی را که در قالب مراسم خاک‌سپاری بعدی اجتماعی می‌گرفت، بر می‌انگیخت و چنین تصور می‌شد که نگهداری از جسد و رها نکردن فرد در گذشت‌هفتم‌تصمن تداوم حیات و بقای اوست.

عملاً در هیچ جامعه‌ی باستانی، حتاً جوامع ابتدایی‌تر، مرده‌ها را ترک نمی‌کرند و یا آن‌ها را بدون آینین رها نمی‌کرند. به عنوان مثال، اگر مردم «کوریاکس»، ساکن در شرق سیبری، مرده‌گان خود را به دریا می‌اندازنند، در واقع، آن‌ها را نزد اقیانوس به امانت می‌گذارند و او رها نمی‌کنند.

موضوعات ماقبل تاریخ و یا انسان‌شناسی را به وجود می‌آورد. «اوژن پیتار» در کتاب خود با عنوان «تاریخ انسان‌های نخستین» به ما اطمینان می‌دهد که انسان‌های نناندرتال و حشیانی نبوده‌اند که تا کنون در باره‌ی آن‌ها سخن گفته شده، آن‌ها مرده‌گان خود را به خاک می‌سپرندند. از سوی دیگر، «لوکنت دونوئی» در اثری به نام «انسان و سرنوشت او» به گونه‌یی انسانیت انسان را می‌پذیرد. و نخستین نشانه‌ها راجع به جهت‌یابی انسان نوین با ابزار سیلکی خام و اثرات به جا مانده از آتش‌دان‌ها به ما رسیده است. با این وجود، دلایل دیگر انسانی شدن خیلی زود به آن افزوده شد، که به نظر ما از همه چشم‌گیرتر است: مراسم به خاک‌سپاری. انسان‌های نناندرتال نه تنها مرده‌گان خود را دف، بلکه گاه آن‌ها را گرد هم جمع می‌کرندند (مثلاً در غار کودکان نزدیک ناحیه‌ی ماتون فرانسه). این موضوع را دیگر نمی‌توان به ذات و سرشت افراد ارتباط داد، که طلوع تفکر انسانی را در زمانی مژده می‌دهد که در ساحت عصیان علیه مرگ جلوه‌گر می‌شود. این همان واکنش عاطفی و احساسی است که نزد «دفوتن» جغرافی دان نیز مشاهده می‌کنیم: «جغرافیای دینی، یعنی اساساً رفتار مربوط به مرده‌گان، شاخص ترین جغرافیای انسانی است.»

”

مرگ در نظر اول، نوعی حیات است که به گونه‌یی حیات فردی را تداوم می‌بخشد. از این دیدگاه، مرگ یک «ایده» نیست، بلکه آن‌گونه که «باشلار» می‌گوید: «انگاره‌یی است، تمثیلی است از حیات اندیشه و یا اسطوره» ...

”

به روشنی می‌توان مشاهده کرد که ارزش دادن به مراسم خاک‌سپاری در مقایسه با ابزار، ما را به کفتن چه سخنان غریبی می‌تواند بکشاند. از یک سو، «ماورا» و «معنویت» و از دیگر سو، جهان (زمینی)، مبارزه در سطح کره‌ی خاکی. اما دور نرویم و از اسب تیرپای تخلی سریعاً پیاده شویم. مرگ نزد انسان ابتدایی به اندازه‌ی ابزار پدیده‌یی معمولی و پیش‌پالتفاذه است. مرده‌ها همانند زنده‌ها هستند. آن‌ها به غذا، سلاح و شکار رفتن نیازمندند و از میل و خشم و دیگر غراییز و عواطف برخوردارند، یعنی هم‌چنان دارای زنده‌گی ارگانیک هستند. اما از جهتی، از ارزش آینین خاک‌سپاری در مقایسه با ابزار باید کاست.



را به عنوان تباہی انکار می‌کند و از دیگر سو، آن را همچون روی دادی باز می‌شناسد.

بدون شک تناقضی از همین آغاز در این داده‌های اولیه‌ی ذهن رخ می‌نماید. اگر در قلب این ترکیب اولیه، بین کشف واقعیت مرگ و اعتقاد به جاودانه‌گی، ناحیه‌یی آشفته و آکنده از وحشت وجود نداشت، راه ما برای شناخت مرگ هموارتر بود.



مبالغه در ابراز تألم و داغ ناشی از مرگ که در بعضی از مراسم خاکسپاری شاهد آن هستیم، به این منظور است که به مرد ثابت شود که زنده‌ها ماتم‌زده اند و از خیرخواهی او اطمینان حاصل شود ...

”

### مرگ، ای مرگ دلناپذیر و زشت‌روی

از واقعیت خام و اولیه‌ی خاکسپاری آغازین شاید بتوان به وجود این ناحیه‌ی آشفته و در هم بی‌برد. حتا می‌توان از بعضی تمثیلات باستانی استفاده کرد. تمثیلاتی که واقعیت مرگ را به مثابه‌ی بیماری تفسیر می‌کنند یا به مثابه‌ی حادثه‌یی مربوط به دوران نیاکان مانکه موروثی گشته و یا جادویی که از سوی یک جادوگر یا اسطوره، فرد شوم‌پی و یا چیزی ناخجسته به ما رسیده.

اما در ورای این مطلب، چیز دیگری وجود دارد. مراسم کفن و دفن – که خاکسپاری تنها یکی از مراحل نهایی آن است – در نقطه‌یی حد فاصل مرگ و تحصیل جاودانه‌گی است. این مراسم ضمن هدایت و تعیین مجموعه‌یی از اعمال قداست‌بخش و دگرگون‌کننده‌ی وضع و حال مرد، هم‌چنین مجموعه‌یی از عواطف را نیز نهادینه می‌کنند. این آیین بازتاب اختلاف شومی است که مرد در دنیای زنده‌گان ایجاد می‌کند. به رغم گفته‌ی «بیکن» *Pompa mortis magis terret quam mors ipsa* (تشریفات کفن و دفن بیشتر از خود مرگ باعث رعب و وحشت می‌شود)، نباید فراموش کرد که این تشریفات خود زایده‌ی مرگ است. این جادوگران یا کشیشان نیستند که به مرگ جلوه‌یی مخوف می‌دهند، بلکه ترس از مرگ دست‌مایه‌ی کار کشیشان است. با وجود این، کلام گزیده‌ی بیکن متنضم بخشی از واقعیت است. تشریفات کفن و دفن چیزی فراتر از پدیده‌ی مرگ است. در واقع، بعضی از واکنش‌های عاطفی که به مناسب مراسم کفن و دفن بروز می‌کنند،

قوم‌شناسی (اتنولوژی) به ما نشان می‌دهد که مرد‌هگان موضوع اعمالی بوده و هستند که همه‌گی با اعتقادات راجع به بقا (در اشکال مختلف روح، سایه، شیخ و ...) یا نوزایش آن‌ها مطابقت داشته است. «فریزر» که به یاد ماندنی ترین مجموعه باورهای مربوط به مرگ را مدیون او هستیم، یکی از آثار خود را به نام «اعتقاد به جاودانه‌گی و گذار به مرگ» چنین به آخر می‌رساند: «این امر مجالیست تا از جاذبه و نیروی و شاید بتوان گفت عمومیت اعتقاد به جاودانه‌گی آگاهی یابیم و دچار شکفتی نشویم». فریزر این

جاودانه‌گی را مشخصا به مثابه‌ی «تداوی حیات برای مدتی نامعلوم و نه الزاما همیشه‌گی» (چرا که جاودانه‌گی مفهومی انتزاعی و متأخر است) معنا می‌کند. از این روف رفتار مربوط به اجساد و اعتقاد به زنده‌گی خاص مردها، در نظر ما همانند پدیده‌های مربوط به انسان‌های اولیه به همان وجهی که ابزار بود، جلوه می‌نماید.

بنا بر این، مرگ در نظر اول، نوعی حیات است که به گونه‌یی حیات فردی را تداوم می‌بخشد. از این دیدگاه، مرگ یک «ایده» نیست، بلکه آن‌گونه که «باشلار» می‌گوید: «انگاره‌یی است، تمثیلی است از حیات اندیشه و یا استطوره».

شکی نیست که مرگ در قدیمی‌ترین واژه‌گان هنوز به صورت مفهوم وجود ندارد. در باره‌ی آن همان طور سخن گفته می‌شود که در باره‌ی خواب، زایش، بیماری، تصادف، طلس و یا ورود به اقامت‌گاه نیاکان و اغلب اوقات، همه‌ی این‌ها با هم به سخن می‌آیند. در عین حال، جاودانه‌گی متنضم نادیده انگاشتن مرگ نیست، بلکه بر عکس، تصدیق واقعیت آن است. اگر مرگ به عنوان یک حالت به دلیل آکنده بودن از انگاره‌های زنده‌گی با حیات یکی گرفته می‌شود، هنگامی که موعد آن فرا می‌رسد، دقیقا به عنوان تغیر تصویر می‌شود، چیزی که نظام معمولی زنده‌گی را به هم ریخته و دگرگون می‌سازد. می‌توان پذیرفت که مرد دیگر انسان زنده‌ی معمولی نیست، زیرا به عالم دیگری بردۀ شده، مطابق با آیین‌های خاصی با او رفتار شده، دفن و یا سوزانده شده است. بنا بر این، در این حقیقت مسلم ماقبل تاریخی و قوم‌شناسنامه‌ی آگاهی واقع‌بینانه‌یی نسبت به مرگ و به جاودانه‌گی نهفته است. نه آگاهی از ماهیت مرگ، که مرگ هرگز شناخته نشده و شناخته نخواهد شد، چراکه مرگ وجود و ماهیتی ندارد، هر چند امری واقعی است و روزی فرا می‌رسد و در ادامه‌ی این واقعیت نام خود را خواهد یافت: مرگ، و بنا بر این هم‌چنان به عنوان یک قانون غیر قابل اجتناب تصدیق خواهد گشت. انسان در همان حالی که مدعی جاودانه‌گی است، خود را اسیر خواهد دید. بنا بر این همان آگاهی که مرگ را انکار می‌کند، آن را به رسمیت می‌شناسد. از یک سو، آن



آرام‌گاه مومنی‌ها یا اسکلت‌ها در برج سن میشل بوردو، اثر لونن آگوستین لرمیت (۱۸۸۵)

حسیست که سعی در بر هم زدن و از بین بردن شادی رسمی دارد که بدون شک شک تحلیل یافته‌ی آن را در این گفته‌ی عموم به هنگام ابراز هم دردی می‌توان یافت: "چرا بگریم؟ مرده از ما خوش‌بخت‌تر است." و به این ترتیب است که مرکز نقل در هم ریخته‌گی خاص مربوط به پدیده‌ی مرگ را می‌توان باز شناخت. اگر ما بخواهیم حدود و ثغور این مرکز ثقل را مشخص کرده و آن را دریابیم، باید آن بخش از آشفته‌گی‌هایی را که جنبه‌یی خشونت‌بار دارند، تشخیص دهیم، چراکه این آشفته‌گی‌ها در نهاد بس قدیمی سوگ که به اندازه‌ی مراسم خاک‌سپاری جهان‌شمول است، امتداد یافته است. از همین جا می‌توان دریافت که ترس از تجزیه‌ی جسد ریشه‌ی تمامی مراسم تدفین است.

تمامی رفتاری که انسان به آن دست یازیده از این وحشت نشأت گرفته و این پدیده که از همان دوره‌ی ما قبل تاریخ وجود داشته، به قصد تسريع در روند تجزیه‌ی جسد (مثلا سوزاندن و یا هم‌دیگر خواری) و نیز بر حذر بودن از مرگ (مانند عطرآگین کردن) و با هدف واپس زدن (کالبد انتقال یافته به جای دیگر و یا فرار زنده‌ها) انجام می‌گرفته است. آلوده‌گی کالبد در حال تجزیه مشخص کننده رفتار سوگواره‌یی در برابر جنازه است.

با زیاده‌روی هیجانات عمومی در هر مراسم آیینی و به هر شکلی که باشد، سازگار است. در بین اقوام وارامونگا<sup>۱</sup> وقتی که مردان و زنان خود را روی فرد محض‌انداخته و به طرز فجیعی خود را مثله می‌کنند، می‌توان این پدیده‌های قطع عضو را به همان اندازه به التهاب خاص شکل‌های اولیه‌ی تصوف ارتباط داد که به خود شوک ناشی از پدیده‌ی مرگ. از طرف دیگر، ابراز احساسات سوگواره‌یی که در دست‌گاه آیینی خاص و مبالغه‌آمیزی قالب‌بریزی شده، می‌تواند از احساسات واقعی ایجاد شده توسط مرگ فراتر رود و آن را نادیده انگارد و یا این که به آن‌ها معنایی غیر از معنای اصلی ببخشد. به این ترتیب، مبالغه در ابراز تالم و داغ ناشی از مرگ که در بعضی از مراسم خاک‌سپاری شاهد آن هستیم، به این منظور است که به مرده ثابت شود که زنده‌ها ماتم‌زده اند و از خیرخواهی او اطمینان حاصل شود. اما در بین برخی اقوام، به هنگام خاک‌سپاری، شور و شعف ابراز می‌شود. این شادی از آن روست که هم به زنده‌ها هم به مرده‌ها نشان داده شود که مرده خوش‌بخت است.

اما از همین جا می‌توان تصور کرد که حرکات و رفتار تقليدی (و یا شکلک‌ها) برای ابراز درد، متضمن احساس اولیه است. و این همان

«اوریپید» می‌گوید: «چه کودک چه انسان ابتدایی، و چه برد، به مرگ می‌اندیشند و از آن وحشت دارند، وحشتی که هم غوغایی است هم خاموش». این ویژه‌گی دوگانه در تمام طول تاریخ بشریت قابل تشخیص است ...

"ای نمایش رعب و وحشت! ای مرگ دل ناپذیر و زشت روی!  
چه نفرت‌انگیز است اندیشیدن به تو! و چه نفرت‌بار است  
تحمل کردت تو، ای مرگ!"  
از این رو، مرگ انسان را به صورت فرسایشی تحلیل می‌برد،  
غیر قابل رؤیت و مرموز است ...

“



که در آن‌ها خانه‌های مرده‌گان باشکوه‌تر از خانه‌های زنده‌هاست. «باخون» حق داشت با شگفتی اعلام کند که «انسان بیش‌تر برای مرده‌ها ساختمان بنا کرده تا برای زنده‌ها». اساساً از هزاره‌های باستانی چه چیزی جز بقایای مقابر به یادماندنی و معابد به ما رسیده است؟

این زخم‌های وحشت‌ناکی که بر پیکره‌ی زنده‌گی انسانی رشد می‌کنند، این تشویش خاطر دوران مرگ، این دست‌گاه مخوف آسیب‌زا، همه و همه بهوضوح وجود غده‌ی سرطان‌زای مرگ را که موجب تباہی‌های بسیاری می‌شود، برای ما روشن می‌سازد. حضور رازآلودگونه‌ی مرده‌ها را نیز می‌توان از سنخ حضور رازآمیز مرگ دانست که یکی از برجسته‌ترین و شناخته‌شده‌ترین ویژه‌گی‌های تفکر ابتدایی است. ارواح (یعنی مرده‌ها) در حقیقت زنده‌گی روزمره حاضرند و خزانه‌ی رزق و ثروت، شکار، جنگ، درو، بارش باران و هر چیزی زیر فرمان آنان است. آن‌ها حتاً در خواب نیز حضور دارند، یعنی در جایی که سوساس مرگ در شکلی ناب خود را نشان می‌دهد. از بین رؤیاهای سرخپستان آمریکای شمالی که خانم «بلاک‌وود» ثبت کرده، سی‌وھشت تا راجع به مرگ و شبح مرگ است، بیست تا راجع به زنده‌گی روزمره و یک خواب در باره‌ی سوسسه‌های جنسی است. (ح: اس. لینکلن) «حضور مرگ را در رؤیا تأیید می‌کند، اما آن را به عقدی ادیپ، یعنی سوساس والدین، ارتباط می‌دهد. این نوع تجزیه و تحلیل را که باید به تمامی تجزیه و تحلیل‌های موجود راجع به نقش ارواح در زنده‌گی انسان ابتدایی افزود، نشان

تجزیه‌ی موحش [کالبد] فرد دیگر واگیر تصور می‌شود. در بین مردم اونالبتس<sup>۳</sup> آلسکا، ساکنان روستا روز بعد از وقوع مرگ یکی از اهالی، همه‌گی احساس می‌کنند به جای دیگری تغییر مکان داده‌اند (در فرانسه اصطلاحاً می‌گویند «مرگ دست و پا را قطع می‌کند»). روز بعد آن‌ها کمی بیش‌تر خود را مصیبت‌زده می‌بینند و روز سوم رو به بودی می‌رونند. کالبد در حال یخ زدن است. در جزایر آندامان<sup>۴</sup>، بومیان پس از مرگ هر فردی از قبیله، روستا را چند ماه ترک می‌کنند و در آنجا حلقه‌یی از برگ را به علامت هشدار به بی‌گانه‌یی که احتمالاً از آنجا عبور می‌کنند، می‌آویزنند. اهالی تنها زمانی به روستا باز می‌گردند که استخوان‌ها از آلوده‌گی پاک شده‌اند و در این زمان است که مراسمی خانواده‌گی برای خاتمه‌ی عزا بر پا می‌دارند. بخش عمده‌یی از آداب کفن و دفن و مراسم پس از آن با هدف مراقبت خود از مرگ واگیر انجام می‌شود. حتاً زمانی این آداب هیچ منظوری جز دفاع شخص در برابر مرگ ندارد. مرگی که شبح شوم آن چسبیده به جسد در حال پوسیدن، خاطر زنده‌ها را می‌آزاد. وضع ناخوشی که شبح جسد در حال تجزیه در آن غوطه‌ور است، چیزی جز انتقال شکفت آور حال ناخوش زنده‌ها نیست. همان‌طور که «روبر هرتز» آن را نشان داده، دوره‌ی عزا با دوره‌ی تجزیه و فساد جسد مطابقت دارد. ناپاکی مرده، فساد و گدیده‌گی آن است و تابوی ناپاکی که والدین را متأثر و وادر کرده تا روی خود نشانه‌یی بگذارند و یا این که خود را پنهان سازند، خود عزاست. این یعنی در قرنطینه قرار دادن خانواده‌یی که در آن مرگ واگیر است. به این ترتیب، قوی‌ترین امواج اختلال و آشفته‌گی در مراسم خاک‌سپاری و سوگ، آشفته‌گی و اختلالی که مرکز ثقل آن جسد مرده است، رخ می‌نماید: جسدی که می‌گندد، وحشت‌آور است و هیچ زمانی نامی برای آن نمی‌توان یافت. اما تجزیه‌ی جنازه تنها منبع اختلال و آشوب نیست. به این دلیل که جدا از جسد، تجزیه و مراسم خاک‌سپاری و مرگ که همه‌گی در ورای زنده‌گی انسان قرار دارند، نظامی ثابت از وسوسه و هول و هراس قابل تشخیص است که اهمیت خارق‌العاده «اقتصاد مرگ» در محدوده‌ی زنده‌گی انسان ابتدایی آن را آفتایی می‌سازد. این اقتصاد مرگ در متن زنده‌گی روزمره قرار دارد و می‌تواند تمام آن را تحت الشاعع قرار دهد.

در سطح فلات‌های بلند ماداگاسکار، اقوام کیبوریس<sup>۵</sup> در تمام طول دوران زنده‌گی خود خانه‌یی از سنگ برای مرده‌ی خود می‌سازند. مراسم خاک‌سپاری در بسیاری مواقع، خانواده‌ی چینی را به ورطه‌ی فنا می‌کشاند، چراکه اینان تمام اندوخته‌ی زنده‌گی‌شان را صرف آرام‌گاه‌سازی برای مرده می‌کنند. کم نیستند فرهنگ‌ها و تمدن‌هایی

نخواهد شد و بنا بر این نخواهد مرد. کودک دیگری نمی‌خواهد گل‌هایی را که فردا پژمرده شوند، لمس کند. بعدها غور و تعمق در آینده نشانه‌هایی از هول و هراس از مرگ را به منصه‌ی ظهور می‌رساند. پرنده‌گان بدختی، اثاثیه‌ی خانه که صدای شکستن‌شان به گوش می‌رسد، اعداد بدینم و شوم! اوج این ترس در جوامع کنونی در تعالیم خاص متشرعن مسیحی و وعده‌ی خداوندی مشاهده می‌شود که با وعده‌یی که پدران و مادران می‌دهند، مطابقت دارد:

"تو نخواهی مرد!" به این ترتیب، داده‌های اقتصادی مرگ، مراسم تدفین، سوگ، ذهنیت ابتدایی، همان‌طور که ذهنیت کودک از زمانی که مرگ را درک می‌کند، همه‌گی به گونه‌یی قطعی وجود واقعیت به همان اندازه ابتدایی و اساسی آگاهی از مرگ و اعتقاد به جاودانه‌گی را تأیید می‌کند. این‌ها همه اختلالاتی هستند که توسط مرگ در حیات انسان وارد می‌شود، چیزی که می‌توان آن را به «دل‌هره»ی مرگ تعبیر و تفسیر کرد.

همان‌طور که «اورپیید» می‌گوید: «چه کودک چه انسان ابتدایی، و چه برد»، به مرگ می‌اندیشند و از آن وحشت دارند، وحشتی که هم غوغایک است هم خاموش». این ویژه‌گی دوگانه در تمام طول تاریخ بشریت قابل تشخیص است. غوغایک است وقتی که به هنگام خاک‌سپاری و سوگ، ضجه‌های گوش‌خراش را می‌شنویم، صدای‌های رعدآسا از سکوهای وعظ به گوش می‌رسد

و اشعار و نوحه‌ها با صدای بلند خوانده می‌شوند.

ای نمایش رعب و وحشت! ای مرگ دل‌نایذیر و زشت‌روی! چه نفرت‌انگیز است اندیشیدن به تو! و چه نفرت‌بار است تحمل کردن تو، ای مرگ! از این رو، مرگ انسان را به صورت فرسایشی تحلیل می‌برد، غیر قابل رؤیت و مرموز است، و در عین حال، آگاهی نسبت به آن در متن زنده‌گی روزمره شرم‌آور است. چه کسی شهامت دارد در حالت لعن و نفرین عموم ناله سر دهد؟ هر کسی مرگ‌اش را پنهان می‌دارد. آن را از دید عموم به شدت مخفی می‌سازد. همان گونه که یهودیان محلی ویلنيا ورشو در آن هنگام که از محکومیت خود توسط نازی‌ها مطلع می‌شوند، به کار خود ادامه می‌دادند، به تفریح و به آواز خواندن می‌پرداختند. در این‌جا قصد نداریم به این دل‌هره و ترس جبهه‌یی رمانیک دهیم یا از آن هسته‌ی «ریلکه» یی میوه‌ی زنده‌گی بسازیم. حتا نمی‌توانیم آن را بستجیم و یا آن را در متن واقعیت انسانی به صورتی محسوس قرار دهیم. با این وجود، نمی‌توانیم از آن صرف نظر کیم. این وحشت در واقعیت فتنه‌انگیز خود جهان‌شمول است و می‌تواند به حشنت‌ترین شکل جلوه‌گر شود.

این وحشت مخصوص واقعیت‌های به ظاهر ناهم‌گن است. رنج و درد خاک‌سپاری، ترس از تجزیه و فساد جنازه، وسوس مرگ! اما درد

می‌دهد که نباید پیشاپیش و بدون مطالعه وسوس مرده‌گان را که بسیار فراتر از وسوس مرگ است، به آن تقلیل داد. می‌توانیم به روشنی این گونه استنباط کنیم که اگر از ابتدا واقعیت آشوب‌گر مرگ وجود نداشت، وسوس مرگ محلی از اعراب نداشت. این واقعیت را که در همان لحظه‌ی نخست پیدایش اش قابل تشخیص است، می‌توان در آگاهی و شعور کودک باز شناخت.

”

جایی که مرد فردیت نیافته، تنها با بی‌تفاوتی و یک فساد یا گندیده‌گی ساده مواجه‌ایم. هنگامی که در برابر لاشی یک حیوان، یا دشمن، یا خائی که از انجام مراسم خاک‌سپاری محروم‌شان کرده‌ایم، و یا می‌گذاریم مانندیک «سگ» تلف شوند و بگندند، وحشت دیگر معنایی ندارد، زیرا آن‌ها را به عنوان انسان به رسمیت نشناخته‌ایم. صرف لاشی یا جسد وحشت‌زا نیست، بل که لاشی یا جسد فرد شبیه به خودمان، و ناپاکی آن، مسری است ...

”

از دیرباز حضور مرگ را در دوران کودکی کم‌رنگ جلوه می‌دادند. با این وجود و به رغم این که حداقل در جوامع ما، کودک تجربه‌ی تجزیه، فساد و گندیده‌گی جسد را ندارد، اما خیلی زود با هول و وحشت و وسوس‌های مرگ آشنا می‌شود. «آنتونی» در تحقیق مهم خود توانسته قوت احساسات کودک را نسبت به مرگ که از همان هفت یا هشت ساله‌گی، یعنی زمانی که مرگ برای او تبدیل به مفهومی مشخص می‌شود، نشان دهد.



«ام توما» در تجزیه و تحلیل‌های خود برای ردیابی عقده‌های کودکی موجود در داستان‌ها مشاهده کرده است که در شصت و شش درصد موارد یک موضوع به غایت غریب خوبی هویداست: مرگ! «اس مورگان شرن» نقل می‌کند که دختر بچه‌یی چهارده ساله پس از این که فهمید همه‌ی انسان‌ها می‌مرند، یک شبانه‌روز گریست. مادرش تنها توانست با این قول که او نخواهد مرد، آراماش کند. هول و هراس مرگ از همان آغاز، واکنش‌های جادویی و تابو ایجاد می‌کند. فلاں کودک تصمیم می‌گیرد هرگز ریش نگذارد، چراکه پیران که به زودی خواهند مرد – ریش دارند، و او ریش نخواهد داشت – چون که نمی‌گذارد ریش اش بلند شود. کسی که ریش ندارد، پیر

بتوان گفت خلاء بی‌نهایت است، خالی‌ترین تفکر است، چراکه محتوای آن غیرقابل تصور و غیرقابل تعمق است و این «نمی‌دانم چیست» مفهومی یا «نمی‌دانم چیست» مرگ‌آور و حزن‌آلود مطابقت دارد. این تفکر زخم‌خورده‌گی در شاب ناب خود است. بنا بر این عقدۀ محو فردیت عقدۀ بی‌شوك‌آور است که در پشت تمامی فتنه‌هایی است که مرگ ایجاد می‌کند و این همان چیزی است که ایده‌ی زخم‌خورده‌گی می‌نامیم.

\* این ترکیب را داریوش آشوری به عنوان معادلی برای عبارت *No Man's Land* آورده است. (رجوع کنید به «فرهنگ علوم انسانی»، نشر مرکز). برای این عبارت می‌توان معادل‌های دیگری نیز در نظر گرفت، مثلاً « نقطه‌ی صفر مرزی » یا « منطقه‌ی بی‌طرف ».

\*\* علی‌رضا خدامی، مدرس دروس جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی در دانش‌گاه آزاد اسلامی، در حال اخذ درجه‌ی دکترا از دانش‌گاه سورین در پاریس است.

#### یادداشت‌ها و اسامی اماکن:

۱. غاری در منطقه‌ی دوردونی فرانسه، به علاوه این نام به دوره‌ی پارینه‌سنگی پایین اطلاق می‌شود که طی آن ایزارهای انسان نناندرتال به کار می‌رفت.
۲. *Waramunga* (نام یکی از اقوام بومی استرالیا)
۳. *Unalits*
۴. *Andamans*
۵. *Kiboris*
۶. این مفهومی کلیدی در کتاب مورن است. به اعتقاد نویسنده، انسان در پرتو شرکت فعالانه در عالم هستی، که لازمه‌ی آن نفی فردیت و پیوند با جهان است، خود را خلق می‌کند. دیالکتیک بین انسان و جهان از یک سو جهره‌بی انسانی به عالم می‌دهد و از سوی دیگر عالم را به وجود انسانی کشانده، که این یکی همان نفی فردیت است. این دیالکتیک روند کلی تاریخ بشری را تعیین کرده، به نوعی که تمامی مظاہر زنده‌گی انسان، هم‌چون زبان، دین، اسطوره، تکنیک و ... در این چارچوب قابل فهم‌اند. لازم به گفتن است که دیالکتیک یادشده یادآور دیالکتیک خدای‌گان و بنده‌ی هگل در کتاب «پدیدارشناسی روح» است.
۷. *Cafres*
۸. البته نویسنده با توجه به شرایط اجتماعی و فرهنگی جامعه‌ی خودش، این گفته را بیان کرده است.

ترس و وسوس مخرج مشترکی با هم دارند: «محو فردیت». درد ناشی از مرگ در صورتی وجود دارد که فردیت مرده حاضر باشد و به رسمیت شناخته شود. هرچه مرده نزدیک‌تر، صمیمی‌تر، خودمانی‌تر، دوست‌داشتنی‌تر و یا مورد احترام بیشتری باشد، یعنی منحصر به فرد باشد، درد شدیدتر احساس می‌شود. اختلالی که در زمان مرگ فرد ناشناس غیرقابل جای‌گزین است، کم‌تر است یا اصلاً وجود ندارد. در جوامع باستانی، مرگ کودک که در صورت وقوع، تمامی وعده‌های حیات را از بین می‌برد، مراسم خاکسپاری چندانی به دنبال ندارد. در بین مردم (کفرس)، مرگ رئیس موجب وحشت خارق العاده‌ی می‌شود. در حالی که با مرد فرد بی‌گانه یا برده کاملاً ساده برخورد می‌شود. به پاوه‌یی حرفا‌های بی‌ارزش روزمره‌مان گوش دهیم:

مرگ یک ستاره‌ی سینما، یک قهرمان دوچرخه‌سواری، یک رئیس دولت و یا همسایه بیش‌تر از مرگ ده‌هزار نفر در جریان یک سیل آب در هند ما را متأثر می‌کند.<sup>۱</sup> به همین ترتیب، ترس از تجزیه و فساد جسد چیزی نیست جز ترس از محو فردیت. نایید گمان کرد که پدیده‌ی فساد و گندیده‌گی جسد ذاتا وحشت را به دنبال دارد. در اینجا می‌توان این نکته را دقیق‌تر بیان کرد: جایی که مرده فردیت نیافته، تنها با بی‌تفاوتوی و یک فساد یا گندیده‌گی ساده مواجه‌ایم. هنگامی که در برابر لشه‌ی یک حیوان، یا دشمن، یا خائنی که از انجام مراسم خاکسپاری محروم‌شان کرده‌ایم، و یا می‌گذاریم مانندیک «سگ» تلف شوند و بگندند، وحشت دیگر معنایی ندارد، زیرا آن‌ها را به عنوان انسان به رسمیت نشناخته‌ایم. صرف لشه‌ی یا جسد وحشت‌زا نیست، بلکه لشه‌ی یا جسد فرد شیوه به خودمان، و ناپاکی آن، مسری است.

خوب واضح است که وسوس بقا، که اغلب برای خود زنده‌گی است، نزد انسان دلغه‌ی مکرر و پیوسته‌ی نجات فردیت را در ورای مرگ آشکار می‌کند. ترس از مرگ، هیجان، احساس یا آگاهی نسبت به اضمحلال فردیت است. هیجانی توأم با شوک، ناشی از ماتم، دل‌هره و وحشت، احساس ناشی از نوعی جدایی، ماتم و یا به تعییری احساس شوک و یا زخم‌خورده‌گی و در نهایت حلول آگاهی نسبت به یک خلاء از نوعی نیستی در جایی که فرد به کمال فردیت نائل آمده بود، یعنی آگاهی نسبت به این شوک. این زخم‌خورده‌گی در حین آگاهی از مرگ، که از همان وقت در مرحله‌ی جنینی است، ایده‌ی مرگ است – مه چیزی جز ایده‌ی محو فردیت نیست – و به طور تنگاتنگی به آگاهی واقع‌بینانه‌ی پدیده‌ی مرگ همبسته است. این تفکر در عین وابسته‌گی به مجازه‌ای جاودانه‌گی که مرگ را از محتواهی حیات سرشار می‌کند، با آن در تقابل است. تفکر مرگ مشخصاً تفکری بدون محتواست. شاید

# مرگ برگرفته از نگاه مصور خبرگزاری بی بی سی به رخداد فرهنگی مرگ

ترجمه‌ی نصرالله سرنشتهدار



و توانمندسازی ما، دست کم از دیدگاه نظری، برای  
حیات همیشه‌گی است.

## مرگ در کودکی

دانشمندان همواره در تقلایند تا رموز طول عمر را  
بیابند.

برخی پیش‌بینی می‌گنند تا نیمه‌ی این قرن، راهی برای  
معکوس کردن روند پیر شدن سلول‌های انسانی یافت  
می‌شود و مردم، از دیدگاه نظری، می‌توانند زنده‌گی  
جاویدان بیابند.



یک لیتوگراف فرانسوی در تصویر دیده می‌شد که  
پرسه زدن مرگ در اطراف یک کودکستان نشان  
می‌دهد.

## نمادهای مرگ

هرچند مرگ ناگزیر است، اما همچنان بسیاری را  
می‌هراساند.

برخی از فرهنگ‌ها مرگ را خوش‌آمد می‌گویند و  
گرامی می‌دارند، و برای دیگران همچنان یک موضوع  
ممتوغه است.



این یادمان یادآور مرگ (به خاطر داشته باش که باید  
بمیری)، به جا مانده از اوائل قرن نوزدهم، طرح شده  
تا نشان دهد که مرگ به سراغ همه می‌آید. این اثر در  
یک رخداد فرهنگی توسط بنیاد ولکام<sup>۱</sup> به نمایش  
گذاشته شده است.

## جادوگانه‌گی

لیزا جیمیسان از بنیاد ولکام که مدیریت این رخداد را  
بر عهده دارد، می‌گوید: "مرگ بر همه‌ی ما اثر  
می‌گذارد و چیزی است که از نظر فرهنگی اهمیت  
والایی دارد."

"ما به خاطر میرایی مان میخ کوب می‌شویم و پزشکی  
در گیر تلاش برای به عقب اندختن این امر گریزناپذیر

## کودکی از دیفتری می‌میرد

جو آرچر، یک مراقب و پرستار کارکشته در بیمارستان سلطنتی هارفیلد و برامپتون، چنین گفت: "مردم از اندیشیدن به مرگ خوش دل نیستند." "صد سال پیش مردم بیشتر مراقب فرد محتضر بودند



و مرده را در خانه کفن می‌کردند و در تابوت می‌گذاشتند. حالا حرکت‌هایی دارد انجام می‌شود تا به مرده‌گان اجازه‌ی رفتن به خانه را بدهند."

## یک عمر گناه

تصاویری مانند این درخت خشکیده که زیر بار گناه خمیده، الهام‌بخش دو هنرمند به نام‌های انکار سینگ کولار و نوآم توراه شد تا فیلمی درباره‌ی تجربه‌ی نزدیک مرگ برای بنیاد ول کام بازند.



نوآم می‌گوید: "می‌خواستیم اندیشه‌های سنتی مان را نسبت به تجربه‌ی نزدیک مرگ، مثلاً تصویر زنده‌گی که به آنی پیش چشمان مان می‌آید و یا مشاهده‌ی نوری در انتهای دلان، از نو تعریف کنیم."



## آثار بی‌اعتنایی

بسیاری از تصاویر یادآور مرگ، مثل این حکاکی، شراب یا دیگر لذات دنیوی را نشان می‌دهند تا به بی‌ارزشی چنین عادتی اشاره کنند. دیگر نمادهای رایج یادآور مرگ ساعت و شمع‌های رو به خاموشی‌اند.



دکتر آیونا هیث، اخلاق‌شناس، بیان داشت که جامعه به اشتباه از رودررویی با مرگ می‌هراسد، مانند مردی که در تصویر است و بی‌خبر از مرگی است که به سراغ‌اش آمده.

وی گفت: "اگر مردم خودآگاه باشند که برای همیشه زنده نمی‌مانند، از زنده‌گی حظ می‌برند." "روز مرده‌گان مکزیکی‌ها جشن‌واره‌یی جذاب در باره‌ی مرگ است. ما کجا هستیم؟ هالووین افتضاح!"

Wellcome Trust ۱.

# نه محدود به «آغاز سخن»

یادداشت نخستی برای بخش تازه گشوده‌ی «زنان پارس»

\* مریم بهمن

و بی‌عقلان و قاتلان جای دادند و از حق رأی محروم؛ زنان آزادی طلب و برابری خواه در سال‌های بعد از آن و حرکت‌های مستقل پراکنده شان برای رسیدن به آن‌چه که حداقل حقوق انسانی شان شناخته می‌شد، خواسته‌هایی که اینک بعد از تمامی این سال‌ها هم‌چنان به مطالبات کنونی‌مان نزدیکی دارد: تغییر قوانین تعیض‌آمیز و ناعادلانه، تغییر فرهنگ‌ها و ارزش‌ها و سنت‌ها و همه و همه که زنان را در موقعیتی فروخته قرار داده است.

هم‌چنان که یقین داشتیم، در تمامی این فرآیند مبارزاتی، عنصر آگاهی، روزگار به روزگار، نقش خود را پررنگ تر نشان داده است تا آن‌جا که در روند این حرکت، آن‌جا که آگاهی گسترش بیشتری یافته است، توانسته است کوتاهی قانون را، از حد ظرفیت و پتانسیل زنان در هر موقعیتی نشان دهد، توانسته است قوانین نوشته شده و نانوشتی را به چالش کشاند، توانسته است پاسخی برای تضادهای برخاسته از خود پیدا کند و توانسته است در هنگام تنگ ناهای و محدودیت‌های بوجود آمده توسط هر قدرتی در زمانه‌ی خود، چراغ راه مدافعان آزادی و برابری باشد.

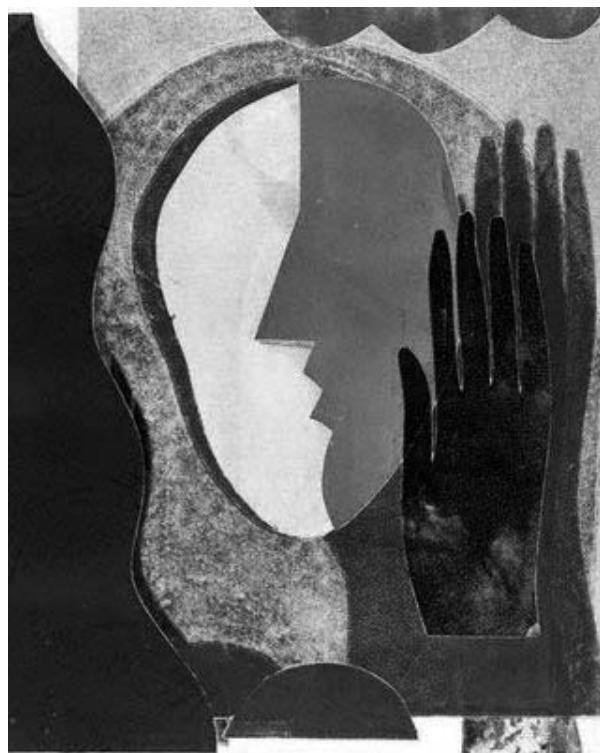
و اینک ما نیز در قامت گروهی کوچک به عنوان عضوی از یک حرکت گستردۀ و فرگیر، ایمان داریم عنصر آگاهی و گسترش آن در هر شرایطی می‌تواند دست‌آوردهای بزرگ و عمیقی داشته باشد، هم‌چنان که با نگاهی به تاریخ، اثرات فعالیت‌های به اصطلاح جزئی و خرد را در این خصوص و در ایجاد تغییراتی بنیادین دیدیم.

پس با امید و ایمان به حرکت‌مان، در تلاش‌ایم که هرچند اندک اما در پروسه‌ی دست‌یابی به آگاهی که بی‌شک پروسه‌یی پایان‌ناپذیر است، از تمامی امکانات بهره گیریم تا بتوانیم به سهم خود ایفای نقش و وظیفه کنیم. تجربه مان را به اشتراک گذاریم و در تجارت و دانش و آگاهی دیگران شریک باشیم، که مطمئن‌ایم با تبلور آگاهی نابرابری مفهومی پیدا نمی‌کند.

فضای صمیمانه‌ی «فروغ» بی‌شک می‌تواند فضایی باشد برای این هم‌افزایی. در این «آغاز» محدود نخواهیم شد!

\* عضو «انجمن زنان پارس»

در یک شروع دیگر، تمامی ذهن‌مان را ورق زدیم تا در نوشتاری مختصر توضیح دهیم چرا سال‌هایست وقت و زمان‌هایی از عمرمان را که می‌توانست گونه‌یی دیگر سپری شود، در فضایی برای رسیدن به هدف‌هایمان طی شد.



برای این آغاز به سخن، بی‌اختیار، قرن‌ها تلاش گذشته‌گان‌مان تا به امروز، به یک‌باره از ذهن‌مان گذشت. تلاش‌ها، کوشش‌ها و حرکت‌های گام به گام در سرتاسر این دنیای خاکی تا آن‌جا که دست نوشته‌یی بود برای خواندن و با ذهنی برای بازگو کردن.

نzedیک تر آمدیم. مادران‌مان را به یاد آوردیم هنگام تحقیر شدن‌ها و متهم شدن‌ها به جرم خواسته‌ی «سوداً‌آموزی» و «گسترش سواد»، آن زمان که آنان را بی‌دین می‌نامیدند و گروهی فریاد بر می‌آوردند که "وای به حال مملکتی که در آن مدرسه‌ی دخترانه تأسیس شود!"

مادران‌مان را در مبارزات انقلاب مشروطه به یاد آوردیم، دو شادوشن هم فکران‌شان برای رسیدن به تمامی اهدافی که دغدغه‌شان بود؛ زنانی که هم فکران آرمان خواه انقلابی‌شان، آنان را در کنار دیوانه‌گان

# جنبیش حقوقی زنان در ایران

\*غزال شولیزاده

جنبیش زنان حداقل نیمی از جمیعت جهان را مورد خطاب قرار می‌دهد. جمیعتی که بر حسب طبقه، تحصیلات، مذهب، نژاد، ملیت و آداب و رسوم متفاوت است. از طرفی، عوامل فرهنگی و ملی نقش نیرومندی در تضعیف، تقویت و شکل‌گیری جنبیش زنان بازی می‌کنند. در مجموع موقعیت فرودست زنان در جهان مسئله‌ی عمومی و جهان شمول است.

اوایل دهه ۱۲۸۰، سرآغاز طرح عقاید و نظرات پرشوری در باره‌ی حقوق زنان از سوی گروه کوچکی از زنان ایرانی است. آن‌ها به رغم مخالفت شدید اجتماعی، موقعیت فرودست زنان را فعالانه به چالش می‌کشیدند و در این راه درد و رنج بسیاری به جان خربیدند. با نگاهی گذرا شاید بتوان توجه گرفت که زنان در خاورمیانه به طور عام (در ایران به طور خاص) هیچ گاه درگیر جنبیش برای خود و به نفع خود نشده‌اند. و در این راستا شاید بتوان به عواملی چون رسم و رسومات مذهبی، تربیت سنتی و سخت‌گیرانه خانواده‌ها در مورد دختران، سطح پایین تحصیلات زنان و فرودستی اجتماعی، سیاسی و قانونی ثبت شده‌ی آنان در این کشورهای اسلامی اشاره کرد.

ایران شاید بیش از هر کشور مسلمان دیگر پیوسته بر سر دو راهی سنت گرایی و مدرنیزاسیون قرار داشته است. ایران در قرن بیستم عمدتاً تحت سلطه‌ی پادشاهان قرار داشته و قدرت‌های خارجی نقش مهمی در تاریخ اقتصادی - سیاسی آن ایفا کرده‌اند.

هدف از این مقاله، ارائه تحلیلی اجتماعی - سیاسی از جنبیش حقوق زنان ایران - جنبه‌هایی از فعالیت غیررسمی زنان که دارای جهت‌گیری جنبیش بودند - در دوره‌های قاجار و پهلوی است.

هرچند روی کردهای مختلفی برای مطالعه‌ی جنبیش‌های اجتماعی وجود دارد، اما در مجموع، جنبیش‌های اجتماعی یا به عنوان یکی از شکل‌های رفتار جمعی یا دنباله‌هایی از احزاب سیاسی و فعالیت گروهی بررسی شده‌اند.

«جو فریمن»، نویسنده‌یی که یکی از نخستین گروه‌های رهایی‌بخش زنان را بنیان نهاد، در این باره می‌نویسد: «در حالی که در روی کرد پیشینی از یک جنبیش بر جنبه‌ی خودجوش آن تأکید می‌شد، در روی کرد جدیدتر به جنبه‌های سازماندهی آن اهمیت داده می‌شود». او در کل معتقد است که جنبیش‌ها در سمت و سویی هدف مند حرکت می‌کنند و مستلزم میزانی از آگاهی جمعی انتقادی‌اند و هم‌چنین به تغییرات نهادی و نیز شخصی می‌انجامند.

«سانا ساریان» به منظور شناسایی ابتدایی ترین مرحله‌ی جنبیش حقوق زنان در ایران، شش ویژه‌گی را در نظر گرفته است، این

## شناسایی جنبیش‌های اجتماعی زنان

تعاریف موجود در باره‌ی جنبیش‌های اجتماعی عموماً نامنسجم و مبهم هستند. با این وجود، بسیاری از پژوهش‌گران تلاش کرده‌اند تا تعریفی از جنبیش‌های اجتماعی ارائه دهند. «رودلف هبرل» جنبیش اجتماعی را «تلاش جمعی برای دست یابی به مطالباتی مطرح و به ویژه تغییر در نهادهای اجتماعی مشخص» تعریف می‌کند. از سوی دیگر «هربرت بلومر» می‌نویسد یک جنبیش اجتماعی «اقدامات جمعی به منظور ایجاد نظام نوین در زندگی» است. «رالف ترنر» و «لوئیس کیلیان» جنبه‌ی «مقاومت - در برابر - تغییر» را به این تعریف اضافه می‌کنند. در واقع آن‌ها جنبیش اجتماعی را «جمعی در حال عمل اجتماعی هم راه با انسجامی نسبی برای ایجاد تغییر یا مقاومت در برابر آن، در کل جامعه یا در گروهی که آن جمع متعلق به آن است» تعریف می‌کنند.



## خیزش جنبش حقوق زنان

مطلوبهی حقوق زنان توسط خودشان از اوائل سال ۱۲۹۸ آغاز شد، زمان انتشار نخستین گاهنامهی زنان و در دهه‌ی ۱۳۰۰ به اوج خود رسید و در دهه‌ی ۱۳۱۰ به افول گرایید.

در اینجا به چه‌گونه‌گی این فعالیت‌ها می‌پردازیم.

به دلیل موقعیت فروضی زنان وجود مخالفت‌هایی نیرومند، بسیاری از انجمن‌ها و سازمان‌های مدافعان حقوق زنان در ایران به صورت مخفی عمل می‌کردند. در نتیجه در این باره اطلاعات زیادی وجود ندارد.

از بهترین منابع در دسترس برای مطالعه‌ی فعالیت‌های زنان در اوایل قرن بیست کارهای نوشتاری بوده که توسط خود زنان در همان دوران نوشته شده است. آثار مکتوب زنان به عنوان ضرورتی برای درک جنبش زنان ایران از دو منظر اهمیت دارد: نخست، در اوائل دهه‌ی ۱۲۸۰ جامعه‌ی زنان اجازه‌ی یادگیری نوشتن نداشت. در دوران سلطنت قاجار، به برخی از زنان از سوی خانواده‌هایشان اجازه داده شد که خواندن را بیاموزند، اما نوشتن به طور جدی برای شان ممنوع بود. مردم بر این باور بودند که اگر زنان نوشتن را بیاموزند، نامه‌های عاشقانه به مردان می‌نویسند و موجب ننگ خانواده‌های خود می‌شوند.

دومین دلیل برای تأکید بر آثار مکتوب زنان ایران، تحسین و ستایشی است که در فرهنگ جامعه‌ی ما نسبت به کلام نوشتاری به ویژه از نوع شعر وجود دارد. شعر متداول ترین ابزار بیان وضعیت اجتماع بود. نوعی قالب هنری که غالباً توسط اعضای جامعه درک و پذیرفته می‌شود.

## آغاز جنبش زنان

در اواخر دوره‌ی محمد شاه بود که جنبش‌های زنان شکل گرفت. شورش‌های باییه و ماجراهی دشت به دشت از جمله حرکت‌های جدیدی بود که هم راه می‌شد با اندیشه‌های مذهبی و نویی در باره‌ی زنان و حقوق آنها.

## زنان و جنبش باییان

جنبش باییان جدی ترین چالش در برابر دولت قاجار بود که در نیمه‌ی نخست سده‌ی نوزدهم صورت گرفت و در پنج ساله‌ی اول سلطنت ناصرالدین شاه به صورت شورش‌های به نسبت وسیعی بروز کرد. ره بران این جنبش با توجه به شناخت محرومیت‌ها و مشکلات قشرهای مختلف جامعه از جمله زنان سعی کردند تا با تأکید بر مشکلات مختلف مردم، آن‌ها را با خود هم راه کنند. هم‌چنین با توجه به آشنازی با اندیشه‌ها و تحولات اجتماعی غرب، تلاش

ویژه‌گی‌ها، مستقیم و غیر مستقیم در آثار و نوشته‌های مربوط به جنبش اجتماعی اشاره شده، اما به ندرت به منظور شناسایی یک جنبش از آن‌ها استفاده شده است. این شش ویژه‌گی در نظر گرفته شده از این قرار هستند:

۱. گروهی ناراضی از نظم موجود اجتماعی،
۲. قصد تغییر نظم اجتماعی،
۳. فعالیت مستمر برای دست‌یابی به این تغییرات،
۴. وجود مخالفت علیه چنین فعالیت‌هایی،
۵. وجود شبه ساختار – نه ضرورتا ساختاری سازمان‌دهی شده – در فعالیت‌های این گروه،
- و
۶. تعهد و درکی مشترک از اهداف اصلی چنین فعالیت‌هایی.

## زنان ایرانی در ربع قرن نخست قرن بیست

زنان ایرانی تقریباً در تمامی عرصه‌های زنده‌گی خود دچار تنزل موقعیت و وادرار به پذیرش وضعیت فروضی خود در جامعه بوده‌اند. فرصت‌های تحصیلی برای زنان به شدت محدود بوده است. البته اطلاعات بسیار اندکی می‌توان در باره‌ی میزان باسوسادی زنان به دست آورد، اما یکی از منابع نشان می‌دهد که تا سال ۱۳۰۴ تنها سه درصد زنان ایرانی باسوساد بودند. در آن زمان در باور عمومی سوادآموزی زنان مخالف نص صریح اسلام و خطری برای جامعه قلمداد می‌شد، که این باور از سوی برخی از روحانیون نیز همواره مورد تأیید قرار می‌گرفت.

زنان حتاً به لحاظ حقوقی و قانونی وضعیت بدتری داشتند. ازدواج کودکان و ازدواج‌های اجباری بسیار رایج بود. اکثر زنان به فروضتی و جنس دوم بودن خود گردن نهاده بودند و باور داشتند که این سرنوشت آن‌هاست.



یافت. الیانس در کنار آن یک مدرسه‌ی دخترانه هم داشت که در آن هفتاد و پنج دختر یهودی تحصیل می‌کردند. این نخستین مدرسه‌ی دخترانه بود که در ایران تأسیس گردید و تمامی معلمان آن به غیر از معلم عربی و معلم قالی‌بافی همه‌گی زن بودند. «میرزا حسن رشدیه» مدرسه‌ی دیگری تأسیس کرد که با مخالفت شدید روبه رو شد و تعطیل گشت. هم‌چنین توسط «بی‌بی خانم وزیران» مدرسه‌ی بی به سبک جدید در تهران تأسیس شد، اما با مخالفت شدید ادامه نیافت و وزیر معارف وقت هم به دلیل مصلحت خود حاضر به پشتیبانی از وی نشد.

### زنان و انقلاب مشروطه

انقلاب مشروطه از گسترده‌ترین جنبش‌های اجتماعی ایران است. در این انقلاب و در مراحل مختلف آن همه‌ی قشرهای اجتماعی به خصوص زنان به حقوق اولیه‌ی خویش آگاهی یافتند. اگرچه سال‌ها طول کشید تا به حقوق خود دست بیابند، به عنوان مثال قانون اساسی ۱۲۸۵ ایران هیچ حقی برای زنان قائل نشده بود و آنان را با مهجوران و مجرمان از حق رأی محروم کرده بود. با تصدیق دشواری‌های تجربی در تئوریزه کردن خاستگاه‌های جنبش زنان در ایران، متغیر فعالیت بیرونی برای تعیین آن در نظر گرفته شد. دلیل این که عامل بیرونی این همه اهمیت می‌یابد این است که زنان ایرانی سالیان سال در فضای خانه‌گی منزوی شده بودند و از تأثیر و تعامل با دنیای بیرون از خانه نیز محروم بودند. انقلاب مشروطه‌ی ۱۲۸۵ فرصت ایده‌آلی برای زنان فراهم کرد تا محیط تنگ خانه‌گی‌شان را ترک کنند و به خیابان‌ها بیایند.

در مراحل اولیه‌ی انقلاب مشروطه در اواخر دهه‌ی ۱۲۷۰ و اوایل دهه‌ی ۱۲۸۰ زنان فعال غالباً متأثر از ره بران مذهبی بودند. تعداد زیادی از زنان به واسطه‌ی حمایت روحانیت، برای شرکت در تظاهرات یا سر دادن شعارهای ملی یا هر رفتار دیگری که غیرزنانه تلقی می‌شد، احساس آزادی می‌کردند. زنان با حضور خود در عرصه‌های مختلف انقلاب مشروطه و وارد شدن در مباحث فکری و عقیدتی و آشنایی با اندیشه‌های رایج در ایران و اروپا به تدریج نسبت به وضع خود در جامعه و نایابری‌های موجود آگاهی یافتند. در همین راستا بود که بحث باسواند شدن زنان و تربیت آن‌ها مطرح شد. زنان از طریق انجمان‌ها و سازمان‌های مخفی فعالیت‌های قهرآمیز و غیر قهرآمیزی را علیه قدرت‌های خارجی و در حمایت از انقلاب مشروطه سازمان دادند که تنها برخی از این فعالیت‌ها ثبت شده‌اند. «مورگان شوستر» آمریکایی، مدیر کل خزانه داری ایران، در سال ۱۲۹۰ نوشت وقتی که شایعه شد تعدادی از نماینده‌گان مجلس تسلیم خواسته‌های روس‌ها شدند، گروه‌های

کردنده که در خصوص زنان عقاید جدیدی را در ایران مطرح کنند که پیش از آن به این شکل مطرح نشده بود. از جمله عقاید نویی که باب آورده این بود که زنان نباید در عزلت به سر برند.

از برجسته‌ترین زنانی که در جنبش باب شرکت کردن، «زرین تاج قزوینی» بود که او را، باب ملقب به طاهره و سید کاظم رشتی ملقب به قرة العین کرد. به گفته‌ی «کوزنتسووا» (۱۳۸۵) قرة العین در مساجد در باره‌ی تعلیمات باب، حق زن برای بازگشودن چهره، در باره‌ی ممنوع ساختن زندانی کردن زن‌ها در حرم‌سراها و اندرونی‌ها، در باره‌ی آزادی و برابری حقوق زنان با مردان سخن‌رانی می‌کرد.

**زنان و جنبش تباکو**

از آن جا که زنان پیش از آن در حرکات اعتراضی بر سر نان شرکت کرده و تجربیاتی به دست آورده بودند، پس در این جنبش سیاسی تباکو هم پابه پای مردان شرکت کردند. برای مثال، مشارکت زنان در مشهد قابل توجه است و یا مشارکت هزاران نفر از آن‌ها در تظاهرات تهران. هم‌چنین از دیگر فعالیت‌های زنان در این دوره در جهت اجرای حکم میرزای شیرازی برچیدن قلیان‌ها از منزل و حتا در دربار ناصرالدین شاه بود.

به نظر «آدمیت»، «مشارکت زنان را به خودی خود نباید نشانه بی در تحول هش یاری اجتماعی آنان تعبیر کرد، چرا که حضور زنان در آن صحنه‌ها خلاف متعارف نبود، آن‌ها در قحطی و گرانی نان و گوشت هم همواره در تجمع‌ها ظاهر می‌شدند». هر چند «زاهد» معتقد است که حرکت زنان تنها پی روی از مردان نبوده و گریه و شیون نیز تنها ابزارهای موجود در اختیار آن‌ها جهت بروز خشم و اعتراض شان بوده است، چرا که سایر ابزارهای اظهار خشم و نفرت و اعتراض در بین زنان چندان شناخته شده نبوده است. بنا بر این نمی‌توان منکر این مسئله شد که در زمان تحریم تباکو، عمل کرد زنان نشان‌دهنده‌ی شعور و آگاهی آن‌هاست. در این دوران، در زمینه‌ی تحصیلات، هم‌چون زمینه‌های دیگر، وضع زنان نسبت به مردان بسیار نامطلوب بود. شایع ترین راه برای آموزش دختران در اجتماع در دوران قاجار استفاده از معلمان سرخانه و مکتب خانه‌ها بود، ولی به دلیل عدم استطاعت مالی طبقات پایین اجتماع برای پرداخت حق الزحمه معلمان سرخانه، دختران این طبقات بیشتر بی سواد بودند.

در سال‌های قبل از مشروطه، در زمان مظفرالدین شاه، مدرسه‌ی پسرانه‌ی الیانس از سوی انجمن خیریه‌ی اسرائیلی پاریس گشایش



طاهره قرة العین،  
اثر مادران دلاکروا

«کسانی که حق رأی ندارند:

۱. زن‌ها،
۲. افرادی که خارج از رشد هستند و به قیم احتیاج دارند،
۳. خارجی‌ها،
۴. اشخاص زیر بیست و پنج سال،
۵. مفسدین،
۶. افراد ورشکست که بی‌گناه بودن خود را ثابت نکرده‌اند،
۷. قاتلین، دزدها و مجرمین».

### ایدئولوژی جنبش زنان در دوره‌ی قاجار

در طی فعالیت‌های سیاسی دوره‌ی قاجار زنان در بیشتر صحنه‌ها شرکت داشتند و در برخی از این صحنه‌ها دارای نقش مهم و سرنوشت ساز بودند. ورود زنان به عرصه‌ی سیاست و اجتماع یکی از دست آوردهای مهم تحولات دوره‌ی قاجار است. در واقع، سه جریان عمده یا جنبش سیاسی مهم در دوره‌ی قاجار خودنمایی می‌کنند که به نحوی بر جنبش زنان مؤثر واقع شده‌اند. این جنبش‌ها عبارت‌اند از: ۱. بابیه، ۲. نهضت تباکو و ۳. انقلاب مشروطه.

### فعالیت‌های مستمر و عمل کرد جنبش زنان در دوره‌ی قاجار

فعالیت‌های مربوط به حقوق زنان در دوره‌ی قاجار را می‌توان در سه قالب - در مراکز شهری - دنبال کرد:

۱. انتشار نشریات زنانه،
۲. شکل‌دهی سازمان‌های زنانه و
۳. گشاش مدارس دخترانه.

در اینجا به برخی از این نشریات، سازمان‌ها و مدارس می‌پردازیم.

### روزنامه‌ها و مجلات

اولین نشریه‌ی زنان که در سال ۱۲۸۹ منتشر می‌شد، «دانش» نام داشت. این نشریه به سردبیری خانم «دکتر ححال» توسط انجمنی از زنان منتشر می‌شد. نشریه‌ی «شکوفه» نیز به سردبیری «مریم عمید فرین السلطنه» منتشر می‌شد. انتشار این نشریه به سال ۱۲۹۲ آغاز شد و هدف اش آشنا ساختن زنان با کارهای ادبی، آموزش بچه‌داری و خانه‌داری، تشویق به سعادآموزی و تحصیل و مبارزه با خرافات و موهوم پرستی بود. در سال‌های بعد این نشریه لحن تن و صریح تری به خود گرفت و با ازدواج دختران در سینین پایین مبارزه می‌کرد. هم‌چنین نشریه‌ی پرنفوذ «زبان زنان» که از ۱۲۹۸ در اصفهان منتشر می‌شد، وضعیت زنان را در ایران به صراحة مورد انتقاد قرار می‌داد و اولین نشریه‌ی زنانه بود که به نام منتشر کننده‌ی آن، یعنی «صدیقه دولت آبادی» مجوز انتشار گرفت. دولت آبادی در

زنان واکنش نشان دادند. اظهارات خود شوستر بهتر می‌تواند تبیین کننده‌ی شرایط آن زمان باشد: «حدود سیصد تن از ضعیفه‌ها، بیرون از خانه‌های محصور به دیوار و خارج از حرم‌های خود، در حال حرکت بودند ... آنان ملبس به همان رداء سیاه و ساده و روپنه‌های توری سفید رنگی بودند که صورت شان را پوشانده بود. بسیاری از آن‌ها مسلح به تپان‌چه بودند که در زیر دامن یا آستین‌شان پنهان شده بود. آنان به طرف مجلس رفتند و خواستار دیدار با رئیس مجلس شدند که او هم به آنان اجازه دخول داد. این مادران، هم‌سران و دختران ایرانی عزلت نشین، از بیم آن که رئیس مجلس و هم‌کاران اش به منظور واقعی آنان شک کنند، هفت تیرهایشان را به شکلی تهدیدآمیز بیرون آوردند. روپنه‌هایشان را با خشم پاره کردند و کثار زدن و شجاعانه تصمیم خود را مبنی بر کشتن شوهران و پسرانشان در صورت تزلزل و تردد نماینده‌گان مجلس در انجام وظایف شان در حرastت از آزادی و تمامیت ارضی کشور، اعلام کردند».

شواهد زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد زنان میتبینگ‌های بزرگی برگزار می‌کردند که در آن‌ها به بحث درباره‌ی نقش زنان در جنبش ملی ۱۲۹۰ و پس از آن می‌پرداختند.

جنوبش ملی زنان یک «خرده جنبش» بود که با جنبش عمومی هم‌کاری می‌کرد و هدف اش استقلال ایران و اجرای قانون اساسی بود. ملی‌گرایی زنان را از محیط خانه‌گی‌شان بیرون کشید و برای نخستین بار زنان یاد گرفتند که در امور خارج از خانه و مسائل غیر

ستی و غیر مرسوم شرکت کنند.

به هر حال، نوعی پیوند بین جنبش ملی و جنبش حقوق زنان وجود داشت. با این حال وقتی که مشروطه تحقق یافت از هم‌دلی و مشارکت زنان کم تر ذکری در جراید آمد. بنا بر قانون انتخابات زنان از حق رأی مطلقاً محروم بودند. این قانون چنین بود:



این مدرسه بروند، اما بعد از آن دختران یهودی و زرتشتی نیز پذیرفته می شدند و در سال ۱۲۷۵ دختران مسلمان (از سوی دولت) اجازه‌ی ورود به این مدرسه‌ی میسیونری را یافته‌اند. هم چنان در گزارشی ذکر شده که در ۱۲۹۰ تعدادی از زنان ایرانی برای بحث در باره‌ی موانع پیش روی گسترش تحصیل زنان، در تهران دور هم گرد آمدند. اولین مدرسه‌ی دولتی زنان چندین سال پس از آن در ۱۲۹۷ در تهران تأسیس شد. تا قبل از آن اکثر مدارس دخترانه یا توسط زنان به طور فردی تأسیس می‌شد.

به طور کلی، زنان به تدریج که در فضای سیاسی وارد شدند، ابزارهای متنوع‌تر و منسجم‌تر را جهت درگیری‌های سیاسی و مداخلات اجتماعی به کار برند. برای مثال، در حالی که در جنبش تباکو بیش تر از گریه و شیون و توهین و از این قبیل ابزار استفاده کردند، اما بعد از روی کارآمدن نظام مشروطه، از روش‌های مدرن‌تری هم چون تأسیس مدارس، تشکل‌ها، انجمن‌ها و رونامه‌ها و مجله‌ها استفاده کردند.

### کنش‌گران جنبش زنان در دوره‌ی قاجار

در نهایت، زنان فعال در عرصه‌های اجتماعی در دوره‌ی قاجار را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد. آن‌هایی که صاحب فکر بودند و به نشر عقاید خود در باره‌ی وضعیت زنان می‌پرداختند و گروه دیگری که از جریانات اجتماعی تبعیت می‌کردند و در صحنه‌های مختلف حاضر می‌شدند. گروه اول که بیش تر می‌توان از آن‌ها به عنوان زنان روشن فکر نام برد، به کارهای تولید فکر و مبارزه‌ی سیاسی جهت تحول در حقوق زنان می‌پرداختند. گروه دوم زنانی بودند که در جنبش‌هایی مثل تباکو و یا انقلاب مشروطه هم راه با مردان به صحنه می‌آمدند و حتا در مبارزات مسلحانه شرکت می‌جستند. خارج از این تقسیم، اکثریتی از زنان نیز در خانه‌ها صرفًا به کار و امورات منزل می‌پرداختند.

زنان تحصیل کرده مانند هم‌تایان مردان به ضرورت وجود نظامی دموکراتیک در حکومت باور داشتند. وجود چنین ایده‌آل‌هایی چون سکولاریسم و مدرنیزم سبب ایجاد نوعی تمایل به برابری و هم‌پایی با مردان در میان اکثر زنان تحصیل کرده ایرانی شد. آنان از خلال فعالیت‌ها و تلاش‌های مشروطه خواهانه و ملی گرایانه نسبت به موقعیت فروضیت زنان ایرانی آگاه شدند و از تلاش‌های عمدۀ برای بهبود وضعیت زنان حمایت کردند. در حالی که انقلاب مشروطه و تبعات آن، زنان را وارد حوزه‌ی فعالیت‌های غیرخانه‌گی کرد، اما

سن چهارده ساله‌گی فعالیت خود را با تأسیس یک مدرسه آغاز کرد که پس از سه ماه، مخالفان از وجود این مدرسه خبردار شدند و او را به زندان انداختند و مدرسه را نیز بستند. از دیگر نشرياتی که در طرح عقایدش صراحت داشت، می‌توان به «نامه‌ی بانوان» به سردبیری «شهناز آزاد» اشاره کرد که در ۱۲۹۹ منتشر شد. این نشريه سه روز پس از چاپ اولین شماره توقیف شد. این اتفاق نمونه‌ی کوچکی از دست‌گیری‌های همیشه‌گی، زندانی شدن، تبعید و آزار و اذیت‌هایی بود که شهناز آزاد و هم‌سرش عبدالقاسم آزاد مraghe بی، طی سال‌های متمادی با آن دست به گریبان بودند.

### انجمن‌ها

شكل‌گیری انجمن‌ها و تشکل‌های مختلف زنان در ایران به دوره‌ی انقلاب مشروطه و پس از آن باز می‌گردد. از این نمونه می‌توان به «انجمن حریت زنان» اشاره کرد. این انجمن در نتیجه‌ی بحث‌ها و برنامه‌ریزی عده‌یی از روش‌نگران زن و مرد در سال ۱۲۸۶ ایجاد شد. تمرکز بحث‌ها در این جلسات بر شرایط فروضیت زنان قرار داشت و به منظور ایجاد اعتماد به نفس در میان زنان، فقط اعضای زن اجازه‌ی سخن‌رانی داشتند. خواه این تشکل‌ها فمینیستی بودند یا دیدگاه ملی گرا داشتند، همه‌ی آن‌ها به موقعیت فروضیت زنان معترض بودند. آن‌ها فقط روش‌شان برای تغییر وضعیت زنان متفاوت بود. برای مثال، انجمن مخدرات وطن، سلطه‌ی خارجیان را در موقعیت فروضیت زنان مؤثر می‌دانستند، حال آن که انجمن نسوان بر عوامل داخلی مانند نیروی بازدارنده‌ی روحانیت تأکید داشتند.

همان‌طور که شواهد نشان می‌دهد، اکثر نشريات یا سازمان‌های زنان پس از جنگ جهانی اول فعال شدند. احتمالاً سه دلیل برای این مسئله می‌توان ذکر کرد:

۱. فقدان اطلاعات کافی در باره‌ی نشريات و سازمان‌های زنان قبل از جنگ است،

۲. ظهور ناگهانی انجمن‌ها و نشريات زنان پس از جنگ مبتنی بر فضای سیاسی داخلی ایران،

۳. تغییر و تحولات بین‌المللی در باره‌ی مسائل زنان در آن زمان.

### مدارس

شكل دادن به سازمان‌ها و نشريات تنها فعالیت‌هایی نبودند که فمینیست‌های ایرانی به آن می‌پرداختند. فعالیت در حوزه‌ی سوم شامل تأسیس مدارس برای دختران بود، اما نخستین مدارس دخترانه را در ایران خارجیان تأسیس کرده بودند. میسیونرهای آمریکایی کلیسا‌ی پرسیتیری اولین مدرسه‌ی دخترانه را در تهران در ۱۲۵۳ تأسیس کردند. تا سال ۱۲۶۷ فقط مسیحیان می‌توانستند به



افضل وزیری،  
فرزنده بی بی خانم  
استرآبادی، یکی  
از فعالان جنبش  
مشروطه‌خواهی

در آموزش و پرورش نظام جدید و نوین پایه ریزی شد و قانون شرایط ورود زنان به عرصه اجتماع را مهیا کرد. در واقع، رضا شاه در سال ۱۳۱۴ به وزیر معارف وقت، علی اصغر حکمت، دستور داد تا جمعیتی به اصطلاح آزادی خواه از زنان ایرانی تشکیل دهد. بعدها این جمعیت به کانون بانوان تغییر نام داد. یکی از اهداف این کانون تحقق رفع حجاب بود. از آن‌جا که انجمن یادشده دولتی بود، همه‌ی زنان را در بر نمی‌گرفت چراکه نتوانست در میان توده‌های مردم رسوخ کند. به همین دلیل این انجمن نتوانست تربیتون تمامی زنان از طبقات و اقشار مختلف جامعه باشد.

رضا شاه با کشف حجاب جنبش زنان را منحرف کرد چراکه مشکلات زنان را بیشتر در حجاب و بی‌ساده‌ی می‌دید. مشکلات زنان که در این دوره در سایه‌ی تضاد اصلی استبداد و آزادی خواهی (در عرصه‌ی سیاست) و تضاد میان اسلام و غرب‌گرایی (در عرصه‌ی ایدئولوژی) مطرح شد، مسئله‌ی تصنیعی و غیرطبیعی بود که نمی‌توانست به صورت خواسته‌ی خودآگاه و خودجوش زنان در بیابد و به یک جنبش پیش رو مبدل شود.

از طرفی، به علت دادن آزادی‌های سیاسی در فاصله‌ی بین روزی کار آمدن محمد رضا شاه تا کودتای ۱۳۳۲، امکان فعالیت‌های سیاسی افزایش یافت و برای زنان نیز امکان تشکیل گروه‌های سیاسی و صنفی فراهم گردید.

یکی از پدیده‌هایی که در این زمان به طور مستقیم به زنان مربوط می‌شد، اعطای حق شرکت در رأی‌گیری به آن‌ها بود. از این‌رو، «در امر انتخابات نیز در اواخر دوران پهلوی تحولاتی اتفاق افتاد به طوری که آمار زنان در دوره‌ی بیست و یکم مجلس، شش و کیل و دو سناטור، در دوره‌ی بیست و سوم، شانزده و کیل و چهار سناטור و در دوره‌ی بیست و چهارم، بیست و کیل و چهل سناטור بود». در مجموع، در این دوره به دلیل اقدامات نوگرایانه‌ی شاه، زنان پیش‌رفته‌های اجتماعی قابل ملاحظه بی نسبت به قبل به دست آوردند. این پیش‌رفته‌ها در حوزه‌ی ایجاد قوانین خانواده، تحصیلات، سیاست و اشتغال بود. با این حال، زوال جنبش حقوق زنان نیز در این دوران اتفاق افتاد، که در ادامه به آن می‌پردازیم.



### کنش‌گران جنبش زنان

#### و ایدئولوژی آنان در دوره‌ی پهلوی

از جمله فعالان جنبش زنان «صدیقه دولت آبادی»، فرزند میرزا هادی دولت آبادی، بود که در سال ۱۲۹۸ هجری شمسی در تهران

تنها زنان تحصیل کرده و روشن فکر بودند که الهام بخش جنبش زنان در ایران شدند. توده‌های انبوه زنان بی‌ساده‌ی صرفا به عنوان هوادار به نهضت ملی پیوسته بودند با فروکش کردن تب انقلاب به اندرزنهای سابق خود باز گشتند. یکی از زنانی که به کارهای فکری می‌پرداخت و به مشکلات و مسائل زنان توجه می‌کرد، «بی‌بی خانم» یا «بی‌بی فاطمه استرآبادی» است. بی‌بی خانم در قسمتی از رساله‌ی «معایب الرجال» به زنان می‌نویسد: «خواهان گوش به پند و اندرزنهای نویسنده گان تأذیب النسوان ندیده، این مریبان زنان که خود را نادره‌ی دوران و اعجوبه‌ی جهان می‌دانند، به تر آن که اول به اصلاح صفات رذیله‌ی خود بر آیند».

### جنبش زنان در دوره‌ی پهلوی

با روی کار آمدن سلسله‌ی پهلوی فصل جدیدی در جنبش زنان ایرانی گشوده شد. این خاندان با تأسی جستن نسبت به دیدگاه‌های نوسازی و بر پایه‌ی غرب محوری، داعیه دار حقوق زنان گردید. رژیم پهلوی به رغم وجهه‌ی تجددطلب خود، در قالب ایدئولوژی مردسالاری به روابط زن و مرد و نقش زنان در جامعه می‌نگریست. راوندی معتقد است زنان از حدود نیم قرن پیش، به دستور رضاخان با روشی مستبدانه و دور از منطق، از قید حجاب رهایی یافته‌ند و به تدریج، از برکت قوانین و مقررات جدید، از رنج احکام و نظمات خلاصی یافته‌ند، ولی این تغییرات و تحولات عاقلانه، آگاهانه، دموکراتیک و بر اساس مطالبات و مبارزات اکثریت زنان صورت نگرفت.

### زمینه‌ی اجتماعی

در دوره‌ی پهلوی بر اساس نوسازی و تحولاتی که در سازمان‌ها و نهادهای مختلف به وقوع پیوست، در نهادهای قانون‌گذاری و آموزش و پرورش تغییراتی رخ داد.

«زبان زنان» و  
ناشر آن صدیقه  
دولت‌آبادی

داشته باشد». در جنبش زنان ایران تا حدودی این شبکه‌های ارتباطی وجود داشت.

گزاره‌ی دوم، یعنی شبکه‌ی هم‌گرا، در جنبش زنان مطابق نداشت. لازم به ذکر است که شبکه‌ی هم‌گرا شبکه‌ی سنت که اعضای آن دارای چنان تجارب مشترکی بوده‌اند که زمینه‌ی پذیرش ایده‌های تازه و خاص آن جنبش نو ظهرور در بین آن‌ها فراهم شده و با موانع ساختاری و ایدئولوژیک در حین فعالیت مواجه نمی‌شوند. شواهدی که ارائه شده اند نشان می‌دهند که چنین افرادی با این مشخصات که به طور مشترک در جهت اهداف آموزشی و تغییر در قوانین تبعیض آمیز طلاق و ازدواج فعالیت کنند، در جنبش زنان ایران وجود داشته‌اند. برخی از آن‌ها را دیگل تر بودند و بی‌پرده علیه حجاب سخن می‌راندند و از حق رأی زنان حمایت می‌کردند، اما شبکه‌ی ارتباطی حامیان حقوق زنان نه گسترشده بود نه هم‌گرا.

سومین گزاره‌ی فریمن به این مسئله اشاره دارد که یکی از این دو امکان برای ظهور یک جنبش ضروری است: حضور سازمان دهنده‌گان یا وقوع یک بحران (یا چند بحران). اگر شبکه‌ی کاملاً هم‌گرا شده باشد، حضور سازمان دهنده‌گان برای ظهور یک جنبش کاملاً ضروری است. چنان‌چه ارتباطی گسترشده و هم‌گرا باشد، فقط یک بحران لازم است تا جنبش را به حرکت در آورد. فریمن تأکید می‌کند که در یک جنبش اجتماعی، سازمان دهنده‌گان نقش مهم‌تری نسبت به رهبران دارند و این دو نقش را کاملاً متفاوت از هم می‌دانند. او معتقد است تعداد زیاد رهبران جنبش و فقدان سازمان دهنده‌گان باعث تضعیف جنبش می‌شود و رشد آن را کند می‌کند.

در مورد جنبش زنان در ایران، شواهد ارائه شده نشان می‌دهد که تعداد زیادی رهبر در این جنبش حضور داشته‌اند، اما به ندرت کسی که قادر به سازمان دهی این جنبش باشد به چشم می‌خورد.

«جمعیت نسوان وطن خواه» تنها سازمان زنان بود که توانایی سازمان دهی ماهرانه‌ی خود را به ویژه تحت رهبری «محترم اسکندری» نشان داد. محترم اسکندری می‌تینگ‌ها، تظاهرات جمع آوری نامه‌های سرگشاده و گرد آوردن گروه‌های زنان را در موقع لازم سازمان می‌داد. ظرفیت سازمان دهی او تا مدت‌ها پس از انجام جمعیت نسوان وطن خواه نیز مورد ستایش و تحسین قرار می‌گرفت. قسمت دوم این گزاره‌های سه گانه، یعنی امکان‌هایی که ایجاد بحران می‌تواند نقش کاتالیزور را برای یک جنبش ایفا کند، در ایران به تحقق نپیوست. بحران‌های ملی در ایران دیگر بحران‌ها را تحت اشعاع خود قرار دادند. بنابراین این سه گزاره، رشد جنبش حقوق زنان را در ایران توضیح نمی‌دهد، بلکه دلایل درونی ناکامی این جنبش را پس از رشد مراحل اولیه‌ی آن نشان می‌دهد.

یک مدرسه و انجمن با نام «انجمان آزمایش بانوان» تأسیس کرد. وی هم‌اوست که به انتشار مجله‌ی انتقادی «زبان زنان» اقدام کرد. «هاجر تربیت» اولین مدیر زن کانون بانوان بود و «شمس پهلوی» در سال ۱۳۱۳ از طرف کاخ به ریاست آن منسوب شد. در ایران این اولین بار بود که زنان فعال مشروعیت رسمی یافتند.

در سال ۱۳۰۵ «فخرآفاق پارسا» را به نماینده‌گی زنان ایران برای حضور در کنگره‌ی بین‌المللی زنان در پاریس انتخاب کردند. هم‌چنین «مهرانگیز دولت شاهی»، اولین زن سفیر، «راه نو» را شکل داد و «سفیه فیروز» اولین سازمان حمایت‌کننده‌ی بشر را پایه گذاشت. در سال ۱۳۲۳، «هما هوش مند» کتاب «بیداری ما» را چاپ کرد و در سال ۱۳۲۷ لیگ زنان به فدراسیون بین‌المللی زنان پیوست. هم‌چنین دکتر «اختر کامبختش»، «بلدیری علومی»، «مریم فیروز» و «ایران ارانی» از جمله فعالان توده‌ی بودند.

پس از سقوط مصدق، دیکتاتوری و استبداد یک بار دیگر بر جامعه‌ی ایران سایه افکند. شاه ضمیم بر چیدن انجمن‌های مستقل زنان، در صدد ایجاد سازمان‌های زنان بر طبق اراده‌ی خود برآمد. به طور کلی، می‌توان زنان فعال در جنبش را در این دوره به دو گروه کلی تقسیم کرد، کسانی که هم‌راه با حاکمیت به فعالیت خود می‌پرداختند و گروه دیگر کسانی که نسبت به ایدئولوژی حاکم مخالفت کردند و طرح‌های دیگری ارائه دادند.

### زواں جنبش حقوق زنان (۱۳۱۱ تا ۱۳۳۱)

برای بررسی و تحلیل عوامل درونی بازدارنده‌ی رشد جنبش زنان، به سه گزاره‌ی پیش‌نهادی جو فریمن در مورد خاستگاه‌های یک جنبش استناد می‌کنیم.

این سه گزاره از این قرارند:

۱. گسترش شبکه‌ی ارتباطی از قبل موجود و رای مرزهای محلی،
۲. شبکه‌ی ارتباطی هم‌گرا به منظور غلبه بر موانع ساختاری و ایدئولوژیک،
۳. وجود یک سازمان ده (یا سازمان دهنده‌گان) یا وقوع بحرانی که بتواند شبکه‌ی رشدیافته و هم‌گرا موجود را به حرکت در بیاورد. به نظر فریمن برای آن که یک جنبش شکل بگیرد، باید شبکه‌ی ارتباطی وسیع و گسترشده بی داشته باشد. «اگر یک جنبش بخواهد به سرعت گسترش یابد، باید از قبل شبکه‌ی ارتباطی منسجمی وجود

به سن ازدواج نیز در قانون توجه شد، یعنی فقط کسانی که به سن بلوغ می‌رسیدند می‌توانستند ازدواج کنند. هرچند در باره‌ی سن بلوغ اختلاف نظر زیاد بود. مردم بر این باور بودند که دختران خیلی زودتر از پسران به سن بلوغ می‌رسند. به این خاطر این قانون نتوانست به عنوان مبنای بازدارنده در برابر ازدواج کودکان عمل کند. هم‌چنین افزایش بی‌سابقه‌ی مدارس دخترانه در اواخر دهه‌ی اول قرن و اوایل دهه‌ی ۱۳۱۰ را می‌توان ناشی از حمایت و پشتیبانی صنفی رضا شاه از مدارس خصوصی دانست. هرچند آموزش پسران در مجموع وضعیت به تری داشت و با آنگ سریع‌تری رشد می‌کرد.

سومین محدوده‌ی تغییرات که بیش ترین تبلیغات نیز در این حوزه انجام می‌گرفت، کشف حجاب در سال ۱۳۱۴ بود. در بحث حجاب دو عامل مهم باید در نظر گرفته شود.

اولین عامل این است که جنبش زنان در ایران مخالف حجاب بود. فعالان حقوق زنان معتقد بودند که حجاب تصویری سمبولیک از موقعیت فروضت زنان است، حتاً پیش از به قدرت رسیدن رضا شاه گروه‌های مختلف زنان در تلاش برای کنار گذاشتن حجاب بودند. اما ظاهراً بدون قاعده‌ی مشخصی دو شیوه‌ی متفاوت در برابر مسئله‌ی حجاب دنبال می‌شد. یک شیوه شامل کشف حجاب مستقیم زنان بود. تعداد زنانی که این روش را دنبال می‌کردند از میان طبقات تحصیل کرده بودند. روش دیگر شامل تغییر در رنگ چادر و روسربی بود. گروه‌های زنان در خیابان‌های تهران و شهرهای دیگر با چادرهای رنگی ظاهر می‌شدند، ولی هم از طرف مردان هم زنان در خیابان مورد حمله قرار گرفته و به شدت زخمی شده بودند.

عامل دوم که باید در بحث حجاب در نظر گرفته شود، در باره‌ی تأثیرات قانون کشف حجاب است. از پی‌آمدهای این قانون یکی این بود که بخشی از زنان - عمدتاً زنان مسن - در خانه‌های خود محبوس شدند. آنان بی‌حجابی را مانند برهمه‌گی می‌دیدند و برای همین از بیرون آمدند از خانه پرهیز می‌کردند. بنا بر این می‌توان حدس زد که هرچند برای اولین بار دولت گام‌هایی برای به بود شرایط زنان برداشت، اما بسیاری از تغییرات اساسی و اولیه هرگز به اجرا در نیامد. تغییر در قوانین ازدواج و طلاق بسیار اندک بود و هنوز فقهه بر آن غالب بود. کشف حجاب صرفاً نمایشی بود و هیچ مشکل جدی را حل نمی‌کرد. تنها اصلاحات در زمینه‌ی آموزش اگر نه بر شکل ایده‌آل، اما امیدبخش بود.

### اعمال فشار و افول جنبش زنان

حاکمیت رضا شاه در سال‌های اول خود مانعی جدی بر سر راه نشریات و سازمان‌های مستقل زنان ایجاد نکرد، اما به تدریج و با

در واقع برای این که یک جنبش رشد و نمو یابد و از مراحل اولیه‌اش فراروی کند، هم متغیرهای بیرونی هم مکانیزم‌های درونی باید فراهم شود. در مورد جنبش زنان در ایران، هم شرایط درونی هم بیرونی برای رشد این جنبش نامناسب بود. ناتوانی طرف داران حقوق زن در گسترش شبکه‌ی ارتباطی هم‌گرا تا حدودی به واسطه‌ی فقدان هر نوع سیستم ارتباطی غیرقابل اطمینان در کشور بود. مسافرت در ایران در اوائل دهه‌ی ۱۲۸۰ در شرایط به شدت سخت و دشوار انجام می‌گرفت. سیستم پستی عمدتاً تحت کنترل خارجیان بود و فاقد کارایی لازم. عوامل بیرونی دیگر مانند درگیری‌های همیشه‌گی بین روحانیت و روشن‌فکران و دوره‌های انقطاع و شکاف در سیستم سیاسی و تغییرات ناگهانی حاکمیت دیکتاتورها، به ویژه حاکمیت رضاشاه، تأثیر بسیار منفی بر جنبش زنان داشت.

### اصلاحاتی در موقعیت زنان در زمان رضاشاه

هرچند جنبش زنان در حاکمیت رضا شاه به تدریج افول کرد، اما اقدامات دولتی بعضًا مثبت نیز به نفع زنان اتفاق افتاد. این تغییر و تحولات در سه حوزه‌ی اصلی اتفاق افتاد. تغییر در قوانین طلاق و ازدواج، گسترش فرصت‌های آموزشی برای زنان و ممنوعیت حجاب (کشف حجاب).

رضا شاه تعدد زوجات را لغو نکرد، بلکه اصلاحات محدودی در قوانین ازدواج و طلاق ایجاد کرد. اصلاحات مهم‌تر از این قرار بود: دادگاه‌های مذهبی غیررسمی - حداقل در قانون - ملغاً شدند و دادگاه‌های مدنی جای گزین آن شدند؛ ازدواج‌ها چه موقعیت چه دائم باید در وزارت دادگستری ثبت می‌شدند. طرفین ازدواج می‌توانستند در قباله‌ی ازدواج هر شرطی که می‌خواستند قید کنند. برای نمونه، زن می‌توانست شرطی بگذارد مبنی بر این که اگر شوهر با زن دیگری ازدواج کرد، زن بتواند ازدواج را به نماینده‌گی از طرف شوهرش باطل کند.



تصاویری از کشف حجاب اجباری در دوران رضا شاه

بی‌سود را که در دنیای کوچک خود در هزارتوی خرافات زنده‌گی می‌کردن، تقریباً غیرممکن ساخته بود.

فقدان ثبات سیاسی و اقتصادی، سیستم ارتباطی ضعیف و مخالفت نیرومند اجتماعی و مذهبی همه گی مانع از گسترش جنبش زنان شده بود و نمی‌گذاشت در بهترین حالت از یک ساختار نامنسجم و ضعیف از ایده‌ها و برخی اهداف محدود مشترک فراروی کند. با این حال، اگرچه جنبش زنان در درون رضا شاه به تدریج از حرکت ایستاد، اما سرسپاری به حکومت او نیز تداوم نیافت.

#### تجدید حیات محدود و کنترل شده (۱۳۲۰ تا ۱۳۳۱)

جنگ جهانی دوم و خروج رضا شاه از کشور سبب ایجاد خلاء سیاسی شد و جو ناامنی و آشفته‌گی سیاسی در کشور غالب گردید. با وجود اشغال ایران توسط متوفقین، نسبت به بیست سال گذشته، مردم از آزادی بیان و آزادی گردھمایی بیشتری برخوردار شدند. طی این دوره بار دیگر تعدادی انجمن زنان شکل گرفت، اما هیچ یک از این سازمان‌ها از استقلالی که ویژه‌گی گروه‌های فمینیستی پیش از آن‌ها بود، برخوردار نبودند. بیشتر به این دلیل که بسیاری از آن‌ها به یک حزب یا گروهی منسوب بودند.

کناره‌گیری رضا شاه منجر به افزایش ناگهانی تعداد احزاب سیاسی در ایران شد. ایدئولوژی‌های سیاسی این احزاب از راست افراطی تا چپ افراطی امتداد یافت. اکثریت آن‌ها فاقد یک سازماندهی و برنامه‌ی منسجم بودند. یکی از رادیکال‌ترین گروه‌های زنان، «تشکیلات زنان ایران»، شاخه‌یی از حزب توده‌ی ایران بود که به سال ۱۳۲۲ تشکیل شد. هدف این سازمان آزادی کامل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی زنان بود. در ۱۳۲۳ این سازمان نشریه‌یی به نام «بیداری ما» منتشر کرد. این مجله به صراحت دیدگاه بسیار

گذشت زمان، رضا شاه دخالت خود را در تمامی جنبه‌های ریز و درشت زنده‌گی مردم گسترش داد. عدم تحمل و بی‌اعتمادی در او رشد کرد، سلطه‌ی استبدادی او شدت پیدا کرد و سانسور گسترش یافت تا جایی که اکثر مجلات و روزنامه‌های دموکرات که بسیاری از آن‌ها به شدت از حقوق زنان حمایت می‌کردند، توقيف شدند. در سال ۱۳۱۴، یعنی سه سال بعد از توقيف فعالیت جمعیت نسوان وطن خواه، تعدادی از زنان تحصیل کرده به فرمان رضا شاه، «کانون بانوان» را تشکیل دادند. اهداف این کانون، به بود، تغییر تفکر و نظام اخلاقی زنان، آموزش روش‌های مدرن بچه‌داری و استفاده از محصولات داخلی و ایجاد مراکز فعالیت اجتماعی و خیریه برای کمک به مادران فقیر و کودکان بسیار پرست بود.

حال این پرسش پیش می‌آید که چرا جنبش زنان در ایران چنین سهل و آسان تحت اداره و اراده‌ی دولت در آمد؟ سهلید برخی مسائل ممکن به افول تدریجی این جنبش کمک کرده باشند، اما آن چه مسلم است دلیل آشکار این استحاله، وجود اراده‌ی مسلط و مطلق حاکمیت برای استفاده از زور و سرکوب بوده است. و دلیل دیگری که باعث شد گروه‌های زنان به اقتدار دولت تن بدنه‌ند، رابطه‌ی این جنبش با محیطی بود که در آن می‌زیست. این مسئله برای این که به خاطر داشته باشیم که جنبش حقوق زنان جنبش اقلیت بود، مهم جلوه می‌کند.

همان طور که قبلاً هم اشاره شد، بیشتر پیش گامان این جنبش از اقسام مرffe جامعه بودند. البته تغییراتی که آن‌ها می‌خواستند نه تنها خواسته‌های طبقات متوسط و بالای جامعه را شامل می‌شد، بلکه طبقات پایین را هم در بر می‌گرفت، اما آن‌ها قادر نبودند تا برنامه‌های خود را مستقیماً در میان طبقات پایین به اجرا در آورند. شاید وضعیت اجتماعی و فرهنگی آن دوره تأثیرگذاری بر زنان

برای نمونه، حزب زنان و کانون بانوان فعالیت‌های یکدیگر را تحقیر می‌کردند. سردرگمی، خصوصت و فقدان ایدئولوژی منسجم در میان گروه‌های زنان انعکاسی از خط مشی سیاسی ایرانیان در کل بود. مجلس در وضعیتی آشفته، بی‌نظم و در فضای سیاسی درهم‌ریخته به سر می‌برد. در بین سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۱، بیست و شش بار هیأت دولت تغییر کرد.

یکی از نشانه‌های مهم در مورد فعالیت برای حقوق زنان در سال ۱۳۳۱ وقتی پدید آمد که ائتلافی از گروه‌های مختلف زنان بیانه‌یی مبتنی بر تعاضای حقوق سیاسی و اقتصادی صادر کردند. در بخشی از این بیانه چنین آمده بود: «هیچ کشوری مدامی که زنان را کنار گذاشته‌اند، نمی‌تواند پیش‌رفت کند. هیچ ملتی نمی‌تواند ادعای ساختن تمدنی داشته باشد و از آن احسان غرور کند، مدامی که زنان از داشتن حقوق مساوی با مردان محروم هستند». بر اساس گزارش‌های منتشره در حمایت از این بیانیه صدهزار امضا جمع شد. نسخه‌هایی از این بیانیه به نخست‌وزیر وقت، دکتر مصدق، و نیز نماینده‌گان مجلس و سازمان ملل فرستاده شد.

به رغم چنین حرکتی، حق رأی برای زنان در لایحه‌ی مربوط به قانون انتخابات درج نشد. تعداد زیادی از روحانیون رده بالا مصدق را از مخالفت شدید خود در باره‌ی حق رأی و حق انتخاب شدن زنان مطلع ساختند و حق رأی زنان را ضد اسلام اعلام کردند.

#### هم‌گرایی سازمان‌دهی شده (۱۳۴۵ تا ۱۳۵۵)

در اواسط دهه‌ی ۱۳۳۰، دو تحول عمدۀ راه را برای متمرکزسازی گروه‌های زنان هموار ساخت. نخست افزایش تعداد سازمان‌های زنان در ایران بود، که این سازمان‌ها خود به دو دسته تقسیم می‌شدند: یا سازمان‌های خدماتی مانند جمعیت خیریه‌ی ثریا پهلوی و سازمان رفاه زنان و کودکان، یا مؤسسات تخصصی بودند مانند کانون بانوان پژوهش و کانون پرستاران ایران.

زنان طبقات بالا در شورای عالی جمعیت زنان ایران سرگرم فعالیت بودند و آن را فرصتی برای مشغولیت خود و کسب موقعیت اجتماعی می‌دیدند. از نظر آن‌ها زنان طبقه‌ی پایین نمی‌توانستند نماینده‌ی خودشان باشند و صرفاً مخاطب اقدامات خیریه بودند. این زنان طبقات بالا نسبت به همتایان دهه‌ی ۱۳۰۰ خود که از حاکمیت طرفداری نمی‌کردند، فاقد شجاعت و آرمان‌گرایی برابری طبلانه بودند. شاید سرسپرده‌گی آن‌ها به حکومت بود که باعث شد که توجه آن‌ها معطوف به تغییرات قانونی صرف برای زنان شود. به محض آن که هم‌گرایی به میزان قابل قبولی رسید، طرح مسئله‌ی حق رأی زنان شتاب گرفت.

رادیکالی از حقوق زنان را منعکس می‌کرد. در ۱۳۲۲ نماینده‌گان حزب توده در مجلس، طرحی را مبنی بر دادن حق رأی به زنان تقدیم مجلس کردند. حدود سال ۱۳۲۳ چند ماهی بعد از شکل گیری تشکیلات زنان حزب توده، برخی از اعضای سابق کانون بانوان سازمان جدیدی را به نام «حزب زنان» ایجاد کردند. اهداف آن‌ها به اهداف شاخه‌ی زنان حزب توده شبیه بود، اما به اندازه‌ی آن رادیکال نبود. آن‌ها توافق کرده بودند که با کسانی که مخالف آموزش زنان هستند، مقابله کنند و سخنرانی‌ها و برنامه‌هایی برای گسترش آگاهی طبقات مختلف زنان به اجرا بگذارند، در جهت آموزش زنان در زمینه‌های مختلف تلاش کنند و برای استقلال اقتصادی زنان و مشارکت آنان در مسائل اجتماعی برنامه‌ریزی کنند.

سازمان‌های فعال بین سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ از گروه‌های دولت ساخته در زمان رضا شاه متفاوت بودند. در واقع، در شهریور ۱۳۲۰ برای اولین بار در حزب توده‌ی ایران شاخه‌یی به نام «شاخه‌ی زنان» با هدف کسب حق رأی برای زنان آغاز به فعالیت کرد. این یکی از نکات بسیار جالب در جنبش زنان است که ابتدا حزب تشکیل دادند و سپس حق رأی گرفتند. آن‌ها دارای استقلال بیش‌تری از حاکمیت بودند و از صراحت بیش‌تری در مورد حقوق زنان برخوردار بودند.

ویژه‌گی اصلی گروه‌های زنان طی این دوره، هم کاری نزدیک آن‌ها با احزاب سیاسی مختلف بود، تا حدی که مسائل مربوط به حقوق زنان برای احزاب سیاسی (احزابی کاملاً مردانه) موضوعاتی درجه دوم و فرعی قلمداد می‌شد. زنان فعال این گروه‌ها تقدم بیش‌تری برای آرمان‌های عمومی هم روزمان مردم‌شان قائل بودند تا آرمان خاص خود در باره‌ی حقوق زنان. آن‌ها نه تنها از یکدیگر فاصله می‌گرفتند، بلکه به هم‌دیگر حمله و یکدیگر را متهم می‌کردند.



شاید مثبت ترین عمل کرد این سازمان رسیده‌گی به مشکلات و مسائل حقوقی در ارتباط با زنان بود، مثلاً مشاوره‌ی حقوقی به زنان طبقات پایین شهری در مراکز رفاه خانواده. به علاوه، حقوق قانونی زنان در سمینارها و کلاس‌ها مطرح می‌شد و یا کتاب‌های حقوقی به زبان ساده در باره‌ی زنان به چاپ می‌رسید. اولین و آشکارترین ضعف این سازمان گره خوردن هویت اش با رژیم بود. ریاست اشرف پهلوی و عناصر تشکیل دهنده شورای مرکزی باعث ایجاد نگرش منفی به این سازمان در میان اکثریت مردم ایران می‌شد. دومین ضعف مهم سازمان زنان نظارت مؤثر بر ترکیب عضویت و هیأت مدیره در شبکه‌ای اش بود. در نتیجه در بسیاری از شهرهای بزرگ و کوچک، هم سران افراد متمن و مقامات متفرق، شبکه سازمان زنان را به انحصار خود در می‌آوردند. نقص اساسی دیگر این سازمان موضع بین المللی اش بود. سازمان زنان ایران موضعی بسیار رادیکال در باره‌ی حقوق زنان در کنفرانس‌ها و سمینارهای بین المللی با مواضع و عمل کردش در سطح ملی - که عمدتاً سمت و سویی رفاهی و بی سروصدای داشت - در تعارض شدید بود.

#### اصلاحات قانونی مرتبط با زنان: قانون حمایت خانواده (۱۳۴۶) تا (۱۳۵۴)

قانون حمایت خانواده به طور کلی قوانین ازدواج، طلاق و روابط خانواده‌ی گی را شامل می‌شد. یکی از این تغییرات متوجه قانون تعدد زوجات بود. پیش از ۱۳۴۶ مردهای ایرانی اجازه داشتند که چهار زن و تا هر تعداد زن صیغه‌یی داشته باشند. در قانون حمایت خانواده ۱۳۴۶ به استناد قرآن که تأکید می‌کرد اگر مردی نتواند بین زنان اش عدالت ایجاد کند نباید زن دیگری اختیار کند، مسئله‌ی تعدد زوجات محدود شد، هم چنین زن دوم اختیار کردن بدون اجازه دادگاه جرم کیفری محسوب می‌شد. طلاق یکی دیگر از مسائل مهم برای زنان بود. پیش از قانون حمایت خانواده در سال ۱۳۴۶، مرد اجازه داشت هر موقع که بخواهد زن اش را طلاق بدهد، اما بعد از آن در شرایط بسیار محدودی زن هم می‌توانست تقاضای طلاق بدهد. حداقل سن برای ازدواج دختران یکی دیگر از موضوعات مهم از نظر مدافعان حقوق زن بوده است. بر اساس ماده‌ی ۱۰۴۱ قانون مدنی، حداقل سن ازدواج برای دختران پانزده سال و برای پسران هجده سال بود. تحت شرایطی خاص، با گواهی دادگاه، دختران می‌توانستند در سیزده ساله‌گی و پسران در پانزده سالگی ازدواج کنند.

قانون دیگری که در آن اصلاحاتی به عمل آمد، در رابطه با حوزه‌ی شغلی زنان بود. بر اساس قانون مدنی قبلی (ماده‌ی ۱۱۱۷) شوهر

#### حق رأی و شتاب برای پست و مقام

در سال ۱۳۳۸ بحث داغی در باره‌ی حق رأی زنان در مجلس در گرفت و علما و رهبران مذهبی از تظاهرات برنامه‌ریزی شده‌ی دولت در روز زن جلوگیری کردند. در سال ۱۳۴۱، در دوران نخست وزیری اسدالله علم، فرمانی مبنی بر دادن حق رأی به زنان و اجازه‌ی شرکت در شوراهای شهر و استان صادر شد. علما این فرمان را حرکتی در مقابل اسلام اعلام کردند و با آن به شدت مخالفت کردند. این فشارها به حدی بود که نخست وزیر این فرمان را پس گرفت. روز شش بهمن رفاندمی در کشور برای کسب آرای مردم ایران در حمایت از فرمان شش ماده‌یی شاه برگزار شد. زنان هم در این رأی‌گیری شرکت کردند. منابع رسمی دولت اعلام کردند که مردم ایران (از جمله زنان) حمایت قاطع خود را از فرمان شاه نشان دادند. در هشت اسفند ۱۳۴۱ به زنان ایرانی حق رأی و انتخاب شدن داده شد. در ۲۶ شهریور ۱۳۴۲ انتخابات سراسری برگزار شد و شش زن به نماینده‌گی مجلس انتخاب شدند و در سال ۱۳۴۴ برای نخستین بار، یک زن به مقام وزارت رسید.

#### بررسی تحلیلی سازمان‌ها

سازمان زنان ایران اساساً یک دست‌گاه اداری عظیم دارای تقریباً چهارصد شعبه در سراسر استان‌های کشور (تا سال ۱۳۵۶) بود. تا سال ۱۳۵۶ تعداد اعضای سازمان زنان به هفتادهزار نفر رسیده بود. اعضای این سازمان صرفاً در گیر مسائل حقوق زنان نبودند. بسیاری از آن‌ها شاغل بودند (معلمان، پرستاران یا کارمندان دولت) که انجمن‌های ایشان وابسته به سازمان زنان بود که خود به خود آنان را به عضویت در می‌آورد. این سازمان ناچار بود به منظور پی‌گیری مسائل مربوط به زنان شیوه‌های قابل پذیرش از سوی رژیم را دنبال کند. از زمان شکل گیری این سازمان در سال ۱۳۴۵ ریاست عالیه‌ی سازمان زنان با «اشرف پهلوی» بود و نیابت ریاست بر عهده‌ی «فریده دیبا» (مادر فرح) بود.

#### جنبه‌های مثبت و منفی این سازمان‌ها

این سازمان همواره در معرض حملات عناصر محافظه‌کار سنت گرا و اصلاح طلب در کشور قرار داشت. اصلاح طلبان عقیده داشتند که این سازمان کمکی به وضعیت حقوق زنان نمی‌کند و محافظه‌کاران سنت گرا معتقد بودند سازمان زنان به شدت ضدodemنه‌ی و لیبرال است.



عزمی ملی برای نفوذ به بخش‌های سنتی و بی‌سواند وجود نداشت و به افکار غلط، خرافات و مشکلات این قشر از جامعه هرگز به صورت نظام مند پرداخته نشد. به عبارتی اکثیریت جامعه زنان در میان شتاب‌زده‌گی برای غربی کردن کشور نادیده گرفته شدند. رژیم شاه با وجود ادعای ترقی خواهانه اش، حقوق زنان را هر موقع که به لحاظ سیاسی به نفع خود نمی‌دانست، نادیده می‌گرفت. در نهایت، جسارت، توانایی، اراده، تحمل و پای داری فمینیست‌های اولیه‌ی ایرانی در تحقق بخشنیدن به آرمان رهایی زنان در خور تحسین بوده و هست.

می‌توانست هم سرش را از انجام شغلی که حیثیت او را به خاطر می‌اندازد، باز دارد. قانون حمایت خانواده در سال ۱۳۴۶ نه تنها این قانون را اصلاح نکرد، بلکه آن را در ماده‌ی ۱۶ مورد تأیید قرار داد. قانون حمایت خانواده در سال ۱۳۵۴، در ماده‌ی ۱۸ بیان داشت که زنان نیز می‌توانند شوهرانشان را از انجام شغلی که باعث بی‌آب‌روی آن‌ها می‌شود، باز دارند. هنگامی که قانون حمایت خانواده در سال ۱۳۴۶ برای اولین بار به تصویب رسید، دو نوع واکنش مخالف در برابر آن ایجاد شد. بخش‌های سنتی جامعه این قانون را مورد انتقاد قرار دادند و رویه‌ی غیراسلامی بودن آن را محکوم کردند. از سوی دیگر، بخش غیرسنتی با این ادعا که این قانون رادیکال نیست و به منظور تغییر و تحولات اجتماعی برای ملتی با چنان رشد سریعی مناسب نیست، این قانون را ناچیز و کوچک دانستند. در واقعیت اما قانون حمایت خانواده ۱۳۴۶ و ۱۳۵۴، فقه اسلامی را از قوانین حذف نکرد، بلکه صرفاً آن را اصلاح کرد.

نتیجه‌گیری اندرس را پس از انجام تحلیلی عمیق از اصلاحات قانونی در کشورهای خاورمیانه، می‌توان مناسب‌ترین تعریف در این زمینه دانست:

اما آن‌چه که در ورای این مسئله وجود دارد آن است که بسیاری از اصلاحات در سطح باقی ماندند و هنوز در درون جامعه‌ی مسلمانان نفوذ نکرده اند: این که به زنان حقوقی روی کاغذ دادند یک چیز است و این که زنان راستایی بی‌سواند از حقوق شان آگاه شوند، مسئله‌ی دیگری است. قاضی‌های دادگاه تفسیری به شدت عقب‌مانده و محدودکننده از قانونی مترقبی ارئه می‌کنند.

در کل می‌توان گفت که تأثیر منفی رژیم پهلوی بر زنان غیرمستقیم بود، چراکه با وجود تغییرات مثبت قانونی که از بالا اتفاق افتاده بود، هیچ گاه سنت‌ها و عرف اجتماعی مورد توجه قرار نگرفت. در آن زمان به هیچ نوع فعالیت مستقل مردمی اجازه بروز داده نمی‌شد.

- \* عضو «انجمن زنان پارس»
- منابع:**
- باقی، عمادالدین. (۱۳۷۸) مسئله‌ی زنان، کدام مسئله؟، تهران: مجله‌ی زنان، شماره‌ی ۵۷ ص ۲۳-۲۵.
  - دل‌ریش، بشیری. (۱۳۷۵) زن در دوره‌ی قاجار، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
  - راوندی، مرتضی. (۱۳۶۳) تاریخ اجتماعی ایران، بخش اول، تهران: ناشر.
  - زاهد زاهدانی، سید سعید (۱۳۷۹) بهائیت در ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
  - زاهد زاهدانی، سید سعید و خواجه نوری، بیژن (۱۳۸۴) جنبش زنان در ایران، تهران: ملک سلیمان.
  - زاهد زاهدانی، سید سعید و خواجه نوری، بیژن (۱۳۸۱) نقش اجتماعی زنان در تاریخ ایران.
  - ساناساریان، الیز. (۱۳۸۴) جنبش حقوق زنان در ایران، ترجمه‌ی نوشین احمدی خراسانی، تهران: اختزان.
  - ستوده، نسرین. (۱۳۷۳) بیداری زنان در انقلاب مشروطیت، تهران: نشر توسعه، کتاب توسعه، شماره‌ی ۷: ۱۱۶-۱۲۴.
  - قانون حمایت خانواده ۱۳۴۶، ماده‌ی ۱۶ و ۱۴ و ۱۷.
  - منصوری، روشنک، (۱۳۸۴) چهره‌ی زن در جراید دوره‌ی مشروطیت، کلک، شماره‌ی ۳۶ ص ۱۶-۱۰.
  - مهرآبادی، میترا. (۱۳۷۹) زن ایرانی به روایت سفرنامه نویسان فرنگی، تهران: روزگار.
  - شیخ‌الاسلامی، زنان روزنامه‌نگار، ص ۱۰۱-۲.

# زن و هویت‌یابی در ایران امروز

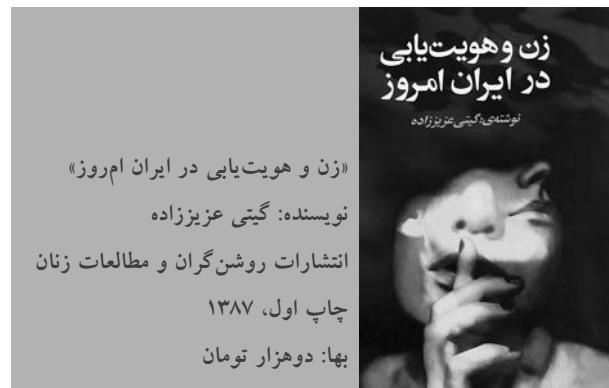
مریم یاسمین\*

مردان در بستر روابط اجتماعی و فرهنگی و مناسبات قدرت زنده‌گی می‌کنند و تغییر و تحول می‌یابند. هویت چه در بعد فردی چه در بعد اجتماعی روندی است همواره در تغییر؛ به عبارتی، روندی است پیچیده که در کنش متقابل دائمی فرد و جامعه در متن روابط شخصی و اجتماعی و مناسبات قدرت شکل می‌گیرد، تولید و بازتولید می‌شود و تغییر و تحول می‌یابد.

در شکل‌گیری هویت افراد، نه تنها شرایط اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، بلکه کنش متقابل خود آن‌ها در روابط‌شان با دنیای پیرامون و دیگران نقش مهمی دارد. هویت فردی گرچه حاصل روند جامعه‌پذیری فرد از طریق زنده‌گی در نهادهای هم‌چون خانواده و مدرسه است، اما کشن افراد خود به حفظ و تداوم یا تغییر و تحول این نهادها می‌انجامد. پیوند تنگاتنگ زمان، مکان و فرهنگ در دوران سنتی تقویت‌کننده‌ی پیوند میان فرد و جامعه بود.

«در جوامع سنتی فرد معمولاً به صورت منفعانه هویت می‌یافتد و ناخودآگاه میراث‌دار هویت می‌شد، هویتی که در طول زنده‌گی چندین نسل حفظ شده بود، این انفعال تا حدود زیادی از محدود بودن منابع هویت‌سازی ناشی می‌شد. در جوامع سنتی عرصه‌ی هویت‌سازی چنان توسط نیروهایی مانند سنت، طبیعت، گفتمان مسلط و نهادهای اجتماعی سیاسی و مذهبی اشغال شده بود که فرد نمی‌توانست از حداقل خودمختاری و آزادی عمل برخوردار باشد ...»

حال آن که تحولات دهه‌های اخیر، چه در زمینه‌های فرهنگی چه در عرصه‌های ساختاری، به تعدد و تنوع و گاه تعارض منابع



«هویت چیزی است که فرد به آن آگاهی دارد و باید به طور مداوم و روزمره آن را ایجاد کند و در فعالیت‌های تأملی و بازاندیشانه‌ی خود مورد حفاظت و حمایت قرار دهد ... فرآیند آگاهی یافتن از خویشتن و به دست آوردن تعریفی نو از خود چه قدر می‌تواند زنده‌گی زنان را بسیار تغییر دهد؛ اولاً به این جهت که رشد و پویایی آن‌ها مسیر زنده‌گی‌شان را تغییر می‌دهد و از رنج‌های آن‌ها می‌کاهد، ثانياً آگاهی و توانمندی آن‌ها به طور بسیار گستردگی و عمیقی بر تعلیم و تربیت نسل بعد تأثیر می‌گذارد، به اضافه آن که تغییر ساختارهای کهن، قوانین حقوقی، اجتماعی ناعادلانه از این آگاهی متأثر بوده و این تغییرات از مهم‌ترین عوامل توسعه‌ی منابع انسانی و افزایش سرمایه‌ی اجتماعی است و ایران عزیز به این مهم نیاز اساسی دارد چرا که سرعت تغییرات با آهنگی بسیار شتابنده زنانی آگاه را فرامی‌خواهد.»

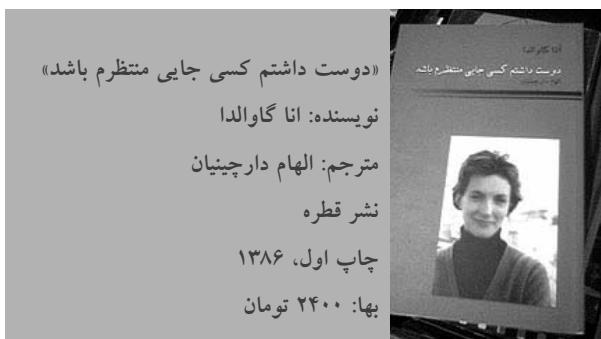
«هویت زنانه» مفهومی است تاریخی، فرهنگی و اجتماعی. زنان به افراد، گروه‌ها و طبقات مختلف تقسیم می‌شوند. آنان نیز مانند

# دوست داشتم

## کسی جایی منتظرم باشد

معرفی یک مجموعه داستان به همین نام،  
اثر «آنا گاوالدا»

شادی بیان



یکی از دلایلی که بعضی از ما خیلی وقت است نتوانسته حتا یک داستان کوتاه بنویسد، شاید این باشد که در جست و جوی چیزی از خودمان در آوردن ایم و هنوز پیدایش نکرده ایم. نصف داستان را نوشته ایم و در به در، دنبال «آن» بکری هستیم برای نصف دیگر شر و چیزی به قلاب مان نمی گیرد. این که کلی قصه پردازی کنیم و دست آخر معلوم شود در خواب گذشته، تکراری است. این که وانمود کنیم دنای کل با یک آدم زنده حرف می زند و ته اش خواننده بهم مدد مرده، آدم را یاد فیلم «اعتراض» می اندازد. چه طور است مردی تمام مدت از عشق بی حد خود به زنی بگوید که در خط آخر داستان او را تکه می کند؟

و یکی از دلایلی که بعضی از ما خیلی وقت است نتوانسته حتا با یک داستان کوتاه ارتباط بگیرد و از آن لذت ببرد، شاید این باشد که لذت بردن مان وابسته به نتیجه شده است. بالاخره پیرمرد نود ساله با دختر باکره خواهدید. چه شگفت انگیز! مرد به زن وانهاده بازنگشت و با آن زن دیگر رفت. چه تلح! کودکی که هرگز زاده نشد، ای کاش زاده می شد! اصلاً خوش ام نیامد از آخر هم نوای شباهی ارکستر چوب ها، اصلاً در قد و قواره جایزه بی که گرفته بود، نبود.

این وابسته به آخر و عاقبت بودن به گمان ام عنصری است که از مذهب وارد فرهنگ مان شده است و به قول هرمان هسه ما را از

هویت ساز منجر شده و گسترش نوگرایی در عرصه جهانی، به بحران هویت در میان بسیاری از اقسام، به ویژه جوانان و زنان دامن زده است. تحولات فرهنگی، دگرگونی های عرصه ای اقتصادی و بی آمده ای آن ها موجب تعدد گروه ها و گسترش روابط اجتماعی و تعلقات گروهی زنان شده و تکثر منابع هویت سازی زنان را در پی داشته است. تأثیر عمیق این فرآیند، هم در نهادهای جامعه هم در افزایش آگاهی زنان، موجب تضعیف مشروعیت نقش های زنان در خانواده می سنتی به ویژه در میان زنان تحصیل کرده و شاغل می شود. این گونه می توان گفت که زن در حال گذار، نه سنتی است نه مدرن، برخی ویژه گی های زن مدرن را به همراه برخی ویژه گی های زن سنتی با خود به همراه دارد. او محصول جامعه بی در حال گذار است که مدرنیسم عرصه هایی از آن را در بر گرفته است، اما هچنان در تار و پود سنت ها گرفتار است.

در کتاب «زن و هویت بابی در ایران امروز» هم که برگرفته از پایان نامه‌ی «گیتی عزیززاده» است، با موضوع هویت بابی به عنوان یک مسئله ای اجتماعی مواجه می شویم. در این کتاب سرمایه های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی به عنوان مهم ترین عوامل اجتماعی مؤثر بر هویت بابی زنان در نظر گرفته شده و بازتاب نتایج تحقیق صورت گرفته در این کتاب، نمایان گر این است که این سرمایه ها با تعیین سهم شان چه نوع هویتی را برای زنان می سازد و اگر هویت مدرن را می سازد، این هویت چه شاخص هایی دارد و یا چه ابعادی این هویت را تعیین کرده است.

ابعاد هویت مدرن در این تحقیق، میزان خردگرایی و رفتارهای فردگرایانه، عدم پذیرش کلیشه های جنسیتی تعریف شده از سوی جامعه، نقد و بازاندیشی خود و حتا کنترل و نظارت بر بدن در نظر گرفته شده است.

نتایج به دست آمده از این تحقیق نشان می دهد که آن بعد از هویت مدرن که شامل خردگرایی است قوی تر از بعدی است که شامل مقابله با کلیشه های جنسیتی و نقد و بازاندیشی در مورد خود است.

می توان گفت این کتاب اولین اثری است که در زمینه هویت بابی زنان ایران امروز به چاپ رسیده است. بی شک مطالعه ای این کتاب نقش بهسزایی در شناخت ابعاد هویت زنان ایران و تلاش در جهت باز تعریف هویت آنان ایفا می کند.

\* عضو «انجمن زنان پارس»

در جواب خبرنگاری که پرسیده بود چرا داستان کوتاه می‌نویسد، با شیطنت جواب داده است که در اصل داستان‌های کوتاه را دوست ندارد، زیرا بخش محدودی از زنده‌گی را نقل می‌کند، ولی از آنجا که دو فرزند دارد، برای اش راحت‌تر است که شب‌ها یک داستان کوتاه بنویسد تا یک رمان ...

## “

مناسب بیاورید که دعوت‌تان را بپذیرم و مرد تراشیدن ریش‌هایش را بهانه می‌کند که بدون آن‌ها زیباتر خواهد شد. یک شب قشنگ هم راه با شام، دسر، نگاه‌های عاشقانه و خوردن غوزک پاها به یکدیگر و در آخر شب خدا حافظی، کاغذی که تلفن هم راه مرد بر آن نقش می‌بنند و دخترک که دارد به تنها بی در خیابان قدم می‌زند. از تلفن‌های هم راه بی‌زار است. از این حقه‌بازها بی‌زار است.). کتاب مجموعه‌یی از دوازده داستان کوتاه است با نام‌های در حال و هوای سن ژرمن، سقط جنین، این مرد و زن، اُپل تاج، آمبر، مرخصی، حقیقت روز، نخ بخیه، پسر کوچولو، سال‌ها، تیک تاک، و سر انعام. نام کتاب انتخاب شیطنت وار و شاسته‌یی است برگرفته از یکی از داستان‌ها با نام «مرخصی». سربازی که از پله‌های واگن قطار پیاده می‌شود دوست دارد کسی جایی متظرش باشد، اما هر چه به اطراف نگاه می‌کند ...

از خواندن سه داستان اول خیلی لذت بردم. زیبا و خارق‌العاده بودند! حال و هوای «اُپل تاج» مرا یاد روزگاران قدیم خودم و دوستان ام انداخت. با بعضی از جملات «تیک تاک» از ته دل خنده‌یدم و با مهربانی‌های «اولوویه» چون خیلی شبیه برادرم بود، صمیمانه ارتباط گرفتم. «نخ بخیه» یک داستان فمینیستی پرافتخار بود! حتا از تصور این که زن‌هایی چون «لوژاره» در این جهان زنده‌گی می‌کنند، احساس غرور کردم. در حالی که اصلاً دلم نمی‌خواست جای «زان پی‌یر» «حقیقت روز» باشم. «سال‌ها» از آنجایی که شخصاً به بُوی آدم‌ها انس می‌گیرم، بدجوری احساسات ام را تحریک کرد، آن قدر که می‌خواستم تلفن را بردارم، زنگ بزنم به همسرم و مقاعده‌ش کنم که از نظر من هیچ اشکالی ندارد اگر بخواهد به دیدن آدمی از گذشته‌هایش برود! (این حسن الیه به سرعت کم رنگ و نایود شد). و «سر انعام» که سندی دیگر بر عجیب و غریب بودن نویسنده‌ی این داستان‌هاست! و همه‌ی این حرف‌ها که زدم جای این جمله‌ی آخری (!) را نمی‌گیرد که از گذر آرام آرام هر صفحه و خط این کتاب، به آرامی لذت بردم. نوعی از

شادمانی‌های کوچک و البته مهم‌تر زنده‌گی، که در روزمره‌گی‌ها نهفته، غافل کرده است. خیلی وقت بود دلام می‌خواست به خودم یا به کسی بگویم که «نوشتن» لزوماً از خود چیزی در آوردن نیست. بر چیزی، چیزی افزودن نیست. نوشتن می‌تواند تنها روایت ساده و صادقانه‌ی آن چیزی باشد که هست و «خواندن» همیشه در انتظار حادثه‌یی نشستن نیست. به دنبال واقعه‌یی کشیدن نیست. گاه می‌تواند تنها مروری باشد بر آن‌چه که هست.

(آنا گاوالدا) نویسنده‌یی سست که به ساده‌گی از آن‌چه در دور و برمان می‌گذرد می‌نویسد، بی حذف و اضافه. البته برای شرح صدای موتور اتومبیل گلف و پت پت موتور هارلی دیویلسن و زیپو (نام تجاری یک موتور سیکلت) نیاز دارد به خیابان برود و صدای آن را خوب بشنود. علاوه بر آن لازم است از این که زن‌های باردار این روزها کتاب‌هایی نظری «منتظر یک کودک هستم» و «عکس‌های حیات پیش از تولد» را می‌خوانند یا نه، مطمئن شود، و بدون شک پیش از قدم زدن دختری که روزی چهار بار از خیابان اوژن گونن عبور می‌کند، خود باید از آن خیابان عبور کند. این کارها برای این است که زنده‌گی را عیناً به تصویر بکشد. گاوالدا در اغلب داستان‌های کتاب «دوست داشتم کسی جایی متظرم باشد» تلاش نمی‌کند شگفت‌زده‌مان کند. در واقع «آن» این داستان‌ها، همین بی «آن» بودن‌شان است. روزمره‌گی‌هایی که اگر تلخ، یا اگر شیرین، همین‌اند که هستند، صادقانه و حقیقی. روزنامه‌ی ماری فرانس در باره‌ی این کتاب نوشت: «داستان‌ها هم خارق‌العاده‌اند هم گزند و در عین حال، غم‌انگیز. گلی زیبا با خارهای زیاد.» من فکر می‌کنم این‌ها صفاتی است که به زنده‌گی نیز می‌توان نسبت داد. از این رو باید گفت داستان‌ها عین زنده‌گی‌اند. یا شاید به قول خود گاوالدا، «واقعیات ناخوش‌آیندی که به آرامی از آن‌ها سخن رفته است»، هر چند که کتاب داستان‌های خوش‌آیند هم دارد.

زن و مردی در اتومبیل عجیبی نشسته‌اند و به سوی ویلایشان در شهرستان می‌رانند. اتومبیلی که سیصد و بیست فرانک قیمت دارد. مرد لباس پایان هفتنه به تن دارد و در فکر اخراج کردن دو کارگریست که اصلاً اهمیتی به حرف‌هایش نمی‌دهند. زن گویی متظر مرگ است. در این فکر است که هم‌سرش هیچ گاه او را دوست نداشته، البته به کت و دامن سبز رنگ زیبایی که روز پیش پشت ویترین دیده نیز فکر می‌کند. رادیو گوش می‌دهند، موسیقی کلاسیک. از عوارضی رد می‌شوند. یک کلمه با هم حرف نزده‌اند و هنوز راه درازی در پیش دارند.)

دختری در خیابان به مردی لب‌خند می‌زند و مرد او را برای چند ساعت دیگر به رستوران دعوت می‌کند! دختر می‌گوید یک دلیل



خواندن که در بیشتر داستان‌ها منهای چند تایی، از انتظار به آخر رساندن عاری بود.

در ابتدای کتاب اندکی در باره‌ی این نویسنده می‌خوانیم. او در نه دسامبر سال ۱۹۷۰ در بولوین - بیلان کورت در حومه‌ی پاریس متولد شده است. والدین‌اش از شهروندان اصیل پاریس بودند و به هنرهای دستی اشتغال داشتند که در سن چهارده ساله‌گی او از هم جدا شدند و آنا نزد یکی از خاله‌هایش بزرگ شد که والد سیزده کودک بود. بعدها با یک دامپزشک ازدواج کرد و صاحب دو فرزند به نام‌های لوئیز و فلیسیتی شد. پس از جدایی از همسرش زنده‌گی‌اش را وقف ادبیات کرد. در ساله‌گی (۱۹۹۹) با چاپ کتابی که پیش‌تر از آن سخن گفتیم، به موقیت بزرگی دست یافت. از دیگر کتاب‌هایش می‌توان به سی و پنج کیلو امید (۲۰۰۲)، کسی که دوستاش داشتم (۲۰۰۵) و ژلو (۲۰۰۲) اشاره کرد. در خارج از فرانسه کتاب‌هایش به نوزده زبان ترجمه شد و بلافضله بعد از انتشار در سال ۲۰۰۰ جایزه بزرگ آرتیال - لیر را به خود اختصاص داد. با این همه هنوز به ناشر کوچک‌اش «لو دیل تانت» وفادار مانده است. می‌گوید: «شهرت و ثروت مرا اغوا نمی‌کنند. آدمی هرچه کمتر داشته باشد، کمتر از دست می‌دهد. باید در استقلال کامل نوشت و دل‌مشغول میزان فروش اثر خود نبود.»

در جواب خبرنگاری که پرسیده بود چرا داستان کوتاه می‌نویسد، با شیطنت جواب داده است که در اصل داستان‌های کوتاه را دوست ندارد، زیرا بخش محدودی از زنده‌گی را نقل می‌کنند، ولی از آن‌جا که دو فرزند دارد، برای اش راحت‌تر است که شب‌ها یک داستان کوتاه بنویسد تا یک رمان. در سال ۲۰۰۷ فیلم موفقی بر اساس داستان کتاب «کسی که دوستاش داشتم» توسط کلود بری ساخته شد.

قصد ندارم چیز بیش‌تری در باره‌ی این کتاب بگویم و شیرینی کار مؤلف و مترجم و ناشر را کم‌رنگ کنم. خودتان کتاب را بخرید و بخوانید. «برای خواهرم ماریان» شبه‌جمله‌ی تقدیمی نویسنده در صفحه‌ی ابتدای کتاب است و در صفحه‌ی بعد از آن این نوشه از «آندره ژید» نقش بسته است: «ای انتظار پس کی به پایان می‌رسی و چون به پایان رسی بی تو چه گونه توانم زیست.» شاید انتخاب این جمله بی ارتباط با شیوه‌ی نوشتاری خود گاوالدا نباشد.

## بودن و مجازی بودن

### اشاره:

با «محمد‌هادی صباح» بنا گذاشته‌ایم تا هر بار با گزیده‌ی از وب‌نوشه‌هایش این صفحه را تازه کنیم. نام این صفحه همان نامیست که وی سال‌هاست بر وب‌لاگ خود نهاده است: «بودن و مجازی بودن».\*

دسته‌بندی‌ها و برچسب‌های متداول در نوشه‌های او، اشاره به فهرست «سازنده‌گان چیزهایی که دوست دارد» و علاقمندی‌هایش می‌تواند درآمد و دری چه‌ی خوبی، و البته مختص‌ری، باشد بر دنیای او یا فضای وب‌لاگ او. خودش در باره‌ی این که وب‌لاگ‌اش - در شرایط فعلی - چه‌طور جاییست به مخاطبان‌اش این چنین راه نشان می‌دهد:

### شما کجا هستید؟

نوشه‌های روزانه‌ی مردی متوسط الحال و درس‌خواننده در باره‌ی فکرها، مشاهدات و علاقه‌اش. اگر به اتفاق گذارatan افتاده، چند پست گوناگون (با فاصله‌ی زمانی بیش‌تر از یک هفته) بخوانید. چنان‌چه نمی‌پستنید، بیش‌تر وقتان را تلف نکنید ...

در اولین برگ «بودن و مجازی بودن»، مطلبی از وی را می‌خوانیم که در جمعه، هفده خرداد ۱۳۸۷، نگاشته است.



\* برگرفته از نسخه‌ی اینترنتی «فروغ»، شماره‌ی ۱۳۱، اول اردی‌بهشت ۱۳۸۷.

# از بیست و یک ساله‌گی در خشید

محمدهادی صباح



کسانی هستند که خواسته یا ناخواسته، با اندیشه‌ها و کارهایشان تأثیر بزرگی بر جوامع و انسان‌ها می‌گذارند. مقیاس و حیطه‌ی اثر یا بدی و خوبی البته موضوع صحبت نیست، صرف تأثیری شگفت‌آوری که آدم‌ها می‌توانند بگذارند.

در اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ میلادی، پدرم برای مادرم یک عطر «اوپیوم» خریده بود. حدس می‌زنم که مناسبت خیلی ویژه‌ی بوده، چون عطر بزرگ، جدید و حتماً خیلی گران بود و تناسبی با سطح مالی زنده‌گی ما نداشت. در عالم بچه‌گی مبهوت بسته‌بندی منحصر به فرد آن شدم و نام عجیب‌اش (به معنی تریاک - این نام در زمان خودش جنجال‌ها به پا کرد). ترکیب حروف «وای اس ال» روی بسته‌ی عطر خیلی شبیک به نظر می‌رسید. ده سال بعد که شروع به کشیدن سیگار کردم، روزی پاکت سیگاری دیدم با این نام و برای خریدن‌اش پول گرافی دادم.

هفتنه‌ی پیش وای اس ال یا «ایو سن لوران»<sup>۱</sup> بعد از سال‌ها زنده‌گی در انزوا، در هفتادویک ساله‌گی بر اثر سرطان مغز درگذشت. مردی غیرعادی با نبوغی درخشنان که به رنگ‌شناسی شهرت داشت، اما کور رنگ بود. مردی که با وجود شهرت به هم‌جنس‌خواهی، در پوشش زنان غربی انقلاب‌ها کرد. مردی که نگین انگشت‌تری جهان مد بود، اما یک دامن و بلوز مشکی را برای زیبا شدن زنی در بر معشوق‌اش، کافی می‌دانست.

Yves Saint Laurent -۱

-۲ برای دانستن درباره‌ی ایو سن لوران، به صفحه‌ی با نشانی زیر در دانشنامه‌ی آزاد ویکی‌پدیا سر بزنید:

[http://en.wikipedia.org/wiki/Yves\\_Saint\\_Laurent\\_\(designer\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Yves_Saint_Laurent_(designer))

\* نشانی وب‌لاگ «بودن و مجازی بودن»: <http://blog.hadisabbagh.com>

# نگاهی بر ترس و خوبی از قور قار

## \* ره و از تو می‌ترسد



نوشته شهاب مبشری / طرح از صالح تسبیحی

قار قور! قور قوری! قور قار! قار قار قار قار ...  
رنگ فرمز کفش هایت را که بالاخره ذوق کردم، یاد زخم هام  
افتادم. تمام تن و بدن ام زخمی شده است. از وقتی که هر روز  
بال های مرا با قلاب سنگ می زند و بی آن که نگاهی به چشمانم بیندازد  
و بیند که، بی هیچ اعتراضی، بر تخته آماده تیغ تسریح اش  
همست، تمام تن و بدن ام پر از زخم های ناسور است، ولی یک چیز  
عجبی: دریغ از قطربی خون! حتما می گویی که ادا و اطوار در  
می آورم تا باز از ترس و سرخی و کفش بگویم، نه! تمام بدن ام  
شرحه شرحه است.

می دانی، یک ماهی می شد که نوشته بودم، به جز طرحی که خوب شد بعد  
از ساعتها موقع نوشتن اش هنوز از ذهن ام نگیرخته بود:  
کاش بیشتر از این / بغض گرمای تابستانی / در گلوی ابرینات  
نپیچد / مبادا عقدی! / بهتر است آرام آرام باران گزینه کنی آسمان /  
بی ریا، بی ترس و راحت / تا من هم صمیمی تر شوم ...  
و هنوز دل ام تنگ است، عین یک کلاع در شلوغی خیابانی پر از  
ماشین، عین یک قورباغه در آب باریکه کنار گذر محله! کاش  
دیگر دل دل نکم و اگر می خواهم یا قار قار یا قور قور کنم، نه در  
خلوت هایی چنین شبانه و صبحانه که دم ظهر و سط خیابان و سر گذر!  
خوب، شب بود که صبح شد. و دیگر بس است این نوشته تکه تکه!

نامفهوم غریب، که تاب و توان نمانده است برای ام! تو هم مراقب  
کفش هات باش!

ق، ا، و، ق، و، ر، ا، ق، ...

\* یادداشت یا نامه ای اول از مجموعه‌ی «یادداشت‌های بی سر

و تهی که یک فرشته‌ی سیاه برای دل دو نفر می نویسد»

سلام!

یک جورهایی دل تنگ شده‌ام که نمی دانم چه گونه است، برای چه و به  
چه خاطری ...، بگذریم! اما یک سؤال: در صندوق چهی عطاریات  
دوایی برای گشاد دلی نداری؟  
و اما کلاع! آری، خود خود کلاع! همان کلاع، کلاع دوست داشتنی!  
و نمی دانم می دانی حکایت علاقه‌ام را به قورباغه‌ها؟ اصلا شرطی  
شدیدم، تا جایی قورباغه‌ای می بینم، محوش می شوم.

با این همه، نه رغبتی به ناز کردن یک کلاع سیاه دارم نه میلی به  
در دست گرفتن یک قورباغه‌ی لژ! و حسابی قاطی کردیدم! کم  
کم یا به قار قار می افتم یا به قور قور! امان از علاقه‌های غریب به  
کلاع و قورباغه!

از دل تنگ من و این اصوات قاف دار که بگذریم، باید بگویم که از تو  
می ترسم آن قدر که مجال نمی بایم رنگ جیغ قرمز کفش های تازه  
خریدهات را ذوق کنم! مبارکات باشند!

این را هم فراموش نه و باور کن که از تو می ترسم! نه از خود تو، که  
مگر هیولا یی؟ آن هم کسی که کلاع و قورباغه بی جمال را دوست  
می دارد، پیش روی زیبایی شرقیات و مهربانی زمینی ات چه سبی  
برای ترسیلن دارد؟ سخت نگیر! این که از تو می ترسم به خودم باز  
می گردد و بس! فقط بدان که ترس ناکی!

این چند روزه که گذشت، آن چنان دل چسب نیودند. نه این که هوا بد  
بوده یا ...، اما محمد که معلوم نیست می خواهد بماند یا برود، علی  
که دیگر پای سینما نیست، حسن که سکوت کرده، حسین هم که  
حواله‌ی سفسطه‌بافی اش را ندارم، علی دومی هم که مثل حسین.  
تازه، امان از «هادی» که نمی شود دو کلمه با او حرف زد! حتما  
می گویی این ها نشانه‌ی پیری است: غر زدن یا قر زدن! قار قار! قور