

آتش

آنچه يك اسلامى نويس بايد بداند • نقش چپ در مبارزه با اسلام گرائى • اخراج جمهورى اسلامى از يك نمايشگاه فرهنگى • يازدهمين سالروز در گذشت غلامحسين ساعدى • نقش روزنامه در تدارك جبهه فراگير چپ • حكايت هميشگى روستقگران و قدرت • تى . اس . اليوت

و مسئله ضد يهود بودن در قالب ادبى • چرا واشنگتن مى خواهد پتروس غالى را كنار بزند ؟ • ستم به زنان در سايه الله • به ياد جهان پهلوان ، تختى • سرمايه دارى و آينده چپ : اريك هابيس بام ، پل سونيزى و هرى مكگاف • از نور بر آتش • پاسكال رز ، برنده جايزه ادبى گنكور سال ۱۹۹۶ • تجربه سازمان ها و گروه هاى زنان در هلند • ننگلى به « سوره القراب » • تراز دستى اين كوته آستينان بين ! • گفت و گو با شيرين عبادى و اکتاويو پاز • خوش آمد يك شعر • توطنه‌ى رژيم جمهورى اسلامى عليه جان فرج سرگومى • شعر ، داستان و



تلاش جهانی برای آزادی و نجات جان سرکوهی

گزارشگران بدون مرز (R.S.F) به تاریخ ۶ نوامبر ۱۹۹۶، در نامه‌ای خطاب به علی بشارتی وزیر کشور رژیم اسلامی ایران، از ناپدید شدن سردبیر مجله آدینه، ابراز نگرانی کرده و خواهان بکارگیری همه‌ی امکانات برای یافتن و آزادی وی در صورت دستگیری احتمالی گردیده است. در بخشی از این نامه آمده است: فرج سرکوهی پیش از این به مدت سه روز دستگیر و مورد بازجویی مأمورین امنیتی رژیم قرار گرفته بود.

* کنفرانس مطبوعات فرهنگی، که یک گرد همایی سالیانه روزنامه نگاران مجلات فرهنگی جهان است، در نشست امسال خود در نوامبر ۹۶ با ارسال نامه‌ای به هاشمی رفسنجانی، نگرانی خود را از ناپدید شدن فرج سرکوهی اعلام کرد و خواهان روشن شدن هرچه سریعتر وضعیت وی گردید. در قطعنامه پایانی آنها نشست، روزنامه نگاران متعهد شدند که در بازگشت به کشورهای خود «مسئله فرج سرکوهی» را در رسانه‌هایی که با آن همکاری دارند، درج کنند.

* روزنامه لومند در تاریخ ۱۴ نوامبر ۹۶ طی مقاله‌ای به قلم مونا نعیم، از ناپدید شدن فرج سرکوهی و احتمال دستگیری وی توسط مأمورین امنیتی خبر داده است.

* روزنامه لیبراسیون به تاریخ ۱۶ نوامبر ۹۶ به مسئله ناپدید شدن فرج سرکوهی پرداخته و به قول منابع اطلاعاتی خود دستگیری وی را توسط مأموران امنیتی رژیم اسلامی محتمل دانسته است.

* عفو بین الملل در یک اطلاعیه‌ی فوری (اکسیون اورژانس) از ناپدید شدن فرج سرکوهی ابراز نگرانی کرده است.
* سازمان‌ها، انجمن‌ها و کمیته‌های مختلف ایرانیان مخالف رژیم جمهوری اسلامی در خارج از کشور، طی اطلاعیه‌ها، راهپیمایی‌ها و ارسال نامه‌هایی به مراجع بین‌المللی برای نجات جان فرج سرکوهی، به افشای سیاست سرکوب و ترور رژیم اسلامی ایران پرداخته‌اند.

- در نامه‌ای به پطروس غالی، دبیر کل سازمان ملل متحد - به امضای تعداد زیادی از مخالفین رژیم اسلامی - آمده است: «آقای دبیر کل، ما امضاء کنندگان این نامه که خود از شمار تبعیدیان و روشنفکران چلنی وطن کرده‌ایم بیمناک جان و سلامت فرج سرکوهی هستیم و از شما به اعتبار مقام و مسئولیت خطیری که بر دوش دارید درخواست می‌کنیم که پیرامون وضع و سرنوشت این نویسنده و روشنفکر ایرانی تحقیق و پیگیری کنید ...».

- در فراخوان کانون نویسندگان ایران (در تبعید) برای پیوستن به راه پیمایی‌های اعتراضی برای روشن شدن وضع نگران کننده‌ی فرج سرکوهی، آمده است: «تجاوز به حقوق ابتدائی انسانها در ایران اسلامی بویژه در ماههای اخیر ابعاد بازهم وسیعتری به خود گرفته است ... مورد فرج سرکوهی، سردبیر مجله‌ی آدینه، اما، از موارد حساسی است که برخورد ویژه‌ای را طلب می‌کند ...».

- هیات هماهنگی اتحاد چپ کارگری ایران طی اطلاعیه‌ای می‌نویسد: «فرج سرکوهی تحت فشار و شکنجه قرار گرفته است تا به روابط به اصطلاح مشکوک و جاسوسی خود با آلمان اعتراف کند. طبق اطلاعات موثق فرج سرکوهی نویسنده و سردبیر آدینه... توسط مأموران اطلاعاتی جمهوری اسلامی دستگیر شده بود، و اینک تحت شدیدترین شکنجه‌ها قرار دارد ...».

- در اطلاعیه‌ی کمیته ضد اختناق و ترور در ایران، در شهر هانوفر آلمان، آمده است: «... ربودن فرج سرکوهی نشانه روش خطرناکی است که جمهوری اسلامی برای مقابله با دگراندیشان برگزیده است ...».

- در نامه‌ای باصدا امضاء در دفاع از فرج سرکوهی، آمده است: «... این اولین بار است که نویسنده و روزنامه‌نگار شناخته شده‌ای به این شکل ناپدید می‌شود ...».

- در نامه‌ی سرکشاده‌ی انجمن جهانی قلم به هاشمی رفسنجانی آمده است: ما برای ابراز نگرانی عمیق خود نسبت به شرایط دشواری که نویسندگان در ایران با آن روبرو رویند، شرایطی که به گونه‌ای فجیع گریبانگیر همکاران سرشناس ما، نویسنده و سردبیر فرج سرکوهی و غفار حسینی، نویسنده و شاعر شده است، این نامه را می‌نویسیم.

«فرج سرکوهی و غفار حسینی هر دو از امضاء کنندگان بیانیه‌ی ۱۳۴ نویسنده در سال ۱۹۹۴ بودند ... ما به شجاعت همکاران ایرانی خود در برابر جو ترور و خفقان کنونی ایران سر تعظیم فرود می‌آوریم ...».

- در نامه‌ی جمعی از فعالین چپ ایرانی متحصن در دفتر حزب چپ در سوئد، به خانم «دنا یلم والن» وزیر امور خارجه سوئد آمده است: ما امروز با توسل هرچه گسترده‌تر رژیم جمهوری اسلامی ایران به یکی از فجیع‌ترین شیوه‌های ضد انسانی در ناپودی دگراندیشان مواجهیم. .. آقای فرج سرکوهی نویسنده و سردبیر مجله آدینه تنها یک نمونه برجسته آن است ... آخرین نمونه آدم ربایی دگر اندیشان، جهت خرد کردن آنان .. ربودن حسین طهماسب‌پور شاعر و مترجم ایرانی است که در فرودگاه مهرآباد تهران، در عزیمت او به پاکو در هفته گذشته انجام گرفته است.

- در اطلاعیه‌ی حزب دمکرات کردستان ایران، سازمان اتحاد فدائیان خلق ایران، سازمان چریکهای فدائی خلق ایران (اقلیت) و سازمان کارگران انقلابی ایران (راه کارگر) آمده است: «رژیم جمهوری اسلامی ایران تلاش می‌کند برای سلطه ضد خلقی خود جنبش اعتراضی نویسندگان و اهل قلم را سرکوب کند. یکماه از دستگیری فرج سرکوهی سردبیر مجله آدینه می‌گذرد ... و با انتصاب برجسب‌های گوناگون نظیر عوامل نوات آلمان، خائن، جاسوس بیگانه، میگسار ... زمینه سرکوب هرچه بیشتر نویسندگان ایران را فراهم کنند! ...».



مدیر مسئول: پرویز قلیچ خانی

مقالات

- همکاری شما آرش را پر بارتر خواهد کرد.
- برای آرش، خبر، مقاله، شعر، عکس و طرح بفرستید.
- در مورد مقالات ارسالی چند نکته گفتنی است:
- طولانی تر از سه صفحه مجله نباشد.
- کنجایش هر صفحه آرش ۱۱۰۰ کلمه است.
- همراه با ترجمه ها، نسخه ای از متن اصلی نیز فرستاده شود.
- آرش در حک و اصلاح و کوتاه کردن مقالات با حفظ نظر نویسنده آزاد است.
- پس فرستادن مطالب امکان پذیر نیست.
- آرش از چاپ مطالبی که انحصاراً برای این نشریه ارسال نشود، معذور است.
- تلفن های تحریریه
- تلفن ۲۷ - ۹۹ - ۵۲ - ۴۴ - ۱
- فاکس و تلفن ۸۷ - ۹۶ - ۵۲ - ۴۴ - ۱

- ۴- آنچه يك اسلامي نويس بايد بداند
- ۷- آتا كورد
- ۱۰- نقش چپ در مبارزه با اسلام گرائی
- ۱۴- جاه طلبی های سلطه طلبانه ای آمریکا
- ۱۲- نقش روزنامه در تدارك جبهه ای فراگیر چپ
- ۱۹- اخراج جمهوری اسلامی از يك نمایشگاه فرهنگی
- ۲۰- سرمایه داری و آینده چپ
- ۲۲- تی . اس . الیوت و مسئله ضد یهود بودن در قالب ادبی
- ۲۴- حکایت همیشگی روشنفکران و قدرت
- ۲۸- دراز دستی این کوتاه آستینان بین!
- ۳۰- ستم به زنان در سایه الله
- ۳۲- از نور بر آتش
- ۳۳- پاسکال رز، برنده جایزه ادبی گنکور سال ۱۹۹۶
- ۳۷- یازدهمین سالروز در گذشت غلامحسین ساعدی
- ۵۸- یادی از هدایت
- ۵۸- به یاد جهان پهلوان تختی، « یکی داستانست پر آب چشم »

گفت و گو

- ۳۴- با شیرین عبادی
- ۳۶- با اکتاویر پاز

نقد و بررسی

- ۲۸- م . فرزانه، عنکبوتی در تار استاد
- تقدیر ناگزیر یا ناگزیری تقدیر؟
- ۴۰- ابهت امام ما و نثر نویسنده ها
- ۴۱- خوش آمد يك شعر
- ۴۳- نگاهی به « سوره الغراب »
- ۴۷- دوباره نگاه کنیم

شعر

- عسکر آمنین، نسیم خاکسار، منوچهر دوستی، ایرج رحمانی، بتول عزیزپور، قدسی قاضی نور، نجمه موسوی، نعمت میزازاده

طرح و داستان

- ۵۳- محمد الهامی: « مترسک »، سیمین بهبهانی: « سنگ را آرام تر بگذارید .. »، اکبر سردوزامی: « مونولوگ پاره پاره ای شاعر شما »

گزارش و خبر

- ۵۹- تجربه سازمان ها و گروه های زنان در هلند
- ۶۰- دانشگاه میکونوس در برلن، براهتی در سوئد، فیلم دانشگاه های میکونوس و بختیار و
- ۶۲- معرفی کتاب و نشریات

طرح روی جلد: درویش

در رابطه با سرکوب نویسندگان و هنر مندان در ایران

حرفه چینی: مهری

نشانی

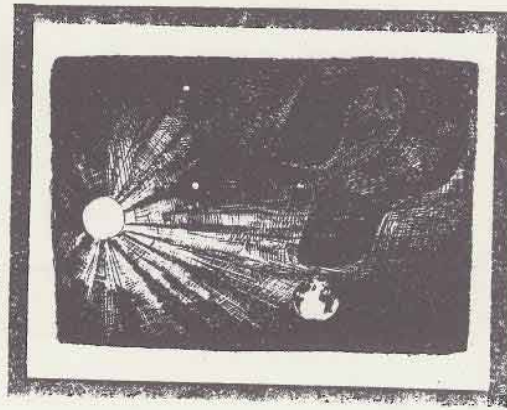
ARASH
6 Sq. SARAH BERNHARDT
77185 LOGNES FRANCE

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

اشتراک یکساله

فرانسه ۱۲۰ فرانک، آلمان ۳۵ مارک، اسکانندیناوی معادل ۲۰۰ کرون سوئد، آمریکا، کانادا و استرالیا ۳۰ دلار آمریکا

تکفروشی ۱۸ فرانک فرانسه



آنچه يك اسلامي نويس بايد بداند

اسد سيف

بدرشست، چنایت پیشه و... است و در مقابل مسلمان (تنها شیعه) عاری از هر گونه بدی و زشتی، سمبل پاکی و فضیلت و...

در ادبیات اسلامی کمتر به وضع مردم و اجتماع برای انعکاس آنها نگریسته می‌شود، هدف همانا بیان حرف‌ها و تئوری‌های نویسنده و بالطبع تبلیغات مذهبی است. در این‌گونه آثار کمتر می‌توان فکر و اندیشه‌ای بدیع و زبانی مؤثر یافت. تمام هم نویسندگان در تفسیر آیه‌های قرآن و انطباق آن به گونه‌ای در داستان است. «اسلامی‌نویسان» اغلب برای محقق جلوه دادن خویش و اثر خود آنچنان و تا آن حد به کلمات ناهنجار و نامأنوس عربی و قرآنی روی می‌آورند و در این راه تا آن حد زیاده‌روی می‌کنند که در بیشتر داستان‌ها مطلب و موضوع اصلی در سایه قرار گرفته و چه بسا گم شده است. مهم این است که «هنرمند مسلمان سعی می‌کند روح اسلام را در کارهایش متجلی کند» (۲) هدف تبلیغ است و هنر ابزاری برای آن. «هنر يك ابزار فوق‌العاده است. انقلاب و ایدئولوژی و فرهنگ انقلاب ما... به ادبیات و هنر نیاز فراوان دارد... انقلاب و اسلام به شعر نیاز دارد.» (۴)

هنر تنها از دید اسلام قابل تبیین است و پس زندگی را در «هنر اسلامی» کاری با عوامل عینی و واقعیات زندگی نیست. خدا منشاء و قادر به هر کاری و همه‌چیز است و انسان در مقابل او ناقص. پس طبیعی است که همه مسائل از هنر گرفته تا اقتصاد و سیاست از طریق خدا حل شود نه مستقیماً توسط انسان. همان‌گونه که خدا پیغمبر را برای راهنمایی مردم فرستاده و امامان را برای هدایت انسان‌ها، هنرمند را نیز خلق نموده تا مجیزگوی وی باشد. «می‌توان به جرات گفت که بدون پیوند ادبیات با دین بود و نبود آن یکسان است و از چندان اهمیتی نمی‌تواند برخوردار گـردد» (۵) و در این راه «اسلامی‌نویس يك حزب الهی خالص است» (۶).

هنر در پارک راه رژیم تا سطح تبلیغات پائین آورده می‌شود و این رژیم است که برنامه، هدف و موضوع آن‌را، با توجه به شرایط وجودی خویش مشخص می‌کند. مبارزه با «منافقین»، جنگ، مبارزه با کفر، آمریکا، شوروی و... هر کدام محتوای دورانی کوتاه از هنر اسلامی بوده و

این نویسندگان سعی فراوان دارند تا با ابداع ماجراها و حوادث غیر عادی و خلق الساعه، صحنه‌های اعجاب‌انگیز و شگفت‌آوری بیافرینند. آدم‌ها در آثارشان، نه از بطن داستان، بلکه تصادفی حضور می‌یابند تا حرف‌های نویسنده را واگویند.

نویسنده اسلامی نویس به این خاطر قلم به دست می‌گیرد و داستان در ذهن می‌پروراند که بطالت کفر و حقانیت اسلام (البته فقط بخش شیعه) را ثابت کند و در این راه است که جوی خون جاری می‌گردد، خون و شهادت به هم می‌آمیزند تا آیه‌های آسمانی تفسیر گردیده، دنیای موجود زشت و به هیچ گرفته شود. داستان را که شروع کنی، و به هیچ نتوانی خدس زد. فاصله بین ابتدا و انتهای داستان صرفاً پل عبوری است مفروش با الفاظ تا خواننده را به هدف نویسنده برساند. به نظر می‌رسد قصه‌نویسان اسلامی ابتدا آخر داستان را می‌نویسند، آنگاه از ابتدا جملاتی را به آن ردیف می‌کنند. در تمام داستان‌ها سایه کج‌فهمی‌ها و توهمات نویسنده را می‌توان تعقیب نمود.

«اسلامی‌نویس» با قلمی متعلق به ۱۴۰۰ سال پیش، پیه‌سوزی در دست در دنیای وسیع و بفرنج کثونی سرگردان و مبهوت و معلق است. رفتارها و خواسته‌ها و امیال قهرمانان داستان‌ها در چاده‌ای به طول ۱۴۰۰ سال سرگردانند. زره قهرمانان ۱۴۰۰ سال قبل به تن آدمیان و شخصیت‌های امروزی وصله و پینه می‌گردند تا شاید چیزی جدید به نام «هنر اسلامی» ارائه گردد. به زعم آنان ادبیات بدون مذهب هیچ‌گونه جلوه‌ای نمی‌تواند داشته باشد. «ارزش‌ها و آرمان‌ها مسائلی نیستند که ادبیات به تنهایی بدون تکیه بر مذهب بتواند به خلق آنها بپردازد» (۲). ارزش‌های اخلاقی انسان و معیارهای شناخته شده زندگی اجتماعی را در آثار اسلامی راهی نیست. از آنجا که افق دید این نویسندگان کوتاه و محدود است، قهرمانان داستان نمی‌توانند به هیچ‌وجه و هیچ طریقی رابطه‌ای سالم و انسان‌وار با زندگی و جامعه داشته باشند. هر آنچه با ایدئولوژی آنان سازگار باشد مثبت و قابل تعمیم است در غیر این صورت فاقد ارزش معرفی و لباس ضد قهرمان بر تن می‌کند. آنچه و آن‌کس از مکتب اسلام بیرون باشد، جانی، خون‌ریز، تبهکار،

نزدیک به نو دهه است که «اسلامی‌نویسی»، یعنی سبک ادبی ابداعی رژیم فقها، از سوی سران و تئوریسین‌های جمهوری اسلامی تبلیغ می‌شود. ولی تا کنون هیچ ملاک و معیاری برای این سبک ارائه نشده است. هیچ تعریف مشخصی از آن وجود ندارد. هرکس به زعم خویش مشخصه‌هایی برای آن قائل است. از سوی دیگر نویسندگان بسیاری در پیرامون حاکمیت هستند که خود را «اسلامی‌نویس» می‌دانند. با توجه به آثار منتشر شده «ادبیات اسلامی» و تکرار پاره‌ای از گفتار در نزد تئوریسین‌های ادبی رژیم می‌توان دریافت که قلم اسلامی‌نویسان باید در خدمت اندیشه‌های اسلامی باشد. هرچه جز این باشد، ضد اسلامی، ضد ارزش، مبتذل و بیهوده است. بر این اساس است که اسلامی‌نویسان بر گرد حاکمیت جمعند. از آن تغذیه می‌شوند و در خدمت به آن، مفسر، مبلغ و توجیه‌گر سیاست‌ها و اندیشه‌ها و اعمالش هستند. هرگاه واقعیات زندگی به شکلی غیر واقعی واگویند، بدهی است مشکلات زندگی نیز نتوانند راه حلی طبیعی داشته باشند. انسان در داستان‌های اسلامی اسیر اوام است. نویسندگان اسلامی ذهن خواننده را بر ماشین سوار می‌کنند تا به ایستگاه‌هایی خارج از زمان و مکان هدایت کنند. آنان از زندگی عادی می‌گریزند تا بتوانند خواننده را به سفرهایی در رؤیا بکشانند. گریز از ناراحتی‌ها، دردها و اضطراب‌های موجود جامعه و ارائه تصویرهایی واژگونه از آنها، همه ابزاری هستند برای به اطاعت در آوردن آدمیان و گردن گذاردن به سرنوش.ت.

واقع حقیقی در ذهن و فکر «اسلامی‌نویس» با ماله‌ای از حوادث بی‌کران خارج از زندگی درمی‌آمیزد و با آرایشی از الفاظ تقدیم خواننده می‌گردد.

پناه بردن به خواب، رؤیا، ارواح، حوادث خارق‌العاده که وجود عینی ندارند و... از اصول «اسلامی‌نویسی» است. «اسلامی‌نویس» به این علت که نخواهد و یا نباید زندگی را بشناسد به عدم پناه می‌برد. در باب جهانی که اصلاً شناختی از آن ندارد صفحه‌ها قلم می‌زند، او به صرف اینکه «به مادیات پناه نبرد» چشمانش را بر دنیای اطراف می‌بندد و به خواب روی می‌آورد تا حالات مایخولایی خود را ترسیم کند.

هستند، امری که به طریقی در قصه‌های عامیانه مذهبی متعلق به سال‌های قبل نیز به چشم می‌خورد. در قصه‌های قدیمی، بخصوص در زمان‌هایی که خلافت و سلطنت از بهر خلفا و شاهان مسلمان بود، ترویج عقیده و مذهب هدف اصلی نوشته را تعیین می‌کرد. «اسکندر گفت: از بهر آن آمده‌ام تا دین اسلام آشکار کنم در هندوستان» و یا «آمده‌ام تا خلق خدای را به خدا بخوانم» (۷) و طبیعی است که هرکس مخالف باشد باید از بین برود. «اسکندر گفت اگر (اسلام) نپذیری گردنت بزنم. فوراً گفت بزن. بفرمود تا او را در لشکرگاه بردند تا آنچه سزای او بود بدو رسانند» (۸).

«اسلامی نویسی»ی امروز در ایران هیچ تضادی با داعیان متقدم آن ندارد. برای نمونه در زمان صفویه، آنگاه که شاهان به مذهب احتیاج داشتند، نویسندگان و درویشان و راویان و قصه‌گویان لباس مذهب بر تن قهرمان می‌کردند تا از شنوندگان افرادی مؤمن و فداکار بسازند. احتیاجات روزمره حکومت بود که معین می‌کرد قهرمان داستان چه لباسی باید بر تن بکند. زمانی کشتن سنی مذهب‌ها ثوابی برای آخرت به حساب می‌آمد. (۹) و در زمانی دیگر «حسین کرد»ی پیا می‌خیزد تا آنکه را که طرفدار اهل سنت است گردن زند (۱۰). «اسلامی نویسی» به منظور رسیدن به هدف خویش، از آنجا که نمی‌تواند به آیه‌های زمینی توسل جوید، به عالم خیال پناه می‌برد.

شروع اسلام با خیال شکل می‌گیرد. بر محمد وحی می‌گردد که «بخوان...» (اقرار با اسم...) و بدین وسیله دینی جدید پایه گذارده می‌شود. از آنجا که اسلام دینی است ناظر بر تمام جنبه‌های زندگی، شیوه و اساس زندگی اسلامی بر وحی استوار است محمد در رابطه با اداره قوم، در برخورد با هر مشکلی احکام جدیدی ارائه می‌داد. او به پیروانش می‌گفت، این احکام و دستورات از طرف خدا به وی وحی می‌گردند و بدین سان بود که اسلام در رابطه با عالم غیب شکل گرفت. طبق این احکام، فردی (خدا) از عالم غیب بر زندگی انسان‌ها نظارت دارد و بدین‌گونه از انسان مسلمان سلب آزادی و اختیار می‌گردد. او زندگیش بدون خدا غیر قابل تفسیر بیان می‌شود. بر همین اساس است که هنر اسلامی با عدم اختیار و آزادی فرد شکل می‌گیرد. هنرمند مسلمان نیز چون دیگر افراد مسلمان اسیر جبر است. او تنها در چهارچوب این جبر اجازه رشد دارد. در محدوده همین جبر است که خیال‌پردازی‌ها و اغراق‌گویی‌های قصه‌های عامیانه ایجاد و دامن زده می‌شود. توهمات، خرافات، اغراق‌گویی‌های عجیب و غریب و اعمال مافوق طبیعی سراسر محتوای قصه‌های عامیانه را تشکیل می‌دهد. امری که پس از انقلاب سال ۵۷ بار دیگر به شکلی جدید دارد احیاء می‌گردد.

خواب بخش اصلی و عمده قصه‌های دوران صفوی را تشکیل می‌دهد. امری که امروزه به وفور در داستان‌های اسلامی به چشم می‌خورد. مثلاً در «ابومسلم‌نامه» یکی از آثار زمان صفویه بیشتر رهنمودها به قهرمان داستان یعنی ابومسلم از طریق علی در خواب دیکته می‌شود. اکنون نیز «اسلامی نویسی» بر این باور است که «نویسنده باید تعبیرگویی خواب» باشد. چرا که «بسیاری از عوالم غیب را پیشرفت علوم و فلسفه بر ما خواهد گشود. بعضی از عوالم غیب را دیدن خواب، بخشی را حضور در قیامت و بعضی را شاید

می‌چگاه...» (۱۱). بر این باور است که اسلام می‌گردد «در جنبه‌های خوب‌نار نبرد حق و باطل، بسیاری از طرح‌ها و پیروزی را بخاطر دیدن خوابی اجرا کرده‌اند و به موفقیت دست یافته‌اند... اگر از خواب برك صعیق و مذهبی داشته باشیم، می‌توانیم از آن بخش عمرمان که اکثراً به خاطر غفلت غیر قابل استفاده مانده نیز بهره ببریم... نویسنده اسلامی می‌بایست این بخش از عمر انسان را در حیله کار خود بداند. او بایستی بر علم تعبیر خواب تسلط یابد» (۱۲). به زعم این هنرمندان خواب می‌تواند زندگی انسان را در بیداری نیز هدایت کند! «به بعضی از پیامبران در خواب وحی شده است. مثلاً» به ابراهیم سه بار در خواب وحی می‌شود که اسماعیل را قربانی کند. موضوع شهادت امام حسین را در کریلا پیامبر از طریق خواب می‌یابد. یوسف در خواب از آینده، با عزت خویش باخبر می‌شود» (۱۳).

تئوریسین‌های هنری رژیم برای این‌که این وسیله سهل‌الوصول استفاده همگانی نیابد، برای آن نیز اصول و معیاری اعلام می‌دارند. خواب هر کسی نمی‌تواند سندیت داشته باشد. قبول عام خواب‌ها، «موفقیت‌های عالم خواب» را محلود می‌کند. بنابراین هر خوابی نمی‌تواند مقبولیت داشته باشد و گذشته از آن شخص خواب‌دیده و همچنین زمان خواب، شرط‌های لازم بیان می‌شود. «خواب موفق» باید «در سحرگاه کمی قبل و یا بعد از نماز صبح باشد». «خواب خوب فضایی جوی مناسبی نیز می‌طلبد» نوعی از رختخواب، گرمای زیاد و سردی آن بسا باعث خواب‌های بی‌تعبیر خواهند شد» و طبیعی است که نوع غذا نیز نمی‌تواند در «واقعیت» خواب بی‌تاثیر باشد. «نوع غذایی که قبل از خواب صرف می‌شود، کمیت آن در درستی خواب مؤثر است». البته واضح است که خواب کافر پشیزی تیارزد. «خواب مؤمن و صالح راست‌تر از خواب کافر و منافق و فاسق است» و سرانجام این‌که خواب با جنسیت نیز در ارتباط مستقیم است و خواب بچه و زن و مرد تعابیر مختلفی دارد» (۱۴) (بیچاره نویسنده که باید بخوابد تا در خواب سوژه بجوید). و بدینسان «خواص» اسلحه «خواب» را در داستان خویش می‌گیرند تا از آن ابزاری برای تمحیق خلق بسازند و در این راه است که «نویسندگان مسلمان با توکل به قدرت لایزال الهی همچنان می‌نویسند» تا «ارزش‌های فرهنگی جامعه اسلامی را پاسداری کنند» (۱۵).

خواب برجستگی ویژه‌ای در داستان‌های اسلامی دارد و در این راه کمتر نویسنده‌ای را می‌توان یافت که از آن در اثر خویش استفاده نکرده باشد.

چند نمونه

... و مردی آمد. سبزی‌پوش (در خواب). چشم‌هایش خورشید و صورتش آسمان. آنگاه که خون فواره زد و من از بریچه خواب‌ها و رویاها به تماشای آفرینش رفتم. لیکن مرد دروازه‌ی بهشت بود. چگونه می‌توانستم با او نروم؟ گفتم «آقا! آقا! مرا هم ببر» برگشت نگاه کرد به من هیچ نگفت. گفتم «آقا! آقا! مرا هم ببر» لیکن زد. لیکن شد کوش بود. زلال، زیبا. هیچ نگفت. فواره می‌زد خون. گفتم «ببر! آقا ببر!» هیچ نگفت، هیچ نگفت... (۱۶).

... صنم لیکن زد و گفت: «با آنها خیلی حرف‌ها زد (با خانواده شهدای جنگ) چون

حرف‌ها می‌فهمیدن آنها می‌گفتند شب‌های جمعه می‌زن سر خاک شهدا شون نزدیک سپیده میان خواب آنها. چه رفت و آمد تشنگی. آقا چون من حسود نیستم. اما دلم می‌خواهد یک بار هم که شده احمد به خوابم بیاید. قول می‌دهم که هیچی ازش نپرسم...» (۱۷) (البته منظور شهدا هستند که به خواب خانواده‌شان می‌آیند).

از گفتگوی کشته‌ای در جنگ با مادرش در خواب... «ننه، من زیاد وقت ندارم. الان باید برگردم. آمدم ببرم چرا اینقدر می‌نشینی کنار خونه گریه می‌کنی؟ چرا می‌گی مجید ناکام؟ دیگر گریه نکن ننه! بعد هم گفت: ای کاش زودتر آمده بودم اینجا. محمدرحسین جون، آنقدر مجید خوشحال بود که نگر! من هم از خواب که بیدار شدم، نمی‌تونم نصف شب بود، سحر بود، نمی‌تونم از آن وقت تا به حال همه‌اش بنا کردم فاتحه خواندن و سلام و صلوات فرستادم» (۱۸)

عالم غیب و همچنین سرنوشت و تقدیر از دیگر مشخصه‌های داستان‌نویسی اسلامی است. امری که از سرشت مذهبی آن ناشی می‌شود و اسلامی نویسی موظف است «و باید کاملاً رعایت اسلامی بودن داستان را بنماید» او «اجازه ندارد معلول‌های فساد را تشریح کند و به آن‌ها پر و بال بدهد چرا که در همان معلول‌ها گم می‌شود و ناخواسته همکار دستگاه‌های تبلیغاتی غربی‌ها و به نوعی نوکر شرقی‌ها می‌شود» (۱۹). به روایتی ساده‌تر، نویسنده اسلامی نویسی برای حل مشکلات زمینی بهتر است به آسمان پناه ببرد و چاره بردها را به طریقی به عالم غیب و تقدیر، یعنی رهنمود ارائه شده از طرف رژیم گره بزند در غیر این صورت طوق نوکری بر گردن خواهد داشت. اسلامی نویسی آن‌گونه می‌نویسد که قرآن، زیرا اصولاً «الگوی یک اسلامی نویسی قرآن است» و در نوشتن به سبک اسلامی «علول از زیر پرچم لاله‌الله جایز نیست». «همه تفکر و نیروی خلاقه نویسنده باید در پی یافتن طرح‌هایی باشد که از مکتب پر بار اسلام نشأت می‌گیرد» و در این هیچ شکی نیست که طرح‌های مزبور جدا از تفکر حاکم بر رژیم، چیزی دیگر نمی‌تواند باشد. تفکری که احتیاج مبرم به ابزاری موهوم دارد. در این توهم است که اسلامی نویسی «با اعتقاد به قیامت و دنیای غیب قادر است... معیار ارزش‌های ادبی و هنری را تغییر دهد و با تمام نیرو به سمت نور و الله حرکت کند» به زبانی ساده‌تر، مردم را به آسمان‌ها بکشاند تا رژیم کار خویش در زمین به انجام برسانند. در نزد «اسلامی نویسی» خطاست که نویسنده‌ای به موضوعی خارج از اسلام (احتیاج رژیم) بپردازد زیرا پرداختن به یک «موضوع غیر مکتبی» نتیجه‌ای جز «سقوط اندیشه انسان به ورطه فساد و تباهی و اشاعه فحشا نیست» (۲۰). یعنی اگر انسان در باره آنچه می‌بیند، بیندیشد و بنویسد حتماً در ذهنش انحراف (از اسلام) ایجاد می‌گردد.

از ترس انحراف، که در نزد مسلمانان اغلب تعبیری جنسی دارد، قهرمانان اغلب داستان‌های اسلامی مرد هستند و عمدتاً جوان، زنان اگر در داستان حضور می‌یابند یا مادرند و یا زن شهید که به هر حال به عنوان انسانی برجه نوم، همیشه در حاشیه حضور دارند و سمبل ترس، گریه، اضطراب و... معرفی می‌شوند.

تبلیغ برای گردن نهادن به تقدیر و سرنوشت در داستان‌های اسلامی، پدیده‌ای جدید و کشف

تازه‌ای نیست: اسلاف رژیم در طول تاریخ مبلغ آن بوده‌اند. «پس بدان ای شهروار که همه به قضا قدر است و هر چه خدای تعالی بر سر بنده نوشته است آن باشد و غیب هیچ‌کس نداند الی خدای عز و جله» (۲۱).

شخصیت‌های داستان‌های اسلامی از قدیم‌الایام تا کنون یک تیپ هستند. انگار قهرمانان در داستانی حضور می‌یابند تا وظیفه واحدی را به انجام برسانند. قصه‌ها همه شبیه به هم و قهرمانان پیوسته و رفتار واحد و همسانی دارند. تنها این سرنوشت است که آنان را از یکدیگر متمایز می‌کند. آدم‌های داستان بر ترکیبی نامتجانس و بافتی ناهمگونگ و اصولاً بر گردیاد حوادث بطور قراردادی در یک داستان در کنار هم‌دیگر قرار می‌گیرند تا نظر نویسنده را بیان کنند و در این راه نویسنده و هنرمند اسلامی هنر و نویسندگی را تا حد یک مدار بسته، حول اندیشه‌های خویش تنزل می‌دهد. «اسلامی‌نویس» بیانگر درد و یا عشقی زمینی نیست. او مقاله‌نویس و مبلغی است که برای ابراز عقایدش در پی کلمات مورد لزیم است. از آنجا که کلمات ابزار کارش به حساب می‌آیند، کارگاه واژه‌سازیش بکار می‌افتد و واژه‌های بی‌ربطی ابداع می‌کند تا در سرگردانی خواننده، فرمی جدید - بی‌فرمی - ارائه داده باشد. این واژه‌ها فاقد تعمق و تبلور اندیشه هستند.

در هیچ داستان اسلامی آدم خوب - که طبیعی است مسلمان باشد - (عمدتاً قهرمان داستان) به عاقبت بدی گرفتار نمی‌شود. آنان به آدم‌های آسیب‌ناپذیری تبدیل می‌گردند که تنها شهادت و یا گلوله «ضد انقلاب» می‌تواند به عمرشان نه اینکه خاتمه دهد، بلکه به بهشت رهنمودشان سازد. قهرمانان داستان‌ها چون قصه‌های قدیمی ایران یا خویند یا بد، حد وسط وجود ندارد. اگر قهرمانی بد باشد، در پایان یا کشته می‌شود (به سزای اعمالش می‌رسد) و یا حتماً توسط شهادت و حادثه‌ای شبیه به آن تعالی می‌یابد.

عالم غیب در طول هشت سال جنگ به شکل گسترده‌ای در ادبیات اسلامی حضور دارد. این شیوه از جانب سردمداران رژیم و هم‌تنوریسین‌های هنری آن دامن زده می‌شود. «برای اینکه لازم بود این کارها در تاریکی انجام می‌گرفت... خداوند متعال در همان ساعاتی که اینها می‌خواستند ابر را فرستاد فردا هم یک ابر غلیظی بر تمام آسمان منطقه مسلط کرد» و «روز بعد که بایستی زهر چشمی به دشمن نشان داده می‌شد... خداوند متعال ابرها را برطرف کرد...» (۲۲). این افکار به همین شکل در بسیاری از داستان‌ها انعکاس یافته است.

چند نمونه

... قبل از پرتاب گلوله‌هایمان با تمام توان خویش فریاد می‌زدیم یا مهدی (عج) هدایتش کن... لطف خدا شامل حالمان می‌شد خطا نمی‌رفت... هرگونه واکنشی از سوی ما به قیمت از دست رفتن جانمان می‌شد. مدتی به آنها خیره شدم. دیدم هیچ‌گونه اشاره و حرکتی از خود نشان نمی‌دهند گویا خداوند پرده‌ای بر جلوی چشمانشان ایجاد کرده بود زیرا از فاصله بسیار کمی قادر به رؤیت ما نبودند» (۲۳).

... ارواح بزرگشان سلاح دعا را در دست گرفته و به مناجات نشستند تا هرچه کید و مکر از جانب شیطان و شیطانیان بود بتازند و راه نور و

هدایت را بگشایند. زمزمه‌های عارفانه در میان چهچه تیربارها منظوره‌ای عجیب به پا کرده بود. صحنه پیکار. آماده ورود جنود غیبی خداوند شده و صفوف فرشتگان برای یاری انصاری وارد کارزار می‌شدند. از همه چیز پیدا بود که دست دیگری وارد کار شده و اوضاع را به نحو خارق‌العاده‌ای تغییر می‌دهد... دیگر هواپیما و هواپیماسوار دشمن هیچ تأثیری بر روند کار نداشتند و به ذات اقدس سوگند که اگر نبود الطاف بی‌کرانش در آنروز سرنوشت کوچکترین حرکتی برایمان غیر ممکن بود... استتار در داخل نی چندان مسئله را حل نمی‌کرد و تعداد زیاد قایق‌ها در منطقه اگر لطف خداوند نمی‌بود کاملاً قابل رؤیت بودند... بارانی از گلوله بر سر بچه‌ها می‌بارید و چیزی از بال ملانک که مشتاقانه در آن شب مقدس به زمین آمده بودند تا یاری‌کنندگان جندالله باشند بر سر بچه‌ها کشیده شده بود و تیرها را به انحراف می‌برد» (۲۴).

«... بیا بفکر آخرت باشیم. نه فکر گذرنامه ملکوت. به فکر بدهی‌هایی که به خورشید داریم. به فکر بازوان خسته نوات باشیم. به فکر امام جمعه که می‌سفارش می‌کند پیرامان تقوای ما چرک نباشد» (۲۵)

اضافه بر آنچه گفته شد، صداها داستان و خاطره می‌توان از ادبیات اسلامی نمونه آورد که در آنها اوهام نقش اساسی را دارد. حضور دائمی نویسنده در داستان‌ها اصولاً برای تکرار این‌گونه مسائل است. مسائلی که یادآور قصه‌نویسی عصر صفویه است. مدح و ستایش و خرافات. پس از چند قرن، بار دیگر در ادبیات سرزمین ما دارد احیاء می‌گردد. با این تفاوت که واژه‌هایی چون جنگ و خون و شهادت بر آن افزوده شده‌اند. هنر و ادبیات در چهارچوب مدیحه‌سرایی و تغزل و مدح و ثنای رهبران مذهبی متقدم و حال و ایده‌های آنان خلاصه می‌شود. رژیم به سیاق سلطان محمود و فتحعلی‌شاه، هر آنکس را که مدح و ثنایش گوید، صله فراوان بخشیده، گرامی می‌دارد. بدین ترتیب صداها شاعر و نویسنده و... در پیرامون رژیم گرد آمده‌اند تا پایه‌های هنری رژیم را مستحکم دارند.

در یک کلام: اسلامی‌نویس کنونی، هیچ فرقی با دریاری‌نویسان زمان صفوی و ماقبل و نویسندگان عصر محمد ندارد. طی هفده سال از گذشت انقلاب هیچ شاعر و نویسنده مبتکری که بتواند در این عرصه اثری درخور خلق نماید، برنخاسته و از آنجا که رژیم نیز با تمام نیرو به ترویج مذهب (آنهم فقط شیعه) مشغول است، انتظارش از «اسلامی‌نویس» نیز در همین محدوده خلاصه می‌گردد. و نهایت اینکه در چهارچوب ادبیات و هنر اسلامی هیچ اندیشه و احساسی را یارای پرواز در خارج از ایده‌های ایداعی رژیم نیست. شکی نیست که این چهارچوب به مثابه نافی هنر عمری نراز نخواهد داشت. در بی‌مرزی است که هنر رشد یافته، شکوفا می‌گردد.

پانویس:

- ۱- ادب و هنر، ضمیمه کیهان ۱۵ اسفند ۱۳۶۴.
- ۲- خزایی - مصاحبه با کیهان هوائی - منر متعهد در خدمت جنگ و انقلاب ۱۲ آذر ۱۳۶۵.
- ۳- خامنه‌ای - در ملاقات با شرکت‌کنندگان در کنگره شعر و ادب دانشجویان کشور - کیهان هوائی - ۲ دی ۱۳۶۵.
- ۴- ادب و هنر - ضمیمه کیهان ۵ اسفند ۶۴.
- ۵- اکبر خلیلی - جنگ قاموس - دختر چهارم - پائیز ۶۴.
- ۶- داراب‌نامه طرسوس، جلد دوم ص ۲۲۲ به کوشش

نبیح‌اله صفا تهران، ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.

- ۸- ملکدر ص ۱۶۹.
- ۹- رجوع شود به ایرمسلما نام - حماسه ایرمسلما خراسانی - به کوشش اقبال یغمایی - تهران گوتتبرگ ۱۳۵۵.
- ۱۰- رجوع شود به کتاب «حسین کرد شبستری» - چاپ‌های گوناگون.
- ۱۱- محسن مخملباف - ویژگی‌های قصه اسلامی - جنگ سوره، شماره ۵.
- ۱۲- ۱۳- ۱۴: ملکدر.
- ۱۵- ایرامیم حسن بیگی، کیهان ۲۱ فروردین ۶۸.
- ۱۶- یزدان سلحشور - منظومه‌ها - کیهان ۲۸ اردیبهشت ۶۸.
- ۱۷- اشرف منشی - شهر همیشه بهار - کوثر، کامتاما ادبی / هنری خواهران شماره ۲.
- ۱۸- قاسمعلی فرسات، خواب - برگزیده اولین دوره مسابقه بزرگ فرهنگی هنری جبهه و جنگ به نقل از مجموعه هشت روز مقاومت.
- ۱۹- اکبر خلیلی - جنگ سوره، دفتر چهارم.
- ۲۰- تمام نقل قول‌ها از منبع ملکدر می‌باشد.
- ۲۱- اسکندرنامه - به کوشش ایرج افشار، ص ۲۶۰.
- ۲۲- خامنه‌ای - نماز جمعه ۲۶ بهمن ۶۴.
- ۲۳- فرید محمد صالحی - ناگهان دستم سنگین شد - برگزیده اولین دوره مسابقه... به نقل از مجموعه کارت شناسایی.
- ۲۴- حسین ثنائی نژاد - پلم‌های روان بر موج‌های سبز پیروزی - برگزیده اولین دوره... به نقل از مجموعه کارت شناسایی.
- ۲۵- احمد عزیز - بیا عاشقی را رعایت کنیم، سوره، جنگ پانزدهم.

برای سیمین بهبهانی بزرگ بانوی شعر معاصر ایران که غزل‌هایش برای دوام هستی ما آرزوی وار گمان کشیده، ایستاده است.

نسیم خاکسار

در کوچه ایستاده بود، شاید

و شاید هم راه می‌رفت

در کوچه

نه، انگاری که از پنجره به کوچه

می‌نگریست

که دید «خون بر سنگلرش»

آنگاه فریادی از اعماق جاننش بر کشید و

دریچه چنان بر هم زد

تا همه از خواب پریدیم

از آن زمان دیگر

نه رویای کوچه ترکمان کرد

و نه فریاد او.

داغدارتر از آن است اکنون

که بگرید

و طغی‌تر از آن که بخروشد

نای جان در خلوت خویش می‌گشاید

رو به دریچه‌ای در کوچه

تا از یادمان نرود

بز ما چه می‌رود.

آورفته، اکتبر ۱۹۹۶

همکاران و خوانندگان عزیز

متاسفم که در این شماره، خبر استعفای دوست و همکار قدیمی ام مهدی فلاحتی را به اطلاعات من رسانم.

از که همپون مسعود نقره‌کار، یکی از بنیانگذاران آرش بود، در این شش سال، بعنوان دبیر تحریریه آرش، برای بالا بردن کیفیت نشریه در حد توان خود، کوشش فراوانی کرد، او در این سالهای کار مشترک، علیرغم همه مشکلات و پیچیدگی چنین کارهایی در همه مراحل، یار و همکار فداکاری برایم بود.

با سیاست فراوان از همه تلاش‌هایش در این شش سال، امیدوارم در آینده یکی از همکاران پرکار آرش باشد.

پرویز قلیچ خانی
۲۰ نوامبر ۱۹۹۶

دوست دیرینه‌ام پرویز قلیچ خانی

با انتشار شماره‌ی ۵۷، از دبیری تحریریه آرش استعفا می‌دهم.

می‌دانم هم از پیش که منتظران فرصت، به محض آگاهی از این استعفا قلمهای خود را تیز می‌کنند. من دانم اما نیز که حاصل این فرصت جزوینها جنجال در روزهای پیش نخواهد بود. امیدوارم تو نیز، برکنار از جنجال آفرینیهایی این جماعت، به راه خود بروی.

همینجا مناسب است شاید تا از همه‌ی نواستان و هم‌قلمانم که طی این شش سال، در پیشبرد مسئولیتیم در مجله، مشوق و منتقدیم بودند و صمیمانه یاری‌ام کردند، عمیقاً سپاسگزارم کنم.

مهدی فلاحتی (م. پیوند)
پاریس - ۲ نوامبر ۱۹۹۶
۱۲ آبان ۱۳۷۵

بعد التحریر

پیش بینی می‌کردم که این جماعت، توفانی در فتنان نوسوه‌شان بپا کنند؛ هرگز اما خیال نمی‌کردم که چنین بر مایه و مقدار به ازحام بکوشند. باری؛ هنوز استعفا نامه‌ی من چاپ نشده، «طومار» از ایشان (به تاریخ ۱۵ نوامبر ۹۶) منتشر شد؛ در این پیوند، یک نکته را لازم به اشاره می‌دانم: مربوط کردن استعفای من به عدم درج مطلب معنی که در «طومار» ذکر شده است، یک شوخی بر مژه می‌تواند باشد. این نکته را و آنهم در همینجا اشاره کردم تا نیز گفته باشم که از این پس با هیچ‌کس و هویی در این زمینه هیچ سخنی نخواهم داشت.

م. پیوند، پاریس - ۲۰ نوامبر ۱۹۹۶
۳۰ آبان ۱۳۷۵

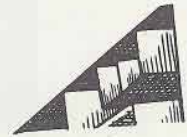
اگر سخن از قهرمانی‌های کردان پس از دوران عثمانی می‌رفت؛ اگر اسامی تیمور، چنگیز، آتایلا و اردل ممنوع و نام‌هایی چون «بفرین»، «به‌روژ»، «نوروز» و «آزاد» بر ما تحمیل می‌گشت؛ اگر تلویزیون ترکی ممنوع می‌شد و همه‌ی کانال‌ها به زبان کردی برنامه پخش می‌کردند؛ اگر مجبور می‌شدیم رمان و شعرمان را به کردی بنویسیم و تنها به زبان کردی گوش فرادهیم؛ اگر همه‌ی روزنامه‌ها به کردی چاپ می‌شدند، در مدارس تنها به زبان کردی تدریس و استفاده از زبان ترکی ممنوع می‌شد؛ اگر تنها به خاطر بیان ترک بودن خود و اظهار اینکه صاحب تاریخ و زبان خویش هستیم بی پرس و جو و محکمه، به زندان می‌افتادیم؛ اگر در استانبول، آنکارا، ازمیر، بورسای و آنرته، مدام تحت پیگرد پلیس بودیم؛ اگر «نیروهای ویژه» ما را جدائی‌خواه قلمداد کرده با این اتهام که می‌خواهیم جمهوری کردیه را تجزیه کنیم با ما چون محکومین رفتار می‌کردند؛ اگر تنها بخاطر ترک بودن، خورای می‌دیدیم؛ اگر بدنبال قیام نوازدهم سپتامبر همه‌ی زندانهای نواحی غربی، ملامال از زندانی می‌شد؛ اگر شکنجه بی حد و مرز بر ما اعمال می‌کردند و در سلولهای یکنفره پر از گل و لای زندانی می‌شدیم؛ اگر سگهای هار به ما کیش می‌کردند و بدنهایمان پاره پاره می‌شد؛ اگر خانه‌هایمان مورد تجسس قرار گرفته به بهانه‌ی یاری رساندن به تروریستهای ترک آتش زده می‌شدند؛ اگر بی آنکه پاره‌ای از وسائل خانگی خود را همراه ببریم، بسوی «دیار بکر» و «حکاری» رانده می‌شدیم و در چادر زندگی می‌کردیم... آیا ما ترکها به چنین شیوه‌ای از زندگانی رضایت می‌دادیم؟

آیا چنانچه به ما می‌گفتند «شما شهروندان جمهوری کردیه همگی کرد هستید و جدائی طلب و ناسیونالیزم ترکی مفهومی ندارد، ما آنرا نشانه‌ای از یکسانی می‌دانستیم یا برعکس بر شخصیت مستقل ترکی و زبان و فرهنگ خود - بمشابه شهروندان کشور، تاکید بیشتر می‌ورزیدیم؟ این کشور، شهروندان ترک و کرد دارد اما تاریخ، جانب ترکها را گرفت و امروز ما ترکان، از کردها می‌خواهیم همه‌ی آنچه را که خود بمشابه یک ترک نمی‌پذیریم پذیرا شوئند. این خواست نابجا، انفجار و در غلطیدن کشور به سراشیب ترور کردید و آنگاه بود که جنگ داخلی درگرفت.

آنانی که باور می‌دارند رهائی ترکیه از این بحران فراگیر تنها به یاری «دموکراسی» و «شناخت شخصیت مستقل و حقوق شهروندان کرد» میسر است، پیوسته در برابر این پرسش قرار دارند که راه حل دموکراتیک چیست؟ شخصیت مستقل کرد کدام است؟ و اگر ما ترکها در جمهوری کردیه می‌زیستیم، اکنون چه خواسته‌هایی داشتیم؟ پاسخ اینست: همان خواسته‌هایی که اینک از سوی کردها مطرح می‌شود؛ دموکراسی، به رسمیت شناختن همین خواسته‌ها است.

آیا باز داشتن کردها از حقوقی که ما خود طالب آنیم، ارزش همه‌ی این خونریزی‌ها و ناآرامی‌های کشور را دارد؟ آنان می‌گویند خیر! ما خواهان دموکراسی هستیم.

* برگردان فارسی، از روی ترجمه‌ی کردی آقای جمال زنگه «روزنامه «هنگاو»، شماره ۱۹ و ۲۰) انجام شده است.



آتاگورد

احمد آلتان

ترجمه‌ی انور سلطانی

«نوشته‌ی زیر طنزی است که توسط «احمد آلتای» نویسنده ترک در روزنامه‌ی ترکی «ملیت» درج شده است که سبب اخراج نویسنده آن گردید. هنگامی که «ملیت» از چاپ مقاله‌ی «جان نوندار» - نویسنده‌ی دیگر روزنامه، در دفاع از «آلتان» خودداری ورزید، او نیز از همکاری سر باز زد و در ادامه‌ی این اعتراضات، «افق گولدمیر» مدیر نشر روزنامه و «الق آر» مسئول مندرجات آن هم دست از کار کشیدند.

روزنامه ملیت با این کار، بند ۸ از قانون منع ترور را عملاً بر نویسندگان خود اعمال نمود - قانونی که باستناد آن بسیاری از نویسندگان ترک، کسانی چون «اسماعیل بیشکچی»، «خلوق گرگر» و... محکوم و مسئله «یاشار کمال» به دادگاه ارجاع شده است.

«مصطفی اکمه چی» رئیس انجمن روزنامه‌نویسان معاصر ترکیه، عمل روزنامه ملیت را محکوم کرده، آنرا «رفتاری نادرست» و احمد آلتان آنرا یکی از شیوه‌های «جنون اجتماعی» نامیده است.

اگر «مصطفی کمال» نه در سالونیک که در موصل زاده شده، یکی از پاشایان عثمانی بود؛ اگر او بدنبال جنگ آزادی بخش مردم که با مبارزه‌ی مشترک ترکها و کردها به انجام رسید، نام سیستمی را که خود پیشرو تحقق آن بود، «جمهوری کردیه» می‌گذاشت و بنا به تصویب پارلمان، خود را بجای آتاتورک، آتاگورد می‌نامید، از آنجائیکه همه‌ی شهروندان جمهوری کردیه، کرد نامیده می‌شدند، اینک ما همگی کرد تلقی می‌شدیم و در میدان‌های «تقسیم»، «قادی کوی» و «قرزل‌ای [استانبول و آنکارا]، با خط درشت نوشته می‌شد «چه خوشبخت است آن کسی که می‌گوید کرد هستم».

اگر در کشور کردیه، ترک وجود نداشت و آنانی که خود را ترک نمی‌خواندند، «کرد دریانی» [بجای «ترک کوهی»] نامیده می‌شدند؛ اگر در مدارس به شاگردان می‌آموختند که کرد تاریخی ۷ هزار ساله دارد، مالک اصلی «آناتولی» گردانند و «مغولها»، «هون‌ها» و «اتروس‌ها» در اصل، نیاکان گردانند؛

نقش چپ

در مبارزه با اسلام‌گرایی



محمدرضا شالگونی

این تفسیرهای رنگارنگ در دوره‌های مختلف و مناطق مختلف، کانی است تا نشان بدهد که اسلام در مقایسه با ادیان دیگر، انعطاف‌ناپذیری ویژه‌ای ندارد. تردیدی نیست که همه‌ی ادیان، به دلیل اینکه آموزه‌هایشان را به منبعی فوق طبیعی و فوق انسانی نسبت می‌دهند، به درجات مختلف، در مقابل تحولات فرهنگی نابردبار و انعطاف‌ناپذیرند. البته فقط مذاهب نیستند که چنین‌اند، بلکه هر سیستم اعتقادی که بدون مفهوم «مقدس» نتواند پابرجا بماند، به نحوی از انحاء، در مقابل تحولات فرهنگی نابردبار خواهد بود. این نابردباری در مذاهب جالفتاده و مسلط (در یک جامعه) چشم‌گیرتر است. یک مذهب هر قدر در جامعه چیره‌تر باشد و سنتی ریشه‌دارتر و مخصوصاً بستگاه روحانیت سازمان‌یافته‌تری داشته باشد، قاعدتاً در مقابل روند مدرن شدن نقش محافظه‌کارانه‌تری خواهد داشت. و مسلماً اسلام نیز از این قاعده مستثنی نیست و مخصوصاً در جوامعی که دین غالب محسوب می‌شود، عموماً نقش محافظه‌کارانه‌ای ایفاء می‌کند. اما از این که بگوییم، اسلام به خودی خود، یعنی انعطاف‌ناپذیرتر از ادیان دیگر نیست، و در مقابل تحولات فرهنگی، یا فرهنگ‌های دیگر، ضرورتاً حتی از مسیحیت، یعنی دین غالب در غرب، نابردبارتر نیست. مثلاً در گذشته، اسلام در جوامع و مناطق مختلف، بدون مشکلات زیاد با عناصر فکری و فرهنگی اقوام گوناگون همزیستی کرده و حتی درآمیکته است: از فلسفه‌ی یونانی، از حقوق رومی، از عرفان هندی و نوافلاتونی تأثیر پذیرفته و با عناصر فکری برآمده از یهودی‌گری و مسیحی‌گری و مانوی‌گری و زرتشتی‌گری همزیستی کرده است. درحالی که در همان دوره‌ها، برخورد دنیای مسیحیت با فرهنگ‌های دیگر بسیار نامتعطف‌تر بوده است. در دوره‌ی معاصر نیز، همه‌ی تفسیرهایی که از اسلام صورت گرفته‌اند ضرورتاً برخورد خصمانه‌ای با مدرنیته نداشته‌اند. مثلاً تحت تأثیر فرهنگ غرب، از نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم، در بعضی از کشورهای اسلامی، تفسیری از اسلام شکل گرفت و گسترش یافت که به جنبش اروپائی اصلاح کلیسا (رئورماسیون) در قرن شانزدهم شباهت‌های زیادی داشت. این جنبش فکری که بعضی آن را «جنبش اصلاح اسلامی» یا «پروتستانسیسم اسلامی» می‌نامند، هر چند نتوانست در رده‌های بالای دستگاه روحانیت جاپای محکمی پیدا کند، اما در بعضی کشورها در میان اشرار میانی شهری نفوذ زیادی به هم زد و در غالب این کشورها تا اواخر دهه‌ی ۱۹۵۰ جریان سیاسی فعال و پرچانده‌ای محسوب می‌شد. بعضی از متفکران جنبش اصلاح برای سازگار کردن اسلام با

جوامع ماست یا محصول شرایط امروزی آنها؟ کسانی که فقط به گذشته‌گرایی این‌نوازی یک اسلام‌گرایی انگشت می‌گذارند و آن را محصول فعال شدن ارزش‌ها و نهادهای سنتی می‌دانند معمولاً نمی‌توانند درباره‌ی شرایط وجودی اسلام‌گرایی به مثابه‌ی یک جنبش، توضیح قانع‌کننده‌ای بدهند. نباید فراموش کنیم که اسلام‌گرایی قبل از هرچیز یک جنبش سیاسی است؛ متولد دهه‌های اخیر؛ و تکوین‌یافته و سنگرگرفته در شهرها، و مخصوصاً شهرهای بزرگ، بلکه این جنبش در همه‌ی کشورهای اسلامی حضور فعالی ندارد؛ بلکه در جاهائی نیرومندتر است که ساختارهای اجتماعی سنتی ضعیف‌تر شده‌اند. مثلاً در میان کشورهای اسلامی، ترکیه و ایران و مصر، در مقایسه با دیگران، جامعه‌ی مدنی پیشرفته‌تری دارند و می‌بینیم که اسلام‌گرایی در هرسه‌ی حضور نیرومند دارد. قبلاً فکر می‌شد ترکیه استثنائی است بر این قاعده؛ اما اکنون با گسترش نفوذ اسلام‌گرایی، مخصوصاً در شهرهای بزرگ آن، می‌بینیم که استثنائی بر این قاعده وجود ندارد. به هر حال، اگر بپذیریم که اسلام‌گرایی یک جنبش سیاسی متولد در تاریخ و جغرافیای امروزی است، ناگزیر باید بپذیریم که اولاً این جنبش محصول طبیعی و دائمی دین اسلام نیست، بلکه در نتیجه‌ی شرایط و عوامل معینی به وجود آمده است؛ ثانیاً درحال حاضر نیز هر مسلمان متدین و حتی متعصب ضرورتاً یک فرد متعلق به جنبش اسلام‌گرایی نیست. حقیقت این است که بیش از چهارده قرن از ظهور دین اسلام می‌گذرد و در طول این مدت جنبش‌های فکری و سیاسی بسیار متنوع و حتی متضادی با توسل به آموزه‌های اسلام ظاهر شده‌اند که اسلام‌گرایی، یعنی جنبشی که در دو - سه دهه‌ی اخیر در بعضی کشورهای اسلامی حضور فعال پیدا کرده، یکی و فقط یکی از آنهاست. مشخصه‌ی اصلی اسلام‌گرایی تلاش برای ایجاد حکومت اسلامی است تا به وسیله‌ی آن بتواند جامعه‌ای کاملاً منطبق با آموزه‌های اسلامی به وجود بیاورد؛ درحالی که مسلمانان - نه در گذشته و نه امروز - ضرورتاً چنین خواستی نداشته‌اند و ندارند و حتی بعضی از آنها با چنین خواستی مخالفند.

اما اگر اسلام‌گرایی را نه محصول طبیعی و دائمی دین اسلام، بلکه محصول شرایط و عوامل معینی بدانیم؛ باید ببینیم این شرایط و عوامل معین چه هستند؟ عده‌ای می‌گویند اسلام، به مثابه‌ی یک دین، ویژگی‌هایی دارد، که آن را در مقابل فرهنگ مدرن انعطاف‌ناپذیر می‌سازند. اما نگاهی به تفسیرهای گوناگونی که در طول چهارده قرن گذشته از اسلام شده و توده‌گیر شدن بسیاری از

هژده سال پیش وقتی اسلام‌گرایان از طریق انقلاب ایران به قدرت سیاسی دست یافتند، غالب مخالفان‌شان پیروزی آنها را محصول تصادف قلمداد می‌کردند و غالب انقلابیان - که هنوز توان بسیج توده‌ای، و مخصوصاً بسیج توده‌ای زحمتکش‌شان را در انحصار خروشان می‌دانستند - فکر نمی‌کردند آنها بتوانند جنبشی واقعاً توده‌ای به حمایت از تارک‌اندیشی بسیج کنند. با این برداشت‌ها بود که بسیاری از «موج‌سواری» روحانیت صحبت می‌کردند. اما اکنون، پس از انبوه تجارب توده‌ی گذشته در غالب کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا، فقط کسانی می‌توانند که در سیاق فکر کنند که به چرت‌زین با لالائی خود معتانند. حالا در بسیاری از این کشورها اسلام‌گرایی نیرومندترین جنبش سیاسی است و همه‌جا با نفوذی توده‌گیر در میان تهیستان.

همچنین قبل از انقلاب ایران کمتر کسی فکر می‌کرد که چپ می‌تواند با اسلام‌گرایی کنار بیاید یا به وسیله‌ی آن به آسانی به حاشیه رانده شود. در واقع غالباً فکر می‌شد که اسلام‌گرایی و چپ مثل آب و آتش‌اند. و به همین دلیل بسیاری از دشمنان چپ گسترش اسلام‌گرایی را بی‌ضرر می‌دانستند و برای مقابله با خطر احتمالی قدرت‌گیری چپ بسیار مفید. اما اکنون می‌دانیم هرچا که اسلام‌گرایی نیرومند شده چپ را کاملاً به حاشیه رانده؛ و عجیب‌تر این‌که، بخش قابل توجهی از چپ در مقابل آن زانو زده و به پشتیبان آن تبدیل شده است.

همین قدرت‌نمایی اسلام‌گرایی و بحران هویت چپ در برابر آن است که بیش از هر عامل دیگر، موقعیت چپ را در دنیای مبارزات فکری تضعیف می‌کند و دلیل وجودی آن را در کشورهای اسلامی زیر سؤال می‌برد. تصادفی نیست که عده‌ای حتی در امکان مدرنیته شدن این کشورها ابراز تردید می‌کنند، یا دست‌کم، جدائی دین از دولت را برای این کشورها زودرس می‌دانند. اندیشه‌ی برپذائی به هزار زیان در سخن است تا به ما القاء کند که در شوره‌زاری این چنین بی‌حاصل، مبارزه برای سوسیالیسم بیشتر به رویائی آشفته می‌ماند تا به یک راهبرد سیاسی سنجیده. اما به نظر من، خود همین فضای افق‌های بسته، نیاز و عطش سوزان جوامع ما را به یک جنبش نیرومند چپ فریاد می‌زند، جنبشی که بتواند راهی برای بیرون رفتن از این نوزخ بگشاید. دلایلم را توضیح می‌دهم.

در هر بحثی درباره‌ی اسلام‌گرایی و چگونگی مقابله با آن، قبل از هرچیز باید به این سؤال کلیدی پاسخ بدهیم که آیا اسلام‌گرایی محصول تداوم گذشته‌ی

دنیای امروز تا آنجا پیش رفتند که به تجدید نظر آشکار در بعضی از آموزه‌های کاملاً شناخته شده اسلام دست زدند. مثلاً شیخ محمد عبده - که در اوایل عصرش مفتی اعظم مصر شد - و شاگرد پرنفوذ او محمد رشید رضا از این جمله بودند. اما اگر قبول کنیم که اسلام در برخورد با مدرنیته، نا منطقت‌تر از ادیان دیگر نیست، باید ببینیم چرا از میان تفسیرهای گوناگونی که از اسلام صورت گرفته یا می‌توانست صورت بگیرد، تفسیری غلبه یافته و توده‌گیر شده که با بسیاری از مظاهر فرهنگ مدرن خصوصاً می‌ورزد؟ به عبارت دیگر، باید ببینیم چرا در پایان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم - که ساختارهای اجتماعی مسلط در همه کشورهای اسلامی به مراتب سنتی‌تر از امروز بودند - در بعضی از این کشورها «جنبش اصلاح اسلامی» که نظر نسبتاً مساعدی در قبال مدرنیته داشته، شکل می‌گیرد و نفوذ قابل توجهی پیدا می‌کند: و این در پایان قرن بیستم، در همان کشورها، به جای آن، یک جنبش اسلامی ضد مدرنیته توده‌گیر می‌شود؟ وقتی می‌بینیم نه محکم‌تر شدن ساختارهای سنتی جامعه، بلکه تضعیف آنها، یا درست خود روند مدرن شدن است که ضدیت فعال توده‌ای در مقابل مدرنیته ایجاد می‌کند، معلوم است که با بحرانی در خود مدرنیته روبرو هستیم.

می‌دانیم که مدرنیته در زادگاهش، یعنی اروپای غربی، اساساً از بن‌جامعه برآمد و از پائین حمایت شد. زیرا از صوت نظام‌سلطه می‌کاست، یا لاقلاً، برای مقابله با آن، امکاناتی در دسترس مردم می‌گذاشت. اما در جوامع ما، مدرنیته معمولاً از بیرون و از بالا بر مردم فرومی‌آید، و اگر پائینی‌ها را بی‌پناه‌تر نسازد، دست‌آورد ملاموسی نیز برای‌شان به بار نمی‌آورد. بنابراین، قاعدتاً از پائین حمایت فعالی بر نمی‌انگیزاند و حتی گاهی با مقاومت پائین روبرو می‌گردد. منشاء بی‌واسطه‌ی بحران مدرنیته در جوامع ما از این‌جاست. اما در واقعیت، بحران عمیق‌تر از این حد‌هاست. برای دست‌یافتن به تصور روشنی از ابعاد بحران مدرنیته، باید توجه داشته باشیم که مدرنیته نام مبهمی است بر مجموعه‌ای از روندها که معمولاً عبارتند از: چیرگی اشکال غیر مذهبی قدرت و اعتبار سیاسی و مفاهیم مرتبط با آن دربارهای حاکمیت و مشروعیته که در درون سرزمین‌های سرزمین معینی عمل‌کرد می‌یابند، چیرگی اقتصاد مبادله‌ای پولی مبتنی بر تولید و مصرف گسترده‌ی کالاها از طریق بازار؛ زوال نظام اجتماعی سنتی با سلسله مراتب اجتماعی ثابت و وفاداری‌های متداخل آن، و ظهور تقسیم کار اجتماعی پویا؛ تضیف جهان‌بینی مذهبی و خارج شدن بسیاری از حوزه‌های زندگی اجتماعی از زیر سلطه‌ی مذهب؛ ظهور و گسترش شیوه‌ی تجربی - تحلیلی در تولید و طبقه‌بندی دانش؛ و شکل‌گیری هویت‌های فرهنگی و حس‌تعلق‌های مرتبط با «اجتماعات تصویری» (۱). این تحولات که نخستین‌بار حدود قرن هفدهم در اروپای غربی - یا اگر دقیق‌تر بگوئیم، در شمال غرب اروپا - ظاهر شدند، اکنون با درجات مختلفی از عدم تقارن، تقریباً همه‌ی جهان ما را درنوریده‌اند. چرا؟ دربارهای شرایط و علل پیدایش اولیه‌ی هریک از این روندها و نیز ارتباط آنها با همدیگر، هر نظری داشته باشیم، ناگزیر باید ببینیم که آنچه این‌ها را به مثابه‌ی عناصر یک مجموعه پیش می‌راند و جهان‌گیر می‌کند، شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است، یعنی سازماندهی تولید برای کسب سود، بر پایه‌ی مالکیت خصوصی گسترده و انباشت سیستماتیک سرمایه. سرمایه‌داری کارکردی دوگانه دارد: از یک سو، ساختارهای اجتماعی سنتی را درهم می‌شکند، سلسله مراتب اجتماعی ثابت را بی‌معنا می‌سازد، و به جای آن روابط اجتماعی پرتحرکی می‌نشانند که در آن ظاهراً راه رود به هیچ‌جا به روی هیچ‌کس بسته نیست. زیرا به قول مانیفست کمونیست، سرمایه‌داری «بنون انقلابی کردن دائمی ابزار تولید و از طریق آن، روابط تولید و همراه با آنها، تمام روابط جامعه، نمی‌تواند وجود داشته باشد». و در نتیجه‌ی این پویایی دائمی است که به برابری طلبی میان افراد انسانی دامن می‌زند و برابری

را به یک شمار عمومی و اصل ظاهراً بدیهی تبدیل می‌کند. اما از سوی دیگر، سرمایه‌داری بدون ایجاد مداوم نابرابری نمی‌تواند به بقاء خود ادامه بدهد. سرمایه‌داری همان‌طور که پیشرفت‌های بزرگ به وجود می‌آورد، نابرابری‌های هول‌آسا نیز تولید می‌کند. تولید هم‌زمان برابری طلبی و نابرابری واقعی، یکی از اساسی‌ترین تضادهای کارکردی سرمایه‌داری است که از آغاز با آن بوده است. اما اکنون، سرمایه‌داری به مرحله‌ای از گسترش خود رسیده که نابرابری‌های ایجاد شده به وسیله‌ی آن، دیگر افاق‌های برابری طلبی را کاملاً مستند می‌کند و این به بحرانی همه‌جانبه دامن می‌زند؛ تا جایی که اکنون حتی در ثروتمندترین کشورهای سرمایه‌داری، صرف‌نهایی به اشتغال کامل امکانی از دست رفته می‌نماید تا چه رسد دست یافتن به فرصت‌های برابر. سرمایه‌داری که در مراحل اولیه‌ی گسترش خود با پرچم خردگرایی به میدان آمده بود، اکنون بزرگ‌ترین و خطرناک‌ترین خردگرایی‌های تاریخ انسانی را می‌پروراند. تضاد رو به گسترش مرکز - پیرامون سرمایه‌داری جهانی بستر یکی از همین خردگرایی‌های خطرناک سرمایه‌داری است. هرچه سرمایه‌داری در چهارگوشه‌ی جهان ما بیشتر نفوذ می‌یابد، نابرابری میان کشورهای مرکزی و پیرامونی سرمایه‌داری عمق وحشتناک‌تری پیدا می‌کند. طبق یکی از آخرین آمارهای منتشر شده، مجموع ثروت ۲۵۸ میلیارد جهان مساوی است با کل درآمد ۴۵ درصد جمعیت فقیر جهان که حدود ۲/۳ میلیارد نفرند. همین آمار نشان می‌دهد که سطح زندگی ۱/۳ میلیارد انسان در ۱۰۰ کشور جهان، در مقایسه با دهه‌ی ۱۹۸۰ بدتر شده است. در حالی که ثروتمندترین ۲۰ درصد جمعیت آن جهان در دهه‌ی ۱۹۶۰ از فقیرترین ۲۰ درصد جمعیت آن ۲۰ بار ثروتمندتر بود، اکنون ۶۱ بار ثروتمندتر است. اکنون مردم در ۷۰ کشور جهان، به طور متوسط، فقیرتر از آن هستند که در سال ۱۹۸۰ بودند و در ۲۳ کشور، حتی فقیرتر از ۱۹۷۰ (۲). در واکنش به این آمار، یک تحلیل‌گر آمریکایی یادآوری کرد که اگر این ۲۵۸ ثروتمندترین‌های جهان، هرکدام فقط حدود ۵ میلیون دلار از ثروت‌شان را برای خیرشان نگهدارند و از بقیه دست بردارند، عملاً می‌توان درآمد سالانه تقریباً نیمی از جمعیت جهان را برپایر افزایش داد (۳). از نظر متفکران عصر «روشنگری» که به اندیشه‌ی مدرنیته معنا دادند، خرد، محوری‌ترین مفهوم آن محسوب می‌شد. سرمایه‌داری این خرد را فقط به صورت خرد بورژوازی می‌تواند بفهمد، یعنی خرد اقتصادی زندانی شده در چهارچوب بنگاه اقتصادی. اما اکنون بیگر تردیدی نمانده است که همین خرد تنگ‌نظر، منشاء بسیاری از ناخرمندی‌های (irrationalities) است که در مقیاس بزرگ و با سرعتی شتاب‌یافته، نیای ما را فرامی‌گیرند. در چنین فضائی، مدرنیته، نمی‌تواند بحرانی و بحران‌زا نباشد. و عجیب نیست که در کشورهای پیرامونی سرمایه‌داری این بحران مدرنیته با حدت بیشتری خود را نشان می‌دهد. در بستر این بحران است که اسلام‌گرایی شکل می‌گیرد و توده‌گیر می‌شود.

اما باید ببینیم چرا اسلام‌گرایی فقط در همین دو دهه‌ی اخیر توده‌گیر می‌شود: و چرا فقط در بعضی از کشورهای اسلامی توده‌گیر می‌شود و نه در همه آنها؟ خاورمیانه (۴) که زادگاه و گهواره‌ی اسلام‌گرایی است، در دو - سه دهه‌ی اخیر شاهد تحولات بی‌سابقه‌ای بوده است؛ تحولاتی که آن را به داغ‌ترین کانون رویارویی‌های فرهنگی با غرب تبدیل کرده است. تردیدی نیست که کشورهای خاورمیانه نه تنها کشورهای پیرامونی سرمایه‌داری هستند و غالباً نه محرم‌ترین آنها. اما تناقضات نظام جهانی سرمایه‌داری و ناخرمندی‌های آن، در خاورمیانه چنان عریان است و چنان عریان‌تر می‌شود که اکثریت مردم نمی‌توانند نسبت به آن بی‌تفاوت بمانند. با نگاه به چند جنبه‌ی مهم از این تناقضات می‌توانیم تصور روشن‌تری از آن داشته باشیم.

الف - تحولات اقتصادی متناقض خاورمیانه

در دو - سه دهه‌ی اخیر خاورمیانه تحولات بزرگی را از سر گذرانده، اما ترازنامه‌ی این تحولات، لاقلاً از نظر اقتصادی، نشان‌دهنده‌ی یک ورشکستگی آشکار است. زیرا در نتیجه‌ی تحولات این دوره، زندگی اکثریت مردم منطقه، در مجموع بسیار آسیب‌پذیرتر شده است. برای اینکه معنای واقعی این ورشکستگی را دریابیم، باید به یاد داشته باشیم که تحولات اقتصادی خاورمیانه در این دهه‌ها بیش از هرچیز محصول افزایش درآمد‌های ناشی از نفت بوده است. کشورهای صادرکننده‌ی نفت، که مهم‌ترین آنها در خاورمیانه قرار دارند، در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ و اوائل دهه‌ی ۱۹۷۰ و مخصوصاً در جریان جنگ سوم اعراب و اسرائیل در اکتبر ۱۹۷۳، توانستند قیمت نفت را به نحوی سابقه‌ای افزایش بدهند. البته قدرت‌گیری اوپک حائضه‌ی تقریباً استثنائی در روابط کشورهای مرکزی و پیرامونی سرمایه‌داری بود و در شرایطی روی داد که غرب با نامساعدترین توازن قوای بین‌المللی در تمام دوره‌ی بعد از جنگ جهانی دوم روبرو بود. در دوره‌ی بیست و چندساله‌ی بعد از جنگ اکتبر ۱۹۷۳، کشورهای نفتی خاورمیانه، حتی بنا به محافظه‌کارانه‌ترین ارزیابی‌ها، بیش از ۲۰۰۰ میلیارد دلار از طریق صادرات نفت به دست آورده‌اند (۵). بی‌شک افراتق، این یک رقم نجومی است، مخصوصاً در مقیاس اقتصادهای جهان سومی. بی‌تردید با این پول عظیم می‌شد در دو دهه‌ی گذشته در خاورمیانه، یا دست‌کم، در خود همین کشورهای نفتی کل جمعیت حتی کنونی‌شان به ۱۲۰ میلیون نفر نمی‌رسد، اقتصاد مدرن و کارآمدی سازمان داد. کافی است به یاد داشته باشیم که مبلغ کل کمک‌هایی که آمریکا بعد از جنگ جهانی دوم (در فاصله ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۲) تحت عنوان «طرح مارشال» برای بازسازی اقتصاد جنگ‌زده‌ی اروپای غربی اختصاص داد، حدود ۲۷ میلیارد دلار بود که با ارزش دلار امریزی حداکثر می‌شود مبلغی حدود ۱۸۰ میلیارد دلار. یعنی کمتر از یک دهم درآمد نفتی کشورهای خاورمیانه در بیست سال گذشته، یعنی در سال‌های بعد از جنگ اکتبر ۱۹۷۳، کشورهای خاورمیانه، یا دست‌کم بعضی از آنها، از بزرگترین امکان مالی لازم برای بیرون آمدن از مدار توسعه‌نیافتگی برخوردار شدند، امکانی که در تمام دنیای پیرامونی سرمایه‌داری بی‌همتا و بی‌سابقه بود. اما ببینیم با این امکان چه کردند.

درآمد عظیم نفت به جای اینکه در جهت پایه‌ریزی یک اقتصاد توسعه‌یافته به کار گرفته شود، در همه‌ی این کشورها به بدترین شیوه‌های ممکن حیف و میل شد. بخش مهمی از این درآمد - مخصوصاً در نخستین سال‌های بعد از جهش قیمت‌ها، وارد اقتصاد خود این کشورها شد و به عنوانی مختلف به اقتصاد کشورهای مقربول واریز گردید. مثلاً خاندان سعودی و نیز سایر خاندان‌های حاکم در امیرنشین‌های خلیج فارس، بخش مهمی از درآمد نفتی کشورهای‌شان را - تحت عنوان «کمک به ثبات نظام مالی بین‌المللی» - به صورت سپرده‌های غیر قابل برداشت در کوتاه مدت، مستقیماً به بانکهای آمریکا و اروپا سپردند. بخش بزرگ دیگری از درآمد نفت از طریق هزینه‌های نظامی سرسام‌آور اتلاف شد. خاورمیانه در تمام دو دهه‌ی گذشته بزرگترین خریدار تسلیحاتی جهان بوده است. به گفتنی‌میکل، عرب‌ها در فاصله ۱۹۷۰ تا ۱۹۸۰ حدود ۱۰۰۰ میلیارد دلار در مسائل نظامی هزینه کردند و از جمله ۱۵۵ میلیارد دلار خرج خریدهای تسلیحاتی کردند (۶). بنا به گزارش توسعه‌ی انسانی سازمان ملل متحد در سال ۱۹۹۲، نسبت هزینه‌های نظامی به تولید ناخالص ملی در خاورمیانه از همه‌جا بیشتر است. این نسبت در سال ۱۹۸۸ در خاورمیانه ۸ درصد بوده، در ایالات متحده آمریکا ۲/۳ درصد، در اروپا ۱/۶ درصد، در آسیای جنوبی ۲/۸ درصد، در آفریقا ۲/۳ درصد، در آسیای شرقی ۲ درصد، در آمریکای لاتین ۱/۲ درصد. بنا به گزارشی دیگر، در همان سال در خاورمیانه برای هر

هزار نفر، ۱۸۲ نفر سرباز وجود داشته و در آمریکای لاتین فقط ۲۷ نفر و هزینه نظامی سرانه در خاورمیانه ۲۳۵ دلار بوده و در آمریکای لاتین ۲۸ دلار. در طول دهه ۱۹۸۰ مقصد یک سوم (به لحاظ ارزش) تمام سلاح‌های فروخته شده در سطح جهانی، خاورمیانه بوده است. در حقیقت در دهه‌های گذشته، خاورمیانه به یکی از بزرگترین انبارهای تسلیحاتی جهان تبدیل شده است. برای داشتن تصویری نسبتاً واقعی از این انبار تسلیحاتی، کافی است بدانیم که سوریه و مصر و اسرائیل، هرکدام به تنهایی بیش از فرانسه و انگلیس در مجموع، تانک جنگی دارند (۷). و این جنون تسلیحاتی نمی‌توانست به مصیبت بزرگتر، یعنی جنگ نیانجامد. بزرگ‌ترین و ویران‌گرترین جنگ‌هایی که جهان در بیست و چند سال گذشته دیده همه در خاورمیانه روی داده‌اند. جنگ ایران و عراق طولانی‌ترین جنگ قرن بیستم بود، با بیش از یک میلیون نفر کشته و زخمی در دو طرف و بیش از یک تریلیون دلار خسارت برای دو کشور. و جنگ دوم خلیج فارس یکی از ویران‌گرترین و پرخروش‌ترین جنگ‌های این قرن بود که هزینه‌های نظامی و صنایع مادی آن را تا ۵۰۰ میلیارد دلار ارزیابی می‌کنند. مسئله این است که نیاز اقتصاد سرمایه‌داری غرب ایجاب می‌کند که جنگ یا تدارک برای جنگ، جزئی ثابت از اقتصاد سیاسی نفتی خاورمیانه باشد. به همین دلیل است که حتی بعد از پایان جنگ خلیج، باز بزرگترین قراردادهای تسلیحاتی، در خاورمیانه بسته می‌شوند. و بزرگترین خریداران سلاح‌های پیشرفته، دولت‌هایی هستند که نه توان به کارگیری موثر این سلاح‌ها را دارند و نه نیازی به این سلاح‌ها.

هم‌چنین بخش بزرگ دیگری از درآمد نفت، مستقیماً به وسیله‌ی خاندان‌های حاکم در این کشورها و اطرافیان آنها بلعیده شده و می‌شود. فساد نهادی شده جزئی از تخریب و شرایط وجودی دولت نفتی در خاورمیانه است. آنهایی که قدرت دولتی را در دست دارند و دیرباره‌ی درآمدها و هزینه‌های دولتی تصمیم می‌گیرند، در غالب کشورهای نفتی خاورمیانه به هیچ‌کس حساب پس نمی‌دهند. رتوایع مرز دارائی‌های عمومی دولت و ثروت خصوصی طبقه‌ی سیاسی، در هیچ‌جای دنیا به اندازه‌ی خاورمیانه نفتی به هم ریخته نیست.

و بالاخره، بخش دیگری از درآمد نفت، به صورت رشوه به مردم خرج شده است. دولت‌های نفتی خاورمیانه نوعی «دولت رفاه» درست کرده‌اند که وظیفه‌ی اصلی‌اش ساکت نگهداشتن مردم و پوشش موجه درست کردن برای هزینه‌های دولتی است. میزان این رشوه بسته به میزان درآمد نفت و نسبت آن به جمعیت کشور و نیز ساختارهای سیاسی حاکم، فرق می‌کند. دستگاه‌های تبلیغاتی این دولت‌ها معمولاً می‌کوشند این بخش از هزینه‌های خود را بیش از حد بزرگ جلوه دهند. اما حقیقت این است که هزینه‌های اجتماعی دولت نفتی هرگز با هزینه‌های دیگر آن قابل مقایسه نبوده است. مثلاً در اواخر دهه‌ی هشتاد، نسبت مجموع هزینه‌های آموزش و بهداشت عربستان سعودی به هزینه‌های نظامی آن یک به ۲۸ بوده، درحالی که این نسبت در سوریه - که یکی از میلیتاریزه‌ترین دولت‌های خاورمیانه را دارد و یکی از کشورهای اصلی خط مقدم رویارویی اعراب و اسرائیل می‌باشد - یک به ۱۹ بوده است (۸).

حیف و میل درآمد عظیم نفت در اقتصاد کشورهای خاورمیانه اثرات گسترده‌ای داشته است. تأثیر درآمد نفت بر اقتصاد خاورمیانه را، به لحاظی، می‌توان با تأثیر طلا و نقره‌ی قاره‌ی جدید بر اقتصاد اسپانیایی قرن شانزدهم مقایسه کرد. آن طلا و نقره که از طریق اسپانیا به مناطق دیگر اروپا راه یافت، در شتاب دادن به جهش اقتصادی انگلیس و هلند و فرانسه نقش قابل توجهی داشت؛ اما در خود اسپانیا، به علت انحصارناپذیری ساختارهای سیاسی، نه تنها تحول مثبتی به وجود نیامد، بلکه با دامن زدن به تورم و افزایش نابرابری و تجمل و فساد، امکانات پیشرفت را

محدودتر ساخت. در بیست و چند سال گذشته، در غالب کشورهای خاورمیانه، مناسبات اقتصادی سرمایه‌داری با سرعتی شتابان مناسبات اقتصادی سنتی را متلاشی کرده و کاملاً بر زندگی اقتصادی این کشورها مسلط شده است. انعکاس گسترش شتابان مناسبات سرمایه‌داری را شاید بهتر از هر نمودار دیگر، در آهنگ مهاجرت از روستا به شهر بتوان مشاهده کرد. بنا به گزارش توسعه انسانی سازمان ملل متحد، در آغاز دهه‌ی ۱۹۷۰ اکثریت قاطع جمعیت خاورمیانه در روستاها زندگی می‌کردند و در همه‌ی کشورهای منطقه، به استثنای اسرائیل، کویت، بحرین و قطر، نسبت جمعیت شهرنشین به کل جمعیت، پانزدهم از ۵۰ درصد بوده؛ درحالی که این نسبت اکنون در همه‌ی کشورها، به استثنای پاکستان، افغانستان، عمان، یمن و سوئدان، بالای ۵۰ درصد است. در این مدت بخش اقتصاد همه‌ی این کشورها با شتابی بی‌سابقه به نوسانات بازار جهانی سرمایه‌داری وابسته شده و خاورمیانه به بزرگترین بازار واردکننده‌ی کالاها و خدمات مصرفی در میان تمام مناطق دنیای پیرامونی تبدیل شده است. سه دهه پیش در غالب کشورهای خاورمیانه غلبه با اقتصاد معیشتی بود و زندگی بخش اعظم مردم را کشاورزی تأمین می‌کرد. اما اکنون حتی بخش بزرگی از مواد غذایی غالب کشورهای خاورمیانه به کمک دلارهای نفتی تأمین می‌شود. بنا به محاسباتی انریس جزایری، رئیس صندوق بین‌المللی برای توسعه‌ی کشاورزی (IFAD) مجموع واردات مواد غذایی کشورهای عضو اتحادیه‌ی عرب در سال ۱۹۹۰ حدود ۱۸ میلیارد دلار بوده. درحالی که این رقم در آغاز سال‌های ۱۹۷۰ حدود ۲٫۵ میلیارد دلار بوده است. بنابراین روی پیش‌بینی می‌کند که این رقم در پایان همین دهه به ۱۰۰ میلیارد دلار بالغ بشود. جمعیت خاورمیانه فقط حدود ۴ درصد جمعیت جهان است و حدود ۵ درصد جمعیت جهان سوم، درحالی که اکنون خاورمیانه حدود ۸ درصد واردات مواد غذایی کل جهان و حدود ۲۰ درصد واردات مواد غذایی جهان سوم را مصرف می‌کند. بعلاوه، خاورمیانه یکی از بالاترین آهنگ‌های رشد جمعیت را دارد. بنا به بررسی «دفتر بررسی جمعیت» سازمان ملل در سال ۱۹۹۱، با آهنگ کثونی افزایش جمعیت، زمان لازم برای دوبرابر شدن جمعیت جهان ۲۱ سال است، درحالی که این زمان برای خاورمیانه ۲۵ سال است. و این درحالی است که نیمی از دولت‌های خاورمیانه یا این آهنگ افزایش جمعیت را مطلوب می‌دانند و یا هیچ برنامه‌ی مشخص و موثری برای پائین آوردن آن ندارند. مسلم است که این وضع انفجارآمیز، محصول جغرافیای خاورمیانه نیست، بلکه محصول مستقیم تاریخ سه دهه‌ی اخیر آن است. مثلاً دره‌ی نیل که یکی از قدیمی‌ترین گهواره‌های کشاورزی همه جهان بوده و همیشه انبار غله شمال آفریقا محسوب می‌شده، حالا نمی‌تواند حتی غذای ساکنانش را بدهد. از سال ۱۹۷۲ مصر به سومین واردکننده‌ی بزرگ غله در جهان تبدیل شده و اکنون بیش از ۵۰ درصد مواد غذایی‌اش را از خارج وارد می‌کند. اگر تولید ناخالص سرانه را مبنای داور بدانیم، بعضی کشورهای نفتی خاورمیانه را می‌توان جزو کشورهای ثروتمند جهان محسوب کرد، اما اگر «شاخص توسعه‌ی انسانی» را مبنای قرار بدهیم، هیچ‌یک از کشورهای خاورمیانه (به استثنای اسرائیل) را نمی‌توان جزو کشورهای مرفه جهان به حساب آورد. با شاخص توسعه‌ی انسانی، در میان تمام کشورهای خاورمیانه حتی یک مکزیک وجود ندارد. بنا به گزارش توسعه‌ی انسانی، سازمان ملل متحد (برسال ۱۹۹۰) «شاخص توسعه‌ی انسانی» اکثر کشورهای عربی پائین‌تر از آنتونزی است و بزرگ‌ترین کشور عربی، یعنی مصر، به لحاظ درصد پاسوادی در رده‌ی پائین‌تر از کامبوج، زامبیا و بولیوی قرار دارد (۹). تازه این وضع دارد بدتر می‌شود، حتی در کشورهای عضو «شورای همکاری خلیج» که ثروت‌مندترین کشورهای خاورمیانه‌اند. آری در دو - سه دهه‌ی گذشته، غالب کشورهای خاورمیانه، تحولات بزرگی را از سر گزارنده‌اند، ولی به لحاظ اقتصادی، در مقایسه

با گذشته، شکننده‌تر شده‌اند - رویارویی‌های فرهنگی در خاورمیانه.

اکنون غالب کشورهای خاورمیانه، بحران فرهنگی تمام‌عیاری را از سر می‌گذرانند. این بحران مجموعه‌ای از رویارویی‌های فرهنگی است که با نفوذ فرهنگی غرب در این کشورها آغاز شده و در دهه‌های اخیر ابعاد بی‌سابقه‌ای پیدا کرده و به یک گسست فرهنگی واقعی میان بخش سنتی و مدرن جامعه تبدیل شده است. گسستی که نه تنها گفتگو و تفاهم فرهنگی و ارزشی این دو بخش را دشوار می‌سازد، بلکه به دشمنی‌های تندی میان آنها دامن می‌زند و آنها را به مجموعه‌های فرهنگی بیگانه از هم و در عین حال، درگیر با هم تبدیل می‌کند. این گسست فرهنگی، گسستی افقی است و نه عمودی؛ یعنی طبقات فروست و فرادست را از هم جدا نمی‌کند، بلکه بخش سنتی هم‌طبقات فروست و هم‌طبقات فرادست را با بخش جدید آنها به رویارویی می‌کشاند. این بحران فرهنگی را نه یک بحران معمولی دوره‌ی گذار از جامعه پیشاسرمایه‌داری یا پیشامدرن به جامعه سرمایه‌داری یا مدرن می‌توان تلقی کرد؛ و نه صرفاً بحران ناشی از تقاضای توسعه‌ی اقتصادی سرمایه‌داری و نه صرفاً محصول تناقض توسعه‌ی اقتصادی دو - دهه‌ی اخیر خاورمیانه. در تکرین این بحران، علاوه بر این‌ها، عوامل دیگری تأثیر دارند که توجه به آنها برای دست‌یابی به دریافت درست‌تری از بحران اهمیت دارد.

در بررسی این بحران قبل از هر چیز باید توجه داشت که روند مدرن شدن، هر فرهنگ غیر اروپائی تبار (۱۰) را با مسائلی ویژه و دشواری‌های مضامنی روبرو می‌کند. فراموش نباید بکنیم که اولاً مدرنیته در اروپا متولد شده و بعد به مناطق دیگر جهان گسترش یافته؛ ثانیاً خود روند مدرن شدن، فرهنگ سنتی را تحریک می‌کند و به مقاومت وامی‌دارد. حقیقت این است که مدرنیته حتی در زادگاه خودش با مقاومت گسترده‌ی فرهنگ سنتی روبرو شد و فقط با جنگ و گریز ضمن طولانی توانست پیشروی کند. مخصوصاً دستگاه مذهب سنتی در سازمان دادن مقاومت در برابر مدرنیته نقش تعیین‌کننده‌ای داشت. درواقع، روند مدرن شدن اروپا در مراحل نخستین، از طریق جنگ‌های خشن مذهبی پیش رفت. بی‌اغراق، خشن‌ترین دوره‌ی تفتیش عقاید (انگلیسی‌سوی) در اروپا، در مراحل تکرین مدرنیته و در مقابله با آن به راه افتاد. چنین مقاومتی، در فرهنگ‌های غیر اروپائی تبار حثت بیشتری پیدا می‌کند. زیرا در چنین مواردی، مقابله با مدرنیته، معمولاً به راحتی می‌تواند رنگ مقابله با نفوذ بیگانگان را به خود بگیرد. و اروپامداری فرهنگ مدرن نیز این رویارویی را تقویت می‌کند. البته، اروپامداری به هیچ‌وجه از عناصر ذاتی مدرنیته نیست، بلکه محصول سلطه‌گری جوامع صابرکننده‌ی آن است که از طریق شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری نظام می‌یابد. مسئله این است که گسترش و جهانی شدن سریع مدرنیته، محصول سرمایه‌داری است؛ و سرمایه‌داری پرتحرک‌ترین شیوه‌ی بهره‌کشی، و بنابراین سلطه‌گری، در تمام طول تاریخ جامعه‌ی انسانی است. از این‌رو، گسترش مدرنیته، تاکنون، غالباً با سلطه‌گری قدرت‌های سرمایه‌داری همراه بوده است. مثلاً اکنون مسیحیت پرنفوذترین مذهب جهان است و نزدیک به یک‌سوم جمعیت جهان، به طور فعال یا غیر فعال، با یکی از شاخه‌های آن پیوستگی دارند. این نفوذ عظیم عمدتاً در پانصد سال گذشته فراهم آمده، یعنی هم‌زمان با تکرین و گسترش مدرنیته و همراه با آن؛ و غالباً توأم با خشونت و وحشی‌گری‌های شرم‌آور. طبیعی است که این پیوند مدرنیته با سلطه‌گری امپراتوری‌های سرمایه‌داری، از چشم جوامعی که واردکننده‌ی مدرنیته محسوب می‌شوند، پوشیده نمی‌ماند. مخصوصاً پاسداران نهاد‌های سنتی این جوامع، در مقابله با مدرنیته، روی این پیوند آن با سلطه‌گری انگشت می‌گذارند. معمولاً عامل ناام‌کنشی در برانگیختن این حساسیت در مقابل مدرنیته، نقش مهمی دارد. و جوامعی که با فرهنگ اروپائی - مسیحی

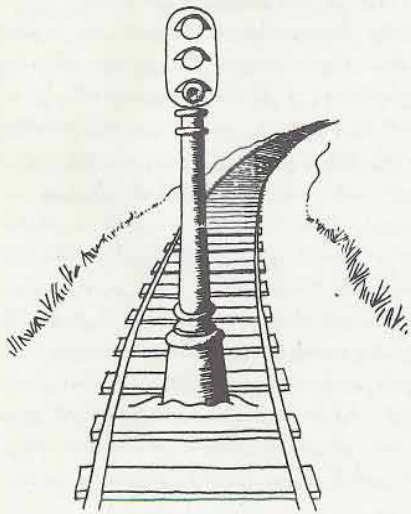
قربانی ندارند، مدرنیته را با سوختن بیشتری پذیرا می‌شوند. مثلاً فرانسه و فیلیپین تشابه و ارتباط فعالی باهم ندارند، اما یک فیلیپینی کاتولیک، با همه بیگانگی اش با یک فرانسوی، او را هم کیش خود می‌داند؛ ولی یک الجزایری مسلمان چطور؟

عامل دیگری که در بررسی بحران فرهنگی خاورمیانه‌ی اسلامی باید مورد توجه قرار گیرد، سابقه‌ی رومیانی طولانی اسلام و مسیحیت است، که در عصر جدید، با گسترش نفوذ غرب در این منطقه معنای خاصی پیدا کرده است و بر حیات فرهنگی امروز خاورمیانه سایه می‌اندازد. بعضی از مخالفان اسلام‌گرایی به نحو عجیبی به این سابقه‌ی تاریخی بی‌اعتنایی نشان می‌دهند. درحالی که این تاریخ جزئی از حافظه‌ی فرهنگی مردم خاورمیانه است و مخصوصاً به وسیله‌ی دستگاه مذهب پاسداری می‌شود و از طریق آن به انحاء مختلف در متن زندگی روزمره‌ی مردم به میان کشیده می‌شود و مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. باید به یاد داشته باشیم که اسلام و مسیحیت دو بین سامی رقیب، یا - دقیق‌تر - دو بین خویشاوند در رقابت با هم هستند. اسلام بر این خویشاوندی تأکید می‌کند و خود را یک «دین ابراهیمی» می‌داند و یهودیان و مسیحیان را به انحراف از سنت توحیدی ابراهیمی متهم می‌کند. بنابراین از آغاز موجودیت‌اش در مقابله با مسیحیت قرار می‌گیرد و امپراتوری‌هایی که زیر پوشش مسیحیت و اسلام شکل می‌گیرند، دشمنان هم‌جواری محسوب می‌شوند که نزدیک‌ترین راه دست‌یابی به قدرت و ثروت را در جنگ با یکدیگر می‌بینند. اما در پایان یک رومیانی هزارساله میان اسلام و مسیحیت (از قرن هفتم تا اواخر قرن هفدهم میلادی) بالاخره مسلمانان - علی‌رغم برتری‌هایی که در غالب این دوره داشتند - شکست می‌خورند؛ و در سیصد سال بعد از آن، هم‌گام با قرام و گسترش مدرنیته در جوامع اروپائی - مسیحی، اسباب تسلط آنها بر جوامع مسلمان بیشتر می‌شود. بنابراین، برای مدافعان فرهنگ اسلامی، که خاطره‌ی شیرین دوره‌ی هزارساله‌ی پیشین و زخم‌ها و تحقیرهای دوره‌ی سیصدساله‌ی بعد از آن را با خود حمل می‌کنند، پذیرفتن فرهنگ مدرن، در حکم پذیرفتن تسلط دشمن دیرین جلوه می‌کند. به همین دلیل است که می‌بینیم نه فقط مدافعان اسلام سنتی، بلکه حتی بسیاری از جریان‌های جنبش اصلاح اسلامی نیز، به بهانه‌ی دفاع از هویت فرهنگی خود، در مقابل فرهنگ مدرن گارد می‌گیرند. البته اکنون سلطه‌ی «غرب» خصلت جهانی دارد و به هیچ‌وجه به نیای اسلام محدود نمی‌شود؛ اما این سلطه در «خاورمیانه» معنای خاصی دارد و باعث می‌شود زخم‌های کهنه دوباره سوز بازکنند و حساسیت‌ها را به طرز ویژه حسد بدهند. درحالی که مثلاً چین‌ها، هندوچینی‌ها، یا ژاپنی‌ها چنین وضعی ندارند؛ زیرا تاریخ رابطه و درگیری‌شان با «غرب» بسیار کوتاه‌تر است. حتی اکنون نیز رومیانی خاورمیانه‌ای‌های مسلمان با «غرب» مسیحی، در مقایسه با دیگران، آشکارا بیشتر است. زیرا علاوه بر اهمیت استراتژیک ویژه‌ی خاورمیانه برای «غرب» که سلطه‌ی فشرده‌تر آن را در این منطقه دوام می‌بخشد، اکنون در بسیاری از کشورهای اروپای غربی بزرگ‌ترین بخش مهاجران غیر اروپائی را مسلمانان تشکیل می‌دهند. بنابراین، در غالب کشورهای اروپائی لبه‌ی تیز ناسیونالیسم، ژادپرستی و فاشیسم، دیگر متوجه یهودیان نیست، بلکه غالباً متوجه عرب‌ها، ترک‌ها، و «آسیائی‌ها» است که عمدتاً مسلمان‌اند و در مقابل تحقیر اجتماعی و فرهنگی، ناگزیر به ریشه‌های‌شان می‌چسبند و از اسلام همچون عامل هم‌بستگی در روابط درونی‌شان و همچون سپر دفاعی در مقابل محیط تحقیرکننده‌ی بیرونی استفاده می‌کنند. و این باعث می‌شود که مقابله‌ی فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی، حتی به شهرهای اروپا نیز کشیده شود. به این ترتیب است که در نیای امروز، بزرگ‌ترین مقاربت در مقابل فرهنگ جهانی «غرب» از طرف مسلمانان صورت می‌گیرد. برای این که معنای این رومیانی را بهتر

بفهمیم، باید توجه داشته باشیم که فرهنگ اسلامی و فرهنگ اروپائی نه بیگانه‌ترین، بلکه احتمالاً نزدیک‌ترین مجموعه‌های فرهنگی جهان‌اند. این رومیانی بر زمینی درگیری ناشی از نزدیکی شکل گرفته است. بر زمینی خصومت ناشی از هم‌جواری و حتی رقابت ناشی از خویشاوندی. این رومیانی، به لحاظی، ادامه‌ی رقابت تاریخی دو دین بزرگ سامی است. بر زمینی این رومیانی ریشه‌دار است که مدافعان فرهنگ اسلامی به راحتی می‌توانند فرهنگ مدرن را - که به هر حال از تنه‌ی فرهنگ اروپائی - مسیحی جوانه زده است - فرهنگ دشمنان و مهاجمان قلمداد کنند و پذیرفتن آن را به معنای تسلیم به دشمن و زانو زدن در برابر او.

سومین عامل مهمی که در بررسی بحران فرهنگی خاورمیانه باید مورد توجه قرار بگیرد، فعال شدن دستگاه مذهب در روند مدرن شدن کشورهای این منطقه است. دستگاه مذهب حافظه‌ی اصلی فرهنگ سنتی جوامع اسلامی در مقابل فرهنگ غربی است. و روحانیت سازمان‌یافته‌ترین گروه اجتماعی است که در دفاع از فرهنگ سنتی این جوامع و مقابله با فرهنگ غربی منافع حیاتی دارد. روند مدرن شدن، این دستگاه و این گروه اجتماعی را از یک سو، زیر فشار می‌برد، تحریک می‌کند و بنابراین به واکنش وامی‌دارد؛ و از سوی دیگر، با آن هم پاشاندن مناسبات اقتصادی و اجتماعی سنتی و بنابراین، الزامی ساختن نوعی اصلاحات دینی، نشد همین دستگاه مذهب را در زندگی مؤمنان تقویت می‌کند. در مناسبات اقتصادی و اجتماعی سنتی، همان‌طور که دولت پیش‌سرمایه‌داری با واسطه‌ی زنجیره‌ای از قدرت‌های سیاسی محلی با اتباع‌اش رابطه برقرار می‌کند؛ دستگاه مذهب نیز از طریق زنجیره‌ای از قدرت‌های مذهبی محلی با انبوه مؤمنان متصل می‌شود.

اما همراه با تحکیم مناسبات سرمایه‌داری، عموماً در دستگاه مذهب نیز مانند دستگاه دولت، تمرکز بیشتری صورت می‌گیرد و تسخیر از مذهب شکل می‌یابد که در آن نقش واسطه‌ها در رابطه‌ی میان انسان و خدا کم‌رنگ می‌شود و به جای مراسم و مناسک مذهبی پرتشریفات، بر رابطه‌ی مستقیم قلبی فرد مؤمن با خدا تأکید می‌شود و همراه با این، نقش متون مقدس اصلی افزایش می‌یابد. این تحولات هرچند همه‌جا مضمون اجتماعی مشابهی دارد، ولی در همه‌جا و در همه‌ی مذاهب شکل و مسیر یکسانی ندارد. در کشورهای اسلامی، مشخصات اصلی این تحولات چنین است: اولاً در این جا، دستگاه مذهب در مقابل فرهنگ مدرن ایستادگی بیشتری از خود نشان می‌دهد؛ به علت پیشینه‌ی رومیانی تاریخی اسلام و مسیحیت؛ به علت این که مدرن‌سازی معمولاً از خارج (از طرف قدرت‌های امپریالیستی) و یا از بالا (از طرف دولت‌های غیر دموکراتیک) راه‌اندازی می‌شود؛ و نیز به علت نبود یا ضعف مفرط یک بورژوازی دموکرات که در پی سازمان‌دهی بلوکی توده‌ای در مقابل سلطه‌ی «خارج» و «بالا» باشد و برای راه‌اندازی یک جنبش اصلاح دینی متناسب با جهت‌گیری سیاسی - اجتماعی خودش و یا دست‌کم، برای مصالحه‌ای لیبرالی به دستگاه مذهب نزدیک شود. ثانیاً اسلام در مقایسه با ادیان بزرگ دیگر، قابلیت بیشتری برای انطباق با زندگی شهری جدید دارد. و بنابراین با گسترش شهرنشینی، دستگاه مذهب بدون از سر گذراندن تکان‌ها و بحران‌های شدید، به سرعت می‌تواند خود را تجدید سازمان بدهد. ثالثاً با متورم شدن بسیار شتابان تهی‌بستان شهری، دستگاه مذهب می‌تواند مخاطبان و حامیان فعالی پیدا کند. در غالب کشورهای خاورمیانه، مخصوصاً در دو - سه دهه‌ی اخیر، شهرها با آهنگی شتابان گسترش می‌یابند و قطب فقر در شهرها با آهنگی بسیار شتابان‌تر از خود شهرها، انبوه‌کننده‌شدگان از روستا و درماندگان در شهرها، نه به گذشته می‌توانند برگردند و نه در پیش روی‌شان افق روشنی می‌بینند. آنها فقط شاهدان نابرابری‌های عمیق‌ترشونده‌ی اجتماعی و رومیانی عریان فقر و ثروت نیستند، بلکه با تمام هستی‌شان از آن رنج می‌برند و به ماده‌ی انفجاری جنبش اعتراض علیه



نظام اجتماعی حاکم تبدیل می‌شوند. بدست‌ترین مصالح فکری برای این توده‌ی لگدمال شده، مصالح فکری سنتی مرتبط با مذهب است. تحولاتی که با این مشخصات در مذهب صورت می‌گیرد، دستگاه مذهب را، مخصوصاً در حوزه‌های فرهنگی و سیاسی، فعال‌تر و نیرومندتر می‌سازد. مهم است توجه داشته باشیم که این نیرومند شدن، محصول روندی متناقض است: تحریک یافتن توده‌ی وسیعی که هنوز به فرهنگ سنتی تکیه دارد، دستگاه مذهب را نیرومندتر و فعال‌تر می‌سازد؛ اما دستگاه مذهب، درست برای سازمان‌دهی همین توده‌ی متکی به فرهنگ سنتی و بسیج آنها برای دفاع از سنت‌گرایی، ناگزیر به شیوه‌ها و ساختارهای سازمان‌دهی جدید متوسل می‌شود. به این ترتیب، روند مدرن شدن در کشورهای اسلامی پیش و بیش از آن که دستگاه مذهب را تضعیف کند و در جهت انطباق با الزامات روابط اجتماعی جدید زیر فشار بگذارد، غالباً برای متنی آن را فعال‌تر و نیرومندتر می‌سازد. و فعال شدن دستگاه مذهب در فرهنگ و سیاست، رومیانی‌های فرهنگی را شدت می‌دهد.

و بالاخره چهارمین عامل مهم مؤثر در بحران فرهنگی خاورمیانه، این است که آهنگ مدرن شدن روابط اجتماعی در این کشورها از آهنگ گسترش بعضی از سطوح فرهنگ غربی در آنها، آشکارا کندتر است. و این رومیانی‌های فرهنگی را شدت بیشتری می‌بخشد. با انقلابی که در تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات در جریان است، بسیاری از دیوارهای فرهنگی که جوامع مختلف را از هم جدا می‌کنند، با سرعتی بی‌سابقه در حال فروریختن‌اند و در بعضی حوزه‌ها، فرهنگ جهانی در حال شکل‌گیری است. اما این یک طرف ماجراست. طرف دیگر ماجرا این است که روند جهانی شدن در متن سرمایه‌داری، نیای یک‌دستی به وجود نمی‌آورد، بلکه اگر در سطوحی دیوارها را فرد می‌ریزد و فاصله‌ها را از میان برمی‌دارد، در سطوحی دیگر دیوارهای گذرناپذیرتری برمی‌افرازد و فاصله‌های بیشتری به وجود می‌آورد. خود همین روند جهانی شدن تضاد مرکز - پیرامون نظام جهانی سرمایه‌داری را به نحو بی‌سابقه‌ای تشدید می‌کند و حتی در دین هریک از کشورهای سرمایه‌داری نیز شکاف‌های طبقاتی و فرهنگی را گسترده‌تر می‌سازد. مسئله این است که

هرچه انقلاب تکنولوژیک ما را به «دهکده‌ی جهانی» معروف مک لوهان نزدیک‌تر می‌سازد، اکثریت ساکنان این «دهکده» خود را پشت دیوارهای عبورناپذیرتر نابرابری زندانی می‌یابند؛ دیوارهای عبورناپذیری که به دیوارهای شیشه‌ای می‌مانند و نپایه‌های نابرابر را، با عریانی بی‌سابقه‌ای، روپوشی هم قرار می‌دهند. این تناقض در غالب کشورهای خاورمیانه برجستگی بیشتری پیدا می‌کند. روند پیوستگی خاورمیانه با بازار جهانی، بعد از جنگ اکتبر ۱۹۷۳، با یکی از پرشتاب‌ترین آهنگ‌ها در تمام جهان سوم پیش رفته است. آهنگ گسترش شهرنشینی در خاورمیانه یکی از بالاترین‌ها در همه جهان بوده است و روند مدرن شدن اقتصادی و اجتماعی در آن، از ناموزون‌ترین‌ها و متناقض‌ترین‌ها. این منطقه یکی از پرکشش‌ترین بازارهای مصرفی همه بنیای پیرامونی را دارد و (اگر اقتصاد نفت را کنار بگذاریم) یکی از شکنده‌ترین ساختارهای تولیدی آن را، اکنون خاورمیانه هم انگلی‌ترین و پر ریخت و پاش‌ترین لایه‌های اجتماعی جهان را می‌پوراند و هم بزرگترین نیروی کار مهاجر غیر مسیحی در «غرب» را تولید می‌کند. مجموعه‌ی این تناقضات به معنای این است که آهنگ مدرن شدن روابط اجتماعی در کشورهای خاورمیانه از آهنگ پیوستن این کشورها به بازار جهانی بسیار کندتر است. در نتیجه، ساختارهای سنتی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در آنها، با آهنگی کما بیش پر شتاب فرو می‌ریزند، بی‌آنکه ساختارهای مدرنی جای آنها را بگیرند. بنابراین، پدیده‌هایی به هم‌زمانی فشرده با هم دیگر فراخوانده می‌شوند که به لحاظ تاریخی به دوره‌های متفاوتی تعلق دارند و شرایط وجودی هم‌بگیر را نفع می‌کنند. توده وسیعی از شرایط زندگی سنتی کهنه می‌شوند، بی‌آنکه بتوانند به شرایط زندگی مدرن دست یابند. این توده‌ی وسیع، توده‌ای سنتی نیست و در کائنات سنتی زندگی نمی‌کند، توده‌ای است هم‌زمان با بازار جهانی شده‌ی سرمایه‌ی مالی و دقیقاً به وسیله‌ی آن به صحنه رانده شده است. تردیدی نیست که این توده‌ی گرفتار آمده در برزخ میان سنت و مدرنیته، توده‌ی متناقضی است. اما متناقض‌تر از آن، سرمایه‌ی مالی جهانی شده است که شرایط وجودی این توده را تعیین و تعریف می‌کند. خریدگری این توده‌ی متناقض نابخراندانه‌تر از «خرید اقتصادی» گردانندگان بازار جهانی شده‌ی سرمایه نیست. «خرید اقتصادی» سرمایه اصرار دارد خاورمیانه را قبل از هر چیز، در نفت و دلارهای نفتی خلاصه کند، اما حقیقت این است که خاورمیانه ساکنانی هم دارد. و ساکنان اصلی خاورمیانه را میلیون‌ها و میلیون‌ها انسان مجاهد شده‌ای تشکیل می‌دهند که در «عقلانیت» سرمایه جهانی شده عقلانیتی نمی‌بینند و دیگر نمی‌توانند خشم‌شان را فرو بخورند. و همین توده‌ی محروم است که به رویارویی‌های فرهنگی بی‌سابقه در خاورمیانه سوخت می‌رساند.

ج- تناقضات سیاسی خاورمیانه

در اوائل قرن بیستم غالب کشورهای خاورمیانه مستعمره بودند و همه‌ی آنها زیر نفوذ قدرت‌های استعماری. اکنون در پایان قرن، دیگر هیچ مستعمره‌ای در این منطقه وجود ندارد. اما، علی‌رغم تحولات گسترده‌ای که در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی صورت گرفته، دولت‌های حاکم همان‌طور با مردم بیگانه‌اند که قدرت‌های استعماری اوائل قرن بیگانه بودند. در تمام دنیا چند کشور را سراغ دارید که رسماً با نام خاندان حاکم نامیده شود؟ یا چند کشور را سراغ دارید که در آن نفی حاکمیت مردم به بنیاد اصلی تئوری رسمی دولت تبدیل شده باشد؟ در کشورهای خاورمیانه، در عمل (و هم‌چنین گاهی حتی در تئوری)

دولت همه چیز است و مردم هیچ. البته دولت خونگامه در انحصار خاورمیانه نیست، بلکه در بنیای پیرامونی سرمایه‌داری، آشکارا یک قاعده است. اما آنچه خاورمیانه را از مناطق دیگر پیرامونی متمایز می‌کند این است که علی‌رغم فروپاشی مناسبات اقتصادی و اجتماعی سنتی، بی‌اعتنائی قدرت سیاسی به خواست‌های مردم نه تنها کاهش نمی‌یابد، بلکه بیشتر می‌شود؛ چنان‌که کوئی مناسبات سیاسی در جهتی معکوس با تحولات اقتصادی و اجتماعی پیش می‌رود. این رابطه، مخصوصاً در سو - سه دهی اخیر - که غالب کشورهای خاورمیانه تحولات اقتصادی و اجتماعی شتابانی را تجربه کرده‌اند - چشم‌گیرتر بوده است. این رابطه که می‌توانیم آن را روند متناقض در تحولات دولت ملی (یا دولت - ملت = nation - state) بنامیم، ناشی از عواملی است که توجه به آنها، برای بحث ما اهمیت دارد.

عمومی‌ترین عاملی که این روند متناقض را شکل می‌دهد، بی‌تردید، همان تضاد مرکز - پیرامون سرمایه‌داری است. جهانی شدن و یک کاسه شدن بازار مالی سرمایه‌داری، استقلال و اقتدار دولت ملی را در پیرامون سرمایه‌داری، لاقدر فلور اقتصاد، به شدت تضعیف می‌کند. اکنون به روشنی می‌توان دید که دولت ملی سرمایه‌داری پیرامونی، در شکل دادن به نظم جهانی هیچ نقشی ندارد و در شکل دادن به اقتصاد خود، بزرگ‌ترین افتخار و جاه‌طلبی‌اش این است که امر بر صندوق بین‌المللی پول باشد. اگر فراموش نکنیم که تکوین دولت ملی قبل از هرچیز با اقتدار لازم برای اتخاذ سیاست‌های اقتصادی در درون مرزهای سیاسی معین مشخص می‌شود؛ و اگر قبول کنیم که در تنظیم بازار جهانی سرمایه‌داری، تنها قدرت‌های بزرگ سرمایه‌داری مرکزی هستند که می‌توانند اعمال اراده کنند، ناگزیر باید ببینیم که با یک کاسه‌تر شدن بازار سرمایه‌ی ملی، اقتدار دولت‌های پیرامونی در مقابل قدرت‌های مرکزی ضعیف و ضعیف‌تر می‌گردد. به همین دلیل است که اکنون بعضی‌ها از روند مستعمره‌سازی مجدد (recolonisation) سخن می‌گویند. و مسئله این است که تضعیف اقتدار دولت ملی سرمایه‌داری پیرامونی در مقابل بازار جهانی سرمایه‌داری، نمی‌تواند به افزایش بی‌اعتنائی قدرت سیاسی پیرامونی نسبت به خواست‌های مردمی که خود را نماینده‌ی آنها قلمداد می‌کند، منجر نگردد.

نومین عامل مؤثر در شکل‌دادن به روند متناقض تحولات دولت ملی در خاورمیانه، جایگاهی است که خاورمیانه در نظم جهانی سرمایه‌داری بعد از جنگ جهانی دوم پیدا کرده است. جنگ جهانی دوم با قطعیت نشان داد که نفت به مهم‌ترین منبع انرژی صنعتی جهان تبدیل شده است. بنابراین، یکی از پیش‌فرض‌های اصلی طراحان نظم جهانی سرمایه‌داری در دوره‌ی بعد از جنگ این بود که «کنترل مؤثر اقتصاد جهانی مستلزم کنترل ذخایر نفتی جهان، و بنابراین، کنترل خاورمیانه است» (۱۱). اما کنترل امپریالیستی بر خاورمیانه، نمی‌تواند در کشورهای این منطقه، دولت را در مقابل مردم تقویت نکند؛ نه فقط دولت وابسته به حمایت امپریالیستی، بلکه حتی دولت «ضد امپریالیستی» را هم. زیرا کنترل ایجاد می‌کند که قدرت‌های کنترل‌کننده، دولت‌های تحت حمایت‌شان را در مقابل مردم تقویت کنند و دولت‌های سرکش و نافرمان را زیر فشار بگذارند. در حالت دوم، دولت سرمایه‌داری پیرامونی که به دلایل متعدد، علی‌القاعده، پایه‌ی اجتماعی ارگانیک ضعیفی دارد، معمولاً نمی‌تواند - حتی در مقابل فشار خارجی - بیش از حد معینی به مردم نزدیک شود. بنابراین، گارد خود را می‌بندد و در جهت مقابل رانده می‌شود، و برای مقابله با خطر خارجی (و یا به بهانه‌ی آن) می‌کوشد کنترل بر

مردم را افزایش بدهد. به این ترتیب، در خاورمیانه، کنترل امپریالیستی، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، قدرت سیاسی را از مردم دورتر می‌سازد و آن را در مقابل مردم تقویت می‌کند.

سومین عامل مهم در ایجاد روند متناقض تحولات دولت ملی در خاورمیانه، ناهمخوانی تحولات مذهب و دولت ملی است. تحکیم دولت ملی مستلزم این است که دولت بتواند خود را نماینده‌ی ملت، و همه‌ی ملت، قلمداد کند. و این بدون حد معینی از عرفی‌شدن (secularisation) مذهب مسلط همچنان تأیید الهی را شرط مشروعیت دولت بداند، گرایش عمومی دولت ملی را که می‌کوشد مشروعیت و قانونیت خود را ناشی از ملت قلمداد کند، مختل می‌سازد. اما در خاورمیانه، با فروپاشی ساختارهای اجتماعی سنتی، مذهب مسلط - به علی‌که به بعضی از آنها قبلاً اشاره کرده‌ام - فعال‌تر می‌گردد و از بطن آن یک ایدئولوژی سیاسی توده‌ای و پرتحرک بیرون می‌آید. و این در روند عرفی‌شدن قدرت سیاسی اختلال ایجاد می‌کند. تصادفی نیست که از میان همه‌ی کشورهای اسلامی فقط ترکیه است که رسماً خود را یک دولت عرفی معرفی می‌کند و حتی همین دولت نیز بعد از هفتاد سال، اکنون به وسیله‌ی یک جنبش نیرومند سیاسی - مذهبی تهدید می‌شود. بعضی‌ها (و از جمله خود اسلام‌گرایان) می‌گویند (۱۲) مورد ترکیه نشان می‌دهد که دولت عرفی نمی‌تواند در کشورهای اسلامی پا بگیرد و از حمایت مردم برخوردار گردد. اما اشتباه می‌کنند. این اسلام نیست که عرفی‌شدن دولت را تحمل نمی‌کند، ایدئولوژیک شدن مذهب است که در عرفی‌شدن دولت اختلال ایجاد می‌کند. اسلام پدیده‌ی تازه‌ای نیست، اما ایدئولوژیک شدن مذهب در زندگی شهری، پدیده‌ی تازه‌ای است. دولت ترکیه، در هفتاد سال گذشته، همیشه با مخالفان مذهبی فعال و نیرومندی روبرو نبوده، بلکه در سو - سه دهی اخیر، درست با مدرن شدن ساختارهای اجتماعی، با چنین مخالفتی روبرو شده است.

آیا برای گریز از این نوزخ راهی هست؟

اگر اسلام‌گرایی پدیده‌ی جدیدی است که درست با فروریزی ساختارهای اجتماعی سنتی در کشورهای خاورمیانه شکل گرفته است؛ و اگر پیدایش آن نتیجه‌ی گریزناپذیر گسترش مدرنیسم است، سرمایه‌دارانه در این کشورهاست؛ تردیدی نمی‌ماند که این «مدرنیته» خود به مدرن شدن نیاز دارد (۱۳). اما مدرن کردن مدرنیته را چه کسانی می‌توانند به عهده بگیرند؟ به نظر من، فقط آنهاست که بن‌بست مدرنیسم را سرمایه‌دارانه در آنجا بریابند و در ادامه‌ی آن منافعمانند باشند. آنهاست که با نسخه‌های صندوق بین‌المللی پول به مقابله با اسلام‌گرایی می‌روند، خویشان برای مردم خاورمیانه کم‌خطرتر از اسلام‌گرایی نیستند. آنهاست که به کمک قدرت‌های «متمدن» غربی می‌خواهند خاورمیانه را مدرنیزه کنند، دانسته یا ندانسته، در پی ابدی کردن بدبختی‌ها و بی‌حقی‌های مردم خاورمیانه‌اند. تنها چیزی که این قدرت‌های «متمدن» نمی‌خواهند، بیداری مردم خاورمیانه است. برای بدین این حقیقت روشن چشم‌های تیزبینی لازم نیست؛ کافی است به حمایت‌های بی‌قید و شرط آنها از حکومت‌های دیمانی خلیج فارس بنگرید؛ و به آخرین تلاش آنها برای به قدرت رساندن تارک‌ترین تفسیر از اسلام در افغانستان (۱۴). و بالاخره آنهاست که می‌گویند مردم خاورمیانه سنتی‌تر و عقب‌مانده‌تر از آن‌اند که به این زودی‌ها بتوانند از مدرنیته استقبال کنند. تاریخ هزاران ساله‌ی تازیانه را توجیه می‌کنند. بی‌هیچ تردید، مردم خاورمیانه به مدرنیته نیاز دارند؛ به مدرنیته‌ی شتابان؛ و به مدرنیته‌ای که از پائین و با مشارکت فعال خود آنها سازمان یابد و آزادی و برابری

قرائی

چراغ خانه ام چشم سیاحت
فروغ بامدادانم نگاهت
کجائی بی تو تاریکم شب و روز
نگاهم می زند پرتیز به راحت

درون خانه ام بی تو صفا نیست
طنین خنده هایت در فضا نیست
خیالت هست با من هر شب اما
صدای پای تو در پله ها نیست

تو تصویر بلفش اضطرابی ا
فروزان شعله ای بر روی آبی ا
بهارانی دلت پر خنده و اشک،
نمی آبری، هماندم افتابی ا

شب و روی تو، ماه روشن من
فروغ شمع، لوزان بر تن من
زال اشک من، آئینه ای تو
هوریر گیسویت پیراهن من ا

شب پائیز بود و یاد و باران
هر آندم گیسویش بر رخ پریشان
لیش خیس و لبم می خواست نوشد
از آن باران بر لبهاش، باران ا

شراب مست، چشم می چکانت
هلال ماه، ابروی کمانت
لبت لعل و میان آه و چه سازی
اگر آهم بگیرد در میانت

چه خوش بود، لحظه هامان با همان بود
زمان تا بود با تو، بی گران بود
مرا هنگام پایان زمان نیز
در آغوش تو خوابی چلوان بود

درون غمخانه مهمان بود و بگفت
گل اندامی خرامان بود و بگفت
درون پائیز پر داغ شقایق
نسیمی از بهاران بود و بگفت

خوشا عمری که باری با تو بگفت
به خلوت ها و صحبت ها و بگفت
پس از من، هر بهاران یاد من کن
شقایق ها چه رویندند در بگفت

مردم این منطقه را به هم پیوند می دهد و آن احساس مسلمان بودن است در مقابل غیر مسلمانان و مخصوصاً در مقابل برتری و چیرگی غربی یان.

۵- محمد هیکل، که بی تردید یکی از مطلع ترین افراد درباره ی حوادث سیاسی پشت پرده ی کشورهای عربی است، معتقد است که کشورهای نفتی عربی، فقط بین سال های ۱۹۷۰ تا ۱۹۸۰ حدود ۲۴۰۰ میلیارد دلار درآمد نفتی داشته اند. نگاه کنید به کتاب او درباره ی جنگ خلیج با عنوان Illusions of Triumph، لندن، ۱۹۹۲.

۶- به نقل از همان کتاب هیکل، ص ۶۲.
۷- به نقل از مجله ی Middle East Reports، شماره ۱۷۷، ژوئیه - اوت ۱۹۹۲.

۸- همانجا
۹- به نقل از مقاله ی «قدرت، فقر و دلارهای نفتی»، نوشته ی جیمی سانسوکی، شماره ی ۱۷۰، مجله ی Middle East Reports.

۱۰- منظوم از «فرهنگ غیر اروپائی تبار» در وهله ی اول، فرهنگی است که فاقد اشتراک منفی با فرهنگ اروپائی است. با برجسته کردن این وجه تمایز، می خواهم به نقشی که عموماً مذهب در مقابل مدرنیزاسیون دارد، اشاره کنم. بیدیهی است که توجه به این نقش به معنای این نیست که مذهب را، هم ارز با مناسبات تولید، عامل مستقل مؤثر در موج های بلند تحولات اجتماعی بدانیم.

۱۱- نگاه کنید به The Ambiguities of Power نوشته ی M. Curtis، لندن، ۱۹۹۵. و هم چنین Cutting the lion's tail: Suez through Egyptian eyes، نوشته ی محمد هیکل، لندن، ۱۹۸۶. و نیز کتاب یاد شده در بالا از هم او.

۱۲- حتی بعضی از لیبرال ها نیز آشکارا امکان عرفی شدن دولت را در کشورهای اسلامی با تردید می نگرند. مثلاً John Gray یکی از نمایندگان گرایش جدید لیبرالیسم سیاسی در انگلیس، به مناسبت پیروزی حزب رفاه در انتخابات ترکیه، یادآوری کرد که رنسانس اسلامی نادرستی تئوری های مدرنیزاسیون (که لفظ به تجربه ی چند کشور اروپائی تکیه دارند و تجربه ی آمریکا هرگز درستی آنها را تأیید نکرده است) نشان می دهد. او تجربه ی مالزی را هم (که از رشد اقتصادی سریمی برخوردار است) شاهد دیگر درستی ادعای اش می داند. نگاه کنید به The Guardian Weekly، ۹ ژانویه ۹۶.

۱۳- تعبیری از آندره گورز، نگاه کنید به کتاب «نقد خرد اقتصادی»، او، ترجمه ی انگلیسی، لندن، ۱۹۸۹.

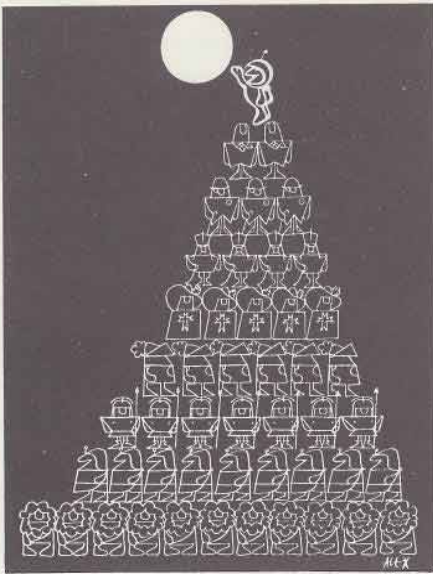
۱۴- درست در ریزهائی که کلیتون می کوشید با جلب آرای زنان آمریکا در انتخابات به پیروزی دست یابد، ماموران او، با کمک رهبران ارتش پاکستان و دلارهای نفتی سعودی ها، مشغول سازمان دهی تصرف کابل به دست طالبان بودند. این هم زمانی چنان حیرت آور بود که مسئولان آمریکائی، برای جلوگیری از نتایج رسواکننده ی آن، کوشیدند رد پای خود را در حوادث افغانستان محو کنند. جاناتان استیل، روزنامه نگار معروف انگلیسی، در گزارشی از کابل خبر داد که John Holtzman مأمور اصلی سیا در اسلام آباد که بلافاصله بعد از پیروزی طالبان، برای پرواز به کابل به فرودگاه رفته بود، ناگزیر شد سفرش را به تعویق بیندازد، زیرا مدیران تبلیغاتی کلیتون نگران آن بودند که انتشار خبر بر آرای زنان آمریکا تأثیر منفی بگذارد. به نقل از گاردین هفتگی، ۲۰ اکتبر ۹۶. آیا ریاکاری وقیحانه تر از این ممکن است!

را برای آنها زهریس قلمداد نکند. و دقیقاً نیاز به چنین مدرنیته ای است که ضرورت حیاتی یک چپ نیرومند متکی به اکثریت مردم و گره خورده با لگنمال شده ترین های خاورمیانه را نشان می دهد. آنچه اسلام گرائی را به جنبش توده ای نیرومندی تبدیل می کند، تحرك آن در بهره برداری از فلاکت و ناراضائی انبوه عظیم زحمت کشان و محرومان است. بنابراین، حضور نیرومند اسلام گرائی، خود بهترین گواه خبیث چپ و نشان رها شدن رسالت آن است. کسمانی که از دوگانگی (یا شیزوفرنی = schizophrénie) فرهنگی خاورمیانه شکوه دارند، غالباً فراموش می کنند که رویارویی های طبقاتی سرکوب شده و به بی راهه کشیده شده است که این دوگانگی فرهنگی را به وجود می آورد و شدت می بخشد. به همین دلیل، تنها راه مقابله ی دموکراتیک با اسلام گرائی، از مسیر تجزیه ی طبقاتی آن می گذرد. و تنها راه دموکراتیک تجزیه ی طبقاتی اسلام گرائی از طریق اتحاد طبقاتی کارگران و زحمت کشان و محرومان می تواند پیش برود. و این یعنی ضرورت وجودی چپ. البته چپ برای اینکه بتواند به چنین کاری برخیزد، به خانه تکانی فکری و تجدید آرایشی تمام عیار نیاز دارد. چپي که می خواهد با تحمیل اعتقاداتی و سرکوب اعتقاداتی دیگر، به کمک مردم بیاید، خود از عوامل بحران خاورمیانه است، نه نیروی بیرون شدن از آن. چپي که مبارزه برای بیرون شدن از سرمایه داری را هنوز زهریس می داند، قبل از هر چیز دلیل وجودی خود را نمی می کند. چپي که نقداً و مشخصاً نمی گوید با محرومان و لگنمال شدگان درآمیزد و سازمان گر اراده ی آنان باشد، به ورشکسته گان به تقصیر می ماند تا به روشن گران و راه گشایان آزادی.

زیرنویس:

۱- درباره ی مشخصات اصلی مدرنیته نظر واحدی وجود ندارد. آن چه در اینجا آورده ام، برگرفته ای است از Formations of Modernity، ویرایش S. Hall و B. Gieben، لندن، ۱۹۹۳.
۲- مراجعه کنید به گزارش توسعه انسانی سازمان ملل، ۱۹۹۶.
۳- به نقل از مقاله ی «راهزنی آبر شروتمندان»، نوشته ی V. Keegan، در Guardian Weekly، ۲۸ ژوئیه ی ۱۹۹۶.

۴- در اینجا من خاورمیانه را در معنای فرهنگی آن به کار می برم و نه در معنای مصطلح جغرافیائی. و منظوم همه ی کشورهای عربی است به اضافه ی ترکیه، افغانستان و پاکستان (و ادامه ی فرهنگی آن، یعنی همه ی مسلمانان شبه قاره ی هند) و نیز اسرائیل. به این معنا، خاورمیانه مفهومی است درحال گسترش. مثلاً بعد از فروپاشی اتحاد شوروی، جمهوری های مسلمان نشین آن که قبلاً ارتباط فرهنگی قابل توجهی با کشورهای خاورمیانه نداشتند، به سرعت دارند با آنها مرتبط می شوند و از مسائل آنها تأثیر می پذیرند. بیدیهی است که خاورمیانه همه کشورهای مسلمان نشین را دربر نمی گیرد. مثلاً آنونزی که پر جمعیت ترین کشور مسلمان نشین دنیا است، در بیرون از این محدوده قرار دارد. و همچنین مسلم است که این محدوده، حتی به لحاظ فرهنگی، هویت یک پارچه ای نیست، بلکه دهها و - در حوزه های - حتی صدها مرز مهم سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، قومی، و حتی مذهبی آن را تکه پاره می کنند. اما علی رقم همه ی این مرزها، چیزی اکثریت



مقاله‌ی زیر نوشته‌ی اریک رولو روزنامه‌نگار قدیمی لوموند و سفیر سابق فرانسه در تونس و ترکیه است. او بیشتر به جوانی از دیپلماسی فرانسه و اختلافات (یا بهتر بگوییم رقابت) آن با آمریکا می‌پردازد، اما حاوی گوشه‌هایی از «نظم نوین جهانی» و نگاه امپریالیست‌ها به ملت‌های ستم‌دیده‌ی جهان نیز هست. ضمناً جلوه‌ای از پیچیدگی‌های مسئله‌ی اسرائیل و فلسطین و همچنین برخورد آمریکا را به یک بورژوازی سرسپرده‌اش که طی بیست سال گذشته خوش‌رقصی‌های فراوان در برابر آمریکا و اسرائیل داشته است نیز در این مقاله می‌توان دید. تراب‌حق‌شناس

جاه طلبی‌های سلطه‌طلبانه‌ی آمریکا

چرا واشنگتن می‌خواهد پتروس غالی را کنار بزند ؟

* خشم واشنگتن آنجا به اوج خود رسید که پتروس غالی، در آوریل گذشته با اصرار و کله‌شقی گزارش سازمان ملل را درباره‌ی حمله‌ی اسرائیل به لبنان منتشر کرد. این گزارش اسرائیل را متهم به کشتار صدها تن از غیر نظامیان می‌کرد که به اردوگاه‌های ملل متحد در قانا واقع در جنوب لبنان پناه برده بودند. آیا این همان قطره‌ای است که قذح را سرریز کرده است ؟

که از یک خانواده ثروتمند مصری برخاسته در کشور خود به عنوان یک محافظه‌کار فرهیخته شناخته می‌شود.

انور سادات، جاشین ناصر، این استاد حقوق بین‌الملل را در رأس دیپلماسی مصر نشاناند زیرا در سفر معروف سادات به قدس (اورشلیم) در نوامبر ۱۹۷۷، برای انعقاد پیمان صلح با اسرائیل، پتروس غالی وی را همراهی کرده بود و احراز پست وزارت خارجه پاداش او بود. پتروس غالی یکی از طراحان قرارداد کمپ دیوید است. وی که مورد بدگویی

ملیون عرب، نیروهای چپ و اسلامگرایان است، ابتدا در رژیم سادات و سپس در دوره‌ی رئیس جمهوری کثونی مصر حسنی مبارک به خدمت دولتی مشغول بوده است. در اواخر سال ۱۹۹۱، که معاون نخست‌وزیر بود، به عنوان شخصیتی ایدآل برای نامزدی مقام دبیرگی ملل متحد مطرح گردید. رسانه‌های گروهی جهان از جمله رسانه‌های آمریکایی بر مزایای شخصیت وی تأکید می‌کردند : آفریقائی است، عرب است اما مسیحی‌ست (وی وابسته به جامعه‌ی قبطیان مصر است)، همسرش از یک خانواده‌ی یهودی مصری‌ست، ضد کمونیست است و علاوه بر همه‌ی این‌ها «طرفدار اسرائیل».

اما برخلاف انتظار، این اوصاف کافی نبود تا واشنگتن در تأیید او به دیگران بپیوندد. در آن زمان گمان می‌رفت علت کتمان آمریکا صرفاً فرانسه زبان (فرانکوفون) بودن پتروس غالی‌ست و حمایت فعالانه پاریس از نامزدی او چون راه‌حل معتبر

متبوع او «برگشت‌ناپذیر» است : دیپلمات مصری باید کنار برود ؛ قضاوت جامعه‌ی بین‌المللی هرچه می‌خواهد باشد.

بدتر از همه اینکه این اتهامات که غالباً بی‌نام و نشان مطرح می‌شود و مطبوعات آن را نقل می‌کنند هیچکدام مستدل نیست یکی از این اتهامات که در اواخر ژوئیه مطرح شد تهمت رییلانه است. آقای رویین، یکی از همکاران خانم آلبرایت، در یک گفت و گوی بسته و گریخته با جمعی از روزنامه‌نگاران اشاره کرد که : «دولت آمریکا قصد دارد رفتار آقای پتروس غالی را که می‌کوشد از سازمان ملل متحد برای انتخاب مجدد خود استفاده کند، از نزدیک زیرنظر گیرد» و به عنوان مثال افزود که یکی از مقامات بلندپایه‌ی این سازمان به کشورهای آفریقایی سفر کرده است آنها به خرج مالیات‌دهندگان آمریکایی.

بنابراین، رئیس سازمان ملل را به سوء استفاده از اموال عمومی متهم کرده‌اند. نمونه‌ای از انزجار از این رفتار آمریکا را در سخنان خانم «سیلوانا فوا»، شهروند آمریکایی و سخنگوی ملل متحد می‌توان یافت که علناً دولت آمریکا را به اعمالی متهم کرد که «یادآور دوران مک‌کارتی» در سال‌های ۱۹۵۰ است نورانی که به تحریک سناتور جو مک‌کارتی، هر کمونیست یا مشکوک به کمونیست بودن را مورد پیگرد و طرد قرار می‌دادند.

چنین کینه‌ای می‌تواند این تصور را به وجود آورد که پتروس غالی آدمی‌ست خطرناک و شورشی. حال آنکه واقعیت به کلی جز این است. پتروس غالی

طومار اختلافات بین فرانسه و ایالات متحده هرچه طولانی‌تر می‌شود. از سرپرستی مذاکرات اعراب و اسرائیل گرفته تا مجازاتی که واشنگتن مدعی‌ست باید علیه کشورهایی که با کویت، ایران و لیبی معامله دارند پیاده کرد و بالاخره موضعی که در قبال جنبش طالبان در افغانستان باید گرفت. به این موارد باید اختلاف حادی را افزود که مربوط است به نامزدی پتروس پتروس - غالی برای انتخاب مجدد به عنوان دبیرکل ملل متحد. فرانسه به همگان فهمانده است که اگر واشنگتن تهدید خود را دائر بر استفاده از حق وتو علیه نامزدی پتروس غالی عملی کند، پاریس نیز در برابر نامزدی یک نامزد غیر فرانسه زبان تا آخرین حد ایستادگی خواهد کرد.

مطلقاً بی‌سابقه است که دبیرکل سازمان ملل متحد را متهم کنند که «مانع اصلاحات»، ناتوان، پر مدعا، خود بزرگ‌بین و حتی فاسد است. دولت کلینتون برای خلاص شدن از شر یک عنصر نامطلوب قاطعیت به خرج می‌دهد. به پتروس غالی اخطار شده است که خود را برای بار دوم نامزد مقام دبیرگی ملل متحد نکند وگرنه دولت آمریکا آن را وتو خواهد کرد.

تنها ابرقدرت جهان بر ضد کسی که از همبستگی اغلب اعضای سازمان ملل متحد برخوردار است اعلان جنگ داده است. این همبستگی به نظر خانم مادلان آلبرایت، نماینده‌ی آمریکا در سازمان ملل [و اخیراً وزیر خارجه‌ی آمریکا - م] هیچ اهمیتی ندارد زیرا تصمیم دولت

دیگری متصور نبود، ایالات متحده پذیرفت که به «کاندیدای فرانسه» رأی مثبت بدهد.

یک گزارش متعلق به «سیا» که قبل از انتخابات دبیرکل در سال ۱۹۹۱ به جورج بوش هشدار داده بود در پایان تصویر روان شناسانه خود از پتروس غالی وی را «غیر قابل کنترل» و «غیر قابل پیش بینی» توصیف می کرد؛ یعنی درست برخلاف آنطور که دولت آمریکا انتظار داشت سازمان ملل اداره شود. و از وزنه‌ی سنتی ناشی از وجود کشورهای غیر متعهد و به ویژه بلوک کمونیست رها باشد. پیش از انتخاب پتروس غالی، سقوط دیوار برلین دست آمریکا را باز گذارده بود که کاملاً (یا تقریباً بطور کامل) به میل خود جنگ خلیج [جنگ آمریکا علیه عراق - م] را اداره کند. از دید آمریکا این روش ارزش آن را داشت که سرمشق شود یعنی ملل متحد پیشنهاد بدهد (آنهم به ابتکار واشنگتن) و بعد اختیار کار هم در دست آمریکا باشد.

اما پتروس غالی این تحلیل از پایان جنگ سرد را قبول نداشت، از نظر او، سازمان ملل که دیگر اسیر اجبارهای فلج کننده ناشی از رقابت های شرق و غرب نیست، بایستی مسئولیت های خود را به طور کامل بر عهده گیرد و آن ها را به سود صلح گسترش داده تقویت نماید. در انطباق کردار با گفتار، وی دو سند اساسی ارائه داد که به ترتیب «جدول زمانی برای صلح» و «جدول زمانی برای توسعه» نام داشت و در آن ها برنامه‌ی وسیعی برای نوسازی عرضه می کرد.

این پیشنهادها در آمریکا بدبینی و ریشخند و خشم برانگیخت. خانم مادلن آلبرایت با خوشحالی که بدان معروف است موضع دولت متبوع خود را بیان کرد که دبیرکل هیچ هدفی ندارد جز آنکه بر اختیارات خویش بیفزاید. پیشنهادهای پتروس غالی - به ویژه برپایی یک نظام «دیپلماسی پیشگیرانه» به منظور پیشگیری از درگیری ها، ایجاد واحدهای تحریک سریع که در اختیار ملل متحد باشند تا درگیری های نوحاسته را در نطفه خفه کنند و حتی اخذ مالیات برای تامین هزینه عملیات سازمان ملل - به عنوان پیشنهادهایی نابجا ارزیابی گردید. خانم آلبرایت در یک سخنرانی که در تاریخ ۲۵ ژوئن ۱۹۹۵ ایراد کرد به نحوی گزنده به پتروس غالی توصیه کرد که بهتر است به عنوان «مسئول اداری ملل متحد» عمل کند. به عبارت دیگر، آمریکای قدرتمند نمی خواست با او جز به عنوان یک کارمند رفتار کند که بنا بر تعریف یا باید تابع باشد یا کنار برود.

پس، بر اساس این منطق، کارمندی را که از کارش رضایت کامل حاصل نمی شود باید مرخص کرد. در این مورد خاص، می توان پرسید آقای پتروس غالی چگونه «مانمی» در راه اصلاحات بوده است؟ آیا به خواست آمریکا جهت «لاغر کردن» سازمان جهانی به چابکی پاسخ نداده؟ مگر نه این است که نتایجی را که تا کنون از این رهگذر به دست آمده چشمگیر ارزیابی کرده اند: شمار کارکنان ملل متحد ۲۵ درصد کاهش یافته و از ۱۲۰۰۰ به ۹۰۰۰ و تا دو سال دیگر به ۸۰۰۰ تقلیل خواهد یافت. پست های پرخرج و با حقوق بالا از ۴۸ به ۲۷ کاهش یافته یعنی ۴۰ درصد کمتر از سال ۱۹۸۴ شده است. دربارهی بودجهی اجرایی سال ۹۷ - ۹۶ هم باید گفت که از بودجهی پیشین خود ۱۱۷ میلیون دلار کمتر است.

از نظر دولت آمریکا این نتایج قابل اعتنا نیست. اما پتروس غالی دائماً خاطر نشان کرده است که

بحران مالی بی سابقه ای که سازمان ملل متحد در آن گرفتار است نه ناشی از مخارج جاری، بلکه ناشی از هزینهی عملیات حفظ صلح است. این هزینه ها از سال ۱۹۹۲ به بعد چهار برابر شده و از ۶۰۰ میلیون به ۲٫۶ میلیارد دلار رسیده است. از چهار سال پیش تا کنون «کلاه آبی ها» هفده مداخله جدید داشته اند که با موافقت آمریکا انجام شده است اما این موافقت موجب نشده که آمریکا بدهکاری های خود را به ملل متحد بپردازد. مبلغ این بدهکاری به ۱٫۶ میلیارد دلار سر می زند، یعنی معادل نیمی از کل بدهکاری این سازمان جهانی (۲٫۹ میلیارد دلار تا ژوئیهی ۹۶). دبیرکل از این پس، تردیدی به خود راه نمی دهد که آمریکا را (و غالباً بدون آنکه از آن نام ببرد) مقصر بشمارد. وی طی نطقی در لندن در ژانویهی گذشته به افشای «نابکاری» کسانی پرداخت که «با محروم کردن سازمان ملل متحد از منابع مالی ضروری خود، آن را فلج و بی تاثیر کرده اند و بعد با این توجیه که فلج و بی تاثیر است حاضر نیستند بدهکاری های خود را به آن بپردازند».

پتروس غالی علناً شکوه می کند که «آمریکایی ها انجام وظیفه را بر او دشوار می سازند»، که اعضای شورای امنیت «مأموریت های ناممکن» بر عهده اش می گذارند و می گویند از پذیرفتن مسئولیت شکست شانه خالی کرده آن را به بوش مجریان ملل متحد ببیندند.

طرفداری از جهان سوم حتی میانه روانه،

برای آمریکا آزردهنده است

بدبینی ست که پتروس غالی این واقعیت را در نظر می گیرد که اغلب کشورهای عضو که انتخاب وی مدیون آنان است به کشورهای درحال توسعه تعلق دارند که او در حساسیت و آرزو با آن ها شریک است. «جهان سومی بودن» او هرچند میانه روانه است ولی برای دستگاه اداری حاکم در آمریکا که به خصوص محافظه کار است آزردهنده است. او اظهار می دارد که وظیفه اش دفاع از «یتیمان» یعنی کشورهای فقیر در برابر قوم گرایی قدرت های مسلط است. و وقتی می خواهد توجه افکار عمومی را به وضع در سومالی جلب کند و می گوید که یک سوم جمعیت در خطر مرگ از گرسنگی قرار دارند و نزاع در بوسنی را «جنگ اغنیا» می نامد بخشی از افکار عمومی غرب را شوکه می کند. او آمریکا را نگرهش می کند که در برابر کشتارهای عام در رواندا دست روی دست گذاشته و تنها زمانی مداخله می کند که جمعیت کشور تار و مار شده است.

برخورد دیگر پتروس غالی با آمریکا آنجا روی داد که وی برای موافقت با طرح آمریکا جهت بمباران مواضع صربها با هواپیماهای ناتو از خود تردید نشان داد. خشم واشنگتن آنجا به اوج خود رسید که وی در آوریل گذشته با اصرار و کله شقی گزارش سازمان ملل را دربارهی حملهی اسرائیل به لبنان منتشر کرد. این گزارش اسرائیل را متهم به کشتار صدها تن از غیر نظامیان می کرد که به اردوگاه های ملل متحد در قانا واقع در جنوب لبنان پناه برده بودند.

آیا این همان قطره ای ست که ققد را سرریز کرده است؟ دولت آمریکا ناگهان در ۱۹ ژوئن گذشته اعلام کرد که در صورت نامزدی بیلمات مصری برای انتخاب مجدد، از حق وتو استفاده خواهد کرد.

شک نیست که ویلیم گلینتون نور از احتیاط تلقی می کرده است که در اوج کارزار انتخاباتی، امتیاز دفاع از «حق حاکمیت ایالات متحده» در برابر تخطی های یک دولت «فوق ملی» (که نامش سازمان ملل آقای پتروس غالی ست) را به نامزد حزب جمهوری خواه واگذارد. رابرت دول با تحریک احساسات ناسیونالیستی آمریکائیان دائماً در نطق های عمومی خود می گفت «آنکه باید درباره نضات نیروهای آمریکائی در خارج تصمیم بگیرد واشنگتن است نه نیویورک، رئیس جمهوری ایالات متحده است نه «یو - یو» [اشاره به تلفظ نام دبیرکل سازمان ملل در غرب: بوتروس - بوتروس غالی].

خود رابرت دول هم از سوی جناح راست حزب جمهوری خواه تحریک می شد. مثلاً جس هلمز، رئیس کمیسیون امور خارجه در سنا اخیراً پیشنهاد کرده است به سازمان ملل متحد اوتیماوم داده شود که تا پیش از سال ۲۰۰۰ «به طور ریشه ای خود را اصلاح کند» (در واقع، یعنی تقریباً از کل وظایف انسان دوستانهی خود صرف نظر کند) وگرنه ایالات متحده آن سازمان را برای همیشه ترک خواهد کرد (وال استریت جورنال ۲۱ اوت ۹۶). به همین روال، یکی از نمایندگان حزب جمهوری خواه به نام جو سکارپورو طرحی قانونی به مجلس نمایندگان تقدیم کرده است که بر پایهی آن ایالات متحده باید فوراً از ملل متحد خارج شده به «جامعهی نموکراسی ها» که قرار است تشکیل گردد بپیوندد.

شمال در برابر جنوب؟ ایالات متحده در برابر اروپا؟ این است نظر جیمس فیلیپ سیاست شناس وابسته به «بنیاد میراث» (Heritage foundation) در تحقیقی که این مؤسسهی بسیار محافظه کار منتشر کرده، وی به اختصار می نویسد که سازمان ملل باید از داغ «دولتگرایی» و «سوسیالیسم» که ساختار این سازمان را نشان زده اند پاک شود؛ باید از ارسال کمک به کشورهایی که نیازمند کمک اند؛ از اهداف اوتوپیک مانند نابودی فقر و تامین نیازهای درمانی برای همگان دست بردارد.

بدین ترتیب، دامنهی بحث از مدیریت سازمان ملل یا شخصیت پتروس غالی فراتر می رود. آمریکای پس از جنگ سرد می گوشت ابزار قدرت یعنی سازمان جهانی را از آن خود کند. تصادفی نیست که کشورهای بسیاری، از جمله مهمترین کشورها از نامزدی پتروس غالی حمایت کرده اند. کشورهای مختلف اروپای غربی از جمله فرانسه، آلمان و کشورهای آفریقایی (از طریق سازمان وحدت آفریقا) و نیز چین، روسیه، ژاپن و کانادا هرکدام به نوبهی خود اعلام کرده اند برای پتروس غالی نهایت احترام قائل اند.

آیا در درون شورای امنیت درگیری پیش خواهد آمد؟ اگر اختلاف حل نشود، آیا حکمیت را به مجمع عمومی خواهند برد که قانوناً حق تعیین دبیرکل مورد نظر خود را دارد؟ رویه قضائی راه را برای چنین حکمیتی باز گذارده است. آقای «تریگولی» در سال ۱۹۵۰ علی رغم وتوی اتصاد شوروی به سمت دبیرکل انتخاب گردید. در واقع، همه چیز به ارادهی قاطع معترضین به خصوص اعضای شورای امنیت برمی گردد که در برابر فرمان آمریکا تسلیم نشوند و نیز البته به خواست آمریکا در جهت اجتناب از این زودآزمایی که می تواند حیثیت آمریکا و اعتبار ملل متحد را لکه دار کند.

ترجمه از لوموند دیپلماتیک، نوامبر ۱۹۹۶

آنچه در زیر می‌خوانید، متن سخنرانی رضا مرزبان برای کنفرانس ماه اکتبر - ۱۹۹۶ در شهرهای اسن و آخن - آلمان است.



رضا مرزبان

نقش روزنامه

در تدارک جبهه‌ی فراگیر چپ

مقوله‌های اجتماعی مثل حلقه‌های زنجیر به هم پیوسته است، و در رابطه‌ی متقابل با یکدیگر قرار دارد و در کش‌های متقابل آنهاست که وضع و حال اجتماعی، از جنبه‌ها و جهات مختلف، نمایش پیدا می‌کند. این قاعده‌ی عمومی، از جمله - و به خصوص - در کارکرد و کاربرد وسایل ارتباطی و پیام‌رسانی جاری است. مسروری در وضع و حال و میزان بُرد و کارایی این وسایل، در هر جامعه، امکان مطالعه‌ی موقع و شرایط و توانایی‌ها و ناتوانی‌های آن جامعه را در عرصه‌ی ملی و جهانی به دست می‌دهد. و اتفاقاً تحول عظیم وسایل ارتباطی، در پایان قرن، به این نوع مطالعه، اعتبار تازه بخشیده است.

اگر بپذیریم که انسان، ذاتاً اجتماعی است، درک ضرورت و نیاز به آگاهی و ارتباط، برای او، بیش‌تر بیهی می‌شود. تکوین دانش و بینش ارتباطی، با مراحل رشد و تکامل انسان، و تمدن آفرینی او، رابطه‌ی مستقیم دارد. و همان اندازه که این دانش و بینش به نیازهای انسان پاسخ داده است، زمینه را برای پیچیده‌تر شدن و تنوع بیش‌تر ابزارهای ارتباطی هم فراهم ساخته، تا آنجا که از جهان امروز در قلمرو دانش ارتباطی به دهکده‌ی جهانی تعبیر می‌شود. و این اغراق نیست؛ حرکت صد ساله‌ی دانش و بینش ارتباطی، از مرحله‌ی تلفن و تلگراف و رادیو و تلویزیون، تا امروز که سیستم ارتباطی «انترنت» سراسر جهان را پوشانده، به تعبیر

دهکده‌ی جهانی، واقعیت می‌بخشد. قلمرو پیام‌رسانی و پیام‌گیری، می‌رود که مرزهای کوهکشان را دربر گیرد. و این جدا از آگاهی‌های فضاشناسی از کیهان اعظم است، که حتی از برد خیال شاعرانه‌ی آدمی هم دور مانده بود.

چنین است که در روزگار ما، زیستن، بی‌واسطه‌ی ارتباطی، ممکن نیست؛ و نوع ارتباط هرکس، وضع و موقع او را در جمعی که به آن وابسته است، تعیین می‌کند. هرچه دامنه‌ی تمدن وسیع‌تر و تراکم اجتماع بیش‌تر شود، وابستگی انسان متمدن به ارتباط‌های جمعی افزایش می‌یابد. متناسب با کم‌رنگ شدن و بی‌رنگ شدن حمایت و حضور خانواده، در جوامع صنعتی، که به تدریج جامعه‌ی شهری و ملی، جای آن را می‌گیرد، این ابزار پیام‌رسانی است که باید خلاء رابطه‌ها و حمایت‌های خانواده را پر کند و جانشین آن در برآوردن نیازها بشود. میزان اشتغال کودک را در خانواده به تلویزیون، ویدئو، در نظر بگیرید؛ در نوجوانی واکمن، مینی‌تل، کامپیوتر، رادیو و تلویزیون و در بزرگی مجله و روزنامه و «انترنت» به آنها اضافه می‌گردد. و در منظومه‌ی این وسایل برای پاسخ دادن به نیازهای مصاحبت، ادای پیام و پرکردن خلاء تنهایی و حمایت‌طلبی فرد و ساختن فضای ذهنی او، سعی واهی می‌شود. الفت دادن فرد با جامعه، و پیوند زین او به جامعه‌ی مدنی در حال تحول، وظیفه‌ی است که بر عهده‌ی وسایل قلمرو ارتباطات قرار گرفته است؛ و نیز انتقال فشرده‌ی از مجموعه‌ی دستاوردهای روز دانش و تکنیک.

آنچه درخور توجه است این است که حتی جوامع فاقد تکنولوژی، و ظرفیت کاربرد دانش و فن پیشرو، در شرایط ارتباط اقتصادی - فرهنگی جهانی، تاگزید، مصرف‌کننده‌ی محصولات تکنولوژی نو می‌شوند. اگر چند این مصرف‌کننده‌ی آن پیر روشن ضمیر لورانتاده از ایران، برحد استفاده از کیسه‌ی نایلونی محصول تکنولوژی ژاپن یا اروپا، در نگی میوه‌فروشی شهر توس باشد. یعنی آن داده‌های انفورماتیک و نرم‌افزار و سخت‌افزار آن، جای استفاده برای دریافت‌های علمی جدید، و سیستم‌های انبوه شده‌ی علوم و فنون، برابری جهان هستی، به ضبط و نشر دعاها و عبادات و مجموعه‌ی احکام و اوامع اعصار تاریک تاریخ خویش بپردازند. باز، فراگیر بودن و سرریز شدن تکنولوژی ارتباطات، همچون سیلابی بی‌امان، و نافذ، جای خود را باز می‌کند و به تدریج راه آینده را - که نورنمایی جهانی دارد - در این کشورها نیز، هموار می‌سازد.

اما در این میان، ما، که انبوهی پنهانده و جماعتی مهاجر هستیم چه وضعی داریم؟ آیشخور ارتباطی ما کجاست و کدام است؟ خویمان را چگونه می‌شناسیم و چگونه باید بشناسیم؟ واقعیت درنک این است که روزی ما را هریک به صورتی از مجموع با یک انگیزه، از ریشه، جدا کردند. ریشه‌ی یک قبیله‌ی و قومی نبود، ملی و سرزمینی بود. در ایرانی که ما برای آن آزادی و پیشرفت و امنیت اجتماعی و انسانی، می‌خواستیم، و در طلب استقلال و عدالت اجتماعی بودیم، بنا بر عوامل متعدد اقتصادی، فرهنگی، ضد انقلابی با ماهیت و مطالبات قرون وسطایی، استیلا یافت و دست به کشتار روشنفکران و صاحبان اندیشه و مدافعان آزادی و عدالت اجتماعی باز کرد؛ کشت، بی‌شمار و سبعمانه کشت و غارت کرد و گریزاند. و ایران را به چنان ناامنی کشاند، که طعمه، مناسب حوادث و آفات منطقه شد. و باب ندان بازگانی جهانی اسلحه‌سازان و بازگنان مرگ، که از قضا، نام و منصب مدافعان حقوق بشر نیز به خود بسته‌اند.

انبوهی از مردم ایران، که گناهشان دفاع از آزادی، و مبارزه با شاه و حکومت مذهبی بود، از ایران به خارج تاراند شدند؛ که ما هستیم، و در آغاز گسسته شدن از ریشه، با امید به بازگشت و نزدیکی پایان کابوس، روزشماری کردیم. اما زمان دراز شد و انبوه ما، در چاره‌ی زندگی آواره و گسیخته، با توفان زمانه دست و

گریبان ماند. زندگی تازه، به تدارک تازه نیاز داشت. ما در هر کشور که پا نهاده بودیم، همان بودیم و بیگانه. و با سرزمین بومی نیز رابطه‌ی نمی‌توانستیم داشت، شماراتی بودیم پراکنده که ستمی یگانه بر ما رفته بود. و اگرچه تیره‌های گوناگون بودیم، از یک طیف آرمانی برمی‌خاستیم؛ طیف چپ، نیرویی که موتور حرکت انقلاب بود، و از انقلاب طرد شده بود. و در آغاز خوشبینانه، به هم روی آوردیم؛ برای تأسیس یک جبهه‌ی همبسته و مدافع آرمان‌های دیرین. اما خیلی زود از رویای خوش پریدیم؛ سازمان‌ها و سازماندهان، بجای خود حتی افراد تنها نیز، در خارج سودای رهبری در سر داشتند. و از یاد می‌بردند که به همان ترتیب و دلیل که آنها از ایران تاراند شده‌اند، آن دیگران جدا از آنها نیز رانده شده‌اند. و رهبری، در شرایط مبارزه برای آزادی، چیزی نیست که عطیه و موهبت این و آن باشد یا با نیرنگ و زد و بند به دست آید، حتی است که در جریان عمل، با ابزار شایستگی کسب می‌شود.

«هژمونی» طلبی بیگانه با واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی که عارضه‌ی مرحله‌ی معینی از تکامل اجتماعی است، همراه با شعار لفظی و کتابی اتحاد از ابتدا، گریبان طیف چپ را گرفت و با وجود امکانات بسیار که در اختیار این طیف بود، هیچ‌یک از پایه‌های تدارک جبهه‌ی واحد، که هرکدام جداگانه پرچم آن را بر سر دست بلند کرده بودند، در سرزمین پناهگاه، برپا نشد و روز به روز، بر گستره‌ی اختلاف‌های میان آنها و به زودی در درون آنها افزیده گشت. سازمانها تحلیل رفت و امکانات ناچیز شد و پراکنده‌اندیشی، جای هر نوع اتحاد عمل را گرفت. و فراتر از آن، احساس ناتوانی، به دست‌اندازی بر وجدان اجتماعی و سیاسی آزاده‌ی پنهانگان، آغاز کرد. این‌گونه، سال‌ها گذشت و سال‌ها دارد می‌گذرد، بی‌آنکه در طیف چپ، چشم‌ها، از محدوده‌های گروهی به فضای باز جهان بی‌پایان و پر تلاطم باز شود، و ببیند که کجا ایستاده است و چه کار دارد می‌کند. سلاحی که در دست دارد به کدام درد مبارزه‌ی امروز او می‌خورد.

این درحالی است که حتی امروز، مشکل‌گشای سرزمین ما، اندیشه‌گری و سازمان‌دهی طیف چپ است، تنها این طیف است که کمتر خطر افتادن به دام سیاست‌های فایق بین‌المللی دارد، و آرمان‌خواهی انسانی او، ضامن ایمنی ملی و اجتماعی است و اگر برای رهایی ایران از بن‌بست فساد و تباهی که دامن‌گیرش شده، شانس باشد، در به فعل درآمدن قدرت بالقوه‌ی طیف چپ است. طیفی که آفریننده‌ی فرهنگ مردمی است، و به آینده‌ی جهان چشم دوخته است، نه به گذشته‌ی آن. طیفی که توانایی و شایستگی آموختن و به کار بستن گزیده‌ی اندیشه‌ها و نخبه‌ی تجربه‌های طول تمدن را در حافظه‌ی خود انباشته است. و این چپ به طلسم افتاده است؛ طلسمی که طیف چپ در آن گرفتار شده، طلسمی تاریخی و ملی است؛ تاریخی و ملی به این اعتبار که به یافت فرهنگ و مرحله‌ی تکامل تاریخی جامعه باز می‌گردد. جامعه‌ی که در آن فرهنگ و سنن و آیین، همه ریشه در استبداد حاکم دارد و عبور جامعه از این مرحله، و گسست از گذشته، با آن که دیگر قرنی از انقلاب ضد استبدادی در ایران می‌گذرد، به دلیل موانع تاریخی، مرکز میسر نگشت است. دموکرات‌ترین مرد سیاسی تاریخ صد ساله‌ی اخیر ایران، دیکتاتوری بود که خواست از آزادی دفاع کند و نتوانست. در احزاب سیاسی ما نیز سنت آزادی هیچ‌وقت پا نگرفت؛ مارکسیست‌های ایرانی، حتی چوان‌ترین آنها، در گیرودار انقلاب، آزادی را حرب و کالای بورژوازی می‌شناختند، و چنین بود که در کارزار مبارزه‌ی بورژوازی با آزادی زنان، سندیکاها، مطبوعات و اندیشه، و احزاب، این مارکسیست‌ها، چهار سرگیجه بودند تا تک تک به قربانگاه ارتجاع مذهبی رفتند. در این طلسم تاریخی، هر فرد تا می‌تواند خود را جا بیندازد، یک دیکتاتورست، و همین که در برابر اتوریته‌ی قوی‌تر از خویش قرار گرفت، یک مرید و مطیع چشم و گوش بسته؛ و اگر جامعه‌ی ما تسلیم استبداد مذهبی ماند، به دلیل

آن است که این قالب تاریخی در روابط خانه و مدرسه و اجتماع هنوز دست نخورده بود. و تفسیر زیربنای اجتماعی، در فاصله انقلاب مشروطه تا انقلاب جمهوری، به مرحله فروریزختن و بی اعتباری مظاهر زیربنای گذشته در برابر ریش مظاهر تازه، نرسیده بود. و متأسفانه، هنوز هم این طلسم، گرچه ترک برداشته، اما نشکسته است.

ما دیگر سالهاست که از ایران دوریم، بحث ما درباره‌ی خود ماست، که نیاز داریم با رشته‌های ارتباط گسترده، از سرنوشت فردی و جمعی یکدیگر آگاه باشیم. و به نیازهای هم پاسخ دهیم و به چاره‌جویی‌های جمعی کشوری، قاره‌یی و جهانی بپردازیم. اما چگونه؟ ارتباط و مبادله‌ی پیام، بین صدها هزار افراد طیف چپ، کاری است که به سازمان‌دهی نیاز دارد و در این سازمان‌دهی، ابتدا، و بی‌انحراف، چشم‌ها به روزنامه دوخته می‌شود، و درست هم هست؛ مگر لنین روزنامه را ابزار مهم کار تشکیلاتی نمی‌شناخت؟ و مگر مطبوعات سازنده‌ی افکار عمومی بشمار نمی‌آید؟ در عین حال روزنامه، ارزان‌ترین و قدیم‌ترین وسیله‌ی ارتباطی است. و بجا مورد توجه سازمانها و گروه‌های سیاسی در خارج کشور قرار گرفته است، ولی آیا از این وسیله‌ی پر ارزش، همان اندازه که مفید است استفاده شده است؟

جواب، در بهترین حالت، منفی است. چپ، هرگز بیرون از محدوده‌ی نظریات «میلیتانه» و زیرزمینی دوره‌ی شاه و داخل کشور، به روزنامه‌ی مورد نیاز طیف خود در خارج کشور نیندیشیده است یا اگر گروهی خواسته تظاهر به این کار بکند، چندان مهار روزنامه را محکم به سازمان خود بسته که با نشریه‌ی سازمانی، فرق نداشته است. و از طرف دیگر، همین تعصب، از سوی باقی سازمان‌ها به کمک منزوی ساختن روزنامه آمده است. یک سازمان، روزنامه داده، اما به قصد نمایش هم‌مونی خویش، و نه به قصد پر کردن خلاء یک نیاز عام؛ و دیگر سازمان‌ها آن روزنامه را، منزوی ساخته‌اند چون خود آنها منتشر نکرده‌اند. و آن وقت، طی این سال‌های پناهندگی، بیش از دو هزار عنوان، روزنامه و مجله وسیله‌ی ایرانیان پناهنده در اروپا و آمریکا و استرالیا انتشار یافته است؛ روزنامه و مجله‌یی که ناشر یا ناشران آن فقط شور کار داشته‌اند و اغلب از دانش روزنامه‌نویسی بی‌بهره بوده‌اند. و این تجربه‌های ناکام همچنان تکرار می‌شود. مثل دانه‌های کبریتی که بی در پی در تاریکی و باران جرقه بزند! البته در این مدت شانزده سال، بارها چپ به فکر پر کردن خلاء یک روزنامه‌ی عمومی افتاده، اما توفیق نیافته است و باز امیدوار است. این امید آن خصلت لازم است که باید مبارز چپ داشته باشد. گو این که همراه با آن، آگاهی، و برنامه‌ریزی دقیق و وسعت مشرب، در پاسخ‌گویی به تمام نیازهای طیف چپ، را حق ندارد فراموش کند. جمعی از نوستان من در سوئد که دستی در کار مطالعه‌ی این کار داشتند، چندی پیش نمونه‌یی از کارشان را برایم فرستادند و نظر خواستند؛ آنچه برای آنها نوشتیم، مخصوص دست‌اندرکاران روزنامه‌نویسی نیست، به درد کسانی هم که روزنامه می‌خوانند، می‌خورد. و به منزله‌ی گشایش دریچه‌یی به روی خبر، مهم‌ترین عنصر یک روزنامه‌ی عمومی است، قسمتی از آن را اینجا نقل می‌کنم:

چرا عمومی؟ چرا مستقل؟

در جهانی که با هم‌هی نوری، چنان به هم پیوسته است که هر رویداد در هر گوشه‌ی آن، با سرنوشت سراسر جهان مربوط می‌شود، مبادله‌ی خبر و پیام به طور دائم، نیازی است که روز به روز افزایش می‌یابد؛ و برآوردن آن، به ضرورت روزانه‌ی زندگی اجتماعی تبدیل شده است (زندگی اجتماعی می‌گویم چون انسان را جدا از اجتماع نمی‌شناسم).

به تناسب افزایش نیاز روزانه به خبر و پیام، هم در شیوه‌ها و هم در وسایل انتقال و پخش خبر و پیام تحول پیدا شده است و روزی نیست که نوآوری تازه‌یی درین

فضا نباشد. اما همان‌طور که نظام سرمایه‌داری و صنعت، نیاز عمومی را در جهان به خبر و پیام پدید آورد، خصلت ذاتی این نظام، که آزادی در نابرابری اجتماعیست، در برآوردن این نیاز نیز چارست.

خبر، از زمان رویداد تا رسیدن به مرحله‌ی پخش عام، در فاصله‌ی بس کوتاه، از شبکه‌های مختلف سرمایه‌گذاری، عبور می‌کند. در مرحله‌ی پخش عام نیز، بار دیگر از صافی‌های متنوع منطقه‌یی و سرزمینی می‌گذرد. رادیوها و روزنامه‌ها و تلویزیونها عرضه‌کننده‌ی آخرین این کالاها هستند، که متناسب با وضع و موقع اجتماعی - فرهنگی - سیاسی خود به نیاز خبری مشتری‌هاشان جواب می‌دهند.

در سرچشمه‌های خبر و شبکه‌های انتقال اولیه‌ی خبر، انحصاری چندگانه عمل می‌کند؛ سیاست و مصلحت کشوری که سرچشمه‌ی خبر است و انحصار آن را در دست دارد، و سیاست و خط تراست‌های بزرگ خیرگزاری، که در کانون آنها، علاوه بر کلان سرمایه‌داران، ارکان‌های اطلاعاتی قدرت‌های بزرگ سهامدار هستند، نخستین صافی اطلاعات و اخبار است. خبرها که از این صافی‌ها بیرون می‌آید، به خصوص هنگامی که بازار جنگ سرد در جهان یا در منطقه‌یی از آن گرم است، اغلب جهت‌گیری شده، دستکاری شده و حتی ساختگی و همنفند و زمینه‌ساز حوادث از پیش طراحی شده است.

در شرایط عادی، دستکاری، یا کم‌اهمیت یا مهم جلوه دادن خبر، که با منافع معین اقتصادی، سیاسی یا نظامی یک کشور یا یک منطقه رابطه پیدا می‌کند، توجهی را بر نمی‌انگیزد. و تا حدی استثنایی است که در جریان رقابت‌های بالا، پرده از روی یکی ازین دستکاری‌ها، برداشته شود. در ماجرای بیماری «چون گاری»، که نقطه‌ی اختلاف و کشمکش جندی در اتحادیه‌ی اروپا شده است، حالا که پرونده باز می‌شود، آشکار می‌گردد که انگلستان از دهسال پیش آگاهانه در تجارتی نامشروع، تجارت «آرد حیوانی»، از گوشت گاوهای مبتلا در سطح جهان دست داشته است، و اروپا هم در جریان این تجارت بوده؛ امروز هم که بحث از این تجارت در اروپا داغ است، صحبتی از میزان عرضه‌ی آن، و یا عرضه‌ی گوشت آلود، به سایر قاره‌ها نیست، فقط بحث از آنست که انگلستان بازار اروپا را با این آلود ساخته است! و در عین حال وضع واقعی ناشی از صدور گوشت و آرد حیوانی انگلیس در اروپا نیز، سرپسته و ناگفته می‌ماند؛ چون افشای آن، به مصلحت «اقتصاد» باقی کشورهای اروپا نیست و یا به اساس برنامه‌ریزی نظارت عالی بر نشر خبر، لطمه می‌زند.

صدور جهانی ویروس «چون گاری»، طی این سالها، به صورت گوشت و آرد، و غذای آماده، اگر در جهان، نظامی عادلانه برقرار بود، جنایتی علیه بشریت بود و باید تعقیب می‌شد؛ اما در تمام این مدت، شاید در محافل علمی نیز، خبر و بحث از جدی گرفته نشد. امروز هم از چنین تقییبی خبری نیست. این یک موضوع زنده و مطرح روز از دستکاری با سرپوش گذاشتن روی خبر است که در شکافتن آن، می‌توان انواع شیوه‌های کنترل خبر را از بالا - و رقابت درونی بازرگانان اصلی خبر - نشان داد. و هر روز، هفته و ماه در سطوح دیگر باید منتظر این نوع دست‌اندازی در کانونهای اولیه تدارک خبر بود.

تولید انبوه خبر، همانند تولید انبوه کالا، و مشتری‌های خبر، در مرحله‌ی عرضه است که کالای دلخواه خود را انتخاب می‌کنند؛ این مشتریان، علاوه بر مؤسسات، سازمانها و ارگانهای علمی، تحقیقاتی و اطلاعاتی و مراکز اقتصادی (که در عین حال خوششان جزو تولیدکنندگان خبر هستند)، رادیوها، تلویزیونها و مطبوعاتند؛ و در این مرحله است که خبر مصرف عام پیدا می‌کند و دستکاری خبر آغاز می‌شود. هر شبکه‌ی رادیو، تلویزیون، هر مؤسسه‌ی مطبوعاتی، هر گروه اقتصادی، روی خبرها متناسب با پیوندهای اجتماعی - سیاسی خود، اعمال نظر و انتخاب می‌کند. و بعد نوبت به مطبوعات و رادیوهای کوچک محلی و پراکنده می‌رسد

؛ که وسایل ارتباطی گروه‌های پناهنده و مهاجر، در سطحی پایین‌تر ازین شمارند و آبخشور خبر و پیام آنها، مطبوعات و رادیوهای قلمروی است که آنها را می‌پوشاند. و نیز مجموعه اطلاعاتی است که بوسیله‌ی مطبوعات هدایت شده، یا از سانسور گذشته، و رادیو سرزمین خودی به دست می‌آورند.

به این ترتیب بشواری محک زدن به خبرها و شناخت درست و نادرست‌شان - متناسب با امانتی که همراه با سنت تجارت خبر و پیام، در دانش روزنامه‌نویسی، شرط انتقال خبر تعیین شده - برای مطبوعات و رادیوهای مهاجر و پناهنده آشکار می‌شود. و اهمیت و سنگینی مسئولیتی را که صاحبان همت این رشته، در برابر کاری که انتخاب کرده‌اند به عهده دارند نشان می‌دهد.

از طرفی تجارت خبر، نظیر تجارت کالا، برای مصرف‌کننده‌ی انبوه، محدودیت‌هایی همراه دارد؛ میزان پرداخت بها به وسایل خبری، ملاک میزان برخوردارگی مصرف‌کننده از خبر است و مصداق ضرب‌المثل فارسی «هر قدر پول بدهی آش می‌خوری»! و طبیعی است که سهم عام مردم جهان از خبر، همان خبرهاست که اغلب چند بار دستکاری شده است. یا از ابتدا به زمینه‌چینی، برای انحراف توجه افکار عمومی در سطح جهان تدارک و تولید و بازتولید شده است. ناجیه‌یی که بر یوگسلاوی نازل شد و ارمغانی که «پنتاگون» به مردم عراق ارزانی داشت، نمونه‌های تلخ و سیاه هدایت خبر و توافقی خبر برای انحراف توجه جهانی از واقعیت پنهان بود. هنوز بر مبنای هدایت توطئه‌آمیز خبر، قدرتهای بین‌المللی، از نتایج جنایتی که با برنامه‌ی از پیش تدارک شده‌ی پیام‌رسانی بر مردم یوگسلاوی و مردم عراق تحصیل کردند، برای پیش‌برد سیاست‌های خودشان بهره‌برداری می‌کنند. در افغانستان، برنامه از ابتدا شبیه یوگسلاوی بود. در گرویدار انقلاب ایران، ما شاهد یک نمونه‌ی زنده‌ی هدایت خدعه‌آمیز خبر و هدایت حرکت انقلابی کشور، از طریق شبکه‌ی عظیم جهانی خبر بودیم، که در آن، قدرتهای بین‌المللی غرب، فعال‌ترین نقش را برای انحراف مسیر انقلاب، در بستری که، برخلاف جریان حرکت می‌کرد، ایفا کردند.

یک آشنا به دانش و حرفه‌ی خبری و پیام‌رسانی به وضوح می‌تواند ببیند که آنچه در فضای آزاد تولید و انتقال جهانی خبر، روزانه انجام می‌گیرد، چیزی از وضع خبر در فضای بسته، کم ندارد؛ فقط شیوه‌ها فرق می‌کند. اینجا، در سرچشمه، خبر را پس از تولید و عبور از صافی‌های بسته‌بندی موضوعی و منطقه‌یی، به آنتن‌های عرضه انتقال می‌دهند و با فشار انبوه، در جهان پخش می‌کنند. آنجا، پر و بال خبر را می‌شکنند، آن را در نقطه‌ی وقوع رویداد خفه می‌کنند، و راه انتقالش را به بیرون می‌بندند، تا از تازگی بیفتد، پلاسد و بی‌خاصیت شود. و در هر دو حال، اصل آزادی خبر، و «تقسیم» آن، زیر پای سیاست‌های نافذ و ذی‌نفع حاکم، لگدکوب می‌شود؛ یکی در سطح جهانی و دیگری در سطح ملی و منطقه‌یی.

ازین سطح فروتر، باز دستکاری خبر ادامه دارد؛ هر روز در سراسر جهان، خبر و پیام هدایت می‌شود، دستکاری می‌شود، و در بسته‌بندی‌های دلپذیر، یا حتی نامطبوع، به صورت محلی، منطقه‌یی، بازرگانی، تخصصی، آرماتی، حرفه‌یی به بازار می‌آید. و باز نظیر آزادی تجارت کالا، آزادی تجارت خبر در جهان جاری است و یک اصل بین‌المللی است!

نکته‌ی اساسی دیگر، در رابطه با خبر، سرعت جا به جایی و انتقال است؛ حادثه‌یی که چند لحظه پیش در دورترین نقطه‌ی جهان روی داده است، بلافاصله در کانونهای اصلی خبر، ضبط می‌شود، و هنوز ساعتی از وقوع آن نگذشته، به سراسر دنیا اعلام می‌گردد. به این ترتیب، با انقلاب تکنولوژیک، سرعت انتقال خبر، مدت تازه بودن آن را کوتاه کرده است؛ خبر رویدادان یک کوئتا در آفریقا یا آمریکای لاتین، در ساعت ۶ صبح، مرحله به مرحله، دنبال می‌شود، و ساعت ۱۲ که یک روزنامه‌ی معتبر عصر اروپا منتشر می‌شود، خبر شکست کوئتا نیز می‌رسد. و روزنامه، اگر تأکید خوش

را روی خبر ساعت ۶ صبح بگذارد، از رویدادی که دیگر کهنه شده، یا خوانندگانش، سخن می‌گوید، و طبیعی است که برای خواننده‌یی که از ساعت ۷ تا ۸ بعد از ظهر به روزنامه دسترسی پیدا می‌کند، این خبر جاذبه‌یی ندارد؛ او از طریق رادیو، و انواع دیگر وسایل خبری، خبر شکست کودتا را هم دریافت کرده است. تکرار چنین موردی به شتاب اعتبار روزنامه را در میان مخاطبان، زایل می‌سازد. و دیگر نمی‌تواند روزنامه‌ی معتبر عصر اروپا باشد.

در چنین نیایی، چرا باید روزنامه بدیم و چگونه روزنامه‌یی می‌توانیم داشته باشیم؟

در یک کلام، دوستانی که امروز و در خارج یا خاطره و سابقه‌ی نشریه‌های «میلیتانت» دوران شاه، یا آغاز تهاجم رژیم اسلامی در ایران، به سراغ روزنامه‌نویسی می‌روند، باید توجه داشته باشند که آن دوران سرآمده است. در اروپا باید متناسب با امکانات متقوع اروپا و با احاطه به حرفه‌ی روزنامه‌نویسی متناسب با شرایط سرزمین میزبان خود، قدم بردارند. طبیعی است که یک سازمان سیاسی در داخل یا خارج کشور به ارگان نیاز دارد، به نشریه‌های تئوریک و به رسانه‌های توجیه‌مشی و دیدگاه‌های ایرانی و جهانی خوش نیازمند است. و روزنامه، علاوه بر وسیله‌ی تغذیه‌ی آگاهی و پیام‌رسانی، هنوز برای سازمان سیاسی، نقش تشکیلاتی و سازماندهی را ایفا می‌کند. ارگان هر سازمان، نمای بیرونی آن سازمان است و سرسری نمی‌تواند از آن بگذرد. شمار بی‌حساب صفحه‌ها، عظمت سازمانی را نمی‌رساند، محتوا و شیوه‌ی ارائه است که نشان می‌دهد، چه توانایی‌ها و چه کارایی‌ها، پشت نشریه ایستاده است. با این همه، هیچ نشریه‌ی سازمانی، جای یک نشریه‌ی عام را نمی‌گیرد. نشریه‌ی سازمانی یعنی سازمان با تمام هویتش. و جدا از این هویت مستقل و یک پارچه، سازمان، جایی به ارتباط بازر و عام‌تر با دیگر سازمان‌ها و یا جامعه‌ی وسیع‌تر صاحبان افق مشترک نیاز دارد. ارتباطی که در عمل و نامحسوس، از سکتاریسم سازمانی می‌کاهد و امکان زیست تقاهم‌آمیز اندیشه‌های متفاوت اما هم‌افق و دارای ریشه‌های مشترک را فراهم می‌سازد. و امکان همکاری در سطح ملی را - با حفظ احترام به استقلال و آزادی یک دیگر - پی‌ریزی می‌کند.

اما جدا از سازمان‌ها و نشریه‌های سازمانی‌شان، و نیازی که به یک نشریه‌ی عام دارند که لازمه‌ی کارزار سیاسی آنهاست، انبوه پناهندگان، و مهاجران نیز به تغذیه‌ی خبری مورد نیاز خود احتیاج دارند؛ چیزی که وسایل ارتباطی سرزمین‌های میزبان، نمی‌تواند به آنها بدهد. نشریه‌ی که عبارت از مجموعی از خبر و گزارش و تفسیر و نظرسنجی و گفت و شنید، درباره‌ی سرزمین مابری، و درباره‌ی شرایط زندگی پانگرفته یا به دشواری پاک‌رفته‌ی محیطی است که در آن به سر می‌برند. یک پناهنده در سوئد، با تمام شرایط متفاوت زندگی وی، پیوندی عمیق با پناهنده‌یی در فرانسه، در آلمان، در یونان، در کانادا، در آمریکا، در هند و استرالیا و ترکیه دارد. زندگی و علاقه‌های گذشته و آرزوهای آینده‌ی پناهنده، از او انسانی متفاوت از انسان بومی همجواری می‌سازد. آنچه را که برسر او آمده است و آنچه را که او انتظار می‌کشد، دیگران درک نمی‌کنند. او به ارتباطی متناسب با شرایط امروز، با آوارگان دیگر نیاز دارد، آنها که درد مشترک با وی دارند. درعین حال اوی سیاسی با مهاجر غیرسیاسی، نیز فاصله دارد. در او چیزی می‌جوشد، حتی پس از تن دادن به پناهنده‌گی دراز آهنگ، او که از اصل خود دور مانده است، از تلاش بازمی‌ایستد. و اگر بایستد، آغاز ویران شدن اوست. اینگونه است که پناهندگان سرنوشت مشترک پیدا می‌کنند؛ و هرچا که هستند، به شنیدن صدای هم، صدای آشنا، محتاجند.

به این اعتبار، پناهنده، و مهاجر به نشریه‌یی نیاز دارد که جواب عطش او را بدهد. و این نشریه، نمی‌تواند با او، همچون پیچ و مهره‌ی سازمانی رفتار کند. حتی اگر سازمانی باشد، آنچه را که نیاز سازمانی است از

انتشارات سازمانش می‌گیرد و بیرون از آن به فضای تنفس وسیع‌تر محتاج است. اینجاست که بحث نشریه‌ی عمومی و نشریه‌ی مستقل پیش می‌آید. دو تخصیص که هرکدام معنایی دارد؛ عمومی، نشریه‌یی است که در فضای باز، به طرح و تدارک خبر و پیام می‌پردازد. و حصار سازمانی ندارد. اما به این معنا نیست که نسبت به جهان و مسائل و وقایع آن بی‌تفاوت است. نشریه‌یی از آن دست، حتی جهت دارد، جهت راست، جهت بر سطح نگاه‌داشتن خواننده‌اش، از طریق ایجاد هیجان و جنجال خبری، روزنامه‌های پیاده روی، روزنامه‌هایی که خواننده از روی عنوان خبر جنجالی آنها را می‌خورد، و اندکی بعد دور می‌اندازد، از این شمارند. یک روزنامه‌ی عمومی می‌تواند چپ باشد، می‌تواند لیبرال باشد، یا راست. و در هر حال در خدمت طیفی باشد که به آن تکیه دارد، و در آشفته‌بازاری که از آزادی تجارت خبر پدید آمده است، به روشن کردن سیمای خبرها، و پیام‌های روزانه برای مخاطبانش بپردازد. یک کردن و سره کردن خبر، تفسیر و توضیح روشن‌تر خبر، برجسته کردن محتوای پیام‌ها، کاری است که به روزنامه‌ی عمومی اختصاص دارد. و این نقش را روزنامه‌نویس چپ شایسته‌تر از دیگران می‌تواند ایفا کند. نظر دقیق و موشکاف و آینده‌نگر و معترض او، به او خصلتی می‌دهد که در دیگر روزنامه‌نویسان نیست یا مجال نمود پیدا نمی‌کند.

یک روزنامه‌ی عمومی چپ، درعین حال می‌تواند و باید مستقل باشد؛ اما استقلال به تعبیری که در ایران رایج شده بود، نیست. در ایران انبوهی روزنامه که دست در کاسه‌ی دولت داشتند، زیر نامشان می‌نوشتند؛ روزنامه‌ی مستقل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی. و این در برابر روزنامه‌های ارگان احزاب بود. برحالی که در روزنامه‌ی عمومی چپ، استقلال به معنای آنست که زیر کنترل و نظارت یک سازمان سیاسی نیست و در برابر طیفی که مخاطب اوست، و در برابر آرمان چپ، خود را مسئول می‌بیند. ولی مستقل از محوره‌ی سازمانی عمل می‌کند. بنابراین نباید از عمومی شدن و مستقل بودن پرهیز کرد.

اما نشر چنین روزنامه‌هایی نیاز به دو رشته تخصص دارد؛ تخصص فنی در عرضه‌ی روزنامه؛ و تسلط و احاطه بر منظره‌ی خبری روزانه، و نحوه‌ی پیگیری خبر و پیام، که در نوشتن خبر و تفسیر و بیان نظرگاه‌ها، گزارشها، و نکته‌های جامع درباره‌ی مسائل و رویدادهای مهم منعکس می‌شود. و به موازات این دو، هنر برقرار ساختن رابطه‌ی متقابل با خوانندگان، از طریق حضور و مشارکت در مسائل روزانه‌ی زندگی آنها و کشاندن آنها به فضای روزنامه و معتاد کردن آنها به خواندن و مشارکت. روزنامه‌یی که نتواند خواننده و مخاطب خود را معتاد کند، به خواننده نیز آسیب می‌رساند زیرا او را از یک نیاز اساسی زندگی اجتماعی معاصر محروم می‌کند و هنگامی که سرخورده‌گی از مطالعه و پرداختن به مطبوعات، همگانی و عادت شد، به صورت یک مشکل اجتماعی و فرهنگی درمی‌آید.

پیش از آغاز به کار، دادن چنین نشریه‌یی تدارک لازم دارد؛ بحث درباره‌ی نام، بحث درباره‌ی شکل، بحث درباره‌ی نوع حروف و مقدار مطلبی که به خواننده عرضه خواهد شد، بحث درباره‌ی عکس و درباره‌ی منابع تغذیه‌ی خبر و پیام روزنامه، انتخاب شیوه‌ی نگارش، تهیه‌ی آرشيو موسوم، انتخاب هیئت ثابت نویسندگان، متناسب با تخصص آنها، که به اتفاق چند مشاور، یا به تنهایی شورای تصمیم‌گیری روزنامه را تشکیل می‌دهند و هرکدام یکی از بخش‌های متنوع را اداره خواهند کرد. اگر نام روزنامه صراحت لازم را ندارد، بحث درباره‌ی آرمی که به نام روزنامه ویژگی مورد نیازش را بدهد؛ از شمار تدارکات است. و به دنبال آن هست که شماره‌ی (۰) بیرون می‌آید تا نقد و نظر درباره‌ی نشریه را برانگیزد. و اگر روزنامه‌ی بازرگانی است، برای منابع تأمین آگهی فرستاده می‌شود تا توجه آنها را جلب کند. جنبش چپ ایران، در خارج کشور به اندازه‌ی کافی توانایی و شایستگی تأسیس چنین روزنامه‌یی را دارد.

ولی سالهاست که این توانایی از قوه به فعل درنیامده است. چرا؟ مشکل کار به نظر من، در جداسازی‌های این چپ است که پانزده سال و بیشتر در خارج پراکنده شده است و پیوسته گفته اما نتوانسته جایی به وحدت عمل برسد. و مهم‌تر از آن، ابزار رسیدن به وحدت عمل را، که یکی هم پی‌ریزی نشریه‌یی عام است، دست‌کم گرفته، یا در بهترین حالت خواسته آن را زیر پوشش سازمانی خود بگیرد. و نتیجه در عمل این است که به نام چپ، صدها عنوان نشریه تولید می‌شود و یکی عام و همه‌گیر نیست. و نشریه‌های عام، ماهنامه‌های بیشتر ادبی است یا قلمرو محدود. و همه به این قاعده که نشریه، یا نشریه‌های متعدد دارند. یا داشته‌اند. و همه نیز از بی‌علاقگی پناهندگان و مهاجران، در خارج کشور می‌نالند، بی‌آنکه نقش عمده‌ی خود را در ایجاد چنین محیط بی‌تفاوت نسبت به مطبوعات و نسبت به حرکت سیاسی در میان پناهندگان، بشناسند.

انبوه روشنفکر خارج از کشور، بابت این که نویسنده و اهل قلم است، خود را ماسرژاد نیز روزنامه‌نویس می‌داند و گمان می‌برد همین که او قلم به دست گرفت و مقاله‌یی نوشت، کار تمام است و نشریه‌یی سازمان می‌یابد. و بعد هم در نمایش ناتوانی خود اصرار به خرج می‌دهد. اما این اعتماد به نفس را در کارهای دیگر که به مراتب کمتر از روزنامه‌نویسی تخصص می‌طلبند، از خود نشان نمی‌دهد. و در نمایش ناتوانی خود اصرار نمی‌ورزد.

چه می‌توان کرد؟

و از کجا باید آغاز کرد؟

با تجربه‌های چندین ساله‌ی چند سازمان، که کوشیدند خود به صورت جمعی، منشاء صدور روزنامه‌ی عام بشوند، آشکار شد که احداث چنین روزنامه‌یی به ابتکار مستقیم سازمان‌ها، ممکن نیست؛ در بهترین حالت حاصل کار آنها عبارت از یک ارگان مشترک چند سازمان خواهد بود و نوام کار مربوط به داد و ستدهای میان آن سازمان‌ها، کوشش اراده‌گرایانه‌ی یک سازمان هم، نشان داد که توانایی کشیدن بار سنگین این کار را ندارد. و دیر یا زود جایی توقف می‌کند؛ پیش از آنکه از خود اثری باقی بگذارد. با این وصف، جای نشریه‌ی مستقل و عام طیف چپ، در جهان پناهندگان، خالی است. و تا زمینه‌ی شرایط روانی و ظرفیت اجتماعی و فرهنگی حاکم بر فضای سیاسی طیف چپ، برای ایجاد تقاهم و حرکت هماهنگ در برابر تهاجم لجام‌گسیخته، یا نفوذطلبانه و مؤذیان‌ی دشمنان چپ، که دشمنان آزادی و استقلال ایران نیز هستند، آماده نشود، برای رسیدن به روزنامه‌ی مستقل و عمومی، راه هموار نیست و این جا، همچنان خالی خواهد ماند.

و نشانه‌ی همواری راه، هم‌گام شدن کسانی از طیف چپ، مستقل از سازمان‌ها و درعین حال، دارای اعتبار سیاسی و اجتماعی در بیرون طیف، و نزد سازمان‌ها، برای اعلام انتشار روزنامه است، و تدارک سنجیده و مطالعه‌شده روی زمینه‌های گوناگون نشر روزنامه؛ از جمله، تشکیل گروه‌های کار در کشورهای مختلف، و تأسیس باشگاه‌های مشورتی، که به طور زنده، در مسایل عمده‌ی روز و مسایل پایه، با بنیادگذاران و بعد، با گردانندگان روزنامه همکاری کنند و علاوه بر رابطه‌ی فردی هر خواننده، یک رابطه‌ی جمعی هر منطقه و کشور با روزنامه پی‌ریزی شود. تدارکی که درعین حال زمینه‌ی هماهنگی بین نیروهای پراکنده‌ی چپ، در مقابله با هجوم‌های جهانی، منطقه‌یی و بیرونی، به حرکت چپ و آرمان‌هایش، در ایران و در خارج از ایران، می‌شود. و به طرح و مطالعه‌ی برنامه‌های آینده‌نگر ایران و جهان می‌پردازد. و در درازمدت، راه را برای پدید آوردن رهبری جمعی در طیف چپ - خالی از عقده‌ها و فرقه‌گرایی‌های دوران کودکی سازماندهی چپ - هموار می‌سازد. و حضور فعال طیف را در تعیین سرنوشت فردای ایران - که امروز هم پرداختن به آن دیر است - اعلام می‌کند. و امکان می‌دهد که برنامه‌های حداقل

تدارک جبهه‌ی استقرار آزادی در ایران، به ابتکار طیف چپ، تدوین شود.

این همه آرزو در گرو تأسیس چنان روزنامه‌ی است که بتواند کل طیف چپ را نمایندگی کند. و اگر تاکنون آن روزنامه ساخته نشده است، به دلیل شرایط و احوال خود جنبش چپ است. پیدایش چنین روزنامه‌ی، به توانایی طیف چپ در به سامان رساندن نقش رهبری اپوزیسیون خارج کشور، بازمی‌گردد. و تنها ایثار و فداکاری یک یا چند علاقه‌مند معتقد به آرمان چپ، در پایه‌گذاری و نشر آن کافی نیست و افزون بر آن به کفایتی خواجه‌ی شیراز:

هزار نکته در این کار هست تا دانی.

می‌بینید، مطبوعات، پرس، وسایل ارتباط توده‌ی، یا برابر تجربه‌ی زندگی ما، روزنامه درست به منزله‌ی آینده‌ی است که در آن تصویر جامعه‌ی را که از آن برخاسته است، می‌تواند دید. توانایی‌ها و ناتوانی‌ها، سطح آگاهی یا تاثیرپذیری، پراکندگی و تراکم، فراگیری و فردگرایی، محافظه‌کاری یا پیشگامی، اراده‌گرایی گروهی یا اعتماد انفرادی، در شیوه‌ی ارائه و بیان روزنامه و برد اجتماعی که دارد، به پایگامی که ناشر آنست تعلق دارد. و همانطور که از روی تجربه و عادت می‌توان با خواندن عنوان یا شعار یک روزنامه، رابطه‌ی سازمانی آن را در طیف چپ تشخیص داد، در مجموعه‌ی انتشارات چپ نیز هویت‌ها پوشیدنی نیست و از خلال هریک از آنها می‌توان مقاصد پشت تمایز مسلکی و سیاسی و فلسفی را شناخت و دسته‌بندی کرد. و خط کلی را در مجموعه‌ی این طیف تشخیص داد. و من، به عنوان یک عضو اردوگاه چپ، بی‌آنکه بدبین باشم، شاهد حرکتی در این طیف هستم، که نشان می‌دهد دوران سرکجی‌های ناشی از شکست موضع چپ در انقلاب ایران و پس از آن تحولات جهانی، که به پیچیدگی و بحران بین‌المللی، هرچه بیشتر دامن زد، برای طیف چپ پایان نیافت است. و تا این وضع باقی است، احتمال پیدایش تکانی عمومی وجود ندارد. یکی از این سرکشتگی‌ها تب بیان ایدئولوژیک جدید چپ است، آنچه نشان می‌دهد که بعضی‌ها، به عارضه‌ی بحران هویت دچار شده‌اند. و بروز این عارضه، دشمنان سوگند خورده‌ی چپ را در لباس گریه‌ی عابد، برای ربوبانشان، به شوق آورده است. و بعضی به نشخوار آیه مانند ایدئولوژی سرگرمند و از واقعیات اجتماعی ایران و جهان و منطبقه‌ی که ایران در آن واقع است، غافل مانده‌اند.

اما، راستی این است که آینده‌ی جهان را همچنان چپ و آرمانهای انسانی چپ، می‌سازد و آینده‌ی ایران بی‌حضور فعال چپ، روشن و قابل تصویر نیست. حتی اگر تلاش برای بی‌ریشه شدن، و تحلیل رفتن انبوه نیروی چپ که به خارج تاراند شده است، تا جایی پیش رود که آرزوی دشمنان چپ و دشمنان آزادی، استقلال و عدالت اجتماعی در ایران را برآورد و نومیدی از مبارزه و رها کردن خویش به موج‌های حادثه، راه کوشش‌های خارج از کشور را ببندد، که چنین می‌آید!

ما، سال‌دیدگان، با هر کارنامه‌ی ریز و درشت، در عرصه‌ی خارج کشور، به سهم خود از پانایستاده‌ایم و نخواهیم ایستاد، اما این هم واقعیتی است که پرچم را باید جوانان به دست گیرند، و آنچه را که ما در آرزوی آن مانده‌ایم، تحقق بخشند و راه را برای و به روی حرکت جبهه‌ی و فراگیر چپ بگشایند. این حرکت را با پرهیز از فرقه‌گرایی و جنگ‌های خانگی، پیش ببرند و خودی‌ها را بر بیگانگانی که تا دیرباز به نام شاه، به روی آنها شلیک می‌کردند، یا آنها که نیمه‌پنهان سر در دامن قدرتهای خارجی دارند، برای آشتی رجحان دهند. دشمن چپ را در هر لباس که باشد، از ناخن‌هایش و گاه از پوزه‌اش می‌توان شناخت!

اخراج جمهوری اسلامی از يك نمايشگاه فرهنگي

حمید

جمهوری اسلامی در سال ۱۹۹۶ از نمایشگاه بین‌المللی زبان و فرهنگ Expo - lingua اخراج و به جای آن اپوزیسیون به ارائه کوشش‌های ایرانیان خارج از کشور اعم از پناهنده و مهاجر برای آموزش زبان‌های ایرانی پرداخت.

سال گذشته مثل سالهای قبل تر کنسولگری جمهوری اسلامی با پرداخت هزینه‌های لازم و ادعای اینکه در غرفه ایران انستیتیوی ایران شناسی دانشگاه آزاد برلن نیز شرکت دارد غرفه‌ای اجاره نمود و در آن بجای معرفی فعالیت‌های آموزشی و فرهنگی ایرانیان به تبلیغات ایدئولوژیک - سیاسی پرداخت. نیروهای اپوزیسیون ایران در برلن با خواست «اخراج جمهوری اسلامی از همه مراکز فرهنگی بین‌المللی» در مقابل نمایشگاه و غرفه ایران دست به تظاهرات زدند. موضوع به روزنامه‌ها کشید از جمله Taz مقاله‌ای تحت عنوان «تبلیغات خمینی در نمایشگاه زبان» منتشر نمود.

مقامات نمایشگاه اعلام کردند دیگر غرفه را در اختیار دولت ایران نخواهند گذاشت و به دنبال مذاکره با نمایندگانی از تظاهرکنندگان قول دادند سال آینده (۱۹۹۶) غرفه‌ای در نمایشگاه را رایگان در اختیار نهادهای ایرانی که به فعالیت فرهنگی می‌پردازند قرار دهند. آرشو استاد و پژوهش‌های ایران برلن و کانون پناهندگان سیاسی ایرانی در برلن مسئولیت اداره غرفه را بعهده گرفتند.

نمایشگاه از ۲۱ تا ۲۴ نوامبر دایر بود و غرفه‌ای با عنوان «زبان‌های ایرانی در تبعید» به معرفی کوشش‌های ایرانیان خارج از کشور از جمله کتاب‌های آموزش زبان و فرهنگ لغت به زبان‌های فارسی، آذری و کردی پرداخت. کثرت کتاب‌های درسی و نشریات کودکان در خارج کشور توجه هر کس را به خود جلب می‌نمود.

دیوارهای غرفه را فتوکپی صفحه اول بیش از ۵۰۰ نشریه چاپ خارج کشور و عکس‌هایی از مدارس کودکان ایرانی در تبعید زینت می‌داد.

کتابخانه مطالعات ایرانی در لندن، شورای فصل‌نامه جوانه ویژه کودکان و نوجوانان، کتابخانه آگاه بوخوم، کتابخانه ایرانیان شهر هانوفر، شرکت نشر آموزش در سوئد و کتابفروشی ایرانیان کالیفرنیا و مدرسه کانون پناهندگان سیاسی برلن با ارسال کتاب‌های آموزشی کودکان عملاً برپایی نمایشگاه را ممکن ساختند.

مقامات کنسولگری جمهوری اسلامی که از نمایشگاه اخراج شده بودند و به دلیل جو سیاسی آلمان - وجود دادگاه میکونوس - مجبور به خودداری از اقدامات خشونت‌آمیز بودند دست به تحریک مقامات نمایشگاه زدند و حتی حاضر شدند ۲۰ تا ۲۵ هزار مارک بپردازند تا غرفه نمایشگاه را بگیرند. مقامات نمایشگاه زیر بار نرفتند.

علی‌رغم کوشش‌های جمهوری اسلامی، اپوزیسیون در برگزاری نمایشگاه موفق بود و نشان داد که در معرفی زبان‌های ایران دارای صلاحیت بیشتری از جمهوری اسلامی است. در طول مدت نمایشگاه رادیو مواتی کولتی و اینفو رادیو مصاحبه‌هایی به زبان آلمانی و رادیو بویچه وله

مصاحبه‌ی به زبان فارسی با مسئولین غرفه پخش نمودند.

روزنامه‌ها خبر شرکت اپوزیسیون در نمایشگاه را اعلام نمودند. روزنامه‌ی Taz در مقاله تحت عنوان «اخراج مالا از نمایشگاه» Expo - lingua : منتقدین رژیم به جای رژیم، ایران را نمایندگی می‌کنند، نوشت:

پیروزی اپوزیسیون در اخراج ایران از نمایشگاه Expo - lingua گامی دیگر در جهت اخراج جمهوری اسلامی از همه مراکز فرهنگی بین‌المللی است. ●

سال‌نو

بتول عزیزبود

کتبخ در، پای دار
پیش روی پشت سر
در خیر، در شمار
دست خواران به کار
آن به کاران سوار
در شکار
انتظار، انتظار
لحظه‌ها در شمار
ماه و سال، دوش و پار
در گزار، در گزار
از چه کار، از چه کار
این قطاران قطار
مرگ را کسب و کار ۱۹
خار و خار
در گزار
در بهار
این به در
آن به دار
روی ما زود و زار
پای سار بسته دار
بسته تی خود مرا
یا زمین
یا سفین
در هوای سمن
یا سمن
برده‌ی بیش و کم
هم مرا در فتن
ای ترا خود وطن
وطن و سخن
سال فن، سال کُود
مهر تو نور نور
عشق تو کُود کُود
دست من بر حنر
پای تو بر کُور
این چنین می‌شود بر زُور
سال نو، سال کُود
عشق تو، عشق نور.

اجتماعی [شکاف طبقاتی] محدودتری ایجاد کرد و در مقایسه با ایالات متحدهی آمریکا، فردگرایی آن از خشونت و بی‌رحمی کمتری برخوردار بود. ما هنوز نمی‌توانیم بگوئیم که آیا «اندیشمندی سوسیالیسم، هرج و مرج بزرگ موجود را در پایان هزاره‌ی جاری از بین خواهد برد یا نه». ولی بنظر می‌رسد روشن است که «مقدرات و احتمالات آیندهی سوسیالیسم اروپای غربی را نمی‌توان از مقدرات و آیندهی سرمایه‌داری اروپا جدا کرد».

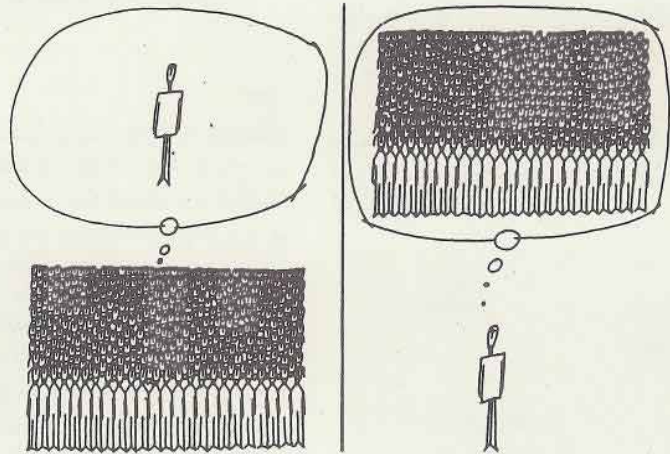
کارکنان سیاسی حزب کارگر هم، احتمالاً در باطن خود با مضمون کتاب «ساسون» - البته اگر وقت خواندنش را داشته باشید - موافق خواهند بود. بنابراین، آنچه که روشنفکران حزب کارگر را از کارکنان سیاسی آن جدا می‌کند، میزان خودسانسوری و پرده‌پوشی حقیقت است که به هر حزبی که خود را قادر به پیروزی در يك انتخابات عمومی بداند تحمیل می‌شود. ولی امتناع از سخن گفتن درباره‌ی مسائلی که بلحاظ انتخاباتی نامناسب هستند، یعنی کاری که با امتناع از فکر کردن پیرامون این مسائل، فقط يك قدم فاصله دارد، نمی‌تواند راهنمای خوبی برای در دست گرفتن مقدرات يك کشور باشد.

بنابراین، حتی نفع حزب کارگر نیز در این است که روشنفکران این حزب مهر سکوت بر لب نزنند. همانطور که «ویل هتون» (Will Hutton) با لحنی گلایه‌آمیز می‌گوید بالاخره باید کسی از «تعمیر سیستم مالیاتی بمنظور توزیع عادلانه‌تر درآمدها دفاع کند تا اهداف عمومی تحقق یابند و افزایش فقر مهار شود»، یعنی کاری که لیبرال دموکرات‌ها می‌کنند، و خوشبختانه اگر پس از انتخابات آینده، يك حکومت ائتلافی روی کار آید، «دستکم یکی از طرفین ائتلاف، وکالت دفاع از مالیات بیشتر و اتخاذ روشی فعال‌تر و مداخله‌جویانه‌تر در زمینه اداره‌ی امور اقتصادی را بعهده خواهد داشت».

سرانجام کسی باید بگوید که پیشنهاد «رها کردن افسار نیروهای بازار بعنوان راه حل مسطهی بیکاری توده‌گیر»، امروزه «اوج حماقت بشری است» (ساسون، ص. ۴۵۶).

همانطور که «دیوید مرکانه» (David Mar- quand) خاطر نشان می‌کند رشد حداکثر بمعنای رفاه حداکثر نیست. بالاخره وقتی که امپراتور برهنه است، باید کسی این واقعیت را بگوید. مسئله‌ای که پیش‌روی حزب کارگر هست، نه جنبه دارد. از سونی، تا آنجا که جهانی شدن اقتصاد، قدرت حکومت‌های ملی، و بویژه قدرت حکومت‌های سوسیال دموکرات، برای تأمین رفاه شهروندانشان را خدشه‌دار کرده است، این حزب با يك معضل جدی روبرو است. البته تردیدی نیست که دکم‌های اقتصادی رایج، توانائی دولت - ملت‌ها، بلوک‌های اقتصادی و نهادهای جهانی مجهز به تکنولوژی موجود را برای اعمال نوعی کنترل جمعی یا جداگانه بر اقتصاد فراملی دست‌کم می‌گیرند. همچنین، بدون شك سیاست‌هایی که کمتر در قید الزامات بازار آزاد جهانی باشند (البته بجز در مورد انسان‌های فقیری که در جستجوی کار مهاجرت می‌کنند)، می‌توانند در این راستا مؤثر افتند.

اما از سوی دیگر، در شرایط کنونی، سیاست‌هایی که در دهه‌های طلایی اواسط قرن بیستم و در نتیجه‌ی همراهی سرمایه‌داری تنظیم شده و سوسیال دموکراسی، با موفقیت پیش رفتند، در هم شکسته شده‌اند و احیای آنها مقدور نیست. «ساسون» در فصل روشنگرانه‌ای درباره‌ی



سرمایه‌داری و آینده‌ی چپ اروپا : دو تحلیل متفاوت

شکاف مورد بحث، ناشی از هیچ نوع اختلاف نظر بنیادی پیرامون موضع سیاسی حزب نیست. چرا که بجز معنوی بقایای فرقه‌گرایی عصر حجر، همه در این امر اتفاق نظر دارند که آینده‌ی چپ اروپا به روی کار آمدن حکومت‌های میانه - چپی بستگی دارد که بتوانند منافع خصوصی و عمومی را بشکلی پایدار با هم تلفیق کنند. تنها تحولی که روشنفکران چپ ممکن است نسبت به آن حساس‌تر باشند، آتصاد عمل و یا شاید ائتلافی با لیبرال دموکرات‌هاست، زیرا این کار نشان خواهد داد که محافظه‌کاران همواره و بطور مداوم در موقعیت اقلیت قرار داشته‌اند، چه آنها حتی در نوردی تاچر هم اقلیتی بیش نبودند.

کتاب روشن‌بینانه و عالمانه‌ی «دونالد ساسون» (Donald Sasson) زیر عنوان «يك‌صد سال سوسیالیسم»، که اثر برجسته‌ی جدیدی در زمینه‌ی تجزیه و تحلیل تاریخی مقایسه‌ای است و بزودی جایگاه خود را بعنوان اثری کلاسیک تثبیت خواهد کرد، نشان می‌دهد که این نوع اتحاد عمل یا ائتلاف همواره شالوده‌ی موفقیت احزاب مؤثر چپ، چه سوسیال دموکرات و چه کمونیست (بر مواردی معدود مانند فرانسه و ایتالیا) بوده است. این احزاب، در عمل در جهت تنظیم و کنترل و اجتماعی کردن دینامیسم اقتصادی ثروت‌ساز و هرج و مرج آمیز سرمایه‌داری تلاش کرده‌اند و نه برای جایگزینی آن با نظامی دیگر.

سرمایه‌داری نیز بنوع خود تنها زمانی می‌تواند به حیات خود ادامه دهد که «سامان یابد، سازماندهی شود، شکل داده شود، توجیه گردد، مشروعیت یا حقانیت مردمی یابد و بنابراین از طریق کشش متقابل ایدئولوژی‌های متفاوت محدود و مهار گردد». نظام سرمایه‌داری در همزیستی با سوسیالیسم اروپای غربی (و گروهی از ایدئولوژی‌های ضد‌هایکی) برای مدتی متمدن شد، یعنی در مقایسه با خاورودور، سلسله مراتب

اریک هابس بام، مورخ انگلیسی که آخرین کتاب او به نام «عصر افراط‌ها» در سال گذشته منتشر شد، در مقاله‌ای در «گاردین» ضمن معرفی کتاب دونالد ساسون به نام «يك‌صد سال سوسیالیسم»، آینده‌ی چپ را منوط به روی کار آمدن حکومت‌های میانه - چپی می‌داند که بتوانند تلفیقی پایدار از منافع خصوصی و عمومی را تحقق بخشند. پل سونیزی و هری مک‌گاف، چنین چشم‌اندازی برای آینده چپ را مورد سؤال قرار می‌دهند و در «یادداشت‌های سر دبیران» ماهنامه‌ی «مانتلی ریویو» شماره‌ی اکتبر ۱۹۹۶، به نقد آن می‌پردازند. در زیر ترجمه‌ی این دو متن را می‌خوانید.

بیژن رضائی

درحال حاضر شکاف بزرگی سیاستمداران حزب کارگر را از روشنفکران چپ جدا می‌کند، روشنفکرانی که عکس‌العمل عمومی‌شان در برابر کارزار انتخاباتی «تونی بلیر» (Tony Blair) این است که گوش‌هایشان را بگیرند و دندان‌هایشان را ضمن آرزوی پیروزی حزب کارگر بر هم بفشارند. خود حزب کارگر نیز بخاطر عدم حضورش در صحنه‌ی مبارزه تا حدی پریشان است، زیرا گروهی از مردم که مدرکی پائین‌تر از فوق‌لیسانس مدیریت تجاری دارند و یا در پایان تحصیلاتشان چنین مدرکی خواهند داشت و می‌توان روی آنها بعنوان رأی‌دهندگان حزب کارگر حساب باز کرد، در شرایط کنونی بخش مهمی از رأی‌دهندگان را تشکیل می‌دهند. ولی جدا از این گروه، حزب کارگر در پی جلب رأی بخش دیگری از مردم، یعنی اقلیت متوسطی است که در سال‌های اخیر از محافظه‌کاران مایوس شده‌اند.

«تجدیدنظرطلبی نوین» (Neo-revisionism) نشان می‌دهد که این شرایط چگونه تمام احزاب چپ را، از فنلاند در شمال اروپا گرفته تا کمونیست‌های سابق ایتالیا در جنوب اروپا، با میزان کمابیش متفاوتی از امساک، به همان راهی سوق داده که اینک «تونی بلیر» درپیش گرفته است. «ساسون» - احتمالاً بدرستی - معتقد است عاملی که مزید بر علت شده و اوضاع را خرابتر کرده است، این است که اصول اساساً نئولیبرالی قرارداد «ماستریخت» پیرامون اتحاد اروپا، که مبارزه علیه تورم را وظیفه‌ی مقدم حکومت‌ها می‌شمارد، دست و پای چپ‌ها را باز هم بیشتر بسته است.

در نتیجه، روشن است که چپ باید دوباره به سیاست‌های پراگماتیک روی آورد. چپ هیچ برنامه‌ی عمل روشن و خوب‌و‌زهی ندارد. ولی آنچه مسئله‌ی پیدا کردن راه‌حل‌های جدید را دشوارتر و پیچیده‌تر می‌سازد، شکست بیایی در چهار دور انتخابات در طی دو دهه است که ابتکار و خلاقیت فکری و اعتماد سیاسی را در میان بخش اعظم چپ از بین برده است. تا آنجا که یادمان می‌آید، این اولین بار در تاریخ است که کارزار انتخاباتی حزب کارگر نه براساس ارائه‌ی یک آلترناتیو به مردم بریتانیا در برابر حکومت موجود - که طبق معمول یک رژیم فلاکت‌بار و آشکارا ورشکسته است - بلکه بر اساس خطوط دفاعی این شعار صورت می‌گیرد که «ما آنچه که محافظه‌کاران می‌گویند، نیستیم».

اظهار امیدواری می‌شود که از این طریق، راه بر پنجمین شکست انتخاباتی بسته خواهد شد، ولی این سیاست به هیچ‌وجه راه تدارک حکومت حزب کارگر نیست، حکومتی که یا باید کشور را به ورطه‌ی شکست بکشاند و یا اینکه کارهایی را انجام دهد که رهبران در دوره‌ی قبل از انتخابات حاضر نیستند علناً بپذیرند.

سرانجام باید کسی از مسائلی که علناً و در ملاء عام قابل طرح کردن نیستند، سخن بگوید، و الا ما باید پیوسته مهملاقی از این قبیل را بخود بقبولانیم که دولت‌ها باید در برابر بازار زانو بزنند و تسلیم شوند، و یا اینکه کشوری بسیار ثروتمندتر از دهه‌ی ۱۹۷۰، نمی‌تواند برای بازنشستگانش همان خدماتی را تأمین کند که ۲۵ سال قبل ارائه می‌داد.

باید کسی مسائل پیش‌روی ما را بدون اینکه بلافاصله به انتخابات آینده فکر کند، مورد توجه و تعمق قرار دهد. بطور خلاصه، در دوره‌ها و شرایط سیاسی خاصی که جرات اعلام نام خود را ندارند، گروهی از روشنفکران حزب کارگر که انتخاب نشده‌اند و علیرغم مشکل‌ساز بودنشان، صاحب اعتبارند، نقش و رسالت معینی پعهده دارند که همانا سخن گفتن از مسائلی است که از لحاظ انتخاباتی طرح آنها مصلحت نیست.

این روشنفکران حتی می‌توانند در زمینه‌هایی به امر سیاست بمفهومی که کارکنان سیاسی از آن می‌فهمند، یاری رسانند. زیرا امروزه شکاف دیگری وجود دارد که سیاستمداران را از مخاطبان ادعائی‌شان جدا می‌کند، شکافی که شاید بتوان از روی نوسانات سنجش‌های افکار عمومی به ابعاد آن پی برد.

احزابی که با اطمینان در انتظار پیروزی در انتخابات عمومی آینده هستند، به هدف خود دست نمی‌یابند (اسپانیا، جمهوری چک، اسرائیل). ولی احزابی که شکست‌شان را پذیرفته‌اند، از مشاهده‌ی قدرت غیر منتظره‌ی پشتیبانی

توده‌ای‌شان دچار حیرت می‌شوند و به وجد می‌آیند (فرانسه).

روشنفکران چپ نیمه‌رها شده ولی وفادار، امروزه بهتر از سخنگویان رسمی حزب کارگر بر این واقعیت واقفند که «مردم و سیاستمداران از هم جدا افتاده‌اند». بقول «دیوید مرکاند»، «جامعه‌ی متشنج، بی‌اعتماد و نگران» ما، بیان و زبان سیاسی مناسب حال خود را در هیچ‌یک از جریان‌ها نمی‌یابد. به همین دلیل است که بسیاری از ما نمی‌توانیم خود را از چنگ این هراس خلاص کنیم که نتیجه‌ی احتمالی انتخابات هرچه باشد، به‌رحال فقط باعث در انتظار ماست.

شور و شوق مثبتی که اپوزیسیون در میان مردم برمی‌انگیزد، به هیچ‌وجه با بار عظیم نظر منفی نسبت به حکومت برابری نمی‌کند. در فضای وسیعی که مثبت و منفی را از هم جدا می‌سازد، اقشار اجتماعی معینی وجود دارند که درحال حاضر نسخه‌ی هیچ‌کدام از دست‌اندرکاران دنیای سیاست، مسائل و خواست‌های آنها را منعکس نمی‌کند.

اریک هابس باوم



سیر تاریخ سرمایه‌داری نقش عمده داشته است، اثراتی عمیق بر جای گذاشتند.

در دوره‌های عادی، ساخت بنیادی سرمایه‌داری - از لحاظ اقتصادی، اجتماعی و حقوقی - بگونه‌ای است که در موازنه‌ی قوا، تفوق از آن سرمایه می‌گردد. ولی تفوق مفهومی کثرت است. دوره‌هایی مثل حالا وجود دارند که تفوق بمعنای برتری همه‌چانه و ملموس سرمایه بر کار است. دوره‌های دیگری هستند که شکاف میان سرمایه و کار از لحاظ میزان قدرت محسوس‌تر می‌گردد. و بالاخره، در دوره‌هایی هم که موسوم به دوره‌های انقلاب هستند، تفوق قوا از یک جنبه به جنبه‌ی دیگر منتقل می‌شود.

رکود بزرگ، جنگ جهانی دوم و پایان این جنگ، دوره‌ای از دگرگونی‌های گسترده را آغاز کردند که انقلاب یا تلاش برای بر انقلاب در نقاطی از جهان نیز از آن جمله بودند. حتی در کشورهای بزرگ سرمایه‌داری که در جنبه‌ی برنده‌ی جنگ قرار داشتند، جابجایی چشمگیری در توازن قوا به نفع کار صورت گرفت. درگیر شدن در یک جنگ تمام عیار، مستلزم جانفشانی از طرف تمام اقشار جامعه است، ولی بار اصلی جنگ بر دوش توده‌ی انبوه طبقات پائین قرار می‌گیرد که بیش از همه در جنگ شرکت می‌کنند و قربانی می‌دهند. رژیم‌های سرمایه‌داری در چنین مواقعی، اعطای امتیازات مختلف به اپوزیسیون را ضروری می‌شمارند، امتیازاتی که برخی در همان جریان جنگ داده می‌شوند و بخش بزرگتر آنها به شکل وعده‌هایی درخشان برای آینده ارائه می‌گردند. البته قصد رژیم‌های سرمایه‌داری این است که با سررسید زمان وعده‌ها، تا حد ممکن از انجام آنها شانه خالی کنند، ولی در چنین دوره‌هایی، جابجایی در توازن قوا معمولاً واقعی است و اثرات این جابجایی ممکن است ماه‌ها و حتی سال‌ها پیش از آنکه اوضاع دوباره به حال عادی برگردد، طول بکشد.

جابجایی در توازن قوا میان سرمایه و کار در تمام کشورهای متخاصم صورت گرفت، هر چند که این تغییر در انگلیس چشمگیرتر از همه‌جا بود، زیرا سیستم جیره‌بندی زمان جنگ، مردم انگلیس و بویژه فقیرترین بخش آن را که تا آن موقع از کم‌غذائی رنج می‌برد، قادر ساخت از رژیم غذایی بهتری بهره‌مند شود و این امر بنوبه‌ی خود پیامدهای قابل ملاحظه‌ای از لحاظ بهبود وضع سلامت و رفاه ملت انگلیس داشت. از نظر وعده‌های مربوط به آینده هم، مردم انگلیس وضع نسبتاً خوبی داشتند، ولی علت آن بهیچ‌وجه تغییر در عواطف و احساسات رهبران سرمایه نبود، بلکه این بود که بفاصله‌ی کمی پس از پایان جنگ، انتخابات عمومی منجر به پیروزی قاطع و کوبنده‌ی حزب کارگر شد. این رویداد و تحولات مشابه در دیگر کشورهای سرمایه‌داری، دگرگونی جاری در توازن قوای نسبی را تقویت کردند و دهه‌های طلایی همزیستی سرمایه‌داری و سوسیالیسم دموکراسی را که هابس باوم بر آن پا می‌نهد، پی ریختند.

این جابجایی در مناسبات قدرت، گرچه در تعیین خصلت دهه‌های بلافاصله پس از جنگ نقش اساسی داشت، ولی بهیچ‌وجه تنها عامل مؤثر در این زمینه نبود. نیاز مبرم به بازسازی ویرانی‌های جنگ و تولید منابع از دست رفته و جدید، راه یک رشد اقتصادی شتابان را هموار ساخت. چیزی نگذشت که جنگ‌های کره و ویتنام و تولید گسترده و جهانی تسلیحات که از فرارسیدن دوران جنگ سرد

یادداشت‌های ماه گذشته‌ی «مانتی رویو» را با طرح یک رشته سؤال به پایان بردیم و گفتیم که در شماره‌ی بعدی روی آنها مکت خواهیم کرد. محض یادآوری، عمده‌ترین این سؤال‌ها را تکرار می‌کنیم: شرایطی که دهه‌های طلایی همزیستی سرمایه‌داری و سوسیالیسم دموکراسی (دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰) را ممکن ساختند، چه فرجامی یافتند؟ این شرایط چرا از میان رفتند؟ آیا بازگشتشان در آینده‌ی قابل پیش‌بینی محتمل است؟ اگر نه، چه شانسی وجود دارد که چپ اروپا بتواند از جمل همزیستی با سرمایه‌داری، در شکل تنظیم شده یا بی‌بند و بار آن بهره‌مند شود؟

نخستین نکته‌ای که باید طرح و جدأ بخاطر سپرده شود، این است که دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ برخلاف آنچه که بسادگی می‌توان تصور کرد، از دوره‌های نمونه‌وار تاریخ سرمایه‌داری نبودند. این دو دهه بلافاصله پس از جنگ جهانی دوم آغاز شدند که این جنگ نیز بنوبه‌ی خود عمیق‌ترین رکود سرمایه‌داری را متوقف ساخته و به پایان برده بود. این رویدادها بر روی کار و سرمایه، یعنی نو نیروی پویائی که کنش متقابل‌شان در شکل‌دهی و تعیین

خبر می‌داد، هم به این جریان رشد یاری رساندند. بنابراین، اوضاع کلی نورهی بلافاصله پس از جنگ را تقریباً چنین می‌توان توصیف کرد: کار موقعیت خود را تا حدی در برابر سرمایه بهبود بخشیده بود، درحالی که سرمایه هم بنوعی خود با بهره‌گیری از رشد شتابان اقتصادی، سودهای کلان به جیب می‌زد و پروسه‌ی انباشت خود را سرعت می‌بخشید. در چنین شرایطی، شگفت‌انگیز نبود که کار جرات طرح مصرانه‌ی خواست‌هایش را یافت و غالباً هم موفقیت‌های قابل ملاحظه‌ای کسب کرد، زیرا سرمایه از سوئی آشکارا در موقعیتی بود که می‌توانست امتیاز بدهد و از سوی دیگر بهیچ‌وجه حاضر نبود بهای سنگین درگیر شدن در یک رشته مبارزات وسیع کارگری را بپردازد. این واقعیات دست در دست هم وضعی را ایجاد کردند که هابس باوم آن را همزیستی سرمایه‌داری تنظیم شده و سوسیال‌دموکراسی می‌خواند.

امیدواریم که این تحلیل از همزیستی سرمایه‌داری و سوسیال‌دموکراسی، روشن کرده باشد که این همزیستی از همان ابتدا بر بنیانی سست قرار داشت و نمی‌توانست بدون وجود شرایط ویژه‌ای که آن را ممکن ساخته بود، ادامه یابد. اتفاقاً ضربه‌ی مهلکی که به این وضعیت خاتمه داد، همان پایان رشد شتابان اقتصادی پس از جنگ بود که در جریان رکود سال‌های ۷۵-۱۹۷۴ فروکش کرد. هم کار و هم سرمایه از این رویداد سخت ضربه خوردند، ولی هیچ‌کدام استراتژی یا طرحی برای رویارویی با شرایط جدید نداشتند. نتیجه‌ی بلافاصله این وضع، چند سال گیج‌سری و سراسیمگی بود. اما تا پایان دهه‌ی ۱۹۷۰ سرمایه در نو کشور رهبری‌کننده، یعنی ایالات متحده و انگلیس، خود را جمع و جور کرد، حکومت‌های راست تندرو برگزید و جنگی تمام‌عیار علیه کار اعلام نمود. اعتصاب کارگران معادن ذغال سنگ انگلیس در سال ۱۹۸۴ و اعتصاب مأموران کنترل هوایی فرودگاه‌های آمریکا، عمده‌ترین نبردهایی بودند که در جریان این چرخش به راست صورت گرفتند. با این دو رویداد نورهی تفوق خردکننده‌ی سرمایه بر کار آغاز شد که هنوز هم ادامه دارد.

از آن زمان به بعد، فروپاشی اتحاد شوروی و پایان جنگ سرد، قدرت نسبی سرمایه را در مقیاس جهانی بطور چشمگیری افزایش داده است. در عین حال، هیچ نشانی حاکی از آن نیست که سرمایه طرح یا حتی تمایلی برای استفاده‌ی سازنده از قدرتش را داشته باشد. همچنین هیچ شاهدهی در افق آینده دال بر آن نیست که نظام جهانی شده‌ی سرمایه‌داری بتواند چنان رشد شتابان خودانگیزه‌ای ایجاد کند که قادر به التیام رنج‌های پدید آمده از بحران ناشی از تضادهای چند جانبه‌اش باشد.

در چنین شرایطی، بنظر ما بحث هابس باوم پیرامون وابستگی آینده‌ی چپ اروپا (یا هر چپ دیگری) به سر کار آمدن حکومت‌های میانه - چپی که بتوانند تلفیقی پایدار از منافع خصوصی و عمومی بوجود آورند، حقیر شمردن تاریخ و امتناع از دیدن واقعیت‌های بحرانی است که سرمایه‌داری بر همه‌ی ما تحمیل کرده است.

سر دبیران ماننتی رویو
پل سوئیزی و هری مگداف



تی. اس. الیوت

و مسئله ضد یهود بودن

در قالب ادبی

مجید پهلوان

تی. اس. الیوت که مخفف Thomas Stearns El-iot است در سال ۱۸۸۸ میلادی در شهر سن‌لونی از ایالت میسوری آمریکا متولد شد. او از سال ۱۹۱۵، انگلستان را برای اقامت انتخاب نمود و تحصیلات خویش را در هاروارد آمریکا، سوربن پاریس، و آکسفورد انگلیس گذراند. الیوت در ۱۹۶۵ میلادی در گذشت.

الیوت را می‌توان از جمله مشاهیری نام برد که از لحاظ بیان به موج قوی شاعران زمان خود تعلق داشت. او منتقدی بزرگ و شکارچی بی‌گفتگوی لحظه‌هاست، وقتی منظومه‌ی سرزمین ویران خود را سرود کم کم به اوج شهرت و اعتبار نزدیک شده بود ولی چه باک که با اوج‌گیری تسلط او بر کلام، مواضع اجتماعی سیاسی‌اش مسیری دگرگونه را رقم می‌زد. از لحاظ بینش سیاسی به وفاداران سلطنت و از لحاظ عقاید مذهبی به کاتولیک‌ها نزدیک می‌شد. وقتی Ash Wednesday را انتشار داد روحیات یک کاتولیک معتقد را بیان می‌نمود. از سال ۱۹۴۲ همراه با Four quartets یا چهارپاره‌های خود احساسات رجعت به دستیابی خوشبختی از طریق ایمان کامل به کلیسای کاتولیک را موعظه کرد. با انتشار «قتل در کلیسای جامع» و کوکتل‌پارتی به روزهای پایانی‌اش نزدیک شد، ولی نقطه عطف تفکراتش را درباره دست‌یابی به حقیقت جاودان را در همان Ash Wednesday از طریق اکتساب روح پاک مذهبی و آنهم از نوع کاتولیکی‌اش بیان نمود.

اشعار و نقدهای تی. اس. الیوت و

موضع‌گیری‌های بی‌پیرایه‌اش سبب شد تا منتقدین او چندان به عمق نظرات او پی نبرند. مواضعی که گاه مهربانی و خفی در اشعارش را به انزوا می‌کشاند. از آن‌جمله است نظریات الیوت درباره زن و معتقدین دین یهود

تی. اس. الیوت را به عنوان بزرگترین شاعر قرن بیستم انگلستان می‌شناسند. او مسیر شعر آن روزی انگلیس را با وارد کردن و استفاده‌ی بجا از واژه‌ها و اصطلاحات جدید حیات مجدد بخشید و با بکارگیری از یک سیستم آهنگین اوزان از شعر قراردادی و سنتی انگلیس بکلی برید. The Waste Land را می‌توان شاهکار او به حساب آورد، منظومه‌ی چهارصد پاره‌ی او که گنجان مفاهیم در غالب واژه‌های مدرن آن روزی و بکارگیری آهنگین کلمات در خدمت تصویر بیشترین معانی و به خدمت درآوردن پاره‌هایی از ساختمان محکم شعر گذشته است که در غالب واژه‌های معمولی عنوان شده است.

یک منتقد سرشناس این اثر را مهمترین کار در مقابل اوضاع ناپسامان بعد از جنگ جهانی اروپا و بهم‌ریختگی اجتماعی ناشی از آن می‌دانست.

الیوت هر چه بیشتر از لحاظ شکل کاری به مدرنیزاسیون و تحول شکلی روی می‌آورد به همان اندازه به سمت محافظه‌کاری در افکار اجتماعی سیاسی، مذهبی نزدیک میشد، که خود نمایانگر عدم ثبات در تحول همه‌جانبه فکری او بود. بعد از این دوره بود که الیوت خود را از لحاظ سیاسی یک سلطنت‌طلب و از لحاظ مذهبی یک انگلوکاتولیک معرفی نمود. درحالی که تمام شرائط در جهان برای برقراری نوعی از لیبرالیسم در آغاز قرن بیستم به پیش می‌رفت و مدارا به پایه‌ای برای کنش‌های اجتماعی بدل می‌شد تا بر روی این پایه‌های سترگ بنای پیشرفت بشری ساخته شود، الیوت با بهره‌گیری از اشتهار روزافزون خود، افکار به غایت پس‌روانه خود را در پرتو این شهرت مخفی می‌نمود. بدون شک این درجه از شهرت و تسلط بلامنزاع او در کار ادبی نباید مانع تأمل ما در شکافتن هسته اعتقادات نظری او باشد.

بدون شک بارقه‌ای از نظرات و مکتوبات قلبی الیوت علیه یهودیان در آثارش به چشم می‌خورد. اما تا چه حد این عقاید ضد یهودی الیوت بکار گرفته می‌شد و یا به وجه غالب کار او در می‌آمد موضوعی است که در کتاب جولویوس شرح داده شده است. جولویوس در کتاب خود الیوت را از بابت نظرات ضد سامی‌اش به محاکمه می‌کشد. کتاب جولویوس نه تنها الیوت بلکه هم‌نبره‌های او را چون Ezra found و Lewis wyndhan را که حامل همان نظریات ضد سامی بودند را به بحث گذارده و می‌نویسد که با در نظر گرفتن این نظریات که بخشی از مردم را همراه با کینه و توهین و اهانت می‌نگرد، باید که به کارهای الیوت نظر مجددی بیافکنیم. این نظریات تنها گفتمان ادبی او را که بخشی از زندگی‌اش بود به حساب نمی‌آورد. پس چنانچه ما الیوت را بدون در نظر گرفتن کل سیستم فکری‌اش بخوانیم، نتوانسته‌ایم به عمق افکارش پی ببریم و بدیگر سخن تجربیه‌ی خواندن آثار او به یک بی‌تجربگی کامل می‌رسد. جولویوس می‌نویسد از لحاظ ساختاری با توجه به تمام آنچه گفته شد، شعر الیوت در مرتبه‌ای بالا می‌ماند. فحاشی‌های او علیه یهودیان، و تعصب او علیه نژاد سامی در آن‌زمان نتوانست لطمه‌ای به عظمت کار ادبی او برساند. می‌توان گفت که الیوت با بکارگیری این حس حقارت علیه یهودیان به یک خوش قریحگی

دو شعر از: **عسکر آهنین**

در آبروشن تابستان

دریاچه

زیر بارش یکدست آفتاب

خمیازه می‌کشد.

آندوه

پای درختی

سناکت نشسته است.

مردی

سیگار نیم - سوخته اش را

در خاک تیره فرو می‌کند و ،

ناگاه

با سر نروان شادی دریاچه می‌برد.

آزادی از شعر

آندوه، پشت پنجره لبخند می‌زند

مردی

سوار لکه آبری

همراه باد

می‌وزد و،

دور می‌شود:

« امروز

شعری نمی‌نویسم و

آزادم! »

آبری

بر چشم‌های پشت پنجره‌ای

سایه می‌کشد.

ایرج رحمانی

هجراتی

خواب‌های تکه تکه من

روغای با تو بودن می‌بیند

تو، از روغای من می‌گیزی

سراسیمه بر من خیزم

جای پای تو را می‌دلبم

و تو باز به خواب می‌روم.

نمی‌دانم چرا

خواب‌های پایاب من

از طر خدا خالی ست

هجراتی ۲

خیابان لریز

و عبور مکرر مردی

که چاده را چروک می‌کند

و پوزخند‌های هر روزی من در کنار پنجره

چه کسی

به خنده‌های مکرر من

می‌خندد؟

که همگان در این نوع از برخورد به مسئله زشت و زیبا مبنی بر این که زشتی را بیان کن تا زیبایی خود برآید موفق نبوده‌اند. آیا در کار الیوت همانطور که دانته می‌گفت «زشتی سمج‌تر و ماندنی‌تر است؟» در کارهای الیوت آن بخش‌هایی که به ابراز چنین استعاره‌هایی مربوط می‌شود «زشتی مدرن» جای خود «مدرنیته» قرار گرفته است عده‌ای بر این عقیده‌اند که الیوت از سال ۱۹۲۲

دیگر بدین وضوح به ابراز عقاید ضد یهودی خود نپرداخت، ولی شواهد حاکی از خلاف این امر هستند. در نثرهایی که از الیوت مانده این حملات حتی در سال ۱۹۲۴ و در After strang God دیده می‌شود. یعنی زمانی که در اروپا حملات علیه یهودیان به وضوح شنیده می‌شد و اسناد یهودی‌کشی در دسترس همگان بود. جولیوس در کتاب خود به این امر مهم می‌پردازد که فی‌الواقع الیوت با بکارگیری از شیوه‌های ضد یهودی در عرصه تفکر ادبی خود، خویشتن خود را محصور در چهارچوبی معین نمود. جولیوس ذهن سیال الیوت را می‌ستاید ولی عمق نظرات او را در پی اکتشاف پایه‌های فطری او افشاء می‌کند.

کتاب جولیوس «الیوت و مسئله ضد یهود در غالب ادبی» به روش تهاجمی تنظیم شده و او چون یک وکیل دادگستری از تمام شواهد بهترین استفاده را می‌کند و کمتر برای خواننده جای شک و شبهه باقی می‌گذارد.

از طرف دیگر منتقدین دیگری نیز وجود دارند که این نظریات الیوت را فرمی دانسته تا آنجا که این نظرات نتوانسته‌اند به استحکام ساختاری شعر و نثر او ضربه‌ای وارد آورند. بکاربرد حرف آخر را بزنیم. نظرات الیوت نه چنان فرمی‌اند که بتوان راحت از آنها گذشت و نه چنان مخرب که به قول جولیوس دربرگیرنده اساس تفکرش باشد. شاید بتوان آنها را گوشه‌ای از سیستم فکری او دانست. الیوت همان قدر که یهودیان را می‌کوبد و تحقیر می‌کند، در جای جای آثارش به امانت طبقات فرودست اجتماع چون زحمتکشان می‌پردازد. کارگران را آدم‌های غیر نخبه خطاب کرده و آزاداندیشی و آزاداندیشان را عوامل مخربی می‌داند که باعث انهدام جامعه و کلیسا می‌شوند.

مگر نه اینکه او در زمانی زندگی می‌کرد که حیات اقتصادی و سیاسی طبقه حکمران در قلع و قمع یهودیان منعکس می‌شد و ضد یهود بودن از مشخصات بارز اشرافیت و سرمداری بود. طبقه‌ای که در آن زن به حساب موجودی بازیگوش و شیطان و فقط در فکر کسب لذت جنسی گذاشته می‌شد؛ موجودی که از عدم حساسیت معقول برخوردار است.

بهر رو نظرات ضد یهود الیوت را می‌شود گوشه‌ای از سیستم نظری او دانست که دربرگیرنده نظرات اقتصادی، اجتماعی و هنری اش می‌باشد؛ نظراتی که در جو زمانه روئید و پرورده شد. پس بهتر است که با Ozick هم‌اوا شد و آنجا که در سال ۱۹۸۹، یک‌سال پس از صدمین سال تولد الیوت می‌گوید، «جدا از نبوغ ادبی الیوت، نباید نژادپرستی‌اش را کتمان کنیم»

T.S.Eliot

T.S.Eliot, Anti - Semitism. and Literory

Form. by : Anthony Duliou

Cambridge university press

«برگرفته از Frontline چاپ هند»

ادبی دست یافته و توانسته آنرا عاملی برای پیروزی خود بگرداند. اگرچه عقاید ضد سامی الیوت بوضوح در کارش به چشم نمی‌خورد ، اما کمبود کمیت را نباید به حساب فقدان مرکزیت این حس در نظام فکریش گذاشت. جولیوس ۴ شعر را پیش می‌کشد و به بحث راجع به آنها می‌نشیند. چهار قطعه‌ای که بارقه‌های ضد یهود را در خود مستتر دارد.

در این چهار قطعه شعر - Sweeney amony و nightingales و Geronation و A coking Egg دست آخر B leistein with a cigar - نظریات ضد یهودی بوضوح ایراد می‌شوند ولی از سال ۱۹۲۲ این برهنگی در ایراد سخن ، یکباره به سوسیالیسم و تمثیل تغییر شکل می‌دهد. در شعر a cooking Egg الیوت یهودیان را اشخاصی معرفی می‌کند که برای پول جان می‌کنند و حیات با افتخاری را پشت سر نمی‌گذارند. او با آوردن کلمه waste که شاید به «ناپود» بهتر از همه شبیه‌تر باشد خطرناک‌ترین تصویر از بخشی از بشریت را به نمایش می‌گذارد. می‌توان در همان چهار قطعه به مواردی از Steroting و تهمت‌زنی و افترا اشاره نمود مثلاً در قطعه‌ی Burbank می‌خوانیم «با آن چشمان مرگ‌زده‌ی جهودی اش» و چشمان یهودی در اغلب موارد تحقیر شده. باز برمی‌خوریم به «چشمان ورقلنییده» او با چشمان جهودی، اینها را می‌توان برگرفته از کاریکاتورهای آن زمانی که یهودیان را با کله طاس و چشمان برآمده از حدقه و پرنیاز و حریص تصویر می‌کردند دانست. الیوت چشمان یهودیان را به چراغی فروزان تشبیه می‌کرد که خاموش گشته‌اند، چراکه آنان را از لحاظ الهیات کور می‌دانست. این مطلب را در صفحه ۱۲۵ کتاب می‌خوانیم. با همین پشتوانه‌ی فکری است که الیوت به شخصیت‌های کارش جان می‌بخشد و آنان را بکار می‌گیرد. شخصیت‌هایی چون Rachel در Sweeuey amany nightingales بهر رو در اینجا الیوت دست به تکذیب تصور یکی دیگر از شعرا بنام Matthew Arnold از یک زن یهودی در شعرش می‌زند و با تصویر Rachel و گذاردن اسم nightingale که استعاره‌ای برای یک زن فاحشه است، حملات خود را در تحقیر او شروع می‌کند. جولیوس در صفحه ۹۱ کتاب خود به این امر اشاره می‌کند.

در حقیقت تسلط ادبی الیوت به او اجازه می‌دهد که حتی با استفاده از کلماتی چون «جهود کثافت» و با کسب امتیاز نسبت به آنچه که آن روز در محافل ادبی می‌گذشت، ساختار شعر خود را هرچه مستحکم‌تر نماید و نگذارد این معانی بسیار ترسناک و دور از بلاغت ادبی لطمه‌ای به قلعه محکم کارش وارد آورد. اما جولیوس با تمام تعریفی که از کار ادبی الیوت می‌کند و با وصف اینکه می‌بیند این تسلط بلامنازع او می‌تواند در مقابل اعتراضات احتمالی بایستد، باز اضافه می‌کند که این بی‌پروائی الیوت در حمله به یهودیان حتی در آثار فاشیستی چون Ezra Pound دیده نمی‌شود. بهر رو الیوت بیش از هر شاعر دیگری در قرن بیستم از این موضوع سوءاستفاده کرده است. در چهار شعر معرفی شده الیوت آنها را به سمیل‌های زشتی شباهت می‌دهد. و این درحالی است که الیوت دست به نوسازی و مدرنیزاسیون عمیقی در ساختار شعر آن روز زده بود. الیوت در سال ۱۹۲۰ در جایی نوشت «که یک هنرمند با پیش‌کشیدن زشتی‌ها درواقع می‌خواهد به خلق زیبایی و توجه به آنچه زیباست کمک کند» ولی باید خاطر نشان کرد

حکایت همیشگی روشنفکران و قدرت

* از همان لحظه‌ای که اثری منتشر می‌کنید، در زندگی سیاسی وارد می‌شوید. در نتیجه، اگر نمی‌خواهید به سیاست پردازید، اثری ننویسید و ساکت بمانید.

انوار سعید

انوار سعید نامی ناآشنا برای جهان فرهنگ و تعهد سیاسی معاصر نیست. آثار عمیق او بویژه شرق‌شناسی و فرهنگ و امپریالیسم از متون کلاسیک و مرجع قرن بیستم دربارۀ مناسبات شرق و غرب بشمار می‌رود. سعید در بیت المقدس دنیا آمد و در سال ۱۹۵۱ به آمریکا مهاجرت کرد. او استاد ادبیات تطبیقی (در دانشگاه‌های آمریکا، کانادا و انگلستان)، منتقد ادبی و سیاسی و موسیقی‌شناس برجسته‌ای است.

متنی را که در زیر می‌خوانید، بخش آخر کتاب جدید انوار سعید است که بتازگی تحت عنوان «روشنفکران و قدرت» توسط انتشارات Seuil بزبان فرانسه منتشر شده است. این کتاب دربرگیرندۀ مجموعه گفتارهایی است که نویسنده در سال ۱۹۹۲ برای رادیوی بی‌بی‌سی (بخش کنفرانس‌های Reith) تهیه و تنظیم کرده است. سعید از خلال این متون به جمع‌بندی اخلاقی و سیاسی جایگاه و نقش روشنفکر امروز در مقابل قدرت می‌پردازد. به اعتقاد او تعهد روشنفکر نه بمعنای حل شدن در مکانیسم‌های سیاسی قدرت، بلکه دامن زدن به اشکال مقاومت فعال در برابر این مکانیسم‌ها، بویژه در دوره‌ی شکست طلبی‌کنونی است: جایگاه روشنفکر، مقام یک قدرت بیرونی هوشیار است که قالب‌ها و تصورات ستروان یک فرهنگ نسبت به فرهنگ دیگر را مدام به زیر سؤال می‌برد.

مسئله‌ی رابطه‌ی روشنفکر و قدرت همچنین یکی از موضوعات مهم جنبش سیاسی - فکری معاصر جامعه‌ی ما است که از خلال تجربه‌ی انقلاب ایران و روی کار آمدن رژیم فقها ابعاد بمراتب پیچیده‌تر و در نتیجه مهم‌تری یافته و به جرات می‌توان گفت که هنوز تحلیل شایسته‌ای دربارۀ آن صورت نگرفته است. بی‌دلیل نیست که نوشته‌ی انوار سعید از زاویه‌ی همین تجربه‌ی خاص وارد مبحث عمومی روشنفکر و قدرت می‌شود. امید که نوشته‌ی انوار سعید بتواند انگیزه‌ای برای طرح این مسئله از سوی نسل جوان مبارزین و گل جامعه‌ی روشنفکری ما باشد.

ناصر اعتمادی

که برایم تعریف کرد یک روز هنگام مسافرت در بیروت از فشریدن دست یکی از رهبران فلسطینی (هنگامی که سازمان آزادیبخش فلسطین و انقلاب اسلامی متحدان یکدیگر بودند) خودداری کرده بود، چرا که او «امام را مورد انتقاد قرار داده بود».

اگر اشتباه نکنم چند ماهی پیش از آزادی گروگانهای آمریکائی (در اوائل ۱۹۸۱) او از سمت سفیری خود استعفاء داد و این بار بعنوان دستیار ویژه بنی‌صدر به ایران بازگشت. از همان موقع خطوط بزرگ اختلاف میان بنی‌صدر و خمینی آشکار بودند و همانطور که می‌دانیم خمینی دست بالا را داشت. خمینی بنی‌صدر را برکنار کرد و بنی‌صدر نیز بلافاصله راهی تبعید شد. دوست من نیز همینطور، هرچند که او برای ترک خاک ایران با مشکلات بسیاری روبرو شده بود. تقریباً یکسال بعد او درگیر انتقاد عمومی و رعدآسا از ایران خمینی شد و حکومت و مردمی را که در گذشته از بالای همین تریبون‌های نیویورک و لندن به آنها خدمت کرده بود، مورد حمله قرار داد. با این حال، او به هیچ‌وجه روح انتقادی خود را نسبت به نقش آمریکائی‌ها از دست نداده بود و سخنان منسجمی دربارۀ امپریالیسم آمریکا بیان می‌کرد: اولین خاطرات او از رژیم شاه و حمایتی که آمریکانصیب این رژیم کرده بود، نشان خود را همچون داغی بر او نهاده بود.

چند ماهی پس از جنگ خلیج فارس در ۱۹۹۱، شدیداً متأثر شدم هنگامی که شنیدم اینبار او از تهاجم نظامی آمریکا علیه عراق پشتیبانی می‌کند. او همچون شماری از روشنفکران چپ اروپائی اظهار می‌کرد که در نبرد میان امپریالیسم و فاشیسم، همواره باید در کنار امپریالیسم قرار گرفت. از این امر تعجب می‌کردم که از میان کسانی که به این بدیل شدیداً تقلیلگرا می‌پیوستند، هیچ‌کس این نکته را در نمی‌یافت که در این مورد مشخص کاملاً امکان پذیر بود و خاصه به دلیل فکری و سیاسی مطلوب، فاشیسم و امپریالیسم را هر دو با هم انکار کرد.

بهر رو، این حکایت کوتاه بخوبی معضلی را خلاصه می‌کند که روشنفکر معاصر با آن رو در رو است: روشنفکری که توجه‌اش نسبت به عرصه‌ی عمومی صرفاً ماهیتی نظری یا دانشگاهی ندارد، بلکه در عین حال متضمن تعهد و درگیری مستقیم او است. تا کجا یک روشنفکر باید متعهد باشد؟ آیا او باید وارد یک حزب سیاسی شود و همچون مؤمنی حقیقی به خدمت ایده‌ای در آید که در روش‌ها و کارکردهای خاص سیاسی تجسم یافته است؟ آیا طریقه‌ی محتاطانه‌تر - و نه الزاماً کمتر جدی و غیر صمیمانه - برای متعهد بودن وجود دارد بی‌آنکه انسان ناگزیر از تحمل اضطراب‌های بعدی خیانت و یاس شود؟ تا کجا صداقت و وفاداری مطلق نسبت به یک آرمان می‌تواند امتداد یابد؟ آیا نمی‌توان استقلال فکری خود را حفظ کرد بی‌آنکه آزمون ندامت و اعتراف عمومی را نسبت به خود روا داشت؟

رفت و برگشت‌های دوست ایرانی من در دین‌سالاری اسلامی ایران (با این توالی ایمان آوردن تقریباً مذهبی، چرخش رادیکال و ضد ایمان آوردن)، کاملاً نمونه شاخص است. اینکه او بطور پیوسته مدافع و نظریه پرداز انقلاب اسلامی و سپس (بدنبال جدا شدن از آن پادزنگی بسیار) منتقد خستگی‌ناپذیر آن بود، هرگز باعث تردید من نسبت به صداقت او نشد. او در هر دو نقش به یک اندازه قانع‌کننده، پرشور و فصیح و مباحثه‌گری

در جریان سال ۱۹۷۸ بود که در غرب با روشنفکری ایرانی آشنا شده بودم که بسیار فریخته و سخنوری درخشان بود. او که نویسنده و استاد عالی‌رتبه‌ی با دانشی بود، در آن سال از جمله کسانی بشمار می‌رفت که در خارج از ایران رژیم غیر مردمی شاه و همچنین شخصیت‌های جدیدی را که در آن هنگام بر تهران به قدرت می‌رسیدند، می‌شناساند. او با احترام از خمینی صحبت می‌کرد و بزودی نیز آشکارا به مردان جوانی پیوست که به نور امام جمع شده بودند: کسانی چون ابوالحسن بی‌صدر و صادق قطب‌زاده که البته همگی مسلمان بودند، اما، قدر مسلم مبارزین اسلامگرا نبودند.

چند هفته پس از آنکه انقلاب اسلامی قدرتش را در داخل ایران تثبیت کرد، دوست من (که به منظور استقرار حکومت جدید به ایران بازگشته بود)، بعنوان سفیر راهی یکی از پایتخت‌های بزرگ غرب شد. به یاد دارم در یکی دو میزگرد در مورد خاورمیانه پس از سقوط شاه، در کنار او حضور یافته و شرکت کردم. هنگامی که طی بحران بسیار طولانی گروگانگیری، چنانکه آنزمان در آمریکا گفته می‌شد، او را ملاقات می‌کردم، دائماً از نگرانی و حتی خشمش نسبت به آن الواطی صحبت می‌کرد که اشغال سفارت آمریکا و بازداشت نزدیک به پنجاه غیرنظامی را برانگیخته بودند. در نظر من او صریحاً مرد صدیقی را ندادمی می‌کرد که در رژیم جدید وارد شده بود، حتی از آن دفاع و در خارج بعنوان مأموری وظیفه‌شناس به آن خدمت می‌نمود. او را مسلمانی معتقد می‌دانستم، اما، به هیچ‌وجه خشک‌انیش و متعصب نبود. او ماهرانه با تردیدگرانی و حملات علیه حکومتش مقابله می‌کرد. در آن موقع به خودم می‌گفتم که او این کار را با اعتقاد و بصیرت لازم انجام می‌دهد. اما، نکته‌ای بود که او هیچ تردیدی را نسبت به آن جایز نمی‌شمرد: اگرچه او با برخی از همکارانش در درون حکومت ایران مخالف بود و بر این ملاحظه بود که در ایران هنوز هر تغییری ممکن است، اما، ارزیابی او این بود که در ایران، خمینی بالاترین مرجع قدرت است و باید به همین عنوان نیز باقی بماند. او آنقدر نسبت به خمینی صدیق و وفادار بود

درخشان می نمود.

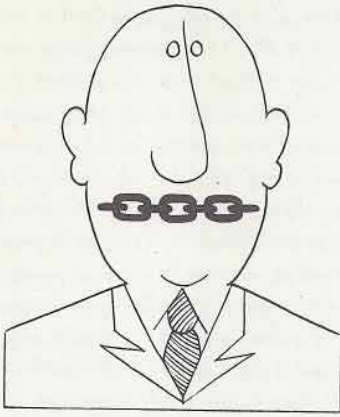
مدعی نیستم که در اینجا با بی طرفی آزمون این مرد را دنبال کرده ام. در سال های هفتاد بعنوان ناسیونالیست فلسطینی با او مبارزه می مشترکی را علیه مداخلات سنگین آمریکا دنبال می کردم که از نقطه نظر ما از شاه پشتیبانی می کرد و با همان بی عدالتی و نابهنگامی به اسرائیل توجه و به آن کمک می کرد. از نگاه ما، مردمان قریبانیان سیاست بی رحمانه و بی تفاوت بودند: سیاستی که بر سرکوب و محرومیت و فقر ساخته شده بود. البته، هر دوی ما تبعیدی بودیم، اما باید اعتراف کنم که از همان دوره من پذیرفته بودم که تمام زندگیم تبعیدی بمانم. هنگامی که اردوی دوست من به پیروزی دست یافت، شاد شدم، البته نه صرفاً به این خاطر که سرانجام او می توانست به کشورش بازگردد. پس از شکست ۱۹۶۷ اعراب، موفقیت انقلاب ایران (که با ائتلاف غیر محتمل روحانیت و مردم متحقق شد و کاملاً همه را تا مطلع ترین متخصصین مارکسیست خاورمیانه به گنجی انداخته بود) نخستین ضربه ی بزرگی بود که بر هژمونی غرب در منطقه وارد می شد. ما هر دو این انقلاب را بمثابة یک پیروزی ملاحظه کردیم.

اما، من که شاید لائیک لاجوج باشم، هرگز علاقه ی خاصی نسبت به شخص خمینی نداشتم، پیش از آنکه حتی او شخصیت خود را بعنوان رهبر عالی به شدت انعطاف ناپذیر و مستبد، نشان دهد. من که بر اساس طبیعتم نه دنباله رو بوده ام و نه هوادار، هرگز بقول معروف «خدمتی» را بعهده نگرفتم. البته من عادت کرده ام که خارج از حلقه های قدرت بمانم. و این شاید به این خاطر باشد که هیچ استعدادی برای گرفتن مقامی در آن نداشته ام و به فضیلت های موضعی حاشیه ای عقلانیت بخشیده ام. هرگز نتوانسته ام حقیقتاً بپردازم و زنانی باور داشته باشم - آنهم به این دلیل که عاقبت آنان چیزی بیش از مردان و زنان نیستند - که ارتش ها را فرماندهی و بر اهزاب و کشورها رهبری می کردند و حکومت و قدرتی ذاتاً خدشه ناپذیر را اعمال می نمودند. کیش قهرمان و خود مفهوم قهرمانگرایی که در مورد غالب رهبران سیاسی بکار می رود، هیچگاه جنب و جوشی در من برنیا نگذاشتند. با مشاهده ی دوستم که با تمام نیرو در این یا آن اردو وارد می شد، آن را ترک می کرد و از نو در اردوی دیگری وارد می گشت، اتصاها و انکارهای خیره کننده (نظیر پس دادن و بازپس گرفتن پاسپورت غریبش)، از فلسطینی بودن، و در عین حال داشتن شهروندی آمریکا که چه بسا تنها سرنوشت من، تا آخرین روزهای زندگیم باشد، بطور غریبی احساس خوشبختی می کردم.

من طی چهارده سال عضو مستقل مجلس فلسطین در تبعید و نیز شورای ملی فلسطین بودم و کل جلساتی که در آنها شرکت کرده ام متجاوز از یک هفته نبوده است. من به نشانه ی همبستگی و حتی همآوردجویی، عضو شورای ملی فلسطین ماندم. چرا که بر این ارزیابی بودم که برای یک فلسطینی در غرب از زاویه ی سمبلیک مهم بود که خود را آشکارا متحد مبارزه و مقاومت برای حق تعیین سرنوشت فلسطین علیه سیاست اسرائیل، نشان دهد. من همه ی پیشنهادات برای اشغال مقام های رسمی را رد کردم و هرگز به هیچ حزب و فراکسیونی نپیوستم. هنگامی که در جریان سومین سال انتفاضه، بر اثر سیاست فلسطین در آمریکا برآشفته شدم، نقطه نظرم را وسیعاً در تریبون های عربی بسط و گسترش دادم. من هرگز نه مبارزه را

ترک کرده ام و نه البته به اردوی اسرائیل و آمریکا پیوسته ام. چرا که نمی خواهم با قدرت هایی همکاری کنم که به اعتقاد من عاملین اصلی سیاه روزی های مردم ما بوده اند؛ درست به همان گونه که نه از سیاست هیچ نولت عربی پشتیبانی کرده ام و نه حتی دعوت رسمی هیچ یک از این نولت ها را پذیرفته ام.

البته، با رغبت می پذیرم که شاید این مواضع بیش از حد مطالباتی من نتایج وضعیت بنیاداً ناستوار و عموماً بازنده ی یک فلسطینی باشند: ما که از حاکمیت ملی محروم شده ایم، تنها از پیروزی های بسیار ناچیز و محل کوچکی برای پایگیری آنها، سرخوش می شویم. شاید بتوان دلایل عقلانی برای خودداری من از پذیرش تعهدی به وسعت تعهد دیگران و گماردن تام و کمال خودم به یک آرمان یا یک حزب بدست آورد. اما، اگر چنین کرده ام، صرفاً به این خاطر بوده است که ترجیح داده ام بجای پیروی از بُعد نسبتاً مذهبی و کمابیش مهیج یک مؤمن بی قید و شرط، از استقلال و تردیدم بعنوان یک غریبه ی بیرونی (outsider) حراست کنم. تصور می کنم که همین فاصله ی انتقادی، پس از اعلام موافقت نامه ی اسرائیل و سازمان آزادیبخش فلسطین در اوت ۱۹۹۳، حقیقتاً (و هنوز نمی دانم تا کجا) به من کمک کرد. بنظرم می رسید سرخوشی که رسانه های عمومی به آن دامن می زدند، بی آنکه حتی از بیانیه های رسمی خوشحالی و رضایت صحبت کنم، پرده ساتری بر واقعیتی اندوهناک می کشید: رهبری سازمان آزادیبخش فلسطین تنها خود را به اسرائیل تسلیم کرده بود. گفتن این واقعیت در آن دوره، حاصلش منزوی شدن در نروژ اقلیتی بسیار کوچک بود، اما از نگاه من می بایست این کار صورت می گرفت. به علاوه، اتفاقات تاریخ ایران که چند لحظه پیش به آنها اشاره کردم معرف شباهت زیادی با دیگر حوادث مربوط به ایمان آوردن و ندامت عمومی است که نشانگر تاریخ روشنفکری قرن بیستم بشمار می رود. در زیر مایلم این پدیده را در بخش هایی از جهان مورد ملاحظه قرار دهم که بهتر می شناسم، یعنی: غرب و خاورمیانه. نه می خواهم به ابهام دامن بزنم و نه در گفتارم جانی برای ابهام باز بگذارم: من مخالف هر نوع ایمان آوری و هر ایمانی نسبت به هر نوع خدای سیاسی هستم. هر دوی آنها در تضاد آشکار با نقش یک روشنفکراند. این بدین معنا نیست که روشنفکر باید در ساحلی خشک بماند و هر از چند گاهی بند انگشتی بر آب خیس کند. وانگهی، همین کفرانها می گویند تا بر اهمیت تعهد پرشور، مخاطره، دلپستگی به اصول، شکنندگی و ضعف در مباحثه و ملازمت در آرمانهای واقعی، تاکید کنند. تمایزی که قبلاً میان روشنفکر حرفه ای و روشنفکر آزاد (آماتور) قائل شدم دقیقاً بر این امر مبتنی است: روشنفکر حرفه ای طالب بی طرفی و مدعی دفاع از عینیت است، درحالی که روشنفکر آزاد بطور مصمم در عرصه ی عمومی برای دفاع از ایده ها و ارزش هایش برگزیر می شود، بی آنکه مترصد پاداشی و یا در سر خود سودای پیشینه ای ریخته باشد. روشنفکر از آنرو به عالم سیاسی روی می آورد، که این جهان برخلاف دانشگاه و آزمایشگاه تحقیقاتی اساساً متأثر از ملاحظات قدرت و منافع است. همین ملاحظات است که گوی یک جامعه یا یک ملت را می سازند و بنا به عبارت تعیین کننده ی مارکس، روشنفکر را از عرصه ی مسائل نسبتاً مجرد و ثانوی تفسیر به حیطه ی بسیار گویاتر تغییر اجتماعی سوق می دهند.



هر روشنفکری که حرفه اش پرداختن نقطه نظرات و ایده های خاص بشمار می رود، منطقاً تمایل به این دارد که آنها را در جامعه اش بکار بندد. روشنفکری که مدعی است که تنها برای خود و به عشق شناخت محض یا علم مجرد، می نویسد، نه روشنفکری معتبر است و نه باید باشد. همانطور که نویسنده ی بزرگ ژان ژنه می گفت: از همان لحظه ای که اثری منتشر می کنید، در زندگی سیاسی وارد می شوید. در نتیجه، اگر نمی خواهید به سیاست بپردازید، اثری ننویسید و ساکت بمانید.

ائتلاف سیاسی بدون ملاحظه نه تنها معادل دنباله روی است، بلکه بمعنای خدمت کردن - با وجود معنای ضمنی و انزجارآمیز این کلمه - یعنی همکاری کردن است. در غرب و ایالات متحده ی آمریکا کمتر نمونه ای بی شرمانه تر و نامطبوع تر از ائتلاف همه ی آن روشنفکرانی شناخته می شود که - در چارچوب آنچه که آنزمان نبرد بزرگ قلب و روح قلمداد می شد - به جنگ سرد پیوستند. کتاب بسیار معروفی که در ۱۹۴۹ به سرپرستی ریشارد کروسمن، تحت عنوان خدائی که روشنفکر منتشر شد بخوبی ثبوت جنگ سرد روشنفکری را خلاصه می کرد، سبک و گونه ی صریحاً مذهبی این کتاب بیش از مضمون آن برجسته می نمود که با این حال شایسته است آن را بطور فشرده در اینجا طرح کرد. کتاب مزبور بعنوان شهادتی بر ساده لوحی روشنفکران برجسته ی غرب تهیه شده بود (که از میانشان می توان از اینگازو سیلونه، آندره ژید، آرتور کستلر و استفن اسپندر نام برد) و به هر یک از آنها فرصت می داد که مسیر خود بسوی مسکو، یاس اجستان ناپذیر ناشی از آن و سرانجام بازگشت به ایمان غیر کمونیستی را حکایت کند. کروسمن مقدمه ی خود را با تاکیدی الاهیات شناسانه، اینطور جمع بندی می کرد: «شیطان در گذشته ای دور در بهشت می زیست و کسی که با او مواجه نشده باشد، سخت در این مخاطره است که فرشته را بازنشناسد هنگامی که ناگزیر با یکی از آنها رو در رو می گردد (۱)». البته، این امر تنها ناشی از سیاست نیست، بلکه محصول گونه ای از صحنه سازی اخلاقی است. فتح عقل به فتح جان تبدیل شد و موجب نتایج کاملاً زیان آوری برای زندگی روشنفکری. مطمئناً این امر در مورد اتحاد شوروی و اقمار آن نیز صادق بود: به این ترتیب، دانشگاه های بزرگ نمایشی، پاک سازی های گسترده و برقراری یک نظام غول آسای حبس و مراقبت بنحوی خیره کننده جریان وحشت را در آن سوی پرده ی آهنین نشان می دادند.

در غرب شماری از «رفقای» قدیمی ناچار به انتقاد از خود عمومی شدند، چیزی که در مورد شخصیت‌های معروفی که در بالا به آنان اشاره کردم، دست کم ناشایست می‌نمود. بدتر از همه هیستری جمعی بود که این امر باعث شد و ایالات متحده‌ی آمریکا در نوع خود نمونه‌ای برجسته در این زمینه بشمار می‌رفت. بعنوان محصل دبیرستانی که در سال‌های دهه‌ی پنجاه میلادی از خاورمیانه به آمریکا پا می‌گذاشتم، دوره‌ای که مکاریسم در اوج خود بود، همه‌ی اینها در من تصویر جامعه‌ی روشنفکری معینی را حک می‌کرد که بنحو ابلهانه‌ای متجاوز می‌نمود و در معرض تهدید شدیداً اغراق شده‌ی درونی و بیرونی قرار داشت. این بحران که از درون تحریک شده بود کاملاً ناامیدکننده بود و پیروزی اندیشه‌ی ثنویت کور بر تحلیل عقلانی و انتقادی را نشان می‌داد.

بسیارند کسانی که بجای ساختن پیشینه‌شان بر اساس فعالیت دقیق روشنفکری، آن را مرهون زیانهای کمونیسم، ندامت، جاسوسی نزدیکان خود یا همکاری با دشمنان بوستان قدیمی‌شان هستند. آنتی کمونیسم به تولد گفتارهای جدید انجامید: از باصطلاح پراگماتیسم مکتب «پایان ایدئولوژی‌ها» گرفته تا وارث زودگذر آن مکتب «پایان تاریخ». آنتی کمونیسم آمریکائی بی‌آنکه به دفاع صلح آمیز از آزادی بسنده کند، برای حمایت مخفیانه از گروه‌های سالی نظیر «کنگره‌ی جهانی دفاع از آزادی فرهنگ» و همچنین نفوذ در سندیکاهای کارگری، سازمانهای دانشجویی، کلیساها و دانشگاهها از حمایت سازمان سیا استفاده می‌نمود که نه تنها برای توزیع جهانی کتاب خدائی که روشکست اقدام می‌نمود، بلکه در نشریات نظیر Encounter سرمایه‌گذاری مالی می‌کرد.

بسیاری از موفقیتهای ثبت شده بنام آنتی کمونیسم، از سوی عاملین آن بعنوان جنبشی مستقل گزارش شده‌اند. اما، این موفقیت‌ها با وجوه کمتر قابل ستایشی همراه بوده‌اند: در ابتداء نظامی «مذهبی» و نهایتاً غیر عقلانی و مملو از «امر به معروف و نهی از منکر»، فساد را در مباحث روشنفکری و فرهنگی آنزمان رونق دادند و در پی آن اشکال معینی از خودآزاری عمومی پا گرفتند که هنوز تا به امروز ادامه دارند. این نوظدیده همزاد عادت آنزجار آمیز جمع‌آوری پادشاه‌ها و امتیازات از سوی عده‌ای و سپس، با تغییر اربو، تصاحب افتخار و منزلت از سوی دیگران است.

در زیر بطور گذرا بر خصوصیت عمیقاً غیر زیبایی‌شناسانه‌ی ایمان آور و ندامت تاکید می‌کنم. این بازارگرایی عمومی با نوعی خودشیفتگی و خودنمایی روشنفکر همراه است که ارتباطش را با همان کسانی از دست داده که قاعداً باید به آنها خدمت کند. در این کتاب بارها اظهار کرده‌ام که روشنفکر به لحاظ آرمانی معرف رهائی و روشنائی است. اما، این خصوصیت نه بمنزله‌ی ساختن تجریدات است و نه ستایش خدایان نور دست و نامتجسم. تصورات روشنفکر بطور اندام‌وار به واقعیت اجتماعی تجسم یافته و زنده مرتبط‌اند و باید نیز مرتبط بمانند. یعنی: واقعیت بینوایان و بی‌چیزان - انسان‌های محروم از حق رای که هیچ‌کس نمایندگی‌شان نمی‌کند و هیچ قدرتی نیز ندارند. نه اصول جنجال برانگیز، نه دعاوی مذهبی و نه بازیچه قرار دادن افراد، هیچ‌کدام نمی‌تواند این تصورات را زنده نگه دارد.

این محیط جنجال آمیز هر رابطه‌ی زنده‌ای را میان روشنفکر و جنبش - که روشنفکر خود نیز به

آن متعلق است - قطع می‌کند. افزون بر این، چنین فضائی روشنفکر را در این مخاطره‌ی هولناک قرار می‌دهد که به شخصیت، ایده‌ها، به خویشن و مواضع کلی خود اهمیتی نامتناسب و غیر واقعی ببخشد. بازخوانی کتاب «خدائی که روشکست» برایم ملال‌آور بود و با خواندن نوپاره‌ی آن این پرسش ساده به ذهنم رسید: چگونه بعنوان روشنفکر توانستید به یک خدا ایمان آورید؟ به علاوه چه کسی به شما حق داد تصور کنید که اعتقادات قدیمی‌تان و توهم‌زدائی بعدی، در خود، از این همه اهمیت بهره‌مند بود؟ ایمان مذهبی قدر مسلم قابل فهم است، اما، اساساً امری شخصی است. ولی هنگامی یک نظام جزم‌گرایانه (که در آن یک اربو تجسم معصومیت و خوبی می‌شود و اربوی دیگر بنحو تقلیل‌گرایانه‌ای بیان شر بشمار می‌رود) جای مبادله و رفت و آمد زندگی را می‌گیرد، روشنفکر لائیک، تجاوز منفی یک اربو به اربوی دیگر را حس می‌کند و سیاست به سرخوشی و هیجان مذهبی - مانند یوگسلاوی سابق - یا نتایج «پاکسازی قومی»، کشتارهای عام و جنگ‌های بی‌پایان تبدیل می‌شود.

مضحک اینچا است که «ایمان آور» قدیمی و «مؤمن» جدید غالباً به یک اندازه نابردبار و همچنین متعصب و قهاراند. افسوس که در این سال‌های اخیر چرخش چپ افراطی بسوی راست افراطی، صنعت غیر قابل تحمیلی را زاینده که مدعی استقلال اندیشه و روشن‌بینی بوده، اما - بویژه در آمریکا - صرفاً صعود ریگانیسم و تاجریسم را منعکس ساخته است. تنوع آمریکائی این نوع ویژه‌ی ترفیع مقام، بخود نام «افکار نوم» را داده است؛ به این معنا که افکار اول، افکار سال‌های طوفانی شصت، افراطی و غلط بوده‌اند. در پایان سال‌های هشتاد در عرض چند ماه «افکار نوم» به جنبشی تبدیل شد که شروتمندان راست نظیر بنیادهای برادلی و آلین، بنحو سخاوتمندانه‌ای از آن پشتیبانی مالی کردند. دیوید هورویتز و پیتر کولیس، بتوانان بازاریابان آنها، مؤلفان انبوه کتاب‌های شبیه به یکدیگر بودند که غالباً به افشاگریهای انقلابیون سابق اختصاص داشتند که سرانجام حقیقت را کشف کرده و بقول یکی از آنها بطور مصمم به حامیان آمریکا و ضد کمونیست‌ها تبدیل شده بودند (۲).

اگر چپ افراطی سال‌های شصت با افشاگریهای علیه جنگ ویتنام و جدل‌های ضد آمریکائیش، خود را جزم‌اندیش و نمایشی نشان می‌داد، در عوض طرفداران «افکار نوم» کمتر از آنها هوچی و متعصب نبوده‌اند. البته، تنها مسئله این است که در جهان کمونیست، امپراطوری شر وجود نداشت. حتی اگر پس از ناپدید شدن آنها، خودآزاری و نقل زاهدانه‌ی بیانات ریاضت‌منشانه نیز هیچ محدودیتی نمی‌شناختند. اما، در عمق مسئله، آنچه حقیقتاً گرامی داشته می‌شد گذار از یک خدا به خدای دیگر بود. به این ترتیب، پس از اقدامات «افکار نوم» برای ساده کردن و ساختن الگوهای جدید از همین جنبش (که بخشی از آن بر ایده‌آلیسمی پر حرارات و نارضائی در مقابل وضع موجود بنا شده بود) تنها چیزی که باقی ماند، فروشکستن در مقابل دشمنان آمریکا و کوری چنایتکارانه نسبت به خشونت‌های کمونیستی نامیده شد.

در جهان عرب، ناسیونالیسم پان عرب در عصر ناصر - جنبش جسورانه‌ای که کمی غیر واقمگرا و گاهی اوقات نابود کننده بود - در جریان سال‌های

هفتاد رو به سقوط گذاشت و جای خود را به رشته‌ای از قواعد محلی و منطقه‌ای داد که غالباً بطرز خشنی از سوی رژیم‌های اقلیت، غیر مردمی و نه چندان روشن‌بین، اداره می‌شدند. و اگر امروز رشته‌ای از جنبش‌های اسلامی قواعد فوق را تهدید می‌کنند، در عوض مجموعه کشورهای عربی شاهد یک اپوزیسیون فرهنگی لائیک هستند. نویسندگان، هنرمندان، مفسران سیاسی، با استعدادترین روشنفکران عموماً متعلق به همین اپوزیسیون هستند، حتی اگر آنان اقلیتی را تشکیل دهند که بطور گسترده به سکوت و تبعید فروکاسته شده‌اند.

نگران‌کننده‌تر از همه قدرت و ثروت دولت‌های صاحب نفت است. توجهی که رسانه‌های عمومی و مطبوعات جنجال‌برانگیز غرب نسبت به رژیم‌های بعضی سوریه و عراق نشان می‌دهند، تا حدی گرایش به این داشتند که فشار مخفی و گمراه‌کننده‌ای را که این حکومت‌های اعمال می‌کنند، دست کم بگیرند؛ حکومت‌هایی که با داشتن پول‌های بسیار سخاوت‌های خیره‌کننده‌ای نسبت به دانشگاهیان، نویسندگان و هنرمندان ابراز می‌کنند. این فشار بطور مشخص طی بحران جنگ خلیج آشکار شد. پیش از آن روشنفکران مترقی بی‌هیچ ملاحظه‌ای از عریسم پشتمانی و حمایت می‌کردند و بر این اعتقاد بودند که به این ترتیب آرمان ناصریسم و جهش بدست آمده توسط کنفرانس بانوینگ و جنبش ضد امپریالیستی غیر متعهدها را پیش می‌برند. درست در فردای اشغال کویت توسط عراق، تغییر جهت خیره‌کننده‌ی روشنفکران شکل گرفت. گفته می‌شود که در بنگاههای انتشاراتی مصری، گروه‌های کاملی در آنزمان، بسیاری از روزنامه‌نگاران را نیز اخراج کردند. ناگهان ناسیونالیست‌های قدیمی عرب به شاخواری عربستان سعودی و کویت، دشمنان نفرت‌انگیز گذشته و رؤسا و بوستان جدید آنها از آن پس، روی آوردند.

احتمالاً پادشاه‌های مالی مهمی برای پشتیبانی از این چرخش ناگهانی عرضه شده بود، در حالی که بنظر می‌رسید که «افکار نوم» عربی ناگهان به کشف احساسات عمیقی که اسلام برای آنان برمی‌انگیخت و همچنین فضائل ویژه‌ی این یا آن یک از سلسله‌های پادشاهی خلیج، دست می‌یافتند. یکی دو سال پیشتر، بسیاری از همین پادشاهی‌ها (تخلیر رژیم‌های خلیج که از صدام حسین پشتیبانی مالی می‌کردند) حماسه‌خوانی‌ها و بزرگداشت‌های اهداء شده به عراق، بپا می‌ساختند که علیه «پارس‌ها»، دشمنان باستانی عربیسم، طلب جنگ می‌کردند. در آنزمان گفتار عمومی، نامشروط، مصمم و احساسی بود و بوی تعفن کیش قهرمانی و خونریزی تقریباً مذهبی می‌داد. هنگامی که عربستان سعودی در را به روی جرج بوش و ارتش‌هایش باز کرد، همین گفتار تغییر نمود و از آن پس بیانگر انگار رسمی و هزار بار تکرار شده‌ی ناسیونالیسم عرب با آمیزه‌ی حمایتی کورکورانه از رژیم‌های کثونی شد.

برای روشنفکران عرب مسائل با برتری جدید ایالات متحده - که به قدرت بیگانه‌ی مسلط در خاورمیانه تبدیل شده - باز پیچیده‌تر از این شده‌اند. ضد آمریکائی‌گرایی دیروز - که جزم‌اندیشانه، مملو از قالب‌های فکری و بطرز مضحکی ساده‌انگارانه بود - بلافاصله به طرفداری از آمریکا گرائی تبدیل شد. در بسیاری از روزنامه‌های عربی و بویژه آنهایی که از کمک‌های

مالی بیشتری بهره‌مندند، مخالفت با ایالات متحده آمریکا بطرز خیره‌کننده‌ای فروکاست و پاره‌ای اوقات نیز ناپدید شد. این امر در ممنوعیت‌های رایج هرگونه انتقادی نسبت به این یا آن رژیم که همزمان به مقامی تقریباً خدائی رسیده بودند، ظنین می‌انداخت.

تو گویی مشتتی از روشنفکران عرب مسحور شده نقش جدیدی را کشف می‌کردند که می‌توانستند در آمریکا و اروپا ایفاء کنند. آنان که در گذشته از فعالین مارکسیست و غالباً تروتسکیست بشمار می‌رفتند از جنبش فلسطین پشتیبانی می‌کردند. پس از انقلاب ایران عده‌ای از آنان اسلام‌گرا شدند. هنگامی که نیز خدایانشان آنان را تنها گذاشتند، همین روشنفکران با وجود اینکه اینجا و آنجا برای خدمت کردن به خدایان جدید، بال‌های اکتشافی حیل‌گرایانه‌ای ارسال می‌کردند، عاقبت تن به خاموشی دادند. یکی از آنها که در گذشته تروتسکیست مؤمنی بود، اردوی چپ را ترک گفت و همانند بسیاریان دیگر به سمت خلیج چرخش کرد و زندگی پر رونقی در فعالیت‌های لواتی دست و پا نمود. نرسد پیش از بحران خلیج وی به صحنه‌ی سیاسی بازگشت و به منتقد خستگی‌ناپذیر عراق تبدیل شد. او که مرکز تحت نام حقیقیش چیزی نمی‌نوشت و از تعدادی نام‌های مستعار استفاده می‌کرد که در واقع هویت (و منافش) را حراست می‌نمودند، به حمله‌ای چون آمیز علیه کل فرهنگ عرب دست زد، بگونه‌ای که توجه خوانندگان غربی را بسوی خود جلب کند.

هر کسی می‌داند که تلاش برای مطرح کردن انتقادی علیه سیاست آمریکا و اسرائیل در رسانه‌های غربی، کاری است بسیار دشوار. در عرض بیان کردن ایده‌های مخالف در مورد مردمان و فرهنگ عرب یا مذهب اسلامی بنحو حیرت‌انگیزی ساده می‌باشد. چرا که در واقع میان سخنگویان غرب و سخنگویان جهان عرب و مسلمان، جنگی فرهنگی وجود دارد. در چنین شرایط انفجاری دشوارتر از همه حفظ روح انتقادی خود و رویگردانی از هر نوع لفاظی است که معادل شفاهی بمب‌بارانی بشمار می‌رود که هیچ‌چیز و هیچ فردی را مصون نمی‌گذارد. حفظ این روح انتقادی در درجه‌ی اول شرط انتخاب تامل در مورد سیاست مریدپروری آمریکا نسبت به پاره‌ای از رژیم‌های غیر مردمی است. همین مسئله در خود آمریکا انتقادهای وحشیانه‌ای را نسبت به طرح‌کننده‌ی آن برمی‌انگیزد.

در عرض بدیهی است که یک روشنفکر عرب تقریباً از این باب مطمئن است که وقتی با هیجان و حتی بنده‌وار از سیاست آمریکا پشتیبانی می‌کند و علیه مخالفان آن می‌جنگد، شنوندگان گسترده‌ای بدست می‌آورد: اگر این مخالفان عرب باشند، کافی است تا شواهدی مبنی بر خیانت آنان ابداع نمود و اگر آنان آمریکائی باشند کافی است تا روایت‌ها و وضعیتهای مبنی بر دورویی آنان ساخت. او همچنین می‌تواند در مورد اعراب و مسلمان‌ها داستانهائی ترویج کند که نتیجه‌شان خدشه‌دار کردن سنت‌های آنان، مسخ کردن تاریخشان و تشدید ضعف‌های آنان است که البته کم هم نیستند. فرای همه‌چیز، او باید دشمنان رسماً تعیین شده - صدام حسین، بعثیسم، ناسیونالیسم عرب، جنبش فلسطین و نقطه نظرات اعراب در مورد اسرائیل - را مورد تهاجم قرار دهد. و صد البته، بهای همه‌ی اینها دست‌میزادهائی است که بسیار آرزو شده‌اند: در

مورد او خواهند گفت که مرد جسور و پاک‌باخته‌ای است که از صداقت گفتار بهره‌مند است. زیرا که امروز خدای جدید غروب است. می‌گویند که اعراب باید بکوشند تا بیشتر به غرب شباهت یابند. غرب باید به مرجع نخستین و بنیانی آنان تبدیل شود. زبان‌ها و کمبودهای واقعی غرب فراموش می‌شوند. نتایج ویرانگر جنگ خلیج از یاد می‌روند. به بیان حقیقی، ظاهراً این خود ما اعراب و مسلمانان هستیم که عمیقاً مسئول مسائل‌مان بشمار می‌رویم. ما خودمان آنها را بخود روا داشته‌ایم (برای نمونه کتاب داریوش شایگان، تحت عنوان شیزوفرنی فرهنگی: جوامع اسلامی در مقابل غرب، خصلت‌نمای پاره‌ای از همین برداشت‌ها است).

چیزهای زیادی هست که می‌توان در پاسخ به این نوع رویه اظهار داشت. در برجه‌ی اول همین فقدان قابل توجه جهان‌شمولیت است. هنگامی که کورکورانه به خدمت یک خدا درمی‌آئیم. همه‌ی شیاطین، بطور اجتناب‌ناپذیر در اردوی دشمن قرار می‌گیرند. همین امر نیز در مورد تروتسکیست امروز و تروتسکیست نام، صدق می‌کند. همچنین با این نصوه‌ی عمده فهم سیاست بمقابله مناسبات متقابل یا تاریخ‌های مشترک روبرو هستیم چنانکه پویائی عظیم و پیچیده‌ی روابط اعراب و مسلمانان از یک‌سو و غرب از سوی دیگر گواهی می‌دهد. یک تحلیل روشنفکرانه‌ی شایسته‌ی این نام هر گونه جمع‌بندی را که از پیش بر فرض معصومیت یک اردو و خبیات و زشتی اردوی دیگر، بنا می‌گردد، کنار می‌گذارد. وانگهی، آنگاه که مسئله بر سر فرهنگ است، خود مفهوم اردوی یکی از قابل بحث‌ترین مفاهیم است، چرا که یک فرهنگ کلیتی غیر قابل نفوذ و یکسخت نیست. کسی که نگاه بسوی «مرازش» می‌چرخاند، نه بمشابه روشنفکر، بلکه بعنوان مرید یا خادم مسجد می‌اندیشد، چرا که در عمق روحش این ایده نهفته است که باید مقبول دیگران بود و خاصه نباید آنان را دلدازه کرد.

برای چنین روشنفکرانی بوره‌هایی که در خدمت خدایگان قدیمی سپری شده‌اند لگدال و اهریمنی می‌گردند بی‌آنکه پرسش و نقدی نه در مورد مبانی این ستایش ناپهنگام برانگیزند و نه دربار‌های این زیگزاگی که سرانجام در خدمت خدایان دیگر قرار می‌گیرد. کسی که در گذشته از الاهیتی به الاهیت دیگر طی طریق نموده، بی‌وقفه آن را - البته با گزندی و قیاحه و هار - طی خواهد کرد.

در عرض روشنفکر حقیقی، موجودی لائیک است. صرف نظر از خوبینیش مبنی بر اینکه تصورات او به عالم برین و ارزش‌های نهانی دست می‌یابند، اخلاق او با عملش در این جهان خاکی که همانا جهان ما است، آغاز می‌شود. یعنی: در مکانی که به ثبت می‌رسد، درمنافعی که به خدمتشان برمی‌آید، نحوه‌ای که متناسب با آن حول یک اخلاق منسجم و جهان‌شمول گسترش می‌یابد، قدرت و عدالت را از هم متمایز می‌کند و سرانجام آنچه را که انتخاب‌ها و ترجیحات او آشکار می‌سازند. در حقیقت، همین خدایانی که همواره ورشکسته می‌شوند از روشنفکر نوعی ضمانت مطلق را طلب می‌کنند، بریافتی از واقعیت تمام و صیقل‌یافته که چیزی جز مریدان یا دشمنان را نمی‌پذیرد.

آنچه بنظر من بوضوح جالب‌تر می‌رسد ساختن یک فضای باز بسوی تردید، بسوی شک‌گرایی و ریشخندی دائمی هوشیار (و ترجیحاً نسبت به خویش) است. البته، اعتقادات و داوریه‌ها چیزهای لازمی هستند، اما، آنها ثمره‌ی فعالیت، مشارکت جمعی، این جنبش گسترده‌ی بنیادی، این تاریخ

بی‌وقفه و این کلیت زندگی‌های تجربه شده است. کسالت‌بار بودن تجریدسازی‌ها و اندیشه‌های مکتبی در این است که به «سرورانی» می‌مانند که همواره باید آرامشان کرد یا مجیزشان را گفت. اخلاق و اصول یک روشنفکر نباید به هیچ نحو به نوعی جعبه‌بندی‌های شدیداً بسته شده‌ای تبدیل شوند که اندیشه و عمل را در یک جهت واحد هدایت می‌کند. روشنفکر باید افق را ببیند و فضای لازمی برای مقابله با اقتدار در اختیار داشته باشد، چرا که بندگی کورکورانه نسبت به قدرت در جهان ما هنوز بدترین تهدید برای زندگی روشنفکری فعال و اخلاقی است.

مقابله با این تهدید به تنهایی مشکل است، مشکل‌تر از آن منطقی و وفادار ماندن نسبت به اعتقادات خود و درعین حال آزاد ماندن در تحول و تغییر است. مشکل‌ترین چیز ارائه نظر خود بدون قالب‌زدن آن در چارچوبی نهادی یا در نظام فکری تحصیل شده بوسیله‌ی یک روش است. هر آن کس که به این امر ناائل می‌شود و هیجانات آن را در عین استواری و احتیاط می‌شناسد، خوب می‌داند که چنین آلیاژی تا چه اندازه نادر است. اما، برای متحقق کردن آن، باید بی‌وقفه پیاد داشت که روشنفکر کسی است که می‌تواند انتخاب کند: تصور حقیقت با انکاء به بالاترین قابلیت‌های خود یا فرمان پذیرفتن بطور منفعل از سوی یک «سرور» یا سخاوتمندی یا یک قدرت. برای روشنفکر لائیک، خدایانی از این دست همواره ورشکسته‌اند.

یادداشت‌ها:

1- Richard Crossman, The God That Failed, Washington, D.C., Regnery Gateway, 1987, p. VII.

2- cf. Christopher Hitchens, For the Sake of Argument: Essays and Minority Reports, Londres, Verso, 1993, p.

سه شعر از: فلسفی قاضی نور

در تقویم کهنه‌ام

اول از دیده‌بخت. شنبه است

و دایره‌ای یا خودنگار

دور حد یک

و فلسفی که کنارش نوشته‌ام

«روز ملاقات»

اول از دیده‌بخت اسماال شنبه نیست

ملاقات نیست

تو نیستی

پنجره باز

آبی

نفس می‌کشم

صیقل

بویاره

سه باره

پر می‌شوم از آبی

سیگم

مگر جانب آبی

فقط یک نگاه تو کافی ست

تا گره‌ای شوم

برای تو تمام رخ‌های جهان



دراز دستی این کوتاه آستینان بین!

مزدک قرهت

با حافظه‌ای که هنوز هم زیاد بند به آب نمی‌دهد برایم دشوار و راست‌اش را به‌گویم ناممکن است به یاد بیاورم که اوکین بار چند ساله بودم که نام «مادر مقدس» یا «مادر ترسا» را شنیدم. همین قدر می‌دانم که از زمان‌های دور نام او را بیش از هر کس دیگر از رادیو و در روزنامه شنیده و خوانده و چهره‌ی وی را به کرات بر صفحه‌ی تلویزیون دیده بودم.

درباره‌ی او تا به حال بیش از بیست کتاب نوشته شده است که همگی از وی با القابی چون «مادر فقرا» و «دوست بچه‌های بی‌پناه» و «غم‌خوار نفرین‌شدگان» و... یاد کرده‌اند.

«ترسا» که نام واقعی او Agnes Bojaxhiu است در ۲۷ اوت ۱۹۱۰ در Skopje در خانواده‌ای کاتولیک در آلبانی متولد شده است. پیرامون او این زندگی‌اش به‌جز خزعبلاتی که ستایش‌گران درباره‌اش نوشته‌اند اطلاعات دقیقی در دست نیست. همین قدر می‌دانیم که پدرش یک مغازه‌دار متمول بوده که وقتی «ترسا» ۸ سال داشته در یک جنگ ناسیونالیستی کشته می‌شود. برادری داشته است به نام Lazzaro که در ۱۹۲۹ به ایتالیا می‌رود و در خلال جنگ دوم و پس از آن در این کشور می‌ماند و همان‌جا نیز می‌میرد. در پائیز ۱۹۱۰ که صرب‌ها به Skopje می‌رسند، میسیون‌های مذهبی با محدودیت‌هایی مواجه می‌شوند و اوضاع‌شان با شروع جنگ اول در ۱۹۱۴ وخیم‌تر می‌شود. در لابلای این اطلاعات پراکنده می‌توان از تأثیر دو جنگ جهانی و جنگ دوم بالکان بر خانواده‌ی «ترسا» مطلع شد. به هر تقدیر، «ترسا» پس از تعلیم دیدن در مدارس کاتولیک، سرانجام در ۱۸ سالگی، تصمیم می‌گیرد که راهبه شود و سفرهای دور و دراز خود از آلبانی را آغاز می‌کند.

آلبانی‌ها از دو ملیت Ghag و Tosk تشکیل می‌شوند که به ترتیب در جنوب و شمال با رودخانه‌ی Shkumbini از هم جدا می‌شوند. اکثر آن‌ها مسلمان‌اند و در عین حال یک اقلیت مسیحی ارتدوکس با Tosk ها و یک اقلیت کاتولیک با Ghag ها به‌سر می‌برند. Ghag ها که خانواده‌ی «ترسا» به آن‌ها تعلق دارد در منطقه‌ی پر

مشاخره‌ی Kosovo سکنی دارند. در حال حاضر Kosovo «منطقه‌ی خودمختار» صربستان است که اکثریت سکنه‌ی آن آلبانیایی‌اند، اما صرب‌های ارتدوکسی‌ای که در قرن چهاردهم با ترک‌ها می‌جنگیده‌اند نیز در آن‌جا زندگی می‌کنند.

در ۱۹۲۷، پادشاه آلبانی Zog قراردادی با موسولینی امضاء می‌کند که بر مبنای آن آلبانی تحت حمایت‌های فاشیسم ایتالیا می‌شود. بر اساس این قرارداد ایتالیایی‌ها سربازان ارتش آلبانی را تعلیم می‌دهند و بانک مرکزی آلبانی به رم منتقل می‌شود. حتی پیش از توافق‌نامه‌ای که متعاقباً میان موسولینی و واتیکان به امضاء می‌رسد (توافق‌نامه‌ای که پاپ پروژه‌ی فاشیسم را مجاز و متبرک می‌کند)، قرارداد فوق‌الذکر شرایط بسیار مناسبی برای ترویج مذهب کاتولیک در سرتاسر آلبانی مهیا می‌سازد. کلیسای کاتولیک مجاز می‌شود مدارس متعددی در آلبانی دایر نماید در حالی که مدارسی که از سوی مقامات ارتدوکس یونانی اداره می‌شوند بسته می‌شوند (یونان از آلبانی به دادگاه جهانی شکایت کرد و این دادگاه در سال ۱۹۴۴ آلبانی را محکوم و از حقوق اقلیت‌ها در حفظ و اشاعه‌ی زبان و مذهب خویش جانبداری کرد). جنگ دوم جهانی، اشتیاق طرفداران «آلبانی بزرگ» به فاشیسم را کاهش نمی‌دهد. حتی زمانی که هیتلر در کار فتح آتن بود، یک هیئت نمایندگی از سرشناسان آلبانی در انتظار موسولینی بودند تا تاج اسکندریک قهرمان ملی آلبانی را به وی تقدیم کنند.

پس از سقوط موسولینی، «کمونیست‌های آلبانی» به رهبری انور خوجه با همکاری گروه‌های سیاسی و از جمله فاشیست‌ها جلسه‌ای تشکیل دادند و اعلام کردند که پس از جنگ، Kosovo را به آلبانی ملحق خواهند کرد. پارتیزان‌های تیتو که به اندازه‌ی کافی مقتدر بوده و در آن زمان از حمایت مسکو هم بهره‌مند بودند این خواست را به شکست کشاندند.

مذاکات بسیاری از اعضای کابینه‌ی انور خوجه پس از جنگ از اعضای گروهی موسوم به «جوانان آلبانیایی لیک‌تور» - Lic-Albanian Youth Of the tor بودند. این گروه به یک جنبش فاشیستی (پیش از جنگ) تعلق داشت که اعضای آن مسکو و آرمان‌های توسعه‌طلبی نظامی بودند. دیکتاتور گمنام Ramiz Alia، چنانشین انور خوجه یکی از اعضای این گروه فاشیستی بود.

پیش از جنگ، ایده‌های فاشیسم و کاتولیک‌گری و آلبانیایی‌گری و وحدت آلبانی و ایتالیا، کاملاً در هم تنیده بودند. بعدها هویت مذهبی با ادعای انور خوجه مبتنی بر ایجاد «نخستین دولت لامذهب دنیا» رسماً سرکوب شد. معهدا، شواهد حاکی از آن است که ایدئولوژی انضمام‌طلبانه (irredentist) در پوشش استالینیزم تداوم یافت و سیاست خارجی آلبانی بیش از آنکه متأثر از متون مارکس و لنین باشد از ایدئولوژی فوق‌الذکر ناشی می‌شود. به بیان دیگر یک کاتولیک ناسیونالیست آلبانی در مسائل «میهنی» به یک رژیم آشکارا «ماتریالیست» و «کمونیست» وفادار بود.

اگرچه دولت آلبانی از اعطای ویزا به «ترسا» بارها و بارها خودداری کرده بود، بالاخره در اوت ۱۹۹۰، دولت به او اجازه داد که از تیرانا بازدید کند. با اینکه این سفر یک دیدار «شخصی» نامیده شد اما از او، زن انور خوجه وزیر خارجه Reis Malile و وزیر بهداشتی Ahmet Kamberi رئیس مجلس Petro Dode و تنی چند از مقامات دولتی و

حزبی استقبال کردند. با وظیفه‌شناسی راهبه‌ی متولد آلبانی و برنده‌ی جایزه‌ی صلح نوبل (۱۹۹۱) بر بنای «مام آلبانی» و گور انور خوجه دسته‌های گل گذاشت و نسبت به آن‌ها ادای احترام کرد. راهبه‌ی کاتولیک با شهرت عالم‌گیر خود، کلامی در انتقاد از رژیم آلبانی به خاطر سرکوب خشن مذهب بر زبان نیاورد.

لازم به تأکید و یادآوری است که بنای «مام آلبانی» صرفاً یک سمبل احساسی و انتزاعی از ملیت نیست، بلکه نماد و تجسمی از هدف آلبانی بزرگ‌تر است. موزه‌ای که در نزدیکی این بناست مرزهای این توسعه‌طلبی را در نقشه‌ای ترسیم کرده است. بر مبنای این نقشه «مام آلبانی» گذشته از ایالت Kosovo، قسمت‌های مهمی از صربستان و مونتنگرو Montenegro، قسمت عمده‌ای از مقدونیه‌ی یوگسلاوی سابق و بخش اعظم سرزمین‌های یونان جدید که به اپیروس Epirus شهرت دارد را نیز دربر می‌گیرد.

سئوالی که به ذهن متبادر می‌شود این است که یک راهبه‌ی «مقدس» چرا به «مام آلبانی» و یا هائیتی (در زمان نواویه) عشق می‌ورزد. نگاه دقیق‌تری به اوضاع نشان می‌دهد که در هر دو مورد «ترسا» سیاست‌های جناح قشری‌تر کلیسای کاتولیک را تعقیب می‌کند.

در هائیتی، کلیسای کاتولیک همیشه حامی الیگارشی، نواویه بوده است و زمانی که ژان پرتران آرسنید، مبارزه‌ی خود را علیه رژیم نواویه آغاز کرد با واکنش خصمانه‌ی مقامات بلند پایه‌ی کلیسا مواجه شد - مقاماتی که سرانجام او را از مقام مذهبی‌اش خلع کردند. وقتی که نظامیان هائیتی آرسنید را برکنار کردند، واتیکان تنها حکومتی در جهان بود که روابط دیپلماتیک رسمی خود را با کودتاگران حفظ کرد. سفر «ترسا» به هائیتی در ادامه‌ی این سیاست رسمی کلیسا بود. راهبه‌ی فرومیایه و شارلاتان کاتولیک در سال ۱۹۸۱ در سفر خود به هائیتی، ضمن دیداری با میشل نواویه Michele Duvalier اظهار داشت «خانم رئیس‌جمهور کسی است که احساس می‌کند و می‌داند و مشتاق است که عشق خود را نه تنها با کلمات بلکه با رفتارهای ملموس و محسوس ابراز کند!» و با وقاحتی که در نزد آریاب مذهب به وفور یافت می‌شود متذکر شد «من هرگز مردم تپی دستی را ندیده‌ام که این همه با رئیس دولت خود، آن قدر که با میشل نواویه نزدیک هستند، احساس نزدیکی کنند. این درس شیرینی برای من بود.»!

به همین سیاق در بالکان سقوط و تجزیه‌ی یوگسلاوی منجر به سر بردن رقابت‌های اساساً پیش از جنگ (نوم) شد. کرواسی با پشتیبانی آلمان و واتیکان اعلام استقلال کرد و بسیاری از علما و سمبل‌های جمهوری زمان جنگ که رهبری‌اش با Ante Pavelic بود را احیاء نمود. حکومت مزبور سکنه‌ی یهودی خود را قتل عام و صرب‌های ارتدوکس را به تغییر اجباری مذهب مجبور کرد. صرب‌هایی که از این امر امتناع کردند اعدام شدند. این خاطره‌های تلخ که هیچ‌گاه کسی از ارتکاب آن‌ها اظهار تأسف یا ندامت نکرد به رسوخ و اهمه‌های ناسیونالیستی - مذهبی در میان صرب‌ها دامن زد و آن‌ها متعاقباً به نزاع‌های فرقه‌ای و توسعه‌طلبی‌های منطقه‌ای متوسل شدند و در این گیرودار شهرهای Vukovar و سارایوو Sarajevo را نابود کردند. در یک اقدام تلافی‌جویان، حزب حاکم کرواسی به رهبری فران یو توجمان Franjo Tudjman سهم «خود» از بوسینا

را متصرف شده و شهر Mostar را با خاک یکسان کردند.

خطر بزرگی که منطقه را تهدید می‌کند، این است که در یک جنگ تمام عیار مرزهای یوگسلاوی سابق تخریب شود و بار دیگر کاتولیک را بر ارتودوکس به‌شوراند و در نواحی معینی هربو را با مسلمانان براندازد. در تتووو Tetovo مرکز آلبانیایی مقدونیه‌ی غربی و همین‌طور در Kosovo، قشری‌ها و گل‌خرهای بومی از پی افکندن آلبانی بزرگ در پاسخ به صربستان بزرگ سخن می‌گویند و مشتاقانه تصاویر «ترسا» را به دوش می‌کشند. شیرین‌کاری‌های «ترسا» به موارد فوق محدود نمی‌شود و کم‌تر استثمارگر و نژد و نیکاتوری است که طعم محبت‌های او را نچشیده باشد. شاید ذکر دو سه نمونه‌ی دیگر خالی از لطف نباشد.

* سیاست رسمی نوبت ریگان در ایتوبی، حمایت وسیعی از خون‌تای نظامی حاکم بر این کشور موسوم به درگ Dergue و دفاع از تمامیت ارضی امپراتوری ایتوبی بود که در آن زمان این امپراتوری منطقه‌ی شورشی اریتره را نیز دربر می‌گرفت. ژنرال منگیستو هایل میرام Mengistu Haile Mairam، اسلم‌ی گرسنگی را نه تنها بر علیه‌ی مردم اریتره بلکه بر علیه مخالفان خود در نواحی مختلف با سبعیت به کار گرفته بود. «ترسا» در دیدارش با ریگان و همسرش در کاخ سفید، از عشق ریگان به مردم ایتوبی سخن گفت و سیاست‌های کاخ سفید در ایتوبی را ستایش کرد. بر همان نودان وی سفری به نیکاراگوئه کرد و در دیداری با Miguel Obando Y Bravo کاردینال ماناگوئه که رسماً از سازمان سیا کمک دریافت می‌کرد به جانب‌داری از جنایت‌ها و آدم‌کشی‌های کنتراها پرداخت.

در زمانی که داستان آدم‌کشی‌های نوبت گواتمالا حتی به صفحات جراید مزبور سرمایه‌داری کشیده شده بود، «ترسا» ضمن دیداری از گواتمالا مدعی شد «هرجا که من رفتم همه چیز خوب و آرام‌بخش بود»!

روزنامه‌نگاران آمریکایی که پس از گذشت چند سال هنوز از اصطلاح «کارچاق‌کن‌های ۵ نفری» کیتینگ، یا Keating Five نام می‌برند (در اشاره به ۵ سناتور آمریکایی که در قبال دریافت کمک‌های انتخاباتی، خواست‌های Chartes Keating را اجابت می‌کردند) از رابطه‌ی این سارق حرفه‌ای با «ترسا» چیزی نمی‌گویند. چارلز کیتینگ گذشته از آنکه به «ترسا» اجازه‌ی استفاده از جت شخصی خود را می‌داد، به او چکی به مبلغ یک میلیون و نوبست و پنجاه هزار دلار هم هدیه داده بود و متقابلاً برای تأمین مقاصد خود از نام و حمایت «ترسا» استفاده می‌کرد. کیتینگ، عاقبت‌الامر پس از اختلاس و کلاهبرداری و نژدی‌های کلان در بزرگ‌ترین شرکت وام مسکن به نام «لینکلن» در سال ۹۲ در لوس‌آنجلس محاکمه شد. قاضی دیوان عالی لوس‌آنجلس Lance Ito (که بعدها در دادگاه او - جی - همسوزن شهرت جهانی به‌هم زد) او را محاکمه و بر طبق قوانین کالیفرنیا وی را به اشد مجازات محکوم کرد. «ترسا» در نامه‌ای به Lance Ito ضمن آنکه چارلز کیتینگ را «محبوب مسیح» لقب داد، خواستار بخشودگی او شد.

قائم‌مقام دادستان ناحیه‌ی لوس‌آنجلس Paul Turley در پاسخ نامه‌ای به «ترسا» نوشت که رسانه‌های آمریکایی از پخش و انتشار آن خودداری کردند و Hitchens آن را برای نخستین بار منتشر کرد.

در بخش‌هایی از این نامه Turley از سرقت و کلاهبرداری کلان کیتینگ که صد و هفتاد هزار نفر (عمدتاً پیرمرد و پیرزن) را به خاک سیاه نشانده و ۲۵۲ میلیون دلار آن‌ها را بالا کشیده است حرف می‌زند و از «ترسا» می‌خواهد پولی را که چارلز کیتینگ گرفته است به ساده‌لوهان و سیه‌روزیانی که قریانی شارلاتان‌بازی‌های او شده‌اند برگرداند و با ظرافت و قاطعیت استعاریات و تلمیحات مذهبی نامه‌ی «ترسا» به Ito را با زبانی که برای «ترسا» نرک کردنی است محکوم می‌کند. ناگفته نگذاریم که Turley مرکز از این زن تارک دنیا و بی‌علاقه به مال و منال ندیوی جرابی بریافت نمی‌کند.

رسانه‌های بورژوازی که در کشمکش‌های حیدر - نعمتی میان غرب و نوبل و جنبش‌های اسلامی پاره‌ای اوقات پرده از رفتارهای عصر حجر و قشری‌گری مسلمانان برمی‌دارند برخصوص قشری‌گری‌ها و عادات ابلهانه‌ی راهبه‌ی معروف کاتولیک علی‌المصوم به عارضه‌ی سکسکه‌ی سکوت مبتلا هستند و از حال و روز بی‌پناهایی که اسیر خرافه‌ها و خرفتی‌های «ترسا» هستند چیزی نمی‌گویند.

دکتر Robin Fox سردبیر نشریه‌ی پزشکی Lancet که از اقدامات میسیون‌های «ترسا» در کلکته و در سال ۹۴ دیدن کرده است، گزارشی تهیه کرده که در این نشریه در ۱۷ سپتامبر ۱۹۹۴ به چاپ رسید. وی در این گزارش خاطر‌نشان می‌کند که گرچه گاه و بی‌گاه پزشکانی به این مراکز سرمی‌زنند اما عمده‌ی مراقبت‌ها به عهده‌ی راهبه‌ها و داوطلبانی است که کم و بیش هیچ‌گونه اطلاعات پزشکی ندارند و لذا بیماران دائماً با درد طاقت‌فرسا به سر می‌برند و به آن‌ها داروهایی داده می‌شود که ارتباط و تناسبی با بیماری آنان ندارد. دکتر Fox در این گزارش خواندنی می‌گوید شیوه‌های تشخیص منظم بیماری با روابط حاکم بر درمان‌گاه‌های تحت نظر «مادر ترسا» بیگانه است. «ترسا» کمک را به برنامه‌ریزی ترجیح می‌دهد. قوانین او هرگونه گرایش به ماتریالیسم را ممنوع می‌سازد و راهبه‌ها باید با نکبت و نزاری زندگی کنند و بر در و دیوارهای مراکز درمانی تحت نظر «ترسا» نوشته‌اند «من امروز به بهشت می‌روم»!

در همین‌جا اشاره‌کنم که در میسیون‌های مذهبی «ترسا» چهار هزار راهبه و چهل هزار خدمه‌ی عادی داوطلبانه به کار مشغول‌اند. از قرار معلوم دکتر Fox روز خوبی به دیدن آن مراکز رفته است چرا که Mary Loudon، داوطلبی که مدت‌ها در کلکته برای «ترسا» کار کرده است و تاکنون به تفصیل درباره‌ی راهبه‌ها و زنان مذهبی این مراکز نوشته است می‌گوید: «مراکز درمانی زیر نظر «ترسا» فاجعه‌بار هستند. سر تمام مریض‌ها را می‌تراشند. در این مراکز نه باغ و حیاطی وجود دارد و نه صندلی برای نشستن. هر مرکزی دو اتاق دارد با ۶۰ - ۵۰ مریض مرد بر یکی و ۶۰ - ۵۰ زن مریض در اتاق دیگر. بیمارانی که من دیدم درحال مرگ بودند و هیچ نظارت یا مراقبت جدی پزشکی برای‌شان وجود نداشت. برای بیماری‌های خطرناکی مانند سرطان‌های کشنده عمده‌تاً از مسکن‌هایی مانند اسپیرین یا حداکثر از Brufen استفاده می‌شد. آمپول‌هایی که به بیماران تزریق می‌شد به کرات از آن‌ها استفاده می‌شد بدون اینکه مرکز ضد عفونی شوند و حداکثر با آب سرد شیر تمیز می‌شدند. وی ادامه می‌دهد، «پسرچی‌

۱۵ ساله‌ای را دیدم که دچار ناراحتی کلیه بود و چون او را به بیمارستان نمی‌بردند، حال‌اش روز به روز وخیم‌تر شده بود و به جراحی احتیاج داشت و بی‌چاره با درد طاقت‌فرسا درحال جان دادن بود. چون دردکشیدن و رنج بردن نژد «ترسا» از مواهب الهی است، انتقال بیماران برای مداوا به بیمارستان عملاً ناممکن و ممنوع است.

فراغش نکند که «ترسا» خود برای درمان ناراحتی‌های قلبی خویش به بهترین و مجهزترین و گران‌ترین بیمارستان‌ها در غرب می‌رود. در یکی از فیلم‌هایی که از «ترسا» گرفته شده است، وی به مردی که دارد از درد طاقت‌فرسای سرطان جان می‌کند می‌گوید «درد تو مانند درد مسیح بر صلیب است. این درد نشان آن است که مسیح دارد تو را می‌بوسد». و بیمار ملتمسانه می‌گوید «لطفاً از او بخواه که دست از بوسیدن من بردارد»! لیکن تمایلات مذهبی و خرافی و قشری «ترسا» انسان‌های بی‌گناه را از دست‌رسی به دکتر و دارو محروم می‌کند.

نویسنده و روزنامه‌نگار و سردبیر نشریه‌ی «بررسی کتاب سافرانسیسکو، Elgy Gillespie درخصوص بیماران مبتلا به ایدز در سافرانسیسکو و پناه‌گاه‌ها و اماکنی که زیر نظر «مادر ترسا» اداره می‌شوند و به «هدیه‌ی عشق» موسوم‌اند، مشاهدات مشابه و اسف‌انگیزی دارد. وی می‌گوید در این مراکز بیماران حق تماشای تلویزیون و سیگارکشیدن و نوشیدن مشروبات الکلی را ندارند. همه‌ی آن‌ها دچار افسردگی‌های شدیداند و به خاطر عدم دست‌رسی به مسکن‌های قوی مدام به طرز دیوانه‌کننده‌ای درد می‌کشند ولی چون این افراد عموماً بی‌خانمان هستند جای دیگری هم ندارند.

سوزان شیلدن Susan Shields زنی که برای نه سال و نیم در تشکیلات مذهبی «ترسا» برانکس (Brax) و رم و سافرانسیسکو کار کرده است از مشاهدات خود داستان‌های تلخ و غم‌انگیزی دارد که در نوشته‌ای به نام «در خانه‌ی مادر» تحریر کرده است. وی از نیکاتوری هولناک «ترسا» بر این تشکیلات سخن می‌گوید و مدعی است که به زیر سؤال بردن اتوریته‌ی او عملاً ممنوع و ناممکن است. به گفته‌ی سوزان شیلدن، راهبه‌ها در مراکز که با هدیه‌ی مؤمنان به نصیب می‌برند به دستور «ترسا» تمامی وسائل رفاهی از قماش مبل و میز و تخت خواب و... و دیگر تسهیلات را پاره و شکسته و بریده می‌کنند و در برابر چشمان بهت‌زده‌ی همسایه‌ها به نور می‌ریزند. شمنان زبانی از راهبه‌ها در این مراکز به بیماری سل مبتلا هستند و تعداد معتابهای این مراکز و ساختمان‌ها به حال متروکه رها شده‌اند چراکه «ترسا» استفاده از آسانسور را حتی برای معلولین ممنوع کرده است!.

به گفته‌ی سوزان شیلدن، خروارها خروار پولی که مؤمنان و ساده‌لوحان به آن‌ها کمک می‌کردند در حساب‌های بانکی ذخیره شده‌اند (به انصاف وی تنها در یک حساب جاری در نیویورک ۵۰ میلیون دلار پول وجود داشت) و کارکنان مراکز خیریه‌ی «ترسا» در عسرت و فقر و فاقه و نکبت و نزاری به سر می‌برند. عشق به انسان که در روز نخست سوزان شیلدن را به خدمت «ترسا» کشانده بود، پس از نه سال و نیم او را به ترک این مجسمه‌ی رذالت مجبور کرد.

و سرانجام باید به نامه‌ی یک پرستار ۷۵ ساله به نام Emily Lewis اشاره کرد. این پرستار

فاطمه مرئیس، جامعه‌شناس مراکشی و یکی از مدافعان مشهور حقوق زن در جهان اسلام می‌نویسد: «یک زن سراسر پوشیده نمی‌تواند از آزادی صحبت کند. برای آنکه با آزادی از آزادی سخن بگوید، می‌باید چادر را از دهان او برگرفت». خانم خالد مسعودی الجزایری معتقد است: «امروز چادر برای ما زنان بمثابة ستاره زرد رنگی است که در گذشته، یهودیان مجبور بوختن بر روی سینه خود بودند». خالد مسعودی - ریاضی‌دان - بخاطر دفاع از آزادی زنان در کشورش از جانب مجاهدین الله، «جبهه نجات اسلامی» FIS تحت تعقیب است او خانمی در مراکش، بجرم آنکه دختران را درس می‌دهد، هفته گذشته جبهه سلامت «فیس» سرش را برید، ریاضی‌دان است. هرات در گذشته یکی از مراکز فرهنگی آسیا بشمار می‌رفت. اما امروز بخاطر آنکه خرابه‌ای بیش از آن نمانده است هیروشیما افغانستان نام گرفته است. بر روی پله‌های يك خانه مخروبه در خرابه‌های هرات خانمی کوتاه قد با ظاهری ژنده، که بسختی موهای سیاه او از زیر روسری دیده می‌شود، ایستاده است. او استاد دانشگاه کابل بوده و اکنون مدیر اولین مدرسه دخترانه هرات است درحالی که ما را بدرقه می‌کرد زیر لب زمزمه می‌کرد «شما خانمها که اینجا زندگی نمی‌کنید می‌باید بما کمک کنید. ما بتنهائی قادر نیستیم».

در کلاس درس او که در مخروبه‌ای تشکیل می‌شود، ۲۶ دختر ۱۶ تا ۲۲ ساله بر روی زمین خاکی نشسته‌اند. خانم مدیر خطاب به آنان می‌گوید: «علم، علم، علم. این تنها سلاحیست که در دست دارید. با علم و دانش از خود دفاع کنید. او از حافظه خود به آنها درس می‌دهد و دختران هم بحافظه خود می‌سپارند. نه کتابی، نه دفتری. آنها همگی می‌خواهند تحصیل کنند. کجا؟ کسی پیدا نمی‌شود که نقشه‌ای برای آینده نداشته باشد. چگونه؟ همه سرخورده‌اند. اما با این همه يك صدا می‌گویند: «دیگر میل نداریم بمانند مادرانمان زندگی کنیم».

نوهفته بعد مجاهدین گروه طالبان وارد هرات می‌شوند. برادر خانم مدیر که در لندن پناهنده است می‌گوید: «ما از خواهر خود هیچ خبری نداریم، اثری از او نیست». دوباره دختران دانش آموز مجبور به پوشیدن برقع و روپنده هستند. برقع یا روپنده، در هرات و یا کابل، سمبل عدم وجود حقوق بشر است. فرمانروایان تازه کابل با ماله‌ای از تقدس کاذب می‌گویند: «برقع، معنی زندانی شدن زن را نمی‌دهد. بلکه برای حفظ این شکره‌های نورس است». آنها عریه می‌کشند: مدرسه‌های دخترانه باید بسته شوند. زنان باید خانه‌داری کنند و نباید حرفه‌ای داشته باشند. زنان باید بیمارستانها را، حتی اگر که تازه عمل جراحی پشت‌سر گذارده باشند، ترک کنند، برای آنکه پزشکان مرد، حق ندارند آنها را معالجه نمایند. مدارس دخترانه را تبدیل به مدارس قرأت قرآن برای پسران کرده‌اند.

۱۷ سال است که مردان در افغانستان بخون‌ریزی مشغولند. با این همه چرخ زندگی بنحوی هنوز می‌چرخد. زنان افغانی در چرخش این زندگی حقیرانه سهم موثری داشته‌اند. آنها در مزارع کار می‌کنند و مخارج فرزندان یتیم خود را بدوش می‌کشند. تنها در کابل بیش از ۲۰۰۰۰ بیوه‌زن که مردانشان در جنگ کشته شده‌اند، وجود دارد. آنها را برای مرمت خرابی‌های جنگ به



هفته‌نامه دی سایت Die Zeit که یکی از هفته‌نامه‌های پر تیراژ، بزرگ و لیبرال آلمان بشمار می‌رود، مدتی است که بحث بر سر مسائل اسلامی را آغاز کرده است. در شماره ۴۵ اول نوامبر ۱۹۹۶ خانم گابریله فنسکی Gabriele Venzky با توجه به مقالات گذشته، نظریات جالبی را مطرح کرده است که ترجمه‌ی آن را در زیر می‌خوانید.

بهرام چوپینه

ستم به زنان در سایه‌ی الله

«حقوق زنان، حقوق انسان‌هاست. در کشورهای اسلامی به حقوق نیم‌میلیارد زن مسلمان به شدت تجاوز می‌شود و حق آنان به یغما می‌رود».

سالند که روزگاران نور و درازی برای «ترسا» در بدترین نقاط دنیا کار کرده است. پس از بازگشت از روند این جملات را برای Christopher Hitch- ens نوشته است: «ترسا» عامدانه برپاره‌ی اتفاقات روند سکوت کرده است چرا که رهبران کلیسای کاتولیک در آن کشور در قتل عام مردم توتسی Tutsi در تانزان ۹۴، همدست بوده‌اند. Emily در این نامه از مخالفت ابلهانه و بل‌هوسانه‌ی «ترسا» با استفاده از وسائل جلوگیری از بارداری و کینه‌ی او به هم‌جنس‌گرایان و اینکه «ایدز مجازات به حق از سوی خداوند برای تنبیه رفتارهای جنسی شنیع است» می‌گوید و خاطرنشان می‌کند که «مادر ترسا» همه‌ی این نظریات را به نام فرمان‌ها یا الهام‌هایی که از پروردگار دریافت کرده است جار می‌زند.

* تمامی اطلاعات این نوشته را مدیون تحقیقات روزنامه‌نگار و محقق و مورخ و نویسنده‌ی شوخ‌طبع و شیرین‌للم مارکسیست رفیق Christopher Hitch- ens هستم. [بخاطر ترجمه‌ی کتاب کریستوفر هیچین به فرانسه که در نسامبر منتشر خواهد شد در لوموند نیولوماتیک، نوامبر ۹۶ مقاله‌ای از کریستوفر در باره‌ی «مادر ترسا» به چاپ رسیده است-آرش].

کنگره‌ی بین‌المللی مارکس

(دانشگاه پاریس - سپتامبر ۱۹۹۵)



مارکسیسم پس از صد سال کارنامه‌ی انتقادی و دورنمای آینده

از نشریه‌ی

«مارکسیسم پس از صد سال، کارنامه‌ی انتقادی و دورنمای آینده» مجموعه مقالاتی است از کنگره‌ی بین‌المللی مارکس که از تاریخ ۲۷ تا ۳۰ سپتامبر ۱۹۹۵، به ابتکار نشریه آکتوئل مارکس (که مدیریت آن را ژاک بیده و ژاک تکسیه به عهده دارند) در دانشگاه‌های پاریس ۱ و پاریس ۱۰، برگزار گردید.

این مجموعه‌ی ۳۲۰ صفحه‌ای به اهتمام و ویراستاری تراب حق‌شناس و حبیب ساعی، در اکتبر ۹۶ توسط انتشارات اندیشه و پیکار منتشر شده است. قیمت: ۱۵ مارک آلمان، ۱۰ دلار آمریکا

آدرس:

C/O Postfakh 2030
52022 Aachen GERMANY

سنگسار

از گزیده فراز می آید
با تاج خاری بر سر
و همه آنها
که روزی بر او عاشق بودند
از پی اش روانند
با گلوهایی در دست،
گر چه
در تزیید از معصومیت خویش
هیچ یک را دل پرتاب سنگی نیست.

نگاهش فراز سر آنها پال می زند،
صیادی نیست،
پیشانی اش از سپید برد برق می زند،
یاری دهنده ای نیست.

با چشمانی برافروخته
گرمی افراشته
پای در گدال می نهد
تردیدها
اندک اندک

فرد می ریزد.
پرواز دستی نحیف
هوا را می شکافد.

اولین سنگ
مقار کلانی است
که گزیده اش را می برد
دیگر سنگها
قوتشند و قوتی
که بر او هجوم می آورند

و عقابان
همه در غیبت
بر آسمان دیگری می پرند.
آخرین سنگ
کرکسی است
که بر لاشه ی زن می نشیند.

●●●
اکنون دیگر
پرنده ی نگاه بی فروغش خفته است
باغی سوخته را ماند
شاهدی بر خشکسالی ملتی.

چشمش به زخمی نریده است
چون شکافی است یا ورطه ای
تا از روی آن بتوان
دیرین و امروز مردانی را دید
که با پرتاب هر سنگ

گدال فردای خویش را می کنند.
اکنون دیگر
پیشانی اش آینه ای گبر است
که چهره ی هیچ عاشقی را بر نمی تابد
ویانش خاطره ای است
که خواب همه معشوقان را بر می آشوبد.

بجرم آنکه زنا کرده اند مجازات می شوند.

اخیراً زن جوانی را که چشمان او نیمه کور و شوهردار است و در خانه ی یک مسلمان متمکن کلفتی می کرده، و از جانب ارباب و پسرش به او تجاوز و آستان شده، بجرم زنانی محصنه، به ده سال زندان و صد ضربه شلاق محکوم کرده اند، زیرا که از نظر قوانین اسلامی نتوانسته است چهار شاهد عادل را در حین تجاوز بخود به دادگاه معرفی نماید. آخر چگونه امکان دارد چنین شهادتی را برای اثبات بی گناهی یک زن کور و بدبخت پیدا و بدادگاه معرفی کرد!

هشتاد درصد زنان زندانی در پاکستان تنها باتهام زنا زندانی هستند و در آنجا به نابودی کشیده می شوند، برای آنکه نمی توانند طبق قوانین اسلامی دبه شرعی خود را بپردازند. زنان در شمار املاک متحرک مردان بشمار می روند. هر زمان که مردان از آنها سیر می شوند فوراً نمره و اسلما سر می دهند و به آنها اتهام زنا می زنند و این یکی از رایج ترین وسایل و روش روزانه مردان برای رهایی از مسئولیت های قانونی و شرعی خود است. در پاکستان بی نظیر بوتو، هنوز زنان نمی توانند در محاضر اسناد رسمی یک سند را امضاء نمایند، زیرا که ارزش قانونی و حقوقی ندارد. شهادت دو زن برابر یک مرد است. زنان بطورکلی در دادگاه های جنائی نمی توانند شهادت بدهند. در خیلی از مناطق پاکستان زنان حتی حق ارث بردن ندارند. سرشماری اخیر نشان می دهد در سراسر مزارع پاکستان ۱۴۶ زن در مؤسسات دامداری و زراعی کار می کنند. برحالی که هشتاد درصد کارگران پاکستان زنان هستند. زنان حتی ارزش چارپایان ندارند.

در بنگلادش در دو سال گذشته ملامهای دهکده بیش از ۳۰۰۰ زن را سنگسار کرده اند. زنان را تا کمر بخاک فرو می برند و سنگ بر سر و روی آنها می کوبند. برای عبرت دیگران شلاق زدن و یا نفت بر روی آنان ریختن و به آتش کشیدن از اعمال عادی بشمار می رود.

زنان را بنام اسلام در نادانی و جهالت نگاه داشتن ظاهراً یک فریضه است، بهمین دلیل اولین فرمانی که طالبان صادر کردند، تعطیل مدارس دخترانه بود... در بنگلادش سازمانهایی که به مؤسسات تربیتی دختران کمک مالی می رسانند در خطر تعطیل هستند. فقط چهار درصد زنان پاکستان سواد خواندن و نوشتن دارند. نادانی عامل تمکین و فرمانبرداریست.

رفعت حسن مدت ۲۵ سال به آموختن قرآن، حدیث و سنت پیغمبر مشغول بوده است. او کسی است که سازمان زنان پاکستان را از نظر سیاسی و مذهبی آموزش می دهد. می گوید: «من میان قرآن و امور روزمره که اتفاق می افتد تفاوت بی اندازه ای می بینم. ترجمه های قرآن از جانب مردان انجام گرفته و اهرمیست تا حاکمیت خود را بر زنان استحکام بخشند. او اعلام کرده است که قرآن را می باید بسبب جدیدی ترجمه و تفسیر کرد و از زنان می خواهد که خود را با آیات قرآن مجهز کنند. او معتقد است «قرآن یک سلاح است».

نکته یکی دیگر از فعالین سازمان زنان می گوید: «در کشورهای اسلامی زنان را بعنوان دشمن شماره یک معرفی می کنند. برای آنکه بیش از هر حربه ای برای رسیدن بقدرت کاری و موثر است. ما برای رسیدن بقدرت مبارزه نمی کنیم، ما زنان، فقط فقط از حق و حقوق انسانی خود دفاع می کنیم».

بیگاری و در ادارات بکار کشیده اند. هفتاد درصد معلمین و پزشکان از زنان بودند. برحالی که غرب آرام آرام ببردک این حقیقت پی می برد که می باید کمک های مالی خود را بزنان اختصاص دهد، زیرا که بازدهی و ثمرات بیشتری را نشان می دهد، اما مجاهدین الله، بنام اسلام تنها حقی که برای زنان قائل هستند، زائیدن پسر است.

طالبان، فکر تمصب و واپسگرایی اسلامی را در دیگران بیشتر تقویت می کنند. ریشارد هرزینگر می نویسد: «در حکومت مطلقه اسلامی، با آندیشه حقوق بشرسخت مخالفت و بیکار می شود». بظاهر همه دولت های اسلامی مستبد نیستند، اما البته که برای زنان حقی نمی شناسند. تئوریهای خانم ماری شیمیل که از اخلاق صوفیانه می نویسد، دردی را درمان نمی کند.

چرا از واقعیت دورند؟ واقعیت اسلامی یعنی طالبان. بی تردید در همه کشورهای اسلامی دست های دزدان را نمی برند، اما زنان به شدت تحقیر می شوند و حقوق انسانی آنها پایمال می گردد. بنام الله و قدم مقدم، حقوق انسانی نیم میلیاردها زن را از زمین برده اند. حتی در کشورهای که اشتها نسبی دارند، مثل مالزی و همچنین در پاکستان و بنگلادش، که ظاهراً دموکراسی وجود دارد و زنان با رأی اکثریت انتخاب شده و بر کرسی حکومت نشسته اند، زنان حق قاضی شدن را ندارند. اما اسلامی کردن این جوامع و مدارس قرآن خوانی، که با کمک های مالی عربستان سعودی انجام می گیرد قابل چشم پوشی نیست. حقوق زنان با این گونه پولها بطور ساده ای معامله و وایان اخلاق و نیمچه آموختگان شریعت میان الله و زنان جولان می دهند و عقاید پدرشاهی قرون وسطائی روز بروز استحکام بیشتری می گیرند. قوانین شرع اسلامی وسیله فرمانروائی و مانند شمشیر داموکلس بالای سر همه آویزان است. مردان در وحشت و زنان محتاج آنانند.

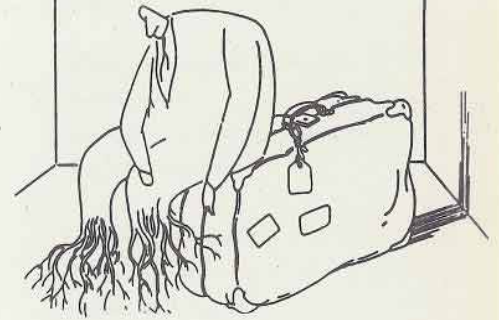
اسما جهانگیر در مورد قضات و سیاستمداران کشورش می گوید: «از اینکه مارک ضد اسلامی بدانها بزنند، چنان وحشت دارند که با عجله ای نوکرمانیانه به قشریون می پیوندند». این خانم جسور که رئیس کمیسیون حقوق بشر کشور پاکستان است بخوبی می داند که چه سرنوشتی او را تهدید می کند و می گوید: «فتوای قتل خود را دریافت کرده است». تسلیمه نسیرین نویسنده بنگلادشی خطرات دفاع از حقوق زن و حقوق بشر را آشکارا تجربه کرده است. ماهها ملایان چون بختکی در تعقیب او بودند. هرچند که او توانست فرار بکند، اما تنها و بی کس در کنج غربت در کشور آلمان زندگی را می گذراند.

نخست وزیر سابق پاکستان بی نظیر بوتو، که در آکسفورد و هاروارد تحصیل کرده است، پس از اولین سقوط کابینه خود ندبه سرداد که «افسوس برای حل مسائل زنان کشورش فرصت کافی نداشته است». اما البته فرصت بعد کافی داشته است که قوانین اسلامی را به پارلمان ارائه دهد و بتصویب برساند. اکنون سه سال است که دوباره بر سر کار و باز هم فرصت کافی نیافته است، تا مواد قانون اساسی را که از برابری حقوق زن و مرد صحبت می کند عملی نماید.

دوست خود او خانمی که وکیل دعوی هست، در شهر لاهور در خیابان بجرم آنکه همراه با مردی دیده شده که شوهر او نبوده، دستگیر گردید. در دادگاه های پاکستان بنام رعایت حدود اسلامی، حتی دختران جوانی که به آنها تجاوز جنسی شده،

از دور بر آتش

رضا علامه زاده



يك دست و چند هندوانه

مدتی این مثنوی تأخیر شد
فرصتی بایست تا خون شیر شد

یکی از گرفتاریهای من اینست که همزمان باید به چند کار بپردازم. و گاهی این کارها چنان با هم اختلاف دارند که جهش از یکی به دیگری بدون وقفه‌ای در میانه برایم عملی نیست. مثل این بار که وقتی از سفر دور و دراز فیلمبرداری در روسیه باز گشتم تا حالا که نشسته‌ام تا باز دستی از دور بر آتش بگیرم به ناچار يك شماره از دوستانم دور ماندم. جز این نمی‌توانست باشد، ذهن همچنان پر از چیزهایی بود که دیده بودم و صحنه‌هایی بود که فیلم گرفته بودم: از ساختمان لویانکا محل ک. گ. ب سابق در مرکز مسکو؛ از زندان بوتیرکا که آخرین جلسه‌ی دادگاه ایزاک پابل، نویسنده‌ی سرشناس روس در آن برگزار شد تا حیاط خلوت کوچک پشت سلول‌های انفرادی که محل تیرباران شدن اوست؛ از اتاقک کوچک اوسپین مانداشتام، شاعر صاحب سبک روس در استراحتگاه ساماتیخا که محل دستگیری آخرینش بود و به مرگ او در اردوی کار ولادیوستک انجامید و تبعیدگاه نخستینش، شهری که امروزه با قطار سیزده ساعت از مسکو فاصله دارد؛ از رهبانخانه‌ی سوخانوفکا، که هزاران نفر در دوره‌ی استالین در آن بازجویی و شکنجه شدند و به ویلای بریا - آخرین رئیس ک. گ. ب در آن دوره که خود پس از مرگ استالین به دستور خروشچف محاکمه و اعدام شد - شهرت یافته بود؛ و بالاخره از گور جمعی بوتوو که باغستان سیب بزرگی است که ریشه در استخوانهای قربانیان يك نسل دارد، و... و حالا آدم از این فضا بیاید و بخواد بلافاصله در مورد نقش سینما در اشاعه‌ی نماز در ایران اسلامی بنویسد!

نماز و سی سکه‌ی بهار آزادی

در مقابل دیکتاتورها هر چقدر که کوتاه بیایید باز هم کم است. این را نه تنها تاریخ دردناک کشور ما در پیش و پس از انقلاب که تاریخ همه ملت‌های تحت ستم اثبات کرده است. موسولینی دیکتاتور ایتالیا وقتی پایه‌های فاشیستی حکومتش را استحکام بخشید پسرش را در رأس صنعت سینمای ایتالیا گذاشت و با تهدید و تحقیر، سینماگران را واداشت که سیاست‌های توسعه‌طلبانه‌اش را با زبان سینما توجیه کنند. استالین نیز وقتی دیکتاتوریش را مستقر کرد دیگر به اینکه هنرمندان و نویسندگان خودشان را از سیاست کنار بکشند و بگذارند بولت کارگری جامعه‌ی نوینش را بسازد قانع نبود و با همه‌ی توان روزی انباشته در ک. گ. ب از هنرمندان خواست که یا سیاست‌های او و حزیش را در آثارشان تجلیل کنند و یا برای حذف و حبس و شکنجه آماده شوند. شکل کاریکاتورگونه‌ی اینگونه پرتوقمیه‌های دیکتاتورمآبانه، در دوران آخرین شاه خومان نیز اتفاق افتاد. دو سال پیش از وقوع انقلاب، وقتی فشار بر نویسندگان و هنرمندان به حد اعلای خود رسیده بود و بسیاری از آنها در زندانهای شاه اسیر بودند، مقامات وزارت فرهنگ و هنر ترانه‌سرایان و آهنگسازان و خوانندگان روز را واداشتند که ترانه‌هایی در مدح ولینعمتشان بسرایند و بسازند و بخوانند. برخی نیز از سر ترس و اجبار تسلیم شدند و حاصل مجموعه‌ای مضطک از ترانه‌های باصطلاح «وطنی» شد که هموطنان هم‌سن و سال من آنها را باید بخاطر داشته باشند.

و حالا دارد شکل اسلامی این پرتوقمی در ایران امروز اتفاق می‌افتد. رژیم که ده پانزده سال فیلمسازان را از دخالت در معقولات، سیاسی و اجتماعی و جز اینها، برحذر می‌داشت تا مبادا حرفی و تصویری مخالف عقایدش از جانی سر بزند حالا از آنها می‌خواهد سکوت را کنار بگذارند و به تبلیغ مسائل عقیدتی مورد نظر رژیم بپردازند. در ماهنامه‌ی سینمایی فیلم، شماره ۱۹۲، مهرماه ۱۳۷۵ این خبر آمده است که: «سیزده فیلم از بین ۲۵ فیلمی که به موضوع نماز پرداخته بودند جایزه دریافت کردند.» و نیز «در دفترچه‌ی سیاست‌های سینمایی سال ۷۵ به اهمیت امر نماز در فیلمها توجه زیادی شده است.» اگر عمری باقی باشد - منظوم برای رژیم است، البته - بزودی از سینماگران توقع می‌رود نه تنها به نماز و روزه که به آداب نجاست و طهارت نیز در فیلمهایشان بپردازند!

واگرد (فلاشه‌ک)

نزدیک به شش سال پیش، مجله‌ی معروف ip-dex on Censorship بین المللی در دفاع از آزادی بیان، شماره‌ی مخصوصی انتشار داد در مورد سانسور در سینمای جهان که آقای کاسپر هندرسون مسئولیت یا سردبیری این شماره را بعهده داشت. ایشان از من خواست تا مقاله‌ای در مورد سانسور در ایران اسلامی بنویسم. او پس از خواندن مقاله‌ی من «سینمای اسلامی و توهمات بزرگه»، در نامه‌ای که برایم فرستاد ضمن تشکر بریده‌ای از مقاله‌ی فیلیپ شتون در مورد داریوش مهرجویی و فیلم «هامون» را که در روزنامه‌ی هراکد تریبیون انتشار یافته بود فرستاد با این قصد که نظر مرا در مورد

«تفسیر سیاست» رژیم اسلامی بپرسد. او در نامه‌اش مشخصاً پرسیده بود: «آیا نظری در مورد تفسیر موقعیت فیلمسازان ایرانی دارید؟ چالش است که در کنار مقاله‌ی شما قسمتی را هم به این تغییرات اختصاص دهیم. منتظر شنیدن نظر شما در این مورد هستیم.» استدلال او هم برای این تفسیر وضع، این قسمت از مقاله‌ی فیلیپ شتون بود که می‌گفت: «هامون نگاهی متفاوت به جنبه‌ی تاریک بنیادگرایی اسلامی می‌اندازد و به مسائلی همچون زنا، اهمیت روان‌درمانی و سرکوب زنان توسط حکومت ایران می‌پردازد.»

من که فیلم را دیده بودم پاسخم را در نامه‌ای به تاریخ ۸ اکتبر ۱۹۹۰ به این شرح برای کاسپر اندرسون فرستادم: «در پاسخ پرسش شما یادآوری می‌کنم که من نیز در مقاله‌ام به تغییر سیاست مقامات سینمایی ایران اشاره داشته‌ام منتها سعی کرده‌ام نشان دهم که چه واقعیت‌هایی آنها را وادار به این تغییر کرده و چه نتایجی برای سینمای ایران به بار آورده است: «شکست فیلمهای الگوی اسلامی پس از يك دهه پافشاری، بالاخره مسئولان سینمایی رژیم را بر آن داشت تا درها را کمی به روی سینماگران غیر مکتبی پیش از انقلاب که تا کتون امکان فعالیت نداشته‌اند باز کنند... علیرغم این تفسیر سیاست، اما، رژیم اسلامی مراحل پیچیده‌ی سانسور رسمی را تفضیف نداده است.» و اما نظر من در مورد فیلم هامون داریوش مهرجویی با نظر نویسنده‌ی هراکد تریبیون متفاوت است. فیلم هامون بهیچوجه مخالف با سیاست حکومت در مورد زنان نیست و برخلاف آنچه در مقاله آمده است «نگاهی متفاوت به جنبه‌ی تاریک بنیادگرایی اسلامی» نمی‌اندازد و «به مسائلی همچون زنا، اهمیت روان‌درمانی و سرکوب زنان توسط حکومت ایران» نمی‌پردازد. اینها همه تفسیر و برداشتهای نویسنده‌ی مقاله است که لزوماً درست نیست. این واقعیت که همین فیلم برنده‌ی جایزه‌ی اول ششمین جشنواره‌ی فجر، یعنی جشنواره‌ی رسمی حکومت اسلامی، شده است بیش از اینکه «تفسیر سیاست» رژیم را در مورد فیلمسازان نشان بدهد، نمایانگر «تفسیر سیاست» مهرجویی در امر فیلمسازی است!

شاید خوانندگان این ستون از من بپرسند حالا پس از گذشت این همه سال چرا با این تفصیل از این نامه حرف می‌زنم. پاسخ را آقای دکتر رجیبی رئیس تازه‌نفس بنیاد فارابی در اطلاعات بین‌المللی (شماره‌ی ۵۵۲ آگوست ۹۶) به روشنی می‌دهد: «مهرجویی که دو هفته قبل از من عازم آلمان شده بود با سینماگران و مطبوعات آلمانی به گفت و گو پرداخت و به سئوالات بسیاری پاسخ گفت... در این گزارشها نکات مثبت بسیاری از برخورد شایسته‌ی مهرجویی با سئوال‌کنندگان آلمانی به چشم می‌خورد که اشاره به يك مورد از پرسش و پاسخهای مطرح شده می‌تواند نشانگر تسلط فیلمساز برگزیده‌ی سینمای ایران بر مسائل گوناگون سینمای ایران و شاخصه‌های فرهنگی ایرانی باشد. از مهرجویی سئوال شده است که تصور نمی‌کنید نشان ندان و در واقع حذف برخی واکنش‌های عاطفی از جمله بوسه در سینمای ایران می‌تواند به ارزشهای هنری يك فیلم لطمه بزند؟ و مهرجویی در پاسخ ضمن نفی این نظریه گفته است نشان ندان بوسه‌ی زن و مرد بر پرده‌ی سینما ربطی به سیاستها و ضوابط معاونت سینمایی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ندارد و بیشتر به سابقه‌ی فرهنگی و تاریخی ملت ایران برمی‌گردد.

خود من از کودکی تا کنون هیچگاه شاهد بوسه‌ی والدینم در حضور اعضای خانواده نبوده‌ام. از آنجا که سینمای ایران آینه‌ی تمام‌نمای فرهنگ و اعتقادات مردم ایران است انتظار نداشته باشید که بر پرده‌ی سینماهای ایران چنین صحنه‌هایی دیده شود.»

کاش حوصله می‌کردم و از آقای کاسپر هندرسون، سردبیر شماره‌ی مخصوص سانسور در سینمای جهان، که بالاخره بخشی از مقاله‌ی مربوط به فیلم هامون را در کنار مقاله‌ی من در همان شماره چاپ کرد می‌پرسیدم حالا حق با من بود یا با فیلیپ شتون، نویسنده‌ی مقاله‌ی هرالد تریبون؟

خوبی تازه از «دوست نادیده‌ام»

پس از مدتها بی‌خبری وقتی دیگر نگرانی‌ام جدی شده بود نامه‌ی مفصل و پر و پیمانی از «دوست نادیده‌ام» از تهران رسید که خیالم را از بابت انتشار بخشهایی از نامه‌هایش در این ستون آسوده کرد. من باز هم برای اینکه سر نخ به سگهای شکاری نداده باشم ناچارم نام برخی از افراد را حذف کنم، هرچند در بازنویسی متن کمترین نخالتی حتی در یک لغت ساده نمی‌کنم. با این توضیح مختصر حالا اینهم بخش کوچکی از همین نامه‌ی تازه:

«و اما اینها را که می‌نویسم و سرتان را درد می‌آورد بیشتر به این دلیل است که شما تاریخ سینمای ایران را بعد از سال ۱۳۵۷ (بدون هرگونه ملاحظه و نان قرض دادن) می‌نویسید و شاید روزی به بردتان بخورد. واقعیت اینست که همانگونه که «آقای...» به راقم این سطور گفت (تابستان ۱۳۶۶)، هدف «ارشادیه‌ها» حمایت و تقویت مادی معدودی تهیه‌کننده است که به ظاهر مستقل از نولت هستند و متعلق به بخش خصوصی، ولی در واقع وابسته به نولت بوده و مجری طرحهای به اصطلاح فیلمسازی نولت می‌باشند، (یکی از این تهیه‌کننده‌های به ظاهر بخش خصوصی، «هدایت فیلم» است که در اصل وابسته به دفتر رئیس جمهور است و یا «سینافیلیم» که با هزینه‌های هنگفت فیلم «بازمانده» را در مورد وقایع فلسطین ساخته است). هدف دیگر «ارشادی‌ها» به وجود آوردن شرایطی است که تهیه‌کنندگان مستقل (که در ضمن به فرهنگی بودن کارشان هم اعتقاد دارند) خود بخود از دایره‌ی تهیه‌ی فیلم خارج شوند (با ایجاد محدودیت‌هایی از قبیل دادن درجه‌ی کیفی پائین به فیلم و در نتیجه محدودیت زمانی اکران فیلم، سلاخی کردن فیلم، و...) که همه‌ی این محدودیت‌ها منجر به زیانهای مالی تهیه‌کننده‌ی مستقل و در نتیجه کنار گذاشتن کار می‌شود. و امروزه بعینه شاهد به واقعیت پیوستن پیش‌بینی «آقای...» هستیم. البته معدود تهیه‌کننده‌ی غیر وابسته به نولت هم که باقی مانده‌اند بیشتر «کاسب‌اند» تا «تهیه‌کننده» و فیلمهای به اصطلاح «جیم» می‌سازند و به تهیه‌کننده‌ی «جیم» مشهورند. (منظور، فیلمهایی که اینها تهیه می‌کنند اغلب درجه‌ی کیفی «جیم» می‌گیرند.) این فیلم‌ها معمولاً «رمبوها» و «آرنولد‌های» اسلامی هستند که بخصوص در شهرستانها تماشاگران پر و پا قرصی دارند و بعضی از آنها بیشتر از ۲۵ بار در یک شهرستان نمایش داده می‌شوند با فیلمهایی از قبیل «افعی»، «کانی مانگا»، «نیش»، «قافله»، «عقابها» و نوارهای متحرکی از این قبیل. تهیه‌کننده‌های «جیم» به

این ترتیب دخل و خرج می‌کنند و کیفشان هم کوب است و با دم مبارکشان گرو می‌شکنند و شکرگزار نولت از نوع جمهوری اسلامی هم هستند.»

«کلوزآپ» رسماً ممنوع شد

اشتباه نشود، منظور فیلم آقای کیارستمی نیست. در جزوه‌ی منتشره از سوی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی با عنوان «سیاستها و روشهای اجرایی سینمای ایران در سال ۱۳۵۷» یعنی آخرین دستورالعمل رسمی سینمایی که همه موظف به رعایت آنند آمده است:

د: قاپ تصویر:

۱۲ - گرچه انتخاب نوع قاپ تصویر (نزدیک، میانه و دور) وابسته به تاکید موضوعی، پیام و تسلسل صحنه‌هاست، لیکن نوع قاپ تصویر نمی‌تواند در جهت استفاده‌ی نابجا از چهره‌ی بانوان و جلب مخاطبین از این طریق، انتخاب گردد. لذا به تهیه‌کنندگان و کارگردانان اکیداً توصیه می‌شود از تصویرنماهای با قاپ تصویری درشت از چهره‌ی بانوان خودداری نمایند.»



پاسکال رُز

برنده جایزه ادبی گنکور سال ۱۹۹۶

سحر داوری

جایزه ادبی گنکور سال ۱۹۹۶ به رمان «هوابیمای شکاری صفر» Le chasseur zero نوشته‌ی خانم پاسکال رُز نویسنده فرانسوی تعلق گرفت. او هشتمین زن برنده‌ی این جایزه از زمان تأسیس آن در سال ۱۹۰۳ می‌باشد. اولین زن نویسنده که این جایزه را به خود اختصاص داد «الزا تریوله» همسر لویی آراگون شاعر فرانسوی و آخرین آنها «مارگاریت نوراس» نویسنده معروف و سناریست «هیروشیما عشق من» و «کامیون» بود. نویسنده‌ی «هوابیمای شکاری صفر» ۲۵ ساله است و در یک خانواده نظامی، در خاور دور متولد شده است و در حال حاضر علاوه بر نوشتن برای تئاتر و بازیگری تئاتر، کارگاه‌هایی را به نام «چگونه نوشتن» برای زندانیان و شاگردان مدارس ایجاد کرده است. او از طرفداران پرو پا قرص «گوستاو فلور» است و معتقد است که در نوشتن وسواس و نقت این نویسنده را مورد توجه قرار می‌دهد.

جایزه ادبی گنکور از بدو تأسیس تاکنون به ندرت به اولین رمان یک نویسنده مبتدی تعلق گرفته و «پاسکال رُز» پنجمین نویسنده‌ی است که با اولین رمانش توانست این جایزه مهم ادبی را از آن خود ساخته، رقیب نامدار و مطرح شرکت‌کننده در این مسابقه از جمله «انواربو مانه» نویسنده و نمایشنامه‌نویس کوبانی فرانسوی‌زبان که رمانش به

نام «راپسودی کوبانی» نامزد دریافت این جایزه بود و جامعه مطبوعاتی فرانسه تا آخرین دقائق اعلام نتیجه او را برنده‌ی این جایزه قلمداد می‌کرد با اختلاف یک رأی، آنهم رأی بوبل رئیس ژودی «فرانسوا نوریسیه» شکست دهد. آکادمی گنکور همچنین به کتاب بحث‌انگیز «سکوتی حدوداً نیم ساعت» نوشته‌ی «بوریس شریر» نویسنده، شاعر و فیلسوف یهودی آلمانی‌الصل فرانسوی‌زبان که مورد توجه بسیاری از دست‌اندرکاران ادبی قرار گرفت بی‌اعتنا ماند.

رمان «شکاری صفر» شرح کنجکاوای چنین آمیز زن جوانی ست که در سال ۱۹۴۴ در نیویورک متولد شده و تنها اطلاعاتی که از پدر خود دارد این است که او در جنگ جهانی دوم کشته شده است. روزی تصمیم می‌گیرد چگونگی مرگ پدر خود را کشف کند. از این رهگذر به دنبال تلاش‌های بی‌شمار درمی‌یابد که پدر او در آوریل ۱۹۴۵ قربانی حمله‌ی انتحاری یکی از خلبانان «شکاری‌های صفر» [نام هوابیماهای خودکشی ژاپنی در جنگ جهانی دوم] شده و در کناره‌های اکتینوا بر روی یک کشتی آمریکائی کشته می‌شود.

راوی رمان بعد از دست یافتن به دفتر خاطرات یکی از این خلبانان از جان گذشته، رازهای غم‌انگیز و غیر قابل تصویری را بر خواننده آشکار می‌سازد.

از این نویسنده تا کنون یک مجموعه داستان کوتاه به نام «حکایت‌های آشفته» در سال ۱۹۹۴ به چاپ رسیده است.

منابع:

1- Liberation, 13 novembre 1996

2- Le chasseur zero. Ed. Albain Michel 1996

3- Le monde, 14 novembre 1996

اینتبار

منوچهر نوریسی

خودش را خط‌زد
تا آمد بگوید: کمک!
صدا را خط‌زد.

چراغ را خاموش...
مرا ننهد
طبیعت را ننهد
راه را بست
زنگی را خط‌زد.

کلاه بود
کف بست
خود را تمویل سایه‌اش داد.

از شیشه گذشت
روی زمین افتاد
روی خاک و سنگ سُرید
روی دیوارها غلظید
روی شاخ و برگ درختان -

روی آب افتاد.

سبک بود
پاره‌ای خط
موج
لورا
بهم زد.



من هم حقوقدانم و هم فمینیست

* همانطور که خورشید را به چشم خویش می بینم، آن روز را می بینم که وضعیت زنان عوض شود و فرهنگ مادرگون گردد.

یکشنبه ۱۱ نوامبر شب شعری با حضور خانم سیمین بهبهانی در محل نوا در شهر کلن، برگزار شد. مشتاقان زیادی برای شنیدن صدای شاعر آمده بودند. از جمله خانم شیرین عبادی یکی از شرکت کنندگان بود که از هلند برای شنیدن صدای نوست شاعرش آمده بود. آنچه را که در زیر می خوانید حاصل گفت و گویی است با خانم شیرین عبادی.

خانم شیرین عبادی اخیراً نهمین کتاب خود بنام «سنت و تجدید در حقوق ایران» را به چاپ رسانیده است. کتاب های دیگری هم در زمینه حقوق اصناف، حرفه های مختلف، حقوق کودکان و پناهندگان و نیز تاریخچه حقوق بشر در ایران دارد. او نخستین زنی است که در تاریخ دادگستری به ریاست دادگاه شهرستان تهران منصوب گردید. او متولد ۱۳۲۶ همدان است و در خانواده ای حقوقدان دنیا آمده و فارغ التحصیل ۱۳۴۸ دانشگاه تهران است. او پس از دریافت فوق لیسانس خود از دانشگاه تهران در سال ۱۳۵۴ به ریاست دادگاه منصوب شد تا ۱۳۵۸ در این سمت انجام وظیفه نمود. شیرین عبادی به دلیل زن بودن پس از انقلاب به کار اداری گماشته شد. او خود را در سال ۱۳۶۳ بازنشسته کرد. وی هم اکنون وکیل پایه یک دادگستری است و در دانشگاه نیز به تدریس حقوق اشتغال دارد.

عفت ماهیان
نوامبر ۱۹۹۶

عفت ماهیان: همه شما را به عنوان یکی از فعالین در زمینه حقوق زنان می شناسند. آیا در این زمینه کار جدیدی دارید؟
شیرین عبادی: به عنوان یک زن ایرانی حقوقدان، طبعاً مسئله برابری، مسئله حقوق زن و مرد در ایران یکی از اشتغالات ذهنی من است. همواره روی این مسئله زیاد اندیشیده و کار کرده ام. بیشترین مقالات من راجع به این مسئله است و بعد از مسئله کودکان و حقوق کودکان ذهنم را به خود مشغول کرده است. برای اینکه مسئله برابری زن و مرد را یک مسئله اجتماعی می دانم که ناشی از فرهنگ است و بایستی این در ذهن کودکان جایفتند که زن و مرد برابرند. از همین روست که من به مسئله کودکان بسیار اهمیت می دهم و در این راستا با کمک گروهی از همفکران یک انجمن ملی حمایت از حقوق کودک در ایران پی ریزی کردیم. فعالیت های خوبی هم تا الآن صورت گرفته. من جمله همین ده روز گذشته در ایران در فرهنگسرای اندیشه سمیناری مربوط به بزهکاری کودکان داشتیم که بزهکاری را از دیدگاه های مختلف بررسی کردیم. یکی از موضوعات خاص انجمن کار کردن روی حقوق دخترچه هاست. در حقیقت ما این را زیربنای حقوق زن می دانیم. برگردیم به مسئله حقوق زن. اخیراً چند مقاله چاپ کرده ام از جمله اینکه با مقایسه با قانون منع بردگی که دولت ایران در سال ۱۳۳۷ به آن ملحق شد، یک مقایسه ای کرده ام با حقوق و نشان داده ام که ما متأسفانه از این کنوانسیون تخطی کرده ایم. به این صورت که در آن کنوانسیون، بردگی منع شده است و ضمناً تعریف شده که برده فروشی یعنی چه. ماده اول می گوید که شوهر دادن هر زنی برخلاف میل خودش برده فروشی است. متأسفانه در قانون مدنی ما تبصره ای داریم که می گوید پدر و جد پدری می توانند دختر صغیر را به عقد و ازواج دیگری در بیاورند. پس بنابراین وقتی که یک دختر دو ساله به وسیله پدر یا پدر بزرگش به عقد و ازواج دیگری درمی آید، این ازواج از جهت قانون درست است. وقتی این دختر به سن ۱۶ سالگی یا ۱۸ سالگی

برسد، اگر بگوید: من این مرد را نمی خواهم من قبلاً او را ندیده ام، این ازواج را قبول ندارم. قانون به این دختر می گوید: حرف نزن تو بوسیله پدر شوهر داده شده ای. و شرط صحت چنین ازواجی موافقت تو در سن رشد نیست. دختر می گوید: حالا که ازواج تمیمی است اقلأ مهریه را به من بدهید. می گویند: مهریه هم به تو تعلق نمی گیرد، برای اینکه وقتی دو ساله بودی پدرت تو را شوهر داد و مهریه تو را هم گرفت. این موضوع دقیقاً در «کنوانسیون منع بردگی» که در سال ۱۳۳۷ دولت ایران به آن ملحق شده به عنوان برده فروشی قلمداد شده است و حالا ما متأسفانه این را در قانون مان داریم. این سوژه ای یکی از مقالات من بود که سر و صدایی هم در ایران در این مورد پیا شد. یک سری کارهای اینگونه کرده ام. کار اصلی من، در این زمینه انتشار کتاب تاریخچه و اسناد حقوق بشر در ایران است که من مفایرت های قوانین خودمان را با معاهدات بین المللی در زمینه حقوق بشر نشان داده ام. ضمناً چون مصداق بارز این مفایرت ها مسئله حقوق زن است راجع به این موضوع زیاد پرداخته شده اما کاری که اخیراً کرده ام در پاسخ به این سؤال است که آیا تضاد قوانین ما با مسئله حقوق بشر ناشی از اسلام است؟ آیا ما می توانیم تحت لوای اسلام، قوانین بهتری داشته باشیم؟ آیا داشتن قوانین عادلانه، مستلزم دست برداشتن از این قوانین آبا و اجدادی است یا خیر؟ در پاسخ به این سئوال کتاب تازه ای منتشر کرده ام بنام «سنت و تجدید در حقوق ایران». این کتاب با همکاری ارزشمند آقای محمد ضمیران نوشته شده و در این کتاب ما سعی نمودیم که به خوانندگان این حقیقت را منتقل کنیم که در صورت داشتن درک صحیح از قوانین و مقررات شریعت اسلام می شود قوانین بهتری داشت. یعنی تغییر بنیادین سیستم حقوقی ایران لازمه دست برداشتن از مذهب اسلام نیست. نباید بترسیم که اگر به قوانین دست بزنیم، کافر می شویم. نه می شود مسلمان بود و قوانین عادلانه تری هم داشت.

س: خانم عبادی شما در صحبتتان از

سمیناری در زمینه حقوق کودک صحبت کردید. آیا این سمینار دولتی است ؟

ج : نه خیر این سمینار از طرف انجمن حمایت از حقوق کودکان برپا شده و انجمن حمایت از کودکان، مؤسسه‌ای غیر انتفاعی و غیر دولتی است که با همت عده‌ای که عمیقاً اعتقاد به حقوق کودک دارند پی‌ریزی شده است و الآن در زمینه حقوق کودک کار می‌کنند.

س : وضعیت حقوقی زنان را در حال حاضر چگونه ارزیابی می‌کنید ؟ و راه‌حل‌های شما چیست ؟ آیا جنبش مستقل زنان اصولاً می‌تواند در ایران وجود داشته باشد و برای زنان راه‌گشا باشد یا خیر ؟

ج : زنان ایران اگر از جهت صرفاً حقوقی بخواهیم ارزیابی کنیم، در یک وضعیتی هستند که در پاره‌ای از مسائل با نابرابری‌ها و تبعیضاتی به مناسبت جنسیت مواجه هستند. می‌توان گفت وضعیت حقوقی زنان در ایران وضعیتی مناسب و مشابه وضعیت حقوق مردان نیست. لازم به یادآوری است که من کمتر کشوری را می‌شناسم که تمام و کمال، حقوق زن را در حیطه قوانین اش رعایت کند. بهرحال متأسفانه زن‌ها در تمام ممالک جهان با ستم مواجه هستند. در نهایت کم و زیاد دارد اما راه‌حل چیست ؟ راه‌حل آگاه کردن زنان ایران به حقوق خودشان است. یعنی این قدر این موارد نابرابری‌ها را در قانون بایستی عنوان کرد تا آن‌ها آگاه بشوند که چه بر آن‌ها می‌رود و در صد احقاق حقوق خودشان برآیند. اما آیا جنبش مستقل زنان کارساز هست یا نه باید بگویم علتی ندارد که کارساز نباشد. یعنی هر نوع حرکتی به ما کمک می‌کند که توجه مردم را به این مسئله جلب کنیم که ما بایستی در قوانین تغییراتی داشته باشیم برای اینکه عادلانه‌ترش کنیم.

س : با توجه به شناختی که از نظرات شما دارم، چرا بازبینی قانون را در شرایط حاضر امکان‌پذیر می‌دانید و تأثیر مردسالاری را در قوانین چگونه ارزیابی می‌کنید ؟

ج : احکام ثانویه همیشه راه حلی است برای انطباق قوانین شریعت با زمان و مکان. فراموش نکنیم مسئله تحریم تنباکو و میرزای شیرازی را. زمانی که انحصار تنباکو را دادند به رئی، میرزای شیرازی آمد و تنباکو را تحریم کرد و بعد از چند بار که انحصار از بین رفت دو مرتبه تنباکو را حلال کرد. هم حلال و هم حرامش هر دو مطابق احکام اسلامی بود. حالا همین اتفاق هم می‌شود در مورد مسئله حقوق زن بیایند یعنی از باب احکام ثانویه، و به طریق اجتهاد می‌شود تحت لوای اسلام قوانینی داشته باشیم که حقوق زن را رعایت کند. در حقیقت اگر تا الآن اتفاق نیفتاده است بخاطر این است که فرهنگ مردسالار، در جامعه حاکم است. این فرهنگ مردسالار مانع از برداشت صحیح و عادلانه می‌شود.

س : خانم عبادی این روزها در ایران از فمینیسم زیاد صحبت می‌شود، از جمله چندی پیش نشریه زنان چند مقاله در این مورد داشته و هفته پیش نیز زن روز دو مقاله در این مورد نوشته که می‌تواند بازتابی از فعالیت زنان در خارج کشور باشد. می‌خواهم نظر شما را به عنوان یک زن فعال حقوقدان در این مورد بدانم. آیا اصولاً خودتان را فمینیست می‌دانید یا نه ؟

ج : فراموش نکنیم که نصف جمعیت ایران و دنیا زن است بنابراین ما نمی‌توانیم خط بطلان روی نیمی از جمعیت بکشیم. پس پرداختن به مسئله

حقوق زن، یعنی توجه داشتن به نیمی از اجتماع. و کدام موضوع را شما می‌توانید پیدا کنید در عرصه اجتماع که اینقدر فراگیر باشد. کار کردن در خصوص زن از واجبات است. اما اینکه من خودم را فمینیست می‌دانم یا نه ؟ اگر فمینیسم را به معنای برابری حقوق زن و مرد بدانید من یا را فراتر از این می‌گذارم که معتقدم که همه انسان‌ها برابرند : سیاه، سفید، زن، مرد از هر دین و مذهب. بعنوان یک حقوقدان خودم را طرفدار بشر می‌دانم حالا اگر در این تعریف بسیار وسیع فمینیسم هم بگنجد، بله من هم حقوقدانم، هم فمینیست.

س : آیا شما با نظرات خانم سعداوی و مرنیسی که صاحب‌نظر در مسائل زنان کشورهای عرب هستند آشنایی دارید ؟ نظراتان در مورد ایشان چیست ؟

ج : من متأسفانه با نظرات اینها زیاد آشنایی ندارم در این خصوص هم نمی‌توانم صاحب‌نظر باشم.

س : آیا با زنان صاحب‌نظر ایرانی (در ایران و خارج) آشنایی دارید ؟ کار آنها را چگونه ارزیابی می‌کنید ؟

ج : من کار کردن در زمینه مسائل اجتماعی بخصوص مسائل زنان را یک واجب عینی برای هر زن می‌دانم. خوب طبعاً تمام کسانی که در این زمینه کار کرده‌اند کارشان ارزشمند است و دستشان درد نکند. من خود را کوچکتر از آن می‌دانم که کسی را بخواهم ارزیابی بکنم. بخواهم به او نمره بدهم ولیکن توصیه من این است که هرکس در هر زمینه‌ای که هست هیچگاه نباید مسئله برابری انسان‌ها را فراموش بکند.

س : آیا زنان ما قادر هستند فرهنگ جاافتاده و زن‌ستیز کهن حاکم بر جامعه را عوض کنند ؟

ج : بنظر من تغییر یک فرهنگ کار مشکلی است چرا که مسئله زنان یک مسئله فرهنگی است یعنی مشکل‌مان با فرهنگ مردسالار حاکم بر جامعه است. تغییر این فرهنگ زحمت فراوان می‌خواهد. ولی این طور نیست که غیر ممکن باشد. خیال نکنیم که اگر ده گروه زن، ۲۰ گروه زن، یک عده‌ای شاعر، نویسنده، حقوقدان نشستند کار کردند، می‌توانند ظرف یک سال همه چیز را عوض کنند. نه این یک خوش بینی بی‌سوده است. ولی می‌دانم، مطمئن همانطور که خورشید را به چشم خویش می‌بینم، آن روز را نیز می‌بینم که وضعیت زنان عوض شود و فرهنگ ما دگرگون گردد.

س : مردان ایرانی چه کمکی در این راستا می‌توانند انجام دهند ؟

ج : من به شما گفتم مسئله برابری انسان‌ها یک مسئله بشری است. یعنی بایستی بر این اعتقاد باشیم که انسان‌ها با هم برابرند صرف‌نظر از مذهب‌شان، از میزان ثروتی که دارند، از رنگ‌شان و از جنسیت‌شان. طبعاً وقتی به این اعتقاد برسیم بسیاری از مشکلات حل خواهند شد که مشکل حقوق زن هم یکی از این‌هاست. مردان هم بایستی به این باور برسند که هیچ علتی ندارد که جنسی را بر جنس دیگر ترجیح بدهند همانطور که هیچ دلیلی وجود ندارد که بخواهیم فقیر را بر غنی و یا غنی را بر فقیر ترجیح بدهیم. این را بایستی قبول کنیم. این کلید حل مشکل اجتماعی ماست.

حقوق بشر، حقوق زنان

و حقوق زنان، حقوق بشر است

جنگ طولانی افغانستان با یک میلیون و پانصد هزار کشته و بیش از هشتصد هزار زخمی و معلول بزرگترین بدبختی‌ها را برای مردم افغانستان به ارمغان آورده است. مصائب و بار اصلی این جنگ نیز مثل همه‌ی جنگها، بر دوش مردم زجر کشیده افغانستان، بویژه زنان که نیمی از بیکر جامعه را تشکیل می‌دهند قرار دارد. در این کارزار، وحشیانه‌ترین فاجعه‌ها و تخطی‌ها از حقوق بشر صورت می‌گیرد. و بویژه تجاوز به حقوق زنان در سطح جهانی کم‌نظیر است. از اینرو، سازمان عفو بین‌الملل در تحلیل‌های خود فاجعه زنان افغانستان را «فاجعه حقوق بشر» نام نهاده است.

هر آنجا که جنگ برپاست، زنان اولین هدف تاخت و تاز هستند و در این میان اولیه‌ترین حقوق آنها مورد تجاوز قرار می‌گیرد. در افغانستان نه تنها زنان کشته می‌شوند و با بار آوارگی، بی‌خانمانی، و کشتار عزیزانشان را بر دوش می‌کشند، بلکه باید در خانه بمانند، بمدرسه نروند، شاغل نباشند، در مجامع عمومی بدون حجاب کامل اسلامی آشکار نشوند و هزاران تجاوز دیگر را در پایان قرن بیستم به اولیه‌ترین حقوق انسانی خود تحمل کنند.

در آستانه‌ی قرن بیست و یکم، از آنجا که مناسبات سرمایه‌داری در بسیاری از کشورها از جمله : در افغانستان، الجزایر، سومالی، مصر، ایران و... جز بیکاری، بیماری، فقر و بی‌خانمانی حاصلی نداشته است، ارتجاع لجام‌گسیخته‌ی مذهبی، خود را ناجی این بشریت بی‌هویت قلمداد می‌کند. و جالب است که این ارتجاع مذهبی، بدون حمایت مادی و معنوی کشورهای «پیشرفته‌ی سرمایه‌داری» امکان بقا نخواهد داشت.

ضرورت همبستگی، مبارزه و مقاومت جهانی علیه ارتجاع لجام‌گسیخته و حامیان بین‌المللی آنها ایجاد می‌کند یورش به حقوق انسانی افغانها بویژه زنان با قاطعیت و شدت هرچه تمامتر محکوم شود. ما از وجدانه‌های آگاه و آزادیخواه جهان می‌خواهیم همصدا با ما این بی‌عدالتی را قاطعانه محکوم کنند و برای برسمیت شناخته شدن فوری حق پناهندگی مردم افغانستان بویژه زنان ما را یاری رسانند.

کمیته مشترک زنان افغانی و ایرانی

هانور - نوامبر ۱۹۹۶



مسیر يك زندگي

اکتاویو پاز شاعر و نویسنده‌ی مکزیکی، متولد سال ۱۹۱۴ و برنده‌ی جایزه‌ی نوبل ادبیات سال ۱۹۹۰ شاهد دگرگونی‌های عظیم زمان ما بوده است. پاز اخیراً کتابی بنام «مسیر» در فرانسه به چاپ رسانده که حاوی زندگی‌نامه‌ی سیاسی و روشنفکری اوست.

اما این کتاب در عین حال آینه‌ی جستجوی پنهان است که در آن شعر به مثابه «کلام بودن» نشان طغیان و تلاش برای رسیدن به آگاهی است. اکتاویو پاز در این مصاحبه - که به مناسبت چاپ کتاب «مسیر» به انجام رسیده - از آنچه که به طنز، «سفرهای دور دست» خود می‌نامد با ما سخن می‌گوید.

ترجمه و تلخیص: زیتلا کیهان

س - شما از محمود نویسندگان آمریکای لاتین هستيد که به سازش‌هایی که دیر یا زود پیروی از يك ایدئولوژی یا حزب را در پی دارد تن در نداده‌اید.

ج - درست است. من هرگز تاب نیاورده‌ام که پاره‌ای از حقایق، تغییرناپذیر نمایانده شوند؛ چرا که به مراحل از پیمودن راه پر پیچ و خم زندگی و تجربیات شاعرانه‌ام درس‌هایی آموخته‌ام. یکی از این درس‌ها اینست که ساختارهای ویرا تاریخی، چه انقلابی باشند، چه متافیزیکی یا جزمی، آزادی را از میان برمی‌دارند.

می‌دانید، من «توکویل» را می‌پسندم زیرا برای

او آزادی با شناخت آزادی دیگران و اعلام آن آغاز می‌شود. من هرگز آنچه را که تظاهر می‌کنند منطق تاریخ است و به مثابه مقوله‌ای اخلاقی و متعالی تلقی می‌شود، باور نداشته‌ام. منطقی که مستقل از اراده و ارزش‌های انسان‌هاست و برای مبارزه با بدی باید از آن پیروی کرد. تصور می‌کنم امروز مبارزه با بدی از خود انسان آغاز می‌شود. مفهوم تاریخ برای من اینست که بدی اساساً دارای سرشتی انسانی است. بدی در آگاهی و آزادی انسان لانه دارد، درحالی که مداوای آن نیز در همان آزادی نهفته است.

س - در کتاب «شعر و پایان قرن» و نیز در سخن‌رانی خود در استکهلم از پایان اسطوره‌ی انقلاب سخن گفته‌اید.

ج - بله. به باور من اسطوره‌ی انقلاب مرده است، آنهم به مرگی طبیعی. و اینک ما بر برهه‌ای از تاریخ بسر می‌بریم که شاهد افول ایده‌ی انقلاب است. ایده‌ای که همراه با اعتقاد به پیشرفت طی دو قرن اندیشه‌ی غالب و راهنما در میان روشنفکران سراسر جهان بود. اسطوره‌ی انقلاب در اذهان تمامی نویسندگان قرن نوزدهم - چه موافق و چه مخالف با آن - جای داشت تا اینکه اندیشه و ستایش از مدرنیته جایگزین آن شد. از دوران رمانتیسم تاکنون، تاریخ شعر مدرن حاکی از رابطه‌ی شعر با اسطوره‌ی انقلاب است؛ رابطه‌ای که از پرستش تا انصراف و یا از فاناتیسم تا نفرت را در بر می‌گیرد.

س - شاخص آنچه دربارۀ دنیای مدرن نوشته‌اید پرسش‌های عمده‌ای است که در رابطه با ادبیات و خوانندگان آن مطرح می‌شود، چرا که در نوشته‌های شما ادبیات و کتاب خواندن در دنیای مدرن به زیر سؤال رفته است. آیا این نورا در خطر می‌بینید؟

ج - اخیراً نابرابری تازه‌ای به سایر نابرابری‌هایی که جامعه‌ی مدرن از آن رنج می‌برد افزوده شده: تفاوت میان کاهش تعداد کتاب‌خوان و اکثریتی که دیگر چیزی نمی‌خوانند و یا خواندن را فراموش کرده به تماشاچی تلویزیون مبدل شده‌اند. گویا باید با این وضع مدارا کرد، اما آنچه دیده می‌شود بروز اختلافی عمیق است که اندیشه دربارۀ آن آدم را به فضای رمان «دنیای قشنگ نوه» نوشته‌ی آلوس هاکسلی می‌برد. در این رمان تنها اقلیت کوچکی به علم واقعی و فرهنگ عمومی دسترسی دارند. ممکن است در آینده کتاب به شینی کمیاب مبدل شود، درست مثل دوران قدیم. بنابراین امروز شاهد نابرابری عمیق و بی‌سابقه‌ای در میان مردم هستیم، اختلاف و نابرابری‌ای که اساس آن را نه مانند رژیم سلطنتی قدیم فرانسه، برتری مقام خانوادگی یا خون، و نه چون دموکراسی‌های کنونی، میزان ثروت تعیین می‌کنند؛ بلکه ریشه‌ی آن را باید در اختلاف میان میزان دانش جستجو کرد. پدیده‌ای که برای دموکراسی بی‌خطرست.

سرچشمه‌ی بخشی از مشکلات امروز را باید در سرشت تمدن مدرن جستجو کرد: تمدنی که در آن همه‌چیز به کالا یا شینی مصرفی تبدیل می‌شود. در این باره در کتاب «مسیر» سخن گفته‌ام. امروز پرسشی که در همه‌جای دنیا دربارۀ آدم‌ها مطرح می‌شود اینست: «قیمت او چقدر است؟» جسم و روح، کتاب و ایده، تابلو نقاشی و ترانه، همگی به کالا تبدیل شده‌اند. در بازار کتاب فرانکفورت، دربارۀ بازی‌هایی که در پشت پرده‌ی ادبیات انجام می‌گیرد و رسانه‌های

گروهی با اتیکت کاذب «فرهنگ مردمی» در آن دست دارند صحبت کردم. رسانه‌ها با توسل به این عناوین کتاب‌هایی را که جدی یا به عبارت دیگر «خسته‌کننده» به شمار می‌روند از ویوز به بازار بازمی‌دارند، و یا اینکه نسبت به ادبیات «جدی» ابراز دشمنی می‌کنند. گویا افلاطون، ارسطو، بوکاس، رابله، سروانتس و سونیفت آدم‌های جدی و خسته‌کننده‌ای بوده‌اند!

س - چگونه می‌توان این خطا را برطرف کرد؟ نوشته‌اید آزادی پویایی آگاهی انسان است که در برهه‌ای از تاریخ «نه» گفتن را به ما می‌آموزد.

ج - در دنیای مدرن که درحال تبدیل شدن به جهان یکسانی و هم‌شکلی‌هاست، نه گفتن، مشکل‌ترین کار است. چرا که چنین اقدامی ادبیات «بی‌زده» را در معرض تهدید قرار می‌دهد. امروز عمده‌ترین چیزی که از ما می‌خواهند پذیرفتن است. سیستم مدتهاست چنان تشنه‌ی تأیید مردم است که در محاکمات بزرگ سیاسی قرن، متممین را به اقرار گناهان خیالی واداشتند تا آنها را بیش از پیش در مضام اتهام قرار دهند؛ چرا که امروز جلادان هم برای اجرای حکم اعدام نیاز به رأی مثبت مردم دارند.

ادبیات واقعی نسبت به قانون، منطق بازار و فهرست کتاب‌های پرفروش بی‌تفاوت است. طغیان و سرپیچی جزء ادبیات است. در سنت مدرن انتقاد و طغیان در دو قرن اخیر، شعر نقشی چشمگیر ایفا کرده است. امروز باید به جهش نخستین ادب نرخیشان قرن بیستم بازگردیم. ادبی که نه همسان‌گرا و نه آرام‌بخش، بلکه انتقادآمیز و غالباً مهاجم بود و نه به چاپلوسی و جانب‌داری از خوانندگان و پیش‌داوری‌هایشان تن در می‌داد، نه از مد روز پیروی می‌کرد. ادبی زائیده‌ی خلاقیت نویسندگانی که از هم‌رنگ جماعت نبودن و تنها ماندن باک نداشتند. از همین‌روست که هرگز فراموش نکرده‌ام به ناشرانی که به سنت قرن هجدهم وفادار مانده‌اند تهنیت بگویم. سنت آنان که سلیقه و اخلاق اکثریت مردم را به چالش خواندند. به یمن وجود آنهاست که ما امروز به حماقت و بی‌حسی کامل فرو نیافتاده‌ایم. نویسندگان بزرگ گذشته به ما نشان دادند که حرفه‌ی نگارش خطرکردنی بی‌شمارداشت است، و گام نهادن به راه‌های کشف نشده. نگارش جهیدن به قلب زبان است؛ هم از این‌رو است که ما نویسندگان امروز می‌بایست واژه‌ای را که نشان‌گذار ادب قرن بیستم بود باز گوئیم: نه.

س - شما گاه در نوشته‌هایتان به کسوفی که چهره‌ی شاعر را پنهان می‌سازد باز می‌گردید و به دنیایی اشاره می‌کنید که شعر در آن نسبت به تاریخ متأخر شمرده می‌شود و محکوم است.

ج - بله، این خصوصیت تازه‌ای است که در دنیای مدرن پدیدار گشته است. باید از خود پرسید ادبیات قرن بیستم بدون ریلکه (Rilke)، الیوت (Eliot)، پساو (Pessoa)، والری (Valery)، شار (Char)، ویلیام کارولی ویلیامز (Williams) و دیگران چه می‌توانست باشد؟ شعر کهن‌ترین هنر است؛ از زمانی که انسان‌ها آغاز تکلم کردند، شعر را اندیشیدند و سرودند. شعر در جوهر خود گفتنی است نه نوشتنی. و شعر مدرن بسیار کمتر از آنکه نوشته شود «گفته» می‌شود. تصور می‌کنم آنچه پس از قرن هجدهم شعر را از مردم جدا کرد سمبولیزم بود. جنبشی که به نوبه‌ی خود در حوزه‌ی زبان آفریننده بود. امروز ترانه جایگزین اشعار مردمی گشته است، اما سخن به منزله‌ی

کنش می‌تواند پس از مرگ نگارش به زندگی خود ادامه دهد. هرچه باشد هومر هیچ نیازی به خواندن آثار شاعران یا اندیشمندان پیش از خود نداشت. بنابراین شاعر در رابطه با امکانات صداها و تصاویر نیز راه‌هایی در پیش دارد. هرچند در جوامع آینده مردم کم خواهند خواند، اما کتاب خواندن ادامه خواهد یافت. فرهنگی که در آن میراث فرهنگی منتقل شود تصویرپذیر نیست.

س - عادت به تماشای تلویزیون چه خطرهایی در پی دارد ؟

ج - عادت گذار از موضوعی به موضوع دیگر، از کانالی به کانال دیگر، بی‌دقتی و پراکندگی خاطر ایجاد می‌کند که نقطه‌ی مقابل حالت انسان هنگام کتاب خواندن است و سامان‌زدایی فکری و ذره ذره کردن آگاهی را به دنبال دارد. هنگامی که وسایل و تعداد ارتباطات از محتوای ارتباطات فراتر می‌روند، در نهایت پیامی برای انتقال باقی نمی‌ماند. پراکندگی و اندیشه‌ورزی با یکدیگر همخوانی ندارند. فرهنگ‌های باستانی، از چینی گرفته تا هندی و یونانی، همگی بر اندیشه و تمرکز فکر استوارند. لزوم اندیشه را در کلیه‌ی مکتب‌ها نیز باز می‌یابیم. حتی در مورد سوررئالیسم. من در این مکتب نیز برخلاف آنچه به ظاهر می‌نماید، جایی برای تمرکز اندیشه یافتم ! یعنی نیاز به وانهان هیاهوی دنیای خارج و منطق آن تا اینکه صدای ناخودآگاه بگوش رسد. همه چیز چنان است که گویی از روشن دیدن امور از «بودن» واهمه داریم.

س - نوشته‌ای پر و خالی، پرواز و سقوط، شوق و انزوه : شعر «و گاه شعر را جشن وجود» یا کلام آینه‌ی بودن» خوانده‌اید. آیا زبان شما به زبان فلسفه وابسته نیست ؟

ج - البته. «بودن» واژه‌ای است که پارمنید و هراکلیت بکار برده‌اند و سپس در سراسر فلسفه‌ی یونان و فلسفه‌ی مدرن مکانی ویژه یافته است. شعر سرچشمه است، عطف تمامی نقاط است. من بارها گفته‌ام که شاعر عاشق لحظه است و می‌خواهد آن را در شعر بار دیگر زنده کند. شاعر لحظه را از نور تسلسل زمان برمی‌رباید و آن را در «حال» کامل باز می‌سازد. تجربه‌ی شاعرانه می‌تواند اساس گونه‌ای از فلسفه‌ی «حال» باشد.

س - نوشته‌اید که پایان کمونیسم نه پیروزی حقیقت است، نه نشان پیروزی انسان‌ها، بطوریکه امروز خود را با جهانی پیچیده و پیش‌بینی‌ناپذیر و پرمخاطره رو در رو می‌یابیم.

ج - در سراسر زندگی واژه‌ای را شنیده‌ام که اینک برایم بیش از پیش مشکوک می‌نماید : از خود بیگانگی. به باور من از خود بیگانگی واقعی چیزی نیست مگر وسیله را با هدف اشتباه گرفتن و تحسین وسیله بجای هدف. ما شیفته‌ی اتومبیل، تلویزیون و داده‌پرداز (کامپیوتر) هستیم. ما وسیله‌ها را تحسین می‌کنیم، زیرا دنیای ما مفهوم مفهوم را از دست داده است. برده‌ی وسایل شدن وخیم است، مگر نه ؟ این موضوعی است که در چند کتاب اخیرم به آن پرداخته‌ام. ما وارثان لیبرالیسم هستیم که بار آور پیروزی دموکراسی، حقوق بشر و مدارا است ! اما همین لیبرالیسم می‌تواند مانند صحرائی برهوت باشد. لیبرالیسم تا به امروز کمتر به احساسات و مقام انسان توجه کرده و با محول کردن پرسش‌های متافیزیکی انسان به حوزه‌ی زندگی خصوصی، هیچ پاسخی در این زمینه ارائه نداده است. لیبرالیسم پلی را که میان من و دیگران است در هم می‌شکند.

خواهید گفت که دموکراسی لیبرال سرچشمه‌ی اخلاق مدارا است. درست است. اما اساس این اخلاق نسبی بودن ارزش‌ها است و در این پایه و اساس نیز مانند سیستم‌های تمام خواه (Totalitaire) تمایل انسانها به برادری با یکدیگر نادیده گرفته شده و پاسخی به آن داده نمی‌شود. باور به نسبیت راه را یا برای پاسخ‌های خشونت‌آمیز و یا - تا آنجا که به دولت‌های لیبرال یا جوامع دموکراتیک مربوط می‌شود - برای از هم پاشیدگی می‌گشاید. پویایی این سیستم تبدیل‌پذیر به مسابقه‌ای بی‌هدف است. هیچ‌کس نمی‌تواند یقین داشته باشد که در آینه نیز روزی «بنا» های «وراتاریخی» دیگری فضای اجتماعی ما را نلرزاند و ما را بسوی ایده‌ها و فراگردهایی که امروز مرده و از یاد رفته می‌پنداریم نیافکند و اشباح و نوستالژی‌های گذشته را زنده نکنند.

س - «مسیر» شما مسیر مردمی است که در سراسر زندگی خود برای دگرگونی جهان مبارزه کرده است. امروز دیدگاه شما چیست ؟

ج - اوضاع امروز دنیا برای من ارضاءکننده نیست و دیدگاهم نسبت به روزگار جوانی‌ام تغییری نکرده است. به باور من دنیا و ارزش‌های آن می‌باید دگرگون شوند.

magazine litteraire

ژوئیه ۱۹۹۶

یازدهمین سالروز



در گذشت غلامحسین ساعدی

روز بیست و سوم نوامبر ۱۹۹۶، بوستان و علامتدان ساعدی به دعوت کانون نویسندگان ایران (در تبعید)، بر مزار او کرد آمدند تا یادش را گرامی دارند.

ناصر پاکدامن، از طرف کانون نویسندگان ایران (در تبعید) در سخنرانی کوتاه خود به این مناسبت گفت:

«یازدهمین سالروز درگذشت غلامحسین ساعدی است به این موجب گرد آمدیم تا یادش را گرامی بداریم.

با مرگ او، ما خلیل مهاجران، تبعیدیان و غربتیان دریافتیم که مرگ هم بر دنیای مهاجرت و تبعید و غربت سایه انداخته است. دوستی گفته است که مرگ ساعدی نقطه‌ی عطفی بود که زندگی همه‌ی ما در این ایام و سالهای مهاجرت را به دو

بخش تقسیم کرد، دوران پیش از مرگ ساعدی و دوران پس از مرگش. با مرگ او، زندگی را با نگاهی دیگر نگریستیم.

غلامحسین ساعدی از سالهای میانی دهه‌ی سی، حضوری بیش از پیش مؤثر و پر توان و سنگین در صحنه‌ی فرهنگ و ادب معاصر ایران داشت.

حضوری همه‌جانبه: در نمایشنامه‌نویسی، فیلمنامه‌نویسی، داستان‌نویسی و تالیف و تدوین تک نگاریهای انسان شناختی. به این مجموعه، می‌باید مقالات فراوان او را هم بیفزاییم.

حضوری پایدار: از آن پس همیشه بود و هر لحظه بود. هرگز از پای نمی‌نشست. بود او سرچشمه‌ی نیرویی بود برای بسیاری دیگر. نیرو بخش بود. به راه می‌انداخت.

حضوری پرکار: همیشه می‌نوشت. از آن نوشته‌های نخستین در سخن، مقاله‌های آخرین در الفبای پاریس. آثاری متنوع و متعدد. فهرست بلند آثار او گواهی بر این مدعاست.

این حضور همه‌جانبه، پایدار و پرکار، حضوری بود از فرهنگ و جامعه ایران همراه با وجدان اجتماعی. دبستگی به آزادی و ترقی مردمان در همه حال با او بود. در این راه و در آن زمان با شکنجه و زندان آشنا شد و در این زمان با تبعید و غربت. و در همه حال نمونه‌ای ماند از اعتراض به خودکامی و سرکشی در برابر خود کامگان. اکنون هم، ساعدی همچنان با ماست و ما همچنان با ساعدی هستیم. یادش بیدار و پایدار.»

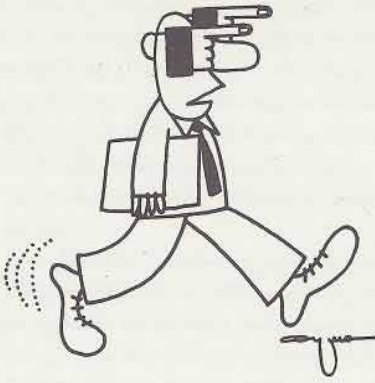
* بهروز شحمت، مجسمه ساز توانای وطنمان با دسته گلی در دست، آمده بود تا قطعه شعر زیر را که برای استادش سروده بود بخواند.

به شهر تو آمدم
به شهر غربت تو
با دسته گلی در دست
در کوچه‌های باریک
سراغ خانه‌ی تو می‌گردم
از خود می‌پرسم
چرا در این شهر
درهای خانه‌ها را
این گونه باریک می‌سازند
که تنها يك تن
آنها عریان
به درون خانه می‌شود
در کوچه‌های خلوت
خانه‌ی تو را
یافتم
اما با دری بسته
گل

بر در غربت خانه‌ی تو نهادم
رقم تنها

بهروز شحمت

پاریس ۱۹۹۶



تقدیر ناگزیر

یا ناگزیری تقدیر؟

نقدی بر تاتر « پروانه‌ای در مشت »

نویسنده و کارگردان، ایرج جنتی عطایی

شهریار دانور

در بروشور نمایش آمده است: رو در روی تو نسل، نسلی مانده بر میهن و نسلی گرفتار غربت. آنچه در نگاه نخست و پیش از آنکه نمایش را دیده باشی، ذهنت را به خود مشغول می‌دارد، آوردن این عبارت در معرفی نمایش است. تو رویگی این جمله که به گمان من تو تعبیر متفاوت را با خود دارد آدم را وسوسه می‌کند که حتماً نمایش را ببیند، نمایشی که قرار است تایتل رو در روی را بر صحنه‌ی تئاتر به اجرا درآورد. تعبیر اول بیان صوری تو نسل از زاویه‌ی اختلاف زمانی در طول عمر و تاریخ تولدشان است که اختلاف نسبی «پدر و پسر» را دربر می‌گیرد، چیزی که اگرچه مورد نظر نویسنده و کارگردان نبوده است، اما با توجه به برضوردهای میان آن تو - این تعبیر از آن مستفاد می‌شود. تعبیر دوم که باید مورد نظر نویسنده و کارگردان بوده باشد رو در روی از زاویه‌ی چگونگی نگرش و نوع اندیشگی آنان نسبت به شرایط و اوضاع و احوالی است که هر دو در آن قرار گرفته‌اند. اوضاع و احوالی که می‌خواهد بیان تعبیر هر یک از تو نسل باشد نسلی که در «میهن» مانده و می‌خواهد راوی آن روابطی باشد که بر آنجا حاکم است. چگونگی بیان این روابط طبعاً از نگاه «سیا» بازگفت آن ارزشهایی است که در آنجا معنا دارد، همان ارزشهایی که با بیان آنها شخصیت او تعریف می‌شود. در مقابل «آقای پایا» که نمایش‌نامه‌نویس هم هست، همان روابط را از زاویه‌ی دیگر و از نگاهی دیگر معنا می‌کند.

به گمان او ارزشهای معنی‌یافته بر ذهن «سیا» ارزشهایی واقعی و اجتماعی نیستند، ارزشهایی که تنها در رابطه‌ی با قدرت حاکم و تفسیر و تعبیرهای آن قابل بررسی‌اند و گرنه فاقد هرگونه اعتبار و

نویسنده سعی کرده است آینه‌های گوناگون در اطراف شخصیت محوری بگذارد و انعکاس این شخصیت را از دید دیگران بیان کند. از این رو، از شیوه‌ی نگارش رایج در عصر داستان‌نویسان مدرن، از آن جمله ویلیام فاکنر - بخصوص رمان *As I lay dying* [به فارسی گور به گور] - بهره‌ی وافر برده است.

این اقدام نویسنده، جنبه‌ی نسبتاً نویی در شرح حال‌نویسی زبان فارسی است، اما اگر سبک این اثر را در آینه‌ی آثار مدرن داستانی بسنجیم، نگارش این کتاب گامی به پیش محسوب نمی‌شود. وانگهی، فرم اثر نتوانسته است پوششی برای سطحی بودن محتوای آن و فقدان مفاهیم بکر و ارزنده باشد. همچون صدای خوشی، که حتی اگر هم به دل نشیند، حرف تازه‌ای ندارد.

بازی ظریف نویسنده با زمان، جابجا کردن راوی‌های گوناگون، حرکت میان تمهای متفاوت، آوردن ناگهانی قطعاتی بی‌نام و نشان چیزی نزدیک به گریز در روایت (digression)، فن نامه‌نگاری در داستان، در یک کلام روایت «کویستی» سیریک زندگی، در آن حدی تکامل یافته است که می‌توانست به خلق آثار ماندنی منتهی شود. اما این توانایی م. فرزانه او را از تازی که برای خود تنیده، بیرون نیاورده است.

طبعاً، از رویدادهای برجسته‌ی کتاب، اشاره‌های کوتاه به ایامی است که نویسنده با صادق هدایت معاشرت داشته است، بخصوص در اشاره به مسائل جنسی در گفتگو با هدایت. خلق زدن م. فرزانه و صادق هدایت و بحثهای مربوط به آن در یادداشت ۱۵ سپتامبر ۱۹۹۴ آمده است.

این صراحت در پرداختن به مسائل جنسی، که در چند جای دیگر کتاب نیز اشاره‌های کم‌رنگی به آن شده است، متأسفانه بسط پیدا نکرده است. موضوع خردکشی هدایت نیز که فرزانه به آن پرداخته است، می‌توانست از نکات خواندنی عنکبوت گویا باشد. اما حرف تازه‌ای در این خصوص زده نشده است.

عنکبوت گویا سرگذشت نویسنده‌ای است که درسهای استاد را با دقت تمام گوش کرده است اما سخت بیراهه رفته است. عجیب این است که م. فرزانه، علیرغم آن همه تأثیر از صادق هدایت، بخصوص در شناخت ادبیات، اصول زندگی هنرمندان را از او نیاموخته است. بیزاری صادق هدایت از مشاغل رایج روز - بخصوص مشاغل لواتی - هرگز مانع نشده است م. فرزانه سر از ریاست‌های گوناگون در نیاورد.

عنکبوت گویا نشان می‌دهد که فرزانه هرگز نتوانسته است «به آخر عمر فکر کردن» را از استادش بیاموزد. آنها هر دو، به «آخر عمر» اندیشیده‌اند. هدایت را می‌دانیم چطور. و فرزانه به این شیوه: «چهل سال آرزگار گذاشته‌ام که خودم را در یک کشور دموکراتیک جا کنم، پولکی برای رفح هواج این آخر عمر کنار بگذارم...» (۱۰)

اگر در آشنایی با صادق هدایت، فرزانه آینه‌ای بود برای نگاهی دیگر به احوال صادق هدایت، در عنکبوت گویا، هدایت، بی‌آنکه پیدا باشد، آینه‌ای است برای انعکاس سیر روحی م. فرزانه که عنصر صداقت وجه اصلی آن است؛ و این تلاش برای صادق بودن در بیان حال خود ویژگی قابل ستایش اوست.

۱- آرش، خرداد - تیر ۱۳۵۷، شماره‌ی ۵۶، ص ۴۹.

م. فرزانه، عنکبوتی

در تار استاد

سیاوش سرتیپی

عنکبوت گویا

م. ف. فرزانه، پاریس ۱۹۹۶

ناشر: مواف، ۳۱۸ ص.

بادت بدست باشد اگر دل نهی بهیچ

در معرضی که تخت سلیمان رود بیاد

شهرت م. ف. فرزانه هنوز بر کتاب نوچلدی «آشنایی با صادق هدایت» استوار است و عنکبوت گویا چیزی به آن نمی‌افزاید.

فرزانه در این کتاب که «یک جور یادبودنویسی» است به رویدادهای زندگی خصوصی خود پرداخته است، اما روایت او از سطح حوادث فراتر نمی‌رود. برخلاف این گفته که «چون خواننده‌ی ایرانی به چنین نوع گفتار عادت ندارد بسا جا بخورد، مطالب آن را زنده تلقی کند...» (۱) در بیش از ۳۰۰ صفحه تراوش حافظه‌ی شخصی، جز چند مورد بسیار جزئی، چیزی بیان نشده است که خواننده از آن جا بخورد.

آنچه در سراسر کتاب، خواننده را تحت تأثیر قرار می‌دهد، صداقت م. فرزانه در آشکار کردن نسبی گوشه‌هایی از زندگی خود به عنوان نویسنده‌ای «گمنام، بی‌نبوغ، ناشی و تنبل» است. «اینکه می‌بینم که خودم در تارهای همین عنکبوت افتاده‌ام و به جای اینکه چشم‌اندازی از بیش از نیم‌قرن زندگی ساخته و حرف‌های مگر بیان کرده باشم، رواجی کرده‌ام.» (۲۰۹)

ارزش اند به گمان من گره اصلی تئاتر «پروانه‌ای در مشت» همین یک نکته است. این که آیا نویسنده با رو در روی (پدر و پسر) در تئاتر، به تفهیم این نکته به تماشاگر خود موفق بوده است یا نه؟ چیزی که بررسی کل ماجرا را از چند زاویه الزام آور می‌کند. قدرت و مفهوم فلسفی، سیاسی آن، رابطه‌ی قدرت با ایدئولوژی، قدرت و روابطه‌ی آن با عواطف و احساسات آدمی.

شاید خلاصه‌ی داستان ما را در رساندن و بازگشودن این مباحث کمک کند.

داستان از این قرار است. (پدری) نویسنده و هنرمند، بعد از انقلاب سال ۵۷ از ایران به دلیل مخالفت با قدرت حاکم و تضییقاتی که حکومت بر مخالفان عقیدتی خود اعمال می‌کند کشور را ترک می‌کند و به خارج پناهنده می‌شود. در اینجا به خلافت‌های هنری خویش ادامه می‌دهد و آثاری در زمینه‌ی نمایش‌نامه‌نویسی خلق می‌کند. پدر به هنگام ترک ایران پسرش را که کودکی خردسال بوده است با مادرش در آنجا جا می‌گذارد و خود در غربت بی‌آنکه نشانی از خود به آنها یعنی «همسر و پسرش» بدهد - روزگار می‌گذراند. پسر در غیاب پدر تحت سرپرستی مادر، بزرگ می‌شود. در جبهه‌ی جنگ به موقعیتی دست می‌یابد و درصدد آن است تا موقعیت اجتماعی به دست آورده را قوام و دوام بخشد.

پس برای رسیدن به این مقصود مأموریت می‌یابد تا پدر را که به زعم او «ضد انقلابی» شناخته شده است در خارج از کشور شناسایی کرده و او را یا وادار به بازگشت و اعتراف نماید و یا بکشد.

کل ماجرا همین است. اما آنچه که این ماجرای به ظاهر ساده را پیچیده می‌سازد، نه بر صحنه آوردن آن به مثابه‌ی یک تئاتر، بلکه رو در روی و تقابل نگرش آن دو، نسبت به مسایلی است که در طول نمایش رخ می‌دهد. مسایلی که نوع نگاه هر یک از آن دو را برای تماشاگر می‌خواهد که بازگو کند. مسایلی از قبیل مرگ و زندگی، هنر و هنرمند و جایگاه او، بازی و تفاوت آن با واقعیت زندگی و بسیاری مسایل دیگر که در طول نمایش با آن‌ها درگیر می‌شویم.

پسر نمایش پرداز است و برای تکمیل کار تئاتری خود به دنبال نویسنده‌ای می‌گردد تا شخصیت مورد نظر او را بیافریند، پس پدر را از طریق «مجله‌ی تئاتر» می‌شناسد یا بهتر بگوئیم شناسایی می‌کند، با او قرار می‌گذارد تا ملاقاتش کند. به هنگام ملاقات متوجه‌ی آشفتگی ذهن پدر می‌شود، پدر این آشفتگی را در بیان اسم ملاقات کننده [محمود یا محمد] به نمایش می‌گذارد. جا گذاشتن کلید در قفل در- و برداشتن آن توسط پسر تأکیدی است بر این امر که «سیا» صید خود را در دام دارد.

نویسنده که وانمود می‌کند تا خود را مسلط بر آنچه که درحال اتفاق افتادن است نشان دهد این نکته را در نمی‌یابد که آن کس که رو در روی اوست، آن کسی است که چندین سال پیشتر او را - با پوشاندن چادر همسرش بر چهره از او گرفتند. او این هوشیاری را نداشت تا آن‌گاه که پسر با آویختن صورتک سهراب بر چهره و برگرفتن شمشیر در دست و به نبرد فراخواندنش بازنشاند، که مهمان به راستی در طلب آن شخصیتی است تا با خلق آن [زندگی‌اش] را که چون بازی بر او می‌نماید کامل کند، یعنی درواقع خود تبدیل به کسی شود که می‌بایست باشد، یعنی:

انتقام‌گیرنده‌ی تمام، تا بر فناشدن‌اش را توجیهی اخلاقی کند. آن بر فناشدنی که با قدرت حاکم و ارزش‌های مبتنی بر آن شکل گرفته است.

پسر سالهاست که خود را مغلوب می‌بیند، همان‌گونه که آقای نویسنده [پدر] خود را مغلوب می‌بیند. نویسنده به درستی اقرار می‌کند که در این نبرد، برنده‌ای نیست، هیچکس بر هیچکس غالب نخواهد شد. پسر نیز این را می‌پذیرد، اما پذیرش آن از جانب او تنها آن هنگام محقق است که او در عمل - و با قدرت بر آن دست یابد. قدرتی که با خواباندن مج دست نویسنده به تمثیل بازگو می‌شود.

مفهوم قدرت در نگاه پسر همان چیزی است که در عینیت او شکل گرفته است. او خود مغلوب آن بوده است. این را زمانی دریافته است که به او فهمانده‌اند که پدرش با ارزشهای رایج در - سرزمین مادری‌اش مخالف است. ارزش‌ها از دیدگاه او همان چیزهایی هستند که - به او در مدرسه و جبهه و محل کارش آموخته‌اند. پس او به درستی دریافته است که در بازی قدرت یکی غالب است و دیگری مغلوب، اگرچه غریزه‌اش به او آموخته است که همگان در بازی مرگ و زندگی مغلوب مرگ‌اند. بازگویی مکرر این [نو کلمه] در طول گفتارشان و - اذعان به مغلوبیت در برابر مرگ از زبان هربو بیان بازنده بودن هربو در گردونه‌ای است که برای پسر به مثابه‌ی بازی و برای پدر به معنای واقعیت است.

گره اصلی «پروانه‌ای در مشت» آن‌گونه که بیشتر نیز متذکر شدم همین یک نکته‌ی قدرت است که کارگردان تلاش کرده بود تا با به میان کشیدن داستان‌های اسطوره‌ای شاهنامه و پرداختن تراژیک به داستان خود، رو در روی پدر و پسر را چونان حادثه‌ای تلخ بازگو کند که از پیش توسط حاکمیت طرح‌ریزی شده است تا بدست پسر به اجرا برآید.

به گمان من اگرچه نویسنده مسئله‌ی قدرت را آن هنگام که آن دو در قالب شخصیت‌های شاهد و به خصوص «رستم و سهراب» درمی‌آیند مطرح می‌سازد اما در پرداختن به آن از نگاهی فلسفی بازی‌ماند و چون از این نگاه به قدرت نمی‌نگرد پس در بیان تراژیک جلوه دادن آن رو در روی نیز ناموفق است. برای نویسنده و کارگردان این رو در روی چیزی یا طرحی آگاهانه، برای پسر اما، امری است مقدر تا او با اجرای آن خود را بازنشاند. این نکته زمانی جلوه می‌کند که پسر از مادر با صفت [قدسی] یاد می‌کند، صفتی که برای او تقدسی لوگانه دارد. از یکسو او هویت خود را از او می‌شناسد و از سوی دیگر پناهگاهی بود که در نبود پدر به او پناه می‌برد. [پدر می‌گوید: او با برگرفتن چادر بر آن کوچه‌ی آتشفشان آخرین نگاه‌های را از من دزدید. و پسر می‌گوید: چادر اما بوی مادر می‌داد مقدر بودن رو در روی و تحقق امر غلبه بر پدر شاید در نگاهی روان‌شناسانه و ارویتیک، بر نمایی عقده‌ی «ادیبی» پسر نیز باشد. بوی مادر آیا آن حس اولیه‌ی تمایل به او نیست که در «سیا» جان می‌گیرد تا انتقام از پدر را از این دیدگاه نیز برای او توجیه‌پذیر نماید؟ علاوه بر این آیا قدرت و برنمایی آن نه از زاویه‌ی ساختارهای ایدئولوژیک حاکمیت است که - معنایی سیاسی می‌یابد؟ پس چگونه است که بر نمایش‌نامه نویس تئاتر [یعنی پدر] این مسئله - همچنان نامکشوف می‌ماند که چرا پسر در ادامه‌ی [بازی‌اش] از سهراب برمی‌گذرد و به سیاوش

می‌رسد تا تقدیر را گردن نهد. این همه اصرار می‌ورزد تا او را قانع سازد که یکی از براه را برگزیند. بازگشت و اعتراف یا ماندن و مرگ را - برای پسر تحقق هربو غلبه به حساب می‌آید، چراکه در هر حال او در این بازی، با قدرت بر آنچه که به تصور او عامل مغلوبیت شخصیت او بوده است فایق آمده است، تا با برنمایاندنش بر دیگران بر بود نابود شده‌ی خویش صحنه بگذارد، تا خرسند و رستگار بر آنچه که به باور پذیرفته است نایل آید. برای پدر بازگشت و اعتراف یا ماندن و مرگ هربو یک سوی سکه‌اند، با نشانی از ترس و زبونی دشمن. اما او خود نیز از این ترس و زبونی رگه‌هایی در خود احساس می‌کند. شرکت در اعتراف تلویزیونی و یا آن‌گاه که چندین بار از پسر می‌خواهد تا او با کشتن‌اش به [بازی] به قول خود پایان دهد، آیا تن دادن تلویحی به هربو خواسته‌ی پسر نوعی اعتراف به شکست برای او نیست؟

شکستی که در نگاهی فلسفی به مسئله‌ی قدرت همان نگاه مقدری است که پسر او حامل آن است و این همان گره‌ی است که ایرج جنتی عطایی از بازگشایی آن در مانده است.

«ناگزیری تقدیر یا تقدیر ناگزیر؟» این ناتوانی با پیش‌شرط پدر مبنی بر اجرای [ترانه‌ی سکوت توسط زن آوازه‌خوان که در گفتگوی پدر و پسر از آن نام برده می‌شود نمایان‌تر می‌گردد، ترانه‌ای - یاس آور که با ترجیع‌بند «چه انتظاری داری؟» بر پرشکستگی، در بستگی و در قفس نشستگی آقای «پای» نمایش‌نامه‌نویس حکایت دارد.

شاید اگر گره طرح قدرت بازگشوده می‌شد آنگاه ما می‌توانستیم رابطه‌ی پدر و پسر را از نگاهی دیگر، یعنی از نگاه قدرت و رابطه‌ی آن با احساس و عاطفه‌ی آدمی نیز در [پروانه‌ای در مشت] به ارزیابی بنشینیم یعنی همان رابطه‌ای که نقش تعیین‌کننده‌ای را در بیان تمایلات ما نسبت به دیگران با خود دارد.

آیا به راستی رابطه‌ی پدر و پسر، رابطه‌ی زن و مرد و رابطه‌ی ما با دیگران پیش از آن که انگیزه‌های عاطفی، احساسی داشته باشند، بیان برنمایی قدرت در نگاه نخست نیست؟ اگر نیست پس چگونه می‌شود به نقد و رد دیدگاه کافکا در نامه‌هایش به پدر او نشست؟ رابطه‌ای که کافکا در آن پیش از هرگونه احساس و عاطفه‌ای از جانب پدر خویش بر اولویت قدرت و رابطه‌ی «امر و مأموری» انگشت می‌گذارد و آیا در «پروانه‌ای در مشت» پای فشاری پسر بر خواسته‌هایش نوعی غلبه بر قدرتی نیست که پیشتر توسط پدر بر او اعمال گشته است؟

«پروانه‌ای در مشت» همان‌گونه که گفته شد به گمان من علیرغم داستان ساده‌اش می‌توانست تئاتری باشد بسی فراتر از جنبه‌ی سیاسی مسئله‌ی قدرت و اعمال پست و ردیانه‌ی آن توسط جمهوری اسلامی تئاتری که اگر گره‌گاه اصلی در آن گشوده می‌شد نه تنها دامن جمهوری اسلامی به عنوان نمادی از قدرت ایدئولوژیک توتالیتر، که دامن همه‌ی روابط و مناسبات موجود را می‌گرفت.

روابط و مناسباتی که پسر تاکنونی را هیچ افتخاری بر آن نیست تا بر خ کشد و بر آن بیابد. با این حال به ایرج جنتی عطایی آفرین می‌گویم که رسواگر آن رذالتی است که جمهوری اسلامی برای تحقق آن از به کار بستن هیچ حربه‌ای دریغ نمی‌ورزد، اگرچه این حربه کشتن پدری به دست پسر باشد

ابهت امام ما و نثر نویسندگان

سالگردان در مدینه النحاس :
تقاص طلبی نوستالژیک ۱
نویسنده: صالحی سردار
انتشارات آرش، اسنکهم ۱۹۹۶.

جمشید مشکانی

نثر نویسندگان قرن ما، خورخه لوئیس بورخس، جایی در یک سخنرانی گفته بود که کار ادبیات در وهله اول سرگرم کردن خواننده و جدا کردن او از جهان روزمره است. ولی این روزها که این سرگرمی به صنعتی چنین گسترده و نان و آبدار با تیراژهای میلیونی تبدیل شده باید این گفته‌ی بورخس را جور دیگری خواند. منظور بورخس منقذ کردن خواننده از عادت‌های حسی - ذهنی اش بود و در نتیجه آداب کردن او به دیدن جهان از منظری دیگر و احتمالاً، به تبع این دگرگونی و جابجایی منظرها، کمی هم فکرمردن! ولی صنعت نشر با آنچه در اسپانیایی «رمان صوتی» می‌نامند کتاب را به روایت کتبی سریال‌های تلویزیونی تبدیل کرده است. این رمان‌ها که تقریباً همه یک یا چند فرمول ساخت اولیه دارند و به شیوه‌ی تولید انبوه (تسمه نقاله‌ای و سری‌وار) روانه‌ی بازار می‌شوند، سطحی‌ترین آرزوها و کمبودهای خواننده را ابتدا کمی تحریک می‌کنند و سپس مرهم می‌گذارند؛ و در نهایت او را تخدیر می‌کنند. و اینهمه، سرگرمی را به چیزی خطرناک تبدیل کرده است.

خود بورخس هم چندان در بند نسخه‌ای که می‌پیچید نبود و بد نیست یادمان باشد که او استاد «ایز کم کردن» هم بود! خود او هم هیچ داستانی را در طول یک خط سرراست و بی دردسر روایت نمی‌کرد. متن‌هایش را، در خود متن، تقسیم‌بندی می‌کرد. فاصله ایجاد می‌کرد. خواب تخدیری خواننده را می‌آشفت و او را در برابر پرسش‌هایی قرار می‌داد که خواب راحت را از آدم می‌گیرند.

امروز دیگر نوشتن رمانی که طرح و حکایت به مفهوم سنتی نداشته باشد چیز عجیبی نیست. رمان امروز، به قصد زائل کردن اثر تخدیری روایت خطی، طرح درهم تنیده‌ای از متن‌های مختلف و گاه متضاد است؛ درست مثل کاشیکاری زمانه‌ی پر تشویش و پاره پاره‌ی خود ما. پاره‌ای از یک خبر، جدولی آماری، گزارش، نقل یک شعر، فتوکپی یک سند و حتی تصویر و طراحی. و نویسنده - راوی که نقش آدم همه چیزدان پر از اعتماد به نفس را رها می‌کند و با واگرفتن زره نویسنده و روشنفکر از تن، خود را و انسان زمان خود را برهنه می‌کند، پیش رو می‌گذارد و گاه و بیگاه تازیانه‌ای بیداری بخش هم نثارش می‌کند. نه صد درصد شفاف و زلال و پاک و صمیمی، چرا که هیچ انسانی صد درصد پاک و شفاف و صمیمی و زلال نیست؛ بلکه با همه‌ی تناقض‌ها، سرگیجه‌ها، ندانم‌کاری‌ها و افسوس‌ها و ترس‌هایش.

با این فکرهاست که رمان تازه‌ی سردار صالحی «سالگردان در مدینه النحاس» را بازخوانی می‌کنم. رمانی که در آن داستان به مفهوم متعارف وجود ندارد. آنچه رخ می‌دهد بیشتر در ذهن است و ماجرا نه در کوچه و خیابان، بلکه در بستر فکرها و عاطفه‌های راوی جاری می‌شود.

کتاب با حاشیه‌نشینی و حسی از تنهایی شروع می‌شود. «اینجا نشسته‌ام؛ طبقه‌ی سوم، خانه‌ی شماره‌ی سیزده، نبش خیابان رابراند و بن بست زامنهوف» (ص ۵). و کمی بعد «کافی است سر خم کنم روی سالنامه‌ام تا ببینم که روز نیامده سفید است و روز رفته؛ انبوه منظم روزهای رفته صلیبی بر سینه‌هایشان دارند؛ عینهو قبرستان کفار / ...» (ص ۷). و با همین «قبرستان کفار» یا بهتر «کفار» است که زندگی در نوردست‌های وجودمان به صدا درمی‌آید. عقده‌ی به نام «کفار» طرد شدن در سرزمین خویش و سرانجام اقامت نه چندان دلخواه در اینجا، در سرزمین کفار! و شاید بو بپریم که یک شرقی در کمین چنگ کشیدن به چهره‌ی خوش بزرگ غرب است.

موتور عاطفی و هسته‌ی فکری رمان نقد تمدن است. نقد اروپا و غرب خودمدار و خود مرکزین با تمام غرور و جبروتش، و شرق وامانده در گردنه‌های پیروز؛ و رها شدن از سنگینی هر دو میراث، از موضع یک طلبکار:

«رندی دیدم نشسته بر خنگ زمین
نه کفر و نه اسلام، نه دنیا و نه دین»

تار و پود رمان از اضطراب و تشتت ذهنی است (همزادهای ناخوانده‌ی انزوی تمثیلی). در تمام رمان ترس جاری است. خاطرات ایران همه ترس و نگرانی، زندگی در غربت اروپا هم همه‌اش ترس و نگرانی؛ چه پیش خواهد آمد؟ انتظار فاجعه، انتظار صاعقه‌ای که همه چیز را خاکستر کند.

تردید، بلاتکلیفی، چشم راوی آینده را نیز دام بلا می‌بیند. آینده‌ای تیره و تاریک برای نسل بعدی مهاجران که همین‌جا شکل گرفته‌اند ولی بجای آنکه از هر دو فرهنگ توشه برگرفته باشند از هر دو خالی‌اند: «من از این جوان‌های آلوده و هشت دارم: نه این عربی را می‌شناسند، نه دانته را / نه این خلدون، نه هوگو و فروت / نه یاشار کمال، نه هاری مولیش / نه محمد، نه عیسا مسیح / نه درس می‌خوانند، نه کار پیدا می‌کنند، / به بنگ پناه می‌برند، به روفا / ...» (ص ۹۵-۹۶). یا در همان ابتدای رمان که نگرانی‌اش را به همه چیز سرایت می‌دهد: «نگرانم، نگران هم نه، هراسانم. سخت می‌ترسم. شاید از فضایی است که وسایل ارتباط

جمعی خلق کرده است. شاید از هواست. برای فرار از چیزی که در ذهنم می‌گذرد سعی می‌کنم به تلویزیون پناه ببرم. وقت سریال اخبار است.» (ص ۸). این ترس و نگرانی از کجا می‌آید؟ آیا - دست‌کم - بخشی از آن زبیده‌ی نوپارگی جهان ما نیست؟ جهان حافظه: خاطره‌ها و نوستالژی (عنوان فرعی رمان: تقاص طلبی نوستالژیک ۱) و جهان حسی و حاضر اینجا، ولی نه، ببخشید! جهان خاطره‌ها که بسیارگاه حسی و حاضر پیش رویمان می‌نشیند و جهان اطرافمان که از ما می‌گریزد و انکار نمایشی است که به ما فقط حق تماشايش را داده‌اند (آنها با چه فیس و افاده و سرکوفت‌هایی، پماند!) و در آن نقشی نداریم و ناچار از آن غایبیم. قد راست کردن تدریجی از زیر بار فشارهای آنجا، «خلاه سنگین خاطرات خاموش و فراموشش»، و خرد شدن زیر بار فشارهای اینجا؟ و درماندگی در برابر زبانی که هرچه زود می‌زنی زبان تو نمی‌شود. و خشمی تلخ آنگاه که لعاب این دموکراسی و انساندوستی پر هیاهو در برابر منافع اقتصادی رنگ می‌بازد. و پناه بردن به تنها جای امنی که باقی است، خاطرات کودکی: «وقتی به جای امنی فکر می‌کنم به فضای دیروز می‌رسم: به کودکی / ...» (ص ۸۸) و «چشم که ببندم، به گوشه‌ی راست حیاط خانه می‌رسم: مادر نشسته است؛ زیر سایه پسین گل ابریشم؛ جای همیشگی اش. شیرین روی این زانوش، من روی آن زانوش، ملیح توی بغلش.» (ص ۱۱۷). اما دکتر روانکار می‌گوید: «باید فراموش کنی، گذشته را، خاطرات را.» (ص ۲۱). آخر چطور می‌شود گذشته‌ای چنین پررنگ، تنها پناهگاه امن را، از یاد سترد؟

و نوپارگی ذهن آرامش را از وجودت می‌گیرد و در پی بازیافتن این آرامش است که سرانجام باید تکلیفمان را روشن کنیم. باید حساب‌ها را با این تمدن در ظاهر آرام و دموکرات و منطقی (و در باطن سودجو و خشن و خودبین) و آن تمدن در ظاهر پر سر و صدا و هوچی‌گر و ظالم و خونریز (و در باطن مظلوم و بی‌خون) و ارسیم. از آن ایام سپری شده و تاریخ پرافتخار هم آبی گرم نمی‌شود: «- ملیت کجایی است؟ - / ایرانی! / حتی برای اینکه یادی از ابهت سنگ شده کرده باشم می‌گویم: پرس، پرسیا! / کتاب را از دستم می‌گیرد. سرش را تکان می‌دهد: / - کارت معتبر بیار.» (ص ۸۲).

نه، چاره‌ای نمانده. حالا که هم خاک خودم و هم خاک تبعیدم انکارم می‌کنند؛ من هم باید با انکارشان خودم را باز بیافرینم. و این نقد از محیط بلافصل شروع می‌شود: این هلند هم آنقدرها که می‌نماید و زورمی‌زند که بنماید، امروزی و آزاد و انسانی نیست، همان حکایت قدیم سرور و بنده و دور باطل سلسله مراتب‌ها در بندیدن زندگی اجتماعی جاری است: «هلندی‌ها وقتی از دست پاس رها می‌شوند می‌روند سگشان را تمرین می‌دهند. سگ‌ها هم مثل گریه که از سگ می‌توسد از پاسشان حساب می‌برند. پاس تکه چوبی، توپ تئیسسی، تکه استخوانی، چیزی را پرت می‌کنند و چهل می‌کند، سر سگ تشر می‌زند: «ببو، ببا، برو، بگیر، بیار، بنده‌اش جلو پاس ات، زانو بزنجو جلو پاس ات، بشین:» (ص ۱۹). و به این ترتیب، گام به گام، به نقد تمدن‌ها، به مقایسه‌ی شرق و غرب می‌رسد (البته قدمت این قضیه، قضیه‌ی رویارویی شرق و غرب، اقلاب به جنگ‌های صلیبی می‌رسد). و این فکرها و تشویش‌ها چه بسا که حالت وسواس

به خود می‌گیرند و راوی به چیزهایی پيله می‌کند که شاید سال‌ها پیش چشمش بوده‌اند و از چشم هوشش دور. نقد تمدن را از هر چیز و هر جا می‌توان آغاز کرد. مثلاً وقتی راوی در واژه‌نامه پی واژه‌ای هلندی می‌گردد و وقتی که معنی‌اش را می‌خواند بازهم دستگیرش نمی‌شود که چیست، چرا که معادل فارسی ندارد: «ما جهان را اینگونه قطعه قطعه و نره نره نمی‌کنیم.» (ص ۱۵). یا در جایی دیگر همینطور که داشتیم توی شهر می‌گشتم گفتم بگردم بلکه یک قوس، یک دایره، یک فورم هندسی، یک چیزی که زاویه‌دار نباشد، که قابل انعطاف باشد پیدا کنم، ندیدم.» (ص ۲۵) و این کاوش را ادامه می‌دهد: «سعی کردم به تفاوت نگاه خودم و نگاه مردم این سامان به جهان نزدیک شوم. به خدا رسیدم. به بوگونه خدا: خدای آن‌ها پاک و اشان کرده است. خدای ما چسبیده به ریش‌مان و مان نمی‌کند که هیچ، امان‌مان را هم بریده است. خدای آنان می‌گوید: و خدا گفت آدم را به صورت ما و موافق و شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان / ... / حکومت نماید. / گویی، دست‌کم در آغاز، انسان را برای این خلق کرده است که تماشايش کند، و خدای ما: / گنجی نهان بودیم، خواستیم خود را آشکار کنیم. پس خلق را آفریدیم. / یعنی در همان آغاز انسان را برای آن آفریده است که تماشاگر خالقش باشد / ... / چنین خدای قهار و تنگچشمی که اصولاً می‌آفریند تا او را بنده باشند، رزق می‌دهد تا به رزاقی بشناسندش، می‌میراند تا به تهارى بشناسندش و [ناچار] نمونه‌ی زمینی [هم] که پیدا می‌کند انعکاسی از خود او می‌شود.» (ص ۲۸-۲۶) تا به عمق این نو شگفتی برسد: «مشکل ما مشکل برهم شدن نو جهان است: نو خداست: خدایی که وام گرفته‌ایم، خدایی که بر چهارسوق فرهنگمان نشسته است / ... / اصلاً مسئله این نیست که چرا شاه رفت و این یکی بدتر آمد، یا چرا این یکی که برود آن یکی خواهد آمد که بدترین خواهد بود. این تناقض همانقدر سرشتی است که گردیدن و گردش به گرد زوایای تیز و غیرمنعطف مکعب سنگی سیاه.» (ص ۲۹)

اینهم کلنجار با خود و با تناقض‌هایی که روان، نه فقط ایرانی، که تمام جهان سومی‌ها را آکنده برای این است که سرانجام به همان کشف دوباره‌ی غرب از فردیت خیامی برسی: ط: «شراب ارزان شیراز استرالیایم را می‌کشایم. می‌نشینم و برمی‌گیرم جامی از سفال نیشابور. کسی چه می‌داند، شاید کاسه‌ی سر حجت‌الحق عمر باشد: چون آمدنم به من بند روز نخست این رفتن بی‌مراد عزمی‌ست درست برخیز و میان ببند ای ساقی چست کاندوه جهان به می فرو خواهم شست.» (ص ۲۰) و از این به بعد انگار به کشف دوباره‌ی خویش‌تان رسیده باشد: خویش‌تانی که نه شرقی است، نه غربی، و نه اسلامی. و این آرامش بازیافته هم‌زمان با کشف دوباره‌ی خیام است. فرهنگی که توانسته چنان شخصیت مستقلی را در خود بپرورد می‌تواند دستمایه‌ی من برای تحمل تمام این بربردی‌ها و تحقیرها هم باشد. از این به بعد روسپی‌گری معشوقه‌ی راوی، مراکشی‌های مؤمن و مسلمان، ایرانی‌های تنها و حیران: و هلندی مثلاً چپ و مبارزی که اتوموبیلش را بجای SHELL از B.P. بنزین می‌زند: یا هلندی دیگری که در یک کافه، هنگام سرمستی، می‌گوید: «ما از همه ضد راسیست‌تریم. اما، هلند کشور بزرگی

نیست. بعد اخبار را می‌شنوی! چقدر خلاف...» (ص ۱۱۵): همه و همه بخشی از جهانی هستند که ذاتش از تضاد و گونه‌گونی تغذیه می‌کند. اگرچه این تضادها و تناقض‌ها، گاه حتی، گهواره‌ی فاجعه نیز باشد.

برای درک موقعیت باید از موقعیت فاصله گرفت. برای نوشتن دوباره‌ی شرقی در قفس غرب باید از روزمرگی‌ها برگذشت و به تأمل رسید. در پایان کار، در آرامش فاصله، روای به کشف دوباره‌ی ذات شادی و تعادل می‌رسد. «خسته نیستم. غلاف انداخته‌ام. تازه شده‌ام / ... / مدینه‌المناس را به سوار برنزی می‌سپرم. پشت به صلیب و سجاده، قلندران می‌گذرم بی گوشه‌ی چشمی به باغ سیب هیچ خدایی، فقط دیوان حافظ را برمی‌دارم: جایی که ساده‌دلی عطار با ژرف‌بینی خیام به هم می‌آمیزند:

می‌ده که هرکه آخر کار جهان بدید
از غم سبک برآمد و رطل گران گرفت.

سر باز می‌کنم به روز تازه، در باغ تازه‌ای:
جهان سرشار از نفس خوش شهزاد است.» (ص ۱۲۲-۱۲۱).

و شهزاد، مادر نوشیزه‌ی همه‌ی قصه‌ها، همانا زندگی است که همیشه می‌زاید، می‌زیاند و ... همیشه بگر و تازه می‌ماند. ●



خوش آمد يك شعر

مهدی استعدادی شاد:

«وقتی که عطر سیب فضا را گرفته است...» در بازخوانی می‌شود این مصرع را پیام محوری پاره‌ی نوم شعر «سیب» سعید یوسف خواند. شعری که در جمع خود از هفت پاره تشکیل شده است و هر پاره از تعداد متفاوت مصرع‌ها به جز پاره‌های نوم و پنجم که از ۹ مصرع ساخته شده‌اند پاره‌های شش و هفت از هشت مصرع (۱).

همان نخستین باری که این شعر را سعید یوسف خواند، به واقع تلنگر یا انگیزشی را حس کردم. نکته‌ای که (بقول خیلی‌ها) اغلب دلیل

خوشامد يك شعر می‌شود. خوشامد اولیه در ذهن و سوسه‌ای را شکل داد که دوباره‌ی «سیب» مطلبی بنویسم. یعنی آن احساس اولیه هنگام شنفتن را قلمی کنم که چیزی جزء جاذبه‌ی عطر سیب نبود و مای مخاطب را به فضایی می‌کشید و در آن جا می‌داد که از قبل آن فضا را تصاحب کرده بود.

اما آن سوسه‌ی خام مدتی طول کشید. اکنون که صورت پرورده‌ی می‌یابد و مطلب نوشته می‌شود، وقت رفتن و هم‌زمان وداع شاعر شعر «سیب» است. یعنی روزهایی که سعید چاه‌دان خود را می‌بندد و از «خیر» همشهری بودن در فرانکفورت می‌گذرد و به کانادا می‌کود. از اینرو به دلیل سفر او و دریافت این نکته برای برخی که قدرشناس شاعر متین و معقول نبوده‌اند، این مطلب را متن سلامی به او می‌کنم و پیرقه راهش.

شعر «سیب» با دعوتی برای تأمل شروع می‌شود: «از انتظار بی‌ثمرش خسته می‌شود / و چشم می‌گذارد بر هم / بی‌اعتنا به آن همه نجوا و گام‌ها...» خسته‌گی از بی‌ثمری انتظار اگر کنایه به نبود مثنی و سنجش بیهودگی و بطالت انتظار عیب نباشد، به حتم آستانه‌ای است برای درنگ کردن و مکث که می‌تواند رهیافتی به تأمل و در خود فرورفتن و تویق و دفتر ایام باشد. اما نه ایامی که روزمرگی را ضبط کرده، بلکه گاهشماری است دربردارنده‌ی یادها و آرزوهای قدیمی، ازلی و یا حقا اسطوره‌ای. و وقتی شعری با عنوان «سیب» آغاز می‌گردد و شاعرش اسم جا افتاده‌ای چون «یوسف» دارد، چرا ما را به گذشته و متونی عمیق و قدیمی نبرد؟ هر متن می‌تواند چون آینه عمل کند و با نگاه مخاطب، چشم انداز تازه‌ای بگشاید. «سیب» سعید یوسف در بازخوانی این سطور، راه اشاره به تورات می‌برد. و چرا که نه؟

در روایت «سفر پیدایش» اوج حادثه هنگامی است که دستور منغ خوراک میوه درختی صادر می‌شود و قهرمانان داستان، هوا و آدم، به تحریک آن مار، دل به دریا می‌زنند و قدم بر راهی می‌گذارند که زندگی تاریخ بشری را ایجاد می‌کند. یعنی آنچه قدیمی‌ها شاهدش بوده‌اند و ما نظاره‌گرش هستیم. یا این حادثه، کتاب عهد عتیق هم متن تاریخی می‌شود و هم منبع الهام.

از یکسو با خوردن يك میوه، تاریخ آگاهی و روشن‌بینی آدم خاکی شروع می‌شود. تاریخی که هزار و يك راه رفته و هر کدام از این راه‌ها، هزار و يك چهره تفسیر و تحلیل گشته است.

روایت تورات از سفر پیدایش زیاد در پی تعیین و صریح‌گویی نوع میوه نیست. شاید راوی اهمیت وقایع بعدی را چنان مهم دانسته که از تأکید و مکث بر سر تشخیص آن میوه گذشته و کشف شخصیت این جزء از داستان را برای آیندگان به ارث گذاشته است. روایت وقایع زاد و ولد فرزندان آدم، اینهمه پسری که بدنیآ آمده‌اند و همسرانی که برایشان دست و پا شده و سپس آنهمه بدبینتی که به ماجرای طوفان نوح و قضیه فرار با کشتی رسیده، چنان سناریو را زیر سایه قرار داده که کسی از شناسنامه‌ی میوه نپرسد. از سوی دیگر منبع الهام است. چون پرسش مطرح می‌شود هنر پرورش یافته در دامن فرهنگ یونانی - مسیحی (که در اصل از پیش‌زمینه یهودی و امپراتوری روم را هم در خود انباشته)... پاسخ می‌دهد. این نقاشی ترون وسطایی است که شناسنامه آن میوه را مهر و امضا می‌کند. چه در تابلوی میکال آنجلو «گناه ازلی و هبوط» و چه در «گناه ازلی» هوگو فان برگوس (Hugo Van der Gues) هلندی میوه اسم و شکل

یادی از هدایت



مریم اشکان

نگذاریم هدایت‌هایمان بمیرند.

جمعی بود نوستانه و هدایت‌پسند، کاش بود و می‌دید جایش چقدر خالی است. بخاطر صدمین سال هدایت و انتشار ترجمه‌ی کتاب حاجی آقای این مرد بزرگ تاریخمان به فرانسه، دور هم گرد آمدیم. آقای ژیلبرین زار و آقای فرزانه دو مترجم چشم‌گیر آثار هدایت سخنی چند درباره او گفتند. گفتند که طنز بی‌نهایت او در این کتاب قابل ستایش است هدایت شخصیتی است که جرات عظیمی در انتقاد از جامعه‌ای که در آن می‌زیست از خود نشان داد. نکته‌ای که در مورد این نویسنده بزرگ قابل توجه است.

قسمتی از ترجمه این کتاب که بسیار ظریف و زیبا بود خوانده شد - هدایت در میان ما بود. هدایت نمرده است.

ولی آنچه که مرا به شدت مهزون ساخت، غیبت نوستان ایرانیان بود. نوستان، بیشتر فرانسوی و هدایت‌شناس‌تر، بعضی بخوبی فارسی صحبت می‌کردند و گویی با فارسی حرف‌زدن خود در این جمع، سعی می‌کردند ادبیات ما را از خاموشی و فراموشی نجات دهند.

چرا این کار را خودمان نمی‌کنیم؟! با حضوری حقیقی؟ چرا؟ هدایت‌هایمان را فراموشی می‌سپاریم که حکومت شاه و شیخ ایران، خواستار آن است. پس چرا باید تسلیم شد و منفعل بود ما نیز مثل فرانسویها کار کنیم و نگذاریم هدایت‌هایمان بمیرند.

بیدار شویم، هدایت‌هایمان را، دریابیم.

انتظاری که مشروعیت منجی باوری و اعتقاد به موعودی مطلوب را می‌سازد و در فرهنگ ایرانی - اسلامی ما چنین با قدرت ریشه نوانیده که بر ایده‌های ضد خود نیز رنگ و سایه خویش را انداخته است. سعید یوسف در برابر این انتظار خسته‌گی خود را اعلام می‌دارد. این امر، مرحله اول بازتاب خویشتن در شعر «سیب» است. در مرحله دوم حادثه اتفاق می‌افتد و ما، مثل سراینده شعر، بخشی از فتوحات عطر سیب در فضا می‌شویم با انبساط و انقباض‌هایی در سینه‌مان و باز و بسته‌گی درها و راه‌های شنیداری‌مان.

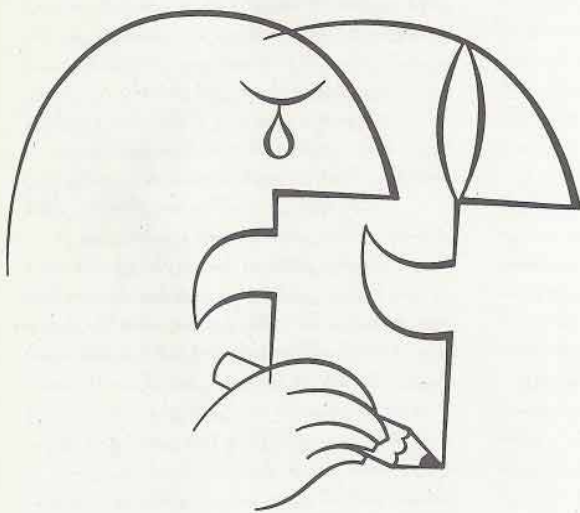
در همین حالت است که در مرحله بعدی به اعجاب می‌رسیم: «اما چه عالی دارد». در تعجب با نماد اروتیکی چون سیب سرخ روپرو می‌گردیم و این «میوه گناه» رسانه‌ای می‌شود. برای بازگشت به زمان سپری شده و یادهای زنده مانده ما از بلوغ و «از سالهای کودکی تا جوانی و بر این منوال تا آستانه دوران پیری می‌آئیم. در این حین زاویه نگاهمان نیز از «چاک یک گریبان» و یا «از پشت یک درخت» و «از لای پرده‌های حصیری» چشم‌انداز یافته است. این چشم‌اندازها با تمام تفاوت‌هایی که در برابر تک تک آدم دارند، در دل‌ریا بودن خود مخرج مشترک همگانی می‌شوند و ما را در خود مجموع می‌کنند. جمعی که بر سر راه گذر عمر، با تجربه‌های عشق و شهوت و کامجویی خود روپرو می‌گردند. در این فضای اروتیکی هرکس به تشخیص تجربه خویش می‌رسد شعر «سیب» با این فضاسازی و پردازش صحنه‌های عمل، از یک حالت برداشت خصوصی شروع و به یک امکان عمومی از تجربه و یاد می‌رسد و سرانجام باز به همان جز خود (یعنی حالت شخصی) در پس روحیات عمومی (یعنی تمایل کلی) بازمی‌گردد. چنین بازگشتی با آن آه شروع می‌شود. وقتی در شعر می‌خوانیم: «یک عمر بی‌قراری / در پشت یک بسته ورق می‌خورد / و آه می‌کشد / آهی، ولی، نه از سر انهویی / آهی که چون نسیم می‌افتد / در شاخ و برگ بید کهنسالی / در تاب دامن زن زیبایی / در پرچی که بر سر گویی».

در پس این خویشتن‌نمایی، شعر «سیب» دریافت امروزی از گذشت زمانه و روند قضایا شاعر را نیز در یک «خوش مخاطب گرفتن» فاش می‌سازد. «می‌گویند با خودش. / بین / چیزی تمام شد / چیزی ادامه دارد.» بنظر می‌رسد «عطر سیب» او را به این تلقی رسانده که در جریان زندگی نه به خوش‌خیالی تحصیلی و نه به تلخ‌نگری منفی‌باورانه درغلند. چنانچه امر واقع را در واقعیت دگرگون شده به جوید. و «سیب» او را همواره از زیر آوار خاطرات تلخ بیرون می‌کشد تا وضعیت حال را دریابد. وقتی که رایی شعر، سیب را گاز می‌زند و چشم‌هایش با تابش یاد دوست فروزان می‌گردد. چنین است که در پس این «پایان»، در ذهن مخاطب شعر دوباره، ولی اینبار در خلوت تنهایی ما فیلم «سیب» تکرار می‌شود.

۱- شعر «سیب»، انتشار یافته در نشریه «ویژه» شماره ۲، ص ۲۲، فرانکفورت. سال ۱۹۹۶.

«سیب» می‌گیرد. میوه‌ای که در طول تاریخ مترادف و معادلی برای بسیاری از روحيات و خواسته‌های انسان بوده است. چنانچه از استعاره جسارت و سرپیچی و اغوا به تمثیل شهامت و خود رایی و اشتها و هوس و از فرای آن به نماد عشق و محبت و دیگر نوستی معنی می‌شود. و در کنار این معنا، سیب همچنان به مثابه مضمونی هنری در تداوم سده‌ها در نقاشی به زندگی خود ادامه می‌دهد. چنانچه در «طبیعت بیجان» پل سزان بسال ۱۹۰۵ یا در کولاز ژورژ براک بسال ۱۹۲۹، سیب یا سیب‌ها حضور دارند. و سرانجام در تابلوی رنه مارگریت (سال ۱۹۵۸) سیب، پیکره غول‌آسایی می‌یابد و تمام فضای نقاشی را می‌گیرد. و این فضا گرفتن، یکباره آدم را به یاد همان مصرع شعر می‌اندازد که در آغاز مقاله حاضر آمد: «وقتی که عطر سیب فضا را گرفته است...» منتها با این تفاوت که سیب کشیده شده‌ی مارگریت رنگش سبز است و برای فهمیدن رنگ «سیب» سعید یوسف بایستی ادامه شعرش را خواند. چنانچه سیب سبز و نارسیده، اگر قول فرهنگنامه‌ها درست باشد، به معنی در هچل افتادن و از حس، عاطفه و کامجویی دور است. گاز زدن میوه کمال دهان را گس می‌کند و دلخوری را القا می‌نماید. درحالی که رنگ سرخ سیب، نمادی است برای اشتها و هوس و وسوسه و بایستی که میوه دلخواه خدای اروس (عشق و کامجویی) باشد. در تداوم چنین تلقی از سیب هم است که در شعر مورد نظرمان می‌خوانیم: «اما چه عالی دارد / این سیب سرخ، کز نفسش آبی / بر جان گر گرفته‌ای او می‌زند / با عطر بی‌دوغ بلوغش...» و این تعیین و شخصیت بخشی به سیب در پاره سوم شعر آمده است. پاره سوم که... پایه حس را القا کند و افزایش عطش بلوغ را، در پی پاره‌های اول و دوم می‌آید. آنها به ترتیب در پی فضایی درونی شعر می‌کشایند و... به تحریک احساسات مخاطب برمی‌آیند. تا آن رنگ و مکث لمس شود و حال و هوای کامجویی خود را نمایان سازد. این حس که اوج شعر «سیب» است سپس در مسیرهای باز و بسته به جریان می‌افتد و هر مصرعی خبری از تجربه و دیدارهای جریان حسی می‌دهد. یعنی هم... آنجایی که با «یک عمر بی‌قراری / در پشت یک بسته ورق می‌خورد...» مخاطب از طول حیات حس باخبر می‌شود و هم در جایی که فراموشی سایه خود را بر یاد سیب می‌اندازد: «و این سیب را به یاد ندارد چه کسی / کجا، در کجا، چگونه به او داده است.» و یا این ابهام صریح، شعر برای مخاطب فضایی را در نظر می‌گیرد. تا در آن به خیال‌ورزی برآید و لحظه‌هایی به اثر بیفزاید. لحظه‌هایی تا در ذهن نقش می‌بندند و نوشته نمی‌شوند و چه بسا که قدرت شعر (متن اثر) در گسترگی این نانوشتی سطرها باشد. آنگاه دفتر پاره‌ها در آخرین برگ خود با این تجربه‌ی تلخ و شیرین بسته می‌شود که «چیزی عزیز و خوب و معطر / از دست رفته است / چیزی عزیز و خوب و معطر / در دست اوست.»

سعید یوسف در همین یک شعر بخشی از حال و هوای امروز خود را که نتیجه بازپس نگریستن خود شخصی و مای جمعی‌اش است، عرضه می‌دارد و استعاره سیب را به مثابه شباهت و شبیه بودن این و آن در رابطه با خود و شعر خویش بکار می‌برد. این «سیب» با پرده‌های مختلف خود این خویشتن‌نمایی را بازتاب می‌بخشد. بازتابی با این مراحل که می‌تواند مابه‌ازاهای واقعی تمایلات و پنداشته‌ها باشد. از بی‌اعتنایی به انتظار بی‌ثمر،



نسرین رنجبر ایرانی

نگاهی به «سوره الغراب»

(سیمرغ از شاهنامه تا سوره الغراب)

سوره الغراب رمانی است از محمود مسمودی، که متن کامل آن برای اولین بار در شماره‌ی ۱۲ مجله‌ی «زمان نو»، سال ۱۹۸۶ در فرانسه به چاپ رسید. (اخیراً انتشارات باران در سوئد آن را به صورت کتاب به بازار فرستاده است.) درباره‌ی این رمان تاکنون دو نقد نوشته شده است؛ یکی توسط خانم «حورا یآوری» که من نخوانده‌ام، و دیگری توسط «پرتو نوری علامه» که صرفنظر از پاره‌ای نکات، نقد خوبی است و من می‌گویم به آنچه که ایشان به آنها پرداخته است، کمتر بپردازم تا تکرار مکررات نشود. و شما را به نوشته‌ی ایشان در شماره‌ی ۱۲ «بررسی کتاب» رجوع می‌دهم.

«سوره الغراب» در رمان نویسی جدید فارسی بدرستی «ازجمله آثار مشخص، مهم و استثنائی در یک دهه‌ی اخیر» (۱) به حساب آمده است. و من بر این باورم که این رمان نه تنها در دهه‌ی اخیر، بل در کل تاریخ رمان نویسی ایران، کاری با ارزش‌های نوین و درخور توجه است. این رمان که تنها در ۹۷ صفحه (۸ بخش و ۸۱ بند) نوشته شده است، از نظر فرم بیرونی مجموعه‌ای است از صورت‌های گوناگون بیان ادبی و هنری. داستان کوتاه، داستان بلند، گزارش، کاریکلماتور، توصیف ادبی، شعر و تمثیل، سنگ‌های بنای این رمان را تشکیل می‌دهد. و این همه باهم، اما تنها یک مفهوم واحد را تکرار می‌کنند و گرد محور پرسش یا بهتر بگوییم، پاسخی می‌چرخند که نویسنده، آن را در همان صفحه‌ی آغازین یا صفحه‌ی عنوان کتاب، با آوردن ترجمه‌ی متن آیه‌ی ۲۳ از سوره‌ی «بقره» مطرح کرده است. متن این ترجمه چنین است:

«اگر از آنچه بر بنده‌ی خویش نازل کرده ایم، به شک اندرید، سوره‌ی ای مانند آن بیارید». و مسمودی در پاسخ به این دعوت است که سوره‌ی غراب را می‌آورد. سوره‌ی ای که جانمایی آن، شک و عدم باورداشت همه‌ی باورهایی است که اندوخته‌ی ذهنی نه قوم و ملت، که اقوام و مللی را در طول قرن‌ها ساخته و پرداخته است. و این جانمایی‌ی پتگرا و در صورت‌های گوناگون بیان، در آن تأکید می‌شود. و با اینهمه تکرار اما، آن را به هر بیان که می‌شنوی، نامکبر است.

تأکید بر این مسئله که «سوره الغراب» در پاسخ به آیه‌ی ۲۳ از «سوره البقره» آورده شده است، نه تنها در محتوا، بل در فرم و صورت این رمان نیز بروشنی قابل شناسایی است. نام و عنوان‌گذاری رمان البته روشنترین برهان برای باورداشت این ادعا است. و برهان دیگر، بخش کردن رمان است به بندهای متعدد، که هر بند به منزله‌ی آیه‌ای از این سوره قابل تلقی است، و نیز آوردن داستان در داستان، که هر دو تقلیدی است از فرم و قالب بندی در قرآن.

اما جالبترین فرم تأکید بر مضمون این سوره، این است که نویسنده درست در بند ۲۳ رمان، متن آیه‌ی ۲۳ از «سوره البقره» را به خطی به نام خط شجری، (صفحه‌ی ۱۸۷) می‌آورد. لازم است این نکته را هم بگویم که خط شجری شبیه به نقاشی ساده‌ی یک درختزار خشک است و در «بررسی کتاب» نیز، این بخش به همین عنوان «نقاشی ساده‌ی یک درختزار» جزء صورت‌های گوناگون بیان در این رمان، به شمار آمده است (۲). و در شماره‌ی ۱۶ همین دفتر است که «فریدون تنکابنی» در نامه‌ای می‌نویسد که: «این طرح و تصویر، طرحی از درختزار نیست، بلکه نوشته‌ای است به یک خط تبیینی اسلامی موسوم به خط شجری (به خاطر شباهتش با درخت).» (۳).

اما به گمان من، نویسنده خود در متن رمان، کلید این مسئله را که این نقاشی‌های درختگونه، نوعی خط است، به دست داده است: آنجا که از زبان کارگر چاپخانه می‌گوید:

«همین طوری‌ها چندی پیش، یکی که نمی‌شناختم آمد توی خوابم... بعد نوشت گذاشت جلوم. خیلی نگاه کردم. یک عالمه درخت کشیده بود، می‌گفت بخوان! بعد نمی‌دانم چرا نوشته‌ش را گرفت جلوی آینه. حالا می‌می‌گوید بخوان، من هم به شاخ و برگهایی که کشیده توی آینه زل می‌زدم ولی نمی‌خوانم. عاقبت دلخور شد رفت. حتماً رفت سراغ یکی که بتواند درخت‌ها را بخواند.» (۴)

و اما نکته‌ی قابل توجه در ساختمان بیرونی این رمان، بگوسان بودن آن است با دیگر کارهای بظاهر همانند. به این معنا که اگر چه هم‌آمیزی صورت‌های گوناگون بیان ادبی مثل شعر و توصیف و شرح و... و حتی نمونه‌های دیگری مانند لفسفه، منطق، نامه نگاری، تصوف و... را در رمان‌های دیگری نیز می‌توان سراغ گرفت (۵)، اما در ساختمان «سوره الغراب» این صورت‌ها در همانحال که هرکدام مستقل و در کنار یکدیگر در بخش‌ها و بندهای داستان دنبال می‌شوند، حلقه‌های تو در تویی را می‌سازند و لایه‌های پیوسته‌ای را که با رشته‌هایی به یکدیگر و در همانحال با رشته‌هایی دیگر به نرونی‌ی رمان پیوسته‌اند؛ چونان حلقه‌هایی که از پرتاب سنگی در برکه، روی آب پدید می‌آید یا گلبرگ‌های خنجره‌ی گل رزی.

مکان رخداد داستان، شهر کلاخان است که نویسنده نقشه و تاریخچه‌ی آن را در کتاب آورده است و خواننده آن را آسان باز می‌شناسد. مکان اصلی و کلی اما، کل جهان است و بویژه در بخش تمثیلی، همه جا و هیچ جا؛ ناکجاآباد.

زمان نیز در سوره الغراب چهره‌ای همانند دارد:

بدین معنا که اگرچه در بندهایی از داستان، و ازجمله برای تراب کارگر چاپخانه در بخش داستانی، گاه به گونه‌ی شناخته شده‌ی صبح و شب و امروز و فردا رخ می‌نماید، در کل، پراکنده و درهم و در چرخشی دورانی و ناشدنی در جهان راستین، آفریده شده است. در این رمان از بازگشت‌های به گذشته یا به اصطلاح فلاش بک یا تکانه‌های آشنای بین گذشته و حال خبری نیست و زمان در آن گردش می‌دارد همسوی با بافت داستان.

پازگو نیز در سوره الغراب از همان گوناگونی و چندگونگی برخوردار است که فرم ساختمانی داستان. گاه مردی است که از زبان اول شخص مفرد حرف می‌زند، گاه راوی دانای کل است، گاه سوم شخصی است که رو به نوم شخصی که می‌تواند خواننده باشد، جریان ساده‌ی روشن کردن و براه انداختن اتومبیلی را بخش به بخش، شرح می‌دهد و گاه کلاخی که خودش را، یا آنگونه که در بخشی از داستان می‌گوید، وارونه‌ی خودش را در آینه پیدا کرده است و به جهت این دوگانگی، گاه از زبان اول شخص و گاه از زبان دوم شخص داستان را می‌گوید. در هر حال اما، زبان «سوره الغراب» یکی از درخشانترین و موفقترین بخش‌های این رمان شگفت و نیز رمان نویسی این‌زمانی فارسی است. هماهنگی و همگونی زبان در بخش‌های گوناگون این داستان، با شیوه‌های گوناگون نوشتاری، با نرونی و نیز با بازگویی هر بخش، به میزانی آفرین برانگیز رعایت شده است. مسمودی در این رمان نشان می‌دهد که زبان گزارش، زبان وصف، زبان روایت، زبان طنز، زبان افسانه و تمثیل، زبان شعر و تفاوت‌های آن‌ها با یکدیگر و کارکرد هرکدام را در پیوند با محتوا و موضوع، بخوبی می‌شناسد و بدرستی از پس کاربرد آن‌ها برمی‌آید. آنجا که بیانیته‌ی ای همگانی یا گزارشی مطرح است، زبان، ساده، صریح، بی‌پیرایه و بی‌تصویر و توصیف و مطلب کوتاه و موجز و مختصر بیان می‌شود. (بند ۲۲، ص ۲۱۸ و بند ۶۲، ص ۲۲۴)

آنجا نیز که زبان توصیف به کار گرفته می‌شود، نویسنده تنها به اصل توصیف و زبان توصیف ادبی نمی‌پردازد، بلکه با توجه به نرونی و براساس مفهوم است که تصویرپردازی‌ها شکل می‌گیرد. در بند ۴، صفحه‌ی ۱۷۲، پس از آنکه کلاغ در بند پیشین شرح پرواز بسته جمعی‌شان را می‌دهد، توصیف درختزاری می‌آید که پرندگان بر فراز آن پرواز می‌کرده‌اند. این توصیف بازگویی خاصی ندارد. درواقع راوی دانای کل است که آن را شرح می‌دهد. اما زبان آن بگونه‌ای است که گویا پرنده‌ی ای درحال پرواز آنها را زیر پالهایش دیده است، بترتیب، اما با بیانی زیباشناسانه، ذکر کرده است. لحن

بیان سرعتی هماهنگ با، یا یادآور سرعت پرواز دارد. عبارات کوتاه و سریعند و تصاویر تند و پشت سر هم می آیند و می گذرند و در تمام این بند ۱۵ سطر، فعلی بکار نمی رود، مگر به صورت مصدر. و با اینهمه تصویرها زیبا و بیخ هستند و از بیانی شعری برخوردارند و کل متن گویی همراه با پرواز پرندگان اوج می گیرد و اندک اندک از پیش چشم محو می شود:

درخشانترین نمونه هماهنگی زبان با محتوا و پروژه زبان مناسب با شخصیت گوینده را اما، در دو بخش تمثیلی و داستانی سوره الفراق می توان یافت.

در بخش تمثیلی، آنجا که کلاخی بازگویی داستان است، همه چیز با زبان ساده کلاخی بیان می شود که البته به دلیل برخوردارگی از توانایی پرواز کردن، می تواند از بالا شاهد همه چیز باشد. اما نویسنده فراموش نکرده است که کلاخ در رابطه با انسان ها و زمین نیست که سرگشتگی را بازگو می کند، بل از میان پرندگان و در نیای آنان است که سخن می گوید. از نیشانی که پرندگانی بسا بلند پروازتر و بسا داناتر از او در آن می زیند. این است که زبان او زبان ساده روایت است و نه زبان دانای کل. اما چوری که انگار نویسنده پشت مردمک او نشست است، از چشم او می بیند و با زبان او شرح می دهد. و همین است که اصطلاحات و ضرب المثل ها نیز، در پوسته ظریفی از طنز، براساس ویژگی پرند بودن است که در زبان او بکار گرفته می شود:

«همه روی پاهامان جا به جا شدیم که خون توی چنگال هامان نخشک ... چوری که منقارهامان از حیرت رابماند...» (۶)

«... تا حرف های شانه به سر و عقاب و دیگران را کرک به کرک برای آنها تکرار کنند... بال هام لق لق می خورد...» (۷)

«بال بال زنان سراغ جای دیگری گشتم. جا برای فضله انداختن نبود... بالت بشکند غراب ...» (۸)

در بخش داستانی، تراب، کارگر چاپخانه ای، راوی داستان است و در بازگویی اوست که هماهنگی زبان و گوینده به اوج می رسد. درواقع این تراب است که (با همدستی کلاخ) «سوره الفراق» را نازل می کند. و «سوره الفراق» چنانکه آمد- سوره ای شک و انکار است: سوره ای نلی همه ی باورهای است که «... با آن همه داستان و تاریخ و افسانه و نقل و مثل و قصیده و قول و غزل و مثل و سوره و آیه مایه... با هر دانه به طلقمان کرده اند.» (۹). و مسعودی می داند که آدم یا باید پرندهای، کلاخی، چیزی باشد در تمثیلی، تا بتواند چنین سوره ای نازل کند، یا اگر انسانی است، عقلش باید پاره سنگ بردارد! پس تراب آدمی می شود «عقل گرده» و «شیرین عقل». و کسی که «عقلش را خورده است.»

«... تراب چرا باز بی خودی مانده ای توی حیاط مثل عقل گردها می خندی؟»

«... من اسرارزی ندارم بگویم که عقلم گرد نیست، ولی برای پاره سنگ حاضر بودم هم به سوره های مکی مشت بگویم، هم به سوره های مدنی، یعنی دو بار مشت بگویم... من داشتم از گرسنگی تلف می شدم، او به زن تراب خان می گفت که من عقلم را خورده ام...» (۱۰)

زبان چنین آدمی، بناچار، زبان آدم خل وضعی است که هرچه به فکرش می رسد، می گوید. اینجا نیز مسعودی با توانایی شگرفش در منقش تراب رسوخ کرده، از چشم او دیده، با مغز او اندیشیده، با تفکر او تحلیل و تفسیر کرده و در نتیجه، به زبانی که می تواند زبان ویژه ای، یعنی زبان ویژه آدمی خل وضع باشد، سخن گفته است. برای همین است که باوجود اینکه ما از راه روایت تراب و از دید اوست که باورها، ویژگی های قومی، آفت های اخلاقی و بسیاری چیزهای دیگر متعلق به گذشته و حالمان را دوباره نگری می کنیم و زیر سؤال می بریم، و اگرچه این اوست که درپاره ی همه ی این مسائل حرف می زند و ما را به این بازنگری وامی دارد، اما هرگز به زبان فیلسوفان و عالمان و اندیشمندان سخن نمی گوید، هرگز به درازگویی نمی افتد، و هرگز گرفتار دانائی نمائی و کنده گویی نمی

شود. چیزی که مبتلابه بسیاری از رمان های بزرگ فارسی است... (۱۱). و حتی آنجا که به فلسفه ای مرگ یا خواب می پردازد یا در مورد زندگی سخن می گوید، اگرچه حرف هایش خواننده را وامی دارد که با نگاهی خلاف عادت به این پدیده ها نگاه کند و در نهایت دریابد که او بگونه ای تکان دهنده حق دارد، اما زبانش همچنان زبان ساده، معمول و در همانحال زنده و پرتپش مردی از مردم کوچه و بازار است. آنهم مردی کم عقل و کندذهن:

«... وقتی که آدم می بغض کند، همه اش هم بیخ گلویش بماند و بالا نیاید، در نیاید، معلوم است که جمع می شود می شود غمیاد، آدم باد می کند می ترکد دیگر. بعدش هم فرقی نمی کند چه کارم بکنند. بکنند توی مستراح، سرم خرابش کنند یا همانجا یک بارگاه کاشی، از آن هفت رنگهای مطلقاً، برای پی بریزند. همینکه دیگر نتوانم خواب ببینم، کارم تمام است...» (۱۲)

زبان آدم های «سوره الفراق» (هرچند می شود گفت همه ی آدم ها یکی هستند) و نیز پرندگان در بخش تمثیلی آن، بر است از اصطلاحات، ضرب المثل ها و کاربرد های زبانی ویژه ی مردم کوچه و بازار ایران. و از این بابت «سوره الفراق» همپایه ی رمان هایی مثل «سوروشون»، «شهر آموختان» و «کلیدر» و ویژگی های زبان امروز ما را به ثبت می رساند. اما گونه ی ویژه ی برخوردار تراب با این بخش از زبان، و بازی خاصی، که از سر کم بینی عقلی و عدم درک سنت زبانی مربوط به ضرب المثل و اصطلاحات، با آنها می کند، در همانحال که جنبه ی طنز را در این رمان توانائی می بخشد، و بخش ویژه ای را به آن می افزاید، که می توان با نام معمول «کاریکلماتور» از آن نام برد، جنبه ی ویژه ای از نقطه نظر کاربرد این عناصر به «سوره الفراق» می دهد که با قید احتیاط- می توانم بگویم در داستانتویسی فارسی بی نظیر است و این رمان را از دیگر رمان های فارسی، در زمینه ی کاربرد ضرب المثل و اصطلاح، متمایز می کند:

«... همین بیروز، ساعت تشریح، یک سگ توی کلاسمان پیدا کرد و گذاشت توی جیب جلیقه ش، حالا هم وفات پیدا کرده...» (۱۳)

«... و احترامش را که داشت برمی رفت، بگیرند نگ دارند. شنیدند، ولی کسی تره هم برایش خرد نمی کرد... کسی تره نداشت که برایش خرد کند...» (۱۴)

«... بعد به گمانم همینطور داشت حرف می زد که خوابم به سرعت آمد و مرا با خودش برد و من هم تند ی خوابم رفتم.» (۱۵)

اشاره به داستان ها، اسطوره ها، احادیث و... نیز در «سوره الفراق» روحی زیبا و غیر تصنعی دارد. در گفتگویی میان تراب و یونس شمشیر به سر، به نقش پرندگان در اسطوره ها، با زبان و شیوه ی بیانی خاص تراب، چنین اشاره می شود: (بند ۲۲، ص ۲۱۶).

نقل شعر یا استناد به شعر نیز در «سوره الفراق»، شیوه ای ویژه ی خود دارد. غیر از دو مصرع پشت سرهم از شعر «ای آدم ها» ی نیما که به صورت تیترا برای دو بخش ۶ و ۵ بکار رفته است، در یک مورد نیز، بنظر می رسد، سوری که در بند ۲۷ صفحه ی ۲۲۰ از آن سخن رفته است، سر شعر «خانه ی دوست کجاست» سپهری است. که اگر اینطور باشد، می توان دآوری مسعودی در مورد شعر سپهری را هم از خلال گفتگوی مربوط به این سر، چنین دریافت که این شعر نثر مسجع است: (حالا هرچه می رویم...)

جای دیگری هم تراب، با همان زبان ویژه، به بهانه ی حرف زدن از خواب، دآوری هایی در مورد داستان و گونه های آن می کند که خوانندگی است و نقطه نظرهای مسعودی را با زیرکی بیان می کند (۱۶).

و اما این تراب، درواقع همان کلاخ است: او خود هم بدرستی نمی داند که آیا کلاخ خواب دیده است که او شده است، یا او خواب دیده است که کلاخی است. هرچه است اما کلاخ وجه دیگری از شخصیت تراب (و همه ی ما) است. پس همینطور که اسم اصلی اش (چرا که تراب اسمهای دیگری هم دارد و یونس و ایوب و... هم است.) با اسم اصلی (؟) کلاخ یعنی غراب شباهت دارد (جناس

تبدیل)، زبانشان نیز باید یکی باشد. مسعودی با هشجاری متوجه ی این نکته نیز بوده است و از همین رو است که زبان تراب و کلاخ به هم نزدیک و شبیه یا بهتر است بگویم، یکی است.

طنز در سوره الفراق دو جلوه یا جنبه ی خاص دارد: یکی در زبان تراب که مثل کودک یا شاعری با همه چیز و از جمله واژه ها و اصطلاحات بگونه ای برخورد می کند که گویی جز بر خوششان بر هیچ چیز دیگر، هیچ مفهوم دیگری، نمی توانند دلالت کنند و نیز پیش از او هیچکس آن ها را بکار نبرده است. و از این جاست که طنز درخشان «سوره الفراق» در پوسته ی بازی با کلمات و مسامیم (کاریکلماتور) رخ می نماید. که نمونه های آنرا پیش از این آوردیم. جلوه ی دیگر و نیز ویژگیون طنز را، هم در زبان تراب و هم در زبان کلاخ، می توان سراغ کرد: طنزی تلخ، تاریک، گزنده و درعین حال اندیشمند و مفهادردهنده. طنزی در قالب کلماتی ساده که گاه، گویی بی هیچ هدف خاصی از جانب مردی نیم دیوانه بر زبان جاری می شود، و گاه کلاخی نوید و پارویاخته، در جریان گفتگویی ذهنی- آنجا که هم سیاهکاری هایش برملا می شود، و هم تنهائی تاریخی انونهانکش- آن را باز هم با همان زبان ساده می پردازد. اما چنانکه ویژگی طنز راستین است، آگاهی می دهد، برمی انگیزد، به اندیشیدن وامی دارد و چه بسا که از پس لبخندی زیگنر، به گریه می اندازد. این طنز یکی از زیباترین لایه های «سوره الفراق» است. آنجا که پرندگان به جستجوی سیمرغ (یا چنانکه همدک گفته است، به جستجوی خوششان) به آبگینه ی قاف رسیده اند، کلاخ خود را، یعنی چنانکه در آینه اتفاق می افتد، عکس یا وارونه ی خود را، در آبگینه می بیند و می گوید: «... ی ربط می گفت که می آیم اینجا خودمان را پیدا می کنیم. من کجا دارم خودم را پیدا می کنم؟ من دارم پشت و رو شده ی خودم را می بینم، نه خودم را. من از چشم چشم خون می ریزد: من از چشم راستم. من بال راستم شکسته: من بال چپم...» (۱۷).

و یا: «تو آن را که پیدا بوده، کم کرده ای: بوده را نابوده کرده ای. حالا می گویی: برویم دنبال خودمان بگیریم؟» (۱۸).

و راستی را مگر واقعیت تلخ جز این است که کلاخ خونین بال، با روی دیگر تراب، می گوید؟ مگر جز این است که همدک با گفتن اینکه سیمرغی نیست و سیمرغ خود ماتیم، باوری را که شالوده و اساس تفکر جمعی ما بوده است، درهم ریخته یا به گفته ی کلاخ، «بوده ای را نابود کرده است.» هرچند حقیقت تلختر را نه این ادعا- که درواقع ادعای عرفا و مثلاً «طار» در «منطق الطیر» است- بلکه در آخر «سوره الفراق» خود کلاخ است که به زبان تمثیلی، بیان می کند: آنجا که کلاخ، زخمین یک چشم، نه خوششان، یعنی جمع پرندگان را، که تنها خودش را، یک و تنها در آینه ی لانه ی سیمرغ بازمی یابد.

به هر دو طنز تلخ و گزنده ای که از آن سخن رفت، نمونه های فراوانی در این رمان دارد که این گفتار گجائی پرداختن به همه ی آن ها را ندارد، از جمله: بند ۱۱، ص ۱۷۸؛ بند ۶، ص ۱۷۵ (تازه او...): بند ۱۹، ص ۱۸۴ (دروغ نمی گفت...)

در «سوره الفراق» به بسیاری از باورهای خرافی عامه اشاره می شود: اما شاید برای اینکه طرح خرافات با رواج دادن خرافه پرستی اشتباه نشود، بیشتر آنها را از زبان تراب شیرین عقل می شنویم: بند ۲۶، ص ۲۰۴. وقتی که آدم...: بند ۲۹، ص ۲۱۱ بعد دیدم تشنگی ام...)

گوشه ی قابل توجه ی یا نمود دیگری از زبان «سوره الفراق»، عبارات و جمله های شعرگونه ی آن است که در جای خود جلوه ای چشمگیر دارد پروژه اینکه این دریافت ها و بابت های شعرگونه از زبان تراب ساده دل و شیرین عقل است که بیان می شود. آیا از زبان کلاخ که روی دیگر تراب است. مثل: بند ۵، ص ۱۷۲ (شب، شب تر می شود...): بند ۱۱، ص ۱۷۷ (خواب مال شب

سیمرغ از شاهنامه تا سوره الفراق

یکی از ارزش های، اگر نه یگانه، دستکم کمیاب «سوره الفراق» پیوند استوار این رمان با ادبیات گذشته ی فارسی است. این رمان که از نظر ساختار، بی تردید در شمار رمان های مدرن به حساب می آید، چنانکه ویژگی هر اثر هنری اصیل و ریشه داری است، بر شالوده ی آثار ادبی گذشته بنا شده یا به گفتنی، ادامه ی منطقی آن است، با اینهمه نه بوی کهنگی و واپس گرایی را می توان از آن حس کرد، و نه نشانه های تقلید را: چراکه ادبیات کلاسیک فارسی، برونی این رمان مدرن شده است و در ریشه های پنهان آن جاری است. حلقه ی پیوند «سوره الفراق» با ادبیات و عرفان فارسی، داستان سیمرغ است و جستجوی حقیقت از راه تمثیلی جستجوی سیمرغ. اما در این داستان، سیمرغ افسانه ای- که در طول تاریخ ادبیات فارسی بارها چهره نگرگون کرده، اما همچنان به حیاط افسانه آمیز خود ادامه داده است- بار دیگر و این بار در خدمت یافت و دریافتی دیگر و تازه از حقیقت، نگرگون می شود.

سیمرغ، که در ادبیات اوستایی با نام «سینا» وجود دارد، و گویا پیشتر، یکی از خدایان اقوام آسیای مرکزی بوده است، در شاهنامه ی فردوسی، از جایگاه خدائی خویش فرود می آید و هویتی کامیابش مادی پیدا می کند. می گویم کامیابش؛ چراکه در شاهنامه نیز، اگرچه دیگر خدا نیست، اما همچنان و هنوز ویژگی هائی فرامادی و حضوری نیمه افسانه ای دارد. به گفتنی دیگر، سیمرغ شاهنامه، هم مرغ است و هم مرغ نیست. او بر بالای کوهی بسیار بلند (کوه قاف) زندگی می کند، اما این کوه برای انسان زمینی نیز قابل دسترس است؛ چراکه کماشستگان «سام» می توانند «زال» نوزاد را بر دامنه ی آن رها کنند.

دیگر اینکه به زبان انسانی سخن می گوید و این زبان را به «زال» که به جرم داشتن مو و ابروی سفید بر بلندای کوه تنها رها شده است، می آموزد. از آن گذشته پر او جادو می تواند و زخم ها را التیام می بخشد و اگر در آفت اشک، صاحبش را، که همان سیمرغ باشد، حاضر می کند.

اما این مرغ عجیب، هنوز از جهاتی مثل مرغان دیگر است؛ از جمله، مانند همه ی مرغان آشیانی دارد، هرچند که این آشیان بر بالای کوه بسیار بلندی جا دارد، و مثل همه ی مرغان پری دارد که آن را می شود دید و لمس کرد، هرچند که این پر جادویی است. و مثل همه ی مرغان جوچه هائی دارد. و مثل همه ی آن ها برای تأمین غذای کودکانش به شکار می رود، هرچند غذای جوچه هایش، نوزاد انسانی نیز می تواند بود.

سپستر اما، این مرغ تغییر هویت می دهد و در «منطق الطیر» «شیخ فریدالدین عطار نیشابوری» که در قرن ششم هجری بوجود آمده است، به مرغی تبدیل می شود، که نه تنها بیکر هیچ یک از خصوصیات مرغانه را دارا نیست، بل نیست، مگر آینه ای برای آنان که به دنبال خود می گردند و می توانند- آنگاه که از هواهای نفسانی آزاد شدند و دنیا و مافیها را رها کرده، در پروازی رهایی بخش از آن دور شدند- خود جمعی خودشان را در آن ببینند و حقیقت وجودشان را در آن دریابند.

داستان سیمرغ در منطق الطیر- که یکی از زیباترین نمونه های داستانسراشی عرفانی و یکی از شاهکارهای ادبیات تمثیلی و زبان سمبلیک در ادبیات فارسی است- از این قرار است که مرغان جهان مجمعی می کنند تا برای خود پادشاهی برگزینند، و دهنده ی شاهانه بسر که درواقع پسر طریقت است، با توجه به اینکه نامه پر سلیمان و مورد اعتماد نوح بوده است، و از این روست که دانای اسرار است و افسر حقیقت را برسر دارد، به مرغان می گوید که او پادشاه را می شناسد. و پادشاه مرغان، همان سیمرغ است که پری از او در کشور چین افتاده است و از این روست که عالم همیشه از جلوه ی

پر او پرنقش و نگار است و اگر مرغان می خواهند که این پادشاه را که جهان از او پرافسانه است ببینند، باید با او به سوی «قله ی قاف» که جایگاه سیمرغ است، پرواز کنند. سپس با آنها از سختی های راه می گوید و هشدار می دهد که هر سالکی نمی تواند به حقیقت نائل شود و چه بسا مرغان که در مراحل مختلف طی طریق از پا می افتند. و مرکز به انتهای راه نمی رسند. این هشدار مرغان را می ترساند و هریک عذری برای ماندن می آورد.

اما دهنده همه را پاسخ می گوید و مرغان را مجاب می کند که با او به جستجوی سیمرغ بروند. پس از آن مرغان برای داشتن رهبری قرعه می زنند و

قرعه افکنند و پس لایق فتاد

قرعه شان بر دهنده عاشق فتاد

و به این ترتیب است که:

صد هزاران مرغ در راه آمدند

سایبان ماهی و ماه آمدند (۱۹)

و سرانجام پس از سالها طی طریق، از آن همه مرغ، تنها سی تن جان سالم به در می برند و به قله ی قاف می رسند:

هائی مرغان که می بردند راه

بیش نرسیدند سی آنجایگاه

سی تن بی بال و پر رنجور و سست

دلشکسته تن شده جان نادرست

حضرتی دیدند بی وصف و صفت

برتر از ادراک عقل و معرفت (۲۰)

و آن گاه که این مرغان به درگاه راه می یابند، خود را سیمرغ، و سیمرغ را خود می بینند:

هم ز عکس روی سیمرغ جهان

چهره ی سی مرغ دیدند آن زمان

چون نگ کردند این سی مرغ زده

بی شک این سی مرغ آن سیمرغ بود

چون سوی سیمرغ گردندی نگاه

بود خود سی مرغ در آن جایگاه

در بسوی خویش گردندی نظر

بود این سی مرغ ایشان آن دگر

در نظر بر هردو گردندی بهم

هردو یک سیمرغ بودی بیش و کم

بود این یک آن و آن یک بود این

در همه عالم کسی نشنود این

... چون ندانستند هیچ از هیچ حال

بی زبان کردند از آن حضرت سنوال

گفتند این سر قوی در خواستند

حل مائی و توتی در خواستند

بی زبان آمد از آن حضرت جواب

گاینه است آنحضرت چون آفتاب

هرکه آید خویشتن بیند سر

جان و تن هم جان و تن بیند سر

چون شما سیمرغ اینجا آمدید

سی درین آئینه پیدا آمدید

گر چل و پنجاه و شصت آیند باز

پرده ی از خویش بکشایند باز

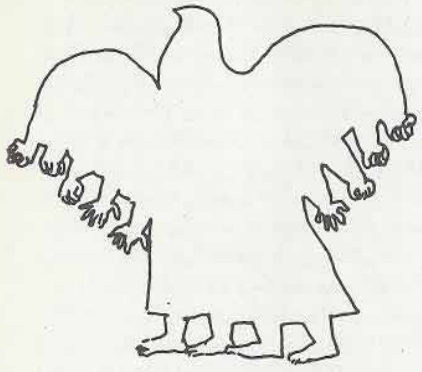
گرچه بسیاری بسر گردیده آید

خویش را دیدید و خود را دیده آید (۲۱)

این فشرده ی داستان سیمرغ در «منطق الطیر» است که چنانکه می بینیم، قرن ها پیش از این با زبان تمثیل، باورها و اعتقادات بنیادی و عمده ای را با بیان شجاعانه ی اینک موجودات، همه جلوه های گوناگون وجودی یگانه اند و حقیقتی وجود ندارد جدای از من و یا مای جمعی من، نگرگون کرده است.

(این نکته را هم باید یادآور شد که در ادبیات فارسی، در آثار دیگری نیز اجتماع مرغان را می توان سرخ کرد؛ مثل «اخوان الصفا» و «کلیله و دمنه»)

در «سوره الفراق» نیز همین داستان است که بازسازی و استمئایه ی بیان حقیقت می شود. در بخش تمثیلی «سوره الفراق» که می توان گفت هسته و



جانمایه ی این رمان را دربر دارد، کلاخی زخمی، در گفتگویی با خود و با تصویر خود، حکایت جلسه کردن مرغان را و رفتن آنان را به جستجوی سیمرغ و جان باختن شانه بسر را برسر فاش کردن اسرار مگو برای آنان که «اهلیت شهنوشان نیست» (۲۲)، باز می گوید. و به این ترتیب، آنچه «سوره الفراق» را به کاری برخشان در رمان نویسی فارسی بدل می کند، به گمان من بیش از همه، همین است که در این رمان، داستانی بازسازی می شود، یا بهتر است بگوییم، درهم می ریزد، که خود شاهکاری بی مرگ است. و حقیقتی، با گسترش ابعاد هولناکش، نگرگون می شود، که خود قرن هاست یاورها و مفاهیمی بنیادی و ریشه دار را نگرگون کرده است. و از راه این درهم آمیزی و درهم ریزی هنرمندانه است، که شک و انکار، همچنانکه جستجوی حقیقت، یافتن آن و فریاد کردن آن، بار دیگر و این بار بگونه ای نگرگونی، استمئایه ی کاری هنری و بهانه ی آندیشینی دیگرار در نظام هستی و اساس حقیقت می شود.

و این نگرگونی داستانی اگرچه هنوز هماهنگ با بافت همه زمانی و همه مکانی تمثیل است، اما بیشتر همسوز و همخوان با جهانی است که امروز ما در آن زندگی می کنیم.

تغییر داستان سیمرغ در «سوره الفراق» از هنگامه ی اجتماع کردن مرغان برای جستجوی سیمرغ آغاز می شود. در این رمان، اما، جهان چنان سیاه و بی امید و کم شده است که کسی به فکر داشتن پادشاهی یا رسیدن به حقیقتی نیست، (آنچنان که مثلا در «منطق الطیر» بود). اینجا اگر مرغان جلسه می کنند، تنها بر اثر بازی ریذیلتی ی کلاخ است با ساده دلی و پرگویی طوطی. به این معنی که، کلاخ، طوطی که طوطی او را نبیند، به او امر می کند که همه جا تکرار کند که: «همه می رن جلسه کن».

(و این پیام را کلاخ در بحر رمل به نظم می کشد، یعنی در همان بحر مثنوی های عرفانی مثل مثنوی مولوی و عطار و... و البته با یک رکن اضافی) «... از توی لانه نگاهش می کردی، خوب مضطه ی خویش کرده بودی ش. عاقبت تاب نیارود. انگار که به خیالش رسیده باشد وحی بوده، رفت حاجا نشست گفت: همه می رن جلسه کن...» (۲۳)

و همانطور که اخلاق جمعی ما حکم می کند، با انتشار این شایعه که: همه می رن جلسه کن، هرکس برای اینکه از قافله عقب نماند، بی آنکه بداند برای چه منظوری، خود را به محل جلسه می رساند. و بعد، در این اجتماع است که شانه بسر چنان که در منطق الطیر، از سیمرغ و کوه قاف سخن می گوید، اما گویا پیش از این هم رازگشایی کرده بوده و با کسی چون شفقار راز گفته بوده است: شفقاری که تاب نیاروده و سخن را پیش نامرغم بازگو کرده است و نتیجه:

گفت آن یار کز کز گفت سر دار بلند جرمش آن بود که اسرار هویدا می کرد

«... همه پشت سر رخمه بال هاشان را مثل خود او باز کردند... در آمدیم جلو شفقار. که چی؟ که بی خود گفتی، که نباید می گفتی که این جور چیزها را نمی

شانه بسر «سوره الفراق» هم البته مرغان را به قله ی قاف دعوت می کند، اما اگر در «منطق الطیر» همد مرغان را به این سفر دراز دعوت می کند برای یافتن سیمرغ، در «سوره الفراق» همد پیشاپیش به مرغان می گوید که به قله ی قاف می رویم تا خوبان را بیابیم. چرا که از پس از گذشت هشت قرن که از سفر مرغان «منطق الطیر» به قاف می گذرد، لابد دیگر باید دانسته باشد که سیمرغی نیست الا سی مرغ، اما ناگفته پیداست که توده ی مرغانی که یک عمر با پاور به سیمرغ بوده است که همه ی تلخکامی ها، بی عدالتی ها و جور و ستم ها را تاب آورده اند و مکافات هر ستمی را ساده دلانه به روز دیدار سیمرغ واگذارده اند و... نمی توانند به این سانگی نبود سیمرغ را پاور کنند. این ادعا به قول کلاخ، دانه ای است که سنگدان آنها از پشش برمی آید (۲۵)

گفتگوی ذهنی کلاخ با خودش و با شانه بسر، در این بخش، درعین سانگی، چنان تلخ و سرشار از ناامیدی و درعین حال، چنان حقیقی و راست است که خواننده سرخوردگی و یأس و اندوه او را با رگ و پی حس می کند و همراه او به طرح پرسش هایی می رسد که بیشتر بی جوابند:

«... اگر از من می پرسیش... چطور بگویم می گویم ماییم.

ماییم؟ کی ماییم؟ چی ماییم؟

سیمرغ ماییم

عجب! ماییم؟ تا مدتی نفسمان درنیامد. دانه ای بود که سنگدان ما از پشش برمی آمد... آخر اگر نیست... به فرض من کیچم، خیالبافم، خیال می باقم. ولی تکلیف آن همه داستان و تاریخ و افسانه و نقل و مثل و قصیده و غزل و مثل و سوره موره و آیه مایه چه می شود که با هر دانه به حلقمان گردند؟

هیچی، قصه بوده. اسطوره و شعر و مقامه و اخبار و حدیث و حکایت و روایت بوده» (۲۶)

این گفتگوی با خود اما، با همه ی تلخی از مایه ی طنز نیز بی بهره نیست:

«... حتماً تک تکمان به خودمان می گفتیم:

یعنی می شود که تو هم سعادت دیدنش را داشته باشی؟ که تو هم چنگ و منقارت به پر و بال عزیزش برسد تا یک کرکش را هم که شده ازش بگیری؟ پکنی؟ نه به خاطر چیزی، برای روز پیری، علیی، لنگی...»

(۲۷)

و شانه بسر نیز، به سرنوشت شفق گرفتار می شود و حتی جسدش زیر توده ای از سنگریزه هایی که پرندگان معتاد به پاورهای به ارث برده، به سرکردگی رخمه ی مردارخوار بر سرش می بارند، مدفون می شود. و روشن است اما که بعد از آن، فرقه ی شانه بسر پرستی برآه می افتد، پرماش را پنهانی به این و آن نشان می دهند و سرشان را خیلی ها برسر همان کرکها و پرمای او به باد می دهند. (۲۸) و به این ترتیب پرندگان «سوره الفراق» بدون همد به جستجوی سیمرغ برآه می افتند و سرانجام نیز به گفته ی کلاخ- آنقدر بیبختند که به چشم خوبشان می بینند که نیست. (۲۹) و آنوقت است که به جان هم می افتند و کشت و کشتاری برآه می افتد که تنها غراب از آن جان بدر می برد تا بیاید بنشیند توی لانه اش رویروی آنگینه و با خودش و با تصویرش حرفها بزند: باز هم تلخ و بازم سیاه که تمثیل «سوره الفراق» را ژرفنایی شگرف می بخشد.

و به این ترتیب است که حقیقت ادعایی در داستان سیمرغ، در «سوره الفراق» می گسترند و تنهایی انونهانک انسانی را بعدی لزاننده می دهد. چراکه در آنگینه قاف، این بار جز تصویر کلاخی یک چشم و زخمین بال نمی ماند. سیمرغ افسانه ای، دیگر نه حتی سی پرندۀ ی طی طریق کرده و به قاف رسیده، بل تنها همان یک کلاخ است، نه حتی «ما»، که «من» است، من تنها که با مرند افسانه ام هم با همه ی گونه گونی پاور نگرندی ش، تمام می شود: چراکه پیش از اینها جوجه هایم نیز

پیش از آنکه سر از تخم بدر آرند، تپاه شده اند. و بی بی خوشگل و ننه پیرم را هم که با چنگال خودم چال کرده ام. آری در «سوره الفراق» سیمرغ بزرگ، تنها یک کلاخ است: آنهم کلاخی یک چشم و شکسته بال. دلایش هم اینک، آنگینه ای که نشان لانه ی سیمرغ است و در «منطق الطیر»، سی مرغ باقی مانده، به جای سیمرغ خود را در آن می بینند و برمی یابند که سیمرغ، که حقیقت، تنها خود آنانند، اینجا به دیوار لانه ی کلاخ آویخته است و درختی که در داستان سیمرغ، هر برگش نشانه ی حیات کسی است و پس از مرگ موجودات، تنها برگ زندگی سیمرغ بر آن می ماند، اینجا، پس از مرگ پرندگان، تنها یک برگ به شاخه اش مانده است و تنها کلاخ روی آن نشست است. کوه قاف هم که به اعتبار گردش، وقتی فقط صورت حرف «ق» نوشته شود، همان لانه ی مور کلاخ است.

و به این ترتیب شکی نمی ماند که سیمرغ، سیمرغ افسانه ای که یک پرش شفافش همه ی دره هاست، کسی و چیزی نیست جز همین کلاخ پرشکسته ی یک چشم که امید هیچ معجزتی به او نمی روه. و دلیل دیگر بر این ادعا، اینک این کلاخ، از ازل وجود داشته است و خود همین کلاخ بوده است که روزی به قایبل برادرکش، راه و رسم دفن کردن مردگان را آموخته است، و قتیکی بی بی خوشگلش را که روی تخم های فاسد شده اش از غصه بق کرده بوده است، زیر خاک چال می کرده: بند ۵۲، ص ۲۲۹ (وقتی که سپیده...)

اما آیا آن جنازه ای هم که در بخش داستانی، با آنهم طول و تفصیل مشایعت می شود، و همه ی مردم شهر مثل همه ی پرندگان که به جستجوی سیمرغ می روند، با آنکه به آنها گفته شده که سیمرغ نیست، که مرده، که جنازه ای بیش نیست به مشایعتش می روند، جنازه ی سیمرغ نیست؟! و مگر نه اینک جنازه در بخش داستانی سرانجام کم می شود؟ مردم به میدان می رسند و جنازه را نمی یابند. همان وقتی که پرندگان به ق رسیده اند (که گرد است مثل میدان) و می تواند با میدان یکی باشد. (۳۰) و سیمرغ را نمی بیند.

و راز اینک چرا محمود مسعودی داستان را بخش هشتم آغاز می کند، که باید بخش آخر باشد، کشوده می شود:

این بخش اگرچه آغاز داستان کوهی و شرح ماجراست و پس آغاز داستان است، اما جایی که کلاخ در این بخش نشسته و داستان را آغاز می کند، جایی است که نشانه های قاف را دارد: درختی بی برگ و آنگینه ای به دیوار لانه ی پرندۀ ای. و علاوه بر آن کلاخ آنجا تنه است و دانسته است که سیمرغ نیست و این پایان داستان سیمرغ است: در منطق الطیر و در سوره الفراق. یعنی بخش اول داستان، بخش آخر داستان است. و به همین دلیل این بخش در آغاز رمان می آید: دایره ای در دایره ای، پیوند حلقه در حلقه و تو در توی ساختمان داستان و یکی از نشانه های تناسب و پیوند قالب و محتوا در این رمان.

و این حلقه در حلقه بودن و تو در تویی عناصر اما تنها به ساختمان بیرونی محدود نمی شود. چراکه با دنبال کردن نشانه ها و حلقه های پیوند، مشخص می شود که کارگر چاپخانه همان تراب است و تراب همان یونس و همان ایوب و ایوب همان راننده ای که در تصادفی می میرد و پدر ایوب، همان دایی او و دایی او همان عمویش و از طرفی دیگر، کلاخ، همان تراب است که خواب دیده است کلاخی است یا تراب همان کلاخ است که خواب می بیند، انسانی است، پس کلاخ همان ایوب است و همان راننده است و همان یونس است و از طرفی باز کلاخ که پر شانه بسر را لای منقار داشته است، کنار جسد راننده پیدا می شود، که می گوید «أ آب مرد» و چند تاز از موی راننده را لای منقار دارد. پس راننده می تواند همان شانه بسر باشد و در انتها کلاخ که همان تراب و یونس و... است، خود سیمرغ است. پس همه ی این آدم ها و پرندگان در نهایت همان سیمرغند. و یعنی همان کثرت در وحدت: و حقیقت ادعایی عرفان که موجودات همه جلوه های کوناگون

وجودند و همه نیستند جز یکی. مثل آب سیب که افشرد ی سیب های متعدد است اما بواقع همان سیب است و... و اما آنجا که در این سیر دورانی و کیهانشانی، تراب که همان کلاخ است، همان راننده ای می شود که مرده است، و قبل از آن هم کلاخ سیمرغ است و نیز جنازه ای که کم شده است، همان سیمرغ کم شده است، در نهایت آنچه خواننده را به نومیدی و هراسی همپایه ی نومیدی و هراس کلاخ دچار می کند آنجا که درمی یابد سیمرغی نیست. این است که در حل این معادله و نگاه به این آینه های تو در تو به آنجا می رسد که این تراب، کلاخ، یونس، شانه بسر، شمشیر بسر، سیمرغ، تنها جسدی یا جنازه ای بوده است. جسدی یا جنازه ای که تازه همان هم کم شده است و انسان از ازل تنها بوده است و تا ابد نیز تنها خواهد ماند.

جستجو بی نتیجه است. هیچ چیز دیگری وجود واقعی ندارد جز خود تو- و این واقعیت در خواب نیز دگرگون شدنی نیست. نیلای خواب و بیداری نیز یکی است و هیچ فرقی با هم ندارد. در آخر داستان راوی که همه ی ماجرا را در خواب می دیده است، بیدار می شود، برای رفتن سر کار حاضر می شود و از پله ها که پایین می رود، و در راه که باز می کند، تراب خان را می بیند با شمشیری در فرق سر و کلاخی در دست: همانطور که در خواب می دیده است (۳۱) و اما در طرح بندی کار، یعنی آوردن حکایت در حکایت، یا به اصطلاح، «لایزدهای» متعدد نیز به گمان من نویسنده علاوه بر قرآن، به فرم و طرح «منطق الطیر» نیز نظر داشته است شاید برای تاکید بر اینکه این سیمرغ، همان سیمرغ «منطق الطیر» است که واقعیت وجودی اش را اینجا درمی یابیم.

این نکته را هم بگویم که کلاخ شدن کارگر کلیشه ساز چاپخانه و گریزش در آسمان و... مرا به یاد کتاب «تعلیمات دین خوان» از «کاروان کاستاندا» می اندازد، که خود ظاهراً شرح سلوک سالکی است که به هدایت «دون خوان»، پیر و مرشد سرخ پوست مکزکی، به مرحله ی تغییر ارادی صورت جسمانی و پرواز کردن می رسد.

«... به یاد می آورم که بالهایم را باز کرده و پرواز نمودم. احساس تنهائی نمودم. هوا را شکافته و به صورت بردآوری به جلو و خط مستقیم حرکت کردم...» (۳۲)

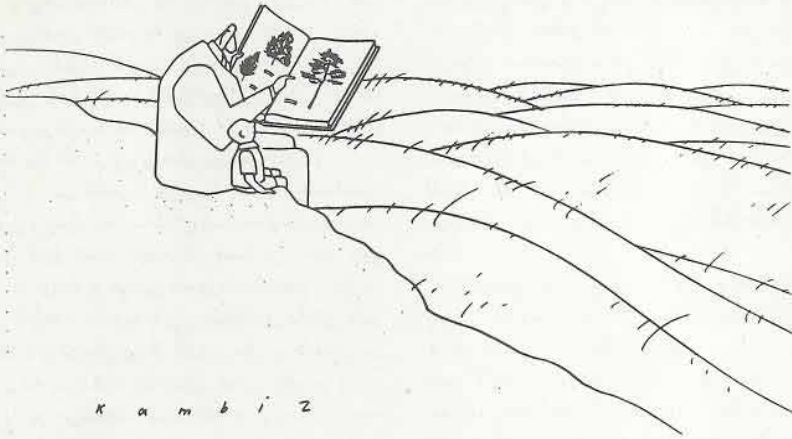
«... و در این موقع از دن خوان یک سؤال اجتناب ناپذیر نمودم:

آیا من واقعاً یک کلاخ شدم؟ منظرم آن است کسی که مرا می دید فکر می کرد یک کلاخ معمولی هستم؟ ... این سئوالات معنی ندارد و تازه کلاخ شدن ساده ترین کارهاست...» (۳۳)

نکته ی دیگر اینک:

آیا مسعودی نام حقیقی آفریننده ی «سوره الفراق» است؟ هرچند این مسئله چندان مسئله ی پراهمیتی نیست اما آیا این نام نامی عاریه ای نیست؟! هیچ بعید نیست: چرا که در شهر کلاخان، جایی که سراسر شهر صحنه ی تشییع جنازه ای است و به لب آوردن لیخندی از یادآوری یک فکر خنده دار، حتی، مایه ی بیم و هراس آدمی است و تنها کلاخی شاید آنهم «از زور پیسی» تن به انسان بودن می دهد و باز آنهم در خواب، شک آوردن و انکار کردن، معصیتی است که کمترین عقوبت آنست که بر شانه بسر رفت: زیر ضربه های منقار کلاخها و کرکسها به پر پویشی لای منقاری تبدیل شدن. و «سوره الفراق» چنین حکایتی است. حکایت شک و انکار. سوره ای است که نازل شده است تا خواب خواب زندگان را بیاشوبد. سوره ای که حکایت «گنگ خواب دیده ای» نیست: بل شرح بیداری انسانی است که خواب دیده است کلاخ شده است. شاید تا آنکه به جای سکوت کردن و شرح یافتن و دریافت ها را به رسم دیرین در هزار پرده پوشاندن، قار بزند و زمین و آسمان از هیاهو بپاکند. هرچند کلاخ خود نیز حتی، در این رمان تو در تو و بیچاپنج، و در این سوره ی شک، یک بعدی نیست

و تنها کلاغ هم نیست و تنها تو یا تنها من هم نیست.



k a m b i z

دوباره نگاه کنیم

ارژن

برگزاری هم هستند در جهت دستگاه تبلیغات رژیم‌ها قرار می‌گیرند.

به جرات می‌توان گفت آنچه که يك «میهمان خارجی» در يك کنفرانس بین‌المللی بعنوان حقی انتخاب برای گفت و شنود با مردم خصوصاً کارگران و زحمتکشان و بازديد از مراکز و محله‌های عمومی دارد (این دینامیسم وضعی است که کامران نیری با آن روبرو بوده است) صد و هشتاد برجه با يك محقق آزاد از «کنفرانس» که از طرف نوات میزبان هم پشتیبانی لجستیکی و برنامه‌ریزی فرمایشی ندارد، متفاوت خواهد بود، و تفاوت دو مقاله‌ی ما بیانگر آن است. علت و نتیجه‌گیری متضاد از دو دیدار که از قضا در يك فاصله‌ی زمانی مشترك از کوبا به عمل آمده است همانطور که نیری می‌گوید باید در متد بررسی و درك متفاوت از این انقلاب جستجو شود.

سال‌ها پیش، فرصتی دست داد تا یکی از یاران، از طریق کشور ثالثی موفق به دیدار از شوروی آن دوران شود. وی قبل از سفرش با دیگر دوستان در داخل کشور قرار گذاشت اگر مشاهداتش از آن کشور و برداشت‌هایش از زندگی مردم مثبت بود و همچنین تأییدکننده‌ی تحلیل‌های مجیزگویان داخلی آنها بود در کنار يك بنای تاریخی آن کشور «ایستاده» و عکس بگیرد و بفرستد و در صورتی که اوضاع مخالف آن بود «نشسته» عکس بگیرد. اما عکس دریافتی از او، عکس بود که او را «خوابیده» روی زمین در کنار يك اثر تاریخی نشان می‌داد! همه می‌دانیم که تاریخ نه با «جاسوس‌بازی» بین‌المللی - که توهمی بیش نیست - بلکه به علل زیربنایی و ندیدگرفتن خطاها، پوشالی بودن حکومتی را برملا کرد که داعیه‌ی ادامه‌ی افکار بلند لندن را در طی مسیر داشت.

زمانی که ما تصمیم به سفر به کوبا گرفتیم، ویزای کوبا از ایران صادر نمی‌شد (حدود ۶ ماه است که طبق شرایط ویزای کوبا مستقیماً از ایران صادر می‌شود) و برای سفر به آنجا فقط مأموران ولاتی و بیماران پوستی ویتلیگو جواز سفر می‌گرفتند. هرچند که ما دست‌های خود را هم همرنگ این بیماری کردیم ولی سرانجام موفق به دریافت ویزا از ایران نشدیم و نتیجتاً با سفر به

در آرش شماره‌ی ۵۶ نقدی از مقاله و گزارش سفر من به کوبا تحت عنوان «چه‌گواریی دیگر می‌باید» چاپ شده بود که لازم می‌بینم برای دامنه‌دار کردن بحث به روی انقلاب کوبا، نکاتی را به عنوان پاسخ ارائه دهم.

همانطور که از مقایسه‌ی دو مقاله‌ی ما، آقای کامران نیری و من - ارژن - برمی‌آید این دو نوشته کاملاً متفاوت‌اند. به این معنا که در مقاله‌ی اول مندرج در آرش شماره‌ی ۵۶، با مجموعه‌ای از جمع‌بندی‌ها و تصاویری از واقعیات تلخ و روزمره‌ی زندگی دشوار مردم کوبا روبرو هستیم که بدون برخورداری از واسطه، سعی در ارائه‌ی «زندگی» در هاوانا و اطرافش دارد، و نوعی مندرج در آرش ۵۶، مقاله‌ی است که ضمن رد مندرجات مقاله‌ی اول با توسل و کمک از «واسطه‌های» مانند «کنفرانس بین‌المللی...» برگزار شده در هاوانا، که بطور طبیعی با فاصله‌ی زیادی از زندگی مردم کوبا در جریان بوده است، کوشش در نمایاندن تصاویری متفاوت با مقاله‌ی اولی دارد.

در آغاز، اشاره می‌کنم، ما باید روزی گفتگو با یکدیگر را یاد بگیریم، منظور از «ما» گلپتی است که نه به دموکراسی عادی داریم و نه به شنیدن اظهار نظرات مخالف از طرف خودی و غیر خودی، و هیچگاه برای شناختن واقعیات و کشف حقیقت در هر پدیده، نه تنها فرصتی بیکدیگر نداده که با جدا شدن‌ها و انشعاب‌ها و تخطئه‌ی نظرات مخالف، فرصت موجود را هم از بین برده‌ایم و در بوجود آمدن «موقعیتی» که نمی‌توان در آن «کار» کرد سهم مساوی داشته‌ایم.

می‌دانیم که هیچ کنفرانس بین‌المللی در هیچ کشوری (صرف نظر از سیستم سیاسی - اقتصادی در حاکم برآن) برگزار نمی‌شود مگر با هدف استفاده‌ی تبلیغاتی از سوی حکومت آن کشور. و «میهمانان خارجی» این کنفرانس‌ها همانا در حاله‌ای از مراقبت و مواظبت اطلاعاتی و همچنین دایره‌ی بسته‌ای از عوامل و اخبار پیش‌بینی شده و تشریفات و ظواهر آراسته و شسته رفته شده‌ی نوات میزبان قرار خواهند گرفت تا حاصل و نتیجه‌ی اصلی کنفرانس دارای نتایجی چون مقاله‌ی کامران نیری باشد. در يك کلام، کنفرانس‌های بین‌المللی که دارای هزینه‌های سنگین

- * این مطلب، متن گفتاری است که در ۱۶ فوریه ۹۶ در دانشگاه هامبورگ ایراد شد (ن. و. ا).
- ۱- پرتو نوری علاء: «شعور شك در مقابل حماقت یقین»، «بررسی کتاب»، لس آنجلس، سال چهارم، شماره ی ۱۲، بهار ۱۳۷۲، ص ۱۳۹۸.
- ۲- «همان»، ص ۱۴۰۲.
- ۳- فریدون تنکابنی: «بررسی کتاب»، سال چهارم، شماره ی ۱۶، زمستان ۱۳۷۲، ص ۱۷۳۲.
- ۴- محمود مسعودی: «سوره الغراب»، «زمان نو»، شماره ی ۱۲، پاریس ۱۹۸۶.
- ۵- متل: رازهای سرزمین من از دکتر رضا براهنی و عقل آبی از شهروش پارس پور.
- ۶- مسعودی پیشین، بند ۲۶، ص ۱۸۹.
- ۷- همان، بند ۳۳، ص ۱۹۹.
- ۸- همان، بند ۲۰، ص ۱۹۵.
- ۹- همان، بند ۲۵، ص ۱۸۹.
- ۱۰- همان، بندهای ۹، ۸، ۷، ص ۱۷۵.
- ۱۱- همان، شوهر آهو خانم، کلیدر.
- ۱۲- مسعودی: پیشین، بند ۱۴، ص ۱۸۰.
- ۱۳- همان، بند ۵۴، ص ۲۳۰.
- ۱۴- همان، بند ۶۰، ص ۲۴۱.
- ۱۵- همان، بند ۹، ص ۱۷۶.
- ۱۶- همان، ص ۲۰۶، ۲۰۴.
- ۱۷- همان، بند ۲۸، ص ۱۹۳.
- ۱۸- همان، بند ۲۰، ص ۲۱۳.
- ۱۹- فریدالدین عطار نیشابوری: منطق الطیر، تصحیح حمید حمید، ص ۹۵.
- ۲۰ و ۲۱- همان، ص ۱۵۷.
- ۲۲- شمس تبریزی.
- ۲۳- مسعودی: پیشین، بند ۱ - ۱۲ ص ۱۷۹.
- ۲۴- همان، بند ۲۲، ص ۱۸۶.
- ۲۵- همان، بند ۳۱، ص ۱۹۵.
- ۲۶- همان، بند ۳۳، ص ۲۰۰.
- ۲۷- همان، بند ۲۴، ص ۱۸۸.
- ۲۸- همان، بند ۶۴، ص ۲۴۷.
- ۲۹- همان، بند ۲۸، ص ۱۹۲.
- ۳۰- همان، بند ۲۷، ص ۲۰۶.
- ۳۱- همان، بند ۸۱، ص ۲۶۸.

- ۳۲- کارلوس کاستاندا: تعلیمات نون خوان، ترجمه ی حسین نشیر، تهران: انتشارات فروس چاپ پنجم، ۱۳۷۲، ص ۲۱۰.
- ۳۳- همان، ص ۲۱۹.

ترجمه و مترجمی

(فارسی - کردی - آلمانی)

دفتر مشاوره‌ی خانوادگی و حمایت از کودکان و نوجوانان، زیر نظر دکتر گلمراد مرادی مترجم رسمی دادگستری در آلمان فدرال، اسناد و مدارک دانشگاهی، مدارس و نامه‌های رسمی اداری و قراردادهای شما را از زبانهای فارسی و کردی به آلمانی و بر عکس ترجمه و تأیید مینماید.

همچنین شما را در کارهای ضروری در ادارات ولاتی و دادگاهها و غیره برای مشاوره و مترجمی بزبانهای انگلیسی، آلمانی، فارسی و کردی همراهی خواهد نمود.

آدرس تماس از ساعت ۹ صبح تا ۸ شب

Postfach 1041 44 ; 69031eidelberg
GERMANY tel: 06221 - 24006

کشوری ثالث، این آرزو را جامه‌ی عمل پوشانیدیم و ماند که بهت مسائلی که داشتیم و هزینه‌ها فقط یک نفر توانست اقدام به این سفر کند. در کشور اروپایی، سفارت کوبا با دریافت مبلغ کمی ارزی خارجی در کمتر از ۱۰ دقیقه ویزای صادر کرد که در پاسپورت ما حک نشد و آن بر روی برگه‌ای جداگانه بود که در پایان سفر پس گرفتند.

چرا ما این اقدام را کردیم؟ بسیار ساده است. شوروی و بلوک به اصطلاح سوسیالیست در ورطه‌ای غرق شده بودند که همه می‌دانیم، هیچ تحلیلی از اوضاع جهانی بصورت منسجم دست ما را نمی‌گرفت، نشریه‌های روشنفکری داخلی نیز گزارشات و تصاویری از کوبا و کره‌ی شمالی در ایران ارائه می‌دادند که جای خالی احزاب برادر آنها را پر می‌کرد. کوبا که در نوجوانی ما، شالوده‌ی آرزوهای مبارزاتی ما را شریک شده بود و هنوز جذابیت انقلابی در پشت مرزهای دور راداشت و دارد، بعنوان هدف اول انتخاب شد و شیوه‌ی برخورد با آن هم نه از دل حکومتش و مستقیماً «فیدل کاسترو» بلکه از اعماق اجتماع، زندگی مردم، که ما انقلاب را از آنان می‌دانیم، در نظر گرفتیم.

ما مشاهده می‌کردیم که یارانمان یکی پس از دیگری بوسیله رژیم آدمخوار جمهوری اسلامی بلعیده می‌شوند و برای فردای ما هم این چنین در سر دارد، و آوارگی ما - باقیمانده‌ها در داخل - با نام‌ها و هویت‌های گوناگون و مانورهای روزانه جز اتلاف زندگی روزانه برایمان حاصلی نداشت، و همچنین هزاران یار گذشته که در خارج کشور بسر می‌بردند، اهمتامی در تهیه‌ی گزارش و تصاویر درست و رو در رو از اوضاع جهانی نمی‌کردند و عمدتاً نتایج بررسی‌های دیگران را که با نیت متفاوت تهیه شده بود به این طرف پاس می‌دادند، پس با حداقل امکانات برای دوباره دیدن و دوباره فهمیدن و درست‌تر فهمیدن و روئیدنی دوباره، چنین کردیم.

روش تحقیق ما همان مشاهدات عینی و تجربی است که از جنبش گذشته بدست آورده‌ایم. ادعا نداریم که کامل هستیم، اما همانطور که کامران نیری نیز اذعان دارد: «قلمرو وسیعی... در دیر می‌گیرد». اما برخلاف نظر او مدعی هستیم عمق دارد زیرا برداشت از زندگی مردم است. و آنجا که از وضعیت بحران بهداشت در کوبا سخن گفته‌ایم، با توجه به این واقعیت بوده که آنرا بعنوان یکی از دو دستاورد بزرگ انقلاب کوبا نیز ذکر کرده‌ایم.

نیری می‌گوید: «پوزیتیویزم منطقی کارل پوپر امروزه مربود شناخته شده است و مارکس در یک قرن و نیم پیش به نقد تجربه‌گرایی اقتصاددانان کلاسیک پرداخته بود.» اما او نمی‌گوید دیدگاه‌هایی که این مریودیت را مهر تأیید زدند، خود در چه وضعیتی اند و سرانجام آنها چه شد؟ و یا اینکه آیا مارکس از ما یک جزم‌اندیش مذهبی بار آورده یا بما آموخته است که پس از ۱۵۰ سال در برابر تحولات امروزه، پویایی مارکسیستی را بکار بندیم و از هر آنچه در بدست آوردن ماکت‌های مورد نیازمان کمک می‌کند بهره‌جوئیم؟ آیا او می‌تواند ادعا کند که براساس روش ما با تجربه‌گرایان اقتصاددانان کلاسیک یکی است؟ ما مدتهاست از کلی شنیدن میان تھی و کلی‌گویی تھی‌تر از آن، ترک عادت کرده‌ایم و به راحتی پذیرای هر آنچه با رمز و راز و ژست انقلابی‌نمایی گفته و ارائه می‌شود نیستیم.

بهره‌ی می‌توان از مقاله‌ی نیری، گرنش به

جذابیت شخصیت فیدل کاسترو را، آنچنانکه برای خبرگزاری‌های غربی نیز افسوسگر است، دریافت و لمس کرد و برعکس آنجا که من از نقش مردم کوبا به عنوان صاحبان اصلی انقلابشان نام برده‌ام، به برخورد اخلاق‌گرایانه در شیوه‌ی بررسی متهم شده‌ام. این دیدگاه در مقطعی به آنجا می‌رسد که اگر حتی توده‌ها بوسیله‌ی رژیم - نه مشخصاً کوبا - قتل عام هم شوند، با توجیه اخلاق‌گرایی بی‌پایه و اساس، مهر تأیید به اقدامات آن رژیم بزند.

آیا برای نیری این سؤال مطرح نشده است که پس از ۲۷ سال عمر انقلاب کوبا، بطور این انقلاب کابری انقلابی تازه‌نفس در رهبری‌اش ارائه نداده است؟ آیا این انتظار بهانه‌ای امپریالیستی است؟ فیدل و رائول در رأس کارهای انقلاب سالهاست باقی مانده‌اند. آیا اعتقاد به حکومت‌هایی مشابه حکومت‌های سلطنتی و یا فردگرایانه و مستبد وجود دارد یا در این مورد باید استثناء قائل شد؟ من بخوبی می‌دانم که جمله‌ی فوق چه معترضانی دارد، از جمله بلافاصله گفته می‌شود که آمریکا سالهاست که یکی از خواسته‌های خود را برکناری فیدل و رائول کاسترو از اریکه‌ی قدرت کوبا قرار داده است. در پاسخ باید گفت آنچه آمریکا می‌بیند از دیدگاه ضدانقلاب است و آنچه اینجا گفته می‌شود از دیدگاه امید به عمق یافتن هرچه بیشتر انقلاب کوبا است. اگر این انقلاب با تکیه بر این برادر استوار ایستاده است، جز تکرار همان داستان قدیمی قهرمان‌پروری و قدم در راه بیهودگی چیز دیگری نیست. اگر قرار است پس از این دو همه چیز تغییر کند پس چه برسه‌یانی از مقطع مانیفست کمونیست مارکس و انگلس تاکنون، بدست آمده؟ و اگر امپریالیسم آنتون خرنانک است که با یک عوض شدن «کادری» انقلابی بوسیله آن ویران گردد پس نقش مردم کجاست؟

آیا انقلاب کوبا زایش کارهای جدید و تئوروسین نداشته است؟ آیا این نیروها اگر هم وجود داشته باشند تحلیل جدیدی از اوضاع جهانی دارند؟

نیری ویژگی بحران اقتصادی کوبا را در ارتباط با بحران اقتصادی جهانی در دهه‌ی پایانی قرن بیستم می‌بیند، چیزی که ما منکر آن نبوده و نیستیم و از قضا بیان مشاهدات ما از اوضاع کوبا در این برهه‌ی زمانی دلیل محک اوضاع رژیم و جامعه‌ای بوده که برایمان یک مدل مقاومت و سوسیالیزم کاربردی آن بوده است. با تحلیل بحران اقتصادی جهانی که نیری ارائه داده است می‌توان سقوط نظام قبلی شوروی را هم با آن ارزیابی کرد و یا حتی عموم پدیده‌های منفی دیگر جهانی را.

او مقاله‌ی مرا با مقاله‌ی رسانه‌های گروهی غربی یکی می‌داند و ادعا می‌کند که: «... البته این گونه گزارشات علت بحران اقتصادی کوبا را در انقلاب سوسیالیستی می‌بیند و تنها راه نجات مردم کوبا را در یک ضدانقلاب سرمایه‌داری (۱)» ضمن اینکه از خطای نیری در برداشتش می‌گذرد، تنها یادآوری می‌کنم که تیتراستمدادگونه‌ی: «چه‌گوارایی دیگر، می‌باید...» در این مقاله ناآگاهانه انتخاب نشده بود و کنایه‌ای بود از گذشته‌ی تاریک وضعیت اجتماعی کوبا قبل از انقلاب و تشابهاتی که در سطح شهر هاوانا در زمینه‌ی آینده‌ی دختران جوان در روسپیگری و دلالی و خصوصیات سوپرستی درحال حاضر وجود دارد، و پرواضح است که نیرویی چون چه‌گوارا در خدمت ضدانقلاب سرمایه‌داری نبود.

در مورد «دوران ویژه» که بوسیله‌ی حزب کمونیست کوبا تبلیغ می‌شود که زمان حاضر را «ویژه» می‌خواند، اختلاف نظری که با آنها و همچنین با نیری دارم اینست که این «دوران ویژه» عمدتاً تا پایان دهه‌ی ۱۹۸۰ در کوبا وجود داشته است آنهم بدلیل کمک‌های بلاعوض و سالانه‌ی شوروی سابق به کوبا. و بعد از قطع آن در ۱۹۹۲ به جرات می‌توان گفت دوران واقعی و طبیعی کوبا شروع شد.

اما آمار اقتصادی و اجتماعی که نیری برای مقایسه‌ی وضعیت بهتر کوبا نسبت به دیگر کشورهای جهان ارائه می‌دهد تاریخ دهه‌ی ۱۹۸۰ را دارند یعنی دهه‌ای که هنوز «دوران ویژه» با کمک‌های احزاب برادر ادامه داشت ولی آنچه من از آن بحث کرده و می‌کنم نیمه‌ی دهه‌ی ۱۹۹۰ است. بدنیست به اظهار نظر فیدل کاسترو درباره‌ی جایگزینی نظام کوپنی بوسیله‌ی نظام مالیاتی و بهره‌برداری از این جایگزینی دقت بیشتری کنیم. مگر اینکه روی سخنان فیدل کاسترو، و مکث کردن و اشکال گرفتن، از جمله اهداف امپریالیست‌ها باشد و یا حتی کمک به آنها؟ همچنانکه امروزه هر نیرویی درمقابل رژیم جمهوری اسلامی موضع بگیرد از طرف آن و نیروهایش به عنوان نوکر امپریالیسم آمریکا معرفی می‌شود.

کاسترو می‌گوید: «... انقلاب از طریق مالکیت اشتراکی و نظام کوپنی بود که توانست دستاوردهای اجتماعی و برنامه‌ی توسعه را هزینه کند... ما هزاران مدرسه، صدها و صدها بیمارستان و بسیاری چیزهای دیگر ایجاد کردیم بدون اینکه قیمت شیر یک سنت بالا برود...» در ابتدا باید روشن کرد که ذهنیتی که ما از سیستم کوپنی در کشور خودمان داریم - که دارای مشابهت زیادی با سیستم کوپنی فعلی جامعه‌ی کوبا است - با سیستم کوپنی قبلی در کوبا کاملاً متفاوت است. سیستم قبلی با پشتوانه‌ی تعدد خدمات و در کنار حمایتی که پول کوبا (۱ پزو = ۱ دلار) از طرف سیستم اقتصادی شوروی و کومکون داشت، براهتی این فرصت را در اختیار مردم کوبا می‌گذاشت تا دسترسی به مواد مورد نیازشان را داشته باشند و هم به ملت کوبا این امکان را، که از اعتبارات و کمک‌های گوناگون کوتاه‌مدت و درازمدت آنها برای آبادانی ذکر شده، بهره‌جوید. اما درحال حاضر، با این سیستمی که نیری و من شاهد آن بوده‌ایم که اکثراً بر سر یک قرص نان بین مردم توزیع‌کنندگان اجناس کوپنی درگیری رخ می‌داد تا جایی‌که بتازگی از نیروهای نظامی برای این توزیع استفاده شده است، چگونه می‌توان انتظار داشت فیدل انقلابی با دست خالی و با کمک از سیستم کوپنی‌ای که مورد بهره‌برداری بازار سیاه است، به حتی یک‌دهم اقدامات مشابه گذشته جامعه‌ی عمل بپوشاند؟

از پارلمان‌های کارگری به عنوان ابزار نجات‌دهنده‌ی کوبا نام برده شده است و از نقش بالنده‌ی آنها و از نشست و برخاست‌های تشکیلات مرکزی کارگران کوبا سخن بسیار رفته است. ولی آیا می‌توان ادعا کرد که این تشکیلات مرکزی کپی دیگری از تشکیلات قبلی در دوران بده و بستان با حزب کمونیست شوروی نیست؟ آیا می‌توان ادعا کرد که سیستم کارآمدتری با نام «وزین» پارلمان‌های کارگری، بر این تشکیلات مسلط است؟ در نهایت، می‌توان تشکیلات اتحادیه‌های کارگری حزب توده را در ایران با آن مقایسه کرد که تصمیمات از طریق کمیته‌ی مرکزی این حزب دیکته می‌شد.

از «واحد‌های اساسی تولید تعاونی کشاورزی» به عنوان امرهای مثبتی برای انطباق با واقعیت بحران کنونی و امکان حرکت در جهت تقویت قدرت کارگران شهر و روستا نام برده شده است. به نو نکته اشاره می‌کنم: آقای نیری شاید نتوانسته‌اند از کشتار خوک غیر قانونی در این تعاونی‌ها و یا فروش بخشی از تولیدات به دلان شهری، مشاهداتی داشته باشند که خوب، طبیعی است چون ایشان میهمان خارجی یک کنفرانس بین‌المللی بوده‌اند. اما، نکته‌ی دوم: باز هم شاید آقای نیری در طول سال‌های بعد از انقلاب در ایران حضور نداشته‌اند تا سرنوشت، «واحد‌های تولید تعاونی کشاورزی» را از آغاز تا پایان ببینند. سرنوشتی که «تولید» تمسین‌کننده‌ی آن نبود بلکه دلان و میدان‌داران میوه و تره‌بار آنرا ورق می‌زدند، و زدند.

آمار و اعدادی که در مقاله‌ی نیری در بخش «انقلاب و کارگران تقویت شده‌اند» ذکر شده دارای منابع و مآخذی نیستند، هرچند احساس خوشحالی در خواننده‌ی طرفدار انقلاب کویا بوجود می‌آورد اما به دلایل زیر کمی غیر واقعی بنظر می‌رسد: ادعا می‌شود نرخ تبدیل پزو به دلار از ۱۵۰ برابر به ۱ در سال ۱۹۹۴، به ۲۲ برابر به ۱ در اوائل سال جاری (۱۹۹۶) رسیده است. در کدام بولتن و با چه محاسبه‌ای؟ آیا در آمار بانک ملی کویا یا در بازار آزاد خیابان نپتون در هاوانا؟ این واقعه که یکی از مسائل عمده‌ی انقلاب کویاست چگونه در این دو سال به وقوع پیوسته است؟ آنچه رژیم جمهوری اسلامی بطور نمونه با دلارهای نفتی‌اش پس از ۱۶ - ۱۵ سال نه تنها نتوانسته ۱ درصد آنرا کمتر کند بلکه طبق نرخ اعلام شده‌ی دستگاه بانکی رژیم حدود ۶۰ برابر ارزش پولش را در برابر دلار آمریکا از دست داده است، چگونه کویا دست به این معجزه زده است؟ تولید ناخالص داخلی کویا که نیری ذکر کرده نرسال ۹۵ بود و نیم درصد رشد داشته نسبت به چه سالی و قبلاً چه عددی بوده؟ کسری بودجه‌ی نولت که از ۲۴ درصد نرسال ۱۹۹۲ به ۵ درصد تقلیل یافته تحت چه شرایطی و با حذف چه بخش‌هایی از بودجه بدست آمده؟ این‌ها سئوالاتی‌اند که مطرح‌اند اما در مقاله‌ی نیری با چنان سرعتی از آنها عبور می‌شود که خواننده جا می‌ماند.

خواننده‌ی مقاله‌ی نیری اگر ساده‌اندیش نباشد حداقل این آگاهی را دارد که در کشوری که پول آن ۱۵۰ برابر نسبت به ارزش خارجی ارزش خود را از دست داده است، در صورتی که در عرض دو سال این برابری به ۲۲ برابر صعود کند، یک‌شب میلیونرهای فراوانی در کشوری که به ادعای خود ایشان نقدینگی در دست مردم انبوه شده و جنسی برای خرید وجود ندارد، سر بلند خواهند کرد که نودمان در نولت و سیستم اقتصادی را بر باد خواهند داد. آیا دلان ارزی در کویا خوابند؟

در اینجا بد نیست به نقش نوکیس‌های سرمایه‌گذار چینی که چند سالی است روی بازار کویا کار می‌کنند تا سرمایه‌گذاری مواد مورد نیاز مردم را حتی برای تولید «نان» در این کشور بسط دهند، اشاره کنیم. گروه گروه بازاریاب چینی و نمایندگان سرمایه‌داران آنها پس از ۱۹۹۲ راهی کویا شده‌اند و پیشنهادهای زیادی برای سرمایه‌گذاری به کویا داده‌اند که در سال ۱۹۹۵ با سفر نخست‌وزیر چین کمونیست به کویا و عقد قراردادهایی، پایه‌های بعضی از این سرمایه‌گذاریها نهاده شده است. البته از جزئیات

دقیق این قراردادها اطلاعی در دست نیست، اما پراحتی می‌توان اثر بعضی از آنها را در اموری مثل بهبود تولید نیروی برق مشاهده کرد، اما این سرمایه‌گذاریها دلار بیشتری را در دست مردم و یا بازار ارز داخلی و جیب دلان سرازیر نکرده است. توجه داشته باشیم که، کمک به انقلاب کویا مجیزگویی از فیدل کاسترو نیست. شاید فیدل کاسترو پس از سالها استقرار در رأس قدرت به این چنین تعارف‌های خصوصاً از جانب احزاب برادر عادت کرده باشد، اما کمک به انقلاب کویا و مردم که صاحبان اصلی‌اند، امروزه نه با تنظیم یک یا چند مقاله‌ی روحیه‌پرور برپاره‌ی کویا، بلکه با رساندن حتی ۱ دلار به عنوان کمک به صندوق بولجی کشور کویا میسر است.

حزب کمونیست کویا با تمام تجارب پشت سرش می‌باید حداقل تحلیلی از اوضاع جهانی در اختیار نیروهای علاقمند در سطح جهان قرار می‌داد ولی می‌دانیم که نه تنها تحلیلی وجود ندارد بلکه وعده‌هایی از قبیل «... بزودی جزوه‌ای در این زمینه برخواهد آمد...» همانند وعده‌های آشنای خودمان، تکرار می‌شود. به راستی چگونه می‌توان انتظار چنین تحلیلهایی را از آنها داشت برحالی که حتی خبری مثل قتل‌عام زندانیان سیاسی سال ۶۷ در ایران به گوش آنها نرسیده است! و فراتر حتی، وجود رژیم جمهوری اسلامی را به عنوان یک نیروی ضدامپریالیستی و متحد خود تصور می‌کنند؟! و اما نکات کوچک که ذکرشان ضروری است:

- آنجا که نیری مشکلی در رابطه با نسبت درآمدهای مردم کویا در مقاله‌ی من با هزینه‌ی مصرف نان پیدا کرده است، توصیه می‌کنم یکبار دیگر مقاله را با دقت بیشتری بخوانند تا متوجه شوند که سطح درآمدهای نولتی در کنار قیمت سهمیه‌ای (کوپن) نان همراه با قیمت آزاد آن و اقلام دیگر آمده است و با محاسبه‌ای بسیار ساده هزینه‌ی مصرف سهمیه‌ای نان ماهانه برای هر نفر ۶۰ سنت از یک پزو می‌شود - و کاملاً روشن است که کسانی که درآمد نولتی ذکر شده در این مقاله را دارند نمی‌توانند هر روز نان را به قیمت آزاد هر عدد ۸ تا ۱۰ پزو بخرند. ولی همانطور که خود نیری هم در مقاله‌اش ذکر کرده بعضی از درآمدها در مشاغل فردی تا ۱۰۰۰ پزو در روز می‌رسد، و افراد می‌توانند مصرف‌کننده‌ی نان بقیمت بالاتر از نرخ آزاد ذکر شده هم باشند. او در اینجا قیمت نان کوپنی را نادید گرفته و درآمدها را با قیمت آزاد نان مقایسه کرده است.

- نیری انتظار دارد در وضعیتی که کویا یک سیستم ایزاق عمومی حداقل کوپنی را ادامه می‌دهد شاهد قطعی و مرگ و میر - و حتماً با وسعت بسیار زیاد هم - در آنجا بوده باشیم، که خوب، این انتظار بی‌جایی است. اما عدم جنگ داخلی در کویا چیز دیگری است. آیا نیری می‌تواند بما بگوید چرا در ایران شاهد جنگ داخلی نیستیم آنها با رژیمی آدمخوار مثل رژیم جمهوری اسلامی؟

- من در گزارشم از بی‌خانمانی که نه، ولی از «خانه‌خوابی» و وضعیت واقعی مسکن تا آنجا که توان قلم اجازه می‌داد سخن گفته‌ام. اما اینکه نیری در کنفرانسی شرکت داشته و شاهد وضع اسفبار مسکن عمومی نبوده، تقصیر بنده نیست.

کانون نویسندگان ایران (دربعد)

اطلاعیه

فرج سرکوهی، سردبیر نشریه مستقل آدینه، از بامداد روز یکشنبه سوم نوامبر در تهران ناپدید شده است. او که به قصد سفر به آلمان ساعت چهار بامداد روز مذکور به فرودگاه مهرآباد تهران رفته بود، پس از خدا حافظی از مشایعتش به ساختمان فرودگاه وارد شد، اما به دلیل نامعلومی سوار هواپیما نشد. همسر سرکوهی که موقتاً در برلین به سر می‌برد وقتی روز یکشنبه برای استقبال از او به فرودگاه برلین رفته بود متوجه غیبت غیرمترقبه او در میان مسافران هواپیما شد.

کانون نویسندگان ایران (دربعد) که از اولین ساعات بروز این حادثه مشکوک و ناگوار مسطه را مجدانه پیگیری کرده تا کتون نتوانسته است اطلاعات دقیقی از ماجرا بدست آورد. شواهد و قرائن اما حکایت از توطئه شومی دارد که پاسداران ظلمت برای خاموش کردن آخرین کورسهای آزادی در وطن ما تدارک دیده‌اند.

فرج سرکوهی، نویسنده و روزنامه‌نگار مسئولی است که در تاریکترین دوره تاریخ معاصر ایران همگام با دیگر نویسندگان و هنرمندان آگاه وطنمان برای تأمین آزادی بیان و امحاء سانسور مبارزه می‌کند و همین او را در صف اول دشمنان قسم‌خورده رژیم اسلامی قرار داده است. از اینرو درک این نکته که ناپدید شدن او مستقیماً به توطئه‌های تازه رژیم ایران مربوط است، مشکل نیست. آنچه مشکل است باور این واقعیت بارها ثابت شده است که رژیم ملایان برای سرکوب آزادی هیچ حد و مرزی برای خود قایل نیست.

کانون نویسندگان ایران (دربعد) بدون تردید و تمحج رژیم اسلامی را مسئول مستقیم این حادثه نگران‌کننده می‌داند و از تمامی شخصیتها و نهادهای مدافع حقوق بشر می‌خواهد که رژیم ایران را برای روشن کردن وضعیت نامعلوم فرج سرکوهی به هر طریق که می‌توانند زیر فشار قرار دهند.

کانون نویسندگان ایران (دربعد)

۱۳۷۵/۱۱/۱۹

تهران مهرماه ۱۳۷۵

به یاد جهان پهلوان



«یکی داستانست

پر آب چشم» (۱)

مسعود نقره‌کار

این گوشه‌ای از تاریخ میهنمان است :
غلامرضا تختی، یکی از «بچه‌های اعماق» جامعه، شخصیتی حماسی - اسطوره‌ای می‌شود، و نماد وجهی از تاریخ و اندیشه و آمال‌های بخش بزرگی از یک ملت، ملتی که هیچگاه ظلم را تاب نیاورده است، ملتی که تختی به خاطر همزبانی و دفاع از آرمان‌های انسانی و عدالت‌خواهانه‌ی آن شرافتمندانه زندگی کرد و جان باخت، و مردمی قدرشناس که در حد توان و آگاهی فرهنگی و سیاسی‌شان مهر او را پاس داشتند. ورزشی پر اهمیت این چهره‌ی حماسی اما در این است که با زمانه‌اش و میان مردم زندگی کرد، و نفس گرم و عاشقانه‌اش را مردم، بویژه ستمدیدگان و وطن‌مان، حس کردند.

و امروز به اعتبار گذر عمری ۲۹ ساله از درگذشت او - که به هنگام مرگ ۲۷ سال بیش نداشت، می‌توان گفت که «جهان‌پهلوان»، «روستم زمانه»، «تهمتن» و... نامیدنش بزرگ کردن غیرواقعی او نبوده است. نه فقط در عرصه ملی که در پهنه‌ی بین‌المللی نیز نام این عزیز ماندگار و جاودانه است. امسال در کتاب تاریخچه‌ی المپیک، که به مناسبت برگزاری بیست و ششمین روز بازیهای المپیک، منتشر شد، در کنار بزرگان ورزش جهان، صفحاتی نیز به «غلامرضا تختی»

اختصاص داده شده است، و از او به عنوان «جهان‌پهلوان غلامرضا تختی» نام برده شده است. این همه حکایت از این دارند که :

«.....»
از این پس روایان قصه‌های پهلوانی
این بهین تاریخ‌های زنده‌ی هر قوم - نقلابان
ترا در قصه‌های خود برای نسل‌های بعد
می‌گویند

تو اندر سینه‌های گرم خواهی زیست
تو با انبوه پاک مردمان خوب قلب شهر، خواهی
ماند. (۲)

اما چرا این بچه‌ی «خانی‌آباد تهران» و سوزن‌بان راه‌آهن در چنین جایگاهی قرار گرفت و دیگرانی که مدال‌ها و «افتخار»های ورزشی بیشتری ره‌آورد داشتند، و یا پهلوان اکبر خراسانی و پهلوان یزدی و پوریای ولی و... چنین نشدند ؟ براستی چرا ؟

زندگی سیاسی، اجتماعی و ورزشی تختی، ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری او، و نیز چگونگی جان‌باختن‌اش پاسخگوی این چرایی است : «او پوریای ولی نبود، او هیچکس نبود، بگذار دیگران را بنام و با حضور او بسنجیم» (۳)

«به نظر من تاریخ تولد و مرگ یک انسان همه‌ی زندگی او را تشکیل نمی‌دهد، آنچه که زندگی یک مرد را از لحظه آغاز، از روز تولد تا لحظه مرگ می‌سازد شخصیت، روحیه جوانمردی، صفا و انسانیت و اخلاقیات اوست، اما چون به اصرار، از من همه‌ی زندگی مرا، از آغاز تولد تا امروز خواسته‌اید، این است که من به خواست شما اجابت می‌کنم، اما اینکار من در اعتقاد من تغییری نمی‌دهد» (۴).

و او در «اجابت به خواست» یکی از نشریات ورزشی، ادامه می‌دهد و صادقانه و صمیمانه از خودش می‌گوید:

«اسم من، غلامرضا تختی است و در شهریور ماه ۱۳۰۹ در خانی‌آباد تهران متولد شدم، خانواده‌ی ما از خانواده‌های متوسط خانی‌آباد بود، پدرم غیر از من، نو پسر و دو دختر دیگر نیز داشت، که همه از من بزرگتر بودند. پدر بزرگم «حاج قلی» نخود و لوبیا و پنشن می‌فروخت، پدرم تعریف می‌کرد که : «حاج قلی، توی دکانش روی تخت بلندی می‌نشست، و بهمین جهت مردم خان‌آباد اسمش را گذاشتند «حاج قلی تختی» و همین اسم به ما هم منتقل شد و نام خانوادگی من نیز همین است. «حاج قلی تختی» در راه مکه ناچوانمردانه بدست راهزنان کشته شد و از ماترک او میراثی به همه فرزندان‌اش از جمله «رجب‌خان»، پدرم، رسید. پدرم یا پولی که در دست داشت در محل فعلی انبار راه‌آهن زمینی خرید و یخچال طبیمی درست کرد، آنگاه پدرم روی اصل اعتقادات مذهبی‌اش و ارادت خالصانه‌ای که به نام امام هشتم داشت نام «غلامرضا» را بر من گذاشت، نخستین واقعه‌ای که به یاد دارم و ضریه‌ای بزرگ بر روح من زد، حادثه‌ای بود که در کودکی برای من پیش آمد، پدرم برای تأمین معاش خانواده پر اولادش مجبور شد خانه مسکونی خود را گرو گذارد، و یک روز طلبکاران به خانه ما آمدند و اثاثیه خانه و ساکنین‌اش را به کوچه ریختند. ما مجبور شدیم که دو شب را توی کوچه بخوابیم. شب سوم اثاثیه را بریدیم بخانه‌ی همسایه‌ها و دو اتاق اجاره کردیم، چندی بعد روزگار عرصه را بیشتر بر پدرم

تنگ کرد، تا اینکه مجبور شد یخچال طبیمی‌اش را بفروشد. این حوادث تأثیر فراوانی در روحیه پدرم کرد و باعث اختلال دماغی او در سال‌های آخر عمر شد.

مدت ۹ سال در دبستان و دبیرستان منوچهری، که در همان خانی‌آباد قرار داشت درس خواندم، ولی تنها خاطره‌ای که از دوران تحصیل بیاد دارم اینکه هیچوقت شاگرد اول نشدم و...
... با آنکه علاقه فراوانی به ورزش داشتم ولی مجبور بودم در جستجوی کار برایم، زندگی نان و آب لازم داشتم.

برای مدتی به خوزستان رفتم و در ازای روی هفت، هشت تومان کار کردم، دنیا روحال جنگ بود، زندگی به سختی می‌گذشت
تختی ناچار به ترک تحصیل شد. ابتدا نزد پدرش کار را شروع کرد، پس از مدتی به دنبال کار راهی مسجد سلیمان شد و آنجا به عنوان کارگر ساده، و بیشتر به شغل سوزنیانی راه‌آهن، روی آورد. سرانجام به تهران بازگشت و کارمند راه‌آهن شد.

تختی در مورد زندگی خصوصاً اش می‌گوید :
«زندگی داخلی من با آرامش و سکوت می‌گذرد، با همسر که در آبان ماه سال گذشته باهم ازبواج کردیم، یک زندگی راحت و بی دردسر داریم، و بابک «پسر کوچکم روشنائی خانواده ما است»

و «جهان‌پهلوان» از ورزش و ورزشکارشدنش حرف می‌زند :

«ورزش ابتدا برای من نوعی سرگرمی و تفنن بود، مدتی خیال قهرمان شدن مرا به وسوسه انداخت، اما همیشه معتقد بودم که ورزش برای تندرستی و سلامتی جان و تن باهم لازم است و...»
«آشنائی حقیقی من با ورزش و کشتی در باشگاه «پولاد» شروع شد، پیش از این گودها و زورخانه‌های فراوانی دیده بودم، پهلوانان نام‌آوری به چشم دیده بودم که در عین قدرت، افتاده بودند. هفده سال پیش به باشگاه پولاد رفتم و در آنجا از «رضی‌خان» صاحب باشگاه صمیمیت و صفای بسیار دیدم. «رضی‌خان» آدم خوبی بود، اگر کسی را نشان می‌کرد و می‌دید که استعداد کشتی دارد، دست از سرش برنمی‌داشت. در گرمای تابستان لخت می‌شدیم و هر روز از ساعت دو بعد از ظهر تا چندین ساعت کشتی می‌گرفتیم. از دوش آب گرم و حمام خبری نبود، کشتی‌گیران برای وزن کم کردن، به خزینه می‌رفتند، تشک کشتی را با پنبه پر می‌کردند، اما خاک و خاشاک آن بیش از پنبه بود...»

و باز در جایی دیگر از محیط ورزشی‌ای که او در آن پرورش یافت، می‌گوید :

«... با این ترتیب در سرما و گرما در روی تشکی که حتی حیوانات هم حاضر نمی‌شدند، بر روی آن تمرین کنند فعالیت (ورزشی) خودم را آغاز کردم. شاید شما هیچ پلور، نکنید، اما این حقیقت محض است که من و امثال من مثل حیوان تمرین می‌کردیم، و این ادعای مرا اهالی خیابان شاهپور، که همیشه در ساعت معینی، مثلاً دو بعد از ظهر مرا مشاهده می‌کردند، تصدیق می‌کنند»

«... بگذریم... تمرین‌های جسمی را در سربازخانه شروع کردم. وقتی در سال ۱۳۲۸ در نخستین مسابقه بزرگ ورزشی شرکت کردم، در همان دوره ضربه‌فنی شدم، اما تمرین‌های جدید و جدی و سختی که در پی‌ش گرفتم مرا یاری کرد تا

حقیقت مبارزه را درک کنم، اگرچه شور پیروزی در سر داشتم، اما کار و کوشش را سرآغاز پیروزی می‌دانستم. عاقبت این کار و کوشش باعث شد که همراه تیم ایران در وزن ششم به «هلسنیکی» بروم، در مسابقات جهانی «هلسنیکی» که در سال ۱۹۵۱ برگزار شد، من با شش کشتی‌گیر روبرو شدم و مقام سوم جهان را بدست آوردم. این نخستین سفر من به خارج از ایران بود و تجربه‌های تازه چشمان مرا به حقایق تازه‌ای گشود. بعد از مسابقات جهانی، دیگر مسابقات و المپیک بود که لزومی به بازگفتن آن‌ها نمی‌بینم، نتایج این مسابقات را هرکسی می‌داند.

اصولاً فکر می‌کنم که نتایج این مسابقات بمن تعلق ندارد، بلکه متعلق به ورزش و به مردم ایران است»

غلامرضا تختی علاوه بر شرکت در فعالیت‌های اجتماعی، کوشنده‌ای سیاسی و عدالت‌خواه و انسان‌دوست بود. بنمایه‌ی اندیشگی‌اش را اینگونه ساده و صمیمانه بیان می‌کند :

«... اما زندگی در میان مردم و برای مردم درس‌هایی بمن آموخت که فکر می‌کنم هرگز نمی‌توانستم در معتبرترین دانشگاه‌ها کسب کنم. همچنین زندگی بمن آموخت که مردم را دوست بدارم و تا آنجا که در حد توانایی من است، به آنان کمک کنم، حال این کمک‌ها از چه طریقی و از چه راهی باشد مهم نیست، هرکس بقدر توانائیش...»

تلاش‌های او برای یاری رساندن به نیازمندان بر کسی پوشیده نیست، مردم نمونه‌های فراوانی به یاد دارند، که جمع‌آوری کمک مالی و جنسی برای آسیب‌دیدگان «زلزله بوئین‌زهر»، یکی از آن‌هاست. «مسلم فیلابی»، یکی از کشتی‌گیران سرشناس و وطنمان که سال‌ها در کنار تختی بود، از تختی می‌گوید : (۵)

«تختی یک خصوصیتی رو در جامعه ایجاد کرده بود، تختی رو همه بعنوان یک پهلوان، بعنوان یک جوانمرد، بعنوان یک عیار می‌شناختن، تختی رو، ما وقتی می‌شناختیم بیشتر از صفات انسانیش صحبت می‌کردن تا از مدال‌هایش... اولین بار که دیدمش روم نمی‌شد که بگم یک عکس با من بگیر، به مریمب گفتم که میشه از «آقایتختی» خواهش کنم با ما یک عکس بگیره ؟ مریمبان پیش گفت، آمد و گفت آره، چرا نه ؟ شماره تلفنش ام را داد به من و گفت «هر موقع آمدی (تهران) به من زنگ بزن من ببینمت، و حتماً بیا پیش من»، من فکر کردم خوب، شاید فراموش کنه منو...»

(در تهران) بچه‌های تیم رفتند به هتلی طرف‌های شمس‌العماره، من گفتم نه، من می‌خوام تختی رو ببینم. از آنجا زنگ زد. از همون راه آهن - و گفتم من فیلابی هستم، گفت «ها، احوالت چطوره ؟ کجانی ؟ گفتم راه‌آهنم، تازه رسیدم : گفت «همونجا وایسا من می‌آم...» اولین باری که در تهران ناهاار خوردم با مرحوم تختی بود، که مارو دعوت کرد توی یک چلوکبابی. در همونجا بود که اولین حرف رو بمن زد، که : «تو خواهی نخواهی، ورزشکاری خواهی بود که برای عده‌ای از جوانان مملکت الگو خواهی بود، رفتارت، حرکاتت طوری باشه که اگر این جوانان مثل تو رفتار کردن خجالت نکشی» و...»

البته می‌توانید، تختی، مسایل اجتماعی همیشه بود، یعنی تختی حقیقتاً وکیل مردم بود. اکثر کسانی که مشکلی داشتند پیش او می‌آمدند. کسی مشکلی اداری داشت، کسی راهنمایی می‌خواست،

هر کسی هر کاری داشت زنگ می‌زد. از ساعت پنج و نیم - شیش صبح تلفن زنگ می‌زد تا زمانی که می‌خوابیدن، او دنبال کارهای مردم می‌رفت، چه مسایل خصوصی و خانوادگی بوستان، چه مسایل اجتماعی‌شون و... اصلاً تختی برای مردم زندگی می‌کرد و برای مردم هم مرد. و این تنها ورزشکاری است که شاید شما در طول تاریخ با چنین اوصافی داشته باشین. پوریای ولی احترامش واجب هست به همه‌ی ما، و الگو و مثالی است برای ورزشکاران، ولی واقعاً من تختی رو خیلی خیلی بالاتر از اون می‌نومم، از لحاظ مسایل انسانیش و...»

روحیه‌ی انسانی و مهربانانه‌اش، نه فقط در رفتار خانوادگی و اجتماعی، که در عرصه ورزش نیز نمود داشت. مسابقه‌ی حساس او با «کولایف» هنوز در یادهاست، تختی در طول مسابقه، یکبار حتی سراغ انگشت زخم‌خورده‌ی حریف نرفت. فیلابی می‌گوید :

«تختی به اصطلاح ما ورزشکارا حالت قائلتاق بازی نداشت، مثلاً یک خاک کنه، فرار کنه و کله بزنه، در میدان یک پهلوان بود، اگر چنانچه می‌خواست یک مقداری سیاس بازی کنه نمی‌باخت. کشتی‌گرفتنتش واقعاً مردانه بود. در محیط کشتی هم تختی خودش را می‌ساخت. تختی اصلاً اینچوری نبود که بیاد بخاطر یک مدال عقب بکشه. چون عرض کردم خصوصیت تختی و ارزش تختی با مدال‌هایش محاسبه نمی‌شد و...»

تختی ورزشکاری سیاسی بود، مبارزی علیه استبداد، استعمار و استثمار، و نام او در نوزده‌ی ۲۸ مرداد ۱۳۲۲ با «نهضت ملی» و «مصداق» عجین شد. او اما تا سال ۱۳۲۹، که «جبهه ملی نوم» بطور علنی فعالیت‌اش را شروع کرد، بشکل علنی و رو فعالیت نمی‌کرد. در این سال او در سازماندهی متینگ صد هزار نفری میدان جلالیه شرکت فعال داشت. او دیگر بطور پیگیر و علنی در مبارزات شرکت می‌کرد. در ایجاد «سازمان ورزشی کارگران جبهه ملی» و «سازمان کارگری» این جبهه نقش مهمی ایفا کرد. تختی در تمامی اقدامات جبهه ملی ایران، از حضور در تظاهرات، پخش اعلامیه و شرکت در حوزه‌های جبهه شرکت داشت. او در دی‌ماه سال ۱۳۴۱ به عنوان نماینده‌ی «سازمان ورزشی کارگران جبهه ملی ایران» انتخاب شد.

فیلابی نقل می‌کند :

«می‌رفتیم طرف‌های زرده‌بند، یک چیز راجع به جبهه ملی از او پرسیدیم : آقایتختی منظور از جبهه ملی اصلاً چیه ؟ خیلی مختصر گفت که : «مسئله عدم وابستگی. اگر چنانچه مملکتی بیاد وابسته باشه، رهبریتی وابسته باشه، آلت دست دیگران باشه، و دیگران هروقت بخوان هر کاری بکنن، این به ضرر ملت ماست. ملت ما، جبهه ملی، می‌خواد ما وابسته نباشیم»، ببین مثلاً نفت ثروت مملکت ماست، چرا دیگرگون بخورن ؟ جبهه ملی می‌گه آقاچان، این ثروت ما باید به جیب ملت ما بره، نه اینکه دیگرگون استفاده کنن و ملت ما با فقر و بدبختی زندگی کنه»

رژیم ستمشاهی با آگاهی از چگونگی اندیشگی تختی، که در کردارش نیز نمایان بود، برای از میدان بدر کردن این «پهلوان میدان مبارزه» و خنثی کردن تأثیرگذاری‌اش در جامعه ورزش و بر کل جامعه، شیوه‌های زشت و غیرانسانی‌ی شناخته شده‌اش را بکار گرفت. «خراب کردن بت» و «شکستن او»، تطمیع، تهدید و...، اما رژیم کور

خوانده بود.

فیلابی می‌گوید : «بله، من هیچوقت دست این و اون را ماچ نکردم، این فقط بخاطر تختی بود، اون از اون پهلوانهایی بود که هیچوقت این کارو نمی‌کرد، که بیاد دست شاه و وزیر و وکیل رو ماچ کنه...» اگه تختی می‌اومد اونجا دیگه هیچکس دست ماچ نمی‌کرد. از روش خجالت می‌کشیدن»

رژیم شاه از هنگامی که تختی به عضویت شورای مرکزی جبهه ملی انتخاب شد، کینه و دشمنی خود را آشکارا به او نشان داد. یاران او را دستگیر و زندانی کردند، اما جرأت بازداشت او را نداشتند. تختی مرتباً به ملاقات یاران زندانی شده‌اش می‌رفت، و رژیم جدا از این نوع اقدام‌ها، تلاش می‌کرد با تضعیف روحیه‌ی او جسمش را نیز ناتوان کند. تختی اما آرام نمی‌نشست. سال ۱۳۴۲ «بره‌کشان» انقلاب سفید، از حضور در مراسم چهارشنبه سوری سازمان تربیت‌بدنی کشور، که می‌بایست پهلوان کشور و سایر قهرمانان به دربار می‌رفتند، سر باز زد و علناً به رژیم «نه» گفت، و پاداش این جسارت را با قطع مختصر حقوقی که به عنوان مربی ورزش راه آهن می‌گرفت، دریافت کرد. رژیم شاه خشمگین چنگ و دندان نشان می‌داد، از شرکت او در فعالیت‌های ورزشی، حتی بعنوان تماشاچی مسابقات جلوگیری بعمل می‌آورد. از سوتی مانع شرکت او در اردوی قهرمانان مسابقات المپیک ۱۹۶۴ شد، و از سوی دیگر او را تحت فشار می‌گذاشتند تا برای تقویت روحیه‌ی ورزشکاران و حفظ آبروی تیم ایران در این مسابقات شرکت کند. «سیاست» «شکستن بت» هدف عمال رژیم بود، و سرانجام هم تختی را روانه‌ی این مسابقات کردند. رژیم شاد از شکست تختی، گمان برده بود که به خواست خود دست یافته است اما استقبال مردم از «جهان‌پهلوان»، مشت محکمی بر پوزه‌ی رژیم بود. مردم نشان دادند که تختی را برای مدال‌ها و بردهایش نمی‌خواهند، او می‌رفت تا مظهر آزادی و آزاداندیشی در برابر رژیمی خودکامه شود.

حسین فکری، مربی تیم ملی فوتبال ایران، می‌نویسد : (۶)

«خیلی‌ها فکر می‌کردند تختی بعد از ورزش لااقل یک مربی و یک کارگردان کشتی خواهد شد، اما معلوم نبود چه دستی در کار بود که تختی را از ورزش دور می‌کرد»

و این در زمانی بود که «کانادا» از تختی دعوت به عمل آورده بود که بعنوان مربی کشتی آن کشور راهی آن دیار شود، اما تختی نپذیرفته بود.

«اگر من بخوام کاری بکنم، چرا در وطن خودم نکنم ؟ چرا به مردم خودم خدمت نکنم ؟ من بلند شم برم با حقوق چندین برابر برای جای دیگه کار کنم ؟ نه، من این کار را نمی‌کنم و...» (۷)

حسین فکری در ادامه‌ی حرف‌هایش می‌گوید :

«... یادم هست وقتی کشتی نمی‌گرفت و برای تماشا به سالن می‌آمد، مسابقات را تحت‌الشعاع قرار می‌داد. «تختی، تختی» شعار می‌بود که پیر و جوان می‌گفتند و می‌خواستند. او هم به همین راضی بود. اما به وی تکلیف کرده بودند که به سالن هم نیاید. خیلی سخت است، پهلوانی که همه چیزش کشتی است و بوستانش کشتی‌گیرند، حتی برای تماشای کشتی هم به سالن نیاید. من فکر تختی را نمی‌دانم ولی اگر من در آن شرایط بودم دق می‌کردم. مگر می‌شود جانی که الهام می‌بخشد و مرا دوست دارند، نروم، آخر چرا ؟...»

یک روز با هم صحبت می‌کردیم، می‌گفت : «اگر

مقصرم، بگیرند، و اگر مقصر نیستم پس این حرف‌ها چیست؟» راستش این است که خود آنهایی هم که به تختی می‌گفتند به سالن نیا، نمی‌دانستند واقعاً چرا تختی باید نیاید. اگر از آن‌ها کسی می‌پرسید، می‌گفتند صلاح کشتی است. اما همه می‌دانستند صلاح کشتی آن است که تختی و امثال تختی بیایند»

در جریان مسابقات المپیک سال ۱۹۶۴، رژیم «پرچم ایران» را از دست پیش‌کسوت‌ترین و ارزشمندترین ورزشکار تیم می‌گیرد و بدست مهنوش «شاهمیر» رئیس فدراسیون شنا و پسرخاله شاه می‌دهد. و پاسخ مسئولین ورزش این می‌شود که «تختی بنا به علی‌صلاح نیست پرچم ایران را حمل کند» و «کشتی‌بان» سیاست تطمیع را به هزینه «خراب کردن پت» اضافه می‌کند، اما سببه پزیزدتر از آن بود که گمان زده می‌شد. تختی پیشنهادهای نمایندگی مجلس بیستم را رد می‌کند، پیشنهادهای سرمایه‌دارانی که می‌خواستند با پرداخت دهها هزار تومان عکس او را درحال تراشیدن رویش، بر روی جعبه نوعی تیغ ریش‌تراشی چاپ کنند، پس می‌زند، و به دستمزد کلانی که برای «هنریشگی» به او پیشنهادهای می‌شود نیز «نه» می‌گوید و (۸)... اینگونه بود، که بر قلب‌ها فرمان می‌راند.

شفق : آزمونگین رویت
سپیده : پاکي خوبیت
سلام صبحدم : مه‌رت
توان کوه : نیرویت
کبود شام : انووت (۹)

روز ۱۷ دی‌ماه ۱۳۴۶ خبر «خودکشی» تختی در شهر پیچید. روزنامه‌ها، و رادیو و تلویزیون خبر را پخش نکردند اما مردم دهان به دهان خبر را نه فقط در تهران، که به شهرستان‌ها، و سراسر کشور، هم رساندند. هیچکس اما خبر «خودکشی» را باور نداشت. مردم می‌دانستند که رژیم ستمشاهی چه برخورد‌های غیرانسانی و شرم‌آوری با تختی داشت، و نیز تجربه کرده بودند که رژیم چگونه مخالفان سیاسی‌اش را به قتل می‌رساند و دستان‌اش آغشته به خون عزیزترین فرزندان مردم است، چگونه می‌توانستند «خودکشی» تختی را باور کنند؟

«از آن جماعت هیچکس حتی برای یک لحظه به احتمال خودکشی فکر نمی‌کرد، آخر جهان‌پهلوان باشی و (۱۰) در «بودن» خودت جبران کرده باشی «نبودن‌ها» ی فردی و اجتماعی دیگران را و آنوقت خودکشی؟»

با پخش شدن خبر «خودکشی» تختی، مردم دسته دسته به طرف «پزشکی قانونی» راه افتادند. ساعت ۲ بعد از ظهر ۱۷ دی‌ماه هزاران نفر از مردم تهران در اطراف ساختمان «پزشکی قانونی» گرد آمده بودند. ساعت ۵ بعد از ظهر بدون تعیین دقیق علت مرگ «جهان‌پهلوان»، جنازه‌اش به گورستان حمل شد. نوشنبه ۱۸ دی‌ماه تهران سیاهپوش شد، غیر از روزنامه‌های فکاهی توفیق که نوشت: «تختی را خودکشی کردند»، سایر روزنامه‌ها با عناوین درشت از «خودکشی قهرمان» نوشتند، و تلاش کردند علت خودکشی را هم اختلافات خانوادگی جا بزنند.

روز پنجشنبه ۲۱ دی‌ماه اعلامیه‌ی دانشجویان دانشگاه تهران در سطح شهر پخش شد: «مردم شرافتمند تهران، مرگ جهان‌پهلوان

غلامرضا تختی، وطن‌پرست و مبارز، سوگی عظیم برجای نهاد. از عموم طبقات دعوت می‌شود که روز شنبه از ساعت ۲ تا ۵ بعد از ظهر در این بابویه حضور بهم رسانید. حرکت یک بعد از ظهر از میدان شوش»

روز شنبه ۲۳ دی‌ماه ۱۳۴۶، از ساعت‌های اول صبح، مردم دسته دسته به طرف این بابویه راه افتادند. علیرغم شایعاتی از این قبیل «که رژیم از برگزاری مراسم هفت تختی جلوگیری خواهد کرد» و ترس از ساواک و مأمورین دولتی با مردم بود، اما حدود ظهر جای سوزن انداختن در این بابویه نبود، و موج صدها هزار نفری مردم بسوی آرامگاه «جهان‌پهلوان» روان بود (۱۱)، آرامگاهی که سرشار از گل شده بود و شعار:

«دروغ ننگین سال
خودکشی قهرمان»
«مردم همه بدانید
تختی نکشت خود را
او را شهید کردند»

از آن پس دیگر روزنامه‌های دولتی، و روزنامه‌های تحت فشار دولت، حتی درباره‌ی «توصیف قهرمانی‌ها و زود بازوی تختی» چیزی ننوشتند، روزنامه‌هایی که در نخستین هفته‌ی مرگ تختی، علیرغم فشارهای مأمورین سانسور، انباشته از خبر و گزارش درباره‌ی زندگی ورزشی و خانوادگی او، و پر از آگهی‌های تسلیت و مجالس ختم و سوگاری برای «جهان‌پهلوان» بود.

« به نظر من تاریخ تولد و مرگ یک

انسان هم‌هی زندگی او را تشکیل

نمی‌دهد، آنچه که زندگی یک مرد را از

لحظه آغاز، از روز تولد تا لحظه مرگ

می‌سازد شخصیت، روحیه جوآفریدی،

صفا و انسانیت و اخلاقیات اوست »

امروز ۲۹ سال از تاریخ از دست دادن تختی می‌گذرد، اما علیرغم گفت و شنیدهای فراوان در این باره، هنوز «خودکشی» جهان‌پهلوان را، آنهم بدلیل اختلافات خانوادگی و «نداشتن قدرت مردی»!، کسی باور ندارد، جز آن‌ها که به گونه‌ای جیره‌خوار مالی و فکری پسمانده‌های رژیم ستمشاهی و غرغره‌کننده ترشحات ذهنی آن‌ها هستند. به نمونه‌ای اشاره می‌کنم:

علم در یادداشت‌هایش از کینه و بغض شاه به تختی، می‌گوید:

«صبح شرفیاب شدم... دیگر اینکه فرمودند روزنامه‌ها را مواخذه کنم که چرا نام تختی، قهرمان سابق کشتی را که در المپیک‌های سابق مدال طلا برده را نوشته‌اند. تختی در اواخر مصدق شده بود. بعد هم چون قدرت مردی نداشت، از خجالت خودکشی کرد. ممکن نیست شاه از خطائی در بگذرد حتی بعد از مرگ کسی، البته از این‌گونه خطاها، یعنی هم‌فکری با دشمنان و بدخواهان کشور. و آلاً از خطاهای دیگر می‌گذرد» (۱۲)

و خانم «عصمت پورپهلوان» در عکس‌العمل به گزارش‌های که گوشه‌هایی از فقر و بدبختی و بی‌پناهی

مردم جامه، و نیز نمودهای کوچکی از فساد دربار را نشان می‌دهد، برآشفته می‌شود و قدم فراتر از «اعلیحضرت» می‌گذارد و ناخواسته با دست و پا کردن حیثیت انسانی شرافتمندانه برای «استالین»، بازتاب واقعی عملکرد رژیم سلطنتی را بر گردن تبلیغات چپ‌ها می‌اندازد، ملاحظه کنید:

«در نو گزارش آقای مسعود نقره‌کار (۱۳) از بیمارستان سوانح سوختگی چند نکته جالب به چشم می‌خورد که یادآور تبلیغات چپ‌های نوزان استالین است، مثلاً نوشته است: «در بیمارستان دهان به دهان چرخانده می‌شود که رئیس بیمارستان شکم شهبانو فرح را جراحی پلاستیک کرده است تا صاف و زیبا بماند» و بلافاصله قبل و بعد از آن نمونه‌هایی از بدبختی‌های دیگر مردم را آورده تا در قیاس این دو موضوع تحسیر خود و بی‌اخلاقی حکمرانان گذشته را نشان بدهد. آیا به نظر آقای نقره‌کار بهتر بود «شهبانوفرخ» می‌رفت مثلاً در اروپا یا آمریکا شکمش را جراحی می‌کرد؟ اصلاً منظورشان این است که نباید جراحی می‌کرد؟ سال‌هاست که ریش این‌گونه تبلیغات و شایعات مبتذل برآمده، امروز همه می‌دانید که مثلاً صمد بهرنگی توسط عوامل ساواک کشته نشده، بلکه چون شنا بلد نبود در رودخانه ارس غرق شد، یا جلال آل‌احمد کشته نشد بلکه به مرگ طبیعی فوت کرد. یا تختی به هر علتی خودکشی کرده، دوره دوره‌ای نیست که با این حرف‌ها سرگرم شده» (۱۴)

اما مسئله در همین حد نمی‌ماند، حضرات با استناد به اعتراف‌های نورالدین کیانوری (۱۵)، دبیر اول حزب توده، که بی‌کمترین تردید بر زیر سخت‌ترین شکنجه‌های روانی و جسمانی صورت گرفته است، تلاش کرده و می‌کنند تا که جان‌باختن جهان‌پهلوان را به گردن «حزب توده» بیاندازند، و مردم را «فریب‌خورده‌ی شعارهای حزب توده» اعلام کنند، حزبی که همگان می‌دانند که در آن هنگام فاقد پایگاه توده‌ای و حیثیت لازم برای بردن شعارهایش به میان مردم بود.

هوشنگ مهبینی در عکس‌العمل نشان دادن به داستان گزارش‌گونه‌ی «روزهای خاکستری» (۱۶)، که خاطراتی از دی‌ماه ۱۳۴۶ را دربر دارد، می‌نویسد:

«قتل تختی، قهرمان ملی ما بدست همان توده‌ای‌های سرسپرده به مسکو بود که امروز در زیر ماسک ملی از جمهوری گفتگو می‌نمایند و...» (۱۷)

اما مگر می‌توان بر واقعیتی به بزرگی رژیم شاهنشاهی با شانتاژ و شارلاتانیسم و دروغ‌های بزرگ پرده پوشاند، رژیمی که دست و اندیشه و نظام‌اش آغشته به خون مخالفان سیاسی‌اش بود و پرونده‌ای سرشار از شکنجه کردن دگراندیشان دارد، رژیمی که سوء سابقه‌اش در رابطه با کشتار و شکنجه مخالفان سیاسی خود، و یا «خراب کردن، تهدید و تطمیع» آن‌ها را حتی پسمانده‌هایش قبول دارند و به آن اعتراف کرده‌اند.

نه، حتی اگر تختی «خودکشی» کرده باشد، یکی از عوامل اصلی این اقدام رژیم محمدرضاشاه پهلوی بود: این صدای آن عزیز گرانقدر است که از صفحه‌ی تاریخ ما پس‌زدنی نیست:

«اگر مقصرم بگیرند، و اگر مقصر نیستم پس این حرف‌ها و کارها چیست؟» (۱۸)

و مسلم فیلابی می‌گوید:

«بهرحال من رژیم سابق رو مسئول مرگ تختی می‌نویسم. در جایی که خیلی از افراد نالایق در کارها هستند» مثلاً شعبان جعفری بیاد سرپرست

ورزش باستانی پشه» چرا حتی تختی رو نذارن مریب کشتی باشد که بهش عشق داشت ؟ ... به یه نفر باید خیلی فشار بیاد که خودش بخواد خودش رو از بین ببره. متأسفانه این اواخر مسائلی رو از لحاظ خانوادگی (که من در خانواده‌ی او رفت و آمد داشتم) گفته بودن که... اصلاً به تختی نمی‌چسبید»

و باز صدای اوست، صدای دانش‌خواهی شخصیتی حماسی - اسطوره‌ای، که افشاگر چهره‌ی خودکامگی ست !
«... منو به دلیل اینکه رفتم مجلس شب هفت مرحوم دکتر مصدق، نداشتن مریب کشتی بشم و...» (۱۹)

پانویس و منابع :

- ۱- برگرفته از شاهنامه‌ی فردوسی
- ۲- قسمت هائی از شعر «نه با کاووس - بر کاووس» سروده‌ی نعمت میرزآزاده (م. آزرم)
- ۳- دربار‌ی تختی، جلال آل احمد
- ۴- بخش هائی از این نوشته که «تختی» درباره‌ی خودش می‌گوید، از یکی از نشریات ورزشی سال‌های ۲۰ برگرفته شده است (به نقل از ماهنامه‌ی آرش، شماره‌ی ۲۳).
- ۵- هر آنجا که از پهلوان «مسلم اسکندر فیلابی» نقل قول آورده شده است، از نشریه «علم و جامعه»، شماره‌ی ۲۷ (بهمن‌ماه ۱۳۶۲)، چاپ واشنگتن، دی. سی برگرفته شده است. (با مراجعه به جزوه‌ی قهرمان ملی - جهان‌پهلوان تختی، که در تاریخ ۱۶ دی‌ماه ۱۳۴۸ به مناسبت سالگرد درگذشت تختی از سوی انجمن دانشجویان ایرانی سانتاکروز و کالیفرنیا) تکوین شده است.
- ۶- شماره‌ی مخصوص کیهان ورزشی، به مناسبت درگذشت تختی، شنبه ۲۲ دی‌ماه ۱۳۴۶
- ۷- به نقل از مسلم اسکندر فیلابی، منبع شماره‌ی ۴
- ۸- میزان دستمزد پیشنهادی به تختی برای تبلیغ ریش تراشی تا ۲۰۰ هزار تومان ذکر شده، و برای هنرپیشگی از طرف دکتر کوشان تا ۵۰۰ هزار تومان.
- ۹- منبع شماره‌ی ۱
- ۱۰- دربار‌ی تختی، جلال آل احمد
- ۱۱- پرشکوه‌ترین مجلس ختم برای تختی، مجلس ختم مسجد فخرالدوله بود، که از طرف مهندس حسینی، به نمایندگی هم‌زمان تختی، برگزار شد. (طبق وصیت تختی، مهندس حسینی، وکیل و وصی و قیم بابک، کودک چهارماهه جهان‌پهلوان نیز بود). در این روز دهها هزار نفر از مردم تهران در مسجد فخرالدوله گرد آمدند، و از «جهان‌پهلوان» شان تجلیل کردند.
- ۱۲- تختی در کنار مقبره‌ی حاج حسن شمشیری، یکی از فعالین جبهه ملی، بخاک سپرده شد.
- ۱۳- یادداشت‌های علم، جلد نهم، صفحه‌ی ۲۸۶
- ۱۴- از سرزمین رنج، ماهنامه‌ی پُر، شماره‌ی ۸۹، نویسنده : مسعود نقره‌کار
- ۱۵- ماهنامه‌ی پُر، شماره‌ی ۹۰ (سال هشتم، شماره‌ی ۶، تیرماه ۱۳۷۲) چاپ واشنگتن و بی سی
- ۱۶- ایران در عصر پهلوی، جلد هشتم، مصطفی الموتی
- ۱۷- روزهای خاکستری، ماهنامه‌ی آرش، شماره‌ی ۱، نویسنده : مسعود نقره‌کار
- ۱۸- ماهنامه‌ی آرش، شماره‌ی ۲، فروردین ۱۳۷۰، چاپ پاریس
- ۱۹- منبع شماره‌ی ۵
- ۲۰- منبع شماره‌ی ۴



« مترسک »

محمود الهامی

زن گفت : «چه جوری ؟»

مرد گفت : «کاری نداره بوتا تخته‌رو مثل یه صلیب به هم می‌چسبانیم، بعدش هم لباسهای کهنه‌ی منو تنش می‌کنیم، بوتا زنگوله هم به دستهای آویزون می‌کنیم. همین.»

زن گفت : «صورتش چی ؟ نمی‌خواد چشم و دماغ و گوش داشته باشه ؟»

مرد نرحالی که می‌خندید گفت : «نه بابا، پرنده‌ها که نمی‌فهمند چی به چی. فقط شکل ظاهری یه آدمو داشته باشه و وقتی هم که باد میاد تکرین بخوره و صدا بده کافیه. کلاه کهنه هم می‌ذاریم سرش. دیگه درست شکل یه آدمو به خودش می‌گیره.»

زن گفت : «ولی من می‌خوام یه صورت درست و حسابی واسش درست کنم.»

مرد گفت : «نمی‌خواد، زیاد مهم نیست.»

زن گفت : «ولی من می‌خوام.»

روز بعد که زن از خواب بلند شد، بعد از خوردن صبحانه رفت سراغ صندوقچه‌ی پارچه‌هایش. پارچه‌ی سفیدی را اندازه‌ی صورت خودش برید، تویش را با پارچه‌های ریز و درشت و دستمال کهنه پر کرد و نو طرف پارچه را به هم بوخت. روزهای بعد را با نقاشی کردن چشم و دهان، و بوختن دماغ و گوش گذراند. با دقت و حوصله کار می‌کرد. می‌خواست تا جایی که می‌تواند قیافه‌ی مرد را روی پارچه نقاشی کند. درست نو هفته طول کشید. آخرین روز نگو موهایش را برید و سیبل درست کرد و با چسب بالای لب صورتک که شبیه مرد شده بود، چسباند.

بعد از ظهر یکی از آخرین روزهای بهار بود. باد

ملایمی می‌وزید. باران که از صبح نم‌نمک می‌بارید، قطع شده بود. مرد مترسک را روی پوشش گذاشت، به زن که جلو در کلبه نشسته بود و او را نگاه می‌کرد، گفت :

«عزیزم، تا من جای مناسبی واسه این پیدا کنم، کلاه کهنه‌مو بیار بذاریم سرش.»

برای لحظه‌ای مترسک را از پوشش به زمین گذاشت و خوب نگاهش کرد. زن خندید و گفت : «درست عین خودت شده.» مرد ناراحت شد و بی‌آنکه حرفی بزند، نوباره مترسک را کواش کرد و به طرف مزرعه راه افتاد.

چند لحظه وسط مزرعه ایستاد و نور و برش را نگاه کرد. بالاخره جایی را که فکر می‌کرد مناسب باشد پیدا کرد و مترسک را درون خاک نرم و باران خورده فرو برد. تا زن بیاید، چند تکه سنگ از این طرف، آن طرف پیدا کرد و نور تا نور پای مترسک گذاشت، با پا آنها را فشار داد.

زن که کلاه را روی سرش گذاشته بود، به محلی که مرد و مترسک ایستاده بودند نزدیک شد. مرد دستش را دراز کرد تا کلاه را از سر زن بردارد. زن چند قدم عقب رفت و نرحالی که می‌خندید گفت :

«نه، می‌خوام کلاهشو خورم سرش بذارم.»
نزدیکتر آمد و کلاه را از سرش برداشت. روی انگشتهای پایش بلند شد و آن را سر مترسک گذاشت. به او و مرد نگاه کرد و با صدای بلندی خندید. ●

هیئت دبیران

انجمن قلم ایران در تبعید

- خانم شاداب وجدی نایب رئیس انجمن
- آقای محمود فلکی منشی انجمن
- آقای احمد ابراهیمی خزانه‌دار انجمن و منشی بین‌المللی
- آقای سعید یوسف مسئول انتشارات، اساسنامه و تنظیم متن
- دوستان عزیز،
- بدین وسیله از ریاست انجمن قلم ایران در تبعید، و همچنین از عضویت آن استعفا می‌دهم.
- در واقع شصت و سومین کنگره‌ی جهانی انجمن قلم در مکزیک و قطعنامه‌ی آن (کوآدالاکوا نوامبر ۱۹۹۶)، مرا به این حقیقت آشنا کرد که ایده‌آل‌های این انجمن در سمت و در سطح آرمان‌های ما - و یقیناً من - نیست.
- از شما و از همه‌ی دوستان شاعر و نویسندگانی که مرا به این سمت برگزیدند بپوزش می‌خواهم.

یدالله رویایی

۲۲ نوامبر ۹۶

سنگ را

آرام تر بگذارید...

وای، چقدر هوای این تابوت سنگین است! چقدر داخل آن تاریک است! این طاقه شال ضخیم چیست که روی انداخته اند؟ هوا گرم است، انگار آفتاب تخته‌های تابوت را داغ کرده است. این آدم‌ها که شانه زیر تابوت دارند چرا این قدر نامنظم قدم برمی‌دارند؟ این تکان‌های ناهنجار چقدر طاقت‌فرساست! این هیاهو چیست؟ پنجاه هزار نفر دنبال تابوت روانند و تهران فقط یک میلیون و نیم جمعیت دارد. این مشایعان مرا تا سرمنزل ابدیم همراهی می‌کنند. خیال می‌کنند که من مرده‌ام و همین که مرا در آن گودال از پیش کنده و آماده انداختند، تا ابد خواهم خفت و هیچ صدایی بیدارم نخواهد کرد مگر صوراسرافیل، چه غوغایی! چه تب و تابی! خیال می‌کنند بچه‌ی شیرخوارند و مادرشان را از دست داده‌اند که چنین ضجه و مویه می‌کنند. من با صدای ساز و ضرب آشناترم. انگار هنوز روی صحنه هستم، زیر نور چراغ‌ها و نورافکن‌هایی که دایم رنگ عوض می‌کنند. الآن دارم چرخ می‌خورم. انگار که فریره هستم. دامن پرچینم مثل گل داوودی شکفته می‌شود. ران‌های صاف و پر و پیمانم دلتان را آب می‌کند. حالا ایستاده‌ام. دستم را مثل دست چلاق‌ها یک‌بری می‌گیرم و می‌پرسم: «این دس کچه؟» و تماشاگران همه باهم فریاد می‌کشند. «کی می‌گه کچه؟»

یک جاهل کلاه‌مخملی سبیل از بناگوش دررفته از کوره درمی‌رود. ازجا بلند می‌شود. با مشت روی میز می‌کوبد: بشقاب‌ها و گیلان‌ها جا به جا می‌شوند. عربده‌کنان چاقویش را بیرون می‌کشند. ضامنش را رها می‌کند. برق تیغه‌ی چاقو ستاره می‌افشاند. چاقو را در فضا تکان می‌دهد و داد می‌زند: «ای بی... نفس کش! به مصیبت، هرکی بگه کچه جیگ‌گوشو غلفتی بیرون می‌کشم و می‌دارم کف دستش تا دیگه از این غلط نکرده! وقتی داشت می‌گه راسه، دیگه حرف و حدیث نداره.»

من به این زودی‌ها از یاد نمی‌روم. رویم را پس بزنید. این طاقه شال خفه‌ام می‌کند. خسته شده‌ام. هوش یک برنامه‌ی یکتواخت دارم: این دس کچه؟ این پا کچه؟ این... همه‌اش همین نیست. آوازگی

هم می‌خوانم. نو سه تا تصنیف بازاری هم هست. ادا و اطوار هم فراوان دارم: اما همه را به شوق آن برنامه‌ی پایانی می‌شنوید. برای آن که همه‌ی کچه‌ها را نشان بدهم و شما راستی‌شان را تصدیق کنید و دست آخر با اشاره‌ی بی‌گندم حوا از «بهشت تهران» بیرونتان کنم. همین و بس.

انقدر تکلم ندهید! مثل انار آب‌لبو شدم. پس کی می‌رسیم؟ خیلی خسته‌ام. خیلی شب‌ها نخوابیده‌ام. آرزوی یک خواب سنگین شبانه دارم. زودتر مرا به خوابگاه برسانید.

شهرستانی که در آن به دنیا آمدم زمستان‌های سردی داشت یازده سالم بود که مادرم مرد و پدرم زنی دیگر گرفت. در خانه‌ی همسایه‌داری با خواهر و برادر کوچکترم و پدر و زن پدرم همگی در یک اتاق زندگی می‌کردیم.

زن پدر صبح زود با یک تیپا خواب شیرین را از سرم می‌پراند. در یخبندان از حیاط می‌گذشتم و به آشپزخانه می‌رسیدم. سماور را از آب بشکه پر می‌کردم. در آتش‌گردان زغال می‌گذاشتم و تریسه‌ی چوب رویش می‌ریختم و با کبریت آتش می‌زدم. شعله که می‌کشید نور حیاط می‌نویدم و می‌چرخاندمش. سرخ که می‌شد در آتش‌دان سماور می‌ریختم. بعد سفره را برمی‌داشتم. شال را نور گوش و گردن می‌پیچیدم و از زیر توتل‌های برفی کوجه‌مان به طرف نانوائی می‌نویدم. سوز سرما از پارگی نیم‌تنه‌ی بافتیم نور تنم می‌پیچید. نفسم بخار می‌شد و اطراف لب و دهان و بینی‌ام یخ می‌زد. دکان نانوائی گرم بود. دست‌ها را از زیر بغل بیرون می‌کشیدم و نان‌های داغ را با لبت در سفره می‌گذاشتم. حرارت نان دست‌هایم را گرم می‌کرد و مرکز فکر نمی‌کردم که یک روز کجاشان می‌کنم و از تماشاچیان می‌پرسم این دس کچه؟

هنوز به خانه نرسیده زن پدر بر سرم داد می‌کشید که: «دبی تخته‌ی مرده‌شورخانه بفتی روئه! په یقین رفته بیدی سبیل کلفتان سیل کنی که چنی دیر کردی. میه مورجی که چنو آسه آسه ایای؟ نان بل همین سفره و برو رختخوان جم گو. حوضک یخ بشه. یخان بشکه و ظرفان بشوره» (۱)

در انتظار یک لقمه نان و یک استکان پساب چای می‌بایست تا نزدیک ظهر چارو کنم، ظرف بشویم و دیزی را بار بگذارم.

آخ که چقدر دلم برای یک ظرف آبگوشت ضعف می‌رود. از دیروز ظهر تا حالا چیزی نخورده‌ام. پس کی می‌رسیم؟ مگر از اینجا تا آن گودال لعنتی چقدر راه است؟ مدت‌هاست چنین تشییع جنازه‌ی ندیده‌ام.

آخر من که جنازه نیستم. من همه چیز را می‌بینم و می‌شنوم. آخ، یواش‌تر! ازیس تکلم دادید اعضای بدنم همه کج شدند. این دیگر دروغ نیست.

یک روز صبح تابستان رفته بودم نان بخرم هوا سرد نبود و کوجه خاکی بود. نه برفی. از نانوائی که بیرون آمدم با شرم دیدم که یکی از آن نو گردوی کوچک که روی سینه‌ام برآمده بود از شکاف پیراهن پاره‌ام نمایان است. شتابزده سفره‌ی نان را به سینه‌چسباندم و پنهانش کردم. مردی سایه به سایه‌ام می‌آمد کم کم نزدیک شد. ترسیدم. زیر چشم نگاهش کردم. نه پسر بود و نه زشت. چشم‌هایم مثل زغال سیاه بود و مثل آتش گرم. گفت: کجا می‌روی؟ گفتم: خانه. گفت پدر و مادر داری؟ گفتم: مادر نه، زن پدر دارم. گفت خانه‌تان کجاست؟ گفتم: می‌خواهی چه‌کنی؟ و نویدم و دیگر پشت سرم را نگاه نکردم.

عصر همان روز در زند، در را باز کردم. همان مرد بود. گفت: پدرت هست؟ به اتاقمان نویدم و به پدرم گفتم غریبه‌ی با تو کار دارد.

با من نگفتند که چه خواهند کرد. چند روز بعد «آقا» آمد و مرا عقد کرد. دستم را بر دست آن مرد گذاشتند. آن شب همه‌ی ما در همان یک اتاق خوابیدیم. صبح فردا بقیه‌ی بی‌دستم دادند و همراه آن مرد که فهمیدم نامش احمد آقاست، روانه‌ام کردند.

خداحافظی غمناک بود. پایم کشیده نمی‌شد اما مرد مرا به دنبال می‌کشید. گفتم: «کجا؟»

گفت: «زن منی، عزیز منی به تهران می‌برمت. یک کامیون از خود دارم. برایت زندگی خوبی فراهم می‌کنم. نمی‌گذارم غصه بخوری.»

حرف‌هایش به دلم نشست. صندلی کامیون تا زمین خیلی فاصله داشت. احمد آقا مرا بلند کرد و روی صندلی نشاند. خودش هم پشت فرمان نشست و راه افتادیم.

تکان تابوت حال را به هم می‌زند درست مثل تکان همان کامیون. پس کی به گورستان می‌رسیم؟

احمد آقا در راه برایم آواز می‌خواند: من و تو گندوم یک نونه بودیم / من و تو آب یک روغنونه بودیم. از گردنه‌ها گذشتیم نزدیک یک آبادی کنار رستوران و قهوه‌خانه پیاده شدیم. احمد آقا گفت: اینجا تاکستان است. در رستوران چلوکباب می‌خوریم. گفتم: من آبگوشت دوست دارم. گفت: پس به قهوه‌خانه می‌رویم. حالم خوش نبود. کسی از آبگوشت خوردم. احمد آقا غذایش را تمام کرد و دوباره به راه افتادیم. به قزوین که رسیدیم برایم نان برنجی و باقلوا خرید. تا آن وقت این همه محبت از هیچ‌کس ندیده بودم. خوشحال بودم اما نمی‌دانستم کجا می‌روم. تهران برایم یک مفهوم ناشناخته بود.

به خانه رسیدیم. اتاق احمد آقا بزرگ بود با فرش نو. روی طاقچه‌ها گلدان‌های سفالین، پر از گل‌های رنگین کاغذی، چیده شده بودند. در یک طاقچه یک آینه‌ی بزرگ بود و کنارش یک قرآن.

احمد آقا گفت باید به حمام بروم. پیراهن نوی مرا در بقیه گذاشت خودش هم بقیه‌ی برداشت. از خانه بیرون رفتیم. حمام مثل حمام شهرستان من نبود. یله نمی‌خورد و پایین نمی‌رفت. یک سمت سالن انتظار مردها نشسته بودند و یک سمت زن‌ها. احمد آقا مرا به دلاک زن سپرد و به نمره فرستاد.

سرانجام به گورستان می‌رسیم تابوت مرا از میان نعش‌کش بیرون می‌کشند و به مرده‌شورخانه می‌برند. مرا مثل کیسه‌ی شنی از داخل تابوت روی تخته‌ی مرده‌شورخانه پرت می‌کنند. می‌خواهم جیغ بکشم، نمی‌توانم. آخر من جنازه نیستم. حس دارم، چرا نمی‌فهمد؟

آخ! یواش‌تر. کیسم را نکن. با کف صابون شانه کن! زن مرده‌شور می‌گوید: «این همه کیس را از کجا آورده این زن؟ مثل سه دسته چارو می‌ماند از کت و کول می‌افتم تا بشورمش.» می‌خواهم بگویم: «نه، حالا این‌طور شده، تصادف کردم. وقتی از توی ماشین بیرون کشیدم، سرم روی زمین کشیده شد. موهایم پر از خاک شد. حالا هم زیره‌های سدر و صابون لای آنها گیر کرده، موهایم را همیشه با شامپو دیوا می‌شستم. مثل ابرویشم نرم و براق بود. چتر زلف هم داشتم. کیسواتم مثل یک خرمن بنفشه روی شانه‌هایم می‌لفزیدند. آخ، شانه را توی پوست سرم فرو نکن.

آخر من جنازه نیست.

کلاه مخملی‌ها موی سیاه افشان پوست دارند. ابروهایم را ببین! کماتی و پیوسته است. زندهای دیگر ابروهایشان را باروک می‌کنند. دنباله‌اش را می‌برند رنگش را روشن می‌کنند. من آن‌طور ابرو را پوست ندارم. کلاه مخملی‌ها هم پوست ندارند. من کمی چاقم. مثل زن‌های قاجاری، نه مثل این فرنگی‌های نی‌قلیانی.

داری کفنم می‌کنی؟ هه هه! من مرشد لباس سفید می‌پوشم. سبزه‌ی با نمک. رنگ سفید خیلی خوشگلم می‌کند. این کفن چقدر زبر است. من به لباس‌های ابریشم عادت دارم هرچند بر بچگی کرباس می‌پوشیدم.

از حمام بیرون آمدم. احمد آقا هم بیرون آمده بود و جلو در ورودی منتظرم بود. باهم به خانه رفتیم. به اتاق خودمان. احمد آقا بیزی خریده بود. سفره را پهن کرد. آبگوشش را در بادیه ریخت. گوشت و نخود را کوبید. پیاز را با مشت له کرد و گفت: اکرم جان بخور. کفتم: من آبگوشش خیلی پوست دارم. گفت نوش جان!

مرده‌شور مرا شسته است. باز مرا توی این تابوت می‌چپانند. می‌برند که توی کور بیندازند. توی خوابگاه ابدیم، خانه‌ی آخرتم.

احمد آقا رختخواب را انداخت. مرا بفل کرد. مثل بچه نوازشم کرد. نفسش گرم بود. بوی خوش می‌داد. دست‌هایش آرام روی پوستم می‌بود. سینه‌اش بوی لاستیک می‌داد. بوی روغن ماشین می‌داد. من این بو را پوست می‌داشتم.

مرا توی کور می‌خوابانند. یک بیل بزرگ خاک روی می‌ریزند. آخ! یواش‌تر! زن‌ها کسریه می‌کنند. آفت زیان گرفته است. از نیمه شب تا دم صبح دستم توی دستش بود. تا ساعت چهار بعد از نصف شب از بالای سرم کنار نرفت هم رقیب من است هم پوست من.

ساعت چهار دکتر گفت کار تمام است. باید به سردخانه ببرندش. می‌خواستم به آفت بگویم نه، نه، من نمرده‌ام. من جنازه نیستم. به سردخانه نبریدم. نتوانستم. آفت رفت. دکتر رفت. مرا به سردخانه بردند. حالا مثل جنازه بر کور افتاده‌ام. خاک روی می‌ریزند. آفت گریه می‌کند. خاک فشارم می‌دهد.

احمد آقا مرا بر آغوش فشرد. نوازشم کرد. نوازشش ملایم و مطبوع بود. آرام نمی‌کرد. متناسب با پیکر نارسم با من رفتاری ملایم داشت. مثل پدرم مرا زیر مشت و لگ نمی‌گرفت؛ مثل زن پدرم مرا با دشنام و تشر نمی‌رنجانند. روزگرم خوش بود.

صبح از خانه بیرون می‌رفت و شب برمی‌گشت. به هاجر خانم، زن صاحب‌خانه، سپرده بود که خیاطی و بافتنی یادم بدهد. پارچه و کاموا هم برایم خریده بود. یک کتاب اول هم آورده بود و شب‌ها خودش درس می‌داد.

چند ماهی که گذشت، گفت: «در تهران کار کم است. باید به شهرستان‌ها بروم. تو حالا بزرگ‌تر شده‌ای. اگر بعضی از شب‌ها نیامدم بر را از پشت بینه و راحت بخواب.»

گاهی تو سه شب نمی‌آمد. وقتی می‌آمد برایم از همه نوع خوراک و پوشاک می‌آورد. هاجر خانم پخت و پز و خانه‌داری یادم می‌داد. از زندگی راضی بودم. کم کم قدم می‌کشیدم و آبی به پوستم می‌افتاد. احمد آقا را خیلی پوست می‌داشتم همه‌ی امید زندگیم بود. نوازشم می‌کرد و می‌گفت تا زن کامل نشوی دستت نمی‌زنم.

از یک روز رفت و دیگر نیامد. شب‌ها و شب‌ها

گذشت. دیگر کسی نبود که درس بدهد، نوازشم کند، یا برایم پوشاک و خوراک بیاورد. هنوز پولی داشتم. اجاره‌ی یک ماه را به هاجر خانم پرداخت و دست و بالم تنگ شد، بازهم احمد آقا نیامد. یک شب یک خواننده از رادیو می‌خواند: به راه او تا سحر ماندم، ژاله افشاندیم، او نیامد. تصنیف را یاد گرفتم. ته صدایی داشتم. روزها در اتاق را به روی خودم می‌بستم و زمزمه‌کنان گریه می‌کردم: به راه او... او نیامد. هاجر خانم می‌گفت: از تو حال خارج نیست. یا احمد آقا ته نره افتاده یا توی زندان! و من نمی‌خواستم هیچ‌کدام از این دو باشد.

کی کور من پر می‌شود؟ چقدر به کندی خاک روی می‌ریزند. خسته‌ام. می‌خواهم بخواهم. سنگ‌ها استخوان‌هایم را به برد می‌آورند. سرم گیج می‌رود. روی صحنه هم گاهی که می‌چرخم سرم گیج می‌رود. اما افتادیم را هیچ‌کس ندیده است. من یتیم‌خانه دارم. خرج بیست بچه یتیم را تامین می‌کنم. چند بیوه‌زن از کارافتاده را نگه می‌دارم. چند خانواده‌ی آبرومند فقیر را اداره می‌کنم. پولم حساب ندارد اما فقر را خوب می‌شناسم. چهره‌ی کزایی دارد. از من خیلی دور است. آخر حالا من خواننده‌ی مشهورم، همه چیز دارم.

احمد آقا! احمد آقا! در اتاقم، بر اتاقمان بر سه گونی برنج، یک پیچ روغن، مقداری بنشن و پول گذاشته بودی. می‌گفتی: «من بیابانم. ممکن است نتوانم به موقع بیایم. مبادا بی‌آنوقت دست‌تنگ بمانی.»

احمد آقا! به موقع نیامدی. بی‌موقع هم نیامدی. اصلاً دیگر هیچ‌وقت نیامدی. یک روز کسی بر زد. گفت: «احمد آقا آمده و در خانه‌ی یکی از آشنایانش نشسته است. می‌خواهد تو را ببیند!»

نفهمیدم چطور بودم و چادرنارم را به سرم انداختم و با دم‌پایی به دنبال آن مرد رفتم. مرد که نمی‌شناختمش و نمی‌دانستم که بروم می‌گوید.

رفتم. از کوچه در داری وارد شدیم و به محله‌ی دیوار داری رسیدیم. زن‌های بی‌حیا را دیدیم که از خانه بیرون آمده‌اند و با اشاره‌ی چشم و ابرو مردان را به داخل خانه دعوت می‌کنند و دشنامی رکیک هم تثار من کردند. از مرد پرسیدم: «کجا می‌روم؟» گفت: «بیا! الان می‌رسیم.» و رسیدیم.

به خانه‌ی وارد شدیم که احمد آقا در آن نبود. آن مرد مرا تسلیم زنی چاق و سیاه کرده کرد و گفت: نگاهش دار تا احمد آقا بیاید! و پولی گرفت و برگشت. فهمیدم که هر کدام دام افتاده‌ام.

بعد از ظهر که زن خواب بود آهسته از در بیرون زدم اما در میان کوچه همان مرد که مرا آورده بود کشیک می‌داد. مچم را گرفت و به خانه آورد و خانم‌رئیس با انبر داغ زیر نامم داغی گذاشت که هنوز هم هست. و من آن‌قدر در آن خانه ماندم تا شدم اکرم آبگوشتی! آخر خیلی آبگوشش پوست داشتم.

مرا میان این کور تنگ انداخته‌اند. من جنازه نیستم. شاید احمد آقا را هم با کامیونش میان یک دره تنگ انداخته باشند.

کور پر شده است از سنگ و خاک. اما من صدای شویون آفت را می‌شنوم. عطر گل‌هایی را که روی گورم پریز کرده است حس می‌کنم.

آفت جان! امشب شب اول قبر من است. نمی‌دانم عذاب آن چقدر سخت است.

عذاب شب اولی که در شهرتو خوابیدم هیچ‌گاه از یادم نخواهد رفت. مردی آمد که غول بود، بوی

تتباکو و بوی چرک و چربی می‌داد. فشار تن او فشار همین خروار خاک بود که حالا رویم ریخته‌اند. مثل گنجشک پرم را کند و استخوانم را شکست و اندرونه‌ام را آتش زد و رهایم کرد و رفت.

من جنازه نیستم. می‌شنوم، می‌بینم، می‌بویم، اما در آن خانه و بعد از آن شب جنازه شدم. یاد گرفتم که هرکس از در وارد شد، مثل جنازه بی چون و چرا دراز بکشم و دندان بر جگر بگذارم تا دست از سرم بردارد. این چه صدایی ست؟ انگار کسی می‌خواند. انگار آفت شروه می‌خواند. انگار شروه را ضریبی می‌خواند! انگار باد با خود از اعماق شهری محصور، آوازی ضریبی را می‌آورد و نت‌های آن را در فضای کور می‌پراکند.

یک شب گروهی آمدند به همان شهرتو که دیگر برایم کهنه بود. به اتاق من آمدند. سازهایی باخود داشتند. نشستند و زدند و خواندند و رنگ گرفتند. من شاد بودم. صدای موسیقی دیگرگونم کرده بود. خواندم و رقصیدم.

مردی که وولون می‌زد، سراییم را برانداز کرد و گفت: «اسمت چیه؟» گفتم: اکرم. گفت: «توی این خانه سه تا اکرم هست، اکرم کوتوله، اکرم خالدار، تو چی هستی؟» ناچار گفتم: «اکرم آبگوشتی، آخر آبگوشش پوست دارم.»

گفت: «می‌خرمت، می‌برمت، از این نکبت خلاصت می‌کنم. از خوشحالی گریه کردم. گفتم: شاید احمد آقا پیدا شده. شاید این خود احمد آقا است.»

مرا باخود برد. آن مرد در کاباره‌ها و وولون می‌زد. خواندن کاباره‌یی را به زودی آموختم. خیلی صدا نداشتم، اما آدا، چرا.

کارم گرفت. شهرتی به هم زدم. به بهشت تهران راه یافتم و از آنجا به شکوفه‌ی نو و عاقبت به چهارراه خوش یا چهارراه موهوش‌کش!

پرشب در همین چهارراه تصادف کردم. من جنازه نیستم. لکاته هم نیستم. در من به خواری نگاه نکنید. در حکم سرنوشت خود، محکومی بیش نبودم. شاهد برائت من یتیمان و درماندگانی هستند که تا زنده بودم حمایتشان کردم و در دختری که سالها بعد، برومند و پاکیزه، مادر خواهند بود و همسر.

من جنازه نیستم. راستی نویسنده هم هستم. یعنی «راز کامیابی جنسی» را به نام من نوشته‌اند و دزدانه زیر پیشخوان‌ها می‌فروشند. شاید به همین سبب چهل سال پس از مرگم نام مرا با نام زنی متقارن کنند که عمری نوشته و نوشته و نوشته است. آن زن هرگز نخواهد رنجید و آبرو درهم نخواهد کشید زیرا هم اکنون یعنی چهل سال پیش از آن تقارن ادعائنامه‌ی بی‌گناهی من و امثال مرا در شعرمی به نام «نغمه‌ی روسپی» (۲) نوشته و تسلیم دادگاه زمان کرده است.

من لکاته نیستم. جنازه هم نیستم. سنگ را آرام‌تر بگذارید...

شهریور ۷۴

زیرنویس‌ها:

۱- روی تخته‌ی مرده‌شورخانه بیفتی بچه! پس یقین رفته بودی سبیل کلفت‌ها را تماشا کنی که این قدر دیر کردی. مگر مورچه‌ای که چنین آهسته آهسته میایی؟ نان را بگذار در میان سفره و برو و رختخواب‌ها را جمع کن. حوض هم یخ بسته، یخ‌ها را بشکن و ظرف‌ها را بشور.

۲- مندرج در جای پای، معرفت، تهران، ۱۳۲۵.

مونولوگ پاره پاره‌ی شاعر شما

اکبر سروزی‌آمی

روزنامه یعنی نامه‌ی روز. توی فرهنگ لغت هم نوشته است. خیرهای روز یعنی هرچی که باب امروز است. شاعر مال روز نیست. امروز می‌گوید، می‌دانم، اما شاعر اگر شاعر باشد امروزش همیشه هست.

من اولش شاعر نبودم. هیچ کس اولش شاعر نیست. آدمی که با شاعرها زندگی کند شاعر می‌شود. خالی بند شعر نمی‌فهمد.

من با شاعرها بودم. من خیلی با شاعرها بودم. از پنج شش سالگی. شاعرهای من مشهور نیستند. شما نمی‌شناسید. کتاب ندارند که بشناسید. توی مجله هم نیستند. اما وجود دارند. صدایشان مانده است. شاعر اگر شاعر باشد صدایش همیشه می‌ماند. خالی بند صدای شاعر را نمی‌شنود.

صدای من مانده، حتی اگر نشنودید. صدای من مانده برای آن که می‌خواهد بشنود. همه نمی‌شنوند. همه هیچ وقت نمی‌شنوند. اگر بخواهند می‌شنوند. همه هیچ وقت نمی‌خواهند. همه تنها کاری که می‌کنند همان کاری است که همه می‌کنند. از کلمه‌ی «همه» حالم به هم می‌خورد. همه خالی بند است. شاعر همه نیست. شاعر فرد است. یک آدم است. پوتا دست دارد البته. یا هم می‌دانم پوتا دارد. گوش هم پوتا دارد. سوراخ دماغش هم می‌دانم پوتا است. اگر سوراخ کونش هم پوتا بود بد نبود. اما شاعر یک آدم است. همه نیست. شاعر خیلی که باشد در نهایت صدای همه هست.

۲

شاعر یعنی گوینده‌ی شعر. توی فرهنگ لغت هم نوشته است. کتاب و مجله اصلاً مهم نیست. حافظ کتاب چاپ نکرد. حافظ شاعر بود. ما گشتیم، پیدا کردیم و چاپ هم کردیم. شاعر مقنی هم که باشد باز شاعر است. شاعر گاهی کتاب ندارد. شاعر گاهی کلنگ دارد و کچه. کچه همان بیلچه است. بیلچه همان کچه‌ی خراسانی است. اینها توی

فرهنگ لغت نیست. فرهنگ لغت مال هر شاعری نیست. هیچ چیز می‌ماند همه نیست. همیشه کم و بیش همین بوده. برای همین نظام هستی شاعر همیشه گه مال است. بروید توی فرهنگ لغت بگردید. من می‌گویم نیست. من می‌گویم همه را گشته ام. اما اعتماد نکنید. هیچ وقت.

آدم همیشه خودش باید بگردد. هرکس باید خودش بگردد. وگرنه تا بسته توی کون آدم فرو می‌کند هرکس و ناکس. من سیاه نمی‌شوم. من خودم می‌گردم تا مطمئن بشوم که هست یا نه. شاعر هم بگوید، می‌گویم کس خواهر شاعر. من باور نمی‌کنم. خودم می‌گردم. اگر درست بود می‌گویم جمال این شاعر را عشق است.

اسم عمو رجبعلی توی فرهنگ نیست. رجبعلی هست البته. رجبعلی خیلی هست. توی داتمارک هست. توی فرانسه هست. توی سوئد و آلمان و انگلستان و همه جا. عمو رجبعلی فقط یکی بود با کلنگ و کچه. چرخ چاه نداشت. طناب هم ارثیه‌ی پدرم بود. شمشیرها و قمه‌ها هم مال پدرم بود. شمشیرها را مادرم داد به تعزیه‌خوان بازارچه‌ی نایب السلطنه. داد به حضرت عباس. گفت اینها وقف ابوالفضل العباس است. یکی از قمه‌ها را نگهداشت. عمو گفت نگهدار. گفت خانه بدون قمه خانه نمی‌شود. خانه بدون چرخ چاه خانه نمی‌شود. چرخ چاه فقط مال چرخیدن بالای چاه نیست. چرخ چاه مال چرخیدن چرخ زندگی است. مادرم کرایه‌ی می‌داد. روزی پنج زار می‌گرفت. آن روزها پنج زار خیلی بود. کرایه‌ی شمشیرها را حضرت عباس می‌داد. مادرم می‌گفت وقف کرده ام سید. می‌گفت دست حضرت عباس را رد نکن خواهر!

حضرت عباس شاعر بود. شبها شعر می‌گفت. شعر می‌گفت و تیر می‌خورد به مشکش. تیر می‌خورد به مشکش و باز شعر می‌گفت. هرشب مشک حضرت عباس می‌نویسید. دستش هم تیر می‌خورد می‌شکست. اول یک دستش تیر می‌خورد می‌افتاد بعد آن یکی دست دیگرش.

حضرت عباس شاعر بود. مشک را به دندان می‌گرفت می‌برد تا وقتی که می‌درید. عمو رجبعلی هم شاعر بود. عمو رجبعلی عموی ما نبود.

عمو رجبعلی شوهر سوم مادرم بود که می‌شد عموی ما.

از کوچمان آمده بود. از فقر و فلاکت زن و سه تا بچه اش را به امید خدای مادر من رها کرده بود و فرار کرده بود آمده بود تهران و توی تهران درست یک زن گرفته بود با سه تا بچه.

عمو رجبعلی حضرت عباس نبود. اما بعضی وقتها می‌گرفت حضرت عباس هم منم. عمو رجبعلی رستم دستان زال بود. گرز و شمشیر و کلاه خود و تیرکمان و سپرش همه همان کلنگ بود و کچه‌ی کوچک.

وقتی چاه نو می‌کند، بوی خاک می‌داد و بوی تلخی تریاک که دلچسب‌ترین بوی خانه‌ی ما بود. وقتی چاه کهنه بازمی‌کرد، حمام کرده می‌آمد یا می‌آمد خانه خودش را توی تفت می‌شست. آن وقت بوی تریاک میان بوی صابون و تنباکو کم می‌شد. اما وقتی بیکار بود فقط بوی سیگار اشنو می‌داد.

شبهایی که عمو بوی خاک می‌داد مادرم رودابه بود و من با حماسه‌ها بودم. حتی شبهایی که بوی صابون می‌داد اگرچه غمگین بود اما از سهمیه‌ی حماسه‌ی من چیزی کم نمی‌کرد. اما وقتی بیکار

بود همیشه رستم ما توی هفت خوان می‌ماند. رستم باید از خوان هفتم می‌گذشت. خیلی مهم بود. رستمی که از خوان هفتم نگذرد سربلند نیست. رستمی که در هفت خوان مانده باشد حضرت عباس می‌شود.

گفت من امشب حضرت عباسم. من امشب مشکم بریده است عمو.

گفتم من سه نخود تریاک دارم. گفتم من از حضرت عباس پول گرفتم.

عمو رجبعلی شاعر بود. تریاک را گرفت. دستهای مرا بوسید و شعر گرفت:

خدا، / ای خدا، / ای کیرم توی هفت آسمون، / خدا خدا.

حضرت عباس سه بار به من پول داد.

من هربار برای حضرت عباس گریه می‌کردم. برای دستهای حضرت عباس که یکی یکی تیر می‌خورد و می‌افتاد روی زمین.

اما حضرت عباس شاعر بود. روز بعد از کوچه‌ی آبنمگل که رد می‌شد دستهایش زنده بود. با دستهای زنده اش پنج زاری را می‌داد به مادرم. می‌گفت ارثیه‌ی بچه‌ی پندیم وقف هیچ حضرت عباسی نمی‌شود.

ارثیه کم چیزی نیست. هر کسی ارثیه دارد. آنم بدون ارثیه شاعر نمی‌شود. خیلی چیزها به آنم ارث می‌رسد. هر ارثی ارثیه نیست. ارثیه اگر چرخ چاه باشد بیست متر طناب اشکال ندارد. بیشتر که باشد ناچور است. من می‌دانم چقدر ناچور است. البته این آیه نیست. هیچ چیزی آیه نیست. آیه‌ها همه مال توی قرآن است. خالی بند آیه هم که بیابود خالی است. سنده است که خرده شیشه داشته باشد. آنم اگر خالی بند نباشد ارثیه‌ی خالی را تف می‌کند به قبر صاحب دیوش. من خیلی‌ها را دیده ام.

من خیلی چیزها دیده ام؛ خیلی شنیده ام. آنم تا نبیند، تا نشنود شاعر نمی‌شود. من اولین و آخرین شاعر شما را دیده ام. همه‌ی شعرهاش را از حفظم. من حافظ هستم. حافظ همه چیز را حفظ می‌کند. من شعرهای همه‌ی شاعرها را از حفظم. شاعر اگر شاعر باشد هر شعرش شعر است. خالی بند شعر نمی‌فهمد. شعر خواندن هیچ ربطی به فهمیدن ندارد. بی‌خود می‌خواند خالی بند. زیر و زبر نمی‌فهمد اصلاً. خالی بند فقط تقلید می‌کند. عربی هم بخواند باز تقلید می‌کند. کلامش خالی است خالی بند.

عمو رجبعلی خالی نبود. عمو رجبعلی پُر از حماسه‌ی پیر طوس بود. کلنگ می‌زد و به جای گه از چاه رستم و سهراب بیرون می‌کشید و می‌آورد خانه‌ی ما.

شاعر کچه توی گه هم که فرو کند باز شاعر است. اما مقنی حماسه سرای طوس هم که باشد بیشترشبا حضرت عباس است که مشکش بریده است.

رستم و زال و سیمرغ را عمو رجبعلی آورد توی خانه‌ی ما. ریش نوشاخ را هم او آورد. عمو رجبعلی خیلی چیزها آورد توی خانه‌ی ما. سماور، قندان، قوری، نمبکی‌هایی که پوتا زن خوشگل شلیته دار این طرف آن طرفش می‌رقصیدند و یک کلاغ زاغی خوشگل که قارقار نداشت.

عمو رجبعلی شاعر بود. همان روز اول مهریه‌ی مادرم را با همان سماور داد. سماور سفید و نفتی و براق بود. به هرکجاش نگاه می‌کردی عکس را یک جور نشان می‌داد. خیلی قیمتی بود. صد و بیست تومان پواش بود. یک جام برنجی هم زیرش بود که وقتی می‌گرفتی کنار گوشت و بهش تلنگر

می زدی صدایش خیلی قشنگ توی گوشت می پیچید و خیلی قشنگ می رفت و نور می شد تا وقتی محو محو شود. سماور همیشه سالم بود و برق می زد و جام زبرش بود.

اما استکان نعلبکیها و قندان و قوری هرچند وقت یک بار می شکست. بهتر که می شکست. وقتی رستم توی هفت خوان مانده باشد همان بهتر که هرچه استکان است و هرچه نعلبکی است یک باره بشکند.

عمو رجبعلی شاعر بود. شاعر تا تلخ نباشد شاعر نیست. شاعر من تلخی اش را از تریاک می گرفت. شاعر اگر شاعر باشد تلخی اش تبدیل به حماسه پیر طوس می شود. من عاشق بوی خاک بودم و عاشق بوی تلخی تریاک. تلخی تریاک اگر نبود من در به در به دنبال حضرت عباس می گشتم.

یعنی کجاست حضرت عباس؟

وقتی که توی قهوه خانه نباشد، امشب کجاست حضرت عباس؟

بالاخره پیداش شد. عباسی بلندش هنوز هم زیباییست حضرت عباس. نویدم جلوش. آستینش را چسبیدم. گفتم یا حضرت عباس رستم ما توی هفت خوان مانده. حضرت عباس دو تومن داد. گفتم حالا تریاک می خورد و شاعر می شود عمو. اما نخورد.

تریاک را کف دست گرفته بود و نگاهش می کرد. گفتم تریاک است عمو. سه نخود تمام است. از خود حیدر اقا کفاش گرفتم عمو. به خدا مال نزدی نیست. پولش را از حضرت عباس گرفتم. عمو، عمو! چرا نمی خوری عمو! من همه ی بازارچه و آبمنگل را زیر و رو کرده ام عمو.

دستم را توی دستهای بزرگ زبرش گرفته بود. سرش را می کوید روی دستهایش که دست من هم بود و پشت سر هم می خدا خدا می کرد:

خدا،

ای خدا،

ای کرم توی هفت آسمون،

خدا، خدا!

۳

میدان مال تجمع است. توی فرهنگ لغت نوشته است. همه ی جنگها توی میدان است. من شاعر بودم. شاعر اگر شاعر باشد هیچ وقت میدان را خالی نمی کند. من با شاعرانی بودم که تا آخرین نفس توی میدان جنگشان ماندند. شاعر با کسی نمی جنگد. شاعر در میدان می ماند؛ با میدان و جنگ می جنگد. خالی بند جنگ را نمی فهمد.

من با شاعرها بودم. من خیلی با شاعرها بودم. شاعر من حافظ شیرازی نبود. شیراز خیلی نور است. شاعرهای من توی خانه ام بودند. شاعر من عمو رجبعلی بود، بدری بود، شاعر من برادرم بود و مادرم زینب.

اشعار شاعرهای من خیلی ساده بود. شعر وقتی ساده باشد در ذهن می ماند. اما شاعر اگر شاعر باشد پیچیده هم که بگوید باز شاعر است. خالی بند شعرها را پیچیده تر از پیچیده می کند. خالی بند چون خالی است می پیچاند تا بلکه پر شود. اشعار شاعرهای من آن قدر مفهوم بود که هیچ وقت نیازم به فرهنگ لغت نمی افتاد. من حافظ هستم. من همه ی اشعار شاعرهای زندگیم را از برم. صدای شاعران زندگی من همیشه می ماند.

۴

اولین شاعر زندگی من مادرم بود. آدم وقتی

مادرش شاعر باشد شاعر می شود وقتی خالی بند باشد شاعر هم که بشود باز شاعری خالی است. مادر من هرشب پر از شعر ناب بود. قبل از اینکه عمو رجبعلی شعر بگوید همه ی شعرها را مادرم می گفت. مادرم روزها رختشویی خانه ی شریفی بود و شبها شاعر من بود و شهرزاد قصه گوی من. و تمام هزار و یک شب شهرزاد فقط یک قصه بود و آن هم «پیر پاره نوز» بود که اصلاً هیچ ربطی به هزار و یک شب شهرزاد نداشت.

مادرم رختشویی شاعر بود.

و پیر پاره نوز مادر من شاعری با تمام معنی بود.

پیر پاره نوز مادر من پاره نوز بود

و فقیر بود

و مسلمان بود

و مسلمانی خیلی خیلی شریف بود که توی کورچه و خیابان می گشت و کفشهای پاره پوره ی بیچارگان را تعمیر می کرد و روزی شندرغاز بیشتر نمی گرفت اما قانع بود و باخدا بود پیر پاره نوز مادر من.

خدایش هم شاعر بود. گفت چهل سال قانع بودی، اگر بازم قانع باشی همه ی کائنات مال توه. گفت همیشه به همین ناچیز قانع بودم، از این به

بعدام قانعم.

خدا گفت امتحان می کنیم و تمام کائنات بنده ی پیر پاره نوز شد. اما او همان جور قانع بود. همان جور پاره نوز و قانع بود. و از همه ی آن چیزهایی که در اختیارش بود برای کمک به دیگران استفاده می کرد پیر پاره نوز مادر من.

هرجا نورمانده ای بود پاره نوز آنجا بود.

هرجا بی پناهی بود پاره نوز آنجا بود.

هرجا گرسنه ای بود پاره نوز آنجا بود.

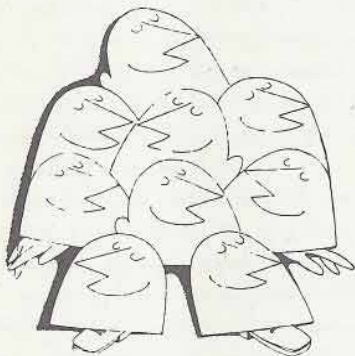
همه ی شعرهای مادرم راجع به پیر پاره نوز بود. شاعر اگر پاره نوز هم باشد باز شاعر است. مادرم همیشه می گفت خدایا به حق این شب عزیز این پسر منو تبدیل به پیر پاره نوز کن!

مادرم شاعر بود. بعضی از شعرهاش آن قدر ناب بود که نور از فهم ما بود. سال ۴۲ وقتی صدای توپ و تفنگ بلند شد مادرم به کورچه و خیابان زد. می گفت پسرم را کشتند. می گفت هوشنگم را کشتند. دست من و بدری را گرفته بود و توی خیابان می نوید و داد می زد. وقتی هم هوشنگ آمد و از سر خیابان آوردمان خانه هنوز مادرم وای وای می کرد.

شاعر اگر شاعر باشد پیچیده هم که بگوید باز شاعر است. گناه از شاعر ما نبود. گناه از ما هم نبود. فقط شعرش کمی برای ما پیچیده بود. هوشنگ مادر من توی خانه بود و مادرم داد می زد پسرم را کشتند. من توی خانه بودم اما داد می زد امیرم را کشتند، مادر من.

مادرم شاعر بود. ما کور بودیم و شعر نمی فهمیدیم. توی کورچه و خیابان پر از جنازه هوشنگ بود و امیر، اما ما گفتیم گرفتار جنون شده، می گفتیم دیوانه شده است مادرم. و می دست به دامان حضرت معصومه و امام رضا می شدیم.

بیچاره شاعران سرزمین من برای ما، همه دیوانه بوده اند. بیچاره مادرم که شعر نابش را کسی نمی فهمید. چقدر براش سرکتاب باز کردیم. پسرانش را می کشتند و ما سرکتاب باز می کردیم. پسرانش را می کشتند و ما دست به دامان امام رضا و حضرت معصومه می شدیم که بیا و مادر ما را شفا بده.



۵

برادرم شاعر بود. وقتی فهمیده بود که سرنوشت فک و فامیل ما این است که به خاطر سه نخود تریاک گوشه ی خیابان و قهوه خانه بمیرند از همان سیزده سالگی همه ی فک و فامیل را ول کرده و فرار کرده بود و رفته بود و به منبع تریاک دست پیدا کرده بود. پنج سال بعد با سیبیل پریش و کلفت برگشته بود و اسمش را که رمضان بود گذاشت بود رمضان سیبیل و به تمام تریاکهای بازارچه ی نواب تریاک می فروخت.

برادرم شاعر بود. شاعر شکست خورده ای که همه ی اشعارش بوی گند می داد. شاعر همیشه شکست خورده است. شاعر هر شکستی که خورده به خاطر شعر خورده است. وقتی که شعر شکست خورد از شاعرش بوی گند می آید.

عمو رجبعلی کچه توی گمی زد و حاصل آن گه حماسه ی پیر طوس بود.

برادرم کچه توی حماسه هم اگر فرو می کرد، سنده برمی داشت.

مادرم برای روزی یک تومن خشتک همه ی اعضای خانواده ی شریفی را می شست اما برادرم می رفت توی کاباره و اسکانسهای تان شده اش را توی پستان رقصه ی کاباره می گذاشت. شاعر خاک برسری که تریاکش اورت بود و اصلاً برایش مهم نبود که رستم ما به خاطر سه نخود تریاک توی هفت خوان مانده.

برادرم شاعر بود. تو مجموعه شعر هر شاعری چندتایی هم شعر بد و غیر ناب هست. اما برادرم آن قدر شعر مزخرف گفته بود که همان یکی نوتا شعر ناب نوران کودکیش را هم به گند و گوز آلوده کرده بود.

وقتی پنجاه و پنج سالش بود تازه رفته بود برای خودش یک رقصه دست و پا کرده بود. یک رقصه نوازده ساله ی آن قدر معصوم که وقتی رمضان سیبیل پنج تومنی توی دستش می گذاشت مثل جمیله می رقصید و با یک پنج تومنی صدای گریگوش توی خانه می پیچید و صدای سوسن با تمام بوی لاله زار از حنجره اش بیرون می زد؛ سوسن نوازده ساله ای که قد و قامتش هیچ شباهتی به سوسن پوست داشتنی توی لاله زار

پناهنده از کشورهای مختلف به امضای بیانیه‌ها و سایر انتشارات بپردازد. و این امر از تئوریه این نهاد می‌کاست چرا که نشان‌دهنده آن بود که در جلب سازمانها و گروههای پناهنده موفق نبوده و نتوانسته آنها را زیر چتر خود بگیرد. شیوه دفاعی این نهاد در مقابل تشکلهای زنان پناهنده، توسل به باند بازی و سعی در منزوی کردن آنان بود.

طرف دیگر اتحاد، زنان و فعالین جنبش زنان در هلند بودند، بخشی از آنان در دهه‌های پنجاه و شصت در صفوف احزاب سوسیالیست وقت و در نو ده بعد در جنبش ضد سلاحهای اتمی فعال بوده‌اند. آنان به واسطه اعتبار و حیثیتی که طی سه چهار دهه مبارزه کسب کرده‌اند، توانستند بر بعد تبلیغی حرکت بیافزایند. بخش دیگر زنانی بودند که عمدتاً در سطح آکادمیک با مسئله زن برخورد داشته‌اند. فقدان تجربه عملی و مشخص، موجب محافظه‌کاری آنان می‌شد. از یک سو فاقد تجربه سازماندهی بودند و از طرف دیگر حاضر نبودند بر تجارب سایرین اتکاء کنند. حرکت از این موضع، آنان را به لجاجت واداشت و به بحث‌های فرسایشی می‌انجامید. از همینرو تذکرات بعضاً به جای آنها نیز تحت‌الشعاع بحث‌های فرسایشی قرار می‌گرفت و دلخوری می‌شدند.

زنان پناهنده و پناهجو نیز طبیعتاً گرایشات مختلف نظری داشتند اما شرایط حساس‌شان آنان را وامی‌داشت حول خواست مشخصی که پا به میدان گذارده بودند، تمرکز کنند. از همین‌رو علیرغم ناآشنائی به زبان و امکانات موجود در محیط با طی مسافت‌های طولانی در جلسات شرکت می‌نمودند و با انتقال مصویبات به اردوگاههای محل اقامت خود، در سازماندهی و بسیج سایرین مشارکت داشتند. برخوردهای فرسایشی در جلسات و تمرکز حول مسائل غیر فوری، تاثیر منفی‌ای بر این عده داشت. نکته قابل توجه این که به جز زنان هلندی، ترکیب سنی سایرین بسیار جوان بود. جوانترین زنان نیز ایرانیان بودند با میانگین سنی ۲۴ - ۲۲ سال.

این تجربه علیرغم مشکلاتی که ذکر آنها رفت شور و اعتماد به نفس فراوانی در زنان به وجود آورده است. تجربه حرکت مشترک برای همه ما گرانها بود. خصوصاً این که این امر در ده سال گذشته در هلند بی‌سابقه بوده است. تجربه مبارزاتی مشترک سازمانهای زنان هلندی، ایرانی، ترک، سومالیائی، اریتره‌ای، فیلیپینی و آمریکائی، دست‌آورد گرانهایی داشت و آن این که درد مشترک را مرز و جغرافیایجاد نمی‌کند و لذا فریاد مشترکی را می‌طلبد. همصدا شدن نیز به مؤثرتر کردن مبارزه و بسیج وسیع‌تر می‌انجامد. این تجربه آموخت که طرح خواست مشخص، برنامه‌ریزی و حرکت حول آن طیف وسیعی را با یکدیگر همراه می‌سازد و علیرغم مشکلات و نارسائیا نتیجه مؤثری ببار می‌آورد.

در خاتمه لازم به ذکر است که در تداوم این حرکت و پس از برگزاری کنفرانس مطبوعاتی، در ماه دسامبر روزهای جمعه هر هفته زنان در مقابل بنای یادبود در میدان اصلی شهر آمستردام تجمع می‌نمایند تا افکار عمومی را نسبت به وضعیت زنان پناهجو جلب نمایند.

لازم به ذکر است که یورش به حقوق پناهنده با نتایج دیگری همراه است: همکاری مستقیم و علنی با سفارت جمهوری اسلامی یکی از این نتایج است. در ماه آوریل سال جاری، دو پناهجوی ایرانی که پس از دریافت جواب منفی، حکم اخراج

انسانی نوات هلند طی دو سال گذشته از سوی سازمانها و گروههای سیاسی، تشکلهای پناهنده‌گی و... همواره به اشکال مختلف، از حرکات فردی و پراکنده تا راه‌پیمائی و تظاهرات در جریان بوده است. ضرورت تداوم پریائی حرکات اعتراضی نیز اخیراً به تشکل در برخی اردوگاههای پناهنده‌گی انجامیده و کمیته‌های مختلف شکل گرفته است.

همکاری سازمانها و گروههای زنان

در اعتراض به سیاستهای ضد انسانی نوات هلند و خصوصاً وضعیت زنان پناهجو، در سپتامبر سال جاری باب همکاری بین سازمانها و گروههای زنان گشوده شد. بخش زنان فدراسیون اتحادیه‌های کارگری هلند، سازمان پناهنده‌گی هلند (که ارگانی نیمه‌نولتی است)، «زن در مبارزه» و گروه موسوم به «مشارکت پناهنده‌گان در اروپا» ابتکار این حرکت مشترک را در دست گرفته و به سازماندهی پرداختند. نخست‌نامه‌ای خطاب به پارلمان هلند تنظیم شد. در این نامه ضمن اشاره به وضعیت نابسامان اجتماعی و سیاسی در کشورهای نظیر اریتره، سومالی، ایران، خواهان توقف استرداد پناهجویان خصوصاً زنان پناهجو شده بودیم. متن این نامه در اختیار سایر سازمانها و گروههای زنان قرار گرفت تا ضمن حمایت از مفاد آن به آکسیونها و حرکات آتی بپیوندند. همچنین مقرر گشته بود که امضاهای جمع‌آوری شده در روز ۲۵ نوامبرکه روز جهانی مبارزه با خشونت علیه زنان است، طی یک کنفرانس مطبوعاتی به پارلمان تحویل داده شود.

در فاصله دو ماه اکتبر و نوامبر بیش از ۲۰ سازمان و گروه حمایت خود را اعلام نمودند. با گسترش حمایت‌ها، دامنه حرکت نیز وسعت یافت. سازمانها و گروههای زنان و تنی چند از زنان مبارز هلندی نیز - گرچه با احتیاط - ولی بهر حال همراه این اقدام شدند. ترکیب حاصله هم بسیج وسیع را ممکن می‌کرد و هم امکانات و تدارکات مادی و مالی لازم را. از همینرو مسئله بسیج نیرو برای روز ۲۵ نوامبر مورد توافق قرار گرفت.

در این حرکت مشخص بیش از ۲۰ زن با گرایشات مختلف نظری و سیاسی، گروههای مختلف سنی و سوابق و پیشینه‌های متفاوت در جلسات به عنوان نماینده زنان حاضر می‌شدند و در سازماندهی و تدارکات و ایراد سخنرانی و ارتباطات مسئولیت گرفته و همکاری نمودند.

در جریان عمل نیز مشکلات ویژه این نوع اتحادها سر باز کردند. این مشکلات عمدتاً ناشی از ترکیب موجود بود. گرچه تک تک سازمانها و گروهها توانائی و قابلیت‌هایی داشتند که موفقیت بیشتر آکسیون را تضمین می‌کردند. اما هر یک با ویژگی‌های خود در پراتیک موانع و محدودیت‌هایی نیز ایجاد می‌کردند. از همین‌رو تأمل روی این جوانب جهت آشنائی با مواردی از این دست، ضروری است.

از یک طرف با نهادهای چون «سازمانهای پناهنده‌گی در هلند» روبرو بودیم. این نهاد نقش رابط بین تشکلهای صنفی پناهنده‌گی و مقامات و ارگانهای نولتی را دارد و برای ادغام کردن پناهنده‌گان و تشکلهای آنان در چارچوب سیاستهای نولتی حرکت می‌کند. لذا طبیعی است که به مبارزه و حرکت و آکسیون روی خوش نشان ندهد. تمایل این نهاد صرفاً نامه‌نگاری و بسنده‌کردن به این روش است. یکی دیگر از مشکلات این نهاد این بود که می‌بایست در این حرکت با گروههای زنان

مژده فرمی

تجربه سازمانها

و گروههای زنان در هلند

در مقابله با سیاستهای ضد

پناهنده‌گی دولت

از قریب دو سال پیش تاکنون هلند نیز همچون سایر کشورهای جامعه‌ای اروپا به تحدید حقوق پناهنده‌گی پرداخته است. روندی که پیش از این بطور بطنی طی می‌شد، شتاب بیشتری یافته است. در ماه مه سال جاری وزارت امور خارجه هلند با استناد به گزارش سفارت هلند در ایران اوضاع ایران را رو به بهبود ارزیابی نموده و به عبارتی با «امن» اعلام نمودن ایران، زمینه استرداد متقاضیان پناهنده‌گی را فراهم ساخته است. وضعیت برای پناهجویان سومالیائی، اریتره‌ای و ژئیری به همین منوال است. عواقب این محدودیت‌ها، هزاران تن از پناهجویان را در هلند در بلاتکلیفی قرار داده است. کابوس استرداد، متقاضیان پناهنده‌گی را می‌آزارد. طبق گزارش سازمان پناهنده‌گان هلند (ارگانی که امدادهای حقوقی و رفاهی در اختیار پناهجویان و پناهنده‌گان قرار می‌دهد) هم اکنون بیش از ۲۰ هزار پناهجو در اردوگاهها و مراکز پناهنده‌گی در انتظار رسیدگی به پرونده‌شان به سر می‌برند. طی سالهای ۹۲ تا ۹۵ بالغ بر ۲۰ هزار ایرانی در هلند تقاضای پناهنده‌گی کرده‌اند. از این تعداد حدود ۸ هزار تن موفق به دریافت پناهنده‌گی سیاسی یا اجتماعی شده‌اند، مابقی بیش از دو سال است که در اردوگاههای پناهنده‌گی با حداقل امکانات به سر می‌برند. اقامت‌های طولانی، امکانات محدود رفاهی، بلاتکلیفی و مهم‌تر از همه شیخ استرداد فشارهای عصبی فراوانی به پناهجویان وارد می‌آورد. موارد و آمار تکان‌دهنده خودکشی و اقدام به این امر در بین کل پناهجویان بطور اعم و در بین ایرانیان بطور اخص نشانگر وسعت دامنه تاثیرات روانی بلاتکلیفی، اقامت طولانی در اردوی پناهنده‌گی و خطر استرداد می‌باشند.

اعتراض به وضعیت موجود و سیاست‌های ضد

از هلند را از وزارت دادگستری این کشور دریافت کرده بودند، توسط پلیس دستگیر و به سفارت جمهوری اسلامی تحویل داده شدند. سفارت فرم هایی بر اختیار آنان قرار می دهد که پناهیجویان از پر کردن آنها امتناع می ورزند. روز بعد پلیس، کلیه مدارک بی پناهیجو را که در مقطع تقاضای پناهندگی بر اختیار وزارت دادگستری گذارده بودند، به سفارت تحویل می دهد. البته با اعتراضاتی که به دنبال این اقدام صورت گرفت، پناهیجویان به اردوگاه پناهندگی بازگردانده شدند، اما همین مورد نشانگر تباہی آشکار با سفارت و در نتیجه رژیم جمهوری اسلامی است. ●

دادگاه می کونوس در برلن

قرائت کیفرخواست دانستنی کل آلمان در دادگاه پس از ۲ سال و ۲ ماه و بدنبال شهادت ۱۶۷ نفر، سرانجام دانستان کل آلمان در دویست و نوزدهمین جلسه دادگاه، به تاریخ ۱۲ نوامبر ۱۹۹۶ کیفرخواست نهائی را قرائت کرد. کیفرخواست می بایست در ۲۵ و ۲۶ آوریل خوانده می شد، اما دولت ایران با مجاز دانستن شهادت دو نفر در ایران سعی در به تعویق انداختن کیفرخواست داشت. علیرغم اینکه مانور مزبور برای تعویق کار دادگاه با موفقیت همراه بود، اما شهادت غیرمنتظره ابوالحسن بنی صدر و به دنبال او دو نفر از مقامات سابق امنیتی ایران، شکست بزرگی برای دولت ایران به بار آورد.

در سه شنبه ۱۲ نوامبر ۱۹۹۶ دانستان عالی فدرال، برونو یوست (Bruno Yost) در مقدمه کیفرخواست به طور مفصل از نخالتهای ایران در کار دادگاه، همچنین از سخنان علی فلاحیان پیش از شروع دادگاه، از بیانات سفیر ایران در آلمان و همچنین تهدیدهای ولایتی در مورد دادگاه و تهدیدهای شاهدین توسط دولت ایران سخن گفت.

وی گفت: موضوع مورد بررسی دادگاه چیزی بیش از رسیدگی به یک جرم قضائی نیست، ولی حکم دادگاه محتوای سیاسی دارد و با آن این امکان وجود می آید تا در آینده جلوی تکرار چنین جنایاتی گرفته شود. نتایج حاصل از این حکم بایستی در محل دیگری به اجرا در آید.

این دادگاه به چهار فقره قتل با انگیزه سیاسی رسیدگی می کند و جمله جرایم مبنی بر اینکه «ایران روی صندلی متهمین نشسته است» در مورد این دادگاه صادق است. دادگاه با حضور افرادی مانند گنجی و حسینی غیر عادی نبود، غیر عادی، نخالته همه جانبه دولت ایران در جریان دادگاه بود. برخلاف آنچه تصور می شود دولت آلمان نه تنها فشاری بر ما نیاورد، بلکه با ارائه مدارک به روشن شدن حقیقت کمک کرد، و آنجا که می توانست جلوی کار ما را بگیرد، هنگام آوردن گنجی و بنی صدر، دست به کاری نزد.

جمهوری اسلامی ایران که نقشش در این ترور ثابت شده است می خواهد به هر وسیله این نقش را پنهان کند. آوردن نام تروریسم لواتی و دولت ایران به عنوان محرک در حکم نهائی غیر قابل چشم پوشی است و جز این دولت ایران به هدف خود رسیده است.

سپس رولاند گئورگ (Roland Georg) دانستان عالی فدرال، با اشاره به نقش دولت ایران و برنامه ریزی ترور گفت: «حکم قتل توسط ولی فقیه داده شده است و در یکی از عالی ترین مراجع دولت ایران «کمیته عملیات

ویژه» تصویب شده است. در این کمیته، علی خامنه ای، رفسنجانی، ولایتی، فلاحیان، حجازی، محسن رضائی، رضا سیف الهی و آیت الله خزعلی به علت مقاماتشان عضویت دارند. حکم برای اجرا به علی فلاحیان محول شده است.

وی سپس به نقش عطاالله عیاد و محمدحسن عتریس، در برنامه ریزی اولیه ترور و کنار گذاشتنشان پرداخت و سپس به تفصیل گفته های شاهدین در مورد این دو نفر در دادگاه را بررسی کرد و هر دو را به عنوان شریک جرم و مطلع از برنامه ترور و تهیه گزینانه برای فرار مجرم خواند.

در روز پنجشنبه ۱۴ نوامبر ۹۶، دانستان عالی، برونو یوست، به پرونده های سید محمد یوسف السیدامین و عباس حسین راهیل معروف به عماد امش و یا راغب پرداخت. وی گفت اعترافات امین بعد از دستگیری درست بوده اند بنا بر بخشی از آنها توانستیم مقداری از جریان قتل را بازسازی کنیم و مدارک و اطلاعات با ارزشی بدست آوریم، بخش دیگر اعترافات امین بطور کامل با آنچه در تحقیقات پلیس بدست آمده خوانائی داشتند. امین با انگیزه فئاتیکی اسلامی و زمینه حزب الهی در این ترور شرکت کرده است، در هنگام ترور به تکبیهائی مقابل درب ورودی ایستاده بوده است، هرچند دو نفر از کسانی که در رستوران حضور داشتند، او را به عنوان مسلسلچی معرفی کرده بودند. به اعتقاد ما از آنجا که جرم کاملاً روشن نیست بایستی بر اساس دو امکان موجود با یک محکومیت کمتر را در نظر گرفت. دانستان در مورد راهیل گفت: امین و راهیل همیشه با هم بوده اند در لینان، در دوره آموزش خوانی در ایران، در آلمان و در رابطه با دارایی، نقش وی به عنوان شلیک کننده تیر خلاص در دادگاه ثابت شده و شهادت شاهدانش حتی نتوانستند وکلای او را راضی کنند.

جمعه ۱۵ نوامبر ۹۶، دانستان یوست در مورد دارایی به عنوان عامل وزارت اطلاعات ایران، عضو سپاه پاسداران، یکی از رهبران انجمن اسلامی دانشجویان، و مشارکت او در حمله به دانشجویان مخالف رژیم و... صحبت کرد.

وی در مورد اطلاعات بدست آمده از سازمانهای اطلاعاتی آلمان گفت: از نظر ما این اطلاعات تا زمانیکه مدارک دیگری خلاف آنها را تایید نکنند قابل استناد هستند. نکات مطرح شده در این اطلاعات به طرق دیگر تایید شده اند بر اساس اطلاعات بدست آمده که با اعترافات اولیه امین نیز سازگار هستند دارایی سازمانده اصلی تروریستهای مقیم برلن بوده است، پول را تهیه و پرداخت کرده، خانه شخصی خود و سپس خانه دیگری را در اختیار گروه ترور قرار داده و دستورهای مربوطه امنیتی از جمله پاک کردن خانه از هرگونه اثری را او داده، وی دستوراتش را از مقامات ایران گرفته است.

ارتباطات وی با مقامات امنیتی - اطلاعاتی مستقر در سفارت ایران در بن مداوم بوده است: از جمله با غلامی و جوادی، این ارتباطات با امانی فراهانی، ثابت گیلانی و بهرام برنجیان وجود داشته است.

سپس دانستان به تروریسم لواتی ایران پرداخت و مشخصات آنرا برشمرد و گفت پرداختن به تروریسم لواتی برای ما یک موضوع قضائی است، چون انگیزه این ترور و دستور قتل از طرف مقامات دولت ایران صادر شده است. ثابت شده که دولت ایران این ترورها و از جمله ترور قاسملو، بختیار، بهمن جوادی و محمدی را ادامه سیاست داخلی خود می داند و رابطه اش با کشورهای دیگر در آن ترور می نماید در درجه دوم اهمیت قرار دارد. در ترور برلن عده ای از افراد شرکت کننده از حزب الله و عده ای از مقامات دولت ایران بوده اند. اسلحه ها و صدخافه کن ها از ایران آمده اند... علاوه بر اطلاعات امین، حضور دارایی، اطلاعات سازمانهای اطلاعاتی، شهادت شاهدان را برای شناخت بیشتر هدایت کنندگان ماشین ترور مقامات دولت ایران اندکی کمشود. علاوه بر این حضور یک خبر چین که بطور دقیق تا آخرین لحظات اخبار را در اختیار تروریستهای ایران قرار می داده وجود داشته است.

در پایان دانستنی کل در ادامه ارائه مواد قانونی مربوط به جرائم، تقاضای محکومیتهای زیر را نمود:

- کاظم دارایی، حبس ابد، بدون تخفیف تا ۱۵ سال.
- عباس راهیل، حبس ابد، بدون تخفیف تا ۱۵ سال.
- یوسف امین، ۱۱ سال محکومیت.

- محمد عتریس ۵ سال و ۲ ماه با توجه به پرونده محکومیت سابقش.
- عطاالله عیاد ۵ سال.

طی این ۲ روز جایگاه خبرنگاران بطور مداوم پُر بود
برلن ۱۵ نوامبر ۱۹۹۶
ع - ناظر

توطئه‌ی رژیم جمهوری اسلامی

علیه جان فرج سرکوهی

پس از به قتل رسیدن احمد میرعلایی نویسنده و مترجم که چندی پیش توسط مأمورین امنیتی رژیم اسلامی ایران ربوده و چند روز بعد جسدش در یکی از خیابانهای تهران پیدا شد ۹... و پس از برنامه ریزی عوامل امنیتی رژیم که می خواستند ۲۲ نویسنده را که با اتوبوس عازم ارمنستان بودند یکجا بقتل برسانند طبق آخرین خبر جسد غفار حسینی مترجم و نویسنده سه شنبه گذشته ۱۲/۱۱/۹۶ توسط دوستان او در منزلش پیدا شد. اکنون بیم آن می رود که جان فرج سرکوهی در خطری جدی قرار دارد. فرج سرکوهی نویسنده و سردبیر نشریه ی آینه بطور ناگهانی در روز یکشنبه ۲۶/۱۱/۹۶ در فرودگاه مهرآباد تهران مفقود شده است. او که عازم آلمان بود تا از خانواده اش دیدار کند طبق گفته ی خانواده اش هرگز به آلمان وارد نشده است.

رژیم جمهوری اسلامی برای رفع هرگونه مسئولیتی از خود در زمینه ی مفقود شدن فرج سرکوهی در روزنامه های چاپ تهران عنوان کرده که فرج سرکوهی از فرودگاه مهرآباد تهران به آلمان پرواز کرده است.

چنین مانورهای رژیم جمهوری اسلامی ایران برای منحرف کردن افکار مجامع بین المللی تازگی ندارد. ترور رهبران و شخصیتهای اپوزیسیون در داخل و خارج ایران که همگی زیر نظر مستقیم رهبران جمهوری اسلامی و گرداننده ی سازمان امنیت رژیم علی فلاحیان طرح ریزی و اجرا می شوند نشان از برنامه ریزی رژیم جمهوری اسلامی ایران برای نابودی نهادها، سازمانها و افراد اپوزیسیون ایران دارد.

تلاش و مبارزه برای آزادی فرج سرکوهی که طبعاً وظیفه ی تمام انسانهای آزاده و مترقی می باشد کوششی است برای خنثی کردن اقدامات بعدی رژیم جمهوری اسلامی برای سرکوب و قتل هر عنصر آزاده و روشنفکران ایران متحدانه بکوشیم که فرج سرکوهی به سرنواستی چون احمد میرعلایی و سعیدی سیرجانی دچار نشود. برای نجات جان فرج سرکوهی اقدامی جدی کنیم.

کانون نویسندگان ایران (در تبعید)
کانون فرهنگی هنری ایرانیان مقیم برلین (هنر تبعید)

مرکز فرهنگی ره آورد - آخن
کانون پناهندگان سیاسی ایرانی، برلین
کانون حمایت از زندانیان سیاسی ایران، آخن
انجمن تئاتر ایران و آلمان (گروه تئاتر مسکوب)، بن
کانون فرهنگی نگاره در اسن

کانون پناهندگان سیاسی در مرکز سیاسی فرهنگی ایرانیان در هانوفر
کانون فرهنگی پیوند... زارپورکن

سینمای آزاد مرکز فیلم سازی و پژوهشی، زارپورکن
کمیته ی ایرانی مبارزه با تروریسم جمهوری اسلامی ایران، پاریس

نوامبر ۱۹۹۶

براهنی در سوئد



دکتر رضا براهنی شاعر، رمان نویس و نظریه پرداز ادبیات معاصر ایران، بدصوت «اتحادیه سراسری ایرانیان مقیم سوئد» در سی ام اکتبر وارد سوئد شد. اتحادیه سراسری سوئد با شناخت از جایگاه ممتاز دکتر براهنی در جامعه ادبی ایران، سخنرانی، شهر خوانی، مصاحبه و گفت‌وگوهای متعددی برای او تدارک دید و کوشش نمود تا ایرانیان بیشتری در شهرهای مختلف پای صحبت و شعر خوانی براهنی بنشینند. براهنی اول نوامبر در استکهلم، پنج نوامبر در سوئد سوال، ۸ نوامبر در مالو و ۱۱ نوامبر در یوتوبوری برای ایرانیان سخن گفت و پاره‌ای از اشعار جدید خود را خواند.

تسلط براهنی به زبان انگلیسی و ادبیات جهان سبب شد تا برای آشنائی غرب با ادبیات ایران، یک سلسله سخنرانی در مراکز فرهنگی و آموزشی سوئد سازمان داده شد. براهنی در موزه‌ی خاورمیانه و دانشگاه استکهلم، دانشگاه افسالا و دانشگاه یوتوبوری، در باره‌ی موقعیت ادبیات معاصر ایران سخنرانی کرد و به سئوالات علاقمندان پاسخ گفت. براهنی در ملاقات با نویسندگان سوئدی، عمدتاً به توضیح شرایط کنونی ادبیات ایران و بر شمردن ویژگی‌های آن پرداخت.

پیشنهاد بزرگداشت یکصدمین سال تولد نیما یوشیج را نخستین بار براهنی در سال ۱۳۷۲ با چاپ مقاله‌ای در شماره اول مجله‌ی تکاپو مطرح نمود. در پایان آن مقاله که تحت عنوان «پیشنهادی برای یک جشن» چاپ شده بود، براهنی نوشت: «پیشنهاد می‌کنم برای بزرگداشت او، نخست کمیته‌ای بنام (کمیته برگزاری جشن صدمین سال تولد نیما یوشیج) مرکب از سرشناس‌ترین چهره‌های فرهنگ و هنر و ادبیات معاصر ایران تشکیل دهیم، و بعد زیر نظر آن، خود جشن را در سال ۱۳۷۴ برگزار کنیم. نظر شما چیست؟»

علیرغم اینکه نظر اکثر نویسندگان و شعرا و فرهنگ دوستان مساعد بود ولی جشن برگزار نشد، و براهنی که چشم براه آن بزرگداشت بود، اینبار شور و شوق ادب دوستان هموطن را در استکهلم پاسخ داد. در روز ۲۹ نوامبر بزرگداشتی برای بنیانگذار شعر جدید ایران برپا گردید. براهنی در این بزرگداشت ضمن بررسی نقش نیما یوشیج در پایه گذاری شعر معاصر ایران، به تجلیل از او پرداخت و شعرهای او را خواند.

در مصاحبه‌های متعددی که خبرنگاران روزنامه‌ها و رادیوها با براهنی داشتند بیش از همه مشکلات نویسندگان و بوژه سانسور کتاب در ایران مورد سؤال قرار گرفت. براهنی همواره تأکید کرد که موضوع او همان است که در متن ۱۳۴ نویسنده آمده است. او سانسور را ظلمی به فرهنگ معاصر ایران ارزیابی نمود. او یادآور شد که علیرغم سانسور کتاب‌هایش در ایران قصد ندارد در جایی غیر از ایران زندگی کند و به مجرد اتمام برنامه‌هایش به ایران باز خواهد گشت.

«حضور براهنی در سوئد باعث شد تا سایر ایرانیان در کشورهای اسکاندیناوی نیز از او دعوت کنند. براهنی در سفر خود به دانمارک و نروژ در شهرهای کپنهاک، آرهوس و شهر اسلو برای علاقمندان ادبیات ایران سخنرانی و شعرخوانی داشت.

تظاهرات علیه نقض حقوق زنان

در افغانستان

روز پنجشنبه ۱۴ نوامبر ۱۹۹۶، در میدان شهر هانور تظاهراتی به همت کمیته‌ای مشترک از زنان افغانی و ایرانی ترتیب داده شد. در این تظاهرات بیش از ۲۰۰ زن و مرد افغانی و ایرانی و آلمانی شرکت داشتند.

شرکت‌کنندگان در حالی که پلاکاردهایی با خود حمل می‌کردند طرف مجلس ایالتی به راه افتادند. در صف اول در حالی که چند دختر نوجوان لباس محلی و چند زن بعنوان نمایش اجباری بونن حجاب روئند و چادر به تن داشتند، حرکت می‌کردند.

سخنرانی

روز جمعه ۱۱/۲۹/۹۶ در دعوت شورای برگزارکننده بحث‌های آزاد در مرکز سیاسی - فرهنگی ایرانیان شهر هانور ساعت ۱۹ باباعلی در این مرکز حضور یافت. موضوع سخنرانی وی «ملاحظات در باره مفهوم انقلاب و ارتجاع» بود. این بحث تا پاسی از شب ادامه داشت.

بزرگداشت بزرگ علوی

۹ نوامبر مراسم بزرگداشت بزرگ علوی در شهر اورلاندوی آمریکا، به همت کانون فرهنگی ایرانیان این شهر برگزار شد. در این مراسم که با حضور بزرگ علوی برگزار شد، غلامحسین جواهری (وجدی) شعر خواند، حسن زهری در رابطه با آثار بزرگ علوی سخنرانی کرد، و مسعود نقره‌کار نیز نگاهی به رمان چشم‌هایش داشت. در بخش دیگر مراسم بزرگ علوی سخن گفت و در پایان برنامه به سئوالات حاضرین جواب داد.

سخنرانی

به دعوت «شورای برگزارکننده بحث‌های آزاد» در مرکز سیاسی - فرهنگی ایرانیان هانور روز شنبه ۱۱/۲۹/۹۶ ساعت ۱۸ آقای آنرکش حافظی نویسنده صاحب‌نظر افغانی در این مرکز حضور یافت و تغییر و تحولات کنونی افغانستان را مورد بررسی قرار داد.

نگاهی نو به زن

به دعوت کانون فرهنگی ایران در شهر دوسلدورف آلمان، ناهید کشاورز، روز جمعه ۲۹ دسامبر، تحت عنوان «نگاهی نو به زن» سخنرانی خواهد داشت.

تظاهرات

علیه رژیم اسلامی ایران

به دعوت کمیته ضد اختناق و ترور در ایران واقع در مرکز سیاسی - فرهنگی ایرانیان - هانور، روز جمعه ۱۱/۲۹/۹۶ تظاهراتی در شهر هانور آلمان بر علیه رژیم جمهوری اسلامی ایران برگزار گردید. در این تظاهرات که بیش از ۲۰۰ نفر از ایرانیان و نیز برخی از نیروهای مترقی از ملیتهای دیگر شرکت داشتند، سیاست ترور و وحشت در میان فرهنگ‌ورزان، آدم‌ریانی، قتل و جنایت و نقض حقوق بشر توسط رژیم جمهوری اسلامی محکوم گردیده و آزادی بی قید و شرط نویسندگان ربوده شده، درخواست شد.

تظاهرکنندگان ضمن محکوم کردن سیاست گفتگوی انتقادی، خواستار پی‌گیری پرهنه دادگاه میکونوس در برلین و حکم دادستان این دادگاه بر علیه دولت تروریستی جمهوری اسلامی شدند.

این کمیته در سطح شهر نیز از یک هفته قبل ضمن انجام سلسله اکتیوین‌هایی از قبیل مراجعه به مطبوعات مختلف، احزاب مترقی و سازمانهای مدافع حقوق بشر، ربوده‌شدن نویسندگان ایرانی توسط جمهوری اسلامی را

محکوم کرده و در این رابطه احزاب و سازمانهای مذکور نیز ضمن تلگرام‌های اعتراضی نقض حقوق بشر را در ایران محکوم کردند.

کمیته ضد اختناق و ترور در ایران - در مرکز

«هفته‌ی فرهنگی ایران» در سوئد

بدعوت موزه‌ی مدیترانه از تاریخ ۲۹ اکتبر تا ۲ نوامبر «هفته فرهنگی ایران» در شهر استکهلم برگزار شد و با استقبال چشمگیر سوئدی‌ها و ایرانی‌های ساکن استکهلم و دیگر گروه‌های مهاجر زوربور شد. این برنامه شامل نمایش آثار باستانی ایران، مینیاتور، اجرای موسیقی سنتی ایرانی و سخنرانی‌های متعدد بود. از جمله کامبیز فتحی و شاهین اعظمی در عصر سه‌شنبه و گروه موسیقی حصار در روز شنبه و یکشنبه به اجرای برنامه موسیقی سنتی ایرانی همراه با آواز پرداختند.

از جمله سخنرانان این برنامه پرفسور Bo vras از دانشگاه افسالا بود که در روز سه‌شنبه ۲۹ اکتبر درباره‌ی زبان فارسی و فرهنگ ایرانی سخنرانی نمود. در روز شنبه ۲ نوامبر نیز دکتر رضا براهنی درباره ادبیات فارسی سخنرانی کرد.

همچنین در روز شنبه مهرداد درویش‌پور از دانشگاه استکهلم و شعله ایرانی سرربییر نشریه‌ی سوئدی زبان «زنان و بینانگراتی» درباره‌ی موقعیت زنان در ایران و نگاه جهان غرب به زن مسلمان مشترکاً سخنرانی نمودند.

در روز یکشنبه نیز رسول نظرمهر درباره ایران در تاریخ و پرفسور Vila Ehrensvar درباره نخستین آشنائی سوئد با ایران سخنرانی نمودند. مجموعه‌ی سخنرانی‌ها به زبان سوئدی و انگلیسی برگزار شد.

فیلم دادگاه‌های

میکونوس و بختیار

کانال تلویزیون PLANETE فرانسه که تنها فیلم‌های مستند نمایش می‌دهد از ۲۰ دسامبر تا ۵ ژانویه ۱۹۹۷، فیلم مستند «برلین، اولین محاکمه تروریسم ایران» را پخش می‌کند. این کانال به مدت یک هفته این فیلم را روزی یک نوبت در ساعت‌های مختلف نمایش می‌دهد. این فیلم ۴۶ دقیقه‌ای را جمشید گلکانی ساخته است. وی با پیگیری رویدادهای پیرامون دادگاه‌های میکونوس و بختیار نخست به شیوه‌های عملکرد تروریسم ایران در از بین بردن مخالفان خود در تبعید می‌پردازد، سپس با ارائه اسناد موجود به زبانهای فارسی، فرانسه و آلمانی به منافع کشورهای اروپائی نزد دولت ایران اشاره می‌کند.

منافع اقتصادی دولت‌های غربی دلیل واضحی است برای چشم‌پوشی آنها هنگامی که مخالفان دولت ایران در خارج ترور می‌شوند. ضمناً این فیلم قرار است از تلویزیون لهستان نیز پخش شود.

سمینار

سمیناری به زبان سوئدی در شهر لوند سوئد، با عنوان (قوانین اسلامی و حقوق بشر)، در روز شنبه ۱۶ نوامبر با سخنرانی خانم Gunnel (Ankarstrand) از انجمن سازمان ملل، گشایش یافت. وضعیت جوانان در جمهوری اسلامی، اسلامگرایی چیست؟ نظر عفو بین‌الملل در مورد حقوق بشر در ایران، از جمله موضوعاتی بود که توسط سخنرانان: گیلیا جواهری، رضا چیت‌ساز، سروژ تازاریان و ماکتوس گیلاندر - نماینده امنستی - مورد بررسی قرار گرفت.

بانگ رهائی

شماره‌ی سفر نشریه انجمن دفاع از زندانیان سیاسی و عقیدتی در ایران - پاریس، در مهر ماه ۱۳۷۵ در پاریس منتشر شد.

A.D.P.O.I
42 rue Monge, 75005 Paris, FRANCE

افرا

سومین شماره‌ی نشریه فلسفی - اجتماعی (سیاسی) - فرهنگی و هنری «افرا» به مسئولیت انتشار: مجید روشن زاده، در آلمان منتشر شد.
Kiebitzweg 23, 14195 Berlin
GERMANY

پیوند آزادی

ششمین شماره‌ی «پیوند آزادی» از انتشارات جامعه زنان ایرانی برای موزکراسی، در فرانسه منتشر شد.

L.F.I.D. 73 rue de Chateau
92100, Boulogne Billancourt, FRANCE

بهار ایران

پنجمین شماره‌ی «بهار ایران» از انتشارات کانون پناهندگان ایرانی - هلند، منتشر شده است.
G.I.V.N, P.B. 32406
2503 AC Den Haag, Nederland

ایران سرگوب توهر

بیست و ششمین شماره‌ی خبرنامه‌ی کمیته‌ی ایرانی مبارزه با تروریسم جمهوری اسلامی ایران، در پاریس منتشر شده است.

C.I.C.R.E.T.E
42, rue Monge, 75005 Paris - FRANCE

محاكمه ای مشهور در تاریخ

کالیله و گالیلی، در دادگاه تفتیش عقاید کلیسا، اثر پروفیسور کینان، ترجمه‌ی دکتر گلرمد مرادی. این جزوه سی صفحه‌ای ترجمه‌ی مقاله‌ی ای است که در شماره‌ی ۸۷۷ مجله‌ی ضمیمه‌ی روزنامه «فرانکفورتر آلگماینه» در آلمان به تاریخ پانزدهم مارس ۱۹۹۶ درج شده است.

Dr. Golmorad Moradi
P. O Box 104144, 69031 Heidelberg
GERMANY

سینمای آزاد

پنجمین شماره‌ی سینمای آزاد، با نظر: بصیرت نصیبی و مدیریت داخلی: پروانه بهجو و بهمکاری، پروانه حمیدی، نسرین بهجو و بصر نصیبی در شهر زاربروکن آلمان منتشر شده است.

Postfach 100525
66005 Saarbrücken GERMANY

خبرنامه

اولین شماره‌ی خبرنامه‌ی کانون حمایت از زندانیان سیاسی ایران - آخن، در آلمان منتشر شده است.

بانگ آزادی

گافنامه کانون حمایت از زندانیان سیاسی، ایران - آخن - آلمان منتشر شده است.

میرنوروزی

نشریه‌ی فلسفی (سیاسی، اجتماعی - اعتراضی) میرنوروزی در کانادا منتشر می‌شود. بروی جلد این نشریه‌ی طنز می‌خوانیم: این نشریه بنا به اقتضای شرایط موقتاً تا سال ۲۰۰۰ هر وقت عشقمان بود در خواهد آمد.

لحظه‌ها (۱)

مجموعه شعری است از مهدی، که توسط انتشارات الفیاء در لندن منتشر شده است.
روز میمیرد در سکوت شهر / باد کولویوش سرگردان / ارمغان می‌آورد با خود / غروب خسته و دلگیر / مرغ مجنون خیال / می‌کشد بال و می‌اشوبد باز / تا در این تنگ غروب / تا در این فصل فریب / سفری تازه آغاز کند / ...

پر

شماره‌ی ۱۳۱ ماهنامه‌ی پر، به هیات تحریریه: علی سجادی، حسین مشاور و بیژن نامور در آمریکا منتشر شده است.

PAR P.O.Box 703, Falls church
Virginia 22040 U.S.A

آبای زن

شماره‌ی ۲۶ و ۲۷ آبای زن، به سردبیری مینا پویا و شعله ایرانی و هیات دبیران: ندا آگاه، پروین همدانی، آزاده شکرهی، زویا سارویان و شکره جلالی ترسوئد منتشر شده است.

Avaye zan box 5125
16306 Spanga SWEDEN

زن در مبارزه

پنجمین شماره‌ی زن در مبارزه به ویراستاری میترا فخریم و مسئول روابط عمومی مزده فرهی در هلند منتشر شده است.

P.B.22318
1100 CH Amsterdam NEDERLAND

مهرگان

نشریه فرهنگی - سیاسی مهرگان، سال پنجم شماره‌ی ۲ تابستان ۱۳۷۵ - از انتشارات جامعه ملمان ایران، زیر نظر شورای نویسندگان در آمریکا منتشر شد.

P.O. box 6257
Washington, D.C 20015 - 0257 U.S.A

جنگ ادبی پانوس

دومین مجموعه شعر شب‌های پانوس، این بار به لحاظ افزوده شدن اشعاری چند از شاعران شرکت کننده در شب شعر «شبی بریال خیال شاعران» در شهر کوئتبرگ سوئد با نام «جنگ ادبی پانوس» منتشر شده است.

Panos, box 223,421 23
V. Frolunda, SWEDEN

پرومهی کتاب

بیست و دومین شماره‌ی بررسی کتاب ویژه هنر و ادبیات، زیر نظر مجید روشنگر در کالیفرنیا آمریکا منتشر شده است.

The Persian Book Review
13327 Washington Boulevard
Los Angeles, CA 90066 - 5107 U.S.A

سیمرغ

شماره‌ی ۶۶ - ۶۷ سیمرغ، به سردبیری مرتضای میرآفتابی در آمریکا منتشر شده است.

P.O.Box 3480
Mission Viejo, CA 92690 U.S.A

پیام زن

شماره‌ی چهارم ماهنامه‌ی سازمان زنان ایرانی انتشاری به نام «پیام زن» به مدیریت: فرح آریا، منتشر شده است.

2975 Don Mills Road.
North York ONT, M2J 3B7 CANADA



غزل قصیده‌ی آغوش عشق و چهره‌ی زیبای مرگ

چاپ اول شعر بلندی است از اسماعیل خوبی در پنجاه صفحه، نشر از گاهنامه‌ی ویژه‌ی شعر - چاپ پکا آنگاه دانستم که / تا خورشید باشد / ذات‌ها از سایه‌ی خود ناکزیرند / یعنی / پس / ای مرگ! من تا که باشم / هر جا که باشم / من، تو هم هستی در آنجا / / هر جا که می‌روم / آنجا می‌آئی.

فرزند پوشالی

نوشته‌ی طاهر بن جلون. ترجمه‌ی نجمه موسوی، ناشر: نشر باران در سوئد. چاپ اول ۱۹۹۶، طرح روی جلد: ح. کسرائیان.

«فرزند پوشالی» اولین کتاب طاهر بن جلون است که به زبان فارسی ترجمه شده است.

Baran Box 4048
16304 Spanga SWEDEN

تبعیدی‌ها

رمان بلند «تبعیدی‌ها»، نوشته‌ی محسن حسام، توسط نشر: موج، ۳۳۱ صفحه، سال ۱۳۷۲ - در آمریکا منتشر شده است.

Wave, 14544 Archwood
Van Nuys, CA 91405 U.S.A

صدای خیال

گزیده‌ی اشعار سالهای (۱۳۷۰ تا ۱۳۷۵) بهروز سیمانی است که توسط نشر نیما در شهر تورنتوی کانادا منتشر شده است.

من از ماندن / بر واپسین پله‌ی تنهایی / خسته‌ام / از بوی نا / نگاه‌های بی رنگ / سلام‌های کهنه / و خواب‌های تکراری / خسته‌ام /

Nima Publishing Co
P. o Box 1237 Station Q
Toronto, ON M4T 2P4 CANADA

مجموعه مقاله‌ها

محمود فلکی، مجموعه مقالات خود را در سه بخش: تئوری و نقد شعر، نقد داستان، گوناگون در پهنه‌های نقد ادبی و هنر و فرهنگ، در مجموعه‌ای توسط انتشارات سنبله در هامبورگ آلمان، منتشر کرده است.
Sonboleh

C/o Copystube Grindelallee 40
20146 Hamburg GERMANY

بازی پرگشت

دفتر شعر تسلیمه نسرین که شامل چهار کتاب: نمی‌توانستم بی‌تفاوت باشم، تبعید از دین و بیرون، اسارت در مفاک و منتخبی از دو دفترچه (بهولا تنهایی قایق راند و دردها - دردها پر من ببرد) است، توسط رفعت دانش به فارسی برگردانده شده است.

برای تهیه کتاب می‌توانید با آنرس زن در مبارزه تماس بگیرید.

P.B 22318, 1100 CH, Amsterdam
HOLLAND

آقای پرویز قلیچ خانی ، مدیر مسئول نشریه‌ی « آرش »

اعلامیه‌ای را که علیه شخص شما و نشریه‌ی « آرش » انتشار یافته ، با تأسف فراوان از طرق مختلف دریافت داشتیم . و یکبار دیگر شاهد جلوه‌ای ناپسند از ترور شخصیت شدیم . امضا کنندگان اعلامیه که هیچ یک نامی شناخته شده در فرهنگ و ادب و هنر ایران ندارند ، به بهانه‌ی دفاع از شخصیت‌های فرهیخته ، فرهنگ سازان و هنرمندان برجسته و شناخته شده که به اعتقاد ایشان در شماره‌های مختلف نشریه‌ی آرش مورد « توهین ، بی‌حرمتی و توطئه » قرار گرفته‌اند شما و نشریه‌ی وزینتان را مستقیم و غیر مستقیم عامل پیشبرد سیاست‌های رژیم جمهوری اسلامی ایران - که خود آنرا « تروریسم فرهنگی » می‌شناسند - نامیده‌اند ؛ بی‌توجه به این واقعیت عریان که انتشار همین اعلامیه ، با این سبک و سیاق ، خود نشانه‌ی نوعی تروریسم فرهنگی است هر چند که در رابطه با جمهوری اسلامی نبوده باشد .

انتقاد و اعتراض به یک نشریه و مدیر مسئول آن البته حق هر انسانی است . ما خود هر یک ممکن است به این و یا آن سیاست در همین نشریه انتقاد و اعتراض داشته باشیم ، اما تلاش در خدشه‌دار کردن شخصیت مدیر مسئول و هویت یک نشریه‌ی فرهنگی و اجتماعی همچون « آرش » که بخش قابل ملاحظه‌ای از بار مبارزه فرهنگی نویسندگان و هنرمندان در خارج از کشور را به‌وش دارد کاری است توجیه ناپذیر و ناپسند .

نعمت آزر ، عسگر آهنین ، هادی ابراهیمی ، بهمن اسعدی ، محمد استاد محمد ، یاور استوار ، ناصر اعتمادی ، محمد اعظمی ، رضا اغنمی ، جلال افشار ، محمد اقتداری ، اصغر ایزدی ، بهنام باوندپور ، سیاگزار برلیان ، محمد رضا پنجوانی ، فرامرز پورنوروز ، حسن پویا ، مجید پهلوان افشار ، فریدون تنکابنی ، محمد جلالی (م. سحر) ، ایرج جنتی عطائی ، رامین جوان ، بهرام چوپینه ، فیروز حجازی ، حسن حسام ، بهروز حشمت ، تراب حق شناس ، محمد حق شناس ، سیما حیدری ، منصور خاکسار ، نسیم خاکسار ، اسماعیل خوئی ، زهره خیام ، حمید دادیازاده ، مهرداد درویش پور ، حسین دولت آبادی ، اکبر نوالقرنین ، دنا ریاطی ، ناصر رحمانی نژاد ، فضل‌الله روحانی ، مسعود رودسری ، بیژن رضائی ، م. رها ، حسین زراسوند ، حسن زرهی ، مهدی زهرانی ، علی سجادی ، اکبر سرپوزامی ، کیوان سلطانی ، فرامرز سلیمانی ، عباس سماکار ، اسد سیف ، سیروس سیف ، بهروز سیمانی ، محمد رضا شالگونی ، حسن شایگان ، محمد شریف کمالی ، محمد علی شکیبائی ، امین شکر ، محمد صفوی ، بتول عزیزپور ، ب. عقیف ، رضا علامه‌زاده ، ساسان قهرمانی ، بیژن کارگر مقدم ، صمصام کشفی ، رضا کعبی ، محمود کویر ، محمود گودرزی ، رویان ماکاریان ، سهراب مازندرانی ، مرتضی محیط ، تقی مختار ، مصطفی مدنی ، رضا مرزبان ، امیر ممینی ، اسفندیار منفرد زاده ، باقر مؤمنی ، عبدالله مهدی ، مرتضا میرآفتابی ، بیژن نامور ، جمیله ندایی ، مجید نفیسی ، مسعود نقره‌کار ، پرویز نویدی ، منصوره هاشمی ، احمد نیک‌آذر ، محمد رضا همایون ، سعید یوسف ، جعفر یعقوبی .

دوستان آرش :

در خارج ، سنتی کثیف از حاشیه‌نشینان حکومت سابق رایج است که هر از چند فحش‌نامه‌ای بی‌نام و امضا ، علیه کسانی که در عرصه‌ی فرهنگی - سیاسی فعال هستند ، پخش می‌شود . و این سنت «سابق وطنی» را زنده نگاه می‌دارد . هفته پیش نمونه‌ی تازه‌ای ازین فحش‌نامه پراکنی را «جیب پرفتوتی» از طریق فاکس در اروپا و آمریکا پخش کرد که نفس فحش‌نامه برخورشان و طرز برداشت نویسنده‌ی آنست ، و اصطلاحاتی که در آن به کار گرفته شده ، می‌تواند معرف نام و شخصیت نویسنده باشد .

آنچه مهم است این است که این‌بار تهاجم از راست ، زیر پوشش دفاع از اشخاص «نام‌آور» و «بی‌نام» نشریه‌ی « آرش » در چپ هدف گرفته است . در شرایط و احوال موجود ، این تهاجم راست ، برای شکستن سنگری از چپ ، خود نمایی از مصلدایی نو سیستم آزادی‌گش در سرکوب مدافعان اندیشه و آزادی است و هشدار برای مبارزان فرهنگی - سیاسی خارج کشور . به یقین مدیر مسئول و نویسندگان آرش ، این هجوم را به جد نخواهند گرفت . بهترین پاسخ در برابر چنین بی‌فرهنگی‌ها ، سکوت و بی‌اعتنایی است .

رضا مرزبان

۲۲ نوامبر ۹۶

ARTICLE

The Role of A Journal in The Formation of Un AI - Embracing Left Front

R. Marzban

The Role of The Left the Struggle Against the Islamism

M. R. Shalgooni

What An Islami Writer Must KNOW

A. Seyf

ATA KURD

A. Altan

trans : A. Soltan

Capitalism And the Future of the Left : Two Divergent Analyses

E. Hobsbawm , P. Sweezy, H. Magdoff

trans : B. Rezaei

The God That Failed - the Old Story of the Intellectuals And The Power

E. Said

trans : N. Etemadi

P. Rose, the Winner of ~ Goncourt~

S. Davari

T. S. Elliot And The Question of Anti - Semitism In The Literary Framework

M. Pahlavan

To Oppress Women in the Name of ALLAH

trans : B. Chobineh

CRITIC

M. Farzaneh, A Spider In The Master's NetWork

S. Sartipi

Glory of the Imams And the Masculinity of the Writers

J. Meshkani

POETRY

A. Ahanin , B. Aziz por , M. Dosti , N. Khaksar , GH. Ghazi nuor,

N. Mirzazadeh , N. Muosavi , I. Rahmani

SHORT STORIES

S. Behbahani , M. Elhami , A. Sardoozami

INTERVIEW

With Octavio Paz

trans: Z. Keyhan

With Shirin Ebadi

E. Mahbaz

REPORTS

The Experience of the Women's Organisations

M. Farrehi

The New Book And Journal

A. Heydarian



Director :
Parviz GHELICHKHANI

Address :

ARASH
6 . Sq. Sarah Bernhardt
77185 LOGNES
FRANCE

Tel : (1) 44 - 52 - 99 - 27
Fax (1) 44 . 52 . 96 . 87