

۹

سال اول
۵ مهرماه ۱۳۵۸

کتابخانه جمعه



مطالب رسیده به هیچ عنوان مسترد نمی شود. اداره در حك و اصلاح مقالات آزاد است

کتاب جمعه

هفته نامه سیاست و هنر

سردبیر: احمد شاملو

با همکاری شورای نویسندگان

مکاتبات با صندوق پستی ۱۱۳۲-۱۵ (تهران)

مرکز پخش: تلفن ۸۳۸۸۳۲ (تهران)

بهای اشتراك ۵۰ شماره ۴۰۰۰ ریال

۲۵ شماره ۲۲۵۰ ریال

که قبلاً دریافت می شود

بها ۱۰۰ ریال

خواندگانی که تاکنون نتوانسته اند بعضی از شماره های کتاب جمعه را تهیه کنند، می توانند به کتابفروشیهای مقابل دانشگاه مراجعه نمایند.



سال اوّل
۵ مهرماه ۱۳۵۸

کتابخانه

طرح و عکس

- خیال خام
- مارشال لای-تر..... ۲
- کاریکاتور
- کونک..... ۹۲
- پنجشنبه بازار میناب
- عباس یوسف پور..... ۳۸
- سرگذشت زمین
- رب..... ۱۵۲

تصه

- ، حاتم ولیلا
- ناصر زراعتی..... ۳
- نهال گردونی بر گور مسیح
- فاطمه ابطحی..... ۲۱

شعر

- ...
- فاطمه..... ۳۱
- چراغ می سازم
- ی طالبی..... ۳۲
- کیمی [همچون خورشید]
- رر نگاهی..... ۳۴
- را اگر خواهی بشناسی
- حمید سوزا..... ۳۶
- بدالمحمد دلخواه

نالات و مقولات

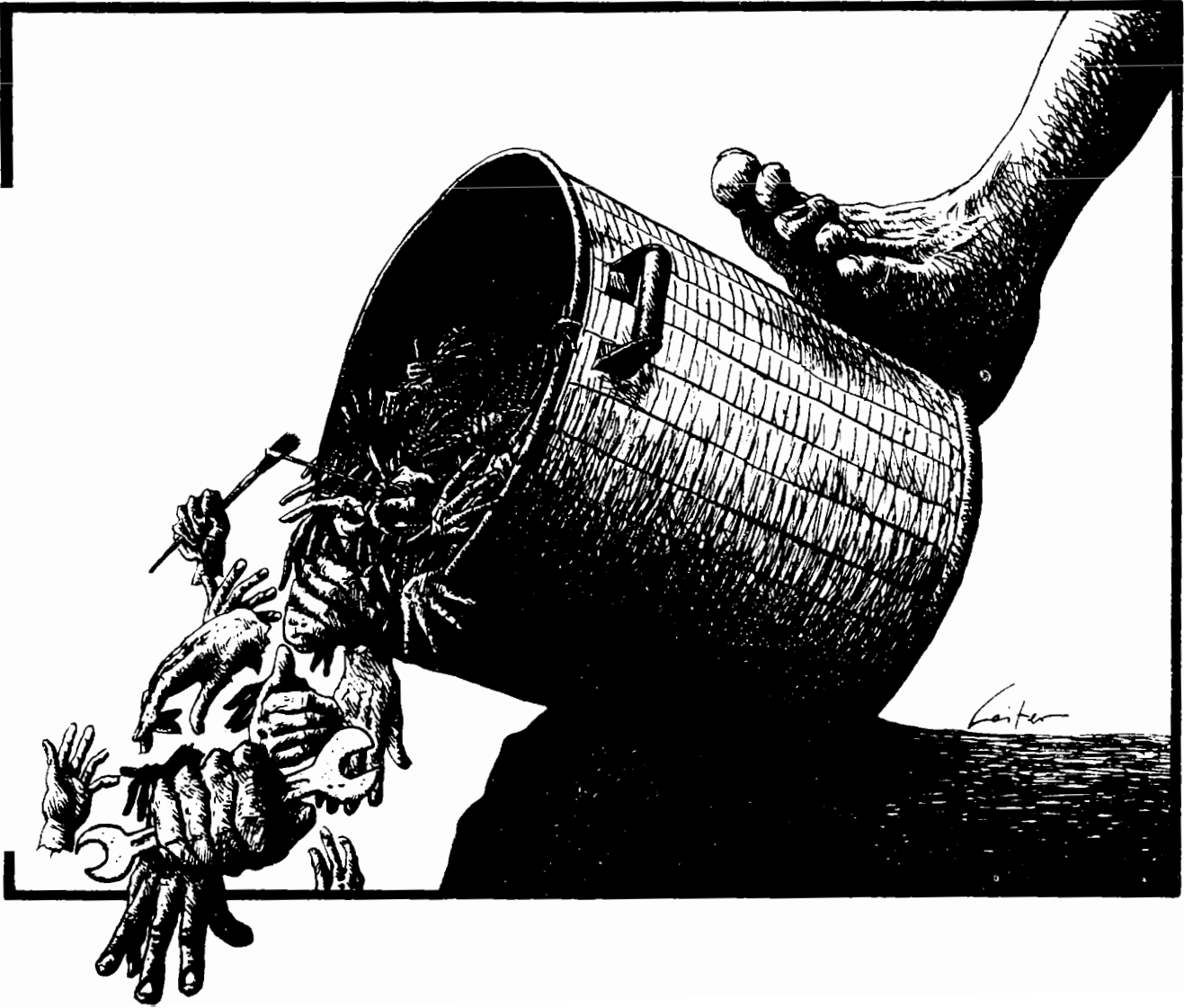
- بیانیه فیلم ناطق
- سرگتی آیزنشتاین
- ۲۷..... احمد ضابطی جهرمی
- تبلیغ، ایدئولوژی و هنر
- آرنولد هاووزر
- ۵۴..... فرشته مولوی شیرازی
- مبارزه طبقاتی و دیکتاتوری در یونان ۳
- کنستانتین سوکالاس
- ۶۵..... آزاده
- بتلهایم و تجربه شوروی
- یوسف اباذری..... ۷۸
- پلاتفرم جبهه متحد خلق کلمبیا
- کامیلو تورز
- ۹۳..... آزاده
- تولد روشنفکران در روسیه
- آیزارلین
- ۹۹..... نجف دریابندری
- بهره و ربا (۳)
- ۱۲۷.....
- آفرینش جهان (اساطیر سومر)
- باجلان فرخی..... ۱۴۰

پرسه در متون

- تاریخچه کتاب سوزان
- ۱۵۴.....

پرسه در مطبوعات

- من و تنها روزنامه ام
- بولتن سازمان برنامه..... ۱۵۹



حاتم و لیلا

ناصر زراعتی

حاتم یکدل نه صددل عاشق لیلا شده بود. خودش هم درست نمی دانست از کی عاشق لیلا شده حالا دیگر لیلا هم فهمیده بود که حاتم خاطرش را می خواهد، همه بچه ها و کاسب های محل هم می دانستند که حاتم عاشق لیلاست. یعنی حاتم خودش برای همه گفته بود. برای کاسب های محل تعریف کرده بود. برای بیکاره ها و بچه های کوچه و خیابان درد دل کرده بود. حالا حتی سکنه سیاه - مادر لیلا - هم فهمیده بود.

*

حاتم، کوتاه بود و ریزه ولاغر و بیست و چند ساله. موهای سرش چرب و سیاه بود. چشم های سیاه و درشت مهربانش همیشه می خندید. ابروهای پرپشتش روی پلك هایش سایه انداخته بود. گونه های استخوانیش تبادار می نمود. لب های نازکش سرخ سرخ بود و دندان های ریز و سفیدش برق می زد. کوسه بود و فقط يك مشتمو برچانه درازش روئیده بود که آنها را هفته ئی يك بار وقتی می رفت حمام با خود تراش می تراشید. گوش های کوچک و زیبایی داشت که سوراهايشان مدام از چرك زرد رنگ غلیظی پر بود. گردن باریکش از یقه پیراهن کهنه چرکتاش بیرون زده بود و لُق لُق می خورد. شلوار کهنه سربازی خاکی رنگش شش تا جیب داشت: دو جیب عقب، چهار جیب جلو، که روی هم دوخته شده بود و هر کدام برای خودش دکمه ئی داشت.

بچه‌ها می‌پرسیدند: حاتم! شلوارت چرا این قدر جیب داره؟
حاتم می‌خندید و می‌گفت: این جیبا مال اینه که پولامو بریزم توش. تو
این یکی دهشاهی‌ها، تو این یکی یه قرونی‌ها، تو این یکی دوزاری‌ها، تو این
یکی هم پن‌زاری‌هامو می‌ریزم. اسکناسام می‌ذارم تو کیسه.
و کیسه کوچکی را که با نخ به‌گردنش آویخته بود بیرون می‌آورد و تکان
تکان می‌داد.

بچه‌ها می‌پرسیدند: پس جیب عقبی‌هات چی؟
حاتم دوباره می‌خندید و می‌گفت: اونش دیگه به‌خودم مربوطه.
همیشه پاچه‌های شلوارش را يك لا بالا می‌زد، و قوزك‌های استخوانی
گیره‌بسته‌اش زمستان و تابستان به‌چشم می‌خورد. کفش‌های لاستیکی و
پاره‌پوره‌ئی پایش بود.

بچه‌ها می‌گفتند: حاتم! چشمك بزن!
و حاتم پای راستش را بلند می‌کرد، انگشت شستش را از سوراخ کفش
بیرون می‌آورد تکان تکان می‌دادو همراه بچه‌ها به‌قهقهه می‌خندید.
دست‌های استخوانی سفید و درازی داشت که زیر ناخن‌های بلندش همیشه
چرك سیاهی جمع بود.

بچه‌ها می‌پرسیدند: حاتم! چرا ناخوناتو نمی‌گیری؟ چرا چرك و کثافت
زیرشونو پاك نمی‌کنی؟

حاتم لبخند می‌زد و فیلسوفانه سری تکان می‌داد و می‌گفت: اینا
خیروبرکت کاسیبه. اگه اینا نباشه چشم باد می‌کنه رودستم می‌مونه.
حاتم صدای خوشی داشت و تصنیف‌های روز را صبح تا شب زیرلب
زمزمه می‌کرد، و از وقتی هم که عاشق لایلا شده بود، بیش‌تر تصنیف «لایلا» را
می‌خواند.

بچه‌ها می‌گفتند: حاتم! یه دهن برامون آواز بخون!
و حاتم اگر سر دماغ بود می‌خواند. بچه‌ها دورش جمع می‌شدند و حاتم با
آن صدای صاف و لحن غمناکش آواز می‌خواند. اما بعضی وقت‌ها هم پیش
می‌آمد که حال و حوصله‌ئی نداشت می‌گفت: حالا نه. حوصله‌شو ندارم. باشه
بعد. باشه یه وقت دیگه.

و بچه‌ها هم دیگر پایی نمی‌شدند. می‌رفتند پی بازی‌شان.

*

لیلا هیجده سالش بود. قد متوسط، موهای بلند خرمائی، چشم و ابروی مشکلی، صورت گرد و سفید، دهان کوچک و لب‌های سرخ قلوه‌ئی، پستان‌های درشت، و بدن نسبتاً چاق و ساق‌های خوش ترکیب و توپُر داشت. رویهم رفته تو دل برو بود، عشوه گر و طناز. پشت چشم ناز کردن‌ها و خنده‌های بی‌خیالانه‌اش دل کاسب‌ها را می‌لرزاند. صدایش کمی گرفته بود. اما سرزبان‌دار بود و حراف. تنها عیش آبله‌رو بودنش بود. صورت گرد و گوشتالودش سوراخ سوراخ بود اما اصلاً تو ذوق نمی‌زد.

چادر چیت گلدار سفیدی همیشه به‌سر داشت و پیرهن کهنه صورتی رنگ گل و شگادی تنش بود. شلواردبیت و گالش لاستیکی سیاهی پا می‌کرد. بعضی وقت‌ها که مادرش نبود، شلوار را می‌گذاشت کنار و ساق‌های سفید توپُر خوش تراشش را می‌انداخت بیرون.

دائم چادر از سرش سُرمی خورد می‌افتاد روی شانه‌هایش و گیسوان بلندش را که بیش‌تر می‌بافته، عیان می‌کرد، و بعد که نگاه خیره و هیز کاسب‌ها را می‌دید، عشوه‌گرانه با يك «اواخاكِ عالم!» چادرش را سرش هرچند دوباره لیز می‌خورد و می‌افتاد رو شانه‌هایش.

راه که می‌رفت، پستان‌ها و کپل‌هایش زیر چادر تکان می‌خورد و چادر موج برمی‌داشت.

آن روزها که حاتم هنوز عاشق لیلا نشده بود کاسب‌ها و بچه‌های محل سرب‌سِر لیلا می‌گذاشتند. بقال به‌هر بهانه که بود معطلش می‌کرد و لیلا هم، از خدا خواسته، می‌ایستاد و عشوه می‌فروخت و می‌داد و می‌گرفت و بلبل زبانی می‌کرد. بچه‌ها، گاهی که از بازی خسته و سیر می‌شدند، وقتی لیلا از کوچه می‌گذشت دست‌جمعی دم می‌گرفتند: لیلا خوشگله، لیلا قریده... لیلا ساچمه‌ای، ساچمه می‌فروشی؟

لیلا اولش می‌خندید و بعد سنگی چیزی بر می‌داشت دنبال‌شان می‌کرد که: - ای‌کبری‌ها! انچوچک‌ها! برین خارمادرِ تونو مسخره کنین. بچه‌ها خنده‌کنان در می‌رفتند، ته کوچه می‌ایستادند و برایش شکلک درمی‌آوردند.

لیلا شکایت بچه‌ها را پیش مادرش می‌برد. مادرها اول چیزی نمی‌گفتند ولی بعد که لیلا شروع می‌کرد به فحش دادن، غر می‌زدند که: «تقصیر خودته خب، دختر! بس که قروقمیش می‌ای.»

آن وقت لیلا می‌زد زیر گریه و بدو بیراه بارشان می‌کرد، بچه‌هاشان را نفرین می‌کرد، و می‌رفت خانه.

اما از وقتی حاتم عاشق لیلا شده بود همه فهمیده بودند، کاسب‌ها کمتر پایش می‌شدند و بچه‌ها هم دیگر کاری به کارش نداشتند.

*

حاتم، دستفروش دوره‌گرد بود. يك كالسکه قراضه کوچک را که معلوم نبود از کجا گیر آورده با سیم و نخ به هم بسته بود راست و ریسش کرده بود رویش يك سینی حلبی بزرگ گذاشته بود و این شده بود چرخ دستیش. فصل بهار، چغاله بادام، گوجه سبز، زالزالک و ذغال اخته و چیزهای دیگر می‌فروخت و بقیه اوقات سال، هر هله هوله‌ئی که دستش می‌رسید: آلبالو خشکه، لَواشکِ آلو، بامیه، میخی، تمبره‌ندی، قره قوروت، کنجد و جز این‌ها... يك ترازوی کوچک و سه چهار تا سنگ نیم سیری تا چند سیری هم داشت.

آن موقع‌ها که هنوز عاشق لیلا نشده بود تو کوچه‌ها و خیابان‌ها می‌گشت و با صدای خوشش داد می‌زد و جنسش را عرضه می‌کرد و به بچه‌ها می‌فروخت. صبح و ظهر و عصر وقت مدرسه می‌رفت جلو مدرسه‌های پسرانه و دخترانه محل که بغل هم بود. آنجا کاسبیش سکه بود. بچه‌ها می‌ریختند دورش که:

- حاتم، یه سیر آلبالو خشکه!

- حاتم، یق قرون تمبره‌ندی بده!

- حاتم، ده شی قره قورت!

- حاتم، یه فال بامیه بده!

و حاتم، خندان، به مشتری‌های کوچکش می‌رسید. می‌زد پشت دست آنها که به جنس‌هایش ناخنک می‌زدند. اول پول را می‌گرفت بعد جنس را می‌کشید یا سوا می‌کرد می‌داد دست مشتری‌ها و آخر سر بقیه پول‌شان را می‌داد. سکه‌ها را جدا جدا می‌ریخت تو جیب‌های متعدد شلوارش. صبح به صبح که می‌آمد پی کاسبی جیب‌هایش خالی بود، غروب به غروب که به خانه می‌رفت پر از پول خُرد.

اما از وقتی عاشق لیلا شده بود از سرکوچه جُم نمی‌خورد. صبح، کله‌ی سحر پیدایش می‌شد. تا ظهر کنار دیوار زیر سایه می‌ایستاد. زُل می‌زد به کوچه تنگی که از کمرکش کوچه اصلی جدا می‌شد و خانه لیلا آنجا بود. گاهی هم می‌آمد سرکوچه تنگه زیر درخت زبان گنجشک که تنها درخت کوچه بود

می ایستاد چشم به راه آمدن لایلا. ظهر که آفتاب کوچه را پُر می کرد می رفت زیر سایه بان بقالی، تو پیاده رو خیابان، می نشست روسکوی بقالی و ناهارش را همانجا می خورد. بیش تر گوشت کوبیده شب مانده و نان سنگک و پیاز که در دستمال پیچیده بود و از خانه آورده بود. بعد، يك كاسه آب از ذبیح الله بقال می گرفت تا ته سر می کشید «سلام بر حسین»، «لعنت بر یزید» می گفت و کاسه را پس می داد می رفت رو سکو دراز می کشید و یکی دو ساعتی تخت می خوابید. هیچ کس کاری به کار کالسکه و بساطش نداشت جز مگس های سمج که وقتی حاتم خواب بود خواب لایلا را می دید روی جنس ها جولان می دادند و دلی از عزا پُر می آوردند.

عصر دوباره می آمد زیر سایه دیوار آن سوی کوچه می ایستاد و بازی بچه ها را تماشا می کرد و گاهی که توپ بچه ها می رفت طرفش و بچه ها از وسط کوچه داد می زدند «حاتم! حاتم! بشوت! توپو بشوت!»، با خوشحالی بچگانه ئی می دوید توپ پلاستیکی را برمی داشت اول خوب سبك سنگین می کرد و بعد ناشیانه با پا می زد که یا می افتاد تو جوی پر از لای و لجن میان کوچه یا تو خانه ها و روپشت بام ها، و یا می خورد به سر و صورت راه گذرها. بچه ها دست جمعی سرکوفتش می زدند که «بی عرضه بلد نیست یه شوت بزنه» که حاتم دلخور برمی گشت سر کالسکه اش، غرغرکنان که: «اصلاً به من چه؟... والا... از این دور به بعد اصلاً خوداتون بیان توپتونو وردارین».

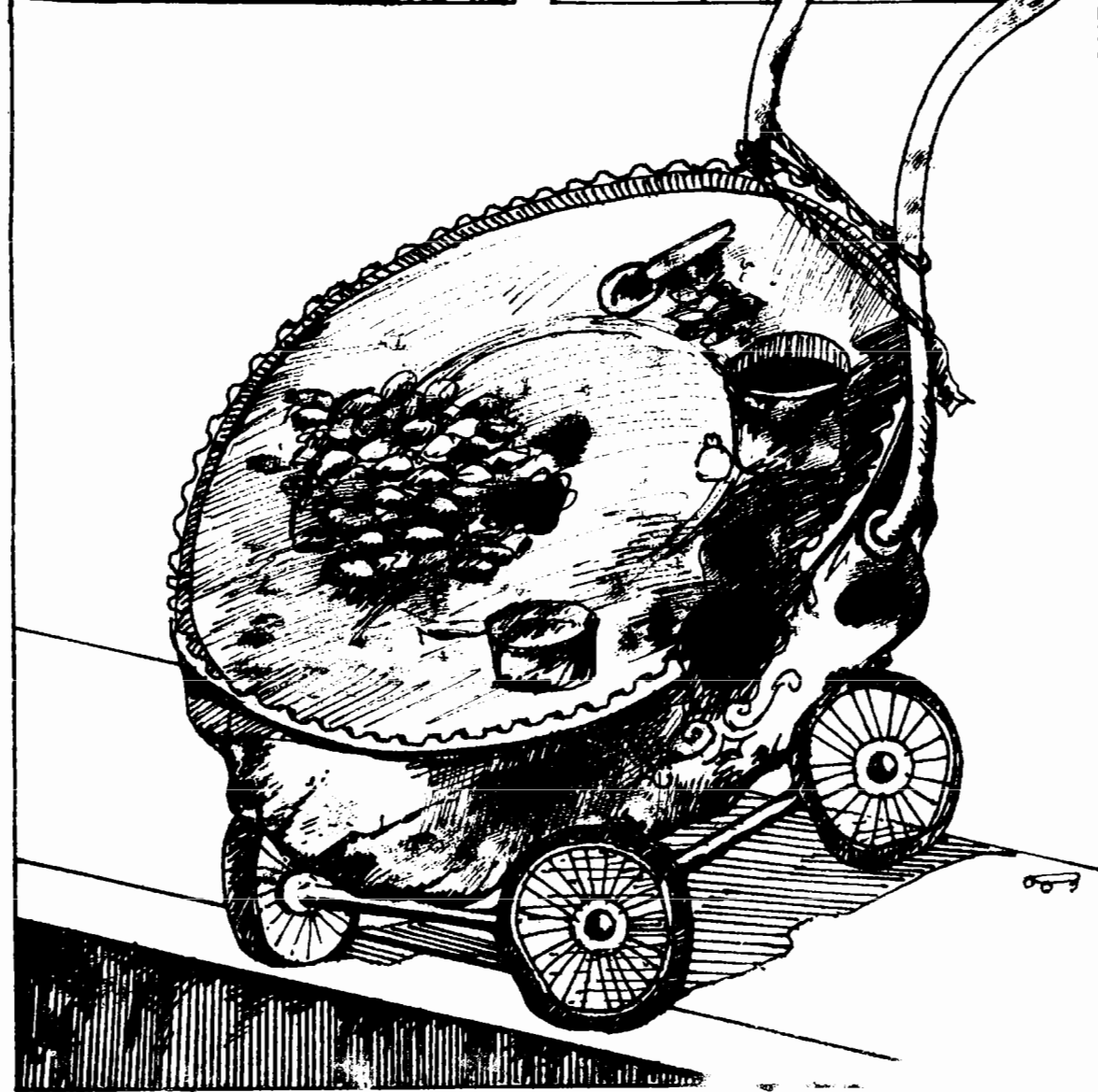
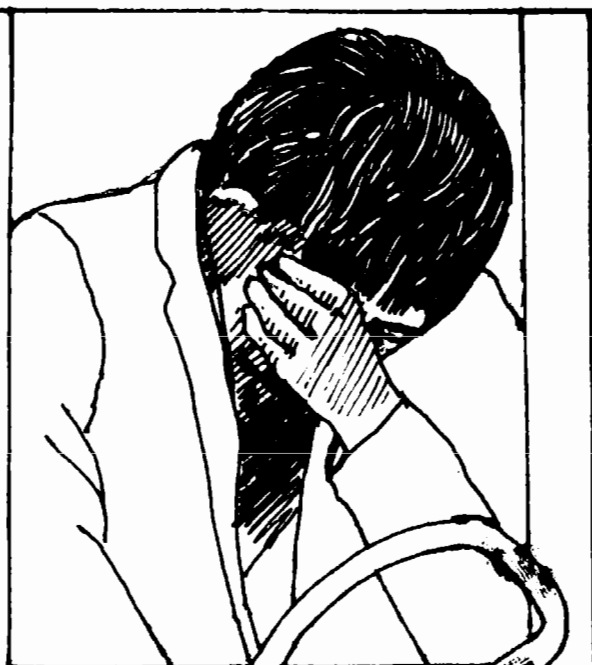
اما به دل نمی گرفت و زود فراموش می کرد. بچه ها که از بازی خسته می شدند، خیس عرق می آمدند سر کوچه، کنار جوی، دور بساط حاتم می نشستند. آنهایی که پول داشتند چیزی می خریدند می خوردند و آنهایی که پول نداشتند به دست و دهان آنها ی دیگر نگاه می کردند و بعد که دلشان طاقت نمی آورد. به حاتم می گفتند: - حاتم! نسبه میدی؟

خنده از لبها و چشم های حاتم می پرید، و جدی می شد و می گفت:-
نسبه بی نسبه!

بچه ها اصرار می کردند که:- خُب بهت می دیم دیگه. نمی خوایم پولتو بخوریم که بابا... مفتکی که جنس نمی خوایم. ما مشترییم، خدا نکرده بچه محلیم...

حاتم می گفت:- نخیر. نقد تونو میرین جای دیگه، نسبه تونو میان سراغ

من.



بچه‌ها قیافهٔ پکر و دلخور می‌گرفتند و شروع می‌کردند لجن جوی راهم‌زدن که: حالا یه روز بی‌پول موندیم‌ها! یه روز ازش نسیه خواستیم‌ها! مثلاً بچهٔ محلم هس. مثلاً با معرفتم هس. بابا بنازم به‌این معرفت! بنازم به‌این رفاقت! ای ولله بابا، بازم صد رحمت به‌ذبیح‌الله!
حاتم می‌گفت: خُب، اگه راس می‌گین برین از همون ذبیح‌الله نسیه بگیرین دیگه.

بچه‌ها بلند می‌شدند می‌گفتند: «نخواستیم بابا، نخواستیم به‌مولا. حالا بگو یق قرون جنس به‌ما نسیه بدی چی میشه؟ ورشیکست میشی؟ بهت می‌دیم دیگه...»

حاتم که می‌دید بچه‌ها دلخور شده‌اند و دارن می‌روند کوتاه می‌آمد: کی میدین؟

بچه‌ها خوشحال می‌شدند می‌گفتند: فردا!

بگین به‌امام زمون فردا صبح اول وقت میدیم...

- جونِ مادرمون میدیم. به‌قرآن مجید میدیم!

- باشه. اما دفتهٔ آخره که نسیه میدم‌ها!

بچه‌ها می‌نشستند. حاتم هرچه می‌خواستند به‌شان می‌داد. بچه‌ها هم، اگر نه فردای آن روز، بالاخره هر وقت که بود بدهی‌شان را می‌پرداختند: دیر و زود داشت اما سوخت و سوز نداشت.

بچه‌ها می‌گفتند: خُب، حاتم! تعریف کن بینیم.

و حاتم می‌گفت. تعریف می‌کرد. از بچگی‌هایش می‌گفت. از شهرکی می‌گفت که حالا دیگر از یادش رفته بود که کجا بود و چه جور بود. از آن شب زلزله می‌گفت که پدر و خواهر و دو تا برادرهاش زیر آوار ماندند و مردند. که فقط تنها او مانده بود و مادرش که آمده بودند تهران. که حاتم از بچگی مجبور شده بود کار کند. که نتوانسته بود برود مدرسه درس بخواند... از مادر پیرش می‌گفت که در زلزله پایش شکسته بود و هنوز هم که هنوز است می‌لنگد و حالا گنج‌خانه نشسته تنها آرزویش این است که حاتم را زن بدهد نوه‌اش را ببیند... از اتاق کوچکی می‌گفت که تهٔ مُفت آباد، تو خانهٔ یکی از غربتی‌ها اجاره کرده بودند و توش زندگی می‌کردند از صاحبخانه می‌گفت که عرقخور است و سه تا زن دارد و رئیس جیب‌برهاست، و ده بیست تا بچهٔ شاگردش هستند که برایش دزدی می‌کنند و پول‌ها و جنس‌ها را می‌آورند

تحويل او می دهند و ازش كتك می خورند. از دعوای هر روز زن های صاحبخانه می گفت سر این که آقا شب پیش کدامشان باید برود. از مشهد می گفت که پارسال مادرش را زیارت برده بود، و از گداهای سمج آنجا می گفت، و از کوه سنگی می گفت، و از صحن مطهر می گفت و از سقاخانه اسمال طلائی و پنجره فولاد، و از معجز امام که خودش با جفت چشم های خودش دیده که يك کور مادرزاد را بینا کرده و يك افلیح را شفا داده. از «قلعه» می گفت که چند باری رفته بود. البته پیش از آن که عاشق لیلا بشود. که قسم می خورد از وقتی که عاشق لیلا شده دیگر پایش را هم آن طرف ها نگذاشته... و از زن های آنجا می گفت، و از در و کن ها و پکش ها، و از خانم رئیس ها، و نشمه ها که لخت تو حیاط می آیند و می روند و با مشتری ها گوشت تلخی می کنند. و از تاترهای آنجا می گفت، از نمایش های روحوضی خنده داری که آنجا دیده بود می گفت. و دست آخر می رسید به لیلا، و عشق لیلا، و این که چه قدر عاشق لیلاست. این که شب ها خوابش را می بیند، و این که هنوز رویش نشده دوکلام با او حرف بزند و فقط يك بار سلامش کرده که لیلا هم برگشته بهش گفته «زهر مارو سلام!» و دل حاتم هری ریخته تو و خیس عرق شده و دست ها و پاهاش بنا کرده لرزیدن...

بچه ها می گفتند: خُب، حاتم! ننه تو بفرست خواستگارش دیگه. معطل چی هستی؟ باهاش عروسی کن.

حاتم خجالت می کشید، با ناخن های بلند و چرکش بازی می کرد و آهسته می گفت: آخه... اول باید به خودش بگم بینم اونم منو دوس داره یا نه، بعد ننه مو بفرسم خواستگاری.

بچه ها می گفتند: خُب بهش بگو دیگه. اون که روزی صد دَفه میاد از جلوت رد میشه یا ازت جنس می خره.

حاتم می گفت: آره. اما روم نمیشه. نمی دونم لامصّب چرا این جوری می شم. با خودم عهد می کنم این دَفه که اومد ردش یا اومد ازم جنس بخره بهش میگم که چه قد دوسش دارم، بهش میگم که خاطر خواشم، عاشقشم، می خوام ننه مو بفرسم خواستگارش، می خوام با هم زن و شوهر شیم... اما باز تا چشمم بهش می افته دلم شروع می کند به تاپ تاپ زدن، سرم گیج میره، هول می شم، دست و پام بنا می کنه لرزیدن، گلوم مِت چوب خشك میشه و گفتم بند میاد. لال لال میشم.

بچه‌ها می‌خندیدند. حاتم خودش هم خنده‌اش می‌گرفت.
 بچه‌ها می‌گفتند: خُب، حالا که روت همیشه بهش بگی واسه چی براش یه
 نامه‌ئی نمی‌نویسی؟ یه نامه عاشقونه...
 حاتم می‌گفت: آخه من که سواد ندارم...
 بچه‌ها می‌گفتند: خُب ما برات می‌نویسیم، این که کاری نداره...

*

لیلا با پدر و مادر و خواهر و شوهر خواهر و بچه کوچک خواهرش يك اتاق
 کوچك تو خانه حشمت رشتی اجاره کرده بودند و آنجا می‌نشستند.
 پدرش پیرمرد سرخ موی قوی هیکل سبیل کلفتی بود که صبح کله سحر
 پیت حلبیش را دست می‌گرفت راه می‌افتاد می‌رفت محله‌های بالای شهر
 آب‌حوضی کشی، و شب برمی‌گشت و رسیده نرسیده می‌رفت ته اتاق، توی
 پستو، می‌نشست و تندتند تریاک می‌کشید و بعد با لیلا و مادرش دعوا می‌کرد.
 فحش و فحش کاری. و آخرسر حسابی کتک‌شان می‌زد و می‌گرفت می‌خواهید
 تا فردا صبح.

مادر لیلا - سکینه سیاه - پیرزن لاغری بود، پوست واستخوان، که لهجه
 غلیظ لری داشت و دائم ناله و نفرین می‌کرد. بعضی روزه‌ها چادرش را
 می‌انداخت سرش همراه شوهرش می‌رفت خانه‌های محله‌های بالای شهر
 کلفتی و رخت‌شوئی، و عصر که برمی‌گشت يك قابلمه پُر غذا با خودش
 می‌آورد.

خواهر لیلا مریض بود و زمینگیر، و از خانه پا بیرون نمی‌گذاشت. شوهر
 خواهر لیلا شاگرد شوfer اتوبوس بود و دائم در سفر، و فقط هفته‌ئی یک دو شب
 خانه می‌آمد. شب‌هائی که هم که خانه بود با پدر لیلا می‌نشست پای منقل
 به تریاک کشیدن و، پس از گل انداختن نشئه، خاطرات سفر را تعریف کردن.
 اکبر، خواهرزاده کوچولوی لیلا، پسرکی سه چهار ساله بود توپول موپول و
 شیرین زبان که پابرهنه و کون برهنه دائم تو کوچه ویلان بود و گاهی لیلا
 دستش را می‌گرفت با خودش می‌برد به نانوئی و بقالی.

همه کارهای خانه رو دوش لیلا بود: مواظبت از خواهر مریض زمینگیر،
 نگهداری بچه خواهر، رُفت و روب و بگذار و بردار خانه، لباس شستن، غذا
 پختن، ظرف شستن و همه کارهای دیگر...

دعوی هر شبه پدر و مادر و لیلا معمولاً سر این بود که پدره می‌گفت چرا

این دختره مفت می خورد و ول می گردد؟ چرا نمی رود کار کند؟ دائم بیکار تو
کوچه ها یللی می زند و کپلش را گنده کرده برای این و آن تاب می دهد... و لایلا
می گفت که الا و لایلا، اگر شاهرگش را بزند کلفتی نمی کند... و پدرو فحش
می داد، لایلا گریه می افتاد. پدرو می گرفتش زیر مشتی و لگد، لایلاهه جیغ
می کشید، پدرو محکم تر می زد. آن وقت مادرو می افتاد وسط که مگر لایلا
توخانه بیکار است؟ پس کارهای خانه را کی می کند؟ این مردکه شیرینی چرا
زور می گوید؟ چرا همه باید بروند مثل سگ جان بکنند بیاورند دودستی تقدیم
کنند به آقا که بکند توی سوراخ وافور و دود کند به هوا؟ - و آن وقت پدرو
مادرو را هم می گرفت به باد کتک، که: «زنیکه لجاره! مگه من خودم صبح تا
شوم مټ سگ جون نمی گنم؟ مگه از تیغ آفتاب دور کوچه ها نمی گردم
دادنمی زنم آب حوض می کشیم فرش می تگونیم؟... پس خرج خونه رو کدوم
دیوټ میده؟» مادرو زیردست و پا و مشتی و لگد در می آمد که او هم جان
می کند، توخانه ها کلفتی می کند، گندو گه بچه های مردم را می شوید و پول در
می آورد...

پدرو خسته که می شد می نشست دم در اتاق تو درگاهی، و سیگاری آتش
می زد، و سرفه کنان دود می کرد.

خواهره، مریض و زمینگیر، اکبر را که وحشت زده به او پناه می آورد و گریه
می کرد، می گرفت تو بغلش، سینه می زد و اشک می ریخت. به زمین و زمان فحش
می داد، نفرین و ناله می کرد.

آن روز نزدیک ظهر لایلا همراه اکبر از حمام برمی گشت. زیر چادر،
چارقدی به سر بسته بود، بقچه حمام را به یک دست داشت دست اکبر را به یک
دست دیگر. عرق کرده ود و پاک و شسته، با گونه های گل انداخته. حاتم از
صبح ایستاده بود سرکوچه پای بساطش، و نامه ئی را که بچه ها برایش نوشته
بودند در دست می فشرد. صبح که لایلا به حمام می رفت خواسته بود نامه را
بهش بدهد، لایلا که از جلوش می گذشت، حاتم سلام کرده بود و لایلا بازخنده
کنان گفته بود «سلام و زهرمار!»، که حاتم دست و پاش لرزیده بود، هول شده
بود، و تا به خودش آمده بود لایلا ده قدم از او گذشته بود.

حالا حاتم تصمیم داشت هرطور که شده نامه را بدهد دست لایلا.

لایلا پیش می آمد. رسید سرکوچه. دیگر تقریباً داشت از جلو حاتم رد
می شد و حاتم داشت دهان باز می کرد بگوید «لایلا خانوم»، که اکبر ایستاد

دست لیلا را کشید و نق زد:

«خاله! خاله! قله قولوت... قله قولوت می‌خوام.»

لیلا ایستاد گفت: - بیا بریم نکبتی. ازین گند و گُها نمی‌خواد بخوری. اکبر اصرار کرد: «قله قولوت می‌خوام.» - و نق زد و گریه را سر داد.

حاتم گفت: «بیا باباجون! بیا!» - و تکه‌ئی قره قوروت با چاقوی بی‌دسته زنگ‌زده‌اش برید به‌طرف بچه گرفت.

اکبر رفت جلو خواست قره قورت را بگیرد که لیلا دستش را کشید: - جوونمرگ شده، بیا بریم. پول ندارم همرام.

حاتم گفت: - قابلی نداره خانوم، پول نمی‌خواد.

لیلا پشت چشمی برای حاتم نازک کرد و گفت: - لازم نیس حاتم بخشی کنی!

اکبر دهانش آب افتاده بود و گریه می‌کرد. لیلا زیپ کیف پارچه‌ئی کوچکش را باز کرد یک ریال درآورد انداخت توی ترازوی بساط حاتم و به‌بچه گفت: - بگیر کوفت کن!

اکبر دست دراز کرد قره قوروت را از حاتم گرفت به‌دهان گذاشت و ساکت شد. لیلا دستش را گرفت و خواست راه بیفتند که حاتم با صدائی گرفته گفت: - لیلا خانوم...

لیلا ایستاد، برگشت و با تعجب نگاهش کرد.

حاتم، هول و دستپاچه، نامه را به‌طرف لیلا دراز کرد و مین مین کنان گفت: - «لیلا خانوم! این... این نامه رو بخون... ترو اون خدا!» و چشم‌هایش پر از خواهش بود.

لیلا مکئی کردو به‌کاغذ تا شده و دست لاغر و ناخن‌های بلند و چرکین حاتم خیره شد.

- لیلا خانوم... ترو اون خدا بگیر! جونِ مادرت... لیلا دست دراز کرد تا کاغذ را بگیرد: - آخه... من که سواد ندارم.

دست حاتم شل شد و مایوسانه با نامه پائین آمد. سرش را زیر انداخت و پریشان و خجل با ترازو ور رفت.

لیلا یک لحظه دیگر هم ایستاد، بعد دست اکبر را گرفت و کشید و با خود برد.

حاتم، سرش را که بلند کرد، يك لحظه تن پریچ و تاب لیلا را دید که به کوچۀ تنگ می پیچید.

*

حاتم گفت: «اینم نشد... لامصّب!» و تف کرد رو زمین. بچه ها گفتند: بازم هول شدی؟ نتونستی بهش بدی؟ حاتم گفت: نه بابا... داشتم می دادم بهش... گفتم لیلاجون این نامه عاشقانه رو واسه تو نوشتم. اونم داشت می گرفت که یه هو گفت: حاتم جون، من که سواد ندارم... منم دیگه نامه رو بش ندم. فایده اش چی بود! بچه ها گفتند: خُب این که عزا نداره: اونو بده ما خودمون براش می خونیم.

*

عصر، حاتم سرِ کوچۀ تنگ، پای درخت زبان گنجشک ایستاده بود و از دور نگاه می کرد و می دید که لیلا سر بی چادر دم درِ خانه شان ایستاده بود و از دور دارد نامه را برایش می خواند. لیلا گاهی زیرچشمی حاتم را نگاه می کرد و لبخند می زد. نوی دل حاتم داشت قند آب می شد. نامه که تمام شد، لیلا مدتی با پسرک حرف زد و بعد که پسرک راه افتاد، لیلا يك لحظه برگشت سمت حاتم لبخندی به اش زد و رفت تو خانه. تا پسر به حاتم برسد، جان حاتم به لبش رسید.

- خب، چی گفت؟ ها؟ چی گفت؟

پسره گفت: - حالا نمی تونم بت بگم: باید جواب نامه رو بنویسیم، بعد. حاتم گفت: - بابا، تروقراَن بگو چی گفت. بگو بینم اونم منو دوس داره یا نه.

پسره گفت: - گفتم که. نمی تونم بگم. باید با بچه ها جواب نامه رو بنویسیم، بعد برات می خونیمش.

حاتم پکر و دمغ کالسکه اش را هل داد رفت سرکوچه در سایه ایستاد. بچه ها لب جوی پر از لای و لجن، زیر سایه ی درخت زبان گنجشک نشسته بودند دور هم و جواب لیلا را برای حاتم می نوشتند.

*

حاتم گفت: - زکی! این که نامه عاشقانه نیس. این که اصلاً توش نوشته منو دوس داره یا نه.

بچه‌ها گفتند: - آخه، خِگِ خدا! کجای دنیا شنیدی یا دیدی زن
واسه مرد نامه عاشقونه بنویسه؟

حاتم گفت: - حالا عاشقونه‌ش هیچی: این نباس بگه که منو دوس داره؟
من تو نامه‌م نوشته بودم دوستش دارم، عاشقشم. ازش خواسته بودم اونم بگه
که منو دوس داره یا نه.

بچه‌ها گفتند: - باباجون، گوش بده ببین چی برات نوشته. یه دَفِه دیگه
می‌خونیم، خوب گوش کن این تیکه شو: «اگر مرا دوست دارید و بهمن عشق
می‌ورزید و عشق شما يك عشق واقعی است، پس هرچه زودتر پدر و مادرتان
را برای خواستگاری به‌خانه ما بفرستید.»

*

حاتم همان لحظه با عجله رفته بود خانه، جریان را به‌مادرش گفته بود و
قرار شده بود فرداشب مادرِ حاتم و زن‌های صاحبخانه راه بیفتند بروند خانه
لیلا خواستگاری. حاتم به‌مادرش گفته بود فردا حتماً برود حمام و بهترین
لباس‌هایش را بپوشد.

*

لیلا هم جریان را همان روز به‌مادرش گفته بود و مادره هم، شب، وقتی
پدره پای منقل نشسته بود داشت پُک به‌وافور می‌زد ماجرا را برایش تعریف
کرده بود که بله، يك جوان خوبِ سر به‌زیر اهل پیدا شده که خاطر لیلا را
می‌خواهد و قرار است کس و کارش بیایند خواستگاری.

*

مادر حاتم پرسیده بود که حالا این دختره کیست؟ کجائی است؟ چه‌کاره
است؟ پدر و مادرش کی هستند؟ خوشگل و نجیب و خانواده‌دار هست یا از آن
دریده‌های ولنگارِ انترکیب است؟

*

پدر لیلا پرسیده بود که حالا این نَرّه خَر که گلوش پیش این دختره گیر
کرده کیست؟ او را از کجا می‌شناسد؟ نکند سر و سری با هم داشته‌اند؟ چه
کاره است؟ چند کلاس درس خوانده؟ توی کدام اداره کار می‌کند؟ حقوق و
درآمدش چه قدر است؟ خانه دارد یا نه، اجاره‌نشین است؟ با پدر و مادر و
برادر و خواهرش زندگی می‌کند یا تنهاست؟ نجیب و سر به‌راه است یا
عرق‌خور و الواط و قمار باز و لات و لوت؟

حاتم، تنها نشسته بود توی اتاق مادرش نیم ساعتی می‌شد که با زن‌های صاحبخانه رفته بودند خانه‌ی لایلا این‌ها. در حیاط، مرد غربتی - صاحبخانه - داشت با بچه‌های ریز و درشت مستأجرها سر و کله می‌زد.

حاتم می‌خواست خودش هم همراه مادر و زن‌های صاحبخانه برود، اما هرچه اصرار کرده بود زن‌ها نپذیرفته بودند. گفته بودند که می‌خواهد بیاید چه کند؟

حاتم سیگاری نبود، اما امشب تا حالاش، این سیگارِ سوم بود که می‌کشید. دلهره داشت. دلشوره داشت. چه می‌شود؟ چی جواب می‌دهند؟ قرار عقد و عروسی را کی می‌گذارند؟ شیربها و مهریه چه قدر می‌خواهند؟ خرج عروسی چه قدر می‌شود؟ به پس‌اندازش فکر می‌کرد: آیا با هشتصد نهصد تومن می‌شود يك عروسی آبرومندانه راه انداخت و بچه‌ها و کاسب‌های محل را دعوت کرد؟ بعدش هم که باید از اینجا بروند. این خانه مناسب نیست. باید بروند يك اتاق بزرگ‌تر بگیرند. جایی که دزدخانه و غربتی‌خانه نباشد. بعدش لایلا را بردارد و با هم بروند مشهد. مادر را هم ببرد؟ نه، فقط با لایلا می‌رود؛ مادر یا پارسال برده... با لایلا تنهائی می‌روند. این جور خیلی بهتر است. اما اگر مادر هم خواست بیاید؟ خُب، بهش می‌گوید سال دیگر او را می‌برند. آنوقت، عروسی که کردند، می‌تواند با خیال راحت لایلا را بغل کند، ماچش کند، نازش کند.

قلب حاتم شروع کرد به تند زدن، و گلویش خشک شد، و دست و پایش لرزید.

لایلا حامله می‌شود. دست می‌کشد به شکم برآمده‌اش. لایلا غش غش می‌خندد. بچه‌دار می‌شوند. می‌رود يك چرخ دستی درست و حسابی می‌خرد. به جای این آت و اشغال‌ها میوه و لبو و باقالی می‌فروشد. بعد مغازه میوه‌فروشی باز می‌کند. خانه می‌خرد. بچه‌هاشان را می‌گذارند مدرسه. با لایلا تابستان‌ها می‌روند اوشان و فشم هواخوری. می‌روند آبِ کرج می‌روند. شابدولظیم زیارت. بعد می‌روند بازار شابدولظیم نبات و آب نبات قیچی و کاهو پیچ می‌خرند. نان و کباب و ریحان می‌خورند. می‌روند لاله‌زار سینما. يك پاکت تخمه جاپونی می‌خرند تو تاریکی تنگ هم می‌نشینند تخمه می‌شکنند و فیلم را تماشا می‌کنند. بعد می‌روند توی خیابان‌ها گردش می‌کنند. می‌روند باغ سنگلج عکس یادگاری می‌گیرند. برای لایلا ساندویچ

می‌خرد. شب که از کار برمی‌گردد. لایلا می‌دود جلو سلام می‌کند. جواب سلامش را می‌دهد. لایلا پاکت میوه را از دستش می‌گیرد. برایش چای می‌ریزد. بچه‌ها از سر و کولش بالا می‌روند. مادرش به آرزویش رسیده: نوه‌ها دوروبرش می‌پلکنند.

*

لایلا نشسته بودتوی حیاط و زن‌ها و دخترهای همسایه جمع شده بودند دورش. لایلا برای مادر حاتم و زن‌های همراهش چای ریخته بود تعارف‌شان کرده بود. مادر حاتم و زن‌های همراهش وقتی استکان‌های چای را برمی‌داشتند خوب نگاهش کرده بودند. بعد بیخ گوش هم پیچ کرده بودند. لایلا خجالت کشیده بود و ناراحت شده بود از اتاق بیرون آمده بود و حالا نشسته بود داشت به حرف‌های زن‌ها و دخترهای همسایه و هیره کیره کردن‌هاشان گوش می‌داد.

پدر و مادر و خواهرش حالا تو اتاق نشسته بودند. پدیره که ست و سیر تریاکش را کشیده بود، بالای اتاق به متکا تکیه داده بود و سیگار دود می‌کرد. خواهرش از بستر پا شده بود، چادر سر کرده بود و گوشه‌ای کز کرده بود. و مادرش پای سماور نشسته بود پشت سرهم چای می‌ریخت. اکبر داشت تو حیاط بازی می‌کرد.

لایلا فکر کرد که اگر عروسی کنند؟... و سرخ شد و ته دلش لرزید. حاتم را، تا دیروز که می‌خواست نامه به‌اش بدهد به چشم پسر بچه‌ئی نگاه می‌کرد. اما حالا او را در ذهنش به صورت یک مرد کامل می‌دید: مردی که می‌خواست با او عروسی کند. مردی که شوهر او می‌شد. دستش را می‌گرفت و با خودش از این خراب شده می‌برد. می‌رفتند باهم زندگی می‌کردند. پدر بچه‌هایش می‌شد. گاهی که عصبانی می‌شد سرش داد می‌کشید و - شاید هم - کتکش می‌زد. ولی لابد دیگر از پدرش که بدتر نمی‌زد. شاید هم اصلاً دست بزن نداشته باشد. نه، ندارد. او با آن جُثه کوچک و لاغر نمی‌تواند اهل کتک زدن باشد.

از اتاق سروصدا بلند شد. اول صدای پدرش بعد صدای زن‌های همراه مادر حاتم بلند شد. زن‌ها و دخترهای همسایه ساکت شدند گوش تیز کردند، لایلا هم گوش تیز کرد.

پدرش می‌گفت: - نَخیر خانوم، ما اصلاً دخترشوهر نمیدیم.
دل لیلا هُرّی تو ریخت. شروع کرد به‌جویدن ناخن هایش. زن‌ها و
دخترهای همسایه در گوش هم پیچ‌پیچ می‌کردند.
صدای یکی از زن‌ها بلند شد که: - شومام راس راسی فکر می‌کنی نوبرشو
آوردی با این دخترت!

صدای فریاد مانند پدرش بود که: - مگه از سر راه پیداش کردم بدیش
دستِ یه دوره‌گردِ گدا گشنه؟

صدای مادرِ حاتم قاتی صدای زن‌های دیگر شده بود که: - نده خُب،
اون‌قد نیگرش دار وِر دلت که بترشه. یه‌خمه بخر ترشیش بنداز!
- حالا تو فکر می‌کنی مثلاً خودت چیکاره‌ئی؟ یه آب حوضی که بیش‌تر
نیستی، با اون دخترت که یه مشت ارزن سرش بریزن یکیش پائین نییاد...
لیلا زد زیر گریه.

- برین پی کارتون به‌زبونِ خوش... بابا دس از سرم وِردارین. دختر شوهر
نمیدم، مگه زوره؟

زن‌ها و دخترهای همسایه لیلا راها کُزده بودند و نزدیکِ درِ اتاق به‌هم
فشرده شده بودند. پرده کنار رفت، مادرِ حاتم و زن‌های همراهش غرغرکنان
بیرون آمدند و شروع کردند کفش پوشیدن.

- واه‌واه‌واه! افاده‌ها طبق طبق، سگ‌ها به‌دورس وق ووق! انگار کی هستن؟
بیا بریم خواهر. ولشون کن. اینا آدم نیسن که! مارو بگو که عقل‌مونو دادیم
دست این‌پسره خُل وچل، پا شدیم اومدیم اینجا، خودمونو سبک کردیم.
- خوش اومدین! به‌دَرک! چه توقع‌ها! دخترمو مفت و پونصد پدم دستِ کی؟
براجی؟ به‌چه دلخوشی؟

مادرِ حاتم و زن‌های همراهش در حیاط را تقی به‌هم زدند و رفتند.
خانه يك لحظه ساکت بود. فقط لیلا هِق هِق گریه می‌کرد و هنوز همانجا
نشسته بود.

پدرش ناگهان هجوم برد طرفش، و او را به‌بادِ مشت و لگد گرفت:
- هم‌ش تقصیر این سلیطه‌س. اگه ذلیل مرده صبح تا شوم نره تو کوچه و
خیابون واسه این و اون بقچه تاب نده و هِرّه کِرّه نکنه و واسه هر عزب‌اوغلی
چراغ نزنه که این گداگشنه‌ها راه نمی‌افتن بیان اینجا... پدرتو در می‌آرم. از
فردا باید بری سر کار. ارواح ننهت دیگه مفت خوری تموم شد. فهمیدی؟

صبح زود، مثل هر روز، حاتم ایستاده بود سرکوچه تو سایه به دیوار تکیه داده بود و کالسکه‌اش کنارش بود.

لیلا چادر به سر آمد از جلو حاتم گذشت. چشم‌هایش پف کرده بود و پای یکی از آن‌ها کبود شده بود. بینی‌اش سرخ بود و ورم کرده. حاتم گفت: - سلام لیلا...

لیلا بی آن که جوابش را بدهد تند گذشت. حتی نگاهش هم نکرد. تا لیلا با دوتا نان سنگک داغ از نانوائی برگردد، چند تا از بچه‌ها آمده بودند پیش حاتم و ساکت دور بساطش لب جو نشسته بودند سرهاشان را زیر انداخته بودند و با سنگ‌ها و خاک ور می‌رفتند یا لجنِ جو را با چوب به هم می‌زدند.

لیلا که برگشت، حاتم دوباره گفت: - سلام...
لیلا يك آن ایستاد، برگشت نگاه شماتت‌باری به حاتم انداخت، بعد راهش را گرفت و رفت و در پیچ کوچه تنگ گم شد. حاتم مات و مبهوت سر جایش خشکش زده بود.

بچه‌ها گفتند: - بشین حاتم.
حاتم نشست. یکی از بچه‌ها رفت از ذبیح‌الله بقال يك نخ سیگار اشنو ویژه گرفت آورد داد به حاتم، و حالا حاتم داشت تندتند به سیگار پُک می‌زد و دود غلیظش را از دهان و بینی می‌داد بیرون.

بچه‌ها گفتند: - فکرشم نکن حاتم، بی خیالش باش!
حاتم مات و مبهوت به جلو خیره شده بود و همان طور قلاج به سیگار می‌زد.

پدر لیلا، سطل در دست سر کوچه تنگه پیداش شد و سکینه سیاه که چادر به سر داشت از دنبالش. لحظه‌ئی آنجا ایستادند بعد رفتند زیر درخت زبان گنجشک. سکینه سیاه با دست حاتم را نشان داد. پدره سطل را تکیه داد به تنه درخت و راه افتاد طرف بساط حاتم و جمع بچه‌ها که سر کوچه حاتم را دوره کرده بودند. بچه‌ها تا چشم‌شان افتاد به او، از جا بلند شدند و گفتند: - حاتم، پاشو! پاشو دررو! فلنگو بیند که باباش داره میاد.
حاتم همان طور مات نشسته بود.

پدر لیلا نزدیک می‌شد. بچه‌ها دور شدند و از آن سوی خیابان با اصرار و التماس به حاتم گفتند: - حاتم! حاتم! پاشو! دررو!

پدر لیلا حالا راست جلو روی حاتم ایستاده بود:
- یالا پاشو بساطتو از اینجا جمع کن بزن، بهچاک!

حاتم سر برداشت و او را خیره نگاه کرد:

- مگه اینجارو خریدی؟

چشم‌های پدر لیلا از خشم برق زد و سیبل‌هایش به حرکت درآمد:

- همین که شنیدی: گفتم پاشو گورتو از اینجا گم کن!

حاتم از جا بلند شد. تمام بدنش داشت می‌لرزید. رودرروی پدر لیلا

ایستاد و گفت: - نمیرم!

- نمیری؟

- نه!

که سیلی، مثل صاعقه دم گوشش آمد پائین و غلتاندش به زمین. بچه‌ها، هر کدام از يك ور فرار کردند. حاتم خواست بلند بشود که پدر لیلا با لگد کوبید زیر سینی و بساطش. کالسکه چپه شد و جنس‌ها پخش شد روی زمین. حاتم به گریه افتاد و با پدر لیلا گلاویز شد. پدر لیلا سیلی دیگری به حاتم زد که دوباره به زمین پرتابش کرد. کاسب‌ها و همسایه‌ها و راهگذرها جمع شدند. پدر لیلا حالا با مشت ولگد افتاده بود به جان حاتم، و حاتم بینوا یکریز فحش می‌داد و گریه می‌کرد و هوار می‌کشید.

ذبیح‌الله بقال دوید جلو دست‌های پدر لیلا را گرفت که: «آخه مسلمون! مرد! زورت به این لاجون می‌رسه؟ - دیگران هم پیش آمدند و پدر لیلا را که مثل تافته سرخ شده بود و عرق کرده بود و فحش می‌داد همچنان هُردود می‌کشید و می‌خواست باز هم مُشتی یا لگدی نثار حاتم کند از معرکه بیرون بردند. پدر لیلا سطلش را از زیر درخت برداشت راه افتاد طرف پائینِ کوچه و سکنه سیاه هم به دنبالش.

مردم پراکنده شدند.

حاتم هنوز افتاده بود رو زمین به خودش می‌پیچید، گریه می‌کرد و فحش می‌داد. جنس‌های بساطش پخش و پلا بود، کالسکه‌اش درهم شکسته بود و یکی از چرخ‌هایش تو هوا می‌چرخید.

بچه‌ها آرام نزدیک شدند و شروع کردند به جمع کردن جنس‌های حاتم از

روی زمین و برپا کردن کالسکه، که به کلی درهم شکسته بود.

نهال گردویی برگور مسیح

فاطمه ابطحی

مسیح متولد شد. باید دعا بخوانم. نذر و نیاز کنم. نماز بخوانم. برای مسیح شمع‌های قَدی روشن می‌کنم. در همهٔ مساجد و کلیساها شمع روشن می‌کنم. چقدر شبیه همهٔ زن‌ها شده‌ام! چقدر نگرانم! هر روز چندین بار به پیشانی‌ش دست می‌زنم. می‌ترسم داغی کثیف بیرون به تن کوچک او بریزد. تب کند. پوستش را نگاه می‌کنم. مویرگ‌هایش را می‌شمارم. مراقب نفس‌هایش هستم. معجزه‌ئی شده؟ من سنگین اندوهگین چه‌طور این همه مهربان و سبک شده‌ام؟ من مسیح را زاییده‌ام. کسی از ما مجسمه نمی‌سازد. می‌ترسیدم سنگ بزنیم. این همه رگ و زندگی را من زاییده‌ام؟ چه بوی خوبی دارد! «شفقت». سنگ زنده شده. او باید بماند و من برایش دعا کنم. برای همهٔ بچه‌ها دعا می‌کنم، حتی برای آنهایی که آدم‌های شریری می‌شوند.

آن روز در تاریکی بازار اصفهان چه قدر دلم زیر عینکم گرفته بود. تنها گردش می کردم. دنبال چیزی نمی گشتم. سنگین بودم و بار وجود خودم را این طرف و آن طرف می کشیدم. دکان لحاف دوزی. يك طرف يك كوه پنبه روی هم انباشته بودند. پیرمرد میان پنبه ها و لحاف های اطلس رنگ به رنگ نشسته بود. یاد خدا افتادم. روی لحاف اطلس صورتی نشستم. پیرمرد تند و تند سوزن می زد. عینکم را برداشتم. نور چراغ روی اطلس ها سر می خورد و دلتنگ ترم می کرد. می دانستم بیرون بازار، خورشید بر آبی مساجد می درخشید. «هر لحاف چه قدر کار می برد؟» «قیمت پنبه بالا رفته؟» «کارخانه اطلس بافی تعطیل شده؟» - چای تعارف کرد. يك لحاف اطلس آبی برای مسیح می خرم. همیشه تمیز نگهش می دارم. هفته ئی يك بارتو آفتاب پهنش می کنم. شیشه ها را پاك می کنم. خانه باید برق بزند. از پشت پنجره های تمیز، خورشید و کوه پر برف را به مسیح نشان می دهم. کبوترها و قمری ها و گنجشگ هائی را که پائیز به پائیز شهر را تسخیر می کنند. «جوجو کوش؟» رفت. جوجو پرید. «گنجشك ها از کجا می آیند؟» شاید این پائیز دلم کمتر گرفته باشد. آن روز در بازار اصفهان می خواستم سرم را زیر لحاف صورتی ببرم و های های گریه کنم. بعد بروم وسط نور آفتاب و آبی های مساجد فریاد بزنم.

گریه هائی برای هیچ و پوچ، مثل سیل گنجشك ها. می گویند پاییز فصل آفرینش است. من همیشه پائیزها بیشتر گریه می کنم. چادرهای سیاه و مُرده زنها. بچه های زرد و لاغر که مجبورند زیر چادر مادرها زندگی کنند، به روضه خوانی و عروسی بروند و همیشه ونگ ونگ کنند. سقاخانه دود زده و شمع های کج و محوج سفید. «روزی چندتا شمع روشن می کنند؟» من هم شمعی روشن کردم. برای چه؟ از میان زن ها فرار کردم. رسیدم به میدان و میان آبی ها گم شدم.

اگر نه معصومه نرفته بود، امسال باش می رفتم امامزاده عبدالله. همیشه نذرهایش را می برد آن جا: برای دخترش پوران، برای من، برای نوه اش، برای قناری ئی که اسمش ننه معصومه بود و من نتوانسته بودم خوب نگهداریش کنم. کت مخمل برق افتاده پرشکوهش را می پوشید و چارقند تور سفید سر می کرد. کفش هایش هم مثل نگین یاقوت

انگشترش برق می‌زد. بعد از نذرهای او من کمی سبک‌تر می‌شدم. از پشت عینک قطورش آدم نمی‌فهمید گریه می‌کند یا نه. با همان چشم‌های ضعیف برای من يك عروسك درست کرده بود. عروسکی که گوشواره‌های فیروزه داشت و لباس مخمل تنش بود. کت خودش را کوتاه کرده بود برای عروسك من لباس دوخته بود. اگر ننه معصومه نرفته بود، من هم عروسکی درست می‌کردم می‌دادم دست آن دختری که تك و تنها میان راه امامزاده عبدالله نشسته بود و گریه می‌کرد. با هم راه می‌افتادیم می‌رفتیم. من يك شمع بزرگِ قدی برای مسیح می‌خریدم. شمع را می‌گذاشتم روی دوشم. وقتی تو باغچه نهال گردویش را آب می‌داد یا تماشا می‌کرد، عبورِ آفتاب از لای چارقدِ توریش چه قشنگ بود! حالا نهال دارد بزرگ می‌شود. این بار می‌دانم موضوعِ پوران نیست. رفته و دیگر بر نمی‌گردد. دلش برای نهال گردو هم تنگ نمی‌شود.

همیشه می‌رقصید و می‌خندید. همیشه می‌رقصید و گریه می‌کرد. همیشه برای همهٔ بچه‌ها عروسك درست می‌کرد. همیشه گل‌ها را آب می‌داد و برگ‌ها را با وسواس نوازش می‌کرد. از بوی محبوبه مست می‌شد. از رویدنِ نامنتظرِ هر گلی دیوانه‌وار خوشحال می‌شد. همیشه نماز می‌خواند و نذر و نیاز می‌کرد و حتی وقتی که پوران نبود هم مادر او بود. همیشه چای می‌نوشید و کم غذا می‌خورد. همیشه با حوصله به‌نانوایی و قصابی می‌رفت و با آن همه حوصله سبزی پاک می‌کرد. وقت جارو کردن هم همیشه از پشت پنجره باغچه را تماشا می‌کرد. لباس‌هایش همیشه تمیز بود و بوی تقدس می‌داد. گاهی انگشتر یا قوتش را دست می‌کرد. گاهی می‌گفت «پدرم خدا بی‌امرزم برام یه اسبِ چوبیِ سرخ و آبی ساخته بود». می‌خندید و گریه می‌کرد و من هیچ وقتِ خدا نمی‌فهمیدم دارد گریه می‌کند یا نه، حتی وقتی که می‌رقصید. گاهی می‌گفت: «برای نوه‌ام صدتومن نذر کرده‌م. قربونش برم. میره مدرسه. یه پارچه آقا شده ماشاءالله! می‌خوام براش یه ماشین برقی بخرم. دیدین سبزی خوردن‌ها چه قشنگ شدن؟ آدم حظ می‌کنه!». برای قناری من ننهٔ معصومه، لحافِ اطلسی کوچکی درست کرده بود و هر روز غروب برای این که دلتنگ نشود قفسش را می‌برد جلو تلویزیون و خودش کنار او

می‌نشست. «پوران خانوم، آواز بخون! فاطمی خانوم، چه‌چه بزن! تماشا کن گربه‌رو... نمی‌ذارم بیاد بخورت ، نترس!»

گاهی که از پوران خبری نداشت ساکت و سنگین می‌شد. با اندوه گل‌ها را آب می‌داد. سنگینی و غمِ هوای چندین امامزاده تو صورتش دیده می‌شد. «ننه معصومه! عروسکتو به‌همه نشون داده‌م.» - ساکت بود و مرا نمی‌دید. هیچ کس را نمی‌دید. به‌جائی دور نگاه می‌کرد. شاید به‌بلندای درخت گردو سال‌ها بعد از مرگش. لبخندش شبیه انقباض عضلانی صورت بچه‌های شیرخوره بی‌پناه می‌شد. پیرهن و چارقد توریش مثل امواج عظیم اقیانوس بود و او مرجانی کوچک ته آب. دیگر صدایم رانمی‌شنید. بالاخره نامه پوران می‌رسید. و ننه معصومه باز هم می‌رقصید و می‌خندید و گریه می‌کرد. روزهای گرم تابستان بادبزنی درست می‌کرد. شربت می‌ریخت و چای می‌نوشید. «عروسی‌ها، رنگینک و رشته به‌رشته می‌پختم. همه هنری داشتم. کلوچه درست می‌کردم که آدم حظ می‌کرد. برا پوران و بچه‌های قوم و خویشا جورابای رنگ به‌رنگ می‌بافتم. حالا دیگه پیرشدم کاری ازم برنمیاد. چون پیر شدی حافظ از می‌کده بیرون رو. - مدت‌ها بود کتِ مخمل را تنش ندیده بودم. عمه خانم گفت آن را بخشیده به‌گدائی که کت نداشته. - یکی از کت‌های خسرو را به‌اش دادند. یک روز انگشترش را نشانم داد گفت: «اگه خوب نگا کنین عکس اون اسب چوبی سرخ و آبی روتوش می‌بینین.» - می‌دانم دیگه برنمی‌گردد.

امسال پائیز مسیح را تو بغلم می‌گیرم و غروب‌ها از پشت شیشه‌های کثیف پنجره گنجشک‌ها را تماشا می‌کنیم. بیرونش نمی‌برم. ازدحام بیرون آزاردهنده شده. صداهای بیخودی زشت سنگین‌ترم می‌کند. ننه معصومه هم، با آن سکوت زیبایش، رفته و دیگه برنمی‌گردد.

پائیز و زمستانِ پارسال ننه معصومه وقتِ عروسک درست کردن نداشت: ساعت‌ها تو صفِ نفت و نان می‌ایستاد. ندیده بودم آن همه حرف بزنند. تمام شایعاتی را که شنیده بود برای ما بازگو می‌کرد: «میگن آقا دارن برمی‌گردن. میگن دیگه آخر کار شاه ظالمه. امروز تو نونوائی صدای تیر شنیدم زهره ترک شدم. جلو چشمای من سربازا جوونی رو گرفتسن. چه جوونی! مٹ شاخ شمشاد. پا گذاشت به‌فرار، با تیر زدنش شهید شد.



هرکی شهید بشه میره بهشت. خدا سربازی رو که زدش جوون مرگ کنه! الهی داغش به دل ننهش بمونه!» - «فاطمی خانوم، یه خواب دیدم بذا برات بگم: خواب دیدم می‌خوام برم خدمت آقا. راهو بلد نبودم شما همرام شدین. آقا تشیف نداشتن. خانمشون تشیف داشتن. ما رو نشوندن رو صندلی و هزار جور عزت و احترام مون کردن و برامون چایی آوردن. براشون گفتم که تو صفِ نفت سربازا اذیتم می‌کنن... همچین آقا داشتن تشیف می‌آوردن که، از خواب پریدم. سعادت نداشتم. من ناقابلو چه به فیض دیدن روی مبارک آقا! آقا که به خواب من روسیاه نمیان. آقا کار دارن، باید به همه برسین.»

یک چراغ شیشه‌یی نفت‌سوز خریده بود که رویش را رنگ قرمز زده بودند. چراغ یا قوتش را گذاشته بود پشت پنجره آشپزخانه. همیشه خدا روشن بود. می‌گفت «تا اقا برگردن و تا همه کارا دُرس بشه این چراغو روشن نگه می‌دارم.» مراقب بود باد نیاید، پنجره باز نماند، بچه‌های شیطان کوچه سنگ به شیشه نزنند که بخورد به چراغ. بیشتر از درخت‌ها مواظب چراغ بود: «آقا میان همه چی دُرس میشه. فراوونی میشه. همه چی دار میشیم. دیگه کسی از سرما نمی‌میره. آقا تشیف میارن. زیر قدمشون گل محمدی در میاد. برای دور و ورشون بو گلاب میده. نور از جمالشون می‌بارد.» رفتی ننه معصومه از آقا حرف می‌زد همه چیز می‌درخشید: چشم‌هاش، شیشه‌های... همه پنجره‌ها، و قلب من.

یک روز ننه معصومه و عمه خانم و من بهشت زهرا رفتیم. مادرها در مرگ جوان‌هاشان گریه نمی‌کردند. سر خاک‌ها سرود می‌خواندند. ما هم سرود خواندیم و ظرف کوچک حلوان را بین همه پخش کردیم. قبرها با آسمان فاصله نداشت. آرام کنار قبر بی‌سنگی که پوشیده از گل بود نشستیم و گنجشک‌هائی را که تندتند نوك می‌زدند و دانه‌های گندم و ارزن پاشیده بر قبرها را می‌خوردند تماشا کردیم. اگر من می‌مُردم ننه معصومه نهال گردو رو قبرم می‌کاشت، هر جمعه سر خاکم فاتحه می‌خواند و گندم می‌پاشید. مادرها سر قبرها آرام نشسته بودند و من مجسمه «شفقت» را نگاه می‌کردم. مرگ چه زیبا بود! من هم

می خواستم بمیرم. این بار بی این که گریه کنم می مُردم. به خاطرِ خاك. در خاك می ماندم و همیشه از میان سنگ و خاك بوی آسمان را حس می کردم. بوی تلخ گردو را حس می کردم که تا آسمان قد می کشید. جنازه ئی می آوردند. پیرهن غرقه به خون را سردست گرفته بودند. سرود می خواندند. ما هم سرود خواندیم و دنبال جنازه و پیرهن خونین راه رفتیم.

ننه معصومه می خواست تمام باغچه را گل محمدی بکارد. عکس آقا را روی همه دیوارها زده بود. چراغ روشن بود. من به انتظار مسیح رؤیابافی می کردم. وقتی مسیح می آمد برایش قصه می گفتم: «روزی بود روزگاری بود. اون قدیم قدیما که تو هنوز خیلی مونده بود دنیا بیائی، تو یه سرزمین دوری یه دیو بدی بود که همه رو آزار می کرد. نمی داشت بچه ها بازی کنن و بزرگا راحت باشن. هیچ دلی شاد نبود و هیچ لبی نمی خندید.» ادای قیافه های عبوس را در می آوردم و مسیح لبور می چید، اما من نمی گذاشتم دل کوچکش را غم بگیرد و بیدرنگ می رفتم پی باقی قصه و می گفتم: «تا یه روز، یه آقای نورانی آمد که یه شمشیر دیوکش داشت... رفت جلو دیوه و ایساد، شمشیرشو از کمر کشید، خدا رو یاد کرد و چون زد به گردن دیوه که رعد و برقی زد و دیوه دود شد و تنوره کشون رفت هوا. اون وقت ابر سیاهی تو آسمون پیدا شد. ابره بارون شد و حالا نبارکی بیار! همه خونارو از خاك شست و زمینو سبزه زار کرد. خشکیدن و خنده ها به لبها برگشتن، و عالم پر از سرود و شادی شد.» مسیح می خندید، با لبها و چشم هایش، با دل کوچکش.

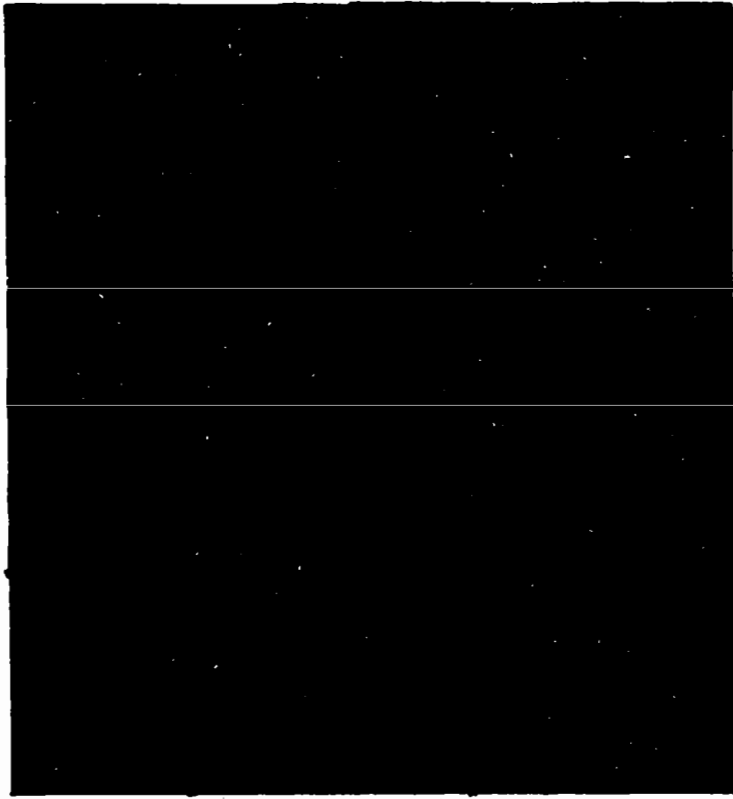
روزی که آقا می آمدند، ننه معصومه پاك و پاکیزه تر از همیشه، حنا بسته و نگار کرده، چندتا شاخه گل دست گرفت، چراغش را سپرد به عمه خانم و رفت استقبال. اشك های دور چشمش را با پنبه و چائی شسته بود. کت مخمل نوی تنش کرده بود.

وقتی قناری من مُرد صدای ننه معصومه از غصه گرفت. خیال می کرد چون خوب به قناری نرسیده مُرده. تو صورت من نگاه نمی کرد. لحاف

اطلس كوچك را لای نایلون پیچید و در قفس گذاشت. قفس را پر از گل مصنوعی کرد و در صندوقخانه گذاشت. قناری را با يك قلمه شمعدانی در گلدانی خاك كرد و با صدای گرفته، زیر لب آوازی از ولایت خودش خواند.

من دوباره دلتنگ شدم. خواب‌های پریشان می‌دیدم. خوابِ مسیح را می‌دیدم که صورتم را می‌بوسید و می‌خواست از نگرانی دَرَم بیاورد. مسیح سپیدهٔ سحر متولد می‌شد تنگِ غروب تابوت کوچکش را چند مرد عبوسِ سیاهپوش به‌دوش می‌گرفتند و می‌بردند. می‌ترسیدم. صورت ننهٔ معصومه سایه‌دار شده بود. کتِ مخمل نوش پر از لگه‌های چربی بود. چراغ که رنگ‌های سرخس پوسته پوسته شده بود و ریخته بود؛ هنوز روشن بود. انگشتر یاقوت را گذاشته بود ته صندوقش. صداس مثل همان وقتی که ننهٔ معصومه مُرد گرفته بود. دیگر از آقا حرف نمی‌زد. صبح‌های زود زمستان، پیش از این که سپیده بزند برف‌ها را از روی نهال گردو پاك می‌کرد. برف و مسیح، سنگینم می‌کردند. لباس‌هایش را را می‌دوختم و می‌بافتم و می‌ترسیدم. شب‌ها آشفته از خواب می‌پریدم. هر شب در را می‌کوبیدند می‌آمدند مسیح مرا ببرند. مردهائی که حرف نمی‌زدند، صورت‌هایشان را پوشانده بودند و رداهای سیاه بلند به‌تن داشتند. با قنناق تفنگ در را می‌کوبیدند.

يك روز عمهٔ خانم به‌خسرو گفت: «ننهٔ معصومه باز جَنّاش اومده‌ن، لب به‌غذا نمی‌زنه.» کسی گل‌ها را آب نمی‌داد. بهار بود و باغچه خشك مانده بود. تنها درخت کاج سبز مانده بود. ننهٔ معصومه، بدون عینك، زیر لحاف کثیف خوابیده بود و پلك‌های سرخ و متورّمش را دوخته بود به‌سقف. می‌دانستم تازه از پوران نامه رسیده بود. پس موضوعِ پوران نبود. اصلاً حالت دیگری داشت. حنا و نگار دستش پاك شده بود. دست لاغر و سردش را گرفتم. دستش را از دستم کشید بیرون. مرا نمی‌دید و صدایم را نمی‌شنید. صدای پوران را هم نمی‌شنید. موهای سفید و قرمزش با شلختگی از زیر چارقدِ چرکتاب زده بود بیرون. «ننهٔ معصومه! حرف بزن دلت وا میشه. برم برات چای بیارم.»



رفتم چای بریزم دیدم چراغ خاموش شده. چراغ کثیف چربی گرفته با لوله دود زده. دور و برش پر از بشقاب‌ها و لیوان‌های کثیف بود. چراغ را پاک و روشن کردم. از پنجره بچه‌های کوچکی را دیدم که زیر چادر مادرهایشان قایم شده بودند. انگار همه می‌ترسیدند. ننه معصومه چائی را نخورد. با پلک‌های متورم و لب‌های خشکش به «هیچ کجا» زل زده بود. رویش را از من برگردانده بود. آن قدر ساکت کنارش نشستم و آهسته دست‌های سردش را نوازش کردم که مرا دید و گرمی دستم را حس کرد. يك باره زد زیر گریه. گریه‌ئی متین و آرام، نه مثل گریه‌های کولی من. با گوشه چارقدش اشک‌ها را پاک می‌کرد. گریه‌اش تمام باغچه‌ها را

خشك كرد. تمام باغ‌هایی را که مسیح و من عصرها در آن‌ها گردش می‌کردیم خشك کرد. صحرا، صحرای سوزان و شوره‌زار لب‌های او که جای نمی‌نوشید.

عینکش را دوباره به چشم گذاشت. مویش را با دست لرزان مرتب کرد و زیر چارقد برد. در رختخواب نشست، مرا نگاه کرد و گفت: «بیخشین زحمت‌تون دادم.»- برایش جای بردم، نوشید.

فردای آن روز از رختخواب بیرون آمد. لباس‌های تمیز پوشید رفت کنار باغچه خشك نشست. بعد به آشپزخانه رفت و چراغ را خاموش کرد. می‌دانستم گریه می‌کند و می‌ارزد. چه قدر دل تنگ بود! چه قدر دل تنگ بودم!- بقیچه‌اش را بست. با ما خداحافظی کرد. از سرِ کوچه يك ماشین برقی خرید و به ولایت خودش رفت. چه قدر دلم می‌خواست وقتِ دنیا آمدنِ مسیح پیش من بود. نمی‌دانم هنوز می‌تواند برای بچه‌ها عروسك بسازد یا نه.

چه قدر خسته‌ام! زنها بچه‌های زرد و لاغرشان را در آغوش گرفته‌اند و برای نذر کردن به امام‌زاده‌ها و تکیه‌ها می‌روند. من در همین اتاق می‌مانم. ازدحام بیخودِ کوچه آزارم می‌دهد. پائیز نزدیک است. وقتی گنجشك‌ها را به مسیح نشان می‌دهم کسی مجسمه ما را نمی‌سازد. «شفقت»، چه قدر دلتنگم!

مسیح در همین اتاق بزرگ می‌شود. شاید يك روز که شهر خلوت‌تر باشد به خیابان بروم برایش يك اسب چوبی بخرم. مسیح بزرگ می‌شود من پیر. آن قدر دعا می‌خوانم تا پیر بشوم. يك روز در می‌زنند، مردهائی که صورت‌هایشان را پوشانده‌اند می‌آیند تو او را می‌برند. من در این اتاق پشت شیشه‌های کثیف تنها می‌مانم. دعا می‌کنم و نماز می‌خوانم و عصرها شمعدانی‌های ایوان را آب می‌دهم و برای گنجشك‌های پائیز دانه می‌پاشم.

۱. معادل Pieta در فرهنگ مسیحیت.

آن بوم پیرِ چشمِ پیروزه
باز از بلندی قلّه‌های برف می‌پاید
باران خسته را
بر خاکِ حزن،
می‌خندد
بر عاشقان پرواز شبانه
که شاخه‌های وهم، سینه‌هاشان را
درید و خشک ماند.

«می‌مانم
همیشه بر بلندی سخره
با قلب مفرغی
می‌خوانم.»

ای وای، سرود من
گم شد میان همهمهٔ باران.

او چشم‌هایش را، می‌دانم،
از مرکز زمین کنده‌است.
او بال‌های مومیش را باور نمی‌کند.
بر قلّه‌های برف نشسته
خورشید دور را به‌خنده می‌نگرد.

فاطمه ابطحی

اسفند ۱۳۵۸

«من لوله چراغ می سازم»

من لوله چراغ می سازم
لوله چراغ گردسوز.
لوله چراغ های من
شب را
در بیغوله های تاریک
می شکنند.
سرکارگر
سردماغ و خوش خلق است.
اما اگر بی گذار به آب زدی
برایت دک و پوز سالم باقی نمی گذارد.
سرکارگر، همیشه
ساعت هادر اتاق دود گرفته اش
می نشیند و سیگار می کشد.
و من لوله چراغ می سازم
ده ساعت در روز.

رفیقی دارم
که سه تا سه تا
لوله چراغ ها را در تنور می چیند.
دستمزد من روزی ۵۰ تومان است
اما او فقط
۳۰ تومان می گیرد.
من سرم درد می کند
و او پایش رماتیسم دارد.
خانه او خیلی دور است،

او در ده تازه آباد
عاشق «رقیه» است.
او فکر می کند لوله چراغ هایش را
«رقیه» هم می خرد
و در تَلارِ خانه شان، کنار همین لوله چراغ هائی که ما می سازیم،
شبها که جیرجیركها بی امان می خوانند
می نشیند و انتظارش را می کشد.
اما من از حرف هایش روده بُر می شوم
و هر وقت که من روده بر می شوم
سرکارگر با شکم بزرگش یکدفعه غافلگیرم می کند
و دك و پوز سالم برایم باقی نمی گذارد،
و من نیشم را می بندم
تا چهار ساعت دیگر لوله چراغ بسازم.

لوله چراغ سازی شوش
محمدعلی طالبی



گونش کیمی

رحیم خدادادی،
شهید فدائی یولداشیما

آخیر، آخیر، آخیر
قان آخیر، جان آخیر
یاندیریب، یاخیر، یاخیر، یاخیر.

من باغیریرام، باغیریرام، باغیریرام
گونشی چاغیریرام، چاغیریرام، چاغیریرام:
«- قارالیق قالیر؟»
«- قالمیر.»

ایشیق چاتیر، چاتیر، چاتیر
کوچه لر اویانیر
اویانان قاتینابویانیر
گولله لر چاخیر
انسانلارداغ کیمی دورور قارشیندا:
«- گولله آتانلار!»
گولله آنمایین!»
سینه ده گول آچیر گولله نین یری
فیشقیریر قانلاری فواره کیمی.
باخیرام من یانا یانا قالیرام من
یثنی دن گول آچار، اینانیرام من.

مورتوزنگاهی

«همچون خورشید»

به رفیق فدائی شهیدم

رحیم خدادادی

جاریست، جاریست، جاریست
خون جاریست، جان جاریست
می سوزاند، نابود می کند، نابود می کند، نابود می کند.

من فریاد می کشم، فریاد می کشم، فریاد می کشم
خورشید را آواز می دهم، آواز می دهم، آواز می دهم:
«ظلمت آیا پایدار است؟»
«پایدار نیست.»

نور می دمد، می دمد، می دمد
کوچه ها بیدار می شود
هرآنکه برخاسته است در خون خویش می تپد.
گلوله ها شلیک می شود.
انسان ها چون کوه در برابر گلوله ها می ایستند:
«تیراندازان!

شلیک مکنید!»

گل می شکفت بر سینه از زخم گلوله ها
بر می جهد خون، فواره آسا.
سوزان نگاه می کنم من سوزان به جای می مانم من
سرانجام خواهد شکفت گل، باور دارم من.

مورتوز نگاهی

نوئیمیا دوسوزا
شاعر معاصر موزامبیک

مرا اگر خواهی بشناسی...

مرا اگر خواهی بشناسی
با دیدگان تیزبین
این قطعه چوب سیاه را
که برادری ناشناس با دستان معجزه‌گر
در دوردست‌های شمال
بریده است و تراشیده
نظاره کن!

*

این منم
حدقه‌ئی نومید و از شور زندگی تهی،
دهانی شکافته از زخمی هولناک،
دستانی بزرگ و گسترده
که به نفرین و تهدید بالا رفته،
بدنی پوشیده از زخم‌های پیدا و ناپیدا
یادآور ضربه‌های مهلك شلاق بردگی،
تنی شکنجه دیده و شکوهمند
مغرور و اسرارآمیز،
این منم
تمامی افریقا.



مرا اگر خواهی بشناسی
بیاو در برابر روح افریقا به کُرنش سر فرود آر
در ناله‌های چاووشان سیاه
در رقص‌های دیوانه‌وار «شوپ»
در غوغای «چانگاناپا»
در اندوهی غریب
که شبانگاهان در ترانه‌های افریقائی جریان می‌یابد.

*

و دیگر برای شناختن من
تلاش مکن!
چرا که من هیچ نیستم
جز کالبدی گوشتین
که افریقا
فریاد خود را - که آستن امید بود -
در آن خفه کرد.

ترجمهٔ عبدالمحمد دلخواه

ساده‌ترین و مستقیم‌ترین زوایای دید مورد انتخاب قرار گرفته و از دخل و تصرف بیجا که گاه ممکن است واقعیتی را دگرگون جلوه دهد پرهیز شده است. سادگی و سلاست این عکس‌ها به هیچ روی نباید به سهل‌نگری و آسانگیری عکاس تعبیر شود. کار بدین شیوه مستلزم تجربه و هوشیاری عمیق عکاس است.

بیان واقعیتی عینی به‌زبان تصاویر نوعی نگرش به‌محیط را می‌نمایاند که از آن با عبارت «گزارش تصویری» یاد می‌کنیم. گزارشگر عکاس می‌کوشد به‌کمک تصویر احساسی را که از برخورد با واقعیتی ملموس به‌او دست داده است به‌بیننده انتقال دهد و تا حد امکان او را از شرح و توضیح لفظی بی‌نیاز کند. مثلاً در تصاویر زیر اکثراً

پنجشنبه بازار میناب

عکس گزارشی از عباس یوسف‌پور

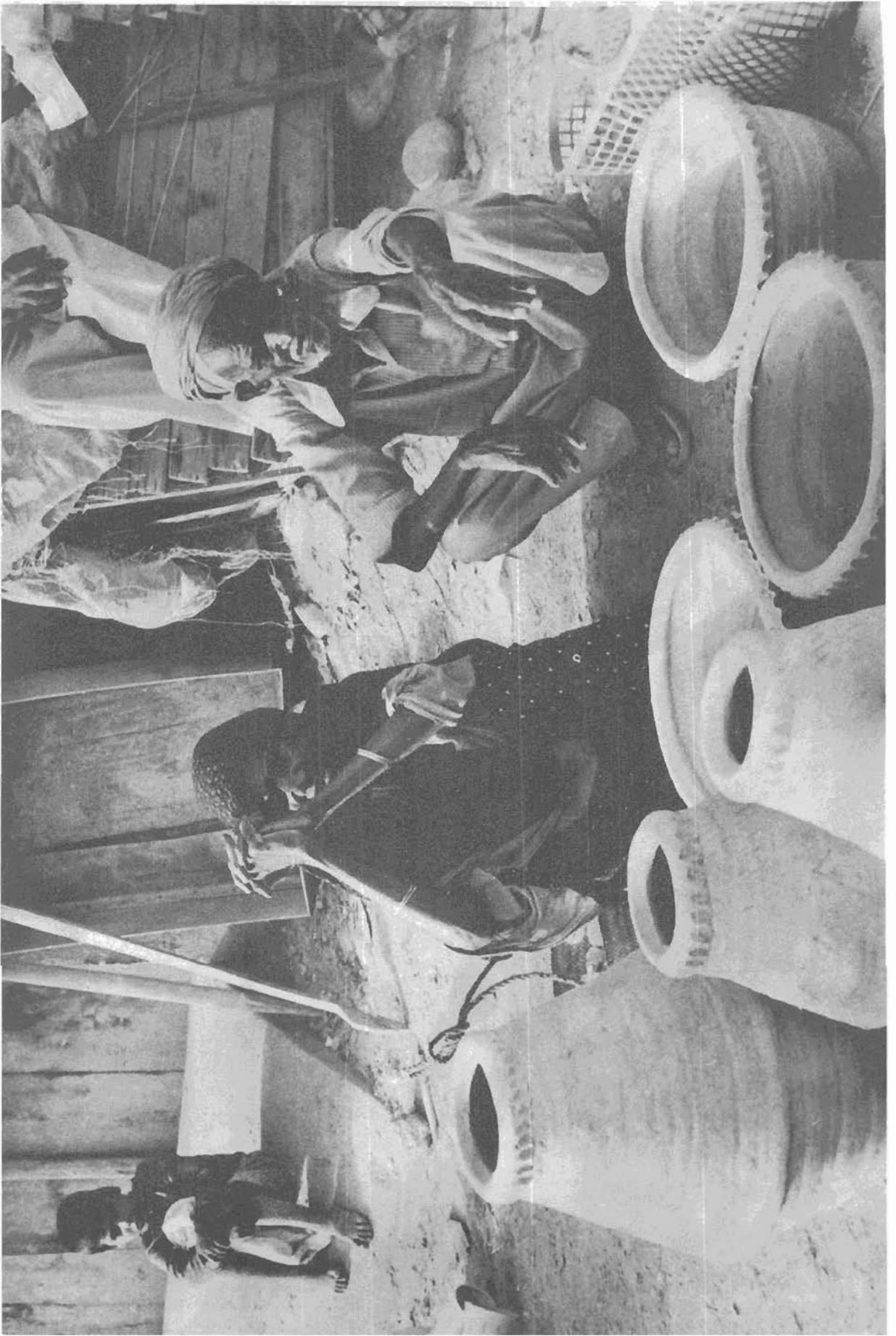
رودخانه پرآب میناب سرچشمه اصلی ادامه نسبی فعالیت‌های کشاورزی در این منطقه است، هرچند در سال‌های سخت اخیر بازده نامتعادل بخش کشاورزی از يك سو و ظهور تدریجی بازار کاری کاذب و ناسالم در شهرها از سوی دیگر موجب کوچ روزافزون، جوان‌ترین و توانی‌ترین نیروهای انسانی روستاهای این منطقه به مراکز شهری شده است. با وجود این هنوز میناب یکی از حاصلخیزترین مناطق استان هرمزگان است.

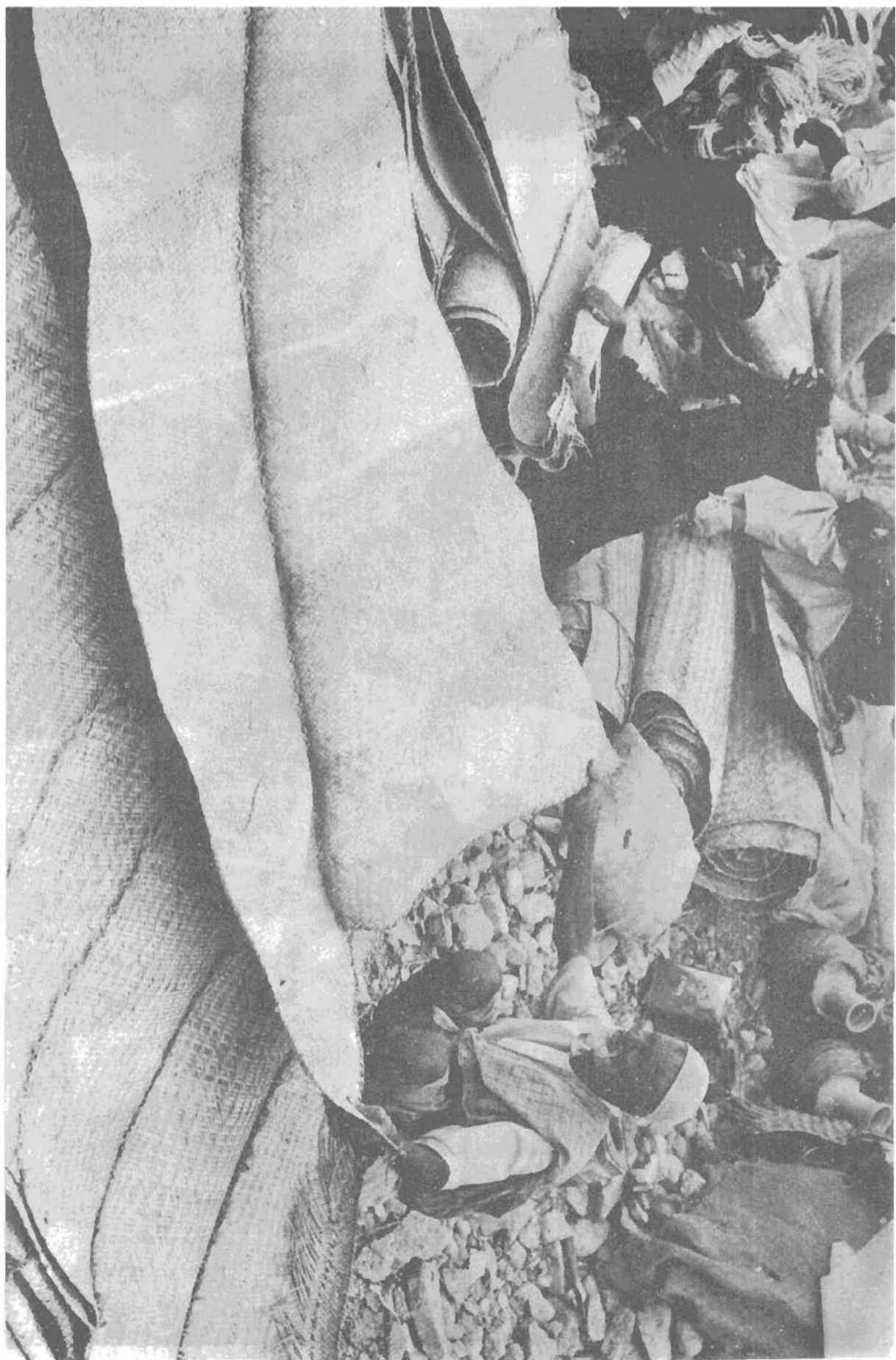
کشاورزان و روستائینان اطراف میناب هر هفته «پنجشنبه بازار» این شهر را به‌عرضه کالاهای روستائی خویش اختصاص می‌دهند، محصولات و دست‌ساخته‌های خود را در آن عرضه می‌کنند، مایحتاج هفتگی خود را از شهر فراهم می‌آورند و آنگاه به‌روستا و قریه خویش باز می‌گردند. در این بساط رنگین از دست افزارهای حصیری و ظروف سفالی گرفته تا غلات و روغن نباتی و تنباکو و محصولات دامی، همه چیز به‌چشم می‌خورد. کالاهای شهری در کنار محصولات روستائی به‌تهاتر گذاشته می‌شود. در این بازار مردم به‌سلمانی و حمام می‌روند

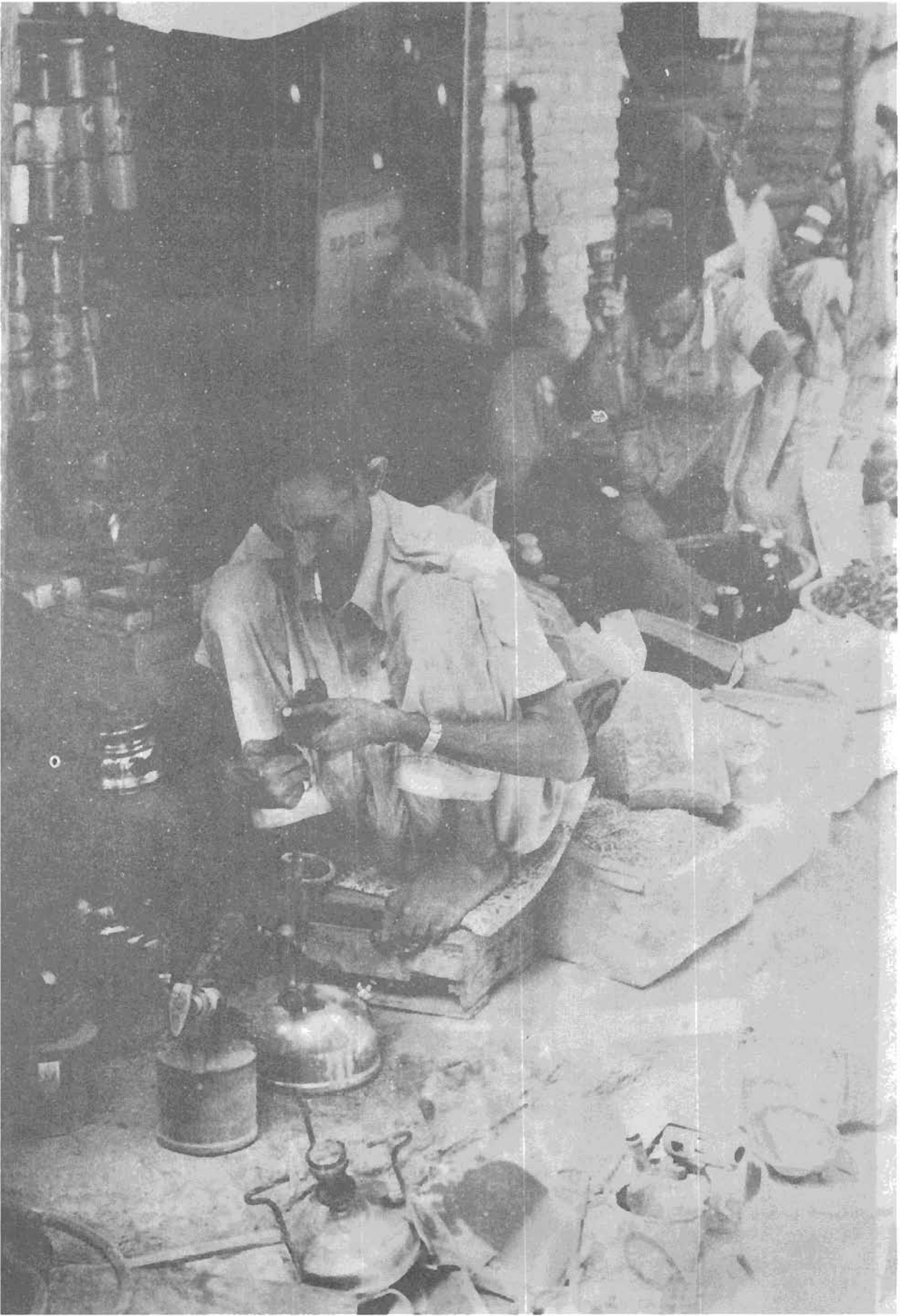
و رادیو و چراغ زنبوریشان را به تعمیر می دهند، ابزار کار خود را تهیه می کنند و خلاصه در اینجا هر فعالیتی و هر کالائی را خریدار و فروشنده نی هست. در پنجشنبه بازار میناب همه نوع آدمی دیده می شود: کودکان خردسال و پیران سالخورده، شهریان و روستائیان، مردان و زنان - زنان به ویژه نقش بسیار مؤثری در ساخت و عرضه، خرید و فروش و تهاتر کالاهای گوناگون به عهده دارند، و این خود بازتابی است از نقش سازنده و تعیین کننده آنان در اقتصاد خانواده در این گوشه از وطن مان. با آنکه پنجشنبه بازار میناب، مانند بازارهای کوچک و بزرگ مشابه در سرتاسر این اقلیم عمدتاً نهادی اقتصادی است، جلوه های اجتماعی و فرهنگی آنرا نیز نمی توان دست کم گرفت. در روزگاران پیشین چنین بازارهایی مناسب ترین مکان برای دیدار دوستان و آشنایان، تبادل اخبار و حتی انتخاب همسر بوده است. خلاصه آنکه پنجشنبه بازار میناب یکی از نهادهای دیرپای اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی سرزمین ماست که هنوز هم، با گذشت روزگاران سخت تا حد زیادی زنده مانده است و لحظه هایی از همین زندگی ماست که گزارش تصویری زیر کوشیده است نمایشگر آن باشد.







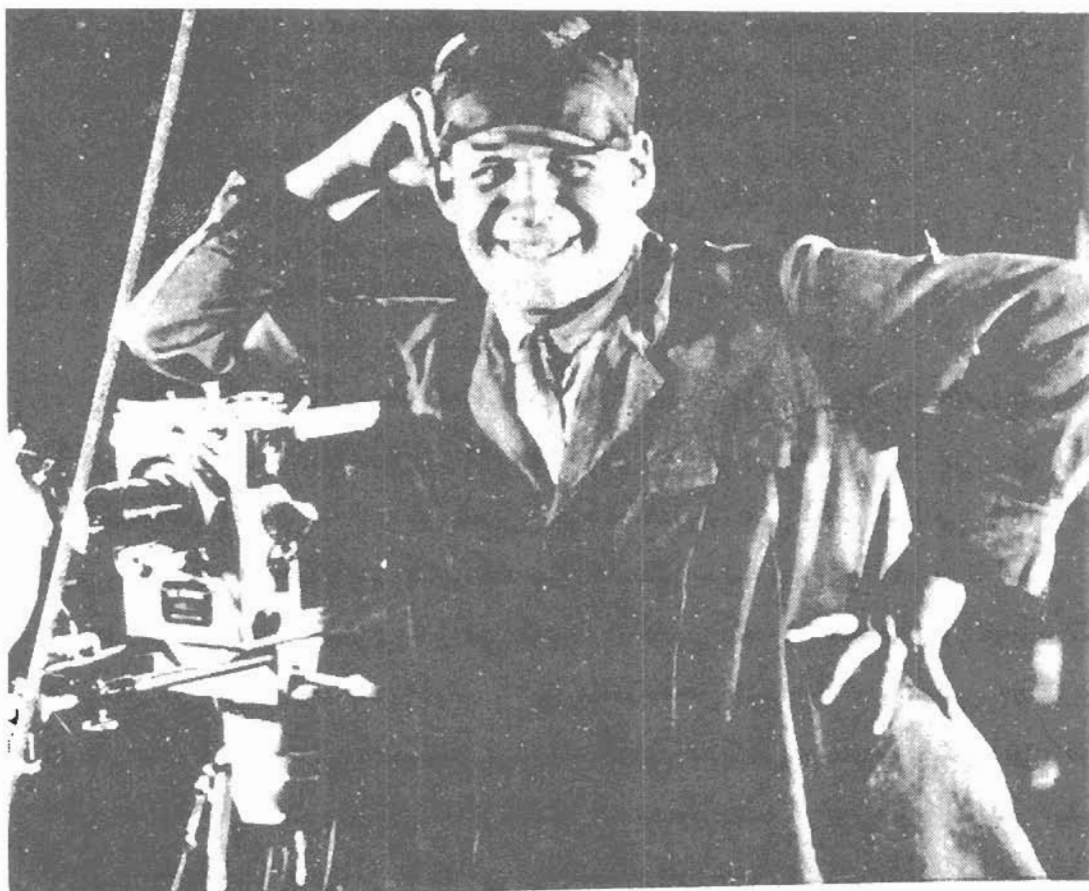












بیانیه‌ئی دربارهٔ فیلم ناطق

این بیانیهٔ دسته‌جمعی نخستین بار به‌وسیله سرگئی آیزنشتاین نوشته شد. بودوفکین و «آلکساندراف» با امضاء آن بر عقاید او در زمینهٔ فیلم ناطق صحنه گذاشته با اصل نظریات «آیزنشتاین» موافقت کردند و با او همصدا شدند. بیانیهٔ فوق برای اولین بار در مجلهٔ «ژیزن ایسکوستوا» در لنین‌گراد در ۵ اوت ۱۹۲۸ به‌چاپ رسید.

با استناد به این بیانیه، در آن سال‌ها پیشرفت و تکامل فیلم ناطق در روسیه به‌سختی و کندی پیش می‌رفته است. در سپتامبر همان سال شیوهٔ ناطق «شورین» برای نخستین بار در لنین‌گراد به‌مرحلهٔ آزمایش درآمد و در ماه مارس همان سال نتایج آن را در

نمایشگاهی به‌معرض تماشای عموم گذاشتند. در ژوئیه ۱۶۱۶ شیوه «تاگر» در مسکو شکل گرفت و در ماه اوت در استودیوی «سوکینو»ی لنین‌گراد نخستین فیلم تمام ناطق با صدای همزمان (سینک) ساخته شد. در اکتبر همان سال در ضمن تهیه فیلم «نو و کهنه» ساخته سرگئی آیزنشتاین دولت شوروی ترتیباتی فراهم کرد که آیزنشتاین همراه با دستیارش «گریگوری آلکساندروف» و فیلم‌بردارش «ادوارد تیبیه» برای مطالعه و تحقیق پیرامون شیوه و چگونگی تحولات فیلم ناطق به‌خارج از شوروی مسافرت کنند.

رویای فیلم ناطق به‌حقیقت پیوسته است. آمریکائی‌ها با اختراع فیلم ناطق عملاً آن را نخستین گام حصول سریع و اساسی را در این راه برداشته‌اند. آلمانی‌ها نیز در همین جهت فعالیت می‌کنند. تمامی جهان از چیز بی‌زبانی صحبت می‌کنند که سال‌هاست حرف زدن را آموخته است. ما که در این کشور کار می‌کنیم، آگاهییم که با استعداد و امکانات فنی‌مان در آینده نزدیک به‌فیلم ناطق دست نخواهیم یافت به‌همین جهت و در شرایط فعلی قادر نخواهیم بود که گامی به‌پیش برداریم. بنابراین، در حال حاضر موقعیتی پیش آمده است که به‌ملاحظه و بررسی پدیده فیلم ناطق بنشینیم و پس از کنکاش و جست‌وجو درباره‌ی پاره‌ئی از مسائل عملی و ماهیت نظری آن نظرهای منطقی ارائه کنیم. از آنجا که در حال حاضر با سرعتی روزافزون از این اختراع در فیلم‌های این زمان به‌طریق نادرستی استفاده می‌شود، لزوم بررسی و طرح سئوالاتی مناسب درباب این پدیده ضروری به‌نظر می‌رسد. درابتدا ظاهراً مهم‌ترین سؤال این است که علت و لزوم این اختراع چه بوده است؟ وانگهی تصورات و برداشت‌های غلط از امکاناتی که در این کشف جدید نهفته، نه تنها ممکن است مانع تکامل و پیشرفت سینما - به‌عنوان یک هنر- بشود، بلکه تمام معیارهای متعالی مرسوم و ارزنده‌ئی را هم که در جهت ایجاد بنای این هنر، مدون و مقرر شده و تا امروز نیز شکل کاملی به‌خود گرفته است تهدید به‌نابودی می‌کند.

در حال حاضر فیلم‌هایی که بیشتر از تصاویر و حالت‌های بصری استفاده می‌کنند تأثیری نیرومند و عمیق از خود در بیننده به‌جا می‌گذارند و این گونه فیلم‌ها درمیان هنرهای دیگر حقاً جای معتبر و پرارزشی یافته‌اند.

روشن است که مفاهیم اساسی و بنیادی‌ئی که سینما را به‌چنین حیطه‌ئی از قدرت و تأثیرگذاری ژرف کشانیده، فقط و فقط عامل تدوین (مونتاژ) است. اظهار این نکته که مونتاژ تنها عامل مؤثر بر بیننده است، موضوعی است مسلم که فرهنگ جهانی سینماتاکنون با توجه به فیلم‌های ساخته شده، حقانیت و صحت آن را به اثبات رسانیده است.

موفقیت سینمای شوروی در بازارهای جهانی مدیون روش‌های جدید مونتاژی است که برای نخستین بار در این دوره از فیلم‌های ما آشکار شد و با حالتی شکوهمند اجزای واقعیت را سخت به هم متصل کرد.

بنابراین برای اشاعه و گسترش بیشتر سینما، آن لحظه‌هایی مهم خواهد بود که به روش‌های مونتاژ و مفاهیم مربوط به آن از لحاظ مؤثر بودن در بیننده فیلم، قدرت و وسعت بیشتری به آن داده شود. بررسی هرگونه کشف جدید از این نظر، مفهوم و اهمیت رنگ و فیلم چندبُعدی را نسبت به گستره اهمیت و معنای «صدا» نشان می‌دهد.

ضبط صدا يك اختراع دوجانبه است و احتمال دارد که استفاده بی‌رویه از آن با کوچک‌ترین مقاومت و مخالفتی روبه‌رو نشود. و این امر به‌طور روزافزونی گسترش یابد تا این که صدا در فیلم مبدل به پدیده و وسیله‌ئی شود که جز اقناع کنجکاوی و خواست‌های ساده و سطحی تماشاگر فیلم مصرف دیگری نیابد.

در این صورت، موضوع بهره‌برداری تجاری از پرفروش‌ترین کالای موجود (یعنی فیلم ناطق) مسلم می‌شود و بدین طریق، عامل صوت از نظر کاربرد هنریش صرفاً تا حد تأثیر طبیعی خود، پیشرفت بیشتری نخواهد کرد. زیرا در این حالت، صدا باید مطابقت دقیقی با حرکت روی پرده داشته باشد و خطای بینائی معینی را از گفت‌وگو و گفتار افراد یا صدای اشیاء و غیره فراهم آورد.

این نکته مسلم است که مفاهیم و معیارهای دوره نخست سینما (سینمای صامت) مانع از پیشرفت این هنر نیست و به ارزش‌های آن نیز خدشه‌ئی نمی‌رساند، بلکه این دوره جدید (سینمای ناطق) چون جایگزینی دوره پیشین شود، با استفاده بی‌رویه و نامعقولی که از امکانات فنی آن می‌کنند، اصالت و خلوص دوره سینمای صامت را محو



و نابود می‌کند. در این حال، سینمای ناطق صرفاً وسیله‌ئی می‌شود برای ضبط درام‌های خوش ساخت و آراسته، و بدین طریق می‌توان پیش‌بینی کرد که سینما در آینده وسیله‌ئی برای ثبت و ضبط تصاویری از اجراهای تئاتری و قطعات نمایشی خواهد شد.

استفاده از صدا بدین طریق، فرهنگ تدوین (مونتاز) را به‌نابودی می‌کشد. الحاق و پیوستگی صدا به‌قطعه بصری تدوین (شات - نما) خاصیتی به‌صوت می‌بخشد که اهمیت آن را تا یک قطعه بصری و تصویری افزایش داده و مفهومی مستقل و مجزا به آن خواهد داد و بی‌شک این موضوع لطمه جبران‌ناپذیری به مفهوم هنر تدوین می‌زند. زیرا در این حالت قطعات صدانه تنها نمی‌توانند به‌مثابه قطعات بصری (شات - نما) عمل کنند، بل که آن‌ها را به هم نزدیک و متصل می‌کنند.



فقط استفاده کنترپوانی از صوت در رابطه با قطعات بصری تدوین می‌تواند از عهده حل مسایل جدیدی و نحوه مونتاژ و امکانات آن در فیلم ناطق برآید و بدین طریق قادر است مفهوم نهائی تدوین را گسترش داده و به کمال برساند.

در اولین کار تجربی، صدا باید مستقیماً در جهت طول خطوط مجزا و جدا از ناهمزمانی با قطعات بصری هدایت شود و این تنها روشی است که منجر به خلق یک کنترپوان ارکستری از تصاویر و پدیده‌های سمعی و بصری می‌شود و بدین طریق همراهی تصویر با صدا را به شکل ملموس و محسوسی به اثبات می‌رساند.

این کشف جدید، در تاریخ هنر فیلم، امری تصادفی نیست بلکه علت پیدایش آن راه‌های بنیادی و ارگانیکی است که تماماً به بن‌بست‌های



گذرناپذیر منتهی می‌شود و به نظر می‌رسد که همه این موانع به‌طور نویدکننده‌ئی، سدی در مقابل اشاعه سینمای پیشرو (آوانگارد) ایجاد کند.

نخستین مانع بزرگ زیرنویس و تمام کوشش‌های بیهوده‌ئی است که به نحوی به ترکیب و آمیختگی تدوین مربوط می‌شود. (در مورد مفهوم قطعه‌ها تدوین تاکنون کم و بیش با تعاریف متفاوتی روبه‌رو بوده‌ایم. عده‌ئی آن را معادل عبارات و حتی کلمات می‌دانند. از این گذشته، طرز تلقی از این مفهوم تاکنون آن قدر ابتدائی و ناشیانه بوده است که حتی بعضی جای آن را با حرکت دوربین انیمیشن (animation) نیز عوض کرده‌اند.

مانع دوم، قطعات توضیحی است که به ترکیب و بافت تدوین تحمیل

می‌شود و عملاً ضرب (تمپو) آن را کند می‌کند. (مثلاً نماهای درشت از صورت و اشیاء که باید به‌عنوان عامل توضیح‌دهنده در لابلای تصاویر اصلی گنجانده شود).

مسایل مربوط به اندیشه و داستان فیلم نیز هر روزه پیچیده‌تر می‌شود. تلاش برای حل این مسایل به وسیله روش‌های بصری و تدوین به‌تنهایی یا به‌مسایل حل‌نشده منجر می‌شود یا به‌کارگران فشار می‌آورد که به‌ایجاد و ارائه یک تدوین خیالی و انتزاعی متوسل شود و بدین طریق نتایج و عواقب ترسناکی چون بی‌معنایی، ارتجاعی بودن، زوال و فساد گریبانگیرش شده راه را بر او می‌بندد. مسأله مهم این است که در فیلم ناطق، صدا به‌مثابه عنصر تدوین، خودنمایی می‌کند. پس صدا عاملی است که باید جدا از تصویر به آن نگاه کرد. بنابراین ضرورت معرفی و تشریح مفاهیم جدید و پیچیده با بیان افراطی احساس می‌شود، که در حال حاضر به‌علت فقدان امکانات، ما را با مشکل‌ترین مسایل فنی فیلم ناطق روبه‌رو می‌کند. وانگهی با ساخته شدن فیلم‌های ناقص و کامل نشده‌ئی که فقط با تصاویر و حالت‌های بصری رابطه برقرار می‌کند اشکال کار ما را در قبال رقابت با سینمای ناطق تجاری افزایش داده این فشار را دو چندان می‌کند.

روش کنترپوانی صدا و تصویر، نه تنها سینمای بین‌المللی را از خواب بیدار می‌کند، بل که اهمیت آن را، از نظر فرهنگی تا حد بی‌سابقه‌ئی بالا می‌برد. از این گذشته کاربرد زبان فیلم‌هایی که با این روش ساخته می‌شود، تنها به بازارهای ملی محدود نمی‌شود بلکه امکانات عظیمی را نیز به‌وجود می‌آورد که هرگز قبل از آن برای بیان و طرح اندیشه‌ئی جهانی از طریق سینما، سابقه نداشته است. ■

از کتاب «فیلم فرم» نوشته سرگئی آیزنشتاین
ترجمه احمد ضابطی جهرمی

امضاء کنندگان

سرگئی م. آیزنشتاین

وزولود. ای. پودفکین

گریگوری. و. آکساندرف



تبلیغ، ایدئولوژی و هنر

آرنولد هاوزر

از آنجائی که انسان با انجام دادن تعهدهای اجتماعی آن چه هست می‌شود، يك هنرمند نیز تنها با رخنه کردن به روابط میان انسان‌ها می‌تواند هنرمند شود. و فقط، استثنائاً، در اوضاع و احوال ویژه و نادر است که انگیزه فعالیت هنری اظهار وجود می‌کند و هنرمند را، بدون مقدم شمردن نیازها و

خواست‌های اجتماعی متقابل، به‌سوی آفرینش آثار هنری می‌کشاند. به‌این‌گونه، تاریخ فعالیت هنری را می‌توان، رویهم‌رفته، تاریخ آن رشته وظیفه‌هایی دانست که برعهده هنرمند نهاده می‌شود؛ و اغلب این که این آثار را رشته‌ئی از فضائل و کمالاتی بدانیم که باید سود و ثمرشان را جستجو کرد، دشوارتر است از این که آن‌ها را رشته‌ئی وظیفه‌هایی بدانیم که باید به‌انجام‌شان رساند.

هدف هنر برانگیختن است: بیدار کردن و برانگیزاندن کنش موافق یا مخالف در بیننده، شنونده یا خواننده. اما برانگیختن کنش آدمی به‌چیزی بیش از بیان صرف احساس‌ها، تقلید تکان‌دهنده‌ئی از واقعیت، یا ساختمان زیبا و خوشایندی از واژه‌ها، آهنگ و یا سطرها نیاز دارد: این کار مستلزم بودن نیروهائی در پس آن احساس و شکلی است که همزمان و هماهنگ با فن‌های هنری شکلی و تقلیدی و عاطفی هنرمند سربرداشته و اظهار وجود می‌کنند، اما با این همه به‌گونه بنیادی با تمامی این‌ها [که برشمردیم] تفاوت دارند. هنرمند این نیروها را در خدمت يك حکمران - خواه مستبد یا تك فرمانروا - با يك طبقه اجتماعی، يك طبقه‌مالی، یا يك اجتماع خاص؛ در خدمت يك دولت یا کلیسا، یا مؤسسه یا حزبی به‌کار می‌گیرد؛ یا در مقام نماینده یا سخنانِ شکلی از حکومت، نظامی از میثاق‌ها و هنجارها، و خلاصه در مقام نماینده یا سخنان سازمانی جامع که کم و بیش به‌سختی کنترل می‌شود عمل می‌کند.

هنرمند می‌تواند وظیفه‌هایی را که به‌این‌گونه برعهده‌اش نهاده می‌شود، به‌دو شیوه گوناگون انجام دهد. می‌تواند از طریق تعهدی آشکار، برنامه‌ئی آشکار یا بازگوئی ساده و مستقیم مقصود و منظورش، آشکارا به‌بیان اندیشه‌ها، ارزش‌ها و سیاست‌ها پردازد. یا این که می‌تواند با دادن مضمون ایدئولوژیکی ضمنی و پنهانی - که در اوضاع و احوال مسلم ناآگاهانه است - به‌فعالیتی که در ظاهر بیطرف به‌دیده می‌آید، به‌گونه‌ئی صرفاً مضمور و ضمنی چنین کند. به‌این ترتیب کار يك هنرمند می‌تواند دارای خصلت تبلیغ آشکار، یا خصلت دربرداشتن ایدئولوژیکی پنهانی و پوشیده در نقاب باشد، مرز میان این دو را شاید نتوان در عمل به‌خوبی تعریف کرد؛ اما در اصل مرزشان [روشن و] اشتباه‌ناپذیرست. تعهدی که به‌روشنی بیان می‌شود، و پیامی که به‌اقتضای آن ابلاغ می‌شود، همیشه از قصد و معنای خود آگاهی دارد، و گیرنده نیز آگاهانه

آن را پذیرا خواهد شد و یا رد خواهد کرد. از سوی دیگر، تأثیر يك، کار هنری می‌تواند به شکل ناآگاهانه نیز برجای ماند؛ نه، اما، در این معنا که خود را به گونه‌ئی ناآگاهانه بیان کند، بلکه تنها می‌تواند اثری ناآگاهانه برجای گذارد - یعنی که برتخیل، احساس‌ها و کنش‌های گیرنده تأثیر گذارد، بی آن که او [گیرنده] بتواند متوجه این مسأله شود. به هر حال؛ مهم این است که هر چه قصد يك کار [هنری] با خودنمائی کم‌تر بیان شود و هر چه کم‌تر در پی ترغیب [گیرنده] برود، تأثیر سیاسی و اجتماعی بیش‌تر خواهد بود. قصد و غرض عملی آشکار و عریان و خام سبب وازدگی می‌شود، بدگمانی را بیدار می‌کند و مقاومت را برمی‌انگیزاند؛ ایدئولوژی پوشیده در نقاب و ضمنی، افیون و زهر پنهان خود را نهانی منتقل کرده، گیرنده را خلع سلاح می‌کند، و اثری سوژن‌ناپذیر برجای می‌گذارد.

اگر هنرمند دیدگاه سیاسی خود را چنان باز گوید که تمیزپذیر و جدائی‌پذیر از عامل‌های دقیقاً زیبایی‌شناسانه اثرش برجای بماند، هنر دربردارنده تبلیغ، تأکید و قصد است. از سوی دیگر، در هنری که محتوای ایدئولوژیکی دارد، مایه‌های سیاسی و فلسفی متقابل با دیگر جزءهای [ترکیبی] اثر وحدتی ناگسستنی می‌یابند: [یعنی] قصد کلی - ایدئولوژی - با ساخت زیبایی‌شناسانه درهم می‌پیوندند و کاملاً با یکدیگر یگانه می‌شوند و کلیت آفرینش هنری را پدید می‌آورند. کار ویرژیل^(۱)، دانته^(۲)، روسو^(۳)، ولتر^(۴)، دیکنز^(۵)، داستایفسکی^(۶)، داوید^(۷)، و دومیه^(۸) بیش‌تر در مقوله نخست می‌گنجد، اما کار شکسپیر^(۹)، سروانتس^(۱۰)، گوته^(۱۱)، بالزاک^(۱۲) و فلوبر^(۱۳)، کوربه^(۱۴)، میله^(۱۵) و وان‌گوگ^(۱۶) بیش‌تر در مقوله دوم جای می‌گیرد. وقتی يك موقعیت طبقه‌ئی، يك آگاهی طبقه‌ئی ویژه، و منافع، اندیشه‌ها، عقیده‌ها و آرزوهای آن متناسب با وضع خاص آن طبقه در جامعه است، کاری هنری به گونه‌ئی ایدئولوژیکی نشر داده می‌شود، که شاید موفقیت پیدا کند و شاید هم نه؛ این‌ها را می‌توان کم یا بیش به گونه‌ئی سازواره‌ئی (ارگانیک) در قالب اثر گنجانند؛ و اگر امکان‌پذیر باشد، شکلی نهانی و والایش یافته به آن‌ها داد. باری، اما، داشتن قصد و غرض برای به‌وجود آوردن هیجان و آشوب و جنجال، این برداشت را به دست می‌دهد که به شکلی بیرونی به کار پیوست شده‌اند، و به صورت عضوی بیگانه و وحدت‌ناپذیر در اثر برجای می‌مانند. با این همه، هنرمند در هر دو نوع به اندازه‌ئی یکسان دارای وابستگی است و این

هر دو [نوع] در تقلای پیش بردن منافع معینی است، هرچند که یکی از طریق تبلیغی آشکار و دیگری از طریق ایدئولوژی پنهان عمل می‌کند. تفاوت این دو، تفاوتی صرفاً تاکتیکی است - گزینش میان برخورد مستقیم یا نامستقیم - و بر چگونگی زیبایی‌شناسانه یا اعتبار و شایستگی هنری شیوه به‌کار رفته اثری نمی‌گذارد. مفهوم‌هایی چون «سازواره‌ئی» و «زایده بیرونی»، مانند داوری‌های زیبایی‌شناسانه کلی می‌نمایند. در حقیقت، این مفهوم‌ها تنها در حیطه هنر کلاسیک، اعتبار دارند. بسیاری از کارهای بزرگ، چون آثار شکسپیر، دن‌کیشوت، کامل‌ترین داستان (نوول)‌های طبیعت‌گرایانه (ناتورالیستی)، و موفق‌ترین نمونه‌های نقاشی منریستی، هیچ یک - بدون توجه به شیوه‌ئی که برای برانگیزاندن به‌کار برده‌اند - به‌گونه‌ئی چنان سازواره‌ئی یا همشکل خلق نشده‌اند که نتوان چیزی به‌آن افزود و یا چیزی از آن کاست. هیچ تبلیغی نمی‌تواند مستقیم‌تر، محسوس‌تر، و جاززننده‌تر و یا چشمگیرتر و بیرونی‌تر از آن چه در طغیان‌های سیاسی و پرخشم دانه بازگو شده، بی‌آن که آسیبی به‌شعرش برساند، باشد. زیرا این که آیا چنین تبلیغی در هنر رواست، بستگی به‌شدت و قوت و تأکیدش ندارد، بلکه بستگی به‌شایستگی، قدرت هنری و انعطاف‌پذیری اثر دارد، که - اگر معتبر باشد - می‌تواند با شدیدترین انفجارها همساز گردد.

نمایش‌های دیدرو (۱۸۱۸)، و «دوما»ی پسر (۱۹۱۹) و شا (۲۰۱۰) آشکارا تعصب خود را هویدا می‌سازند. و پیام‌شان مثل، مثلاً پیام سوفوکلس (۳۱۱) (سوفوکل)، شکسپیر یا راسین (۳۳۱)، تنها درونی نیست، و نیز توسط ایدئولوژی ضمنی به‌گیرنده نمی‌رسد؛ بنابراین تنها برای آن کسانی که کم‌وبیش به‌آن اطمینان می‌کنند، متقاعدکننده است. سبکی ایدئولوژیکی، نامستقیم، و کِنائی با دشواری‌های فنی بزرگ‌تری رویارو می‌شود، اما هم مؤثرتر است و هم نیروی بالقوه زیبایی‌شناسانه بیش‌تری در خود نهفته دارد؛ زیرا هرچه تأثیر و نفوذ برانگیزاننده و، به‌ویژه، سازنده پیامی بیش‌تر باشد، نامستقیم‌تر و راحت‌تر گرفته می‌شود. پیامی آشکار که به‌گونه‌ئی مستقیم بازگو می‌شود، می‌تواند دقیقاً به‌همین سبب مستقیم بودن خود به‌آسانی در سبک‌های گوناگون بگنجد. از سوی دیگر، ایدئولوژی پنهان، اگر بخواهد به‌گونه‌ئی هنرمندانه تأثیر بگذرد، نیاز به‌کشف قالبی دارد که به‌ویژه برازنده آن است، یعنی سبکی که به‌شکلی نامستقیم اشاره‌گر آن باشد.

برای رخنه کردن به افکار عمومی از طریق هنر، يك حکومت و نظم اجتماعی ایمن و مطمئن به خود از تبلیغ سود می‌جوید - نمایش خودنمایانه و پرشکوه و جلال قدرت و شوکت. فقط حکومت یا جامعه‌ئی که ناچار به دفاع از خود و توجیه خود است، و نیاز به فریفتن و خیره کردن چشم‌ها دارد، به جای به‌کار گرفتن تبلیغ آشکار برای افزودن بر شمار پیروانش از روش‌های ایدئولوژیکی زیرکانه بهره می‌گیرد.

در صورتی که تبلیغ اعلام می‌کند، استحکام و استقرار می‌بخشد و به‌نمایش می‌گذارد، و در همین حال مطلقاً از بحث کردن بر سر اعتبار هنجارها و استاندارد (استاندارد)‌هایش خودداری می‌ورزد، ایدئولوژی به‌جدل می‌پردازد، ثابت می‌کند و در جستجوی پذیرش است. مستبدان شرقی روزگاران کهن، ایدئولوژی خاص فتح را گسترش ندادند و تکامل نبخشیدند؛ بلکه هنر آنان به‌آسانی به شاهان شکوه و شوکت می‌بخشید: یعنی آن که ستایش‌آمیز و مدیحه‌گوست نه توجیه‌آمیز. زمینداری (فتودالیسم) عصر قهرمانان (۲۳) یونان و امارات ازه‌ئی (۲۴) برای نخستین بار فلسفه اخلاقی نهانی‌ئی را به‌کار گرفت تا به شکوه و جلال بخشیدن به آرزویش برای غارت و جنگ پردازد، و در همان زمان ادبیات ایدئولوژیکی ضمنی‌ئی پدید آورد تا، به‌جای به‌کار گرفتن اظهار بندگی و چاپلوسی صرف چون مردم بابل و مصر، به‌پرافتخار و آوازه گرداندن حکمرانی جنگ‌پرستش دست یازد.

مسأله روا بودن تبلیغ آشکار در هنر همواره یکی از نکات دشوار زیبایی‌شناسی و جامعه‌شناسی بوده است. حتی مارکس و انگلس نیز در این زمینه کاملاً از دشواری دور نبودند. آنان تبلیغ آشکار در کارهای کم ارزش را خوار می‌شمردند؛ اما در هنگام نوشتن درباره‌ نویسندگانی که به‌ویژه مورد علاقه‌شان بوده، چون گوته یا بالزاک، حتی به‌توجیه گفته‌هائی که ناشی از سرسپردگی به‌دست راستی‌هاست، دست می‌یازند. انگلس گفت، «من به‌هیچ وجه مخالف جهت‌گیری و تعصب در ادبیاتی این چنین نیستم. پدران سوگنامه (تراژدی) و کمدی، یعنی اشیل (۲۵) (آیسخولوس) و آریستوفانس (۲۶) (آریستوفان)، نیز هر دو کاملاً متعصب بودند، همچنان که دانتو و سروانتس هم‌چنین بودند؛ و بهترین چیزی که می‌توان درباره‌ خدعه و عشق (۲۷) شیلر گفت این است که این کار نخستین نمایش سیاسی گرایش‌دار زبان آلمانی است.» و بیدرنگ افزود که «اما به‌باور من جهت‌گیری باید به‌شکلی طبیعی از

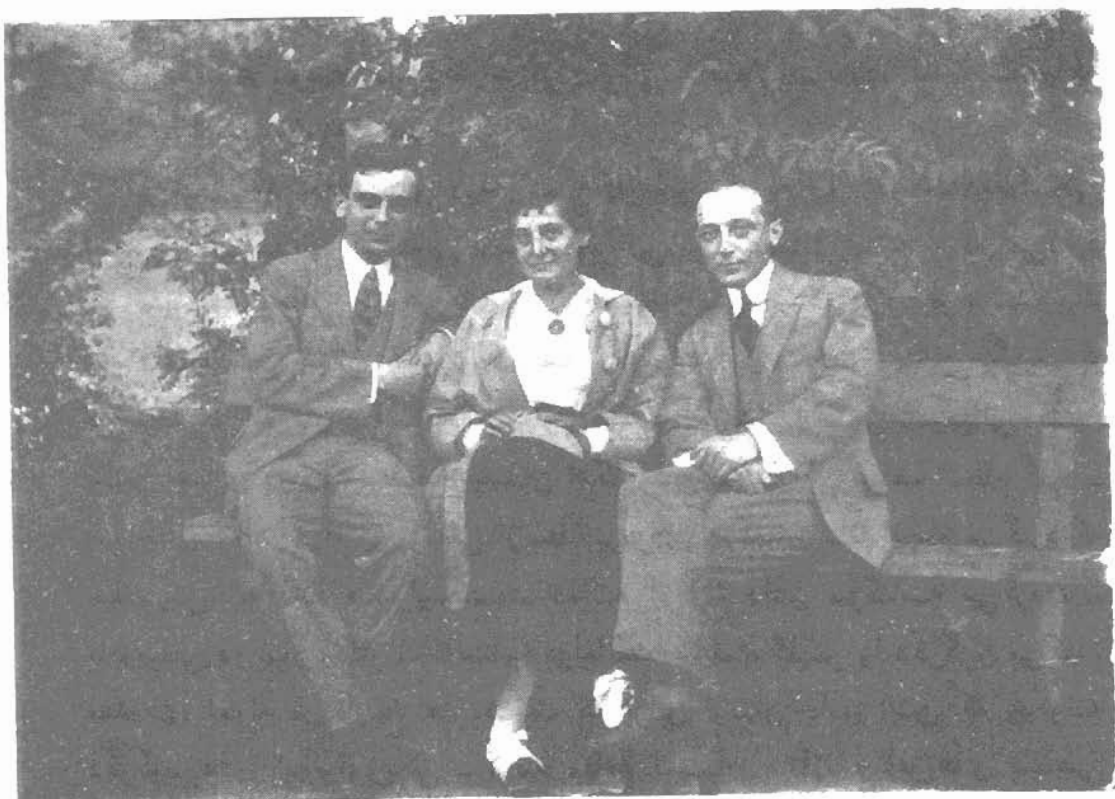
متن و داستان (اکسیون) برخیزد و نباید آشکارا به گفته آید(۱)». هر چند پیشداوری‌ئی را که انگلس در اینجا به آن اشاره دارد می‌توان، بسته به اوضاع و احوال، کاملاً پذیرفتنی یا کاملاً ناپذیرفتنی دانست، اما جهت‌گیری در هنر حقیقتاً نیازی به آن گونه توجیهی که او فکر می‌کند در وحدت ساختی اثر یافته است، ندارد. گذشته از همه چیز، این دقیقاً مارکسیسم بود که متوجه طبیعت هواخواهانه اجتناب‌ناپذیر هنر شد و آن را آشکار گرداند، و ما را به سوی شناختی راهبر شد که حتی بی‌طرفی و انفعال ظاهریش گرایش به سوی واقعیت را بازگو می‌کند - یعنی، هنرمند به‌گونه‌ی ضمنی اوضاع و احوال غالب را می‌پذیرد. هنر به سبب سرشت کاملاً اجتماعی، هواخواه [و متعصب] است. و همیشه برای کسی با کسی سخن می‌گوید و بازتاباننده واقعیت از دیدگاه اجتماعی خاصی است؛ به‌گونه‌ئی که از آن دیدگاه دیده شود. نارسائی‌های هنری آثاری که انگلس آن‌ها را برای تبلیغ ناهمگون‌شان رد می‌کند، در گسستگی میان آموزه‌های اجتماعی و کاربرد زیبایی‌شناسانه آن‌ها از عمل بازتابی و انعکاس نیست، بلکه ناشی از کمبودهای طبیعت خود عمل بازتابی است. از دیدگاه آموزه «پیروزی واقع‌پردازی (رنالیسم)»، نه فقط به وسیله همین نگرش اجتماعی است که یک هنرمند صرفاً تصور می‌کند که از نظر زیبایی‌شناسی خود را به عنوان عاملی بی‌طرف باز می‌شناساند، بلکه خواه این نگرش، به عنوان تبلیغی آشکار، «به‌شکلی طبیعی از متن و داستان (اکسیون) برخیزد» و خواه بر آن تحمیل شود، فرقی نمی‌کند: یعنی کیفیت یک اثر هنری فقط بستگی به این دارد که آیا توانائی بازتابانند واقعیت آن، چنان استوار، گسترده، و انعطاف‌پذیر هست که در روند خویش رنگ نبازد یا نه. هواخواهی در هنر برحق و رواست، نه فقط به سبب آن که آفرینش هنری سخت با زندگی واقعی درهم آمیخته بل به سبب آن که هنر هرگز فقط تصویرگر نیست، و همواره در همان هنگام تصویرگری در جستجوی ترغیب و برانگیختن است. هنر هرگز فقط بیانگر چیزی نیست، بلکه همواره کسی را مخاطب قرار می‌دهد، و طبیعت واقعی آن برانگیزاننده است. ساده‌ترین و عینی‌ترین بیان هنری در بردارنده یک تحریک، یک چالش، یک تکلیف، و اغلب حتی یک تحمیل شدید است. حتی صرفاً مطرح کردن یک موضوع می‌تواند مخاطب را به گوش دادن، دیدن و اندیشیدن وادارد، و شکلی از جادوست، جادوی کلام، جادوی نمادها - جادو و افسون. بدین گونه هنر همواره روندی

فعال بوده، و از پایان دوران پیش از تاریخ تا زمان «هنر برای هنر» همیشه به شکل ستایش آمیز و مدیحه گو یا توجیه آمیز یا ایدئولوژیکی معین و مشخص شده است.

تبلیغ آشکار بسیار زودتر از آن چه معمولاً پنداشته می شود در ادبیات رخ نمایانده است. نمایشنامه های گرایش دار به هیچ وجه اختراع [و ابتکار] تئاتر بورژوای سده های هژدهم و نوزدهم نیست. لیلو (۲۹)، دیدرو، بومارشه (۳۰)، و مرسیه (۳۱) نخستین کسانی نبودند که از صحنه به عنوان منبر و سکوی [وعظ] سیاسی سود جستند، هم چنین اوژیه (۳۲)، ساردو (۳۳) و دوما نیز تنها کسانی نبودند که به نوشتن نمایشنامه به سبک و روح روزنامه نگاری روزگار خود دست یازیدند. سوگنامه کلاسیک فرانسوی، آثار کرنی (۳۴) و راسین، همواره در خدمت سیاست ها به کار رفته اند تا به خودکامگی شکوه و جلال بخشند و مدحش را بگویند. سوگنامه یونانی، نیز، بر محور مسائل سیاسی و اجتماعی روزگار خود می چرخید و با روح فرمانروای زمان خود پاسخگوی آن ها می شد. جشنواره تئاتر دولت شهر (۳۵) آتن یکی از مهم ترین وسایل تبلیغ آن بود و یقیناً نمی توانست تصورش را بکند که به شاعری اجازه دهد تا به میل خود آن را دگرگون کند. سوگنامه نویسان در خدمت دولت بودند. دولت شهر برای نمایش هایی که اجرا می کردند پولی به آنان می پرداخت، اما تنها اجرای آن نمایش هایی مجاز بود که حامی سیاست های آن و منافع طبقات حاکم باشد. سوگنامه یونانی که آشکارا گرایش دار است، مستقیم یا نامستقیم با حادث ترین مسأله زمان خود ارتباط می یابد - یعنی با ستیز میان کلان (۳۶) و دولت. هیچ چیز به اندازه این تصور که تئاتر یکسره از هر پیوندی با زندگی واقعی و علم سیاست جاری آزاد باشد، از مفهوم های هنری زمان دور نبود. حتی تئاتر برتولت برشت و اروین پسرکاتور (۳۷) نیز به اندازه تئاتر یونان باستان «تئاتر سیاسی» نیستند. باری، هر چند که به این ترتیب درام (نمایش) بورژوائی سده هژدهم به هیچ وجه نمی تواند ادعا کند که نخستین تصویرگر ستیز اجتماعی است، اما تردیدی نیست که برای نخستین بار چنین ستیزی را موضوع واقعی اکتیون دراماتیک قرار دارد و مبارزه طبقاتی را به میان صحنه آورد. مبارزه میان اشراف سالاری و طلایه داران مردم سالاری در سوگنامه یونانی و مبارزه میان بارون های زمیندار و طبقه متوسط در درام عصر الیزابت (۱) هرگز این گونه روشن بیان نشده اند. از سوی دیگر، درام بورژوائی کاملاً روشن می کند که

شهروند. طبقه متوسط درستکار هرگز پذیرای جامعه‌ئی فرسوده که تحت سلطه انگل‌ها است نخواهد شد.

این یکی از تناقض‌های درام است که وقتی که به دلیل طبیعت دیالکتیکی تندش سبب پیدائی نوشته‌ئی مجادله‌آمیز می‌شود، عینیتش مانع از آن می‌شود که نویسنده به دفاع از هر يك از شخصیت‌هایش دست یازد. نویسنده يك حماسه یا شعر غنائی، نمی‌تواند فقط به عنوان اول شخص سخن بگوید، او می‌تواند در جریان رویدادها به عنوان مفسر، منقد، یا داور پادرمیانی کند. چنین چیزی در روی صحنه چندان امکان‌پذیر نیست، و اگر هم انجام گیرد - هم چنان که در درام بورژوائی توسط پیرمردی خردمند و دانا انجام می‌گیرد که حضورش، به گفته مترلینگ (۳۸)، «مانع از رخ دادن سوگنامه می‌گردد» - پادرمیانی در ساز و کار (مکانیسم) دراماتیک ساخت کلیش را دگرگون می‌کند. معدودی نمونه در تاریخ هنر هست که برای نشان دادن این که چگونه دگرگونی‌های ایدئولوژیکی - مانند منافع اجتماعی تازه و افق‌های سیاسی آغاز دوران بورژوازی - نمی‌توانند مسؤول بنیادی‌ترین دگرگونی‌های شکلی باشند، مناسب‌ترند. کافی است دگرگونی‌های یافت شده در معنای تحول (۳۹)، یکی از عامل‌های اساسی درام سوگنامه‌ئی را یادآور شویم. سرانجام و پایان هر نمایش مصیبت‌آمیزی همواره متناسب با وضعی که قهرمان از آن سقوط می‌کرد، تکان‌دهنده بود؛ قهرمان ناچار بود که يك شاهزاده، یا يك فرمانده، و یا چون این‌ها بزرگزاده باشد تا سقوطش سوگناک بنماید. این واقعیت صرف که درام تازه، شهروندان بورژوای عادی را به عنوان طرفداران و نمایندگان ارزش‌های اخلاقی والا برمی‌گزید، نشانگر توسعه‌ئی انقلابی هم در شکل و هم در محتواست. این، نه فقط راه را به سوی مفهوم تازه‌ئی از «دگرگونی ناگهانی سرنوشت در درام» هموار کرد، بلکه به ناپدید شدن نهائی آن انجامید و اشاره‌گر راه حل صلح‌آمیزی شد که با پایان سوگناک مغایر است. ناتان خردمند (۴۰) لسینگ بشارت‌دهنده شکل دراماتیک تازه‌ئی که «بازی خرد» نامیده می‌شد - در صحنه‌ئی اساساً ناسوگناک بود که تاریخ سوگنامه‌نویسی کلاسیک را به پایان رساند. مردم اندك اندك دریافتند که، به رغم دیدگاه اشرافی زمان‌های پیش‌تر، موقعیت اجتماعی ممتاز يك قهرمان از علاقه عامه به سرنوشتش می‌کاهد، و همدردی و همدلی واقعی تنها در میان افراد برابر [با هم] پدید می‌آید. (۲) بالندگی درام بورژوائی در همان زمان نشانگر میلاد طبیعت‌گرایی نو



و آزادیخواهی (لیبرالیسم) در ادبیات است. در تأکید بر خصلت طبقاتی سوگنامه نویسی کلاسیک فرانسوی، که لسینگ نیز آن را یادآور شده، و در شناخت همان اصول که در پس تصنع سخنرانی‌های تند و طولانی و کذب فلسفه اخلاقیش بود، دیدرو ارزش حقیقت هنری در مقام سلاحی اجتماعی را کشف کرد و متقاعد شد که باز نمایاندن صادقانه واقعیت‌ها به منسوخ شدن پیشداوری اجتماعی می‌انجامد - که یعنی بنابراین، در تجزیه و تحلیل نهائی، حقیقت هنری با دادگری اجتماعی منطبق شود.

ایدئولوژی تبلیغی زیرکانه و والایش‌یافته و در عین حال پذیرفته نشده و پنهان روی است. طبقه‌ها و گروه‌های قدرتمند و توانمند که مستقیماً مدعی‌نی برای امتیازهای خود ندارند، ناچار به پرده‌پوشی، توضیح و تبیین و آرمانی گرداندن اصول و ارزش‌های خود هستند. هنر، حتی همچون ایدئولوژی، طبیعت‌گرایش‌دار خود را حفظ می‌کند. زیرا هرچند که از آشکارا تبلیغی بودن و شکوه و جلال بخشیدن به فرمانروایان دوری می‌کند، با این همه بازگوینده نوعی مشروعیت حق آنان نسبت به «مصرف اسرافکارانه» و «کارآسانی

اسرافکارانه» (۳) که هر دو برای هنرمند و برای تملك و لذت بردن از کارهای هنری ضروری‌اند، است - به بیان دیگر، مشروعیت فرآورده‌هایی که برای بخش ممتازی از جامعه، برگزیدگانی که وسیله لازم برای خرید آن‌ها و بهره بردن از آن‌ها را دارند، فراهم می‌شود. به هر حال، ارزشی خاص و اغلب قاطع بر به کار گرفتن هنر برای چنین مقصودهایی گذارده می‌شود، هنر به سود طبقه‌ئی عمل می‌کند که انحصار واقعی آن را در دست دارد، صرفاً به این سبب که بازتاباننده نگرش آن طبقه است و به گونه‌ئی ضمنی استانده‌ها و قاعده‌های اجتماعی ذائقه‌شان را پذیرا شده است. هنرمند، که هستی و کامیابیش بستگی به بهزیستی و نظر لطف آن طبقه دارد، که چشم‌اندازهای زندگی و امیدهایش یکسره در دست‌های آن طبقه است، نادانسته و ناآگاهانه سخنگوی آن [طبقه]، وسیله‌ئی برای پیشبرد هدف‌های آن، و پشتیبان نظامی می‌شود که استقلای آن [طبقه] را تضمین می‌کند.

گردانده

فرشته مولوی شیرازی

پانویس‌ها

۱. Virgil: یولیوس ویرژیلیوس مارو، بزرگ‌ترین شاعر رومی قرن یکم پیش از میلاد. - م.
۲. Dante: دانته آلیگیری، یکی از بزرگ‌ترین شعرای ایتالیا، ۱۲۶۵-۱۳۲۱. - م.
۳. Rousseau: ژان ژاک روسو، نویسنده و فیلسوف فرانسوی، ۱۷۱۲-۱۷۷۸. - م.
۴. Voltaire: فرانسوآماری آروئه مشهور به ولتر، فیلسوف و نویسنده فرانسوی، ۱۶۹۴-۱۷۷۸. - م.
۵. Dickens: چارلز دیکنز، نویسنده انگلیسی، ۱۸۱۲-۱۸۷۰. - م.
۶. Dostoyevsky: فیودور میخایلوویچ داستایفسکی، نویسنده روسی، ۱۸۲۱-۱۸۸۱. - م.
۷. David: ژاک لوئی داوید، نقاش جمهوریخواه فرانسوی، ۱۷۴۸-۱۸۲۵. - م.
۸. Daumier: اونوره دومیه، کاریکاتوریست، نقاش، و گراورساز مشهور فرانسه، ۱۸۰۸-۱۸۷۹. - م.
۹. ویلیام شکسپیر، ۱۵۶۴-۱۶۱۶. - م.
۱۰. Gervantes: میگل دسروانتس، شاعر و نویسنده اسپانیائی، ۱۵۴۷-۱۶۱۶. - م.
۱۱. Goethe: یوهان ولفگانگ گوته، نویسنده و شاعر آلمان، ۱۷۴۹-۱۸۳۲. - م.
۱۲. Balzac: اونوره دوبالزاک، رمان‌نویس فرانسوی و پیشوای رئالیسم، ۱۷۹۹-۱۸۵۰. - م.
۱۳. Flaubert: گوستاو فلوربر، نویسنده فرانسوی، ۱۸۲۱-۱۸۸۰. - م.
۱۴. Gourbet: گوستاو کوربه نقاش فرانسوی، ۱۸۱۹-۱۸۷۷. - م.
۱۵. Millet: ژان فرانسوا میله، نقاش فرانسوی، ۱۸۱۴-۱۸۷۵. - م.
۱۶. Van Gogh: ونسان ون گوگ، نقاشی هلندی، ۱۸۵۳-۱۸۹۰. - م.
۱۷. Mannerist: پیرو مکتب مَنریسم. سبک هنری مَنریسم به‌ویژه در سال‌های میان ۱۵۲۵ و ۱۶۰۰ در ایتالیا رواج داشت. این سبک واکنشی بود در برابر توازن کلاسیک و هماهنگی ساده رنسانس، و ویژگی آن به دست دادن تصویری ذهنی، و اغلب بسیار احساسی از طریق شکل‌های تعریف شده، پرسکتیو افراطی، و رنگ‌های نسبتاً خشن و روشن بود. ال گرکو (۱۵۴۱-۱۶۱۴) و

تینتورتو (۱۵۱۸-۱۵۹۴) از بزرگان این سبک بودند؛ پاره‌ئی از آخرین آثار میکلا آثر نیز از نظر برخی صاحب‌نظران منریستی است. در میان دیگر هنرمندان پیرو منریسم می‌توان از نقاشانی چون روسو فیورنتینو (۱۴۹۴-۱۵۴۰)، پارمیجیانینو (۱۵۰۳-۱۵۴۰)، پونتورمو (۱۴۹۴-۱۵۵۷)، و برونزینو (۱۵۰۳-۱۵۷۲)، و نیز بنونوتو چلیینی (۱۵۰۰-۱۵۷۱) که پیکرتراش و طلاکار بود نام برد. - م.

۱۸. Diderot: دنی دیدرو، فیلسوف، نقاد، ادیب و دایرة‌المعارف‌نویس فرانسوی، ۱۷۱۳-۱۷۸۴. - م.

۱۹. Dumas: الکساندر دومای پسر، نمایشنامه‌نویس و رمان‌نویس فرانسوی، ۱۸۲۴-۱۸۹۵. - م.

۲۰. Shaw: جرج برناردشا، نویسنده ایرلندی، ۱۸۵۶-۱۹۵۰. - م.

۲۱. Sophocles: سوفکل، شاعر سوگنامه‌نویس یونان در قرن پنجم پیش از میلاد. - م.

۲۲. Racine: ژان راسین، نمایشنامه‌نویس فرانسوی، ۱۶۳۹-۱۶۹۹. - م.

Heroic age .۲۳

Aegean Principalities .۲۴

۲۵. Aeschylus: درام‌نویس یونانی و پدر تراژدی؛ ۵۲۵ ق.م. ۴۵۶ ق.م. - م.

۲۶. Aristophanes: شاعر و پدر کمدی یونانی قرن پنجم پیش از میلاد. - م.

Kabale und Liebe .۲۷

۲۸. Schiller: یوهان فردریک شیلر، نویسنده و شاعر آلمانی، ۱۷۵۹-۱۸۰۵. - م.

Lillo .۲۹

۳۰. Beaumarchais: پیر اوگوستن کارون دو بومارشه، درام‌نویس فرانسوی، ۱۷۳۲-۱۷۹۹. - م.

۳۱. Mercier: فیلسوف بلژیکی، ۱۸۵۱-۱۹۲۶. - م.

۳۲. Augier: امیل اوژییه، درام‌نویس فرانسوی، ۱۸۲۰-۱۸۸۹. - م.

۳۳. Sardou: ویکتورین ساردو، نمایشنامه‌نویس فرانسوی، ۱۸۳۱-۱۹۰۸. - م.

۳۴. Corneille: بیوکرنی، شاعر و نمایشنامه‌نویس فرانسوی، ۱۶۰۶-۱۶۸۴. - م.

Polis .۳۵

۳۶. کلان. گروهی قومی است که بر پایه پدرسالاری یا مدارسالاری بنیان شده و اعضای آن معتقدند که نیای مشترکی دارند. - م.

Erwin Piscator .۳۷

۳۸. Maeterlinck: نویسنده بلژیکی، ۱۸۶۲-۱۹۴۹. - م.

۳۹. Peripeteia: واژه‌ئی یونانی به معنای تغییر ناگهانی، یعنی لحظه‌ئی که اکسیون سوگنامه

(تراژدی) مسیر خود را تغییر می‌دهد، و گره کوری که در روابط شخصیت‌ها پیدا شده، ناچار

به‌باز شدن می‌گردد. اورپیید تحول را پیچیده‌تر، تکان‌دهنده‌تر، و ناگهانی‌تر ساخت. - م.

Nathan der Weise .۴۰

۴۱. Lessing: گتھولد افرانیم لسینگ، نویسنده و نقاد آلمانی، ۱۷۲۹-۱۷۸۱. - م.

پانویسهای متن اصلی

1. Letter to Minna Kautsky, 26 November 1885.
2. Beaumarchais, *Essai sur le genre dramatique serieux*, 1767.
3. Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class*, 1925.

۲

مبارزه طبقاتی و دیکتاتوری

در

یونان

کونستانتین سوکالاس

ترجمه آزاده

طبیعت رژیم

از يك سو با این که رژیم به قدرت رسید تا خود را در مقابل اتحاد جینی بین طبقات میانی و خرده بورژوازی و طبقه زحمتکش حفظ کند، با اینهمه خود حاصل چنان ایدئولوژی‌ئی است که در همه جا مشهود است.

از سوی دیگر، با این که این رژیم نماینده منافع انحصاری بورژوازی بزرگ وابسته به انحصارات است، با نمایندگان سیاسی سنتی سرمایه بزرگ به ستیز برخاسته و در مقابل آنها استقلال عجیبی از خود نشان داده است. دولت و دستگاه‌های نظامی نه تنها از عناصر لیبرال (که تعدادشان کم بود) بلکه از این‌ها مهم‌تر، از عناصری که با ساخت قدرت سنتی جناح راست در رابطه مستقیم بودند «پاکسازی» شده است. سلطنت که رمز و ضامن امتیازات سرمایه بزرگ بود، سرنگون شده است. هیچ يك از پلاتفرم‌های سیاسی راست در صف آرائی رژیم قرار نگرفته‌اند، و مهم‌ترین و با نفوذترین گروه مطبوعاتی بورژوازی بزرگ بساطش را جمع کرده است.

برای آن این تناقضات درون رژیم را شرح دهیم لازم است که به ریشه پیدایش این رژیم رجوع کنیم. طرح کودتا ریخته و سازمان داده و اجراء شد، و این پاسخ بورژوازی بزرگ و «نظام مستقر» سیاسی و نظامی بود به بن بست سیاسی و اجتماعی آن، یعنی بن بست که رژیم به دنبال کوشش‌های بی حاصلش در سرکوبی یا تفرقه افکنی در جنبش مردمی بالنده، که امتیازاتش را تهدید می‌کرد، در آن گرفتار شده بود. به هر حال، نباید فراموش کرد که کودتای سلطنتی (حتی قبل از این که به اجرا درآید) توسط انجمن سرّی افسران رده‌های پائین، که بدون اطلاع نمایندگان سنتی بورژوازی بزرگ به قدرت رسیده بودند، برنامه‌ریزی شده بود. با این که منشاء طبقاتی خرده بورژوایی رهبران جدید برای بررسی کامل رژیم کافی نیست (که اینان برعکس درجه داران ارشد ارتش که در بورژوازی بزرگ ادغام شدند، پر از ملیت‌گرایی مستبدانه خرده بورژوازی باقی مانده‌اند)، معذک [همین منشاء طبقاتی] لااقل در آغاز تبیینی در باب ویژگی‌های «ایدئولوژیکی» به دست می‌دهد، یعنی آن ویژگی‌هایی که رژیم از نخستین روز حکومتش نشان داده است. دولت «قدرتمند ملی»، تعصب نژادی («یونان - نژاد اصلی و عالی»)، ضد کمونیسم خشنناک، مخالفت مذهبی با روشنفکری، اخلاق‌گرایی ناسازگار، خلق‌گرایی (پوپولیسم)، اینها شعارهای اصلی رژیم‌اند و به روشنی از ایدئولوژی بی‌سکه شده بورژوایی پیدا شده، مشخصه سازمان افسری یونانی است. اما فقط خاستگاه اجتماعی اکثریت بزرگ این سازمان افسری نیست که ویژگی‌های «ایدئولوژیک» رژیم را به وجود آورد. هم‌چنین لازم است ساختار بخصوص سازمان افسری یونان را در نظر بگیریم. ارتش یونان که مدت بیست سال به عنوان نماد وحدت ملی، ضد کمونیسم خدمت کرد، همچون تیول شخصی شاه تلقی شده، وظیفه‌اش تضعیف هرگونه حمله ممکن به رژیم بود. با این که ارتش در تئوری عبارت بود از گروهی در موافقت کامل با بورژوازی بزرگ، ولی در عمل از هیچ یک از امتیازات آن [بورژوازی بزرگ] برخوردار نبود. سازمان افسران یونان با حقوق کم، بدون حیثیت اجتماعی، که سالهای طولانی در محیط حفقان‌آور استان‌های یونان «تبعید شده» بود، با شانس کم ترفیع خود را با ملت به معنای گسترده (یعنی جایی که اهمیتش موجه بود) همگون نمی‌یافت. میان افسران رده‌های پائین که می‌یوس

و عصبانی، و تا مغز استخوان ضد کمونیست بودند و در ضمن از «فساد» طبقه‌ای که از منافعش دفاع می‌کردند، و نیز از فساد امرای ارتش که کاملاً در طبقه حاکم ادغام شده بودند، خشمگین بودند، تناقض شدیدی به وجود آمد. این روحیه در ارتش به‌رادیکالی شدن خرده‌بورژوازی بستگی داشت که به‌صفت چپ نیروهای میانی پیوسته بود. معهداً اینجا تفاوتی وجود داشت، که عبارت بود از این که ارتش، با در نظر گرفتن نقشی که در موقع جنگ در سرکوب نیروهای چپ داشت، و نیز با در نظر گرفتن ضد کمونیسم کینه‌جویانه و ضد روشنفکرگرائی ذاتیش، نمی‌توانست تصور کند که با زحمتکشان و روشنفکران چپ اتحاد سیاسی داشته باشد. از این رو بین ارتش و طبقه حاکم فقط تناقضی پی‌گیر در داخل اتحاد سیاسی نمایان شد که خصلت اصلی آن در سطح شعور ارتش عبارت بود از حفظ «ملت در مقابل کمونیسم و نه حفظ منافع سرمایه بزرگ».

از لحظه‌ای که افسران رده پائین موفق شدند جانشین دارودسته سلطنتی شوند و قدرت را بدست بگیرند، در این حال اعمال يك مبارزه بی‌سر و صدا توسط افسرانی که در قدرت بودند علیه نمایندگان قدرت سیاسی قبلی اجتناب‌ناپذیر شد. در نتیجه، اهداف رژیم خصلتی متناقض به‌خود گرفت. از طرفی به‌تصفیه ارتش و زندگی سیاسی دست زد و نمایندگان طبقه حاکم را برکنار کرد. کودتای ناموفق دسامبر ۱۹۶۷، آخرین کوشش «نظام مستقر» گذشته بود تا قدرت سیاسی را به‌دست آورند. فوری‌ترین مقصود جونتسا (JUNTA) [سازمان مبارزه مخفی ارتش] عبارت بود از استحکام اتحاد اساسی خود با بورژوازی بزرگ و سرمایه امپریالیستی، بی‌آن که به‌آن‌ها قدرت سیاسی مستقیم بدهد. جونتسا چون خود را تنها ضامن ممکن احیای نظام امتیازی نشان داد، و مبادرت به يك سری اقدامات اقتصادی و مالی کرد که به‌سود سرمایه بومی و به‌خصوص سرمایه خارجی بود، کوشید تا این اتحاد منافع را تقویت کند. به‌این ترتیب، تناقض غالب صورت‌بندی اجتماعی یونان، همچون تناقض بین بورژوازی بزرگ و ائتلاف طبقات تحت ستم، باقی ماند.

ولی، اتحاد میان بورژوازی بزرگ و رژیم هنوز مقید به شرط‌هایی است. در حال حاضر علی‌رغم اقداماتی که رژیم جهت جلب سرمایه خارجی و کمک

به‌گسترش سرمایه داخلی کرده است، قدرت جلوگیری از رکود روزافزون اقتصادی را نداشته است. بورژوازی بزرگ سخت ازدورنمای‌ورودبه‌بازار مشترك آشفته شده است. به‌خصوص به‌دلیل این که تجدید سازمان قبلی اقتصاد یونان، آن را به‌سوی ترکیب با شش کشور این بازار کشانده است. موقعیت بازرگان یونانی در بازار مشترك، نهایتاً بستگی دارد به‌توانائی دولت یونان در ابقای میزان رضایتبخش رشد اقتصادی و افزایش مدام تقاضا. فقط چنین شرایطی است که به‌تجارت یونان امکان می‌دهد که به‌رقابت بین‌المللی بپردازد (که فقط اقلیتی از عهده آن برمی‌آیند) یا تحت شرایط نسبتاً رضایت‌بخش با انحصارات خارجی بیامیزد. بنابراین نحوه برخورد سرمایه خارجی برای گسترش آتی ائتلاف میان بورژوازی و رژیم از اهمیت تعیین‌کننده‌ئی برخوردار است. از آنجا که چنین ائتلافی چندان امیدوارکننده نیست، لذا سرمایه خارجی در مورد سرمایه‌گذاری جدید در یونان احتیاط بسیار ازخود نشان می‌دهد - سرمایه‌گذاری خارجی در سال ۱۹۶۶، ۲۶۲ میلیون دلار بود که در سال ۱۹۶۷ به ۱۸۰ میلیون دلار کاهش یافت. اگر آوریل - دسامبر ۱۹۶۷ را هم به‌این بیافزائیم، تولید صنعتی در مقایسه با آوریل - دسامبر ۱۹۶۶، فقط به‌میزان یک درصد ترقی کرد. (و حال آن که در همین مدت، در سال گذشته، این افزایش به‌میزان ۱۶ درصد بود)، رکود اقتصادی عمومی مشهود شد - که این تردیدهای سرمایه خارجی را [در سرمایه‌گذاری] توضیح می‌دهد.

● جست و جوی پایه سیاسی

دومین اشتغال رژیم این بود که برای خود یک پایه مردمی بسازد. با آن که مداخله‌های خانواده سلطنتی در کوشش‌هایش به‌منظور تفرقه‌افکنی در جنبش مردمی - که برای نخستین بار دهقانان، خرده‌بورژوازی و زحمتکشان را متحد کرده بود - کاملاً شکست خورده بود، معذک استراتژی سیاسی رژیم فعلی نیز همان هدف را برای خود اختیار کرده است. ایدئولوژی ناسیونالیستی خرده‌بورژوائی، که محمل تبلیغات رژیم است، و مهم‌تر از این فاصله‌ئی که در سطح سیاسی از طبقه حاکم می‌گیرد (یعنی فاصله‌گیری محدود است به‌اعضای سیاسی و نقابی است بر اتحاد اساسی سرهنگ‌ها با منافع

بورژوازی بزرگ) احتمالاً آنچه را قبلاً به نظر ناممکن می‌رسید برایش میسر می‌کند.

فعلاً خیلی زود است که بشود گفت حدود توانائی دولت در مختل کردن آن اتحاد طبقاتی که قبل از کودتا وجود داشت، چه قدر بوده است. اما به نظر مسلم می‌رسد که رژیم، با فاصله‌گیری از «نظام مستقر» توانسته است تا حدی اثرات سیاسی شدن مبارزه طبقاتی را خنثی کند. با چندین اقدام نمایشی (از قبیل لغو بدهی‌های کشاورزی، و انحلال مشاغلی که محدود به‌عده معین است) موفق شده‌اند کلاف مسائل را سردرگم کنند. برملا کردن «رسوائی‌های پارلمانی» و مبارزه با «فساد» در غالب خدمات عمومی، تأثیر خاصی در طبقات میانی داشته است؛ آن‌ها که مملو از همان اخلاق‌گرایی «پیوریتن» (خشکه مقدس) بودند که رژیم از آن دم می‌زند، (علی‌رغم قوم و خویش‌پرستی تازه‌ئی که ظهور کرده) حالا متحیرید که آیا ماهیت آن «صادقانه» بوده است. مضافاً بر این که چون محور اصلی مبارزه با رژیم فعلاً متوجه «شکل» دیکتاتوری آن است، ممکن است شقوق اجتماعی اصیلی که اکثریت عظیم یونانی‌ها به آن‌ها آگاهی یافته‌اند، در مبارزه برای استقرار مجدد دموکراسی صوری [شاید این آگاهی] از بین برود و ممکن است که اتحاد مردمی به این ترتیب به‌خطر افتد. برای اکثریت عظیمی از کشاورزان و نیز بسیاری از طبقه متوسط مبارزه‌ئی که محور اصلیش متوجه شکل دیکتاتوری قدرت باشد، محرك پر قدرتی برای سیاسی کردن [مردم] نیست. شکل رژیم علی‌السویه است. برای دهقانان، به شرط آن که سیاست کشاورزی دولت از نظر اقتصادی خردکننده نباشد. تبلیغات ضد کمونیستی و نظام پلیسی همواره در جلب نظر دهقانان مؤثر بوده است. نباید فراموش کرد که دقیقاً انحلال همین نظام اختناق بود که شعور دهقانان را برانگیخت؛ ولی زمان این بیداری کوتاه‌تر از آن بود که ما را امیدوار کند که [این بیداری] تغییرات پایداری در آگاهی دهقانان ایجاد کرده باشد. از این رو می‌شود فهمید که رژیم شاید در بازگرداندن دهقانان به بی‌اعتنائی و بی‌جهتی سیاسی موفق شده باشد.

در عین حال ماهیت ایدئولوژیکی خرده‌بورژوائی رژیم ناهمبستگی آن در

سطح سیاسی با طبقه حاکم پیشین، در قبول و عطف توجه خرده بورژوازی مؤثر است. اگرچه اتحاد نیروهای میانی (به خصوص جناح چپ آن) در موقعیت قبلی، نماینده سیاسی گرایش خرده بورژوائی نفی اجتماعی اساسی بود، اما هرگز نتوانست همچون يك حزب توده‌ئی ساختمان یافته خود را سازمان دهد. در نتیجه، انحلال حزب که کلیه امکانات این نمایندگی در سطح خواست‌های اجتماعی و سیاسی را نابود کرد، منجر به این شد که تقریباً سازمان کامل توده‌ هوادارانش از هم بپاشد. بحران عمیق پارلمان‌تاریسم (پارلمان گرائی)، فساد رهبری سیاسی آن، ناتوانی ایدئولوژیکی که ویژگی کلیه احزاب سیاسی یونان، به جز EDA، است خیلی پیش از آن که سرهنگ‌ها درباره آن تبلیغ کنند ظاهر شده بود. جنبشی که به صف اتحاد نیروهای میانی پیوست علی‌رغم آگاهی عمیق آن به فساد و محدودیت‌های این اتحاد، و رادیکالی شدن توده‌ها که حزب را تحت فشار قرار داد و به سوی تدوین و بیان مجدد ایدئولوژیکی کشاند، فقط يك تغییر بحرانی در خصلت اجتماعی آن بوجود آورد. از این رو فقط کافی بود که حزب منحل شود تا گنجایش آن برای نمایندگی سیاسی کاملاً دود شود و به‌هوا برود. امروزه فقط شخص آندراس پاپاندرو مانده است و حلقه کوچکی از کسانی که خیلی به‌او نزدیکند، که می‌توانند به‌عنوان مرکز صف‌بندی سیاسی در خدمت توده‌ هواداران اتحاد نیروهای میانی باشند. ولی به‌خاطر ازهم پاشیدگی و بی‌اعتبار شدن ساخت قدیمی حزب، پایه عملیاتی اجلاس مجدد از نوع اتحاد سال‌های ۱۹۶۵-۶۷ فوق‌العاده سست شده است. به‌نظر می‌رسد که جابه‌جا کردن اتحاد‌های طبقاتی و بازداشتن توده‌ها از سمت‌گیری و سیاسی شدن آن‌ها با موفقیت انجام پذیرفته باشد. از این‌رو خشونت رژیم پلیسی، شعارهای خرده بورژوائی آن، و فقدان همبستگی سیاسی آن با طبقه حاکم در مختل کردن اتحاد طبقاتی و بازداشتن از سمت‌گیری و سیاسی شدن توده‌ها مؤثر بوده است.

به‌هرحال، تا پایان مبارزه راه درازی در پیش است. از لحظه‌ئی که در نوامبر ۱۹۶۸ تظاهرات گسترده‌ئی به‌دنبال مراسم دفن ژرژ پاپاندرو (با شرکت ۳۰۰ هزار نفر از دو میلیون نفر جمعیت آتن) صورت گرفت، نتایج

کاملاً جعلی رفرا اندم حتی در سطح جبهه تبلیغات داخلی کاملاً بی اعتبار شد. مردم یونان مخالفت بی قید و شرط خود را نسبت به رژیم ابراز کردند. واضح است که ابزارهای کنترل ایدئولوژیکی شکست خورد، و تنها چیزی که می توانست تضمین پایه مردمی درست بقای مستقل رژیم باشد - یعنی پشتیبانی بخش های گسترده طبقه متوسط - تحقق نیافت. فقط رشد سریع اقتصادی می تواند چنین پایه ئی به رژیم بدهد. ولی با تداوم رکود، دولت فقط می تواند امیدوار باشد که چیزی را که به وضوح نتوانسته بود در گذشته به دست آورد در درازمدت به چنگ آورد. به نظر می رسد که طبقات متوسط که از توسعه اقتصادی ناراضی اند، به حالت انفعالی کشیده شده اند، که البته می تواند در هر لحظه شکل های فعال تری به خود بگیرد. در این بحثی نیست که رژیم تا بحال نتوانسته برای خود پایه مردمی منظمی بسازد و نیز در این هم بحثی نیست در همه جا مردم طالب مجدد دموکراسی اند. با این وجود، اگر این اتفاق هم بیفتد ابداً معلوم نیست که آن نمایندگی سیاسی که از این میان پیدا می شود، بتواند تجدید نیرو کند و اتحاد طبقاتی اساسی سال های ۶۶-۱۹۶۵ را تقویت کند. پراکندگی نیروهای میانی و تقسیم چپ ظاهراً يك خلا سیاسی به وجود آورده که هنوز پُر نشده است. اگر سرهنگ ها نتوانسته اند از آن سودی ببرند، ولی راست «کلاسیک» به خوبی دورنماهای جدیدی که به رویش گشوده می شود آگاه است. همین اقعیت که مردم به طور ساکتی با دیکتاتوری مخالفند، به خطرات ظهور نهائی قدرت تازه ئی می افزاید. نباید ترسید که مبدا هدف اولیه راست، یعنی استقرار مجدد موازنه سودمند نیروها [به نفع راست] - از در پنهانی به مقصود برسد.

آیا رژیم سرهنگ ها فاشیستی است؟

اکنون می توان سؤال نسبتاً تئوریکي را مطرح کرد: آیا رژیم سرهنگ ها يك دولت فاشیستی را مستقر می کند؟ این تا حدی بستگی دارد به تعریف ما از این مفهوم. به هر حال برای درك خصلت مبهم رژیم و تکامل نهائی آن تحلیلی از ساختارهای مشخصی که کودتا را تولید بخشید، و میزان اتکای رژیم به نیروهای خارجی، لازم است.

رژیم های فاشیستی که در نیمه اول این قرن در اروپا ظهور کردند،

نشانه‌هایی معین و ثابت داشته‌اند. آن‌ها نتایج بحران‌های اقتصادی فوق‌العاده مشهودی بودند که به یک بحران اجتماعی تعمیم یافته انجامیدند. طبقات متوسط به‌خاطر از هم پاشیدگی وضع اقتصادی به‌سوی بحرانی خوفناک کشانده شدند: بنابراین بزرگ‌ترین نگرانی آن‌ها عبارت بود از احیای ثبات سیاسی‌ئی که چرخ اقتصاد را دوباره به‌گردش اندازد و از این طریق آن‌ها را از یک بن‌بست نجات دهد. از طرف دیگر، سازمان‌های سیاسی طبقه زحمتکش قادر نبودند تناقضات ذاتی نظام سرمایه‌داری را از طریق صف‌آرایی طبقات متوسط رهبری کنند و آن را به‌پهنه سیاسی انتقال دهند. جنبش خرده‌بورژوازی رادیکال که خاستگاه‌های تاریخی احزاب فاشیستی را مستقر کرد، مؤثرترین وسیله را در اختیار سرمایه بزرگ گذاشت تا هم بن‌بست اقتصادی که سخت به‌منافعش زیان رسانده و هم تناقض اجتماعی تشدید شده میان بورژوازی و طبقه زحمتکش را حل کند. سرمایه [بزرگ] تصور می‌کرد که اگر خرده‌بورژوازی را وسیله تسلط خود قرار دهد، خواهد توانست قدرتش تا بی‌نهایت برساند. ضمناً باید یادآور شد که فاشیسم، یک جنبش بومی بود که در خدمت سرمایه ملی بود و شکل ایدئولوژیکی یک ملیت‌گرایی خرده‌بورژوائی نامشروط و شکل سازمانی یک حزب سلسله‌مراتبی را، که خرده‌بورژوازم بود، به‌خود گرفت. آئین قدرت‌پرستی، سلسله‌مراتب، و فضائل (نژادپرستانه)، خصلت ایدئولوژی خرده‌بورژوازی است که بنیاد طبقاتی رژیم‌های فاشیستی را می‌سازد.

وضع یونان چنین نیست که همه این نشان‌های خاص را دارا باشد.

۱. یونان در یک بحران اقتصادی نبود. اگر عدم موازنه‌های ساختاری، مانع دائمی بازسازی بنیادی اقتصاد یونان بود، و آن را از توسعه مستقل باز می‌داشت ولی این عدم موازنه‌ها در سطح بازار مشهود نبود. مهاجرت به آلمان غربی، به‌حدی کار طبقه زحمتکش را جذب کرده بود که مشکل بیکاری - که تا سال ۱۹۶۵ در یونان مزمن شده بود - می‌توانست از نظر فنی، «حل شده» ارائه شود. میزان توسعه اقتصادی یونان حتی بعد از بحران سیاسی ژوئیه ۱۹۶۵ بسیار عادی بود (میانگین توسعه اقتصادی از سال ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۶، ۸

درصد بود) درحالی که فقدان هر نوع برنامه‌ریزی جدی (به‌جز در دوره دوم کابینه پاپاندرئو) یونان‌رامی‌بردتا در کنترل اقتصادی انحصارات امپریالیستی خارج درآمد، وضع اقتصاد یونان روبه‌بهبود بود، و سطح زندگی بالا می‌رفت (در سال ۱۹۶۶ درآمد سرانه ۷۰۰ دلار در سال بود). در واقع طبقات متوسط بودند که بیش از همه از این توسعه اقتصادی بهره‌مند می‌شدند.

۲. سرمایه یونان مدت‌ها بود که نقش سرمایه ملی و بومی را نداشت. درحالی که بورژوازی بزرگ تماماً محدود به یک فعالیت مستعمراتی کمپرادوری نبود، مع الوصف از صنعتی کردن مملکت به نفع خود بیش از پیش عاجز می‌ماند. بورژوازی بزرگ بیش‌تر و بیش‌تر به مساعدت سرمایه خارجی وابسته بود و با آن سرمایه در پی شرکت‌ها و کورپوراسیون‌ها بود. از این رو، حتی اگر نظریات بورژوازی یونان از طرف سرمایه خارجی «دیکنه نمی‌شود» (به‌ترتیبی که مثلاً در برخی کشورهای آمریکای لاتین معمول است)، معذک این بورژوازی به این واقعیت آگاه است که از عهده ایفای نقش یک سرمایه‌داری مستقل ملی بر نمی‌آید، و لذا مجبور است بیش از پیش بر مساعدت خارجی متکی باشد. این بدان معنی نیست که در صحنه آن پیکار سیاسی که قبلاً شرحش گذشت حضور ندارد، بلکه به این معنی است که مجبور است در فرصت درازمدت سیاست‌های خود را به سوی هدف‌های سرمایه خارجی جهت بخشد.

۳. رژیم یونان فاقد آن پایه مردمی اولیه، که ویژگی رژیم‌های فاشیستی اروپائی است، بود. بل که به‌عکس از همان آغاز اتحاد میان‌توده‌های خرده بورژوا، دهقانان و طبقه زحمتکش، علیه سرمایه بزرگ عمل می‌کرد که این به‌آزاد شدن نیروهای ارتجاع انجامید.

● نقش امپریالیسم آمریکا

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که رژیم یونان لااقل تا کنون علائم خاص فاشیسم «کلاسیک» را از خود نشان نداده است. از طرف دیگر، صرفاً نمی‌توان

گفت که این رژیم يك رژيم نواستعماری است که از سوی نهادهای بین‌المللی (سیا)، که کارکردشان تسهیل استقرار و حفظ انحصارات خارجی است، حمایت می‌شود. يك چنین توضیح ساده‌گیرانه در باب پیچیدگی موقعیت یونان منصفانه نیست. يك دیکتاتوری نظامی که نقش اصلی آن تضمین منافع انحصارات خارجی است، باید بر پایه دستگامی قهری - که از نظر مالی امپریالیسم خارجی آن را تأمین و هدایت می‌کند - بنا شود، تا بعداً بتواند زمام دستگاه دولتی را از طریق واسطه‌هایش در اختیار داشته باشد. ضمناً باید یادآور شد که این الگوی استعمارنو با استعمار کهنه متفاوت است، صرفاً بدلیل این واقعیت که قدرت صوری در دست ملیون آن کشور است. ولی از آنجا که منافع خارجی در شکل «خالص» آن ضمانت شده، دستگاه نظامی و دولتی هیچ‌گونه پایه طبقاتی نداشته، انحصاراً به امپریالیسم خارجی متکی است. وضعیت برخی از کشورهای آمریکای لاتین یا جنوب شرقی آسیا هم بدین منوال است. بدین‌سان استقرار دیکتاتوری نظامی از نوع نواستعماری آن مستلزم يك جامعه کهن است که هنوز ساخت طبقاتی ندارد، یا مستلزم يك دستگاه نظامی بزرگ امپریالیسم خارجی در محل است که مکانیسم‌های قهری محلی را تقویت کند، یعنی مکانیسم‌هایی که بنابر تعریف تا آن حد شکننده‌اند که فقط معرف سرمایه خارجی‌اند.

وضعیت یونان را نمی‌توان در چنین طرحی گنجانید. ایادی امپریالیسم آمریکا، در واقع در جریانی که منجر به اعمال کودتا شد نقش مهمی داشتند. (نقشی که هنوز به خاطر فقدان اطلاعات موثق، کاملاً روشن نشده است). ولی اگر این نقش، شرط لازم اعمال کودتا بود، علی‌رغم عضویت یونان در ناتو، باز به هیچ وجه شرط کافی نبود. اصولاً رژیم نظامی پاسخ بورژوازی یونان بود به آن تناقضات اجتماعی و اقتصادی که منافع آنها را تضعیف می‌کرد.

نتیجه

در نتیجه کودتای یونان را باید بعنوان فتح باب يك دیکتاتوری اساساً بومی دید، به این معنی که در وهله نخست از تناقضات اجتماعی و سیاسی «داخلی»، که پیش از این در باب آن سخن گفته شد، سرچشمه می‌گیرد (تناقضاتی بین بورژوازی بزرگ، خواه يك نیروی ملی باشد و چه يك

نمایندگی محل سرمایه خارجی، و توده‌های مردمی).

به‌هرحال، این رژیم تناقضات درونی خود را دارد: که بیش از هر چیز تناقض بالنده در سطح قدرت بین منافع مشترک خود دیکتاتوری نظامی و منافع بورژوازی بزرگ که سیاستمداران سنتی راست، شاه و بخش‌های بالائی ارتش قدیمی و دستگاه دولتی نماینده آن‌اند. این نکته را باید به‌دقت مطالعه کرد. علی‌رغم کودتای سلطنتی که در دسامبر ۱۹۶۷ انجام گرفت، رقابت بین این دو، به‌حال فقط يك تجلی سیاسی محدود داشته است؛ اتحاد اقتصادی پایه‌ئی هنوز به‌قوت خود باقی است. منازعات ایدئولوژیکی از آن رو تحول یافته است که بخش بزرگی از بورژوازی بزرگ به‌گرایش‌های «سزایستی» سرهنگ‌ها، و هم چنین سخنان شبه اخلاقی، مردم‌گرا (پوپولیست) و خرده‌بورژوازی آن‌ها پی برده است. ولی اگر اتحاد اقتصادی اساسی انحصارات با رژیم علیه جنبش مردمی، به‌خاطر ناتوانی رژیم در تضمین شرایط اقتصادی و سیاسی گسترش سرمایه بزرگ مورد سؤال قرار گیرد، این تناقض درونی فقط به‌يك از هر پاشیدگی منجر خواهد شد. از این رو نظریه دوگانه سرمایه بزرگ، که از این نظر امپریالیسم خارجی را تقلید می‌کند، ویژگی وضعیت فعلی را نشان می‌دهد. بازی، در واقع هنوز تمام نشده است. درحالی که سرمایه بزرگ و آمریکائی‌ها نمی‌تواند (و نمی‌خواهند) برای سرنگونی رژیم به‌اعمال زور متوسل شوند، معذک آن‌ها هنوز فشار خاص بر آن وارد می‌کنند تا برطبق «قانون اساسی» و یا میل خودش آن را از قدرت ساقط کنند. این فشار بیش از پیش مؤثر خواهد بود تا حدی که طبقه نظامی متوجه شود که در بازسازی اقتصاد مشکلاتی هست. زیرا فقط توسعه اقتصادی است که می‌تواند برای آن‌ها [نظامیان] پایه مردمی در خرده‌بورژوازی و دهقانان به‌وجود آورده، از این طریق فشارهای بورژوازی را برای يك رژیم موقت پارلمانی خنثی کند.

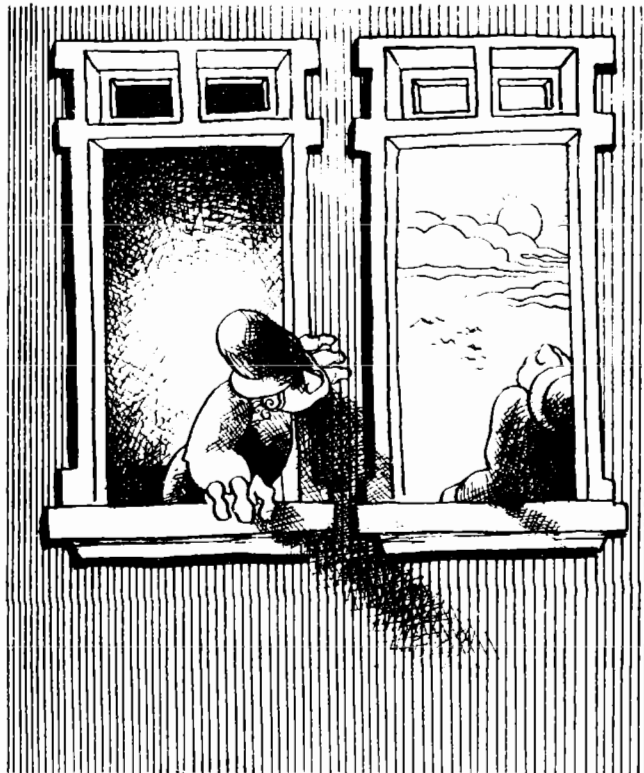
این تناقض درونی رژیم، سرچشمه اختلافات آن با نظام قدرت و دولت است، و داستان تقسیم هیئت مخفی نظامی را به‌دسته‌های «خشن» و «آرام»

متناسب با روحیات آشکار یا مفروض افسران مختلف در مود استقرار مجدد يك رژيم پارلمانی بوجود آورده است. این تناقض فقط تجلی راست کلاسیک است تا زمانی که رژيم نمی‌تواند موازنه آن را با حمایت فعال مردم به هم بزند، این فشار بیش از پیش آشکار خواهد شد. سرهنگ‌های صاحب قدرت (یا حداقل تعداد روزافزون آن‌ها)، به این پی برده‌اند که در به‌دست آوردن پایه اجتماعی پایداری برای رژيم‌شان سخت ناکام بوده‌اند. از این رو، بیش از پیش مایلند که در باب امکان گسترش و غیر نظامی کردن رژيم گفت و گو کنند البته این گسترش فقط به‌شکلی قابل قبول است که موضع قدرت رهبران فعلی را تضمین کند.

ولی با اینهمه این ابدأ نشان ضعف نیست و متضمن مفهوم مجدد اتحاد سیاسی افسران است با راست کلاسیک که از نخستین دقایق کودتا فاصله خود را با هیئت مخفی افسران حفظ کرد.

ویژگی رژيم نظامی دقیقاً مرکب از همین است. این رژيم نه در محل از مساعدت دستگاه نظامی خارجی برخوردار است، و نه از حمایت بی‌قید و شرط انحصارات، و از این‌ها کم‌تر، به‌هیچ وجه از همدردی مردمی برخوردار نیست: از اینرو به‌عنوان پایه اجتماعی فقط از بستگی کادرهای خود برخوردار است - که مبین منافع مشترك محدود آن است. به‌هرحال، علی‌رغم این واقعیت که سازمان افسری یونانی فقط کم‌ترین مشارکت در جامعه مدنی را دارد، ولی از فشارهای این جامعه، یعنی جامعه‌ئی که در آن همین به‌دست گرفتن قدرت آن‌ها را الزاماً جا انداخته است - مستثنی نیست. از این رو نامحتمل است که شرایط فعلی بی‌ثباتی داخلی بتواند برای مدت زیادی دوام یابد: اگر رژيم موفق نشود پایه اجتماعی به‌وجود آورد که زمینه بنای يك حزب با ساختمان خاص خود در آن موجود، باشد، [یعنی حزبی که] به‌وسیله آن حمایت بی‌قید و شرط سرمایه بزرگ را اعمال کند، مجبور خواهد شد که به‌وسیله ترکیبی از فشارهای داخلی و خارجی - قدرت را به‌نمایندگان راست «کلاسیک»، که منافع طبقاتی‌شان از نظر بنیادی با منافع خود رژيم همساز است، انتقال داده نقش فرشته محافظ جامعه بورژوائی را بازی کند.

چنین گرایش‌های بیش از پیش در مانورهای سرهنگ‌ها مشهود شده است. از طریق اعلام حمایت از قانون اساسی، رفراندم و نهایتاً انتخابات (در ضمن این که قدرت کامل را در اختیار خود دارد) رژیم می‌خواهد با راست سنتی «گفتگویی» داشته باشد که در صورت عدم موفقیت، يك «فرود آرام» به نقش قبلیش را تضمین کرده باشد، در حالی که ضمناً به آن‌ها اجازه گسترش «مراحل» دمکراتیکی کردن ارادی به امید آن که خود همچون قدرت حاکم مستقر کنند. ولی این امید فقط زمانی به واقعیت بدل می‌شود که رژیم پایه مردمی پیدا کند. این سرانجام ممکن است صورت بپذیرد، اما، باید تکرار کرد که فقط در صورتی که رژیم بتواند به نحوی کم و بیش سریع توسعه اقتصادی چشمگیری را فراهم آورد، و این فعلاً به نظر نامحتمل می‌آید. البته، نخستین نگرانی سرهنگ‌ها ثابت نگهداشتن قیمت‌ها بود، و آن‌ها بی‌شک در این کار موفق شدند، اما به قیمت رکود اقتصادی. معذک اگر توسعه اقتصادی در کار نباشد، طبقات متوسط و دهقانان بیش از پیش از ناتوانی رژیم زجر خواهند کشید. حرکات عوام‌فریبانه رژیم در نخستین روزهای قدرتش، تأثیر خود را از دست خواهد داد، بیکاری به ابعاد تحمل‌ناپذیری خواهد رسید، و سرانجام پایه مردمی بالقوه‌ئی برای يك راست‌نویین از میان خواهد رفت.



Machado

شارل بتلهایم کتابی دارد به نام «نبرد طبقات در اتحاد جماهیر شوروی» دوره اول این کتاب (۱۹۱۷-۲۳) اخیراً به نام «مبارزه طبقاتی در اتحاد شوروی» به فارسی ترجمه شده است. آن چه در اینجا می‌خوانید نقدی است از رالف میلی‌باند که در سال ۱۹۷۵ بر متن فرانسوی این اثر نوشته است.

بتلهایم و تجربه شوروی

از: رالف میلی‌باند

شارل بتلهایم در پیشگفتار کتاب نبرد طبقات در شوروی ۱۹۱۷-۲۳ اشاره می‌کند که مدت چهل سال در باب جامعه شوروی تحقیق می‌کرده است، و باز بنا به گفته خود او تا چند صباحی پس از کنگره بیستم سال ۱۹۵۶ هیچ دلیلی نداشته است که اتحاد شوروی، به‌رغم تمامی «مشکلات و تناقضات»، بنابر اعتقاد همیشگی بتلهایم، نتواند به‌سوی سوسیالیسم و کمونیسم حرکت کند. در واقع بتلهایم می‌اندیشید کنگره بیستم حزب خودنمایانگر این امر است که حزب کمونیست اتحاد شوروی قابلیت آن را

دارد که هرگاه «اشتباهات» او نیاز به اصلاح داشته باشد به انتقاد از خود بپردازد. بتلهایم از آن زمان به بعد تغییر عقیده داده است. لیکن ارزش دارد که در همه جانبه بودن این تغییر بررسی عمیق‌تری صورت گیرد. زیرا اکنون بتلهایم معتقد است که اتحاد شوروی يك کشور سرمایه‌داری از نوع خاص آن است (هرچند که چندان خاص هم نیست، چرا که مثلاً می‌نویسد: «این قوانین انباشت سرمایه‌داری و در نتیجه قوانین سود است که استفاده از ابزار تولید را تعیین می‌کند.») و این کشور «سرمایه‌داری دولتی» توسط يك «بورژوازی دولتی» اداره می‌شود که هدفش سلطه‌گری در داخل کشور و امپریالیسم در خارج از کشور است. به هر حال، بتلهایم گمان نمی‌کند که چنین وضعی ناسی از نوعی تغییر تأسّف‌بارِ ضدانقلابی باشد که در این بیست و چند سال اخیر به وقوع پیوسته است. بلکه این تغییرات را ناشی از تمرکز چندین گرایش می‌داند که از همان آغاز انقلاب شوروی وجود داشته است. بنابراین، او در صدد است که در چند کتاب - که کتاب حاضر نخستین جلد آن است - با توجه به ترتیب زمانی این فرآیند تاریخی را توضیح دهد.

البته این نظر که تحولاتی که پس از نخستین سال‌های انقلاب در اتحاد شوروی حاصل شد نتیجه منطقی و یا اجتناب‌ناپذیر گرایش‌های نخستین است ابداً دیدگاه تازه‌ئی نیست. يك چنین نظری اگر مضمون غالب نوشته‌های در این زمینه نباشد، اما به شکل‌های متفاوتی مضمون خیلی از آنها بوده است. به ویژه آثاری که نظری خصمانه به بلشویسم دارند و استالینیسم را با تمام دهشتبارش نتیجه «اجتناب‌ناپذیر» لنینیسم و حتی مارکسیسم می‌دانند از همین دیدگاه سود جسته‌اند. بتلهایم بنوبه خود از نقطه مخالف این طیف در این باره می‌نویسد. یعنی از دیدگاهی که می‌توان آن را دورنمای مائوئی یا چینی توصیف کرد. مقولاتی نیز که او از آنها سود می‌جوید مقولاتی است که رهبران کمونیست چین برای تحلیل اتحاد شوروی در زمان معاصر به کار می‌برند. بتلهایم آشکارا می‌گوید که نظریات فعلی وی درباره اتحاد شوروی و انکشاف آن در طی زمان، تا حد بسیار زیادی تحت تأثیر تجربه چین - یا آنچه او از این تجربه می‌فهمید - شکل گرفته است. کار بتلهایم جاه‌طلبانه‌ترین و جامع‌ترین تلاش «غربی»، در به‌کارگیری مقولات مائوئی است به منظور روشن کردن تاریخ اتحاد شوروی - و این مجلد به‌روشنگری

پنج سال نخستین تجربه شوروی اختصاص یافته است. در واقع همین نکته این کتاب را جالب می‌کند. زیرا واقعاً چیز تازه‌ئی به واقعیت تاریخی آن سال‌ها نمی‌افزاید و بسیار سرسری از این مسایل می‌گذرد. حق این بود که در باب این کتاب، به عنوان نوعی نظریه و تفسیر سوسیالیستی، قضاوت کرده شود، و هم از آغاز باید بگویم که به نظر من گرچه این مجلد از کتاب به عنوان يك بخش بسیار بد مرا تکان داده است، اما خالی از فایده نیست. چون بتلهايم نویسنده سوسیالیست ارجمندی است، و این واقعیت که کتاب او ضعف‌های فلج‌کننده فراوانی دارد ما را به فهم مقولاتی می‌برد که او به کار می‌گیرد، یعنی مقولاتی که امروزه رواج عام دارد. وانگهی مسایلی که در اینجا مطرح شده امروزه از اهمیت خاصی برخوردار است، و از آن‌جا که بتلهايم در آن‌ها به بحث پرداخته، ایجاب می‌کند که به آن‌ها دقیقاً توجه کرده شود.

اکونومیسم (Economism)

بتلهايم تحليلش را با حکمی که اکنون اشتهار عام یافته آغاز می‌کند. او می‌پندارد که بزرگ‌ترین اشتباهی که جنبش کارگری از بین‌الملل دوم تا بین‌الملل سوم با آن درگیر بوده (و همین اشتباه تمامی تجربه شوروی را نیز فرا گرفته) - «اکونومیسم» است. بتلهايم اگرچه این واژه را به شکلی دلخواه و لنگارانه به کار برده اما از آن برای تفسیر سه مسأله متفاوت سود جسته است. مسأله اول این اعتقاد است که مالکیت جمعی ابزار تولید با تغییر سوسیالیستی مناسبات تولیدی همزمان است، یا دست کم چنین تغییری را لزوماً به دنبال دارد. مسأله دوم (که با مسأله اول رابطه دارد) این اعتقاد است که توسعه نیروهای تولیدی «اولویت» دارد. به عبارت دیگر، فرض است که مناسبات سوسیالیستی تولید به سطح معینی از توسعه نیروهای تولید وابسته است [و یا این که قبل از چنین مناسباتی باید چنین سطحی از توسعه وجود داشته باشد.م] سومین خطای اکونومیسم، بنا بر يك چنین گزارشی، این باور است که: چون مالکیت خصوصی از میان برود و سرمایه‌داران نابود شوند، خصلت همه ارگان‌های قدرت، و به ویژه دولت، دیگرگون خواهد شد، و آن‌ها منعکس‌کننده و حتی مجسم‌کننده دیکتاتوری پرولتاریا خواهند بود.

بتلهایم در این اعتقاد که این مسایل کژدیسی‌های بزرگ مارکسیسم است، مسلماً برحق است. در حقیقت این نکته را می‌توان به‌طور کلی‌تری مورد توجه قرار داد: به‌بیان ساده، اکونومیسم شکلی از تقلیل‌گرائی تاریخی و جامعه‌شناسانه است که هرگونه توضیح و طرح را که بر آن استوار باشد به‌شکست محکوم می‌کند. با این همه، باید دو صفت به‌چیزی که بتلهایم از این امر ارائه می‌دهد افزود. اول، این که شك است که کژدیسی‌اکونومیستی مارکسیسم به‌این شدت و حدّتی باشد که بتلهایم ارائه می‌کند. این کژدیسی حتی در آن فاصله‌ی زمانی که عمدتاً به‌خاطر هدف‌های سلطه‌جویانه بین‌الملل سوم، به‌رهبری یا فشار استالین، به‌شکل غالبش وجود داشت باز چنین ابعادی نداشت. اکونومیسم را نباید در زمینه بدجلوه دادن پدیده‌هایی که نیاز به‌تعمق بیش‌تری دارد به‌کار برد، و نباید آن را تنها پاسخ موجود [آن مسأله] دانست. اگرچه در جنبش کارگری قبل از استالینسم نیز کژدیسی‌اکونومیستی وجود داشت اما به‌سادگی می‌توان درباره‌ی آن اغراق کرد. اما، نکته دوم، که مهم‌تر است، این است که تقبیح اکونومیسم به‌شیوه‌ی بتلهایم این خطر را دارد که عوامل اقتصادی را ناچیز جلوه دهیم (یعنی آن عواملی که هر برداشتی هم از آنها بشود، هرگز «اقتصادی» صرف نیستند). مسلماً یکی از نتایج ناچیزجلوه دادن عوامل اقتصادی آن روی سکه‌ی اکونومیسم است که گاهی «اراده‌گرائی» هم نامیده شده است.

در متن حاضر، این ناچیز جلوه دادن [عوامل اقتصادی] ناشی از خوش‌بینی زیاد به‌تجربه‌ی چین است. به‌این ترتیب بتلهایم ادعا می‌کند: «نمونه چین نشان می‌دهد که لازم نیست (و در واقع خطرناک است) که ابتدا پایه‌های عینی يك جامعه سوسیالیستی را بسازیم و تغییر روابط اجتماعی متناسب با سطح بالاتر نیروهای تولیدی را به‌بعد موکول کنیم.» لیکن نمونه‌ی چین نتیجه‌ی مشابه آن‌چه را بتلهایم استنتاج می‌کند «نشان» نمی‌دهد. تجربه‌ی چین نمایانگر این نکته است که میزان ابداعات بسیار بیش‌تر از آن چیزی است که تعصب استالینیستی توصیه می‌کرد، و انگهی چنین ابداعاتی در زمینه‌های متفاوت چرخ در شرایط اقتصادی نامساعدتر از آن‌چه چشم‌انداز خام اکونومیستی نشان می‌دهد امکان‌پذیر است. اما خود چینی‌ها در ناچیز جلوه دادن وزنه‌ی عوامل اقتصادی (تا چه برسد به‌نادیده گرفتن آنها) کم‌تر دخیل بوده‌اند تا بسیاری از ستایشگران‌شان. و این خود امتیاز آنهاست. و واقعاً چه‌گونه می‌شد که در

کشوری که هنوز هم از هر نظر عقب افتاده است چنین نباشد؟ بتلهایم خود کاملاً از معنای توسعه‌نیافتگی آگاه است و در نتیجه می‌کوشد که آن را در قالب خود بگنجانند، یعنی تکامل نیروهای تولیدی و تغییر سوسیالیستی مناسبات تولیدی باید به مثابه «وظایف مشترك» به‌شمار آید. بتلهایم می‌گوید این همان چیزی است که حزب کمونیست چین در قالب عبارت «انقلاب کنید و تولید را به‌پیش ببرید» بیان می‌کند. اما چنین بیان و شعارهایی نه تنها مسایل عملی بلکه مسایل نظری را هم، که پائین بودن سطح نیروهای تولید در راه ایجاد جامعه سوسیالیستی به‌وجود می‌آورد، حل نمی‌کند، البته این را باید از این گونه ادعاهای لفظی که چنین جامعه‌ئی به‌وجود آمده است یا اینجا و آنجا در حال به‌وجود آمدن است متمایز کرد. بتلهایم با تأسف اشاره می‌کند که مارکس و لنین نیز هرگز به‌نحو همه‌جانبه‌ئی از آن چه او آن را تفکر اکونومیستی می‌نامد مبرا نبوده‌اند. اما اکونومیسم، به‌معنائی که مقصود بتلهایم است، این نیست که ما سطح انکشاف تولید را به‌مثابه عامل اصلی محدودکننده به‌شمار آوریم! اکونومیسم یعنی تعیین حدودی آن‌چنان تنگ‌نظرانه که امکان ابداع سوسیالیستی را از میان می‌برد؛ و نیز معنای دقیق‌تری هم دارد که اشاره است به‌این عقیده که سطح عالی نیروهای تولیدی تحت ماهیت جمعی ضرورتاً و به‌طور خودکار مناسبات سوسیالیستی تولید را به‌وجود می‌آورد. و رای چنین تعاریفی «اکونومیسم» درمان بی‌خطر افسون‌خوانی و ظفرنمونی است، گرچه دیگر نمی‌توان آن را اکونومیسم خواند.

به‌همین ترتیب، پافشاری بتلهایم در این مورد که استحاله (Transformation) حقوقی مالکیت برای ایجاد استحاله مناسبات تولید کافی نیست ما را در هوشمندی بتلهایم به‌شک می‌اندازد. این مسأله حقیقت دارد اما رد کردن معیار «صرف» ملی کردن که امروزه حتی در میان مارکسیست‌ها رایج شده است متضمن این خطر است که اصولاً اهمیت چنین معیارهایی را به‌مثابه شرط لازم رسیدن به‌هر چیز دیگر بی‌ارزش کنند. ملی کردن به‌معنای اجتماعی کردن نیست. لیکن اجتماعی کردن - اگر اصلاً اقبالش را داشته باشیم - استحاله حقوقی مالکیت را اقتضاء می‌کند.

بتلهایم در تأکید می‌کند که بر مناسبات سوسیالیستی تولید می‌کند برحق است.

اما می‌توان پرسید که منظور واقعی او از این سخن چیست؟ یکی از ضعف‌های اصلی کتاب او دقیق نبودن در این زمینه است. او در جایی این مناسبات را چنین تعریف می‌کند: «آن شکل از فرایند اجتماعی تملك» (احتمالاً این بدان معنی است که چه کس چه چیزی به‌دست می‌آورد و چرا به‌دست می‌آورد) و «آن مقامی که شکل این فرایند به‌کارگزاران تولید می‌دهد» یعنی «مناسباتی که در تولید اجتماعی آن‌ها ایجاد شده است» (احتمالاً بدین معنی که چه کسی چه کاری را و تحت چه شرایطی انجام می‌دهد). لیکن این مسلماً فقط اشاره‌ئی است به پرسش‌هایی که می‌بایست مطرح شود. افزون بر این، بتلهایم این مناسبات تولید را در داخل جامعیت مناسبات اجتماعی قرار می‌دهد. مناسباتی که همه از درون به‌هم پیوسته‌اند و به‌منظور خلق جامعه سوسیالیستی می‌بایست «انقلابی» شوند. بتلهایم نیز اشاره می‌کند که خلق جامعه سوسیالیستی یعنی رسیدن به آن نظام اجتماعی که وجه تمایز اساسی آن محو تقسیم اجتماعی «کار مدیریت» و «کار اجرایی» است. یعنی، جدائی بین کار یدی و کار فکری، و تفاوت بین شهر و روستا و کارگران و دهقانان باید از میان برود.

گیرم چنین باشد. اما همان گونه که بتلهایم مکرراً و به‌درستی پافشاری کرده است، چنین نظامی باید در يك فرایند طولانی و دشوار و دردناك پدید آید، (حتی اگر فرض کنیم که تحقق کامل آن امکان‌پذیر باشد). در این میان مشکل مناسبات سوسیالیستی تولید، که می‌بایست به‌مثاب بخشی از این فرایند طولانی دشوار و دردناك به‌شمار آید، همچنان باقی است. مشکل اساسی تعیین معیارهایی است که قضاوت در این زمینه را ممکن می‌سازد که آیا در این زمینه پیشرفت‌هایی صورت می‌گیرد یا نه؟ و هرچه این معیارها دقیق‌تر، بهتر. لیکن بتلهایم اصلاً در تعیین چنین معیارهایی کمکی نمی‌رساند، و در واقع چیزی ندارد که به‌نام چنین معیارهایی ارائه دهد. بتلهایم به‌ما می‌گوید «پرولتاریا با استقرار قدرت طبقاتی خود و با ملی کردن چند کارخانه این امکان را - اما فقط امکان را - به‌دست می‌آورد که فرایند واقعی تولید را انقلابی کند، و در نتیجه مناسبات نوین تولید، تقسیم اجتماعی نوین کار و نیروهای تولیدی نوینی به‌وجود آورد. تا زمانی که چنین وظیفه‌ئی انجام نگرفته مناسبات قبلی تولید سرمایه‌داری و همچنین اشکال تجلی و اشکال ایدئولوژیکی‌ئی که این مناسبات در آن‌ها نمودار می‌شوند، پایدار می‌ماند. تا

این وظیفه به‌تمامی انجام نگرفته باشد، یعنی اگر بخشی از آن مناسبات قبلی تغییر یافته باشد، گذار سوسیالیستی در راه است، و می‌توان از «جامعه سوسیالیستی» سخن گفت.» چرا می‌توان از این «فرایند گذار» به‌عنوان عامل تعیین‌کننده يك «جامعه سوسیالیستی» سخن گفت روشن نیست. اما آشکار است که حتی با کنار گذاشتن این مسأله به‌هیچ وجه به‌پرسشی که ابتدا مطرح شده بود پاسخی داده نشده است. یعنی که آیا این «فرایند گذار» واقعاً متضمن چیزی که نهادی (یا به‌هر اصطلاح دیگر) خوانده می‌شود هست؟ چه کسی چه چیزی به‌دست می‌آورد؟ چه کسی اداره می‌کند؟ تحت چه شرایطی؟ بتلهايم پاسخ این پرسش‌ها را یا نمی‌داند یا نمی‌گوید. چیزی که او می‌گوید این است که این فرایند گذار «مبارزه طبقاتی» نوینی را دربردارد و بحثی که بتلهايم در این کتاب در زمینه این مبارزه می‌کند نه فقط به‌پرسش‌هایی که به‌دلیل «مناسبات سوسیالیستی تولید» مطرح می‌شوند پاسخی نمی‌دهد بلکه خود نیز پرسش‌های دیگری هم مطرح می‌کند.

بورژوازی دولتی

بتلهايم در اوایل کتابش اشاره می‌کند که: «برای «انهدام» مناسبات تولید سرمایه‌داری و «محو» طبقات متخاصم، یعنی پرولتاریا و بورژوازی، وجود دیکتاتوری پرولتاریا و دولت یا اشکال جمعی مالکیت کافی نیست. بورژوازی می‌تواند اشکال متفاوتی، و عمدتاً شکل بورژوازی دولتی را به‌خود بگیرد.» به‌رغم این واقعیت که در تحلیل بتلهايم مفهوم بورژوازی دولتی به‌وضوح اهمیت بسیار دارد، وی آن را به‌تفصیل مورد بحث قرار نمی‌دهد. این به‌ویژه نمایانگر این نکته است که به‌دلیل روشن نبودن این مفهوم او نمی‌تواند آن را در کتابش «پیروراند». اما بتلهايم می‌گوید که این مفهوم «بیانگر این امر است که به‌سبب نظام موجود مناسبات اجتماعی و پراتیک اجتماعی مسلط، به‌جای آن که وسایل تولید و محصولات در اختیار تولیدکنندگان مستقیم باشد، در اختیار کامل کارگزاران بازتولید اجتماعی است. هرچند که این وسائل رسماً به‌دولت تعلق داشته باشد.»

به‌جای آنکه وسائل تولید و محصولات در اختیار تولیدکنندگان مستقیم باشد به‌سبب نظام موجود مناسبات اجتماعی و پراتیک اجتماعی مسلط در اختیار

کامل کارگزاران بازتولید اجتماعی است. هرچند که این وسائل رسماً به دولت تعلق دارد.» بتلهایم بعداً در زیرنویس شرح می‌دهد که چون بورژوازی دولتی انسجام یافت سپس از راه مناسباتی که با وسائل تولید دارد، از طریق نقش آن در تقسیم اجتماعی کار و سهمی که از ثروت تولید شده می‌برد، و همچنین از طریق «پراتیک طبقاتیش» مشخص می‌شود.»

بتلهایم در این تدوین و بیان، چون بسیاری موارد دیگر، یک فرض را مسلم می‌پندارد، یعنی فرضی که باید روشن شود، یا لاقلاً به بحث گرفته شود، و آن وجود بالفعل یک «بورژوازی دولتی» است. این مفهومی است که مستلزم شکل‌بندی کاملاً دقیق طبقاتی است و باید ماهیت دقیق آن را تعیین کرد. اما چنین خواستی بیهوده است. بتلهایم آشکارا به نسخه افراطی تز «طبقه جدید» اعتقاد آورده است. او تاریخ ظهور چنین طبقه‌ئی را هم نخستین روزهای انقلاب بلشویکی می‌داند. به نظر می‌رسد بتلهایم معتقد باشد که بر اثر تقسیم کار، عده‌ئی در دستگاه دولتی یا حزب «کارمدیریت» را به عهده می‌گیرند و «بورژوازی دولتی» را به وجود می‌آورند و به «مبارزه طبقاتی» با «پرولتاریا» می‌پردازند. چنین برداشتی به سختی می‌تواند به مثابه جامعه‌شناسی فرایندهای پیچیده قشربندی و تسلط، که بخشی از فرایند استقرار رژیم‌های جمعی و بخصوص اتحاد شوروی است، به کار رود. آن الگویی که [در مورد بورژوازی دولتی] از طریق صفاتی که می‌توان از بخش‌های مختلف کتاب استنباط کرد چندان که باید پیشرفته نیست. آن صفات را می‌توان بشرح زیر خلاصه کرد:

نخست، بتلهایم می‌نویسد: «این تصور کاملاً غلط است که همه کسانی را که شغل مدیریت در صنعت یا در دستگاه‌های اقتصادی و اداری را (در سال‌های بعد از انقلاب) اشغال کردند جزء بورژوازی دولتی بدانیم». چون برخی از این مشاغل «توسط کمونیست‌ها اشغال شد و کمونیست‌ها تا جایی که این مشاغل به آن‌ها امکان می‌داد در راه گسترش آرمان پرولتاریائی کوشیدند و تا سرحد امکان به کارگران کمک کردند پرولتاریائی کوشیدند و به کارگران که خود را از روابط بورژوائی رها کنند، و به ابتکارات‌شان میدان عمل دادند.» این کادرها، که عموماً حقوق‌شان در حد همان حقوق کارگران بود، بخشی از بورژوازی دولتی به حساب نمی‌آیند بلکه جزء پرولتاریا هستند (و از نظر مادی و ایدئولوژیکی در آن ادغام شده‌اند یا اغلب خود پایگاه طبقاتی پرولتری دارند.» در کتاب روشن نشده است که پراتیک گسترش

آرمان پرولتاریائی چیست. تصویر ارائه شده متضمن این است که: بعضی از کادرها که در رأس این یا آن دستگاه قدرت قرار دارند جزء بورژوازی دولتی‌اند حال آن که هستند افرادی که در رأس همین دستگاه‌های قدرت قرار دارند و جزء بورژوازی دولتی بشمار نمی‌آیند. چنین تصویری آشکارا به بورژوازی دولتی دلبخواه‌ترین و ذهنی‌ترین محتوی را می‌دهد. به جز مسأله درآمد این کادرها که آن هم می‌تواند خیلی ساده از طریق عواید متفرقه و مداخل مختلف افزایش یابد، عضویت در بورژوازی دولتی بر معیاری کاملاً نامنشخص استوار است. این معیار ممکن است توسط قدرت بالاتری وضع گردد. در چنین صورتی مسلماً این امکان و وجود دارد که این قدرت بالاتر امروز يك کمونیست، فرد يك عضو بورژوازی دولتی و یا هر وقت دیگری چیز دیگری باشد.

تأثیری که مشخصه ذهنی یا خارجی برجای می‌گذارد از طریق دومین صفتی که بتلهایم ذکر کرده است یعنی آنچه که توسط حزب انقلابی یا عناصری از حزب انقلابی ایجاد می‌گردد تحکیم می‌شود. چون «خصلت پرولتری» حزب «فقط در صورتی می‌تواند تداوم یابد که وحدت ایدئولوژیک آن بر اساس اصول مارکسیسم انقلابی استوار باشد و برطبق این اصول عمل کند، که در نتیجه يك پیشاهنگ انقلابی به وجود می‌آید که از پشتیبانی توده کارگران برخوردار خواهد بود. به هر حال چون بتلهایم زحمت روشن کردن محتوای این وحدت را به خود نمی‌دهد ما در فهم مطلب چندان موفق نیستیم. اما آن چه بتلهایم به ما می‌گوید این است که «تعریف خط مشی انقلابی پرولتری نمی‌تواند صرفاً وابسته به «رأی اکثریت» باشد خواه این رأی در مجلس عوام یا مجلس کارگران به دست آید، و خواه در کنگره حزب یا در نشست کمیته مرکزی. از تجربه پیداست که حتی در يك حزب پرولتری مجرب هم هنگام بروز يك موقعیت کاملاً جدید معمولاً فقط يك اقلیت راه صحیح را درمی‌یابد.» با در نظر گرفتن این امر، تعجبی ندارد که بتلهایم برداشت تقریباً انعطاف‌پذیری از دیکتاتوری پرولتاریا داشته و مشکلی در این باب نداشته باشد که دیکتاتوری پرولتاریا را با دیکتاتوری حزب، در سال‌های پس از انقلاب بلشویکی، یکی بداند و از انزوای روزافزون حزب و «خودمدار شدن» آن استفاده کند و یکسره خبر از ظهور بورژوازی دولتی بدهد. چون «راه صحیح» یافته و اقلیت به صورت مبشر آن قلمداد شد (اگر کسی به آن

تعلق داشته باشد یا آن را تصدیق کند) همه مشکلات آسان می‌شود. اما در واقع این اقلیت نیست که بتلهایم از آن به‌عنوان وسیله ضدیت با تشکل و استحکام بورژوازی دولتی سود می‌جوید. بلکه این وسیله رهبر بزرگ است - و این سومین صفت این «الگو» است. اگرچه این امر به‌وضوح بیان نشده اما این آن چیزی است که بتلهایم پس از ۱۹۱۷، به‌ساختن کیش شخصیت لنین می‌پردازد. او از لنین به‌مثابه رهبر همه چیز دانی یاد می‌کند که به‌چنان مکانیسمی مجهز است که در مواقع نادری که ممکن است اشتباهی از او سر بزند خود را تصحیح می‌کند. باید افزود که اغلب این اشتباهات را افراد دیگر به‌دلیل کاربرد غلط سیاست‌ها و نظریات درست لنین، مرتکب شده‌اند. در این دورنما لنین کاملاً آگاهانه به‌عنوان نمونه دقیق نخستین صدر مائو قالب‌ریزی شده است و حتی با همان کلماتی که اغلب برای توصیف رهبری مائو به‌کار برده شده توصیف می‌شود. بدبختانه، نیروهائی که لنین علیه آن‌ها می‌جنگید - مانند هرگرایش مخالف دیگر - بسیار قوی بودند و نتیجه‌اش این بود که بورژوازی دولتی انکشاف و استحکام یافت. قبل از این که این موضوع را بیشتر بشکافیم باید توجه کرد که بتلهایم از «نیروی مخالف» دیگری هم یاد می‌کند. او این نیرو را مقاومت کارگران می‌خواند که سدی در راه امکان استحکام بورژوازی دولتی می‌سازد. اما این مقاومت، شکل ابتدائی مبارزه طبقاتی است که واقعاً نمی‌تواند اثری بگذارد. بسیار شایان توجه و روشنگر است که بتلهایم آنگاه که به‌این نوع از «مبارزه طبقاتی» می‌رسد به‌سبب رجوع مکرر به پراتیک پرولتری و غیره دچار تردید و احتیاط می‌شود. وی هم‌چنین در مورد راهی که ممکن است از طریق آن اجرای مسایل دموکراتیک نهادی شود - و این اهمیت اساسی دارد - چیزی برای گفتن ندارد. قالب کلی اندیشه بتلهایم او را بر آن می‌دارد که در ارگان‌های قدرت بیش‌تر به «کمونیست‌ها» اعتماد کند. یعنی به اقلیتی که «راه صحیح» را می‌دانند و به‌قائد اعظمی اعتماد کند که قادر است «برخلاف جریان شنا کند».

■ از لنینیسم تا استالینیسم

بتلهایم هم، مانند هر نویسنده دیگری که از موضع‌گیری درباره انقلاب

شوروی می‌نویسد، اشاره می‌کند به این که پس از فروکش کردن شوق و شور انقلابی، حمایت [مردم از بلشویک‌ها] کاهش یافت. اما باید گفت که شیوهٔ ارائهٔ بتلهایم نه فقط چیزی به‌دانش ما نمی‌افزاید بل که از بعضی نظرهای مهم نیز به آن چه می‌دانیم آسیب می‌رساند. این شیوهٔ معرفی را می‌توان به‌ویژه در سه مورد مهم، به این ترتیب مسخ‌ص کرد:

در آغاز باید گفت که کیش شخصیت لنین چندان مورد تأکید قرار گرفته است که سایر رهبران بلشویک این دوران را در هاله عمیقی از تاریکی فرو می‌برد. مسأله این نیست که این نوشته یک تاریخ‌نگاری بد یا «دور از انصاف» است - اگرچه این دو صفت در موردش صادق است - اما مسأله بسیار مهم‌تر این است که این نوشته تا حدود زیادی مباحثاتی را که در آن سال‌ها جریان داشت از قلم می‌اندازد. این واقعیت است که درست در زمان بحران عمیق انقلابی بحث‌هایی در زمینه مسائل مهم و حیاتی میان جناح‌های مخالف در می‌گرفت بالقوه به‌گوش می‌رسید. در نوشته بتلهایم فقدان اغلب این مباحث عظیم به چشم می‌خورد. بتلهایم درک درستی از زندگی حزب بلشویک میان سالهای ۱۹۱۷ و ۱۹۲۱ و حتی برای یک دوره کوتاه پس از ۱۹۲۱ ندارد. حال آن که برای فهم دوران بعدی به‌یاد داشتن این مناظرات اهمیت اساسی دارد. هم چنین باید به‌یاد داشت که محدودیت‌های شدید سال ۱۹۲۱ به‌عنوان یک معیار موقتی که تحت شرایط بحران‌های عظیم قابل توجیه بود در نظر گرفته شد نه به‌مثابه یک پیروزی بزرگ در راه وحدت حزب!

در نوشته بتلهایم فقدان این مناظرات و کمی علاقهٔ او به‌گرایش‌های مختلف دوران حزب زیاد تعجب‌آور نیست. آخر اگر همیشه حق با لنین بود. پس هرکس که با لنین به‌مخالفت برمی‌خاست و از پشتیبانی قلبی و مبرم او خودداری می‌کرد همیشه باید اشتباه کرده باشد. چنین مخالفینی می‌باید به‌خاطر انحراف راست یا انحراف چپ یا انحراف چپ و راست یا به‌عنوان عناصر خرده بورژوا یا آنارشویست‌های سندیکالیست (anarcho-Syndicalist)، یا به‌اتهام داشتن گرایش‌های اکونومیستی یا درهر حال به‌هر دلیل که باشد باید گناه‌کار بوده باشند. پس چنین مخالفینی نمی‌توانند چندان جدی باشند. در فهرست اعلام کتاب بتلهایم از تروتسکی

فقط پنج، شش بار و از بوخارین هم فقط در همین حدود نام برده شده است. عملاً هیچ چهره انقلابی دیگری صلاحیت‌های استالین را نداشته که ابداً در این فهرست گنجانیده شود. در حقیقت در این داستان هیچ چهره‌ئی جز لنین این قدر ظاهر نمی‌شود و اگر شخصیت دیگری وارد می‌شود فقط در نقش یکی از طرفداران (یا مخالفین) درامی است که لنین چهره متمایز آن است. اگر بگوئیم که برای نگارش تاریخ آن سال‌ها چنین شیوه‌ئی عبث و گمراه‌کننده است به هیچ وجه از بزرگی لنین نکاسته‌ایم.

ثانیاً بتلهایم در رابطه با همین شیوه نگارش، ویژگی‌های پدیده خودمداری قدرت بلشویک‌ها را که در سال‌های بعد از انقلاب پیدا شد برمی‌شمارد. او به‌ویرانی عظیم آن سال‌ها، به‌قحطی، بیماری، خرابی، جنگ داخلی و اشغال کشور اشاره می‌کند. در اثر آن‌ها هفت و نیم میلیون نفر مردند و چهارمیلیون نفر هم در جنگ در اثر بیماری‌های مسری، گرسنگی و سرما جان خود را از دست دادند. چنین شرایطی مسلماً از هواداران بلشویک‌ها که اکنون در رأس قدرت بودند، می‌کاست و در نتیجه به‌دنبال خود تمرکز قدرت از طرف بلشویک‌ها را ایجاد می‌کرد. نتیجه چنین تمرکز قدرتی محو نسبی یا انهدام ارگان‌های توده‌ئی، بخصوص شوراهای بود که در ۱۹۱۷ به‌ابتکار خود توده‌ها پدیدار گشته بودند. شگفتی‌آور نیست که چنین موقعیتی می‌باید تورم عظیم بوروکراسی را هم از نظر تعداد و هم از نظر قدرت پدید آورد.

همه این فرایند اکنون به‌صورت کاملاً مستند وجود دارد. اما بتلهایم نسبت به آن نظر خاصی دارد. به‌نظر او تقریباً در همین زمان یک بورژوازی دولتی در جریان شکل گرفتن بود. بتلهایم در پایان کتابش اشاره می‌کند که اثر بلشویک‌ها مفاهیمی چون بوروکراسی و کژدسی بوروکراتیک را به‌جای آن چه او تحلیل طبقاتی می‌نامد به‌کار می‌بردند و به‌این ترتیب «مناسبات سیاسی و ایدئولوژیک بورژوائی» را، یعنی آن مناسباتی را که این پدیده «بوروکراتیک» تنها جلوه ظاهری آن بود، پرده‌پوشی می‌کردند. در این جا دو نکته قابل توجه است. اولین نکته که معتبر است این است که: در تحلیل تجربه شوروی مفاهیم «بوروکراسی» و «کژدسی بوروکراتیک» خیلی به‌کار رفته است و این در واقع مفردی بوده است برای رهائی از یک [تحلیل] جامعه‌شناختی جدی از چنین تجربه‌ئی. اما نکته دوم چندان معتبر نیست، چون بتلهایم از ما

می‌خواهد که مفاهیم بورژوازی دولتی و مبارزه طبقاتی را به‌جای بورکراسی و کژدیسی بوروکراتیک به‌کار بریم. بی‌آن که بتواند آن مفاهیم را ذره‌ئی توجیه کند. این امکان وجود دارد که ما ناچار از گزینش این «الگو» شویم. اما در کتاب بتلهایم هیچ چیزی وجود ندارد که چنین گزینشی را توجیه کند و این مسأله بخصوص در رابطه با سال‌های اول انقلاب کاملاً توجیه‌ناپذیر است.

این مرا به‌سومین، و به‌جهاتی، به‌مهم‌ترین نکته می‌رساند. بتلهایم در دورهٔ اولیهٔ انقلاب يك دولت بورژوائی را در شرف تکوین می‌بیند و به‌این وسیله میان تاریخ قبلی و تاریخ بعدی يك حلقهٔ رابط ایجاد می‌کند. تکاملی آرام و خطی ممتد که از ۱۹۱۷ به‌بعد کشیده می‌شود و لنینیسم و استالینیسم را به‌مثابه بخشی از يك فرایند واحد و متمول دربرمی‌گیرد.

اما چنین دورنمایی موزیگرانه و گمراه‌کننده است. چون میان دوران لنین و استالین يك دنیا تفاوت وجود دارد. در تاریخ‌نگاری سوسیالیستی مسائلی وجود دارد که مهم‌تر از نشان دادن خیلی آشکار جدائی میان لنینیسم و استالینیسم است. نه به‌این دلیل که از نظر سیاسی راحت‌تر است بلکه به‌این دلیل که از نظر تاریخی صحیح‌تر است. نوشته بتلهایم بنا به‌دلایلی که در مقدمه کتابش آمده و به‌خاطر نظر او درباره نقش استالین درست به‌عکس [این سنت] است.

بتلهایم در مقدمه می‌گوید که: استالین «با خشونتی انعطاف‌ناپذیر در به‌کار بردن معیارهایی که دورنماهای حزب ایجاب می‌کرد پشتکار به‌خرج داد. این معیارها از آن استالین نبوده بلکه از طرف «تقریباً کل» «حزب مورد تأیید قرار گرفته بود. این کل اکثریت اعضای حزب را که احیاناً مخالف این یا آن معیار مشخص هم بودند در برمی‌گرفت.» لا‌بد چنین امری برای عناصر مختلف و مخالف در اپوزیسیون ضداستالین هم صادق است: به‌استثنای این یا آن «معیار منسوخ»، آن‌ها واقعاً با استالین موافق بودند. به‌علاوه «تقریباً کل» حزب با او موافق بود، چون استالین در واقع «ترهای لنینیستی» سوسیالیسم را در يك کشور اجرا می‌کرد و از این طریق اعتماد به‌نفس حزب و کارگران را احیاء می‌کرد.»

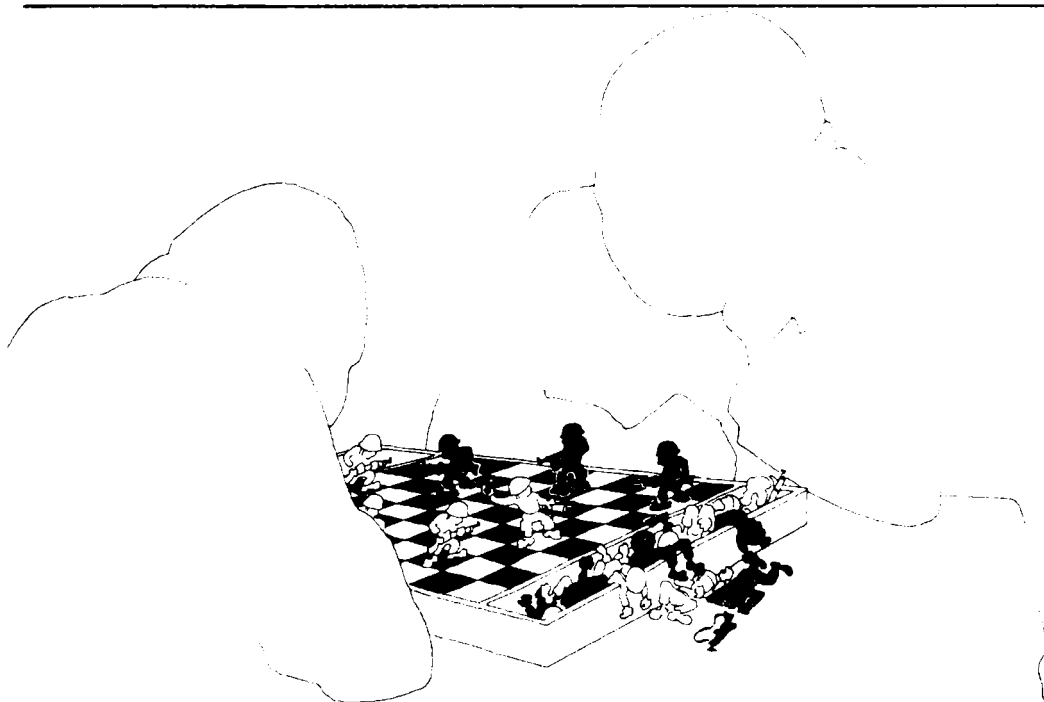
این نوع بیان بسیار آشنا است. چنین زبانی قبلاً هم برای فروشندهان حساسیت سیاسی و اخلاقی نسل‌های سوسیالیست به خدمت گرفته شده است. بتل‌هایم بار دیگر چنین فرصتی را پدید می‌آورد و نمونه‌هایی از کاربرد این زبان را به دست می‌دهد. به این ترتیب استالین با اتخاذ مواضع «لنینیستی» در به‌گردش آوردن فرایند استحاله‌ئی کمک کرد که دامنه بسیار وسیعی داشت. تحولی که می‌باید شرایط لازم برای دفاع از شوروی و تشدید تجزیه در اردوی امپریالیسم را به وجود آورد. همین شرایط شوروی را قادر ساخت که در شکست دادن هیتلریسم قاطعانه شرکت کند و از این قبیل یاوه‌سرائی‌ها... هیچ نشانه‌ئی در دست نیست که بتل‌هایم این احتمال را در نظر گرفته باشد که استالین عامل مصائبی باشد که نه فقط در شوروی بلکه طی سال‌های قدرت مطلق او، در جنبش جهانی سوسیالیسم در سراسر جهان، رخ داد. شکی نیست که «خطاهای فاحش» رخ داد اما «در شرایطی که اواخر سال‌های بیست در اتحاد شوروی حکمفرما بود و حزب بلشویک خود را در محاصره آن‌ها یافت این خطاها احتمالاً از نظر تاریخی اجتناب‌ناپذیر بود.»

آنچه در اینجا بسیار مهم است مبتذل بودن دفاع از استالینیسم نیست. حتی این واقعیت هم مهم نیست که بتل‌هایم معتقد است: شوروی از زمان مرگ استالین از بد به بدتر رسیده است. مسأله عمده‌تر در متن حاضر پیوند دادن سال‌های اولیه انقلاب با سال‌های استالینیسم است که قبلاً به آن اشاره شد. بتل‌هایم اشاره می‌کند که «خطاهائی» که استالین مرتکب شد «سرمشقی برای پرولتاریای جهانی» به شمار می‌آید. اما کشف این مطلب که از نظر بتل‌هایم این سرمشق چیست بسیار آموزنده است: این خطاها «بالاخره نشان داد که بعضی از شیوه‌های حمله به سرمایه‌داری توهمی بیش نبود و فقط به تحکیم بورژوازی در داخل دستگاه‌های سیاسی و اقتصادی کمک کرد.» البته ممکن است چند «سرمشق» دیگر هم قصابی استالینیستی گرفته شود، اما نکته اصلی همین جاست. «این درس‌ها که توسط لنین از تجربه مشابه اما محدود «کمونیسم جنگی» بیرون کشیده شده بود، [در تجربه استالین] مورد تأیید قرار گرفت.»

این برداشت که اولاً وجه تشابهی میان تجربه کمونیسم جنگی و استالینیسم وجود دارد دقیقاً قلب واقعیت است. بعضی از آن خسارات فراوان

و نیز آن ظلم‌ها و بیعدالتی‌هایی را که در سال‌های نخست پیش آمد می‌توان مستقیماً به خود لنین نسبت داد. اما هیچ وجه تشابهی میان دوره‌ئی که لنین در رأس انقلاب بود با تجربه بعدی وجود ندارد. هم چنین نمی‌توان این بحث را جدی تلقی کرد که سال‌های اولیه راهگشای سال‌های بعد بود. این برداشت در مسئله خاص مورد بحث هم کاملاً گمراه‌کننده است. مسلماً تمرکز قدرت و «شیوه نظامی» مسلط بر امور به استالین کمک کرد که به قدرت برسد. اما اگر بخواهیم بیش از این بگوئیم در واقع تفاوت کیفی عظیمی را که میان این دو دوره وجود دارد مخدوش کرده‌ایم. این تفاوت کیفی در واقع امکان «نابود کردن» و زندانی کردن میلیون‌ها نفر را در دوران استالین به وجود آورد و باعث ایجاد رژیم پلیسی مقتدری شد که با ایجاد وحشت و سرکوب هرگونه نشانه انتقاد از استالین و سیاست‌های وی را نابود کرد. چنین بود استالینسم و چنین چیزی را نه در تئوری و نه در عمل نباید به لنینسم نسبت داد. نباید هر قضاوتی که در مورد لنینسم روا باشد فقط به خاطر يك کاوش ساده تاریخی سرمشق و یا نسخه اولیه استالینسم کرد. بتلهایم با این کار به روشن کردن تجربه شوروی آسیبی بزرگ می‌رساند. سوسیالیست‌ها به دانستن [حقایق] تجربه شوروی نیاز حیاتی دارند. بتلهایم می‌خواهد چنین نیازی را برآورده کند، اما نمی‌تواند. او فقط يك گره کور را با گره کور دیگری عوض می‌کند.

برگردان ف. اباذری





کامیلوتورز

پلاتفرم جبهه متحد خلق

کلیپا

در کتاب جمعه، شماره ۷ گفتاری از کامیلوتورز خوانده‌اید به نام سخنی با کارگران. در آن سخنرانی، از پلاتفرم جبهه متحد خلق کلمبیا سخن رفته بود. اینک آن پلاتفرم. واژه پلاتفرم (Plat form) نیاز به مختصر توضیحی دارد. پلاتفرم در لغت به معنای «سکو» و «کرسی» است و در اصطلاح سیاسی به بیان رسمی اصولی اطلاق می‌شود که گروهی، مثلاً یک حزب سیاسی، توده‌ها را به پذیرش و همکاری با آن دعوت می‌کند.

این پلاتفرم در فوریه ۱۹۶۵ در فرنته اونیدو (Frente Unido) منتشر شده است.

برای همه کلمبیائی‌ها، طبقات مردمی، سازمان‌های فعالیت همگانی، اتحادیه‌های کارگری، کنوپوراتیوها، انجمن‌های مساعدت متقابل، اتحادیه‌های

دهقانی، اجتماعات سرخپوستان و سازمان‌های کارگری، و به‌همه کسانی که ناراضی‌اند و کسانی که در صف احزاب سنتی سیاسی نیستند، این پلاتفرم را ارائه می‌دهیم تا کلیه بخش‌های مردم کلمبیا را گرد هدف‌های مشخصی متحد کنیم.

۱. انگیزه‌ها

۱. آن تصمیماتی که لازمه نظام سیاسی کلمبیائی ماست، اگر به‌نفع اکثریت‌ها و نه اقلیت‌ها سمت‌گیری شده باشد، باید توسط کسانی که قدرت را در اختیار دارند اتخاذ شود.
۲. اکنون کسانی که قدرت واقعی را در اختیار دارند همان اقلیت اقتصادی است که کلیه تصمیمات بنیادی را در باب سیاست ملی اتخاذ می‌کند.
۳. این اقلیت هرگز تصمیمی نمی‌گیرد که بر منافع او یا منافع خارجی که او به آن وابسته است، اثر معکوس داشته باشد.
۴. تصمیماتی که برای رشد اجتماعی - اقتصادی کشور لازم است و به‌نفع اکثریت‌ها و برای استقلال ملی است، الزاماً منافع اقلیت اقتصادی را تحت الشعاع قرار می‌دهد.
۵. این شرایط، تغییر ساختاری قدرت سیاسی را کاملاً ضروری می‌کند تا اکثریت‌ها تصمیم‌گیری کنند.
۶. در حال حاضر، اکثریت‌ها احزاب سیاسی و نظام حاکم را طرد می‌کنند، ولی آن‌ها دستگاه سیاسی‌ئی ندارند که بتواند زمام قدرت را در دست بگیرد.
۷. دستگاه سیاسی‌ئی که سازمان یافته باشد، باید خواستار گسترده‌ترین پشتیبانی ممکن توده‌ها باشد. این کار نیاز به برنامه‌ریزی فنی دارد، و باید بر پایه اصول فعالیت استوار باشد تا بر یک رهبر مردمی تا خطر عوام‌فریبی «گنجه‌های آشپزخانه»* و شخصیت‌گرایی از میان برداشته شود.

۲- هدف‌ها

۱. اصلاحات ارضی

مالکیت زمین باید از آن کسانی باشد که مستقیماً در آن کار می‌کنند.

دولت بازرسانی خواهد گماشت که املاك را به دهقانان واگذار کنند. ولی لازم است که کشت از طریق شبکه‌های تعاونی و اشتراکی، و مطابق با برنامه ارضی ملی، و با مساعدت مالی و فنی کنترل شود. هیچ کس نباید زمین را خریداری کند. هر زمینی که برای ملك عام تلقی می‌شود باید بدون بازپرداخت مصادره شود. شوراهاى سرخپوستی باید مالك واقعی زمین‌هایی باشد که به آن‌ها تعلق دارد. این کار موجب بهبود رشد و تقویت اجتماعات بومی می‌شود.

۲. اصلاحات شهری

هرکس که در شهرها و شهرک‌ها ساکن خانه‌نی باشد مالك همان خانه خواهد بود. کسانی که منبع درآمدشان فقط اجاره بهای يك خانه است و از آن اشاعه می‌کنند می‌توانند مالك آن باشند، حتی اگر خود ساکن آن خانه نباشند، البته در صورتی که بتواند اتکای مالی خود به درآمد خانه‌راثابت کنند. اگر بنا بر تشخیص دولت که از خانه‌نی به قدر کافی بهره‌برداری نمی‌شود، سد مالك آن خانه جریمه خواهد شد. این جریمه به حساب [صندوق] برنامه‌های ایجاد مسکن دولت ریخته خواهد شد.

۳. برنامه‌ریزی

يك برنامه اجباری با هدف تقلیل وایدات و افزایش صادرات و صنعتی کردن کشور تهیه خواهد شد. کلیه سرمایه‌گذاری‌های دولتی یا خصوصی باید تابع سیاست سرمایه‌گذاری ملی باشد. فقط دولت باید امور مالی از طریق ارز خارجی را انجام دهد.

۴. سیاست مالیاتی

از کلیه کسانی که درآمدشان بیش از آن مقدار درآمد لازمی است که يك خانواده متوسط کلمبیائی می‌تواند با آن راحت زندگی کند (مثلاً ۵ هزار پزو در سال ۱۹۶۵) به شکل تصاعدی مالیات بردرآمد اخذ خواهد شد. هر درآمدی که بیش از این حد باشد، در صورتی که در بخش‌هایی که سیاست سرمایه‌گذاری رسی مقرر می‌دارد به کار نیفتاده باشد، کلاً باید به دولت

تحويل داده شود. هیچ مؤسسه‌ئی از پرداخت مالیات معاف نیست. به‌دستمزد تا حد معینی، مثلاً ۵ هزار پزو در ماه، در سال ۱۹۶۵، مالیات تعلق نمی‌گیرد.

۵. ملی کردن

بانک‌ها، شرکت‌های بیمه، بیمارستان‌ها، درمانگاه‌ها، مراکز تولید و توزیع دارو، وسایل نقلیه عمومی، رادیو، تلویزیون و منابع طبیعی همه متعلق به‌دولت است.

دولت باید آموزش و پرورش کلیه مردم کلمبیا را به‌طور رایگان فراهم کند، و باید تا پایان تعلیمات متوسطه ایدئولوژی اولیاء و خانواده‌ها، و پس از سطح متوسطه ایدئولوژی دانشجویان را محترم بشمارد.

تعلیمات تا سطح متوسط یا تا اتمام تعلیمات فنی اجباری خواهد بود. اولیائی که از قانون تعلیمات اجباری فرزندان‌شان سرپیچی کنند، قانوناً مجازات خواهند شد. بودجه این کار از سیاست سرمایه‌گذاری رسمی از طریق افزایش مالیات تأمین خواهد شد.

منابع زیرزمینی متعلق به‌دولت بوده، استخراج نفت با در نظر گرفتن منافع اقتصاد ملی صورت خواهد گرفت. به‌شرکت‌های خارجی امتیازات نفتی داده نخواهد شد مگر تحت شرایط ذیل:

۱. سهم دولت کم‌تر از ۷۰ درصد نباشد.

۲. تصفیه و توزیع، و تولید انواع سوخت از خدمات دولتی شمرده شده در اختیار دولت خواهد بود.

۳. پس از طی يك دوره، حداکثر ۲۵ سال، کلیه وسایل، تجهیزات، و تأسیسات، بدون بازپرداخت به‌دولت واگذار خواهد شد.

۳. دستمزدها و حقوق کارگران و مستخدمین کلمبیائی باید لااقل مساوی باشد با حقوق کارگران و مستخدمین خارجی از همان جداول شغلی.

۶. روابط بین‌المللی

کلمبیا با کلیه کشورهای جهان رابطه خواهد داشت و داد و ستدهای تجارتي و فرهنگي را مشروط به تساوی و سود متقابل خواهد پذیرفت.

۷. امنیت اجتماعی و بهداشت عمومی

دولت برای امنیت اجتماعی برنامه کامل و مترقی ارائه خواهد داد که حق استفاده از بهداشت رایگان و خدمات پزشکی بدون تعصب نسبت به طبابت خصوصی این حرفه را تضمین می‌کند، و کلیه امور مربوط به بیکاری از پافتادگی، کهولت و مرگ را دقیقاً رسیدگی خواهد کرد. استخدام پرسنل مشاغل مربوط به طبابت و بهداشت به عهده دولت است و حقوق آنها بنابر آن چه که قانون تعیین می‌کند و بنابر تعداد خانواده‌هایی که خواستار مراجعه به آنها هستند پرداخت خواهد شد.

۸. سیاست خانواده

پدرانی که فرزندان خود را طرد کنند جریمه خواهند شد. نگهداری و مراقبت از زن و فرزندان توسط قانون و از طریق مجوزات مؤثر ضمانت خواهد شد.

۹. نیروهای مسلح

بودجه نیروهای مسلح با هدف آنها متناسب خواهد بود، بدون این که در احتیاجات بهداشتی و تعلیماتی مردم کلمبیا مؤثر باشد. دفاع از حاکمیت ملی، مسئولیت کلی ملت کلمبیا خواهد بود. زنان مجبورند که بعد از ۱۸ سالگی برخی از خدمات عمومی را انجام دهند.

۱۰. حقوق زنان

زنان در فعالیت‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی کشور بر پایه تساوی با مردان شرکت خواهند کرد.

پس از آن که پدر کامیلوتورز در ۲۲ می ۱۹۶۵ این پلاتفرم را طرح و عرضه کرد عموم مردم از بخش‌های مردمی به آن علاقمند شدند و در آن به بحث و تأیید، و سپس گسترش آن، پرداختند. در همین روز جبهه متحد ملی در دانشگاه شهر بوگوتا باو درجه افتخاری داد. پدر کامیلوتورز اعلام کرد که او چون يك کلمبیائی، يك جامعه‌شناس و يك مسیحی و يك کشیش، فردی انقلابی است. او، به نام يك کلمبیائی، نتوانست مبارزات مردم را نادیده بگیرد. به نام يك جامعه‌شناس، از طریق دانش علمی در باب واقعیات، به این اعتقاد رسیده بود که راه حل‌های فنی و مؤثر نمی‌تواند بدون انقلاب به دست آید.

به نام يك مسیحی، چون جوهر مسیحیت عشق به همسایه است، [می‌اندیشید] که تنها از طریق انقلاب رفاه اکثریت تأمین خواهد شد.

به نام يك کشیش، چون فداکاری نسبت به همسایه، که لازمه انقلاب است، شرط لازم احسان پدران بود و ازانجام کامل رسالت او تفکیک ناپذیر بود.



* این اصطلاح نخست به گروهی مشاوران غیررسمی‌پرزیدنت جکسون اطلاق می‌شد، اما امروزه درباره گروه مشابهی که رئیس دولت با آنها مشورت کند و به آنها متکی باشد، گفته می‌شود. م.

تولد روشنفکران روسیه

آیزایا برلین

آیزایا برلین (Isaiah Berlin) فیلسوف و منتقد انگلیسی همیشه در زمینه فلسفه سیاسی و ادبیات روسی کار کرده است. آثار مهم او عبارتند از: «زندگی‌نامه کارل مارکس»، «چهار مقاله درباره آزادی»، «ویکوهردر»، و «روشنفکران روس». کتاب اخیر تحولات اندیشه‌های سیاسی و ادبی روسیه را در نیمه دوم قرن نوزدهم بررسی می‌کند و مقدماتی را که منجر به انقلاب ۱۹۱۷ شد توضیح می‌دهد، این کتاب را نجف‌دربابندری به فارسی ترجمه کرده است و در آینده منتشر خواهد کرد. مقاله زیر پاره مستقلی است از بخشی از این کتاب با عنوان «یک دهه ممتاز» یعنی سال‌های درخشان ۱۸۴۰ تا ۱۸۵۰ که در آن‌ها ادبیات روسیه به مرحله بلوغ رسید و سلسله معروف نویسندگان بزرگ روسیه ظهور کرد. «تولد روشنفکران روسیه» زمینه‌های سیاسی و اجتماعی ظهور این نویسندگان را بررسی می‌کند، و از آن‌جا که در اوضاع آن روز روسیه با اوضاع امروز جامعه ما از پاره‌ای جهات وجوه تشابهی به چشم می‌خورد نگاهی به چگونگی تولد روشنفکران روسیه می‌تواند برای خوانندگان جالب باشد.



۱

عنوان گفتار من - «يك دهه ممتاز» - و نیز موضوع این گفتار هر دو از مقاله مفصلی گرفته شده‌اند که در آن پاول آنکوف منتقد و مورخ قرن نوزدهم روسیه، سی سال پس از دوره مورد بحث دوستانش را توصیف می‌کند. آنکوف مردی بود خوشایند، هوشمند، و بسیار متمدن، و دوستی بود بسیار همراه و شایان اعتماد. شاید منتقد بسیار عمیقی نبود، و دامنه مطالعاتش هم زیاد وسعت نداشت - دانشمندی متفطن بود، که در اروپا سفر می‌کرد و دوست می‌داشت با مردان برجسته دیدار کند؛ مسافری روشنفکر و تیزبین بود. پیداست که این مرد علاوه بر داشتن سجایای دیگر، شخصاً هم انسان مطبوعی بوده است، تاحدی که توانسته است نظر کارل مارکس را بگیرد، و مارکس دست کم يك نامه به او نوشته است که مارکسیست‌ها برای آن در موضوع پرودون اهمیت قائل‌اند. در حقیقت، آنکوف توصیف بسیار زنده‌ئی از ظاهر مارکس و جلالت فکری او در سال‌های جوانی برای ما برجا گذاشته است - که تصویری است بیطرفانه و طنزآمیز؛ و شاید بهترین تصویری باشد

که از مارکس در دست داریم.

درست است که آنکوف پس از بازگشتن به روسیه علاقه‌اش به مارکس را از دست داد، و مارکس که می‌پنداشت تأثیر زوال‌ناپذیری بر این مرد گذاشته است چنان از او رنجید که تا سال‌ها بعد از این روشنفکر سرگردان روس که در دههٔ چهل در پاریس دوروبر او می‌چرخید ولی معلوم شد که مقاصدش چندان جدی نبوده است، به تلخی یاد می‌کرد. اما آنکوف با آن که به مارکس وفادار نماند، وفاداری به هم‌میهنان خودش، بلینسکی و تورگنیف و هرتسن، را تا پایان عمر ادامه داد. و جالبترین نوشته‌های او مطالبی است که دربارهٔ این‌ها نوشته است.

«يك دهه ممتاز» توصیفی است به قلم آنکوف از زندگی برخی از نخستین اعضای - پایه‌گذاران اصلی - جامعهٔ روشنفکران روس، میان سال‌های ۱۸۳۸ و ۱۸۴۸ - زمانی که همهٔ آن‌ها جوان بودند و برخی هنوز به دانشگاه می‌رفتند و برخی تازه از دانشگاه بیرون آمده بودند. جالب بودن این موضوع تنها از لحاظ ادبی و روانی نیست، زیرا که این روشنفکران نسل اول در روسیه چیزی را پدید آوردند که مقدر بود عواقب سیاسی و اجتماعی فراوانی در سراسر جهان داشته باشد. به نظر من باید گفت بزرگترین نتیجهٔ مشخص این جنبش خود انقلاب روسیه بود. این روشنفکران شورشی روس بنیان‌گذاران کیفیت معنوی گفتار و کرداری بودند که تا پایان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ادامه یافت و به نقطهٔ اوج ۱۹۱۷ رسید.

درست است که انقلاب روسیه (که هیچ رویدادی، حتی انقلاب کبیر فرانسه، در قرن پیش از آن به آن اندازه مورد بحث و تفکر قرار نگرفته بود) مسیرهائی را که بیشتر این نویسندگان پیش‌بینی می‌کردند نیمود. اما، به‌رغم آن‌هایی که می‌خواهند اهمیت فعالیت‌های نویسندگانی چون تولستوی و کارل مارکس را ناچیز بشمارند، اندیشه‌های کلی در جریان حوادث تأثیر فراوان دارند. نازی‌ها ظاهراً به این نکته پی برده بودند، زیرا در کشورهائی که تصرف می‌کردند فوراً رهبران روشنفکران را به نام خطرناک‌ترین موانع سر راه خود از میان می‌بردند؛ تا این اندازه، نازی‌ها تاریخ را درست تحلیل کرده بودند. اما دربارهٔ تأثیر اندیشه در زندگانی بشر هرچه بیندیشیم، بیهوده خواهد بود که بخواهیم تأثیر فراوان اندیشه‌ها را - مخصوصاً اندیشه‌های فلسفی را - در آنچه بعدها روی داد انکار کنیم. اگر آن گونه جهان‌بینی که، مثلاً، فلسفهٔ هگل - که

در آن ایام رونق داشت - می‌تواند هم علت و هم عارضه آن به‌شمار آید وجود نمی‌داشت، مقدار زیادی از آنچه روی داد شاید یا اصلاً روی نمی‌داد یا به‌نحو دیگری روی می‌داد. بنابراین اهمیت عمده این نویسندگان و متفکران، از لحاظ تاریخی، در این است که اندیشه‌هایی را به‌حرکت درآوردند که نه تنها روسیه را زیر و زبر کرد بلکه تأثیرشان از مرزهای روسیه بسیار فراتر رفت.

البته دلایل خاص‌تری هم برای شهرت این مردان وجود دارد. اگر آن محیط خاصی که این مردان پدید آوردند و پرورش دادند وجود نمی‌داشت، مشکل بتوان تصور کرد که ادبیات روسی میانه قرن، و مخصوصاً رومان‌های بزرگ روسی، می‌توانست به‌وجود بیاید. در آثار تورگنیف، تولستوی، گونچاروف، داستایوسکی، و داستان‌نویسان کوچک‌تر نیز احساس خاص زمان آن‌ها و فلان یا بهمان محیط خاص اجتماعی و تاریخی و محتوای عقیدتی آن چنان نفوذ کرده است که حتی در رومان‌های «اجتماعی» غرب کمتر دیده می‌شود. این مطلبی است که بعداً به آن بازمی‌گردم.

نکتهٔ آخرین که این مردان انتقاد اجتماعی را پدید آوردند. شاید این ادعا زیاد جسورانه یا حتی یاوه به‌نظر بیاید؛ ولی منظور من از انتقاد اجتماعی توسل جستن به آن معیارهای داوری نیست که برحسب آن‌ها ادبیات و هنر در درجهٔ اول غرض آموزشی دارند یا باید داشته باشند؛ همچنین آن نوع انتقاد را نمی‌گویم که منتقدان رومانیک مخصوصاً در آلمان پدید آوردند و در آن قهرمانان یا بدکاران داستان‌ها سنخ‌های اصیل بشریت شناخته می‌شوند و به این اعتبار مورد بررسی قرار می‌گیرند؛ و باز منظورم آن روش انتقادی نیست که فرانسویان مخصوصاً در آن مهارت فراوان نشان داده‌اند و عبارت است از کوشش برای بازسازی فراگرد آفرینش هنری، آن هم بیشتر از طریق تحلیل محیط اجتماعی و معنوی و روانی و منشأ و موقعیت اقتصادی هنرمند به‌جای تحلیل شیوه‌های هنری خالص او یا صفات و کیفیات خاص اثر هنری؛ هرچند که روشنفکران روسی کم‌وبیش به‌همه این کارها هم پرداخته‌اند.

انتقاد اجتماعی به این معنی البته پیش از آن‌ها هم سابقه داشت، و منتقدان غرب به‌صورتی بسیار حرفه‌ئی‌تر و با دقت و عمق بیش‌تر این کار را انجام می‌دادند. منظورم از انتقاد اجتماعی آن شیوه‌ئی است که در حقیقت به‌دست

بلینسکی منتقد روس پدید آمد. - شیوه‌ئی که در آن خط میان زندگی و هنر به‌عمد زیاد روشن کشیده نمی‌شود؛ ستایش و سرزنش، محبت و نفرت، تمجید و تحقیر، آزادانه بیان می‌شود - هم برای صورت‌های هنری اثر، و هم برای آدم‌هایی که در اثر تصویر شده‌اند؛ هم برای سجایای شخصی نویسنده، و هم برای مضامین نوشته او؛ و معیارهایی که در این گونه برداشت‌ها وجود دارد، به‌صراحت یا به‌طور تلویحی، عین همان معیارهایی است که در توصیف آدم‌های واقعی در زندگی روزانه و داوری کردن در حق آن‌ها به‌کار می‌رود. این نوع انتقاد البته خود مورد انتقاد فراوان قرار گرفته است. به آن اتهام زده‌اند که هنر را به‌جای زندگی می‌گیرد و بدین ترتیب از خلوص هنر می‌کاهد. این منتقدان روسی چه زندگی را به‌جای هنر گرفته باشند چه نگرفته باشند، آنچه مسلم است برداشت تازه‌ئی از داستان‌نویسی پدید آوردند که از جهان‌بینی خاص آن‌ها سرچشمه می‌گرفت. این جهان‌بینی بعداً به‌عنوان جهان‌بینی خاص جامعه روشن‌فکران روس شناخته شد - و رادیکال‌های جوان دهه ۱۸۳۸-۴۸، یعنی بلینسکی، تورگنیف، باکونین و هرتسن، که آنکوف با عشق فراوان آن‌ها را در کتابش توصیف می‌کند، بنیان‌گذاران حقیقی این جامعه بودند. کلمه «این‌تلی جنتسیا» (intelligentsia = جامعه روشن‌فکران) یک کلمه روسی است که در قرن نوزدهم ساخته شد و اکنون در همه زبان‌های اروپائی به‌کار می‌رود. خود پدیده روشن‌فکران، با عواقب تاریخی و ادبی و انقلابی‌اش، به‌گمان من بزرگ‌ترین سهمی است که سرزمین روسیه در تحولات اجتماعی جهان داشته است.

مفهوم «جامعه روشن‌فکران» را نباید با افراد روشن‌فکر (intellectuals) اشتباه کرد. اعضای این جامعه به‌دلیلی بیش از علاقه خشک و خالی به‌اندیشه‌ها خود را وابسته به‌یکدیگر می‌دانستند؛ این‌ها خود را یک فرقه مؤمن و معتقد، چیزی شبیه به‌یک جامعه روحانیت‌غیردینی، می‌انگاشتند؛ و هدف‌شان ترویج یک برداشت خاص از زندگی یا تبلیغ یک نوع مذهب بود. از لحاظ تاریخی پدید آمدن این روشن‌فکران نیازمند مختصری توضیح است.

غالب تاریخ‌نویسان روس با این نظر موافقند که شکاف اجتماعی بزرگ میان گروه درس‌خواندگان و «توده سیاه» مردم در تاریخ روسیه ناشی از

زخمی بود که پترکبیر بر پیکر جامعه روسیه زد. پتر بر اثر شوقی که برای اصلاحات داشت جوانان برگزیده‌ئی را به مغرب زمین فرستاد و هنگامی که این جوانان زبان‌های غربی را فراگرفتند و با هنرها و مهارت‌هایی که از انقلاب صنعتی قرن هفدهم برخاسته بود آشنا شدند، آن‌ها را به روسیه بازگرداند تا رهبران آن نظام اجتماعی نوی باشند که پتر با بیرحمی و شتاب بر سرزمین فنودالی خود تحمیل کرده بود. به این ترتیب پتر طبقه کوچکی از «مردان نو» پدید آورد که نیمه روسی و نیمه خارجی بودند. - در روسیه به دنیا آمده ولی در خارج درس خوانده بودند. این مردان در طول زمان هیئت حاکمه کوچکی از مدیران و دیوانیان دولتی پدید آوردند که بالای سر مردم قرار داشتند و دیگر در فرهنگ قرون وسطائی آن‌ها سهم نبودند؛ برای همیشه از آن‌ها بریده بودند. اداره امور این ملت بزرگ و نافرمان رفته رفته دشوار و دشوارتر شد، و شرایط اجتماعی و اقتصادی در روسیه از غرب - که در حال پیشرفت بود - بیشتر و بیشتر فاصله گرفت. هرچه این شکاف بازتر می‌شد، طبقه حاکمه ناچار بر توده مردم بیش‌تر و بیش‌تر فشار می‌آورد. به این ترتیب گروه کوچک فرمانفرمایان از توده عظیم فرمانبرداران دورتر و دورتر افتاد.

در قرن هجدهم و آغاز قرن نوزدهم، حکومت در روسیه گاه فشار می‌آورد و گاه آزادی می‌داد. چنین بود که وقتی کاترین کبیر احساس کرد که سنگینی یوغ دارد از اندازه می‌گذرد، یا ظاهر کارها بیش از حد وحشیانه شده، شدت استبداد ستمگرانه را اندکی تخفیف داد، و تحسین ولتر و گریم را برانگیخت. اما همین که به نظر آمد این کار به جنب و جوش زیادی در داخل انجامیده و اعتراضات بالا گرفته است و عده زیادی از درس خواندگان دارند اوضاع روسیه را با غرب مقایسه می‌کنند، کاترین فوراً بوی خطر را شنید؛ سرانجام انقلاب فرانسه او را به وحشت انداخت، و او دوباره سرپوش را بر جای خود گذاشت. رژیم روسیه بار دیگر سختگیر و ستمگر شد.

در دوره حکومت الکساندر اول اوضاع چندان فرقی نکرد. اکثریت عظیم مردم روسیه هنوز در تاریکی فنودالی می‌زیستند، و روحانیت ضعیف و روی هم رفته بیدانش روسیه نفوذ معنوی مختصری در آن‌ها داشت، و لشکر بزرگی از دیوانیان دولتخواه، که گاه پر بیکاره هم نبودند، بر توده روستائیان که روز به روز نافرمان‌تر می‌شدند، فشار می‌آوردند. میان ستمگران و ستمکشان يك طبقه درس‌خوانده کوچک هم وجود داشت، که بیشترشان با زبان فرانسه آشنا

بودند و از شکاف عظیم میان زندگی چنان که می‌توانست باشد و زندگی چنان که بود - در غرب و در روسیه - آگاهی داشتند. این‌ها غالباً مردانی بودند که فرق میان دادوستم، و تمدن و توحش را خوب می‌فهمیدند، ولی این را هم می‌دانستند که دگرگون ساختن اوضاع بسیار دشوار است و خودشان هم با رژیم موجود بستگی دارند، و اصلاحات ممکن است تمام ساختمان جامعه را برسرشان خراب کند. بسیاری از آن‌ها یا به‌نوعی بدبینی و بی‌عقیدگی راحت و آسوده‌ولتروار رسیده بودند، و هم به‌اصول آزادی ارادت داشتند و هم رعیت‌های‌شان را شلاق می‌زدند، یا درباره‌ی نوعی نومیدی شریف و بیهوده داد سخن می‌دادند.

این وضع با حمله ناپلئون، که روسیه را به‌مرکز اروپا کشاند، دیگرگون شد. يك شبه، روسیه به‌یک‌ی از قدرت‌های بزرگ قلب اروپا تبدیل شد، آن هم قدرتی آگاه از نیروی درهم‌شکننده‌ی خویش و مسلط بر صحنه‌ی سیاست، که اروپائیان وجودش را با بی‌میلی و وحشت بسیار می‌پذیرفتند؛ نه به‌عنوان مساوی، بلکه به‌عنوان حریفی که زورش بر آن‌ها می‌چربید.

پیروزی بر ناپلئون و لشکرکشی به‌پاریس رویدادهائی است که در تاریخ اندیشه‌های روسیه اهمیت‌شان با اصلاحات پتر برای می‌کند. این رویدادها روسیه را از وحدت‌ملی خود آگاه ساخت و او را بر این داشت که خود را ملتی بداند که به‌نام یکی از ملل بزرگ اروپا شناخته شده است، نه همچون جماعت منفوری از وحشیان که پشت يك دیوار چین در گند خود غوطه‌وراند و غرق در تاریکی قرون وسطائی با تردید و ناشیگری ادای خارجیان را درمی‌آورند. به‌علاوه، چون جنگ درازمدت با ناپلئون شور میهن‌پرستی گسترده و پاینده‌ئی پدید آورده بود، و بر اثر مشارکت عموم مردم در يك آرمان مشترك حس برابری میان فرقه‌های گوناگون افزایش یافته بود، عده‌ئی از جوانان آرمان‌پرست میان خودشان و ملتشان رفته‌رفته رابطه‌ئی احساس کردند که درس و دانش به‌تنهایی نمی‌توانست در آن‌ها برانگیزد. رشد ملت‌پرستی و میهن‌دوستی ناچار احساس مسئولیت در برابر بی‌سروسامانی و فقر و فلاکت و بی‌کفایتی و ستمگری و بی‌نظمی روسیه را نیز در پی داشت. این عذاب وجدان عمومی حتی بی‌احساس‌ترین و کم ادراک‌ترین و سنگدل‌ترین و بی‌تمدن‌ترین اعضای هیئت حاکمه روسیه را نیز در بر گرفت.

عوامل دیگری هم بود که این احساس گناه عمومی را دامن می‌زد. یکی از این‌ها مسلماً تصادف همزمان افتادن جنبش رومانتيك در آلمان و آمدن روسیه به اروپا بود. (گفتم تصادف، چون این چیزی جز تصادف نبود.) یکی از عمده‌ترین عقاید رومانتيك‌ها این است که در جهان هر چیزی به آن دلیل به‌صورتی و در زمانی و در جایی که می‌بینیم واقع می‌شود که جزئی از يك غرض واحد کلی است. (و این عقیده از خویشان آن نظریاتی است که می‌گویند تاریخ مطابق قوانین یا طرح‌های قابل اکتشاف پیش می‌رود، و هر ملتی «اندام زنده» [«اورگانيسم»] جداگانه‌ئی است و به‌صورت «انداموار» «تکامل» می‌یابد، و مجموعه‌ئی از آحاد نیست که به‌صورت مکانیکی یا بی‌ترتیب حرکت کند.) رومانتيسم مشوق این اندیشه است که نه تنها افراد بلکه گروه‌ها نیز، و نه تنها گروه‌ها بلکه نهادها نیز - مانند دولت‌ها، کلیساها، سازمان‌های حرفه‌ئی، انجمن‌ها، که ظاهراً برای مقاصد معین و غالباً بهره‌جویانه تشکیل می‌شوند. - دارای «روحی» می‌شوند که ممکن است خودشان از آن آگاه نباشند، و آگاه شدن از آن در حقیقت همان فراگرد «روشن شدن» است.

این نظریه می‌گوید هر فرد انسانی یا هر کشور و نژاد و نهادی دارای غرضی یگانه و فردی و درونی است که خود در غرض وسیع‌تر همه موجودات يك عنصر «انداموار» را تشکیل می‌دهد، و فرد با آگاه شدن از آن غرض در حرکت به‌سوی روشنی و آزادی شرکت می‌کند. این روایت دنیوی (غیردینی) از يك عقیده دینی کهن، ذهن جوانان روس را سخت تحت تأثیر قرار داد. این نظریه را جوانان روس به‌دو علت با آمادگی کامل گوش کردند - یکی مادی و دیگری معنوی.

علت مادی این بود که دولت حاضر نبود به‌مردم خود اجازه بدهد که به‌فرانسه سفر کنند، زیرا، مخصوصاً پس از ۱۸۳۰، فرانسه را کشوری می‌دانستند دچار بیماری مزمن انقلاب و مستعد شورش و قیام مداوم و خونریزی و قهر و آشوب. برعکس، آلمان در زیر پاشنه‌های استبداد بسیار آبرومندی آرمیده بود. بنابراین دولت جوانان روسیه را تشویق می‌کرد که به‌دانشگاه‌های آلمان بروند و آنجا راه و رسم مدنیت را یاد بگیرند و، لابد، نوکران وفاداری برای حکومت استبدادی روسیه بار بیایند.

نتیجه درست وارونه بود. در این زمان احساسات پنهان فرانسه دوستی در آلمان چنان شدید بود و خود آلمانی‌های روشن شده چنان به اندیشه‌ها - و در این مورد خاص، اندیشه‌های عصر روشنگری فرانسه - اعتقاد داشتند و در آن‌ها تعصب می‌ورزیدند و خود فرانسویان را پشت سر می‌گذاشتند که جوانان سر به راه روس در آلمان بسیار بیش از ایام آسوده لوتی فیلیپ در پاریس آلوده «افکار خطرناک» شدند. دولت نیکلای اول چالشی را که می‌بایست در آن بیفتد پیش پای خود نمی‌دید.

اگر این علت اول پدیدار شدن جوش و جنبش رومانتیک در روسیه بود، علت دوم را باید نتیجه مستقیم آن به‌شمار آورد. جوانان روس که به آلمان رفته بودند یا کتاب‌های آلمانی می‌خواندند، گرفتار این اندیشه ساده شدند که، چنان که کاتولیک‌های فرانسه و ناسیونالیست‌های آلمان سخت اعتقاد داشتند، انقلاب فرانسه و انحطاط پس از آن بلاهاتی بودند که همچون جزای رها کردن ایمان دیرینه بر سر مردم نازل شدند، و روس‌ها مسلماً از این عیب‌ها بری هستند، زیرا درباره روس‌ها هر حرفی بتوان زد این قدر هست که تا به حال انقلاب به سراغ‌شان نیامده است. تاریخ‌نویسان رومانتیک آلمان مخصوصاً در تبلیغ این نظر اصرار داشتند که اگر مغرب زمین به علت شکاکیت و عقلانیت و ماده‌پرستی و رها کردن سنت معنوی خود دارد سقوط می‌کند، پس آلمانی‌ها را، که دچار این سرنوشت اندوهبار نشده‌اند، باید ملت جوان و تازه‌نفسی دانست که به آداب و رسوم روم منحط آلوده نشده است - امتی که در حقیقت وحشی است، اما سرشار از نیروی خشن است و دارد میراثی را که فرانسویان ناتوان از دست می‌نهند به دست می‌گیرد.

روس‌ها این استدلال را فقط یک قدم پیش‌تر بردند و چنین گفتند که اگر جوانی و وحشی بودن و نداشتن تربیت ملاک آینده درخشان باشد، پس امیدواری آن‌ها از آلمانی‌ها هم بیشتر خواهد بود. در نتیجه سخن‌سرائی‌های رومانتیک و بی‌حساب آلمانی‌ها درباره نیروهای ذخیره شده آلمان و زبان زنده آلمانی و پاکی و صفای آن، و ملت جوان و تازه‌نفس آلمان در مقابل ملت‌های «آلوده» و لاتینی شده و منحط غرب، در روسیه؛ شوروشوق قابل فهمی رو به‌رو شد. به علاوه، این سخنان یک موج آرمان‌پرستی اجتماعی را در روسیه برانگیخت که از اوایل دهه بیست قرن نوزدهم تا اواسط دهه چهل رفته‌رفته همه طبقات را دربرگرفت. وظیفه واقعی



هر فردی این بود که خود را وقف آرمانی کند که «جوهر»ش برای آن ساخته شده است. اما این آرمان (برخلاف آنچه ماتریالیست‌های قرن هجدهم فرانسه می‌گفتند) نمی‌توانست نوعی عقلانیت علمی باشد، زیرا می‌گفتند این تصور که زندگی تابع قوانین مکانیکی است، اشتباهی بیش نیست. و اشتباه بدتر این است که تصور کنیم می‌توان یک قانون علمی را، که از مطالعه ماده بیجان گرفته شده است، برای حکومت عقلانی بر افراد بشر و سامان دادن به زندگی آن‌ها در سراسر جهان به کار برد. وظیفه انسان چیز دیگری است - این است که بافت و «حالت» و اصل زندگی همه موجودات را درک کند، در روح جهان نفوذ کند (که مفهومی است دینی و عرفانی، که پیروان شلینگ و هگل آن را در اصطلاحات عقلانی پیچیده‌اند)، طرح نهانی و «درونی» جهان را دریابد، جای خود را در این طرح بشناسد، و براساس آن رفتار کند. وظیفه فیلسوف این است که حرکت تاریخ را تشخیص دهد، یا حرکت آن چیزی را که به زبان مرموز «مثال» می‌نامیدند، و این را روشن کند که «مثال» نوع بشر را به کجا دارد می‌برد. تاریخ رود پهناوری است، اما جهت آن را

فقط کسانی می‌توانند تشخیص دهند که استعداد سیروسلوك درونی خاصی داشته باشند. هر قدر هم این جهان بیرونی را مشاهده کنیم نخواهیم فهمید که این جزیان درونی و زیرزمینی متوجه کدام جهت است. کشف آن به معنای پیوستن به آن است؛ تکامل نفس هر فرد به عنوان موجود عقلانی (یا ناطق) و تکامل جامعه بستگی دارد به تشخیص صحیح جهت معنوی آن «اندام زنده» بزرگ‌تری که ما به آن تعلق داریم. در پاسخ این پرسش که آن «اندام» چیست و چگونه می‌توان آن را شناخت، فلاسفه مختلفی که مکاتب اصلی فلسفه رومانتیک را بنا گذاشتند، هر کدام چیز دیگری می‌گفتند. هردر (Herder) می‌گفت که این چیز يك فرهنگ معنوی یا طریق زندگی است؛ متفکران کاتولیک آن را با زندگی کلیسای مسیحی یکی می‌دانستند. فیخته به زبان مبهم و سپس هگل به صراحت گفتند که این چیز همان دولت است.

مفهوم روش «انداموار» («اورگانیک») تماماً فریاد می‌زد که ابزار مورد علاقه قرن هجدهم - تجزیه شیمیائی مواد به اجزای مشکله، به ذرات نهائی و تجزیه ناپذیر، خواه ذرات ماده بیجان و خواه ذرات نهادهای اجتماعی - برای فهم و درك هیچ چیزی کافی نیست. اصطلاح مهم و تازه آن دوره، «رشد» بود. - و تازگی‌اش در این بود که آن را بیرون از مرزهای زیست‌شناسی علمی به کار می‌بردند؛ و برای فهمیدن این که رشد چیست، انسان می‌بایست حس درونی خاص داشته باشد که بتواند جهان ناپیدا را درك کند؛ می‌بایست قوه کشف و شهودی داشته باشد که بتواند آن اصلی را دریابد که به موجب آن هر چیزی به شکلی که می‌بینیم رشد می‌کند؛ و رشد افزایش متوالی اجزای «مرده» نیست، بلکه فراگرد حیاتی مرموزی است که دیدن آن نیازمند نوعی بینش شبه عرفانی است؛ نوعی حس برای درك جریان زندگی؛ برای درك نیروهای تاریخ؛ برای درك اصولی که در طبیعت، در هنر، در روابط شخصی عمل می‌کنند؛ برای درك روح آفریننده‌ئی که علم تجربی از آن بی‌خبر است و نمی‌تواند جوهر آن را دریابد.

این روح رومانتیسم سیاسی است، از بورك گرفته تا عصر خود ما، و ریشه براهین خشمالودی است که برضد اصلاح طلبی لیبرال و هر نوع کوشش برای درمان دردهای اجتماعی از راه‌های عقلانی اقامه می‌کنند، به این عنوان

که این کوشش‌ها ناشی از جهان‌بینی «مکانیکی» است، و ناشی از کج فهمیدن ماهیت جامعه و چگونگی تکامل آن. برنامه‌های نویسندگان فرانسوی دائرةالمعارف یا پیروان لسینگ (Lessing) در آلمان را محکوم می‌کردند و آن‌ها را تلاش‌هایی می‌دانستند یاوه و زورکی برای گرداندن جامعه همچون مجموعه‌ئی از اجزای بیجان، همچون ماشین، و حال آن که جامعه موجودی است زنده و پنده.

روس‌ها برای این گونه تبلیغات آمادگی فراوانی داشتند، زیرا که آن‌ها را در عین حال هم در جهت ارتجاع و هم در جهت پیشرفت می‌کشید. می‌توانستند باور کنند که زندگی رودخانه‌ئی است که تلاش برای ایستادگی در برابرش یا تغییر دادن مسیرش بیهوده و خطرناک است، و تنها کاری که با آن می‌توان کرد این است که انسان هویت خود را با آن درآمیزد - به نظر هگل با فعالیت استدلالی و منطقی و عقلانی «روح»؛ و به نظر شلینگ به‌طور شهودی و ذوقی، بانوعی الهام که عمق آن معیار نبوغ انسانی است، که اساطیر و ادیان و هنر و علم از آن سرچشمه می‌گیرند. این جنبه دارای جهت ارتجاعی بود و مستلزم کنارگذاشتن هرآنچه تحلیلی و عقلانی و تجربی است، هر آنچه براساس آزمایش و علوم طبیعی استوار است. از طرف دیگر، برمی‌توانستند بگویند که ما تلاش و تقلای جهان نوی را که می‌خواهد متولد شود، از درون زمین احساس می‌کنیم. احساس می‌کردند - می‌دانستند - که پوسته‌نهادهای کهن زیر فشارهای درونی «روح» تاریخ در حال ترکیدن است. هر که این را حقیقتاً باورداشت، اگر به دلیل عقل پای‌بند بود، آماده بود که مخاطرات پیوستن به یک جریان انقلابی را به جان بخرد، زیرا که اگر نمی‌پیوست آن جریان او را از میان می‌برد. می‌پنداشتند که در جهان همه چیز در حال پیشرفت است، همه چیز حرکت می‌کند؛ و اگر آینده از متلاشی شدن و منفجر شدن جهان امروز و درآمدن آن به صورتی دیگر است، پس ابلهانه خواهد بود که با این حرکت همراه نشویم و این فراگرد ناگزیر را نپذیریم.

رومانتیسیم آلمانی، مخصوصاً مکتب هگل، در این مسئله دچار اختلاف بود؛ در آلمان، در هر دو جهت جنبش‌هایی وجود داشت، و در روسیه نیز که در حقیقت تابع اندیشه‌های دانشگاهی آلمان محسوب می‌شد، دنباله این جنبش‌ها به چشم می‌خورد. اما در غرب این گونه اندیشه‌ها از سال‌ها پیش رواج داشتند؛ نظریات و عقاید فلسفی و اجتماعی و دینی و سیاسی دست کم

از زمان رونسانس در اشکال بسیار متنوع با هم برخورد می‌کردند و يك فراگرد کلی فعالیت بسیار غنی را پدید می‌آوردند که در آن هیچ اندیشه یا عقیده‌ئی نمی‌توانست برتری بی‌چون و چرای خود را نگه دارد، و حال آن که در روسیه چنین نبود.

یکی از تفاوت‌های بزرگ قلمروهای کلیساهای شرق و غرب در این بود که کلیسای شرق رونسانس و رفورمی به‌خود ندیده بود. مردم بالکان می‌توانستند هجوم ترك‌ها را دلیل واپس‌ماندگی خود بدانند؛ اما در روسیه هم وضع بهتر از بالکان نبود؛ در روسیه طبقه درس‌خوانده گسترش‌یابنده‌ای وجود نداشت که با يك سلسله پله‌های اجتماعی و فکری روشن‌ترین و تاریک‌ترین قشرها را به هم وصل کند. شکاف میان روستائیان بیسواد و کسانی که سواد خواندن و نوشتن داشتند در روسیه از هر کشور اروپائی دیگری وسیع‌تر بود - هرچند روسیه را در آن زمان نمی‌شد يك کشور کاملاً اروپائی به‌شمار آورد. به این ترتیب تعداد و تنوع اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی که در تالارهای سن پترزبورگ و مسکو به‌گوش می‌خورد هیچ تناسبی با جوش و جلای فکری پاریس و برلین نداشت. پاریس البته کعبه فرهنگی زمانه بود. اما برلین هم، با وجود سانسور شدید دولت پروس، از لحاظ مناظرات و مناقشات فکری و دینی و هنری دست کمی از پاریس نداشت.

بنابراین باید در روسیه وضعی را تصور کنیم که سه عامل عمده بر آن حاکم بودند: يك حکومت ستمگر بی‌روح و بیشعور که کار اصلی‌اش سرکوبی مردم و جلوگیری از دگرگونی بود، زیرا که هر دگرگونی ممکن بود دگرگونی دیگری را در پی داشته باشد؛ هرچند اعضای هوشمندتر این حکومت به‌طور مبهم این نکته را دریافته بودند که اصلاحات - آن هم اصلاحات اساسی، مثلاً در مورد نظام «سرف» داری یا نظام دادگستری و آموزش - هم مطلوب است و هم ناگزیر. عامل دوم وضع توده‌های وسیع مردم روسیه بود: روستائیان ستمکش و تنگدست و شوربخت و ترشروئی که از درد می‌نالیدند ولی توان و سازمان آن را نداشتند که به‌دفاع از خود برخیزند میان این دو عامل، طبقه کوچک درس‌خواندگان هم وجود داشت که عمیقاً، و گاه با غیض، تحت تأثیر اندیشه‌های غربی قرار گرفته بودند و از دیدن اروپا و جنبش اجتماعی و فکری بزرگی که در کانون‌های فرهنگی آن جریان داشت دچار خلجان ذهن شده بودند.

این نکته را باید باز یادآوری کنم که، در روسیه نیز مانند آلمان، این اعتقاد رومانتیک در فضا موج می‌زد که: هر فردی رسالتی دارد که باید انجام دهد، حیف که بیشتر مردم رسالت خود را نمی‌شناسند؛ و این اعتقاد در میان مردم شوروشوقی برای اندیشه‌های اجتماعی و فلسفی پدید آورده بود، که شاید جانشین اخلاقی دیانت رو به زوال بود، و بی‌شبهت نبود به حرارت آن گروهی که بیش از یک قرن در فرانسه و آلمان از دستگاه‌های فلسفی و مدائن فاضله سیاسی دفاع می‌کردند و در جستجوی توجیه تازه‌ئی از جهان بودند که ارتباط با سازمان‌های سیاسی یا دینی آبرو باخته آن را از اعتبار نینداخته باشد. اما در روسیه در میان طبقات درس خوانده، یک خلاء معنوی و فکری هم وجود داشت که علتش نداشتن سنت رونسانسی آموزش غیردینی بود، و سانسور شدید دولت، گسترده‌گی بیسوادی، بدگمانی و بی‌مهری در حق اندیشه‌ها و عقاید به‌طور کلی، و کارهای دیوانیان نگران و بزدل و غالباً ابله این خلاء را حفظ می‌کرد. در این اوضاع، اندیشه‌هایی که در غرب با نظریات و روش‌های فراوان در رقابت بودند و اگر می‌خواستند بر رقیبان خود تسلط یابند می‌بایست در تنازع بقای شدیدی پیروزشوند، در روسیه به‌ذهن روشنفکران با استعداد رخنه کردند، و حتی این ذهن‌ها را تصرف کردند، غالباً به‌صرف این که اندیشه‌های دیگر نبود که نیازهای فکری آن‌ها را برآورد. به‌علاوه، در پایتخت‌های امپراتوری روسیه تشنگی شدیدی برای دانش احساس می‌شد، و در واقع برای هر نوع خوراک فکری، همراه با احساسات صادقانه بیمانند (و غالباً ساده‌دلی فراوان) و طراوت فکری و عزم پرشور برای شرکت در کارهای اجتماعی، و آگاهی آمیخته به‌نگرانی از مسائل اجتماعی و سیاسی یک سرزمین پهناور، و نبودن پاسخ کافی برای یک چنین حالت ذهنی و فکری پاسخ‌هایی هم که وجود داشت غالباً از خارج وارد شده بود. - در قرن نوزدهم یک اندیشه سیاسی و اجتماعی در روسیه نبود که در همان خاک به‌بار آمده باشد. شاید اندیشه عدم مقاومت تولستوی اصالت روسی داشت؛ و آن هم روایت تازه‌ئی از روش مسیحی بود که تولستوی آن را چنان با اصالت بیان می‌کرد که قوت یک اندیشه تازه در آن احساس می‌شد. اما، به‌طور کلی، من خیال نمی‌کنم که روسیه حتی یک اندیشه اجتماعی یا سیاسی تازه به‌سرمایه این گونه اندیشه‌ها افزوده باشد: هر آنچه در روسیه می‌بینیم ریشه نهائی‌اش را در غرب می‌توان یافت، و یا حتی پیش‌اش را می‌توان در نظریه‌ای

پیدا کرد که هشت یا ده سال پیش از روسیه در غرب رواج داشته است.

۵

بنابراین باید جامعه‌ئی را در نظر بگیریم که به طرزى شگفت‌تأثیرپذیر است و آمادگی غریبی برای جذب اندیشه‌ها دارد - اندیشه‌هایی که خیلی سهل و ساده ممکن است سراسر جامعه را درنوردند، فقط به این دلیل که مسافری يك کتاب یا چند جزوه از پاریس با خود آورده است (یا کتابفروش جگرداری آن را قاچاقی وارد کرده است)؛ به این دلیل که يك نفر در مجالس درس فلان استاد نوهگلی در برلین حضور داشته است، یا با شلینگ دوست بوده است، یا با فلان مبلغ دینی انگلیسی که نظریات عجیب و غریب دارد آشنا شده است. با رسیدن يك «پیام» تازه از جانب یکی از شاگردان سن‌سیمون یا فوریه، یا وارد شدن يك کتاب از آثار پرودون یا کابه (Cabet) یا لورو (Leroux)، که تازه‌ترین پیامبران اجتماعی فرانسه بودند؛ یا با منتشر شدن اندیشه‌ئی منسوب به داوید اشتراوس یا لودویگ فویرباخ یا لامونه یا فلان نویسنده ممنوع دیگر، هیجان واقعی پدید می‌آید. این اندیشه‌ها، و پاره‌های اندیشه، چون در روسیه کمیاب بودند خریدار مشتاق فراوان داشتند. پیامبران اجتماعی و اقتصادی در اروپا به‌آینده انقلابی امیدواری کامل نشان می‌دادند و اندیشه‌های‌شان برای جوانان روسیه سرمست‌کننده بود.

این گونه نظریات وقتی که در غرب اعلام می‌شدند گهگاه شنوندگان خود را برمی‌انگیختند، و گاه کار به تشکیل حزب‌ها یا فرقه‌هایی می‌کشید، اما اکثریت کسانی که این اندیشه‌ها را دریافت می‌کردند آن‌ها را حقیقت نهائی نمی‌دانستند؛ و حتی کسانی که این اندیشه‌ها را بسیار مهم می‌دانستند فوراً دست به کار نمی‌شدند تا با هر وسیله‌ئی که در دسترس دارند آن‌ها را در عمل پیاده کنند. روس‌ها درست مستعد همین کار بودند؛ با خود چنین می‌گفتند که اگر مقدمات درست و استدلال صحیح باشد، نتایج هم درست خواهد بود؛ و بعد، اگر این نتایج اعمال خاصی را لازم و مفید بشناسند و به آن‌ها حکم کنند، آن وقت هر آدم جدی و درستی وظیفه دارد که آن اعمال را فوراً و تماماً انجام دهد. به جای این اعتقاد عمومی که روس‌ها را به عنوان مردمی اندوهگین و مرموز و خودآزار و تاحدی متدین می‌شناسند، من می‌خواهم بگویم که روس‌ها، دست کم تا آنجا که به روشنفکران زبان‌دارشان مربوط

می‌شود، همان غریبان قرن نوزدهم بودند که کارهاشان قدری گزافه‌آمیز شده باشد؛ و نه تنها غیرعقلانی و درخود فرورفته و بیمارگونه نبودند، بلکه آنچه در حد اعلا و بلکه در حد افراط داشتند قدرت بسیار بسیار پیشرفته در استدلال بود، و منطقی در نهایت روشنی.

درست است که وقتی مردم می‌خواستند این نقشه‌های تخیلی را به کار بندند و پلیس فوراً جلوشان را می‌گرفت سرخوردگی پدید می‌آمد، و همراه سرخوردگی آمادگی برای فرورفتن در يك حالت اندوه و بی‌اعتنائی، یا خشم قهرآمیز؛ اما این مرحله مربوط به بعد بود. مرحله اصلی نه رمزآمیز بود و نه درون‌گرا، بلکه برعکس عقلانی و جسارت‌آمیز و برون‌گرا و خوش‌بینانه بود. گمان می‌کنم تروریست معروف کراوچینسکی بود که يك بار گفت روس‌ها هر صفت دیگری داشته باشند، هرگز از نتایج استدلال خودشان پس نمی‌زنند. اگر «ایده‌تولوژی»های قرن نوزدهم و حتی قرن بیستم روسیه را مطالعه کنیم، به‌گمان من خواهیم دید که روی هم رفته هرچه نتیجه يك مسئله دشوارتر و تناقض‌آمیزتر و بدخوراک‌تر باشد، دست‌کم عده‌ئی از روس‌ها با شور و اشتیاق بیش‌تر آن را می‌پذیرند؛ زیرا که این پذیرش به‌نظر آن‌ها چیزی جز دلیل صداقت معنوی انسان، چیزی جز اصالت اعتقاد انسان به‌حقیقت و جدی بودن او به‌عنوان يك فرد نیست؛ و هرچند نتایج استدلال انسان ممکن است برحسب ظاهر پذیرفتنی نباشد، یا حتی یاوه باشد، انسان نباید به‌این دلیل از دیدن آن نتایج پس‌بزند، زیرا که چنین کاری آیا جز ضعف و بزدلی، یا - بدتر از همه - مقدم داشتن آسایش خاطر بر حقیقت چه نام دارد؟ هر‌تسن يك بار گفت:

ما اهل نظریه و استدلالیم. به‌این دلیل استعداد آلمانی عنصر...
ملی خودمان را هم افزوده‌ایم. بی‌رحم و بی‌نهایت خشک هستیم: با
کمال میل حاضریم سر ببریم... با قدم‌های دلیرانه تا مرز هر چیزی
پیش می‌رویم، و حتی از مرز هم می‌گذریم؛ [اما] هرگز از استدلال
عقب نمی‌مانیم، همیشه با حقیقت همراهیم...

و این سخن تند، به‌عنوان حکمی در حق برخی از معاصران هر‌تسن، چندان
خلاف انصاف نیست.

پس گروهی از جوانان را مجسم کنید که در زیر سلطه حکومت متحجر نیکلای اول زندگی می‌کنند - مردانی که اشتیاق‌شان برای گرفتن اندیشه‌های تازه شدید هرگز در جوامع اروپائی مانند نداشته است، و اندیشه‌ها را همین که از گرد راه غرب می‌رسند با شورش و بی‌چون و چرا می‌قاپند و برای پیاده کردن آن‌ها در عمل نقشه می‌کشند؛ اگر چنین وضعی را مجسم کنیم از این که نخستین اعضای جامعه روشنفکران روس چه‌گونه مردمی بودند، تصویری به‌دست خواهیم آورد. این مردم گروه کوچکی از «اهل ادب» بودند، چه حرفه‌ئی و چه متفکر، که خود را در جهانی خشک و خالی تنها می‌دیدند؛ از يك سوی دولت خودکامه دژخونی بالای سرشان بود، و از سوی دیگر توده ستمکش و بی‌تمیز و زبان بسته روستائیان در کنارشان؛ و این گروه خود را همچون سپاه شرمزده‌ئی می‌دید که پرچمی را به‌دوش می‌کشد تا همگان به‌چشم ببینند. - پرچم منطق و علم و آزادی و بهروزی را.

این‌ها مانند کسانی که در جنگل تاریکی گرفتار آمده باشند، چون تنی چند بیش نبودند خود را متحد می‌پنداشتند - و نیز چون ضعیف بودند، چون صادق و صمیمی بودند، چون غیر از دیگران بودند. به‌علاوه، این عقیده رومانتيك را پذیرفته بودند که هر کسی وظیفه دارد ورای مقاصد شخصی و زندگانی مادّی رسالتی را برعهده بگیرد؛ و چون بیش از برادران ستمکش خود درس خوانده و علم آموخته بودند، وظیفه فوری خود می‌دانستند که آن‌ها را به‌سوی روشنائی راهبری کنند؛ و این وظیفه برایشان الزام‌آور بود؛ و گمان می‌کردند که اگر، چنان که بیگمان تاریخ برایشان مقدّر ساخته است، این وظیفه را انجام دهند، هر قدر گذشته روسیه تاریک و تهی بوده است آینده‌اش روشن و رنگین خواهد بود؛ و برای این کار لازم می‌دیدند که همچون يك گروه متعهد وحدت خود را حفظ کنند. اما این گروه اقلیتی بودند که دولت مدام سردرپی‌شان می‌گذاشت و قدرت‌شان هم درست در همین بود؛ آورندگان شرمنده پیام مغرب زمین بودند که خود به‌یمن انفاس خوش فلان فیلسوف رومانتيك آلمانی یا بهمان نویسنده سوسیالیست فرانسوی از بند نادانی و پیشداوری و کودنی و بزدلی رسته بودند و دیدشان دیگرگون شده بود.

رستن و رهانیدن از بند در تاریخ تفکر اروپائی بی‌سابقه نیست. رهاننده

کسی است که مسائل انسان ۱۰ - خواه در نظریات و خواه در رفتار - پاسخ نمی‌گوید بلکه دیگرگون می‌کند - نگرانی‌ها و نامرادی‌های انسان را پایان می‌دهد، به این ترتیب که او را در چارچوب تازه‌ئی می‌گذارد که در آن مسائل پیشین معنی خود را از دست می‌دهند، و مسائل تازه‌ئی پدیدار می‌شود که راه حل آن‌ها در جهان جدیدی که انسان خود را در آن می‌بیند گوئی تاحدی از پیش پرداخت شده است. می‌خواهم بگویم آنهایی که به دست مبلغان فرهنگ بشری یا «اومانیست‌های» رونسانس یا «فیلولوزوف»‌های فرانسوی قرن هجدهم رها نیده شدند تنها این نبود که می‌پنداشتند برای مسائل خود در آثار افلاطون یا نیوتون پاسخ‌های درست‌تری می‌یابند تا در آثار آلبرتوس ماگنوس یا راهبان یسوعی، بلکه خود را در جهان جدیدی می‌دیدند. مسائلی که پدران‌شان را ناراحت کرده بودند ناگهان در نظر خودشان بی‌معنی و غیرلازم شدند. این لحظه‌ئی است که زنجیرهای کهن فرو می‌ریزند و انسان احساس می‌کند که به صورت تازه‌ئی باز آفریده شده است و می‌تواند زندگی را از سر بگیرد. مشکل بتوان گفت چه کسانی می‌توانند انسان را به این معنی رها کنند - ولتر شاید در زمان حیات خودش بیش از هر کسی پیش یا پس از خود مردمان را رها کرده باشد؛ شیلر، کانت، میل، ایسن، نیچه، ساموئل باتلر، و فروید، همه آدمیان را «رها» ساخته‌اند. تا آنجا که من می‌دانم آناتول فرانس، یا حتی آلدوس هاکسلی هم، این تأثیر را داشته‌اند.

روس‌هایی که من از آن‌ها سخن می‌گویم به دست فلاسفه بزرگ آلمان «رها» شدند، هم از احکام جزمی کلیسای اورتودوکس، و هم از فورمول‌های خشک نویسندگان عقلانی قرن هجدهم - که شکست انقلاب فرانسه اگر نظریات آن‌ها را رد نکرده بود باری بی‌اعتبار ساخته بود. آنچه فیخته و هگل و شلینگ و شارحان و مفسران فراوان آثار آن‌ها فراهم ساخته بودند چندان دست کمی از يك دیانت جدید نداشت. برداشت روس‌ها از ادبیات، فرآورده این طرز فکر تازه است.

۷

می‌توان گفت که دو برداشت از ادبیات و هنر به‌طور کلی وجود دارد، و شاید مقایسه آن‌ها خالی از لطف نباشد. برای اختصار، من یکی را فرانسوی و دیگری را روسی خواهم نامید. اما این‌ها فقط برجسب‌هایی است که برای کوتاهی و آسانی به‌کار می‌رود. امیدوارم کسی گمان نکند که من می‌گویم هر

نویسندهٔ فرانسوی معتقد به آن چیزی است که نامش را برداشت «فرانسوی» گذاشته‌ام، یا هر نویسندهٔ روسی پیرو برداشت «روسی» است. این تمایز را در هر صورتی به معنی حقیقی کلمه بگیریم، بسیار گمراه کننده خواهد بود.

نویسندگان فرانسوی قرن نوزدهم روی هم رفته خود را فراهم کنندهٔ خوراک جامعه می دانستند. عقیده داشتند که روشنفکر یا هنرمند در برابر خود و جامعه وظیفه‌ئی برعهده دارد - و آن این است که بهترین کار ممکن را فراهم کند. نقاش زیباترین تابلوئی را که از دستش برمی آمد فراهم می کرد نویسنده بهترین چیزی را که از قلمش جاری می شد می نوشت. این وظیفه‌ئی بود که هنرمند در برابر خود داشت؛ و جامعه هم انتظاری جز این نداشت. اگر اثر خوب بود، جامعه خوبی اش را به جا می آورد و نویسنده موفق می شد. اگر نویسنده بی ذوق بود یا مهارت نداشت، یا بختش یاری نمی کرد، موفق نمی شد؛ و کار تمام بود.

در این دید فرانسوی، زندگی خصوصی هنرمند بیش از زندگی نجار مورد توجه جامعه نبود. وقتی که شما یک میز سفارش می دهید، توجهی به این نکته ندارید که آیا نیت نجار در ساختن آن خیر است یا شر؛ یا این که آیا میانه نجار با زن و فرزندانش خوب است یا بد. و اگر کسی می گفت که میز نجار نازل یا منحط است چون خود نجار اخلاق نازل یا منحطی دارد، این گفته را تعصب آمیز یا حتی ابلهانه می دانستند: آنچه مسلم است این طرز انتقاد از کار استاد نجار بسیار عجیب می بود.

این طرز برداشت را (که من عمداً آن را گزافه آمیز ساختم) همهٔ نویسندگان بزرگ روسیه در قرن نوزدهم به شدت مردود شناختند؛ و فرقی نمی کرد که نویسندگانی باشند با تمایلات اخلاقی و اجتماعی آشکار، یا نویسندگان زیبایی پرستی که به مسلک هنر برای هنر اعتقاد داشتند. برداشت «روسی»، (دست کم در قرن گذشته) این است که انسان یکی است وجودش را نمی توان تقسیم کرد؛ این درست نیست که انسان از یک طرف شهروند است و از طرف دیگر، جدا از این امر، پولساز است و این دو وظیفه را می توان در دو خانه جداگانه سر جای خود نگه داشت؛ این درست نیست که انسان به عنوان رأی دهنده یک نوع شخصیت دارد و به عنوان نقاش نوعی دیگر و به عنوان شوهر باز نوعی دیگر. انسان تقسیم ناپذیر است. گفتن این که «به عنوان هنرمند من این جور احساس می کنم و به عنوان رأی دهنده آن جور،

همیشه غلط است؛ و دروغ و خلاف اخلاق نیز هست. انسان یکی است، و هر کاری می‌کند با تمام وجودش می‌کند. وظیفه انسان‌ها این است که کار خوب بکنند، راست بگویند، و آثار زیبا پدید بیاورند. در هر زمینه‌ی کار می‌کنند باید راست بگویند. اگر داستان‌نویس‌اند، باید به‌عنوان داستان‌نویس راست بگویند. اگر رقصنده «باله»‌اند، باید در رقص خود حقیقت را بیان کنند. این تصور از شرافت و تعهد کامل درست در قلب برداشت روماتیک قرار دارد. موتزارت و هایدن بیگمان بسیار در شگفت می‌شدند اگر به آن‌ها گفته می‌شد که چون هنرمندان ذوات مقدسی هستند و مقامشان از مردمان دیگر بسیار بالاتر است، کاهنانی هستند که در پرستش يك واقعیت فراتر کمر بسته‌اند و خیانت به آن واقعیت گناه کبیره است. آن‌ها خود را صنعتگران حقیقی می‌دانستند، و گاه نیز گمان می‌کردند که در خدمت خدایا طبیعت الهام می‌گیرند و می‌کوشند در هر کاری که می‌کنند از ثنای صانع خود غافل نباشند؛ اما در وهله اول آهنگ‌نویسانی بودند که سفارش می‌گرفتند و آهنگ می‌نوشتند و تلاش می‌کردند که تا می‌توانند آهنگ خود را خوش از کار در بیاورند. قرن نوزدهم که فرا رسید، مفهوم هنرمند به‌عنوان يك ظرف مقدس، يك تافته جدا بافته، گسترش فراوان یافته بود. من گمان می‌کنم که این مفهوم در آلمان به دنیا آمد و با این عقیده مربوط است که هر انسانی وظیفه دارد وجود خود را برای هدفی وقف کند، و این وظیفه برای هنرمند و شاعر بیش‌تر الزام‌آور است، زیرا که او تمامی وجودش را وقف کار خود می‌کند، و سرنوشت او هم مخصوصاً والا و دردناک است، زیرا که شکل ایثار هنرمند این است که خود را تمام و کمال فدای آرمان خویش کند. حالا این آرمان چیست، چندان اهمیتی ندارد مهم این است که هنرمند خود را بدون حسابگری ایثار کند، و با نیت پاک هر آنچه دارد برای خاطر آن نور درونی (حالا آن نور هر چه را روشن می‌کند) تفویض کند. چون فقط نیت است که اهمیت دارد.

یکایک نویسندگان به این نتیجه رسیدند که روی يك صحنه عمومی ظاهر شده‌اند و دارند شهادت می‌دهند؛ بنابراین کوچک‌ترین لغزش از جانب آن‌ها - دروغ، فریب، خودخواهی، نشان ندادن شور و سودا برای حقیقت - گناهی است نابخشودنی. اگر انسان کار اصلی‌اش پول درآوردن باشد، پس لابد زیاد پاسخگوی جامعه نخواهد بود. اما وقتی که انسان در برابر جامعه سخن

بگوید، خواه شاعر باشد و خواه داستان‌نویس یا تاریخ‌نویس یا صاحب هر فن اجتماعی دیگر، مسئولیت کامل راهنمایی و راهبری مردم را پذیرفته است. اگر انسان این شغل را برای خود برگزیده باشد، آن وقت به حکم سوگندی همچون سوگند بقراط حکیم باید راست بگوید و هرگز به حقیقت خیانت نکند و در راه رسیدن به هدفش کمر ببندد و از خود بگذرد.

چند مورد روشن وجود دارد - و تولستوی یکی از این موارد است - که این اصل به معنای حقیقی‌اش پذیرفته شد و تا آخرین نتایجش دنبال شد. اما این تمایل در روسیه بسیار وسیع‌تر از آن بود که مورد خاص تولستوی نشان می‌دهد. مثلاً تورگنیف، که معمولاً او را غربی‌مآب‌ترین نویسنده در میان نویسندگان روس می‌شناسند، و بیش از، مثلاً، داستایوسکی یا تولستوی به خلوص و استقلال هنر باور داشت، و در داستان‌هایش با عمد و آگاهی از دادن درس اخلاق پرهیز می‌کرد، و نویسندگان دیگر او را حتی سخت سرزنش می‌کردند که دست از زیبایی‌پرستی بردارد و این عادت زشت غربی را کنار بگذارد، و آن قدر وقت و توجه صرف صورت و نثر نوشته‌های خود نکند، و جوهر معنوی و اخلاقی آدم‌های داستان‌هایش را بیش‌تر بشکافد - بله، همین تورگنیف «زیبائی‌پرست» نیز به این عقیده کاملاً پای‌بند است که مسائل اجتماعی و اخلاقی موضوعات مرکزی زندگی و هنر هستند، و فقط در صورتی قابل درک‌اند که در متن تاریخی و عقیدتی خاص خود قرار گیرند.

من يك بار سخت در شگفت شدم که دیدم يك منتقد ادبی برجسته در مقاله‌ئی در يك نشریه هفتگی می‌گوید که تورگنیف آگاهی خاصی از نیروهای تاریخی زمان خود ندارد. این درست و ارونه حقیقت است. همه داستان‌های تورگنیف به‌صراحت و در يك زمینه تاریخی معین از مسائل اجتماعی و معنوی سخن می‌گویند؛ آدم‌هائی را توصیف می‌کنند: در شرایط اجتماعی معین و در تاریخ قابل تشخیص. این حقیقت که تورگنیف تا مغز استخوانش هنرمند بود و جنبه‌های کلی سیرت و موقعیت انسان را می‌فهمید نباید این نکته را از چشم ما بپوشاند که او این مسئولیت را به‌عنوان نویسنده کاملاً پذیرفته بود که عین حقیقت را - در مسائل اجتماعی نیز همچون مسائل روانی - بگوید و به حقیقت خیانت نکند.

اگر کسی ثابت می‌کرد که بالزاک جاسوس دولت فرانسه است، یا استاندال در بازار سهام کارهای خلاف اخلاقی مرتکب می‌شود، این مطلب شاید برخی

از دوستان آنها را ناراحت می‌کرد، اما روی هم رفته به مقام و نبوغ آنها به عنوان هنرمند صدمه‌ئی نمی‌زد. اما در روسیه قرن نوزدهم کم‌تر نویسنده‌ئی را می‌توان یافت که، اگر چنین چیزی درباره خود او کشف می‌شد، حتی لحظه‌ئی شك می‌کرد که این اتهام به کار نویسندگی‌اش هم مربوط می‌شود. من هیچ نویسنده روسی را سراغ ندارم که در چنین موردی بهانه بیاورد که حسابش به عنوان نویسنده جدا است و باید براساس داستان‌هایش درباره‌اش داوری کنند، و زندگی فردی‌اش هم حساب دیگری دارد. این است شکاف میان «تصور خاص» روسی و «فرانسوی» از زندگی و هنر - چنان که من آنها را نامیده‌ام. منظورم این نیست که همه نویسندگان آن آرمانی را که من به فرانسویان نسبت داده‌ام می‌پذیرند، یا آن که همه روس‌ها از آنچه من تصور «روسی» نامیده‌ام پیروی می‌کنند. اما به‌طور کلی، خیال می‌کنم که این تقسیم، تقسیم درستی است، و حتی در مورد نویسندگان «زیبائی‌پرست» هم صدق می‌کند - مثلاً در مورد شاعران سمبولیست آغاز قرن، که هرگونه هنر مفید یا آموزنده یا «آلوده» را خوار می‌شمردند، و کوچک‌ترین علاقه‌ئی به داستان‌های تحلیل اجتماعی یا تحلیل روانی نشان نمی‌دادند، و مسلک زیبائی‌پرستی غرب را می‌پذیرفتند و در به کار بستن آن سخت مبالغه می‌کردند. حتی سمبولیست‌های روس هم نمی‌گفتند که ما از تعهدات اخلاقی بری هستیم. بلکه خود را همچون سروش‌های عالم غیب می‌پنداشتند، و همچون بینندگان واقعی که این جهان رمزی و اشاره‌ئی از آن است و، با آن که از آرمان‌خواهی اجتماعی دور بودند، به سوگندهای مقدس خود با شور معنوی و اخلاقی باور داشتند. این‌ها شاهدان يك راز بودند؛ و آن آرمانی بود که، به حکم قواعد هنرشان، حق رها کردنش را نداشتند. این برداشت به کلی غیر از برداشتی است که فلوربر درباره وفاداری هنرمند به هنرش بیان کرده است، که در نظر او عبارت از این است که هنرمند کارش را درست انجام بدهد، یا بهترین روش را در پیش بگیرد تا بهترین هنری را که از دستش برمی‌آید ارائه دهد. برداشتی که من به روس‌ها نسبت می‌دهم برداشتی است اختصاصاً اخلاقی؛ برداشت آنها از زندگی و هنر یکی است، و در تحلیل آخر يك برداشت اخلاقی است. این را نباید با مفهوم هنر مفید، که البته برخی از روس‌ها آن را باور داشتند، اشتباه کرد. نویسندگانی که من می‌خواهم درباره‌شان سخن بگویم - نویسندگان دهه سی و اوایل دهه چهل قرن نوزدهم

- مسلماً عقیده نداشتند که کار داستان و کار شعر این است که به مردمان بیاموزند که بهتر از این باشند. بالا گرفتن کار مسلک بهره‌جویی مربوط به خیلی بعد از این‌ها است، و مبلغان آن هم مردانی بودند که ذهنشان بسیار کندتر و خام‌تر از ذهن نویسندگانی است که اینجا مورد بحث من‌اند.

روسی‌ترین نویسندگان روس عقیده داشتند که نویسنده در وهله اول انسان است و مستقیماً و دائماً مسئول حرفی است که می‌زند، خواه این حرف در داستان آمده باشد و خواه در نامه خصوصی، خواه در سخنرانی عمومی و خواه در گفتگوی دوستانه. این دیدگاه هم به نوبت خود در تصور غربیان از هنر و زندگی تأثیر فراوان کرد، و خود یکی از سهم‌های روشنفکران روسیه در سرمایه‌اندیشه است. خوب یا بد، این عقیده وجدان اروپائی را سخت تکان داده است.



در دوره‌ئی که از آن سخن می‌گویم، هگل و فلسفه هگلی بر فکر جوانان روسی مسلط بود. جوانان رها شده، با تمام شور و شوق معنوی‌شان، عقیده داشتند که باید در فلسفه هگل غرقه شوند. هگل رهاننده بزرگ روز بود؛ بنابراین وظیفه داشتند - وظیفه قطعی داشتند - که در هر کاری، خواه همچون فرد و خواه نویسنده، حقایقی را که از هگل آموخته بودند بیان کنند. این ارادت - که بعدها به ترتیب به داروین و اسپنسر و مارکس منتقل شد - برای کسانی که نوشته‌های پرحرارت آن عصر، و مخصوصاً مکاتبات ادبی نویسندگان را نخوانده‌اند، فهمش دشوار است. برای روشن کردن مسئله، اجازه می‌خواهم چند قطعه طنزآمیز از نوشته‌های هرتسن، مرد اجتماعی بزرگ روسیه، نقل کنم. هرتسن دوره آخر زندگی‌اش را در خارج گذراند و این قطعات را هنگامی نوشته است که گذشته را به یاد می‌آورده و جو روزهای جوانی‌اش را وصف می‌کرده است. این تصویر، چنان که در غالب آثار این طنزنویس بی‌مانند می‌بینیم، کمی گزافه‌آمیز است - و گاه کیفیت کاریکاتور پیدا می‌کند - اما روح زمانه را به خوبی نشان می‌دهد.

هرتسن پس از آن که می‌گوید برداشت فکری محض مخالف سیرت روسی است، درباره سرنوشت فلسفه هگلی پس از رسیدن به روسیه چنین ادامه می‌دهد:

... در سه قسمت کتاب «منطق» و دو قسمت «زیبائی‌شناسی» و در کتاب «دائرة المعارف» هیچ قطعه‌ئی نیست که پس از چندین شب مجادله و مناقشه شدید مکنون خاطر حضرات نشده باشد. آدم‌هائی که دلشان برای دیدن همدیگر لك می‌زد هفته‌ها از هم می‌بریدند، چون که بر سر تعریف «روح فراتری» (ترانساندانتال) توافق نداشتند، و به سبب عقایدی که درباره «شخصیت مطلق» و «وجود فی‌نفسه» ابراز می‌شد دلخوری شخصی پیدا می‌کردند. بی‌ارزش‌ترین جزوه‌های فلسفه آلمانی که در برلین و سایر شهرها و دهکده‌های آلمان منتشر می‌شد و در آن نامی از هگل برده شده بود، فوراً خواسته می‌شد و آن قدر خوانده می‌شد که شیرازه‌اش از هم در می‌رفت و ورق‌هایش زرد می‌شد و پس از چند روز می‌ریخت. پروفسور فرانکور در پاریس وقتی که شنید در روسیه او را ریاضیدان بزرگی می‌شناسند و علامت‌های جبری او را نسل جوان ما در معادلات دیفرانسیل به کار می‌برند، از فرط هیجان به‌گریه افتاد؛ باقی دانشمندان فراموش شده هم باید به‌گریه می‌افتادند- وردرها و مارهانیک‌ها و میشله‌ها و اوتوها و فاتکه‌ها و شالرها و روزفکرانتس‌ها و حتی خود آرنولد روگه... - نمی‌دانستند که در مسکو میان ماروسایکا و ماخوویا [نام‌های دو خیابان در مسکو] چه جنگ و جدال‌هائی را باعث شده‌اند، چه‌گونه آثارشان را می‌خوانند، و چه‌گونه می‌خرند...

من حق دارم این را بگویم، چون خود من هم که با سیلاب‌های آن روزها از جا کنده شده بودم، از همین چیزها می‌نوشتم، و راستش این است که وقتی ستاره‌شناس معروف ما پره وشچیکوف این نوشته‌ها را «حرف مفت» نامید سخت جا خوردم. در آن روزها هیچ کس نبود که حاضر نباشد مسئولیت يك چنین جمله‌ئی را به‌گردن بگیرد: «تزیاید انتزاعیات در فلک جسمیات حاکی از مرحله‌ئی است از روح مردّد به نفس که در آن روح، ضمن تعریف خود برای نفس خود، از بطن امکان به‌منصّه ظهور بالقوه می‌رسد و به فلک استشعار صوری در زیبائی وارد می‌شود.»

هرتسن چنین ادامه می‌دهد:

آدمی که برای گردش به سوکولنیکی [یکی از حومه‌های مسکو] می‌رفت، فقط برای گردش نمی‌رفت، بلکه می‌رفت که خود را به احساس وحدت وجودی واصل شدن به کائنات تسلیم کند. اگر در راه يك سرباز مست یا يك زن روستائی را می‌دید که چیزی به او می‌گفتند، فیلسوف ما با آنها فقط حرف نمی‌زد بلکه حجمیت عنصر عوام الناس را تعیین می‌کرد، هم در تجلیات بلا فصل و هم در تجلیات حدوثی آن. حتی قطره اشکی که احياناً در چشمش پیدا می‌شد دقیقاً طبقه‌بندی و به مقوله خاص خود ارجاع داده می‌شد - که عبارت بود از Gemiith یا «عنصر تراژیک متمکن در قلب».

جمله‌های طنزآمیز هر تسن را نباید زیاد به جد گرفت. اما همین جمله‌ها نشان می‌دهند که دوستان او در چه فضای فکری بلند آستانی می‌زیسته‌اند. اکنون اجازه بدهید قطعه‌ئی هم از آنکوف برای شما نقل کنم - از يك مقاله بسیار عالی به نام «يك دهه ممتاز»، که در آغاز این بحث به آن اشاره کردم. این قطعه تصویر دیگری به دست می‌دهد از همین مردمان در همین دوره، و به نقل می‌ارزد، ولو برای گرفتن زهر تصویر مضحك هر تسن، که شاید برخلاف انصاف چنین وانمود کند که همه فعالیت‌های فکری این دوره مشتی حرف مفت بوده است در دهان جماعت مسخره‌ئی از جوانان روشنفکر ذوق‌زده. آنکوف زندگی را در يك خانه ییلاقی در دهکده سوکولوو در ۱۸۴۵ توصیف می‌کند، که سه دوست آن را برای تابستان اجاره کرده‌اند، و این سه دوست عبارتند از گرانوفسکی که در دانشگاه مسکو استاد تاریخ است، کچر که مترجم برجسته‌ئی است، و خود هر تسن که جوان پولداری است و شغل معینی ندارد و در آن زمان هنوز رابطه مبهمی با خدمت دولتی دارد. خانه را برای این اجاره کرده‌اند که روزها از دوستان‌شان پذیرائی کنند و شب‌ها از بحث‌های فکری بهره‌مند شوند.

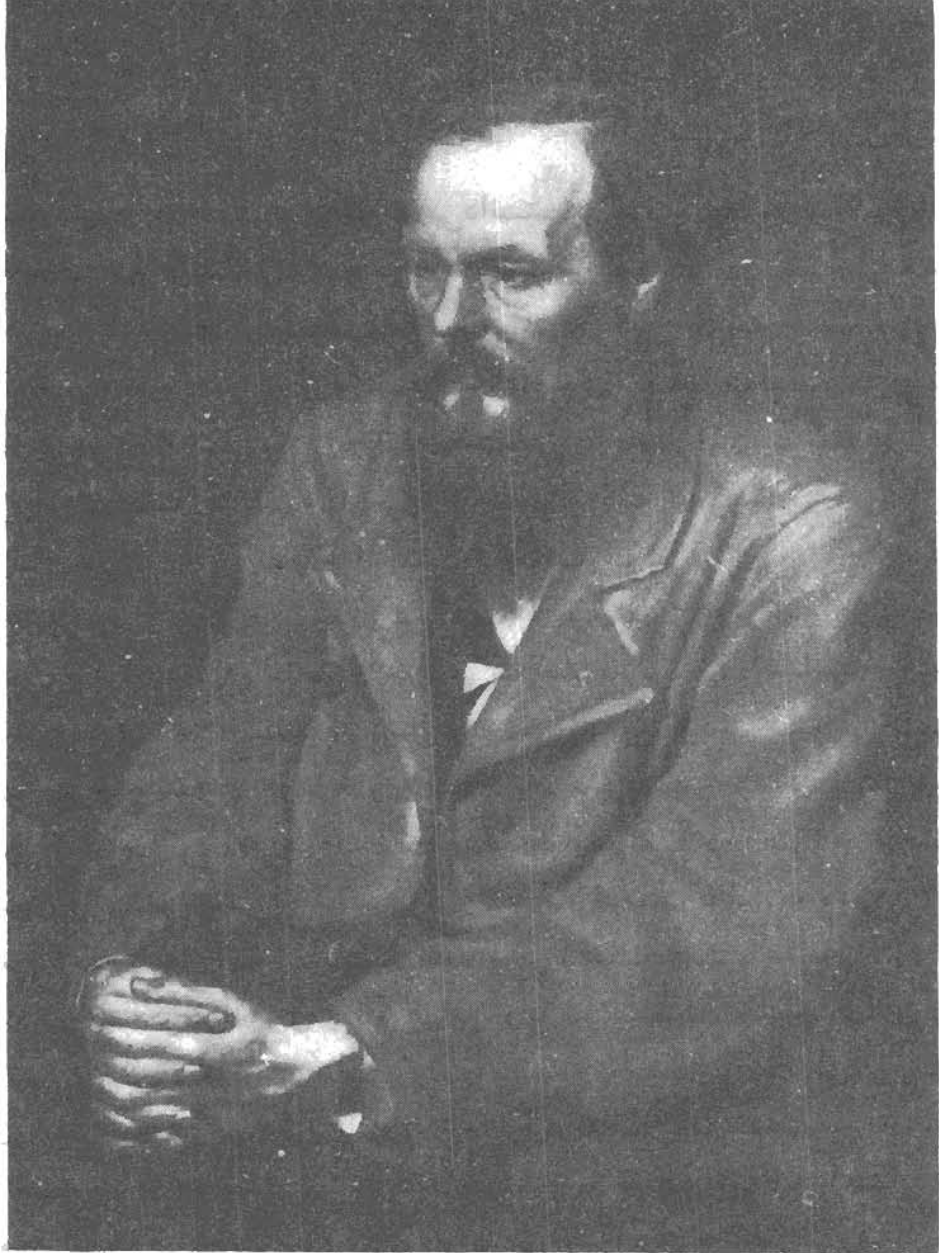
... فقط يك چیز مجاز نبود، و آن کوتاه فکری بود. نه این که انتظار داشته باشند همه داد فصاحت و بلاغت بدهند و برق نکته‌سنجی و لطیفه‌گوئی در جهش باشد - برعکس دانشجویانی که غرق در رشته خود بودند احترام فراوان داشتند. اما چیزی که لازم بود این

بود که اشخاص سطح فکرشان در حد معینی باشد و شخصاً هم صفات و سجایای معینی داشته باشند... خود را از تماس با هر چیزی که فاسد به نظر می‌رسید حفظ می‌کردند... و از نفوذ فساد، هرچند که اتفاقی و بی‌اهمیت بوده باشد نگران می‌شدند. رابطه خود را با دنیا قطع نمی‌کردند، اما دور از دنیا می‌ایستادند، و به همین دلیل جلب نظر می‌کردند؛ و این باعث شده بود که نسبت به هر آنچه مصنوعی و قلابی بود حساسیت خاصی پیدا کنند. کوچک‌ترین نشانه اخلاق مشکوک، طفره رفتن در حرف، ابهام تقلب‌آمیز، لفاظی تو خالی، بی‌صدافتی، فوراً کشف می‌شد و... طوفان تمسخر یا حمله بیرحمانه را بر سر خود خراب می‌کرد... این محفل شبیه فرقه شوالیه‌ها یا انجمن سلحشوران بود. اساسنامه مدونی نداشت؛ اما همه اعضای خود را که در سرزمین پهناور ما پراکنده بودند می‌شناخت، سازمانی نداشت، اما تفاهم خاموش در آن حکمفرما بود؛ گوئی روی جریان زندگی زمانی خود کشیده شده بود و نمی‌گذاشت که این رودخانه ساحل‌های خود را بی‌جهت سیلابی کند. برخی آن را می‌پرستیدند؛ برخی دیگر از آن بیزار بودند.

۹

این نوع انجمنی که آنکوف توصیف می‌کند، هرچند آثاری از خشکی و فاضل‌مآبی هم در آن دیده می‌شود، در زمان‌هایی پدید می‌آید که اقلیتی از روشنفکران خود را به سبب آرمان‌هایی که دارند از دنیائی که در آن زندگی می‌کنند جدا می‌بینند و می‌کوشند دست کم در میان خود سطح معینی از کیفیت فکری و اخلاقی را نگه دارند. این جوانان روس میان سال‌های ۱۸۳۸ تا ۱۸۴۸ نیز می‌خواستند همین کار را بکنند. این‌ها در روسیه وضع یگانه‌ئی داشتند، چون به هیچ طبقه اجتماعی خاصی تعلق نداشتند، هرچند میان آن‌ها کم‌تر کسی بود که از قشرهای پائین برخاسته باشد. قاعدتاً می‌بایست با اصل و نسب باشند، وگرنه امکان این که تحصیلات کافی، یعنی غربی، داشته باشند برایشان بسیار بعید بود.

طرز برخورد این جوانان با یکدیگر، کاملاً آزاد از مناسبات ناراحت و خودآگاه بورژوائی بود. نه به ثروت اعتنا می‌کردند و نه از فقر شرمنده بودند. توفیق دنیوی را ستایش نمی‌کردند. حتی شاید از آن پرهیز داشتند. کمتر کسی

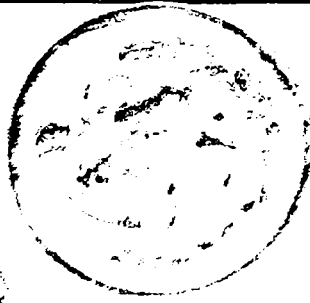


از میان آنها به توفیق دنیوی دست یافت. برخی تبعید شدند؛ برخی دیگر استادانی بودند که پلیس تزاری مدام آنها را زیر نظر داشت؛ تنی چند روزنامه‌نویسان و مترجمانی بودند که با کارمزدی اندک می‌ساختند؛ تنی چند هم ناپدید شدند. یکی دو تن جنبش را رها کردند و مرتد به‌شمار رفتند. مثلاً میخائیل کاتکوف، روزنامه‌نویس و نویسنده با استعداد، از اعضای اصلی این جنبش بود و سپس به‌جانب دولت تزاری پیوست؛ همچنین واسیلی بوتکین از دوستان نزدیک بلینسکی و تورگنیف، در آغاز تاجر چای بود و به‌فلسفه نیز علاقه داشت و در سال‌های واپسین مرتجع سرسختی شد. اما این‌ها موارد استثنائی بودند.

تورگنیف را همیشه میانه‌رو می‌دانستند: مردی بود خوش‌قلب که آرمان‌هایی هم داشت و خوب می‌دانست که روشنگری چیست، و با همه این‌ها دوستانش نمی‌توانستند کاملاً به او اعتماد کنند. آنچه مسلم است، تورگنیف با نظام «سرف» داری سخت مخالف بود. کتاب «یادداشت‌های يك شکارچی» او که تأثیرش در اوضاع اجتماعی روسیه چنان نیرومند بود که پیش از آن مانند نداشت - چیزی بود مانند «کلبه عموتوم» در امریکا در سال‌های دیرتر، با این تفاوت که کتاب تورگنیف يك اثر هنری و بلکه يك کار نوع‌آمیز بود. رادیکال‌های جوان تورگنیف را روی هم رفته از هواداران اصول صحیح و از دوستان و متحدان خود می‌شناختند، گیرم او را متأسفانه آدمی ضعیف و گریزپا می‌دانستند که عیش و نوشش را بر عقایدش مقدم می‌داشت؛ ناگهان بی‌هیچ عذری - و با قدری گناه - ناپدید می‌شد و دوستان سیاسی‌اش ردش را گم می‌کردند؛ ولی با همه این‌ها «از خودمان» بود؛ هنوز جزو دسته به‌شمار می‌رفت؛ بیشتر با ما بود تا برضد ما، هرچند غالباً کارهایی از او سر می‌زد که باعث انتقاد شدید می‌شد، و گویا غالباً علتش علاقه‌ئی بود که به يك زن فتنه‌گر فرانسوی به نام پولین ویاردو داشت، چنان که آن زن وادارش می‌کرد که داستان‌هایش را پنهانی به روزنامه‌های ارتجاعی بفروشد تا پول بلیط غرفه‌ئی در اوپرا را در بیاورد، زیرا که نشریات دست‌چپی توانائی پرداخت پول زیادی نداشتند. تورگنیف دوستی بود مردد و غیرقابل اعتماد؛ اما با همه این‌ها در جانب خودمان بود؛ انسانی و برادری به‌شمار می‌رفت.

در میان این مردم احساس اتحاد ادبی و معنوی بسیار تندی وجود داشت و این احساس نوعی بستگی و برادری حقیقی در میان آن‌ها پدید آورده بود که مانندش هرگز در هیچ يك از انجمن‌های روسیه دیده نشده است. هر تن بعدها عده زیادی از مردان مشهور را از نزدیک دید و غالباً داوری‌اش در حق آن‌ها تند و گاه بسیار تلخ و حتی پرده‌درانه است، و نیز آنکوف اروپای غربی را زیر پا گذاشته بود و میان نام‌آوران آشنایان رنگارنگ داشت؛ هر دو که آدم‌شناسان تیزبینی بودند در سال‌های دیرتر اذعان داشتند که در زندگی هرگز و هیچ کجا انجمنی به آن پاکیزگی و سرخوشی و آزادی ندیده‌اند؛ ندیده‌اند که اعضای انجمنی از هر حیث چنان روشن و جوشنده و شیرین و صمیمی و هوشمند و با استعداد و جذاب باشند.

ترجمه نجف دریابندری



بهره و ربا

مقاله «بهره و ربا» که چاپ آن از شماره هفت کتاب جمعه آغاز شده، همچنان که در مقدمه آن نوشته‌ایم، تحقیقی است که توسط یکی از کارشناسان سازمان برنامه و بودجه انجام گرفته و توسط آن سازمان در نسخ معدودی انتشار یافته است. اهمیت مطلب و لزوم آگاهی هرچه بیشتر هموطنان از این بررسی، ما را بر آن داشت که بخش اصلی این پژوهش را طی چند شماره در کتاب جمعه بیاوریم. بار دیگر یادآوری می‌کنیم که آنچه در این مقاله عنوان شده لزوماً نظر سازمان برنامه و بودجه نیست بلکه نتیجه مطالعه یکی از کارشناسان این سازمان است.

۱- بهره در اقتصاد عقب‌مانده

یکی از ویژگی‌های توسعه اقتصادی - اجتماعی کشورهای عقب‌مانده در حال حاضر، از اینجا ناشی می‌شود که این کشورها دیگر نیازی به تکرار اشکال تحولی و واسطه‌ئی قبلی نهادهای پیشرفته فعلی در جامعه سرمایه‌داری، ندارند. آن‌ها می‌توانند - یا در حقیقت مجبورند - هر یک از این نهادها را، در پیشرفته‌ترین شکلش در هر زمان ایجاد و تمام مراحل واسطه‌ئی را حذف نمایند. بدین ترتیب، توسعه کشورهای عقب‌مانده الزاماً منجر به ترکیب ویژه‌ئی از مراحل مختلف تحول تاریخی می‌گردد و به عبارت دیگر، توسعه این کشورها بطور کلی خصوصیتی مرکب پیدا می‌کند. این رشد مرکب در واقع معجونی از اشکال قدیمی و مدرن می‌باشد^(۱). چنین خصوصیتی در روند توسعه اقتصادی ایران نیز بخوبی به چشم می‌خورد. شکل‌بندی اقتصادی - اجتماعی ایران از دو بخش

تشکیل یافته است که در بخشی، روابط تولیدی ماقبل سرمایه‌داری هنوز حکمفرماست و در بخش دیگر، شیوه تولید سرمایه‌داری مسلط بوده و پیشرفته‌ترین نهادهای اقتصادی به کار گرفته شده‌اند. اکثر تولیدکنندگان ایرانی، در بخش نخست و در تحت روابط ماقبل سرمایه‌داری، مشغول بکار می‌باشند. گزارش سازمان بین‌المللی کار در مورد وضع اشتغال در صنایع ایران، این مطلب را بخوبی نمایان می‌سازد (۲۳). قریب ۸۰ درصد کارکنان صنعت در واحدهای کوچکی (کمتر از ۱۰ نفر شاغل) کار می‌کنند که بطور متوسط فقط ۳ نفر شاغل در هر واحد وجود دارد، در حالیکه تعداد افرادی که در واحدهای صنعتی بزرگ (بیش از ۵۰ نفر شاغل) کار می‌نمایند، کمتر از ۱۵ درصد کل کارکنان صنعت می‌باشد. در کشاورزی ایران نیز تقریباً چنین وضعیتی حکمفرماست. کشاورزان ایران اکثراً از تولیدکنندگانی تشکیل شده‌اند که در واحدهای بهره‌برداری کمتر از ۱۰ هکتار و با روش‌های سنتی بکار کشاورزی اشتغال دارند. لکن در جوار این تولیدکنندگان کوچک، واحدهای بزرگ کشاورزی مکانیزه و شرکت‌های کشت و صنعت نیز وجود دارند که با استفاده از کارگر مزدبگیر و تکنیک‌های پیشرفته (یعنی بطور خلاصه تحت شرایط تولیدی سرمایه‌داری مدرن) به فعالیت می‌پردازند.

در هر یک از بخش‌های دوگانه فوق بهره و سرمایه پولی نیز شکل ویژه خود را پیدا می‌نمایند. بخش مدرن، اعتبارات مورد نیاز خود را عمدتاً از طریق سیستم اعتباری سازمان یافته یعنی بانک‌ها - اعم از دولتی و خصوصی - تامین می‌کند و بهره‌نی نیز که در قبال این چنین وام‌ها می‌پردازد، در حقیقت قسمتی از مازاد تولیدی می‌باشد که بر طبق ضوابط تولیدی سرمایه‌داری، به دست آورده است. بخش سنتی، که روابط تولیدی ماقبل سرمایه‌داری بر آن حاکم است و در آن اکثر تولیدکنندگان مالک وسائل تولید خویشند، به دلیل ویژگی‌های خود دسترسی به بازار سازمان یافته اعتباری ندارد و بر طبق آنچه که قبلاً بیان گردید (قسمت ۴) - تحت استثمار سرمایه ربائی قرار گرفته و بهره در آن ویژگی ربا را پیدا می‌کند. برای روشن شدن این مطلب، لازم است تحلیل مختصری از چگونگی شکل گرفتن ربا در جوامع کشاورزی سنتی در وضعیت فعلی، آورده شود. بدیهی است که این تحلیل، بطور عمده دیگر تولیدکنندگان کوچک را نیز در بر می‌گیرد.

رباخواری با نرخ فوق‌العاده بالا، در کشاورزی سنتی کشورهای عقب‌مانده و از جمله ایران، مطلبی است که به کرات از آن یاد شده و بر هیچ کس پوشیده نیست. معهذ این نرخ ربائی فوق‌العاده بالا، احتیاج به توضیح و تحلیل تئوریک دارد. نظریات اقتصاددانان نئوکلاسیک در این باره، چنانکه قبلاً نیز اشاره شد، بر مبنای عرضه و تقاضای منابع وامی (Loanable funds) پایه‌گذاری شده‌اند. بر طبق

این تئوری‌ها، علت بالا بودن نرخ بهره وام‌های خصوصی به تولیدکنندگان کوچک روستائی در بازار سازمان نیافته، احتمال عدم بازپرداخت قسمتی از این وام‌ها و در نتیجه بالا بودن ریسک اینگونه وام‌هاست. به عبارت دیگر، قیمت عرضه این نوع وام‌ها، به جهت جبران ریسک عدم بازپرداخت، از نرخ بهره بازار سازمان یافته پول بیشتر است. در این دسته از تئوری‌ها، دو فرض مستتر است: اول اینکه «هزینه فرصت از دست رفته» (opportunity cost) این وام‌ها برابر نرخ بهره‌ایست که در بازار سازمان یافته اعتبار رواج دارد، و دوم اینکه احتمال (درصد) عدم بازپرداخت وام بستگی به شرایطی خارج از کنترل وام دهنده و وام گیرنده دارد و از قبل معلوم (exogenous) می‌باشد (۳). هر دوی این فروض، در رابطه با بازار سازمان نیافته اعتبار در روستاها و با توجه به روابط تولیدی ماقبل سرمایه‌داری مسلط بر اینگونه جوامع، غیر عقلانی به نظر می‌رسند. فقط در صورتی می‌توان «هزینه فرصت از دست رفته» این نوع وام‌ها را مساوی نرخ بهره بازار سازمان یافته اعتبار قرار داد که این دو بازار کاملاً با همدیگر در ارتباط بوده و در واقع با یکدیگر ادغام شده باشند. لکن احتیاج به توضیح نیست که این دو بازار کاملاً از همدیگر مجزا بوده و قرض گیرنده در بازار سازمان نیافته، به بازار سازمان یافته اعتبار دسترسی ندارد. اعتبار یا استطاعت مالی وام گیرنده شرط اساسی دسترسی او به بازار سازمان یافته پول است و این اعتبار، بر مبنای وثیقه‌ئی که از طرف وام گیرنده به‌گرو گذاشته می‌شود، در بازار مزبور تعیین می‌گردد. وثائقی که از جانب وام گیرنده روستائی به کرات در بازار سازمان نیافته عرضه می‌شوند مانند محصول برداشت نشده، کار کردن برای وام دهنده در آینده، زمین کشاورزی و غیره، غالباً مورد قبول بازار سازمان یافته اعتبار واقع نمی‌شوند. این امر سبب عمده جدائی وام گیرنده روستائی از بازار سازمان یافته می‌شود که این هم بنوبه خود، موجب رواج بهره‌های گزاف ربائی در جوامع مذکور می‌گردد. بنابراین اگر «هزینه فرصت از دست رفته» چنانکه فوقاً اشاره شد، برابر نرخ بهره رایج بازار سازمان یافته نباشد و بلکه وام دهنده در انتخاب نرخ بهره وام‌های پرداختی خود آزادی داشته باشد، دیگر نمی‌توان گفت که درصد عدم بازپرداخت وام‌ها نیز از قبل تعیین شده است زیرا که تصمیم وام دهنده در مورد میزان نرخ بهره، خود بر قدرت بازپرداخت وام از جانب وام گیرنده تاثیر می‌گذارد. به عبارت دیگر، بالا بودن نرخ بهره موجب کاهش توانائی وام گیرنده در بازپرداخت وام می‌شود و بدین ترتیب، درصد عدم بازپرداخت وام در رابطه با نرخ بهره آن تعیین می‌گردد و نه مستقل از آن.

با توجه به آنچه که در سطور فوق بیان گردید، این مسئله اساسی مطرح می‌شود که: چگونه وام دهنده خصوصی در جوامع سنتی قادر به قبول وثائقی است که به ظاهر غیر قابل عرضه در بازار می‌باشند؟ جواب این مسئله را باید در روابط

اجتماعی مسلط بر تولید و توزیع در اینگونه جوامع جستجو کرد. در جوامع سنتی روستائی، پيلهوران و واسطه‌ها که تولیدکنندگان کوچک فقط از طریق آنها می‌توانند محصولشان را به بازار برسانند، و همچنین زمین‌داران بزرگ که به مستاجران خود (اجاره کاران) وام می‌دهند، مواضع مسلط را در روابط تولیدی موجود اشغال نموده‌اند و به همین دلیل، در موقعیت بهتری نسبت به وام‌دهندگان بازار سازمان یافته، برای وصول وام‌هائی که وام‌گیرنده از پرداخت آنها عاجز است، قرار دارند. اعمال یک چنین قدرت انحصاری در محیط روستائی، به این گونه وام‌دهندگان خصوصی اجازه می‌دهد که چیزهائی از قبیل محصول برداشت نشده، نیروی کار وام‌گیرنده و غیره را - که در بازار عادی و به دور از روابط شخصی غیرقابل قبولند - به عنوان وثیقه وام بپذیرند. بعلاوه، غیرقابل عرضه بودن این نوع وثیقه‌ها در بازار سازمان یافته، به نوبه خود موقعیتی را فراهم می‌آورد که وام‌دهنده بتواند ارزش وثائق را به طور دلخواه و معمولاً کمتر از بهای واقعی آنها، تعیین نماید (۴۳). چنانکه پیداست، پرداخت وام خصوصی در بازار سازمان نیافته با نرخ بهره بسیار بالا، که سرانجام به افلاس وام‌گیرنده و تصاحب وثائق کم قیمت‌گذاری شده‌ی به وسیله وام‌دهنده منجر می‌شود، کاملاً به نفع وام‌دهنده خصوصی می‌باشد. این روند بالاخره به از دست رفتن وسائل تولید متعلق به تولیدکنندگان کوچک، و انباشت آنها به صورت ثروت در دست رباخوار، می‌انجامد. همانطور که قبلاً نیز ذکر شد، در صورت فراهم بودن دیگر شرایط اقتصادی - اجتماعی، این امر موجب تبدیل شیوه تولید مربوط به تولیدکنندگان کوچک به شیوه تولید سرمایه‌داری می‌گردد. در صورتیکه این شرایط فراهم نباشند (چنانکه در ایران و دیگر کشورهای عقب مانده) نتیجه نهائی روند فوق، فقر و بدبختی تولیدکنندگان کوچک، تقلیل درآمد آنها به حداقل معیشت و عقب ماندگی وسائل تولید خواهد بود.

در اینجا بحث درباره نقش بهره در بخش سنتی اقتصاد عقب مانده را به پایان آورده و به بررسی بهره و سرمایه پولی در بخش مدرن آن می‌پردازیم. نتیجه کلی که از بحث فوق حاصل می‌شود این است که نرخ بهره ربائی رایج در بخش سنتی جوامع عقب مانده، دقیقاً به علت تسلط روابط تولید ماقبل سرمایه‌داری و تاثیر آن بر بازار کار، کالا و زمین در اینگونه جوامع شکل می‌گیرد و نه به علت بالا بودن ریسک عدم بازپرداخت وام. البته منظور از روابط تولید در اینجا، فقط روابط تکنیکی تولید (مثلاً اندازه زمین و نوع تکنیک) نیست بلکه بطور عمده روابط اجتماعی تولید می‌باشد. (برای اختصار کلام، در اینجا ما از تکرار بحثی که در قسمت قبل راجع به نقش پول بعنوان «وسیله مبادله» و نقش آن بعنوان «وسیله پرداخت» در رابطه با رباخواری در جوامع تولیدکنندگان کوچک آورده شد، خودداری می‌کنیم. این موضوع، مخصوصاً در ارتباط با تغییراتی که پس از

اصلاحات ارضی در جامعه روستائی ایران رخ داده، می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد).

در بخش مدرن اقتصاد ایران، همانطور که گفتیم، تولید بر طبق روابط سرمایه‌داری انجام شده و پیشرفته‌ترین نهادهای اقتصادی مورد استفاده قرار می‌گیرند. در این بخش، سرمایه پولی در بازار سازمان یافته پول و از طریق نهاد اعتباری نظام سرمایه‌داری یعنی بانک‌ها، به جریان می‌افتد. بهره در شکل متعالی (ideal form) نظام سرمایه‌داری و به بیان دیگر، در شیوه تولید سرمایه‌داری، قسمتی از مازاد تولید می‌باشد که سرمایه‌دار تولیدی و یا تجاری قبلاً به تصرف خویش درآورده و اکنون، در ازای وامی که از سرمایه‌دار پولی گرفته است، به او تفویض می‌کند. تحت چنین شرایطی نرخ بهره به وسیله عرضه و تقاضای پول تعیین می‌گردد و با تغییرات عرضه و تقاضای پول نوسان می‌نماید. بدیهی است که نرخ بهره تحت این شرایط نمی‌تواند از نرخ متوسط سود در تولید و تجارت، بالاتر رود و بنابراین نرخ متوسط سود، مقدار حداکثر نرخ بهره را تعیین می‌کند. البته این مکانیسم تعیین نرخ بهره، چنانکه اشاره شد، مختص شکل متعالی نظام سرمایه‌داری است و باید دید در بخش مدرن اقتصاد ایران مکانیسم فوق چگونه می‌باشد. در هر شکل‌بندی اقتصادی - اجتماعی مشخص و در دوران‌های مختلف، نظام تولید سرمایه‌داری با حفظ محتوای خویش می‌تواند به اشکال گوناگون ظاهر شود. مثلاً شکل ویژه‌ئی که بخش مدرن در شکل‌بندی اقتصادی - اجتماعی ایران به خود می‌گیرد، از آنجا ناشی می‌شود که کشور ایران یک کشور سرمایه‌داری عقب‌مانده در کادر سیستم سرمایه‌داری جهانی است. چنین خصوصیتی موجب آن است که نهادهای اقتصادی مدرن غالباً به شکل انحصاری درآمده و روابط اقتصادی و سیاسی امپریالیستی بر عملکرد مستقل این نهادها تاثیر عمده بگذارند. بعلاوه این امر سبب تحریف مکانیسم‌های غیر شخصی نظام تولید سرمایه‌داری شده و روابط شخصی و سیاسی را در آن دخالت می‌دهد. باید متذکر شد که این ویژگی بخش مدرن اقتصاد ایران، عامل تعیین کننده در چگونگی رشد و جهت‌گیری تحولات آینده آن به حساب می‌آید، لیکن پرداختن بدان از موضوع این مقاله خارج می‌باشد. بهر حال بانک‌ها نیز که از جمله نهادهای بخش مدرن هستند، از این ویژگی مستثنی نبوده و تحت شرایط حاکم بر این بخش، عمل می‌نمایند. معهذا باید گفت که ماهیت بهره در این بخش، به شکل ویژه بخش مزبور بستگی ندارد و بلکه در رابطه با محتوای آن، که نظام تولید سرمایه‌داری می‌باشد تعیین می‌گردد. با در نظر گرفتن این واقعیت که تمام تولید و یا درآمد سالیانه در بخش سرمایه‌داری مدرن، به صورت مزد کارگران مولد به علاوه مازاد تولید، ظاهر می‌شود و با توجه به این امر که مزد کارگران مولد در بخش سرمایه‌داری مدرن، بطور مستقل و در مکانیسمی جدا از عملکرد سرمایه پولی

تعیین می‌گردد، می‌توان نتیجه گرفت که بهره در بخش مزبور قسمتی از مازاد تولید می‌باشد که قبلاً توسط سرمایه‌داران تولیدی و تجاری تصاحب گشته و سپس به سرمایه‌داران پولی پرداخت می‌شود. در رابطه با مکانیسم تعیین نرخ بهره در این بخش، باید اضافه نمود که صرفنظر از تاثیرات جنبی ناشی از اعمال قدرت شخصی - سیاسی، بطور عمده نرخ بهره به وسیله عرضه و تقاضای پول و در ارتباط با سیستم بانکی سرمایه‌داری جهانی تعیین می‌گردد.

در صفحات قبل به تحلیل نقش بهره و عملکرد آن در نظام‌های مختلف اقتصادی پرداخته و کوشیدیم یک شناخت علمی از این مقوله، در ارتباط با دیگر مقولات اقتصادی، عرضه بداریم. علاوه بر این، نقش بهره را در وضعیت فعلی اقتصاد ایران بررسی کرده و عملکرد متفاوت آن را در بخش‌های دوگانه اقتصاد کشور بیان نمودیم. اینک، با توجه به تحلیل فوق و با در نظر گرفتن شناخت کلی آن، بهتر می‌توانیم به‌داوری در مورد سیاست‌های گوناگون مربوط به بهره پردازیم. آیا اصولاً امکان حذف بهره پول در اقتصاد وجود دارد؟ و یا اینکه امکان حذف آن در هر یک از بخش‌های دوگانه چگونه است؟ در صورتیکه این امر امکان‌پذیر باشد، عواقب آن چه خواهد بود؟ و آیا می‌توان ترتیبات دیگری را جایگزین عملکرد فعلی بهره ساخت؟ و.... و بالاخره اجرای اینگونه سیاست‌ها در اقتصاد، تا کجا پیش‌رفته و در چه سطحی متوقف خواهد گشت؟ در صفحات بعدی این مقاله به بررسی پیشنهادها و نظریات مختلفی که در این باره عنوان شده‌اند، می‌پردازیم.

ع- بررسی نظریات جاری درباره بهره و بانکداری

با تجدید حیات اسلام «راستین و انقلابی» در جریان مبارزات آزادیخواهانه و ضد امپریالیستی اخیر ایران، یک بار دیگر بحث درباره اجرای دقیق قوانین اسلامی در ایران و اصلاح نهادهای اقتصادی - اجتماعی جامعه بر اساس ضوابط و احکام اسلامی، مطرح شده است. حذف بهره و ربا، چنانکه از گفته‌ها و نوشته‌های صاحب‌نظران و متفکرین اسلامی بر می‌آید، یکی از عمده‌ترین مسائل مورد بحث می‌باشد. مقالات فراوانی در نکوهش بهره و ربا و مفسد اقتصادی و اجتماعی آن به‌رشته تحریر درآمده و پیشنهادهای گوناگونی برای حذف - و یا تعدیل - آن ارائه گردیده است. اینگونه مقالات بیشتر با این پرسش آغاز می‌شوند که اگر ربا در اسلام حرام است «پس چطور ممکن است که در جامعه اسلامی دولت و ملت رباخوار باشند». آنگاه در مورد سیستم بانکی موجود، چنین عنوان می‌شود که «مبنای بانک‌ها بر رباست» و این «لانه‌های سرمایه سوزی مردم و دزدی و سرقت» و «استثمارترین تاسیسات دنیای سرمایه‌داری» که نتیجه‌ئی جز «فقر و فساد، در یکطرف و تمرکز ثروتها، در طرف دیگر» نداشته است، باید از میان برود. سپس با اشاره به تحولات سیاسی و اجتماعی اخیر ایران، لزوم «ایجاد تحول در کار بانک‌ها» و «تاسیس بانک طبق موازین اسلامی» مطرح می‌گردد. نتیجه‌ئی

که بطور کلی از این نوشته‌ها و اظهارنظرها گرفته می‌شود اینست که بر مبنای احکام اسلام می‌توان «نظام بانکداری بدون بهره» ایجاد و «بانک‌های نزول خوار» فعلی را به «بانک‌های اسلامی» تبدیل نمود. بانکداری اسلامی (یا بقولی «بیت‌المال اعتباری») طبق این نوشته‌ها، مفهومی برتر از مفهوم سرمایه‌داری بانک، دارد و «یکی از بهترین طرق پیشرفت اقتصادی يك ملت» محسوب می‌شود. علاوه بر نوشته‌های متفکرین اسلامی در مورد بهره و ربا، برخی از مراجع رسمی و کارگزاران دولتی نیز در ایام اخیر به اظهار نظر در این باره پرداخته‌اند. این عده نیز به حرمت ربا در اسلام اشاره کرده و بانکداری اسلامی را راه حل مسئله مورد بحث دانسته‌اند. اما به مقتضای الزامات اقتصادی موجود، از قبیل میسر نبودن «قطع ارتباط با نظام بانکی و مالی جهان» و لزوم توجه به «سیاست بانکی در دنیا» حل این مسئله را به آینده موکول ساخته‌اند تا در طول زمان، «راه حل‌های شرعی برای پیاده کردن حقوق اسلامی در سیستم بانکی» پیدا شوند و «احکام الهی بتدریج در جامعه استوار گردند» (۲۵).

چنانکه در بالا اشاره شد، پیشنهادها و نظریات متفکرین اسلامی در قالب نهادهای خاصی به نام بانک‌های اسلامی مطرح می‌شوند. دو شکل عمده این بانک‌ها، مضاربه و قرض‌الحسنه - و یا ترکیبی از این دو - می‌باشد. بانک اسلامی که «محل تمرکز ثروت» است می‌تواند «با پول‌هایی که متمرکز شده، کارهای زراعی و تجاری انجام بدهد» که این امر در فقه اسلامی مضاربه نامیده می‌شود (در باره مضاربه و تعاریف مختلفی که از آن به عمل آمده، به توضیحات پاورقی در آخر این مقاله رجوع شود) (۲۶). در بانکداری اسلامی که با استفاده از «اصل جاودانی مضاربه» تحقق می‌یابد، «سهامداران (صاحبان بانک)، سپرده‌گذاران (مردم)، سرمایه‌گذاران و وام‌گیرندگان» بر مبنای يك شرکت عمل می‌نمایند و سود (یا زیان) حاصل، به تناسب مقدار سرمایه و متوسط مدتی که در بانک نهاده شده است، تقسیم می‌گردد. به عبارت دیگر، بانکی که طبق اصول مضاربه عمل می‌کند، به جای پرداخت وام با بهره ثابت به مشتریان خود، در سرمایه‌گذاری آن‌ها شرکت می‌نماید و درآمد متغیری به صورت سود سهام به دست می‌آورد، این درآمد بنوبه خود بین سپرده‌گذاران و صاحبان بانک به نسبت سرمایه هر کدام، توزیع می‌شود. بدین ترتیب بانک در مقابل سپرده‌گذاران، بعنوان «عامل» و در رابطه با وام‌گیرندگان، به مثابه «سرمایه‌دار» عمل می‌نماید. بالاخره بر مبنای پیشنهادی فوق، شراکت «سرمایه‌دار» و «صنعتکار» در قالب بانک‌های مضاربه، منجر به «توسعه صنعتی بهتر» می‌گردد (۲۷).

نوع دوم از بانک‌های اسلامی پیشنهادی، بانک‌ها یا صندوق‌های قرض‌الحسنه می‌باشند. قرض‌الحسنه، چنانکه از نام آن پیداست، وام بدون بهره است که اعطای آن بستگی به حس نیکوکاری و ایمان مذهبی وام‌دهنده دارد. بانک‌های

قرض الحسنه بطور عمده برای «کارگشائی مشکلات اقتصادی مردم» و به منظور پرداخت وام‌های مصرفی و اضطراری بدون بهره، ایجاد می‌گردند. سرمایه این بانک‌ها به وسیله «جمعی از نیکوکاران» و یا از طریق «پس‌انداز مردم» تامین می‌شود. بدیهی است که بهره‌ئی به پس‌اندازهای مردم تعلق نمی‌گیرد بلکه جلب سرمایه‌های مردم به سوی این بانک‌ها، با تکیه بر ایمان و علاقه آنان و یا از راه عرضه خدمات بانکی مناسب، صورت می‌پذیرد. برای تامین هزینه‌های پرسنلی و اداری این نوع بانک‌ها، می‌توان «از وام گیرندگان مبلغ کمی به عنوان کارمزد دریافت داشت» و یا آنکه از «درآمدهای عمومی دولت» و منابع دیگر استفاده نمود (۲۸). برطبق برخی از نظریات فوق، بانکهای مضاربه و قرض الحسنه می‌توانند در یکدیگر ادغام شوند به طوری که قسمتی از سرمایه آن‌ها به مضاربه و قسمت دیگر به پرداخت قرض الحسنه اختصاص یابد در این صورت دیگر نیازی به دریافت کارمزد از وام گیرندگان نیست، زیرا که هزینه‌های بانک می‌تواند از محل درآمدهای مضاربه تامین گردد.

بر اساس پیشنهادهای مذکور در فوق، بانک‌های اسلامی می‌توانند دولتی و یا خصوصی باشند. ولی بطوریکه از نظریات اکثر متفکرین اسلامی و همچنین کارگزاران دولتی مستفاد می‌شود، تمایل بیشتری به خصوصی بودن این بانک‌ها نشان داده شده است. چنانکه در حال حاضر اولین بانک اسلامی ایران با سرمایه خصوصی در شرف تاسیس می‌باشد (۲۹). به علاوه هم اکنون نیز تعدادی صندوق قرض الحسنه خصوصی در برخی از شهرهای ایران وجود دارند که طبق شواهد موجود، با سرمایه اندک و در سطح نسبتاً محدود به فعالیت می‌پردازند (۵۰). این صندوق‌ها در وضعیت فعلی، خواستار آنند که از جانب دولت به «رسمیت» شناخته شده و کمک‌های بیشتری دریافت دارند.

در سطور فوق رئوس کلی و نکات مشترک نظریات گوناگون متفکران اسلامی بیان گردید. بر اساس این نظریات، برای از بین بردن بهره و ربا در اقتصاد، بانک‌های اسلامی ایجاد می‌گردند. اینک شاید تصور شود که موقع مناسب، برای توضیح محاسن و اشکالات بانک‌های پیشنهادی فوق، فرا رسیده است. اما باید گفت که هنوز مسئله اساسی‌تری در این رابطه وجود دارد که لازم است مورد بحث قرار گیرد. چنانکه از قسمت‌های قبلی این مقاله برمی‌آید، نقش ربا و بهره، بطور کلی در ارتباط مستقیم با روابط زیر بنائی تولید، تعیین گشته و تحول می‌یابد. بنابراین بحث درباره بهره و ربا و صدور حکم در مورد حذف آن‌ها، نمی‌تواند - و نباید - بدون توجه به روابط تولیدی حاکم انجام گیرد. به علاوه نهادهای اقتصادی (چنانکه دیدیم همه پیشنهادها کنونی در قالب نهادهای اقتصادی - بانک‌های اسلامی - طرح ریزی شده‌اند) خود تابع روابط تولید اجتماعی می‌باشند و در جوامع مختلف با روابط تولیدی متفاوت، اینگونه نهادها

ماهیتی دگرگون پیدا می‌نمایند. بنابراین بررسی ریشه‌های بنیادی مسئله بهره و ربا، بر مبنای روابط زیربنائی تولید، خود می‌تواند راهگشای تحلیلی علمی و غیر سطحی از عملکرد نهادهای پولی و اعتباری گردد. در پرتو چنین تحلیلی، به‌سادگی می‌توان خصوصیات پیشنهادی فوق را بازگو کرده و سپس اثرات مترتب بر آن پیشنهادها را بررسی نمود.

آنچه ویژگی عمده پیشنهادی تمام صاحب‌نظران فوق را تشکیل می‌دهد این است که هیچ‌یک از آنان، به روابط اجتماعی تولید حاکم بر جامعه توجه ننموده، و چنانکه گوئی نهادهای پیشنهادی آنان در خلاء عمل می‌نمایند، آن‌ها را در هر شرایطی برای حذف بهره تجویز می‌کنند. عدم توجه به روابط اجتماعی تولید، چنانکه قبلاً هم اشاره گردید، موجب برداشت نادرست از نقش بهره و ربا در جامعه شده و در نتیجه، اساس پیشنهادی فوق را متزلزل می‌سازد. بطور مثال، در نوشته یکی از صاحب‌نظران مذکور آمده است که «رباخواری فرمول (کالا - پول کالا) را تبدیل به (پول - کالا - پول) کرده و این یک تحریف زیان بخش در ماهیت پول است» (۵۱). باید دانست که رباخواری فرمول (کالا - پول - کالا) را تبدیل به (پول - کالا - پول) نمی‌نماید بلکه این دو فرمول، زائیده دو شیوه تولید مجزا با روابط تولید متفاوت، می‌باشند. همانطور که قبلاً نیز گفتیم (قسمت ۴)، بر خلاف نوشته فوق، سرمایه ربائی دقیقاً در جامعه تولیدکنندگان کوچک و در رابطه با نقش پول بعنوان وسیله مبادله، یعنی بر مبنای فرمول (کالا - پول - کالا) عمل می‌نماید. از طرف دیگر، فرمول (پول - کالا - پول) شکل عمومی عملکرد سرمایه تجاری و سرمایه تولیدی، یعنی شکل عمومی عملکرد سرمایه در شیوه تولید سرمایه‌داری می‌باشد. همچنین، برعکس آنچه نوشته مزبور عنوان می‌نماید، دقیقاً در شیوه تولید سرمایه‌داری یعنی در رابطه با فرمول (پول - کالا - پول) است که رباخوار به وسیله سیستم اعتباری مدرن از میدان بدر می‌رود. بنابراین، بطوری که ملاحظه می‌شود، در نتیجه عدم توجه به روابط اجتماعی تولید، تفاوت این دو شیوه تولید در ذهن نویسنده مطلب فوق، به صورت «تحریف زیان بخش ماهیت پول» و آنهم در اثر عمل رباخوار، منعکس می‌گردد (لازم به یادآوری است که سرمایه پولی در هر دو شیوه تولید و بر مبنای فرمول (پول - پول) عمل می‌نماید). معهداً باید گفت که عدم توجه به روابط اجتماعی تولید در نظریات فوق، موجب آن نمی‌شود که نظام اقتصادی مسلط نادیده گرفته شود. بلکه پیشنهادی یاد شده، در چهارچوب نظام مسلط - و در واقع بدون تغییر بنیادی آن - و برای «اصلاح» و از بین بردن «زشتی‌های» آن عنوان می‌گردند. مثلاً در جائی می‌خوانیم که «اسلام از این جهت بهره را تحریم می‌کند که در تغییر حجم پس‌انداز تاثیر مثبتی ندارد، بحران اقتصادی را تشدید می‌کند، مشکل بیکاری را سخت‌تر می‌سازد و...» (۵۲).

جامعه سرمایه‌داری می‌انگارد و می‌گوید «سیستم سرمایه‌داری برای نجات خود از بحران‌ها و رکودها و نوسانات تجاری... چاره‌نی ندارد جز آنکه بهره را کنار بگذارد»^(۵۳). بدین ترتیب، بر طبق پیشنهادهای فوق، حذف بهره موجبات اصلاح و از بین بردن معایب سرمایه‌داری را فراهم می‌آورد.

خصوصیت دیگر نظریات متفکرین اسلامی آن است که اغلب آن‌ها مسئله رباخواری را مورد بحث قرار نداده، بلکه توجه عمده خود را به بهره بانکی و سیستم بانکی موجود، مبذول داشته‌اند. در نظریاتی که از جانب این متفکران ارائه شده است، بانک‌های «رباگیر» کنونی مورد حمله قرار گرفته و ایجاد «نظام بانک‌داری بدون بهره» مطرح گردیده است. اما در این نظریات، از موضوع رباخواری در خارج از سیستم بانکی - که قبلاً مورد بحث ما واقع شده - بندرت سخنی به میان آمده است. این عدم توجه به مسئله رباخواری، شاید از اختلاط مفاهیم ربا و بهره و نادیده گرفتن فرق میان این دو (رجوع شود به قسمت ۴) ناشی شده باشد. از طرف دیگر، باید توجه داشت که مسئله رباخواری، موضوع تازه‌ئی نبوده و در سالیان بلکه قرن‌های متمادی به صورت آشکار و نهان (تحت پوشش حیل شرعی) در جامعه اسلامی ایران وجود داشته است (قسمت ۲ این مقاله). در صورتیکه نهادهای اعتباری مدرن یعنی سیستم بانکی فعلی، در پنجاه سال اخیر و تحت تاثیر عواملی که قبلاً بدان‌ها اشاره شده است، ایجاد گردیده و نقشی متفاوت با رباخواری، بر عهده داشته است. این نکته می‌تواند احتمالاً علت تمرکز حمله به سیستم بانکی موجود و عدم توجه به مسئله رباخواری در پیشنهادهای فوق را، آشکار نماید.

باید دانست که انتقاد از بانکداری مدرن و پیشنهاد جایگزین کردن آن به وسیله بانکهای اسلامی، اختصاص به کشور ایران و شرایط کنونی آن ندارد. در دیگر کشورهای اسلامی، در زمان‌های مختلف و تحت تاثیر تحولات سیاسی و اجتماعی آن کشورها، اینگونه انتقادات مطرح شده و کوشش‌هایی نیز در جهت ایجاد نهادهای اعتباری بدون بهره، به عمل آمده است. در این باره حتی نظریات گوناگونی ارائه شده، که بطور عمده مبتنی بر این اصل می‌باشند که کشورهای اسلامی نیازی به تقلید از روش‌ها و نهادهای غربی ندارند بلکه می‌توانند طبق موازین اسلامی، نهادهای خاص خود را پدید آورند. بهر حال، چنان که از شواهد موجود برمی‌آید، این کوشش‌ها در کشورهای مزبور عملاً موفقیت چندانی نداشته‌اند^(۵۴). از اواخر قرن نوزدهم به بعد، در میان مسلمانان هندوستان، انجمن‌هایی به نام «انجمن تعاونی وام» بوجود آمده و به فعالیت پرداخته‌اند. این انجمن‌ها، همانند صندوق‌های قرض‌الحسنه، وام بدون بهره در اختیار اعضاء خود قرار می‌دهند. توسعه انجمن‌های فوق تا کنون چشمگیر نبوده و در حال حاضر نیز، در مقایسه با نهادهای اعتباری مبتنی بر بهره، در سطح بسیار محدودی فعالیت

می‌نمایند. در کشور اسلامی پاکستان نیز که از ابتدای تاسیس خویش، اجرای دقیق احکام دینی را از اهداف خود قرار داده است، تلاش‌هایی به‌منظور حذف بهره صورت گرفته است. در پیش‌نویس قانون اساسی این کشور که بعد از استقلال تهیه شده بود، حذف بهره به‌عنوان یکی از اصول پایه حکومت اسلامی جدید منظور گردیده بود. در آن هنگام پیشنهاد شده بود که حذف بهره، نه تنها به‌عنوان یک هدف کلی بلکه همچنین به‌صورت یک ضابطه قانونی مورد نظر قرار گرفته و به‌موقع اجرا گذاشته شود. مع هذا، در قانون اساسی پاکستان که در سال ۱۹۵۶ به تصویب رسید، فقط به این نکته اشاره شده است که حذف بهره یکی از هدف‌های کلی مثل رفاه عمومی و غیره می‌باشد که دولت باید برای نیل بدان‌ها تلاش نماید (۵۵). در کشور اسلامی مصر نیز در محیط شبه سوسیالیستی سال‌های ۷۰-۱۹۶۰ اندیشه ایجاد بانک بدون بهره پدید آمد. نخستین شعبه این بانک در سال ۱۹۶۳ افتتاح گردید و در سال‌های بعد هم، شعبات دیگری در نقاط مختلف تاسیس شدند. به هر حال، علی‌رغم گسترش اولیه آن، بانک مزبور هنوز هم با سرمایه نسبتاً اندک و در «مقیاس کوچک» فعالیت می‌نماید (۵۶). موارد فوق، نمونه اقداماتی است که در جهت حذف بهره و ایجاد بانکداری بدون بهره، صورت گرفته است. البته در سایر کشورهای اسلامی هم تلاش‌های مشابهی صورت گرفته و به کرات درباره تحریم ربا و بهره بحث گردیده است. لیکن در همه این کشورها، الزامات اقتصادی و ملاحظات تجاری، مانع آن شده‌اند که تلاش‌های مزبور از حد نمونه‌های فوق فراتر رفته و یا آنکه تحریم بهره جنبه عملی و قانونی پیدا نماید. در حال حاضر، تنها کشور اسلامی که ممنوعیت بهره و ربا را صورت قانونی بخشیده است، عربستان سعودی باشد. هرچند که در قانون تجارت این کشور سخنی از بهره به‌میان نیامده است، ولی در مقرراتی که از جانب «کمیته‌های امر به معروف و نهی از منکر» وضع شده، منع بهره و ربا همواره مورد تاکید قرار گرفته است (۵۷). با این حال باید افزود که ممنوعیت قانونی نیز موجب از بین رفتن بهره و ربا در عربستان سعودی نگردیده است چنانکه مثلاً هم اکنون بانک‌های مبتنی بر بهره در جوار بانک‌های اسلامی در آنجا مشغول فعالیت می‌باشند.

در این قسمت از مقاله، رئوس کلی نظریات اخیر متفکران اسلامی را بیان داشته و متذکر شدیم که بر اساس این نظریات، ایجاد بانک‌های اسلامی به‌منظور از بین بردن بهره پیشنهاد می‌گردد. چنانکه گفته شد، نظریات فوق ارتباط ناگزیر مسئله بهره و روابط اجتماعی تولید را نادیده گرفته و در چهارچوب نظام مسلط - و برای اصلاح آن - پیشنهادهای حذف بهره را عنوان می‌نمایند. در سایر کشورهای اسلامی نیز پیشنهادهای مشابهی ارائه شده و بدون در نظر گرفتن روابط تولیدی حاکم، تلاش‌های چندی در جهت حذف بهره صورت گرفته است که

میزان «موفقیت» آن‌ها، در نمونه‌های مذکور در فوق پخوبی مشهود می‌باشد. اینک باید دید که آیا با حفظ روابط تولیدی موجود، اصولاً امکان حذف بهره وجود دارد یا نه؟ به عبارت دیگر، لازم است که قبل از پرداختن به «راه‌های» از بین بردن بهره، به بررسی «امکان» آن مبادرت نمود. در قسمت بعدی، یعنی در آخرین قسمت این مقاله، در پرتو آنچه در قسمت‌های قبلی گفته شده است، به بررسی امکان حذف بهره و ربا و نتایج آن در اقتصاد کنونی ایران، تحت روابط تولیدی موجود می‌پردازیم. ولی بهر حال، ضمن بحث درباره امکان حذف بهره، پیشنهاد‌های مذکور در صفحات قبل را نیز، در جای خود، مورد نظر و سنجش قرار داده و نتایج حاصل از اجرای احتمالی آن‌ها را متذکر می‌شویم. (ادامه دارد)

۴۱. این به معنی نفی تداخل و تاثیر متقابل این دو شکل اقتصادی - اجتماعی نیست بلکه این دو با هم ارتباط نزدیک دارند. در حقیقت از اتحاد این اشکال تولید است که شکل‌بندی اقتصادی - اجتماعی جامعه عقب‌مانده بوجود می‌آید. لیکن در رابطه با موضوع مورد بحث ما، این جداسازی مفید و ضروری به نظر می‌رسد.

42. ILO: "Employment and Income Distribution in Iran" 1973.

۴۳. حاصل این تئوری در یک رابطه جبری ساده نشان داده می‌شود. اگر (i) نرخ بهره رایج در بازار سازمان یافته و (r) نرخ بهره ربائی در بازار سازمان نیافته و (q) احتمال (درصد) عدم بازپرداخت وام در بازار اخیر، در یک مدت معین باشد، داریم:

$$r = \frac{i + q}{1 - q}$$

بنابراین:

44. Amit Bhaduri: "On the Formation of Usurious Interest

Rates in Backward Agriculture" in Cambridge Journal of Economics, Vol. 1, No. 4, 1978.

۴۵. رجوع شود به شماره‌های مختلف روزنامه‌های کیهان، اطلاعات و آیندگان در ماه‌های اسفند ۱۳۵۷ و فروردین و اردیبهشت ۱۳۵۸.

۴۶. فقهای اسلامی، اقتصاددانان و علمای حقوق، تعاریف متفاوتی از «مضاربه» بدست داده‌اند. طبق یک تعریف، مضاربه: «عقد قرار عامل (کارگر) با سرمایه‌دار است. در این قرارداد، در سود حاصله با قرار و تراضی طرفین هر دو شریکند و خسارت متوجه سرمایه می‌باشد». (شماره ۶ توضیحات). تعریف دیگر مضاربه در فقه اسلامی «عقدی است میان سرمایه‌دار و عامل، سرمایه‌دار پولی را با مدت معینی در اختیار شخص دیگری که به او «عامل» می‌گویند می‌گذارد تا با آن کار کند، سود و زیان حاصل میان سرمایه‌دار و عامل به نسبت معینی که در قرارداد قید شده تقسیم می‌شود، اگر نوع کار در قرارداد معین شده باشد عامل موظف است تنها از آن راه به کوشش بپردازد، و اگر معین نشده باشد عامل می‌تواند هر نوع کوشش بازرگانی یا تولیدی را که صلاح و ثربخش بداند انتخاب کند» (شماره ۳۸). طبق تعاریف فوق مضاربه، انضمام سرمایه و عمل (کار)

می‌باشد. اما چنانکه از آثار نویسندگان اسلامی در باره بانکداری، مستفاد می‌شود مضاربه عملاً مفهوم «شرکت» را پیدا می‌نماید (شماره‌های ۱۴ و ۳۸). مثلاً در جایی گفته می‌شود که در بانکداری اسلامی که «از طریق به‌کار بستن اصل جاودانی مضاربه» تحقق می‌یابد، «سهامداران، سپرده‌گذاران و وام‌گیرندگان بر پایه یک شرکت عمل می‌کنند» و در جای دیگر از تشکیل «شرکت‌های کشاورزی، بازرگانی و صنعتی با کمک اصل مضاربه» سخن می‌رود. به‌علاوه هنگام بر شمردن وظایف مؤسسه اعتباری اسلامی، چنین عنوان می‌شود که این مؤسسه «از طریق مضاربه با تولیدکنندگان در سرمایه‌گذاری شراکت می‌کند و... این شراکت ممکن است به‌صورت خرید سهام واحد تولیدی یا اعطای وام بطور مستقیم باشد». بطوریکه ملاحظه می‌شود، چنین تعریفی از مضاربه، انواع فعالیت‌های اقتصادی را در بر می‌گیرد و عملاً آن را به‌صورت «شرکت» (به‌مفهوم جدید آن) در می‌آورد. علاوه بر تعاریف فوق، قانون مدنی ایران نیز تعریف خاصی از مضاربه بعمل می‌آورد. طبق ماده ۵۴۶ این قانون، «مضاربه عقدیست که به‌موجب آن احد متعاملین سرمایه می‌دهد با قید این که طرف دیگر با آن تجارت کرده و در سود آن شریک باشند». بر اساس ماده فوق و مواد دیگر قانون مدنی، مضاربه دارای شرایط و محدودیت‌های معینی می‌باشد، از جمله اینکه فعالیت مورد نظر در مضاربه، تجارت بوده و عامل نمی‌تواند با آن سرمایه عمل غیر تجاری انجام دهد (شماره ۲۳). منظور از مضاربه، طبق این تعریف، فقط انضمام سرمایه و عمل در فعالیت‌های تجاری بوده و بنابراین شامل شراکت که امتزاج دو یا چند سرمایه می‌باشند، نمی‌شود. قانون مدنی برای شرکت (شرکت عقدی یا مدنی) مقررات دیگری وضع نموده است که از آن جمله، تقسیم سود و زیان حاصله به‌نسبت سرمایه بین شرکاء می‌باشد (این نوع شرکت را نباید با شرکت نسبی که طبق مقررات قانون تجارت تشکیل می‌شود و دارای شخصیت حقوقی است، اشتباه کرد). چنانکه دیده می‌شود، تعاریف فوق مفهوم واحدی از مضاربه به‌دست نمی‌دهند و موارد شمول عقد مضاربه و شرایط مربوط بدان، در هر یک از آنها متفاوت است. اما از آنجا که در این مقاله، موضوع مضاربه در رابطه با بانکداری اسلامی مطرح گردیده و متفکرین اسلامی نیز در نوشته‌های اخیر خود تعریف جامع‌تری از مضاربه را مد نظر قرار داده‌اند، تعریف دوم از تعاریف فوق مورد استفاده واقع می‌شود. بنابراین منظور از مضاربه در موضوع مورد بحث ما، همان تعریف جامع مضاربه می‌باشد که مفهوم شرکت و نیز انواع فعالیت‌های اقتصادی را در بر می‌گیرد.

۴۷. منان: همان مقاله، ص ۷۸-۷۹، و توانایان فرد: «بیت‌المال اعتباری» ص، ۱۳۷.

۴۸. رجوع شود به‌شماره ۴۵.

۴۹. رجوع شود به‌شماره ۴۵.

۵۰. توانایان فرد: «بیت‌المال اعتباری»، ص ۱۲۹-۱۳۳.

۵۱. ناصر مکارم شیرازی (آیت‌الله): «نظام بانکداری استعماری و طرح بانک اسلامی»، روزنامه کیهان، شماره ۲۱ فروردین ۱۳۵۸، ص ۶.

۵۲. منان: همان مقاله، ص ۸۱.

۵۳. توانایان فرد: «پول نظریات پیشرفته»، ص ۱۷۵-۱۷۶.

54. M.Rodinson, op, Cit. PP.152-154.

55. Lbid, P.154.

۵۶. منان: همان مقاله، ص ۷۴-۷۵.

57. M.Rodinson, op.Cit, P.155.

آفرینش جهان

در اساطیر سُومِر

باجلان فرخی



شرقی این منطقه به سواحل دجله و فرات کوچ کرده‌اند، و حفاری‌های اور، و اِرخ و کیش نیز این مسأله را تأیید می‌کنند. خط میخی از ابدعات سومریان بود که ایرانیان بعدها از آن تقلید کردند. زبان سومری ترکیبی بود که هنوز هم نسبت گویش آن مشخص نیست. در اواخر هزاره سوم قبل از میلاد گروهی از شبانان «سامی» شمال عربستان در جستجوی

حفاری‌های باستان شناسان در بین‌النهرین از کشوری سخن می‌گویند که ۴۰۰۰ سال قبل از میلاد مسیح تمدن درخشانی داشت. نام این کشور سُومِر بود. پیش از این مردم «سومر» را اعراب ساکنان پیشین بین‌النهرین می‌پنداشتند اما داده‌های باستان‌شناسی و اساطیر این قوم حاکی از آن است که سومریان از کوهساران شرق بین‌النهرین و از جانب شمال



بر آن تسلط یافتند و با تأسیس
 سلالة آموریه (در حدود ۲۲۰۰
 ق.م) تمدن بابل را بنیاد نهادند.
 پنج قرن بعد از این ماجرا گروه
 دیگری از سامیان بابل را فتح
 کردند و نخستین امپراتوری
 «آشور» را در بین‌النهرین بنا
 نهادند. اساطیر «سومر» بنیاد
 اساطیر بابلی و آشوری است و
 تمدن «بابل» و «آشور» نیز ادامه
 همین تمدن است.

چراگاه مناسب به قلمرو سومریان
 تاختند و با غلبه بر شهر آکد یا
 آگاد قلمرو تازه‌نی به نام «آکد»
 به وجود آوردند. زبان این مهاجمان
 سامی که به زبان «آکدی» معروف
 است یکی از شاخه‌های مهم زبان
 سامی و نیای زبان عربی است.
 دومین گروه مهاجمان به قلمرو
 سومر، سامی‌های آمورو بودند.
 «آمورو»ها از جانب شمال بر
 سرزمین «سومر» یورش بردند و



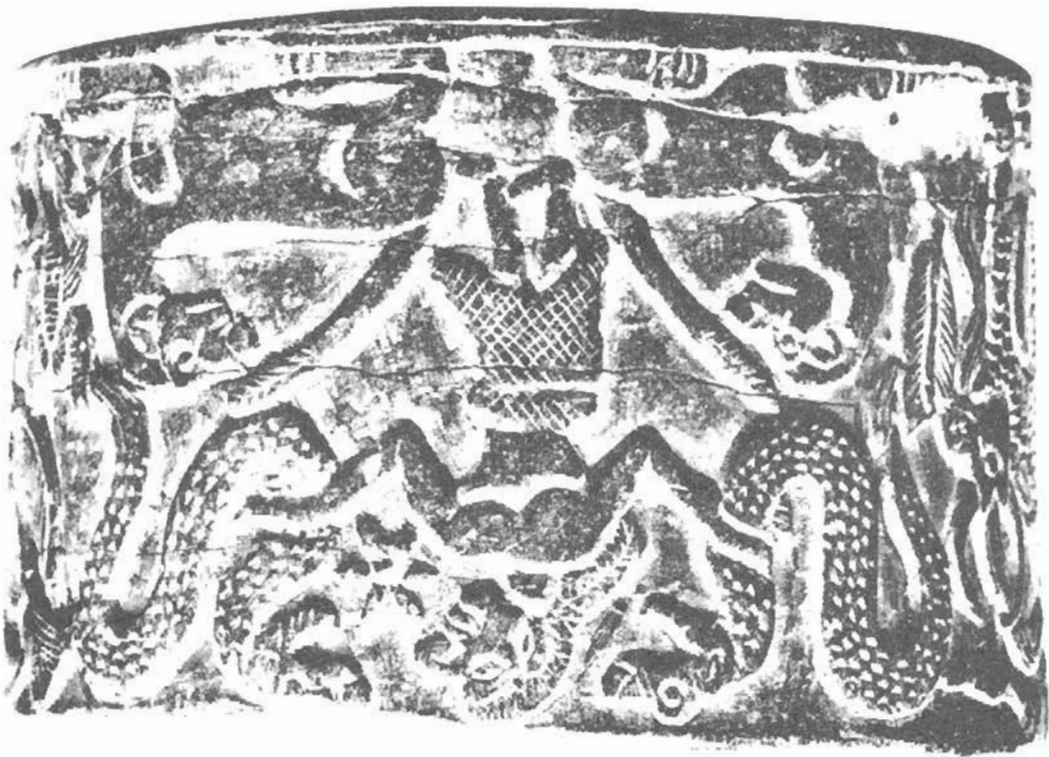
ملکه آسمان بر آن شد که به قملرو فرمانروائی خواهرش «ارش کی گل (Ereshkigal)، یعنی به جهان زیرین سفر کند؛ پس به وزیر خویش نین شوبور گفت سه روز منتظر بماند، و اگر پس از سه روز نیامد، بداند که او در جهان بی بازگشت زندانی شده است. پس، به سوگ بنشیند و از سه خدای بزرگ، یعنی نین لیل، خدای شهر نیپور - ننا (Nanna)، خدای ماه و

اساطیر سومر از سه بخش اصلی به هم پیوسته یعنی اسطوره دُموزی و اینانا، اسطوره آفرینش، و اسطوره توفان بزرگ، و نیز بخش‌های کوچک‌تری چون اسطوره بهشت دیلمون، اسطوره انکی میدو و «دوموزی»، و اسطوره گیلگمش (Gilgamesh) ساخته شده است. بسیاری از الواح و کتیبه‌های سومری یا شکسته است یا ناخواناست، با اینهمه دنباله این اسطوره‌ها را می‌توان در اساطیر بابل و آشور بازیافت.

اسطوره «دوموزی» و «اینانا»

اسطوره سومری «اینانا» شاید نخستین تحلیل نوشتاری از مسأله مشکل مرگ باشد که اندیشه انسان آغازین را به خود مشغول می‌داشته است. در این اسطوره، «اینانا» ملکه آسمان و معشوقه خدایان به جهان بی بازگشت یعنی جهان زیرین می‌رود و اگرچه در الواح سومری سخنی در باب علت این سفر گفته نشده اما چنین می‌نماید که علت آن یافتن پاسخ پرسش نیاکان انسان یعنی دانائی به راز مرگ باشد که هزاران سال بعد در اساطیر «سومر» بدین گونه نمودار می‌شود.

«اینانا» خدا بانوی شهر اِرخ و



نگریست، و تن «اینانا» به ناگاه سرد شد. در این هنگام «اینانا» مرده‌نی بود آویخته بردار، مرده‌نی چون مردگان دیگر.

سه روز گذشت و «نین شوبور» وزیر فرزانه «اینانا» دست به کار شد. مردمان «ارخ» در سوگ «اینانا» به مویه نشستند. از «ئن لیل» و «ننا» کاری بر نمی‌آمد، یا سر یاری نداشتند. پس «ان کی» دست به کار شد و از ناخن دستان خویش دو هیولای غریب آفرید؛ یکی به نام «کورگارو» و دیگری به نام «کالاتورو». «کورگارو» و «کالاتورو» به فرمان «ان کی» آب حیات و نوشدارو برداشتند و از

خدای شهر «اور»، ان کی یاری بطلبید تا ملکه آسمان از جهان بی‌بازگشت رهائی یابد.

«اینانا»، ملکه آسمان، زیباترین پوشاکش را به تن کرد و زیورها را زیب خویش کرد و راهی سفر شد. نتی، که دروازه بان جهان زیرین بود او را از رفتن بازداشت. سپس او را از هفت دروازه پیاپی گذرانید و در آستانه هر دروازه، بخشی از جامه‌های او را از تنش بیرون کرد. «اینانا» پس از عبور از آخرین دروازه، خود را در برابر آنون ناکی (Anunnaki) قاضی جهان بی‌بازگشت یافت، اینانا سراپا عریان بود. «آنون ناکی» در او

هفت دروازه پی در پی جهان زیرین گذشتند - تا به مرده «اینانا» رسیدند. پس، شصت يك بار آب حیات و نوشدارو را بر تن سرد «اینانا» فرو پاشیدند و «اینانا» خدا بانوی «ارخ» و ملکه آسمان - به زندگی بازگشت.

در آن هنگام قانون این بود که، هیچ کس حق نداشت که بدون جانشین از جهان زیرین خارج شود. پس «اینانا» و پاسداران جهان زیرین به جستجوی جانشین ملکه آسمان به زمین آمدند. اهریمنان جهان زیرین پس از رسیدن به شهر «ارخ»، «نین شوبور» را به جانشینی «اینانا» در جهان زیرین برگزیدند؛ اما ملکه آسمان نپذیرفت. پس اهریمنان «شارا» - خدای شهر «اوما» (Umma) را به جانشینی «اینانا»، در جهان زیرین، برگزیدند، که ملکه آسمان نپذیرفت. پس اهریمنان «لاتاراک» - خدای «بدتی بیرا» را به جانشینی او در جهان زیرین برگزیدند؛ که باز ملکه آسمان نپذیرفت.

در اینجا لوح سومری شکسته و ناخواناست و پایان ماجرا به درستی روشن نیست. اما از اسناد دیگر چنین برمی آید که: «اینانا» و اهریمنان جهان زیرین پس از

چندی «دوموزی»، شوهر «اینانا» را که به هنگام بازگشت «اینانا» به شهر به استقبال او نرفته بود، به جانشینی ملکه آسمان برمی گزینند. «دوموزی» به خدای آفتاب «اوتو» روی آورده از او یاری می جوید اما پایان ماجرا معلوم نیست و نمی دانیم که «دوموزی» به جهان زیرین رفته است یا نه، و سرنوشت «دوموزی» در پرده ابهام باقی مانده است.

چنین بر می آید که این اسطوره کهن ترین شکل روایت سفر به جهان زیرین باشد که در اسطوره های بین النهرین و سومریان نخستین آمده است. اینان از کوهستان ها به بین النهرین آمده و از شبانی به کشاورزی روی آورده بودند.

در روایات بعدی سومری، که به روایات بابلی - آشوری نزدیک است، پس از آن که «دوموزی» به جهان زیرین می رود سرزمین او دستخوش هرج و مرج می شود؛ و از مراسمی که برای سوگواری «دوموزی» به پا می کنند چنین برمی آید که «دوموزی» گیاه خدا است، یعنی خدائی است که در فصل سرما می میرد (به جهان زیرین می رود) و در بهار سر از خاک برآورده زنده می شود.

آن آسمان بود. خدای آسمان آن بود و خدای زمین خدا بانو کی. از آمیزش آن و کی، «ئن لیل»، خدای هوا، هستی یافت. پس «ئن لیل» میان «آن» و «کی» قرار گرفت. و چنین بود که آن و کی (آسمان و زمین) از هم دور شدند.

در اسطوره دیگری به روایت کتیبه معبد گودآ (Gudea) جهان درختی است که فراز آن، آسمان است و جایگاه خدایان، و زیر آن زمین است و جایگاه آفریدگان در «نیپور»، شهر مقدس سومری، یعنی جایی که آن را اقامتگاه زمینی «ئن لیل» می‌پنداشتند، سکوی برج معبد شهر را «دور - آن - کی» (Dur-an-Ki) می‌نامیدند، یعنی قید میان زمین و آسمان، و برج معبد هم فاصله نگهدار زمین و آسمان بود. در میان خدایان سومری به سه خدا بیش از دیگران توجه داشتند و بیش‌تر معابد را به آنان اختصاص داده بودند. این سه خدا عبارتند از «ئن لیل» خدای هوا، «آن» خدای آسمان و «نین هور ساگ» خدا بانوی کوهساران. «ان کی» و «ارش کی گل» خدایان دیگری هستند که در اساطیر سومر از آنان چون فرمانروای زمین و زیرزمین یاد می‌کنند.



آفرینش و خاستگاه جهان

گفتیم که بسیاری از السواح سومری شکسته و ناخواناست. به همین دلیل دانش ما نیز در این زمینه محدود است. به روایت از پروفیسور «کرامر» آنچه از کتیبه‌ها و الواح سومری برمی‌آید حاکی از این است که:

آن که آسمان و زمین را آفرید خدا بانوی «نامو» بود. جهان کوهی بود یکپارچه که بن آن زمین و قله



خدایان و جهان

در اسطوره‌ئی آمده که «نَم مو» (Nammu) یا خدایانوی دریا زایندهٔ آسمان و زمین و مادر خدایان است. در این اسطوره آمده که «نن لیل» دلباختهٔ خدا بانو «نین لیل» است، و زمانی که «نین لیل» در رود «نون» ببردو، مشغول زورقرانی است به او آویخته با او می‌آمیزد، و هم بدین گناه به جهان زیرین تبعید می‌شود. «نین لیل» به جستجوی «نن لیل» به جهان زیرین می‌رود و برای روشن کردن جهان زیرین فرزندی می‌زاید که همانا «ننّا»، یا خدای ماه است. در این اسطوره خورشید یا خورشید - خدا «اوتو» (Utu) فرزند «ننّا» و زن او «نین گال» است. در اسطورهٔ دیگری آمده است که هر شب ماه بازورقی از رود فرات

می‌گذرد و ستارگان و سیارات در این سفر شبانه با «ننّا» همراهند. در اسطورهٔ دیگر آمده است «نن لیل» پس از جدا کردن آسمان از زمین، خورشید و ماه و ستارگان را آفرید تا روشنی‌بخش جهان باشند. آنگاه «نن لیل» نباتات و دام‌ها را آفرید و «لحر» (Lahar) خدای گله‌بانی و «آشنن» خدای کشاورزی را آفرید تا خوراک و پوشاک خدایان را فراهم آورند.

آفرینش انسان

بنابه همان اسطوره، وقتی که «نن لیل»، «لحر» (خدای گله‌بانی) و «آشنن» خدای کشاورزی را آفرید این دو خدا میخوارگی آغاز کرده

وظایف خود را از یاد بردند؛ و چنین شد که «ئن لیل» انسان را برای یاری کردن خدایان و خدمت به آنان آفرید.

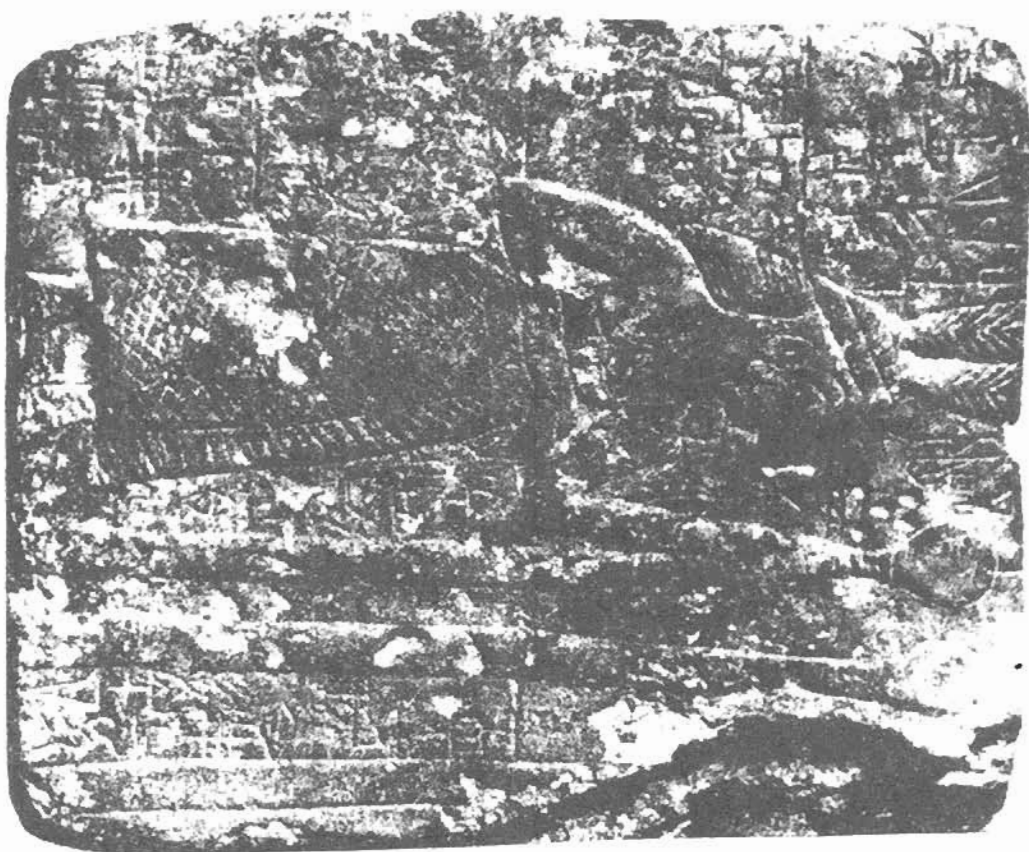
در اسطوره دیگری روایت آفرینش انسان چنین است که: «آن کی» فرمانروای زمین با یاری «نم مو» خدا بانوی دریا و «نیماح» خدا بانوی زایش (Nimmah) انسان را از خاک فراسوی هاویه به پیمانۀ زدن تا یاری دهنده خدایان باشد. در این اسطوره «آن کی» به افتخار آفرینش انسان، جشنی برای خدایان به پا می کند و «آن کی» و «نیماح» در آن جشن چندان شراب نوشیدند که از خود بیخود شدند. «آن کی» و «نیماح» و «نم مو» در این جشن شش گونه انسان را از خاک فراسوی هاویه به پیمانۀ می زنند و یکی از انسان هائی که «آن کی» می آفریند انسان ناتوان و بیمار است. «آن کی» از «نیماح» می خواهد انسان ناتوان او را توانا و نیرومند سازد و «نیماح» که از این کار ناتوان است «آن کی» را به سبب این خطا نفرین می کند. (الواحی که از این اسطوره مانده ناقص و شکسته است و آنچه نقل شد برداشتی است که از قسمت های مختلف این الواح فراهم آمده

است) تحت تأثیر این اسطوره است که در زبان عبری به انسان «عنوش» (enosh)، یعنی ناتوان و بیمار، هم نامیده اند و در بسیاری از اشعار عبری از انسان به این نام یاد می شود.

در اسطوره دیگری آمده که خوراک «آنون نکی» (Anunnaki)، پیش از آفرینش انسان، گیاه و ریشه گیاهان است. این اسطوره یادآور تغذیه انسان از طریق گردآوری خوراک در دوره «پارینه سنگی» است.

بهشتِ دیلمون

در اسطوره دیلمون (Dilmun) آمده است که آفرینش از «دیلمون» آغاز می شود. دیلمون را کم یا بیش همین بحرین کنونی دانسته اند. در آغاز در «دیلمون» باشنده ئی نبود تا آن گاه که «آن کی»، به تمنای جفت خویش خدا بانو «نین هورساگ»، آب شیرین را آفرید. پس، از آمیزش «آن کی» و «نین هورساگ»، نین سار یا نین مو خدا بانوی رویاننده نباتات هستی یافت. از آمیزش «آن کی» و «نین سار» خدا بانو «نین کوررا» زاده شد. از



ورها کرد. «ان کی» روباه را با وعده آفریدن نباتات تازه در «دیلمون» به دنبال «نین هورساگ» فرستاد... (لوح در این قسمت شکسته و ناخوانا است). خدایان در پاسخ نفرین «نین هورساگ»، «ان کی» را به هشت بیماری مبتلا کردند و «نین هورساگ» که به خواهش روباه نزد همسرش بازگشته بود به کمک هشت خدا بانو بیماری ان کی را درمان کردند.

در اسطوره دیگری آمده که پس از هستی یافتن جهان، «ان کی»

آمیزش «ان کی» و «نین کوررا» خدا بانو «اوتتو» (Uttu) تولد یافت. پیش از آن که «ان کی» با «اوتتو» در آمیزد «نین هورساگ» عروس را بر آن داشت تا از شوهرش هدیه ازدواج بخواهد. «اوتتو» چنین کرد و «ان کی» سیب، خیار و انگور را آفرید و به عروس و دختر خویش ارزانی داشت. آن گاه «ان کی» هشت نبات تازه را به بهشت «دیلمون» ارزانی کرد و خود همه آنها را خورد. «نین هورساگ» جفت خویش «ان کی» را نفرین

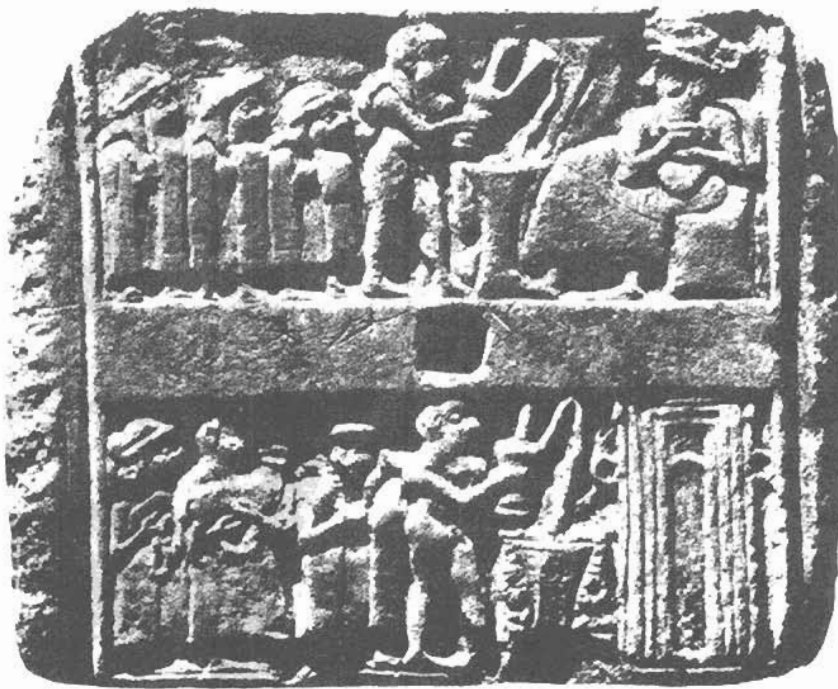
از اسطوره «دیلمون» و از آنچه گفته شد (اگرچه به علت شکسته بودن الواح غالباً ناتمام است) برمی آید که این اسطوره‌ها از دوره آغاز کشاورزی سخن می‌گویند. بنابر اسطوره «دیلمون» «ان کی» آب شیرین را آفرید. و «نین هورساک» زمین را، و این نشانه آغاز روی آوردن انسان به کشاورزی و روستانشینی در دوره نوسنگی است.

گذر از شبانی به کشاورزی

در اسطوره‌ئی که اسطوره «دوموزی» و «انکی میدو» مشهور است سخن از روی آوردن از شبانی به کشاورزی یا سفر سومریان نخستین از کوهساران به دشت‌ها است. در این اسطوره «دوموزی» خدای دامداری و «انکلی میدو» رو به روی هم قرار دارند. «دوموزی» مدعی است که همه هنرهای «انکی میدو» را می‌داند و بدین سان به «انکی میدو» نیازی نیست. «اوتو» خورشید خدا حامی «دوموزی» است. «دوموزی» برای جلب حمایت زن خویش «اینانا» برایش هدایائی می‌فرستد. «اینانا»



برای آن که به یاران گوناگون سروسامان بدهد به سفر می‌پردازد و در هر دیار خدا یا خدا بانوئی را به فرمانروائی برمی‌گزیند. ان کی در فرات و دجله و خلیج فارس سفر کرد و آب‌ها را پر از ماهی کرد. «ئن لیل» کلنگ دو سر را به مردمان موسیاه ارزانی داشت و «ان کی» با آفریدن نباتات و چارپایان جهان را آباد کرد و به مردم خانه‌سازی آموخت....



سیل آسا و طغیان رودها و دریاها در پایان دوره چهارم زمین‌شناسی مربوط می‌داند.

در اسطوره توفان سومری به‌عللی که خاستگاهش روشن نیست خدایان با انسان به‌عناد برمی‌خیزند و برآند که با فروفرستادن توفانی عظیم انسان را از صحنه روزگار محو کنند. «ان‌کی» که انسان را از خاک فراسوی هاویه ساخته بود به‌تجات او برمی‌خیزد. «ان‌کی» به‌دیدار زیوسودرا (Ziusudra) پادشاه پرهیزکار سیپار (Sippar) می‌شتابد و او را از تصمیم خدایان آگاه می‌کند. «زیوسودرا» کشتی بزرگی می‌سازد و پیش از فرا رسیدن توفان جفتی

هدایا را باز می‌گرداند چرا که حامی «ان‌کی میدو» خدای کشاورزی است و هنرهای او را مفید می‌داند... و شاید این حمایت یادآور این رویداد است که این زنان بودند که در اواخر دوره «پارینه سنگی» نخستین فنون کشاورزی را به‌مردان آموختند.

توفان بزرگ

رویدادی که در اساطیر «سومر» به‌نام توفان بزرگ از آن یاد می‌شود با روایات گوناگون در اساطیر اکثر کشورهای باستانی وجود دارد و مورگان (Demorgan) آن را با باران‌های



«زیوسودرا» و موجودات بازمانده از توفان به فرمان خدایان، ساکن سرزمین «دیلمون» می‌شوند و بدین سان دیگر بار زندگانی از «دیلمون» آغاز می‌شود. این اسطوره‌ها بعدها در اساطیر «اکد» و بابل و آشور کامل می‌شود.

۱. در روایات بعدی می‌بینیم که «نپن هورساگ خدا بانو مادر جهان و خدایان است و بدین سان این اسطوره که در آن همه چیز از کوهساران آغاز می‌شود با زندگانی شبانانی ارتباط دارد که از کوه‌ها به بین‌النهرین آمدند و قلمرو سومر را بنیاد نهادند.

ماخذ

1. Neareastern Mythology Hamlyn
2. Larousse World Mythology Hamlym
3. Middle Eastern Mythology Pelican

از همه موجودات را در کشتی خود جای می‌دهد....

توفان هول‌انگیز فرا می‌رسد و کشتی شش شبانه روز با امواج سهمگین می‌ستیزد. روز هفتم «اوتو» خورشید - خدا زمین و آسمان را روشن می‌سازد و توفان پایان می‌یابد. «زیوسودرا» در برابر «اوتو» زانو می‌زند و گاوی قربانی می‌کند، گوسفندی فدیة می‌دهد....

«زیوسودرا» در برابر «ئن لیل» و «آن» زانو می‌زند و به پاس نجات انسان و باشندگان زمینی زندگانی خدائی و جاودانه می‌یابد....

سرنوشت کشتی به علت شکستگی الواح معلوم نیست، اما در بخشی دیگر از این الواح

فطره

قند

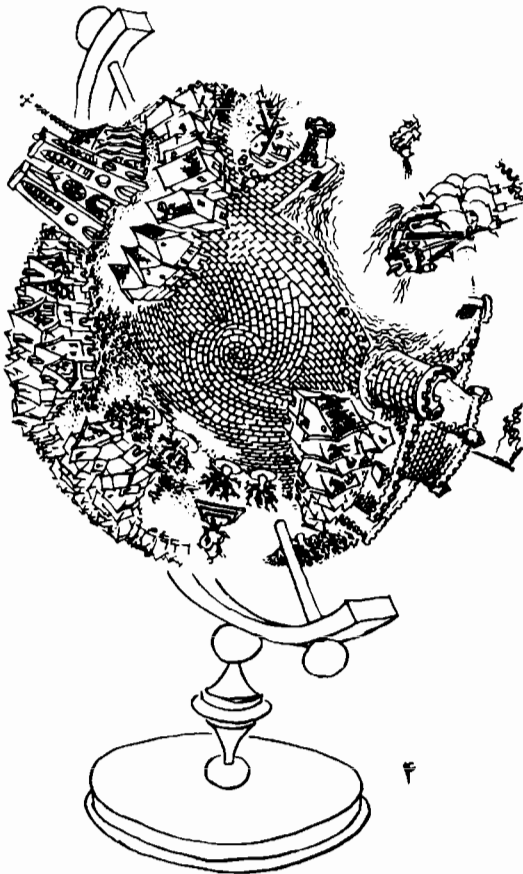
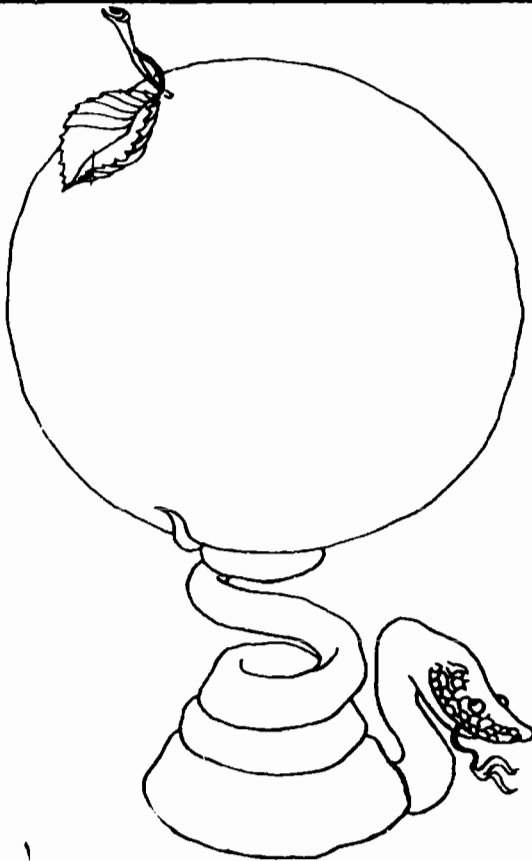
انواع مختلفی از قند که به مصرف انسان می‌رسد از منابع گوناگونی تهیه می‌شود. شیر و سبزی‌ها نوعی قند به نام «لاکتوز» دارند، میوه‌ها دارای قندی به نام «فروکتوز» هستند، و قند چغندر و نیشکر «ساکاروز» نامیده می‌شود.

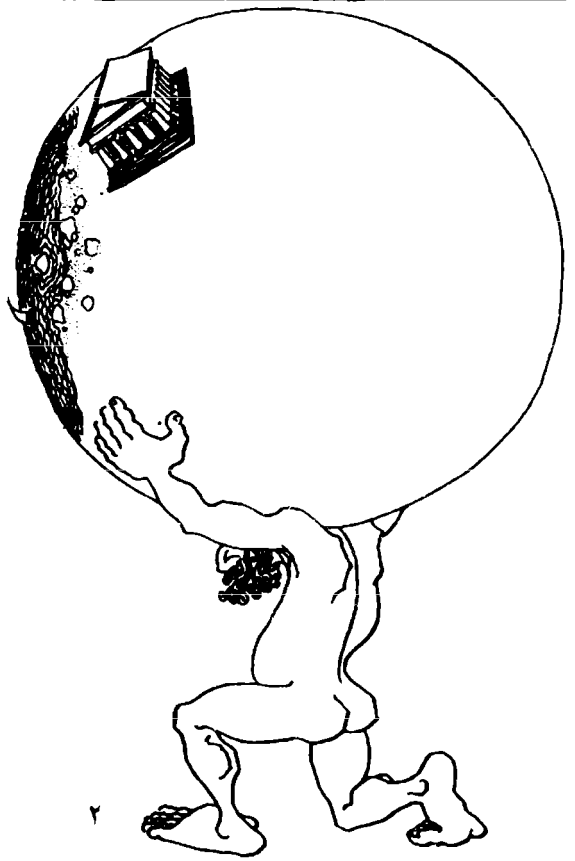
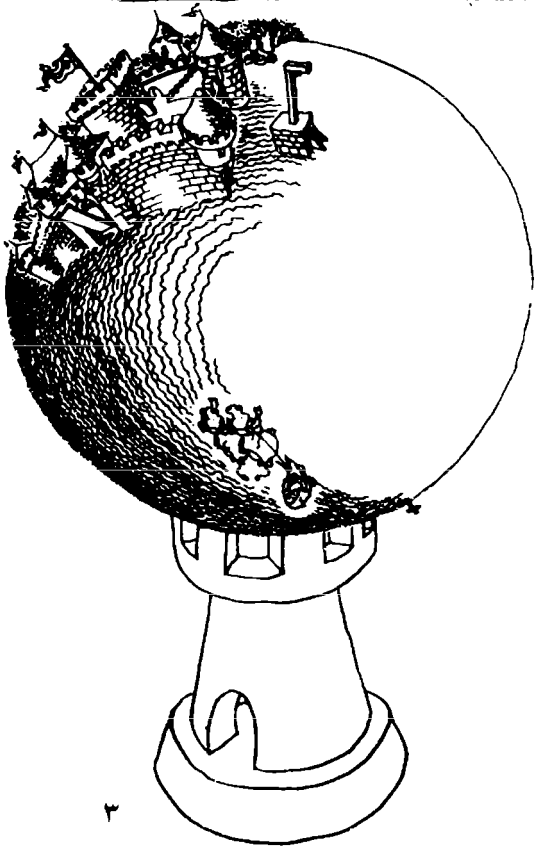
بو

در داخل بینی آدمی مایعی وجود دارد که ذرات بودار معلق در هوا را جذب و در خود حل می‌کند و مایع جدیدی به وجود می‌آورد که سبب تحریک اعصاب بینی می‌شود و پیامی را به مغز می‌فرستد. اگر نظیر این پیام پیش از آن به مغز رسیده باشد انسان بو را می‌شناسد و در غیر این صورت برای آینده ضبط و نگهداری می‌شود. به همین دلیل است که هنگام سرماخوردگی با خشک شدن ترشحات بینی موقتاً شناسایی بوها به اشکال برمی‌خورد.

کتاب

کلمه نزد خدا بود... الفبا را فنیقی‌ها اختراع کردند، کاغذ را چینی‌ها ساختند، خود کتاب را رومی‌ها ترتیب دادند و چاپش را آلمانی‌ها رونق دادند، تنها نکته باقی مانده این است که بگوئیم آتش زدن آن را کدام شیرخام خورده باب کرد!

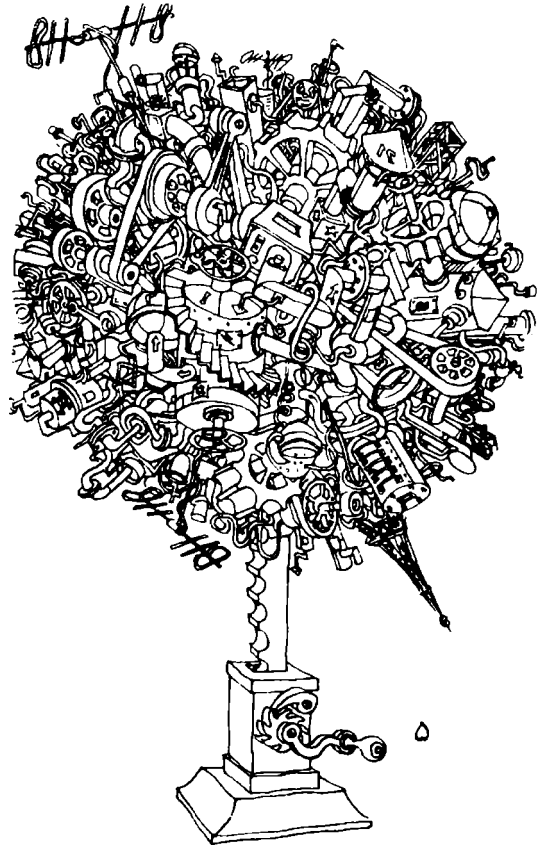




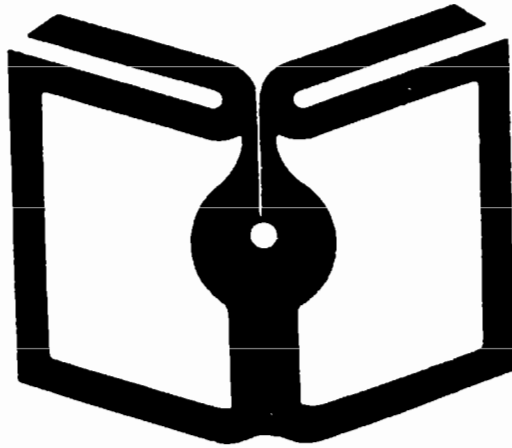
Barbe



10r



پرسه درمتون



تاریخچه کتابسوزان

ابوالفرج مالطی در کتاب «مختصر تاریخ الدول» راجع به فتح مصر بدست عمروعاص چنین می‌نویسد:

«یحیی گراماتیکی تا زمان فتح اسکندریه به دست عمروعاص زنده بود. در آن هنگام یحیی نزد عمروعاص آمد، عمرو مقام علمی یحیی را می‌دانست از آنرو وی را گرامی داشت. عمرو مطالب فلسفی شیرینی که تا آن روز به گوش عرب نخورده بود از یحیی شنید و چون مرد خردمند خوش فکری بود و برای آن قسم مطالب گوش شنوا داشت دست از یحیی نشکید و او را نزد خود نگاه داشت تا آنکه روزی یحیی به عمرو گفت تمام گوشه و کنار اسکندریه در دست شماست و همه جا را مهر و موم کرده‌ای البته آنچه برای شما سودمند است در دست شما باشد ولی چیزی که به درد شما نمی‌خورد به ما واگذار کنید، عمرو پرسید به چه احتیاج دارید؟ یحیی گفت گنجینه‌های حکمت که در خزانه شاهانه است، عمرو گفت در این مورد بی‌اجازه خلیفه (عمر) کاری نمی‌توانم، سپس نامه‌ای به عمر نوشته گنجینه یحیی را به او مرقوم داشت، عمر در پاسخ این نامه را

به عمر و نوشت:

«راجع به کتابها اگر مندرجات آن با کتاب خدا موافق است که به آن احتیاج نداریم، و اگر مخالف کتاب خداست باز هم بودنش سودی ندارد و در هر دو صورت به نایب بودن آن اقدام کن».

پس از رسیدن این نامه، عمرو عاص کتابها را میان حامی‌های اسکندریه پخش کرد تا به جای سوخت در تون بسوزانند و در نتیجه شش ماه تمام حمام‌های اسکندریه با آن کتابها گرم شد. این داستان را بشنو و تعجب کن.

ولی آنان که مقام عرب را بالاتر از این می‌دانند این روایت را ناشی از تعصب دینی دانسته نادرست می‌شمارند و عده‌ای از تاریخ‌نویسان فرنگ هم با آنان موافق هستند و رساله‌ها و کتابهایی بر رد آن روایت نوشته‌اند که خلاصه گفتار آنان چنین است.

«ابوالفرج نخستین کسی است که از روی تعصب مسیحیت و به نظر حقیر شمردن اسلام نسبت کتاب سوزاندن به عمرو عاص داده است. اما آنچه عبداللطیف بغدادی و مقریزی و حاجی خلیفه (از تاریخ‌نویسان مسلمان) در آن خصوص نوشته‌اند مدرک مستقلى محسوب نمی‌شود؛ زیرا مقریزی عیناً حرفهای عبداللطیف را نقل کرده است و حاجی خلیفه از شهر اسکندریه اسم نبرده. به نظر اهل تحقیق کتابخانه اسکندریه پیش از اسلام در زمان رومیان سوزانده شده و اگر عرب آن را سوزانده بود تاریخ‌نویسان اسلام در کتابهای مربوط به فتوحات و جنگ‌ها آنرا می‌نوشتند».

این بود خلاصه گفتار مخالفین. ما می‌گوئیم که پاره‌ای از این کتابها البته پیش از اسلام سوزانده شد ولی مانعی هم نداشته که بقیه آن در زمان مسلمانان سوخته باشد و برخلاف آنچه پاره‌ای توهم کرده‌اند تنها ابوالفرج این داستان را نیاورده بلکه سایرین هم نوشته‌اند. مثلاً عبداللطیف بغدادی تمام مصر را گردش کرده و آنچه در مصر دیده نوشته و موضوع سوزاندن کتابخانه اسکندریه را بیست و چند سال پیش از ولادت ابوالفرج نوشته است. اینک متن عبارت عبداللطیف در آن خصوص: «ستون‌هایی در اطراف عمود سواریه دیدم که بعضی درست و بعضی شکسته بوده و ظاهراً روی این ستون‌ها سقف بوده و ستونها سقف را نگاه می‌داشتند چنان که روی عمود سواریه هنوز گنبدی دیده می‌شود و تصور می‌کنم این همان رواقی است که ارسطاطالیس و پیروان او پس از مرگ او در آنجا درس می‌گفتند و این همان دارالعلمی بوده که اسکندر موقع بنای اسکندریه ساخته است و کتابخانه‌ای که عمرو عاص به فرمان عمر رضی الله عنه آنرا سوزانید در همین محل بوده است».

در نتیجه بررسی‌های عمیقی که ما خود انجام داده‌ایم معلوم شد که ابوالفرج موضوع سوزاندن کتابخانه اسکندریه را از يك تاریخ‌نویس مسلمان یعنی جمال‌الدین قفطی، وزیر حلب، معروف به قاضی اکرم، نقل کرده است. مورخ مزبور که تقریباً چهل سال پیش از ابوالفرج مرده است ضمن شرح حال یحیی نحوی مطالبی نوشته که مانند نوشته‌های ابوالفرج و قدری هم از آن مفصل‌تر است، اینک عین گفته جمال‌الدین:

«یحیی نحوی تا موقع فتح مصر و اسکندریه به دست عمروعاص زنده بود و روزی نزد عمرو آمد و چون عمرو مقام علمی یحیی را می‌دانست و از ماجرای او با نصاری و اعتقادات وی آگاهی داشت او را احترام گذاشت و منزلتی برای وی تعیین کرد و سخنان او را در باطل بودن تثلیث [موضوع آب و این و روح القدس در مسیحیت] شنید، همین قسم عقیده او را درباره دهر دانست. از گفته‌های یحیی تعجب کرده مجذوب او گشت و مطالبی از فلسفه و دلایل و برهان عقلی از یحیی استماع کرد که تا آنوقت به گوش عرب نخورده بود و چون مرد خوش عقیده روشن فکر و خردمندی بود ملازم یحیی شد و او را نزد خود نگاه داشت تا آن که روزی یحیی به عمرو گفت تو بر همه چیز اسکندریه دست یافتی و تمام موجودی آن را از هر نوع مهر و موم کردی، البته آنچه به دردت می‌خورد از آن تو باشد ولی چیزی که برای شما سود ندارد به ما واگذار کنید که ما مستحق تریم.

عمرو گفت چه چیز لازم داری؟ - یحیی پاسخ داد کتاب‌های حکمت درگنجینه‌هایی که آن را حبس کرده‌اید؛ و ما به آن نیازمندیم و سودی از آن برای شما نیست. - عمرو پرسید که قصه آن کتاب‌ها چی است؟ یحیی گفت:

«پطولوماوس فیلادلفوس، از پادشاهان اسکندریه، همین که به سلطنت رسید دانشمندان را به خود نزدیک ساخت و آنان را به جمع‌آوری کتاب‌های علمی فرمان داد و گنجینه‌هایی برای کتاب‌ها مرتب ساخته شخصی را به نام ابن مرة (زمیره) متصدی کتابخانه کرد و او را دستور فرمود که در جمع‌آوری کتاب و به دست آوردن آن به هر قیمتی که باشد کوشش کند و بازرگانان را به خرید کتاب وادارد. زمیره آن خدمت را انجام داد و در نتیجه اقدامات وی پنجاه و چهار هزار و صدویست کتاب جمع شد و همین که شماره آنرا به پادشاه خبر دادند از زمیره پرسید آیا بازهم در دنیا کتابی هست که ما به دست نیاوده‌ایم؟ - زمیره پاسخ داد که البته در سِند و هند و فارس و گرگان و ارمنستان و بابل و موصل و روم کتاب فراوان است. - شاه از این مطلب تعجب کرده گفت بازهم کوشش کن تا کتاب‌های بیشتری به دست آوریم. - زمیره به کوشش خود ادامه داد و تا آن پادشاه زنده بود کتاب می‌خرید. پس از مرگ آن پادشاه جانشین‌های او از آن کتاب‌ها نگاهداری می‌کردند و تا این موقع در جمع‌آوری و حفظ آن کوشش دارند.

عمرو از گفته‌های یحیی متعجب شده موضوع را مهم دانست و به یحیی گفت باید از خلیفه (عمر) اجازه بگیرم سپس نامه به عمر نوشته جریان را گزارش داد، عمر در پاسخ عمرو چنین نگاشت:

راجع به کتاب‌ها نوشته بودی، اگر مطلب آن کتاب‌ها موافق مطالب کتاب خداست که به آن محتاج نیستیم، و اگر مخالف آن است که بازهم به آن محتاج نیستیم، پس در هر دو صورت کتاب‌ها را نابود کن.»

عمروعاص پس از دریافت آن نامه دستور داد تمام کتاب‌ها را برای سوزاندن در

تون حمام میان حمامیان قسمت کنند و تناسب حمام‌های آن روز و میزان سوخت چنان بود که شش ماه حمام‌های اسکندریه با آن کتاب‌ها گرم شدند. پس این داستان را گوش بدار و تعجب کن».

نتیجه آن که ابوالفرج از روی تعصب دینی داستان سوزانیدن کتابخانه اسکندریه را نساخته است و کسی هم بعد از او این مطلب را جا نزده است، بلکه ابوالفرج از ابن قفطی روایت کرده و چنان که می‌دانیم وی از قضاة نامی اسلام بوده و بر علوم فقه و حدیث و قرآن و لغت و نحو اصول و منطق و هیئت و هندسه و تاریخ احاطه داشته و بر جرح و تعدیل آن قادر بوده است، به علاوه صدراعظم با عظمتی بوده و علاقه زیادی به کتاب داشته به قسمی که کتاب را از هر چیز بیشتر می‌خواست و در آن زمان کتابخانه وی پنجاه هزار دینار می‌ارزیده است.

اما این که مؤلفین کتب مربوط به فتوحات اسلامی متعرض این موضوع نشده‌اند البته علتی داشته است ولی احتمال کلی می‌رود که در کتب مزبور این خبر بوده است و همین که تمدن اسلام ترقی و پیشرفت کرد و مسلمانان ارزش علم و کتاب را دانستند وقوع این حادثه را در زمان خلفای راشدین بعید دانستند و از آنرو خبر مذکور را از کتاب فتوحات انداختند و شاید هم غیر از این علت دیگری داشته. در هر صورت به نظر ما گفته ابوالفرج راست است.

در کتب تاریخی مسلمانان خبر سوزانیدن کتابخانه‌های ایران و غیره موارد بسیاری دارد و مؤلف کشف‌الظنون در ضمن صحبت از علوم پیشینیان آن اخبار را چنین تلخیص می‌کند:

«همین که مسلمانان ممالک ایران را گشودند و بر کتب ایرانیان دست یافتند سعد وقاص نامه‌ئی به عمر نگاشته اجازه خواست آن کتاب‌ها را به مسلمانان انتقال دهد، عمر رضی‌الله‌عنه در پاسخ سعد این‌طور نوشت:

«همه آنها را در آب بریزید چه اگر در آن رستگاری هست خدا ما را به‌بهرتر از آن راهنمائی فرموده و اگر گمراهی در آن بوده خدا ما را از آن گمراهی رهائی داده است».

سعد آن کتاب‌ها را در آب انداخت و یا سوزانید و به این طریق علوم ایرانیان از بین رفت.

ابن‌خلدون نیز به این موضوع اشاره کرده می‌گوید:

«پس علوم ایرانیان که عمر در موقع فتح ایران به‌محو آن دستور داده بوده چه شد؟»

در آن دوره سوزانیدن کتاب از نظر دشمنی با صاحبان کتاب یا به‌واسطه تنفر از مطالب کتاب معمول بوده است و هر ملت و گروهی کتب مخالفان خود را می‌سوزانید، چنان که در سال ۲۱۳ هجری به‌عبداللّه بن طاهر خبر دادن مقداری از کتب ایرانیان به‌دست آمده است. گفت تمام آن را در آب بریزید و شرحی به اطراف نگاشت که هر کجا کتاب «مجوس» می‌بینند نابود سازند و همین که هولاکوی مغول در سال ۶۵۶ هجری بغداد را فتح کرد دستور داد تمام کتاب‌هایی که در کتابخانه‌های بغداد موجود بود

در رودخانه دجله بریزند و البته تصور نمی‌رود که این عمل هولاکو به تلافی از عملیات مسلمانان صدراسلام در نابود ساختن کتب و علوم ایرانیان انجام یافته. عده‌ای از مورخین معتقدند که هولاکو دستور داد از کتاب‌های بغداد آخور و اصطبل چارپایان بسازند و کتاب‌ها را به جای خشت به کار برند اما ارجح آن است که هولاکو برای کینه‌جوئی از سنیان کتاب‌های بغداد را در دجله ریخت.

موقعی که فرنگیان، در زمان جنگ صلیبی، طرابلس شام را گشودند به فرمان کنت «برترام سان ژیل» کتابخانه شهر را آتش زدند، به این قسم که کنت وارد اتاقی شد و در آن نسخه‌های زیادی از قرآن دید و تا چشمش به قرآن‌ها افتاد فرمان داد تمام کتابخانه را آتش بزنند و آن طور که نقل می‌کنند سه میلیون کتاب در آن کتابخانه بوده است. اسپانیولی‌ها هم در اواخر قرن پانزدهم مسلمانان را از اسپانی بیرون کردند کتابخانه‌های آن را آتش زدند.

دینداران آن ایام تصور می‌کردند خراب نمودن معبد ادیان قدیمه و سوزانیدن کتاب‌های آن یک نوع کمکی به پیشرفت دین جدید می‌باشد، مثلاً امپراتوران روم پس از مسیحی شدن دستور دادند بتخانه‌های مصر را ویران سازند و کتاب‌های آن را بسوزانند. خلفای اسلام نیز کتب فلسفه و معتزله را می‌سوزاندند تا به عقیده خود از پیشرفت آن افکار ممانعت کنند، اتفاقاً فرقه معتزله تا پای جان با این سخت‌گیری مقاومت می‌نمودند و پنهانی جلسه تشکیل می‌دادند و به ترویج افکار خویش می‌پرداختند و خلفاء با مراقبت کامل آنان را تعقیب می‌کردند، کتابهایشان را می‌سوزاندند و مشهورترین وقایع مربوط به این قضایا داستان سلطان محمود غزنوی است که پس از تسخیر شهر ری در سال ۴۲۰ هجری طایفه باطنیه را کشت و معتزله را تبعید کرد و کتاب‌های فلاسفه و معتزله و علمای هیئت را سوزانید.

در تواریخ اسلام مذکور است که بسیاری از بزرگان مسلمانان کتاب‌های خود را سوزانیدند از آن جمله احمد بن ابوالحواری پس از تعلیم و تعلم طولانی به خاطرش رسید که حق و حقیقت به وی ظاهر گشته است، لذا کتاب‌های خود را کنار دجله برده ساعتی گریه کرد و گفت: «این کتاب‌ها بهترین دلیل (راهنما) برای پی بردن به حق و حقیقت بودند ولی اکنون که به مقصود رسیدم باید به مدلول (مقصود) بپردازم و از دلیل چشم‌پوشم.» و پس از ادای این کلمات کتاب‌های خود را در آب شست.

بنابراین محقق گردید عربها در صدر اسلام برای «تایید مسلمانی آنچه کتاب غیر اسلامی یافتند آتش زدند، و همین که متمدن و هواخواه علم گشتند چندین برابر به دنیای متمدن کتاب دادند.» «تاریخ تمدن اسلام» جرجی زیدان



من و تنها روزنامه‌ام

چند ماهی بود که عادت‌ی عجیب و بی‌سابقه و در عین حال پرخرج، در من پیدا شده بود. شاید، شما هم گرفتار این عادت شده بودید، نمی‌دانم، شاید هم نشده بودید. بهر حال، اینک این عادت از سر من افتاده است، یا بهتر بگویم این عادت را از سر من انداخته‌اند.

تا همین چند ماه پیش من فقط يك روزنامه می‌خواندم اگر هم نمی‌خواندم حتماً آن را می‌خریدم. من و تنها روزنامه‌ام یار غار همدیگر بودیم. سال‌های متمادی، یعنی از وقتیکه خواندن و نوشتن را آموخته بودم، به آن انس گرفته بودم. شکل و قیافه و حروف آن در ذهن من حک شده بودند. اصلاً من روزنامه را به این شکل و بدین محتوا شناخته بودم. راست یا دروغ خبرها و مقالات و اتفاقات را تنظیم می‌نمود، چاپ می‌کرد و در اختیار من قرار می‌داد. مطالب «خوب» را از «بد» سوا می‌کرد، موضوعاتی را که می‌دانست برایم «زیان» آورست کنار می‌گذاشت، و همه «خوب»ها و «مفید»ها را چاپ می‌کرد. اصلاً مطالب تنها روزنامه من طوری بود که اگر هم آنها را نمی‌خواندم، مطمئن بودم که چیزی را از دست نداده‌ام...

اما، ناگهان اوضاع دگرگون شد. یکروز صبح که به‌دک‌ی‌ آشنای روزنامه‌فروشی سر زدم، چیز دیگری دیدم: روزنامه جدید... شماره ۱ سال. روز بعد، روزنامه‌ای دیگر، و روزهای بعد از آن، روزنامه‌های دیگر دیدم. روزنامه‌هایی که شکل آنها متفاوت بود، حروف آنها فرق داشت. مطالب آنها هم متفاوت و گاهی متضاد بود. ابتدا نمی‌دانستم

چکار کنم، هر روزنامه جدیدی را می‌خریدم بعدها انتخاب میکردم: یکی از این، یکی آن، يك نسخه از همان و...، روزنامه همیشگی خود را از یاد برده بودم. روزهای متوالی آنرا نمی‌خریدم و اگر هم می‌خریدم، نمی‌خواندم. من دیگر تك روزنامه‌ای نبودم، من خواننده چند روزنامه شده بودم. عصرها که به‌خانه باز می‌گشتم، يك بسته روزنامه زیر بغل من بود ساعت‌های متمادی از شب‌های من به‌خواندن روزنامه‌ها می‌گذشت: يك خبر از آن، يك مقاله از این، تفسیر این روزنامه، گزارش آن دیگری. این یکی دروغ نوشته است، آن یکی خلاصه کرده است، این به‌حقیقت نزدیک‌تر است، مطلب این یکی ناقص است و باید به‌دیگری مراجعه کنم، همه کار من، این شده بود. کم‌کم در این کار حرفه‌ای شده بودم و یواش یواش علاوه بر سطور، لابلای آن‌ها را نیز می‌خواندم رادیو و تلویزیون، و سرگرمی‌های دیگر را فراموش کرده بودم روزنامه خواندن عادت من شده بود. روزنامه خوان حرفه‌ای شده بودم. کم‌کم داشت چیزهایی دستگیرم می‌شد...

بار دیگر، ناگهان اوضاع عوض شد. یکروز که طبق معمول به‌روزنامه‌فروشی مراجعه کردم، جای چند روزنامه خالی بود. روز دیگر، چندتای دیگر ناپدید شدند. مثل اینکه باد خزان وزیده و برگ‌های زرد درختان را با خود برده بود، از اوراق روزنامه‌ها بر دکه روزنامه‌فروش دیگر اثری نبود. تنها روزنامه همیشگی من بود که از دستبرد ایام مصون مانده و هنوز هم روی دکه روزنامه‌فروشی خودنمایی می‌کرد. درست نمی‌دانم چه اتفاقی افتاده بود. روزنامه ۵ همیشگی - تنها روزنامه من - چیز زیادی در این باره نوشته بود. از این و آن شنیدم که روزنامه‌های بر باد رفته، گویا «موضع» خود را روشن نکرده بودند. از آن روزنامه‌ها دیگر خبری باز نیامد...

اکنون دیگر من آن عادت روزنامه خواندن را از دست داده‌ام. من و تنها روزنامه‌ام، بعد از چند ماه، اینک همدیگر را بازیافته‌ایم. خرج روزانه روزنامه هم کم‌تر شده است و در ضمن وقت بیشتری پیدا کرده‌ام که سرگرمی‌های دیگر بپردازم. گاهی، از سردلتنگی، شماره‌های يك تا آخر آن روزنامه‌های یادگاری را ردیف می‌کنم و در کنار هم می‌چینم و خود را سرگرم می‌نمایم. روزنامه همیشگی من، همچنان پابرجاست. اخبار و مقالات را تنظیم و چاپ کرده و در اختیار من قرار می‌دهد. مطالب، «خوب» را از «بد» سوا می‌کند و موضوعاتی را که می‌داند برایم «زیان» آور است، کنار می‌گذارد و همه «خوب»‌ها و «مفید»‌هایش را چاپ و توزیع می‌کند. اخبار خود را با دیگر منابع خبری هماهنگ می‌سازد و مطالب «دلچسب» و «امیدوار»کننده برای من می‌نویسد. صفحات «حوادث» و «سرگرمی‌ها» و «نیازمندی‌ها» و آگهی‌های «تبریک» و «تسلیت» و ستون «برنامه سینماها» دارد. در هر شماره يك جدول اختصاصی هم به‌چاپ می‌رساند که ساعات بیکاری مرا در پشت میز و یا در داخل اتوبوس پشت چراغ قرمز، پر می‌نماید. من اکنون تنها روزنامه خود را می‌خرم. تنها روزنامه من هرگز تعطیل نمی‌شود. به‌علاوه مطالب تنها روزنامه من طور است که اگر هم آن‌ها را نخوانم، مطمئن هستم که چیزی را از دست نمی‌دهم.

(ناظر)

برنامه

خبرنامه داخلی سازمان برنامه و بودجه

