

کاهنامه ادبی - فرهنگی

# نیشن

بها ۴ مارک

خرداد ۱۳۸۰

شماره دوازدهم

ره گانشی هر و پس راستی گزینه ها و نگیره های سی گانستی

ادیات آلمان در اعصار ◆ فرهنگ و جامعه مدنی ◆ گلپر ◆ من اینگونه می سرایم ◆

یک نفر از ما مرده ◆ مدخلی بر ادبیات داستانی ◆ بیان ◆ رنگ چهره ام ◆



## برای ابراهیم فراز

در غم از دست دادن آنکه عزیزترینش بود.

ابراهیم عزیز از طرف خودم و دوستانت در 'نیستان' درگذشت مادرت را تسلیت می‌گوییم و بدان که ما نیز با تو درد این مصیبت را به دل کشیدیم و می‌کشیم. فصل‌های بهار و تابستان زندگی‌ات را او رقم زد و چه گرم و پررنگ، حال بی او باید پاییز را نظاره کنی و در انتظار زمستان باشی. اما بدان که تنها نیستی و اگر او نیست، ما در کنارت هستیم و این فصل‌های سخت را با هم از سر خواهیم گذراند.

او رفت اما تو هستی و شعرهایت هست. او در تو و شعرهایت نفس می‌کشد و هنوز تو را می‌پاید و نگرانست است. تا تو هستی و زیبایی می‌آفرینی، بخش بزرگی از این زیبایی‌ها تجسمی از اوست.

به یاد مادر بسیار می‌توان نوشت و گفت، اما به قول شهریار، صدایی همیشه می‌گوید که: آین حرفها برای تو مادر نمی‌شود. باید این درد را کشید و این سوگ را تاب آورد. تمام شاعران فرزندان مادر تو هستند و شعر همه شاعران سوگ مادرت را موبه می‌کنند، باور نداری به همین شعر خودت نگاه کن که چه زیبا غم مرا زار می‌زند:

برای مادرم که مثل پیامی پرید و رفت

«چه ساده تو را گم کردم.»

در سایه‌ات می‌دویدم  
آفتاب، تو را دنبال می‌کرد  
من سایه‌ات را.  
همه کودکی ام  
در دست‌های تو سبز می‌شد  
من که زمین را کوچک می‌دیدم  
و خودم را بزرگ  
 فقط نگرانی من  
نیامدن گنجشک بود  
بر روی شاخه گل سرخ.  
و تو چقدر سادگی‌ات را  
پخش می‌کردی در حیاط  
و دلهره‌هایت را  
با پنجره در میان می‌گذاشتی  
تا به کوچه بگوید.  
ساعت نواخت  
زمان شصت و هفت بار شکست  
و چه ساده تو را گم کردم  
که تنها می‌گویی:  
از میان شعر  
سرک بکش به من.

# نیستان

شماره دوازدهم تابستان ۱۳۸۰ بها ۴ مارک

ردیفه های تبر و پر راستی

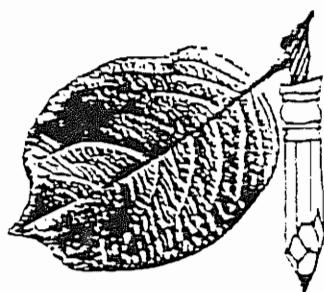
مدون موبایل تبر خوش خامتی

Kunstschule für Kultur und Dienstleistungen

Neyestan

No. 12

Sommer 2001



طراحی روی جلد: محسن میرحسینی

آدرس مجله  
NEYESTAN  
POSTFACH 690416  
30613 HANNOVER  
GERMANY

Tel.: 0511/88 79 11

شماره حساب نیستان:

NEYESTAN  
KONTO-NR. 844179  
BLZ: 25050180  
STADTSPARKASSE  
HANNOVER

نوشته ها بازتاب اندیشه  
نویسنده گان خود می باشند.

در مورد نویسنده های بدون نام  
نویسنده، سردبیر پاسخگوست.

بازپس فرستادن نویسنده های  
رسیده مقدور نیست.

لطفاً نویسنده های خود را خوانا و در  
یک سوی برج بنویسید.

دست همکاری تان را می فشاریم.

با کمک های مالی خود از ما  
همایت کنید.

موضع	نویسنده	متوجه	صفحه
یادداشت سردبیر			۲
چون گذارد خشت اول بر زمین معمار کج ...			۳
گلبر			۴
من اینگونه می سرایم			۱۰
نظریه جامعه مدنی از دیدگاه گرامشی			۱۲
مونگوی صلح جو			۱۸
شعر			۱۹
ادیبات آلمان در اعصار			۲۰
پست مدرنیسم چیست...			۲۵
یبان			۲۶
شعر شاملو و اجرای زبان "گفتار" در شعر			۲۸
آشنا با مایکاولی			۳۴
مجسمه			۳۵
فرهنگ و جامعه مدنی			۳۶
شعر امروز ما			۴۶
مدخلی بر ادبیات داستانی			۵۰
دانستان یک نفر از ما مرده			۶۵
رویای شیرین جایزه ادبی نوبل			۷۰
برای یک ایرانی.			۷۶
جماعت			۷۸
شعر			۷۹
رنگ چهره ام			۸۰
فردوسی و اندیشه جدایی دین از دولت			۸۳
چند توضیح اضافی			۸۶
دروド بر کاکارستم، مبارز پیگیر			۸۹
گزارشی کوتاه درباره پیدایش و تحول			۹۰
مکانیک کواتومی (پاسخ به نیستان)			۹۴
آذربایجان دلینین فوئیک فرمی حقینده			۹۵
آتا بابالار سوزلری			۹۶

# یادداشت

در زندگی پدیده‌های بسیاری هست که به علت عادی بودن، مورد توجه قرار نمی‌گیرند و تنها هنگامی که این روند عادی با اختلال روپرور شود به حضور آن پس می‌بریم. همه اشیاء را می‌بینیم ولی نوری را که در پناه آن، قادر به دیدن هستیم را در نمی‌باییم و به آن توجهی نمی‌کنیم. رنگ هر چیز در زیر نورهای گوناگون، به رنگ دیگری دیده می‌شود و آنچه که ما از رنگ اشیاء می‌بینیم، رنگ واقعی آن نیست بلکه رنگ آن است که از فیلتر نور آن محیط گذشته و از آن تاثیر پذیرفته است. تنها در پناه نوری بیننگ می‌توانیم رنگ واقعی چیزها را بینیم و از آنجایی که ما همه چیز را در تابش نور زرد خورشید می‌بینیم پس نور رسیده به چشم ما از اشیاء، برآیندی از رنگ واقعی آن شئی و نور زرد خورشید است، اما در ذهن ما تاثیر نور خورشید بر رنگ اشیاء شاید جایی نداشته باشد.

عادی ترین چیزها، درست به علت همین عادی بودن کمتر مورد توجه ما قرار می‌گیرد. میزان توجه نکردن ما به یک موضوع، نسبت مستقیمی با عادی بودن آن دارد. اما باید پذیرفت که عادی بودن معادل کم‌همیت بودن و یا کم‌تأثیر بودن آن نیست و حتی باید گفت که عادی ترین چیزها به دلیل عدم توجه ما و در نتیجه، عدم مقابله‌ما، از توانایی بسی به مراتب قوی‌تر از آن اموری برخوردار هستند که ما به آن‌ها توجه می‌کنیم و به سر و سامان دادن آن‌ها می‌پردازیم. اصور عادی خط‌ترنات‌کردن چیزها هستند چون به همان نسبت غیرقابل تشخیص‌اند. این امور عادی که سنگ‌پایه‌های هستی را تشکیل می‌دهند سنگ‌پایه‌اندیشه و منطق ما را نیز چنان که خود می‌خواهند شکل داده‌اند یعنی آنچنان که ما تنهای به امور غیرعادی توجه می‌کنیم.

اگر هستی را به سه بخش طبیعت و جامعه و اندیشه تقسیک کنیم (آنچنان که تا کنون بوده است)، این قضیه که در هر یک از عرصه‌های سه‌گانه، تنها به اموری که غیرعادی هستند توجه می‌کنیم را نیز می‌توانیم بینیم.

سنگ‌پایه‌های آندیشه، ما را بر آن می‌دارند که تنها در آن اموری که این سنگ‌پایه‌ها به ما اجازه می‌دهند شک کنیم و چون و چرا به میان آوریم، منطقی صوری که با ارسپلو انسجام خود را یافت، هنوز پس از دو هزار سال حاکمیت خود را از اذهان حفظ کرده است و حتی اندیشه نقادان خود را نیز "شكل" می‌دهد و ما می‌خواهیم با همین محدوده‌هایی که این منطق برای ما تعیین کرده است به نقد آن پردازیم!!!

چه بسیارند امور بدبختی در عرصه اندیشه که از شدت بدبختی بودن، در ورای مرزهای شک و چون و چرا می‌گیرند: مانند مقوله قوه و فعل. هر بالفعلی از بالقوه‌ای منتج شده است و حال آنکه عینیت و هستی بزرگ‌ترین بالفعل‌هایی اند که از هیچ بالقوه‌ای منتج نشده‌اند.

جامعه عنصر اصلی شکل‌دهنده افراد است. قیافه ما را بر اساس نجوة تقدیه و مدل‌باز و سیستم شهری یا روسوتایی خود، میزان پیشرفتگی یا عقب‌ماندگی بهداشت و غیره، تعیین می‌کند. اندیشه ما را بر اساس فرهنگ چند هزار ساله خود و آموزش‌پرورشی که آن را خارج از اراده ما و تنها بر اساس خواسته‌های خود ساخته است شکل می‌دهد. ما را آنچنان که خود می‌خواهد شکل داده و حتی به صورتی پنهانی، حد و مزرم را برای مخالفت با خود تعیین کرده است.

به مبارزه با سیستم "اجتماعی" می‌پردازیم که او خود ما را با محدودیت‌های لازمه‌اش شکل داده است و تاکه می‌توان این تصور را کرد که حتی این مخالفت کردن را هم به ما دیکته می‌کند. به ساماندهی اندیشه‌هایی می‌پردازیم که خود بازتولیدی از مجازه‌های جامعه و قواعد آن است و ما ساده‌دلانه می‌انگاریم که این مخالفت، مخالفتی اصولی و برخاسته از استنتاجات خود ماست و در نظر نمی‌گیریم که این "خود" ما ساخته و پرداخته همین سیستم است.

جامعه سرمایه‌داری، در سطح خود چنان نشان می‌دهد که فردگر است و با جامعه‌گرایی سرستیز دارد و به نوعی پنهانی جامعه‌گرای بودن را در دستور کار آنانی که می‌خواهند به مخالفت با او برخیزند قرار می‌دهد و حال آنکه در اعمق خود، این نظام - و سایر نظام‌های مبتنی بر تسلط طبقات بر یگدیگر - نیازمند نگرش جامعه‌گرایی باشند و باید به امر همانندسازی نه فقط در آنچه که به سوسایلیسم واقعاً موجود برقرار بود نگاه کرد، بلکه خود سیستم سرمایه‌داری نیازمند همانندسازی عمیق جامعه می‌باشد. خوب که نگاه کید می‌بینید که سرمایه‌داری از طریق اشاعه فقر به چه همانند سازی بزرگی، حتی در شکل ظاهری افراد مبادرت می‌ورزد. کودک فقیر خیابانی در ونزوئلا همان قیافه را دارد که در تایلند. شکم باد کرده کودکان گرسنه کره‌شمالي به همان بزرگی شکم کودکان آفریقاست. فقر، خیاطی است که در سراسر دنیا برای همه لباسی یکسان و همانند می‌دوزد، همان گونه که ثروت.

سرمایه‌داری، با اشاعة ظاهری فردگرایی (که تنها برای فرد سرمایه‌دار، آنهم فقط تا حدودی امکان‌پذیر است)، فردیت انسانی انسان فرهیخته و آزاد را نفی می‌کند و با لجاجت ظاهری خود نسبت به "جامعه‌گرایی"، به مخالفین خود نیز چنان القا می‌کند که به هیچ‌وجه در پی بنیان "فرد" به متابه سنگ‌پایه جامعه نباید بود. این جامعه فردیت را با خودخواهی و سودخواهی فردی بدنام می‌کند در عین حال که خود مدت‌هast است که چنین نگرشی به فردیت را در زیرمجموعه جامعه‌سالار خود بکار گرفته است با فردگرایی انسان‌های مستقل و آزاد و اندیشمند، سر ناسازگاری دارد. از خود بیگانگی انسان چیزی نیست بجز اضمحلال استقلال فرد و حل شدن در کل سیستم و تابعی از آن. هر گونه استقلال فرد، مقاومت او را در برابر سیستم، سبب می‌شود پس به سود سیستم است که فردیت فرد نابود گردد. سیستم اجتماعی کنونی در بطن خود تموزگرای است، برای تأمین این تموزگرایی عام، باید هژمونی سیستم در زیرسیستم‌های اجتماعی نیز اعمال شود و این هژمونی است که هر مقاومت "فرد" را در هم می‌شکند تا جامعه‌ای یکپارچه را در اختیار خود بگیرد.

این موضوعات صرفاً نمونه‌هایی از آن است که بسیاری از جوانب زندگی که نیاز به دگرگون شدن دارند چنان خود را در پشت پرده عادی بودن و بدبختی بودن پنهان کرده‌اند که از شدت عادی و بدبختی بودن به چشم نمی‌آیند. راهی بجز تغیر شیوه نگرش ما به عادی ترین چیزها وجود ندارد. چیرگی بر نیروی عادت، آن شاهراهی است که در امتداد آن رهایی انسان رقم می‌خورد.

البته مطلب فوق نباید به متابه بن‌بستی در تلاش آدمی برای دگرگون کردن هستی، برداشت شود ولی باید دریافت که کدام اندیشه بازتولید سفارشی نظم کهن و موجود است و در کدام اندیشه‌ها توائیسته‌ایم از قواعد آن نظام بطور واقعی خارج شویم، راه بسیار سختی است، اما طی شدنی هم هست.

## چون گذارد خشت اول بر زمین معمار کج ...

یادداشتی بر «دستور خط فارسی، متن پیشنهادی فرهنگستان زبان و ادب فارسی»

تحریر درآورد. دقت کنید:

### ۳- تطابق مکتوب و ملفوظ

کوشش می‌شود که مکتوب، تا آن جا که خصوصیات خط فارسی اجازه دهد، با ملفوظ مطابقت داشته باشد.<sup>۱</sup> ولی حتی بکارگیری کلماتی مانند «تا آن جا که» نیز به فرهنگستان کمک نمی‌کند زیرا می‌توان ادعا کرد که به دلیل «خصوصیات خط فارسی»، بیش از ۹۰ درصد کلمات در زبان فارسی را نمی‌توان آنگونه که ادا می‌شوند نوشت. آیا واقعاً می‌توان معجزه کرد و مثلاً کلمات پنج حرفی ساده‌ای مانند: پدر؛ مگر؛ کهنه ... را فقط با سه حرف، و کلمات سه حرفی ساده‌ای مانند بد، قد، مد، بز، یخ ... را فقط با دو حرف نوشت طوری که «با ملفوظ مطابقت داشته باشد»؟ این امر طبیعتاً غیرممکن است.

فرهنگستان در بند ۲ «اصول موضوعه» می‌نویسد:

### ۲- حفظ استقلال خط

خط فارسی لزوماً نباید تابع قواعد خطوط دیگر و از جمله قواعد خط عربی باشد. لغات مأخوذه از عربی عموماً مطابق قواعد املای فارسی نوشته می‌شود...<sup>۲</sup> ظاهراً فرهنگستان می‌خواهد گامی به جلو بردارد و به استقلال خط بپردازد ولی در

می‌دهد (تأکید از ما) و به این ترتیب تکلیف خود را از ابتدا روشن می‌کند و راه را بر هرگونه تغییر و تحولی در خط فارسی می‌بندد و تلاش می‌کند اصولی را برای چگونه نوشتن با همین خط مدون کند. ولی آیا به راستی می‌توان موجودی علیل و ناقص‌الخلقه را با تدوین اصول و قوانین به موجودی بی‌عیب و کامل تبدیل کرد؟

مسلم است که خط فارسی فعلی و الفبای آن با زبان فارسی و آواهای آن سر سازگاری ندارد. بحث در این باره نیز چیز تازه‌ای نیست و بیش از یک قرن است که در محافل ادبی و نشریات و یا ارگان‌های رسمی داشتگاهی و دولتی نظریه فرهنگستان ادب فارسی در جریان است. مهمترین اشکالات خط فارسی که از سوی منتقدین مطرح می‌شود علاوه بر چسبیدن و نجسبیدن برخی از حروف به هم، به هم خوانی حروف با آواهای زبان فارسی مربوط می‌شود. شکل ایده‌آل هر خطی آن است که کلمات آنگونه که ادا می‌شوند، به رشتۀ تحریر درآیند. اصولاً در هر زبانی اگر بخواهیم هر کلمه‌ای را آنگونه که ادا می‌شود بنویسیم، در این صورت باید:

۱- برای هر آوایی علامتی در الفبا داشته باشیم.

۲- هر علامتی باید نشانگر  فقط یک آوا باشد.

۳- هر آوایی باید  فقط یک علامت داشته باشد.

ولی در خط فارسی این طور نیست. برخی از آواهای زبان فارسی را چند حرف نمایندگی می‌کند و برخی از حروف نیز نشانگر چند آوا هستند و از سوی دیگر یکی از مهمترین ایرادات آن نیز نبودن حروف صدادار وجود علامتی هم که به جای حروف صدادار وجود دارند (—). آنقدر دست‌وپاگیر هستند که در عمل تقریباً هیچگاه بکار گرفته نمی‌شوند. با این حال فرهنگستان می‌خواهد معجزه کند و کلمات را آنگونه که ادا می‌شوند به رشتۀ

حدود یک‌سال پیش «فرهنگستان زبان و ادب فارسی» را به عنوان خمینه شماره ۷ نامه فرهنگستان انتشار داد و چندی بعد آنرا تصویب نهایی کرد و به ادارات دولتی و مدارس و دانشگاه‌ها بخشنامه نمود تا از این پس مطابق این دستور خط «از تشت و اعمال سلیقه‌های مختلف» جلوگیری شود.

پس از خواندن متن پیشنهادی، به عنوان یک شهروند ایرانی و کی که همه روزه با این خط سروکار دارد، ملاحظات چندی را که به نظرم رسیده ارائه می‌کنم. البته این ملاحظات کوچکترین تأثیری در روند اجرای دستور «فرهنگستان ندارد، ولی امیدوارم هموطنانی را که این نوشته را می‌خوانند، قادری به تفکر در این باره و دارد.

تهیه کنندگان متن پیشنهادی پس از مقدمه‌ای کلی، کار خود را با «اصول موضوعه» شروع می‌کنند و می‌نویسند:<sup>۳</sup>

### ۱. حفظ چهره خط فارسی

با توجه به این که خط در تأمین و حفظ پیوستگی فرهنگی نقش اساسی دارد، نباید شیوه‌ای برگزینیم که چهره خط فارسی به صورتی تغییر کند که مشابهت خود را با آنچه در ذخایر فرهنگی زبان فارسی به جا مانده به کلی از دست بدهد و در نتیجه متون کهن برای نسل کنونی نامائوس گردد و نسل‌های بعد در استفاده از متون خطی و چاپی قدیم دچار مشکل جدی شوند و به آموزش جدگانه نیاز پیدا کنند.<sup>۴</sup>

آنچنانکه از این ماده برمی‌آید مائوس یا نامائوس بودن متون کهن برای نسل کنونی و نسل‌های بعدی و استفاده از متون خطی و قدیم، برای فرهنگستان اهمیت دارد و نه مطابقت خط فارسی با پیشرفت علم و تکنیک و امکان استفاده از آن‌ها.

فرهنگستان ابتدا وظیفه خود را «پاسداری از زبان و خط فارسی»<sup>۵</sup> قرار

**فرهنگستان ... راه را بر هرگونه تغییر و تحولی در خط فارسی می‌بنند و تلاش می‌کند اصولی را برای چگونه نوشتن با همین خط مدون کنند. ولی آیا به راستی می‌توان موجودی علیل و ناقص‌الخلقه را با تدوین اصول و قوانین به موجودی بی‌عیب و کامل تبدیل کرد؟**



می دهد که مثلاً یکی از صورت‌های آزوچه، آذوقه، آناق، اطاق؛ اختایپوس، اختاپوژ، آقا، آغا و رابه‌طور دلخواه انتخاب کند و بنویسد هر چند که کلماتی مانند آقا و آغا درای معنی متفاوتی باشند.

وقتی به پایان «متن پیشنهادی» می‌رسیم ملاحظه می‌کنیم که فرهنگستان کاری نکرده است؛ با این صورت که در واقع:

۱- هیچ پیشنهادی برای تغییر اساسی در املای واژه‌ها نمی‌نماید.

۲- تشتم موجود در خط فارسی و اعمال سلیقه‌های متفاوت در املای کلمات را از بین نبرده و تلاش کرده که این تشتم را «قاعده‌مند» کند و این تشتم در نهایت با اما و اگرهای بسیار، به حال خود رها شده است.

۳- قواعدی را برای دستور خط فارسی و املای واژه‌ها طرح کرده که یادگیری آن‌ها بی‌اندازه دشوار بوده و برای «عامه باسودان» مقدور نیست، زیرا برای فراگیری این جزو ۴۷ صفحه‌ای باید یک دوره کامل دکترای زبان و ادبیات فارسی را گذراند.

البته فرهنگستان زیاد هم مقصود نیست و اگر کاری نکرده، بدین دلیل است که این خط پایه و اساس درستی ندارد و بقول صائب:

چون گذارد خشت اول بر زمین عمار کج

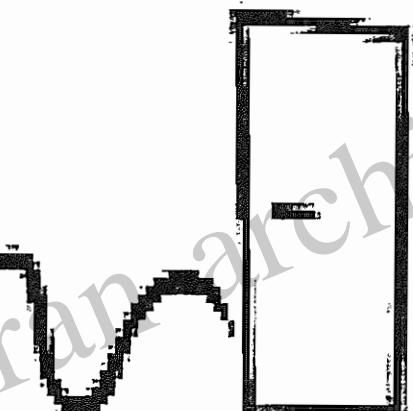
گر رساند بر فلک باشد همان دیوار کج در همین جا لازم می‌دانم به رویدادی نیز اشاره کنم که در سال گذشته رخ داد. گرچه این مورخ خود بحث مستقل و جداگانه‌ای را می‌طلبد ولی فعلاً به همین چند سطر بسته می‌کنم. این رویداد عبارت بود از سمتیار فرهنگی آذری‌ایرانی‌ها در ایران برای تدقیق الفبای خط ترکی آذری‌ایرانی و یکسان‌سازی املاء در خط راجح این زبان در ایران. مشروح قطعنامه پایانی این سمتیار در همین شماره نشریه به زبان اصلی یعنی زبان ترکی آذری‌ایرانی به چاپ می‌رسد.

سمتیار در پایان کار خود قطعنامه‌ای را به تصویب رسند و برخی «اصلاحات» را در الفبای رایج وارد کرد چند علامت به آن اضافه نمود و بدین ترتیب الفبای را که بقدر کافی برای این زبان نهان‌ناسب و پیچیده و بی‌صرف بود نهان‌ناسب، پیچیده‌تر وی معرفت کرد عالم اضافه شده به‌دلایل شیوه‌به‌هم و غیرخواه هستند که حتی برای خوشنود متومن چاپی معمولی (ونه فقط چلپ‌ریز) و تشخیص این عالم حتماً به ذریمین نیاز نست برای اطلاع خوشنودگان گرفتی تهها کافی است این راز را «فالش» کنم که برای خوشنود و آملاده چلپ

«راهنمای کتابت همزه» ارائه می‌دهد که در آن، صورت‌های مختلف نوشتاری همزه میانی و پیانی آمده است. «عامه باسودان» عزیز اجالتاً باید این جدول را ازیر کنند و منتظر جدول‌های بعدی باشند که شامل کلماتی خواهد بود که در این جدول نیامده است.

حال فکر نکنید که شاهکار (راتی شاهکار یا شاهکار؟ کدامیک درست است؟ این کلمه بیط است یا مرکب و یا بسیط‌گونه؟ باید از

فرهنگستان پرسید زیرا در «متن پیشنهادی» هیچ‌گونه پیش‌نهادی!!! در این مورد نشده است.) فرهنگستان متعددتر از این‌هاست. زیرا کار خود را با وضع قواعد عجیب و غریبی در باره طرز نوشتن «واژه‌ها و ترکیبات و عبارات مأخذ از عربی» ادامه می‌دهد و سپس به «تنوین، تشید، اعراب‌گذاری، واژه‌های دارای هجای میانی» و وو



۷- می‌رسد و از آنجا گذری هم به «ترکیبات» می‌زند و واژه‌های مشتق و مرکب را از هم جدا می‌کند و برای اجزا و انواع هر یک از آن‌ها مانند پسوند و پیشوند و مرکب‌های بسیط‌گونه و ترکیبات اضافی (شامل موصوف و صفت، مضاف و مضاف‌الیه) و... قواعد جداگانه‌ای طرح می‌کند که طبق معمول برای هر کدام از این قواعد هم استثنای‌هایی در نظر می‌گیرد و تکلیف خیلی از واژه‌ها را هم مشخص نمی‌کند و در نهایت کار خود را با واژه‌های دارای چند صورت املایی به پایان می‌رساند (خدا را شکر) و البته «عامه باسودان» را بی‌نصیب نمی‌گذارد و فهرستی ۸ صفحه‌ای از «واژه‌های دارای دو یا چند صورت املایی با ضبط مختار» و همچنین «اعلام دارای دو یا چند صورت املایی با ضبط مختار» ارائه می‌دهد و به این ترتیب دمکراسی را رعایت می‌کند و به «عامه باسودان» اختیار کامل

به این ترتیب پس از به خاطر سپردن این همه قواعد و استثناهای باقاعدۀ و بی‌قاعده، برای نوشت‌نی یک کلمه باید به بحث‌های بی‌حاصل و گیج‌کننده‌ای تن بدھیم که مثلاً آیا همزه در ابتدای جزء دوم کلماتی مانند هم آواز تلفظ می‌شوند یا نه؟ آیا باید آرا هم آواز نوشت یا هماواز؟ و یا اینکه کلماتی مانند همشهری بسیط‌گونه است یا نه؟ و...

حال فکر نکنید که این ساده کردن نوشت‌ن و خواندن و آموزش به همین جا ختم می‌شود، نه. فرهنگستان به این قواعد بسند نمی‌کند و به چگونگی املای «مجموعه -م، ای، است، ...» یعنی صورت‌های متصل فعل «بودن»، ضمایر ملکی و اضافی و مفعولی، یا نکره و مصدری و نسبی، و کسره اضافه می‌پردازد که هر یک به اندازه کافی پیچیده هستند و یادگیری و به کارگیری آن‌ها فقط از عهده استادان و متخصصان زبان فارسی بر می‌آید و نه از عهده «عامه باسودان». مثلاً برای اینکه یاد بگیریم که کسره اضافه کجا و چگونه نوشته می‌شود و کجا نوشته نمی‌شود اول باید دستور زبان فارسی را طور کامل باد بگیریم و بدانیم که مضاف و مضافق‌الیه چیست، بعد جمله را بطور کامل بخوانیم و تشخیص دهیم که کلمه مورد نظر مضاف است یا مضافق‌الیه و تازه پس از آن می‌توانیم راجع به نوشت‌ن، چگونه نوشت‌ن و یا نوشت‌ن آن تصمیم بگیریم.

واقعاً که فرهنگستان به عقیده خود در مورد «سیپولت آموزش قواعد» پایان بند مانده است!!! یادگیری قواعد پیشنهادی فرهنگستان (که اکنون دیگر از حالت پیشنهادی خارج شده و دستوری شده‌اند) بدون هیچ تردیدی سهل و آسان است ولی نه آنچنانکه فرهنگستان می‌گوید برای «عامه باسودان» بلکه برای استادان زبان فارسی و نوایغ!

یکی از پیچیده‌ترین بخش‌های متن پیشنهادی مربوط به نشانه همزه است. پیش‌نویس همزه را به همزه میانی و پایانی تقسیم می‌کند و هر یک از این دو را در چند ماده و چند تبصره توضیح می‌دهد و سپس این قواعد را در سه مورد خلاصه می‌کند که با توضیحات قبلی هم خوانی ندارد. سپس برای آسان کردن کار «عامه باسودان» جدولی سه صفحه‌ای با عنوان

این نوشته به ببرام حسینزاده تقییم می‌گردد که خوشبوارانه - «با امید به زادروز دکرباره رستمی، از همه جانش آتشی افروخته است تا وابسین پری که ز سیمرغ مانده است بسوزاند».

«همه شخصیت‌های این داستان خیالاتی هستند.»

## «گلپر»

احمد. م

چراغ ماشین علامت می‌دهی، جواب می‌گیری، دنبالش می‌روی، همراهت می‌آید، توی انافت لختش می‌کنی، بغلش می‌خوابی، بعد پیراهن زیرش را می‌دهی دستش و آمرانه می‌گویی که تا صاحبخانه یا دربان نفهمیده‌اند بزند به چاک، بعد هم لحافت را مرت می‌کشی و می‌خوابی. رو کردم به ابل و گفتمن: می‌بینی؟ هر دو منصورند اما این کجا و آن کجا؟ برخاستیم، ابل جیپ را آتش کرد و راندم طرف سعدی، توی ماشین شنیدم که ابل و منصور دارند از فردی صحبت می‌کنند به اسم آقای همتی. کنتم؛ طرف کی باشد؟ منصور گفت: شوهر خاله ناتنی ابله! ابل گفت: شوخي می‌کنه، شوهر ننه تنی منصور است!

گفتمن: سخره‌بازی را بگذارید کنار! این یارو کیه؟

منصور گفت: خودم کشنش کردم، با این شغل شریف‌ش روح به تن مرده می‌دمد، اصلاً می‌دونی چیه؟ عبادت به جز خدمت خلق نیست - به تسبیح و سجاده و دلق نیست. بعدها که افتخار آشناشی با آقای همتی را پیدا کردم، با آن کت و شلوار دوبل، کفش شببو، کراوات و موهای روغن‌زده، بیشتر به وزرای امور خارجه می‌مانست تا به پالاندان مغلوبی که به انتظار مشتری مثل آزان پست کشیک می‌کشد، شاید هم آزوی و وزیر شدن داشت ولی بیجاره حالا جاکش از آب درآمده بود.

رسیدیم! ابل ماشین را پارک کرد و سه تایی مثل سه سردار فاتح، آمدیم توی عرق‌فروشی رضا.

ابل با انگشت آقای همتی را نشانان داد که در کنج کافه، داشتند کالباس و عرقشان را نوش جان می‌کردند. همزمان منصور و ابل سلام کردند، دستی دادند و از تربیار پرسیدند، من که دورتر ایستاده بودم از صحبت‌هاشان چیزی سر درنمی‌آوردم، نزدیکتر که شدم، می‌شنیدم که مدام جناب همتی قسم می‌خورد که: گلپر دیگر کار نمی‌کند و حالا کلی وقت که نجیب شده.

- حالا نمی‌شه امشبی از گلپر بگذرید، دوتای دیگه دم دستمه عین هلو، تازه‌کار، مثل انار پوست‌کنده، حالا واسه شما چه فرقی می‌کنه؟ ناگهان رو کرد به من و گفت: غیر از اینه جناب مهندس؟ - جا خوردم؛ ابل و منصور قبول نمی‌کردند و داشتند چانه می‌زدند، - نمی‌دانم ابل چه در گوش او خواند که گفت: انشالله فردا شب.

خداحافظی کردیم و از کافه بیرون آمدیم، به ابل گفتمن - راستی این

- الـ

- بیمارستان سعدی شیراز، بفرمایید!

- بیخشید، میتونم با آقای دکتر رحیمی صحبت کنم؟

- شما؟

- من قبادی هستم، از آلمان!

- بیخشید، دکتر رحیمی اکن تر اطاق عمله - ولی ایشون سفارش کردن که اگر کسی باهشون کار داشت، بعد از ساعت ۸ با منزلشون تماس بگیره!

- خیلی منون، تشکر! خداحافظ

- خداحافظ

در شهر مرودشت بود که با منصور و ابل آشنا شدم - ابل آدم لوطن‌سلکی بود و در اصل ابوالحسن بود که ما از حسن فاکتور گرفته بودیم. منصور هم عیار بی‌عار عاشق پیشه‌ای بود از سلاله پاکان و هر دو در دانشکده تازه تأسیس مرودشت درس دکتری می‌خواندند و من با آنها ایاق بودم - گاهی می‌رفتم و با هم دمی به خود می‌زدیم. بعدها آمدند شیراز تا درسشان را ادامه بدهند، من هم آن‌جا درس علمی می‌خواندم.

غروب که می‌شد (این غروب لعنتی شیراز دل آدم را می‌گیرد - خداوکیل من تعمیری نداشم، بیشتر، کار، کار ابل بود - که غروب و صحیح و شب نمی‌شناخت و انگار همیشه خدا دلش گرفته بود) آره، می‌گفتم غروب که می‌شد، ابل با جیپ قراضه‌اش، از آن جیپ‌های جنگی که به جای سقف آهنه، چادر دارد، می‌آمد نلکه خاتون من را سوار می‌کرد و یک راست می‌آمدیم خیابان زند رویروی لپلاس، توی عرق‌فروشی آقا رضا، و ابل دو تا پنج سیری ۵۵ سفارش می‌داد، عرق را برمی‌داشتم، می‌آمدیم خانه منصور، او را هم سوار کرده، می‌راندم طرف ببابکوهی، آی - این روزگار آدم را به یاد چه چیزهایی که نمی‌اندازد.

آن شب هی ریختند خوردم و هی ریختم خوردن تا به آن لحظه خوب خالی رسیدیم از منصور پرسیدیم: می‌دانی منصور حلاج عشق را چگونه معنا می‌کرد؟ گفت: نه! گفتمن: می‌گفت: امروز رسن است و فردا دار اگر سر آن داری بیا و گرن بگذار! حال تو منصوری و او هم منصور بود بگو تو عشق را چگونه می‌بینی؟ منصور خنید و گفت: خوشت می‌آید، با

نحس، فعلاً داره درس معلمی می‌خونه، رشته برق، آخرش هم برقرار  
می‌گیره و سقط می‌شه، مگه نشنیدی که مارگیر به زخم مار میمیره؟  
تبسم ملوسی بر لبان گلپر نشست و دویاره پرسید؛ بالاخره نفرمودید  
اسم آقای مهندس چه هست؟ و من قبل از این که منصور دویاره شروع به  
مزخرف‌گویی کند گفت: خانم بیخشید من اسم اکبر قبادیه! هنوز حرف  
تمام نشده بود که ابل گفت: این اکبر ما خیلی باوقاست گلپر! جدش هم  
می‌رسه به ادیسون، پدرشون هم موهاش بور بوره، فارسی هم با لهجه  
آمریکایی حرف می‌زن، منصور حرف ابل را بربد و گفت: جد مادریش  
هم می‌رسه به هلن کلر.

چشم‌گردایی به منصور رفت - خواستم متلکی بارش کنم که زن در حال  
خنده‌یدن پرسید: آقای مهندس شما هم چای میل می‌کنید؟ گفت: اگر  
زحمت نباشه خیلی معنون می‌شم خانم! و زن خواست به درون اطاق برود  
که ابل گفت: یک دقیقه صبر کن گلپر! و خود بلند شده حوض را دور  
زد و نزدیک زن که رسید گفت: اگر زحمت نباشه امشی را شام با هم  
بخوریم، اگه چیزی تو خونه نیست بگو تا این جنازه (در حالی که با  
دست به منصور اشاره می‌کرد) بره بگیره و بیاد! زن در حالی که  
شادمانه می‌خندهید به طرف اطاق دوید و گفت: همه چیز توی خونه  
هست لازم نیست آقای دکتر صالحی زحمت بکشن!

هین‌طور که نشسته بودم دست روی پیشانیم بود و فکر می‌کردم،  
ناگهان پنداری جرقه‌ای در مغزمن منفجر شد و شروع کردم به فحش‌باران  
ابل و منصور.

- این دیگه از چه قماش عیاشی است - زنک از هر کدام ما بیست  
سال بزرگتر است، تازه هیچ جایش هم به آن کارهایها نمی‌برد، خدا کنه  
تن هیچ تابندگی‌ای پست نش، اگه شد کاریش نمیشه کرد، این همه "مال"  
برقرار تو دانشکده هست، توله سگها اومدن چسبیدن به این عجزه،  
واقعاً که خاک برسرتون، تن‌های لش!  
زن با سینی چای از اطاق به طرف می‌آمد.

ابل که بالش را زیر سر گذاشت دراز کشیده بود، یک بارگی به هم  
برآمد و برخاست، رو کرد به منصور و شروع کرد که: نگفتم، نگفتم  
این که را با خودمن نیاریم حالا بین چه الم شنگاهای راه اندخته - این  
وقت شب کجا می‌تونم من برم جنده کمونیست پیدا کنم که آقا خوش  
بیاد!

زن سینی چای را وسط قالی گذاشت و انگار بیشتر حرف‌هاییان را  
شنیده بود چرا که گفت: مثل اینکه من باعث ناراحتی آقای مهندس شم  
صدایش لرزان بود، اگر جمله‌ای اضافه می‌کرد حتماً بغضنی می‌ترکید.

گفت: این چه حرفیه خانم! اصلاً مستله شما تبودید قضیه از این قرار  
بود که دکتر صالحی پایش را دراز کرده بود، من گفتمن مثل آدم بشنیدن،  
آخر جلو خانم محترم و نجیبی مثل شما، این حرکات زشت است.

محترم و نجیب را خیلی غلیظ بیان کردم، در این هنگام ابل را نگاه  
کردم، دیدم چشمانش دارد از حدقه بیرون می‌زند. سکوت غریب و  
عیقی بر حیاط سایه افکنده بود.

منصور که دراز کشیده بود برخاست و نشست و در حالی که لبانش

آقای همتی چطور مرا شناخت؟  
ابل گفت: توله سگ بی‌خاصیت، جاکشها به همه مشتری‌هاشان  
می‌گویند مهندس!

گفت: به حق چیزهای نشنیده - نشنیده بودم که همه به جاکشها  
می‌گویند دکتر، ولی اینش را دیگر نخوانده بودم، حرفم دو پهلو بود  
آن‌ها هم خودشان را زدند به کری شاید هم خری.

حالا دیگر دم‌مای صبح است و هوا گرگ و میش - قوارمان این شد  
که فردا عصر حوالی ساعت ۵، من و منصور رویروی بیمارستان سعدی  
منتظر ابل بشویم تا او بباید و جیپ قراضه‌اش را آتش کند و هی کنیم  
طرف خانه گلپر.

سال ۱۳۵۴، عصر یک روز بهاری  
از جلو بیمارستان سعدی پیچیدیم مست چپ و راه بلوردی را در پیش  
گرفتیم و راندیم،  
بلوردی محله‌ایست از محلات شیراز که آن زمان، بیشتر، محل سکونت  
آدم‌های دست دو و سه بود.

کوچه‌ای که گلپر در آن خانه داشت به علت عرض کم ماشین‌رو نبود  
بنابراین جیپ قراضه را ابل سر کوچه تری خیابان پارک کرد و سه تانی،  
هی به جانب قدم، قدم به جانب هی، رفتیم تا رسیدیم به خانه گلپر.  
خانه زنگ اخبار نداشت در زدیم، لحظاتی گذشت... زنی میان سال در  
را کشود و سلام کرد.

چهل ساله می‌نمود، قدی متوسط، سینه‌هایی افتاده، و چشمانی گشاده  
داشت، همچنین به انتہای موهای بلند و صافش، دستمال حیر نازکی  
گزره زده بود.

همان لحظه اول، با دیدن ما می‌شد شادی موهوسی را در عمق  
چشم‌های زن شاهد بود - شاید شادی بچگانه‌ای که رنگ و بوی تظاهر  
نداشت - زن واقعاً خوشحال بود. با محبتی صمیمی ما را به درون خواند  
- وارد شدیم، مثل اینکه منصور و ابل خانه را بلندن، دو اطاق دارد رو  
به آفتاب درآمدن و حیاطی نسبتاً وسیع با دو باغچه کوچک و حوضی پر  
آب. در کناره حوض سکوی بلندی قرار دارد که با یک قالی فرش شده  
است و ما باغچه‌ها را دور زدیم و حالا نشسته‌ایم روی آن قالی که به نظر  
می‌رسد زمانی گلدار و قشنگ بوده است.

چندی نگذشت که زن با سه بالش در دست به طرفان آمد و به قول  
خودش برایمان پشتی آورد، تشكیر کردیم - او که هنوز ایستاده بود با  
صدایی محظوظ پرسید، آقای دکتر صالحی شما چای می‌خورید یا  
شریت؟ ابل گفت: چای - از آقای دکتر صالحی پرسید او هم گفت چای  
- سپس رو کرد به من و گفت: بیخشید آقای دکتر... لحظه‌ای مرد ماند  
بعد رو کرد به منصور و پرسید: فایل آقای دکتر چه هست؟

منصور گفت: گلپر! این مثل ما مردم‌شور نیست، تیومده توی این کار

می شد این گفته را زیر حادثه‌ای دیگر به لودگی در هم مالاند و خاک‌مالی کرد ولی من چنین نکردم، گلپر را کنار خویش نشاندم، دستی به سر و رویش کشیدم و عنز تعمیر را خواستم و قولش دادم که چون او انسان باشم و هرگز پست و کریه و زشت نشوم.

گلپر نیز شادمان شد و از ابل و منصور خواست تا صورتم را بیوستند و آن‌ها نیز چنین کردند، و به خاطر این آشتبانی، گلپر شربت آورد و شروع کرد به خواندن ترانه «این کیه سر به سر دلهای خسته‌ام می‌ذاره» هنوز ترانه به آخر ترسیده بود که در زدند و گلپر رفت تا در را باز کند و پس از لحظه‌ای، شنیدم که گلپر دارد می‌گوید: خیلی خوش آمدید جناب سروان، دکتر صالحی، دکتر رحیمی و رفیقشان مهندس قبادی هم اینجا تشریف دارند.

با حالتی مخصوص به ابل گفتم: این جناب سروان مادر قحبه دیگر از کجا پیدا شده، و ابل گفت: از دوستان صمیعی من است - کیومرث بهمنی دانشجوی دانشکده پلیس.

یواشکی طوری که فقط ابل بشنود با خود گفت: «خدایا به کجای این شب تیره بیاوینم قبای زنده خود را؟» که ابل با چشم اشاره به آلتش کرد - که یعنی اگر خواستی می‌توانی اینجا آوریانش کنی، در گوشش گفتم: لپن گه، که جناب سروان و گلپر سر رسیدند.

جناب به اصطلاح سروان هم با همه دست داد و من نیز به او معرفی شدم، دیگر شکی نبود که این سه نفر شب‌های زیادی را در این خانه شبنشینی کرده‌اند.

به شبنشینی دیوانگان مخور حسرت

که نقل مجلسشان خار و خون و خنجر شد  
داشتم زانوی غم بیغل می‌گرفتم که: روزگار را می‌بینی؟ آدم را به چه جاهایی که نمی‌کشاند، آقای همتی پالنداز کم بود که افسر شهریانی جوانی بدو مزید شد.

یکبارگی کیومرث برخاست و دم گرفت: «گلپری جون» و گلپر جواب می‌داد: بله بله، «اینجایی جون» بله بله، می‌آیی بزم - نمی‌آم - خسته می‌شی، نمی‌شم. وای وای - بگو وفا ندارم - ترا تنها می‌ذارم. ای دختر گیسو بلند گردن حنایی. با این قشنگی راس بگو اهل کجایی.

کاکل زری - و گلپر جواب می‌داد، بله بله - دوستم داری، بله بله. آن شب تا دم‌سای صبح زدیم و خواندیم و رقصیدیم. ابل، منصور و کیومرث، خسته شدند، برخاستند و رفتند ولی من پیش گلپر ماندم. نشان خستگی در چشمان گلپر نمی‌شد دید، هر لحظه که می‌گذشت

چشمانت درخششی از محبتی صمیمی‌تر را عیان می‌ساخت.

چای آورد، نشستیم و از روزگار خودش چه حکایت‌ها که نکرد، می‌گفت که دو خواهر کوچکتر به نامهای زیور و دلب دارد و برایم نقل کرده که روزگار چگونه آنها را به شیراز پرتاب کرده - برایم از آقای همتی گفت که چه مرد نازنین و با شرفی است.

برایم از کیومرث و منصور و ابل گفت که همیشه نگاه خواهانه به او داشت‌اند.

سپیده از باغ خاوران سر برکشیده بود که گفت: دیگر باید بروم

می‌لرزید با نگاه تحقیرآمیزی سر تا پایم را نگریست و شروع کرد به سخنرانی، انگار نطقش گل کرده بود، فحش‌های آبدار در قالب واژه‌های مخصوص، مثل نقل و نبات از دهانش بیرون می‌ریخت، آن هم بلند و بی پروا.

- آن‌هایی که برحسب تصادف در خانواده نجیب و محترمی به دنیا آمدند و دیگران را این‌گونه بی‌شرمانه تحقیر می‌کنند، بهتر است تا گونی ارزان است بروند بمیرند چرا که کفن برای لاشه این نجبا حقیقتا گران است. و زن با چشمانت اشکالکود من را و منصور را و ابل را برانداز می‌کرد.

با خود فکر می‌کردم: اینان چهشان می‌شود مگر نه این‌که دیشب به خاطر گلپر قرار و مدارشان را با پالندازی به اسم آقای همتی گذاشت بودند.

نه خیر مثل این که کار دارد بیخ پیدا می‌کند، چه شده است که به خاطر یک «جنده» دوست چند ساله‌شان را در سه‌نج گیر انداخته‌اند و می‌کویند.

در خود مجاله شده بودم و منصور ردیف بد و بیراه می‌گفت و من می‌دانستم که بد کردم. کاهی آدم حرفی می‌زنند که نباید بگوید. یک لحظه است.

به ابل نگاه کردم - پندرای او را به یاری می‌طلبیدم «ابل مرا دریاب - ابل مددی»

ابل این را از نگاهم خواند. دیگر جوت نگاه کردن به گلپر را نداشت

- پندرای در خجالتی ابدی مدفعون بودم و راه بازگشته هم پدیدار نبود.

ابل استیصال مرا دریافت بال کت منصور را گرفت و او را نشاند و اضافه کرد: داری روضه می‌خونی، حالا یک چرندي از دهان اکبر پریده، چرا من به کون خشخاش می‌ذاری - بگیر بتیرگ، و گلپر که تا آن هنگام سکوت کرده بود به حرف آمد، رو به ابل کرد و گفت: تقصیر مهندس نبود آقای رحیمی، متصر منم - منی که امیدوارم تیری از غیب بباید و منو بکشه تا باعث اختلاف بین شما نشوم - به خدا مهندس راس می‌گه، بالاخره هر کسی را به جوری آفریدن، یکی نجیب آفریده می‌شے یکنی نه، یکی محترم آفریده می‌شے یکنی نه، من هم یکی از آن‌هایی بودم که نجیب به دنیا نیویم ولی به صاحب این وقت قسم، هیچ وقت بد نبودم، به دشمنام هم بدی نکردم - بد بودم ولی به کسی بدی نکردم، حالا هم یه ذره از مهندس دلخور نیستم.

چنبره شده بودم، دلم می‌خواست زین می‌شکافت و مرا تا منطقه مذاب پایین می‌کشید، زیرچشمی گلپر را نگاه کردم، در چشمانش پندرای نیروی نهفته بود که هر انسانی را به احترام و امی‌داشت و سخنانش نه تنها بغض فو خورده مرا درمان نکرد بلکه مثل خلش دشته‌ای قلب را محروم کرد.

گرفته بودم وی تسعیم - سرگردان درون خویش، و سکوت بود و سکوت...

من به زبانی مخصوص گلپر را ناجیب و نامحترم خوانده بودم و حالا

کلام دارم.

- اکبرم

- بیخشید کدام اکبر؟

- قبادی، هنوز نمی‌شناسید؟ من مهندس قبادی هستم از آلمان!

- آقای مهندس شما هستید، با صدای بربده بربده گفت: سروان بهمنی را کشتند و دکتر هم به خاطر این مسئله اسم بچاش را گذاشت کیومرث، دیگر گریه امانش را بربد، ابل گوشی را می‌گیرد

- اکبر یک چیزی می‌خواهد بگم.

گفتم: بگو

گفت: بگم؟

گفتم: چرا که نه

ابل گفت: بین اکبر: اما، اگر خروس نخواند!!! اما اگر خروس نخواند!!!

منصور گوشی را از ابل می‌گیرد

- اکبر سلام - این ابل شرفش را توقیف کرده‌اند، دلش به حقوق بازنشستگی خوش است، یک چیزی هم بگذار من برایت بگویم، بدان و آگاه باش که چه خروس بخواند چه خروس نخواند، چه ابل اسم بچاش را بگذارد کیومرث چه نگذارد، من منصور صالحی مادری از... ارتباط قطع می‌شود.

پایان

گفت: پنکام را با خود ببر شاید توانستی درستش کنی.

دل نمی‌خواست از گلپر دل برکنم اما می‌باشد می‌رتفم.

گفتم: پنکه را که درست کردم می‌دهم دکتر رحیمی برایت بیاورد.

گفت: چرا خودت نمی‌آوری؟

گفتم: نمی‌خواهم مزاحم شوم.

دست دادیم و خدا حافظی کردیم و من روانه شدم، پشت سرم که نگاه

کردم دیدم گلپر در راسته است، دلم می‌خواست دویاره برگردم، آه حقیقتاً که: "دشوارترین مردمان هم بی‌نیاز از نرمی و مهر نیستند".

آن روز سر کلاس همه هوش و هواسم پیش گلپر بود.

بعد از ظهر همان روز پنکه را درست کردم و به جای این که بدهم ابل

ببرد خودم بر دوش کشیده راه خانه گلپر را پیش گرفتم.

در زدم این بار هم با چهره‌های گشاده در را گشود و گفت: می‌دانستم تشریف می‌آورید آقای مهندس.

گفتم: بین گلپر - به من بگو اکبر.

گفت: روی چشم آقای مهندس.

رنتم تو نشستم و دویاره نقل و حکایت‌مان گل کرد و چه روزان و شبان

بسیاری را با گلپر - که حالا گلپریش می‌خوانیم، به سر برده‌یم، شده بود عضوی از اعضای خانواده ما، به شهر ما که می‌آمد خواهر منصور بود و وقتی به شهر منصور می‌رفت می‌شد خاله ابل و چنین سال پیشین متولد گشت تا شاه رفت و اسلامیان حاکم شدند - کیومرث را تیرباران کردند، من فراری شدم اما منصور و ابل در شیراز ماندند و ماندگار شدند.

حالا زمستان سال ۱۹۷۴ است.

الو - من از آلمان صحبت می‌کنم قبادی هستم

- اکبر تویی؟ من فخری هستم

- چه خبر؟

و دقایقی چند با فخری همسر ابل به احوال‌پرسی می‌گزند

- خوب فخری دکتر کجاست؟

- گوشی

- ابل سلام

- خانه خراب چرا دیر دیر زنگ می‌زنی!

و حدود ۲۰ دقیقه‌ای از دوران خوش و ناخوش گنشه صحبت می‌شود

- راستی ابل از آقای اهتمی چه خبر؟

- آره یک سالی می‌شه که مرده

- گلپر چی شد؟

- می‌خوای باهاش صحبت کنی؟ مانان گلپر بیا یه نفر با شما کار داره!

- الو

- گلپر خانم سلام

- شما؟

# من اینگونه می‌سرایم

و همیشه راه از آنجایی شروع می‌شود که باید بشود؛ نمی‌دانستیم کجاییم مثل امروز که نمی‌دانیم. به دنیا می‌آییم سوراخ می‌کنند گوشی را و گنجشکی می‌برد و نام می‌نهند ما را.

چشم گشودم به دنیا و سوراخ کردن گوشم را و اذان گفتند و نام نهادند مرا:  
”ماندانا“ شاید برگرفته از نام مادر کورش کبیر و شاید عنبری سیاه.

می‌دیدم به دور خود مهریانانی به لطفت برگی گل و به سادگی رویش. کودکی را گذراندم با تمام خنده‌ها و گریه‌ها، شیطنت‌ها، زمین‌خوردن‌ها، شکستن‌ها و شکست‌هایی که تا به امروز هم به دوش می‌کشم. راستی که کودکی خود دفتری است از زندگی.

... زندگی را به پاکی لاله عباسی‌های باججه مادر بزرگ دیدن و قلب را آبی و آسمانی کردن و نگاه شبنمی داشتن را در دوران نوجوانی آموختم. آری و روزی در گوشه خلوت خانه‌ام صدایی مرا جستجو می‌کرد؛ و به دنبال ”صدای سرزینم“ را به دست فراموشی سپردم و چون چشم گشودم دگربار ندانستم کجاییم، اما از یاد نبردم برگ‌های دفتر زندگی ام را.

و حکایت بودن را نمی‌توانم در دو خط بنگارم اما از آمرداد ۱۳۵۸ هجری شمسی که آغازم بود تا به امروز که نمی‌دانم کی به پایان می‌رسم را به نرمی یک خواب تعبیر می‌کنم و احساسی امروزم را در دو سطری از شعرهایم به تصویر می‌کشم تا هر چه افرادی‌تر به سمت ...

ماندانا نیکو

برای صدای تو

چشمها یاش را بست تا نییند گه نیست آنگاه پرید  
آه....آه....آه  
جون چشم گشود دیگر نبود



صدای تو تندیس شادی هاست

ونگاهت آبشار عسل

صدایت به شیرینی نگاهت باد

ونگاهت گوارای وجودی که معتقد صدای توست

ای خدر نامه ریان

ای « سیطان



پرانتز را به دور جمله‌ام کلاف پیچ می‌کنم

سر هر سطر دیواری از کروشه می‌سازم

معانی کلام را در خم نقطه‌چین‌ها پنهان می‌کنم

نقطه‌چین‌ها آتش می‌گشایند



دندانم به منافع خویش پی برد

جویدن را تئوریزه کرد

کره‌ها امان از من ببریدند

اگر می‌کشیدم به دمکراسی ضربه می‌خورد و گرن به من

ای سحر، شباهای مهتابی کجاست؟  
حضرت پایان بی خوابی کجاست؟  
پرسه‌های عاشقی و زنده‌رود  
آن تفاهه‌های بی تابی کجاست؟  
خاکدامن منجلاب غصه گشت  
آسمان! پله‌های محرابی کجاست؟  
دل به دریاء سرخ دل تا کی زند؟  
عرصه پرواز مرغابی کجاست؟  
جوی آبی بسته اینجا راه چشم  
آن شکستن‌های سیلابی کجاست؟  
بر سر شب‌های من ماهی نبود  
ماه من، آنجا که می‌تابی کجاست؟



## حدیث وصل عاشق

که آنانی که خود خاموش جان دادند  
به معنای وصال یار  
بسی نزدیکتر گشتهند  
.... و شاید این خود آغازی دگر باشد  
بر آن پایان که من آنرا  
«حدیث وصل عاشق» تو می‌نامم.



### شعر من می‌گوید

من دو دست دارم، می‌نویسم  
من دو پا دارم، می‌ایستم  
چشم من می‌بیند، گوشم از درد شکایت لبریز  
قلیم از شعر قناری معموم  
باد مسموم جنایت اینجاست  
دست قاضی دزد است  
من نگهداشت‌هام رازم را  
سینه‌هام حسرت تلخی دارد  
گرگی از کفتر چاهی نگذشت  
قطره خونش را شب سنگین حماقت پوشید  
لب چاه اندوه، نیست طنابی و یا  
سطل آبی  
مرغ حق یخزده بر شاخه

### نض

شعر من دفتر خالیست که سکوت‌ش پُر راز است  
و لبانش خاموش

### شعر من می‌گوید

که بلندمرد هدایت بوفی است  
که صدایش مرده  
و نگاهش شهوتی بی پایان  
بر تن چاهی مرده بر جاست

### شعر من می‌گوید:

که نه شهرزاده‌ای از شهر خودش بیزار است  
و نه برگی، ز سر شاخه سرو

در آن شبها که بر چشم‌مان غمگینم، سرشکی موج می‌زد چون  
بلور غم  
در آن شبها که چون شبگرد رسوای، به هر سو می‌کشیدم سر  
و یا همچون پرستوی به هر جا می‌کشیدم پر  
در آن شبها که تنها می‌نشتم تا سحر یدار  
و می‌دیدم چسان ماه از غم خورشید در سوگ است  
تو هم آیا شبی دیدی  
— فقط یک شب—

### توانستی بیینی

چسان می‌کاهد از جانش پریشان‌ماه  
و من را هم شی آیا توانستی بیینی— در میان چاه  
— چو قرص‌ماه—  
که می‌نالیدم و می‌کاستم از جان پردردم  
و خورشیدی نمی‌دیدم ذر آن ظلمت برای غم  
کجا بودی؟

چرا یک شب نمی‌دیدی که بر این پرده تاریک قیراندواد  
چه نقشی از هلال جان من پیداست  
چه رنگی بر رخ مهتاب ز رنگ و روی من بر جاست  
و امشب نیز

در این خلوت خاموش  
که من افتاده‌ام مدهوش  
و جز آوای شبگردان عاشورا  
طینی سایه انداز سیاهی نیست  
کجایی تا ز چشم‌مان  
حکایت‌ها ز دست کربلا خوانی

که امشب با سپاه غم  
حسین وار جنگیدم  
چنان کز کوه اندوه دل من  
کاه انبوه نگین اشک بر جا ماند  
که این فرجام تنهایی مردان است  
غمین اما مباش ای دل  
از آن در خویشتن بودن  
وزین در خویشتن بودن

به تصویر می‌کشد  
دیوار در انتظار شبی سرد روز را  
در کوچه‌های تردید فراموش می‌کند و  
مرگ را  
در چهار دیواری وجود خویش زمزمه می‌کند



باد مسموم جنایت اینجاست  
دست قاضی دزد است  
دست قاضی، شهر شهرزاده ما را دزدید.  
غنجه‌ای ناسیراب لب چشمه،  
خشک است

چشم را دست دزدی آشناست  
غنجه را باد به همراه ببرد.



### چشم به در

چشمهاش به در است تا مگر باز آیی  
یا که این رشتۀ پوسیده عمر پاره پاره شود و  
من به سراغت آیم  
کوکانت هر روز  
به زبانی که به شیرینی عسل است  
و به جان‌سوزی تیری ز کمان گشته رها  
از من خون به جگر  
یاد تو را می‌گیرند  
حرفشنان این است  
کی پدر می‌آید؟  
کی پدر می‌آید؟  
و من خسته که دستم خالیست چه جوابی دارم؟ چه  
جوابی هست؟  
می‌گشایم دو لب خویش که یعنی لبخند و پس می‌گوییم  
صبح پدر می‌آید  
صبح دیگر  
این شب تاریک چو بگذشت و  
بشد صبح  
پدر می‌آید  
و شگفت اینجاست  
صبح پیش از هر کس  
چشم خویشم به درست  
تا مگر باز آیی



فورشید در دامن آب هم می‌سوزد  
من به پشم خویش دیدم، که پرنده بی‌ظافت است،  
درین با موتها من چنگل  
و غورشید در قاب روشنی از شعله پریشان است  
من از انتیاعی شافه پرواز  
گنیشکهای کسیسته بال را دیدم،  
اسپ سفید دشت  
در بیشه زار بازوی طلس است  
من اندریشه فورشید را بر ترک زرین «نور» دیدم  
که زامن رقصانش را بر سبزینه دشت می‌کسترد  
و عکس خویش را در انبوه امواج سراب می‌پنداشتم  
من به پشم خویش دیدم که  
فورشید در دامن آب می‌سوزد



### دیوار تنهاست

... و اندیشه می‌کند  
باز هم پاییز اعدام خواهد شد  
با طنابی از سرما  
در ژرفای اندیشه‌هایش پرنده‌گان را که در موسم خزان تن  
را در چادر سیاه پوشانده‌اند

# نظریه جامعه مدنی از دیدگاه گرامشی

## رامین جوان

گرامشی در تحلیل خود از نظام‌های پارلماناریستی در غرب میان دو مفهوم روبنایی تفاوت می‌گذارد: «بکی را می‌توان «جامعه مدنی» (Societa civile) نامید، یعنی مجموعه دستگاه‌های که معمولاً قلمرو «خصوصی» خوانده می‌شوند، و دیگر «جامعه سیاسی» (Societa Politica O Stato) یا دولت. مفهوم اول همان کارکرد هژمونی است که گروه حاکم بر سراسر جامعه اعمال می‌کند، و مفهوم دوم بیانگر کارکرد سلطه مستقیم (Kommandos direkt) یا آمرانه (Herrschaft) است که در حکومت و دولت حقوقی (Juristischen) تبلور می‌یابد. این نقش‌ها به گونه‌ای واضح و دقیق با هم



پیوندی سرشی دارند.»<sup>۲</sup>

### فرد به عنوان محركه جامعه مدنی

به نظر گرامشی آن دسته سازمان‌هایی به جامعه مدنی تعلق دارند که افراد بتوانند در مورد ورود به آن‌ها آزادانه و به طور «خصوصی» (Private) تصمیم بگیرند مانند کلیسا، اتحادیه‌ها و احزاب و سایر نهادهای انجمنی. جامعه مدنی طی تاریخ، ایدئولوژی‌های موثری به بار می‌آورد: «مطبوعات پویاترین بخش این پایه ایدئولوژیک است، اما تنها بخش آن نیست: هرجیزی که بطور مستقیم یا غیرمستقیم بر افکار عمومی تأثیر می‌گذارد، یا می‌تواند تأثیر بگذارد، به جامعه مدنی تعلق دارد: کتابخانه‌ها، محافل و باشگاه‌های گوناگون، از معماری گرفته تا نام و ترتیب خیابان‌ها.»<sup>۳</sup>

گرامشی که در زندان به منابع کافی دسترسی نداشت، در رابطه با مفهوم «اصل توافق» (Konsensprinzip) به هگل ارجاع کرد. اما در این مورد باید توجه داشت که او مفهوم «فرد خصوصی» برآمده از مالکیت خصوصی را از «جامعه بورژوازی» (bourgerlicher Gesellschaft) هگل نگرفته است. گوهر برداشت گرامشی از «فرد خصوصی» به انتقاد مارکس جوان از نظریه هگل برمی‌گردد. در این برخورد دیگر مشارکت نهادها (که در مدارج گوناگونی از مالکیت خصوصی قرار دارند) در زندگی اجتماعی مطرح نیست. بلکه این مسئله اهمیت دارد که «آیا همه بطور فردی می‌توانند» در شور و تصمیم‌گیری در باره مسائل عمومی شرکت داشته باشند.» (مارکس، انگلش، مجموعه آثار، بیان آلمانی، جلد اول ص ۳۲۳)

کوچکترین واحد فعال سیاسی هم از نظر مارکس و هم از نظر گرامشی «فرد» است و نه طبقه. فرد تنها به شکل سازمان یافته می‌تواند تأثیر سیاسی در سرنوشت جامعه داشته باشد.

آنونیو گرامشی با طرح نظریه جامعه مدنی (Societa civile) تحلیل مارکسیستی از حاکمیت مناسبات سرمایه‌داری را گامی به پیش برده بعلاوه، او با طرح این نظریه، چشم‌انداز سوسیالیستی عمیقاً آزادی‌خواهانه‌ای پدید آورد که در شرایط کنونی می‌تواند در بازسازی جنبش سوسیالیستی بین‌المللی نقش بسیار مهمی ایفا کند. با وجود این که از مقطع جنگ جهانی دوم، نظریه‌ساز گرامشی مورد توجه جنبش کارگری قرار گرفت، اما هیچ‌گاه بعنوان یکی از محركه‌های سیاسی قابل توجه، در جنبش سوسیالیستی — کارگری یا یافای نقش نکرد.

گرامشی اولین کمونیست مارکسیست بود که از طرفی به مفهوم تفاوت کیفی اقتصادی - اجتماعی، میان سرمایه‌داری و سوسیالیسم پای‌بند بود، و از طرف دیگر با توجه به ساخت و ساز «جامعه مدنی» به ضرورت تداوم آن توجه داشت. از این رهگذر او به هیچ وجه جامعه مدنی را با جامعه بورژوازی یکسان نمی‌انگاشت.

او «جامعه مدنی» مبتنى بر اصل توافق عمومی را یک محصول تاریخی می‌دانست که در مرحله خاصی از رشد نیروهای تولید در جامعه رخ می‌نماید و گسترش آن از زیربنای مادی اجتماعی استقلالی نسبی دارد و در عین حال از ساختار سیاسی و فرهنگی ثابت و پایداری پیروی نمی‌کند. محتوای انسان‌شناسانه، ضد اقتدار طلبی و ضد دولت «جامعه مدنی» عبارتست از گرایش فراینده به رهایی از قیمومیت (Vormundschaftlicher) در روابط انسانی که در هر جامعه‌ای با تفاوت‌های رخ می‌نماید و نیروهای گوناگون اجتماعی برای برشناختن، سمعت‌دهی و به دست آوردن هژمونی در آن مبارزه می‌کنند.

نظریات گرامشی پیرامون «جامعه مدنی» که در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ تدوین شده است، می‌تواند در شرایط کنونی در احیای سنت‌های مبارزاتی جنبش کارگری نقش مهمی ایفا کند گرامشی با تحلیل مشخص از جنبش‌های انقلابی کارگری که پس از جنگ جهانی اول در اروپای مرکزی به شکست انجامیدند، در آغاز دهه ۱۹۲۰ با تیزهوشی و درایت قابل تحسینی دریافت که نظام سرمایه‌داری در این منطقه نمی‌تواند با یک ضربه انقلابی مانند روسیه سرنگون شود. زیرا سلطه حاکمیت پارلمانی و مدرن سرمایه‌داری - برخلاف آنچه گرامشی در نمونه انقلابی مانند روسیه مشاهده نمود - بر قهر و زور مستقیم تکیه ندارد بدین لحظه او بیش از هرچیز به «جامعه مدنی» نظر دارد که «بدون محدودیت‌ها و الزامات، دقیق عمل می‌کند، و با این حال فشار آن بر همگان سنگینی دارد.»<sup>۴</sup>

وسيع به تشكيل دستگاه نظميه (پليس) انجامده است. دستگاه حاكمه، ديگر تنها يك ارگان دولتي عليه جرم و جنایت نیست، بلکه مجموعه‌اي از نیروهای مشکل دولتی و خصوصی است که هدف آن حمایت از سلطه سیاسی و اقتصادی طبقه حاکم می‌باشد.<sup>77</sup>

ژاکوبینیسم انقلاب فرانسه - که نه حق رأی همگانی را و نه آزادی تشکیلات عمومی را به اجرا در آورد - در نیمة قرن نوزدهم توانست «به کمال» Perfektionierung حقوقی - قانونی خود در قالب نظام پارلماناتاریستی دست یابد، که در دوران اعتدالی خود توانست با تکیه بر انگیزه‌های «خصوصی» سرکردگی دائمی شهربانیان را بر همه جمعیت تحقق بخشد. این روند با برداشت هگل از دولت همساز است که بر سازماندهی پیگیر اصل توافق عمومی استوار است (اما این «توافق» به ابتکار افراد و اگذار شده و لذا سرشی اخلاقی دارد، زیرا شکل توافق و نحوه آن داوطلبانه است). «مرز»ی که ژاکوبین‌ها در قوانین لوشاپلیه و ماکسیم دیده بودند، در هم می‌شوند و جای خود را به فراگرد فراختری می‌دهد که طی آن فعالیت تبلیغاتی و عملی (جريدة اقتصادی، سیاسی و حقوقی) جابجا می‌شوند، پایه اقتصادی تکامل و تجارت بطور عمیقی گسترش می‌باید، نیرومندترین و کارآمدترین عناصر اجتماعی طبقات پایین به طبقات حاکمه راه می‌یابند، پویه جذب و دفع بر سراسر جامعه سایه می‌افکند و سپس به اشکال پیچیده‌تر و غنی‌تری می‌انجامد؛ این جریان عمومی تا دوران امپریالیسم و درگرفتن جنگ جهانی اول دوام می‌یابد. آزادی سازمان‌ها مدام دچار جزر و مد می‌شود، آزادی تشکل به عرصه اتحادیه‌ای و نه سیاسی محدود می‌گردد. اشکال گونگونی از حق رأی گیری براساس لیست‌های کاندیدهای منفرد، شیوه‌های انتخابات نسبی یا غیری با ترتیکیات متفاوت آن‌ها... آرایش نیروها پیوسته دستخوش دگرگونی می‌گردد، از این رو حکومت می‌تواند قدرتی مستقل باشد... اشکال رنگارنگی از مقامات عالیه دولتی، ترکیب متفاوتی از دستگاه‌های منعقده‌ای... انواع متونی از برخوردن نیروهای مسلح (پليس و زاندارمری) با افراد مختلف، بسته به آن که این نهادهای حرفة‌ای به کدام ارگان دولتی وابسته باشند... بخشی بزرگتر با کوچکتر به رسم و عادت‌ها یا حق مسجل (Geschriebenenrecht) و اگذار می‌گردد... به نظر می‌رسد که در برخی از کشورها که حکومت‌های دموکراتیک به شکل صوری بدون مبارزه و بدون تضمن حقوقی پدید آمدند، به سادگی هم برآفتادند، زیرا از پشتیانی حقوقی - اخلاقی و نظامی برخوردار نبودند. تفاوت کوچک یا بزرگ با مقررات اجرایی که آن قوانین را محدود یا فسخ می‌کنند، رویه‌های متفاوت حقوقی که گاه جای دادرسی عادی را می‌گیرند و آن را به مسیر معنی می‌کشانند، در عین حال که «توان پارلمان را تقویت می‌کنند» تا آنجا که براستی به نگرانی از یک «خطر جنگ داخلی» دائم می‌زند. فیلسوفان و نظریه‌پردازان، ناشران، احزاب سیاسی و غیره... در آرایش نهایی این فراش، نقش مهمی دارند، جنبش یا فشار توده‌ها نیز با عملیات متقابل و ابتکارهای پیش‌گیرانه یک عنصر بنادرین و مهم است، هرگاه این اقدامات به موقع و بطور مؤثر بکار نیایند، این خطر وجود دارد که جریان شکل حاد و خشونت‌آمیزی به خود بگیرد. در عرصهٔ جما افتاده پارلماناتاریسم، اعمال «هرمونی» به شکل «عادی» normale در ترکیبی از اصل قدرت و اصل تفاوت انجام می‌گیرد که در تعادلی نایکسان هستند، بی‌آنکه یکی از آن‌ها به کلی حذف شود، همواره سعی می‌گردد که قدرت از حمایت اکثریت

در مورد تکوین تاریخ جامعه مدنی مدرن باید تاکید داشت که در جوامع سرمایه‌داری اروپایی، اولین مبانی فرهنگی جامعه مدنی با اشکال متعدد نهضت پرووتستان همراه بود. اقامهٔ مسئولیت فرد در روند زندگی در برابر تسلیم بی‌قيد و شرط در نزد خدا، پیش‌شرطی بود برای مبارزه با سلسله‌مراتب فنودالی و اشکال سلطه قیومیت سنتی. بر این مبنای بود که سپس مسئولیت کامل فرد بر روی زمین مطرح گشت. گرامشی در این رابطه به مقاالتی از «جامعه کاتولیک» استناد می‌کند (که به باور من استدلالی ایده‌البستی دارد):

«اعتماد به یک آینده مطمئن و جاودانگی روح... انگیزه‌ای بود برای تلاش درجهت کمال نفسانی و اعتدالی روحانی. پیروزی‌های فردگرایی حقیقی مسیحی در اینجا ریشه دارد. تمام نیروهای مسیحیان بر این هدف متصرک شده است. بدین سان انسانی که از اصول جاودانه الهام گرفته، از سستی‌های شکبرانگیز رها و از امید انباشته می‌گردد. او با اطمینان از پشتیانی نیروهای ضد شر، دست به عمل می‌زند و بر جهان پیروز می‌شود.»<sup>78</sup>

گرامشی تاکید می‌کند که در اینجا «مسیحیت اصیل» مورد نظر است و نه مسیحیتی که یسوعی‌ها آن را به انتراف کشیدند و به صورت مخدوش برای توده‌ها در آمد.

اما دیدگاه پیروان کالوین، با پافشاری بر تقدیر و رحمت الهی، از این هم مهتر و گویاتر است، زیرا عالم روحانی را باز هم بیشتر بسط می‌دهد یا آن را متجلی می‌سازد.<sup>79</sup> در این باره می‌توان به کتاب ماقس و بر مراجعه کرد: اخلاق پرووتستان و روح سرمایه‌داری.

بنابراین نظام پارلمانی با حق رأی همگانی را برآستی نباید تنها تبلور تاریخی تکوین فردیت نوین پنداشت ولی از آنجا که تمامی تلاش‌های دیگر تا کنون به شکست انجامده است، تا امروز برجسته‌ترین محصول آن باقی مانده است.

### تاریخ جامعه مدنی

حلقه پیوند میان جامعه مدنی و جامعه سیاسی یعنی رابطه میان اصل توافق و اصل آجبار همانا افکار عمومی است که حتی در جوامع پیش‌زمینه‌داری اهمیت آن شناخته شده بود. اما این گونه عناصر ابتدایی که در هر اجتماعی یافت می‌شوند، را تنها می‌توان - به زبان گرامشی - عناصر «جنینی» (embryonal) خواند:

«زمینیکه دولت قصد دارد به اقدامی ناپسند دست بزند، نخست اجراء به آماده‌سازی افکار عمومی می‌پردازد، به عبارت دیگر به فرماندهی و تجهیز برخی از عناصر جامعه مدنی دست می‌زند... تردیدی نیست که عناصری از افکار عمومی همیشه حتی در جوامع ساتراسب آسیایی وجود داشته است، اما افکار عمومی به معنای امروزین آن تنها در آستانه فروباشی حکومت سرکردگی سیاسی و کسب قدرت.»<sup>80</sup>

در گفتارهای بعدی گرامشی، هم به تاریخ پیدا شی «جامعه مدنی» در اروپای مرکزی اشاره دارد و هم انعطاف تاریخی عناصر آن را نشان می‌دهد: «شگردهای سیاسی نوین از سال ۱۸۴۸ دگرگون شده است، یعنی از زمان تحول پارلماناتاریسم و نظام مبتنی بر اتحادیه‌ها و احزاب، پیدایش دستگاه‌های اداری دولتی و «خصوصی» (Privateer) (که گاه مانند احزاب و اتحادیه‌ها سرشت سیاسی - خصوصی دارند) و دگرگونی‌هایی که در سطح

توده‌ها] برخوردار باشد، که باید از طریق به اصطلاح ارگان‌های فکار عمومی - نهادها و نشریات - معنکس شوند. [در عین حال باید درنظر داشت] که مابین اصل توافق و اصل قدرت [دنیای] از خشونت، نیزگ و فساد نیز وجود دارد که در شرایط خاصی اعمال نقش هژمونی (سرکردگی) را سپیار دشوار می‌کنند.<sup>۸</sup>

گرامشی در جوامع توسعه نیافرۀ روزگار خود مانند روسیه نه تنها عدم رشد صنعتی، بلکه عدم رشد جامعه مدنی را نیز تشخیص داد که او آن را عنصر «جنینی» gefroren یا «مجمد» gefroren می‌نامید: در روسیه قبیم از «آزادی سیاسی، قانون و آزادی مذهبی» خبری نبود. (گرامشی ۱۹۷۵: ۱۶۶) دولت همه قدرت را به انحصار خود در آورده بود. گذشته زین، روسیه فاقد عناصر فرهنگی جامعه مدنی بود، مانند: نشریات تولدگیر، گرهنگ فراگیر غیرمذهبی، رمان‌های دنباله‌دار و عوام‌پسند که به نظر گرامشی نقش بسیار مهمی در شکل‌گیری آگاهی توده‌های مردمه یافا می‌کنند. أما در غرب جامعه مدنی به خاطر فرادستی ایدئولوژی‌های محافظه‌کارانه به پایگاه اصلی نظام سرمایه‌داری تبدیل شده بود. گرتی بر آن بود که قوه قهریه که روزگاری در غرب دستگاهی نیرومند به شماری رفت، توسط جامعه مدنی عقب رانده شده است، و تنها علیه گروه‌های مخالف و یا در مرحله درگیری‌های حاد اجتماعی موقتاً علیه تمام جنمه به کار می‌افتد. در این مقطع نیروهای طرفدار تغییر و تحولات بین‌دین اجتماعی در مرحله جنگ موضعی (Stellungskrieges) به سر می‌برند. بدین لحاظ جنبش سوسیالیستی کارگران می‌باشد با تمامی نیرو «استحکامات و خاکریزهای» خود را در سطح جامعه مدنی بريا دارد - به کسب هژمونی پرولتری در جامعه نایل آید با به دست آوردن جنبش موقوفی است که پرولتاریا خواهد توانست سنگربندی نهایی یا به عارت دیگر نبرد نهایی برای درهم شکستن ماشین دولتی سرمایه داری و گزاره سوسیالیسم را آغاز کند.

### دموکراسی شورایی، فاشیسم و جامعه مدنی

یاد آوری این نکته ضرورت دارد که برخورد - نسبتاً - مثبت گرتی با جامعه مدنی بورژوازی burgerlichen zivilgesellschaft تحت تأثیر سلطه فاشیسم که از سال ۱۹۲۲ در ایتالیا به قدرت رسید، شکل گرفته است. حتی در متن‌هایی که او به هنگام جنگ جهانی اول و پس از آن نگشته، می‌توان فرازهایی یافت که در آن‌ها نظام پارلمانی - که در آن تقریباً تنها سوسیالیست‌ها عناصر فعل آن بودند - نه تنها مورد انتقاد قرار گرفت. بلکه نظام پارلماناریستی از نظر تاریخی عقب‌مانده ارزیابی شده است.

«سوسیالیست‌ها واقعیت تاریخی محصول مناسبات سرمایه‌داری ر غالباً کورکورانه پذیرفته‌اند، آن‌ها به همان خطای روانی اکونومیست‌های نیبرال دچار شده‌اند: یعنی به جاودانگی نهادهای دولت دموکراتیک در شکل ظاهر بناidin آن باور آورده‌اند. آن‌ها عقیده دارند که شکل نهادهای دموکراتیک را می‌توان اینجا و آنجا تصحیح و اصلاح کرد، اما به اساس آن باید احترام گذاشت. نمونه آن فیلیپو توراتی است...»<sup>۹</sup>

در آن زمان گرامشی به جای نظام نمایندگی بورژوازی - پارلمانی نظام شورای کارخانجات را برای سراسر جامعه پیشنهاد می‌کرد که در سال‌های ۱۹۱۹-۲۰ تا حدودی توسط جنبش کارگری شهر تورین به جراحت آمده بود. او بدرستی دموکراسی سوسیالیستی و شیوه سازماندهی شورایی را از دموکراسی نمایندگی دموکراتیک‌تر می‌دانست. گرامشی تاکید داشت

سال ۱۹۱۴ در پرتو فعالیت‌های مطبوعاتی اش به این نتیجه رسیده بود که رشد فرهنگ سوسیالیستی می‌بایست پیش از کسب قدرت سیاسی پدیدار شود. با به وجود آوردن کلوب‌ها، نهادهای انجمنی، نشریات متنوع کارگری و فعالیت‌های فرهنگی حزب کمونیست که گرامشی در آن‌ها نقش مهمی داشت دیگر به کارهای قدیمی یا سنتی رایج در جنبش سوسیال دموکراتیک بسته نکرد که در بهترین حالت، سنت‌های اومانیستی بورژوائی را در میان طبقه کارگر ترویج می‌دادند، بدین خاطر گرامشی تاکید داشت که حزب کمونیست موظف است از همین امرسوز فرهنگ سوسیالیستی را ترویج نماید تا پرولتاپیا بتواند به یک هویت مستقل فرهنگی نوینی دست یابد. با چنین بن‌مایه فکری بود که او به جریان «برولت کولت» پیوست و از همان آغاز وارد از جنبه‌های فرقه‌گرانه این جریان دوری جست. گرامشی بطوط همزمان نه تنها فرهنگ سوسیالیستی را ترویج می‌داد، بلکه در ایجاد ارتباط و جلب روش‌نفرکران سوسیالیست و آزادخواه تلاش ورزید. روزنامه جنبش کارگری تورین به نام ORDINE NOUVE «نظم نوین» که به سردبیری او منتشر می‌شد، روزهای دو شنبه داستان‌ها، اشعار و مقالات انتقادی ادبی و اجتماعی کارگران را به چاپ می‌رساند. گرامشی بر این نظر بود که نیازه برای دولت کارگری در شکل جمهوری شورایی، در ارتباط تنگاتنگ با یک نوسازی واقعی فرهنگی از امروز است که می‌تواند به سرانجام رسد و این فرهنگ باید از روح انقلابی برجواد که جنودای از آگاهی سوسیالیستی کارگران است. نشریه نظم نوین آثاری از نویسنده‌گانی چون مارک تواین، آتنسون چخوف، گی دوموپاسان، امیل زولا، لئونید آندریف، هائزی باربوس، ریدارد کیلینگ، آناتول فرانس، مارسل پروست، رومن رولان، ماکسیم گورکی و هم چنین مطالی از روزنامه‌نگارانی مترقی و آنتی‌فاشیست مانند پیر و گوبه‌تی (که در سال ۱۹۲۶ بر اثر سوءقصد فاشیست‌ها به قتل رسید)، منتشر می‌کرد گرامشی حتی به سوی قوتوریست‌ها دست اتحاد دراز کرد؛ رهبر آن‌ها فیلیپو توماس و مارینتی که هنوز با موسولینی اختلاف نظر داشت، از «شعبه پرولت کولت در تورین» که گرامشی از بنیانگذاران آن بود، دیدار کرد و با کارگران در باره نقاشی فوتوریستی به گفتگو پرداخت.

گرامشی به فعالیت‌های روتین فرهنگی سوسیالیستی در جامعه سرمایه‌داری اهمیت بسیار می‌داد. بدین لحاظ، او بر این عقیده بود که بدون این فعالیت‌های مداوم و مستمر که طبیعتاً با فراز و فرود همراه خواهد بود امکان بوجود آوردن نظام شورایی که خود زیر ساخت یک شیوه تولید نوین است امکان‌پذیر نخواهد بود. البته طرح این مسئله توسط گرامشی به این معنا نیست که او رشد دموکراتیک جامعه مدنی را بدون یک برنامه برای اقتصادی مطرح کرده باشد. او می‌نویسد: «این گمان که جامعه بورژوائی با تبلیغ و توجیه راه تازه‌ای در پیش گیرد، یا اینکه نظام اقتصادی کهنه به خود خود محظوظ نباشد شود، بدون آنکه آن را با تمام مفاخرش به گور بسپاریم، شکل تازه‌ای از اخلاق‌گرایی اکونومیستی است، [و این گمان] بوج و بیهوده است». ۱۴ بسیاری از تحلیل‌گرایان «چنان در ک سیاسی نیرومندی داشتند که حاکمیت طبقاتی با شالاوده یک جامعه هماهنگ Societaregolata (اسم مستعار برای کمونیسم) همساز نیست. در تمام الگوهای گوناگونی که از جامعه آرمانی می‌شناسیم، برای اقتصادی به عنوان یک بنای ضروری مطرح گشته است.» ۱۵ و هم‌چنین «یک برنامه اصلاحات معنوی - اخلاقی باید با یک برنامه اقتصادی همراه باشد. حتی

هنگامی که ضد پارلمان آوتین که در جریان بحران ماتسه‌اوی پدید آمده بود، عملاً تعطیل شد و تنها از طریق بلا تکلیفی مجلس نمایندگان به اعتراض خود ادامه می‌داد، حزب کمونیست تنها نیروی آگاه جامعه مدنی بود که تصمیم گرفت به پارلمان برگرداد، در این مقطع حزب کمونیست تنها نیروی سیاسی بود که می‌توانست از پارلمان به عنوان یک تریبون علیه فاشیسم استفاده کند. طی بحران ماتسه‌اوی حزب کمونیست که در همه جا مورد تعقیب و یورش گروههای فشار بود، توانست نفوذ خود را در میان توده‌های مردم افزایش دهد، اعضای تازه‌ای برای حزب و مشترکین جدیدی برای «اوینیتا» به دست آورد. بlataklifi و افعال احزاب دیگر بهانه‌ای به دست موسولینی داد که در پایان سال ۱۹۲۶ کمونیست‌ها را از پارلمان طرد و آن‌ها را در کوچه، خیابان و کارخانه شکارکند. چرا که آن‌ها متهم شده بودند که در تدارک کودتا هستند.

بدین ترتیب در ایتالیا هم مانند آلمان آزادی‌های با خون بدست آمده جامعه مدنی بر جایده شد و به کام دولت فرو رفت، همانطور که گرامشی در آن دوران سرد و خاکستری همچون زمانه‌ما بدرستی دریافته بود، که برای فیلسوف ایتالیائی جیوانی جنیله که به فاشیسم پیوست «میان هژمون (سرکردگی) و دیکتاتوری تفاوتی نیست - اعمال قدرت همان توافق است: جامعه سیاسی (دولت) با جامعه مدنی تفاوت ندارد، تنها حکومت وجود دارد و دولت حاکم و غیره.» ۱۶

با درهم شکستن جامعه مدنی توسط فاشیسم گرامشی یکی از نخستین کمونیست‌های مارکسیست بود که به این نظر رساند که وظیفه نیروهای سوسیالیستی یاری رساندن به تلاشهای است، تا شرایطی فراهم آید که «جامعه مدنی بر جامعه سیاسی چیره شود» ۱۳ گرامشی که از پایان ۱۹۲۶ تا زمان مرگش در سال ۱۹۳۷ در زندان اسیر بود به گرایش‌های اتناکی پایبند ماند حتی وقتی کمینترن در پایان دهه ۱۹۲۰ سیاست ازو جویانه و سکتاریستی استالین را تحت عنوان «سوسیال فاشیسم» توریزه و اعلان کرد به گمان لو جنبش کمونیستی کارگران قادر نبود بی‌درنگ بر فاشیسم چیره شود او اعتقاد داشت که تنها یک جبهه واحد کارگری و یک اتحاد گسترش دموکراتیک توانایی پیروزی بر فاشیسم را خواهد داشت تا پس از سرنگونی آن تشکیل یک «مجلس موسسان» واقعاً دموکراتیک را تدارک بینند.

### نقش فرهنگ در نیل به توافق عمومی

گرامشی در زندان از سال ۱۹۲۷ به تدوین نظریه جامعه مدنی خود پرداخت، اما همانطور که در بالا به آن اشاره شد، فعالیت سیاسی او به عنوان یک کادر حزب سوسیالیست و سپس پیوستن به حزب کمونیست و در رهبری آن قرار گرفتن از فراز و فرودهای جامعه مدنی متأثر بود بی‌تر دید نفوذ فیلسوف نوہگلی برگرامشی جوان باعث شده بود که او پس از ورود به جنبش کارگری، آگاهی طبقاتی کارگران را صرفاً بازتاب مکانیکی وضعیت اجتماعی - اقتصادی خود این طبقه به شمار نیاورد. گرامشی حتی در روزگار جوانی خودآگاهی و خودفعالی را یک محصول تاریخی انعطاف‌پذیر و قابل تغییر می‌دانست. او بر آن بود که نظریات فرهنگی کروچه را که به روشنفکران نخیه نظر داشت، از بنیاد دموکراتیزه کرده و به توده طبقه کارگر گسترش دهد. بدین لحاظ نظرات گرامشی حتی از نماینده گرایش انقلابی بین‌الملل دوم - مانند روزا لوکزامبورگ - متفاوت تر بود.

روزا براین عقیده بود که پیشرفت فرهنگی براساس بروزه سوسیالیستی تنها پس از کسب قدرت سیاسی است که می‌تواند پدید آید. ولی گرامشی از

می توان گفت که برنامه اصلاحات اقتصادی شیوه مشخص اصلاحات فکری - اخلاقی را تعین می کند.<sup>۱۶</sup> سرانجام زمانی فرا می رسد که دولت یعنی «جامعه سیاسی» نقش مربی «انسان اقتصادی» *yhomo economicus* طراز نو را عهده دار شود: «با مرحله هم پاری های اقتصادی، با مرحله مبارزه برای هژمونی در جامعه مدنی، با مرحله دولتی هر بار فعالیت های معنوی ویژه ای همراه می گردد که نمی توان آن ها را به دلخواه دستکاری کرد. در مرحله مبارزه برای هژمونی داشش سیاسی شکل می گیرد در مرحله دولت باید همه سازه های روشنایی تا آستانه انحلال دولت شکوفا شوند.»<sup>۱۷</sup>

در مرحله انتخاب ناپذیر سلطه دولت - که در جوامع رشد نیافته آشکارتر است - سیاست نیروهای واقعاً چپ باید بر انحلال دولت متوجه باشد، گرامشی این امر را در متن زیر روشن ساخته است: «این ادعا که دولت با افراد (با اعضای یک گروه اجتماعی) همسان گشته، چونان عنصر فرهنگی عمل می کند (به عنوان حرکتی برای پیدایش یک تمدن تازه، انسان ها و شهر و ندانی از طراز نو) باید بتواند در پناه یک جامعه سیاسی (دولت) جامعه مدنی پیچیده و کارایی سازمان دهد که در آن هر فرد انسانی خود به گونه ای حکومت کند، که اراده مستقل او با جامعه سیاسی برخورد نکند، بلکه در جهت سیر تکامل همانگ اآن مؤثر افتاد برخی گروه های اجتماعی که پیش از رسیدن به زندگی دولتی مستقل، رشد فرهنگی و اخلاقی مستقل بیوند بزند و به پیدایش «جامعه مدنی» کمک کند. این در شرایطی پیش می آید که جامعه مدنی از نظر تاریخی نتوانسته پیش از زندگی دولتی مستقل شکل بگیرد. با این همه این «دولت برستی» هرگز نباید مهار بگسلد، به تعصب گرایی تئوریک منجر شود و چون امری «جاودانه» تلقی گردد: بر عکس باید آن را نقد کرد تا رشد یافته، به اشکال تازه ای از زندگی دولتی بیانجامد، اشکالی که ابتکارات فردی و گروهی به خودی خود سرشت «دولتی» بگیرند، حتی وقتی جدا از «دولت مأمورین» عمل می کنند.<sup>۱۸</sup> نیروهای چپ باید «طرحی از کارکرد دولت ارائه دهنده که بر پایان دولت و حقوق دلالت کند، دو نهادی که وظایف خود را انجام داده و جای خود را به جامعه مدنی واگذار کرده اند.»<sup>۱۹</sup>

### فن سیاست در جامعه مدنی

اندیشه سیاسی جامعه مدنی بر اصل همگرایی اجتماعی یا اصل توافق استوار است و بر ضرورت همگرایی ائتلاف با نیروهای دیگر معتقد به جامعه مدنی تاکید دارد. سمت گیری های سیاسی گرامشی تها به نزدیکی با روش فکران محدود نمی شد. او پیشینه دهقانی داشت و در زمان تحصیل در دیپرستان به خاطر استقلال سارдинی از «سرزمین استعمارگر» مبارزه کرده بود. پس جای شگفتی نیست که سیاست کارگری را از همان آغاز به معنای سیاست اتحاد با دهقانان فقیر درک کرد. او حل مسئله جنوب ایتالیا را موضوع محوری برنامه سیاسی یک حزب انقلابی کارگری می داشت که برای کسب قدرت سیاسی در ایتالیا مبارزه می کند. به سال ۱۹۱۹ در مقاله «مسیحیان و سوسیالیست ها» نوشت که حزب کارگری نباید با مذهب در بیافت و در خود را به روی مسیحیان بینند.

در سال ۱۹۲۲ گرامشی تلاش کرد که با وجود مخالفت رهبر حزب کمونیست بوردیگا که نماینده خط مشی افراطی بود، با شاعر برجسته گابریله دانو سینو تماس بگیرد و به او پیشنهاد همکاری بدهد. او در رأس جنبش سربازان بیکاری قرار داشت که از جبهه های جنگ برمی گشتد. تلاش گرامشی البته به جایی نرسید، زیرا دانو سینو پس از مدتی به حزب فاشیست جلب شد، که در همان سال پس از «رژه در رم» قدرت را به دست گرفتند، اما تا سال ۱۹۳۶ نتوانستند پارلمان را منحل کنند.

گرامشی هنگامی که خود در سال ۱۹۲۴ به رهبری حزب کمونیست رسید، در جهت گسترش جبهه واحد کارگری و جلب گرایش چپ حزب سوسیالیست به حزب کمونیست تلاش ورزید. این تلاش با پیوستن جناح جیاکیتوسراطی به حزب کمونیست به ثمر نشست. در مبارزه ضد فاشیستی نیز گرامشی به اتحاد با توراتی روی آورد. (رفقاًی که با نین به طور جدی آشنازی داشته باشد می دانند که او گفته بود که چپ انقلابی ایتالیا باید در عرصه تشکیلاتی از توراتی فاصله بگیرد و بعد با او متحد شود).

ابتکارهای ائتلافی واقع گرایانه گرامشی، از نظر تئوریک در مفهوم «بلوک تاریخی» متجلی شدند. این مفهوم اهمیتی دوگانه دارد: یکی برای اتحاد تاریخی واقعی نیروهای گوناگون اجتماعی و دیگری در پیوند با وجود ساختار سیاسی - اقتصادی و روساخت های سیاسی - فرهنگی مربوط به این اتحاد: «زیرساخت و روساخت [در یک مجموعه واحد] تشکیل یک «بلوک تاریخی» را می دهند. یعنی، مجموعه پیچیده و نامتجانس از شرایط تولید اجتماعی. حاصل آن تنها نظام کامپلی از ایدئولوژی هاست که تضاد زیرساخت را بطور عقلانی منعکس می کند و شرایط عینی تحولات عملی را باز می نماید. هنگامی که گروه اجتماعی کاملاً همگونی تشکیل می شود، این بدان معناست که شرایط برای این تحول آمادگی دارد، به عبارت دیگر «امر عقلانی» بطور عینی و مشخص وجود دارد. بازتاب نظری همواره بر رابطه مقابله که دقیقاً در فرآگرد دیالکتیکی واقعی همساز است.

در اینجا مفهوم «بلوک تاریخی» دقیقاً با «جامعه بورژوازی» مارکس انطباق دارد. در یادداشت های زندان گرامشی متن روش نگری وجود دارد که در تبیین و توضیح «فن سیاست» که وی آن را برای سیاست های ائتلافی ضروری می داند «ابتکار سیاسی مناسبی لازم است که فشار اقتصادی را از بند های سیاست نسی سرها کند و رهبری سیاسی را متحول سازد. این نیروهای رها شده در پی ریزی یک بلوک تاریخی متجانس و تازه به کار می آیند تا شالوده اقتصادی - سیاسی آن از تضاد های درونی به دور باشد. زیرا هر دو نیروی «مشابه» باید پایه رشتہ ای از سازش ها با یکدیگر روبرو می شوند و یا با درگیری مسلحانه، به عبارت دیگر نیروهای سیاسی با هم متحد می شوند و یا با زور بر یکدیگر غلبه می کنند. اما مسئله این است که آیا یک نیروی سیاسی توان چنین اقدامی را دارد، و یا اساساً چنین کاری سازنده است؟ هر آینه وحدت دو نیرو برای غلبه بر یک نیروی سوم ضروری باشد، توصل به قهر و زور (تازه در صورتی که امکانش را داشته باشد) تنها یک راه حل فرضی است و تنها چاره آن ها سازش و آشتی است زیرا قهر و خشونت را تنها بر دشمنان می توان چاره آن ها سازش و آشتی از خودمان که باید هر چه زودتر با ما یکی شوند و ما به «حسن نیست» و روحیه آن نیازمندیم.<sup>۲۰</sup>

- + A. Gramsci: Briefe aus dem Kerker, diedz. Berlin 1956  
 5- A. Gramsci: philosophie der praxis. herausgegeben von christain riechers. Frankfurt/ M. 1967  
 6- D. Albers: versuch über otto Bauer und Antonio Gramsci. Berlin 1983  
 7- C. Riechers: A. Gramsci, Marxismus in Italien, Frankfurt/ M. 1970  
 8- واژه‌نامه انتقادی مارکسیسم به زبان آلمانی، جلد ۱-۳، برلین ۱۹۸۵  
 9- در باره جامعه مدنی، دفترهای بیدار، شماره ۵، نشر بیدار- هانوفر  
 10- F. Helga: Semiotik des Avantgarde textes. Gesellschaftliche und poetische Erfahrung im italienischen Futurismus, Stuttgart 1980  
 11- D. Helmut: Arbeiterbewegung und Faschismus Hamburg 1980

## مونگوی صلح جو

ترجمه: ف- شهریاری

جیمز توربر

در سرزمین کبراها روزی یک مونگو به دنیا آمد که علاقه‌های نداشت که با کبراها یا هر موجود دیگری بجنگد. خبر به سرعت در همه‌جا پخش شد و بزودی همه باخبر شدند که یکی از مونگوها هست که با کبراها جنگی ندارد. اگر کسی از جنگیدن با دیگری سر باز زند، خب نمی‌توان او را مجبور کرد، اما هر مونگو موظف بود کبراها را بکشد یا توسط آنها کشته شود.

- واقعاً برای چه؟ مونگوی صلح جو از خودش سؤال کرد.  
 همه با هم به پچ و پچ افتادند، این پسرک خل و چل جوجه روشن‌فکر، نه فقط جانب کبراها را می‌گیرد و به مونگوها حمله می‌کند، بلکه تمام ایده‌آل‌ها و سنت‌های مونگوایسم را به زیر سؤال می‌برد و تهدید به نابودی می‌کند.

- او دیوانه است. پدر مونگوی جوان گفت.  
 - او مريض است. مادرش ناليد.  
 - او ترسوس است. برادرانش فرياد زند.

- او اواخواهر است. خواهانش در گوشی با هم گفتند.  
 مونگوهای کاملاً بیگانه که جوان صلح جو را حتی یکبار ندیده بودند، ادعا کردند ناظر این بوده‌اند که چگونه مونگوی جوان مثل کبراها به روی شکم می‌خزید و پوست آن‌ها را به تن می‌کرد، یا چگونه خودش را برای سقوط جامعه مونگوها از طریق زور آماده می‌کرد.  
 من فقط به فهم و شعور خودم احتیاج دارم. مونگوی جوان توجیه‌گرانه پاسخ داد.

- خیانت و فهم همدست هستند. یکی از همسایه‌ها مدعی شد  
 - شعور اسلحه دشمن است. دیگری حرف قبلی را تکمیل کرد.  
 در نهایت شایعه وسعت بیشتری گرفت که اصلاً او دنیان‌های زهری دارد، درست مثل کبراها و اينچنین او را به محکمه کشاندند. در پاسخ این سؤال که آیا او گناهکار می‌باشد همگی دم‌های خود را بالا کردند و مونگوی جوان را به تبعیدگاه فرستادند.

## پایان سخن

آنتونیو گراماسی نظریه مارکسی دولت را تکامل داد و بمثابه سامان ده دوران شکست و استراتژیت سوسیالیست و نظریه‌پرداز روبنا به این نتیجه رسید که جامعه مدنی را باید از زندگی اقتصادی مجزا کرد و آنرا به فعالیت‌های دولت تخصیص داد. جامعه مدنی از نظر او آن بخش از دولت است که نه با زور و اعمال دیکتاتوری، بل به سازماندهی موافقت و رضایت‌مندی توده‌ها مربوط می‌شود. در واقع گستره سیاست فرهنگی یا درونامیه فرهنگی است. نیزه‌های جامعه مدنی از قبیل مدارس، دانشگاه‌ها، رسانه‌های گروهی، اتحادیه‌های کارگری، کلیسا و نهادهای انجمنی هستند. لزوماً همه آن‌ها در مالکیت و حتی در قلمرو اختیار تام دولت ندارند و بیشتر به قلمرو خصوصی متعلق‌اند و در مواردی مستقل از دولت و حتی در مخالفت با آن عمل می‌کنند. در نهایت از طریق آن‌هاست که رضایت توده‌های مردم به دست می‌آید، و طبقه حاکم سلطه یا هژمونی خود را بر جامعه، یعنی بر سایر طبقات دیگر اعمال می‌کند، و نظام سیاسی مشروعیت می‌باید. این درست همان قلمروی است که این هژمونی آنچا به مبارزه طلبیده می‌شود. در روزگار ما، طبقه کارگر با فعالیت خود در جامعه مدنی می‌تواند هژمونی بورژوازی را زیر سؤال بارد و در نبردی درازمدت، بورژوازی را وادار به عقب نشینی کند، و سرانجام شکست دهد.

پانوشت‌ها:

- 1- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.1566
  - 2- Antonio Gramsci: Marxismus- und kultur. Hamburg 1983.s.61-62
  - 3- Antonio Gramsci: Marxismus- und kultur. Hamburg 1983.s.96
  - 4- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.1389
  - 5- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.1389
  - 6- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.914
  - 7- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.1620 1621
  - 8- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.1636 1638
  - 9- Ordine Nuovo vom 12.jule 1919- 1921
  - 10- Ordine Nuovo vom 12.jule 1919- 1921 s.134
  - 11- Ordine Nuovo vom 12.jule 1919- 1921 s. 79
  - 12- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.691
  - 13- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.662
  - 14- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.1254
  - 15- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.693
  - 16- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.1561
  - 17- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.1493
  - 18- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.1020-1021
  - 19- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.937
  - 20- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.1051-1052
  - 21- Antonio Gramsci: Quaderni del carcere. Turin 1975. s.161
- منابع مورد استفاده:
- 1- S. kebir: gramsci s zivilgesellschaft. vsa 1992
  - 2- A. Gramsci: zu politik, geschichte und kultur, herausgegeben von guido zamis, Leipzig 1980
  - 3- S. kebir: marxismus und kultur Ideologie. Altag und kultur Hamburg 1983

## چند شعر از محمد امان

اشعار حاضر را ابتدا به زبان آلمانی سروده‌ام. آنها را سپس به زبان فارسی ترجمه کرده‌ام.

### پشت میز کار

خاطره‌ها  
آنها را به دیوار نصب می‌کنم  
پشت میز کار  
و شعری می‌نویسم  
در خلال آن به آنها می‌نگرم  
مزاحم نیست  
در شعر از آن‌ها نمی‌گریزم

### در قطار

مسافری بر می‌خیزد  
مسافری می‌نشیند  
قطار می‌ایستد  
در بازی می‌شود  
مسافرها پیاده می‌شوند  
مسافرها سوار می‌شوند  
در بسته می‌شود  
قطار حرکت می‌کند  
مسافری به ساعتش نگاه می‌کند

### در شهر

هلال باریک ماه و  
ستاره‌ای درخشان  
شب است  
در شهر می‌روم  
بندرت اینجا آسمان شفاف است  
آنها را با خود برمی‌دارم و  
برای دوستم هدیه می‌برم  
بلند نشودید

### صبح زود

رد پاها  
رد پاها  
پشت سرم  
آنها در کوچه‌های زادگاهم  
نایدید می‌شوند  
در خیابانهای شهر تبعید  
با اختیاط گام برمی‌دارم

کودک می‌چرخد  
می‌ایستد و  
می‌گوید  
بلند نشودید  
اطلاق می‌چرخد  
مادر می‌گوید  
کودکم  
اطلاق دور سر تو می‌چرخد

### خوب، باشد!

واقعت  
خوب، باشد!  
چایی خوشحذه است  
من آن را با قند می‌نوشم  
اوایل سال ۲۰۰۱  
هانوفر

### تصویرم از جهان

می‌روم داخل  
بیرون می‌آیم  
تصویرم از جهان زخمی است  
کسانی هم وجود دارند  
که آن را بھبود می‌بخشند  
می‌گذرد!

### بهتر

نهایی  
بمثابه هستی نداشتن  
بمثابه اشتیاق به فهمیده شدن  
بهتر است  
نهایی قابل درمیان نیادن  
هستی دارد

# ادبیات آلمان در اعصار

## برگردان: مهدی مجتبه‌پور

با سپاس فراوان از دوست گرانقدرم الف - فراز که کتاب فوق را برای ترجمه در اختیار نهاد، توضیح کوتاهی در مورد این کتاب و ترجمه آن را لازم به بیان داشتم.

این کتاب همانگونه که از نامش پیداست به بررسی ادبیات آلمان در دوران‌های گوناگون می‌پردازد. بنا به ضرورت زمان، ترجمه دو بخش آنرا لازم داشتم که یکی به پایان قرون وسطی و آغاز رiform و اولانیسم در زمینه‌های مختلف اجتماعی اعم از هنر و سیاست و ادب می‌پردازد و بخش دیگر آن به ادبیات آلمان در تبعید اختصاص دارد که امیدوارم بتولید ترجمه آنرا در شماره بعدی نیستان، تقدیم حضور علاقمندان کنم. اگر ضرورتی احساس نماید شاید به ترجمه بخش‌های دیگری از آن نیز اقدام شود.

م. مجتبه‌پور

## انسان‌گرایی و اصلاح طلبی (۱۶۰۰ - ۱۴۷۰/۸۰)

آموزشی و بخصوص در فلسفه جدلی سده‌های میانه - که به پایان رسیده بود - جای خود را گشود. در ایتالیا رنسانس در همه زمینه‌های زندگی اجتماعی گسترش می‌یافتد. رنسانس ایتالیا تأثیرات چشمگیری در تمامی اروپا بر جای نهاد. در آلمان، این پدیده توانست عملکرد چندانی در عرصه سیاسی داشته باشد اما از سال ۱۵۰۰ به بعد در عرصه‌های علمی و ادبی تحرکات وسیعی را سبب شد که از آن بعنوان انسان‌گرایی<sup>۱</sup> یاد می‌شود. واژه ایتالیایی *humanitas* هم به معنی انسانیت است و هم به معنی آموزش، آموزش روان، پیغام‌هایی از آموزش، که به خویشنشانسی انسان و شناخت عمومی انسان از جهان باری می‌رسانند در مرکز توجه حرکت انسان‌گرایی قرار داشتند. بجای رشتۀ هنرآزاد<sup>۲</sup> که در قرون وسطی تدریس می‌شد، در سال ۱۴۵۶ برای نخستین بار در دانشگاه وین رشتۀ انسان‌شناسی<sup>۳</sup> دایر شد که کلیت انسان و تکامل او را مورد بررسی همه‌جانبه قرار می‌داد. هنرمندان و دانشمندان آلمانی برای ادامه تحصیلات خویش راهی ایتالیا شدند، جایی که هنرمندانی چون لوثناردو داوینچی، میکل‌آنژ، رافائل و تیزیان زندگی می‌گردند و این امر زمینه‌ساز یک تبادل فرهنگی گسترده بین دو کشور گردید. از آلمان، دانشمندان و هنرمندانی چون آلبرشت دورر<sup>۴</sup>، هانس هولباخ، ماتیاس گرونوه‌والد، تیملان ریمن‌شنایدر<sup>۵</sup> و ویت شتوس<sup>۶</sup> و در موسیقی نوبای هلنلند، اورلاندو دی‌لازو را می‌توان نام برد.

دانشمندان به تفحص و تحقیق در متون کهن ایتالیایی و یونانی و بیش از همه به متون انجیل پرداختند. آنان همچنین به ترجمه آثار دانشمندان قدیم پرداخته، نظریات آنان را به نقد کشیدند و در کنار آن به بازسازی برخی آثار کلاسیک به زبان ایتالیایی - با حفظ بیار دقیق سبک و اسلوب متون اصلی - پرداختند. همچنان چون سده‌های میانه، در این دوران نیز زبان لاتین به عنوان زبان دانشمندان - که خود را از سایر مردم، ممتاز می‌دانستند - باقی ماند. اکنون در ابعادی بسیار

دوران کشف نیمه دوم قرن پانزدهم و تمامی قرن شانزدهم دوران گذار از قرون وسطی به عصر جدید است. در سال ۱۴۹۲ کریستوف کلمب موفق به کشف آمریکا شد؛ بین سال‌های ۱۴۹۹ تا ۱۵۰۷ واسکو دو گاما پرتغالی راه‌های آبی هندشرقی را کشف کرد. با نخستین سفرهای آبی به دور جهان (۱۵۱۹-۲۲) مازلان، دریانورد پرتغالی دلیل قانع کننده‌ای در اثبات فرضیه کروی بودن زمین به دست داد. در ۱۵۴۳ نیکلاوس کوپرنیک - منجم مشهور - فرضیه انقلابی خود مبنی بر ثابت بودن خورشید و گردش زمین و سایر کرات را به عالم علم عرضه داشت و بدین ترتیب عصر بعلمیوس به سر رسید و فرضیه او مبنی بر مرکز عالم بودن زمین - و به تبع آن، این فرضیه که اروپا مرکز عالم مسکون است - اعتبار خود را جاودانه از دست داد. نفعهای آبی و خاکی جدیدی عرضه شدند که تصورات و دانسته‌های کهن را بی اعتبار ساخته، بیانگر تجربیات تازه‌تری بودند. احسانی یک زندگی آگاهانه‌تر و امیدبخش‌تر، در کنار آخرین مقاومت‌های باورهای کهن، چه در عرصه دانش و چه در عرصه‌های هنر و سیاست، هر روز بیشتر شکل می‌گرفت و ریشه می‌دواند. چه قرنی، چه دانشی، زندگی شیرین شده است" غریو شادی اولریش فون هوتن اولانیست بزرگ بود که در سال ۱۵۱۸ در نورنبرگ طنین افکند. کشف جهان، کشف انسان را در پی داشت؛ دیگر نقطه اصلی تفکر، نه خدا، بلکه جهان و انسان بود. از ایتالیا نعمه‌های رنسانس به گوش می‌رسید: شوق تازه‌کردن روح و جان، سبب کشف نیروهای خلائق یک‌یک انسان‌ها شد و در این رهگذر جهان کهن نمونه و سرمشق مناسبی بود: دانشمندانی که در پی تهاجم ترک‌ها به قسطنطینیه (استانبول امروزی) در ۱۴۵۳ به سوی روم گریخته بودند، از تفکر خودآگاه و رهایی برخوردار بودند که سلطنه کلیسا و فلسفه جدلی آنرا برنمی‌تافت و به دگمه‌های مسیحیت در تعریف جهان گردن نمی‌نهاد. در پی آن بود که عقلانیت و تفکر، به عنوان سرفصل، در سنت‌های

کتاب گرامر زبان عبری را در سال ۱۵۰۶ تدوین کرد که سخت مورد نیاز مدرسین فقهی بود.

اولریش فون هوتن<sup>۴</sup>، نماینده مبارز و انتلابی اومانیسم آلمانی، یکی از نویسندهای نامه‌های مردان ناشناس<sup>۵</sup> بود که بدون نام و اضافی نویسنده‌گانش طی سال‌های ۱۵۱۵-۱۷ منتشر می‌شد. این نامه‌ها که تعدادشان به یکصد و هشت رسید، در واقع نسخه کمی نامه‌های مردان مشهور<sup>۶</sup> بود که رویشلین آنرا در ۱۵۱۴ منتشر نمود. رویشلین در این نامه‌ها به تسویه حساب با مدرسین مقیم کلن پرداخته بود که با آنان بر سر یک مسئله مربوط به تاریخ یهود، اختلاف نظر داشت. نامه‌های مردان گمنام - که به عمد به زبان لاتین عقب‌مانده نوشته می‌شدند - سبک نگارش و اسلوب روحانیون حوزه علمیه کلن را تقلید می‌کردند و بدین ترتیب این نامه‌ها در واقع تمسخر روحانیون مخالف رویشلین و نسخه کمی جواب‌های آنان بود. سرانجام فقه و فلسفه جدلی مسیحیت به نفع تفکرات انسان‌گرایانه به عقب‌نشینی و ادار گردید اما طنز - که این چنین موفق و ثمر بخش نیز بود - از سوی اراسموس و لوثر مردود شناخته شد؛ هوتن نیز سرانجام از اومانیسم و اصلاح طلبی دوری جست.

درست در هنگامی که انسان‌گرایی در پنهان اروپا گسترش می‌یافتد، آلمان درگیر جنگ‌های دهقانی شد (۱۵۲۴-۲۵) و به همین سبب گسترش تفکرات نو در آلمان دچار وقفه گردید.

مارتين لوتر که در نخستین سال‌های پیدایی و رشد این تفکرات می‌زیست (۱۴۸۳-۱۵۴۶) به مشهورترین چهره قرن شانزدهم آلمان بدل شد. در نقطه مرکزی تعالیم او، خدای بخشاپندهای قرار دارد که گناهان کوچک بندگانش را به آسانی می‌بخشاید. این بخشاپنها تنها به خاطر خون مسیح است و هیچ وابستگی به اعمال خیر شخص گناهکار ندارد. اصول نودوپنچ گانه لوتر که آنها را در ۱۵۱۷ / ۱۰ / ۳۱ در کلیسا قلعه<sup>۷</sup> واقع در وینتربرگ<sup>۸</sup> اعلام نمود در زمان بسیار کوتاهی به صورت اعلامیه تا اقصی نقاط منتشر گردید. این اصول در حقیقت اعتراضی بود نسبت به روند بخشاپن گناهان نزد کلیسای آنژمان که طبق آن شخص گناه کار برای آمرزش گناهانش موظف به انجام اعمال و عبادات طاقت‌فرسا شده و علاوه بر آن، محکوم به پرداخت صدقه (به کلیسا) می‌گردید. دیرزمانی بود که کلیسا به سختی مورد انتقاد قرار گرفته بود چرا که این ارگان از انجام وظایف روحانی خود عدول کرده و تنها به پروسه توبه و خرید گناهان می‌پرداخت و لوتر همین نعلمه ضعف را مورد حمله قرار داد. از نگاه او، دستورات مذهبی مسیح در حقیقت سخنان و نصائح خدا بود و اطمینان به خدا برای جلب آمرزش و رحمت او کافی می‌نمود. لوتر اعلام کرد که جز استیلای انجیل، تسلط هیچ موجود دیگر را نمی‌پذیرد و اصل خطان‌پذیری پاپ و سلطنت او بر ارکان کلیسا را به زیر سوال برد:

این تنها اثر خداست که شما به آن ایمان دارید و او همچون راهنمای زیستن برای شما فرستاده است.

لوتر مبانی آموزشی خود را طی سه نوشتة جنجالی در سال ۱۵۲۰ انتشار داد. عنوان این نوشتة‌ها عبارت بودند از: به ملت اصیل و

به بازاری برخی آثار کلاسیک به زبان ایتالیایی - با حفظ سیار دقیق سبک و اسلوب متون اصلی - پرداختند. همچنان چون سده‌های میانه، در این دوران نیز زبان لاتین به عنوان زبان دانشمندان - که خود را از سایر مردم، ممتاز می‌دانستند - باقی ماند. اکنون در ابعادی بسیار گسترده‌تر، اشراف و شهروندان ثروتمند، در زمرة دانشمندان جای گرفته بودند. آنان مولدین هنر، علم و ادبیات بودند. چهره‌هایی همچون دانته، فرانچسکو پتراسیا و جیووانی بوکاچیو نامه‌های مورد تقلید آنان بودند و از کلاسیک‌ها نیز هوراز، کوئین تیلیان و سیرو را سرمش خویش قرار می‌دادند. عنوان مراکز مکتب انسان‌گرایی آلمان، در کنار شهرهای بزرگ دانشگاهی همچون بازل، ارفورت، هایدلبرگ، استراسبورگ، توبینگن و وین می‌توان از مراکز تجاری ثروتمندی که اکثراً در جنوب آلمان قرار داشتند نیز نام برد. تبادل پول، تجارت طبیعی را برای همیشه منسخ کرد. تجار ثروتمندی همچون خانواده فوگر در آوگسбурگ در گسترش فرهنگ انسان‌گرایی سهم بهسازایی داشتند (مقایسه کنید با "خانواده مدیچی" در فلورانس). اختراع مانشین چاپ توسط یوهانس گوتنبرگ<sup>۹</sup> در ماینر که با صفحات فلزی متحرک کار می‌کرد، باعث گسترش ادبیات در ابعادی بی‌سابقه گردید. ادبیاتی که تا آن زمان بیشتر برای سخنرانی تولید می‌گشت، تبدیل به ادبیاتی برای خواندن شد. تولید و توزیع کتاب، ابعادی گسترده یافت؛ تولید کتاب در آلمان از ۱۰۰ جلد در سال ۱۵۱۵ به ۱۰۰ جلد در ۱۵۲۴ رسید.

به عنوان مشهورترین اومانیست اروپایی می‌توان از اراسموس فون روترادام هلندی نام برد، مدرسی با نگرشی جهان‌شمول. اولین اثر انتقادی که از او در برخورد با "عهدجديد" به یونانی کهن انتشار یافت (۱۵۱۶-۱۵۱۹)، دستمایه لوتر در تدوین انجیل جدید قرار گرفت. اثر دیگر او "آداجیا"<sup>۱۰</sup> - مجموعه چهارهزار ضرب المثل باستانی - دستمایه کار شاعران پس از او شد. اراسموس - البته بی‌آنکه بر دگمه‌ها غلبه یابد - به انتقاد از زهد ریایی حاکم بر کلیسا پرداخت و بدین سبب از او به عنوان راه‌گشای اصلاحات یاد می‌شود (آنچه که او خود از آن دوری می‌جست). در مشهورترین اثرش بنام "تحمی حماقت"<sup>۱۱</sup> که هنوز هم مورد مطالعه و استناده قرار می‌گیرد، حماقت، شخصاً حضور می‌یابد و در یک نقطه کمی و هجوامیز ادعایی کند که همه مشاغل و موقعیت‌های اجتماعی، وجود خویش را مدعیون او هستند چرا که اصولاً داش، احمقانه و به حماقت وابسته است.

اصولاً زندگی انسانی جیست جز صحنهٔ تئاتری که بازیگران یکی بس از دیگری و هریک با ماسکی بر صحنه آن ظاهر می‌گردند و نقشی را بازی می‌کنند تا آنکه کارگردان، آنان را از روی سین فراخواند.

واراسموس با بازی خویش، این جمله شاعر روسی - هوراز<sup>۱۲</sup> - را واقعیت بخشید که "حتایق را با خنده بگو".

امروزه آثار اومانیست‌هایی چون کنراد سلتیس<sup>۱۳</sup> و یوهانس رویشلین<sup>۱۴</sup> برای ما کمتر قابل درک هستند. سلتیس، نخستین دیوان شعر آلمانی با مضامین انسان‌گرایانه<sup>۱۵</sup> را سرود و رویشلین نخستین

میسیحی آلمان، آزادی انسان میسیحی و آغاز رهایی کلیسا از زندان باشد.

هنگامی که در ۱۵۲۱ لوتر در مقابل مجلس اشرف<sup>۱۰</sup> در وورمز<sup>۱۱</sup> حاضر به پس گرفتن اصول مطرح شده از سوی خویش نشد، پاپ او را کافر نامید و حکم به ارتداد او داد و کلیسا نیز از او سلب عضویت کرد. به عنوان مهم‌ترین کار لوتر می‌توان از ترجمه انجیل به زبان آلمانی یاد کرد. این کار بدان خاطر صورت گرفت که انجیل در واقع پایه و اساس تمامی آموزش‌های او بود و می‌بایست در دسترس فردفده مردم و برای آنان قابل درک باشد. او تنها بدین وسیله می‌توانست صحت دعاوی خویش را به مردم اثبات کند. در ۱۵۳۴ اولین انجیل کامل به زبان آلمانی در ویتنبرگ به چاپ رسید که لوتر برای ترجمه آن متون لاتین و عبری را اساس کار خویش قرار داده بود. البته پیش از آن ترجمه انجیل به آلمانی (به عنوان مثال توسط یوهان متنبلن<sup>۱۲</sup> در ۱۴۶۶) صورت گرفته بود اما لوتر انگلیزهای دیگر داشت: هدف او تنها اراده یک ترجمه کارشناسانه از انجیل نبود بلکه می‌خواست کتاب مقدس را به زبانی ترجمه کند که برای همه آحاد مردم قابل درک باشد. او قدرت بیان و سحر قلم خویش را پیش از آن در سخنرانی‌ها و کتاب‌هایش به رخ رقبا کشیده بود.

انسان نباید از حروف الفبای لاتین سوال کند که چگونه می‌توان آلمانی صحبت کرد، این خرچه می‌داند؟ این را باید از زبان در خانه، کودکان در کوچه و مردان بینوا در بازار پرسید و وقتی حرف می‌زند به بوزه‌شان نگریست و مثل خودشان لب جنباند. فقط بدین طریق در می‌یابند که با آنان به آلمانی صحبت می‌کنید.

لوتر تأثیرات تعیین‌کننده‌ای بر زبان آلمانی بجای گذاشت. هدف او یعنی "قابل فهم همگان بودن" (که از این طریق، آگاهانه همسوی خویش را با اومانیست‌ها اعلام نمود) تلاش بی‌گیری در راستای وحدت زبان می‌طلبد. برخلاف اومانیست‌هایی که می‌کوشیدند به یک بیان پر طمطرق لاتینی دست یابند، سعی لوتر بر آن بود که هرچه عامه‌فهم‌تر و ساده‌تر بنویسد و بیان کند. او زبان درباری زاکسی را برای خویش برگزید:

من یک زبان مخصوص خویش در آلمان ندارم؛ من به زبان مشترکی نیاز دارم که هر آلمانی بدبختی چه در شمال و چه در جنوب قادر به درک آن باشد. لذا به زبان درباری زاکسن<sup>۱۳</sup> صحبت می‌کنم که زبان همه شاهان و شاهزادگان آلمان بوده است.

نمی‌توان انکار کرد که وسعت گسترش آثار لوتر باعث وحدت عمومی زبان آلمانی و غنای واژگان و جملات آن گشته به قابلیت شکل‌گیری و تغییرپذیری آن کمک به سزاگی نموده است. گذشته از آن، پس از نفوذ اصلاحات در کلیسا، سرودهای لوتر که بر مبنای نفعه‌های کهن به زبان آلمانی سروده بود در مراسم مذهبی کلیسا مورد استفاده قرار گرفت و مؤمنین توانستند از آن پس، با کشیش‌ها در خواندن سرودها همراهی کرده مهم‌تر اینکه معنی آن‌ها را بفهمند. حتا امروزه نیز برخی از سرودهای لوتر، جزء جدایی‌ناپذیر مراسم مذهبی کلیسای پروتستان می‌باشد:

خدای ما قلعه‌ای است بر جای  
سلاح و سپاهی است به هنجر  
می‌رهاندمان از خطرهایی  
که ما را در میان گرفته‌اند.  
دشمن کهنه غدار  
اکنون به جد می‌پندارد  
که توان و کلام، او راست.  
اما سلاحش ناکاراست  
چرا که نیست چو خدای، توانمندی بر زمین.

اصلاح طلبی رادیکال که هر روز دامنه‌اش گسترش می‌یافتد ناچار به روشن کردن مرزهای خویش با اصلاح طلبی خردگرا<sup>۱۴</sup> شد. فصل سترک‌هایی چون آرای کهن، فلسفه باستانی و اعتماد به کلام خدا نتویست زمینه مستحکمی برای بیرون این دو گرایش باشد. ارساموس که حملاتش به اقتدار پاپ عملی اصلاح‌طلبانه قلمداد شد کوشید تا دو گرایش را بار دیگر به زیر یک چتر درآورد اما این وحدت در حیات او حاصل نگشت.

هنر و سیاست در خدمت اهداف اصلاح‌طلبان درآمدند لیکن تنش‌های تند مذهبی، اومانیسم را در این زمینه به پس پرده راند. اما خود اصلاح‌طلبی مذهبی نیز حرکتی یک‌پارچه نبود. گروه‌های مختلف که به نام رهبرانشان (لوتر، کالوین و توینگلی) لوتری‌ها، کالوینیست‌ها و توینگلیست‌ها خوانده می‌شدند در درون خود دچار اختنشاشاتی بودند. علیرغم کوشش‌هایی که صورت گرفت - از جمله رأی صادره توسط مجلس ایالتی اوگسبورگ در ۱۵۳۰ - کشمکش‌های مذهبی پایان نیافت. موافقنامه مذهبی اوگسبورگ که در سال ۱۵۵۵ به تصویب رسید و متنضم آزادی مذهبی بود نیز نتوانست به بحران مذهب پایان دهد. در یک ضد اصلاحات (حدود ۱۵۶۰) شهرهای کاتولیک‌نشین کوشیدند تا حوزه‌های پروتستان شده را دوباره به قیادت خویش درآورند. بحران‌های مذهبی که گاه به خشونت و خونریزی هم می‌انجامید، طی جنگ‌های سی‌ساله (۱۶۱۸-۱۶۴۸) نیز ادامه یافت و تنها پس از امضای موافقنامه وستفالن (۱۶۴۸) پایان پذیرفت.

اعلامیه‌ها<sup>۱۵</sup> (یک صفحه‌ای) و جزوای<sup>۱۶</sup> (جندهای) طی قرن شانزدهم در شکوفایی ادبیات سهم سزاگی داشتند. در آن زمان آنها برگه، نامه، کتابچه یا روزنامه جدید می‌نامیدند (می‌توان از نامه‌های ارسالی<sup>۱۷</sup> لوتر به عنوان مثال نام برد). موضوعات بسیار متنوعی به این صورت منتشر و به اطلاع همگان می‌رسید: فرمان‌های مذهبی و دعاهای، تصویر اشخاص مشهور، شرح معجزات، اخبار فجایع طبیعی، شعر، سرود (حتا سرودهای مذهبی لوتر)، آگهی فوت، دستورات اخلاقی، تقویم ... این نوشته‌ها در خدمت اطلاع‌رسانی، روشنگری و عبادت مردم بود. در دوره جنگ‌های دهقانی این نوشته‌ها نقش مهمتری ایفا نمودند: این اعلامیه‌ها، وضعیت وخیم دهقانان را تشریح و به خواستها و اهداف آنان جهت می‌بخشیدند. برای آنکه محتوی این جزوای برای کسانی که قادر به خواندن نبودند هم قابل درک باشد، معمولاً تصاویری نیز بدان افزوده می‌شد. اما کنایات،

دیوانگان را دعوت می‌کند تا به کشته او سوار شده به "حل آباد"<sup>۲۹</sup> سفر کنند. در شعر طنز، همه مقامها و موقعیت‌ها به سخره گرفته شده، از بیماری‌های اجتماعی، نقاط ضعف انسانی و حماقت‌های فردی سخن به میان می‌آید. برانت به نیروی معجزه‌گر تصویرسازی آگاهی کامل داشت و لذا برای تمامی صدودوازده شخصیت فکاهی خود، سمبول‌های ویژه‌ای برگزید که هر کدام از این سمبول‌ها تصویرگر یکی از این چهره‌ها بود. بدون شک باید موفقیت خارق‌العاده این اثر را مدیون همین تصویرسازی‌ها دانست. از نظر ریتم و شکل ظاهری، کشته دیوانگان تشابه زیادی با اعلامیه‌ها دارد مضاف بر یک سری تعمدات اخلاقی – آموزشی. تشابهات آن با کارهای آکرم من به نخستین سال‌های پیدایی اولمنیسم باز می‌گردد و اختصارها و هشدارهایش به فلسفه قرون‌وسطای مرگ را از یاد میر<sup>۳۰</sup> تعلق دارد:

او احمق است

که به کشته و سلامت سفترش / ایمان ندارد  
و تصور می‌کند که محقانه چنین می‌زید  
که گویی نه خدایی وجود دارد و نه جهنمی  
آنچه خدا می‌گوید حقیقت است:  
کسی که در آینه‌گنای کند، در آنجا عذاب می‌بیند  
و کسی که به داشت بگردد  
جاودانه مورد تکریم است

سننهای غلط، علوم ناکارا، عدالت فردی و سقوط ایمان به همان شدت مورد انتقاد و تمسخر قرار می‌گیرند که نویسنده‌گان و ناشرین نخستین بازتاب‌های کشف آمریکا را می‌توان در فصل "همه سرزمنی‌ها را بکاوید" مشاهده کرد:

سرزمنی‌های سیاری شناخته شدند  
که کسی از وجودشان آگاه نبود  
بر اساس اصل "استفاده کنید و لذت ببرید" حماقت‌های رفتاری هر خواننده در آینه‌ای مقابل چشم‌ش قرار می‌گیرد. از طریق کشف شخصی باید بیاموزد و از این راه به آگاهی دست باید و این به معنی رهایی و نجات است. چرا که بزرگترین احمق کسی است که به انسان‌های دیگر بخاطر حماقت‌هایشان می‌خنده اما به دیوانگی‌های خویش آگاه نیست.

پس از "تحسین حماقت" – که قبل از آن یاد شد – "سوگند حماقت" اثر توماس مورنر<sup>۳۱</sup> یاد آور کارهای سیاستین برانت است. مشهورترین اثر مورنر هجویات مبارزه‌جویانه‌ای است که علیه لوتر در کتابی بنام "از حماقت‌های بزرگ لوتر" به چاپ رساند و در آن لوتر را عنوان برهمزننده نظام جهانی مورد حمله شدید قرار داد. محتوای این اثر، بسیار تحریک‌کننده بود. اما از آنجا که در قلمرو تحت حاکمیت اصلاح‌طلبان، سانسور شدیدی علیه آثار ضد رفرمیستی اعمال می‌شد این اثر نتوانست تأثیرات زیادی بر جای گذارد.

از جانب پروستان‌ها نیز یوهان فیشارت هجویه "آینه‌جفده" را در هجو یورگ ویکرام<sup>۳۲</sup> بازنویسی کرد. کتاب Rollwagenbüchlein اثر ویکرام مجموعه مشهوری است از فکاهی و طنز که آمیخته‌ای است از

سمبل‌ها و تعبیر بکار رفته در این تصاویر، تنها برای گروهی خاص قابل درک بود. بهر حال مخاطب اعلامیه‌ها و جزوای تماشی گروه‌های مردمی بودند.

حدود سال‌های ۱۴۸۰-۱۵۴۰ یک جادوگر، کیمیاگر، منجم، جن‌گیر، شارلاتان و هوچی در آلمان می‌زیست که دکتر فاوت نامیده می‌شد. حتی در زمان حیاتش نیز شایعات و افسانه‌های بسیاری در مورد شکل ظاهری و قدرت جادویی او بر سر زبان‌ها بود؛ آمیخته‌ای از خرافات جادویی قرون وسطی و دانسته‌های جدید علمی. در سال ۱۵۸۷ کتاب ناشناسی در باره دانشمندانی که توجه عمومی را به خود جلب کرده بودند در آلمان منتشر شد بنام "کتاب مردمی" دکتر فاوت<sup>۳۳</sup>؛ تاریخ دکتر فاوت درباره مشهورترین جادوگران و هنرمندان شیطانی (...)" که برمبنای مدارک و اسناد موروثی، به عنوان مثال‌هایی وحشتناک و نمونه‌هایی کشیف از زندگی و اعمال ادراجه‌نشده کفاری که مورد توجه عدیم قرار گرفته‌اند تنها جهت اخطار و دشدار گردآوری و عرضه شد.

این کتاب مورد اقبال عموم قرار گرفت و به زودی به زبان‌های انگلیسی، فرانسه و هلندی ترجمه و از نخستین سال‌های قرن هفدهم بر روی صحنه‌های تئاتر و تئاترهای عروسکی به اجرا درآمد. همچنین دستمایه کار نویسندگان دیگری نیز قرار گرفت که به عنوان مشهورترین آن‌ها می‌توان از لزینگ، کلینگر، گوته، گرابه، لثانو، هاینه و توماس مان نام برد.

"کتاب‌های عامیانه"<sup>۳۴</sup> نوعی از کتاب‌های سرگرم کننده بودند که در قرن شانزدهم علاقمندان بسیاری داشتند. محتوای این کتاب‌ها می‌توانست قصه، کمدی، افسانه، شایعه و یا بازسازی سرودهای حاسی قرون وسطی باشد.

در قرن شانزدهم - که قرن منازعات ادبی بود هجو (اعم از تمسخر و یا هجویات قرون وسطی) و کمدی (که نوک تیز حمله‌اش متوجه بازآفرینی اتفاقات خنده‌دار بود) که در ضمن محتوای کتاب‌های عامیانه را نیز تشکیل می‌دادند، محبوب‌ترین وسیله برای تسویه حساب‌های ادبی به شمار می‌آمدند. مشابه ایتالیایی آنرا می‌توان در کارهای فرانچسکو پوچیو برای یولینی و نوول‌های متوالی بوکاچیو به نام "دکامرون" مشاهده نمود. نهادستان اثر راینه‌که که به آلمانی ضعیف نگاشته شده و یا کتاب عامیانه دیل اویلن اشپیگل (۱۵۱۰/۱۱) نمونه هجویاتی هستند که نوک تیز حمله‌شان متوجه جهان به مشابه "خانه دیوانگان" می‌باشد.

### ادبیات هزل

پیش از آن در سال ۱۴۹۴ "سباستین برانت" در اثری بنام "کشته دیوانگان" – که در تمامی اروپا به شهرتی چشمگیر دست یافت – به چنین موضوعی پرداخته بود. در این دوران و پس از آکرم، هیچ اثر ادبی چشمگیر اومانیستی منتشر نشده بود – و باید توجه داشت که شعر هجو به آغاز حیات اومانیسم تعلق دارد – در زمینه اصلی کارهای برانت هنوز می‌شد تمدندهای جهان‌نگری قرون وسطی را دید. شاعر همه

انتشار کتاب‌های چهارگانه Amadis de Gaula اقدام نمود. ترجمه فرانسوی این کتاب‌ها - که بین سال‌های ۱۵۴۰-۱۵۴۸ انتشار یافت - برای نویسنده‌اش شهرتی جهانی به همراه آورد. از سال ۱۵۶۹ ترجمه آلمانی آن‌ها در بیست و چهار جلد انتشار یافت. دنیای سلحشوران و شهسواران باز دیگر احیا و با مضماین زندگی مدرن تلقیق شد. همین تلقیق مضماین سلحشوری با رنسانس مهمترین نمایانگر وضعیت فکری و بیانی پایان دوره اومانیسم بشمار می‌آید. رومان‌های Amadis در واقع هموار کننده راه برای گذار از اومانیسم به دوران باروک بشمار می‌رود.

واقعیات سرگرم‌کننده و اندرزهای اخلاقی. رومان‌های ویکرام (مهمن‌ترین کار او رشته‌های طلایی<sup>۳۳</sup> نام دارد) امروزه چندان شهرتی ندارند اما آنها را می‌توان عنوان اولین سنگ بنای رمان‌هایی که بیانگر خواسته‌های جنبش نوبای شهروندی بوده‌اند شمرد و سهم آنها را در شکوفایی این جنبش ستود.

سنت هجوسرایی، طنز، کمدی و قصه‌پردازی بعدها نیز توسط هانس زاکس<sup>۳۴</sup> نورنبرگی بی‌گرفته شد. او در کارهایش به امور روزمره زندگی مردم می‌پرداخت: ضعف‌های رنج‌ها و ترس‌های آنان؛ همچنین توانایی‌های عشق‌ها و آمال‌هایشان موضوع نوشته‌ها و سروده‌های او بودند. اثر خارق‌العاده این شاعر مجموعه شعری است مشتمل بر چیزی در حدود ۴۵۰ شعر و سرود. زاکس همچنین اعلامیه‌های زیادی نیز توسط او تدوین و منتشر گردید. زاکس همچنین در نمایش‌های شب‌های مقدس، آگاهانه نقاط ضعف اجتماع را دستمایه کمدی ایجاد می‌نمایشی خویش می‌ساخت. دانش‌آموز سواره در بیشت<sup>۳۵</sup> یکی از آثار کمدی اوست که هنوز هم گاه توسط گروه‌های تئاتر سیار به روی صحنه می‌آید.

درام‌های اومانیستی سبک کاملاً دگرگونه‌ای از تئاتر بودند که توسط هنرمندان متعلق به این مکتب نگاشته و به اجرا در می‌آمدند. این گونه از تئاتر که بیشتر به زبان لاتین و به سبک نمایشنامه‌های باستانی نوشته می‌شد، در قرن شانزدهم، صحنه تئاترها را به خود اختصاص داد. پیش‌ها به صحنه‌ها و پرده‌های مختلف تقسیم شده و هر صحنه یا پرده نیز با ورود گروه کر به روی سن، از صحنه‌بعدی تفکیک می‌شد. یک پیش‌گفتار، استدلال (که در واقع متن نمایشنامه را تشکیل می‌داد) و یک جمع‌بندی نهایی، بخش‌های ثابت این پیش‌ها را تشکیل خاصی داشت شبیه کابین‌های دوش حمام عمومی که با پاراوان به چند بخش تقسیم می‌شد. سعی می‌شد که دیالوگ‌های حاوی پند و اندرز به گونه‌ای نوشته و به اجرا درآیند که برای عموم قابل فهم باشند. تنها، جنبه تجاری امر مورد نظر نبود بلکه با اعلام قبلی محتوای نمایشنامه سعی می‌شد تا به چهره‌ها و پیام آن اهمیت بیشتری داده شود. این درام‌ها برای بازیگرانشان (که بیشتر آنان را دانشجویان تشکیل می‌دادند) نیز به مثابه تمرین مناسبی برای زبان لاتین و ظاهر شدن در مقابل مردم به شمار می‌آمد. مواد خام این پیش‌ها عموماً از عهدتیق و یا عهدجديد برگزیده می‌شد (همچون: سوزانا، رُوف، فرزند گمشده یا توپیاس) و بدین ترتیب می‌توان گفت اهداف آموزشی کلیسا را نیز به پیش می‌برند.

فرقه رُزوئیست‌ها<sup>۳۶</sup> که از ۱۵۴۹ به اعزام میسیون‌ها و ایجاد مدارس در آلمان اقدام کرده بودند، تئاترهای دانش‌آموزی را در خدمت تبلیغات سیاسی و ضد اصلاح‌طلبی خود قرار دادند. در درام‌های رُزوئیستی که از ۱۵۶۷ (و به زبان لاتین) پا به عرصه وجود گذاشته بودند، پیروزی کلیسا بر دشمنان، جشن گرفته می‌شد. پس از آن و در دوران باروک، این نوع از تئاتر مذهبی به اوج شکوفایی خود رسید.

پس از ایتالیا، نوبت به اسپانیا رسید که عنوان سرمشق هنری - روحی مطرح گردد. رودریگز دو مونتالو<sup>۳۷</sup> بین سال‌های ۱۴۹۰-۹۲ به

<sup>۱</sup> Humanismus

<sup>۲</sup> artes liberales

<sup>۳</sup> Studia humanitatis

<sup>۴</sup> A.. Dürer

<sup>۵</sup> T. Riemenschneider

<sup>۶</sup> Vit Sto

<sup>۷</sup> انجیل مشهور گوتنبرگ در سال ۱۴۵۵ انتشار یافت

<sup>۸</sup> Adagia (1500)

<sup>۹</sup> Morias Encomion seu laus Stultitiae (1509)

<sup>۱۰</sup> عقل از میح .۱۴۵۵-۸۴

<sup>۱۱</sup> Konrad Celtis (1459-1508)

<sup>۱۲</sup> Johannes Reuchlin (1455-1522)

<sup>۱۳</sup> Ars vesificandi et carminum (1486)

<sup>۱۴</sup> Ulrich von Hutten (1488-1523)

<sup>۱۵</sup> Dunkelmüchnerbriefe

<sup>۱۶</sup> Briefe brühmter Männer

<sup>۱۷</sup> Schloßkirche

<sup>۱۸</sup> Wittenberg

<sup>۱۹</sup> Reichstag

<sup>۲۰</sup> Worms

<sup>۲۱</sup> Johan Mentelin

<sup>۲۲</sup> sächsischen Kanzlei

<sup>۲۳</sup> rationalistischen Humanismus

<sup>۲۴</sup> Flugblätter

<sup>۲۵</sup> Flugschriften

<sup>۲۶</sup> Sendbrief

<sup>۲۷</sup> "Volksbuch von Doktor Faustus"

<sup>۲۸</sup> Volksbücher

<sup>۲۹</sup> Narragonien

<sup>۳۰</sup> memento mori

<sup>۳۱</sup> T. Murner

<sup>۳۲</sup> J. Wickram (1505-1562)

<sup>۳۳</sup> Der Goldfaden (1557)

<sup>۳۴</sup> H. Sachs(1494-1576)

<sup>۳۵</sup> یووعی‌ها

# پست‌مدرنیسم چیست و چرا شعر موضوع پست‌مدرنیسم نیست؟

متن سخنرانی منوچهر آتشی در اولین مراسم «شب‌های شعر نسیم جنوب»

شدنش به سیاست و اخلاق روزمره جامعه یونانی شده است. بنابراین نیچه را می‌توان پدر و بانی اصلی تفکر پست‌مدرنیستی امروز دانست.

پست‌مدرنیسم امروزی اروپا در واقع ضد تفکر تقلیلی و سوژه و ابزه دکارتی است که بیش از همه، بعد از نیچه از تفکرات «مارتین هایدگر» آلمانی ریشه می‌گیرد. هایدگر سیستم‌های فلسفی قبل از خود را به تعیت استادش نیچه در هم می‌شکند و زبان را به منظور تبیین هستی ملاک قرار می‌دهد و برای این منظور از شعرهای «هولدرین» بیش از همه سود می‌جوید و شعرهای جنون‌آمیز او را - که در عین حال شعری کلاسیک است - موضوع اندیشه خود قرار می‌دهد. نتیجه‌گیری ما از این بحث مختصراً تا اینجا این می‌شود که: شعر به خودی خود و در ذات خود از نگرش «دیونیزیستی» مایه می‌گیرد و به کلام ساده‌تر، در ذات خود جلوه پست‌مدرنیستی دارد، چرا که آشناختن کاملاً تخیلی و غیرتعلقی است و از همین ویژگی است که ساخت و شالوده فلسفه و تفکر خردگرا را می‌شکند و این کار را بدون تخریب ظاهری زبان انجام می‌رساند.

تفکران بعد از هایدگر نیز، هر چند در غله‌های مختلف و متفاوت و گاه متضاد، همین راه را ادامه می‌دهند «فردیناند سوسور» ساختارگرا و در عین حال طرفدار شعر و گفتار شفاهی است و معتقد است که ادبیات شفاهی، چون مستغیم و رو در رو صورت می‌پذیرد، تأثیر مستقیم و سریع‌تری دارد «زاک دریدا» بر عکس او معتقد به ساختارشکنی و خودبستگی متن است، آن هم متن بدون مؤلف که «برولان بارت» بیش از همه مبلغ آن است. «میشل فوکو» به کل ساختار قدرت حمله می‌کند و تمامی نهادهای اجتماعی و مدنی مدرنیته را مورد حمله قرار می‌دهد چون معتقد است که همه نهادها که از علوم جدید و ساختارهای اجتماعی جدید تقدیم شده‌اند نابودی و تحریر انسان را هدف داده‌اند از دیدگاه او، زنان‌ها، بیمارستان‌ها، و ادارات دولتی، آزمایشگاه‌های قدرت هستند که انسان موش این آزمایشگاه‌هاست.

خوب، می‌بینید که در همه این موارد، اولاً، پست‌مدرنیسم یک غله خاص و مشخص فلسفی نیست. در واقع پسامدren، نقد عمیق مدرنیته است. ثانیاً در هیچ موردی، شعر به عنوان متن مورد نظر دریدا، در نظر گرفته نشده چرا که شعر متنی خردگرا نیست و خود از تاخذوآگاه، رویا و تخیل انسان مایه می‌گیرد و در سیر تحولی خود بدون هیچ تصنیعی به شالوده‌شکنی درونی می‌پردازد در واقع شعر، به عنوان زبان، شکل مادی متنا - تو بخوان خیال - است. من منکر تفکرات پست‌مدرنیستی نیستم، چون در هر حال مسائل نو و عمدت‌های را در جدال با مدرنیته مطرح می‌کند که چه بسا به نفع زندگی و رستگاری انسان باشد اما شعر را موضوع مدرنیته نمی‌دانم تا مشمول تخریب پست‌مدرنیستی قرار گیرد شعر همیشه شعر است و خواهد بود و آن چیزی است که شاعر قوی و پر شور می‌سایدش، نه هر کس دیگر از سر و سوشه.

①

این روزها عرصه ادبیات ما، به ویژه شعر، شاهد درگیری‌های زبانی و فکری بی‌سامانی است که اگر نگوییم یکسره آشفته و نامعقول است، می‌توانیم ادعا کنیم که حجم زیادی از این درگیری‌ها ناسنجیده است و آبشارخور از عدم اطلاع عمیق پردازندگان این موضوع دارد. پست‌مدرنیسم در واقع از بطن مدرنیته اروپایی بیرون آمده و از عرصه اولیه خود که فلسفه و مسائل اجتماعی متعلق به آن بوده، به میدان‌های دیگری مثل معماری، هنرهای تجسمی و در نهایت به ادبیات داستانی و نمایشی راه یافته است.

مبدع تفکر مدرنیستی، هر چند علوم مادی دوران رنسانس و سپس روشنگری در اروپا است، اما از نظر فلسفی دکارت بود که گفت: «من فکر می‌کنم پس هستم.» دکارت با این گزاره فلسفی انسان را سوژه یا فاعل و طبیعت را ابزه یا مفعول و موضوع خواست و تفکر و عمل انسانی معرفی کرد. و چون رشد شتاب‌آمیز علوم مادی به تخریب طبیعت از سویی و بی‌رنگ شدن ارزش‌های ازی زندگی انسان، خصوصاً مذهب، اخلاق و سایر باورهای قدسی و نیمه قدسی انجامید، متفکرین بعد از دکارت و کانت، اعتراض‌های خود را در کسوالت احکام فلسفی و شبه فلسفی دیگر در میان افکنندند. پیش از نیچه، شوپنهاور هستی را به عنوان یک «خواست» مطرح کرد که منظورش در واقع خواست و هوای نفسانی بود. او معتقد بود که مدرنیته و علوم، انسان را برده خواست نفسانی و مادی کرده و اخلاق مسیحی را به تباہی کشانده، پس باید اخلاقی را بنا گذاشت که این خواست را سرکوب کند. اما نیچه که در اوایل تفکرات خود به این گزاره شوپنهاوری متمایل شده بود، پس از مدتی از شیوه استاد خود سرپیچی کرد و هستی را به عنوان «اراده» تئوریزه کرد و در نهایت به اراده معطوف به قدرت رسید و آبرسان را نجات دهنده انسان و سرنوشت او معرفی کرد.

نیچه پس از حمله به فلاسفه زنده و تفکرات مدرنیستی، به سقراط - که به تعبیری شامل افلاطون و سپس ارسطو هم می‌شود - یورش برد و آن‌ها را گناهکار اصلی و بیانگذار تفکراتی معرفی کرد که انسان را به سمت علوم عقلی و اخلاقی محض و بالآخره علوم مادی و مرگ ایمان مسیحی سوق دادند. نیچه در اعتراض به سقراط می‌گوید: «تا پیش از سقراط (فلسفه) ناب و حاکی از بینش پاک و شاعرانه انسان و شناخت هستی بود و زایش آن همه ترازدی و اسطوره یونانی در نیچه جهان‌بینی «دیونیزوسی» آن متفکران بود.» بینش دیونیزوسی در واقع در برابر خودباوری یا دیدگاه «آپولونی»، قرار می‌گرفت و شعر و زندگی خوش و مبتنى بر روحیه غیر عقلانی محض را هدف قرار می‌داد. نیچه طرفدار این نظریه بود و معتقد بود که سقراط با مسلط کردن نگرش آپولونی یا به تعبیری تعلقی محض، باعث بحران یا سقوط فلسفه و آلوده

# بیان

## میترا درویشیان

آرام و قرار نداشت. خوب می‌دانست که پژواکِ سنگ‌ضریه احمد بر شیشه پنجره‌اش، خالی خانه را به آتش خواهد کشید: آتش بگیرد این دنیا که حتی این را نیز بر من روا نمی‌دارد.

دوست داشت که به کوچه و خیابان پا بگذارد و اشک‌هایش را نثار جاپای خالی احمد کند، ولی حیف و دریغ که آمدن او فقط یک رویا بود، کاشکی او می‌آمد.

چند روز پیش به او پیشنهاد کرده بودند که او متمنی را برای شروع راه‌پیمایی بخواند و او دوست داشت که از احمد بگوید، از او و مهربانی‌هایش، از او و عشق بزرگش به زینب و بیان و آرمان‌هایش. بیان دخترش را که با هزاران زحمت بزرگ کرده بود و دیگر قدش به شانه‌های زینب می‌رسید را نگاه می‌کرد و به دنبال نشانه‌ای از همسرش، سیمای او را می‌جست و همزمان در ذهن خود متن سخنرانی را زمزمه می‌کرد.

دور میدان شهر مردم جمع شده بودند، زبورهایی به دور گل. صدای مهمه مبهمنی از آنان بلند بود. هنوز می‌آمدند، تنها یا چند چند.

بعضی‌ها سر و صورت‌شان را با شال پوشانده بودند طوری که فقط چشم‌های آتش‌گون شان پیدا بود، بلند بالا و استوار با گام‌هایی سنتگین. زمین در زیرِ منتِ گام‌ها التهاب داشت.

تعداد زنان به نسبت مردان، کم بود. لباس‌های قرمز زنان زیبایی شگفتی‌انگیزی داشت، لاله‌های وحشی کوهستان را می‌مانندند.

جمعیت موج می‌زد آمده بود که مانندِ موج دریا تمامی شهر را به مانندِ ساحلی بر زیر خروش خود بگیرد. همه منتظرِ زینب بودند.

زینب لباس عروسی‌اش را به تن کرد و در آینه به خودش نگیریست، به یاد روزی افتاد که شانه به شانه احمد و با همین لباس راه افتاده بود تا به عقدش درآید. در راه بازگشت، احمد برایش به جای حلقة ازدواج، یک فشنگِ کلاشنیکوف خریده بود، آن را در کفِ دستش گذاشته و با عشق تمام بوسیده بودش.

لبخندِ تلخی در چهره زینب دوید، بیان هم آمده شده بود. به کنار مادرش آمد. او دیگر زنی شده بود. زینب دست‌های بیان را در دست گرفت و با شهامت تمام با از در خانه به بیرون گذاشت. لحظه‌ای به کوچه نگاه کرد و آن سو را که همیشه آویز آن راه می‌آمد، آهی کشید. با قدم‌های استوار و صورتی گل‌گون به طرفِ میدان شهر به راه افتاد. تنش می‌لرزید، بغضی گلویش را به پنجه می‌فرشد، چشمانش در اشکی ظریف شناور بود.

در مه غلیظی - که سرما تمام خیابان‌ها را منجمد کرده بود - کوه آربابا دیده نمی‌شد. مانند پیری که در میان تن بوشی سفید چباتمه زده باشد تنها نوک کوه پیدا بود. این پیر، چندین هزار سال است که در برابر شهر نشسته و سرگذشت آن را نظاره می‌کند. حتی کوچه‌پس کوچه‌های شهر نیز صدای گام‌های سکوت را در خویش طنین انداز بودند.

همین چند روز پیش بود که پیشمرگ‌ها از کوه سرازیر گشته و مانند جوی‌های روان در کوچه و خیابان‌های شهر جاری شده بودند. به خانواده‌هایشان سر زدن و آن‌ها از عطش دیدن «یار» سیراب کردند، دیداری تازه، بیعتی دوباره با عشق. با ماه آمده بودند و با رفتن او دوباره پا به راه گذاشته و در کوه‌ها فرو رفتند و بر سر راه، آن شعله‌ای را که بر جان‌شان زده بود و جان به آن سپرده بودند را بر سنگی بزرگ بر آستانه کوه نوشتند: «زنده باد آزادی».

\* \* \*

زینب از پشتِ پنجه بخارگرفته به دورست‌ها خیره شده بود، به جایی در زمان‌های گذشته، به زمانی که تکه‌سنگی بر شیشه پنجه در گرفته بود و او به غریزه دریافته بود که یارش از تاریکی و سرما یاری جسته و برای دیدن او به شهر آمده. او به خاطر داشت که چگونه در جلوی چشمان پدر و مادر ناراضی‌اش توانسته بود که صدای تپش قلیش را مهار کند و آهسته و آرام، مانند سایه‌ای، پا از خانه بیرون نهاده بود؛ و چسان این دو در آغوش هم فرو رفته بودند و لغزش لب‌هاشان بر روی هم، چه گرمایی از عشق را در رگ‌هایش دوانده بود. به هنگام خداحافظی «احمد» لب پایین او را چنان محکم به دندان گرفت که زینب مزء خون را در دهانش حس کرده بود. او بعد از رفتن احمد، تازه متوجه زخم لبش می‌شود ولی زخمی که بر دل داشت بیشتر او را می‌آزد. تا چند روز از خجالت و شرمی که داشت بر روی لبش چسب می‌چسباند تا کسی متوجه جای دندان‌ها نشود ولی همه، عشق را از چشمان او خوانده بودند. او مانندِ برگی سرشار از لطافت و شادابی شده بود و چه میلی به زیستن در او موج می‌زد.

زینب در خاطره‌ها گم شده بود. هر از گاهی اشک‌هایش را که بر روی گونه‌هایش لغزان بودند به سرآستین پاک می‌کرد. او هم دوست داشت که همسرش به دیدنش بیاید. نیمه‌شب که صدای پای پیشمرگان را شنید، قلیش با شدتی تمام به طپش افتاد و پیش خود فکر می‌کرد «الآن است که سنگ‌ریزه‌اش به شیشه پنجه بخورد». در جای خود

دستان فشرده برای مبارزه، چندین بار بالا رفت. دست‌ها زنجیروار به هم حلقه شد، صدای گلوله از گوش و کنار شهر به گوش می‌رسید و هر آن نزدیکتر می‌شد، درگیری گسترش می‌یافت. پیرها به زخمی‌ها کمک می‌کردند، صدای گلوله و فریاد در هم می‌آمیخت: «زنده باد کاک پیشمرگه».

تمامی کوه آریابا را جای پاهای جدیدی پوشانده بود، پیشمرگه‌ها از فرصت استفاده کرده و به یاری مردم آمده بودند، موج نه، دریا بود که می‌جوشید و می‌خروسید.

صدای فریاد گلوله و ناله «بیان» همه‌جا را فرا گرفته بود، عده‌ای به دورش جمع شدند. او مثل گرگ زخمی به خود می‌پیچید گلوله‌ای سینه زنب را شکافت‌بود، درست روی قلب‌اش، همان‌جایی که گنجینه اسوار بود، پایگاه عشق بود و انتظار. خون در دهانش لخته شده بود و آخرین لخته زیباش، هنوز بر روی لبانش باقی مانده بود.

بیان فریاد می‌زد: «دایکه، دایکه گیان» صدا از اعمق قلبش بیرون می‌آمد. چنین صدای سوزناکی را تا کنون کسی از او نشنیده بود. انگار نیرویی ناشناخته در او رشد می‌کرده، با دست‌هایش التماس را و با صدایش، عقده‌هایش را، عزیزانش را فریاد می‌زد. کسی جرأت نزدیک شدن به جنازه زینب را نداشت. بیان مانند ماری بر سر این گنج نشسته بود. پس از مدتی، گریه و زاری اش به هق‌هقی آرام و درخود بدل شد، رفته‌رفته آرام می‌گرفت و سر به زیر داشت. آرام، آرام و تکان خفیف شانه‌ها. دیگر گریه بیان به شیون کودکان نمی‌مانست. آخرین نگاه اشکبار را به مادرش، به آن که تجسم مهربانی بود انداخت، ناگهان به مانند نهالی که به آنی درختی تناور گردد پا گرفت. اسلحه مادرش - که یادگار پدر بود - را از زمین برداشت. قامت راست کرد، چه قامتی، به بلندای زندگی. گویی زینب بود که ...

کف دستی به پاک کردن اشک‌ها بر چشم‌مان زیباش کشید. با نگاهی حسرت‌بار به قله کوه آریابا نگاه کرد و در جمعیت گم شد.

شهرزاد قصه‌گو  
بگو  
امشب با کدام قصه به خواب می‌بری‌ام؟  
از فراز گریوه‌های  
کدام رویا؟  
جنگل سبز جهان را  
چشم‌اندازم می‌کنی؟  
با کدام ترفند؟  
جان خون‌آشام مرا  
رام می‌سازی؟  
با کدام بازی  
شادی کودکانه‌ام را باز می‌گردانی؟

مردم با دیدن زینب و دخترش فریاد برداشتند: «زنده باد کاک احمد». زینب به روی سکویی رفت، غرش رعدی از حنجره‌اش بیرون می‌آمد. سخنانش را با یاد آنان که در راه مردم کشته شده‌اند، شروع کرد و با ستمی که بر مردم کُرد می‌رود ادامه داد. با هر کلمه‌ای که بر زبان می‌آورد گویی آتشی را در گوش‌های شعله‌ور می‌کرد و با گرمای این آتش قلب‌ها را به التهاب می‌کشاند. رنگِ صورت‌ش پریده بود و قلبش تیر می‌کشید، خشمی بزرگ، تمامی وجودش را فرا گرفته بود. کینه و نفرت از چشم‌هایش می‌بارید. با همین چشم‌ها و در میان مردم به دنبال گم‌شده‌اش می‌گشت - به مانند سال‌های سیاه پشت‌سر گذاشته - شاید که او را پیدا کند.

التهاب مردم از حد گذشته بود و موج می‌توفید. با یک حرکت سریع، کلاشینکف شوهرش را از زیر لباس بیرون کشید و رگباری و فریادی: «تا آخرین قطره خونم می‌جنگم و انتقام خون شوهرم و تقاضی بی‌پدری بیان را می‌گیرم».

با صدای رگبار گلوله، تمامی خاطرات گذشته برایش زنده شد. بیاد اورد لحظه‌ای را که شوهرش با او خدا‌حافظی کرد و چگونه نیمه‌شب از کوه آریابا بالا رفت. زینب از دور نگاهش می‌کرد و نمی‌خواست او را تنها بگذارد، نگرانی عاشقانه. اما بخاطر بچه‌ای که در شکم داشت باید در شهر می‌ماند. احمد در تاریکی کوه فرو رفت و زینب راه خانه را با چشم‌مانی پراشک بازمی‌گشت که صدای رگبارهای گلوله از هر طرف کوه برخاست، نگران فاجعه. او راهی را که آمده بود بازگشته و با تمامی قوا شروع به دویدن کرده بود وقتی به دامنه کوه رسید که دیگر احمد در خون خود غلطیده بود و در تاریکی شب هیچ کس پیدا نبود و هیچ صدایی به گوش نمی‌رسید جز صدای پاره‌پاره شدن قلب زینب و ناله‌های او. الوداع ای شان و شوکت عشق.

جمعیت که منتظر جرقه‌ای بودند، همه اسلحه به دست، همزمان با زینب شروع به تیراندازی بطرف آسمان کردند گویی تقدیر را نشانه می‌رفتند. شور، شوق، التهاب و مردم، مسافتی راراه‌پیمایی کردند. دیوارها در عرض یک ساعت پر شد با عکس شهیدان و پیشمرگه‌ها؛ آذین‌بندی دیوارها به زیورهایی که هستی از دستشان داده بود. سرما را کسی حس نمی‌کرد. بطرف سالن ورزشی به راه افتادند. نور ضعیف و کم‌رنگ خورشید از کنار کوه آریابا به روی برفها می‌تابید. در سالن از زیادی جمعیت بسته نمی‌شد. مردی شروع به سخن کرد که تمامی چهره‌اش را خشم فرا گرفته بود. از آزادی‌هایی گفت که یک عمر در انتظارش بودند، با هر صحبتی و کلامی دست‌هایش را تکان می‌داد، آرام و قرار نداشت، شیفته‌ای ناآرام. تمامی مردم از پیر و جوان و زن و مرد را به مبارزه دعوت می‌کرد. همه‌های در گرفت، لحظات پرالتهابی بود، خون در میان رگ‌ها بخ می‌بست. هر شالی که از سری باز می‌شد خرمی مو و زیبایی را از زیرش بیرون می‌ریخت. دختران و زنان جوانی که برای مبارزه، خود را به صورت مردان در آورده بودند و از چیزی هراس نداشتند.

پیززن‌ها و پیرمردها، غرقه در رویاهای خود، اشک‌هاشان را از چهره بر می‌چینند. شال‌های دور سر، به دور کمرها پیچید و اسلحه‌ها در

# شعر شاملو

## ۹ اجرای زبان «گفتار» در شعر

### ا. فراز

شعر را بخوانید و چه یک قطعه نثر را.  
مرادم شعر آزاد نیست، بلکه هر قسم شعر  
است. هر کس این بینایی را نداشته باشد  
یقین بدانید چیزی از من نخواهد  
فهمید»<sup>۱</sup>

قبل از هر چیز بینیم دیگران در باره  
زبان شاملو چه می‌گویند. عبدالعالی  
دستغیب در کتاب ۲۰۷ صفحه‌ای خود  
«قد آثار شاملو» بطور جدی به مسئله  
زبان در شعر شاملو نمی‌پردازد، و تنها به  
حکم‌های کلی بسنده می‌کند. دستغیب  
می‌گوید در شعرهای سپید شاملو نه ادامه وزن  
وزن عروضی پارسی است نه ادامه وزن  
نیمایی، خود چیزی است که در مدتی  
طولانی و با آزمایش‌های زیاد به شکل  
ویژه‌ای رسیده است و با آنکه به اعتقاد  
من همه جا کمبود وزن در آن‌ها حس  
می‌شود، باز طرحی تازه در شعر پارسی  
افکنده است».<sup>۲</sup> یا «شعر پارسی اگر بدون  
وزن باشد گویی چیزی کم دارد. من نیز  
مانند هر ایرانی دیگری گرفتن وزن از  
شعر پارسی را نمی‌پسندم ولی با این همه  
در این حوزه به استثنایی باور دارم و آن،  
اشعار بی وزن شاملوست. شاملو با اینکه  
وزن عروضی و وزن نیمایی را در بسیاری



موارد کنار گذاشته است چنان آهنگی به ترکیب کلمات و جمله‌ها  
می‌دهد که رشکانگیز است. از آفرینش این شاعر ممتاز، خورشید  
تازه‌ای انوار جانبخش خود را بر روی احساس و ضمیر ما می‌ریزد و  
نورهای ملايم و تند تصاویر او، در ژرفای اندیشه ما نقش می‌بندد»<sup>۳</sup>  
وقتی دستغیب می‌گوید من نیز مانند هر ایرانی دیگری گرفتن وزن را از  
شعر پارسی نمی‌پسندم، آقای دستغیب این را چگونه کشف کرده است،  
لابد شیطان می‌داند؟ و حداقل تکلیف خود شاملو در این سرشاری چه  
می‌شود لابد جزو یک درصدی‌ها است و بالاخره متوجه نشد وزن جز  
ذات شعر است یا عرض شعر؟ خورشید تازه‌ای انوار جانبخش، یا نورهای  
ملايم و تند، می‌شود با این نوع گفتن‌ها راهی به زبان شعر شاعر یافت؟  
دکتر تقی پورنامداریان در کتاب ۴۷۷ صفحه‌ای «سفر در مه»، بطور  
مفصل به شعر شاملو پرداخته است و نزدیک به ۱۶۰ صفحه به  
ویژگی‌های زبان شاعر اختصاص داده است. او می‌گوید: «زبان شعر

اگر موافق باشیم که شعر حادثه‌ای است  
که در زبان اتفاق می‌افتد، پس نقش زبان  
در شعر مثله کلیدی و محوری می‌شود،  
یعنی رفتار سراینده – شاعر – با زبان،  
ذهنیت شاعر را بازگو می‌کند. به همین  
دلیل بین ذهن و زبان رابطه است و نه  
صرفًا محتوایی که در شعر گفته می‌شود.  
رفتار شاعر با زبان به ما می‌گوید که شاعر  
چقدر امروزی است. از این رو شاعران  
حرفه‌ای اعم از کلاسیک‌ها مثل حافظ و  
مولوی یا معاصرین مثل نیما، شاملو، اخوان  
و غیره شخصیت منحصر به فردی در رفتار  
با زبان دارند، و این رفتار ویژه چیزی نیست  
جز اجرای شعر، یعنی فرمی که به اجرا در  
می‌آید، و به گمان من این فرم همان محتوا  
است که فردیت شاعر را مبتلور می‌کند. از  
این رو هر شاعر خوب یک فرماییست است.  
بعنوان مثال کار اساسی نیما چه بود؟  
انتظام دادن به دستگاه زبان که بحث  
دیگری می‌طلبد.

با توجه به عنوان مقاله زبان «گفتار»  
چه می‌تواند باشد؟ نیما می‌گوید: «شعر آزاد  
را باید مثل کلام طبیعی قرأت کرد. شعر  
آزاد به کار همپا شدن با آهنگ‌های موجود  
نمی‌خورد. شعر آزاد به منظور رفع احتیاج

در زندگی امروز است» یا «در تمام اشعار قدیم یک حالت تصنیعی است  
که به واسطه‌ی انقیاد و پیوستگی خود با موسیقی این حالت را یافته  
است، این است که هر وقت شعری را از قالب‌بندی نظم خود سوا کنیم  
می‌بینیم تأثیر دیگری دارد، من این کار کرده‌ام که شعر فارسی را از  
این جنس و قید وحشتناک بیرون آورده‌ام، آن را در مجرای طبیعی  
خود انداختمام و حالت توصیفی به آن داده‌ام، از آغاز جوانی که دست  
بکار شعر هستم بزودی این را دریافته بودم، نه فقط از حیث فرم، از  
طرز کار این گمشده را پیدا کردم و اساساً فهمیدم که شعر فارسی باید  
دوباره قالب‌بندی شود باز تکرار می‌کنم نه فقط از حیث فرم، از حیث  
طرز کار، در آثار من می‌بینید سال‌های متمادی من دست به هر شکلی  
انداخته‌ام مثل این که تمرین می‌کرده‌ام و در شب تاریک، دست به  
زمین مالیده راهی را می‌جسم و گمشده‌ی داشتمام، اما همیشه از آغاز  
جوانی سعی من نزدیک ساختن نظم به نثر بوده است. در آثار من چه

جمله که شاملو در هوای تازه بنیان‌گذار آن بود، مثل شعر سمفونی تاریک، آوازهای شبانه برای کوچه‌ها، رکسانا، که بعدها در این راه شاهکارهای بزرگی در ادبیات فارسی بوجود آمد؛ مثل شعر ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد از فروغ فرخزاد. فریدون رهنما که در آن سال‌ها تازه به ایران برگشته بود و آشنایی زیادی با شعر غرب داشت با خواندن شعر رکسانا خواستار دیدن احمد شاملو می‌شود و شاملو خود می‌گوید، نقل به مفهوم «آشنایی با فریدون رهنما که کتابخانه بزرگی و اطلاعات وسیعی از شعر غرب داشت دنیای به روی من گشوده شد».

ایرادهایی که حقوقی می‌گیرد بیشتر از هوای تازه است؛ اولاً این کتاب اولین تجربه شاملو و نوعی جسارت و در واقع یک حادثه در شعر امروز ایران بود که در آن از موزونیت نیمایی و هم در تعارض با آن و هم لحن محظوهای نیما و زبان مردم در آن دیده می‌شود. دیگر، زبان شاملو از شکفتن در مه و آبراهیم در آتش تا دشنه در دیس و ترانه‌های کوچک غربت به پختگی عمیقی می‌رسد.

ع. پاشایی در کتاب نام همه شعرهای تو به زبان شاملو بطور جدی، یعنی با ابزارهای زبان‌شناسی نمی‌پردازد و آن را به نه چندان شاعرانه‌ها و شاعرانه‌ها قسمت می‌کند، که به نظر پاشایی این نه چندان شاعرانه‌ها در حال و هوای دیگر ممکن است به شاعرانه‌ها تبدیل شود و یا بر عکس.<sup>۷</sup>

منتقدانی دیگر مثل محمود فلکی و محمود نیکبخت یا مهرداد فلاح استفاده از زبان ارکائیک یا بقول خودشان نامأتوس، اساساً رویکردی غیر شاعرانه و امروزی می‌دانند. محمود فلکی در همخوانی‌ها و ناهمخوانی‌ها در شعر شاملو - بهتر است عنوان این مقاله ناهمخوانی‌ها در شعر شاملو باشد، چرا که از همخوانی‌ها خبری نیست - می‌نویسد: «اما چگونه است که شاعری مانند احمد شاملو که می‌خواست و می‌خواهد مسایل تازه را به شعر بیان کند در بسیاری از شعرهایش، از زبانی کهنه بهره می‌گیرد آیا می‌شود پدیدهای تو را با زبانی کهنه بیان کرد؟»<sup>۸</sup>

محمود نیکبخت در کتاب مشکل شاملو در شعر می‌گوید: «باستان‌گرایی زبان شاعر و قدیمی بودن اجزاء و اشیا و بافت کلامی زبان، نه تنها اثر را از زبان این عصر بی‌نصیب کرده و آن را از دنیا امروز بیرون برده و در فضایی فاقد شخص زمانی و مکانی رها کرده است بل باعث شده است که شاعر از وظیفه فردی و اجتماعی شعر باز ماند و مبارز خود را در سخنوری و نژپرداری بنماید»<sup>۹</sup>.

مهرداد فلاح در «فصله‌گیری از شعر سپید شاملوی» می‌گوید: «وزین کردن زبان با واژه‌های نامأتوس، اساساً رویکردی غیر شاعرانه به شمار می‌رود، چرا که یکی از اهداف همیشه‌گی شعر، این است که به زبان زنده، روح و طراوت بیشتری بخشد و به تعبیری، رستاخیزی در زبان پدید آورد»<sup>۱۰</sup>.

اصولاً ایرادی که به این نوع دیدگاه - باستان‌گرایی در شعر شاملو - می‌توان گرفت، نمی‌گویند رفتار شاعر با زبان ارکائیک، چگونه است. سؤالی که پیش می‌آید این است، استفاده از کلمات ارکائیک، مشخصاً در این جا شعر شاملو، رویکردی غیرشاعرانه است؟ یا در بعضی از

شاملو همچون درختی است که ریشه آن در زبان نظم و نثر فارسی دری تا حدودی قرن هشتم استوار شده است و شاخ و برگ آن در فضای زبان امروز افسان گردیده است به همین جهت این زبان شکوه و استواری زبان دیروز و طراوت و تازگی زبان امروز را در خود جمع دارد. بی‌گمان راز زیبایی و موفقیت شعرهای سفید شاملو تا حد زیادی مرهون همین زبان است که نه تنها خلاف عادت نیمایی آن چهره‌ای شاعرانه به آن می‌بخشد، بلکه تشید صفت آهنجین آن هم، جای وزن عروض و نیمایی را در این شعرها پر می‌کند. محتوای شعر شاملو حماسی نیست اما لحن حماسی این زبان جلال و شکوه حماسی به آن بخشیده است.<sup>۱۱</sup> در ادامه نویسنده جدآگانه به دایره لغات امروزی و قدیمی، فرنگی و همینطور ترکیبات لغوی در زبان فارسی و ترکیباتی که ساخته خود شاملو می‌باشد و ویژگیهای فعل - فعل ساده - مرکب - فعل‌های پیشوندی - عبارت‌های فعلی - و جنبه بلاغی زبان، مثل تکرار - ایجاز - تا موسیقی شعر، و در پایان به ساختمان شعر شاملو می‌پردازد. مباحث بالا از کتاب هوای تازه تا دشنه در دیس ادامه دارد.

نشریه فصل سبز مصاحبه‌ای با شمس لنگرودی دارد. فصل سبز

سئوال می‌کند: وقتی شاملو به گفته شما نگاه اقتدارگرایانه به انسان

دارد همین خود از وجہی به لحن او حالت تحکم پدرسالارانه می‌دهد

آیا در این جا شاملو نمی‌خواهد رسالت پیامبرگوئهای داشته باشد و

دیگران را مورد خطاب دهد؟ آیا این دنباله سنت شعر کهنه نیست که

شاعر را به عنوان نماینده خرد جمعی می‌داند. شمس لنگرودی

می‌گوید: «چرا همین است و مدت‌هاست که این را به عنوان برگ برنده

علیه شاملو به کار می‌گیرند در صورتی که شاید برگ‌های برنده‌ی

زیادی وجود داشته باشد، منتها این، آن برگ برنده نیست. این نگاه

شاملو به انسان و جهان باعث شده است که چنین زبانی پیدا شود. او

دنیال زبانی نرفه بلکه این زبان در جستجویش به خودی خود حاصل

شده است. یعنی وقتی که کسی اعتراض دارد به وهنی که به ساحت

آدمی رفته و معترض است و مدام در جهت بازگرداندن حرمت انسانی

به اوست طبعتاً لحن پیامرانهای پیدا می‌کند و آن فرمی که ما در

هناز آن صحبت می‌کنیم که محتوا باید با شکل همانه باشد»<sup>۱۲</sup>

محمد حقوقی در کتاب (شعر زمان ویژه احمد شاملو) در ۴۵ صفحه

به شعر شاملو می‌پردازد که مطالب اغلب کلی است. حقوقی ایرادهای

که به زبان شاملو می‌گیرد بیشتر از کتاب‌های «هوای تازه» بعد «آیدا در

آینه» و آیدا، درخت و خنجر و خاطره» است و مثال‌هایی ارائه می‌دهد؛

مثل تعقید لفظی و معنوی در این سطر، در عشق سرخی را که

نوشیده‌ام/در جام یک قلب که در آن دیده‌ام/ از هوای تازه، یا دوز بازی

با الفاظ، مثل، تو خاموشی کرده‌ای پیشه/ من سماجات/تو یک چند

امن‌همیشه‌لاز «هوای تازه» و از تتابع اضافات - طنین تو خالی - طوبیل

کردن جمله، حقوقی مثال‌هایی ارایه می‌دهد.<sup>۱۳</sup>

شاملو در دوران شاعری اش تتابع اضافات زیادی خلق کرده است که

و اقادیر زبان فارسی بکر و تازه است و در این میان تتابع اضافات ضعیف

هم می‌توان دید که کاملاً طبیعی کار هر شاعر است. اصولاً کاربرد تتابع

اضافات را در طول ۴۰ سال کار شاعر باید برسی کرد. یا طویل کردن

دستور زبان فعلیت می‌باید: ما بی چرا زندگانیم / آنان به چرا مرگ خود آگاهانند. حال اگر مثلاً زبان آلمانی یا انگلیسی به چنین حالتی راه ندهد و بافت زبانی این سطح در ترجمه از میان برود حاصل کار چه خواهد شد؟ ما بی دلیل زندگایم / آن‌ها می‌دانند چرا می‌میمیرند»<sup>۱۳</sup>

عنوان مثال شاملو می‌سراید: اکنون مرا به قربانگاه می‌برید / گوش کنید ای شمايان، در منظری که به تماشا نشته‌اید / و در شماره، حمامات‌ها ياتان از گناهان نکرده من / افزوون تر است / با شما هرگز مرا پیوندی نبوده است / این درست مثل ابرادی است که شاملو به نظامی گنجوی می‌گیرد. «دانش طلب و بزرگی آموز / تا به نگرند روزت از روز / که این شعر نیست این یک جور بیان منظوم و یا موزون است، نثر است»<sup>۱۴</sup>

اگر یک مثال از فروع بزنیم موضوع مقداری روشن می‌شود؛ گوش کن / وزش ظلمت را می‌شنوی / من غریبانه به این خوشبختی می‌نگرم / من به نومیدی خود معتادم / گوش کن / وزش ظلمت را می‌شنوی / این زبان کاملاً مستعد ترجمه است به همان دلیل که شاملو در بالا گفت، خاصه، وزش ظلمت در ترجمه باز کاملاً تازگی دارد. از خود شاملو هم می‌توانیم مثال بزنیم شعر مشهور «طرح: شب / با گلوی خونین خوانده است دیرگاه / دریا / نشسته سرد / یک شاخه / در سیاهی جنگل / به سوی نور / فریاد می‌کشد».<sup>۱۵</sup>

آقای مجابی که از دوستان نزدیک شاملو است در این ارتباط می‌گوید: «من راجع به زبان شاملو می‌خواستم صحبت کنم. وقتی هوای تازه در می‌آید چند نوع زبان در آن مطرح می‌شود. گاهی زبان در ارتباط با وزن قرار می‌گیرد گاهی این زبان بدون استعانت از وزن مطرح می‌شود. بهطور کلی سه نوع زبان یعنی یک زبان کهن‌گرای، یک زبان کوچه و یک زبان ساده روزمره توی هوای تازه است که بتدریج شاملو از طریق نثر توراتی که آن زمان بازشناسی می‌شد می‌رود طرف نشر قرن پنجم و ششم به تدریج به زبانی فحیم‌تر دست می‌باید که بیشتر ادبیت درش متبلور است تا شعریت».<sup>۱۶</sup>

یداله رویایی گوید: «تأمل شاملو روی زبان، زبان را برای او به صورت امری مادی، به صورت ماده، در می‌آورد (تا اینجا را پیش شاعران حرفه‌ای معمولاً می‌بینیم) اما برداشت او در شعر از این امر مادی، گرفتار برداشت‌های او از جهان خارج است. به طوری که شعرش را در مرز بین ذهن و زبان قرار می‌دهد. همین عادت، عادت نگاه او به طبیعت اطراف می‌شود در شعر».<sup>۱۷</sup>

محمد مختاری می‌گوید: «آنچه می‌خواهم در باره شعر شاملو بگویم، در حقیقت وصف زبان هنری یک دوران فرهنگی - سیاسی است. چون شعر شاملو اساساً تبدیل دوران ما به استعاره است. دورانی که اگرچه از دهه بیست و سی شکل می‌گیرد، در دهه چهل به یک شکل متشخص زبانی دست می‌باید. و در دهه پنجمان آن را به صورت یک نرم زبانی استقرار می‌دهد، که تا پس از انقلاب هم ادامه یافته است. در این دوره نسبتاً طولانی، بسیاری از گسترش‌دهندگان این زبان (ونه لزوماً تکمیل کنندگانش) پا جای پای شاملو می‌گذارند. و زبان شاملو در دوران خودش به زبان عادت بدل می‌شود. حال نیما به دلایلی از چنین

شعرهای شاملو صدق می‌کند و در بعضی دیگر نه؟ متأسفانه منتقدین ما توضیح نمی‌دهند و یا اگر هم داده باشند نارسا و متناقض است.

علی حصوری در مقاله «بخی از ظرفتهای زبانی شعر شاملو» پاسخی جالب برای اینگونه معتبرضین - ارکائیک در شعر اخوان و شاملو دارای علت ویژه‌ای هم است که متأسفانه نویسنده‌گان جوان، به علت ناآشنایی با مسائل تاریخ معاصر ایران، تا حدی از درک آن درمی‌مانند. یعنی ارکائیسم این دو علاوه بر شگرد شعری، کارکرد دیگری هم دارد که باید به آن توجه کرد. می‌دانیم که شاملو و اخوان هر دو از نسل شاعرانی هستند که در کودتای مرداد ۳۲ شکست خورده‌اند. این کودتا امید را نالمید و تا حدی زبان شاملو را کوتاه کرد. ناچار هر دو بدون اطلاع از هم به چاره یکسانی رسیدند و آن اینکه گذشتگان را بر سر معاصران بگویند و به حکومت نشان دهند که زبان ملی ما زبان امروز نیست که شما به آن سخن می‌گویید؛ آن زبان، چیز دیگری است، فحیم، استوار، باشکو و بیگانه از زبان رسمی امروز، که زبان حکومت بود در درجه اول و زبان روزینامه‌ها و رنگین‌نامه‌ها در درجه دوم» یا «ارکائیسم در دست این دو شاعر وسیله پرهیز بود از سقوط به چاه ویل روز. آنان شاعر امروز بودند نه شاعر روز، شاعران روز شاهنامه پهلوی یا شاعر رمانیک می‌سروندند».«<sup>۱۸</sup>

بنظر می‌رسد دکتر حصوری در نوشته (بخی ظرفتهای زبانی...) زبان راه ارکائیک می‌داند. وی در پاسخ به محمود فلکی می‌گوید: «ساخت و بافت زبان (بقول محمود فلکی) هم تا حدی و تا حد زیادی چنین است. از شعر خود ایشان که آن مثال را آوده‌اند نمونه می‌آورم. چیزی / خاطره را شفاف می‌کند / این بافت در فارسی دارای هزار و دویست سال سابقه مکتوب و بیش از هزار و چهارصد سال سابقه شفاهی است. رابطه الف ب راج می‌کند اما ملاحظه می‌کنیم که ایشان لاقل خود را قبول دارند - از این بافت (یا ساخت) استفاده کرده‌اند. نه معجزه‌ای رخ داده و نه آسمان به زمین آمد. علت این است که ساختار زبان، تا وقتی بتواند با زمان هماهنگ می‌شود یا باقی می‌ماند».

این کاملاً درست است که زبانی که امروز صحبت می‌کنیم یا می‌نویسیم ساقبه دیرینه دارد اما در این میان کلمه‌های زیادی به هر دلیل در زبان امروز کاربرد ندارد، شاعر و در اینجا شاملو از آن استفاده می‌کند. در اینجا ایرادی که وارد است، حرفی بسیار عادی که همگان می‌توانند بگویند، شاعر با تزییناتی که به این زبان می‌دهد از جمله استفاده از کلمات ارکائیک، نوعی انرژی خارجی را به گفتار می‌دهد که خواننده را مجدوب می‌کند؛ اگر ما شعر را نوعی حس - اندیشه زبان شده بدانیم؟ شاملو خود به نوعی به این مسئله اعتراف می‌کند. شاملو در مصاحبه با محمد محمدعلی می‌گوید: «نzed ما کمتر شعر موقفي می‌توان یافت که فقط بر سطح زبان لغزیده آن را کاملاً به خدمت خود نگرفته باشد. چنین اشعاری معمولاً به ندرت ممکن است در جامه زبان دیگر جا افتد، و فقط به طرزی گزارشگونه به زبان دیگر انتقال می‌باید در واقع حال مسابقه فوتبالی را پیدا می‌کند که از رادیو گزارش شود یا فیلمی که کسی برای دیگری تعریف کند. گاهی شعر از دخالت در

پر و خالی می‌شود. از کتاب «حفظه‌ها و همیشه» شعر «حماسه» (ص ۵۶۵) را می‌توان مثال زد؛ این شعر ترکیبی از زبان گفتار و نثر قدیم است که شاعر به خوبی از پس آن برآمده است: در چار راه‌ها خبری نیست/ یک عده می‌روند/ یک عده خسته باز می‌آیند/ و انسان - که کهنه رند خداییست بی گمان-/ بی شوق و بی امید/ برای دو قرص نان/ کاپوت می‌فروشد در معتبر زمان/ در کوچه/ پشت قوطی سیگار/ شاعری/ استاده بالدها نوشت این حماسه را;/ انسان خداست/ حرف من این است/ گر کفر یا حقیقت محض است این سخن/ انسان خداست/ آری / این است حرف من! . در دیگر شعرهای شاملو تلفیق این دو زبان را می‌توانیم ببینیم؛ مثل شعر زیبای «جاده، آن سوی پل» از کتاب «آیدا در آینه» (من ۶۹۷) یا شعر «عصر عظمت غول آسای عمارت‌ها» از مجموعه «آیدا»: درخت و خنجر، و خاطره» (ص ۷۱۷).

شعر زیبای «از قفس» از مجموعه «آیدا» - درخت و خنجر و خاطره (ص ۸۱۱) به زبان گفتار سروده شده است، بدون هیچ سکته‌ای. جزو اول شعر رامی خوانم؛ در مژنگاه من / از هر سو / دیوارها بلند / دیوارها / چون نومیدی / بلندند / یا شعر «مجله کوچک» از مجموعه «تفنوس در باران» (ص ۸۵۸) گرچه قوی نیست اما روان سروده شده است. شعر زیبای «مرثیه» که برای فروغ فرخزاد گفته است، از «مرثیه‌های خاک» (ص ۸۹۷) این را هم می‌توان - البه با اندکی پارتی بازی! - جزو زبان گفتار گذشت. شعر بسیار زیبای «هنوز در فکر آن کلام» که برای اسماعیل خوئی تقدیم شده است، از مجموعه دشنه در دیس - بقول بجهه‌ای تهران حرف ندارد - از سادگی عجیبی برخوردار است.

از مجموعه «ترانه‌های کوچک غربت» مثال‌های زیادی از این نوع شعر می‌توان گفت؛ مثل شعر نه چندان قوی «جهه‌های اعماق» (ص ۱۹۹۷) «هجرانی» (ص ۱۱۰) شعر زیبای «ترانه کوچک» (ص ۱۱۰) که بیشتر موسیقی‌است. «عاشقانه» (ص ۱۱۱) و در این بنیست (ص ۱۱۲۰) و ... به گمان من اگر اوج زبان کلاسیک و ارکائیک در «ابراهیم در آتش» است؛ اوج زبان گفتار در «ترانه‌های کوچک‌غربت» می‌باشد، و مجموعه «دشنه در دیس» مثل نگینی است میان این دو. شاملو در سه کتاب آخرش، «مایا بی صله»<sup>۲۴</sup>، «در آستانه»<sup>۲۵</sup> و «حدیث بی قراری هامان»<sup>۲۶</sup> هرچند به نوعی زبان پیچیده‌تر می‌شود. - شاملو در اینجا بر عکس نیما است، یعنی نیما هر چقدر به شعرهای آخر می‌رسد، زبان ساده‌تر می‌شود - اما باز در این سه مجموعه، زبان گفتار حضور دارد. مثل شعر «پیغام» از «مایا بی صله» یا شعر «کوتاه سلاخ»؛ سلاخی/ می‌گریست / به قناری کوچکی / دل باخته بود/. یا شعر «طبیعت بی جان» از کتاب «در آستانه» (ص ۱۶)، یا شعر «قناری گفت» از همین مجموعه (ص ۳۶) که به هوشنگ گلشیری تقدیم شده است. حالا نگاهی می‌کنم به شعر «ترانه دارم» از مجموعه «هوای تازه»

طرف ما شب نیست  
صداء با سکوت آشتبانی نمی‌کند  
کلمات انتظار می‌کشند

من با تو تنها نیستم، هیچکس با هیچکس تنها نیست

موقعیتی برخوردار نشد. من فعلایه کیفیت و قضاوت و دلایل این امر نمی‌پردازم، اما یک مسئله را که به اساس بحث من مربوط است مذکور می‌شوم. و آن این است که: این زبان با مشخصات فرهنگ مبارزه و فعالیت سیاسی دوران ما هم ریشگی و ساختی دارد. تثبیت زبان شاملو در سخن هنری فرهنگ‌ستیز، سبب شد که دو سه نسل به شعر او عادت کنند و امروز با گسترده‌ترین وجه این عادت روبرو هستیم. زیرا نه تنها از سوی همراهان و دوستداران هنری و سیاسی اش تعیین می‌شود، بلکه برخی از مخالفان سیاسی اش نیز اشعار خود را با الگوی زبانی او می‌سازند.<sup>۲۷</sup>

هوای تازه در سال ۱۳۳۶ منتشر می‌شود؛ در این مجموعه یک بدویت پراکنده و جذاب می‌بینیم. استفاده از زبان و کلمات ارکائیک، آرگو، وزن نیمایی و در مقابل با وزن نیمایی و بی‌وزنی در این مجموعه مشاهده می‌کنیم. در آثار بعدی شاملو، از باغ آینه به بعد وجه غالب زبان شاملو، به نوعی ارکائیک و حمامی می‌شود. و شاملو چنگ می‌اندازد روی این زبان و در واقع از آن محافظت می‌کند. تسلط شاملو بر این زبان باعث می‌شود، نگذارد کسی دور و بر این زبان برود. فروغ با تیزه‌هشی هرمندانه‌اش می‌رود طرف زبان گفتار شاملو که مراقبت خاصی از آن نمی‌شود. فروغ می‌گوید: «غیر از نیما خیلی‌ها مرا افسون کردند، مثلاً شاملو. او از لحظه سلیقه شعری و احساسات من نزدیکترین شاعر است. وقتی که شعری که زندگیست را خواندم متوجه شدم که امکانات زبان فارسی خیلی زیاد است. این خاصیت را در زبان فارسی کشف کردم که می‌شود ساده حرف زد. حتی ساده‌تر از «شعری که زندگیست» یعنی به همین سادگی که من الان دارم با شما حرف می‌زنم»<sup>۲۸</sup>.

شاملو اما تا آخرین کتاب اش هرگز زبان گفتار را در شعر رها نکرد و حتی می‌توان گفت آن را گسترش داد. این نوع شعر - زبان گفتار - در «هوای تازه» بسیار متنوع است. مثل شعر «سفر»<sup>۲۹</sup> بخشی از آن را می‌خوانم؛ در ژاله بار صبح / رسیدند / از جاده شمال / دو دختر کنار من / لب‌هایشان چو هسته شفتالو / وحشی و پرترک بود / و ساق‌هایشان / به مرمر معابد هندو / می‌مانست / و با من گفتند «دوباره با ما بیا به را...» یا شعر بسیار زیبای «مه» که از ساخت بسیار خوبی برخوردار است. و یا شعر «بادها» که تقریباً حالت محاوره دارد. شعری که زندگیست<sup>۳۰</sup> که شهره عام و خاص است و در قسمت‌هایی از این شعر دیالگ زیبا و بکری را می‌توان مشاهده کرد؛ شعر «افق روشن»<sup>۳۱</sup> که به پسر فروغ کامیار شاپور تقدیم شده است و شروع بسیار زیبایی دارد؛ روزی ما دوباره کبوترهایمان را پیدا خواهیم کرد / و مهربانی دست زیبایی را خواهد گرفت. شعر ترا دوست دارم<sup>۳۲</sup> که شاید در این نوشته آن را بازخوانی کنم. در «باغ آینه» اگرچه تعداد این شعرها - زبان گفتار - کمتر می‌شود، اما وجود دارد مثل شعر «فريادی و دیگر هیچ»<sup>۳۳</sup> و شعر «زبان خفته»<sup>۳۴</sup> که آن را می‌خوانم؛ کنار من چسیده به من در عظیم‌تر فاصله‌ی از من / سینه‌اش / به آرامی / از حباب‌های هوا / پر و خالی می‌شود / چشم‌هایش / - که دوست می‌دارم - زیر پلکان فروکشیده / نهفته است / کجاي؟ / چيستی؟ / سینه‌اش / به آرامی / از حباب‌های هوا /

شب از ستاره‌ها تنها است...

طرف ما شب نیست

چخماق‌ها کنار فتیله بی‌طاقدند

خشم کوچه در مشت تست

در لبنان تو، شعر روشن صیقل می‌خورد

من ترا دوست دارم، و شب از ظلمت خود وحشت می‌کند

اکنون که شعر را مرور کردیم، متوجه شدیم کل منجمی است که از چهار جزء تشکیل شده است. پله به پله طی می‌کنیم تا به اول شعر برسیم، در واقع اول شعر در آخر قرار گرفته است. یعنی پیام شعر این است که من و تو (یعنی ما) با هم هستیم و نباید بترسمیم و این شب است که از ظلمت خود می‌ترسد. شب و ظلمت - دیکتاتور با دیکتاتوری ایش - در اینجا استعاره هستند. جزء اول شعر: طرف ما شب نیست، یعنی طرف ما شب است. شاملو در برخی از شعرهایش با شگرد تکرار در معنی ظاهری آن، در معنی ثئوی نفی آن است. به قسمتی از شعر

تعوید از مجموعه آبراهیم در آتش نگاه کنیم:

چمن است این

چمن است

با لکه‌های آتشخون گل

بگو چمن است این، این تیماج سیز میرغضب نیست.

یعنی این چمن نیست و این تیماج سیز میرغضب است، به شعر بر می‌گردم. اما صدا با سکوت آشتبانی نمی‌کند، در اینجا دو جیز م忻اد مشاهده می‌کنیم و این صدا، یعنی شاعر یا مردم، بعد می‌گوید کلمات انتظار می‌کشند. شاعر چرا نمی‌گوید صدایها انتظار می‌کشند یا صدایهای نهان انتظار می‌کشند؟ اولاً از نظر فرمی جالب نیست. دیگر، کلمات در اینجا یعنی خود انسان یا شاعر، - البته این گونه تعبیر و تفسیرها به خواننده مربوط است - بیننیم شاملو در این ارتباط چه می‌گوید: «کلمات در شعر مظاهر اشیا نیستند بلکه خود اشیائند که از طریق کلمات در آن حضور پیدا می‌کنند با رنگ و طعمشان، با صدا و حجم و درشتی و نرمی‌شان، با القایاتی که می‌توانند بکنند، با تداعی‌هایی که پشت هر کدامشان خواهید، با تمام باری که می‌توانند داشته باشند، با تمام فرهنگی که پشت هر کدامشان خواهید، با تمام طیفی که می‌توانند به وجود آرند، و با تمام تاریخی که دارند. پس تمام این‌ها باید برای شاعر شناخته شده، تجربه شده باشد. شاعر باید کل جهان را از طریق زبان تجربه کند.»<sup>۷۷</sup>

در جزء دوم می‌گوید: من با تو تنها نیستم، هیچ‌کس با هیچ‌کس تنها نیست. در این سطر دوبار کلمه تنها بکار برده است، که معنی ثانوی آن این است، من و تو با هم هستیم و همه با هم هستیم. شعر در ادامه خویش، شب از ستاره‌ها تنها است. در اینجا حضور شب را اعلام می‌کند و ستاره‌ها در مقابل شب که استعاره‌ای از مردم است و این شب است که تنها است.

جزء سوم شعر باز می‌گوید: طرف ما شب نیست. با این تکرار یک تعلیق ایجاد می‌کند. اصولاً شاملو تکرار و تعلیق‌های عجیبی در شعر دارد که در ک

معنا را به عقب می‌اندازد. در سطر دوم جزء دوم می‌گوید: شب از ستاره‌ها تنها است و در سطر اول جزء سوم دوباره می‌گوید: طرف ما شب نیست. و در ادامه، چخماق‌ها کنار فتیله بی‌طاقدند. گرچه تصویری بسیار زیبا است و خبر از انفجار می‌دهد؛ ولی وجود چخماق و فتیله دال بر وجود شب است.

در جزء چهارم می‌گوید: خشم کوچه در مشت تست. خشم کوچه، یعنی خشم مردم که ترکیبی ساده و عمیق می‌باشد، در وجود تو - شاعر - متببور شده است. در لبنان تو شعر روشن صیقل می‌خورد. جمله‌ای است ساده و عمیق، اما شعر روشن چه شعری است؟ شعری است که خواسته‌های مردم در آن متببور شده باشد و این شعر باید صیقل خورده باشد؛ یعنی ناخالصی در آن نباشد یا کمتر باشد و این شعر باید از دهان تو - شاعر - بیرون باید. در سطر آخر، من ترا دوست دارم، یعنی ما هم‌دیگر را دوست داریم یا بداریم. و در پایان، شعر ضربه نهایی خودش را بر ذهن خواننده می‌زند و بطور ناگهانی حضور شب را وحشتی که شب از خودش دارد، یعنی از ظلمت‌اش اعلام می‌دارد.

شعرهایی هستند که درباره دیکتاتوری و ستم و طرفداری از خلق سروه شده است. اما در اغلب سرودهای این چنینی چون جای شعر و شعار را عوضی گرفته‌اند در نتیجه از فرم شلخته‌ای برخوردارند و این گونه شعرها - در واقع شعارها - زودتر از سرایندماش بخاک سپرده می‌شود؛ اما شعر «ترا من دوست دارم» با اینکه از تجارت اولیه شاملو، و در دهه سی سروه شده است هنوز هم برای ما تازگی دارد و ممکن است در آینده بازخوانی‌های دیگری از آن شود راز ماندگاری این گونه شعرها چیست؟ به گمان من رفتار ویژه‌ای است که شاعر با فرم می‌کند و در واقع فرمی است که به اجراء می‌آید و این فرم با جان شاعر در آمیخته است. و از این نظر شاملو یک فرم‌الیست است.

شاملو رفت و بقول روزنامه ایون، جهان شاملو را زست داد اما شاملو در دهه سی پیمیلی با خود بست که تا پایان عمر به آن وفاکار ملد شعر بودن از هواهی تازه: بودن

گر بدینسان زیست باید پست  
من چه بی‌شرمم اگر فانوس عمر را به رسوانی  
نیاویزم

بر بلند کاج خشک کوچه بن‌بست  
من

گر بدینسان زیست باید پاک  
من چه نایاکم اگر نشانم از ایمان خود، چون کوه  
یادگاری جاودانه، بر تراز بی‌بقای خاک.

و شاملو بر بی‌بقای این خاک یادگاری گذاشت که در ادبیات فارسی مولوی، سعدی و حافظ گذاشتند و این ارزش کمی نیست. این نوشته حدائق برای خودم مقدمه‌ای است که شاملو را بهتر بشناسم. در نشستی که عده‌ای از شاعران در محل دفتر نافه بمناسبت مرگ شاملو داشتند، محمد حقوقی جلسه را این گونه خاتمه می‌دهد: «حالا نظر من این است که همه این حرف‌ها، تازه مقدمه‌ای شد بر شاملوشناسی. قضیه تحقیق در مورد

رسیدن به هدف دست زدن به هر کاری را مجاز بداند، چرا کاکارستم را مثال نیاورده‌اند که با تلاش و پیگیری بی‌نظری برای کشتن داش آکل مبارزه کرد و در نهایت موفق هم شد او را از درآورد؟ آیا بهتر نبود دست به مقایسه داش آکل با پیرمرد ارنست همینگوی نمی‌زنند و نوشتۀ خود را با شعار «دروド بر کاکارستم، مبارز پیگیر» به پایان می‌رسانند؟ نکته جالب توجه و در عین حال تأسف‌آور دیگر در نوشتۀ آقای قنبری، نتیجه‌گیری ایشان است که در واقع، روشنفکران سیاسی ایران را برای درس‌گیری و پیروی از مبارزه قهرمانشان در جهت تحقق «عیوفیقت» فرامی‌خوانند.

بسیاری از ما (و احتمالاً خود آقای قنبری) سری به عرصه سیاست زداییم و به حزبی و سازمانی و تشکیلاتی مربوط بوده‌ایم و یا هنوز هم مربوط هستیم و در این عرصه فعالیت می‌کنیم. وقتی شیوه تفکر و نگرش آقای قنبری را کمی بسط بدھیم و از حالت صرف‌اعشق و عاشقی و اراضی هوس‌های جنسی خارج کنیم و در عرصه‌های دیگر زندگی اجتماعی مثلاً عرصه مورد نظر ایشان یعنی سیاست بکار گیریم، عمق فاجعه آشکار می‌شود. آن وقت شیخ صنعت‌ها در عرصه سیاست پدیدار می‌شوند و عاشق ریاست وزارت و وکالت می‌شوند و برای رسیدن به هدف‌های خود دست به هر کاری می‌زنند و دیگران را به کشتارگاه‌ها می‌فرستند و قربانی می‌کنند. در واقع فرق چنانی هم بین دختران جوانی که به جنس ابد با اعمال شاقه در خانه شیخ صنعت‌ها... محاکوم بودند با جوانانی که برای ارضی آرزوها قدرت‌طلبانه رهبرانی با طرز تفکر و نگرش آقای قنبری، به کشتارگاه می‌روند و یا راهی زندان و شکنجه می‌شوند، وجود ندارد. در هر دو مورد شیخ صنعت‌ها و رهبران سیاسی هستند که برای زندگی دیگران تصمیم می‌گیرند آن‌ها خود را قیم و ولی دیگران می‌دانند و علیرغم اینکه بسیاری از آن‌ها شعارهای انسان‌دوستانه و دفاع از حقوق بشر را سرمی‌دهند، هیچ ارزشی برای انسان‌ها قائل نیستند. زیرا برای ایشان هدف توجیه‌گر و سبله است. معیار ارزش‌گذاری آن‌ها، میزان تأثیر انسان‌ها برای برآوردن آمال و آرزوها ایشان است. میزان، تن دادن به قیمت آن‌هاست.

این شیوه تفکر و نگرش فاجعه‌عظیمی است که هنوز در قرن بیست و یکم دست از گریبان جامعه ما برمنی دارد و خود را هر روز در شکل و در هر جایی بالباسی به نمایش می‌گذارد. جایی به صورت ازدواج‌های چشم و گوش بسته و ندیده و نپستدیده و اجباری، ازدواج پیرمردان ثصت‌ساله با دختر بچه‌های نه ساله، و جایی دیگر به صورت فرستادن جوانان به برابری با توب و تانک و مسلسل. این هر دو، یعنی فدا کردن دیگران به خاطر خود و این‌ها دو روی یک سکه‌اند.

آقای قنبری ما در عرصه سیاست روشنفکران سیاسی و رهبران و احزاب سیاسی زیادی داشته‌ایم که قهرمان مبارزه در راه رسیدن به اهداف خود «به هر وسیله‌ای» بودند، ما قهرمان مبارزه در راه خیانت در امانت زیاد داشته‌ایم. این قهرمانان بقدر کافی از ما قربانی گرفته‌اند. درد ما این است که در جامعه ما درس‌گرفتگان از شیخ صنعت‌های «مبارز و قهرمان» زیاد بوده‌اند ولی متأسفانه کمتر کسی را داشته‌ایم که از داش آکل‌های «سننی و تسلیم طلب» درس بگیرند.

فیل‌شناسی را که می‌دانید؟ یک عده محقق از کشورهای مختلف مأمور شدند که برای تحقیق روی فیل بروند به افریقا و نتیجه کارهایشان را به صورت رساله یا کتاب به آکادمی مربوطه تحویل دهند. محققان همه به افریقا رفتند بعد از چند روز محقق ایرانی برگشت با چهار پنج صفحه مطلب راجع به فیل، که مثلاً فیل بزرگترین حیوان زمین است، خرطوم دارد و چه... و چه... چند روز بعد محقق پاکستانی برگشت مثلاً با ۱۲-۱۰ صفحه مطلب، که فیل عاج دارد، گیاهخوار هم است و چه... و چه... یکماه بعد یونانی برگشت مثلاً با صد صفحه، بعد محقق آمریکایی با ۵۰۰ صفحه بعد انگلیسی با هزار صفحه... مدت‌ها گذشت دیدند محقق آلمانی هنوز برنگشته است تا بالاخره بعد از ماه‌ها، بیخشد سال‌ها، سر و کله‌اش پیدا شد با موی سفید و باری از «پوشه» صدها پوشه تحقیق. پوشه‌ها را از او گرفتند. و پوشه شماره ۱ یا بهتر است بگوییم جلد اول از صد جلد هزار صفحه‌ای را باز کردند و در صفحه اول به اسم کتاب برخورند و البته با حیرت می‌دانید اسم کتاب صد جلدی را چه گذاشته بود: «قدمه‌ای بر فیل‌شناسی».<sup>۲۸</sup>

<sup>۱</sup> حرفهای همسایه- نیمایوشیج، حرفهای همسایه، انتشارات دنیا، ۱۳۵۱، ص ۳۰

<sup>۲</sup> نقد آثار شاملو، عبدالعلی دستغیب، نشر آرین، ۱۳۷۳، ص ۴۹

<sup>۳</sup> همان، ص ۱۴۶

<sup>۴</sup> سفر در مه، دکتر تقی پورنایاریان، انتشارات زستان، نوروز ۱۳۷۴، ص ۲۷۳

<sup>۵</sup> فصل سبز شماره ۵ و ۶، شاملو شاعر معصومیت و اقتدار، ص ۴۴

<sup>۶</sup> شعر زمان، ۱، ویژه احمد شاملو، محمد حقوقی، انتشارات نگاه

<sup>۷</sup> نام همه شعرهای تو، زندگی و شعر احمد شاملو، ع - پاشایی، تهران، نشر ثالث ۱۳۷۸

<sup>۸</sup> همخوانی‌ها و ناخهمخوانی‌ها در شعر شاملو، محمود فلکی، نگاه نو، شماره چهل، بهار ۱۳۷۸

<sup>۹</sup> مشکل شاملو در شعر، محمود نیکبخت، به نقل از کتاب نام همه شعرهای تو، ص ۳۹۶

<sup>۱۰</sup> فاصله‌گیری از شعر سپد شاملوی، مهرداد فلاخ، کلک، دوره جدید، شماره ۲، مرداد ۱۳۷۷

<sup>۱۱</sup> برخی از ظرافت‌های زبانی در شعر احمد شاملو، علی حصوری، نگاه نو، شماره ۴۱، تابستان ۱۳۷۸

<sup>۱۲</sup> گفت و گو با احمد شاملو، محمد محمدعلی، نشر قطره، ص ۳۷

<sup>۱۳</sup> هنر و ادبیات امروز، مصاحبه با احمد شاملو، ناصر حریری، کتابسرای بابل، ۱۳۶۵

<sup>۱۴</sup> بزرگ شاعر از نگاه شاعران، مجله ناف، سال اول، شماره ۳ و ۴

<sup>۱۵</sup> اگر مرده باشد، یدالله رویانی، آرش، شماره ۷۶ و ۷۵

<sup>۱۶</sup> بزرگ گفت و شنید، محمد مختاری، ناشر افرا، زستان، ص ۷۴ کانادا

<sup>۱۷</sup> حرفهایی از فروغ فرخزاد، انتشارات خاوران، ص ۲۸

<sup>۱۸</sup> مجموعه اشعار احمد شاملو، کانون انتشاراتی و فرهنگی باطن‌آلمان غربی، ص ۱۰۱

<sup>۱۹</sup> همان، ص ۱۵۱

<sup>۲۰</sup> همان، ص ۲۵۹

<sup>۲۱</sup> همان، ص ۲۵۹

<sup>۲۲</sup> همان، ص ۴۶۱

<sup>۲۳</sup> همان، ص ۴۷۱

<sup>۲۴</sup> مداعی بی‌صله، احمد شاملو، چاپ اول بهار ۱۳۷۱، سوئی، چاپ آرش استکیلم

<sup>۲۵</sup> در آستانه، احمد شاملو، مؤسسه انتشاراتی نگاه، تهران ۱۳۷۶

<sup>۲۶</sup> حدیث بی‌قراری هامان، انتشارات مازیار، تهران ۱۳۷۹

<sup>۲۷</sup> هنر و ادبیات امروز، مصاحبه با احمد شاملو، ص ۳۱، ناصر حریری، کتابسرای بابل ۱۳۶۵

<sup>۲۸</sup> رجوع ۱۳

# آشتبه با مکیاولی

## محمد رضا قنبری

کلیسا که ارتباط انسان و خدا را فقط از طریق سیستم پاپ و کلیسا میسر می‌دانست، تحت تعالیم "لوتر" در حال فرو ریختن بود. چنانکه ملاحظه می‌شود، مکیاولی از یک طرف فرزند زمان خود بود و به نیاز دوران پاسخ می‌داد و از طرف دیگر، افکارش به تحولات، شکل و سرعت بیشتری می‌بخشیدند. اما خود او این موضوع را که سیاست، تابعی از شرایط دوران است به روشنی، آنطور که ما امروزه درک می‌کنیم، نمی‌شناخت. در نظر او سیاست به دست شهریار شکل می‌گیرد و نقش شخصیت در تاریخ بسیار بیشتر از آن است که ما امروزه می‌پذیریم. البته مقداری از این تأکید، به دلیل سادگی جامعه در دوران مکیاولی است و از این زاویه حق دارد که برای شخصیت‌های سیاسی، اهمیتی بیش از اهمیتی قابل شود که سیاستمداران پیچیده امروز دارند.

مهمنترین کتاب مکیاولی "گفتارها" نام دارد در حالی که کتاب "شهریار" او از معروفیت بیشتری برخوردار است. آنچه مکیاولی در کتب خود آورده است نه تنها نتیجه تحقیقات تاریخی اوست بلکه از تجربه عملی مستقیم او در دربار پادشاهان اروپا نیز برگرفته شده است. او سرنوشت پادشاه، خان و امیرانی را که در نگهداری قدرت خود به موقع به زور متول نشدن، مطالعه کرده و از آن عبرت آموخته است.

یکی از عبرت انگیزترین حوادث زمان مکیاولی، روی کار آمدن کشیش ساونارولا در شهر فلورانس بود. او با کمک فرانسویان در سال ۱۴۹۴ قدرت را به دست گرفت و رابطه‌اش را با دستگاه پاپ قطع نمود. گرچه خالی از جاهطلبی نبود، اما کشیشی اصلاح طلب بوده و دست به اقدامات رادیکالی زد. عقب‌نشینی سپاهیان فرانسوی، وضع او را متنزل کرد تا اینکه تنها چهار سال بعد، مردم فلورانس به او پشت کردند و حتی او را در آتش سوزانند. از نظر مکیاولی، مهمنترین ایراد کشیش ساونارولا این بود که برای حفظ قدرت خود، نیروی نظامی کافی فراهم نکرده بود. بدین ترتیب مکیاولی نتیجه گرفت که پیامبران بی‌سلاح همه ناکام می‌مانند و موفقیت مردان بزرگی مثل موسی و کوروش بر پایه استفاده صحیح از نیروی نظامی صورت گرفته است. از عوامل دیگری که مطابق نظر مکیاولی در شکست کشیش ساونارولا دخالت داشت این بود که او خود قوانینی را که خود وضع کرده زیر پا می‌نهاد و بدین ترتیب اعتبار آن قوانین را خود لکه‌دار می‌نمود. از نظر او بسیار سعادت حکومت جمهوری یا شهریاری، تنها کافی نیست که حاکم یا سلطانی در سراسر حیات خویش، بخرانه بر مردم حکومت کند، بلکه ضروری است که قوانین وضع نماید تا پس از مرگ وی نیز دولتی را که او پایه گذارد است پایدار بماند. (نقل از کتاب مکیاولی و اندیشه رنسانس، ص ۳۲)

اندیشه مکیاولی از یک جهت برای من بسیار جالب بوده است و آن موضوعی است که این سال‌ها تحت عنوان «مهندسی اجتماعی» از آن یاد می‌شود.منظور از مهندسی اجتماعی، ساختن جامعه است مطابق الگویی خاص. البته این محل تردید است که آیا اصولاً می‌توان جامعه را مطابق الگویی از پیش تعیین شده، ساخت؟ نیروهای دخیل در تحولات جامعه بقدرتی پیچیده و قدرتمند هستند که چه بسان بن به چنین اراده گرایی‌هایی نمی‌دهند. بویژه آن که بزرگترین کوشش بشر برای "مهندسي اجتماع" که ساخت یک سیستم سوسیالیستی در شوروی بود با شکست روپرتو گردید. مکیاولی که کشورش را در چنگ فساد و نامنی می‌دید، آنهم کشوری که وارث فرهنگ روم بود و خود را برتر از کشورهای شمال اروپا می‌دانست، تحمل این شرایط را نداشت و مدام به این فکر بود که کشوری متحده و نیرومند بسازد، کشوری که اینطور آلت دست قدرت‌های بزرگ اروپا نباشد. مکیاولی طراح و مهندس کشوری نیرومند و پیشرفت‌هه است و از این رو برای ما ایرانیان که آرزوی کشوری آزاد و پیشرفت‌هه و توسعه یافته را داریم، بسیار آموزنده است.

ماکیاولی آدم بد نامی است. مکیاولیسم به معنی شیوه‌ای است که برای رسیدن به مقصود، هر نوع وسیله غیر اخلاقی را مجاز می‌شمارد، او را به عنوان تئوریسین دوز و کلک، زورگویی و پیمان‌شکنی می‌شناسند اما این‌ها همه نیمه کوچکتر واقعیت است. واقعیت بزرگ این است که مکیاولی اندیشمندی بزرگ و بنیان‌گذار فلسفه سیاسی جدید می‌باشد. خدمت بزرگ مکیاولی به تفکر سیاسی در آن بود که فلسفه سیاسی را از اخلاق و دین جدا نمود. قبل از او پادشاهان و فرمانروایان، خود را سایه خدا می‌آوردند و جامعه را دارای نوعی وحدت، آنچنان که علوم الهی برای کاینات وحدت قابل است، تصور می‌کردند. انسان مکیاولی انسان واقعی است در حالی که انسان دینی، عبارتست از انسان ایده‌آل. سیاست از نظر مکیاولی به دست همین انسان‌های واقعی بنا می‌گردد و هدف آن کسب و نگهداری قدرت است، نه آنطور که ادعا می‌شود گسترش عدالت و دین و برابری! سیاست از نظر او ماهیتی غیرمقدس دارد و شهریار لزومی ندارد که به پا پاسخگو باشد. تفکرات و آموزش سیاسی مکیاولی را باید جزیی از تحولات فرهنگی و فکری عظیمی دید که در آن دوران جریان داشت. برای نشان دادن این هم زمان‌ها توجه شود که مکیاولی از ۱۴۶۹ تا سال ۱۵۲۷ زندگی کرد. ۱۶ سال بعد از مرگ او یعنی در سال ۱۵۴۳ کتاب "کوبینیک" در باره گردش کرات آسمانی منتشر گردید. در این کتاب، کرۀ زمین از مقام شامخ کاینات به زیر کشیده می‌شود. سیستم فکری اسطو نیز که انسان را محور کاینات می‌شناسد، در حال فروریزی بود و احتیاج به فلسفه جدیدی بود که رابطه انسان را با جهان و خدا تنظیم کند. از بُعد مذهبی نیز اصول وحدت‌گرایانه و تمرکز‌گرایانه

# دیدارها

مردی عاشق زنی بود.

هفت سال آزگار نگاهش و خیالش در همه جا او را می‌جست.  
تا اینکه یک روز دمدمای غروب، هر دو شان در جایی تنها شدند.  
مرد صادقانه عشقش را بیان نمود، زن که تا آن وقت با  
چشمانتش، عشق به مرد را پدیدار کرده بود گفت: متأسفم، من  
نمی‌توانم عاشق شما باشم و یا حتی بشوم.  
مرد یکه خورد... پس آن نگاهها چه بود؛ مگر نمی‌گفتند نگاههای  
مخصوص اعترافی است به عشقی نهان.

مرد راست می‌گفت، آخر آن‌ها دقایقی بسیار به هم خیره  
می‌شدند.

تا اینکه گذشت و گذشت و گذشت و نگاه زن دوباره رنگ  
عاشقانه گرفت، ولی زبانش نغمه‌ای دیگر می‌سرود، نغمه‌نه!  
باز مرد عشقش را بیان نمود و بوسه‌ای بر لبان قشنگ معشوق  
زد، روز بعد از بوسه، عشق‌باری کردند و یکی دو بار هم با کت و  
شلوار و گفشه و کلاه با هم -ای - می‌شود گفت خوابیدند.  
مرد صادقانه مریم را تا سرحد جنون عاشق بود.  
مرد همه قشنگی‌های عالم را برای مریم می‌خواست.  
مرد حاضر بود همه هستی خود را نثار مریم کند.  
مرد... بیچاره مرد!!

اما رفته رفته نگاه مریم به سردي گرایيد و دیگر حتی نگاهی هم  
به مرد نمی‌انداخت، بیچاره مریم، عشق را نمی‌شناخت.  
ولی مرد از عشقش دست‌بردار نبود، به ناجار از وجود مریم در  
روح خویش تندیسي ساخت دارای همه صفات انسانی و زیبا، و با  
تندیس دلربای معشوق روزگار می‌گذراند.

روزی با مریم خیالی خویش از خیابانی می‌گذشت. زنی را دید  
که دست‌هایش سایبان چشم‌ها کرده آسمان را می‌نگرد، مریم را  
گفت: آیجا را!!! نمی‌بینی؛ مجسمه را می‌گوییم! زنی که دستانش را  
سایبان چشم‌ها کرده، باور نکردنی استا چقدر به تو شبیه است.  
مریم چهره در هم کشید، مرد بوسه‌ای عمیق و طولانی از لبان  
مریم ریود، مریم دوباره خندان شد. مرد به راه افتاد، پشت سرش که  
نگاه کرد دید مجسمه دارد می‌گردید، راهش را کشید و رفت.

چنانچه ذکر گردید، مهمترین کتاب ماکیاولی "گفتارها" نام دارد که سالیان درازی حرف تدوین آن شد و در آن تاریخ جمهوری رُم سورد تفسیر قرار می‌گیرد و در مرکز تعلیمات ماکیاولی قرار دارد. مهمترین سؤالی که وی می‌کوشد به آن جواب بدهد این است: «بهترین جامعه ممکن کدام است؟ به عبارت دیگر، هدف کتاب "گفتارها" تنها این نیست که ما را با ساختار نهادهای جوامع کهن آشنا سازد، بلکه همچنین ماکیاولی تلاش می‌کند (و نوبعد افکار وی در همین جاست) تا از نتایج حاصله از شکست و توفیق این نهادها درس‌های ارزنده گیرد. از آن‌ها، برای بنیان نهادن سیاستی نوین که بتواند وحدت و آزادی و نیرومندی ایتالیا را تأمین کند، استفاده نماید.» او بهترین نوع دولت را جمهوری می‌داند، زیرا از نظر او جمهوری تنها سازمان سیاسی است که بینش و عمل صحیح شهروندان را پرورش می‌دهد. شاید والاترین خدمت ماکیاولی به فلسفه سیاسی مدرن ایجاد فضای انتقادی است که با سست کردن پایه و اساس وحدت‌گرایی دینی قرون وسطی به نوعی بحث خود آگاهی تاریخی را که هنگل متفکر و پایه‌گذار فلسفی آن است، آغاز می‌کنند.» (نقل قول‌ها از کتاب ماکیاولی واندیشه رنسانس)

کتاب "شهریار" که در واقع اسم کامل آن "حکومت‌های شهریاری" است، در مورد چگونگی تأسیس حکومت و شرایط حفظ قدرت است. بد نیست ذکر شود که موسولینی نسخه‌ای از این کتاب را که خود بر آن مقدمه‌ای نگاشته بود برای هیتلر فرستاد. نه در این کتاب، و نه در کتاب: "گفتارها"، ماکیاولی جامعه آرمانی را مد نظر ندارد، بلکه مقصودش مکانیسم قدرت است. شهرت بد کتاب "شهریار" «به آن سبب نیست که ستمکاران آن را می‌خوانند و سرمشاق اعمال خویش قرار می‌دهند، بلکه در واقع، نتیجه ستمگری ناشی از جهل است که گریبانگیر همه آثاری است که از نخستین گام‌های فکر و خرد فراتر می‌روند. به این سبب هر کس زحمت خواندن کتاب "شهریار" را پذیرد بی‌شک در باره داوری‌هایی که در مورد ماکیاولی و آثار وی می‌گردد است تجدید نظر می‌کند، و از آن پس آنان را به شتابه راهنمای ستمگران خواهد دید، بلکه با پی‌بردن به ارزش واقعی کتاب، آن را بصورت رساله کوتاهی در باره فلسفه سیاسی خواهد نگریست.» (نقل قول از کتاب ماکیاولی واندیشه رنسانس)

در این مقاله قصد این نبوده که کاستی‌های نظرات ماکیاولی به نقد کشیده شود. تنها اگر این مقاله از طریق معرفی کوتاه نظرات اساسی ماکیاولی کمکی در جهت دست‌یابی به دیدگاهی واقع‌بینانه در سیاست گرده باشد، به هدف رسیده است.



توضیح: ماکیاولی واندیشه رنسانس کتابی کوچک به قلم آقای رامین جهانگلکو در ۶۶ صفحه است. این کتاب ابتدا به زبان فرانسه منتشر گردید و هشت سال بعد در سال ۱۳۷۲ با اضافاتی، توسط نشر مرکز در ۳۰۰۰ نسخه در تهران انتشار یافت.

هانوفر دسامبر ۲۰۰۰

# فرهنگ و جامعه مدنی

## راهین جوان

سخنرانی در مرکز سیاسی-فرهنگی ایرانیان (گارتن هاووس) هانوفر

### پیش در آمد:

در این گفتار تلاش خواهم کرد در درجه نخست تأویلی سوسياليسنی از مفهوم جامعه مدنی و کارکرد دوگانه آن در مناسبات اقتصادی - اجتماعی موجود ارائه دهم. سپس به توضیح تحلیلی پست مدرنیسم، بمثابة صورت‌بندی فرهنگی سرمایه‌داری پسین اشاره خواهم داشت و در ادامه به کارکردهای ایدئولوژیک سرمایه‌داری برای تحکیم مناسبات خدایانی‌اش در دوره حاضر، و در آخر به ضرورت تلاش برای هژمونی سوسياليسنی در جامعه مدنی بمثابة استراتژی چپ در شرایط کنونی اشاره خواهم کرد.

### توضیحی در بارهٔ دو مفهوم تحلیلی

#### ۱- جامعه مدنی

این فراشد، دارای چنان اهمیتی است که می‌توان از آن عنوان یک قانون یاد کرد(قانون هژمونی). از دیدگاه طبقهٔ فرادست، نقش جامعه مدنی سازماندهی این رضایت است. بدین خاطر بورژوازی همواره تلاش دارد که نهادهای جامعه مدنی را به گونه‌ای شکل دهد که در خدمت تأیید و تحکیم آن و مناسبات بازار قرار گیرند. اما انسان‌های تحت ستم، با خواستهای رهایی بخش خود از دیدگاهی به کلی معکوس به جامعه مدنی و نهادهای آن می‌نگرند. کارگران و زحمتکشان و جنبش‌های اجتماعی که در سمت چپ جامعه قرار می‌گیرند به جامعه مدنی و نهادهای انجمنی آن به عنوان میدان تلاش به خاطر خویشتن‌یابی، رهایی و آزادسازی می‌نگرند. زیرا جامعه مدنی آوردگاه برخورد منافع اجتماعی و طبقاتی ناهمساز است - جایی است که منازعات و نبردهای آشکار و پنهان اجتماعی با چشم‌اندازهای گوناگون در آن صورت می‌گیرد. بدین خاطر دخالت‌گری و آرایش جامعه مدنی برای توده‌های مردم به کلیدی‌ترین عرصه مبارزه طبقاتی تبدیل می‌شود. بدین سان می‌توان از دیالکتیک درونی سخن گفت که بر جامعه مدنی و نهادهای آن سایه گسترده است، این عناصر از سوی از «بالا» به تحکیم سلطه دولت و مالکیت باری می‌رسانند(نقش ایدئولوژیک جامعه مدنی) «و از پایین» به شکوفائی خودفعالیتی، خودمشارکتی، خودسازماندهی و شکوفائی استعدادهای فردی و جمعی خدمت می‌کند. بنابراین جامعه مدنی «از پایین» به شکوفائی خودفعالیتی، اعتبار معنوی و آموزش سیاسی - فرهنگی برای خودسازماندهی، خودمشارکتی، آزادسازی و رهایی انسانی است. از این‌رو این فراشد با فشارها و گسترهای و تضادهای بی‌بیان همراه است که روان فردی را عمیقاً تحت تأثیر قرار می‌دهد بدین خاطر دیالکتیک حوزه جامعه مدنی از جنبه روشناسی نیز حائز اهمیت است.

#### ۲- جامعه سرمایه‌داری «پسامدرن»

مبازه برای کسب هژمونی سوسياليسنی در دوران سرمایه‌داری «پسامدرن» با توجه به شکست چپ در سطح بین‌المللی، حائز اهمیت بسیار است. اما بینیم منظور از این نامگذاری چیست.

مرحله کنونی جامعه سرمایه‌داری معاصر از نقطه نظر شکل بندی فرهنگی و اجتماعی «پست مدرن» خوانده می‌شود. مشخصه این دوره عبارتست از: سلطهٔ همه‌جانبه سرمایه بر سراسر کره زمین (پدیده‌ای که

جامعه مدنی بمثابة یک پدیدار تاریخی دوران سرمایه‌داری، همانا درونمایه زندگی فرهنگی است که مابین اقتصاد و دولت قرار گرفته و در هر جامعه تکامل یافتهٔ مبتنی بر تقسیم کار اجتماعی مدرن ظاهر می‌باشد. دولت در چنین جامعه‌ای چیزی نیست جز دستگاه قهریه‌ای که مناسبات تولیدی را از بالا مورد حمایت قرار می‌دهد. از این دیدگاه سراسر «جامعه مدنی» عرصهٔ پهلوای زندگی روزمره و فرهنگ است و گستره زیبایی‌شناسی، هنر، ادبیات (و امروزه همه رسانه‌های گروهی) علم، فلسفه و همچنین اشکال بین‌المللی تولید و بازتولید آن‌ها را در بر می‌گیرد، در عین حال جامعه مدنی در بر گیرنده همه قالب‌های اساسی نهادهای جمعی است که خانواده، مدرسه، کلیسا، احزاب، مؤسسات و اتحادیه‌ها را شامل می‌شود علاوه براین، مناسبات ادبی، هنری و علمی نیز با کلیه اشکال تولید و توزیع و مصرف‌شان در این قلمرو جای می‌گیرند. با در نظر گرفتن این نکات، جامعه مدنی «از بالا» با قلمرو دولت هم مرز است و از «پایین» با عرصه اقتصاد، بنابراین باید در نظر داشت که چارچوب جامعه مدنی، «دوگانه» است و مزه‌های ثابت و مشخصی ندارد در بستر این جامعه مدنی زندگی روزمره انسان‌ها شکل گرفته است. زندگی به معنای وسیع آن که فعالیت جسمی و «روحی» و آگاهی انسان را با اشکال رفتاری فردی و جمعی او - درک انسان از خود و جهان پیرامون را - در بر می‌گیرد. از این گذشته، جامعه مدنی جایگاه تبلور موضع انسان‌ها نسبت به مناسبات مالکیت و دولت است و در آن عملأ در باره سیاست سیاسی طبقهٔ سلط و شکل قدرت موجود تصمیم گرفته می‌شود. علاوه بر اینها جامعه مدنی جایگاهی است در درون تمامی اجتماعی که در آن مقاومت در برابر مناسبات قدرت مجال تجلی می‌یابد و میدانی است برای امکان رهایی، خودفعالیتی، خودمشارکتی، اندیشه‌ورزی فردی و آموزش فرهنگی. در این عرصه است که موقعیت توده‌ها در برابر نظام سیاسی - اقتصادی سنجیده می‌شود هیچ طبقه‌ای قادر نیست در دراز مدت تنها به یاری قدرت دولتی سربا باشد و برای ادامه سلطه به رضایت شهروندان(یا دست کم اکثریت آن‌ها) نیازمند است. تنها به کمک این به اصطلاح رضایت کلی است که حاکمیت سلطه‌گرایانه تأمین می‌گردد و می‌دانیم که تنها با این شیوه است که مناسبات مالکیت خصوصی و قدرت سیاسی بورژوازی تضمین می‌شود.

بورنگرافی و ابتدال تنها روی دیگر این سکه است. البته نمی‌توان بر تفاوت‌های چشمگیر دیده بست. پدیده گرایش به هیچ‌گرایی از نرههای یأس‌آلد شروع می‌شود و به تأثید آگاهانه وحشت و حتی در نهایت به ستایش رندانه از نظام ضد بشرى سرمایه‌داری واقعاً موجود ختم می‌گردد. مهمترین جلوه این فرایند رویکردانی آشکار از سنت‌های روشنگری، انسان‌گرائی و سوسياليسم و کلیه دستاوردهای مترقی فرهنگ‌های اروپائی و غیراروپائی است - یک عقب‌گرد قاطع و با برنامه، و با اطمینان به «پایان تاریخ» جنبش منفی‌گرایانه روشنگران آزاد از تاریخ که به مراتت از نیجه فراتر رفته است. متأسفانه ستد اصلی این فرایند پیشرفت‌ترین جبهه آن در فرانسه یعنی سرزمین روشنگری، انقلاب و کمون پاریس است. ژان امری سال‌ها پیش در سخنرانی متفکرانه خود به مناسبت دریافت جایزه لیسینگ در سال ۱۹۷۷ از این پدیده با خشم و بیزاری یاد می‌کند. در اینجا نقل کامل گفتار او که طی این پیست سال ذره‌ای از اعتبارش کاسته نشده است، ضروری به نظر می‌رسد:

وقت آن رسیده است که علیه این هوجیگری یا خیزیم، که تلاش دارد به خرد سبزی آشنا و قدیمی جامه‌ای شیک (و البته پاریسی دوز) بیوشاند. در این جنجال و هیاهو دیگر هیچ هیچ صدایی به گوش نمی‌رسد که بگوید:

پادشاهان برهنه‌اند! این جداً خطروناکترین نوع یاوه‌گویی است وقتی که رولان بارت مثل روشنگران رادیکال‌نمای مد روز مدعی می‌شود که زیان به طور کلی پدیده‌ای فاشیستی است، آن هم در برابر دانشجویان گیج و گول کالج دوفرانس... این نیز چزی جزمه‌مل باغی علیه روشنگری نیست، وقتی که می‌شل فوکو پیشرفت‌های هر چند کند حقوقی کیفری را انکار می‌کند و قواعد نظارت و مجازات کنونی را شدیدتر از تنبیه‌های ددمنشانه دوران پیش از روشنگری مورد حمله قرار می‌دهد. در باره آن دسته از ضد روانپردازان که بی‌شک حسن نیت دارند اما از نظر فرهنگی خطروناک هستند، چه باید گفت، برای این افراد عقل چزی جز از خودبیگانگی بورژوازی انسان نیست. آن‌ها جنون را به عنوان پناهگاهی که انسان را از فشارهای دائمی جامعه رهایی می‌بخشد، ستایش می‌کنند. اندیشمندانی مانند روزه گارودی که روزگار بهتری را پیش‌ست سر گذاشت، اکنون که از کلیسا مارکسیسم ارتکس بیرون رفته است، تمدن روشنگری را به عنوان یک علقه اروپامدار محکوم می‌کند و آئین‌های بدوى آفریقایی را از فلسفه مشاعیان برتر می‌شمارد.

ایا این افراد نمی‌بینند و در نمی‌بایند که به خاطر نزدیک‌بینی ایدئولوژیکی‌شان، سلامت فکری را از دست داده و به گمراهه رفته‌اند! و به دنبال افکار زودگذر افتاده‌اند، که درست مثل مد لباس به زودی به فراموشی سپرده خواهند شد.

گویا اصلاً به ذهنشان خطور نمی‌کند که خردسیزی آن‌ها تنها به کسب و کار فرادستان، ناشران، اربابان رسانه‌ها و نشریاتی روقق می‌بخشد که تنها به تیراز می‌اندیشند، درست مثل هیاهوی انقلاب محافظه کاران در دوره پیشین. بر عکس، آن‌ها خود را روشنگران راستین دوران ما می‌خوانند که وظیفه‌اشان مبارزه با اوهام و احتمالاً پیشگیری از آفت انقلاب آینده است.(۱)

امروزه خردسیزی و عقل ناباوری معاصر نامهای بسیار دارد، زیر پرجم‌های رنگارانگی حرکت می‌کند و با الگوهای گوناگونی ظاهر می‌شود.

«عایفست کمونیست» اثر مارکس و انگلیس از آن به عنوان «گسترش جهان‌شمول تولید و توزیع در تمامی کشورها» یاد کرده است و با گسترش یک تکنولوژی بسیار پیشرفته با همه پیامدهای آن (از رایانه‌های الکترونیک تا ویدئو...) در ضمن باید به این مسئله توجه داشت که آنچه امروزه رسانه‌های گروهی از آن تحت عنوان «گلبالیزاسیون» نام می‌برند، چیزی نیست جزء سیاست جهانگیر شدن هرچه بیشتر سرمایه و تولید در سطح بین‌المللی است. و این مهم جزئی از سرشت و تاریخ سراسری جامعه سرمایه داری و لازمه پیدایش شیوه تولید آن بوده است. (چنانکه در بخش‌های تحلیلی کتاب کاپیتال و مانیفست کمونیست نیز برآن تأکید شده است)، در برتو تزهای فدریک جیمسون اگر بخواهیم دقیق تر بیان کنیم مدنیسم و پسامدنیسم بازنمود دوره‌های متفاوت در نظام سرمایه داری هستند. انتقال از یک شکل بندی فرهنگی به یک شکل بندی دیگری در جامعه سرمایه داری بسین است.

## قانون هژمونی و چگونگی سیر جامعه مدنی در جامعه

### سرمایه‌داری «پس‌امدرن»

قابل انکار نیست که امروزه وضعیت روحی در کشورهای پیشرفت‌هه سرمایه‌داری و در برخی از کشورهای جهان سوم به شدت و خیم شده است. ویزگی آشکار این دوران بازگشت گرایش‌های نهیلیستی و جهان بینی‌های یأس‌آمیز و آئین‌های ابتدایی اساطیری و درون‌گرائی‌های ذهنی است. بدین خاطر است که گرایش به سنت فکری نهیلیسم، نفرت بی امان از هر آنچه بُری روشنگری و انسان دوستی و عقایلیت بددهد این چنین رواجی عام پیدا کرده است. در این فرایند وزنه سنتگین صرفاً در بر گیرنده عناصر ایدئولوژیک محافظه کار یا دست راستی‌های جدید نیست. چنین گرایش‌هایی در اردوی «کمونیست‌های» سابق و با نیروهای متمایل به چپ (یا دست کم عناصر اجتماعی ناراضی) نیز جریان دارد. باید به اندیشان گدو حق داد که نوشته است:

«اعاده حیثیت از اساطیر، انتقاد فلسفی از خردگرایی علمی، اعتقاد به یک روح شناخت ناپذیر (با یک جسمیت احساس‌زده)... حتی در درون محافظ روشنگری رواج یافته است، که با محافظه کاری سیاسی میانهای ندارند.»

گرایش فکری مهمی که با فلسفه جدید فرانسوی به اوج تئوریک رسیده است، قبل از هر چیز با موضع گیری‌های «رادیکالش» از سایر مراحل تاریخ تکامل ایدئولوژی بورژوازی متمایز می‌گردد. در نقد ایدئولوژیک همه جانبه‌ای که «ساختمار شکنی» خوانده می‌شود، همه مقولات اساسی خردگرایی و اتوپیای انقلابی به باد می‌رود: منطق، حقیقت، روشنگری، انسان‌گرائی و آرمان خواهی کمونیستی که هیچ ربطی به نقد خرد ابزاری دیالکتیک روشنگری «آدوننو و هورکهایمر ندارد، به دست فراموشی سپرده می‌شود.

امروزه یک گرایش هیچ گرایانه در پوشش‌های «جدید» بر همه عرصه‌های فرهنگی، در فلسفه و ادبیات، هنرهای تصویری، سینما و همه رسانه‌های گروهی مسلط شده است. وحشت و خشونت و نویمی ده بر آثار هنری جدی و هم بر آثار بازاری و بی‌مایه سایه انداخته است.

دارد. بدست اوردن هژمونی که باید بمثابه برآیند یک ارتباط کارکردی، که عوامل گوناگونی (گذشته از نیات و اهداف) در آن نقش دارد. چنانچه اشاره شد در نظریه مربوط به جامعه مدنی این عقیده نیز جریان دارد که مبارزات اجتماعی در جوامع تکامل یافته سرمایه‌داری (و اساساً در همه شکل‌بندهای پیچیده اجتماعی) تنها به عرصه اقتصاد و سیاست محدود نمی‌شود، بلکه همچنین و به ویژه با تکامل نهادهای فرهنگی، رسانه‌ها و تکنولوژی‌ها، به پهنه فرهنگی و ایدئولوژیک نیز گسترش پیدا می‌کند (و بدین سان کل جامعه مدنی را در بر می‌گیرد). در اینجا هدف تسخیر روح و ذهن و سرانجام پیکر انسان‌هاست. (البته ماجرا به روح ختم نمی‌شود - من این واژه را با برداشت گونتر اندرس در کتاب بسیار با ارزش و خواندنی: «کهنه‌گی انسان، در باره روح در عصر دومین انقلاب صنعتی» به کار برده‌ام. این نبردی بر سر روان، آگاهی و پیکر انسان‌هاست. بنابراین مسئله تنها به پالایش عقلانی که مورد نظر روشنگری کلاسیک بود، که همانا پیراستن آگاهی از پیشداوری‌ها و توهمندان و باورهای نادرستی که ابزار دست سلطه‌گران هستند، محدود نمی‌شود.

امروزه سخن از روندی است که به ژرفای ناخودآگاه انسان رخنه کرده و بر سراسر دستگاه روانی - جسمی او چنگ اندخه است. تمامیت انسان به عنوان یک ذات جسمانی - روانی - ذهنی میدان این رویارویی است. هدف فرادستان، این است که رضایت و همراهی فردودستان و موافقت آن‌ها را با نظام مسلط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جلب کنند. در برابر آن‌ها سوسیالیست‌های انقلابی، انتقادی، آزادیخواه، فمینیست، اکولوژیست قرار دارند که نه طرفار تغییرات جزی در این نظام، بلکه خواهان دگرگونی بنیادین آن هستند، اینان جز سریچی، مخالفت، شورش، مقاومت و سازماندهی طبقاتی و اجتماعی خود راهی ندارند. هدف جلب آگاهانه ژحتمکشان به سوی پروژه رهایی بخش سوسیالیستی و سرنگونی نظام از خود بیگانه و غیرانسانی سرمایه‌داری و برابری جامعه مدنی سوسیالیستی است که در آن دولت‌گرانی و جانشینی‌گرانی، اقدارطلبی، استبداد، نابرابری‌های اجتماعی - طبقاتی و سرکوب روحی - روانی انسان‌ها در آن جای نداشته باشد.

## سیاست‌های تحکیم در جامعه سرمایه‌داری «پسامدرون»

### ۱- هجوم رسانه‌های گروهی و بی‌هویت سازی صنعتی فرهنگی

تردیدی نیست که با سرمایه‌داری مبتنی بر تکنولوژی بسیار پیشرفته، شکل ویژه‌ای از سرمایه‌داری به عرصه آمده است، اما نباید فراموش کرد که این شکل بنده اجتماعی در بنیاد و اساس خود همچنان سرمایه‌داری است و بر پایه پره‌کشی از کار و طبیعت استوار است. این اندیشه بنیادین برای کندوکاوهای گستردتر ضرورت دارد. اما بینیم کیفیت تازه تحکیم و جذب سرمایه‌داری چیست و منظور از «بازتولید فرهنگی و ایدئولوژیک گستردۀ» کدام است؟ حاکمیت سیاسی در عصر سرمایه‌داری «پسامدرون» با تکنیک پیشرفته چگونه تحکیم می‌گردد؛ به باور من پاسخ چنین است: با هدایت هرچه بیشتر اذهان توده‌های مردم توسط رسانه‌های گروهی و افزارهای صنایع فرهنگی که بر روح و به تازگی حتی بر جسم انسان‌ها شکل و قالبی تازه تحمیل می‌کند، آن‌ها را از ماهیت واقعیشان دور می‌سازند.

البته همه آن‌ها را نمی‌توان به یک جوب راند. با برخورد مشخص باید کیفیت و موضوع جریان‌های گوناگون محک زده شود. اما گرایش اصلی همه آن‌ها: ضدیت با روشنگری، عقلانیت و سوسیالیسم است. همه این جریان‌ها و نیروها نیز (صرف‌نظر از نیات عاملین آن‌ها) از نظر ایدئولوژیک کارکرد یکسانی دارند. بلافاصله این سوال در ذهن تداعی می‌شود که به نفع چه کسی و به سود چه کسی؟ و باسخ روش است: این خردسازی نوین (مانند همه جریانات ضد عقلی پیشین) تنها در خدمت فرادستان و زورمندان و صاحبان گاوصندوق‌های بین‌الملی است. خردسازی برای قربانیان سلطه، سرکوب و بعض هیچ سودی در بر نداشته، و تنها در خدمت تحکیم وضع جاری و سلطه سیاسی - اقتصادی سرمایه است. آری، خردسازی نوین تنها در خدمت بازتولید سرمایه‌داری معاصر است. و همچنین به ثبت جامعه مدنی وابسته به آن (در معنایی که در آغاز گفتیم) یاری می‌رساند، به نحوی که وضعیت سرکردگی دولت و اقتدار و سلطه آن را در جامعه «پسامدرون» سرمایه‌داری تقویت می‌کند. در عین حال باید توجه داشت که کارکرد عینی این گرایش و نقش عملی آن الزاماً با نیت حاملان آن یکسان نیست. حاملان این دیدگاه می‌توانند نیاتی یکسره متفاوت داشته باشد. با نگاهی دقیق‌تر به پیرامونمان در می‌باشیم که در حال حاضر روند تحکیم نظام مسلط بر یک پایه کمی و کیفی «بالاتر» در جریان است. منظور بازتولید گستردۀ فرهنگی - ایدئولوژیک نظام اقتصادی - سیاسی سرمایه‌داری است. همانگونه که گرامشی یادآور شده، این بازتولید تنها با سرکوب روحی - روانی و سپس جسمی فردودستان (مشخصاً انسان‌های زحمتکش و استمار شده) انجام می‌گیرد. انسان‌ها را با مهار کردن روح و جسم و مغزشان سرکوب می‌کنند تا جلب رضایت آن‌ها برای شرایط خفقات و اختناق آساترشود هانا آرنت در رساله «قررت و خشونت» که به سال ۱۹۴۹ منتشر کرده است، استدلال می‌کند که خشونت قادر نیست قدرت یافریند: «از لوله تفنگ همیشه دستورات نافذ بیرون می‌آید، چیزی که هیچگاه از لوله تفنگ بیرون نمی‌آید قدرت است». خشونت شامل وسائل و شیوه‌های سرکوب و فشاری است که با حدت هر چه تمامتر بر زندگی وارد می‌آید. قدرت اما از جمع توافق‌هایی فراهم می‌آید که به تضمیم‌گیری و اقدام می‌انجامند. پایداری قدرت به میزان این توافق بستگی دارد در تأیید نظریه مربوط به تحکیم نظام از طریق بازتولید فرهنگی - ایدئولوژیک گستردۀ، باید این نکته را نیز افزود که ایدئولوژی‌های پسامدرون دست کم از نظر درونمای فکری به هیچوجه نو نیستند. یورگن هابرمانس این مسئله را در پیوند با فلسفه پسامدرون در رساله خود تحت عنوان «گفتمان فلسفی مدرنیته» به خوبی روشن کرده است. فرضیات مربوط به پایان تاریخ که انکار سنت‌های سیاسی و فرهنگی انسانی - روشنگرانه و سوسیالیستی را مدنظر دارد، از لحظه تولد مدرنیته، یعنی دوران انقلاب فرانسه، جامعه بورژوایی را همراهی کرده‌اند، چنین پدیده‌هایی را می‌توان از همان روزهای واکنش رمانیسم کلاسیک در برابر انقلاب مشاهده کرد، که چون سایه‌ای با تاریخ جامعه بورژوایی همراه بوده‌اند. کسانی که این واقعیت را باور ندارند بهتر است به کتاب «روح و پیه آقایان» اثر هانس گونتر، کتاب «تابودی عقل» اثر گیورگ لوكاج، مقالات مفصل هاینریش مان و همینطور رمان «دکتر فاوستوس» نوشته توماس مان که این فراشید را به عمیق‌ترین و جامع‌ترین وجهی بررسی نموده است، نگاهی بیاندازند. به هر روی، امروزه در جامعه مدنی فراشده مهمنی جریان

دگرگونی ذهنیت افراد یاد کرده است. «اندیشه و عمل در میان امیال سرکوفه و مفهومش گرفتار می‌آیند. عمل انسانی - که از نظر جامعه‌شناسی عقلانی و انتقادی امری معنی‌دار و منطقی و هدفمند به شمار می‌رفت - یکسره پوج و نامفهوم از آب در می‌آید.»(۲)

## ۲- در باره تئوری آگاهی رسانه‌ای

یکی از شعارهای نقد فرهنگی پسامدرن این است که همه چیز یکسان و همانند است. سرشت تمام‌گرایی دنیای رسانه‌ها (که سراسر زندگی بشر را فرا گرفته) هر گونه تفاوتی بین واقعیت و تصویر، بین بود و نمود را از زیمان برداشته است. بدین ترتیب مفهوم حقیقت نیز اعتبار خود را از دست می‌دهد. «دیگر هیچ سخنی نیست که حقیقت پنداشته شود، نه مستولیت شخصی معنی دارد و نه رهایی». چنین است پیام اصلی ژان بودیار، نخستین پیشوای اندیشه پسامدرن.

تردیدی نیست که در نظریه همانندی پدیده‌ها، جنبه مهمی از واقعیت فرهنگی ما بیان شده است. بنابراین من این نظریه را نادرست نمی‌دانم بلکه برآنم که تنها وجهی از مسئله را مطلق می‌کند، بدون آنکه تمامیت آن را نشان داده باشد. می‌توان گفت که امروزه واقعیت فرهنگی ماتوسط شیوع رسانه‌های همگانی رقم خورده است. مقصود آن است در دنیایی که رسانه‌ها ترسیم می‌کند، همه پدیده‌ها به طرزی یکسان در هم می‌آینند، اما از یکدیگر مستقل و بی ارتباط باقی می‌مانند، هیچ تفاوتی در نوع و کیفیت، تاریخ و هویت پدیده‌ها دیده نمی‌شود. رسانه‌ها همواره تصویری یکسان عرضه می‌کنند. تشخیص تفاوت، بی نهایت دشوار شده است. امروزه تنها یک نوع تفکر انتقادی - انقلابی است که می‌تواند هویت‌ها را نیز مانند کیفیت، کمیت و ارتباطات باز شناسد، و تفاوت ذات و هستی، بود و نمود را تشخیص دهد موضوع تفکر انتقادی - انقلابی مارکسیستی توجه به این تفاوت‌هast و نه یعنیکه تنها احاطه کلی و عام به آن‌ها. اما تنها وقتی می‌توان به تفاوت‌ها و دست کم به چگونگی آن‌ها - اندیشید که بتوانیم به هویت آن‌ها هم بینندیشیم. زیرا تنها در این حالت است که اشیاء در کنار هم قرار می‌گیرند و با یکدیگر سنجیده می‌شوند. تنها این نوع تفکر است که همچنین قادر است سرشت توتالیت و مسلط دنیای بی در و پیکر رسانه‌ها را از نظر تئوریک نیز درک کند.

اندرس توجه ما را به سرشت تمام‌گرای دنیای مقهور رسانه‌ها جلب کرده است. وی این دنیا را در کتاب «کهنگی انسان» با مفهوم دنیای شب و قالب توصیف می‌کند. این دنیا شب‌آسا است زیرا نه غایب است و نه به درستی حضور دارد. تصویر و تصور مدام هم‌آمیخته و به یکدیگر بدل می‌شوند. تخلیل و واقعیت با هم در می‌آمیرند، منظور از «قالب» چیرگی کلیشه‌های برجسته است. رسانه‌ها بر روی هم تصویری از دنیا عرضه می‌کنند که با وجود واقعیت اجزایش، در کل غیر واقعی است. آنچه تولید می‌گردد سنت تازه‌ای از انسان است که منحصر آز اشباح و ماكتهای دروغین به عمل آمده است. دنیائی چنین ساختگی، طبعاً انسان‌های مجھولی نیز به عنوان مصرف کننده به بار می‌آورد. افراد انسانی به «ذرات» تقلیل می‌باشند و دستگاه‌ها نوعی شیزوفرنی مصنوعی تولید می‌کنند. اندرس که تجربه فرهنگ امریکایی را در برابر چشم دارد، می‌نویسد: «امروزه پخش همزمان عناصر نامربوط و به کلی متفاوت امری عادی شده است». و ادامه میدهد: «امروزه دیگر هیچکس از این منظره حیرت نمی‌کند وقتی

در این رابطه به صراحة از ذهنیت بشری یاد کردیم، زیرا دیگر سخن تنها بر سر خودآگاهی انسان‌ها نیست، که روشنگری کلاسیک به سلامت و استواری آن توجه داشت. امروزه کلیت انسان (خود آگاهی، روان و سراسر هستی او) مورد حمله قرار گرفته است، کل حساسیت انسانی زیر ضربه رفته است. بدین‌سان اصل خرد که در سنت روشنگری اولویت داشت، دیگر اهمیت خود را از دست داده است.

این عناصر به هیچوجه تازگی ندارند. تنها می‌توان گفت که در جریان رشد تکنولوژیک در دهه‌های اخیر به شدت قوت گرفته‌اند در نظریه «صنعت فرهنگی» که آدورنو و ماکس هورکهایم آن را (در نمونه آمریکا) تبین نموده‌اند رگه‌هایی از این روند خردسازی و هویت‌زدایی مورد توجه قرار گرفته است. با وجود استدلال نظری ناموجبه که خود روشنگری را عامل سلب استقلال فکری می‌شمارد، و علیرغم تیجه‌گیری شایبدهای که سراسر جهان مدرن را چونان و رطهای بی کران از خود بیگانگی می‌بینند، باید گفت که بسیاری از نقطه نظرهای تحلیلی آدورنو و هورکهایم اعتبار خود را حفظ کرده‌اند اما از نظر طرح بنیادین مسائل و تحلیل جامعه مدنی امروز که بورژوازی به نقد در آن سرکردگی دارد، کتاب گونتر آندرس «کهنگی انسان، در باره روح در عصر دومین انقلاب صنعتی» بر آن‌ها پیشی می‌گیرد. کتاب آندرس که در سال ۱۹۵۶ انتشار یافته، یک اثر کلیدی در درک شرایط فرهنگی و اینتلولوژیک دوران معاصر است. آندرس در زیر این عنوان به توصیف «انهدام انسان» می‌پردازد: افسون پرمونتای جهان بمعابه شب و قالب، تأملات فلسفی در باره رادیو و تلویزیون، در باره بمب و ریشه‌های تایستانی آخر زمانی ما. البته در نزد آندرس انسان به گونه‌ای درمان ناپذیر به بیراهه افتاده، در محاصره رسانه‌های گروهی خفه شده و در زیر فشار صنعت فرهنگ هویت خود را باخته است و دیگر هیچ امیدی به رهایی او نیست. این بیان افزایی نمودار برخورد فلسفی ویژه‌ای است که لحن هجوامیز «سویفتی» را به خاطر می‌آورد. آندرس فلسفه اخلاق گرایی است که با بدیدی ویژه به نقد فرهنگی پرداخته است، و برای او در فرهنگ معاصر مانندی نمی‌توان یافت. میل به دگرگونی و ایجاد شرایط انسانی را می‌توان در سطر به سطر پژوهش‌های گسترده او باز یافت. مهمترین دستاورده تحلیلی کتاب «کهنگی انسان» این است که برای نخستین بار با صراحتی سازش ناپذیر اهمیت دستگاه‌های ارتباط جمعی را در هدایت اذهان انسان‌ها نشان داده و مضافاً اینکه از شرایط تازه‌ای سخن گفته که بر مبارزات کنونی سایه اندخته است. در چهل سالی که از انتشار «کهنگی انسان» می‌گذرد، پیشرفت تکنیک در این زمینه درستی تزهای «دومن انقلاب صنعتی» را نشان داده است، به عنوان نمونه گسترش سیستم‌های خودکار، نفوذ شمارگرهای الکترونیک، به زندگی روزمره روند تاره صنعتی سازی بر پایه تکنیک‌های مدرن الکترونیک می‌باشد. نویریت شنايدر در باره روندهای کنونی فرهنگ جوانان با گسترش کامپیوتر به همه عرصه‌های زندگی با بیانی روشن چنین نوشته است: «پیدایی الگوهای هویت ساز رایج در جنبش کنونی جوانان را نمی‌توان جدا از چیزهای کیفی در انقلاب علمی - تکنیکی دهده‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ وارسی نمود: روند تازه صنعتی سازی با رشد فنون بی نهایت پیچیده در زمینه الکترونیک، سیستم‌های آموزشی سنتی رایج را از بنیاد زیر سوال برده است. کامپیوتر به همه جا، و حتی خصوصی ترین عرصه‌های زندگی راه باز کرده است. این فرآیند در سطحی وسیع و بی سابقه انسان را به دستگاهها و ماشین‌ها وابسته می‌کند».

اندرس در تزهایی که در کتاب مورد اشاره انتشار داده همین نظر را ارائه نموده است، شنايدر حتی به روشنی از تأثیر گسترش کامپیوتر در جهت

از سوی دیگر، آگاهی پسامدمن دنیای شجاع‌آسای یک نظم عالمگیر را در سطح بی‌واسطه‌گی بازتولید می‌کند. در اینجاست که عنصر حقیقت به بیان می‌آید سرمنشأ کاستی آگاهی پسامدمن در این است که لایه ظاهری، بی‌واسطه‌گی خود را به جای کل می‌گیرد، و یا اساساً امکان وجود واقعیت دیگری غیر از دنیای شجاع‌آسا را انکار می‌نماید. این در بنیاد دقیقاً از جنس همان دیدگاه آشناهای تبلیغاتچی‌هاست که روزنامه دستراستی «فرانکفورترالگماینه تسایتونگ» نمونه‌ای از آن را منتشر کرده است: «همه چیز به یکسان تظاهر است، یا بگوئیم که همه چیز واقعیت است، فرقی نمی‌کند. تنها واقعیت موجود، واقعیت کاذب است، و این واقع گرانی به خوبی جا افتاده است.»<sup>(۴)</sup>

یک چنین آگاهی - هرچند که در قالب فلسفه، انتقاد فرهنگی و یا ایدئولوژی تبلیغاتی عرضه گردد - بهر حال بر واقعیت زشت پدیده‌ها سرپوش می‌گذارد و تأثیری بر وضعیت موجود است. این دنیای در ذات خود در خدمت ایدئولوژی بورژوازی است. همچنین وجهی است از پوزیتیویسم، چرا که چیزی جز دنیای شجاع‌آسای فرا روی خود را نمی‌شناسد و انگ و نشان همین گذار بودن را برخود دارد. به همین خاطر این اندیشه دیگر از قابلیت انتقادی به کلی تهی شده است. گونتر آندرس تلاش کرده بود با سلاح انسان گرایان پیروی سویفت، ولتر، کانت، هردر و مارکس به جنگ چنین اندیشه‌هایی برسود، و حالا می‌بینیم که در نظریات مد روز پسامدمن، همان اندیشه‌ها (بسته به ذاته‌ها و جایگاه‌های گوناگونی) با بوق و کرنا به عنوان نوآوری بدیع فرهنگ تازه و بسیار مدرن ترویج می‌گردند و به عنوان پایان «سویسیالیسم و انقلاب»، «پایان تاریخ» و «مرگ مارکسیسم» به خود خلائق داده می‌شود، از موضع چنین نظریه‌ای است که از پراتیک بشري کمترین قابلیت بر مخالفت و مقاومت و فراروی از نظم موجود و برقراری جهانی سویسیالیستی متکی بر تولیدکنندگان آزاد و همبسته را نمی‌توان انتظار داشت. در قلمرو چنین نظریه‌ای دیگر نبرد طبقاتی رخت برسته و نور دیالکتیک و پراتیک انتقادی - انقلابی بشر خاموش شده است.

### حاشیه اول: کوکاکولا و موذ به عنوان اشکال ایدئولوژیک ملاحظه‌ای در باره نیازهای سمبولیک

در شرایط ویژه‌ای که به تضمن بازتولید بر می‌گردد، برخی از نیازهای سمبولیک می‌توانند حالت نیازهای مادی مستقیم را به خود بگیرند، یا دست کم در سطح شعور فردی، نیازهای اساسی مادی را عقب زده و خود به جای آن‌ها بنشینند نیازهای سمبولیک معمولاً موقی تشدید می‌شوند که نیازهای ابتدائی مادی برآورده شده باشند، در عین حال امکان دارد خود جانشین چنین نیازهایی گردد، بدین سان انشقاقی در نیازهای سمبولیک پدید می‌آید که بیانگر سرشت «رنگارانگ» آن‌هاست. پس باید میان نیازهای ابتدائی و ثانوی فرق گذاشت. نیازهای ابتدائی مستقیماً به وضعیت جسمی انسان بر می‌گردد این نیازها عبارتند از: تغذیه، میل جنسی و مسکن. این امیال مستقیماً به بازتولید مادی مریبوط می‌شوند، به تعبیر انگلیس به «بازتولید زندگی واقعی» این نیازها (به عنوان امیال انسانی) دلایل اشکال فرهنگی هستند و در طول تاریخ تحول می‌باشند اما خود ارتباط مستقیمی با فرهنگ ندارند. نیازهای زائد فرهنگ را می‌توان

سر صحابه در کارتون تلویزیونی می‌بیند که در لای دنده‌های برآمده زیبای جنگل چاقو فرو می‌رود، در همان حال «سونات مهتاب» در گوشش زمزمه می‌کند.<sup>(۳)</sup>

روشن است که مخاطب چنین برنامه‌هایی، ضمن دیدن و شنیدن و خواندن دیگر کمترین قابلیتی برای تمرکز حواس ندارد. در واقع این یکی از محورهای انتقاد از فرهنگ عامه پسند است. والتر بینامین در مقاله‌ای نخست نوشته جرج دوهامل را در انتقاد از یک فیلم سینمایی نقل می‌کند: «این فقط وقت‌کشی برای ارادل و اویاش است، بازی مسخره‌ای است برای سرگرم کردن موجودات بدجای و احمق... مضحکه‌ای که نه به تمرکز حواس نیاز دارد و نه به قدرت تمیز و تفکر»، سپس نظر خود را باز می‌گوید: «این در بنیاد همان دعواهی قدیمی است که توده‌ها فقط دنبال سرگرمی هستند، در حالیکه هنر از مخاطب خود تمرکز حواس می‌طلبد». (والتر بینامین، مجموعه آثار، جلد دوم، ص ۵۰۴) البته این نظر درست بود، اما متأسفانه امیدی که والتر بینامین به سرگرمی بسته بود، کاذب از آب در آمد. برای رهایی از چنگال نیرومند آگاهی برآمده از رسانه‌ها، امروزه باید تلاشی عظیم به کار برد و از همه حواس هترمندانه - نه تنها مفاهیم زیبایی شناسی - مدد گرفت.

بر عکس از رهگذر پذیرش هنری فارغ از تمرکز حواس که امروزه با سلطه بر رقیب رسانه‌ها تقریباً در همه جا رواج پیدا کرده است، داده‌ها و اطلاعاتی منتقل می‌گردد که در آن واحد هم آشفته و هم دقیق است. منظور این است که پدیده‌ها از سویی تنها با دقیقی بسیار مشخص مورد مطالعه و موشکافی قرار می‌گیرد، و از سوی دیگر در دیگر دره‌جموش این دنیای همطراز و شجاع‌آسا ناپدید می‌شوند. خودویژگی و فردیت اشیاء دیگر هستند از بین رفته است. دیگر نمی‌توان تمامیت یک چیز را به عنوان یک کل ساختاری در نظر گرفت. معانی منفرد در غبار اثيری یک حساسیت عمومی به ظاهر متعالی ذوب می‌شوند. در چنین دنیایی مشکل از تجارت اشتفه و پراکنده، دیگر نه پیوندی وجود دارد و نه خاطره‌ای. این دنیایی است که تاریخ خود را یکسره از دست داده است. «زمان» آن نیز همانا زمان حال همواره مغشوش (و در عین حال عتیقه شده) است که دیگر نه گذشته می‌شناسند و نه آینده - از نظر زمانی هم رشته مکرری است از لحظه کنون. این در واقع جنبه‌ایست از دنیای پسا تاریخی، که در فراسوی تاریخ قرار گرفته است.

با برداشته شدن مرز میان هنر و باسمه‌سازی، آثار جدی و عوامانه، نمایش‌های عشقی و تصاویر هرزه‌نگاری (به تعبیر لسلی فیدلر) همچنین دولت، مقاومت و مبارزه نیز - با وجود تفاوت‌های واقعی‌شان - به عنوان مقولات واقعی و زیباشناختی، همگی در سیلان یکدست و همانند زندگی فرهنگی جاری می‌شوند.

تنها ماتریالیسم پراتیک مارکس است که می‌تواند از روپوش یکپارچه چنین آگاهی دروغینی درگذرد. این دنیای مصنوعی را بسنجد، تولید کنندگان «و بهره جویان» این روند تولیدی را باز بشناسد. اما این فرایند، بدون عامل ذهنی - (جنیش کارگری و جنیش‌های اجتماعی) که اندیشه پسامدمن با دلایل ظاهرآ موجه خود آن را انکار می‌کند - امکان ناپذیر است.

سیمای تجربی خود را تا حد زیادی عوض کرده‌اند. بورژوازی و پرولتاریا از قرن نوزدهم تا کنون دست‌کم در مراکز صنعتی سیمای تازه‌ای کسب کرده‌اند. هویت سرمایه دیگر در پیکر کارخانه‌دار و بانکدار مجسم نمی‌شود، بیشتر پرولتها هم دیگر کارگران معدن یا خدمه کوره‌ها نیستند، بلکه غالباً یا کارگران حرفه‌ای متخصصی هستند که با دستگاه‌های پیچیده سرو کار دارند و یا مزدیگیرانی که در بخش رو به گسترش خدمات فعال هستند و دیگر هیچ رابطه مستقیمی با تولید ندارند مشکلات معرفتی از همین جا بروز می‌کند. استثمار دیگر مثل سابق ملموس و محسوس نیست، و برای درک آن دقت به مکانیسم ابناشت سرمایه و چگونگی گردش سرمایه ضرورت دارد. اما ساختار دو طبقه بورژوازی و پرولتاریا همچنان معتر است. هاین هولتس بیان می‌دارد که در این رابطه می‌توان به عرصه‌های دیگری هم اشاره نمود: «منظور این است که پرولتاریا با طبقه مزد بگیران الزاماً (در معنای کاربرد مارکسیستی این مفاهیم) یکی نیستند. مفهوم طبقه مزدیگیران از دیدگاه جامعه‌شناسختی از مفهوم پرولتاریای صنعتی وسیعتر است. طبقه مزدیگیران با وجودیکه همواره پرولتاریا را در ذهن تداعی می‌کند در عین حال می‌تواند بسیاری دیگر از آحاد جامعه را نیز در بر گیرد. طبقه مزدیگیران یک مفهوم ساختاری با محتوای تجربی گوناگونی است. علاوه بر اینکه آن عبارتند از: فدان مالکیت اقتصادی، فروش نیروی کار (جسمی و فکری) به خاطر تهیه مواد ضروری برای باز تولید (مادی یا فرهنگی)، و باستگی به فرادستان در همه عرصه‌های گوناگون اجتماعی تا مرز بینوایی و مسخ و از خود بیگانگی».<sup>(۵)</sup>

با توجه به این مشخصات امروزه می‌توان بیشتر مردم جهان را بقول مندل طبقه مزدیگیران خواند، به ویژه در کشورهای به اصطلاح جهان سوم تشخیص درک تئوریک آن در سطح جهانی آسانتر است تا در کشورهای متropol سرمایه‌داری.

**۲- در باره دیالکتیک روند فرهنگی**  
**دیالکتیک همگن‌سازی ایدئولوژیک و آموزش فرهنگی**  
همانگونه که در بالا اشاره شد همه روندهای مربوط به جامعه مدنی به دیالکتیک موافقت و مخالفت با نظام مربوط می‌شود (به عبارت دیگر) دیالکتیک همگن‌سازی ایدئولوژیک و آموزش فرهنگی با یکدیگر ب ارتباط نیستند. منظور از «همگن سازی» همانا هدایت آگاهی توده‌های مردم و همانهنج ساختن آن‌ها با یک نظام استثمارگرانه و سلطه‌جویانه است. محتوای این همگن‌سازی بیش از هر چیزی ایدئولوژیک است. همانهنجی با نظام از فرامبری و اطاعت سرچشمه می‌گیرد و غالباً به معنای از دست رفتن فردیت است. اما «آموزش فرهنگی» که به معنای رشد و تعالی فرهنگی است (و در اصل همواره در راستای مخالفت و مقاومت پیش می‌رود)، پرورش قابلیت شخصی، شکوفایی استعدادهای فرد و تبلور هویت فردی است. آموزش فرهنگی همیشه حاوی یک نکته اساسی است: شکل گیری «احساس» هم به صورت فردی و هم در سطح جمعی. چگونگی حس و معنا همواره از ارکان اساسی جستجوی فرهنگی است.

دیالکتیک همگن‌سازی ایدئولوژیک و آموزش فرهنگی در سراسر سیر تکامل فرهنگی حضور دارد و برای همه ادوار تمدن معتر است. برای

«تیازهای ثانوی» نامید. چرا که نیازهای ثانوی قائم بذات نیستند و به نیازهای اولیه وابسته‌اند، اما برای خود، «هستی» جداگانه‌ای دارند. این نیازها با اینکه محصول فرهنگ می‌باشند، اما کمتر از نیازهای اولیه «واقعی» نیستند. می‌توان گفت که نیازهای ثانوی به «طبیعت ثانوی» انسان بر می‌گردد، در حالیکه نیازهای ابتدایی به «طبیعت اولیه انسان» مربوط می‌شود. نیازهای سمبولیک از قلب دنیاگی بر می‌آید که رسانه‌های گروهی، سازنده آن هستند. این نیازها در پرتو آگاهی، فراورده همین رسانه‌های گروهی هستند که نقش ایدئولوژیک مهمی به عهده می‌گیرند و به عنوان اشکال ایدئولوژیک وارد عمل می‌شوند. کوکاکولا و موز آخرین نمونه‌های این نوع جایه‌جایی هستند. آن‌ها برای مردم آلمان شرقی، اروپای شرقی سابق و حتی چین امروز نعادهای جهانی بودند که مهد «رفاه عمومی و آزادی نامحدود» شمرده می‌شدند. آن‌ها در برابر واقعیتی قرار داشتند که مشخصه آن زورگویی، نظام تک حزبی، سلطه دولت - حزب و بندون آزادی‌های بی قید و شرط سیاسی و محرومیت بود. موز و کوکاکولا به یک ایده‌آل تجسم می‌بخشید. بنابراین باید به دو نکته اساسی توجه داشت: هم مشروعیت ابراز امیال سمبولیک و هم کارکرد اجتماعی و روانشناختی آن‌ها. بدین ترتیب باید این نیازها را جدی تلقی کنیم بدون اینکه از نقد بی امان ایدئولوژی و فرهنگ مصرفی و مسائل دیگری از این دست چشم بیوشیم. تنها با چین روشی است که می‌توانیم از نخوت و تکبری که بسیاری از روشنفکران سیاسی قدرت طلب و پوپولیست، نسبت به زندگی واقعی توده‌های مردم از خود نشان داده و می‌دهند تا از این طریق مشروعیت نایجایی را برای خود کسب کنند در امان بمانیم.

#### حاشیه دوم: خردستیزی و پوزیتیویسم

در اینجا می‌توان بر روی یک نظریه درنگ کرد، احتمال وجود یک رابطه درونی میان خردستیزی و پوزیتیویسم است. در عرصه انتقاد فرهنگی پسامدرن شاهد چنین رابطه‌ای بوده‌ایم، به طور کلی خردستیزی می‌تواند به عنوان شکلی از آگاهی اثبات‌گرایانه (پوزیتیویستی) مطرح گردد. خردستیزی در نهاد خود (آگاهانه یا ناگاهانه) بر یک واقعیت «غیر عقلانی» (پوزیتیف) مبتنی است، به تعبیر آدورنو «خردستیزی تام» چیزی است که نظام کنونی جهان را می‌سازد. دید پوزیتیویستی پرامون این واقعیت انکار ناپذیر که در جامعه سرمایه‌داری عقل از رونق افتاده است، افسانه ساز می‌کند و از باد می‌برد که در چارچوب شناخت ابزاری و خردسالاری که براین جامعه مسلط است، خرد تنها کاربردی ابزاری دارد، یا به عبارت دیگر خرد افزایاری است برای غارتگری و سلطه‌جویی، اقتدار طلبی و اعمال قدرت، امروز تنها با بازگشت به مارکس و بر بستر پراتیک انتقادی - اتفاقابی خود بشر است که خرد می‌تواند بمثابه یک توانایی فکری واقعیت اثبات شده (پوزیتیف) را کنار بزند و یک دنیای بهتر را متصور گردد.

#### چشم اندازها

##### ۱- تضاد اصلی در جامعه سرمایه‌داری «پسامدرن»

**بورژوازی و پرولتاریای امروز**  
تضاد بورژوازی و پرولتاریا (به عنوان یک ساختار تعیین کننده) همچنان شالوده جامعه سرمایه‌داری را می‌سازد هر چند که هر دو قطب این تضاد

دیگر همه جا هر گونه فردیتی را در هم می‌شکند. این تضاد امروزه سرشی بیمارگونه و خود ویرانگر پیدا کرده است. نیروی تولیدی رشد شتابان و لجام گسیخته داشته، اما مناسبات تولیدی دست نخورده باقی مانده است. یعنی انسان را از ذات انسانی اش جدا کرده و در عین حال این انسان کنترل همه جانبه‌ای بر رشد نیروهای مولد ندارد. و همین معضل (چنانکه می‌بینیم به شکلی وقفه ناپذیر) جامعه انسانی را به سوی نابودی و خود ویرانگری سوق می‌دهد.

امروز هم به همان اندازه روزگار گذشته اهمیت دارد، و اشکار است که در روندهای فرهنگی جامعه سرمایه‌داری «بسا مدرن» نیز جاری است. اهمیت این موضوع فقط به این خاطر نیست که تئوری‌های مدون موجود معمولاً به خاطر توجه به تنها یک وجه این جریان تضاد امیز به براوه رفته‌اند. (برای نمونه نظریه فرهنگی رایج در نسل متاخر مکتب فرانگوفورت، مناسبات فرهنگی موجود در سرمایه‌داری پسین را تنها گونه‌ای انحراف و عدم ارتباط کارکردی می‌بیند). تنها یک نظریه‌ای که به جنبه دیالکتیکی این روابط تضاد امیز در تمامیت توجه داشته باشد، می‌تواند تصویری از جامعه ارائه دهد که به دام تأثیر ایدئولوژیک نظام موجود نفلت.

برخورد ماتریالیسم پراتیک با روندهای فرهنگی به طور عام به معنای توجه به این مسئله است که دیدگاه تقاضانه یک شرط روش‌شناسانه برای اندیشیدن در باره چنین فرآیندی است. اگر نخواهیم مستقیماً به مارکس رجوع کنیم، از آدورنو می‌توان آموخت که یک تحلیل همه جانبه اجتماعی بدون برخورد فرهنگی که از آن به نام «آموزش فرهنگی» یاد کردیم، همواره شامل یک قابلیت تحول جوبی و مخالفت است. این عنصر را باید بقول والتر بیامن بیدار ساخت و از آن در سیاست‌هایی که به دگرگونی و رهایی می‌انجامید، بهره گرفت.

همین جا باید یادآوری کنیم که مارکس نیز جامعه سرمایه‌داری را دارای فرهنگی تضاد امیز با نقشی دوگانه می‌دانست: نقش آموزش فرهنگی و در عین حال نقش تحریف اذهان، در برابر آنچه او «تأثیر شگرفت سرمایه بر تمدن» (مجموعه آثار، به زبان آلمانی، جلد ۴۲، ص ۵۸) می‌خواند و همین‌طور باید به نابودی منابع انسانی و تخریب مسائل زیست محیطی توجه کرد. مارکس تاریخ فرهنگ انسانی را در واقع تاریخ تکوین فردیت انسانی می‌داند. در این فراشده میان همه مراحل مهم تاریخی تفاوت قابل است: نخست تکوین وابستگی شخصی. در این مرحله نیروی آفرینشگی انسان تنها در سطحی محدود و اموری پراکنده تجلی می‌باید. دوم تکوین استقلال شخصی بربایه وابستگی عینی. در مرحله نخست «نظامی از مبادرات اجتماعی عمومی پدید می‌آید که شامل روابط همگانی، نیازهای همه جانبه و دارائی عمومی است». (از نظر تاریخ اجتماعی این بستر جامعه سرمایه‌داری است). از اینجاست که مارکس از نیروی تمدن‌زای سرمایه سخن می‌گوید. زیرا در همین بستر است که «نظامی از مبادرات اجتماعی عمومی پدید می‌آید شامل روابط همگانی، نیازهای همه جانبه و دارائی عمومی». و این پیش شرطی است برای مرحله سوم: تکوین فردیت مستقل که «بر تکامل عمومی افراد مبتنی است، زمانی که آفرینشگی مشترک و جمعی آن‌ها بمنایه دارایی اجتماعی شان شناخته می‌شود». (مجموعه آثار مارکس، انگلیس بزبان آلمانی، جلد ۴۲، ص ۹۱) بنابراین فردیت آزاد سومین صورت اجتماعی شدن انسان است. فردیت آزاد محصول تاریخ است. اما هدف غایی آن نیست، یعنی نه «مقدار» است و نه «جب تاریخ است». با این وجود جامعه سرمایه‌داری برای اولین بار در تاریخ بشری اتفاق نمی‌افتد. اینجا این انتقادی شرایط و امکاناتی فرا روی جامعه نهاده که انسان با پراتیک انتقادی – انقلابی خود می‌تواند به پروژه رهایی بخش سوسیالیستی تحقق بخشد و یا اینکه این امکان را با فرو غلطیدن هرچه بیشتر در بربریت سرمایه‌داری به هدر دهد.

جامعه سرمایه‌داری در سراسر تاریخ خود حامل این تضاد است که از سوی برای پرورش فردیت آزاد شرایط مناسبی فراهم می‌آورد، و از سوی

### ۳- عرصه‌های کسب هژمونی

در رابطه با جامعه مدنی باید به عرصه‌های گوناگون کسب هژمونی توجه نمود. منظور ما آن جایگاهی است که در آن دیالکتیک همگن‌سازی ایدئولوژیک و آموزش فرهنگی به کاملترین وجهی جریان دارد. در این بخش تلاش خواهیم کرد که در درجه اول بر گرایش‌های اصلی موجود در این زمینه انگشت بگذاریم.

**نخست: فرهنگ روزمره زاده رسانه‌های گروهی و صنایع فرهنگی**  
این فرهنگ تصویر ویژه‌ای از انسان و جهان عرضه می‌کند که طبق آن انسان در هم شکسته و ذهنیت باخته به عنوان یک «ایده‌آل ضمی» انسانی Implizitez Ideal معرفی می‌شود. طی این فراشده انسان‌ها با تمام حواس و اعصاب خود به زیر سلطه در می‌آیند و نیازهایشان با قالب‌های پیش‌ساخته این فرهنگ تطبیق داده می‌شود. (یک نمونه آن حضور تعاویر هرزه‌نگاری در زندگی روزمره است). این فرهنگ بسان جهان بینی گستره‌هایی عمل می‌کند که تمامیت انسان (جسم و جان و آگاهی) را در بر می‌گیرد. برای ما توفیری ندارد که عملکرد این فرهنگ روزمره با آگاهی عاملین آن صورت می‌گیرد یا اینکه صرفاً یا عمدتاً عارضه جانی و ناخواسته‌ای است که از منافع معینی ناشی می‌گردد. آنچه برای ما اهمیت دارد شیوه واقعی تأثیر گذاری این فرهنگ است.

**دوم: نقش فرهنگی ایدئولوژیک مصرف روزانه**  
یعنی دنیای کالایی را نایاب دست کم گرفت. فریگا هاوگ در رساله «نقض زیایی‌شناسی کالایی» دگردیسی حساسیت را از عسوارض زیایی‌شناسی کالایی می‌داند که انسان‌های متفکر را تا مرز اشباح انسان‌های زنده مسخ می‌کند.

**سوم: نقش افزارهای «ستنی» آموزش و انتقال نظریه**  
اگر چه در جوامع پیشرفت سرمایه‌داری نقش آموزش‌های «ستنی» حقوق، تربیت سیاسی، رسانه‌های مطبوعاتی، ادبیات، هنرها، علوم و فلسفه برای بسیاری از مردم نقش کمتری پیدا کرده‌اند، اما در پیشبرد یک نبرد فرهنگی و خط‌مشی از ارادی خواهانه سوسیالیستی نمی‌توان به نقش و تأثیر آن‌ها بخصوص در کشورهای واپس‌مانده سرمایه‌داری دیده فروبست. این نهادها برای بیداری در برابر قالب‌گیری ایدئولوژیک اذهان از ظرفیت بالایی برخوردارند و می‌توانند به مقاومت فرهنگی سوسیالیستی مدد برسانند. در رابطه با رسانه‌هایی که بر شمردیم، رسانه «جدیدی» «مانند تلویزیون، برسی و مطالعه قرار داد. همین جا باید به پیشداوری نادرستی که رایج شده است، خاتمه داد: اغلب گفته می‌شود که با رشد مهارت‌ناظری «رسانه‌های جدید» نقش هنرهای ستی - و قبل از همه ادبیات - پایان یافته است. شایع شده است که مردم دیگر مطالعه نمی‌کنند، تلویزیون، ویدئو و کامپیوتر

خدشیدار شدن آن - خسaran بزرگی برای بشریت است. انسان بدون زبان، انسانی است بدون خاطره و آگاهی - «مانکورت» آیتماتوف است که در آن هر «روز به درازی یک قرن» طول می‌کشد. با احاطا زبان و خاطره، جوهر انسانیت خشک می‌شود. این وحشت‌آباد بدون آدمیزاد، تصویر پیروزی احتمالی بربریت را در ذهن زنده می‌کند. امروز چنین عاقبت شومی نه تنها با چیرگی رسانه‌های کامپیوتری و سوءاستفاده از آن‌ها، بلکه همچنین با فن دستکاری زیستیک هر دم به ما تزدیکتر می‌شود. بدین‌سان سراسر موقعیت فرهنگی ما به بدترین شکلی به مخاطره افتاده است. باید هشیار بود: زیرا در موقعیت خط‌نهاگی قرار داریم.

**ک-هژمونی سوسیالیستی به عنوان یک استراتژی**  
در برایر ایده سرکردگی سلطنه‌جویانه باید هر چه بیشتر در توضیح مفهوم گرامشین هژمونی سوسیالیستی همت گماشت. زیرا هدف ماتریالیزه کردن آن در سیاست عملی است. اگر بخواهیم از دیدگاه بازگشت به سارکس و وفاداری به آن حرکت کنیم، باید توجه داشته باشیم که تحقق کامل دموکراسی همان سوسیالیسم است و سوسیالیسم یعنی سازماندهی دموکراتیک جامعه. بنابراین مبارزه در راه هژمونی دموکراتیک چیزی نیست مگر فعالیت، تلاش و مبارزه از همین امروز به خاطر تضمین حق تیین سرنوشت در تمام حوزه‌های زندگی اجتماعی، منجمله حوزه اقتصادی (یعنی سوسیالیسم).

امروزه یک فعالیت سیاسی - فرهنگی در پرتو استراتژی انقلاب سوسیالیستی در سطح جانی وظیفه روشنی در برابر خود دارد. پیشرفت جامعه مدنی و کسب هژمونی در آن برای برنشاندن پرروزه رهایی بخش سوسیالیستی متکی بر جامعه مدنی، در این رابطه باید به یک سمتگیری عام و چنانشمول نظر داشت. یعنی رشد جامعه مدنی با یک چشم‌انداز سوسیالیستی که به معنای گسترش اندیشه‌های آزادی‌بخواهانه سکولار، لایک، فمینیستی و محیط‌زیستی و همچنین پاسداری از دستاوردهای تاکتونی آن‌ها است. چنین مبارزه‌های همچنین اصولی را در بر می‌گیرد که در اروپا توسط جنبش روشنگری و انقلاب فرانسه مطرح گشتد اما در جامعه بورژوازی به مفهوم واقعی کلمه پیاده نشدن. منظور تحقق پایه‌ای حقوق انسانی - حق زندگی، کار، صلح، مصونیت افراد از هر نوع تجاوز، رشد و پرورش فردی، آزادی اندیشه و قلم و مذاهب، رفع تبعیض جنسی، بعض ملی، راسیسم و تراپریستی است. این خواست‌ها در عین حال ارکان مهم و تجزیه ناپذیر هر برنامه سوسیالیستی است. ایده دنیای بهتر باید تحقق همه این حقوق را شامل گردد. بدون آن‌ها به هیچ جا نمی‌توان رسید.

مراد از ارتقای جامعه مدنی با چشم‌انداز سوسیالیستی گسترش دموکراسی است و این به معنای تلاش برای فرا روی از «دموکراسی صوری» جامعه بورژوازی است: «دموکراسی سوسیالیستی فقط با نهادینه کردن مشارکت واقعی اکثریت توده‌های مردم (آن‌هایی که امروزه در تصمیم‌گیری‌های اساسی هیچ نقش مستقیم ندارند) پدیدار می‌شود حقوق بشر مهمترین میراث سیاسی - تئوریک جنبش روشنگری و انقلاب فرانسه است. این اصول حامل عنصر گوهربن تاریخ فرهنگ سیاسی اروپا و بشریت هستند و باید در جهت پیشرفت و نهادینه کرد حقوق بشر واقعی گام برداشت.

حقوق بشر در گوهر خود حاوی حق انسان‌ها در عمل آزادانه است. در نخستین فرمولبندی بورژوازی با این حقوق اساسی روبرو هستیم: زندگی،

به رسانه‌های اصلی انتقال سرگرمی و آموزش اطلاعات بدل شده‌اند. اولاً این درست نیست که مردم (هر که می‌خواهد باشند) دیگر کتاب نمی‌خوانند، تازه اگر هم چنین برداشتی درست باشد، ما نباید با چنین وضعیت ناگواری کنار بیاییم.

در صورتی پیشرفت اجتماعی روی می‌دهد که ما نگرانی تصویر مخفوف یک جامعه بی سواد را جدی بگیریم. واقعیت این است که «رسانه‌های جدید» محصول پیشرفت برگشت‌ناپذیر تکنولوژی هستند و نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت، اما نباید گمان برد که آن‌ها به سادگی جای رسانه‌های قدیمی را پر کرده‌اند. اگر از دیدگاهی مثبت و واقع‌بینانه به موضوع بتکریم، در می‌باییم که رسانه‌های جدید بی‌تر دید نقش مؤثری در گسترش آگاهی و ارتقای دانایی بشر ایفا می‌کنند. آن‌ها امکانات نامحدودی فرا راه حواس و بطور کلی توان ذهنی انسان‌ها قرار می‌دهند. در همین رابطه باید به باد داشت که زیبایی‌شناسی ماتریالیستی مارکس به حساسیت انسانی وابسته است. گوهر حربان زیبایی‌شناسی رشد حساسیت انسانی است. حتی در سطح زندگی روزمره هر واکنش فرهنگی و هر تلاشی در جهت انسانی کردن شرایط پرامون، حاوی یک جنبه زیبایی‌شناسانه ابتدایی است.

این را می‌توان در فراشند حساسیت و ادراک حسی همراه آن مشاهده کرد. بالندگی کیفی زندگانی بی‌تر دید شامل یک عنصر زیبایی‌شناسنامی است، عنصر زیبایی‌شناسی جز ارتقای حساسیت هم در رابطه با انسان‌ها و هم در رابطه با ایشان و طبیعت نیست. هنرها به عنوان مجموعه‌ای از شیوه‌ها و فرم‌ها نماینده رسانه‌های مجسم هستند که اعتلالی حساسیت انسانی را (بمثابه یک توانائی ذهنی بینایی) در طول تاریخ برمی‌تابند، و درست مانند خود تاریخ انسانی، هیچ کرانه‌ای برای آن متصور نیست. تاریخ زیبایی‌شناسی به طور کلی - گذشته از انواع هنرها - کتاب گشوده‌های است که اکشاف حساسیت بشری را به چشم می‌کشد.

با مطالعه روند تکوین حساسیت به خوبی می‌توان نقش پایه‌ای عنصر زیبایی را مشاهده نمود. از این دیدگاه هنرها افزار پدیدار سازی (و به همان سان تکوین و رشد) نیروی ذهنی انسان هستند. بدین ترتیب ادبیات نقش ارتقای سخنوری را به عهده دارد، موسیقی به ارتقای شنوایی یاری می‌دهد و هنرهای تصویری به اعتلالی بینایی و یا رابطه نشانه‌ای کمک می‌کنند.

این کارکرد پایه‌ای هنرها ویژگی همیشگی آن‌ها نیز به شمار می‌رود. دیدگاهی که از رسانه‌های هنری سنتی دفاع می‌کند، هیچ ضرورت ندارد که الزاماً از موضوع محافظه کارانه به انکار ریشه‌ای رسانه‌های جدید پردازد. (آنطور که در برخی محافل «آلترناتیو» آلمان رایج است). باید به این واقعیت توجه داشت که در همین اروپای غربی خوشبختانه با یک روند گسترش توانائی ذهنیت انسانی روبرو هستیم که برایه بسط تقسیم کار مبتنی بر تکنولوژی احراز گشته و این نه تنها به معنای حذف رسانه‌های سنتی یا هنرهایی از این دست نیست، بلکه تنها کارکرد آن‌ها را دگرگون می‌سازد. امروزه نظام کارکردها از بنیاد دگرگون شده است، بدین معنی که برخی از کارکردهایی که در گذشته توسط رسانه‌های سنتی برآورده می‌شد، امروزه به رسانه‌های جدید واگذار شده است. (برای نمونه کارکردهای اطلاعات، گردآوری اسناد، نسخه‌برداری دقیق و... از سوی دیگر رسانه‌های سنتی همچنان نقش‌هایی به عهده دارند که رسانه‌های تازه به هیچ‌وجه قادر به ایفای آن‌ها نیستند. با قاطعیت می‌توان گفت که قابلیت سخن‌گویی اساساً به انسان (به عنوان حیوان ناطق) تعلق دارد. احاطا زبان - و حتی

مدنی به پیش برود. یعنی در هر جا که چنین امری آماده‌تر و با آرایش نیروها... امکان پذیر است. در آخر تلاش می‌شود که به برخی از جنبه‌های استراتژیک ضروری در امر مبارزه برای هژمونی سویالیستی اشاره گردد.

نخست: چند گرفتن پروره بازسازی نظری، سیاسی و تشکیلاتی سویالیسم انقلابی، آزادمنش، آنتی اتوریته‌تر، فینیست و اکولوژیست است. گرایشی که پیکار برای سویالیسم را نه محصول «حزب پیشگام انقلابی» یا «حزب کمونیست» و «انتقال آگاهی سویالیستی از خارج به داخل» بلکه محصول خودفعالیتی، خودسازماندهی و خودرهایش کارگری - توده‌ای توضیح می‌دهد. این گرایش با بازگشت به مارکس و در تقابل با گرایشات ضدکارگری و آزادی کش استالینیستی، مائویستی خواهان به دست گیری قدرت به نام طبقه، به نام توده‌ها و گماردن خود به جای آنان نیست. بلکه جنبش اجتماعی ضدسرمایه‌داری تمامی سرکوب شدگان، لگدمال شدگان و محرومین جامعه است. گرایشی که بدست آوردن هژمونی سویالیستی در جامعه مدنی بین‌المللی امروز و مبارزه برای جامعه مدنی سویالیستی آینده را از طریق دخالت‌گری در جنبش اجتماعی ضدکپیتالیستی، ضد راسیستی، ضد سکسیستی و ضد توتالیت و ضد بنیادگرانی مذهبی و ناسیونالیستی توضیح می‌دهد.

نکته دیگر ضرورت یک سمتگیری جهانشمول فرهنگی - حقوقی در دنیای کنونی است. امروزه برای تدارک هرگونه مبارزه‌ای برای یک دنیای بهتر باید پیش از هر چیز بر تصوری نسبیت فرهنگی، ناسیونالیسم، بنیادگرانی مذهبی و تفکرات استبدادی در هر شکل و قالبی غلبه کرد.

## ۵- رهایی یا خود ویرانگری

آتوئیو گرامشی گفته است جهان به پایان می‌رسد، بدون آنکه برای تولد یک جهان تازه فرصتی باشد (جوزف لوزی این اندشه را محور فیلم بر جسته خود «دون زوان» قرار داده است). به درستی ما در چنین شرایطی زندگی می‌کنیم. دنیای کهن به طرف نابودی می‌رود، و دنیای تازه‌ای تولد نیافته است. با وجود این می‌دانیم که باید دنیای تازه‌ای پدید آید. باید هم خود ما و هم مناسبات غیرانسانی مسلط بر زندگی ما تغییر بابند.

ضرورت یک دنیای بهتر تنها از شرایط مبرم جامعه «کهن» می‌نشی می‌گردد: این جهان را مشکلاتی از قبیل فجایع زیست محیطی، قحطی، گرسنگی، تبعیضات ملی، مشکلات جنسی، استثمار انسان‌ها، بهره‌کشی غارتگرانه از منابع طبیعی، مسکن و ادبیات کامل قاره‌ها، جنگ و خشونت داشی، نزادربرستی، اعتیاد، سوءاستفاده جنون‌آمیز از قدرت فراگرفته است، که برای آن‌ها باید چاره‌ای اندیشید. مسئله اساسی کاملاً روشن است: اگر دنیای کهن می‌توانست در کوتاه مدت یا دراز مدت این مشکلات را حل کند، دیگر به دگرگونی بنیادین آن نیاز نبود. اما از همه قرایین چنین بر می‌آید که یک نظام اجتماعی که ساختار آن بر سود، خشونت، غارت منابع طبیعی و انسانی متکی است و سیاست رسمی آن برایه رقابت، نزاع و برتری اقویا استوار است، قادر به حل چنین مشکلاتی نیست. امروزه می‌توان سیطره انسان خوار و چهانگیر شده سرمایه را به خوبی دید، که حتی به عنوان پایان تاریخ بشری تلقی می‌گردد. پس آنچه غیر قابل تصور است این است که سرمایه بتواند این همه مشکلات پردازه را حل کند. بنابراین با بریانی تنها یک جامعه عاری از نظمات طبقاتی و نابرابری‌های اجتماعی

ازادی، مالکیت، حاکمیت ملی، تلاش برای خوشیختی، قانون مدنی و همچنین حق نافرمانی در برابر استبداد بعداً حق کار و آموزش و نقد مالکیت خصوصی هم به این مجموعه افزود شد، که با ارتقا و گسترش جنبش کارگری - کمونیستی اهمیت بیشتری پیدا کرد و همینطور با شکل‌گیری و گسترش جنبش‌های اجتماعی، حق صلح، حفظ محیط زیست جایگاه ویژه‌ای در این مجموعه از خواستها پیدا کردند. این حقوق را می‌توان جزئی از حقوق فرهنگی خواند. این حقوق باید شرایط ضروری شکوفایی استعدادهای فردی انسان را فراهم سازند. گفتگو درباره حقوق بشر از دیدگاه برداشت ماتریالیستی از تاریخ را باید با توجه به اونیورسال بودن فرهنگ و حقوق انسانی پیش برد. مراد این است که (همینطور که در موارد دیگر دیدیم) باید به تمایت کش‌های آفریننده توجه داشت. فرهنگ همواره یک فرافکنی فردی - اجتماعی بوده است، فرافکنی به معنای یک کنش آزادانه و مستقل، در اینجا فردیت اجتماعی با عمل خود انسان مسجل می‌گردد. اگر کنش آزادانه انسان گوهر حقوق بشر باشد، بنابراین درآمیزی دموکراسی سیاسی و دموکراسی در اقتصاد و نهادینه کردن آن‌ها، که باید از امروز برای ماتریالیزه کردن آن مبارزه کرد. هسته مرکزی پرایک تاریخی مستقل انسان نیز در عرصه مبارزه در جامعه مدنی به ثمر می‌نشیند. و در همین جاست که فردیت انسان‌ها عینیت پیدا می‌کند. پیش از هر چیز در یک فعالیت وابسته به جامعه مدنی «از پایی» است، که فردیت انسانی متجلی می‌گردد و با آگاهی جمعی، همبسته می‌شود و روحیه نوع دوستی و انتربیناسیونالیستی اش رشد و گسترش پیدا می‌کند.

در رابطه با مسأله هژمونی باید گفت که با توجه به عرصه‌های گوناگونی که در پیش رو داریم، مبارزه برای احراز هژمونی سویالیستی که عمیقاً دموکراتیک است به خاطر شایستگی، رهایی و هویت مستقل افراد باید در همه عرصه‌ها و در بهترین حالت بطور همزمان صورت گیرد مسلماً به هیچوجه نمی‌توان از پیش تعیین کرد که کدام عرصه مهمتر و حیاتی است نبرد در چارچوب اشکال فرهنگی سنتی (سیاست، تربیت، حقوق، سکولاریسم، ادبیات و هنر، علم و فلسفه، مذهب) همچنان اهمیت اساسی دارد.

در جوار این بخش‌ها باید در پنهان فرهنگ روزانه (در عرصه‌های زیبایی‌شناسی اجناس و جهان مصرفی، در مطبوعات، رادیو و تلویزیون) به مبارزه برخاست. به همه این حوزه‌ها باید به گونه‌ای آگاهانه و برنامه‌ریزی شده، به عنوان حوزه‌های نبرد فرهنگی نگریست، که شکل مشخص آن‌ها هیچگاه از پیش قابل پیش‌بینی نیست. به گمان من در این رابطه باید از دیدگاه بنیادین گرامشی پیروی کرد که مبارزه برای هژمونی سویالیستی را در همه عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی به طور همزمان ضروری سویالیستی با خاطر گوهر عمیقاً دموکراتیک‌اش از طریق جلب رضایت عمومی و سازماندهی اکتریت عظیم بدست اکتریت عظیم (مارکس) قابل احراز است. با تحلیل معین از شرایط مشخص است که می‌توان چگونگی پیشبرد این نبرد فرهنگی را تعیین کرد. هر نوع مطلق سازی در این زمینه می‌تواند یک خطای سنتی استراتژیک به حساب آید. باید توجه داشت که نبرد فرهنگی را باید بر پایه برنامه سیاست فرهنگی سویالیستی به پیش برد و همچنین در نظر داشت که نبرد فرهنگی باید در داخل جنبش کارگری، نهادهای انجمنی، جنبش‌های اجتماعی یعنی در قلمرو جامعه

## «زندگی گریه»

نئی خواهم فراموش شوم  
در هوای مانده این اتاق  
در اوراق پوسیده این همه کتاب  
یا مثل آن بروانه جوان  
که روی سیم برق...

چرخی می زنم  
سکوت ساعت مرا می بلعد  
اما بلعیده نمی شوم  
می دام که خاموشی این همه صندلی  
بی معنا نیست  
در را باز می کنم  
تا شب به من خیره شود  
و بالکن احساس تنهایی نکند  
در چشم انداز روپرو  
به عدالت ستارگان  
که یکدست غنچه شده‌اند  
غبکله می خورم

صدایی می شنوم از اتاق  
گریه ام با سایه اش بازی می کند

## عمر کوتاه

فرصت دیدار کوتاه  
آرزوها بلند و  
من میانه راه.

شاعر جوان سایه‌اش را به گریه می‌سپارد و خود را از بالکن به پایین پرت می‌کند، پرت می‌شود.

گل‌های باعچه حیاط که تازه برگ و بالشان را جمع کرده‌اند و برای هم قصه می‌گویند تا بخوابند، صدای زوزه شکافتن هوا را می‌شنوند، قصه‌هایشان را ناتمام می‌گذارند.

شاعر در میان راه از خستگی خمیازه می‌کشد. می‌کوشد تا رسیدن به میان باعچه، خوابش نبرد. گل‌ها که رسیدن او را نزدیک می‌بینند، جا باز می‌کنند به اندازه نصف صفحه کاغذ. شاعر ناگهان به یادش می‌آید که آخرین شعرش را نیمه کاره گذاشت و پرت شد. نصف صفحه کاغذ هنسوز رد پای خودکار او را به خود ندیده بود. باشد بعد می‌نویسم.

شاعر در همان نیم صفحه «جایی» که گل‌ها برایش باز کرده بودند به باعچه می‌رسد.

به مانند دیرکی در زمین باعچه فرو می‌رود. گل‌ها به انتظار نخستین خطابه شاعر باعچه هستند شاعر دهان باز می‌کند و آخرین خمیازه را نیز می‌کشد. نه دیگر خواب خواهد دید و نه دیگر خواب خواهد داشت.

بهرام حسین‌زاده

قادر خواهیم بود که اقدام عملی در حل چنین مصائب و مشکلاتی را آغاز کنیم. در این جامعه نوع دوستی، خودمشارکی و همبستگی باید جای رقابت را بگیرد و مساوات و برابری جای قهر و خشنونت بنشیند از دیدگاه تاریخی این هسته بسیار دیرین یک جامعه سوسیالیستی است. سخن نه از استقرار یک بهشت روی زمین، بلکه خلق دنیای است که برای زیست انسان‌ها شایسته باشد سرمایه‌داری نشان داده است که می‌تواند جهان‌گیر شود و سیطره جهانی کسب کند اما نمی‌تواند یک جهان انسانی بر پا کند دست یافتن به یک جهان انسانی تنها با ایجاد کانون‌های ضد قدرت و با سازماندهی فعالیت‌های همه جانبه جنبش‌های اجتماعی در مقابله با سرمایه، دولت و مالکیت خصوصی یعنی عمل در خلاف جهت سیر کنونی جهان دست یافته است.

عزیزان، ما در حال حاضر در جهانی زندگی می‌کنیم که با وضعیت تضاد‌آمیزی روپرورست - در عین یأس و نومیدی، می‌توان همچنان امیدوار بود. ما خود و جهان و محل زندگی خودمان را باید از بنیاد دگرگون کنیم، و گرنه فرجامی فاجعه‌بار خواهیم داشت. این ضرورت از یک حکم تاریخی بسیار فراتر می‌رود، و در واقع ادامه حیات ما به آن بستگی دارد. آنچه در گذشته‌ای نه چندان دور، رویایی دست نیافتی می‌نمود، امروزه به شرط اساسی ادامه حیات ما بدل شده است و درست در همین موقعیت خطیر است که می‌توان بارقه‌ای از امید را جستجو کرد: آیا آنجا که میزبان خطر بالا می‌رود هوشیاری آدمیان نیز به کمک می‌آید؟ این پرسش دیرینه هولدرلین سرنوشت امروزه ما را قم می‌زند.

## پا نوشت‌ها:

1-Amery, J: Aufklärung als Philopha Perennisin. "Die Zeit" vom 20 Mai 1977

2-Schneider, N:Bastelei als Subversion? Zur Kritik der Philosophie Jacques Derridas in "Debatte" 3/1986.

3-Anders; Gunter: Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeit alter Zweite Industriellen Revolution; Munschen 1956

4-Beck; U: Verkannte PROPHETEN; in-Frankfurter Allgemeine Zeitung-vom 23.sep;1992

5-Holz.H.H.Gedanken zum Selbstverständnis einer Kommunistischen Partei: Koln.1992

## منابع مورد استفاده:

\* Marx; K: Grundriss der Kritik der Politischen Okonomie; in: MEW 42; Berlin 1977

\* Jürgen; Habermas: Der Philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt

\* Jürgen; Habermas: ein unvollendetes Projekt. Frankfurt 1981

\* Jürgen; Habermas: Modernity versus Postmodernity. In New German Critique 22

\* Anderas Huyssen; Klaus R. Scherpe(Hg.) POSTMODERNE zeichen eines Kultur Kulturellen Wandels

\* Hannah; Arendt: Macht und Gewalt

\* F.Jameson. Postmodernism, A Marxist Critique. Cambridge 1990

در ضمن، نوشتة فردریک جمسون به زبان آلمانی در مجموعه زیر ترجمه شده است.

.Anderas Huyssen, Klaus R. Scherpe(Hg.) Postmoderne Zeichen eines kulturellen Wandels. ro. Verlag.1994

\* T. Eagleton: von der polis zur postmoderne Metzler Verlag 1994

\* E. Hobsbawm: das zeitalter der Extreme Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts.1994

# شعر امروز ما

الف - فراز



نصف شب می آیند و  
از آدم چراغ مطالعه می خواهند  
هر چه بگویی  
آخر چرا ؟ چطور ؟  
شما که خیلی وقت است مرده اید  
با روی گور تازه ای می گذارند و  
بوف کور را نشانان می دهند  
و تازه این وقت شب  
طوری صدایشان را بلند می کنند  
که مرده ای از هفتاد سال پیش  
می آید  
« بیخشد بوف کور ندارید ؟ »

یدالله رویایی

« سنگ احمد »

با من بنشین  
جمع‌همه ها بر بالش مهریان ترند،  
در زیر تل از خواب  
تنهایا با تل خواب  
وروی سنگ، پنج انگشت به شکل دعا بر گور،  
که از شکافهاشان مدادهایی تراشیده سرزده اند  
بر گوشة پایین قسمتی از کاسه سر که حفره‌های  
چشم آن را چند پرسفید پر کرده اند، و بالا  
در سر لوحه به احمد، زائر او می گوید،  
- حالا تو را بهتر می خوانم  
- و مرزهای نزدیک قربانی دورهای بی مرز می شوند  
می‌اندیشد احمد در خاک

عزت الله قاسمی

« جاودان »

از گیاهان تنها نیلوفران نیستند  
که خیره بر بر که های قدیم هستند  
درختانی هم هست  
که ساقه می کشند تا پیش نگاه ماه  
و نیز فصل هایی که همدم بید و بلوط‌هایند  
اما حیف نیست که لحظه‌ها سقوط کنند و ما  
پیر شویم در بن چاه  
نه، زبانت را بچرخان به سمت درخت  
به سمت بلوط و بید  
و فصل دوست  
به آدمی به پرندۀ و بلوط

دیده ای آیا

آسمانی را بدون ماه هیچ گاه  
و یا روزی بدون خورشید را  
بر آدمی آری همه چیز رفته است  
آدمی که بشناسد شب را و روز را  
راسی  
تو آن پرندۀ را می شناسی  
که وقت مرگ پر می گشود به شعله ها ؟

« آدم نمی شوند »

علی‌آموخته نژاد

حق با شماست

جانب مرده شور !

این مرده ها آدم نمی شوند

## « لطفاً »

« مه »

محمد سعید میرزا بی

عزیز ترسه

لطفاً از این غزل کمی آهسته بگذرید!  
وشال و چتر و چکمه با خود بیاورید  
وقتی که برف دره‌ی این سطر را گرفت  
احساس می‌کنید که انگار مرده‌اید  
حالا چراغ را که نوشتیم، برای خود  
در برف، چند چادر کوچک بیا کنید  
در سطر بعد من به شما قول می‌دهم  
حدائقی به کلبه‌ای آرام می‌رسید.  
حالا فقط اجازه دهید آخر غزل  
من از شما جدا شوم، گرچه بی‌امید  
این سطر را برای خودم گریه کنم  
غمگین تراز تصور یک قفل بی‌کلید  
برفی که هی از دل این متن آمده است  
حالا تمام شعر مرا می‌کند سپید...

مه بر پنجره می‌گذرد  
غروب است و  
پائیز  
در باغ کلاغان  
عکس عبورش را  
بر شیشه‌ها ترسیم می‌کند  
پنجره می‌گشایی و  
در حیاط رو به رو  
زنی کبوتری در صورتش  
از کنار حوض می‌گذرد  
مه بر پنجره می‌نشیند و  
درخت خرمalo  
بن هیچ برگی  
پر بار است.



## « یک داستان کوتاه »

ایرج ضیایی

مثلأ چخوف هنگام عبور از اتاق شماره ۶  
زیر سیگاری را برمی‌دارد  
زیر ستاره‌ها، لب نرده، سیگار می‌کشد  
بعد عینکش را جا می‌گذارد  
آن وقت بین چه قشقرقی به راه می‌افتد  
این گریه بی‌انصاف هم  
خوب بلد است از سقف مستراح  
پرده داخل حیاط تا لب نرده  
و با آن عینک ته استکانی  
همه را بترساند

## « بزرگترین دیوانه شهر ما »

کورش منجمی

او با همه کس و همه پیز دوست است  
تنها اوست که با کلاغها آواز می‌فواند  
با گربه‌ها می‌پرد، و در کناره رود با هارها -  
می‌فرزد  
دیشب در گورستان غوغایی به پا کرد  
سه کل به مرگان شور همسایه زده  
او بزرگترین دیوانه شهر ماست

## «فردا»

م. روان شید

هر روز تاریکتر می شوند  
دیروز به همسرم گفتم  
چرا یک اتفاق شیرین  
از بام گلین خانه ما نمی افتاد  
من که  
در یمان این همه شعر بعض کرده پوسيدم  
گفتم و پروانه های مرده واژگانم را  
بر دوش نسیم نهادم  
در دور دست ها  
کسانی  
همصدا با بعض نارس آسمان می گریستند

شب لخت شده است  
حیرت نکنید  
همه ی آنها که من می شناسم  
پیش از آن بمیرند  
لخت می شوند

دیگر امروز و فردا یعنی چه  
قرار است

همیشه «فردا» باشد  
بخندید

بعد از آن که این لخت بدقواره را به خاک سپردیم  
فردا



◆◆◆

آقایان  
تاریکی فرصت خوبی ست  
تا شما  
خزانه خورشید را  
از روشنایی خالی کنید  
اما من که هنوز هم  
خسوف خونین گل سرخ را  
باور نکرده ام  
 فقط می توانم  
به اندازه چند شعر ناسروده گریه کنم .

«به اندازه چند شعر ناسروده»  
تیمور ترنج

## «نقاشی»

منوچهر آتشی

چه پازن کوهی باشد چه آهی دشتی  
گلوله میان دو چشم زیبا زیبا نیست  
اگر که می توانی  
دو شاخ بلند بر جسته ترسیم کن - فراز دره  
که آسمان را  
مانند تاج فیروزه در میان گرفته باشند  
یا نه، دو چشم خم شده بر صرتع  
که دشت سبز را

تاریکی فرصت خوبی است  
تا شما خزانه خورشید را  
از روشنایی خالی کنید  
و از عطر نوشکفته ناله هایمان  
پونه و پروانه بچینید  
شما که با غروری کمال  
در بالاترین اتاق برج هایتان می نشینید  
و هر روز به خدا نزدیکتر می شوید  
اما گاهی که  
از پنجره های نقره ای تان  
به پایین نگاه می کنید  
ما را به اندازه مورچه بی می بینید  
که در جستجوی تکه بی نان  
سرگردان خیابان هاییم  
خیابانهایی که از خسوف چهره عابران

## « نقطه سر خط »

سلیمه احمدی

ابدرا میخ کوب شوند  
آدمهایی که گور می کنند و  
از گور بلند می شوند  
و من که بر گور نمود ایستاده ام  
صدراهای زیر صدرا را  
در گورستان بلند می شمارم  
بن پاره گورها می گویند  
« تمام تو دیوانه است »  
و این بار بیهه فوبی می شوم / کنار هر فرعا  
و گوش هایم را قرفن داده ام  
دوباره به نقطه که رسیدم  
برای میخ های پوسیده  
ابدرا و انتها را قاب می گیرم

الف - فراز

یکشنبه

پشت این یکشنبه چه خبر است  
که ابری صورت سردش را  
به پنجه همسایه می ساید  
چرا آن کلیسا می نوازد  
ساعت به ساعت  
و آن زنگ قدیعی در ساعت خود شک نمی کند؟

پرنده نگاه در مه کم می شود  
فقط کلااغی می درد این همه سیاهی را...  
صدای نمی شنوم جز بال سکوت  
و عقربه های ساعت  
در حیرانی این همه اعداد بی تاب آند.

گلوله در میان دو چشم بینا زیبا نیست

- چه دختر دشتستانی باشد چه رهزن کوهستانی -

زیبا فقط

حال زمردین میان دوابروی کولی است

« این راه چقدر دراز است »

الف فراز

قدمهایم را می شمرم

تالبله زمین

این جا کجاست

که بوی کودکی من نمی دهد

آیا این خستگی انتهایی دارد

آن نخل بی حجاب

در خواب من بود یا گوشه حیاط؟

من خانه ام را در کلمات می جویم

یا در غباری که لابلای پرده پرسه می زند

این پرنده از کجا می آید

که کوچ می کند تا آخر زمین؟

نمی دانم دستهایم را کجا بشویم

این صابون هم بوی شرجی نمی دهد

قدمهایم را می شمرم

تالبله زمین و برمی گردم

تا بر اشیاء غبارآلود

دست بسایم

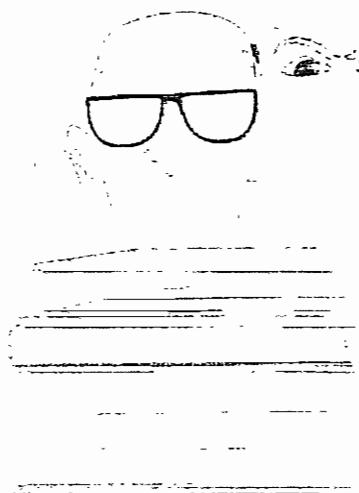
این راه چقدر دراز است

به عمر آدمی زاد می ماند



# مدخلی بر ادبیات داستانی

## منصور بهرانی



شاخص‌های ادبی این دوره بشمار آورد. اما بتدریج این ساختار متدالوی بسان بسیاری از پدیده‌های این دوران دستخوش تغییر و نهایت در یک جهش کیفی جای خود را به ساختار نوینی که امروزه ما آنرا رمان، نسوان و داستان کوتاه می‌نامیم و از اواخر قرن هیجدهم در غرب، نزد نویسنده‌گان رواج یافته بود، می‌دهد.

با یکی بود یکی نبود جمال‌زاده، داستان نویسی ایران به مرحله‌ای تازه در تحول ساختاری خود نزدیک می‌شود و عوامل زمان، مکان، علیت و زبان در آن هر چند ابتدایی، اما محسوس است و پیش از این در ادبیات داستانی ما چه در شکل منظوم و چه منثور چندان بهایی بدان داده نمی‌شد. بدین جهت برای تفکیک و تدقیق سیر تحول در داستان‌نویسی ایران، می‌توان به دو دوره مشخص اشاره کرد، دوران حکایات و دوران رمان.

دوران حکایات: به استثنای شاهنامه و چند منظومه داستانی دیگر و حکایات ریز و درشتی که در لابلای متون تاریخی و سفرنامه‌ها آورده شده است، چند اثر شاخص در این دوره عبارتند از رمان‌س سمک عیار، حکایات هزار و یک شب و فابل کلیله و دمنه. با یک نگاه کلی بر این مجموعه، به اسلوب مشترکی که بر ساختار همه آن‌ان غالب است،

هجری و نثر سفرنامه ناصر خسرو و قابوستامه را سرمش خود قرار دهد.

انقلاب مشروطه منتقد مناسبات اجتماعی و فرهنگی واپسین و دگرگونساز است و هنر و ادبیات نیز مصون از این نقد دوران نمی‌باشد. اعزام محصلین دارالفنون به خارج و ترجمه آثار متفسران و اندیشمندان اروپایی مثل منتکیو، ولتر و روسو و نویسنده‌گانی چون الکساندر دوما و نمایشنامه‌های مولیر و... خود

نقش بزرگی در تحولات این دوران ایفاء می‌کند. شعر و ادب دیگر در انحصار خواص نیست و هنرمند در انتخاب مخاطب خود از آزادی رأی بیشتری برخوردار است. به پاس این فروشکوه، شاعر و نویسنده جانانه در تکاپویند و در گنار سروade و خطابه‌های آتشین، در اندیشه گستاخ بندها و قیودی است که عرصه را بر درک حسی تنگ کرده‌اند و اندیشه را از درون مسخ و تهی. شاعر می‌داند که تنها با تکیه زدن بر مضامین و تعابیر تازه و حتی عوامانه کردن شعر تا حد هزل و هجو در همان قالبه‌ای کهنه و حشو و نشو در انواع بحور و اوزان عروض فرجام این تکاپوینست. پس باید طرحی نو درانداخت.

نویسنده عصر مشروطه هرچند با بهره‌گیری از نثری روان و غیر متکلف از سویی و تحت تأثیر ادبیات جهان و بویژه اروپا از سوی دیگر، اقتدار وسیع مردم را مخاطب قرار داده است، اما همچنان در خلق آثار خود که بیشتر جریده نگاری، طنز و سفرنامه را شامل می‌گردد از درونمایه اسطوره‌های مذهبی و حمامی با اتكاء بر ساختار رمانس = حکایت افسانه وار و فابل = حکایت حیوانات سخنگو-سود می‌جوابد. سیاحت‌نامه ابراهیم بیک به قلم زین‌العلیین مراغه‌ای، کتاب احمد اثر طالیوف و چرند و پرند دهخدا را می‌توان از

وقتی ساختار داستان و در مجموع ادبیات داستانی در ایران رو به دگرگونی می‌نهد، زمینه عینی و ذهنی این تحول در جامعه فراهم گردیده است. انقلاب مشروطه در راه است. طلایه‌ای از افق‌های دور، نوید آفتاب سحری را می‌دهد. در همسرایی بانگ خروسان طنین آن به گوش می‌رسد. «بیدار باش غافله‌ای میزند جرس» و «خواب در چشم تری می‌شکند». بینجه‌ای گشوده می‌شود و ترنم نسیم سحری به درون می‌وزد. شوری‌بیاست. آدم‌ها از خفیه‌گاه‌های خود بیرون زده‌اند و در کوی و بزرگ دیگر از یکدیگر نمی‌گزینند. سلام‌ها بی‌پاسخ نیست و سرها در گربیان. همه از حادثه‌ای می‌گویند که به موقع خواهد پیوست. پیک آزادی و عدالت در راه است. شاعر، با یک دست جام باده و با یک دست زلف پار، میان خلق می‌جرخد و بانگ می‌زند «رقعی چینی میانه میدانم آرزو...» و مقاهم تازه‌ای را می‌جوابد، مضامین نورسته. سبک هندی دیگر برای سروden این شور و بلوا به کار نمی‌آید. آن باریک‌بینی و نازک‌اندیشی در بکارگیری مترادفها و آن تصنعتات فضل فروشانه، آن تعابیر تقلیل و استعارات پی‌درپی و بسیاری از مضامین بی‌خاصیت در وصف مشعوق و هجران شاعر دیگر گوش شنوازی ندارد.

هنگامه طبل‌هایست و بنیادهای کهن در حال فرو ریختن. پیک آزادی از راه می‌رسد با کاروانی از دستاوردهای تازه، فراخور مناسباتی نوین. در هلله آزادی و عدالت‌خواهی، سایه دشمن در کمین است و مترصد فرست، تا دشنه از نیام برکشد و از کشته پشته‌ها سازد و آزادی‌خواهان را بر دروازه شهرها بر دار کشد. نویسنده، در هیئت روزنامه‌نگار، جربده و شبناهه می‌نویسد و به تازگی آموخته است از مغلق‌نویسی و حاشیه‌پردازی و اطناب، خود را خلاص کند و به جای آن تکلفات ادبی دوران قاجار، سادگی و روانی نثر ایوال‌الفاظ بیهقی در نگارش حسنک وزیر متعلق به قرن پنجم

والتر اسکات، مول فلاندرز و تام جونز فیلدبینگ از نمونه‌های برجسته رمان تاریخی عصر روشنگری محسوب می‌گردد که با نگرشی رئالیستی به تاریخ معاصر از عوامل و عنصر داستان در پرداخت آن سود می‌جویند. ساختار داستان در رمان تاریخی بنا بر وجه غالب، دوره (زمان) محل وقوع (مکان) محور حوادث و رخدادها (علیت) و شرح وقایع تاریخی (زبان) از ظرفیت محدودی در ارائه و پرداخت عناصر داستانی برخوردار است.

اشخاص داستان در رمان تاریخی همچنان کلیشه‌ای و سطحی توصیف می‌گردد، از درون تهی و بی هیچ اثری از بازتاب روانی در تقابل با کنش و هنجارها. عنصر تجربه در رمان تاریخی پیش پا افتاده و از پیش تعین شده و تکراری است. رمان تاریخی تقریباً از همه عناصر داستانی که در رمانس و فابل به چشم می‌خورند، بهره می‌جوید. مثلاً عنصر جدل در رمان تاریخی همان تقابل خیر و شر می‌باشد که در هاله‌ای از واقعیت تاریخی رخ می‌نماید. برای ایجاد چنین حdalی نویسنده رمان تاریخی بیشتر از تصادف و قضاوقدر کمک می‌گیرد تا عنصر حادثه و داستان. طرح و توطئه داستان در رمان تاریخی نه در یک سیر منطقی و هنرمندانه و نه در بطن و پوشیده، بلکه با پاره‌ای از توصیفات و توضیحات اضافی و تصنی در شرح قضایا و اشخاص از جانب راوی، پرداخت می‌گردد.

رویی عقل کل است. جانبدار است و بر هر واقعه و رخدادی به ستایش از نیکی و نکوهش بدی موعظه‌ای بلند بالا سرمدی دهد. قهرمان او قدر قدرت جهان است. همه صفات نیک انسانی در او جمع است و هرچه صفت پستی و پلیدی است در قاموس دشمن جای دارد. قهرمان رمان تاریخی هر چند دیگر در دنیا دیوڑ بری و ساختار افسانه‌ای رمانس به سرنی برد و هرچه بیشتر زمینی و در فضای واقعی تر زندگی را تجربه می‌کند، اما به همان نسبت قهرمان اسطوره و افسانه‌ای در پی ریودن آتش، به خطر می‌زند و اینبار نه در پناه فرشتگان و مقربان آسمانی، بلکه با کمک و مساعدت یاران و نوجگانش و توجه خاصان

هنر... این اصطلاح به تدریج منسخ گشته و رمان به عنوان یک نوع ادبی مطرح می‌گردد. هنگ در رمان در مقام حمامه به پدیده رمان چنین می‌پردازد «در رمان، یعنی حمامه مدرن بورژوازی، آنچه نمودار می‌گردد از یک سوتامی غنا و چندگونگی منافع، موقعیتها، اشخاص، مناسبات زندگی، پس زمینه گسترده جهانی جامع و از سوی دیگر، بازنمود حمامی رویدادها است. اما با این همه چیزی که رمان فاقد آن است، همانا حالت عمومی و شاعرانه آغازین جهان است که حمامه راستین از دل آن برمی‌خizد.» درباره نظریه رمان به مثابه یک نوع ادبی، مولود عصر تکوین مناسبات اجتماعی بورژوازی، جورج لوکاج منتقد و فیلسوف مجاری با پذیرش این اصل و نظر هنگ که «رمان نوع ادبی نمونه‌وار جامعه بورژوازی است» به نقد و بررسی فلسقه کلاسیک آلمانی و ایدآلیسم غالب بر آن که از درک شناخت تضادهای درونی جامعه سرمایه‌داری عاجز است و نظریه «پایان هنر» از آن منتج می‌گردد، می‌پردازد. «رمان نمونه‌وارترین نوع ادبی جامعه بورژوازی است، بی‌گمان برخی از آثار همد باستان، قرون وسطی و شرق شbahات‌های متعددی با رمان دارند، اما ویژگی‌های نمونه‌وار رمان فقط پس از آن نمودار می‌گردد که رمان، شکل بیان جامعه بورژوازی شده باشد. از سوی دیگر در رمان است که تمامی تضادهای ویژه جامعه سرمایه‌داری مدرن به کاملترین و نمونه‌وارترین وجہی ترسیم شده‌اند<sup>۵</sup>» از اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم میلادی در اروپا و غرب نظریه رمان و شناخت ساختار و عنصر داستان، نزد بسیاری از نویسندگان و منتقدین ادب معاصر با پژوهش و نقد رمان تاریخی همراه است. در سده هفدهم تکارش وقایع تاریخی در پیوند با عناصر اولیه داستان به نوعی از رمان تاریخی می‌انجامد که چیزی فراتر از بازنویسی تاریخ سطحی و بسیرونی اسطوره‌ها و افسانه‌ها نمی‌باشد و با رمان تاریخی در عصر روشنگری و پیدایش زمینه‌های فروپاشی مناسبات کهنه، از یک تفاوت کیفی برخوردارند. «ویورلی» اثر

می‌رسیم. حکایات عموماً آغاز و پایان روشنی دارند و از آنجاییکه دارای ظرفیت نقالی می‌باشند، مخاطب می‌تواند آنرا برای دیگران واگویه کند. حکایات معمولاً در پرداخت پرسنل از کلیشه‌های ساده و تغیر ناپذیر سود می‌جویند. «قهرمان حکایت را جدالی عاطفی و درونی به سوی ماجرا نمی‌کشاند. در حکایت جدال‌ها همه جسمانی هستند، بجای آنکه عاطفی و ذهنی باشند. سمک «دون» ندارد و بطور کلی اغلب قهرمان‌ها و آدمهای حکایت «دون» ندارند.<sup>۶</sup>» عمدتاً بازتاب باورهای مذهبی، اسطوره‌ای و اخلاقی مردم یک دوره می‌باشد. در غالب ماجراها حوادثی غلوامیز و افسانه‌ای رخ می‌دهد که سیر منطقی در آن‌ها کمتر به چشم می‌آید. درونمایه حکایات را جنگ خیر و شر تشکیل میدهد و جنگ و گریز، خدوع و نیرنگ و ترفندها، تا عاقبت به غلبه نیکی و شکست شر می‌انجامد. «آنچه قابل کم دارد، سیلان زندگی است و اگر این سیلان زندگی بحدی قوی باشد که مشلأ در قصه جدید داریم، بدون شک تبدیل به قصه‌ای بهتمام معنا و بهمعنای امروزی خواهد شد. نون و القلم نمونه خوبی است برای فابل امروزی. ولی بطور کلی می‌توان گفت که در «قابل» جمال بین سمبول‌های نیکی و بدی انقدر صریح و مؤکد و آشکار و حتی قراردادی است که نویسنده «قابل» همیشه داخل یک چهارچوبه کار می‌کند و روح پند و اندرز و حکمت اخلاقی، تنوع و رنگینی و تضاد و تناقض را که از خصوصیات زندگی واقعی هستند از آن می‌گیرد. به دلیل اینکه هدف از پیش روشن است و فکر نیز جزو بدیهیات است. فقط باید سمبول‌هایی پیدا کرد تا بار فکری قانون اخلاقی خاصی را بکشند. گرچه برخی قابل‌ها هستند مثل قابل‌های کافکا که بیشتر به شعر می‌مانند و مثل شعر چندین معنا دارند.<sup>۷</sup>» دوران رمان: در قرون وسطی در اروپا به آثار غیر مذهبی چه شعر چه نثر، رمان گفته می‌شد.<sup>۸</sup> اما با آغاز عصر روشنگری و رنسانس و در فرایند آن، قیام‌ها و انقلابات ضد封建الی و با گسترش هرچه بیشتر آثار غیر مذهبی و نقادانه در زمینه‌های مختلف علمی، فلسفه و

خود با گی دو موبایل و آنتن چخوف با خلق شیوه دیگری از این نوع ادب داستانی، حرفهای سیاری برای گفتن داشت که ندارد، حداقل تازنده بگور صادق هدایت، نقش جراید و پاورقی‌نویسی در رواج داستان کوتاه اروپا و غرب انکارناپذیر است. سامرست موام در این باره چنین می‌گوید «باری، در اوایل قرن نوزدهم، سالنامه‌ها و جنگهای ادبی و سیلهای در اختیار نویسنده‌گان گذاشت تا خود را از راه داستان کوتاه به خوانندگان معرفی کند و از این روی در قرن نوزدهم، داستان‌های کوتاه رفته بیش از هر زمان دیگری نوشته شد زیرا منظوری بهتر از این داشت که در طی یک رمان طولانی فقط به علاقه خواننده تنگ بزند و آن را تحریک کند».

مکانیسم تحولات بورژوازی همراه است با گسترش تکنیک و صنعت ماشین در زندگی شهری و مآل‌تکیه بر ارزش‌های تازه در مناسبات کالائی، مقوله زمان و سرعت در کار برای ایجاد تولید هرچه بیشتر ارزش‌ها و صرفه‌جویی در وقت، ابزار و ماده اولیه، از جمله شخص‌های عصر ماشینیم، از رونق رمان می‌کاهد. تجربه نووله‌های عاشقانه و فانتزی نیز بعی کهنگی میدهد و بازگوی نیازهای عصر نمی‌باشد. جراید و مجلات مهمترین سهیم را در مراوده و ارتباط جمعی بر عهده دارند. نویسنده و خواننده، یکی در هیئت زورنالیست و دیگری ارباب جمع، هردو بدان نیازمندند.

پاورقی‌ها ابتدا با خبرهای داغ روز و بعضًا غلوامیز به مجلات و جراید راه می‌بلند و با شروع بحران سرمایه و در ادامه آن جنگ‌های دول سرمایه‌داری بر سر تقسیم جهان و رقابت سرمایه، این پاورقی‌ها به حمامه‌های جنگی و در فرایند خود به پاورقی قهرمانان جنگ می‌انجامد که برخی دنباله‌دار و برای کشش و ایجاد جانبیه در آن و جلب خواننده بیشتر، از عوامل و عنصر داستانی رمان در آن بهره می‌گیرند.

اما آنچه آن پی، موبایل، چخوف و دیگران در حوزه داستان کوتاه به انجام رساننده ماهیتاً با پاورقی‌های حمله‌جنگی مجلات و جراید آنرا متفاوت است. در واقع داستان کوتاه رمان موجز و متتحول شدمایست که بیانگر حالات روحی و روانی نویسنده عصر تحولات سریع و پیچیدگی مناسبات رشدیابنده می‌باشد برای نمونه عامل زمان در داستان کوتاه نمی‌تواند همان طرفیت زمان را در رمان دارا باشد وقتی مفاهیم امروز چنان شکننده و

ابد داستانی با آثار ادگار آن پی معرفی می‌گردد و با چخوف و موبایل به اوج خود می‌رسد.

با فروکش نمودن تب رمان تاریخی، رمان اجتماعی در ایران تحت تأثیر رئالیسم غرب و اروپا و گاه به تقلید از آن، به نسلهای اینها، فقر و فحشا و عقب‌ماندگی جامعه می‌پردازد و با دید انتقادی و غالباً با نادیده گرفتن معلوم‌ها و نگرشی سطحی به این مناسبات می‌گردد در فاصله ۱۳۰۴ تا ۱۳۱۱ تپران مخفوف از مشفق کاظمی «جنایات بشر» از ریبع انصاری و «تیریحات شب» از محمد مسعود از نمونه‌های رمان اجتماعی موفق هستند در مواجهه با استقبال خوانندگان این دوران.

هر چند رمان اجتماعی ایران در سیر تحول خود چه در ساختار و چه در اندیشه و درک انسان و جامعه به نگرشی نو، عمیق و ریشه‌ای دست می‌ساید و تنها دیگر به گزراش وقایع و پرداخت سطحی و عاطفی شخصیت‌های بستنده نمی‌کند و با خلق درونمایه سیاسی، اجتماعی و سیال ذهن، به آفرینش پاره‌ای از آثار فراموش نشدنی و ملنا در ایستاد داستانی این سرزمین می‌انجامد اما این داستان کوتاه است که بیش از رمان در نزد نویسنده ایرانی از اقبال و جایگاه خاصی برخوردار می‌گردد و از حیث تنوع شکل، موضوع و سبک از گستره قابل توجهی برخوردار است.

محمد علی جمالزاده با یکی بود یکی نبود، با وام گرفتن از نثر ساده و بی پیرایه‌ای که ماحصل بازگشت ابی بود و با تلفیق تکنیک داستان نویسی غربی، یعنی عوامل و عناصر داستان، نمونه‌ای از داستان کوتاه ایرانی را راهنمای دهد که هر چند عامل داستان و علیت در آن ضعیف و گاه ناپیداست و شخصیت‌ها در مجموع در هیئت کاریکاتور پرداخت می‌گردند، اما در نوع خود بدعت تازه‌ایست و ارزش هنری آن غیرقابل انکار.

شاید اگر نهضت مشروطه تداوم می‌یافتد و دیکتاتوری سیاه جانشین آن نمی‌گشته و مجموع عواملی که مثلاً در غرب و اروپا با انکله بر آن‌ها عرصه تکابله، نقد و شناخت هرچه بیشتر پدیدهای را فراهم می‌ساخت، وجود داشت نویسنده ایرانی با یک فاصله نسبتاً طولانی از سلف غربی و اروپایی خود، یکی بود یکی نبود را سر فصل داستان نویسی به معنی خاص خود و متداول اوایل قرن نوزدهم تا اواخر قرن بیست و مالانقطه عطف داستان کوتاه ایران به شمار نمی‌آورد و با ادگار آن پی، پدر داستان کوتاه و در اوج

درباری به مسافت دشمن و بدی می‌رود و این‌بار نیز بر اصل شکست‌ناپذیری خویش صحه می‌گذارد.

رمان تاریخی در ایران با آغاز عصر روشنگری و فرایند آن نهضت مشروطه با یک فاصله زمانی نسبتاً طولانی با عصر روشنگری و فرویاشی فنودالیسم و استقرار نظام سرمایه‌داری در اروپا و غرب این‌دادا به تقلید از ترجمه‌های آثاری از الکساندر دوما مثل سه نتفگدار و دون کیشوت اثر سروواتس و نظایر آن در عرصه داستان نویسی مطرح می‌گردد و در سیر تکونی خود به اینگشت شمار آثار ماندنی و ارزش در حیطه این نوع ادبی می‌انجامد «شم» و طفری از محمد باقر خسروی و «شق و سلطنت» اثر شیخ

موسی کبود آهنگی از آن جمله‌اند گرایش به رمان تاریخی در عصر مشروطه از یک نسل‌آرثی عظمت طلبنه و باستانی ریشه می‌گیرد و نویسنده با به تصویر کشیدن غلوامیز شکوه و عظمت تاریخی که در اثر ضعف و سیاستی حکومت و دولتمردانی خرد و نالائق رو به زوال نماده است برگور کانی که چندان پشت‌توانه و سندیتی ندارد تکیه زده و با گریز از واقعیت در تخلیه تاریخی خویش، بهشت موعود را جستجو می‌کند.

نهضت مشروطه در نیمه راه از حق تحقیق حاکمیت دمکراسی در مناسبات سیاسی و مدنی باز می‌ماند. شیوه تولید و مناسبات اقتصادی کهنه همچنان معضل جامعه است و برای عبور از آن می‌بایست زمینه مناسبات اجتماعی و فرهنگی آماده گردد. نیاز نقد و بررسی همه جانبه علل رکود و شکست جنبش، در شرایط خفغان و دیکتاتوری سانسور و بستن جراید و نشریات و حکومت گزمه و شلاق و اعدام، روشنگر، شاعر و نویسنده را بار دیگر به خلوت خویش می‌کشند تا از نو آفرینده شود و نو بیافریند شعر خطابه و حملسی بی مخاطب است. هجو و طنز بی مناسب است و نویسنده دریافتنه که رمان تاریخی مرئیه قبرستان‌هاست.

شرایط تاریخی برای بوجود آمدن رمان کلانیک در ایران عصر مشروطه و حتی چند دهه بعد از آن کماکان بوجود نمی‌آید در حالیکه چند دهه قبل از آن آثار رمانیک و یکتور هوگو به زبان‌های دیگر ترجمه شده و رایل‌تھالی چون بالزاکه چارلز دیکنز، فالکتر، همینگوی، استنال، گوستاو فلیبر، تولستوی و داستایفکی شاهکارهای خود را خلق کرده و داستان کوتاه به عنوان یک نوع

از بزرگ علوی نویسنده چیره دست مجموعه داستان چمدان و داستان بلند چشمهاش گفت که ساختار داستان هایش عموماً محکم و استخوان دارند. نثر دلنشین جلال آن احمد ضعف داستانی او را می پوشاند و جدا از مدیر مدرسه و پارماهی آثار دیگر، جلال بیش از هر چیز و قطایع نگار است تا داستان نویس ابراهیم گلستان کم نوشته ولی مجموعه "موده" آنرا جبران کرد. بهرام صادقی در ملکوت و سرگر و قسمه های خالی به اسلوبی در زبان داستان روانی دست یافت که تا چند دهه گذشت نویسنده اگان بعد از خود گردید. مثل همیشه و شازده احتجاب شاهکار گلشیری، پسرک یومی "از احمد محمود" جای خالی سلوج از محمود دولت آبادی و بعض آثاری که در این مدخل از قلم افتادند، هریک به گونه ای در تحول و رونق ادبیات داستانی ایران، نقش غیرقابل انکاری داشتند و خواهند داشت. انقلاب بهمن ۵۷ سال هاست در خون نشسته است و نویسنده در بند داستان زنجیر و زنجیران را می نویسد.



۲/۱۲/۱۶ - هانوفر- آلمان

- <sup>۱</sup> قصه نویسی / رضا براهی
- <sup>۲</sup> همانجا
- <sup>۳</sup> جام جهان بین / ندوشن
- <sup>۴</sup> درآمدی بر جامعه شناسی ادبیات / محمد جعفر پوینده
- <sup>۵</sup> همانجا
- <sup>۶</sup> درباره رمان و داستان کوتاه / سامرست موام

## فانتزی کوچک

### هرانتس کافکا

#### ترجمه: ف- شهریاری

"آه" موش گفت، دیا هر روز تک تک من شود، دیا ابتداء آندر بزرگ بود که من ترس برم من داشت. اما برای خودم راه من، فتنم و غوشیفت بودم، تا اینکه از دور دیوارهای سمت په و راست را دیدم. اما این دیوارهای بزرگ با شتاب به طرف هم ریکار کشیده شدن، پناهکه من نم خودم را در آفرین اتاق دیدم و آنها، در آن کوش، تلهای قرار داره که من به طرف آن می روم.

تو می بایست مسیر خود را تغییر بدهی. گریه این را گفت و موش را بلعید.

سکوت را گرمی و غنایی می پخشید. مجموعه زنده بگور، علویه خاله سه قطره خون و سگ ولگرد در کنار اثر جاودان و فناپذیر بوف کور، و آثار دیگر نویسنده که هریک در جای خود نمود و جلوهای بی پدیل از همت پشتکار و توانایی در خلق و آفرینش می باشد بیش از هر چیز جامعه شناسی و درونکاوی مردمی است در سایه روشن تاریخ و فرهنگ. تاریخی پر ادبار و تلح که با هجوم و تناول هر دم به یغماهی رود و هر بار که از دل خاکستر، قفنوس وار بر این آسمان خونین بال می کشد خود خاکستر می شود تاریخ حاکمین جبار و قهار و نادان و ناکس، تاریخ پیداد از دل این تاریخ نکته فرهنگ کاهلی، زبونی و ذلت فرهنگ دروغ، تزویر و نسینگ فرهنگ رجالمهله گرمه و شحنگ، فرهنگ لکاته و خنزر پنزری، سر بیرون می آورد.

هدایت داستان نویس است ذهن داستان نویس دارد. هر واقعه و رویدادی در او زمینه یک داستان است. حتی خواب و رویاهایش به گونه ای رنگ و بوی داستان به خود می گیرد ذهن داستان نویس عوامل و عناصر داستان را تصنیعی و ناکارآمد و بیجان به داستان تحمیل نمی کند شعار و خطابه و جملات قصار را جایجا و لا بلای داستان چون یک چیز طفیلی، باز و بی روح نمی گنجاند حتی در کارهای پژوهشی و تحقیقی، ذهن داستان نویس از ساختار داستانی مدد می گیرد.

برای پرداخت یک رمان یا داستان (با پرهیز از اصطلاح کوتاه و بلند) عنصر تجربه، یعنی آنچه نویسنده خود تجربه کرده و یا با عاریه گرفتن از تجربه دیگران به قصد انتقال آن و احساسی که در آن نهفته است داستان می نویسد یعنی با کمک گرفتن از تخلیل، درک و زبان خود مجموعه واحدی را بوجود می آورد برای آفرینش دوباره یک تجربه عصر داستان (هسته و مرکز دایره ای که مجموعه عوامل و عناصر داستان در حول آن در چرخاند) طرح اولیه ای است که نویسنده داستان بتدریج به آن شاخ و برگ می دهد و با عبور از اوج و حضیض و عناصر جدل و حادثه و طرح و توطئه، آنرا می گشاید فضایی بوجود می آید و مجیطی که آدمهای داستان در کنار راوی، این مجموعه واحد را تأثیر نهایی به سرتاجم بر سرندند.

با صادق هدایت، افق تازه ای در حیات داستان نویس ایران پدیدار می شود. ساختار محکم و نشر سیال و رولن در مجموع گستردگی از داستان هایش، آن سردی و خمودی سالهای

# یک نفر از ها مرد

## احمد آرام

گفت: «می بایس یه جوری از دریا بیاریدش بیرون، مث همیشه. این بار بهتون قول می دم که بندارمش تو ابشاری و درو روشن قفل کنم. قول می دم، فقط یه جوری بگیریدش.» عبدالله سیگارش را به زحمت آتش زد و به صورت خیس ملکی که طره های خیس موهاش روشن چسبیده بود خیره شد و گفت: «اون مرتبه هم همین حرفو زدی.»

ملکی با دلوپیسی گفت: «بله، ولی حالا...» داشت بغضش می ترکید که گفت: «جای این حرفا به فکر چاره باشید.» علی به ملکی گفت: «نمی شه تو این هوای سرد به آب زد. اگه ماشووهای داشتیم بازم خوب بود.» گفتم: «تا اسکله کلی راهه. تو این هوای سگی هم هر کسی ماشووهای رو کشیده بالا» عبدالله که کله اش لای دود سیگار مهألد شده بود گفت: «یه بار دیگه باهاش حرف بزن، اشکالی که نداره. بارونی بند او مده و صداتو پهتر می شنوه.» گفتم: «فکر خوبیه.» ملکی مردد بود. به همه ما نگاه کرد. چشمانش هنوز خیس بود. بзор بلند شد و رفت لبه صخره نشست. طوری غم انگیز نشست که انگاری می خواست روی مزاری خم شود و با مردهای حرف بزند. شاتو هم دم کوچک خود را تکان داد و کنار صخره دراز کشید و پوزه هی گرد خود را روی دست هایش گذاشت و به تاریکی دریا زل زد. ملکی به آرامی گفت: «شکری، شکری جان... به حرفام گوش کن... ارواح پرست گوش کن. همه ما مث همیشه اینجا جمع شدیم تا بہت کمک کنیم... نیگا کن تومون رفیق هات، خونه و زندگی شون رو گذاشتند و امدن اینجا... همه ش واسه خاطر تو... دلم می خواهد این مرتبه خودت برگردی پیش ما. تو هنوز همون شکری هستی که تصوم آدمای رو اسکله ازت حرفشنوی داشتن. می برمت خونه... دیگه کسی کاری به کارت نداره... عبدالله قول داده که یه جوری بہت کمک کنه. اگه بخواهی دوباره لج کنی و از آدمیزاد فراری باشی پلاسیده می شی. سی ساله، اما شدی عینه ادامای شست ساله... سرتو برگردون... نیگا کن! عبدالله همه ش دلوپس توهه... علی، قاسم و سالار هم اینجان، همه شون امدن تا بہت کمک کنن. عبدالله قول داده که ببرت شیاز، جنب یه دکتر درس و حسابی، دوا و درمنوشت کنه... خدا حفظش کنه... اونوقت که خوب خوب شدی به

دریا نشسته بود، جای همیشگی اش. باران ریزتر شده بود. گفتم: «حالا چه کنیم؟» عبدالله گفت: «بذرایم ملکی باهاش حرف بزنه.»

قاسم از بالای صخره داد زد: «آهای ملکی، بهتره اول تو باهاش حرف بزنی.» ملکی گفت: «صدامو نمی شنوه.» قاسم گفت: «داد بزنی می شنوه، ملکی داد زد: «آهای شکری، منم... صدامو می شنوى؟» همگی سکوت کردیم تا شکری جواب بدهد. اما جوابی نداد. قاسم گفت: «شکری، شنیدی؟ زته، ملکی... بند خدا حامله است، زن حامله رو که نباس اذیتش کرد، خدا خوشش نمی باد.» از خر شیطون یا پایین.» پشتش به همه ما بود و تکان نمی خورد. تاریک بود و انگاری پرنده ای روی صخره قوز کرده بود. عبدالله گفت: «علی، نور چراغ قوهات رو بنداز روش.»

نور چراغ قوه، تاریکی را شکافت و پشت کمر شکری نشست. شکری پالتوی خشیم سربازیش را روی شانه اش انداخته بود و کله اش دیده نمی شد. عبدالله گفت: «خودش،» بعد دستانش را دور دهانش قیف کرد و فریاد زد: «آهای... شکری...» صاعقه ای همه جا را روشن کرد و رعد چنان ترکید که صخره زیر پایمان لرزید. شاتو به هوا پرید و پارس کرد. قاسم از کوره در رفت و داد کشید: «یه کلام بگو بعله و همه رو خلاص کن.»

ملکی گفت: «یکی بیاد منو ببره بالا.» کسی نرفت و بعد صدای نفس هایش را شنیدیم که چهار دست و پا خودش را بالا می کشد. علی گفت: «حیرونم که چطوری می تونه تو این هوای سرد به آب بزنه و خودشو برسونه به اون صخره؟» ملکی روی صخره پین شده بود و لباس خیشیش به بدنش چسبیده بود. همانجور نفس نفس می زد. گفت: «حالیش نیس... وقتیکه حالیش نباشه کسی هم حریفش نیس.» همگی گرد هم نشستیم. خیس شده بودیم. عبدالله گفت: «ملکی، کاش یه بار دیگه صدای می کردی، ضرری که نداره؟» ملکی گفت: «بی فایدهس. وقتیکه کله می زنه، هیچ کسی رو نمی شناسه.» باران داشت بند می آمد. سوز سرما خودش را از دریا بالا می کشید و به پیشانی خیسمان می خورد. شاتو همانجور پارس می کرد. عبدالله، سنگی به سویش پراند که به پاهایش خورد و زوزه کشید. ملکی ملتمسانه

هر وقت کلاه کشی سیاه رنگش را تا روی ابروها پایین می آورد و یقه پاتویش را بالا می زد، مطمئن می شد که مرده است، زیرا آنچنان در خودش خم می شد که دیگر بجز قطعه ای از صورت کشیده اش چیز دیگری دیده نمی شد. و حالا هم ملکی آمد و گفت مرده است. ما که پنج نفر بودیم، با یک سگ و یک چتر، دو دیدیم. سردو بود و باران از باریک می بارید و بخاره های خیس تر از طرف دیگر بود. ملکی از همه ما عقب تر بود چون، حامله بود. شاتو جلوتر بود چون سگ توله ای جوان عبدالله بود و رنگ حنایی داشت و پاهایش کوتاه بود و گوش هایش مانند دو بال، دو طرف کله اش تکان می خورد. من چتر سیاهی داشتم که فرهاش در رفته بود و پوشش بالای آن دریده شده بود و مانند بیرق سیاهی در باد می رقصید. نور چراغ قوه که از میان ما به جلوی پاهایمان پهن می شد ما را کنار چاله چوله های آب گرفته عبور می داد. کسی از میان ما می گفت: «به کجا می رویم؟» و همه ما ناگهان ایستادیم، ملکی با شکم برآمد و پاهای باد کرده و با طرمه خیس موهایش به ما رسید و گفت: «چرا از این طرف؟» صاعقه ای نصف آسمان را روشن کرد و بعد صدای رعد روی پشت باهم ها غلتید عبدالله گفت: «مگه کجاست؟» ملکی گفت: «پالتوش رو پوشید و رفت جای همیشگی.» شاتو و رجه و رجه می کرد و انگار می خواست دانه های باران را از میان نور چراغ قوه بقاید. گفتم: «پس دوباره باید برگردیم؟» قاسم و علی خیس از باران، بهت زده به یکدیگر نگاه کردند. سرما نوک بینی و گوش هایم را بی حسن کرده بود. ملکی با درماندگی گفت: «خب دیگه.» برگشتم به پس کوچه هایی که به ساحل دریا می رسیدند. تا میانه راه تن دند راه می رفیم. نمی دامن چه شد که ناگهان شروع کردیم به دویدن. آسمان می غرید و روشن و خاموش می شد. رسیدیم به جایی که سرالایی بود و بوى دریا زیر دماغم نشست. کمی جلوتسر روی صخره ای قرار گرفتیم که مثل پیشانی باد کرده ای توی دریا پیش رفته بود. سرما به استخوان می زد. باران مانند پرده ای راه راه روی دریا آویزان بود. ملکی نتوانست از صخره بالا بیاید و همانجا زیر باران ایستاد. او را دیدم، به شکل توده ای حجمی و سیاه که روی صخره ای میان

از جلکه‌های لیز روی صخره، خودش را بالا بکشد و هر از گاهی که به سمت صخره هجوم می‌برد، تا میانه راه می‌رفت، سپس زوزه‌کشان از پشت، توانی آب می‌افتداد و ته دریا فرو می‌رفت. شکری آن بالا تکان نمی‌خورد، مثل آن روزی که ماشوه‌هاش را به آتش کشانده بودند، همانجور بهت‌زده به جلو خیره شده بود. بعد از آنکه ماشوه‌هاش به اسکلت سوخته‌ای تبدیل شد دق کرد و تا بید شد. وقتی که پیدایش کردیم کسی را نمی‌شناخت و همان روز بود که کلاه‌کشی سیاه رنگش را تا روی ابروهاش پایین کشید و یقه پالتوی ضخمیش را بالا زد و گفت مردام.

قاسیم گفت: «نفس داره بند می‌باد»

عبدالله پایین پالتوی شکری را چنگ زد و همانجور که می‌لرزید پالتو را به سمت خودش کشاند. پالتو مثل پوست کنده شده‌ای جدا شد و روی جلکه‌ها سُر خورد و ته آن نابدید شد. رگبار مستقیماً به صورت‌های خود، شبح شکری تکان نمی‌خورد. عبدالله داد زد! «لامصب داری ما رو می‌کشی... بلند شو دیگه.» چشم‌هایم را نمی‌توانستم باز کنم. موچ دریا به صخره می‌خورد و برمی‌گشت و از بالای کلدهامان نابدید شد. گفت: «هی... شکری... بلند شو.» قاسیم رد می‌شد گفت: «هی... شکری... بلند شو.» که کمرم را چشیده بود گفت: «من دیگه نمی‌تونم... باید برگردم. نمی‌تونم.» قاسیم تو تاریکی دریا به سمت عقب به سوی ساحل شنا کرد با دست راستم یخ جلکی را گرفتم و خودم را به سمت صخره کشاندم. با دست دیگر سعی می‌کردم قله‌های باران را از روی چشم‌هایم پاک کنم. صدای عبدالله را زیر رگبار باران شنیدم که با غیض گفت: «خونه خرابی، تکون بخور.» و با چشمان بسته دننان‌هایش را به یکدیگر می‌فرشد به شکری خیره شدم. هر چه بیشتر خیره می‌شدم اورا نمی‌دیدم، توانستم تا سینه خودم را از صخره بالا بششم. جلکه‌های لیز به صورت می‌خوردند و بسوی گیگوهای مرده می‌دادند شکری کجاست؟ لیز خوردم و ته آب فرو رقتم. آب دریا از لوله دساغم بالا زد و با سوزشی ناگهانی به پشت حدقه چشمانم رسید داد زدم: «هی... عبدالله... شکری نیستش.»

عبدالله به زحمت سعی می‌کرد از پشت رگبار به بالای صخره نگاه کند گفت: «همه‌ش چندتا تکه سنه.» شاتو که خودش را کشانده بود بالای صخره روسنگها پارس می‌کرد چراغ قوه‌ی علی توی ساحل روشن شد اما نور آن نمی‌توانست از میان رگباره به ما برسد صدای ملکی هم بلند شد: «های شکری... شکری جان، حرف بن.»

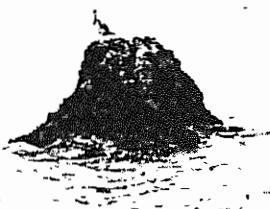
ایستاد. نگاهش کردیم، دمغ بود و موهای خیشش را با دست به عقب می‌زد. بعد گفت: «نی فایده‌س.» گفتم: «خوب، می‌گید چکار کنیم؟» قاسم گفت: «علومه مث همیشه.» گفتم: «من حاضرم» عبدالله گفت: «چاره‌ای غیر از این نیس.» علی همانجور که بالای کلدهامان ایستاده بود غرولند کرد و گفت: «دور من یکی خط بکشید. بعد از اون شب، تا هنوز از استخون درد می‌نالم. دست خودم نیس، طاقت سرما رو ندارم.» قاسم گفت: «پس تو کنار ملکی بمون، منم باهاشون می‌رم.» هر سه نفر با لباس‌هایمان

ماشووه برات دس و پا می‌کنیم. بعدهش مث روزای اول می‌ری صید دوباره کار و کاسیت می‌گیره. مگه نه عبدالله؟» عبدالله بلند شد و رفت کنار ملکی نشست و رو به شکری حرف زد: «درست می‌گه شکری، اصلاً اگه تونستیم یه مشووه برات بخریم... خب... مگه کار نیس، کار فراونه. با ناخدا حرف زدم، می‌ری رو دویهش کار می‌کنی. تو هم که طباخ خوبی هستی. تازه ملکی هم راضیه، ملکی تو راضی نیستی که شوورت طباخ دویه ناخدا بشه؟ خب معلومه که راضی هستی، کار، مال مرده، ما هم که غریب نیستیم، پسر خاله باتیم.»

ملکی دست راستش را روی شکم برآمدۀ اش گذاشته بود و دست دیگر را اهرم کمرش کرده بود. به سختی نفس می‌کشید و دوباره رو به تاریکی دریا حرف زد: «شکری جان، خودت بهتر می‌دونی، منم پا به ماهم، امروز فردا فارغ می‌شم، یادکه همیشه می‌گفتی اگه بچه‌مون پسر بشه، اسمش می‌ذاریم نعیم؟ عبدالله یهو خنید. خنده‌اش طوری بود که همه ما دستگیرمان شد که زور کی خنیده است. بعد از پس خنده‌هایش گفت: «تعیم، چه اسم قشنگی، اسم پدر خدای امربزت بود، هنوز پیشونی بلندش یادم، مرد دریا بود، چه مردی، تو اگه یادت نیس من هنوز یادم، مث خودت چارشونه بود، راه رفتش هم مث خودت بود. خدا بیامرزدش.»

کم کم به ملکی نزدیک شدیم و پشت سرش نشستیم لزم گرفته بود لیس‌های خیسم مثل قالبهای بخ به بنم چسیله بود از صلای دنلن هایم بود که عبدالله برگشت و نگاهم کرد صورتش کبود شده بود و دود سیگار از شکاف لبهایش بیرون می‌زد ملکی تاله کرد «شکری... شکری جان... جوایم بند» عبدالله سیگارش را با سرانگشتی خلوش کرد فهمیم که عصی شده و کلی غیر لاین لوش ساخته نیسته فیتر سیگارش را پرت کرد تو تولیکی زیر پاهایش و گفت: «یگا کن زن یچطرطه رو به چه روزی لاناختی... هر روز خلا باید تومم شهر دنبلات بگردم آخر سرمه می‌لای روى لون صخره لعنتی لم می‌دی، لانگل نه لانگل اشلاقی لانتما مامه می‌دونیم که تو هر چه دلشتی و نلشتی از دست دلایی، آخه مگه تو تولیش هستی... هر بلایی روکه می‌شی، به روز یا مانشوه‌طنش رو آشی زدن یا خونخشن با توم زندگیش، خب مگه قلره همه‌ی این آشنا عقلشون نوژ س بن. همه‌ی ماه‌اشمن دریب... تا این دریل دریاست دشمنی توم شونیس.»

شاتو دوباره پارس کرد. سکوت کردیم، بسوی خاک باران خورده و بوی گس دریا زیر دماغم می‌زد. علی، چراغ قوه‌هاش را خاموش کرد و



## روایای شیرینِ جایزه ادبی نوبل برای یک ایرانی. (معرفی دو تن از تلاشگران تحقیق این روایا)

بسیاری از «کشورهای مهم» جلسات کتابخوانی داشته‌اند. صحنه انتخاب، غرب است. مهمتر از آنکه یک ادیب در کشور خودش بهترین یا معروف‌ترین دانسته‌شود، آنست که او، در غرب به اندازه کافی شناخته شده باشد. به عبارت دیگر، برای شناس داشتن، باید در «غربِ تصمیم گیرنده» معروف بود. اینکه این موضوع بی‌عدالتیست، ناجح است، خوب نیست و نظراتی نظیر این‌ها، بحث دیگریست. واقعیت‌ها الزاماً عادل و حق و مطلوب نیستند.

نایاب فراموش کرد که سیستم فکری، اخلاقی و احساسی در غرب به کلی با همان سیستم‌ها در ایران متفاوت است. روشنفکر و کتابخوان ایرانی، بدلیل احساس حقارت فرهنگی، و ضعف سیاسی و اقتصادی کشورش، تقریباً عموم ادبیان مهم غربی را از طریق معرفی نامه‌ها و مقالات یوگرافی وار به خوبی می‌شناسد. حتی آن‌هایی را که از آن‌ها، جمله‌ای هم به فارسی ترجمه نشده است. وضعیت در غرب درست بر خلاف اینست. در آنجا، بخاطر پدیده‌ای که در فرهنگ‌شناسی و تاریخ تمدن از آن تحت عنوان «اروپا - محور - بینی» یاد می‌کنند، اولاً کمتر کسی به شناختی ادبیات و ادبیان شرقی علاقه نشان می‌دهد و دوماً، اگر هم علاقه یا ضرورتی ایجاد کند که به ادبی شرقی پرداخته شود، شرط آنست که حتماً ترجمه‌ای از او موجود باشد. مقالاتی که بدون مقدمه و بدون هیچ مناسبی به معرفی یک ادیب شرقی پرداخته باشند جزو استثنایات و بسیار محدودند.

شاید مثالی منظورم را واضح‌تر کند امسال در آلمان سال گوته نامیده شد. به مناسبت ۲۵۰ همین سالگرد مرگ او، طبیعتاً تمام مطبوعات آلمانی تا هفت‌ها مملو بودند از مقالاتی راجع به او. در حالی که بسیاری از روشنفکران ایرانی مقیم آلمان به این افتخار

عرضه جهانی، علی‌رغم ادعای کمیته جایزه نوبل، بی‌تأثیر نیستند. اما چگونه می‌توان از کیفیت ادبی فردی مطلع شد بدون آنکه اساساً از وجود آن فرد آگاه بود؛ چگونه می‌توان کیفیت ادبی فرد یا اثری را شناخت هنگامی که آن فرد یا اثر، در چهار چوب‌تنگ زبان بومی خود محصور است؟

نگاهی به تاریخچه اعطای جایزه نوبل براحتی نشانه‌مندی دهد که، به جز در مواردی استثنائی و بسیار اندک، عموم برندگان نوبل ادبی افرادی بوده‌اند که در کشورهای غربی بخوبی شناخته شده بوده‌اند. پیشتر گفتم که: انتخاب برندۀ جایزه نوبل، بخصوص در ادبیات، به فراهم بودن مجموعه‌ای از عوامل بستگی دارد. اما چرا «خصوص در ادبیات؟» این امکان اساساً وجود دارد که فردی، بواسطه کشف یا اختراعی در علم طبیعی، در فاصله زمانی نسبتاً کوتاهی مشهور شود و حاصل کارش، جایزه نوبل را برایش به ارمغان بیاورد. احتمالاً چنین خواهد بود سرنوشت کسی که روزی درمان قطعی برای بیماری ایدز یا سرطان بیابد. اما برای یک نویسنده و ادبیات این واقعه بسیار نامتحمل است. پروسه تولید ادبی، جا افتدن در حوزه زبانی خودی، پس ترجمه شدن به زبان‌های خارجی، معروف شدن در «غربِ خودمحور بین»، و جا افتدن در کشورهای «همهم»، معمولاً سال‌ها طول می‌کشد.

در این میان نمی‌توان تأثیر تبلیغات را نادیده گرفت. اغلب برندگان نوبل ادبی کسانی‌اند که از سال‌ها قبل، به کمک تبلیغات وسیع ناشرشان و یا دولشان (یا هر دو) در صحنه ادبی غرب حضور داشته‌اند: ترجمه شده‌اند، مصاحبه شده‌اند، نقد شده‌اند، بررسی شده‌اند، عکس‌ها و تصاویر آنان در سطح وسیع در رسانه‌های گروهی و بروی پوسترها تبلیغاتی در جامعه پخش شده‌است و در

در سالهای اخیر، تصویر کم‌رنگی از روایان شیرین، در ذهن برخی از روشنفکران ایرانی به چرخش افتاده است: روایی آنکه در آینده‌ای نه چندان دور، عاقبت یک ایرانی هم، نوبل ادبی را به خود اختصاص دهد و چه خوب است که این رویا در حال عمومی‌تر شدن است. از آنجا که واقعاً - و این جای بسی تأسف است - در علوم طبیعی و صلح‌طلبی هیچ امیدی نمی‌بینیم، بنابراین دل خوش کرده‌ایم به زمینه‌ای که تصور می‌کنیم در آن بختی خواهیم داشت.

این رویا، در عین (هنوز) کم احتمال بودنش، در اصل خود چندان هم بی‌اساس نیست: ادبیات، هرچند دهان‌بسته و لنگان، تنها چیزی است که از فرهنگ و تمدن ما باقی مانده است. چیز دیگری نمانده که امید تجلیل جهانی از آنرا داشته باشیم.

در عالم خیال خود، شاملوی رفته را لایق می‌دانستم، خوئی را برازنده می‌بینم و دولت‌آبادی را شایسته می‌پنارم - شاید غافل از آنکه این شرایط، برای تحقق این رویا، ناکافیست.

خوب بودن از نظر ما، لایق بودن، با کلام جادو کردن (شاملو)، زبان آور بودن (خوئی) یا قدرت خلاقیت داستانی و توان داستان‌پردازی بی‌نظیر داشتن (دولت‌آبادی)، تعداد تولیدات ادبی، شمار سال‌های سخت و طولانی اشتغال به کار ادبی و حتی شهرت عظیم در کشور خود، هیچ کدام بخودی خود، ضمن انتخاب شدن توسط کمیته جایزه نوبل نیستند. ملاک‌های اصلی چیزهای دیگر و جاهای دیگری‌اند.

انتخاب برندۀ جایزه نوبل، بخصوص در ادبیات، به فراهم بودن مجموعه‌ای از عوامل بستگی دارد. کیفیت خوب ادبی نامزدها، فقط یکی از این عوامل است. عوامل دیگری نظیر جایگاه سیاسی و اقتصادی کشور مربوطه در

مؤسسه انتشاراتی و زحمات تاریخی آقای علافی، برای بسیاری از ایرانیان نامه ناآشناس است. و این در حالیست که این مؤسسه، در آلمان، تنها مؤسسه انتشاراتی است که در این بعد از ترجمه و معرفی ادبیات ایران پرداخته است. از جمله کتابهای درآمده در انتشارات گلاره:

۱- شباهای ماین، نوشتۀ خود علافی رمان

۲-زمستان ۶۲، اسماعیل فصیح، رمان

۳- سووشنون، سیمین دانشور

۴- بازگشت، احمد محمود

۵- آی با کلاه، آی بی کلاه، غلامحسین سعدی

۶- نسیم شرقی، مجموعه‌ای از داستان‌های کوتاه نویسنده‌گان ایرانی

۷- تصویری به یادگار، مجموعه‌ای از داستان‌های کوتاه نویسنده‌گان ایرانی

۸- مینا در لباس آبی، مجموعه‌ای از داستان‌های کوتاه نویسنده‌گان زن ایرانی همسر مهریان و پرکار آقای علافی، ساینه علاقی، در عین حال همکار فعال و با استعداد اوست. او نیز به کار ترجمه آثار ایرانی به زبان آلمانی مشغول است و تا کنون بسیاری از داستان‌های منتشر شده در گلاره را از فارسی به آلمانی برگردانده است.

مجموعاً آثار بیش از ۳۰ نویسنده معاصر ایرانی تاکنون توسط گلاره به آلمانی ترجمه و چاپ شده‌اند. گلاره به تازگی، در کنار آثار ایرانی، به چاپ و نشر آثار نویسنده‌گان جوان آلمانی نیز پرداخته است. از محمد حسین علاقی، علاوه بر نوشتۀ خود، نوشتۀ‌های تخصصی نیز به چاپ رسیده است از جمله:

«سیاست کمک به توسعه در زیر ذره‌بین» ترجمه‌های ارائه شده در کتاب‌های گلاره، تا آنجا که من نظر خوانندگان آلمانی آن‌ها را جویا شده‌ام، گرم، صمیمی، خواندنی، و از نظر علم ترجمه خوبند.

مقدمه‌های کتاب‌ها - معمولاً نوشتۀ خود علاقی - بسیار روانشناسانه، روشنفکرانه، عمیق و جالبند. این مقدمه‌ها، خواننده آلمانی را با مقدماتی‌ترین سلاح برای مطالعه کتاب مجهز می‌کنند. داستان‌های کوتاه ایرانی تا کنون در

هیچ‌گونه ارتباط یا نزدیکی شخصی، کاری، فنی و نظایر آن با یکدیگر ندارند.

اماکنات ایرانیان در خارج محدود است. بسیار محدود. با همین امکانات محدود کار بزرگ کردن، ارج نا محدود می‌طلبد. بخصوص در روزگاری که بنا به اماری غیر رسمی تنها ۵ درصد ایرانیان «می‌خوانند» و تیراژ متوسط یک کتاب معمولی به حدود ۳۰۰۰ نسخه در کشوری ۶۰ میلیونی.

آری، برگردیم سر معرفی محمد حسین علاقی و علی رهبر.

دکتر علاقی، دارنده و گرداننده مؤسسه انتشاراتی گلاره (به زبان کردی: چشم) در فرانکفورت آلمان است. هم می‌نویسد و هم ترجمه می‌کند. و چه خوب هر دو کار را انجام می‌دهد. و هر دو را به زبان آلمانی انجام می‌دهد تا آلمانی‌ها را با ادبیات معاصر ایران آشنا کنند.

علاقی متولد ۱۹۵۲ میلادی و از سال ۱۹۷۸ ساکن فرانکفورت است. مجموعاً

جامعه‌شناسی، علوم تربیتی، سیاست و روانشناسی اجتماعی خوانده و تحصیلات آکادمیک خود را در سال ۱۹۸۹ با درجه دکترای علوم انسانی به پایان رسانده است. از سال ۹۳ انتشارات گلاره را برای اندیشه و تا کنون ترجمه‌های زیادی از نویسنده‌گان معاصر ایرانی را، به شکلی خوب و آبرومند، به بازار کتاب آلمان عرضه داشته است. کتاب‌های مؤسسه انتشاراتی گلاره را نیز نوشتۀ‌های خود علاقی، با رها از سوی روزنامه‌های سراسری معتبر آلمانی نظیر «فرانکفورتر روندشا»، «فرانکفورت‌ر آلمانیه» و «سودویجه» نقد و بررسی شده‌اند. نکته قابل تحسین در کار

علاقی، علاوه بر ظاهر خوب و آبرومند کتاب‌هایش که با استانداردهای غربی برابری کامل دارند، توجه او به نویسنده‌گان جوانتر و نیز نویسنده‌گان ایرانی مقیم خارج است. او به اصطلاح روی نویسنده‌گان معروف ایرانی «زوم» نکرده است و به جوانترها نیز امکان ترجمه شدن و معرفی شدن را داده است. این اساساً در ادبیات مهم و مثبت است. متأسفانه

با خاطر سیستم خبری مختل، عدم مطالعه و نبود علاقه در میان اکثریت هموطنان، این این راه کوشیده‌اند.

می‌کنند که گوته زمانی فارسی می‌آموخته، دیوان غربی - شرقی خود را به حافظه و ادبیات باستان ایران اختصاص داده و احتمالاً عاشق حافظ بوده، در این مطبوعات آلمانی، تا آنجایی که من آن‌ها را بررسی کردم (تقریباً همه را) حتی یک جا، کوچکترین اشاره‌ای به این «مايه‌های افتخار روشنفکران ایرانی» نشده بود.

غرب چنان‌ها هم مایل به شناختن با پرداختن به ادبیات شرقی نیست. اما اگر هم زمانی قرار باشد که چنین شود، اینکار بدون وجود ترجمه‌های فراوان و خوب از آثار ایرانی میسر نخواهد بود. ترجمه و تبلیغ دو ریل راه‌آهنی‌اند که ادبیات ایران را به غرب می‌توانند آورند. نه وجود ترجمه‌های آثار ایرانی بدون تبلیغات وسیع و نه تبلیغ برای چیزی که در دسترس نباشد، هیچ‌کدام به تنهایی به جا افتادن ادبیات ایران در غرب کمک سرنوشت‌سازی نخواهد توانست کرد.

موازات و استمرار این دوست که می‌تواند راه ادبیات ایرانی را به «غرب مهم» باز کند.

ترجمه آثار ایرانی به زبان‌های غربی، اگر چه بسیار بهتر از قبل و رو به ازدیاد است، اما هنوز بسیار کم، ناکافی و بی‌تبلیغ است. ترجمه‌های موجود واضح‌بدلائل مالی و بدليل کمبود تبلیغات، در جاهای گمنام یا در تیزاز بسیار کم به بازار کتاب غرب عرضه می‌شوند. نقد و بررسی این ترجمه‌ها، باز هم بدلائل مالی و کمبود تبلیغات، پا از رسانه‌های گروهی چابی (Printmedien) فراتر نمی‌گذارد.

چنانکه واضح است، ترجمه شاید، نسبت به تبلیغ هم ارجحیت داشته باشد: باید چیزی وجود داشته باشد تا بتوان برای آن تبلیغ کرد.

و در همین جای بحث است که جای دارد از زحمات تاریخی دو ایرانی یاد کنیم، بدون آنکه زحمات پر ارزش دیگران را در سایه تلاش‌های این دو فرد از یاد ببریم.

این دو فرد ضرورت معرفی ادبیات ایران به جوامع غربی را درک کرده و در حد توانشان در این راه کوشیده‌اند.

متأسفانه با خاطر ویژگی‌های اخلاقی بسیار پیچیده حاکم بر رفتار ما ایرانیان، لازم می‌دانم که تأکید کنم که این دو زحمتکشی فرهنگی،

جماعت

فرانسس کافکا

ترجمه: ف- شهریاری

ما پنج دوست هستیم. یکبار پشت سر هم از  
یک خانه بیرون آمدیم. ابتدا اولی آمد و ایستاد  
کنار در، بعد دومی آمد یا بیشتر سر خورد، آنقدر  
سبک مثل یک گلوله جیوه‌ای لیز خورد و از در  
درآمد و نزدیک اولی ایستاد. بعد سومی آمد،  
چهارمی آمد و بعد پنجمی، سرانجام همه در  
یک ردیف ایستادیم.

مردم متوجه ما شدند و ما را با انگشت به هم نشان دادند و گفتند: آین پنج نفر از این خانه بیرون آمدند.

از آنوقت ما با هم زندگی می‌کنیم، می‌توانست  
یک زندگی صلح‌آمیز باشد، اگر هر دفعه یک  
نفر خودش را قاطی مانم کرد. او به ما کاری  
ندارد، ولی ما به مزاحم تمایلی نداریم. همین  
کافی است، برای چه با زور خودش را قاطی مان  
می‌کند؟ جایی که او را نمی‌خواهند. ما او را  
نمی‌شناسیم و نمی‌خواهیم او را به درون  
خودمان راه بدهیم.

ما پنج تا هم قبلاً همدیگر را نمی‌شناخیم، اگر  
بخواهیم حالا هم همدیگر را نمی‌شناسیم، اما  
چیزی برای ما پنج نفر ممکن است و  
تحمل پذیر، که برای نفر ششم ممکن و  
تحمل پذیر نیست. غیر از هر چیزی ما پنج  
هستیم و نمی‌خواهیم "شش" بشویم، اصلاً  
یعنی چه؟ این تمایل دائمی در کنار هم بودن!  
تازه برای ما پنج نفر هم معنی ندارد، اما حالا  
در کنار هم هستیم و در کنار هم می‌مانیم، اما  
یک اتحاد جدید را نمی‌خواهیم، به دلیل  
تجاربی که داریم. حالا چطور می‌شود به این  
"ششمی" حالی کرد؟ توضیحات طولانی، عملاً  
به یک پذیرش جدید در دایره ما منجر خواهد  
شد. پس ما توضیح نمی‌دهیم و کسی را هم  
نمی‌پذیریم. حالا هر چقدر می‌خواهند چاک  
دهن‌ها را باز کنند، ما او را از سر راه خود  
برمی‌داریم، اما گیرم که ما او را هر قدر  
از خودمان دور کردیم، او باز هم خواهد آمد.

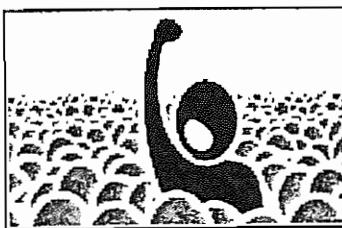
می کنم که هر خواننده علاقمندی از خواندن ایراتر مین همین لذت را کسب خواهد کرد. بدلایل قبلًا ذکر شده، متاسفانه، این نشریه پر کیفیت نیز، در میان عووم ایرانیان مقیم آلمان کم — شناس و گمنام است. و این نیز در حالی است که ایراتر مین، در نوع خود در آلمان، بی نظری است: مجله آلمانی زبان دیگری وجود ندارد که تماماً و منحصرأ به ایران بسیر دارد. دود این نا اگاهی ها نه لایه اُزُن را زخمی تر خواهد کردد و نه چشم خارجیان را اشک خواهد انداخت. این دود به چشم خودمان رفته و خواهد افت.

امیدوارم که این نوشتۀ کوتاه، که در آن به عمد از قضایت‌ها و تقدّه‌ای خسته‌کننده تخصصی گریخته‌ام تا آنرا همه - خوان تر کنم، توجه برخی خوانندگان را، بويژه آنسانی را که همسری آلمانی یا فرزندانی در اینجا بزرگ شده دارند، جلب کند. با تماس با این دو جا می‌توان از سوئی به دانش و فرهنگ خود افزوده و از سوی دیگر موجبات دلگرمی و پشتیبانی این زحمتکشان فرهنگی را فراهم آورد. و چه بسا که بسیاری از دوستان و آشنایان آلمانی هنوز از این دو محل بی‌خبراند. آدرس انتشارات گلاره در آلمان:  
آدرس نشریه ایراترمن در آلمان:

توضیحات:

### رأی اطلاعات بیستر رجوع کنید بد:

- ۱- نشریه ادبی - هنری سنگ (تعطیل شده است)، شماره ۸/۹، داستان نویسی معاصر در یک چشم انداز جهانی، گفتگوی حسین نوش آذر با دکتر محمد غلافی، صفحه ۱۲
  - ۲- همان نشریه بالا، شماره ۱۰، در پس پرده‌های جایزه نوبل، ترجمه رنجی، صفحه ۱۲۰
  - ۳- نشریه کاوه (مونیخ)، شماره ۸۷، گوینتگار، برنده جایزه ادبی سال ۱۹۹۹، نوشتۀ خسرو ثابت قدم، صفحه ۱۲۸



دو مجموعه به زبان آلمانی منتشر شده‌اند: مجموعه نخست «شرقی دیگر» و مجموعه دوم «شرق و غرب با یکدیگر ملاقات می‌کنند» (یا: «تلافی شرق و غرب» نام دارند). فرد دیگری که زحماتش در راه معرفی فرهنگ و ادبیات ایران به کتابخوانان آلمانی بسیار

با ارزش و بیاد ماندنی سنت، علی رهبر می باشد  
رهبر متولد سال ۱۳۱۷ (تقویم ایرانی) در  
شیراز است. از سال ۱۹۵۹ میلادی به آلمان  
آمده است. درس شیمی خوانده و رساله خود را  
در تاریخ علوم و فنون (علوم دقیقه) نوشته  
است. او سال هاست که ساکن بن، پایتخت  
قبلی آلمان می باشد. رهبر تا سال ۷۹ میلادی  
با «کاوه» (مونیخ، دکتر محمد عاصمی)  
همکاری می کرده است. از سال ۸۰ تا ۸۵ دوره  
اول مجله فرهنگی ایراترمین را و پس از سال  
۸۹ تا کنون دوره دوم آنرا تهیه و منتشر  
می کند. دوره نخست این مجله با ارزش دو  
زبانه (فارسی و آلمانی) و دوره دوم آن فقط به  
آلمان سنت.

رهبر در برنامه دارد که در آینده، بخش انگلیسی نیز به این نشریه اضافه کند. همچنین ویژه‌نامه‌هایی در نظر گرفته شدند. ایراترین هر سه‌ماه یک مرتبه، به شکلی واقع‌زیبا، مدرن و مرغوب در می‌آید. محور اصلی کار ایراترین، فرهنگ و سنت ایران است. هر شماره آن با ترجمه خوب شعرهای از شاعران قدری و حدیث ابان، حذین، مسعود.

همکاران ایران زمین اکثری از ایران شناسان، باستان شناسان و دانشگاهیانند. محتوای آن بسیار علمی و آکادمیک است و گاهاً پژوهش‌های بسیار عمیق علمی راجع به فرهنگ و تمدن ایران به آن کاراکتری تخصصی و دانشگاهی می‌بخشد. خریداران آن هم اغلب دانشمندان ایران شناس، زبان شناسان و مؤسسات پژوهشی شرق‌شناسی، دانشگاهها و کتابخانه‌های آلمان می‌باشند. توجه ایراترین در حد توان، به همه سویه‌های فرهنگ ایران است و به همین دلیل، هر شماره آن سبدِ گلی است رنگارنگ و خوش‌بو. فکر نمی‌کنم که لذتِ مطالعه ایراترین، بخارطه تنوع مقالات و زبان نشریه (بخارطه قاطی بودن همکاران ایرانی و آلمانی) خاص من باشد. فکر

## چگامه‌های دریا

عبدی

\* \* \*

اما هنوز چشمان تو به رنگ آبی نمی‌مانند  
پس بیا و مرا بنگر  
شاید که آشنای غریبی دوباره بیابی.  
من همان غم‌فروش خیابان ساحلی ام  
که در ایوان روپروری غروب می‌نشست  
و از آفتاب و ساحل و دریا  
غم را به قیمت دلخواه می‌خرید و  
به اندک بها به خردیار می‌فروخت.  
حتا تو! اگر از قلمرو دریا  
و شوره‌زار یاس نیامده باشی  
آیا از کویر و جنگل و کوهسار  
اندوهت را صید نمی‌کردمی  
تا که بدانی ورشکسته شدن به چه معناست؟  
و دیگر برای من چه می‌مانند  
آنگاه که مردمان دیارم  
هر روز صید غروب  
اندوه را از آفتاب و آب و هرچه بل مران  
در ذره ذره فضای خانه  
تمیمار می‌کنند؟

\* \* \*

در کرانه مرداب‌های ابر  
غزال و حشی ما  
به دام مار زمین غلطید  
آنگاه که راه برون رفت آفتاب  
در محقاق جنگل شب گم شد.

<sup>i</sup> بوشهری‌ها فرودگاه را آشیانه می‌خوانند  
<sup>ii</sup> بر وزن حفره از محله‌های دریابی نشین بوشهر  
<sup>iii</sup> لنج بر وزن گنج، قایق‌های کوچک موتوری را  
گویند. خوزستانی‌ها به کسر اول بر وزن سنج تلفظ  
کنند  
<sup>iv</sup> از ماهی‌های خلیج فارس

هرگاه که در همیشه بسته تو  
رنگ ارغوانی داشت  
ترا آکر دوباره بیابم  
آیا تمام ننت را  
به آب آبی دری  
هدیه فواهی داد  
تا در پیکدانه هریش  
باورانه شوی؟  
آیا درون کوره بین تاب آفتاب  
که بر شانه‌های  
په کرم می‌تايد  
شامانه فواهی سوخت  
تا از فراز قله‌های بلند زمین  
بیدارباش صبح روشنان باشی؟  
ترا آکر دوباره بیشم  
از فوشه‌های نارس فرما  
برای تو تاج من سازم  
تا که بانوی اول من و این بیان باشی  
و کوله‌بار فستکی ام را  
که پر از یار عشق توست -  
اکر که دست نیاز تو ثالی بود  
به تو فواهم دار  
تا در نیانکه قلبت  
سوزندۀ شعله‌ای  
بیانه زن.  
آنگاه  
با من به انتظار پمنزارِ فته بیا  
تا سبزترین بیار زمین  
در فاک من بدمر.

آن سوار که از پیام آوران بهار بود  
و از کوره راه یخ‌زده آمد  
بهار کودکیم را دوباره نیاورد:  
از اسب خسته پیش  
که بوی علف‌های آشیانه<sup>i</sup> نمی‌داد  
شیهه مستانه برخواست:  
دستش گرمی دستان مردم "جفره" نداشت  
و خورجین پاره اسپیش  
از فسانه بازار کهنه تهی بود  
و به دل، مهربانی دریادلان نداشت  
که برای کشیدن لنجی<sup>ii</sup> "به آب  
آوازه‌ای لجوچانه می‌خوانند.  
یادی نکرد  
از آن مسست خوش گذری  
که در کوچه‌های غروب، نعره می‌کشید  
و به آواز دلکشی به نهانگه شب می‌رفت  
و یادی از آن زن زیبا  
که ماهی شاداب می‌فروخت  
و عطر دل‌انگیز ماهی حلوا<sup>iii</sup>  
در تمام کوچه‌های محله می‌پیچید  
و از دختران عفیف ارمک پوش  
که از شاخه‌های نورس گل‌ها  
به خانه بهار می‌برند.  
بهار آمد و بوئی  
ز خانه عشقم دوباره نیاورد.

\* \* \*

هرگاه که بام فانه تو  
در زیر ابر پنهان نیست

## رنگ چهره‌ام.

Brigit Theresa koch

### مترجم: محمد صدیق

نداشته باشند، آنان را ناقص‌العضو می‌کنند. میریام هیچ ادعایی ندارد، نه خد مذهب است و نه سیاسی. ظاهراً همچون اکثر شهروشنیان امروزی کنیا، مسیحی‌ست، با آمیزه‌ای از خرافات باقی‌مانده از مذاهب قبلی قبایل افریقایی. وی بی هیچ پرده‌پوشی یا ابراز نداشت آنچه را که به خاطر او رده، توسط «کلم Koch» ثبت کرده است. در یک کلام نقش بازی نمی‌کند تا گروهی او را قهرمان بیان‌گارند یا گروهی بر او دل بسوزانند. خانم کُخ در این باره می‌نویسد:

« من و میریام تصمیم گرفتیم هر چه را او به یاد آورد، من بی کم و کاست و بدون دخالت نظر شخصی بر کاغذ بیاورم... ما نمی‌خواستیم شرح خاطرات را با برداشت‌های «فمینیستی» یا «ند نژاد پرستانه» انقلابی جلوه دهیم تا مثلاً الگویی برای زنان افریقایی به وجود آورده باشیم. تجزیه و تحلیل‌های سیاسی یک چیز است، زندگی واقعی میریام چیزی دیگر. »

باری - قلم را بدست میریام می‌دهیم تا خود را معرفی کند:

« نام من میریام کوالاندا Kwalanda است. متولد ۱۹۶۳ در منطقه کاگامگا Kagamega از کشور کنیا. از سال ۱۹۸۸ ساکن آلمان هستم و سه فرزند دارم، اولین سال‌های زندگی را نزد خاله‌ام يولیانا Juliana، در نایروبی به سر بردم. پنج ساله بودم که مرا به دهکده پدرم در منطقه کاگامگا بردنده تا با خانواده واقعی ام زندگی کنم. مادرم نورا Nora نام داشت و مردی را به عنوان پدر به من معرفی کرد، این مرد اصلًا توجهی نسبت به من نشان نمی‌داد. من هم نسبت به او هیچ احساسی نداشتم اگر چه پدر واقعی‌ام بود. بعدها به من گفتند به خاطر پدرم بود که مجبور بودم سال‌های اول زندگی را نزد خاله‌ام سر کنم. مادرم مانند سایر زنان دهکده، ذرت می‌کاشت و می‌فروخت، مزرعه به پدرم تعلق داشت و بزرگترین قطعه کشت و کار آن ده به شمار

اینگونه موارد سعی کرده‌ام با آوردن جملات هم معنی در عین رعایت زیبایی کلام، «حفظ امانت» هم کرده، معنی دیگری به جملات اصلی متن ندهم. «دانستن سنگی یک سنگ، کافی نیست. باید سنگ شد، و از چشم آن به جهان اطراف نگریست تا بدانی سنگ چیست.»

مصادق بازی این سخن نیما بوشیج اثری است از نویسنده معاصر آلمانی، — خانم Koch<sup>1</sup> به نام «رنگ چهره‌ام» Die Farbe meines Gesichts. در این آستانه آورده، میریام اگر چه در اینجا خیلی جیزها را از دست داد، اما بیش از آن بدست آورد. دریافت که بعنوان یک انسان می‌تواند از حق خویش با وجود تمام تعیضات نژادی و جنسی دفاع کند، دریافت اگر چه بدليل رنگ پوست و خارجی بودن اغلب بعنوان شهروند درجه دوم با او رفتار می‌شود، اما اینطور هم نیست که صفر چپ اعداد باشد. برای نشان دادن موقفيت او باید موقعیت وی در کنیا و آلمان را به معرض داوری خوانندگان می‌گذاشتیم. برای اینکار هم راهی جز خلاصه‌نویسی خاطراتش به نظرم نیامد. زیرا صفحات محدود نشیره، گنجایش ترجمه حدود سیصد و سی صفحه خاطرات را ندارد. این خلاصه‌نویسی هم کاری آسان نبود. باید هر خاطره‌ای جداگانه ثبت می‌گشت و پس از پایان کتاب چند بار مرور می‌شد تا خاطرات جنبی که لطمهدی به شرح ماجراهی زندگی میریام نمی‌زد حذف شوند، و خاطرات اصلی دستچین گردند. تا در واقع خواننده تمام کتاب را در چند صفحه خوانده باشد و البته باید مترجم را بخشید که با نقل اخباری و خشک و خالی خاطرات، شیرینی و جذابیت متن اصلی را از بین برده است. — نقل قول‌ها، مطابق رسماً نقطه‌گذاری با(۱) مشخص شده‌اند و در ترجمة آن‌ها دقیقاً جملات متن کتاب به فارسی برگردانده شده است، مگر در مواردی که ترجمة تحتالفظی، زیبایی و فرم نگارش فارسی را از دست می‌داد. در

### بهجای مقدمه:

آنچه را می‌خوانید چکیده خاطرات زنی سیاهپوست است. نمی‌دانم این نوشته را می‌توان «ترجمة» به معنای متدالوں آن دانست یا نه. منظور اصلی من آشنا ساختن خواننده فارسی زبان با زندگی زنی است که در جامعه خویش «سفر مطلق» می‌نمود: دستمال دست این و آن برای رفع شهرت، لگدکوب به اصطلاح «سکسی توریست‌ها» هوش و اراده‌اش، از تنها شانس زندگی استفاده کرد. یکی از مشتریانش با او ازدواج کرده وی را به آلمان آورد. میریام اگر چه در اینجا خیلی جیزها را از دست داد، اما بیش از آن بدست آورد. دریافت که بعنوان یک انسان می‌تواند از حق خویش با وجود تمام تعیضات نژادی و جنسی دفاع کند، دریافت اگر چه بدليل رنگ پوست و خارجی بودن اغلب بعنوان شهروند درجه دوم با او رفتار می‌شود، اما اینطور هم نیست که صفر چپ اعداد باشد. برای نشان دادن موقفيت او باید موقعیت وی در کنیا و آلمان را به معرض داوری خوانندگان می‌گذاشتیم. برای اینکار هم راهی جز خلاصه‌نویسی خاطراتش به نظرم نیامد. زیرا صفحات محدود نشیره، گنجایش ترجمه حدود سیصد و سی صفحه خاطرات را ندارد. این خلاصه‌نویسی هم کاری آسان نبود. باید هر خاطره‌ای جداگانه ثبت می‌گشت و پس از پایان کتاب چند بار مرور می‌شد تا خاطرات جنبی که لطمهدی به شرح ماجراهی زندگی میریام نمی‌زد حذف شوند، و خاطرات اصلی دستچین گردند. تا در واقع خواننده تمام کتاب را در چند صفحه خوانده باشد و البته باید مترجم را بخشید که با نقل اخباری و خشک و خالی خاطرات، شیرینی و جذابیت متن اصلی را از بین برده است. — نقل قول‌ها، مطابق رسماً نقطه‌گذاری با(۱) مشخص شده‌اند و در ترجمة آن‌ها دقیقاً جملات متن کتاب به فارسی برگردانده شده است، مگر در مواردی که ترجمة تحتالفظی، زیبایی و فرم نگارش فارسی را از دست می‌داد. در

جرأت نمی‌کند از کسی بپرسد. — هانا Hana نامادریش با او بیگانه است. هانا به همه فخر می‌فروشد. بچه‌ها و پدرشان را دهاتی و از قبایل اولیه، و خود را شهربی و از طبقه‌ای فرادست می‌داند. او یکی از دهه‌ها فاحشة همخوابه پدر میریام بود که حالا بر جای خالی "اما نورا" تکیه زده فرمان می‌دهد. میریام در آن خانه حکم خدمتکار را دارد. رفت و روب و آشیزی و رخت‌شویی همه با اوست. اما با شوق و علاقه به تحصیل ادامه می‌دهد. ترا روزی که پدرش یک مجله پرنوگراف را لابلای کتاب‌هایش کشف می‌کند، «آن لحظه در سر پدرم یک فکر موج می‌زند: نکند آبستن شده‌ام. دیوانه‌وار مرا می‌زد و با لگد زیر شکم می‌کویید تا اگر آبستنم بچه بیافتد» میریام که دیگر محیط خانه را غیرقابل تحمل می‌باشد، مجذوب "وعده ازدواج" جوانکی که چندی قبل با او طرح دوستی ریخته بود شده و از خانه فرار می‌کند. چند روزی که با جوان سر می‌کند در می‌یابد تنها برای فروشنده شور جنسی او مورد سوءاستفاده قرار گرفته است و ازدواج توهی بیش نیست. با زحمت فراوان از خانه او هم فرار می‌کند و نزد خاله‌اش در نایروبی می‌رود تا نشانی مادرش را از او بپرسد. قصد داشت با هر سختی شده از مادر جدا نشود. وقتی به خانه خاله "یولینا" رسید در کمال تعجب مادرش را هم آنچا ریافت. به او گفتند: "نجد پدرت باز گرد. اینجا آمده و همه را تهدید به مرگ کرده است. اگر به خانه پدرت بروی یکی دو بار کنک می‌خوازی و همه چیز تمام می‌شود. در عوض می‌توانی مدرساهات را ادامه دهی." میریام آن زمان نمی‌دانست مادرش با چه وضع رقت‌باری گاه کارگری رستوران‌ها را می‌کند، گاه تن فروشی، تا یک لقمه نان خود و دختر کوچکش را در آورد با اکراه نزد پدر باز می‌گردد. اما او چنان از دست میریام عصبانی است که با کارد، قصد جانش را می‌کند. میریام از فرستی کوتاه استفاده کرده خود را به خارج از خانه می‌رساند. سرگردانی او در خیابان‌ها از آن لحظه شروع می‌شود. به پیشنهاد همکلاسی‌اش، که مادری فاحشه داشت در برابر دریافت غذا و سرینه و لباس مشغوفه مردی می‌شود. اما آن مرد به بهانه خطر دستگیری، وی را در آپارتمانش محبوس کرده جز تجاوز جنسی چیزی به او نمی‌دهد. میریام پس از چند روز از نزد او نیز فرار می‌کند و به اطاق محقر مادرش در محله‌ای فقیرترينین در حاشیه نایروبی پناه می‌برد. مادر بدلیل وضعیت بد مالی نمی‌تواند از او

برخوردم. او همیشه با من مهرسان بود پرسید: کجا می‌روی؟

- می‌خواهم خونه برم

- او، نمی‌دونستی پدرت اسباب‌کشی کرده؟

دیگه خوشن اونجا نیس!

خیلی تعجب کردم چرا کسی چیزی به من نگفته بود، هوا داشت تاریک می‌شد. نمی‌دانستم کجا بروم.

- تو می‌توనی با من بیانی خونه. فردا صبح تو رو می‌رسونم مدرسه. الان همه جا بسته.»

میریام با راننده به خانه‌اش می‌رود و تمام شب را به بهانه یک نوع بازی مورد دستکاری مرد قرار

می‌گیرد، اما جرأت داد و فریاد ندارد. اصلاً کسی آنجا نداشت که به او کمک کند. تنها شانسی که دارد جننه کوچک اوست که نزدیکی جنسی را غسیر ممکن می‌سازد.

- کوش کن میریام تو اجازه نداری در این باره با کسی حرف بزنی، اگر بفهمند تو را تنبیه می‌کنند.

باری... دوران کودکی میریام در محیط سرد و خشک دبستان شبانه‌روزی می‌گذرد و آن را در سال ۱۹۷۶ به پایان می‌رساند. اولین تصور از سفیدپوستان نیز از همین دوران در ذهن او نقش می‌پندد:

«شبانه‌روزی که بودم، برای اولین بار با شر سفید پوست برخورد کردم... در این ایام اولین توریست‌های سفیدپوست نیز پایشان به کنیا باز شده بود. خیال می‌کردم سفیدپوستان ادم‌هایی هستند که ویتامین بدنشان کم است و پوست آن‌ها سالم نیست...»

در ساعات تعلیمات دینی به ما می‌آموختند که خدا نورانی و سفید است، سیطان بی‌نور و سیاه. مسیح و روح القدس همه سفیدند. اصلاً نماد زنده معنویت را هم داشتیم، مسیونرهای مذهبی و پاستورهایی که برای تعلیمات ما آمده بودند همه سفید بودند.

... امروزه هم پس از گذشت آن سال‌ها هنوز این درد در درونم موج می‌زند، این احساس عمیق حقارت در برابر سفیدپوستان. حتی در جامعه‌ما، بین سیاهپستان، ارزش سیاهی بیشتر است که رنگ پوستش قهوه‌ای روشن باشد. هر چه روشن‌تر، بهتر. خیلی زنان سیاهپوست برای زیباتر جلوه نمودن کرم‌های سفید کننده بکار می‌برند. من هم همینطور...»

میریام به تدریج پا به دوران پرتلاطم بلوغ می‌گذارد. هزار و یک سوال سر به مهر دارد که

می‌زقت، به وسعت هشتاد و پنج هکtar. تمام کارهای مزرعه بر عهده مادرم بود. خودش پا به پای کارگران از صبح، آفتاب نزده تا آخر غروب کار می‌کرد. قبل از طلوع آفتاب هم پای پساده از رودخانه آب می‌آورد و غذای ظهر ما را فراهم می‌کرد. زندگی ما بر اثر زحمات شبانه روزی مادرم به خوبی می‌گذشت. پدرم اصلاً کاری به کشت و زرع نداشت. فقط منتظر پولی بود که مادرم از راه فروش ذرت فراهم می‌آورد. ما با دو برادر نزدیم پاپول و جک، همچنین خواهر و برادر ناتنی ام نیمیون و نمارگرت از زن اول پدرم زندگی می‌گردیم. آلیس دختر مادرم از شوهر اولش، اجازه نداشت با ما زندگی کند زیرا پدرم او را نمی‌پذیرفت.»

باری... پدر میریام نقش منفی مهمی را در زندگی دوران کودکی و نوجوانی او بازی کرد. در واقع مسبب اصلی به فحشا کشیده شدن میریام، هم او بود. وی به خانواده‌اش سخت می‌گرفت، اما در برابر قوی تران از خود، در محیط بیرون از خانه نوگر صفت و چاپلوس بود. همین رفتار، راه او را در جامعه بیمار کنیا به سوی ترقی گشود. ابتدا با دادن رشوه و زد و بندهای محلی، به لباس پلیس محلی شهر ساحلی "مومبازا" Mombasa درآمد. چندی بعد به سمت رئیس پلیس یکی از مناطق "نایروبی Nairobi منتصب گردید، و صاحب خانه و اتومبیل دولتی شد و خانواده را از ده به شهر آورد. اما چنان به آنان سخت می‌گرفت که مادر میریام پس از شش ماه اقامت در آنجا، مجبور به ترک خانمان شد و بر سر مزرعه شوهرش آمد و کار و کشت را از سر گرفت. بچه‌ها که به دستور پدر در یک مدرسه شبانه روزی بسر می‌بردند، تا نظم و سبک زندگی انگلیسی بیاموزند اجازه داشتند تنها سالی یک بار در تعطیلات سال نو به دیدار مادرشان بروند. چندی بعد همین ارتباط هم قطع شد زیرا پدر میریام "اما نورا" را طلاق داده او را از دهکده و صحرعه بیرون گرده بود.

زنده‌گی جنسی میریام بسیار زودتر از موعد شروع شد و در واقع مورد سوءاستفاده قرار گرفت. «خیلی زود دیاقتم که زن [در جامعه ما] برای جلب دوستی و حمایت مالی مرد، یا گرفتن کمک از او در موقع ضروری می‌تواند و باید بین خود را اختیار او بگذارد. یاد می‌آید هشت ساله بودم. یک روز آخر هفته که مطابق معمول باید از مدرسه شبانه‌روزی به خانه می‌آمدم، سر راه، درست قبل از قرارگاه پلیس به ازدست پدرم که اغلب ما را از خانه به مدرسه می‌برد

نگهداری کند، دختر خردسالش را بدبست میریام می‌سپارد و هر دو را نزد خانواده خویش در دهکده‌ای نزدیک می‌فرستد. ماما نورا خودش نمی‌تواند نزد خانواده پدری باز گردد، زیرا در کنیا تنها پسران شریک دارایی پدران هستند و سهمی به دختران نمی‌رسد. او اگر در ده بماند باید کارگر مزرعه برادرانش و خدمتکار زنانش باشد. زندگی در نایروبی برایش قابل تحمل‌تر از این خفت و خواری است. در کنیا، یک زن بیوه در واقع هیچ ارزشی ندارد و باید منتظر و در آرزوی آن باشد تا روزی یکی از فرزندان پسر معرفی نشان دهد و زیر پروبال مادر را بگیرد. اما پسران ماما نورا هنوز کوچکند و نزد پدرشان زندگی می‌کنند. چندی بعد سوزان Susan دختر خاله میریام راه جدیدی را به او پیشنهاد می‌کند: با هم به هتلی می‌روند، در قسمت بار می‌نشینند و با دو مرد غریبه آشنا شده، در ازای سفارش جوجه سخ کرده و سبب زمینی برشته، — غذای رویایی تنگستان کنیا— با آنان می‌خوابند و دوباره به ده باز می‌گردند. سوزان می‌گوید:

«بابا! خال! اینجا خیلی دختر مدرس‌ها اینکار را می‌کنند اگه باهوش باشی آب از آب تکان نمی‌خورد حتی

گاهی وقت‌ها می‌تونی یه پول توجیی هم از مهمون‌های هتل به چنگ یاری!

... و به این راحتی پای میریام به بازار تن فروشی باز می‌شود. اما هنوز تازه کار است و توریست‌های سفیدپوست کاری با او ندارند. فاحشه‌گری رسمی، ظاهرآ در کنیا منوع است، بخصوص اگر نوجوانان زیر هجده سال باشند. پس از چندی راز آن‌ها بر ملا می‌شود. پدر بزرگ، خشمگین از میریام، ترسان از بی‌آبرویی میان مردم دهکده، دست او را می‌گیرد یکراست به خانه بدرش می‌برد؛ دیگر نمی‌توانم از دخترت نگهداری کنم.»

زنگی با خواری نزد پدر عبوس و نامادری مغور برای میریام غیر قابل تحمل است. پدرش برادران او را و حتی دو دختر از فامیل زنش را به مدرسه می‌فرستد و خرج آن‌ها را می‌دهد، اما با ادامه تحصیل میریام مخالف است. پس از چندی بر اثر یک اشتباہ کوچک دیر باز کردن درب خانه، چنان به جان میریام می‌افتد و زیر مشت و لگدش می‌گیرد که خطر مرگ برایش می‌رود. حتی نامادری از کتک کاری ترسیده است. خدمتکاران خانه او را در پناه گرفته، نیمه شب فرارش می‌دهند. میریام یکی دو شب را در خیابان‌ها و ایستگاه‌های

— بله، البته راههای دیگری هم هست که دستمزد مرا بایدی، فعلاً این داروها را مصرف کن، سوزاکت معالجه شده دو هفته دیگه بیا پیش من، و سرتاپای مرا خربنارانه و رانداز کرد به یک نگاه متوجه منظور نگاهش شدم. واقعاً بدنم خیلی اوقات کار کیف پولم را انجام می‌داد هر وقت بی‌پول می‌شدم می‌توانستم و باید آن استفاده می‌کردم. آیا باید عزاً می‌گرفتم که مردی می‌خواهد به من تجاوز کند؟ آنوقت با دردرس آبستنی و بجهة ناخوانده چه می‌کردم؟ نه. فقط لازم بود چند دقیقه تحمل کنم تا دکتر لذتش را ببرد، آنوقت یک عمر راحت می‌شدم.

وقتی آدم را به شلاق می‌بندند، ضربات اولیه خیلی دردآورند با هر ضربه، تسممهای از خون و گوشت ور می‌آید و به ضربات دیگر می‌ترکد اما به تدریج پوست و گوشت و پوست بی‌حس می‌شود دیگر دردی نمی‌فهمی تا یک وقت می‌بینی ضربه بر استخوان می‌خورد...»

جان میریام زیر شلاق خشونت و تجاوز و نیرنگ داشت کرخ می‌شد. به تدریج معیارهای اخلاقی و نژم‌های اجتماعی در نظرش رنگ می‌باختند از این رو به هر آغوشی می‌خزید. او به دنبال دستی گرم و قلبی بر محبت برای عشق و زیدن بود.

مدتی بی‌خبر از شغل واقعی مردی، معشوقة‌اش می‌شود سبه 'Sebe' پاندازی بود که با مردی دیگر تشکیل باندی دو نفره ناده بودند و اتوبیل‌زدی و کارهای خلاف دیگر می‌کردند می‌خواستند میریام را نیز در جرگه خود وارد کنند.

قواد روزی با چند سنته پول نزد ماما نورا می‌آید و تقاضای خردمند میریام را می‌کند.

— هنوز در بسیاری از مناطق کنیا عروس خردمن رواج دارد یعنی در ازای دریافت پول عروس خانواده دختر، وی را به داماد می‌فروشنند و دیگر هیچ حقی نسبت به فرزند ندارند. عروس در واقع برده خانواده داماد و خود او می‌شود و باید تن به هر کاری بدهد.

ماما نورا در عین تنگدستی و فقر، پول را قبول نمی‌کند، نمی‌تواند دوری و بردگی دخترش را تحمل کند. قواد هم میریام را با شکم برآمدماش رها می‌کند و بی کارش می‌رود.

چند ماه بعد میریام با حراجت فراوان و توهین و تحریکی که در بیمارستان‌های آلوده و رشوه‌خوار دولتی بر او و مادرش می‌رود، دختری به دنیا می‌آورد تا مادر را بر او می‌نهند، نورا. دیگر ماما نورا در اطاق محق خویش باید از سه نفر پرستاری کند میریام و نورا و خواهر ناتنی میریام، Tina. — که به نوزاد جدید حسادت می‌ورزد میریام از همان هفت‌های اول اقامت دتابله در صفحه ۶۵

اتوبوس سر می‌کند، تا بر حسب اتفاق یکی از کارمندان اداری پدرش او را میند به او پیشنهاد می‌کند برای زندگی و طاشن سر بناه و غذا به خانه‌اش بیاید به شرط آنکه معشوقة‌اش باشد میریام بدون مقاومت قبول می‌کند رفع گرسنگی و سرما بیش از رعایت اخلاق آداب اجتماعی افزایش زارد چندی نگذشت که پلیس، محل اقامت میریام را یافت. او را دستگیر کردند و به اداره پلیس بردند، و تا معلوم شدن تکلیفش، همراه بزهکاران در زندان انتاختند.

«وقتی در سلو را گشودند، شوکه شدم. بیش از بیست زن در اطاقی به وسعت پانزده متر مربع بر زمین چمباتمه زده بودند، نوری ضعیف از زمین می‌تابید. بسوی عرق تن‌ها در مخلوطی از بوی غذای مانده والکل و سیگار، مثل گازی سمنی، دود از سرم برآورد. لحظه‌ای بر جا، خشکم زد. نگهبان مرا به درون جمع زندانیان هل داد و در سلو را بست. همینطور ایستاده بودم و دنبال گوشاهی خالی می‌گشتم که بنشینم و گریه کنم. یادم آمد یک بار بدمر گفته بود: «تو را Approved School می‌فرستم تا آدم بشی. این مدارس در واقع زندان کودکان بزهکار و ولگرد به شمار می‌رفتند. آیا واقعاً بدمر آنقدر از دخترش نفرت دارد که روانه چنان جایش می‌کند؟»

حدس میریام صحیح بود. پدرش از نفوذ خویش در دادگاه بزهکار استفاده کرده، قاضی را راضی می‌کند تا میریام را به همان مدرسه کودکان بزهکار بفرستد. به جرم ولگردی و فحشا محکوم به سه سال اقامت در آن محل می‌سود. اما سالی نمی‌گذرد که همراه دختر زندانی دیگری از آن محل فرار می‌کنند. اونیقرم آبی زندان، راز آن‌ها را بر ملا می‌کند. برای فرار از دست پلیس تن به همخوابگی با مردانی که به آنان مظنون شده بودند می‌دهند. میریام چندی بعد در می‌باید که بر اثر همخوابگی به سوزاک آلود شده و بار گرفته است.

با هرارت فراوان مادرش را در نایروبی می‌باید و به او بنام می‌آورد. مادر او را با خوشبی می‌پذیرد. مدتی بعد به مشکل حاملگی خویش بی می‌برد، اما از مادرش پنهان می‌کند. مخفیانه به دکتر می‌رود و از او می‌خواهد بی‌سر و صنا سقط جنین کند، پیشک زنان در اینکار سیصد نی‌لینگ [حدود سه دلار] دستمزد می‌خواهد. میریام گریه‌اش می‌گیرد: «این پول خبلی زیاده. از کجا می‌تونم تهیه کنم؟ حتی صد شلینگ هم ندارم. آقای دکتر نمی‌شه اول جنین رو سقط کنید، بعداً یه جوری دستمزد شما رو بدم؟

# فردوسی و اندیشهٔ جدایی دین از دولت

## تأملی کوتاه بر داستان جمشید

و خلاصه پس از رفتن رستم، گودرز نیز با کاوس به درشتی سخن می‌گوید:  
به کاوس کی گفت: رستم چه کرد؟  
کز ایران بر آوردی امروز گرد  
فراموش کردی ز هاماوران  
وزان کار دیوان مازندران؟  
که گویی ورا زنده بر دار کن  
ز شاهان نباید گزافه سُخُن  
مکافات رستم نمودی درست  
ز شاهان کس این رأی هرگز نجُست<sup>۱</sup>  
در دینکرد هم اشاراتی بر موضوع ویژگی  
شاه و جایگاه وی شده است: «آفریدگار، آدمی را  
چنان آفریده است که همه ویژگی‌ها  
وراستاهای (جبهه‌های) همه آفریدگان دیگر، در او  
یکجا گرد آمده است. و آدمی، شکل گیتوی یا  
مادی اورمَزد است و نیروی ویژگی‌های همه  
آدمیان، در یک شاه نیک‌بگانه، در شاه کشورها  
گرد آمده است.»<sup>۲</sup> با توجه به این باورها،  
فردوسی تفکر خود را، برای جواب گفتن به  
پرسش نخستین و آغازین شاهنامه، بر پایه  
حکومت شاه نیک‌بگانه بازتاب داده است. در هر  
صورت زمانی که این پرسش مطرح می‌شود،  
طبعی است که او نظری به اطراف خویش دارد.  
حکومت کشورش را می‌سنجد که سلطان سنتی  
مذهب متضیّب، خود را سرسپرده خلافت  
اسلامی بغداد می‌داند و از طرفی دیگر، انگشت  
در جهان کرده و قرمطی می‌جوید. همین  
دین‌مداری چه به روز ایرانی و سایر ملل هم‌چو  
و دورتر آورده است که همواره باید تاوان این  
معجون دین و دولت را با خون خویش و خرابی  
کاشانه‌شان بپردازند. به همین دلیل فردوسی  
داستان‌هایی از کیومرث و هوشنج و تهمورث،  
پادشاهان سلسله پیشدادیان و کارهایشان بیان  
نموده، به سرعت از کنار آنان می‌گذرد تا به  
پادشاهی جمشید می‌رسد. تقریباً از اینجاست که  
مقدمه اندیشه خویش را فراهم آورده، به سوی  
مطلوب اصلی اندیشه‌اش حرکت می‌کند. در  
شاهنامه از گاهِ کیومرث تا تهمورث، هیچ‌کدام

همان رنچ را کس خربزار نیست<sup>۳</sup>  
این موضوع را فقط از این جهت نوشت که  
اشاره‌ای باشد، به اینکه فردوسی آگاه بوده است  
که در چه راه خطیری گام می‌نهد. اما پیش از  
پرداختن به داستان جمشید، می‌بایستی اندکی  
به رابطه شاه و مردمان کشور از دیدگاه شاهنامه  
و یا بهتر در چارچوب باورهای باستانی ایرانیان،  
اشاره کنیم. ایرانیان باستان بر این باور  
بوده‌اند که آدمی کامل‌ترین آفریده اهورامزدا  
و پرتو زمینی و مادی او است. «اما جایگاه  
شاه از این هم فراتر می‌رود و نسبت او به  
مردمان، همانند نسبت مردمان به سراسر  
آفریده‌های گیتی است. یعنی همانگونه که  
انسان مجموعه‌ای از همه ویژگی‌های آفریدگان  
دیگر است، هر شاه، گردد اورنده همه ویژگی‌های  
یکایک آدمیان در خویشن است.»<sup>۴</sup> این باورها  
در جای جای نوشتته‌های ایرانی، بویژه در  
نوشته‌های باستانی - رترنشی مشاهده می‌شود و  
می‌توان گفت که آنچنان با روان انسان ایرانی  
سرشته بوده است که حتی اگر شاهی بر خلاف  
این باورها کارکردی می‌داشت، ایرانیان از  
متابعه وی سر می‌پیچیدند. نمونه خوبی را  
فردوسی در داستان کاوس شاه و رستم آورده  
است. آنچه که کاوس به بهانه‌ای حقیر و خرد بر  
رستم خشم می‌گیرد و فرمان می‌دهد که گیو،  
دستان رستم را بسته و او را زنده بردار کند. گیو  
سر، باز می‌زند و کاوس به توں فرمان می‌دهد.  
در این هنگام است که رستم خشمگین گردیده  
و:

تهمتن برآشت با شهریار  
که چندین مدار آتش اندر کنار  
همه کارت از یکدگر بدتر است

ترها شهریاری نه اندر خور است

چنین تاج بر تارک بی‌بها  
بسی بهتر اندر دم ازدها

تا آنچه که می‌گوید:

چو خشم آورم شاه کاوس کیست؟

چرا دست یازد بمن، توں کیست؟<sup>۵</sup>

شاهنامه فردوسی از نوشتۀ‌های شگفتی است  
که به جامعهٔ بشری پیشکش نمده و به  
شایستگی در کنار حمامه‌های بزرگ سایر ملل  
قرار گرفته است. «تأثیر عصیق و مدام این  
منظومه بر ایرانیان - در غرب هم که از ۱۵۰  
سال پیش با آن آشنا شده‌اند وضع بر همین  
منوال است - گویای این نکته است که در این  
اثر باید مضماینی جاندار، انسانی و شاعرانه بازگو  
شده باشد که به آن دوام و بقا بخشیده است»<sup>۶</sup>  
به همین دلیل، قطعاً شاهنامه آن نیست که  
فی‌المثل به گفته احمد شاملو حکایت فن‌دالی  
بنام فردوسی، از لات و لمپنی بنام کاوه آهنگر  
باشد.<sup>۷</sup> برخلاف این‌گونه نظرات و گرایشات که  
همواره نخوانده قضاویت می‌نمایند، شاهنامه نه  
داستان شاهان و پهلوانان و تفاخرات نژادی بوده  
و نه فردوسی از روی تفکن و تنها برای سرگرمی،  
این رنچ‌ها را به خویش هموار ساخته است.  
فردوسی در آغاز فرنود پرداختن به شاهنامه را به  
صورت پرسشی مطرح می‌نماید که:

که گیتی به آغاز چون داشتند

که ایدون بما خوار بگذاشتند

بدینهی است طرح چنین پرسشی، یعنی چگونگی  
داشتن گیتی یا کشورداری، می‌بایست در پس  
اندیشه‌ای ژرف در رابطه با جهان پیرامون پدید آید.  
و جواب آن نیز به همان ترتیب پیچیده است. انسان  
که فردوسی می‌داند این کار، کار یکی - دو روز یا  
یکی - دو ماه نمی‌تواند باشد و اشاره می‌کند که هم  
بر این تصور بوده که نکند فرصت کم آورد یعنی  
مانند دقیقی شاید زودتر از پایان اثر، زندگی را بردو  
گوید و دیگر اینکه ثروتی که دارد کفاف نمی‌کند که  
او سالیان دراز بدون تلاش برای کسب درآمد فقط  
از مایملک خویش خرج کرده و بدین کار همت  
گمارد

پرسیدم از هر کسی بی‌شمار

بترسیدم از گردش روزگار

مگر خود درنگم نباشد بسی

باید سپردن به دیگر کسی<sup>۸</sup>

و دیگر که گنجم وفادار نیست

خود را چیزی بیش از شاه یا جهاندار نخواهد داشت. اما داستان جمشید گونه‌ای دیگر است. پس از انکه تهمورث پدر جمشید می‌میرد، جمشید به جای پدر نشسته مراسم تاجگذاری را بجای می‌آورد:

چو رفت از میان نامور شهریار

پسر شد بجای پدر نامدار

گرانایه جمشید فرزند اوی

کمر بسته و دل پر از پند اوی

بر آمد بر آن تخت فرخ پدر

برسم کیان بر سرش تاج زر<sup>۱۰</sup>

پادشاهان یشین در هنگام تاجگذاری

سخنرانی کرده و بقول امروزی ها از برنامه‌های

اینده خویش سخن می‌گفته‌اند. جمشید نیز

همانند آنان سخنرانی ابراد می‌نماید. تنها با یک

تفاوت آشکار و آن اینکه بر خلاف پیشینان که

خویش را تنها پادشاهی در فرمان بیزدان

می‌خوانند، چیزی که عنوان می‌کند این است:

من، گفت، با فرَّه ایزدی

همم شهریاری و هم هوبدی<sup>۱۱</sup>

و بنیاد انحطاط درست از همین جاست. زیرا

که «کار شهریاری اگر چه مبنای ایزدی دارد، اما

از کار شریعتداری جداست. شریعت و دولت در

کنار یکدیگرند نه معاند هم یا آمیخته بهم.

جمشید، با وجود آنکه از لحاظ گستراندن تمدن و

فرهنگ و سازمان دادن به جامعه، نمونه یک

شهریار خوب در شاهنامه است، به دلیل بر هم

زدن اساس جدایی کار شهریاری از امر

شریعتداری و یکی کردن شهریاری و هوبدی

در وجود خود، به فرجامی شوم و عبرت‌آموز

می‌رسد که حکمتی نمادین در آن نهفته است، به

دستور ضحاک با آره به دو نیم می‌شود.<sup>۱۲</sup> آنچه

که فردوسی می‌خواهد در امر شهریاری بیان

نماید، مبنای ایزدی آن است. یعنی پادشاهی

دارای مبانی ایزدی که وی آن را فرَّه

ایزدی می‌نامد و به این فرَّه ایزدی، در بسیار

جای‌ها در شاهنامه اشاره نموده است. اما ظاهراً

فرَّه در فرهنگ ایرانی از دو اصطلاح آیینی (فرَّ

کیانی) و (فرَّ ایرانی) تا مفهوم عادی و معمولی

آن در ادبیات فارسی با مظاهر گوناگون خود

مانند شاهباز و همای و آهو و درخت عظیم و پر

شاخ و برگ سایه‌گستر و قوچ و بره و هالة

نورانی در تمثال‌های شهریاران ساسانی، مراحل

تحوّل و نمودهای زمانی و مکانی گوناگون را

پیموده است.<sup>۱۳</sup> گذشته از تمام مطالب ذکر شده

«فرَّ از یک اعتقاد اساطیری باستانی نماینده امید در ضمیر ناآگاه ایرانیان نسبت به پادشاه ایران، خلل ناپذیری این سرزمن اهورانی است و دیگر اینکه فرَّ کیانی اگر چه طبق سنت ظاهراً به شهریاران تعلق داشته است، اما به سبب تعلق آن بر حسب سعادت، شقاوت مقدار، لیاقت و شایستگی، اختصاص به هیچ شخص معینی ندارد و حتی پهلوانان بزرگ هم اگرچه رسمًا این فرَّ را ندارند ولی از همه موهاب بر خوردار بوداند، زیرا مانند سام، گرشاسب و رستم، نماینده‌گی نجات‌بخشی ایران و پادشاهی این سرزمن را داشته‌اند.<sup>۱۴</sup> «گوهر این مبنای ایزدی نیز چیزی جز ایمان داشتن به قدرتی بی‌همتای ایزد یکتا و عمل کردن به قانون مردمی یعنی انسانیت، راستی و داد در جهان نیست. شهریار بنده خداست نه همسر او یا چیزی در حد او در روی زمین. اگر کسی گستاخی کند و مبنای ایزدی شهریاری را دستاویزی برای خداوندگاری در روی زمین بیندازد، یا به بیانه قدرتی که در دست اوست خود را در حد خدا بداند، دیگر گوهر شهریاری از او دور شده است. فرَّه ایزدی از وی می‌گریزد و او به سرنوشت جمشید و ضحاک و خواری‌های کاوهوس دچار می‌گردد.<sup>۱۵</sup> جمشید با ذهنیتی که دارد، یعنی خویش را هم شاه و هم موبد می‌داند، بعارت دیگر دین و دولت را در هم آمیخته، پس از اینکه به خویشن مفروز می‌شود:

منی کرد آن شاه بیزدان شناس

ز بیزدان بیچید و شد ناسیان

جز از من که برداشت مرگ از کسی

و گر بر زمین شاه باشد بسی

شما را ز من هوش و جان در تن است

بمن نگرود هر که اهربین است

گر ایدون که دانید من کرد این

مرا خواند باید جهان آفرین

...

جو آزده شد پاک بیزدان از اوی

بدان درد درمان ندیدند روی

...

همی کاست زو فرَّه ایزدی

بر آورد بر وی شکوه بدی<sup>۱۶</sup>

سعیدی سیرجانی نیز در طنزی که دارد به

این مطلب اشاره می‌کند.<sup>۱۷</sup> اما با طنز نیز به

راحتی از کنار آن می‌گذرد. گو اینکه می‌توانست

قلمِ توانای او همین مهم را بهتر از آنچه بود،

بنگارد. در این باب باقیر پرہام ایرادی به سیرجانی دارد که نگارنده بر این است، که می‌توان نوشتۀ هر دو را بجا داشت. سعیدی در کلیت طنزش از این مطلب به سرعت گذشته زیرا که در مجموع طنز وی در همین رابطه ادغام دین و دولت و نا亨جرای‌هایی است که به تبع آن در اجتماع جاری می‌گردد و پرہام نیز به درستی بر این مطلب تأکید دارد.<sup>۱۸</sup> آنچه از داستان جمشید برمی‌آید، به نظر نگارنده موبدان نیز بی‌قصیر نبوده‌اند. زیرا تا آن‌زمان موبدان وظیفه دیگری ساخته هدایت معنوی مردم و شاید هم دفع ستم شاهان را داشته‌اند و بویژه در بهترین شکل آن در داستان کیخسرو است که در موقع دشوار همواره با موبدان مشورت می‌نموده است. اما در داستان جمشید موبدان کار خود را ادامه می‌دهند و با اینکه جمشید: از این هر یکی را یکی پایگاه سزاوار بگزید و بنمود راه

که تا هر کس اندازه خویش را

ببیند، بداند کم و بیش را<sup>۱۹</sup>

ولی او، جالب است که اندازه خویش را در نمی‌باید و با وجودیکه هنگام سخنرانی جمشید، موبدان در بارگاه وی حضور دارند، از ترس ساكت می‌مانند و همین از جمله تصریفات موبدان است و بهم پیوسته با غرور و سرآغاز انحطاط جشیدی. امروزه نیز بس از گذشت قرن‌ها و ادامه سنت انحطاط جشیدی، و شاید بهتر است بگوییم در ادامه عصر ضحاکی ما باز هم شاهد این انحطاط هستیم بی‌آنکه به فردوسی دیگری نیاز و دسترس باشد، که اگر بخواهیم، از رنج سالیان وی هنوز هم بهره‌ها می‌توانیم گرفت. «فردوسی در پایان دوران پرشکوه یک فرهنگ غنی و بسیار کهن می‌زیست، که در برخورد با طوفان در هم کوبنده تازیان در هم شکست و این فرهنگی است که بار دیگر توسط شاعر بازگو می‌شود. اما با این روایت تاریخی واقعیتی خشن به زندگی ملت ایران نفوذ کرد، این ملت نیروی لازم را برای دستزدن به اقدامی متقابل نداشت. تنها چیزی که توانست ملت را از این انهدام عمومی رهایی بخشد، خاطره و یاد آمیخته به غم و شادی قدرت روزگاران گذشته است که در اثر فردوسی یکجا گردآمده است.»<sup>۲۰</sup>

نژد مادرش دریافتہ بود که او در کنار کارگری در رستوران‌ها خودفروشی هم می‌کند اما به خود فشار می‌آورد تا واقعیت را پذیرد ماما نورا هم سعی در پنهان داشتن تنفسوی اش از میریام می‌کرد و خجالت می‌کشید به آن اقرار کند، تا روزی که یکی از زنان فامیل برایش خبر می‌آورد:

«گوش کن یه چیزی به تو می‌گم، اما به مادرت نگو. دیشب که داشتم شوهرم را از سر کار به خانه می‌آوردم، از ماسین که پساده شدیم، در همین خانه نیمه‌کاره محله‌ها زیر داربست، چیزی تکان می‌خورد. فکر کردیم سگ‌های محلماند، جلوتر که رفتیم، دیدم مادرت روی داربستی طاقباز خوابیده، مردی هم روش افتاده. ما رو که دیدند ترسیدند و در رفتند. البته همه جا تاریک بود، فکر نمی‌کنم مادرت منو شناخته باشه.» هنوز چند روزی از این خبر چندش اور به گوش میریام نمی‌گزد که دختر خاله‌اش Agnes به او پیشنهاد می‌کند:

«میریام، هیچ فکر کردی چقدر مادرت بی‌پوله؟ اگه تا حالا نمی‌دونستی، حالا بدون، این اتفاق را مادرت اجاره کرده بود، تا مشتری‌هایش رو اینجا بیاره. حالا باید این گوشه، اون گوشه خیابانا پوشش در بیاره اصلاً فکر کردی خرج چهار نفر رو چطوری میده؟ بیا پیش من، کم کم راهش رو یاد می‌گیری، به تو می‌گم چطوری از توریست‌ها بول به جیب بزنی. هم خودت یه چیزی گیرت میاد، هم مادرت راحت میناری کارشو بکنه. اون خجالت می‌کشه به تو بگه. تا کی می‌خواهی با چه، بلوون کار و کاسی سریار زندگیش باشی؟»

میریام بی‌درنگ می‌پنیرد که به آپارتمان دختر خاله‌اش نقل مکان کند اما از تنفسوی عار دارد. آنچه تاکنون می‌کرده، در نظرش خودفروشی نبود به دنبال عشق، دل به هر نیازش و لبخندی می‌داد. Agnes او را با واقعیت تلحیخ زندگی زنان فقیر در جامعه کنیا آشنا ساخت. جامعه‌ای که زیر چکمه نظامیان سفید پوست و دولت‌های محلی دست‌نشانده انان به تاراج رفته است. پیشتر زمینی نسکی توریست‌ها.

ادامه دارد.

۱ - خانم Koch متولد ۱۹۵۸ در Zell کنار رودخانه Mosel است. وی اکنون در Schlewig-Holstein زندگی می‌کند. روان‌شناس است و از سال ۱۹۹۲ به عنوان نویسنده و خبرنگار با تلویزیون آلمان همکاری دارد

## دبیله صفحه ۵ خشت اول...

ساختن متن این سمینار از همین شیوه استفاده کردیم و دست آخر هم در برخی موارد به شیوه مقایسه و تطبیق و حتی حدس و گمان متول شدیم.

سمینار مذکور و متن پیشنهادی فرهنگستان زبان و ادب فارسی نشان دادند که با حفظ خط فعلی به همان صورتی که هست، نه پیش‌نامه (راستی) بخش نامه یا بخش نامه یا بخش‌نامه؟ کدام درست است؟ فرهنگستان و نه هیچ دستور و فرمان دیگری و نه فراخوان سمینار آذری‌بایجانی‌ها قادر به پایان دادن به تشت و اعمال سلیقه‌های مختلف در نوشت‌ن و از ها نیست، زیرا خانه از پای‌بست ویران است. به نظر من تنها راه غلبه بر این تشت تغییر الفبای موجود است بگونه‌ای که:

- هر آوای را فقط یک نشانه نمایندگی کند و هر نشانه‌ای فقط نیایانگر یک آوا بشد

- خط جدید با پیشرفت‌های علم و تکنیک مطابقت داشته باشد.

در این میان نباید نگران متون قدیم و کهن بود زیرا پیشرفت‌های نرم‌افزاری کامپیوتر امکانات فراوانی را برای برگرداندن این متون به خط جدید در اختیار ما قرار می‌دهد. در ضمن باید در نظر داشت که با گذشت زمان، اکثریت مردم جامعه ما و «عامله باسوان» و بویژه نسل‌های آینده چندان به متون کهن وابسته نخواهدند بود. یک نکته دیگر را هم نباید فراموش کرد و آن اینکه تغییر خط آنچنانکه در اتحاد شوروی سابق و یا ترکیه پیش رفت، با یک فرمان و بخشانه مقدور نیست. این کار باید با تدبیر کافی و به تدریج و با حوصله کافی و با استفاده از همه امکانات علمی و فنی و تکنیکی و حتی المقدور «بدون درد» انجام گیرد.



در نقل قول‌هایی که از نوشت‌ن فرهنگستان آورده شده‌اند، شیوه نوشتاری فرهنگستان دقیقاً حفظ شده است، مثلاً اگر در یک پاراگراف کلمه خط جد بار با علامت تشدید و چند بار بدون این علامت نوشته شده، مربوط به فرهنگستان است و قصوری متوجه نویسنده این سطور یا نیستان نیست.

۲ «دستور خط فارسی، متن پیشنهادی فرهنگستان زبان و ادب فارسی» ص ۱۳

۳ همان؛ ص ۹

۴ همان؛ ص ۱۳

۵ همان؛ ص ۱۳

۶ همان؛ ص ۱۴

۷ همان؛ ص ۱۴

۸ همان؛ ص ۱۵

۹ همان؛ ص ۲۳

امروزه روز نیز نگارنده بر این است که با استفاده از غنای فرهنگی خویش و با برداشت سازگار با زمانه از آنچه فرهنگ خودی برایمان به یادگار گذشته است، می‌توان از این هولناک بیابان انحطاط و انراض فرهنگی به درآیم و در راهی گام نهیم که امثال فردوسی‌ها نشانمان داده‌اند و چنین باد.



۱ شاهنامه فردوسی - ساختار و قالب - کورت هاینریش

۲ هانزن - ترجمه کیکاووس جهانداری - مقدمه

۳ اشاره به سخنرانی احمد شاملو در دانشگاه برکل - امریکا

۴ شاهنامه فردوسی - محمد عباسی - گفتار اندر فراهم

۵ آوردن شاهنامه - ص ۲ - ج ۱

۶ شاهنامه فردوسی - محمد عباسی - گفتار بنیاد نهادن

۷ و اندرز دوست در این باب - ص ۲ و ۳ - ج ۱

۸ همان،

۹ جستارهای بنیادی گاهانی در شاهنامه - مرتضی

۱۰ ثاقبفر - ص ۲۷۹

۱۱ شاهنامه فردوسی - محمد عباسی - ج ۱ - ص ۸۸ و ۸۹

۱۲ دینکرد، ج ۳، ص ۳۰۵، ترجمه زان دوناش

۱۳ J.de.Menasce - ۱۹۷۳

۱۴ شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ص ۲۷۹

۱۵ شاهنامه فردوسی - محمد عباسی بیت‌های آخر از:

۱۶ پندرکدن تهمورث دیوان را مردن او - ج ۱ - ص ۶

۱۷ شاهنامه فردوسی - محمد عباسی - ج ۱ - ص ۶

۱۸ میانی و کارکردهای شهریاری و اهمیت آن در

۱۹ سنجش خرد سیاسی در ایران - باقر برهام - ص ۵۴

۲۰ فردوسی و شاهنامه، تألیف منوچهر مرتضوی، ص ۴۶

۲۱ با اندکی تصرف و برداشت از آرمان اساسی و

چهلان بینی فردوسی در شاهنامه - فردوسی و شاهنامه

۲۲ منوچهر مرتضوی - ص ۴۷

۲۳ با تکا فردوسی - باقر برهام - ص ۵۴

۲۴ شاهنامه فردوسی - محمد عباسی - برگشتن جمشید

۲۵ از فرمان خدا و برگشتن روزگار از او - ج ۱ - ص ۷

۲۶ ضحاک ماردوش - سعیدی سرچانی - ص ۵۹

۲۷ باقر برهام - میانی نقد خرد سیاسی در ایران - پانویش‌ها - ص ۸۰

۲۸ شاهنامه فردوسی - محمد عباسی - پادشاهی

۲۹ جمشید - ج ۱ - ص ۶

۳۰ شاهنامه فردوسی - ساختار و قالب - ترجمه منظومه

(فریدریش روکرت) از داستان رستم و سهراب -

۳۱ کیکاووس جهانداری - ص ۲۴۲ و ۲۴۳

# چند توضیح اضافی!

## ۱. فراز

ارزیابی کرد، طبیعی می‌انگاشته‌اند. و آن‌ها را همچون اصول بدیهی پذیراً می‌بوده‌اند. چنانکه سعدی انسان‌دست گرانقدری است، و هم به اقتضای این فرهنگ و نظام اجتماعی، یک مردسالار، پدرسالار، پیش‌کسوتسالار، و تابع رابطه مرید و مرادی – بالا و پایین، و مرکزیت و سلسله مراتب قدرت است.<sup>۲</sup>

می‌توان گفت سعدی یک شاعر اخلاقی گرا و مصلحت گرا می‌باشد که بقول امروزی‌ها: نه سیخ بسوزد نه کباب در اندیشه سعدی موج می‌زند و این هیچ ربطی به رفرمیسم و اصلاح طلبی ندارد که دوست عزیزانمان اسلام‌پور می‌خواهد در اندیشه سعدی بگذارد یا زورچیان کند. نویسنده مقاله «در باره سعدی» می‌گوید: «شاید از بحث چندان دور نباشد که اشاره کنیم پس از آن‌همه سیاه وسفید دیدن‌ها، به ویژه در برخوردهای طبقاتی، امروز بخشی از روشنفکران به همین نتیجه رسیده‌اند که سعدی عنوان کرده‌است.» نویسنده در ادامه مقداری در باره سیستم سرمایه‌داری – طبقه کارگر و سویال دمکراسی اروپایی در کشورهایی نظیر آلمان و مارکسیسم سخن‌فرسایی می‌کند، بعد با قاطعیت می‌گوید: «پارامترهای جدیدی در جهان امروز بوجود آمده، که تعاریفی نو برای پدیدهای اجتماعی می‌طلبند. اینجاست که اگر با نگاه دیگری به سعدی بنگیریم، همان موضوعی را در او می‌بینیم که طرح بسیار پیشرفته آن امروز مورد بحث است».

به این می‌گویند تحلیل مشخص از شرایط نامشخص! بعد نویسنده یک ویرáz می‌دهد به کشور ایران و می‌گوید:

«شاید دیدگاه وی - منظور سعدی است - در این مورد (مانند گروهی از روشنفکران امروز ما) اینطور بوده که اگر زورمداری بجای قتل عام، تعداد کمتری را از بین ببرد، بهتر است مانند طایفه‌ای از روشنفکران امروز ما که بر این تصورند که با توجه به کشتارها و تورهای حکومت اسلام، امروز که میزان ترور و کشتار و سرکوب کمتر شده‌است و یا کمتر مخابره می‌شود، پس نویدی برای رسیدن آنهم فوری! به جامعه مدنی است».

ناسزایی را که بینی بختیار عاقلان تسلیم کردند اختیار

چون نداری ناخن درنده تیز با بدان آن به که کم گیری سیز

هر که با پولاد بازو پنجه کرد ساعد سیمین خود را رنجه کرد

باش تا دستش بینند روزگار پس به کام دوستان مغزش برآر

بقول محمد مختاری: «تصمیم و اشاعه این ذهنیت، به روانشناصی و رفتار ویژه و دیرینه‌ای انجامیده است که از راه چند مشخصه بارز، همگان را به نوعی حامل و عامل، یا تابع و

طبع قدرت و حق ناشی از آن تبدیل کرده است. این را بازتاب‌ها و گونه‌های مکمل

این «شبان - رمگی» را در سطح‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی چنین می‌توان تبیین کرد:

الف - پدر سالاری که نمودار تمرکز قدرت و حق و شأن آن در فرد شاخص خانواده تا جامعه و جهان است

ب - مردسالاری که نمودار تمرکز قدرت و حق در دست جنس اول است. از بالا تا پایین جامعه.

ج - رئیس، پیر، شیخ، ارباب، آقا، مراد، قطب، مقتا، مرشد، پیش‌کسوتسالاری که خود نمودار قدرت و حق در درجه‌ها و موقعیت‌های گوناگون اجتماعی، آیینی، عقیدتی، فرهنگی، حرفة‌ای و...

است و هرگز نباید آن را با ضرورت حرمت و ادب و ارادت به بزرگان و پیران و ... متشبه کرد.

و - من محوری که نمودار تمرکز قدرت در فرد و تصویر حق در خویش است.<sup>۳</sup>

نویسنده «در باره سعدی» توضیح نمی‌دهد که چرا در ادبیات ما خاصه در آثار سعدی این همه پند و اندرز است که به پرگویی می‌انجامد. و چرا مثلاً در ادبیات غرب از این پندو اندرز خبری نیست؟

محمد مختاری می‌گوید: «به همین سبب می‌توان آشکارا دید که شاعران گذشته‌ما، به رغم آنکه انسان‌دوستان ارزشمندی بوده‌اند، سیاری از آنچه را که مانع و رداع یا عارضه‌ای در «رابطه» انسان با انسان، و رابطه انسان با طبیعت می‌توان

در مورد مقاله «در باره سعدی» نوشته دوستمن منوچهر اصلانپور در شماره ۱۱ نیستان مطالبی را لازم دیدم توضیح دهم، نویسنده در این نوشته «در باره سعدی» چند موضوع را می‌خواهد روشن کند.

۱- سعدی مذاخ نبوده است. ۲- سعدی پند و اندرز می‌دهد. ۳- سعدی یک اصلاح طلب بوده است.

البته در مقاله «در باره سعدی» زیگزاگ‌های هم دیده می‌شود، مثلاً می‌گوید: «سعدی دارای دیدگاه مستقل خویش بوده و نیز بنا به شرایط، هوشیارانه عکس العمل نشان داده است.»

نویسنده هیچگاه این دیدگاه مستقل - در اینجا اصلاً مستقل یعنی چه؟ - سعدی را باز نمی‌کند، چز اینکه حضرت سعدی پند و اندرز می‌دهد هم به پادشاهان و هم به فقراء، بعد نویسنده با سریشم خاص خودش سعدی را به دیدگاه‌های رفرمیستی و اصلاح طلبی می‌جساند. حالا به این ادبیات سعدی توجه فرماید:

شنیدم که در وقت نزع روان به هرمز چنین گفت نوشروان

که خاطر نگهدار و درویش باش

نه در بند آسایش خویش باش

نیاید به نزدیک دانا پسند

شبان خفته و گرگ در گوپند

برو پاش درویش محتاج دار

که شاه از رعیت بود تاجدار

رعیت نشاید به بیداد کشت

که مر سلطنت را پناهنده پشت

مراعات دهقان کن از بیر خویش

که مزدور خوشدل کند کار بیش

در تمام ادبیات بالا کاملاً روشن است که

سعدی مبلغ رابطه مرید و مرادی است یا بقول

مختاری شبان و سگی که قدمتی دیرینه در

جامعه ما دارد. در همین قصاید بالا که ظاهراً پند

و اندرز است از هر مذاخی بدتر است.

و جالب اینکه نویسنده مقاله «در باره

سعدی» آقای منوچهر اصلان پور می‌خواهد ثابت

کند که سعدی مذاخ نبوده بلکه پند و اندرز

می‌داده است. به قسمت دیگر از ادبیات سعدی

توجه کنید:

چریکی است و غیره ولی در شعر این دو دهه هر کلمه جای خودش می‌نشیند بعنوان مثال: در باز می‌کنم / تا شب به من خیره شود / آزادی در زبان شعر؛ چراغ‌ها را خاموش می‌کنیم / فراموش نمی‌کنیم صحنه‌های قبلی را / تا روای بگوید /

یک روز صبح / در خیابان‌های عصر / مرد نسبتاً موقری دیدم / با موکتی مجاله زیر بغل /

این سروده از باباچاهی است و تأکید وی بر دو زمانی بودن در شعر است مثل صبح در خیابان عصر به جز صدای اول صدای راوی نیز نشینده می‌شود و بعد صدای دیگری در شعر وارد می‌شود: من هم در خیابان عصر دیدم / درست زیر پنجره‌ی خانه افتاده بود / چاقوی موکت بری / افتاده بود / عین اینکه اتفاقی نیفتاده بود

یا مثلاً زبان گفتار و محاوره مثل این شعر: کسانی به طغمه گفته‌ند / که شاعران و نقاشان پنجره‌های زیادی ساخته‌اند / اما نیاز این مردم به درها بیشتر است / از مفتون اینی - و مقوله چند صدایی در شعر:

آقا دوزاری / خانم ببخشید / دو تومنی دارید؟ / بادباد کهای رنگین / گرایش به پرواز ندارند / وقت کودکان دیروزی / ارتباط بر قرار می‌شود / ال و سلام / صدای شما را نمی‌شنوم لطفاً بلندتر / من که از درخت‌ها بلند تر نمی‌توانم حرف بزنم / (سایه محمدی).

حالا اگر معادل آن را در جامعه نگاه کنیم مثل انتخابات دوم خرداد ۷۶ مردم به حذف الگوهای گذشته پرداختند و در واقع نوعی کلیشه زدایی بود - آزادی در زبان شعر که معادل آن نوعی آزادی بیان بود که تأثیرات غیرقابل انکار در جامعه ایران گذاشت، یا رویکرد شاعران به زبان محاوره که به نوعی مردم‌سالاری در شعر محسوب می‌شود.

یا مقوله چند صدایی در شعر که در جامعه متبلور شد که خذف تک‌صدایی و رویکرد به چند‌صدایی و محاوره. البته قبل اعرض کردم که این‌ها با فراز و نشیب‌های همسراه است و یک حرکت خطی و ساده نیست.



<sup>۱</sup> انسان در شعر معاصر ص ۱۰۹

<sup>۲</sup> انسان در شعر معاصر ص ۱۲۸

<sup>۳</sup> فرهنگ توسعه شماره ۳۹ - ۴۰ - ۴۱ - خوانش وی را.

از نیچه و هایدگر بر اهمیت تصویر و برتری آن تکیه کردند. قبل از این که نیچه به جای مفهوم، تصویر را مهم بداند و قبل از این که هایدگر پایان متأفیزیک را اعلام کند، امپرسیونیست‌ها با مشکل هنری خود چنین کردند.

دبوسی با موسیقی خود قبل از هایدگر و وریدا کار هنری خود را - که همان اهمیت تأثیر و تصویر آنی است - کرده بود. کافکا قبل از مکتب فرانکفورت و پست مدرنیسم سوژه - من دکارتی را زیر سؤال برده بود قبل از این که آن‌ها بر سوپرکیویته دکارت بشوند کافکا با (مسخ) خود چنین کرده بود موسیقی‌دانان مدرن همچون شوئبرگ و استراوینسکی با پایان دادن به زیبایی‌های رنگ باخته‌ی رماتیسم، پیش‌ناظریه بردازان نفی قدرت مثل (میشل فوکو) شدند و نیما

به این نقش هنر آگاه بود در نامه اعتراضی که به احسان طبری نوشته است تأکید می‌کند که! چیزی که زاده‌ی بلافصل هیچگونه وضعیتی نمی‌شود هنر است این حقیقت است که در باره‌ی هوش انسانی پیش‌تر صلح پیدا می‌کند تا در باره‌ی عوض کردن زندگی، زیرا در هوش انسانی و کارهای دماغی او شتابی است که در عمل او نیست. و این در مورد خود نیما هم صادق است. در چندساله‌ی اخیر بحث در باره‌ی این است که بنیان‌های فرهنگی را باید دوباره خواند، یا با فاصله به آن‌ها نگریست، آن را تقدیر کرد و از درون نقد با آن‌ها گستست کرد و زندگی نو و مدنی را فرهنگی مدرن پایه‌ریزی کرد.<sup>۱</sup>

اگر بخواهیم به شعر ایران در دهه ۶۰-۷۰ نظری اجمالي بیندازیم، می‌بینیم که تغییرات کیفی در دو دهه نسبت به دهه‌های قبل بوجود آمده که معادل آن در حوزه‌ی خارج شعر اتفاق افتاده است که من بطور خلاصه - که بحث آن جای دیگری است - و در حد توان توضیح می‌دهم. در شعر این دو دهه - ۷۰ - ۶۰ - بقول تلقی خاوری، و منتقلین و صاحب نظران دیگری هم به آن اشاره کرده‌اند چهار تغییر کیفی و عمده بوجود آمده که در دهه‌های قبل یا نبوده یا خیلی کمرنگ بوده است - ۱ - کلیشه زدایی در شعر - ۲ - آزادی در زبان شعر - ۳ - زبان گفتار و محاوره - ۴ - مقوله چند صدایی در شعر است. و چند مثال هم برای این چهار اصل میتوان زد.

بعنوان مثال یک سری کلمات در شعر جا افتاده بود که حتی در رژیم پهلوی آن را منوعه کرده بودند مثل کلمه شب که بیانگر تاریکی و اختناق است، یا جنگل که بیانگر مبارزات

نویسنده مقاله «در باره سعدی» وقتی می‌خواهد اندیشه سعدی را با شرایط امروز وفق دهد اول با «شاید» بعد با «قاطعیت» و در مرحله سوم با «شاید» خاتمه می‌دهد. نویسنده انگار فال تسبیح می‌گیرد و فراموش کرده‌است که اوایل مقاله گفته‌است: «سعدی دارای دیدگاه مستقل خویش بود».

ضمناً کدام طایفه از روشنگرکران می‌گویند هرچقدر کشتار کمتر باشد این نویدی فوری است به جامعه مدنی؟ و این در حالی است که خود آقای اصلاح بور می‌گوید: «بحث‌انگیزترین نظرات این است که برخی وی را شاعر درباری خطاب کرده‌اند و بدون آنکه به نوشتۀ‌های وی پیراذاند و حداقل از خویش پرسند که کدام شاعر درباری و اصلاً کدام دربار؟»

بحث رفرمیسم و اصلاحات در غرب تا به امروز شناسنامه مشخصی دارد و اینطور نیست که هر تغییری در بالا انجام بگیرد به آن اصلاحات را رفرمیسم می‌گویند. کمالینکه در طول ۲۱ ساله حکومت جمهوری اسلامی تعدادی انتخابات شده و چند رئیس جمهور عوض شده است، و بختی از اصلاحات و جامعه مدنی هم نبوده است ولی امروز که بحث جامعه مدنی و رفرمیسم - البته با زیگزاگ‌های خاص خودش - در ایران موضوع محوری شده، یک ضرورت تاریخی سبب شده است که از بطن جامعه نشست گرفته است و حداقل می‌توان گفت از سال ۶۰ حرکت بطیخی خود را از درون آغاز کرده بود. شاید بتوانم در این نوشته به آن پیراذام، رفرمیسم و اصلاحات در غرب یک سابقه تاریخی دارد با روندی مشخص و البته نه خطی، که امیدوارم مقاله «اومانیسم و رفرمیسم» - که از سال ۱۶۰۰ در غرب شروع شده‌است - توسط دوست مترجم ام آقای مهدی مجتبهد پور هرچه زودتر ترجمه شود. بقول هوشنگ ماهره‌یان: «پنجاه، شصت سال پیش به رویکرد چهارم به مدرنیته رسید. رویکردی که تازه ما در مباحث نظریمان داریم به آن نزدیک می‌شویم. همیشه اینطور بوده است. اغلب هنر پیش‌تاز و جلوه‌دار مباحث نظری بوده. نقاشان و مجسمه‌سازان رنسانس در ایتالیا خیلی زودتر از نظریه پردازان و فیلسوفان به نگاه ایزکتیو مجہز شدند. به قول ساکس و پر دانشمندانی هججون گالیله و بیکن تجربه گرایی را از هنرمندی چون لئوناردو دا وینچی آموختند. امپرسیونیست‌ها قبل

## دروود بر کاکارستم، مبارز پیگیر

بهنام ماقویی

از نظر آقای قنبری شیخ صنعتن قهرمان است  
زیرا می خواهد آینده زن جوانی را قربانی آمال و  
هوس های خود کند و در این راه از هیچ کاری  
روی گردان نیست. و نکته دقیقاً در همین جاست.  
برای شیخ و آقای قنبری اهمیتی ندارد که این  
وسط انسانی قربانی می شود.

است. داش آکل به راحتی می تواند مرجان را «به «چنگ» آورد ولی برای خود مشکل عظیمی می تراشد و به خاطر حق انسانی دیگر برای زندگی و انتخاب و به خاطر پایبندی به سنتها با خود و با نفس خود به جنگی تمام عیار بر می خیزد. ولی در این مبارزه که با مرگش پایان می باید، پیروز می شود. ولی چون به هدف آقای قنبری، یعنی «به چنگ» آوردن مرجان نمی رسد، چون اراده اش را بر مرجان تحمل نمی کند، چون او را قربانی هوس های خود نمی کند، چون به مرجان بسان حیوانی نمی نگرد که هر لحظه دلش بخواهد، به خاطر موقعیتش، آنرا از صاحب (در اینجا مادر مرجان) بعنوان پیشکش بگیرد، تسلیم طلب است. عقل معاش ندارد. درک نمی کند که در این دنیا نیز باید قانون حنگل حاکم باشد. درک نمی کند رسیدن به هدف مهم است و مانند شیخ صنعتن باید برای رسیدن به آن به هر کاری دست بزند و حتی اعتقادات خود را زیر پا بگذارد.

ولی برعکس آقای قنبری، من شخصاً به سنت های خوب گذشتگانمان احترام می گذارم و معتقدم که باید آن ها را حفظ کنیم و سنت های ناپسندی مانند خیانت در امانت را به دور اندازیم، از همین جاست که من به «قهرمانانی» مانند شیخ صنعتن افتخار نمی کنم. نمی دانم چرا آقای قنبری راه دور رفته اند؟ تاریخ خود ما شیخ صنعتن های زیادی داشته است. برای مثال می توان تقریباً همه شاهان ایران، مانند انشیروان و خسروپرویز و ناصرالدین شاه ... را به یاد آورد که هر جایی، هر دختر خوش بر و روی را که در شهر و روستا می دیدند عاشق اش می شدند و آن ها را «به زنی» می گرفتند و پس از کام دل گرفتن، آن ها را مثل گله گوسفند راهی حرم سراهای خود می کردند و مانند شیخ صنعتن هیچ ابایی نداشتند به دلیل ازدواج با روس تازدگان و افراد «پست تر» از خود و غیرنجیبزاده، مورد سرزنش قرار گیرند. این شاهان و شیخ صنعتن های ما هزاران هزار دختر جوان را که هزار آزو در دل می پرورانندند، قربانی خود پرستی هایشان می کردند و این باعث افتخار نیست. قربانی کردن دیگران به خاطر منافع خود که افتخاری ندارد.

واقعاً نمی دانم آقای قنبری به چه دلیلی راه دور رفته اند، اگر دنیال «مبارز پیگیر» می گشتند که اسیر سنت های خود نباشد و برای دنیاله در صفحه ۳۳

در شماره پیشین نیستان مطلبی به قلم آقای قنبری در نقد «داش آکل»، اثر صادق هدایت چاپ شده بود که به معنای کامل کلمه «جلب نظر» می کرد.

طی دهه های گذشته کم نبودند کسانی که هدایت را نقد کردند ولی نقد آقای قنبری در نوع خود بی نظیر بود. من به جنبه های ادبی این نقد کاری ندارم و آن را به ادبیان می سپارم. قصد دفاع از هدایت را هم ندارم زیرا که هدایت نیازی به دفاع ندارد. آنچه که در این نوشته بیش از همه توجه مرا به خود جلب کرده و می خواهم به آن بپردازم، شیوه تفکر و نگرش حاکم بر مقاله است. شیوه تفکر و نگرشی که تازگی ندارد، بسیار قدیمی و در ضمن بسیار خطرناک است.

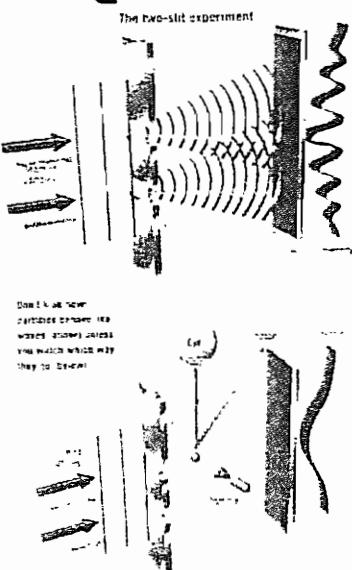
آقای قنبری در نوشتۀ خود شیخ صنعتن را قهرمان مبارزه می داند زیرا که وی در پیری عاشق زن جوان ترسایی می شود که در خواب دیده است و برای رسیدن به آمال و آرزوها و هوس های خود تلاش می کند و در این راه حتی از دین خود اسلام را بر می تابد و مسیحی می شود و شراب می خورد و یکسالی هم خوکبانی می کند و سپس درنتیجه تلاش های مریدان خود توبه زن جوان را بر می تابد و مسیحی گردد و از معشوقه جوان چشم می پوشد و ... بالاخره زن جوان را «به چنگ» نمی آورد. از نظر آقای قنبری شیخ صنعتن قهرمان است زیرا می خواهد آینده زن جوانی را قربانی آمال و هوس های خود کند و در این راه از هیچ کاری روی گردان نیست. و نکته دقیقاً در همین جاست. برای شیخ و آقای قنبری اهمیتی ندارد که این وسط انسانی قربانی می شود. برای آن ها اهمیتی ندارد که آیا این دو بیرون و جوان باهم سازگارند یا نه؟ آیا آن ها می توانند برای هم همسر باشند یا نه؟ آخر پیرمردی که یک پایش لب گور است با زن جوانی که هزاران آرزو و رویا دارد چه وجه مشترکی می توانند داشته باشند؟ این شیوه تفکر، زن جوان را عروسکی می پندازند که بازیچه های بیش نیست و حق حیات ندارد.

آقای قنبری این نگرش را آشکارا و با بیان صریح در مورد داش آکل و مرجان به نمایش می گذارد. ایشان داش آکل را سرزنش می کند. داش آکل عاشق مرجان چهارده ساله است و لی از آنچایی که به سنت های پایبند است، در امانت خیانت نمی کند و برای مرجان چهارده ساله حق حیات و حق انتخاب قائل است، شایسته سرزنش آقای قنبری

درد ما این است که در جامعه ما درس گرفتگان از شیخ صنعتن های «مبارز و قهرمان» زیاد بوده اند ولی متأسفانه کمتر کسی را داشته ایم که از داش آکل های «سننی و تسلیم طلب» درس بگیرند.

## پاسخی به جوابیه نیستان

### ح- آزاد



تصویر شماره ۱

مورد تأیید قرار دادند. اینشتین در همان سال نوشت: موج پیوسته و کوانتموم ناپیوسته هردو توصیفی معتبر می‌باشند.

نور خصلتی دوگانه دارد، یعنی نور داری خصلت موج — ذرهای است. سال بعد فیزیکدان فرانسوی لوئی دوبروی در تر دکترایش مطرح کرد،<sup>۱</sup> که نه تنها نور بلکه تمامی ذرات از این خصلت دوگانه برخوردارند.

به موازات مسأله دوگانگی خصلت ذرات انمی موضوع دیگری نیز در دست بررسی و تحقیق بود، مسأله ساختمان اتم. تحقیقات بر این امر استوار بود که اگر اشعه‌ای از ذرات آلفا به ورقه نازکی از طلا تابانده شود، بعضی از ذرات از ورقه کاملاً عبور می‌کنند، بعضی اندکی منحرف می‌شوند و بالاخره برخی کاملاً منعکس می‌شوند. ارنست راترفورد در سال ۱۹۱۱ نتایج بررسی خود را از این آزمایش اعلام کرد: اتم از هسته متراکمی با بار مثبت تشکیل شده و الکترون‌ها که دارای بار منفی می‌باشند حول آن در گردش اند.<sup>۲</sup> مدل اتمی راترفورد اما با معضلی روبرو بود. از الکترون‌ها تابشی از اشعه الکترومغناطیس ساطع می‌شود، بنابراین باید به تدریج و به طور پیوسته انرژی از دست داده و بعد از طی یک مسیر مارپیچی در هسته اتم سقوط کنند و بدین ترتیب اتم نمی‌تواند ساختمان پایداری داشته باشد.

در این دوران که نیاز بور با گروه راترفورد همکاری می‌کرد، در سال ۱۹۱۳ طی سه مقاله یک مدل کوانتمومی از اتم ارائه داد: الکترون‌ها نمی‌توانند در فاصله‌ای حول هسته گردش کنند و فقط مدارهای ثابت و معینی برای گردش آن‌ها وجود دارد که با سطح انرژی کوانتمومی که همواره ضریب صحیحی از عدد ثابت پلانک است مطابقت می‌کند. الکترون‌ها نمی‌توانند در فاصله بین دو مدار گردش کنند و با افزایش یا کاهش انرژی شان به ترتیب به مدار بالاتر یا پائین تر جهش می‌کنند. علاوه بر این مدل بور نشان می‌داد که چرا در طیف تابشی هر عنصر خطوط مشخصی با

انتقاد ما بر "درآمد" نیستان حاوی سه نکته اصلی بود که متأسفانه تحت الشاعع مسائل فرعی قرار گرفتند و پاسخ لازم را دریافت نداشتند. ما قبل از ورود به بحث تفضیلی این نکات را مجددًا تکرار می‌کنیم:

۱- درک نویسنده "درآمد" از "اصل عدم قطعیت" آشفته است و نویسنده این اصل را ادامه‌دهنده نظراتی می‌داند که در واقع با آن در مخالفت می‌باشند.

۲- تعمیم این اصل و انتقال آن از جهان خرد Micro به جهان کلان Macro و بدتر از آن از حوزه طبیعی به حوزه اجتماعی، بدون حداقل وارد کردن قید و شرط‌هایی مجاز نیست.

۳- نویسنده به اصل اعلام شده از طرف خود یعنی "عدم قطعیت" وفادار نمی‌ماند و آن را به مقولات "رفورم" و "انقلاب" تسری نمی‌دهد. آیا "اصل عدم قطعیت" به تعبیر نویسنده شامل رفورم و انقلاب نمی‌شود؟

برای اینکه خواننده بتواند به طور مستقل دعاوی طرفین را مورد داوری قرار دهد لازم می‌بینیم اولاً گزارشی بر چگونگی تکوین اصل عدم قطعیت ارائه دهیم ثانیاً به اختلاف اینشتین با طرفداران اصل عدم قطعیت اشاره کنیم ثالثاً به معروفی بحث‌های جدیدی که پس از آن طرح شده است پردازیم.

### مروری کوتاه بر پیش تاریخ اصل عدم قطعیت

طبق نظر نیوتن انرژی به صورت تدریجی و به طور پیوسته تغییر می‌کند. اما در قرن ۲۰ یعنی ۱۴ دسامبر ۱۹۰۰، ماکس پلانک اعلام کرد، که تغییر انرژی تابشی اجسام در اثر حرارت نه به طور پیوسته، بلکه به‌طور منفصل و به صورت واحدهای مجزا و معین انجام می‌گیرد، که پلانک آن‌ها را کوانتموم نامید.<sup>۳</sup> اینشتین در سال ۱۹۰۵ یعنی همان سال انتشار نظریه نسبیت خاص، پدیده تابش نور را با موقیت توضیح داد: انرژی نورانی کوانتمومی و به شکل ذرات فوتون منتشر می‌شود.<sup>۴</sup>

نیوتن هم به ذرهای بودن نور معتقد بود، اما تامس یانگ در سال ۱۸۰۱ با انجام آزمایش دو شکاف، موجی بودن نور را ثابت کرد. طبق آزمایش دوشکاف، اگر در مقابل یک منبع نورانی صفحه‌ای با دو شکاف باریک، موازی و نزدیک به هم قرار دهیم و در پشت صفحه پرده‌ای بی‌ایزیم، در روی پرده به جای مشاهده دو نوار نورانی، طرحی از توارهای متعدد پر نور و کم نور خواهیم دید یعنی دو شکاف به صورت دو منبع انتشار امواج نورانی عمل کرده‌اند و در روی پرده طرحی از تداخل امواج دیده می‌شود.(تصویر شماره ۱) و بعدها آگوستین فرنل در آزمون‌های متعدد موجی بودن نور را به اثبات رسانید. به همین علت نظر اینشتین در مورد ذرهای بودن نور در آغاز مورد تردید و ناباوری قرار گرفت. اما در سال ۱۹۱۵ آبرت میلیکان با انجام تجربه‌ای در مورد پدیده فوتوالکتریک و در سال ۱۹۲۳ آرتور کومپتون با آزمایش‌هایی برروی اشعه ایکس نظر اینشتین را

بود و به تعبیر کپنهاگی معروف شد. مهم‌ترین جنبه‌های این دیدگاه را می‌توان برتیب زیر خلاصه کرد:

### ۱- اصل عدم قطعیت:

Unbestimmtheitsrelation; unscharferelation; Indeterminacy principle; uncertainty principle

هایزنبرگ در ژوئن ۱۹۲۷ طی یک مقاله ۱۴ صفحه‌ای که در نشریه Physik Zeitschrift für به چاپ رساند این اصل را معرفی کرد. او با استفاده از فرمول‌های ریاضی دیراک - یوردان (اصل تبدیل) و یک آزمون فکری با میکروسکوپ اشعه گاما سعی کرده بود این نکته را ثابت کند، که اندازه‌گیری دقیق مکان و اندازه حرکت (حاصل ضرب جرم ذره در سرعت آن) یک ذره (مثلث کترون) به طور هم زمان غیر ممکن است.<sup>۱۱</sup> به بیان ریاضی حاصل ضرب خطای اندازه‌گیری مکان  $\Delta p$  در خطای اندازه‌گیری اندازه حرکت  $\Delta q$  از یک حد معین  $h$  (عدد ثابت پلانک) کمتر نیست.

### ۲- اصل مکملیت:

همان‌طور که مشاهده می‌شود خطای اندازه‌گیری مکان با خطای اندازه‌گیری اندازه حرکت نسبت عکس دارد، یعنی هر قدر سعی کنیم که یکی را دقیق‌تر اندازه بگیریم، اندازه‌گیری هم‌زمان دیگری نادقيق‌تر می‌شود. بنابراین تعیین این کمیت‌ها فقط به طور احتمالی و آماری ممکن است نه به دقت. هایزنبرگ برای نشان دادن این که این اصل صرفاً یک اصل مجرد ریاضی نیست، یک آزمون فکری استفاده را انجام داد که این امکانات تکنیکی لازم برای انجام آن وجود ندارد ولی از نظر منطقی و ریاضی قابل تصور می‌باشد) نیز در نظر گرفته بود. اگر بخواهیم زیر میکروسکوپی مکان و اندازه حرکت کترونی را با تاباندن اشعه گاما اندازه‌گیری کنیم، هر قدر طول موج اشعه گاما کوتاه‌تر باشد بهتر می‌توان مکان کترون را مشاهده و تعیین کرد. ولی طول موج‌های کوتاه‌تری پیشتری دارند و اندازه حرکت اولیه کترون را بیشتر تغییر می‌دهند و بدین ترتیب خطای اندازه‌گیری آن بیشتر می‌شود و بالعکس.

هایزنبرگ در این زمان در کپنهاگ بود و با گروه بور هم کاری می‌کرد. بور عقیده داشت که هایزنبرگ در این مقاله دوگانگی موج - ذره را در نظر نگرفته و بیشتر خواص ذرهای را در مدل نظر داشته است و باید قبل از انتشار آن را اصلاح کند. هایزنبرگ حاضر نشد در اصل مقاله تغییری بدهد، اما به آن مؤخره‌ای افزود و انتقادات بور را پذیرفت و بالاخره در کنگره بین‌المللی فیزیک در شهر کومو در سپتامبر ۱۹۲۷ از بور بخاطر تکمیل اصل عدم قطعیت در جزئیات و کلاً تکمیل تعبیر کپنهاگی قدردانی کرد.<sup>۱۲</sup>

### ۳- اصل مکملیت:

Komplementaritätsprinzip: Complementarity principle

بور این اصل را اولین بار در کنگره کومو در سال ۱۹۲۷ رسم‌آعلام کرد. طبق این اصل توصیف واحدی از پدیده‌های میکروفیزیکی وجود ندارد، بلکه دو توصیف یا دو مفهوم مکمل وجود دارد که در یک آزمون

فرکانس‌های مشخص وجود دارد. متأسفانه مدل بور نمی‌توانست اتم‌های با بیش از یک الکترون و مولکول‌ها را به خوبی توضیح دهد<sup>۱۳</sup>

در این زمان سه مرکز مهم برای تحقیقات کوانتمی وجود داشت که اصطلاحاً به «مثلث کوانتمی» معروف بودند: یکی در مونیخ تحت نظر ارتونلد زومرفلد، دومی در گوتینگن زیر نظر ماکس بورن، و بالاخره سومی در کپنهاگ به مدیریت نیلزیبور.

اما مکانیک کوانتمی تا سال ۱۹۲۵ از مبانی استواری برخوردار نبود و بیشتر ملمعه‌ای بود از قضایا، اصول و روش‌های محاسباتی تدوین نیافتد.

در چنین شرایطی بود که هایزنبرگ تصمیم گرفت تصویرات کلاسیک راترورد و بور را کنار بگذارد و اساس را بر کمیاتی که مستقیماً قابل مشاهده‌اند قرار دهد (مثل خطوط طیف)، او در نامه‌ای به ولگانگ پائولی نوشت: «این مدارها هیچ معنا و اهمیت فیزیکی ندارند.»<sup>۱۴</sup>

هایزنبرگ با هم کاری مکس بورن و پاسکال یوردان برای محاسبه شدت و فرکانس خطوط طیف تابشی (هر عنصری در اثر حرارت از خود نوری ساطع می‌کند که در طیفستج به خطوط رنگین مشخص تجزیه می‌شود که مثل اثر انگشت آن عنصر است) از روشی به نام جبرماتریسی استفاده می‌کردند. هایزنبرگ این روش را تکامل داد و در سپتامبر ۱۹۲۵ طی مقاله‌ای در نشریه Zeitschrift für Physik معادلاتی را معرفی کرد که به وسیله آن‌ها می‌توانست شدت و فرکانس خطوطی را که در مدل بور ناروشن بود کاملاً توضیح دهد. این معادلات به معادلات ماتریسی هایزنبرگ معروف شدند.<sup>۱۵</sup>

در سال ۱۹۲۶، فیزیکدان اتریشی اروین شرودینگر از جهتی متفاوت و در ادامه روش‌های کلاسیک و نظرات دوبروی به معادلاتی دست یافت که به معادلات موجی شرودینگر شهرت یافتند. شرودینگر نظریه کوانتموم را یک نظریه موجی می‌دانست و چیزهای کوانتمی را نه در اثر انضالی بودن انرژی، بلکه به علت فرکانس‌های مجاز حرکت موجی کترون حول هسته می‌پنداشت. (برای این که موج بتواند روی مداری دایره‌ای شکل حول هسته اتم نوسان کند باید محیط این دایره ضریب صحیحی از طبول موج باشد) او حالت ذرهای را با مفهوم بسته موج Wellen paket توضیح می‌داد: هر مدار از چند موج با فرکانس‌های مختلف تشکیل شده و وقتی این امواج در نقطه‌ای هم‌زمان می‌شوند حالت ذرهای بوجود می‌آید.<sup>۱۶</sup> نظرات شرودینگر در جامعه فیزیکدانان با استقبال فراوانی روبرو شد. نظرات و روش شرودینگر با دیدگاه هایزنبرگ و بور اختلاف داشت و این به مباحثات متعددی بین آن‌ها منجر شد. علی‌رغم این اختلاف در ماه ۱۹۲۶ شرودینگر اعلام کرد که هردو روش به نتایج یکسانی می‌رسند و چندی بعد پل دیراک به وسیله نظریه‌ای که توسط خودش و پاسکال یوردان تدوین شده بود، یعنی نظریه تبدیل Transformation Theory نشان داد که معادلات ماتریسی هایزنبرگ و معادلات موجی شرودینگر در واقع حالت‌های خاصی از نظریه تبدیل و معادل هم می‌باشند.<sup>۱۷</sup>

### مبانی نظری تعبیر کپنهاگی از مکانیک کوانتمی:

در سال ۱۹۲۷ در کنگره کومو در ایتالیا تعبیری از مکانیک کوانتمی ارائه شد که عمدتاً توسط بور، هایزنبرگ، بورن، پائولی و یوردان تدوین شده

و در سخنرانی اش تحت عنوان «نظریه کوانتوم پلانک و مسائل فلسفی فیزیک اتمی» در سال ۱۹۵۹ می‌گوید:

«این قابل مقاومت نیست که ذرات بنیادی جدید به اجسام منظم افلاطونی نزدیک ترند تا به اتم‌های دموکریتی. ذرات بنیادی جدید به وسیله مقضیات تقارن ریاضی معین می‌شوند، تا حدی شبیه اجسام منظم در فلسفه افلاطون. آن‌ها ثابت و معتبر نیستند و بنابراین به سختی می‌توان آن‌ها را واقعی به مفهوم معمولی کلمه دانست، بل که باید آن‌ها را به عنوان نمایش‌های ساده ساختار ریاضی بنیادی دانست که به آن‌ها می‌رسیم اگر بکوشیم ماده را به اجزای کوچکتر و کوچکتر تجزیه کنیم... پس در علم طبیعی جدید، این شیء نیست، بلکه صورت است، تقارن ریاضی است، که مبدأ همه اشیاست، و چون ساختار ریاضی در انتهای چیزی جزیک محظوظ عقلانی نیست، می‌توان به زبان گوته در فاوست گفت: در ابتدا اندیشه بود.

به نظر پایه‌گذاران مکتب کپنهایگی، مکانیک کوانتومی باید فقط به داده‌های حسی و پدیده‌ها و توضیح مشاهدات تجربی بپردازد واقعیتی و رای این مشاهدات از حدود برسی آن خارج است. با فرمالیسم ریاضی می‌توان نتایج این تجربیات را به هم پیوند داد.

هایزنبرگ در درک فیزیکدان از طبیعت می‌نویسد:

«فرمول‌های ریاضی جدید دیگر خود طبیعت را توصیف نمی‌کنند، بل که بیان گر دانش ما از طبیعت هستند. مجبور شده‌ایم که توصیف طبیعت را که قرن‌ها هدف واضح علوم دقیقه به حساب می‌آمد کتاب بگذاریم. تنها چیزی که فعلاً می‌توانیم بگوئیم این است که در حوزه فیزیک اتمی جدید این وضعیت را قبول کردیم، زیرا به حد کافی تجارب ما را توضیح می‌دهد...»

و بور دریک گفتگوی اختصاصی با پیرسون گفته است:

«دنیای کوانتوم وجود ندارد، بل که تنها یک توصیف کوانتومی انتزاعی وجود دارد. این اشتباہ است که فکر کنیم وظیفه فیزیک کشف مباحثت جهان طبیعت است، فیزیک هربوط است به آن چه ما می‌توانیم درباره جهان طبیعت بگوئیم...»

و باز در همین رابطه یوردان گفته است:

«نقش مکانیک کوانتومی این نیست که از تجارت فراتر رود و کوهر اشیا را بفهمد...»

این دیدگاه در واقع تا اندازه‌ای نیز نتیجه حاکمیت افکار پوزیتیویستی و پدیدارگرایانه در دهه‌های اولیه قرن بیستم در اروپا بود.

#### ۴- نفی علیت:

مکانیک نیوتونی بر اصل علیت استوار بود. در جارچوب مکانیک نیوتونی یک جسم با مشخصات زمانی و مکانی معین و جرم معین تحت تأثیر نیروی مشخص، مسیری را طی می‌کند که قابل تعیین است و می‌توان به دقت پیش‌بینی کرد که در لحظات بعدی چه مواضعی را اشغال خواهد کرد. اما طبق اصل عدم قطعیت اگر ما نتوانیم مکان و اندازه حرکت ذره‌ای را هم‌زمان بدقت تعیین کنیم و با بالابردن دقت و قطعیت هر کمیت، کمیت دیگر احتمالی‌تر و تصادفی‌تر شود، اثر بخشی علت مختل شده و رابطه ضروری علت و معلول از هم گیخته می‌شود (در اینجا بحث ما به علت‌های آماری مربوط نمی‌شود).

مانعه‌الجمع‌اند، یعنی هردو نمی‌توانند در شرایط تجربی واحد ظاهر شوند. مثلاً خواص ذره‌ای و خواص موجی هردو برای توصیف یک پدیده اتمی لازمند، هرچند هردو در شرایط واحدی ظاهر نمی‌شوند، خواص ذره‌ای دریک طرح تجربی ظاهر می‌شود و خواص موجی در طرح دیگر. به نظر بور اصل عدم قطعیت حالت خاصی از این اصل کلی است.<sup>۱۳</sup> هایزنبرگ بعد از (سال ۱۹۵۵) این دوگانگی را با استفاده از مفاهیم قوه و فعل ارسطو توضیح داد: جهان کوانتومی دارای امکانات و توانان‌های فعلیت‌نیافرته متفاوتی است که در جریان عمل یا تجربه به فعلیت درمی‌آیند. به قول هایزنبرگ:

«در فیزیک کلاسیک آن کمیات ریاضی که در صورت‌بندی آن مورد استفاده قرار می‌گیرند بیانگر واقعیت هستند. این دیگر در نظریه کوانتوم صادق نیست. کمیاتی که در صورت‌بندی مکانیک کوانتومی وارد می‌شوند امکانات را توصیف می‌کنند. این مفهوم امکان یا احتمال را می‌توان یک اسلوب کمی از مفهوم قوه در فلسفه ارسطو دانست. ورود آن در فیزیک تغییر اساسی حاصل از تکوین نظریه کوانتوم است، و آن ریشه قوانین آماری است که جانشین قوانین موجبیتی فیزیک کلاسیک شده است.<sup>۱۴</sup>

#### ۳- نفی رئالیسم:

بنیان‌گذاران مکتب کپنهایگی اولاً یا به واقعیت مستقل از ذهن اعتقاد نداشتند و یا اگر داشتند برای آن اهمیتی فرعی قائل بودند. ثانیاً معرفت نسبت به آن را غیر قابل حصول می‌دانستند. مثلاً هایزنبرگ در کتاب «فیزیک و فلسفه» می‌نویسد:

«این نظر که خردترین ذرات جهان واقعی عیناً مثل سنگ یا درخت، مستقل از این که آن‌ها را مشاهده کنیم یا نه، وجود داشته باشند، غیرممکن است.<sup>۱۵</sup> او در کتاب درک فیزیکدان از طبیعت می‌نویسد:

«ما دیگر نمی‌دانیم از رفتار ذره مستقل از روند مشاهده صحبت کنیم. به عنوان نتیجه نهائی قوانین طبیعی که در مکانیک کوانتومی از نظر ریاضی صورت‌بندی می‌شوند دیگر نه با خود ذرات بنیادی، بل که با دانش ما، از آن‌ها سر و کار دارند. و دیگر نمی‌توان پرسید که چنین ذراتی به طور عینی در مکان و زمان وجود دارند.<sup>۱۶</sup>

و بور هم در این رابطه می‌گوید:

«جهان کوانتومی وجود ندارد، تنها یک توصیف انتزاعی کوانتوم فیزیکی وجود دارد.<sup>۱۷</sup>

هایزنبرگ در این مسیر تا به آن جا پیش رفت که به ایده‌آلیسم رسید و از ۱۹۵۰ به بعد با استفاده از نظریه مثُل افلاطونی چند بار اعلام کرد که مفاهیم ریاضی بنیاد جهان را تشکیل می‌دهند. او در زمستان ۱۹۵۵-۱۹۵۶ در سخنرانی اش در دانشگاه سنت‌اندروز اسکاتلند گفت:

«افلاطون جامدات معمولی را از دو مثُل بنیادی می‌سازد که روی هم گذاشته می‌شوند تا سلحنج جامدات را بسازند... اما مثُل‌های بنیادی را نمی‌توان ماده در نظر گرفت، زیرا آن‌ها امتدادی در فضا ندارند. فقط وقتی این مثُل‌ها روی هم گذاشته می‌شوند که جامدات معمولی را بسازند، یک ماده واحد خلق می‌شود. کوچک‌ترین اجزای ماده، موجودات بنیادی نیستند، چنان که در فلسفه دموکریتوس داریم، بل که آن‌ها صورت‌های ریاضی هستند. از این‌جا کاملاً واضح است که صورت مهمتر از ماده‌ای است که این برای آن صورت است.<sup>۱۸</sup>

”با توجه به ارتباط نزدیک بین سرشت آماری نظریه کوانتوم و عدم دقت تمامی ادراکات، ممکن است پیشنهاد شود که در پس جهان آماری ادراک یک جهان واقعی قرار دارد که محاکوم علیت است. این خیال‌پردازی به نظر ما - و ما این را به طور صریح می‌گوییم - بی‌فایده است و بی‌معنی. زیرا فیزیک باید خود را به توصیف همبستگی مشاهدات محدود کند. در واقع وضعیت واقعی را می‌توان به صورت زیر بیان کرد:  
 چون تمامی آزمایش‌ها محاکوم قوانین مکانیک کوانتومی هستند، پس تیجه می‌گیریم که مکانیک کوانتومی انهدام نهائی علیت را ثابت می‌کند.<sup>۳۰</sup>  
 بور حتی قبل از اعلام اصل عدم قطعیت علیت را مورد تردید قرار داده بود:

”این نویسنده پیشنهاد کرد که هر تغییر حالت یک اتم، که در آن اتم از یک حالت ایستاده به حالت ایستاده دیگر می‌رود، باید یک فرآیند واحد به حساب آورده شود که قابل تفصیل بیشتر نیست. در اینجا ما آن قدر از توصیف علی دوریم که می‌توان گفت هر اتم در یک حالت ایستاده مختار است به هر حالت ایستاده دیگر منتقل شود.<sup>۳۱</sup>

#### بررسی نظرات نویسنده «درآمد»

حالا بعد از توضیح روند تکوین اصل عدم قطعیت و مختصات آن لازم است ببردازیم به نویشهای نویسنده «درآمد» و ببینیم درباره اصل عدم قطعیت چه می‌گوید. در نیستان شماره ۱۰، خرداد ۱۳۷۸ تحت عنوان «درآمد» می‌خوانیم:

”تاپیش از اوی (هایزنبرگ) بدیهی انگاشته می‌شد که از میان دو بیان متضاد اولی درست و دومی نادرست و سومی هم وجود نداشته باشد. در پناه پژوهش‌ها و نتیجه‌گیری‌های منطقی و ریاضی هایزنبرگ این اصل بدیهی که اصل ”حذف سومین“ نام دارد به کلی باطل اعلام شد. نویسنده در اینجا به دو اصل منطق صوری، ”عدم اجتماع نقیضین“ و ”رفع حد واسط“ اشاره می‌کند که تغییر آن‌ها در واقع تلاش‌های اولیه رایشنباخ برای توبین یک منطق کوانتومی بود<sup>۳۲</sup> که بتواند ”غرایب مکانیک کوانتومی“ را توضیح بدهد. و این نه ربطی به تعریف اصل عدم قطعیت دارد و نه ربطی به هایزنبرگ.

#### در ادامه می‌خوانیم:

”اصل عدم قطعیت پا به عرصه هستی گذاشت و انسان را از پاسخ قطعی دادن به اینکه به طور مثال ذره فوتون جرم است یا انرژی؟ رهانی بخشید تضاد ظاهری ساختار موجی و ذرهای ساختمان اتم را به سرانجام رساند.“

همان‌طور که در بالا اشاره شد اصل عدم قطعیت تضاد ظاهری ساختار موجی و ذرهای را حل نکرد و حتی بور به مقاله هایزنبرگ این ایراد را وارد کرد که دوگانگی موج - ذره را نادیده گرفته است و در واقع اصل مکملیت بور راه حلی برای این مسأله ارائه می‌دهد. و تازه طبق این اصل تضاد موج و ذره ظاهری نیست چون حالت موجی و ذرهای دو جنبه مکمل ولی مانعه‌الجمع از پدیده‌های اتمی بشمار می‌آیند. دیوید بوهم با تکامل نظرات انسیتین و دوبروی پاسخ متفاوتی به این مسأله می‌دهد (که ما پائین‌تر به آن خواهیم پرداخت).

و در ادامه:  
 ”درسایر عرصه‌ها ادامه دهنده دستاوردهای هندسه ناقلیدسی لو باچفسکی و نسبیت ائیشتین و سایر اندیشمندان شد.“  
 هندسه ناقلیدسی عمده‌تاً توسط گنورگ برنهارت ریمان تدوین و در سال ۱۸۵۴ معرفی شد و تا جایی که ما اطلاع داریم ربطی به اصل عدم قطعیت ندارد. ا. پ. فرنچ و پ. ج. کندی در کتابی که در سال ۱۹۸۵ درباره زندگی و نظرات نیلز بور تألیف کرده‌اند، احتمال می‌دهند که بور در تنظیم اصل مکملیت ممکن است از سطوح ریمانی الهام گرفته باشد، که این البته ربطی به اصل عدم قطعیت ندارد. ائیشتین تا آخر عمر همواره مخالفت خود را با اصل عدم قطعیت و تعبیر کپنهایگی اعلام کرد. این مخالفت نه از موضع خداجویانه و عرفانی، بل که دقیقاً از موضع علم فیزیک و فلسفه ابراز می‌شد. ما در این نوشته قسمتی را به بررسی اختلافات ائیشتین با مکتب کپنهایگ اختصاص داده‌ایم و در آن جا مشاهده خواهیم کرد که آیا اختلاف این دو به خاطر مسائل علمی بوده است یا به خاطر اعتقاد به خدا. در مورد رابطه مکتب کپنهایگ با خود نظریه نسبیت باید گفت که، یکی از ضعفهای جدی مکانیک کوانتومی در این دوره بر خلاف نظر نویسنده غیرنسبیتی بودن آن و در نتیجه عدم تلفیق آن با اشعه الکترومغناطیس بوده است.

علیرغم کوشش‌های دیراک و دیگران این نقصان سال‌ها ادامه پیدا کرد تا در سال ۱۹۴۹ ریچارد فاینمن و جولیان شوینگر از امریکا و سین - ایتیرو تو موناگا از ژاپن روش ریاضی جدیدی بنام هنجارسازی مجدد (Renormalisation) کشف کردند که مکانیک کوانتومی را کاملاً نسبیتی می‌کرد. نظریه جدید به کوانتوم الکترو دینامیک معروف شد و قادر بود پیش‌بینی‌های تجربی را با دقت فوق العاده‌ای محاسبه کند.<sup>۳۳</sup>  
 نویسنده در پاراگراف بعدی به بعضی از اصول هندسه ناقلیدسی اشاره می‌کند و خواسته را در انتظار شنیدن توضیحی درباره اصل عدم قطعیت حیران باقی می‌گذارد:  
 ”از مجموعه این‌هاست که امروزه بشر می‌داند که کوتاه‌ترین فاصله بین دو نقطه خط راست نیست. همچنان که مجموعه زوایای داخلی یک مثلث ۱۸۰ درجه نمی‌باشد“ معلوم نیست که رابطه این اصول هندسه ناقلیدسی با اصل عدم قطعیت چیست؟ و اصل عدم قطعیت رازی سر به مهر باقی می‌ماند: بعد از این نویسنده به نکته‌ای در رابطه با شناخت واقعیت اشاره می‌کند: ”اندیشه بر حواس پنج گانه مهار زد و بارها ثابت کرد که آن‌جهه ما می‌بینیم می‌تواند واقعیت موجود نباشد و دیده‌های ما در سطح واقعیات متوقف می‌شود. علم و هنر ادامه حواس انسان برای درک بهتر و بیشتر از واقعیت هستند.“

اما هایزنبرگ و دیگر سردماران مکتب کپنهایگی اعتقادی به فرا رفتن از سطح مشاهدات و بیداری نداشتند و بحث راجع به سطح عمیق‌تر و ماهوی واقعیت را خارج از حیطه سنجش روش‌های علمی و متعلق به حوزه متافیزیک می‌دانستند.

اما با دقت در مضمون خطوط بعدی و کنار هم گذاشتند عبارات، ”به دنبال یک اندیشه مستحکم گشتن“، ”دارای مستحکم‌ترین اندیشه‌ها“ یا ”آن چنان به اندیشه خویش اطمینان دارند“ و ”کلاً فحوای کلام نویسنده“ این تصور به ذهن متبار می‌شود که در اظهارات نویسنده نیستان اغتشاشی بین دو سطح معرفتی وجود دارد: یکی جهان خارج و دیگری شناخت ما

است، نه همکاری. در پایان جنگ در سال ۱۹۴۵ هایزنبرگ و همکاران Farm hall در انگلستان زندانی شدند. آن‌ها در این آسایشگاه مورد بازجویی قرار گرفتند و گفتگوهایشان مخفیانه ضبط می‌شد. انتشار این مدارک برای اولین بار در سال ۱۹۹۲ تصویر کاملی از برنامه بمب اتمی آلمان بدست می‌دهد. طبق این استاد اظهارات بعدی هایزنبرگ دروغ بوده و او نقش مهمی در برنامه اتمی آلمان بعده داشته است.<sup>۳۷</sup>

اکنون می‌پردازیم به بررسی نکاتی که نویسنده در پاسخ به انتقاد ماده مورد اصل عدم قطعیت آورده است (انتقاد ماده و پاسخ نیستان هردو در شماره ۱۱ تابستان ۱۳۷۹ به چاپ رسیده است):

الف - منظور ما از دقیق‌تر دانستن "اصل عدم موجبیت" البته تغییر نام یا عنوان اصل عدم قطعیت به اصل عدم موجبیت نبود، بل که می‌خواستیم بر جنبه و مضمون ضدعلیتی این اصل تأکید بیشتری کنیم. تأثیر نیروی شخص بر جسم یا ذره‌ای باعث تغییر مکانی به اندازه معین و درجه معین می‌شود. غیر قطعی و احتمالی بودن مکان و اندازه حرکت ذرات بینایی در واقع نفی این پیوند ضروری است.

ب - نه تنها مقوله علت و معلول، بل که مقوله قطعیت و احتمال (یا به عباراتی ضرورت و تصادف) نیز از مقولات قدیمی فلسفه‌اند و تقریباً هر فلسفی در این باره مطلبی گفته است که بررسی آن‌ها مثنوی هفتاد من کاغذ می‌شود. آموزنده‌ترین دوره این بحث‌ها از شک معروف هیوم درباره علیت آغاز می‌شود و پاسخ کانت به او و پاسخ هگل به هردو آن‌ها. جالب این که تر دکترای مارکس تحت عنوان "مقایسه فلسفه طبیعی دموکراتیک و اپیکور" نیز به همین موضوع مربوط می‌شود؛ اعتقداد دموکریت به حرکت جبری اتمها و انکار آن از طرف اپیکور و نتیجه‌گیری او در مورد آزادی و رهایی انسان از قوانین جبری طبیعت.<sup>۳۸</sup> این بحث شیاهتی دارد به نظر هایزنبرگ درباره احتمالی بودن مکان ذرات بینایی و برداشت‌های کامپتون و ادینگتون از آن برای آزادی انسان.

نکته قابل تأکید این نیست که اصل علیت قدیمی و اصل عدم قطعیت به تازگی شناخته شده است، هردو این‌ها از مقولات قدیمی فلسفه بشمار می‌روند. نکته جدید ورود این مقولات به حوزه علوم طبیعی است. فیزیک نیوتونی بر بنیاد علیت استوار است. و هایزنبرگ با اعلام اصل عدم قطعیت در سال ۱۹۲۷، قطعیت و علیت را از حوزه مکانیک کوانتومی کنار گذاشت. بحث او در این مورد صرفاً یک بحث فلسفی نبود، بلکه در ادامه مشاهدات تجربی در حوزه اتمی و معادلات ریاضی‌ای که برای حل معضلات این حوزه تکامل یافته بودند، ارائه شد.

ج - در مورد ایراد شما به صفت "تجزیه ناپذیر" در مورد ذرات اتمی و برداشت نادرست راسل درباره اصل عدم قطعیت: این‌ها هردو نقل قول‌های هستند که ما عیناً از نشریه "دنیای سخن" و کتاب "تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر" به عنوان منابع فارسی در دسترس آورده‌ایم. اجازه دخل و تصرف در آن‌ها را نداشته‌ایم و مسئولیت آن‌ها تماماً بر عهده ما نیست. تعریف خود ما درست و حق مطلب را ادا می‌کند، چرا آن را نادیده می‌انگارید. در مورد ایراد شما به راسل باید گفت: که قرائت شما از جمله او ناقص و عجلانه است. شما دنباله جمله یعنی "نمی‌تواند به هیچ اعتبار دقیقی این هر دو را با هم داشته باشد" را از قلم انداخته‌اید.

نسبت به آن، اعتقاد به عدم قطعیت در سطح اول خوبی‌خود و الزاماً اعتقاد به عدم قطعیت در سطح دوم را موجب نمی‌شود. یا به عبارت دیگر، باور به وجود عدم قطعیت در پدیده‌های طبیعی (یا به طور اخص ذرات اتمی) ضرورتاً دلیل باور به غیرقطعی بودن نظریه‌های مربوط به آن و کلاً نظریات و آرای بشری نیست. اتفاقاً مکتب کپنهاگ از این نظر نمونه جالبی است. بنابراین گذاران تعبیر کپنهاگ نظریه خود را کامل و قطعی می‌دانستند و یکی از موارد اختلافشان با این‌شیوه بر سر همین موضوع بود.

به عنوان نمونه بور و هایزنبرگ در کنگره پنجم سولوی طی مقاله مشترک اعلام کردند: "ما برآئیم که مکانیک کوانتومی یک نظریه کامل است و مفروضات فیزیک و ریاضی بنیادی آن در معرض تغییرات دیگر نیست."<sup>۳۹</sup>

و یا هایزنبرگ فکر می‌کرد:

"نظریه تبدیل دیراک - یوردان فرمالیسم نظریه کوانتومی را به مرحله کمال و غیر قابل تغییر رسانده است. و روابط عدم قطعیت به عنوان تیجه بلاواسطه آن حقیقی و غیرقابل انکارند و بدین ترتیب این تفسیر تمام مشاهدات تجربی پدیده‌های اتمی را تا به حال و در آینده در بر می‌گیرد."

او در نامه‌ای در ۲۷ زوئیه ۱۹۲۷ به بور می‌نویسد:

من اکنون اعتقاد دارم که مسائل بنیادی کاملاً حل شده است.<sup>۴۰</sup>

همان طور که ملاحظه می‌کنید می‌توان درباره غیرقطعی و احتمالی بودن فلان یا بهمان پدیده طبیعی به قطعیت نظر داد. واضعین مکتب کپنهاگی در این جهت آنچنان راه افراط یمودند که بقول پوبر، نظریاتشان به یک "ایدئولوژی جدید" تبدیل شد.

نویسنده برای اصل "عدم قطعیت" ابداعی خودش خواب‌های دور و درازی دیده است. چند سطر بعد فهرستی از خصوصیات معتقدان و مخالفان این اصل بر می‌شمارد: معتقدان اهل مشاوره و تحمل و تساهل‌اند و مخالفان تفسیر واقعیت و تشخیص نیک و بد را در انحصار خود می‌دانند. معتقدان تکرگرا و دموکرات منش‌اند و مخالفان توتالیتیست و بالاخره معتقدان طرفدار تحولات تدریجی و اصلاحات‌اند و مخالفان خواهان تغییرات بنیادی و انقلابی هستند و جامعه، خواننده غرق تعجب می‌شود که در این اصل چه حکمتی نهفته است که چون مرکز پرگار وجود باید همه چیز و همه کس را در رابطه با آن تعریف کرد. ما بحث تفصیلی در این مورد را به بخش سیاسی این نوشته و اسی‌گذاریم و در اینجا به ذکر نکاتی درباره "دموکرات‌منشی" هایزنبرگ بسته می‌کنیم:

هایزنبرگ در ۵ دسامبر ۱۹۰۱ در شهر وورتسبورگ در یک خانواده مرفه و آکادمیسین بدنیا آمد و از آغاز با خصوصیات ناسیونالیسم المانی پرورش یافت. در ۱۹۱۹ عضو شاخه جوانان سازمان شبه‌فاسیستی لشگر آزاد بود. در سرکوب خونین شورای باواریا شرکت داشت. او بعدها در این باره نوشت: "این واقعه تأثیر قابل ملاحظه‌ای در تکامل انسانی من داشت و موضوع من در مورد مسائل سیاسی شاید در همان زمان شکل گرفت." او در دوران جوانی یکی از رهبران گروه راه‌جویان جدید New pathfinders بود که بعدها به سازمان جوانان هیتلری تبدیل شد. او هیچ‌گاه به حزب نازی نپیوست، اما با آن همکاری می‌کرد. مثلاً در طرح آریانی کردن فیزیک آلمان شرکت داشت. بعد از شروع جنگ در ۱۹۳۹ نقش عمده‌ای در برنامه بمب اتمی آلمان بعده‌گرفت. او سال‌ها بعد از پایان جنگ اعلام کرد که قصدش از شرکت در این برنامه خرابکاری بوده

رابطه  $E = M C^2$  برای انرژی،  $M$  برای جرم و  $C$  سرعت ثابت نور) نشان داد. به عبارت دیگر این‌ها هر دو اشکال وجودی ماهیت واحدی داشتند.

### مخالفین مکتب کپنهاگی

با اعلام رسمی نظرات بنیان‌گذاران مکتب کپنهاگی، در کنگره کومو در ۱۶ سپتامبر ۱۹۲۷، جامعه فیزیک‌دانان به دو گروه موافقین و مخالفین این مکتب تجزیه شد. بر جسته‌ترین فیزیک‌دانانی که با این نظرات به مخالفت پرداختند، اینشتین، شرودینگر و دوبروی بودند که می‌توان موارد اختلافشان را بترتیب ذیل خلاصه کرد:

#### ۱- پذیرش رئالیسم

آن‌ها قبول داشتند که جهان خارج مستقل از ذهن بشر وجود دارد و شناخت آن میسر است. این شناخت بلاواسطه نیست و تاریخاً تدقیق و تکامل پیدا می‌کند. اینشتین یک سال قبل از مرگش در ۱۹۵۴ نوشت:

ماه مکان مشخصی دارد چه ما آن را نگاه کنیم، چه نکنیم. ذرات اتمی نیز همین وضع را دارند و از این نظر تفاوت فاحشی بین آن‌ها و اجسام بزرگ‌تر وجود ندارد. مشاهده نمی‌تواند عنصری از واقعیت، مثل مکان را وجود بیاورد. باید چیزی در توصیف کامل واقعیت فیزیکی وجود داشته باشد، که حتی قبل از وقوع عمل مشاهده با امکان مشاهده تطابق داشته باشد.<sup>۳۰</sup>

و درباره وظیفه فیزیک‌دانان نوشت:

در این کوشش‌های توقف‌ناپذیر محقق، محرك اسرارآمیزتر و قوی‌تری وجود دارد، این هستی و واقعیت است که او می‌خواهد آن را بفهمد.<sup>۳۱</sup>

#### ۲- پذیرش علیت

یکی از دلالت اختلاف، ناسازگاری تعبیر کپنهاگی با اصل علیت بود. به خصوص اینشتین همواره از علیت دفاع می‌کرد. او در مقاله‌ای درباره نظریه نسبیت عام نوشت، که به علت ناسازگاری ظاهری بعضی از نتایج این نظریه با اصل علیت در پذیرش آن تردید داشته است. اما پس از دو سال برسی و تحقیق به این نتیجه رسید که تاقاضی در کار نیست و به انتشار آن پرداخت.<sup>۳۲</sup> او در نامه‌ای به مناسبت دویستمین سالگرد وفات نیوتون نوشت:

این تنها در نظریه کواتنوم است که روش دیفرانسیلی نیوتون کافیست نمی‌کند و در واقع علیت اکیداً معتبر نیست. اما هنوز حرف آخر زده نشده است. امید است که روح نیوتون به ما این قدرت را ببخشد که وحدت بین واقعیت فیزیکی و عمیق‌ترین ویژگی تعلیمات نیوتون، یعنی علیت اکید را دوباره برقرار کنیم.<sup>۳۳</sup>

و درباره حاکمیت قوانین آماری در طبیعت به بورن نوشت:

من هرگز اعتقاد نداشتم که مبانی فیزیک از قوانینی که سرشت آماری دارند تشکیل شده باشد.<sup>۳۴</sup>

د - در پاسخ به این اعتقاد ما که چرا اصل عدم قطبیت، هندسه ناقلیدسی و نسبیت اینشتین را دریک راستا قرار می‌دهید؟ به این توجه متولی شده‌اید، که چون همگی با نیروی «عادت»، نیروی که باز تولید کننده میل به شیوه‌های کهنه‌فکر و شرایط متعارف فعلی است. مخالفت می‌کنند. از فحوای کلام شما در «درآمد» نمی‌توان چنین برداشتی کرد و به نظر می‌آید که شما وجهه مشترک و نزدیکی بیشتری بین این نظریات می‌بینید. اگر قرار بر این باشد که با نیروی «عادت» مخالفت شود، تمام تاریخ تکامل علم مشحون از چنین مخالفت‌هایی است. به عنوان نمونه مخالفت نظریه کپلر با اعتقاد به زمین مرکزی و مخالفت نظریه داروین با اعتقاد به ثبوت انواع و... مخالفت با نیروی عادت نیست؟ بدین ترتیب اصلاً تصادفی نیست که نوشه‌اید «این دانسته‌ها حاکمیت مطلق علیت را بر هستی» درهم می‌بیجند. جالب است بدانیم که نسبیت اینشتین درست با اصل علیت هم خوانی دارد و یکی از موارد اختلاف او با تعبیر کپنهاگی، اعتقادش به علیت بود. او در این رابطه می‌گوید: «جهان واقعیت است عینی که فقط تابع قوانین علی بوده و نظرات ذهنی نقشی در عمل کردن آن ندارند».

نویسنده در جای دیگر به نمونه‌ای از این نظریات «عادت» ستیز اشاره می‌کند:

مثلًاً فوتون به عنوان اولین ذره در تابلوی ذرات، درحال استراحت جرم ندارد و جرم آن معادل صفر است و هنگامی که به حرکت در می‌آید دارای جرم می‌شود... تنها فوتون است که درحال استراحت «هیچ» است و پس از تحریک شدن «هستی» می‌باشد. این حالت فوتون باید قابل توجه کسانی باشد که بین هستی و نیستی به مرزی استوار باور دارند و در اندیشه آنان «چیزی» نیست که از «هیچ» بوجود آید.<sup>۳۵</sup>

در اینجا نویسنده فقدان جرم را معادل «نیستی» گرفته است، گویا جرم تنها شکل «هستی» و ماده است. بدین ترتیب معلوم نیست، که تکلیف اشکال گوناگون انرژی که فاقد جرم هستند، چیست؟ نویسنده نمی‌داند که عدم وجود جرم در «چیزی» به معنای عدم وجود آن «چیز» نیست.

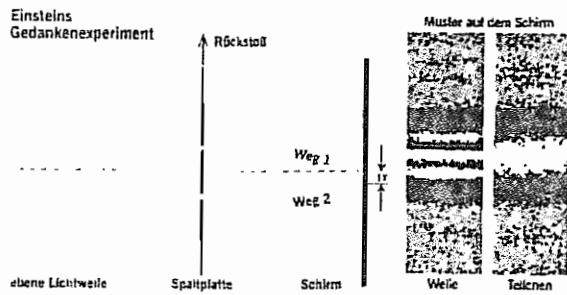
این موضوع یادآور بحث‌هایی است که بعد از کشف رادیو اکتیویته به وسیله هانری بکرل و کشف اورانیوم توسط ماری کوری در سال ۱۸۹۶ در فرانسه و آلمان رواج پیدا کرد. در آن مقطع بنظر می‌رسید که ماده با تبدیل شدن به انرژی رادیو اکتیو نایاب می‌شود. و حتی ماخ در ادامه این بحث‌ها اعلام کرد، که ماتریالیسم مرده است و فضا و مکان محصول حواس ما هستند. این بحث به روسیه نیز انتقال پیدا کرد و بعد از شکست انقلاب ۱۹۰۵ مورد قبول روش‌نگران قرار گرفت و در حزب بلشویک به شکل‌گیری جریانی بنام اوتوزیست OTZOVIST منجر شد. پاسخ لینین به این گروه در کتاب «ماتریالیسم و امپریوکریتیسم» شایان توجه است.

نایابیدی اسرارآمیز ماده دلیل وجود روح نیست، بل که دلیل بر دیالکتیک جدیدی است که ماده و انرژی را دربر می‌گیرد. دیگر آن‌ها آن طور که نیوتون می‌پنداشت جوهرهای جدگانه‌ای نیستند و باید چون قطب‌های یک وحدت دیالکتیکی در نظر گرفته شوند.<sup>۳۶</sup>

گفته‌های لینین حاوی نکته درستی است که اینشتین سه‌سال قبل در سال ۱۹۰۵ تحت عنوان «اصل بقای انرژی و ماده» بیان کرده بود: جرم و انرژی متقابلاً به یک دیگر تبدیل می‌شوند که می‌توان آن را به وسیله

### ۳- پارادوکس گربه شروودینگر

طبق اصول مکانیک کوانتومی ذرات بینایی قبل از مشاهده می‌توانند هم زمان و با اختلال مساوی مکان‌ها و حالت‌های مختلفی داشته باشند که اصطلاحاً به آن ترکیب Super position، می‌گویند ولی بعد از مشاهده شخص می‌شود که ذره در چه وضعیتی یا مکانی می‌باشد در حوزه اجسام کلان وضع طور دیگری است و هر جسم در هر زمان جایگاه و حالت مشخصی دارد و بدون گذار نمی‌تواند از وضعیتی به وضع دیگر درآید شروودینگر می‌خواست با یک آزمایش فکری و انتقال حالت ترکیب به سطح اجسام کلان، تناقض این تعبیر را نشان دهد: در اطاقکی یک جعبه محتوی ماده رادیو اکتیو قرار دارد که تجزیه آتم‌های آن باعث انتشار گاز سمی از یک شیشه کوچک می‌شود و این به نوبه خود موجب مرگ گربه‌ای می‌شود که در آنجا محبوس است. طبق تعبیر کپنهایگی تا لحظه‌ای که در اطاقک را باز نکنیم گربه می‌تواند در حالت ترکیب یا به عبارتی هم زنده و هم مرده باشد در صورتی که می‌دانیم سرنوشت گربه قبل از عمل مشاهده و مستقل از آن تعیین شده است.<sup>۳</sup> (تصویر شماره ۲)



تصویر شماره ۳

اختلالی در شرایط آزمایش بوجود آید، می‌توان فهمید که فوتون از کدام شکاف عبور کرده است.<sup>۴</sup> (تصویر شماره ۳)

بور به این ایراد اینشتین این‌طور جواب داد، که او حالت کوانتومی خود صفحه شکاف دار را در نظر نگرفته است و باید محل و اندازه حرکت خود صفحه شکاف دار در اثر ضربه فوتون‌ها را نیز در نظر گرفت. و مادامی که اندازه حرکت صفحه شکاف دار آن قدر کوچک باشد که از حدود روابط عدم قطعیت تجاوز نکند در طرح تداخل امواج اختلالی بوجود نمی‌آورد.

۲- آزمایش فکری دوم در مورد اندازه‌گیری دقیق و همزمان دو کمیت مزدوج دیگر، یعنی انرژی و زمان است.

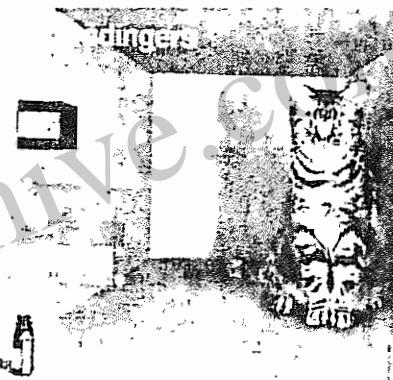
جعبه‌ای حاوی اشعه الکترومغناطیس به دستگاه اندازه‌گیری وزن وصل است و عقریه دستگاه وزن آن را دقیقاً نشان می‌دهد. داخل جعبه ساعتی تعییه شده که در فواصل زمانی معین دریچه‌ای را باز می‌کند و یک فوتون از جعبه خارج می‌شود. بدین ترتیب ما می‌توانیم زمان خروج فوتون و انرژی آن را همزمان و به دقت تعیین کنیم و این برخلاف اصل عدم قطعیت است.<sup>۵</sup> (تصویر شماره ۴)

پاسخ بور این بود، که اینشتین تأثیر میدان ثقل را روی کار ساعتها در نظر نگرفته است.

### دوره دوم

بعد از دوره اول و تا پایان عمر، اینشتین سعی کرد که بیشتر ناقص بودن مکانیک کوانتومی را نشان بدهد.

۱- در سال ۱۹۱۹ یک ریاضی دان آلمانی بنام تودور کالوتسا در نامه‌ای برای اینشتین شرح داد که او چگونه نظریه جاذبه اینشتین را با نظریه الکترومغناطیس ماسکول در یک فضای پنج بعدی به نظریه واحدی تبدیل کرده است. اینشتین در سال ۱۹۳۱ در ادامه کارهای کالوتسا و کلاین تلاش کرد که یک نظریه میدان وحدت‌یافته در فضای پنج بعدی تدوین کند در این فضا با بردارهای پنج بعدی سر و کار داریم و علیت عمل



تصویر شماره ۲

### ۴- انتقادات اینشتین به تعبیر کپنهایگی

مخالفت اینشتین با مکتب کپنهایگ را می‌توان به دو دوره تقسیم کرد

#### دوره اول

طی کنفرانس‌های پنجم و ششم سولوی solvay به ترتیب در سال‌های ۱۹۲۷ و ۱۹۳۰ در بروکسل اینشتین سعی کرد به وسیله تجربه‌های فکری قابل نقض بودن اصل عدم قطعیت و امکان اندازه‌گیری دقیق و همزمان مکان و اندازه حرکت کمیت‌های مزدوج را ثابت کند. این ایرادات از طرف بور پاسخ داده می‌شد و از نظر فیزیک دانان حاضر این جواب‌ها قانع کننده به نظر مرسیلند. بور این مباحث را در مقاله‌ای در سال ۱۹۴۹ به انتشار رسانید ما به دکر دو نمونه از این تجربه فکری می‌پردازیم:

۱- تجربه اول نمونه تغییریافته‌ای از آزمایش دو شکاف بود. در آزمایش دو شکاف هر اقدامی برای تعیین این که فوتون‌ها از کدام شکاف عبور می‌کنند، طرح تداخل امواج را ازین می‌برد. طبق اصل عدم قطعیت، یا به

ج - تعبیر کپنهاگی در مورد همبستگی ذرات دور از هم با اصل **Locality principle** در تناقض است. توضیح این که اندازه‌گیری روی ذره A، وضعیت ذره B را در فاصله‌ای دور آن تغییر نمی‌دهد. چون دوشیع دور از هم نمی‌توانند با سرعتی بیشتر از سرعت نور روی هم اثر بگذارند.

د - اگر همبستگی ذرات A و B کامل باشد (که اینشتین در این مورد تردید داشت) با اندازه‌گیری یک کمیت مزدوج در مورد ذره A و اندازه‌گیری کمیت دیگر در مورد ذره B می‌توان برخلاف اصل عدم قطعیت، هر دو کمیت را همزمان و به دقت تعیین کرد. بور در همان نشریه به استدلال EPR پاسخ داد: او قبلًاً فکر می‌کرد که خواص اتمی هنگام مشاهده واقعیت پیدا می‌کنند. اما پس از ایرادات EPR نظریش را تعدیل کرد و عینی بودن خواص اشیای کوانتومی را پذیرفت. به نظر او پدیده‌های کوانتومی را نمی‌توان مستقل از شرایط معین تجربی در نظر گرفت و در شرایط معین دو خاصیت مکمل و ناسازگار نمی‌توانند باهم ظاهر شوند. توصیف واقعیت کوانتومی نسبت به شرایط تجربی تغییر می‌کند و بالاخره، همبستگی ذرات A و B کامل است و همواره می‌توان با اندازه‌گیری ارزش‌های یک ذره، ارزش‌های ذره دیگر را تعیین کرد، بدون آنکه اندازه‌گیری ذره اول اثر علیٰ روی ذره دوم داشته باشد.<sup>۳۳</sup>

۳ - اینشتین در سال‌های آخر عمر ۱۹۵۳ استدلال دیگری در مورد ناقص بودن مکانیک کوانتومی ارائه داد. کره‌ای به قطر یک میلیمتر در فضای محدودی دارای حرکتی با انرژی مشخص است. طبق نظریه کوانتوم تابع موج سیستم ترکیبی است از دو حرکت با سرعت‌های مخالف یکدیگر، در صورتی که به طور ماکروسکوپی کره فقط یک حرکت دارد. تنها راه حل این تناقض این است که بگونیم تابع موج نشان دهنده حرکت مجموعه‌ای از ذرات است که در جهان مختلف حرکت می‌کنند، نه حرکت یک ذره منفرد بنابراین مکانیک کوانتوم نمی‌تواند یک ذره واحد را توصیف کند و نظریه‌ای ناقص است.<sup>۳۴</sup>

### سرنوشت بعدی اختلاف نظرها

نظرات مکتب کپنهاگ علی‌رغم مخالفت‌های اینشتین، شروینگر و دیگران از طرف اکثریت فیزیکدانان پذیرفته شد و نزدیک به چهار دهه نظریه‌ای مسلط بود. جیمز کاشینگ در اثری تحت عنوان *مکانیک کوانتومی* (سال ۱۹۹۴) دلائل این سلطه را به شرح زیر توضیح می‌دهد:<sup>۳۵</sup>

۱ - هایزنبرگ، بور و پاتولی گروهی متحده و مصمم و برخلاف آن‌ها، اینشتین و شروینگر و دوبروی نامتحده و مردد بودند.

۲ - در این دوران پوزیتیویسم، پرآگماتیسم و نسبیت گرایی معرفتی رواج فراوان داشتند و متفکران متعددی علیت و عینیت را مورد تردید قرار داده بودند. هایزنبرگ مخالفین خود را به تحقیر "ماتریالیست‌های قرن نوزدهم" می‌خواند. و بعدها علاوه بر این عوامل در فضای جنگ سرد و مخالفت نیم‌بند آکادمیسین‌های شوروی با مکانیک کوانتومی، فضای مساعدی برای متهمن کردن مخالفین آن به مارکسیسم و طرفداری از شوروی فراهم شد نمونه دیوید بوهم در این مورد نمونه گویانی است. او در دوران مک‌کارتیسم (۱۹۵۵-۵۶) به علت خودداری از اعتراف و افشاء نام همکاران به اصطلاح مارکسیست خود در مقابل کمیته تعیین شده از طرف

تصویر شماره ۲

می‌کند، اما تصویر این بردارها در فضای چهار بعدی به عدم قطعیت و نتایج آماری منجر می‌شود. اینشتین از اینجا نتیجه می‌گرفت که مکانیک کوانتومی ناقص است و باید در یک نظریه عمومی تر ادغام شود. اما تلاش‌های او در تدوین نظریه میدان وحدت یافته ناموفق ماندند.<sup>۳۶</sup>

۲ - استدلال اینشتین، پودولسکی و روزن با استدلال EPR اینشتین بعد از مهاجرت به امریکا و ورود به پریستون در سال ۱۹۳۵ همراه با بوریس پودولسکی و ناتان روزن مقاله‌ای در نشریه *physical review* درباره مکانیک کوانتومی منتشر کردند.

آن‌ها در این مقاله کوشیدند، که نشان دهند تعبیر کپنهاگی ناقص است و عناصری از واقعیت در توصیف آن وارد نمی‌شوند. دو ذره A و B را در نظر می‌گیریم، که با هم در ارتباطند، مثلاً دو پروتون که اجزای هسته یک‌اتم را تشکیل می‌دهند. این دو ذره با هم همبستگی *Corelation* دارند، یعنی با اندازه‌گیری هر ارزشی از ذره A، اندازه‌گیری، مکان، اسپین (حرکت وضعی ذره به دور خودش) و غیره ارزش مشابه از ذره B نیز بدون اندازه‌گیری مشخص می‌شود. حالا این دو ذره از هم جدا و دور شده و در فضا به دو ذره مستقل تبدیل می‌شوند. طبق تعبیر کپنهاگی این‌ها تا زمانی که تحت تأثیر عوامل خارجی قرار نگرفته باشند همچنان در همبستگی کامل‌اند، و با اندازه‌گیری هر ارزشی از ذره A می‌توان ارزش مشابه را در مورد ذره B بدون اندازه‌گیری دانست طبق نظر اینشتین و همکارانش انتقادات ذیل مطرح می‌باشند:

الف - اگر ارزش‌های ذره B را بدون اندازه‌گیری می‌توان تعیین کرد، پس این ارزش‌ها اصولاً به طور عینی و مستقل از عمل اندازه‌گیری و مشاهده وجود دارند.

ب - مکانیک کوانتومی (به طور دقیق تابع موج) توصیف کاملی از واقعیت فیزیکی نیست، بلکه بیانگر اطلاعات جزئی ما از آن است. اندازه‌گیری یا مشاهده کمیتی متعلق به ذره A ارزش‌های ذره B در فاصله‌ای دور را بلافضله و متناسب با آن تغییر نمی‌دهد را زیمیزی موضوع را به شکل زیر می‌توان توضیح داد، فرضًا می‌دانیم که مثلاً یک سکه یا در جعبه‌ای روی کره زمین و یا در جعبه‌ای در سیاره آلفا استوری است.

احتمال وجود سکه در هر یک از این مکان‌ها  $1/2$  می‌باشد. حالا اگر در جعبه اول را باز کنیم و سکه را در آن جا بیاییم، احتمال وجود سکه در جعبه دیگر فوراً صفر می‌شود. مسلم است که سکه قبلًاً و مستقل از مشاهده ما در جعبه وجود داشته است.

دترمینیستی برای حرکت ذره و سوم یک قانون آماری که مشابه قواعد مکانیک آماری کلاسیک حد متوسط یک مجھول ضروری در مورد وضعیت دقیق سیستم فیزیکی را به دست می‌دهد. این نظریه عینی است و تمام نتایج تجربی مکانیک کوانتومی را می‌توان از آن استنتاج کرد.<sup>۳</sup> با این وجود مدت‌ها به دست فراموشی سپرده شده بود، اما در دهه ۶۰ و ۷۰ مورد توجه جان بل قرار گرفت و از سال‌های ۸۰ به عنوان یک نظریه بدیل نظر محققان را به خود جلب کرده است.

در دهه ۶۰ یک فیزیکدان بر جسته ایرلندی به نام جان بل نظراتی ارائه داد که این بحث‌ها را گامی به جلو برد. طبق استدلال فون نویمان هر نظریه‌ای حاوی متغیرهای نهانی نه تنها مکانیک کوانتومی را تکمیل نمی‌کند، بلکه اصولاً متناقض با آنست، چون به پیش‌بینی‌های متفاوتی منجر می‌شود. اما بوهم با در نظر گرفتن متغیرهای نهانی نظریه‌ای تدوین کرده بود که نتایج آن با نتایج مکانیک کوانتومی کاملاً یکسان بود، پس باید در نظر فون نویمان خالی وجود داشته باشد. بل با بررسی استدلال فون نویمان به این نتیجه رسید که معادله او در مورد تساوی متوسط مجموع چند کمیت با مجموع متوسط آن‌ها در همه موارد صادق نیست و روابطی که او بین ارزش‌های قابل مشاهده کوانتومی و نظریه متغیرهای نهانی برقرار می‌کند نه تنها غلط، بلکه احتمانه است.<sup>۴</sup>

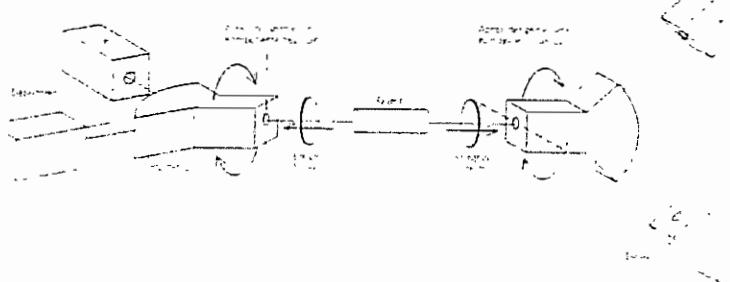
بل نمونه‌ای از استدلال EPR (ایشتین، پودولسکی و روزن) را در نظر گرفت که در آن دو ذره فوتون از هم جدا و در جهات مختلف از هم دور می‌شوند. بین آن‌ها همبستگی وجود دارد، یعنی اگر اسپین ذره اول به طرف بالا باشد، اسپین ذره دوم به طرف پائین خواهد بود و بالعکس. او فرض گرفت که این ذرات بتوانند در سه جهت a,b,c که با هم زاویه ۶۰ درجه می‌سازند از هم دور شوند. وابستگی احتمالات مختلف برای این دو ذره در

جهات فوق الذکر نامعادله‌ای را تشکیل می‌دهند:

$$|E(b,b) + E(b,a) - E(a,a)|$$

معادل  $E = \text{Erwartungswerte}$ ، اما در مکانیک کوانتومی این پیش‌بینی‌ها رابطه دیگری دارند، وابستگی احتمالات در جهت a و b بزرگ‌تر است از مجموعه وابستگی جهات a,b و b. بدین ترتیب بل با فرموله کردن مناسبات وابستگی احتمالات در استدلال EPR و مکانیک کوانتومی،

### Experiment zur Bellschen Ungleichung



تصویر شماره ۵

مسئله را به شکل آزمون پذیری در آورد.<sup>۵</sup> (تصویر شماره ۵) در سال ۱۹۶۹، ج. ف. کلاوزر، م. آ. هورنه، آ. شیمونی و آ. هولست در مورد همبستگی الکترون‌هایی که از هم جدا شده بودند تجربه‌ای انجام دادند. نتایج به دست آمده پیش‌بینی‌های مکانیک کوانتومی را تأیید

سنای امریکا، محکوم و از تدریس در دانشگاه‌های آن کشور محروم شد و بعداً از او سلب تابعیت نیز به عمل آمد.

۳- بور، هایزنبرگ و دیگر همنظران شان، به خصوص در آلمان و اروپای مرکزی بر فضای آکادمیک سلطه اتحاصاری داشتند و بر انتشار مقالات، رساله‌ها و برنامه‌های تحقیقاتی اعمال نفوذ می‌کردند. به عنوان نمونه آن‌ها هیچگاه فیزیکدانان فرانسوی را به کپنهاگ دعوت نکردند.

۴- مکانیک کوانتومی در عرصه آزمون‌های تجربی از موقیت چشم‌گیری برخوردار بود.

به هر حال نظریه کپنهاگی از دهه سوم تا ششم قرن بیستم در عرصه فیزیک نظری سلطه بلا منازع داشت، ولی از دو، سه دهه اخیر کمبودهای آن بیشتر شناخته شده و نظریه‌های بدیل مورد توجه فیزیکدانان قرار گرفته‌اند. مهمترین فرازهای تحول فیزیک نظری از سال‌های ۱۹۳۰ تاکنون را می‌توان به ترتیب ذیل خلاصه کرد:

در سال ۱۹۲۲، جان فون نویمان در کتاب "پیانی ریاضی مکانیک کوانتومی" (Naturgesetze der Mechanik) نظریه متغیرهای نهانی (Verborgene Variable. Hidden Variable) را نشان داد طبق این نظریه، پدیده‌های اتمی درای سطوح عمیق‌تری هستند که ما از آن‌ها اطلاعی نداریم و عدم قطبیت ناشی از در نظر نگرفتن این عوامل است. فون نویمان استدلال می‌کرد، که نظریه‌های شامل متغیرهای نهانی اصولاً در مورد پدیده‌های میکرو‌فیزیک قادر به توصیف و پیش‌بینی مشاهده‌ای با مکانیک کوانتومی نیستند و به نتایج یکسانی نمی‌رسند اگر در یک سیستم کوانتومی چند کمیت به طور همزمان قابل اندازه‌گیری باشند مجموع حاصل ضرب حد متوسط هر کمیت در احتمال وقوع آن مساوی است با حد متوسط مجموع حاصل ضرب هر کمیت در احتمال آن یا به عبارتی

( ) > علامت حد متوسط و  $\Delta$  احتمال وقوع کمیت‌های A و B می‌باشد).

بدین ترتیب بین احتمال وقوع کمیت‌های متفاوت در درون یک سیستم ارتباطات متقابل وجود دارد و با در دست داشتن بعضی از این کمیت‌ها می‌توان کمیت‌های دیگر را پیش‌بینی کرد. به نظر فون نویمان با وارد کردن متغیرهای نهانی این ارتباط متقابل در هم می‌رسد و به پیش‌بینی‌های منجر می‌شود که با پیش‌بینی‌های مکانیک کوانتومی در تناقض‌اند.<sup>۶</sup>

در سال ۱۹۵۲ دیوید بوهم با درنظر گرفتن متغیرهای نهانی به معادلاتی دست یافت که با رعایت عینیت و علیت در دنیای ذرات بنیادی نتایج آن در تمامی موارد تجربی با مکانیک کوانتومی مطابقت داشت و این برخلاف استدلال فون نویمان بود. نظریه بوهم نمونه تکامل یافته مفهوم میدان هدایت‌کننده Fuehrungsfeld ایشتین و نظریه موج - خلبان pilot-wave theory دوسروری بود. طبق این نظریه موج و ذره در پیوندی ناگستینی قرار دارند و ذره در جهت و مسیری می‌رود که موج آن را تعیین می‌کند. نظریه بوهم از سه جزء تشکیل می‌شود اول نوعی معادله موجی شرودینگر که تکامل زمانی تابع موج یک سیستم فیزیکی را به شکل دترمینیستی توصیف می‌کند. دوم، یک معادله

دوباره به مباحثه بور - اینشتن می‌کند. به نظر او پیروزی بور نه به علت درستی نظراتش، بلکه بیشتر با خاطر تردید اینشتن در غیرموضعی بودن جهان کوانتومی بود. جهان کوانتومی از درهم تبیکی Entanglement و پیوند متقابل ذراتی که ظاهراً مستقل به نظر می‌رسند تشکیل شده است. هر تغییری در یک نقطه موجب تغییر ذرات همبسته در نقاط دیگر می‌شود. ذره در عبور از دو شکاف به دو جزء تجزیه می‌شود که اگر در مسیرشان اتفاقی رخ ندهد، دوباره با هم ترکیب شده و طرح تداخلی را ایجاد می‌کند. وقتی به یکی از شکاف‌ها اشعه میکروویوی تابانیم، فتوتون با جزئی که اشعه به آن تابانده شده است ترکیب و بدین ترتیب مانع اتحاد مجدد اجزاء اولیه و طرح تداخلی خواهد شد.<sup>۵۳</sup>

## وحدت نیروهای طبیعت، تحقق روایی اینشتن

تاکنون چهار نیروی بنیادی در طبیعت شناخته شده است:

۱- نیروی جاذبه - نیروی کششی که بین اجسام و ذراتی که دارای جرم‌اند عمل می‌کند و در سال ۱۶۸۷ ایزاک نیوتون قوانین آن را صورت‌بندی کرد.

۲- نیروی الکترومغناطیس - نیروی که بین ذراتی که دارای بار الکتریکی هستند، وجود دارد. در سال ۱۸۴۴ جیمز کلرک ماکسول نشان داد که مجموعه پدیده‌های الکتریکی و مغناطیسی نتیجه تاثیر این نیرو می‌باشدند.

۳- نیروی اتمی ضعیف - نیرویی که بین لپتون‌ها (الکترون و نوترون) و کوارک‌ها (ذرات سازنده پروتون و نوترون) عمل می‌کند و علت تلاشی رادیواکتیو است و در سال ۱۹۳۴ انریکو فرمی توصیف ریاضی آنرا تظییم کرد.

۴- نیروی اتمی قوی - نیرویی که بین کوارک‌ها عمل می‌کند و موجب ثبات هسته اتم می‌شود. موری گل‌مان در سال ۱۹۶۴ کشف کرد که نوترون و پروتون از ذرات کوارک تشکیل شده‌اند و بدین‌وسیله راه برای تحلیل این نیرو هموار کرد.<sup>۵۴</sup>

این پرسش که آیا این نیروها اساساً نیروهای جدا و مستقلی بشمار می‌روند؟ یا همگی جلوه یک ماهیت بنیادی‌ترند و به این علت می‌توان آن‌ها را در یک نظریه عمومی وحدت بخشدید؟ فکر دانشمندان بسیاری را بخود جلب کرده است. سابقه این تلاش به نظریه کالوتسا و کلاین میرسد. اینشتن سی سال آخر عمر خود را مصروف تکامل این نظریه و تدوین یک نظریه میدان وحدت یافته کرد که بتواند نیروی جاذبه و نیروی الکترومغناطیس را درهم ادغام کند.<sup>۵۵</sup> اما متأسفانه تلاش‌های او به نتیجه نرسید و با غلبه مکانیک کوانتومی این هدف چند دهه به تعویق افتاد. هاینبرگ در اوخر عمر خود در ۱۹۵۸ سعی کرد با کمک پائولی وحدتی بین میدان کوانتومی و میدان جاذبه بوجود بیاورد که ناموفق ماند پاولی در پایان آن سال نتایج تحقیقات مشترکشان را در نطقی اعلام کرد. فیزیکدانان بسیاری در جلسه حضور داشتند، نیزبور از جا برخاست و گفت: «ما همگی در احمقانه بودن نظریه شما متفق القول ایم، اختلاف ما بر سر میزان احمقانه بودن آن است».<sup>۵۶</sup>

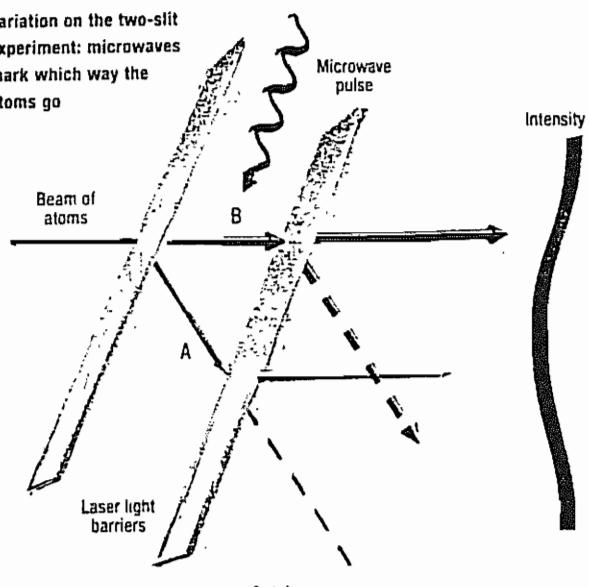
می‌کردند.<sup>۵۷</sup> حالا مسأله این بود که آیا بین دو ذره جدا شده اطلاعات یا عالمتی رد و بدل می‌شود یا نه؟ در سال ۱۹۸۲ آ. آ. اسپکت، ج. دالبارد و ج. راجر آزمایش دیگری ترتیب دادند که در آن هرگونه انتقال اطلاعات بین دو ذره جدا شده غیرممکن بود. مجدداً همبستگی بین ذرات جدا شده تأیید شد و میزان احتمال در حدود پیش‌بینی‌های مکانیک کوانتومی بود. در عین حال، نشان داده شد که این همبستگی متضمن هیچ انتقال جرم یا انرژی نبوده و از این نظر با نسبیت اینشتن مخالفتی ندارد.<sup>۵۸</sup>

از نظرات بل غالباً برداشت نادرستی ارائه شده است و آن را به عنوان نفی توامان نظریه متغیرهای نهانی و موضعیت (تأثیر بین دو ذره دور از هم) نمی‌تواند با سرعتی بیش از سرعت نور انجام گیرد) تفسیر کرده‌اند. اما در واقع قصد او اثبات این امر بود، که غیرموضعی (nonlocality) بودن نتیجه ضروری مکانیک کوانتومی و نیز هر نظریه متغیرهای نهانی است. مثل نظریه دیوید بوهم که نظریه‌ای غیرموضعی بود، با در نظر گرفتن متغیر نهانی.<sup>۵۹</sup>

در سپتامبر ۱۹۹۸ گرها رد رمپه و همکارانش از دانشگاه کنستانس در آلمان نتایج نوع جدیدی از آزمایش دو شکاف را گزارش دادند: پرتوی از اتم‌های روبیدیم تا نزدیکی صفر مطلق سرد می‌شود. در نتیجه پدیده تداخل امواج به علت طول موج بند این اشعه به سادگی قابل مشاهده است. به جای صفحه شکاف‌دار مانع از اشعه لیزر در مسیر اشعه اتمی قرار دارد که آن را به دو ساعت تجزیه می‌کند که با یکدیگر تداخل کرده و در روی پرده طرحی از تداخل امواج به وجود می‌آورند. برای تعیین مسیر این که ذره اتمی کدام مسیر را انتخاب می‌کند از امواج میکروویو استفاده می‌شود که تاثیر ناجیزی روی اندازه حرکت اتم‌ها دارد. به تخمین رمپه ده هزار بار کمتر از آن که بتواند تغییر قابل ملاحظه‌ای در مکان یا اندازه حرکت ذرات اتمی به وجود بیاورد. ولی با این وجود وقتی برای مشاهده مسیر اتم‌ها از اشعه میکروویو استفاده می‌شود، طرح تداخلی از بین می‌رود. نتیجه: محدودیت در اندازه‌گیری دقیق و هم زمان مکان و اندازه حرکت نایاب طبق تعبیر کپنهاگی در اثر اختلال وسائل اندازه‌گیری و یا مشاهده‌گر باشد و علت را باید در عوامل دیگری جستجو کرد.<sup>۶۰</sup> (تصویر شماره ۶)

یو شی Shi یا از دانشگاه کمبریج تحت تاثیر تجربه رمپه، ضروری

Variation on the two-slit experiment: microwaves mark which way the atoms go



تصویر شماره ۶

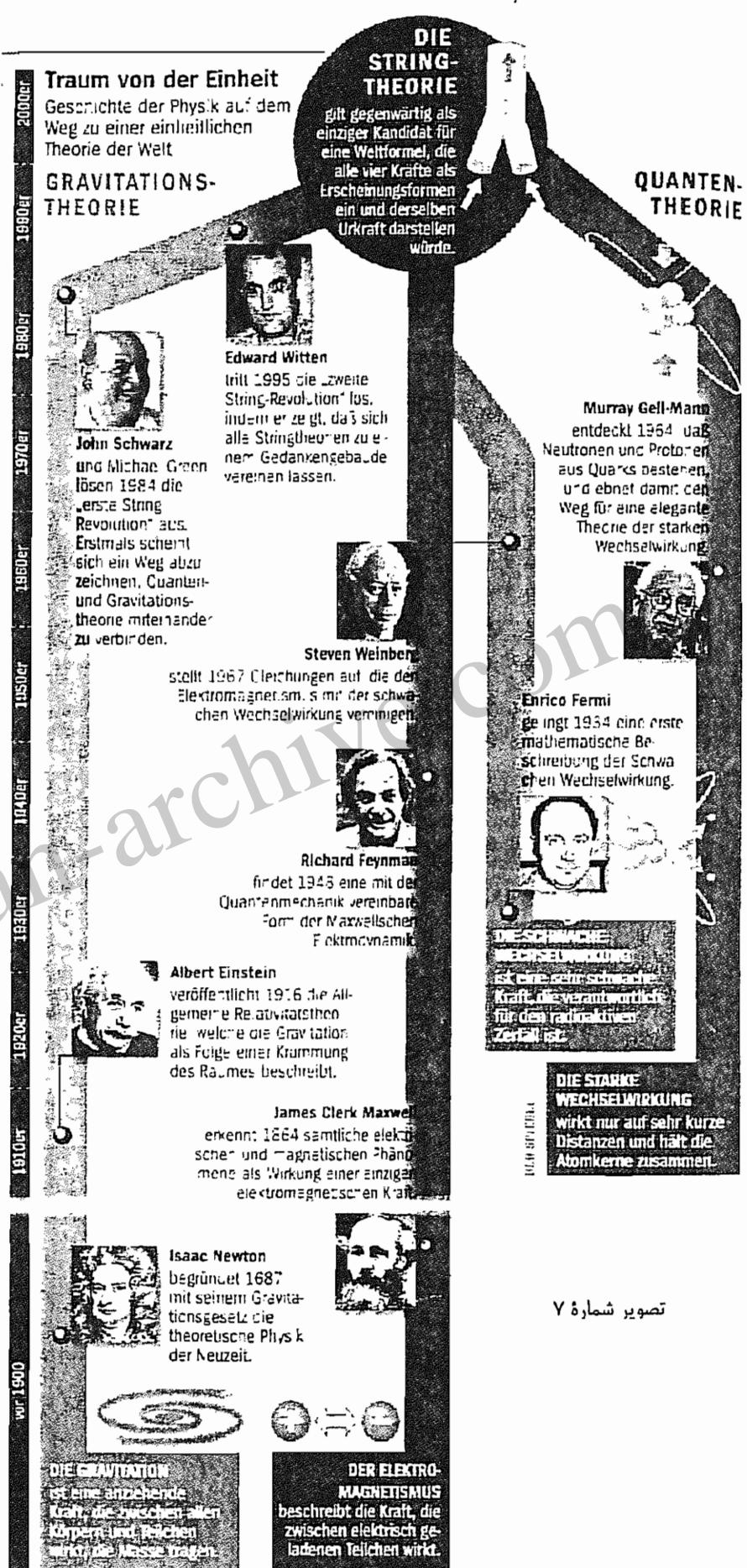
اما در سال ۱۹۶۷ استیون واین برگ معادلاتی نوشت که نیروی الکترومغناطیس و نیروی اتمی ضعیف را در نظریه عمومی تحری وحدت پختشید در آغاز دهه ۱۹۸۰ بنظر می‌رسید که فیزیک نظری به بن‌بست رسیده است. مکانیک کوانتومی در توصیف دنیای اتمی موفق بود و مرتباً بر تعداد ذرات بنیادی افزوده می‌شد: نه جفت کوارک، سه جفت اکترون — نوتريون با ضد ذره‌شان، هشت گلوتون که نیروی اتمی قوی را بین کوارکها وساطت می‌کنند سه ذره W که میانجی نیروی ضعیف بین ذرات الکترون — نوتريون و کوارکها هستند فتوون که واسطه نیروی الکترومغناطیس بین ذرات بارگذار است و بالاخره ذره هیگز Higgs که علت وجود جرم ذرات می‌باشد مکانیک کوانتومی به پیش می‌رفته بدون اینکه یک نظریه عمومی بنیان مشترک این کرت فراینده را روشن کند.<sup>۵</sup>

تلash برای تدوین یک نظریه کوانتومی جاذبه عقیم مانده بود، چون در محاسبات به مقادیر بی‌نهایتی می‌رسید که با روش‌های رایج ریاضی در مکانیک کوانتومی (هنچارسازی مجدد Renormalisation) قابل رفع نبودند.<sup>۶</sup>

در سال ۱۹۸۴ جان شوارتز و مایکل گرین به نظریتی دست یافتدند که نظریه کوانتوم و نظریه جاذبه را با یکدیگر تلفیق می‌کرد. این اولین انقلاب نظریه ابررسیمان "superstring" بود و فرارسیدن دوران جدیدی را در فیزیک نظری نوید می‌داد.<sup>۷</sup>

مقلمات ریاضی این نظریه مدت‌ها قبل در سال ۱۹۶۸ بوسیله گابریل و تزیانو و ماهیکو سوزوکی در مرکز تحقیقاتی سرن در ژنو پیشان شد آن‌ها مستقل از یکدیگر متوجه شلند که تابع بتا متعلق به لتووارد اویلر که در قرن نوزدهم کشف شده بود می‌تواند تمام خصوصیات نیروی اتمی قوی را توصیف کند<sup>۸</sup> اما این مسئله در آن زمان نظر فیزیکدانان را بخود جلب نکرد سال‌ها بعد شوارتز و گرین با استفاده از مدل و تزیانو — سوزوکی اولین نظریه ابررسیمان را تدوین کردند نظریه ابررسیمان یک نظریه فراگیر و عمومی است و تاکنون نظریه جاذبه اینشتین، مدل استاندارد نظریه الکترومغناطیس ماکسول و بسیاری نظریه‌های دیگر را از آن استخراج کرده‌اند استنتاج تمام پیشرفت فیزیک در دو هزاره اخیر از استدلالات ساده هندسی نظریه ابررسیمان به معجزه شبهه است.

"دومین انقلاب نظریه ابررسیمان" در سال ۱۹۹۵ در اثر تلاش‌های فیزیکدانان بسیاری به نتیجه رسید در این سال ادوارد وین یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازانی که در این زمینه تحقیق می‌کند، نشان داد که تمام نظریه‌های ابررسیمان را می‌توان در یک دستگاه فکری واحد با هم متحد کرد طبق این



تصویر شماره ۷

<sup>30</sup> Popper, Karl. "The rationality of scientific Revolution, in Problems of Scientific Revolution edited by R. Harr, Oxford, 1975

<sup>31</sup> a) Logan, Jonathan, "Critical Mass: A Mis- calculation Helps Explain why The Germans Didnot Produce the Bomb." American Scientist, 1996, vol. 83, No 4, pp. 263/277;

b) Rose, Paul, Heisenberg and The Nazi Atomic Bomb Project, California university press, 1998

<sup>32</sup> Marx, Engels collected works, vol. 1, p. 25 - 102

<sup>33</sup> Lenin, vladimir, Materialism and Empirio - Criticism, in on Dialectical Materialism. pp. 305 - 306

<sup>٣٩</sup> منبع شماره ۱، ص ۷۹

<sup>٤٠</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۱۸۸

<sup>٤١</sup> همان، ص ۲۵۲

<sup>٤٢</sup> همان، ص ۱۸۳

<sup>٤٣</sup> همان، ص ۱۹۷

<sup>٤٤</sup> منبع شماره ۷، ص ۲۸-۲۴ - a) منبع شماره ۲۵، ص ۱۸۴. b) منبع شماره ۱، ص ۸۵ -

C - منبع شماره ۷، ص ۱۷

<sup>٤٥</sup> a) Spekturm Der wissenschaft, Einstein, 1999 S. 78

b) Pais, Abraham, Raffiniert ist der Herrgott, Spektrum Akademiescher Verlag, 2000, S. 454 - 55

<sup>٤٦</sup> a) Kaku, Michio, Hyperspace, New York, 1994, pp. 104 - 105

<sup>٤٧</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۱۹۰-۱۹۳

<sup>٤٨</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۱۹۴

<sup>٤٩</sup> Cushing, James T. Quantum Mechanics, Chicago university press 1994, p. 98 - 130

<sup>٥٠</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۲۳۹

<sup>٥١</sup> a) Albert, David z. David Bohms Quanten Theorie spektrum der Wissenschaft, juli 1994 S. 70 - 77

b) Goldstein, sheldon Quantum Theory without Observers Physics Today March 1998 and April 1998.

<sup>٥٢</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۴۷۶

<sup>٥٣</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۴۷۶

<sup>٥٤</sup> S. 83\_86

<sup>٥٥</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۴۱

<sup>٥٦</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۴۱. P.83-86

<sup>٥٧</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۴۷۶

<sup>٥٨</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۴۷۶

<sup>٥٩</sup> a) Buchanan, Mark "An End to Uncertainty" New Scientist, march 1999 p. 25 - 28

b) G. rempe "Origin of Quantum- Mechanical complementarity probed by a which- way expperiment in an Atom - Interferometer". Nature sept 1998 P. 33 - 38

<sup>٦٠</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۵۳

<sup>٦١</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۴۲۸

<sup>٦٢</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۱۰۶

<sup>٦٣</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۴۲۸

<sup>٦٤</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۲۶

<sup>٦٥</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۱۲۶

<sup>٦٦</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۴۲۸

<sup>٦٧</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۱۶۹

<sup>٦٨</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۴۲۸

<sup>٦٩</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۱۶۰

<sup>٧٠</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۱۶۹- ۱۷۸



نظريه بنیاد جهان و تمام ذرات اتمى، رشته‌های بسيار ظریفی Strings هستند (ابعاد اتم در حدود  $10^{-10}$ ، ابعاد ذرات بنیادی در حدود  $10^{-15}$  و ابعاد ايررسیمان  $10^{-35}$  است) که در فضای  $10^3$  بعدی نوسان می‌کنند. تصور اين رشته‌ها برای ذهن سه بعدی ما غیرممکن و فقط زبان رياضي قادر به توصيف آن‌ها است و بوسيله اين رشته‌ها تحليل هر چه چهار نيزوی طبیعت در مجموعه واحدی امكان پذیر می‌شود. (تصویر شماره ۷)

اين مطلب در دو بخش تپيه شده است:

بخش اول در باره مسائل علمي است که در اين شماره چاپ شد و بخش دوم که به مسائل فلسفی و سياسی می‌پردازد در شماره آينده به چاپ خواهد رسید.

<sup>١</sup> Gillot, John and Manjit Kumar. science and the Retreat from Reason.

London, 1995, P 56 - 57

<sup>٢</sup> همان، ص ۶۲-۶۳

<sup>٣</sup> همان، ص ۶۹-۷۰

<sup>٤</sup> همان، ص ۷۰

<sup>٥</sup> آرتور بايزر، مفاهيم فيزيك نوين، انتشارات آستان قدس رضوي، ۱۳۶۷، ص ۱۵۰ -

<sup>٦</sup> همان، ص ۱۲۸

<sup>٧</sup> همان، ص ۱۵۱-۱۶۲

<sup>٨</sup> Spektrum der Wissenschaft, Quanten - Phänomene, 1999, S. 36

<sup>٩</sup> همان، ص ۸

<sup>١٠</sup> همان، ص ۳۶-۳۸

<sup>١١</sup> همان، ص ۸-۱۰

<sup>١٢</sup> a) Lexicon der Physik, Spektrum Akademischer Verlag, 1998, S.34; b) Enzyklopädie Philosophie u. Wissenschaftstheorie, Jürgen Mittelstraß, 1984, S. 423

<sup>١٣</sup> منبع شماره ۷، ص ۱۲

<sup>١٤</sup> همان، ص ۱۶

<sup>١٥</sup> مهدى گلشنی، تحليلی از ديدگاههای فلسفی فيزيکدانان معاصر، مركز نشر فرهنگی شرق، ۱۳۷۴، ص ۲۸۲

<sup>١٦</sup> W. Heisenberg, Physics and Philosophy, New York, 1958, P. 129

<sup>١٧</sup> W. Heisenberg, The Physicists Conception of Nature, New York, 1958, P.15

<sup>١٨</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۲۷۸

<sup>١٩</sup> همان، ص ۲۸۴

<sup>٢٠</sup> همان، ص ۲۸۵

<sup>٢١</sup> همان، ص ۴۹

<sup>٢٢</sup> همان، ص ۱۵۷

<sup>٢٣</sup> همان، ص ۲۷۸

<sup>٢٤</sup> همان، ص ۲۲۲

<sup>٢٥</sup> همان، ص ۱۱۹

<sup>٢٦</sup> Sklar, Lawrence, philosophy of physics, Boulder, 1992, P. 195

<sup>٢٧</sup> Lovejoy, Derek, "objectivity, causality and ideology in modern physics", Science and Society, vol. 63, no 4, 1999

<sup>٢٨</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۱۱

<sup>٢٩</sup> منبع شماره ۷، ص ۱۲

<sup>٣٠</sup> منبع شماره ۱۴، ص ۱

## آذربایجان دیلینین فوتیک فرمی حقیندہ

اگر بیر ایلیک میالی حکومتی بو پرسنده بیر مستنا نظره آلساق، دیلیمیز  
اوز طبیعی انکشافین ایره لی سورمور، شوینیست و دولتی دایره لر طرفیندمن  
اونو نابود اتمک اوچون تلاشلار اولونور.

پھمن انقلابدان سونرا گنجن آیلار ایچیندہ تهران شہریندہ «جنوبی  
عمری عمومی آزادیقا لرابر اولدی. بو دورده دیل یازی سیندا هرج و  
مرجلیک حیاتنا دوام ائدیر، عرب الیفباسی اوز ناکافی اولماقین یشنیدمن  
نمایشه قوپور.

وارلیق درگی سی طرفیندن یازی فرم بېرىشىك اوچون وريلن  
پىشنهادلار بير کيچىك عرصده ايشه توپلور.

۲۱ ایل انقلابدان سونرا گنجن آیلار ایچیندہ تهران شہریندہ «جنوبی  
آذربایجان» دیلچی عالیه لری طرفیندمن قوروغان سەھنیار، الیفباسیزین  
تدقيقی اوچون چالىشمالار ساحه سیندە معین اددىملا ر گوتورو ولدی.  
سەھنارین اشتراكچىلاری آذربایجان ادبیات و اینجە صنعت خادمالاری و  
مدنیت اوچاقلارینن چالىشانلاری و قرتچىلاری اولموشلار.<sup>۳</sup>

دوكتور جواد هيٺ سەھنار باشقانى یازىر:

«يونونلاد بىلە زامان كىچدىكىجه هر ديلين يتنى طبلرى اورتاي چىخىر  
و بو طبلرى قارشىلماق و داها واحد فېكىرلە اساسلانان ايملا  
قابىلارنى تىتىت اتمك وظيفەسى بوجونكۇ دىل متخصصلىرىنىن  
اوزھىرىنى دوشۇر، بو ھلفە نايىل اولماق اوچون یازىچىلارين،  
اوچوغولا رين و ئۇمۇملىك ديليمىزىن كىشىگىنده سۈران خسپىالىلارين  
اشتراكى اىلە بىر سەھنارين كىچىرىلە جىڭى ضرورتى چۈخىدەن  
دۇيولماقدايدى، اولو تانرى نىن ياردىمىي اىلە بىر سەھنارين اقر علمى  
وظيفەسىنى باچارىقلى طرزىدە يېرىشە يتىرىجىكىنە ديليمىزىن  
اور توغرافى اساسلارنى مۇھىممەشلىرىك اۇغۇرۇدا بىر انکشاف  
(گلىشىمە) مرحلەسى او لا جاغىنى اوركىن اينانىرىق، اونود اندىرىرىك كى،  
اور توغرافى آرشادىملا رى و ايملا بىرلىگى سەھنارينا نظارت ائلن  
علمى هيئت بوندان سۇنرا ادا قىفعالىتىنى داوا اندىرىرىسىن و آيدا بىر  
آردىجىل گۇرۇشوب، مختلف دیلچىلىك مسالەلەرەن فيكىر و ئۆركە  
تۈركىجەمىزىن دىلچىلىك قۇرومۇسا يارانماقىدا اۇنلىك اددىملا ر آتا  
يىلسىن، دىلچىلىك قۇرومۇ قراماتىك ساھدە آرشادىملا ر آپارماق  
ھابىلە يېنى سۇزلىرىن و سۆز تۈركىسلەرنىن يارانماسينا نظارت اتمك  
اوچون ضرورى اولان اهمىتلى علمى موسىسەلەرنى بىردىرىر،<sup>۴</sup>  
بورادا سەھناردا آلينان قرارلارى اوچوغولا ريمىزا تىدیم اندىرىرىك.<sup>۵</sup>

<sup>۳</sup> سەھنار ۱۳۷۹ اونجى ايلين خداد آينىن ۳۶-۳۷ ينجى گولنرىنده قورو لموشدو.  
(نيستان)

<sup>۴</sup> وارلیق، تۈركىجە - فارسجا فرهنگى درگى، ۲۱ ينجى ايل، پايزى و قىش، سايى:  
سايى: ۱۱۵-۴ و ۱۱۴-۳ تا ۱۱۴-۳ دەن آلينىدىرىر.  
<sup>۵</sup> بو قرارلارين متنى وارلیق درگى سىنин ۱۳۷۹ - نجى ايل، پايزى و قىش، سايى:

آذربایجان دىل تارىخي، خلقىمىزىن عمومى تارىخي كىمى، چوخ مركب  
بىر پرسنده لىرين تىتجەسىدى، ديليمىزىن شفاهى خلق ادبىات ساحه سىنده  
زنگىن و اسکى ادبىاتلارдан اولوغونا باخىماراق، اونون مكتوب ادبىاتى  
جنوبى آذربایجاندا سىاسى ملاحظات اساسىندا بويوك انتىش و يوقۇشلار  
باشىندا گئچىدىمىشىدی.

آذربایجان ادبى ديلينين مىالى بير دىلە چتىرىپەل مك تفكىرى ۱۹ ينجى  
عصرده اوج بۇيۈك شخصىتىن چالشماق لارنى دايما راق، عرصە بىه گلىپ،  
اونلار پروفېسور محمدىلى كاظيمىك<sup>۱</sup>، ميرزا فتحىلى آخوندوف و  
حسن بىك (ملکزادە) زىدادى<sup>۲</sup> اولموشلار.

كاظيمىك آذربایجان تۈركىجەسىنە باشقا دىللەرنەن ئىلینما سۆزلىرىن،  
دىلەمىزىدە منىمسەلەنەمىسى پەبلەرلىرى حقىدە بىر سيرا تدقىقاتلار آپارمىشىدى و  
گوستىرىر كى باشقا دىللەرنەن آينىمىش سۆزلى ديليمىزىن داخلىق قانۇنلارنى  
قبول ائدرەك اويغۇنلاشمالايدىلار. بو ايشى سۈنرالار جنوبى آذربایجانىن  
گوركمى آراشدىرىپەچى محمدىلى فەزانە داوا و ئەرمىشىدى.

آذربایجان بويوك متفكرى ميرزا فتحىلى آخوندوف ادبى ديلين نظرى و  
عملى حقىنە درين فكىرلار اورتاي قويموشىدى.

زىدادى اكىنچى قىزەسىنین رداكىورى او لا راق درگىسىن ديليمىزىن  
مكتبى كىمى خلقىن ايجىرى سىنه آبارىر و قىزەسىن خلقىن بىر تېرىپۇنوا  
چۈپىرىر.

۱۹ ينجى عصرده آذربایجان شەمالىندا ادبى ديلينين مىالى دىل او لا راق  
يتنى بىر مرحلە باشلایر، بو دورده عرب الیفباسى آذربایجان فوتىك فورمى  
اولدوغى كىمى تكمىللشىر.  
بو عصرىن سۈنوندا و ۲۰ ينجى عصرىن اوللارىندا آذربایجان تارىخىنە  
اھمىتلىي حادىھلار اتفاق دوشۇر.

۲۰ ينجى عصرده آذربایجانىن شەمالىندا و جنوبۇندا توپومسال و تارىخى  
انکشافلار فرقلى استقامىتىدە دوام تاپىر. بو عصرىن اوللارىندا آذربایجان  
يازىسى عرب الیفباسىلە گىتىر، عرب الیفباسى آذربایجان تۈركىجەسىن  
فوتكىق قورولوشونو بىان اتمىگە كافى امكانلارا مالك اولمادىغى اوچون،  
آذربایجانىن شەمالىندا يارانمىش اجتماعى شرافىطى اساسىندا فونتىك حقىنە  
درىن مباحەلە گىتىر. شەمالدا يارانان اجتماعى - اقتصادى قورولوش  
واسطەسىلە اھالىنин ساولادانىمىسى ادبى ديليمىز كوتلۇي لشىر، مطبوعات  
گئىش شىكىلدە يايلىر و يازىچى لار و خسپىالىلار و اينجە صنعت خادمالرى  
ادبى ديلين انکشافندا بويوك و اھمىتلىي رول اۋينايىلار.

داها شەمالدا عرب الیفباسى دىشمىك گون مسئله سىنه چتىرىلىر و لاتىن  
الیفباسى اساسىندا ترتىب اولونوش اليف با رسىمت تاپىر. بو حالدا آذربایجانىن  
جنوبۇندا اجتماعى انکشاف آيرى بىر استقامىتىدە دوام تاپىر. باشقا بىر سۆزلە

<sup>۱</sup> ایران و عثمانى در آستانە قرن بىستم، رئيس نيا، رحيم، انتشارات ستوده؛ چاپ اول،  
تابستان ۱۳۷۴  
<sup>۲</sup> باخ بېرىنچى قايناقا.

۲/۳) ایسلامی بیر-بیرینه بزهین کلمه‌لری آیرد انتمک اوچون «-» حركه‌سیندن فایدالاتماق اولاز: بیری، آیردی.

### ا (ای) سسی نین یازیلیشی اوzerینه قىيىلر

۲/۴) بو حرفين دياكىريتىك علامتىنى هر يىرده يازىلما گىر يوخ آنجاق اونون اوشاق درسىلىكلىرى، ياد سۈزۈل، لهجهلر و فولكلورا عايد اولان متنلىرde يازىلماسى تۈصىھە اندىلير.

### ۳- سسی سىزلىرىن یازىلېشى

۱/۳) عربجه يە مخصوص اولان حرفلىر (ص، ض، ط، ظ، ع، ذ، ث، ح) عرب منشائى كلمه‌لرde موطلىق يازىلمالى و توركجه كلمه‌لرde قطعياً يازىلماسايدىر (آذربايچان سۆزو استئنادىر).

۲/۳) ساده‌جه «و» شكلىنىدە يازىلپىر و هىچ بير دياكىريتىك علامتى يۇخدۇر؛ وارلىق، سۇوگى.

۳/۳) H «ه بە، د» شكلىلىرىنىدە يازىلپىر و هىچ بير دياكىريتىك علامتى يۇخدۇر؛ حەمىتە، سادمان، آللادە، مەدە، شەھە، هەلە.

۴/۳) Y ساده‌جه «ي» بىچىمىنەدە يازىلپىر و هىچ بير دياكىريتىك علامتى يۇخدۇر؛ يابىلىق، باپرا، آى.

۵/۳) ايکى اسىنىن آراسىندا گلن Y سى «گ» (يوموشاق گ) حرفىلە يازىلمايدىر؛ اىكىد، اىكىرمى، چىكىن، گىتىرىدىگى، بىك و چىك سۆزلىرى دە يوموشاق گ ايلە يازىلمايدىر.

۶/۳) كلمه‌نин گۈزۈنۈشتو ساخلايىپ، كۈكونو ايتىرمەمك اوچون «ك» حرفى اىكى سىلى آراسىندا قالىپ سىنىي دىيىشىرىدىگى زامان يوموشاق گ ايلە يازىلمايدىر؛ گەلەجىگىم، جۇرگىم، شاعىرلەرنىگى.

۷/۳) K (قالىن ك) ياد دىللەرden دىلىمیزە كىچىن قالىن ك - لى كلمه‌لر «ك» ايلە يازىلماجاق؛ دۈكتۈر، دەنمۇكراسى، كاراكتىر.

۸/۳) تشىدە علامتى يالىزى عرب دىلىنەن آلينما كلمه‌لرde ايشلەنەجك: تەجىوب، تائسۇف.

### ۴- اكلىرىن یازىلېشى

۱/۴) اكلىر عومومىتله كۈكلەر بىتىشىك يازىلپىر؛ آذربايچان + يىن = آذربايچانىن، گلەمىشىم، گلەدىر، ائللەر، گۈزىلدىر.

۲/۴) «مى» و «مو» سۇغۇ اكلىرى اور تادا بىتىشىك، سوندا اىيدە يان - يانا يازىلمايدىر؛ گلەدىمى؟ گۈندىمى؟

۳/۴) ئىي بىقرار سىنەدە نئىترىمىن، نەسنى؟ پېككەننىيىان، كۆنۈموسۇن، اخىرمىسىن، نەسنى؟

۴/۴) «دا»، «دە» سۆزلىرى اك كىمىي ايشلەنەكلىرى زامان بىتىشىك، يوخسا آىرى يازىلمايدىر؛ يو سۆلەين جاواپىي مندەدىر. حىسن دە گىلدى، من دە.

۵/۴) اوزون كلمەلرین يازىلېشىنى آسانلاشتىرىماق اوچون دۇرۇد و داها چوخ هجالىي كلمەلر سلى ايلە بىتن مورفىمندن سونرا بارجالاتىپ، يان - يانا يازىلمايدىر؛ موسىقىچىلار، موسىقىسىنىن، بىزىمكىلىرىنىدىر.

تىصىرە: ن-+ يىن «ئىن» اكى هر زامان آىرى، آنجاق يان - يانا يازىلماجاقدىر؛ سسى نىن، كلمەسى نىن، يازماگىنىن.

### علمى هيئت طرفىنەن آىستان قرارلار

#### (1) اليفاميزىن آدى

أىستان قرارا گۈرە اليفاميزىن آدى «تۈركى اليفاسى» دىرس. آنجاق فرقىنديرىم زامانى عرب كۈكلو تۈرك اليفاسى دا آدلاتا بىلە.

#### (2) سىسىلىرىن یازىلېشى

قوشىم	يازى بىچىمىلىرى	اورنىڭلر
A	آغا، آدا	آغا
I	اىشىيىتىسى	اىلدىرىم، قىز، دىئنەق، آبى، دارى
O	او سۇ	اوغۇز، سۇن، دون
U	او سۇ و	اوچۇز، اوئۇز، دۇز
E	اڭ شىنى ئى	اڭ، اپرىمك، سېلەمك، دەدە، نە
Ö	او سۇ و	اورنک، گۇن، اون
Ü	اوچۇز و	اوچۇز، گۈن، دۇن
آ	ايکى، بىز، دىز، دلى، درى	ايکى، بىز، دىز، دلى، درى

### 5 سسى نىن یازىلېشى اوzerینه قىشىدار

۱) كلمه‌نин بىرینجىي هجاسى نىن اورتاسىندا و سونوندا «ه» حرفى يازىلماجاقدىر:

نە، دە، سى، كىمك، تىركەمك

۲) ايکى و جوخ هجالىي كلمەلرde «ه» حرفى نىن هارادا يازىلما يازىلماجاچاغىنى تىبىت انتمك اوچون ايکى مەتوددان فايдалاتماق مومكىندور؛ بىرینجىي مەتوددا گۈرە «ه» حرفى ايلك هجادان باشقى سونو فتحە ايلە بىتن بۇتون هجالاردا يازىلمايدىر؛

گۈزىلەمك، سېلەمك، سېنەتىمك.

ايکىنجى مەتوددا كلمە مورفىملەر بۇلۇنور و سى ايلە بىتن مورفىملەrin سونو «ه» اشارىسى ايلە يازىلپىر؛ سېلەمك (سې + ه + لە + مك)، سېنەتىمك (من + يم + سە - مك). خاطىپلەتىمك لارىمىدىر كى، مورفىم ان كىچىك معنا واحدىلىرى يان كىچىك قراماتىك وظيفە داشىيان حىچلەرde دىيىلەر. مثلاً كلمە مىشىدىر (مورفىم حىچلەر؛ گل + مە + مىش + دىر) دۇرۇد مورفىمدىن عبارتىدىر و داها كىچىك واحدىلەر بۇلۇنە بىلەدىن هر مورفىم اۇزونە مخصوص وظيفە داشىيەر.

تىصىرە ۱: صىفيير هجالىي مورفىم اۇزونىدىن اۇنچىھە كى مورفىملە بىر مورفولۇزىك واحدى سايىلىر. مثلاً گىزلىنىمك (مورفىملە بۇلۇشكى: گىز + لىن + مك) كىمىي سۆزلىرىدە صىفيير هجايىا مالىك اولان مورفىم (ن) اۇزونىدىن اوتكى مورفىم (لە) ايلە واحد بىر مورفىم كىمىي سایا سالىنir. (لە + ن = لىن). اودور كى، بۇ كلمە گىزلىنىمك بىچىمىنەدە دىيىل، گىزلىنىمك بىچىمىنە يازىلپىر.

باشقى مىثاللار: يىستك (مورفىملە بۇلۇشكى: يىستە + ك)، دىيك (دېلە + ك). تىصىرە ۲: منسوبىت اكلىرى حتا صىفيير هجادان تشکىل اولۇنسادا، مستقل مورفىم سايىلىر. مثلاً دەدەم، نەن، اۇزىرگەم.



# آقا بابا لار سۆزلىرى

## جوشقون آذراوغلى

- ائلسىز داغ ويرانهدير.
- هر قوش نوز يوواسى دوغىمادىر.
- قوش دا وطنسيز اولماسىن.
- وطن دەن اپىرى دوشن، ويرلن اولا، تالاتار.
- وطنە گلدىم، ايمانا گلدىم.
- قربىتە خان اوپۇنجا، وطنىدە دىلن، گز.

بىرلىك ايشين دوشونجە پايالارىندان سايسىپ و تۈپلۈمۈن اوغۇرون اوسىتون ساشتىپ، چالىشماقى حىاتىدا بول مىللەت آپاردىغى موباريزەلەرde قازاتىبىر و انۇن تارىخى بوتۇن مىللەرە غىرت اوچاقى سايىلەتتىر.

- ائل ارخاسى چمن اولا.
- ائل آتان داش داغدان آشار.
- ائل آتان داشا گوج دوشىمىز.
- ائل توقاتى ار (ايگىت) توقار.
- ار آتانى ائل آشار.
- ائل بىر اولسا ضرى گىرەن سىندىرار.
- ائل گوجو، سئل گوجو.



## جوشقون آذراوغلى

### بابكىن اوردو سو

بىس نەدن غصە كدر گۈزلىرىندن آستايدىر؟  
عمۇرون اورمانى ھېجران اودونا يانلىنىدىر؟  
گۈل باجىجايا تۇز رنگى مى رىنگ سانلىيدىر؟

باخ گۇر افقەد، گۈنش بابكىنلىرى سلىر  
بىر سازىلە عائىقلارى عائىقلىرى سلىر  
ساز ايلە دىمسا ايلە، آل اوردونو بلىر.

غىربىت دە ياتان اولادىن بىر سىلە اوپىاندى  
بىردم سارالان صورتى تام شوقا بوياندى  
ددى بىس دىر داها غىربىت دە كونۇل دردە اوساندى  
آ حكيم بوندا نە حكىمت سازىلا داغا چىخارسان؟  
تىترىن ئىلمىتكەندىنى، قارا غەخانە يەخارسان:  
حق سۆزلىرىنى ساز ايلە ميدانا قويىارسان

- آتى آمادان اوخورا باغانلازار.
- خستە تىرس هىوا وقتىنە يەتىر.
- تك اىن سىسى اولماز.
- قۇنشۇوا اواموت اولان گىچە شامىستىز ياتار.
- هر آدامىن اىسینە اودون يغماق اولماز.
- چۈنكۈ اولدۇن دىگەرماچى، چاگىر گلىسىن دن كوراوغلو.

- بىندىدان (بوغدان) گۇتۇرۇب ساققا لا ياخما.
- ياغىمانسىن دەنج اولماسا گۈرولە.
- بىر آدامىن پائى اىكى آدامىن آجىتنان اولدۇرمە.
- چوخ قىزىرىن تىرىلىرى.
- آغاچى ايجىنەن قورت بىر.
- اىستەدىن قاشىن آلاسنان، ووردۇن گۈزى چىخىدى.
- ايت ايلە بولداش اول، آمما آغاچىنى يىرە قويمى.
- قوردون قۇناخلىقىغا گىشت، آمما كۈپىگى دە اۋزون ايلە آپار.
- تلىس تىنديرىه توشر.
- آتلى اىتىن ناللا، قورىغا قىچىن سالالار.
- اىست ياتار قايقا كولگەسىنە، بىلە بىلەر تۇز كولگەسىدەر.
- ئۇزو يىخىلان آغالامار.
- دام دىرىك اوستە دورار.

مىشلا بىرىنجى سوژە دقت اتىدىكىدە بىر شخصى تصور اتىمك اولار كى افز حقىقى دۇنياستىدان آپىرنىش و سورا تالىسەمە مشغۇلۇر. بۇ شخصى آيتىمىق و اون گۈزلىرىنى چىتىنلىكلىرىن حقىقى زاوىيەرلەنە آچماق و علت ايلە مەعلۇلى آراشىدۇرەتاق و بونلازىنان علاقەتەر اولان علمى و عملى تحليل ايلە چۈزۈم تاپماق بىرچە سۆزۈزۈن مفهوموندان آتالاتىر. بۇ سۆزلىر خصوصاً سىاست اىشىنەدە اولان انسانلارىن دقىقىنە لايقدىر. يوردوندان دىلەرگىن دوشىن وطن داشلارىن اورك سۆزلىرى بىر گروپ سۆزلىرە پارلايىر. - آنا كىمى يار اولماز، وطن كىمى دىيار. - آناسىنادان آپىرى دوشن قىزۇنۇ قىردى يىھەر. - ائله آرخالاتان اىگىدىن، آرخاسى يىرە دىمەز.

آزىزىجاندا خلقىن آغىز و شفاهى ادبياتى نىن بىر بولگەسى آتابابا لار سۆزلىرى آدلاتىر. بۇ سۆزلىرى مىن اىللەردىن اول عوام خلق داخىلىنە بىر حىات و ياشايىش فلسفەسى كىمى تىرىجىتە، حادىھەلر و اولايىلار باش و تىرىجىجە يارانمىش چىشىدىلى فورم و شكىللە تايىپ، ھەم نەر و ھەم منظوم استفادە اوپۇنۇشدور.

بۇ سۆزلىرە درىن معنا و حكىمت اولدۇغۇنا گۈرە «حڪىمتى سۆزلىر» دە آدلاتىشلار.

ھەر حالدا بۇ سۆزلىرى انسانلاردا بىئۈك تائىرلر قۇيوب، اونلاردى ياخىن يولالارдан قايتارىب، عمومى دوشونجەلەرى، عنعنەلەرى، اۆز معنا و مفهوموندا سەغۇنلىرىپ و پەڭگۈزى نقشىنى و فلسفەسىنى عىمدەلىنىسىدەر.

آزىزىجان شفاهى ادبياتى نىن علاقەدار تدقىقاتلار يازىلەنى شكىلە بىرىنچى دفعە، زىنالى (آتالار سوزو) ۱۹۲۶ ناجى ايلە، س. مختار (سلرى عاشىق) ۱۹۳۳ ناجى ايلە، خىلەف اوغلو (اتىل عاشىقلارى) و كوراوغلو ۱۹۲۷ ناجى ايلە و ۱۹۸۸ ناجى ايلە جۇنۇي آزىزىجاندان بېھرۇز حقى نىن (آتالار سوزلىرى نىن كوكلارى) چاپ اندىلەدىر.

باشقا دىللەرن ماقىسىدە بىر تكىجە بۇ سۆزلىرىن سايى دىگل كى اوستۇنلۇگى واردىر بلکە اونۇن مفهومونداكى درىن دوشونجەلەر و سادە و اورگە ياتىشلى يانىنىتىر.

سەلھىشورلۇقى و مردانەلىگى دىستكلىنى، حورىت و آزادلۇقى سون قوجالارا احترام، ال آچقانلىق، هوشىارلۇق، مبارزە، فداكارلۇق، چالاشقانلىق، آرزو لار و اىلقارلار و مىن لىر بونلار كىمى مفهوملار بۇ سۆزلىرىن قۇنۇندا يېڭىشىپ و شفاهى خالق ادبياتى نىن ان پارلاق اوزە گىنى تشكىل و تۈرىر. اىللە، عصىرلەر بىيۇ زىنلىن، دوساتق چىكن دىل بويىلە بىر دەيرلى خىزىنەنى دىلىن دىلە، سىنەدىن سىنە يە جوجاردىپ و ياشادىنىتىر. خالق بۇ سۆزلىرى اوز گۈز بەبە گى كىمى قوروپۇب نىسىل دن نىسىلە كۆچۈرۈدۈر.

بۇ سۆزلىرىن روحونو تاثىيانا اونلارى ھەر بىر سىنىفدا يېشىتمك مۇمكۇندۇر، مىشلا بىرىنى فيكىرىسىز عملدىن قايتارىجى سۆزلىرىن بورادا بىر نىچە مىشلا كفایتلىرىپك:

## غول

در پیدا و نایدای نه توی جهان، سایه‌ای به هستی پا گذاشت هول. دیدگاه‌هایش بر چهره چنان خالی که گویی از این رخ به عمق هستی نقی تاریک زده‌اند. دیدگاه‌هایی بی‌دیده، حفره‌هایی بی‌پایان. این غول هول اما تنها یک سایه بود و بس.

دلی کوچک داشت که به آرامی، تپش‌های تکراری کند را تجربه می‌کرد و گوش‌های بزرگی که به رنگ سبز مایل بودند. او که دیدگانی نداشت تا هستی را دریابد به اندرون خویش خزید تا شاید در آنجا به چیزی دست یابد و در ابتدا تنها چیزی را که دریافت: سایه‌ای بود در سایه، خودی در خویش غوطه‌ور، غولی هول انگیز.

هر اسی رعشه‌اور بر جانش چنگ زد و این رعشه و تکانه، تپش‌های دلی او را از ضرب‌آهنگ یکسانه همیشگی به در آورد، گاه تنده، گاه کند. آرامش نخستین چیزی بود که در ازای این دریافت خود از دست داد. دلی او دیگر مانند همیشه نمی‌زد

تاکنون، درد او درد توان بر سایه بودن بود و حال نارامی نیز بدان افزوده می‌شد. و که چه دردیست سایه‌ای نازارم بودن و دلی به تپیدن، در خلاء فضاهای بیکران داشت.

هزاران سال گذشت به تلاطمی بی‌سرانجام. در تپش‌های دلش گاهی سکونی پیش می‌آمد، دل می‌گرفت. در مددای این درد بود که او به "همزاد" خویش پی برده‌نور. آن که بود و نبود سایه، بدان بود. به جستجویش پرداخت. او را یافت و به غار تاریک خوشنیش خواند. اذرخشی در فضای غار. نور آمد و سایه نورباران شد.

## دوچرخه

دوچرخه‌ای هستم سرخرنگ  
با طوقه‌ای خمیده

حاصلِ یک بی‌احتیاطی خیس.  
مدت‌هاست

در کنار خیابان  
به تیری قفل شده‌ام

- چه زنجیرِ سنگینی -

به دستِ رطوبت و باران  
و این هوای مه‌آلود

بدن‌هام زنگ زده است،  
دارم می‌پوسم.

در کارخانه که ساخته شدم

چه رویاهای زیبایی داشتم،  
اما زنجیر شده‌ام

به تیری بیش نیستم،  
که دارم می‌پوسم.

همان هنگام که دزدیده شدم

دانستم:

برای دزد آن ارزشی را نخواهم داشت

که برای صاحب و خریدارم.

دیشب دو جوان مرا ورآنداز می‌کردند

که شب بعد

- یعنی امشب -

به سراغم خواهند آمد.

زمزمه می‌کردند که

زین و طوقه سالم و زنگ و چراغم را

باز خواهند کرد.

از فردا دیگر چگونه بگوییم که:

دوچرخه‌ای هستم سرخرنگ

با طوقه‌ای خمیده

حاصلِ یک بی‌احتیاطی خیس.

جنون دیرپایی که در ستارگان می‌درخشد آدمی را سحر می‌کند او را از خویش می‌دزد و در آتش شوقی گنگ می‌سوزاند. زمین از سوتختن آدمی به عطشی آشنا، چاکچاک می‌شود و آسمان با پوزخندی تمسخرآمیز این کلافگی انسان و زمین را سر می‌جنباند.

درخت بید که خود مادرِ جنون زمینی است به سوگ می‌نشینند و به مرثیه باد، زلف‌ها را افشاران کرده و به دورش می‌رسید. از شرمندگی، سر به زیر، به "برکه" که لاته ماه است، خیره می‌شود. آدمی درد می‌کشد. اما همچنان چشم در چشمان هستی دوخته و سینه به سینه او ایستاده و قواره‌های خوش و دردنای خویش را به رخ می‌کشد. او قد می‌کشد. بالا بلندتر می‌بالد. سر از ابرها به در می‌آرد. ستارگان که همیشه با شیوه چیزهای شدنشان، سرنوشت او را رقم زده‌اند، گستاخی او را به لختنی چشم می‌درانند. عقاب‌ها خوشحالند که بلندپروازتر از خویشی یافته‌اند. ابرها شکافته‌شدنشان را می‌غرنند. درخت‌ها سبز بودن او را پوست می‌ترکانند. کوه‌ها به دستان آبشاری خود برایش کف می‌زنند و باد، به سوت زدن انگشتان به لب‌ها می‌برد. انسان درد می‌کشد و می‌بالد. آسمان نگران این خیره‌سمری او را هشدار می‌دهد: باید از مرز ابرها بگذری. این سوی ابرها سرزمین و سلطه‌گاه مطلق ماست. اما آدمی بر نوک پاهای بلند می‌شود و دست می‌افرازد. هنوز فاصله بسیار است. هنوز باید بیش از این‌ها ببالد. پروانه‌ها به دور او می‌چرخند و با رنگِ بال‌هاشان او را می‌ستایند، اما هنوز فاصله بسیار است برای رسیدن دستش به ستارگان و برچیدن آنها و به دلخواه باز چیدنشان. با خود می‌اندیشد: شاید زمانی دیگر. می‌نشینند، بر موج آب‌ها و برگِ درختان و سایه سنگ‌ها درد خویش را می‌نویسد و آن را شعر می‌نامد. اما هنوز چشم به ستارگان دارد که درد او را افزون‌تر می‌خواهند باید جور دیگری چیدشان.

*Zeitschrift für Kultur und Literatur*

# NEYESTAN

Nr. 12

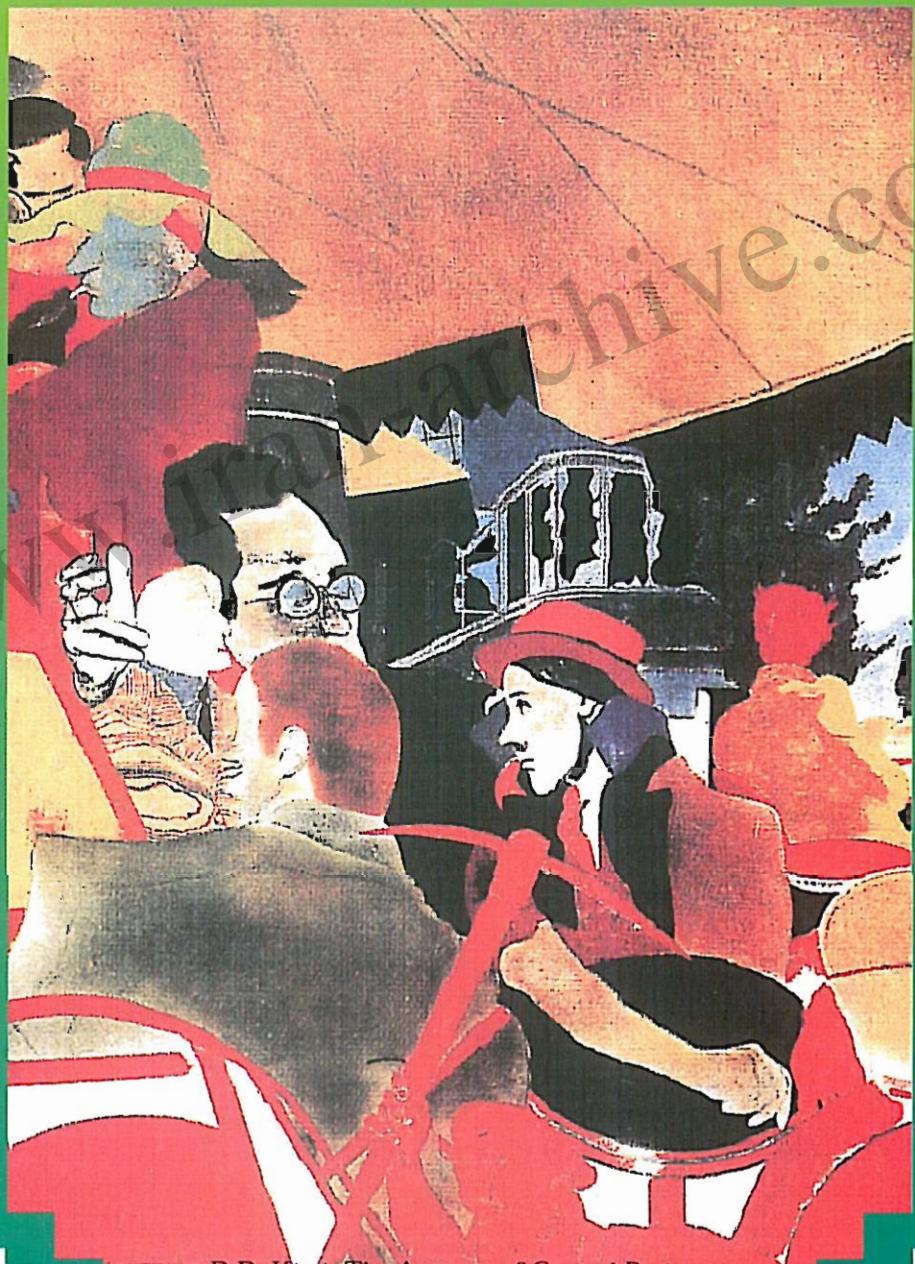
Juni 2001

Aslanpoor ◆ Mehdi Mojtaheedpoor ◆ Ghanbari

Sabetghadam ◆ A. Faraz ◆ Behnam ...

Chefredakteur: Bahram Hosseinszadeh

Cover Design: A.M.R



R.B. Kitaj: The Autumn of Central Paris