

نقطه

شماره ۳ سال اول، پائیز ۱۳۷۴

پس از این تجربه تلخ - خسرو آشتیانی. مجموعه سانسور - احمد کریمی حکاک، ناصر
رحمانی نژاد، یوسف آتام و... کنفرانس پکن - مهناز متین. ا.ج. سیمسون - بهمن
سیاوشان. خاورمیانه مصلوب - آکن ژوکس. روشنگری و ابداع جامعه مدنی - ناصر اعتمادی.
و نمی دانند که زمین گرد است - ع.ا. حاج سیدجوادی. دین و دولت در آثار میرزا آقاخان
کرمانی - باقر مؤمنی. مرگ چاوش پیر - حمید حمید. یادى از عزیز نسین - شاپور شیدا.
دادگاه میکونوس - م. حمید. دانی جان ناپلئون و دیگر هیچ - نادر بکتاش و ...



۱۳۷۴

منتشر شده است

نقطة

شماره ۱ سال اول، تابستان ۱۳۷۴

نقطة

شماره ۱ سال اول، تابستان ۱۳۷۴

نقطة

شماره ۱ سال اول، تابستان ۱۳۷۴




- روشنفکران و تجربه انقلاب همین / تألیف عباس بهائیان
- گزارش مأمور ساپا / آریه پنا، روزگار و کامران پنا
- دینا کی روشنگر دکتر اراچی / کامران پنا
- روشنگری چیست؟ / سیدان لاری، روزگار و کامران پنا
- گره هستی / آریه پنا
- تصویر از زمان و ادب / مستاجها / بهادان
- بوگسبازی و علی گزنی نون / صادق لاری، روزگار و کامران پنا
- آیدان و دان / آریه پنا
- جمل چاقو زدن / سیدان لاری
- بیوه / سیدان لاری
- کار داستان نویسی چیست؟ / سیدان لاری
- میگال مارمول / آریه پنا، روزگار و کامران پنا
- دیدای توپک مارولین ایسا تامسون / پروانه لاری، روزگار و کامران پنا
- جو شادک شد در جهان شورکار / بهادان
- با اشتادری از دست گویا، تصویر عالیکار، علی کامران پنا، سیدان لاری

نقطه

نقطه

نشریه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی

مدیر مسئول: بهزاد لادبن

سردبیر: ناصر مهاجر

زیر نظر هیئت تحریریه

مسئول فنی: کریم صادق

صفحه آرایی: علیرضا یاری

نشانی پستی در ایالات متحده آمریکا:

Noghteh
P.O. Box 8181
Berkeley, CA 94707
USA

نشانی پستی در اروپا:

Noghteh
B.P. 157
94004 Creteil Cedex
France

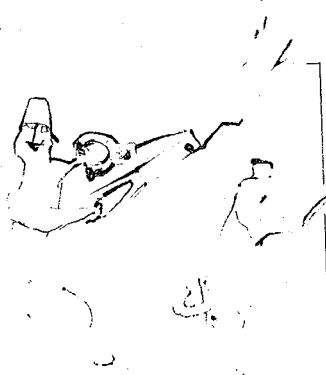
حساب بانکی:

Noghteh
Account No. 139299
Cooperative Center Federal Union
P.O. Box 248
Berkeley, CA 94701-0248
USA

تلفن و فاکس:

510-763-6220 (در ایالات متحده)

email: noghteh@igc.apc.org



طرح روی جلد: اردشیر محمص

۴	خسرو آشتیانی
۶	احمد کریمی حکاک \ ناصر مهاجر
۱۲	ناصر رحمانی نژاد
۱۸	الف. ایرانی
۲۰	یوسف آنام
۲۴	پگاه
۲۵	علی محجوب
۲۶	چین رول \ شهلا سرابی
۲۸	کارل مارکس \ مرتضی محیط
۳۵	نوال السعداوی \ شهلا سرابی
۳۶	مهناز متین
۴۱	شراره هادوی ، پروانه آزاد
۴۵	بهمن سیاوشان
۴۸	
۴۹	اردشیر محمص
۵۳	آلن گرش \ بهروز افشین
۵۴	آلن ژوکس \ نصرت صفائی
۵۷	هروه لوبرا \ تقی مقدم
۵۹	ناصر اعتمادی
۶۵	علی اصغر حاج سید جوادی
۷۲	باقر مومنی
۷۸	حمید حمید
۷۹	شاپور شیدا
۸۱	م. حمید
۸۴	شاپور شیدا
۸۶	نادر بکتاش
۸۸	زیتلا کیهان
۹۰	
۹۱	
۹۲	

پس از این تجربه تلخ

مجموعه سانسور :

تاریخچه سانسور در ایران
دو رژیم، دو تجربه
مطبوعات ایران و تکنهای آن
هفت خوان سینمای ایران
صلاح نیست
سانسور و خودسانسوری
ادبیات زنان همجنس گرا
توضیحاتی درباره سانسور دولت پروس
مبارزه با تسلیم
کنفرانس جهانی زن
دو گزارشی از پکن
دادگاه ا. ج. سیمسون

برگی از تاریخ

نگاه دوباره

خاورمیانه مصلوب
فلسطین مگر بانتوستان است؟
نگاهی دیگر به مسئله جمعیت
روشنگری و ابداع جامعه مدنی
و نمایی دانند که زمین گرد است
میرزا آقاخان ، دین و دولت
مرگ چاوش پیر: ارنست مندل
یادی از عزیزنسیں
گزارشی از دادگاه میکونوس
در جستجوی اصالت ادبی
دانی جان ناپلئون و دیگر هیچ
زبانی از تصویر
از سرزمین عجایب
معرفی کتاب و مجله های تازه
اخبار زندگی مردم و
* طرح ها از اردشیر محمص، خاور، افسانه، میثی.

از آنهایی که می خواهند برای نقطه مقاله بفرستند خواهش می کنیم به نکته های زیر توجه کنند:

* «نقطه» از انتشار مقاله هایی که برای نشریه های دیگر نیز فرستاده شده، خودداری می کند.

* همراه با ترجمه، نسخه ای از متن اصلی را برایمان بفرستید.

* تا امکان کوشش کنید که نوشته تان از ۴۰۰۰ کلمه بیشتر نشود.

پس از این تجربه تلخ

خسرو آشتیانی

از دست نداده‌است. این رژیم هنوز از حمایت فعال کادرها و عناصری برخوردار است که با ایمان و اعتقاد به درستی راه خود و چه بسا با هدف استقلال و آبادی ایران، از جان و دل به کار و تلاش مشغولند. شمار اینان که با حسن نیت مشغول فرش کردن راه جهنم‌اند، روز بروز کمتر می‌شود. اما اکثریت طرفداران و سینه‌چاکان این رژیم، با دفاع از نظام اسلامی در واقع از منافع شخصی خود دفاع می‌کنند. اینان در سایه اسلام، به چنان امتیازاتی رسیده‌اند که دست‌شستن از آنها باسانی میسر نیست. شغل و مقام و منصبی که دارند، نه به پیشینه کاری‌شان ارتباطی دارد و نه به دانش و تجربه‌شان. شمار این طلیف گسترده جیره‌خوار و فاسد، بسیار است و در سراسر کشور مواضع کلیدی قدرت را در دست دارند.

آخوندهای حاکم با اتکا به این دو دسته (معتقد و جیره‌خوار) و با باز گذاشتن دست آنها در اعمال خشن‌ترین جنایات، و سازماندهی آنها در یک شبکه سراسری ترور و سرکوب، اکثریت عظیم مردم را سرکوب می‌کنند. بخش اعظم این پایه اجتماعی با برافتادن بساط نظام اسلامی، بصورت دستجات مسلح تروریست در مقابل هر وضعیت جدیدی خواهند ایستاد. سرکوب وسیع و سبعمانه تظاهرات مردم در شهرهای مختلف و اخیراً در اسلام‌شهر نشانه هراسی است که اینان از تغییر وضع دارند.

دوم اینکه، درآمد حاصل از فروش نفت، اگر نگوییم مهمترین عامل، یکی از مهمترین عواملی است که رژیم را سر پا نگاهداشته است. این درآمد اگرچه کاهش چشمگیری یافته

است، بآن اندازه هست که نیازهای مبرم هر حکومت فاسد و بی‌لیاقتی را تأمین کند. تخصیص سوبسید برای کالاهای اساسی و واردات مواد مصرفی مورد نیاز مردم از یکسو و

جمهوری اسلامی وارد مرحله جدیدی از بحران درونی خود شده‌است. ولایت مطلقه فقیه که ستون فقرات نظام اسلامی است، از جانب برخی از روحانیان و هواداران تا با امروز رژیم آشکارا به زیر سؤال می‌رود. اینان ولایت را نوعی وکالت می‌دانند که متکی به رأی مردم است و در صورت لزوم قابل عزل. مسئله واقعی اما، بسیار فراتر از ولایت است. امروز موجودیت کل روحانیت در قدرت است که تهدید می‌شود. آخوندهای حاکم که بی‌لیاقتی و ناتوانی خود را در اداره امور کشور به قیمت ویرانی ایران باثبات رسانده‌اند، نگران از خشم فزاینده مردم، از خطر حذف روحانیت سخن می‌گویند و باین ترتیب به انزوای خود در میان مردم اعتراف می‌کنند. در انتخاباتی که ریش و قیچی در دست خود آخوندهاست، ابراز نگرانی از «خطر حذف روحانیت» نمایانگر موقعیت لرزان طبقه حاکم است.

موقعیت رژیم اسلامی در عرصه مناسبات بین‌المللی از اینهم بدتر است. انزوای رژیم، بویژه با تحریم آمریکا وارد مرحله جدیدی شده‌است. شهرت جهانی رژیم بعنوان تروریست و قرون وسطایی چنان است که دولت‌های غربی را که حریصانه در آرزوی پر کردن جای خالی آمریکا در ایرانند، در برابر افکار عمومی خود با مشکلات جدی مواجه می‌کند. حلقه انزوای رژیم چه در پهنه داخل کشور و چه در عرصه مناسبات خارجی بیش از پیش تنگتر می‌شود. آیا شمارش معکوس برای سقوط ام‌القرای اسلام آغاز شده‌است؟

واقعیت این است که جمهوری اسلامی بقاء خود را مدیون عوامل مشخصی است:

اول اینکه، بعنوان یک دولت ایدئولوژیک که از درون یک انقلاب بیرون آمده، هنوز ظرفیت‌های بسیج خود را به تمامی

آنچه که آحاد مردم می‌خواهند و مستقل از صلح‌طلبی و آرامش و امنیت‌خواهی مردم، به دلیل عملکرد مصیبت‌بار رژیم اسلامی بسرعت بطرف یک انفجار اجتماعی به‌پیش می‌رود. بنابراین خواست‌گذار مسالمت‌آمیز از جهنم کنونی به جامعه‌ای آزاد و قانونی و متکی به رأی آزاد مردم، به معنی امکان‌پذیر بودن آن نیست. حکومت اسلامی و بطور کلی طرفداران این نظام نابهنگام، بخوبی می‌دانند که اولین بازنده یک وضعیت قانونی و آزاد خواهند بود و از همین رو باسانی تن به یک گذار مسالمت‌آمیز نخواهند داد. آنها قادرند و تاکنون بارها نشان داده‌اند که برای حفظ قدرت و امتیازات خود از هیچ جنایتی دریغ نوزند. اما همین سببیت و بیرحمی، بنوبه خود جامعه را بیش از پیش بسوی یک انفجار سوق می‌دهد.

در چنین وضعیتی، مردم نیازمند داشتن چشم‌انداز روشن و امید بخشی هستند که براساس آن بتوانند مخالفت خود را با رژیم اسلامی سازمان دهند. وگرنه جمهوری اسلامی می‌تواند سالهای سال با اتکا به عوامل یاد شده و بزور سرنیزه همچنان حکومت کند. مخالفت بی‌امانی که آخوندهای حاکم با هرگونه تشکل سیاسی غیر خودی دارند، تا آنجا که حتی در چارچوب قانون اساسی‌شان هم به کسی اجازه فعالیت نمی‌دهند، از آگاهی به موقعیت لرزان‌شان و ترس از مخالفت سازمان‌یافته ناشی می‌شود. در این راستا نقش و وظیفه‌ای که اپوزیسیون بعهدہ دارد بسیار تعیین‌کننده است. مشکل جامعه ما و آینده ایران چیزی نیست که فقط با سرنگونی جمهوری اسلامی برطرف شود. جمهوری اسلامی و اصولاً وجود چنین نظامی در آستانه سال دوهزار، پیش از هر چیز نشان‌دهنده تن بیمار جامعه ایران است. طبعاً اپوزیسیون ایران از طیف راست تا چپ، به درجات مختلف، از این بیماری مصون نبوده و نیست. امروز آیا اپوزیسیون ما از این تجربه تلخ درسی گرفته‌است؟ آیا می‌پذیرد که ایران ملک خصوصی هیچ دسته و گروه سیاسی یا مذهبی نیست و سرانجام مردم باید بتوانند براساس یک فرد، یک رأی در تعیین سرنوشت سیاسی خود مشارکت کنند و هیچ‌کس را نمی‌توان بخاطر گرایش‌های سیاسی، مذهبی و یا ضد‌مذهبی‌اش از این حق محروم داشت؟ آیا در نظام مورد نظرشان، جمهوری خواه، مجاهد، کمونیست و حتی سلطنت‌طلب با آن کارنامه سیاهی که دارد، می‌توانند در پناه قانون و از راههای قانونی و مسالمت‌آمیز برای تحقق ایده‌آلهای خود متشکل شوند و مبارزه کنند؟ آیا به آزادی بی قید و شرط باور دارند؟ آیا قواعد بازی دموکراسی را محترم می‌شمردند؟ آیا از هم‌امروز حق مخالف را برسمیت می‌شناسند؟ ایجاد امید به آینده و ارائه چشم‌اندازی روشن برای مردم تا حدود زیادی در گروهی منش و کردار اپوزیسیون در کلیت آن است. بهر میزان که مردم تصویر امیدبخش‌تری از فردای سرنگونی نظام اسلامی داشته باشند، بهمان میزان پای به میدان خواهند گذاشت و انرژی انباشته‌ای را که می‌رود تا در یک انفجار کور اجتماعی به هدر رود، در مسیر صلح و آزادی و سازندگی ایران فردا بکار خواهند گرفت. ●

تأمین هزینه‌های دستگاه عظیم سرکوب از سوی دیگر، تنها با همین درآمد بادآورده میسر می‌شود. درآمدی که خارج از حوزه تولید اقتصادی، با بحران دهشتناکی که درگیر آنست، منبع تضمین شده‌ای را در اختیار رژیم می‌گذارد. اینجاست که اهمیت تحریم اقتصادی و تأثیرات آن در تضعیف رژیم اسلامی روشن می‌شود. کسانی که معتقدند بیشترین لطمه از تحریم اقتصادی نصیب مردم خواهد شد، یک نکته بسیار مهم را نادیده می‌گیرند. و آن اینکه بخش اعظم درآمد نفت، درست برای سرکوب همین مردم و برای سازماندهی دستگاه عظیم ترور و سرکوب نظام اسلامی به کار گرفته می‌شود. تحریم اقتصادی و سیاسی رژیم از جانب هر دولتی که باشد بسود مردم است.

سوم اینکه، امروز درست برخلاف گذشته، ایده دگرگونی و تغییر برای مردم نگران‌کننده و هراس‌آور شده‌است. قبل از انقلاب، پس از نزدیک به سه دهه آرامش و سکوت گورستان که بر کشور حاکم بود، ایده تغییر بخودی خود جذاب بود. توده مردم طی این سالها هیچگونه نقشی در عرصه حیات سیاسی جامعه نداشت. مخالفت با شاه منحصر بود به روشنفکران و گروههای بسیار محدود سیاسی که به دلیل استبداد و خفقان حاکم از یکطرف و خصلت ماجراجویانه مشی سیاسی از طرف دیگر، نمی‌توانست هیچگونه رابطه‌ای با مردم داشته‌باشد. ایده تغییر و انقلاب که نزد روشنفکران و اغلب گروههای سیاسی، فی‌نفسه پرستیده می‌شد، در دوره فضای باز سیاسی سال ۵۶ به توده مردم نیز سرایت کرد و انرژی انباشته شده در طی این سالهای انجماد را مشتعل ساخت. ایده تغییر و جانبداری از انقلاب، از کارگر و سرمایه‌دار، از بی‌سواد و با سواد و حتی بسیاری از بالاترین مقامات کشوری را که منطقاً هیچ منافع مشترکی در این تغییر نداشتند به یکسان تسخیر نمود.

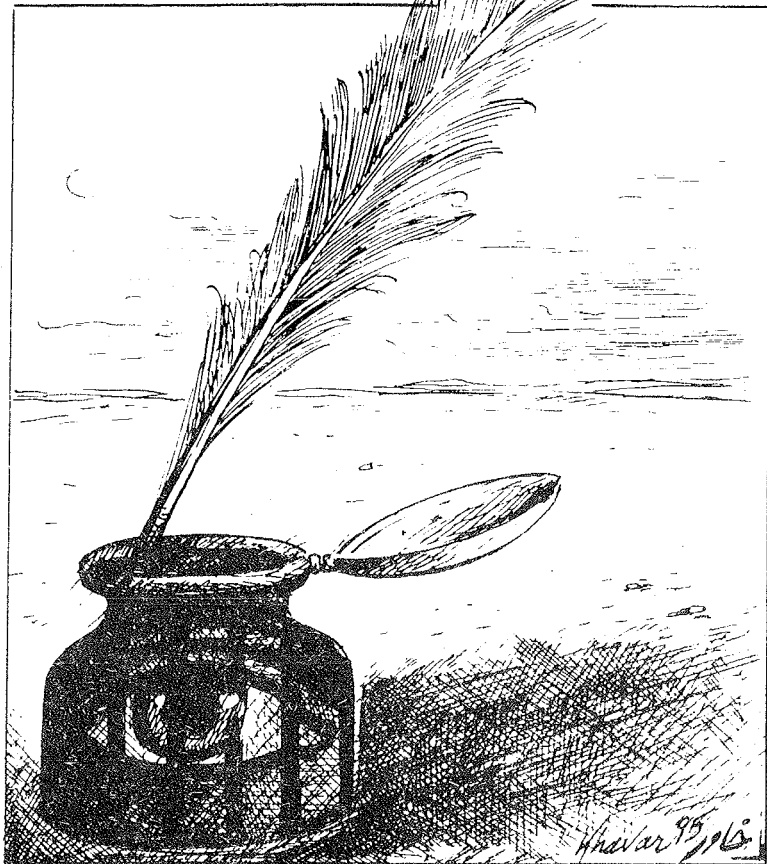
اما این تغییر برخلاف آرزوها و تصور همگان میوه تلخی به بار آورد. نیروی مرتجعی که همچون هیولائی در اعماق زمین خفته بود، سر بلند کرد و با تکیه بر عقب‌مانده‌ترین و ارتجاعی‌ترین تمایلات توده مردم بر سریر قدرت نشست. امروز پس از این تجربه تلخ که مردم به خطای سرنوشت‌ساز خود پی برده‌اند، ایده تغییر و انقلاب نه‌تنها جذابیتی ندارد، بلکه نگران‌کننده هم شده‌است. نگرانی و ترس از آینده‌ای چه‌بسا بدتر. مردم امروز به فردای خود نیز اطمینانی ندارند و تغییر به امری روزمره بدل شده‌است. در گذشته اگر گفته می‌شد که هر حکومتی بیاید بهتر از سلطنت پهلوی است، امروز این گفته اعتباری ندارد. مردمی که هشت سال جنگ را پشت سر گذاشته‌اند، مردمی که سالهاست شاهد اعمال خشونت افسارگسیخته حکومت‌اند، طبیعی است که روی خوشی به یک انقلاب و دگرگونی حاد و خشن دیگر نشان ندهند. خونریزی و کشت و کشتار و احیاناً یک جنگ داخلی، بی آنکه در کوتاه‌مدت سرانجام روشن و امیدبخشی برای آن متصور باشد، لطمه بسیار سنگین دیگری بر پیکر بیمار ایران خواهد زد.

اما متأسفانه واقعیت اینست که جامعه ایران مستقل از

یکی از سدهای بزرگ در برابر رشد آگاهی و پیشرفت جامعه ما سانسور است. کوشش کرده‌ایم در این مجموعه، تاریخچه کوتاه این پدیده در ایران را به دست دهیم. و نیز تأثیرات زیانبار آن را در گسترش نیافتگی روحیه دموکراتیک و نابردباری سیاسی در جامعه.

تأکید را بر اشکال و ابعاد سانسور در جمهوری اسلامی گذاشته‌ایم؛ هرچند که از ویژه‌گی‌های سانسور دوران پهلوی نیز نگذشته‌ایم. به چند نمونه سانسور در جاهای دیگر هم پرداخته‌ایم. چه، سانسور پدیده‌ای است جهانی و همه جا اعمال می‌شود. البته به نسبت‌های گوناگون. و همین نسبت، شاخص میزان آزادی و آگاهی اجتماعی است. افسوس که محدودیت صفحات نشریه نمی‌گذارد همه آنچه را که تهیه کرده‌ایم، در این مجموعه بیاوریم. امیدواریم در آینده برخی از این نوشته‌ها را در اختیار خوانندگان گرامی قرار دهیم.

"نقطه"



تاریخچه سانسور در ایران احمد کریمی حکاک

بر محتوای آن روزنامه گمارد. پس از عزل امیرکبیر از قدرت (۱۲۶۸، ۱۸۵۲) برجس شکوه کرد که روال انتشار "وقایع اتفاقیه" چنان رو به زوال گذاشته که او «بدون بازبین قبلی شخص صدراعظم نمی‌تواند چیزی جز اخبار خارجی» منتشر کند، و اینکه او موظف است «در مورد مقاله‌هایی که قرار است در روزنامه بیاید با صدراعظم و در پاره‌ای اوقات با شخص شاه» مشورت کند.

در سال ۱۳۰۰ (۱۸۸۳) محمدحسن خان صنیع‌الدوله (اعتمادالسلطنه بعدی) که از سال ۱۲۸۸ (۱۸۷۱) مدیر دارالترجمه و مسئول طبع دو روزنامه رسمی «کشور» بود، وزیر انطباعات شد و نیز سرپرست کلیه چاپخانه‌ها و ناظر بر انتشار روزنامه در سرتاسر ایران. در

که بنگاه‌های دولتی وظیفه سانسور رسمی را عهده‌دار شوند. این مقاله عمدتاً به سانسور مطبوعات (روزنامه و کتاب) از نیمه آخر قرن نوزدهم تا امروز، می‌پردازد.

سانسور مطبوعات دولتی نوپا

۱۲۶۲ تا ۱۳۱۲ (۱۸۵۱ تا ۱۸۹۵)

سانسور در مطبوعات ایران، کمی پس از انتشار دومین روزنامه ایرانی، روزنامه «پراوازه» «وقایع اتفاقیه» آغاز شد؛ (این روزنامه در پنجم ربیع‌الثانی ۱۲۶۷، برابر با ۷ فوریه ۱۸۵۱، توسط میرزا تقی‌خان امیرکبیر منتشر شد) هنگامی که ناصرالدین شاه، یکی از کارکنان دربار خود بنام ادوارد برجس (Edward Burgess) انگلیسی، معروف به «برجیس صاحب» را که پیشتر از سوی عباس میرزا به عنوان چاپچی استخدام شده بود، به امر نظارت

سانسور در بیشتر جوامع و از جمله در ایران اعمال شده است؛ خواه از سوی دستگاه مذهبی، یا مقامات دولتی و یا گروه‌های غیررسمی. در کشورهای اسلامی رفتار نیک به مثابه تجلی اخلاق فردی، محور آرمان عدالت اجتماعی تلقی می‌شد و مفهوم ارشاد، که در دو اصل «امر به معروف» و «نهی از منکر» متجلی است، با ولی امر جامعه مسلمین بود. بدین ترتیب در شهرهای اسلامی برای اعمال «امر به معروف»، منصب «محتسب» شکل گرفت تا به سوءاستفاده‌هایی که در بازار و کوی و برزن می‌شد، رسیدگی کند و مجازات و اقدامات تأدیبی مقتضی را به اجراء گذارد. ظهور دولت مدرن و گسترش یافتن وسایل ارتباط همگانی (کتاب، روزنامه، سینما و غیره)، اما، موجب شد

دوران نخست‌وزیری میرزا حسین‌خان مشیرالدوله سپهسالار (۱۲۸۸-۹۷/۱۸۷۱-۸۰)، روزنامه‌ها تا حد معینی از آزادی بهره‌مند بودند. سپهسالار اعتقاد داشت که مطبوعات برای بیداری مردم واجب‌اند و به تلاش دست زد تا آنها را از نو بسازد و بر نقش‌شان بیفزاید. با واژگونی سپهسالار در ۱۲۹۷ (۱۸۰۰) واگشتی در وضعیت مطبوعات ایران پدید آمد. در سال ۱۳۰۰ (۱۸۸۳) محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه به وزارت انطباعات منصوب شد. به پیشنهاد اعتمادالسلطنه، ناصرالدین شاه در ربی‌الثانی ۱۳۰۲ (فوریه ۱۸۸۵)، فرمان تأسیس "اداره سانسور داخله" را صادر کرد که می‌بایست همه روزنامه‌ها، جزوه‌ها و اعلامیه‌ها را پیش از انتشار بازبینی کند. ناصرالدین شاه، اعتمادالسلطنه را به سمت مدیریت این اداره گمارد. بر صفحه اول آنچه از این اداره اجازه انتشار می‌گرفت، مهر مربع‌الشکلی خورده بود که نقش شیروخورشید را بر بالای کلمه "ملاحظه شد" نشان می‌داد. دست کم یک بار، اعتمادالسلطنه همه نسخه‌های کتاب شعری را که خود بازبینی نکرده بود، سوزاند؛ گرچه معاون او محمدحسین فروغی اجازه داده بود که کتاب منتشر شود. هم او یک بار دیگر نیز دستور داد که چاپچی دارالفنون را به فلک بندند؛ زیرا بدون اجازه او اعلامیه‌ای چاپ کرده بود. شاه هم گهگاه روزنامه‌های رسمی و کتب را مورد بررسی قرار می‌داد، و یک بار دستور داد سالنامه‌ای را که توزیع هم شده بود جمع کنند. کتاب‌های خود اعتمادالسلطنه هم مستثنی نبود. البته بسی دشوارتر بود که جلوی روزنامه‌هایی را که در خارج از کشور منتشر می‌شد گرفت و نگذاشت که، "قانون"، "اختر"، یا "عروة الوثقی" به دست خواننده ایرانی برسد. همه اعضا هیئت دولت، اما، موافق سانسور نبودند. (به ویژه میرزا علی‌خان امین‌الدوله، رئیس اداره پست که بنا به گفته حاج سیاح حواسش جمع بود که روزنامه به دست خوانندگان دست‌چین شده‌اش برسد) و این خود موجب شد تا اعتمادالسلطنه به برخی از اعضا هیئت دولت مظنون شود و گمان کند که برای برکناری او دسیسه چیده‌اند.

چنین سانسوری مطبوعات مخالف را به فعالیت زیرزمینی کشاند. اما آن گروه از نشریات فارسی که در خارج از کشور انتشار می‌یافتند، به رغم حساسیت فزاینده ناصرالدین شاه و دولت‌ش، همچنان به داخل

کشور قاچاق می‌شدند. شاه که صریحاً دستور داده بود خبر توقیف مطبوعات ضاله در مرزها و در پست را به گوشش برسانند، برخی وقت‌ها دستور می‌داد که آنچه را توقیف شده در حضورش بسوزانند. او فرمان داد تا میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله یکی از دولتمردان اصلاح‌طلب و همکاران پیشین سپهسالار را که مظنون بود در روزنامه "اختر" مقاله نوشته فلک کند و به زنجیر کشند؛ نیز خانه محمدعلی‌خان فروغی را تفتیش نمایند؛ چه از قرار با ملک‌خان مدیر "قانون" دوستی داشت.

در چنین محیطی، پدیده نوینی بنام "شب‌نامه" پدید آمد و به صحنه سیاسی پا گذاشت. "شب‌نامه"ها، اوراق، اعلامیه‌ها، اعلان‌ها و جزوه‌های سیاسی شدیدالحن مخالفی بودند که بیشتر، آمال آزادخواهانه و مبین‌دوستانه مردم را به نثری ساده‌بیان می‌کردند. آنها را در سر گذر آویزان می‌کردند؛ یا شب‌ها از لای در به درون خانه‌ها می‌سرانندند. سلسله مقررات معروف به "بدایع‌النظمیه" که در سال ۱۲۹۶ (۱۸۷۹) توسط کنت دومونت‌فورت تدوین شد (این شخص یک افسر ایتالیایی بود که در همان سال برای بازسازی نیروی پلیس استخدام شد) در برگرفته مقررات مربوط به تحدید آزادی بیان هم بود. این مقررات که به "کتابچه قانون کنت" هم معروف است، تصریح می‌کند که هرکس جسارت ورزد و در معابر عمومی علیه شاه اعلان بجهسباند، از یک تا پنج سال زندانی می‌شود؛ هرکس که علیه شاه یا خاندان سلطنت صحبت کند، از یک سال تا پنج سال زندانی می‌شود؛ هرکس علیه دولت چیزی بگوید که مضمونی افتراآمیز داشته باشد، از یک سال تا پانزده سال به زندان می‌افتد؛ انتشار کتاب‌هایی که تشخیص داده شود توهین به دین و دولت است، با یک تا پنج سال زندان مجازات می‌شوند.

سانسور مطبوعات نوپای غیردولتی ۳۹-۱۳۱۴ (۱۹۲۰-۱۸۹۷)

جزر و مد سانسور، در سراسر عهد سلطنت مظفرالدین شاه مریض‌الاحوال (۱۳۱۳-۲۵/۱۹۰۷-۱۸۹۶)، از فراز و فرود سیاست دولت نسبت به مشروطه‌خواهان پیروی می‌کرد. بدین ترتیب در دوره نخست‌وزیری صدراعظم اصلاح‌طلب، میرزا علی‌اصغرخان امین‌الدوله (۱۳۱۴-۱۶/۱۸۹۷-۹۸) بر شمار روزنامه‌های غیردولتی افزوده شد؛ و

به ندرت هم به اقدامات کیفری نیاز افتاد. اما در دور دوم تصدی میرزا علی‌اصغرخان امین‌السلطان اتابک اعظم (۲۱-۱۳۱۶/۱۹۰۳-۱۸۹۸) محدودیت‌های شدیدی بر امر درج خبر در روزنامه‌ها به وجود آمد و احکامی مستقیماً به وزارت انطباعات صادر گشت مبنی بر اینکه از ورود «روزنامه‌هایی که خارج از مرزهای ایران و دور از پایتخت انتشار می‌یابند، جلوگیری شود». با این همه، هم شب‌نامه‌ها و هم روزنامه‌های خارج از کشور رونق یافتند و مآلاً نقش خطیری در پیدایش انقلاب مشروطیت (۲۴-۱۳۲۳/۱۹۰۵-۰۶) ایفا کردند.

امضاء فرمان مشروطیت در سال ۱۳۲۴ (۱۹۰۶) بطور قطع مرحله تازه‌ای را در زندگی هفتادساله مطبوعات ایران رقم زد. قانون اساسی نخستین که طبق الگوی قانون اساسی ۱۸۳۱ بلژیک طرح‌ریزی شده، اصل آزادی بیان و مطبوعات را در چارچوب گزارش مذاکرات مجلس، اعلام می‌دارد. چنانکه در بند سیزدهم قید شده مطبوعات «می‌توانند تمام مذاکرات مجلس را بی هیچ تحریف و تغییری در محتوا، گزارش کنند» و «کلیه روزنامه‌ها، مادام که محتویاتشان هیچیک از اصول اساسی دولت و ملت را مورد تخطی قرار ندهد، آزاداند و می‌توانند بی هیچ قید و شرطی به نشر و پخش نوشته‌های عموماً مفید، مانند مذاکرات مجلس و افکار عمومی نسبت به این مذاکرات بپردازند». این بند چنین خاتمه می‌یابد: «اگر شخصی در روزنامه‌ها و سایر نشریات چیزی خلاف آنچه در بالا ذکر شد، منتشر کند، یا بر مبنای کینه‌جویی‌های شخصی و یا برای بدنام کردن و افترا بستن به دیگران، باید به شکل قانونی تحت تعقیب قرار گیرد، و محاکمه و مجازات شود».

حتی پیش از امضاء قانون اساسی توسط مظفرالدین شاه، بر مشروطه‌خواهان آشکار بود که بسیاری از جملات مبهم این قانون، نیاز به توضیح دارد. از این رو به فاصله چند ماهی پس از گشایش مجلس اول، متمم قانون اساسی تدوین شد که پس از مشاجراتی سرانجام در ۲۹ شعبان ۱۳۲۵ (۷ اکتبر ۱۹۰۷) به امضاء محمدعلی شاه رسید. ماده بیستم، با اعلام اینکه «همه مطبوعات آزادند و میزوری در آنها ممنوع است، جز کتاب‌های ظالمه و مطالبی که برای دین مبین اسلام زیانبار است» مفهوم آزادی بیان را توضیح می‌دهد. با این وجود همین ماده تصریح

می‌کند «در صورتی که چیزی خلاف قانون مطبوعات منتشر شود، ناشر یا نویسنده باید طبق مقررات مجازات شود». این قانون و سایر قوانین مربوط به آزادی بیان، تا سالها بر روابط میان مطبوعات و دولت فرمان راندند. و علی‌رغم اینکه نحوه اجرای این قوانین به ندرت مطابق نص یا روح قانون بود، دست کم به لحاظ نظری، سانسور کیفری، جانشین سانسور از پیش شد.

فاصله میان امضاء فرمان مشروطیت و تصویب اولین قانون مطبوعات در محرم ۱۳۲۶ (مارس ۱۹۰۸) با فعالیت شدید مطبوعات ایران مشخص می‌شود. مطبوعات، که اکنون از پشتیبانی مجلس تازه گشوده برخوردار بودند، به سرعت خود را از قید همه اشکال نظارت از پیش، رها می‌کردند. "انجمن" نخستین روزنامه‌ای شد که در ایران انتشار می‌یافت و تسلیم سانسور دولتی نمی‌شد. اما قانون مطبوعات ۵ محرم ۱۳۲۶ (۸ فوریه ۱۹۰۸)، به مطبوعاتی که بلافاصله پس از انقلاب مشروطیت، از آزادی شایان توجهی برخوردار شده بودند، محدودیت‌هایی تحمیل کرد. ماده چهارم، انتشار کتب را محدود می‌کرد؛ به ویژه کتاب‌های مذهبی را که می‌بایست در "مجمع علوم دینی" وزارت معارف به نظر ممیزی رسند. ماده سی و یکم هم توهین به مقام سلطنت را غیرقانونی می‌کرد.

کودتای محمدعلی شاه علیه مشروطیت، در جمادی‌الاولی ۱۳۲۶ (ژوئن ۱۹۰۸) به آزادی بیان در ایران، ضربه‌ای جدی زد. جهانگیرخان مدیر صوراسرافیل و سلطان‌العلماء، مدیر روح‌القدس، اعدام شدند. سرانجام محمدعلی شاه پس از یک سال از سلطنت خلع شد (و پسرش احمدشاه را جایش نشاندند)، ولی دولت با اعمال اقتدار، به سرکوب روزنامه‌هایی پرداخت که موضعی انتقادی نسبت به سیاست‌هایش داشتند. اعتراض روزنامه‌نگاران به جاتی نمی‌رسید و دست کم یک روزنامه، به علت اعتراض خیلی تندش توقیف شد. تعطیل مجلس در سال ۱۳۱۹ قمری (۱۹۱۱)، در پی ورود قوای روسیه، آغاز دوره بحران و بی‌ثباتی بود. در این دوره سانسور به شدت اجراء می‌شد. هم توسط دولت و هم توسط دو نیروی اشغالگر روس در شمال و انگلیس در جنوب. در این سال‌ها، تا انقلاب روسیه... مقامات ایران نه تنها سانسور شدید کیفری را به اجراء گذاشتند، بلکه گاه‌گاه به "سانسور از

پیش" نیز روی می‌آوردند. در این میان، نیروهای اشغالگر، به ویژه قوای تزاری در شمال، مطبوعات محلی را به انقیاد خود کشیدند و سر آخر برخی از روزنامه‌نگاران رگ‌گو را به پایتخت راندند. سرانجام، در سال ۱۳۳۵ قمری (۱۹۱۸) علاء‌السلطنه نخست وزیر وقت موفق شد دو مصوبه به تأیید هیئت دولت برساند که هر دو دامنه آزادی بیان را محدود می‌کرد. این دو مصوبه تا کودتای ۱۲۹۹ (۱۹۲۱) به قدرت خود برجا ماند و تا حدودی باعث از بین رفتن چند روزنامه‌ای شد که روزانه در تهران منتشر می‌شد.

سانسور در دوران رضاشاه (۱۳۲۰ - ۱۲۹۹/۴۱ - ۱۹۲۱)

با کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ خورشیدی (۲۲ فوریه ۱۹۲۱) روندی آغاز شد که آزادی بیان را به انقیاد الزامات سیاسی درمی‌آورد. در این سال و در دوران نخست وزیری احمد قوام (قوام‌السلطنه)، به هنگامی که مجلس در حال بحث پیرامون تشکیل دادگاه با هیئت منصفه برای رسیدگی به تخلفات از قانون مطبوعات بود، روزنامه "ناهید" یک شعر ضدآخوندی از عارف قزوینی چاپ کرد و دیگر روزنامه‌ها هم مقالاتی علیه علما و دستگاه مذهبی به چاپ رساندند. این حرکت موجب اعتراض‌ها و اعلامیه‌های جناح مذهبی علیه نویسندگان «لائیک» گشت و باعث شد که میرزاعبدالقاسم کحالزاده مدیر مجله «پژوهش» تکفیر و مه‌دورالدم شود. بدین ترتیب در ۱۰ آبان ۱۳۰۱ خورشیدی (اول نوامبر ۱۹۲۲) مجلس، قانونی گذراند "راجع به نظارت مطبوعات" و آخوندی به نام شمس‌الافضل را مأمور کرد تا «همواره در وزارت معارف حاضر باشد تا در مورد کلیه مطبوعات مراقب و ناظر مسائل مربوط به مذهب بوده، نگذارد چیزی خلاف مذهب در مطبوعات منتشر گردد».

با رسیدن رضاشاه به قدرت، مطبوعات ایران در معرض آزمون‌های تازه‌ای قرار گرفتند. رضاشاه در همان زمانی که وزیر جنگ بود، با صدور چند بیانیه آشکار نمود که مخالف‌خوانی مطبوعات را تحمل نخواهد کرد. بعنوان نمونه، به مناسبت اولین سالروز کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ خورشیدی و در پاسخ به نامه بی‌امضائی که در "ستاره ایران" درج شده و کودتا را به نصرت‌الدوله

فیروز نسبت داده بود، بیانیه‌ای صادر کرد و تهدید نمود که در آینده نویسنده هر آن مطلبی را که خلاف توضیح رسمی دولت باشد، تنبیه خواهد کرد و هر روزنامه‌ای را که جرئت چاپ آن را داشته باشد، به توقیف خواهد کشاند. وی چند ماه بعد، در واکنش به نوشته انتقادی دیگری، دستور داد سردبیر «روزنامه» را بازداشت کنند و به دفترش بیاورند و پیش از آنکه شخص خاصی به زندان فرستاده شود، شخصاً کتکش زد. او دیگران را نیز به تبعید فرستاد، به زندان انداخت و یا نابود کرد.

رضاشاه بعنوان یک فرد نظامی ککش داشت که در برخوردهایش با مطبوعات در درجه نخست به زور بدنی تکیه کند. در همان سال ۱۳۰۱ خورشیدی (۱۹۲۲) کمی پس از آنکه اداره سانسور قدیم (اداره راهنمای روزنامه‌نگاری) از وزارت معارف به اداره رو به گسترش پلیس انتقال یابد، علی دشتی سردبیر "شفق سرخ" پرسشی اساسی را در برابر وزیر جنگ مقتدر قرار داد. «اینطور نیست که داوری درباره محتویات مطبوعات به کلی از حوزه عملکرد یک افسر ارتش خارج است؟». «در حقیقت» روند رام کردن مطبوعات و تحمیل سانسور دولتی بر کردار و پندار شهروندان درست چند روز پس از انتشار اولین شماره روزنامه "قرن بیستم" آغاز شد؛ در هفتم تیر ۱۳۰۳ شمسی (۲۸ ژوئن ۱۹۲۴) حکومت نظامی در حال رشد، میرزاده عشقی روزنامه‌نگار و شاعر محبوب را به قتل رساند. سپس اداره پلیس به همه چاپخانه‌های کشور فرمانی صادر کرد دائر بر اینکه هر برگه کاغذی که منتشر می‌شود می‌بایست امضاء مقام سانسور را بر خود داشته باشد. این فرمان در تمام دوران زمامداری رضاشاه، به قدرت خود باقی بود و به رغم لغزش‌های گهگاهی توانست مطبوعات را به چیزی در حد انتشارات رسمی فروکاهد. در سال ۱۳۱۰ خورشیدی (۱۹۳۱ میلادی) قانونی علیه "مرام‌های اشتراکی" وضع شد که جمله‌بندی مبهمی داشت و بسی بیشتر بیان و نشر عقایدی را که منافی سیاست‌های رسمی دولت تلقی می‌شد، ممنوع می‌ساخت.

افسرانی که به کار سانسور کشوری نظارت می‌کردند، با توجه به تجربه اندکی که در این امور داشتند، یقیناً حریف نویسندگان و روزنامه‌نگاران زبردستی چون ارانی نمی‌شدند که صفحات

رساله‌های مارکسیستی را لایه لایه صفحات حاوی مطالب عادی و بی‌ضرر می‌گذاشت. ارانی و همکارانش سرآخر دستگیر و محاکمه شدند؛ اما آنها هم تأثیر زیادی بر روال سانسور گذاشتند و هم نارسائی‌های نظام نظارت بر مطبوعات را فاش ساختند.

در سال ۱۳۱۴، در بحبوحه جنبشی که به زعامت مقامات دولت برای پاکسازی زبان برافراشته بود، سیدحسن تقی‌زاده یکی از دانشمندان برجسته کشور که در آن زمان سفیر رضاشاه در پاریس بود، مطلبی نوشت و گفت که کنارگذاشتن کلمات عربی از فارسی و بکار گرفتن مشتقات تازه فارسی باید با حزم و احتیاط بسیار و به تدریج صورت گیرد. وقتی رضاشاه این مقاله را دید سخت برآشفته و روزنامه‌ای را که مطلب در آن درج شده بود، توقیف کرد؛ و صاحب امتیاز و سردبیر آن را به زندان انداخت. تقی‌زاده مجبور شد از مقام دیپلماتیکش استعفا دهد و سمت تدریس در دانشگاه لندن را اختیار کند؛ سمتی که تا پس از کناره‌گیری رضاشاه از سلطنت هم داشت. بدین ترتیب در پایان دوران زمامداری رضاشاه، مطبوعات ایران به ده یا دوازده مجله و دو روزنامه نسبتاً کثیرالانتشار تقلیل یافته بودند، که همه‌شان سیاست‌های مورد نظر دولت را طوطی‌وار تکرار می‌کردند. با این حال، اقلام خبر و مقاله روزنامه چون هر چیز دیگری که قرار بود انتشار یابد، «زیر نظر پلیس در دفتر مرکزی سانسور -جائی که هرآنچه قرار بود منتشر شود معاینه می‌شد-، توسط یک گروه کارشناس به دقت مورد بررسی قرار می‌گرفت». اگر خبری که دفتر سانسور بی‌ضرر تشخیص داده بود، پس از انتشار موجب آزردهی خاطر شاه و یا مقامات پلیس می‌شد، کمترین اتفاقی که روی می‌داد این بود که مسئولان امر کارشان را از دست بدهند؛ یا حتی موقتاً بازداشت شوند. یکبار، رضاشاه به مطبوعات ایران دستور داد که با کاریکاتوری که در یک روزنامه فرانسوی چاپ شده بود و باعث رنجش او گشته بود، مقابله به مثل کنند. یکی از روزنامه‌ها این کار را با انتشار یادداشت کوتاهی انجام داد، مبتنی بر اینکه این کاریکاتور کیفیتی ناچیز دارد و «دور از شأن مطبوعات ایران است» که به چنین شوخی مبتدلی «پاسخ دهند». شاه بجای اینکه از چنین رویه‌ای خرسند شود، دستور داد که روزنامه را ببندند و

سردبیر آنرا به خاطر نافرمانی از امر ملوکانه به زندان اندازند.

سانسور و مردم‌سالاری (۳۲-۱۳۲۰ خورشیدی/۵۳-۱۹۴۱)

کناره‌گیری رضاشاه از سلطنت در سال ۱۳۲۰ خورشیدی (۱۹۴۱) و برقراری حکومت پارلمانی، آزادی‌های سیاسی به بار آورد و مطبوعات ایران، دیگربرابر، آغاز به انتشار کردند. حدود ۵۰۰ روزنامه و مجله می‌شناسیم که بین سال‌های ۱۳۲۰ خورشیدی (۱۹۴۱) و ۱۳۳۲ (۱۹۵۳) در ایران منتشر می‌شدند، و جز سانسوری که توسط نیروهای اشغالگر متفقین در موارد مربوط به سیاست خارجی اعمال می‌شد، نشانه چندان از «سانسور از پیش» را که در این دوره روی داده باشد، نمی‌شناسیم. حتی وقتی در سال ۱۳۲۱ خورشیدی (۱۹۴۲)، دولت قوام‌السلطنه کوشید که ممتمی بر قانون مطبوعات بگذارد، مجلس آنرا به چند محدودیت و چند اقدام کیفری فروکاست. (قانون اصلاح قسمتی از قانون مطبوعات). بدین ترتیب گهگاه روزنامه یا مجله‌ای را برای توقیف مدتی می‌کردند، که این مدت به شدت تخلف، که آنهم توسط ادارات و یا مقامات مختلف دولتی تعیین می‌شد، بستگی داشت. تنها پس از ماجرای سوءقصد به شاه (بهمن ۱۳۲۷ خورشیدی/ فوریه ۱۹۴۹) بود که سانسور علیه نشریات حزب توده -که مسئول سوءقصد قلمداد شد- ابعاد تازه‌ای یافت. پاسخ معمول مطبوعات ایران این بود که نشریه توقیف شده را به نامی نو نشر دهند و درخواست اجازنامه‌ای نو کنند؛ و این کار قانونی بود؛ چرا که روزنامه‌ها و نشریات مجاز بودند مادام که اجازه انتشارشان در دست بررسی است منتشر شوند.

در سال‌های مبارزه علیه شرکت نفت ایران و انگلیس، محمد مصدق، نخست وزیر ایران (۳۲-۱۳۳۰/۵۳-۱۹۵۱) روش دیگری اختیار کرد. به مصدق بارها پیشنهاد شد که مطبوعات مخالف را -که افکار عمومی هم آنها را مخالف اقدام ملی او می‌پنداشت- سرکوب کند، اما او از این کار سر باز زد. در جناح راست، چندین روزنامه آشکارا علیه مواضع او بودند؛ روزنامه‌هائی چون «فرمان»، «صدای مردم»، «وظیفه»، «آتشبار»، «شرق» و «نبرد ملت»؛ در جناح چپ «بسوی آینده»

(ارگان حزب توده که به نام‌های گوناگون منتشر می‌شد و از جمله «جهان‌بینی»، «دژ»، «صبح پایدار»، «رستاخیز خلق»، «علاج»، «نوید آینده»، «راهنمای ملت»، «آخرین نبرد»، «سرانجام»، «صبح تابان» و «عصر نو» با مصدق مخالفت می‌کردند؛ و حزب فاشیستی «سومکا» سیاست‌های دولت را با قاطعیت بی‌نظیری می‌کوبید. مصدق اما از سرکوب آنها سر باز می‌زد و برای هوادارانش توضیح می‌داد که مطبوعات سالم و بیان آزاد اندیشه، عناصر اساسی آرمان‌های دمکراتیک‌اش هستند. او با استفاده از اختیارات تامی که داشت، طرح جامع مطبوعات را تهیه کرد که متضمن آزادی بیان مطبوعات بود و همچنین دادرسی با هیئت منصفه برای تخلفاتی که توسط مطبوعات صورت می‌گرفت.

سانسور و دیکتاتوری فردی (۵۶-۱۳۳۶/۷۷-۱۹۵۳)

برای دولت نظامی‌ای که در اثر کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ (۱۹۵۳) به قدرت رسیده بود، سرکوب مطبوعات، مسئله مرگ و زندگی بود. قانون ۱۳۱۰ خورشیدی، مستمسک این کار شد و در بسیاری از موارد مربوط به آزادی مطبوعات، با کارائی نظامی به خدمت گرفته شد. در عرض چند هفته همه نشریاتی را که از مصدق حمایت کرده بودند، تعطیل؛ دستگاه‌های چاپشان را توقیف؛ نویسندگان و مدیرانشان را دستگیر یا ناگزیر به فرار از کشور کردند. حسین فاطمی وزیر خارجه دولت مصدق و سردبیر روزنامه «باختر امروز» را به خاطر سرمقاله تحریک‌آمیزی که در روزهای ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ (۱۷ تا ۱۹ اوت ۱۹۵۳) علیه سلطنت نوشته بود، اعدام کردند و کریم‌پور شیرازی یکی دیگر از روزنامه‌نگاران ضدسلطنت را زنده در سلول زندان سوزاندند. افسران ارتش را بر کار سانسور مطبوعات و نظارت بر انتشار کتب گماردند. روزنامه‌ها و مجلات را، بر اساس قانون مطبوعات تازه‌ای که در سال ۱۳۳۴ (۱۹۵۵) تصویب شد و با حکمی در سال ۱۳۴۲ تمدید گشت، نظم و انتظام دادند. بنابراین قانون «تنها ایرانیانی که از حسن شهرت و تحصیلات برخوردارند و از قدرت مالی بهره‌برداری برای مدت مشخصی» می‌توانستند از کمیسیون مطبوعاتی که در وزارت اطلاعات دایر شده بود؛ درخواست جواز

در فاصله میان این رویداد و واژگونی نهائی سلطنت در بهمن ۱۳۵۷ (فوریه ۱۹۷۹)، صدها جلد کتاب منتشر شد که به کتابهای "جلد سفید" معروف‌اند. و از جمله، کتاب‌های سابقاً ممنوع درباره تاریخ سیاسی ایران، تئوری و پراتیک چپ و نیز نوشته‌های افراد اقلیت‌های قومی گوناگون به زبان‌های اصلی‌شان.

برای جبران کمبود کتابخانه‌های عمومی و دانشگاهی، سازمان‌های سیاسی، گروه‌های دانشجویی و حتی مساجد محل، دست به تشکیل کتابخانه‌های کوچکی زدند و به وام دادن کتاب به خوانندگان مشتاقی که منظره انقلاب در حال وقوع به هیجانشان آورده بود، پرداختند. سانسور رسمی مطبوعات به سرعت درهم فرو ریخت و جای خود را به تنوع تابناک افکار رقیب وا گذاشت. اگرچه ارقام قابل اتکائی درباره تعداد روزنامه‌ها و هفته‌نامه‌ها و ماهنامه‌های آن دوره در دست نیست، به راحتی می‌توان گفت که تعداد نشریات سیاسی، به شکل بارزی افزایش یافت.

هم از آغاز، رهبران روحانی انقلاب خواستار پاکسازی گرایش‌های غیراسلامی بودند. مبارزین مسلمان در جریان بسیاری از تظاهراتی که در ماه‌های پیش از قیام بهمن سازماندهی می‌شد، هر شعار و شمایل را که نمی‌پسندیدند، فرومی‌کشیدند. و هنوز یک ماهی از قیام بهمن نگذشته بود که خمینی در یکی از سخنرانی‌های خود از مطبوعات خواست که روششان را نسبت به انقلاب اسلامی تصحیح کند. درست پس از همین سخنرانی بود که دو روزنامه مهم تهران، اطلاعات و کیهان، به تصرف گروه‌های مذهبی درآمد. و این اولین حادثه بود، در میان سلسله اقداماتی که در جهت واداشتن مطبوعات به سازگاری با دولت نوین اسلامی انجام شد.

در دوره بین بهمن ۱۳۵۷ (فوریه ۱۹۷۹) و خرداد ۱۳۶۰ خورشیدی (مه-ژوئن ۱۹۸۱)، یعنی هنگامی که زورآزمائی قطعی میان جمهوری اسلامی و روشنفکران لائیک روی داد، مطبوعات ایران بدون اینکه به نظام نوپای سرکوب و سانسور تسلیم شوند، یا در برابر او چگیری بینش تند و تیز بنیادگرایی در دیوان‌سالاری، نظام آموزش عالی و رسانه‌های گروهی «سر فرود آوردند» مبارزه پُر تب و تاب را برای بقای خود ادامه دادند. در تابستان ۱۳۵۹، کمی پس از اینکه دانشگاه‌ها به شکل خشونت‌آمیزی بسته شدند، دادگاه انقلاب اسلامی تهران

شده را بعداً تغییر می‌دادند و از نکته‌های مخالفت‌آمیز می‌کاستند.

در بهمن ۱۳۴۷ (فوریه-مارس ۱۹۶۸)، دولت اعلام کرد که به برگزاری "کنگره‌ای از نویسندگان و شاعران ایران" اقدام می‌کند. در پاسخ، شماری از نویسندگان ایران اطلاعیه‌ای منتشر کردند حاکی از این که در نبود آزادی بیان و نشر، گشایش کنگره‌ای از نویسندگان به سرپرستی شهبانو، کاری بیجاست. پس از این اطلاعیه، اطلاعیه دیگری منتشر شد که ۴۹ شاعر و نویسنده آن را امضاء کرده بودند و خواستار تشکیل کانون نویسندگان شده بودند. کانونی که ملاً شکل گرفت، گرچه موفق شد در رویدادهائی که به انقلاب منجر شد نقش سهمی ایفاء کند، اما به طور کلی در مبارزه علیه سانسور ناکام ماند. پس از نزدیک به دو سال فعالیت، "کانون نویسندگان ایران" ناگزیر به لاک خود فرو رفت. برخی از اعضاء هیئت رهبری‌اش و از جمله محمود اعتمادزاده (به‌آذین)، فریدون تنکابنی و محمدعلی سپانلو دستگیر و به جرم فتنه‌افروزی علیه دولت، محاکمه شدند. در اوایل دهه پنجاه (۱۹۷۰) وضعیت وخیم‌تر شد. در سال ۱۳۵۰ (۱۹۷۱) قانونی در حمایت و پشتیبانی از حقوق نویسندگان و هنرمندان، به تصویب رسید. در عین حال، اما، ساواک بازرسی‌های دوره‌ای از کتابخانه‌های عمومی و مدارس را آغاز کرد و هرآنچه را که همراه‌کننده تلقی می‌کرد از قفسه‌ها برچید؛ یعنی نه تنها کتابهایی که جزو کتاب‌های مارکسیستی و کمونیستی طبقه‌بندی شده بودند، بلکه نوشته‌های نویسندگان ایرانی چون صادق هدایت، بزرگ علوی، جلال آل‌احمد، غلامحسین ساعدی، علی شریعتی و صمد بهرنگی. در همین دوره حجم کتاب‌های غیرمجاز زیرزمینی ده برابر شد.

سانسور در "انقلاب اسلامی"

۱۳۵۷-۵۹ (۸۰-۱۹۷۰)

سررسیدن جنبش انقلابی در اواخر سال‌های ۱۳۵۰ خورشیدی (۱۹۷۰) که با سست شدن سانسور همراه بود، به فوران فعالیت‌های روشنفکری انجامید. "کانون نویسندگان ایران" به شکلی تازه‌تر و بسی رادیکال‌تر از گذشته، دوباره برقرار شد و در پائیز ۱۳۵۶ (۱۹۷۷) "ده شب شعر" را برگزار کرد؛ رویدادی که از نخستین نشانه‌های ظهور شورش مردمی علیه رژیم شناخته شده است. طبق برخی برآوردها،

کند. اما به محض اینکه جواز تأمین می‌شد، محدودیت‌هایی برای مدیر و نویسندگان وضع می‌کردند که تخطی از آن به تعلیق فوری جواز و جریمه‌های سنگین و حبس خاطیان می‌انجامید. از جمله موضوع‌های ممنوعه اینها بودند: «حمله به خاندان سلطنتی، انتشار اخبار دروغ، افشاء اسرار نظامی، انتشار مطالب مضر به اسلام، یا چاپ مطالب مستهجن». در سال ۱۳۳۶ خورشیدی (۱۹۵۷)، پلیس امنیتی تازه‌ای تأسیس شد به نام "سازمان اطلاعات و امنیت کشور" معروف به "ساواک"، که در میان دیگر چیزها، به دخالت در امر تنظیم مطبوعات کشور می‌پرداخت و صنعت بالنده چاپ

در سال‌های ۱۳۴۰ (۱۹۶۰)، و با شدت گرفتن مبارزه برای حفظ میزان معینی آزادی بیان، ساز و کار روش سانسور هم پیچیده‌تر گردید. مسئله محدودیت‌هایی که دولت بر آزادی بیان تحمیل کرده، به مثابه "ویژگی عمده" زندگی اجتماعی و بیش از پیش به عنوان "نشانه دیگر ترس مقامات بالا" بارز می‌شود. در نتیجه نه تنها «امکان بحث‌های عمومی سازنده درباره مسائل اقتصادی و سیاسی مبتلابه جامعه، در نطفه خفه می‌شود، بلکه از تدریس جدی علوم اجتماعی و سیاسی هم در دانشگاه‌ها جلوگیری می‌گردد».

در عمل اما ثابت شد که سانسور کتاب، به ویژه مجموعه‌های اشعار و نمایشنامه، کار چندان آسانی نیست. نویسندگان متجدد ایران که بسی دلنگران رویدادهای اجتماعی بودند، اینک در مرکز نیروهای مخالف دولت قرار داشتند. آنها با بهره‌گیری از واژگان نیرومندی همچون تضاد میان روشنائی و تاریکی، خیر و شر، حق و ناحق، جامعه را چون زمین بایری وصف می‌کردند و دولت را چون سد سترگی در راه آزادی و کمال انسانی. وانگهی، اینان بیش از پیش به زبانی نمادین روی می‌آوردند؛ که کار دولت را در انگشت گذاشتن بر اصطلاحات ممنوعه دشوار می‌ساخت. در سال ۱۳۳۴، نشر کتاب در معرض مقررات جدیدی قرار گرفت. اگرچه قانون مطبوعات سال ۱۳۲۵ خورشیدی (۱۹۴۶) تصریح می‌کرد که نویسندگان و ناشران می‌توانند کتاب‌هایشان را در کتابخانه ملی به ثبت رسانند، طبق مقررات تازه، ناشر موظف بود دو نسخه از "دستنویس چاپ‌نشده" کتاب را به "وزارت اطلاعات" ارائه دهد. بسیاری از دستنویس‌های ارائه

حکمی صادر کرد که در آن قید شده بود: هر چاپخانه‌ای که بخواهد کتاب، کتابچه، جزوه، مجله، روزنامه، اعلامیه و یا هر مطلب دیگری را به چاپ رساند، موظف است ابتدا شهر وزارت ارشاد اسلامی را بر کاغذی که دستنوشته بر روی آن آمده رؤیت و تصدیق کند. برای تضمین فعالیت‌های انتشاراتی تحت شرایط نامناسب جدید، رشته درازی از استراتژی‌های پرهیز و گریز که در طول بیش از صد سال ستیز با سانسور فراگرفته شده بود، به خدمت آمد. اما حتی هنگامی که نویسندگان و ویراستاران و ناشران از سانسور می‌گریختند، باز در معرض خشم باندهای چماق‌داری بودند که هر چند یک بار به کتابفروشی‌ها یورش می‌بردند، کتاب‌ها را می‌سوزاندند و متخلفین مورد سوءظن را به باد کتک می‌گرفتند.

در عین‌حال، رهبران جمهوری اسلامی سرگرم تدوین خط‌مشی خود در برابر مسئله آزادی بیان بودند. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که در ۲۷ آبان ۱۳۵۸ خورشیدی (۱۸ نوامبر ۱۹۷۹) به تصویب مجلس خبرگان رسید، در ماده ۲۴ قید می‌کند: «جرائد و مطبوعات آزادند نظرات خود را انتشار دهند، مگر اینکه اصول اسلام و اخلاق عمومی را خدشه‌دار کنند». در این مورد نیز چون سایر موارد مربوط به آزادی‌های فردی و مدنی، قانون اساسی جدید قرابت شایان توجهی را با سندی که جایگزین‌اش شده، یعنی قانون اساسی ۱۹۰۶، نشان می‌دهد. بسیاری از مفاد قانون اساسی جدید در منع سانسور از پیش و اعمال محدودیت برای اقدامات کیفری دولت، نه هرگز مورد حمایت قوه قضائیه قرار گرفت و نه هرگز از سوی قوه قضائیه به اجراء گذاشته شد. در عمل، گروه‌بندی‌های گوناگون حکومت بوده‌اند که خط و مشی نشر و پخش عقاید را تعیین کرده‌اند. در این میان برخی از احزاب سیاسی هم در تلاش برای جلب نظر مساعد مقامات، با هر اقدام محدودکننده و غیرقانونی موافقت کرده‌اند. نمونه بارز این فرصت‌طلبی، عملکرد حزب توده در سه سال نخست انقلاب بود. امیرحسین آرین‌پور، یکی از هواداران این حزب، انتشار برخی از انواع کارهای هنری و ادبی را به گرفتن «داروی مخدر زیر بینی دیگران» تشبیه کرد و اظهار نظر نمود «اگر هنرمند خود در جریان هنرآفرینی با وجدان بیدار، مصالح

جامعه را در نظر نگیرد، بی‌گمان نظارتی بیرونی ضرورت خواهد یافت. نظارتی که برخلاف تبلیغات لیبرالیسم، می‌تواند زداینده آزادی هنرمند نباشد.» چنین اظهاراتی مجوز اعمال خشونت‌آمیز، حبس، شکنجه و اعدام‌های مخفیانه و سایر تجاوزات به حقوق بشر بوده است که آشکارا علیه قانون اساسی است.

در سالهای ۱۳۶۰ خورشیدی (۱۹۸۰)، سیاست دولت نسبت به مطبوعات و صنعت چاپ، بازتاب توأمان هراس اساسی از ایدئولوژی‌های لائیک و نیز میل مفرط به سوق‌دادن جامعه روشنفکری به سمت سازش با نظام سیاسی بود. پس از درهم شکستن زندگی روشنفکری و دانشگاهی در سال ۱۳۶۰، دولت استراتژی‌های بسیار گوناگونی را برای ساکت کردن مخالفان روشنفکری بکار بسته است و به اعمال فشارهایی خارج از محدوده قانونی دست زده است: از تهدید عناصر روشنفکر به مرگ گرفته تا حملات سازمان‌یافته حزب‌اللهی‌ها به کتابفروشی‌ها، تا استقرار انحصار دولتی برای واردات کاغذ و مرکب و ماشین چاپ و سایر ادوات پیچیده‌تر چاپ روزنامه و کتاب. با این حال، تازگی‌ها به شماری از مجلات ادبی و فرهنگی اجازه داده‌اند که زیر نظر دقیق وزارت ارشاد اسلامی، آثار نویسندگان، شاعران و روشنفکران برجسته کشور را منتشر کنند. با صدور فتوای مرگ آیت‌الله خمینی علیه سلمان رشدی نویسنده کتاب «آیه‌های شیطانی» در سال ۱۳۶۷ (۱۹۸۸)، نوع جدیدی از سانسور، باب شد.

هر برآوردی از وضعیت سانسور در ایران امروز باید با توجه به ناسازگاری‌های ناشی از مناسبات میان یک جامعه روشنفکری به شدت لائیک، و دولت تحت رهبری روحانیت که انگیزه حرکتش ایدئولوژی است، و به مفاهیم نوین لائیکی چون حقوق بشر و آزادی بیان باور ندارد، صورت گیرد. آیت‌الله حسین‌علی منتظری، در زمانی که جانشین منتخب آیت‌الله خمینی بود، در سخنرانی مهمی به مناسبت دهمین سالگرد انقلاب اسلامی (۲۲ بهمن ۱۳۶۷ / ۱۱ فوریه ۱۹۸۹) ابراز نگرانی کرد که در جایی که سخنرانی‌های او را سانسور می‌کنند، می‌شود تصویر کرد که چه بسر اظهارنظر دیگران می‌آورند. تنها به یک نمونه سانسور پردازیم؛ به چاپ چهارم دیوان محمدتقی بهار، ملک‌الشعرا که در

سال ۱۳۶۸ (۱۹۸۸) در تهران به بازار آمد. این کتاب که به خاطر اشارات انتقادی و مخالفت‌آمیزش به رضاشاه، در گذشته بارها سانسور شده و مورد تنقیح قرار گرفته بود، اکنون به این جهت سانسور می‌شود که روحیه خصمانه شاعر را نسبت به دیدگاه رژیم کنونی درباره اسلام، زائل کنند. چند مورد از سانسورهای رژیم گذشته و رژیم کنونی به قرار زیرند: (۱) تصفیه دیوان در ۱۳۱۰ خورشیدی (۱۹۳۱) که ابتدا توسط وارثان شاعر خود سانسوری شده بود و هیچیک از اشعار انتقادی علیه رضاشاه را در برنداشت. (۲) حذف چهار شعر «مسقط موشح»، «اینک غزل»، «جمهوری‌نامه» و «یک شب شوم» در چاپ سوم (۱۳۵۴-۵۵ / ۱۹۷۵-۷۶)؛ این اشعار با کمی جرح و تعدیل در چاپ اول و دوم ۱۳۲۵ و ۱۳۴۳ آمده بودند. (۳) چاپ چهارم دیوان دربرگیرنده این چهار شعر بود و چند شعر دیگر در ضدیت با رضاشاه، اما چند شعر دیگر از آن حذف شده بود، شعرهایی چون «ای زن» و «چهار خطابه» که بهار در آنها از آزادی زنان دفاع کرده و تعصب مذهبی را نکوهیده است.

شاید تنها فرق مهمی که بین سانسور حکومت سلطنتی و سانسور تئوکراسی بنیادگرای کنونی وجود دارد، همانا جایجا شدن نقطه تأکیدهاست: از سانسور تحریمی به سانسور تجویزی. اگر سانسور سال‌های ۱۳۱۰ و اوایل دهه ۱۳۵۰ - یعنی سخت‌ترین سال‌های سانسور در دوره پس از انقلاب مشروطیت - در جهت خفه کردن بیان و تحمیل سکوت بود، در دهه ۱۳۶۰ هدف از سانسور این بود که چه افکاری باید رواج یابند و چگونه. دست کم در همین یک مورد، یعنی بیان افکار، ابعاد تازه‌ای به محدودیت‌های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی جامعه ایران، افزوده شده است. ●

برگرفته از دانشنامه ایرانیکا

Encyclopedia Iranica

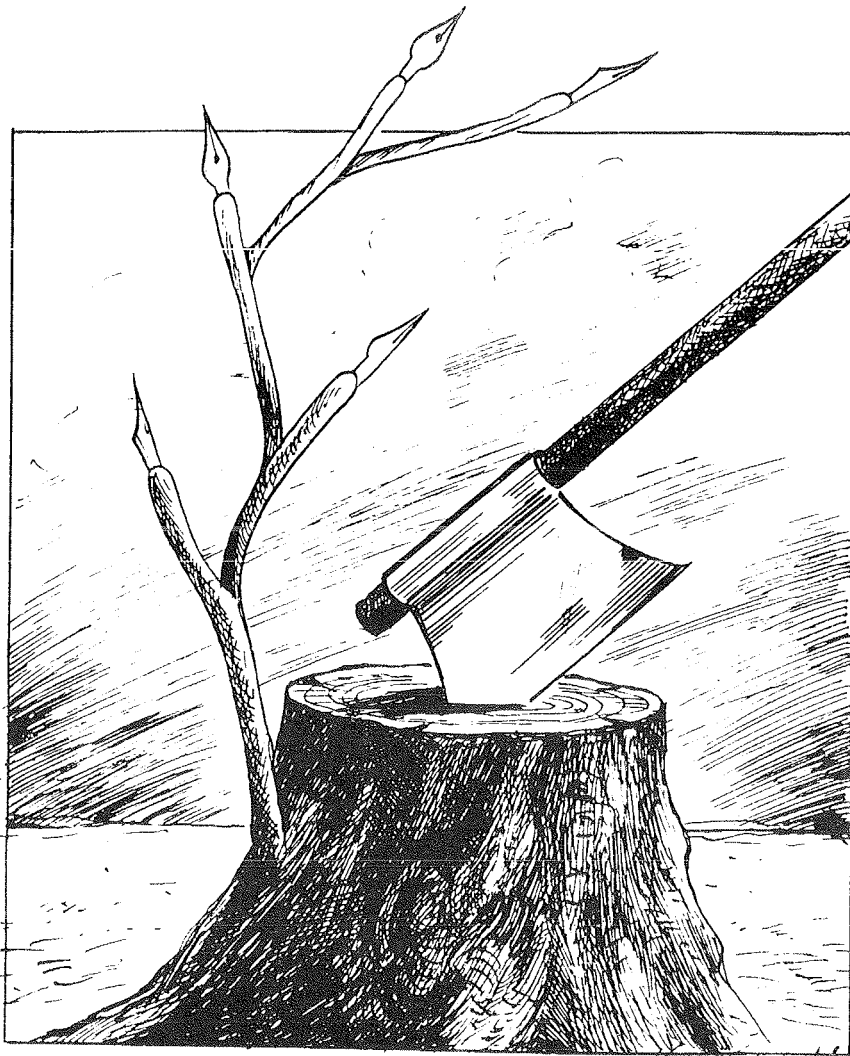
برگردان: ناصر سهاجر

این مقاله با اجازه نویسنده به فارسی برگردانده شده و از نظر ایشان گذشته است.

کتاب‌شناسی بسیار جامع و جالب این نوشته را به علت کمبود جا حذف کردیم. امیدواریم که آن را در شماره آینده «نقطه» بیاوریم. اما آنها که می‌خواهند پیش از شماره بعدی، به این متن دست یابند، با ما تماس بگیرند تا نسخه‌ای از آن را در اختیارشان قرار دهیم.

دو رژیم،

دو تجربه



خاور ۹۵

ناصر رحمانی نژاد

طریق یک حرکت، یا یک تصویر و یا کلمات می‌شود. (۴)

سانسور اگر بتواند، دلخواهش این است که کلمه و هر نشانه و علامت ارتباط میان آدمیان را از میان بردارد؛ حتی خود آدمیان را. و می‌دانیم که چنین کرده. اما، قدرتی که سانسور را اعمال می‌کند، در عین حال می‌کوشد تا به آن صورتی قانونی یا حداقل قانون‌پسند بدهد. یک روز تحت عنوان دفاع از "سیاست مستقل و ملی" و روز دیگر تحت لوای حفظ و حراست ایمان است از کفر و اندیشه‌های الحادی!

من، بعنوان یک کارگردان تئاتر، همیشه برای به روی صحنه‌بردن نمایش با مشکل سانسور روبرو بوده‌ام. بویژه که هیچگاه حقوق‌بگیر یا مستخدم‌هنرمند دولت نبوده‌ام و همواره خواسته‌ام که مستقل باشم. اما، استقلال داشتن در کشوری با "سیاست مستقل و ملی" تحت رهبری قیمی بنام شاه، منافات و تناقض دارد. در چنین مملکتی افراد عادی نمی‌توانند، و نباید خود رأساً تصمیم بگیرند. افراد ملت اساساً در مقام

هنرمند و در ذهنیت جامعه روشنفکری، که به ناگزیر بخشی از زندگی خلاقه او می‌شود. و سپس در ذهنیت کل جامعه تبدیل به دستگاهی می‌شود که عملکردی قطعی پیدا می‌کند، بی‌آنکه آشکار یا ملموس باشد. از این پس سانسور یکی از حس‌های آدمی می‌شود. تبدیل به جانوری می‌شود که خواب تو را آشفته می‌سازد، برایت کابوس بوجود می‌آورد. اگر زبان کار هنری‌ات تصویر باشد یا کلمه، تصاویر و کلمات با تو به جدال برمی‌خیزند. در تلاش برای بدست آوردن قالب مناسب و مورد قبول سانسور، با تو می‌ستیزند، آفریده‌های تو علیه تو می‌شورند، و تو به حکم و زورگویی سانسور می‌خواهی آنها را رام و فرمانبردار کنی. و اگر تو این کار را نکنی، متخصصین و مأموران سانسور بنحو ناشیانه‌تر و ناشایسته‌ای این کار را خواهند کرد. سانسور از خود تو نیز فراتر می‌رود. ویروس آن گریبان همکاران و دوستان تو را هم می‌گیرد. حالا دیگر سانسور - و این ناگوارترین شکل آنست - در کنار تو، در جلد بازیگر و همکار تو فرو می‌رود و مانع خلق این یا آن معنی از

سانسور، این جانور هفت‌سر، این هیولای تشبیه‌ناپذیر، این پلیس مودی، این نمی‌دانم چه، تا آنجا که بخاطر می‌آورم به دلایلی و در اشکال گوناگونی، همواره در زندگی و فعالیت اجتماعی و هنری من، حضور داشته. بصورت مخفی یا آشکار، با ماسک یا بدون آن، بزک‌شده یا بدون بزک، در زندان و در آزادی، با هر هیأت و شکلی که بوده، حضور خود را تحمیل کرده. آنقدر که همیشه خود را مردی با دو سایه می‌پنداشتم. یکی سایه واقعی‌ام، و دیگری سایه سانسور - تیره و هولناک پایپای من، همه جا در تعقیب و در "مراقبت" من. سایه به سایه من.

در کشوری که کتاب "هنر تئاتر" (۱) یا "تکنیک تئاتر" (۲) جزو کتابهای ضاله قلمداد شود، در کشوری که داستان عاشقانه (۳) اجازه انتشار نداشته باشد - فقط باین علت که مؤلف یا مترجم آن "پیشنه سیاسی" یا اندیشه سیاسی دارد - داشتن چنین تصوراتی دور از منطق نیست. زیرا سانسور هیچ حریمی نمی‌شناسد. سانسور فقط در قلمرو خود عمل نمی‌کند، فراتر از آن، در ذهن

تصمیم‌گیری نیستند؛ کل اقتدار و اراده تصمیم‌گیری از آن تنها یک شخص است، شخصی که در قله هرم طبقاتی، بر تارک

هم‌جانیه و کامل روی سانسور را دشوارتر می‌کند. شاید یکی از راههای سودمند، ثبت تجربه‌های گوناگونی است که سانسور

سانسور اگر بتواند، دلخواهش این است که کلمه و هر نشانه و علامت ارتباط میان آدمیان را از میان بردارد؛ حتی خود آدمیان را. و می‌دانیم که چنین کرده. اما، قدرتی که سانسور را اعمال می‌کند، در عین حال می‌کوشد تا به آن صورتی قانونی یا حداقل قانون پسند بدهد. یک روز تحت عنوان دفاع از سیاست مستقل و ملی و روز دیگر تحت لوای حفظ و حراست ایمان امت از کفر و اندیشه‌های الحادی!

خاندان فراط‌طبقات، جای دارد و اراده اوست که باید در اعمال و افعال و رفتار و گفتار روزمره ملت جاری باشد. این میراثی است که از گذشته، از یک جامعه پدرسالار و از دوهزار و پانصد و اندی سال تاریخ قلدری و استبداد و دیکتاتوری، به "شخص اول" مملکت، به "پدر ملت"، به "سایه خدا" رسیده و این امری است مطلق. این یک "ودیعه الهی" است.

تجربه سانسور را، من در چنین شرایطی از سر گذرانده‌ام.

همیشه خواسته‌ام که تجربیاتم در عرصه تئاتر، بویژه تجزیه "انجمن تئاتر ایران" را، که با آرمان‌خواهی و هدف‌های معینی شکل گرفت، بنویسم. اما دشواری‌های گوناگونی که همواره و بی‌وقفه در طول زندگی بر سر راهم قرار داشته، مانع از آن شده که این خواست تحقق پیدا کند؛ و این برایم سخت رنج‌آور است. همه امیدم این است که بالاخره روزی این فرصت، این مجال را پیدا کنم پیش از آنکه این جهان را وداع گفته باشم. بخش سهمی از این تجربه مربوط به سانسور، و روش‌هایی است که ما برای فرار از سانسور ابداع می‌کردیم. اشکال سانسور سخت متنوع و پیچیده بود، و مسلم نبود که همیشه بتوان بدل آن را یافت. از سانسور نام، کلمه، جمله و یک نمایشنامه کامل آغاز می‌شد و تا سانسور و حذف فرد و حتی یک گروه پیش می‌رفت. اشکال و روش‌هایی که دیگر از سرز همه چهارچوب‌ها و ضابطه‌هایی که خود اختراع کرده بودند فراتر می‌رفت و تابع هیچ قاعده اداری، سیاسی، فرهنگی، اخلاقی و... نمی‌شد.

تفاوت‌های سانسور در دو رژیم

همین امر کار یک تحقیق و مطالعه

در زمینه‌های مختلف فعالیت‌های ادبی و هنری اعمال کرده. یادداشت‌ها و ثبت این تجربه‌ها بعنوان مواد قابل مطالعه برای محققین می‌تواند به شناخت دقیق‌تر این دستگاه پیچیده کمک کند. البته، می‌دانیم که بخشی از پیچیدگی این دستگاه مربوط به ابداع روش‌ها و شگردهای جدیدتر می‌شود. از آن گذشته، هر دولت با توجه به سیاست عمومی مسایل داخلی کشور، و بویژه با توجه به سیاست فرهنگی خود، ابزار، روش‌ها و راههای گوناگونی اتخاذ می‌کند. از این بدتر، رژیم‌های متفاوت، بنا به ماهیت‌شان، تئوری و سیاست متفاوت، و در نتیجه شیوه عمل و وسایل و ابزار متفاوتی برای سانسور دارند. بطور مثال اگر در رژیم گذشته، روی صحنه تئاتر مردی دست زنی را می‌گرفت، یا مردی زنی را می‌بوسید و یا در آغوش می‌گرفت، امری طبیعی تلقی می‌شد. اما در رژیم جمهوری اسلامی، حتی لمس کردن دست زن توسط یک مرد از حرمات است. این مثال بظاهر پیش پا افتاده، تفاوت بزرگی را در مساله سانسور، بین این دو رژیم نشان می‌دهد. البته این تفاوت هیچگونه امتیاز یا برتری یا رجحان، برای رژیم گذشته ندارد. این تفاوت، شکل بدتر سانسور را در رژیم فعلی فاش می‌کند.

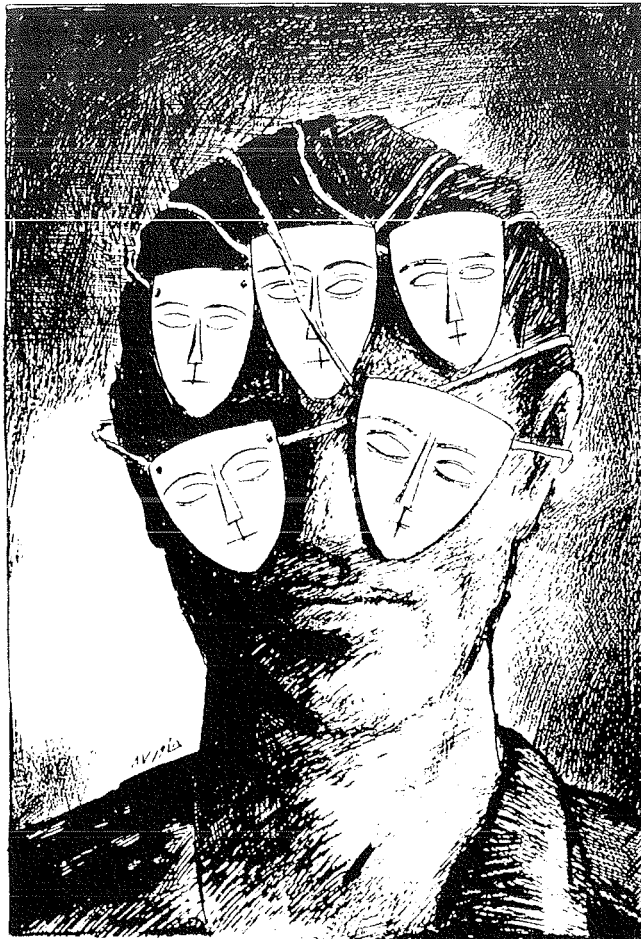
تفاوت بنیادی میان رژیم گذشته و رژیم فعلی، تا آنجا که به بحث ما مربوط می‌شود، اینست که رژیم گذشته رسماً این ادعا را نداشت که رسالت برقراری حاکمیت خدا را برعهده دارد. اگرچه شاه چندبار بنحوی غیرمستقیم خود را "مرسته این یا آن امام یا احتمالاً سایه خدا جا زده بود، اما خود او نیز بخوبی می‌دانست که این‌گونه ادعاها دستاویزی برای فریب مردم است. اما، رژیم جمهوری اسلامی ایران ماهیتاً رژیم

مذهبی است، آنهم از نوع شیعه اسلام: سختگیر، ترشرو، منتقم، که آمده تا فساد را از روی زمین ریشه‌کن کند؛ و این مأموریتی الهی است. انگیزه او، انگیزه‌ای الهی و ایمانی است، و چنین انگیزه‌ای سرشتی متفاوت از انگیزه رژیم گذشته دارد. اتکاء او، شمشیر اسلام است. ایدئولوژی بخش مهم و اساسی تفسیر و توجیه همه اعمال و اقدامات او برای استقرار حاکمیت اسلام است. حقانیت مطلق که برای خود می‌شناسد. این جواز را به او داده که برای تحقق هدف‌های الهی حکومت اسلامی، هر اقدامی را روا دارد. برخلاف رژیم گذشته، در جمهوری اسلامی ایدئولوژی عاملی نیرومند و تعیین‌کننده در همه امور، و بویژه معیاری قطعی برای تمیزدادن هر عنصر غیر اسلامی است. این یکی از تفاوت‌های اساسی میان رژیم گذشته و رژیم فعلی است. به همین جهت، اگر در رژیم گذشته معیارهای سانسور عمدتاً ماهیتی سیاسی داشتند، در رژیم فعلی عامل ایدئولوژی به عامل سیاسی افزوده شده، و گاه حتی تفکیک این دو را از هم دشوار می‌نماید؛ بنحوی که در مواردی ادغام این دو، یک معیار واحد ساخته است.

در رژیم گذشته شاه بطور مطلق و اخص و دربار بطور اعم انتقادناپذیر بودند؛ در رژیم فعلی رهبر (ولی فقیه) و کل هیراتشی روحانیت حاکم از انتقاد مبرا هستند.

در رژیم گذشته ارتش و شهربانی (در واقع کل نیروهای نظامی رژیم) غیرقابل انتقاد بودند؛ در رژیم فعلی به همه اینها، سپاه پاسداران و بقیه نیروهای نظامی و شبه نظامی افزوده شده‌اند.

رژیم گذشته به "اخلاق" اجتماعی و فردی حساسیت چندانی نشان نمی‌داد؛ اما رژیم فعلی، درباره "اخلاق" تعصبی شدید می‌ورزد؛ و برای اجرای "آداب" و "اخلاق" اسلامی، نهادهای متفاوتی در ساختار دولت تعبیه کرده است. دایره منکرات نهادی است مختص به مسایل اخلاق و رفتار اجتماعی و فردی، ضمن آنکه تمام کمیته‌های سحلی و باندهای نیمه‌رسمی از طرف دولت، یا آنطور که برخی می‌گویند از طرف برخی از گروههای داخل رژیم، تأمین مالی و سازماندهی می‌شوند. در این مورد، از آنجا که "امر به معروف و نهی از منکر" یکی از فروع دین است، در عین حال که نهادها، تشکیلات و سلول‌های متفاوتی برای مراقبت، حفظ و رعایت "اخلاق اسلامی" وجود دارد، هر فرد



"در پوست شیر"

اما، این بار، برخلاف دفعات قبل، خواندن نمایشنامه ما، یا در واقع جواب اداره تئاتر طولانی تر شد. هر بار که مراجعه می کردم یا تلفن می زدیم گفته می شد که هنوز جواب نیامده. با خود فکر کردم که احتمالاً بعلت حساسیت بیش از حدی که به گروه ما، یعنی "انجمن تئاتر ایران" دارند، زیادی مته به خشخاش می گذارند. و چون نمایشنامه "آموزگاران" نوشته حسن یلفانی که برنامه سال ۱۳۴۹ توقیف شده بود و محسن یلفانی بعنوان نویسنده و سعید سلطانیپور بعنوان کارگردان دستگیر شده بودند، دلیل قانع کننده ای داشتیم که فکر کنیم نسبت به ما حساسیت بیشتری نشان دهند.

معاون اداره تئاتر طرف مسئول در آن مراجعات بود و هر بار به او خاطر نشان می کردم که ما تمرین هایمان را شروع کرده ایم و منتظریم به محض دریافت جواب شما، سالن و تاریخ را مشخص کنیم، وسایل صحنه را تدارک ببینیم، لباس ها، دکور و کارهای زیادی که بسیار نیرو می برد و وقت می خواهد را تهیه کنیم... و او اطمینان می داد که نگران نباشم و دنبال تدارکات بروم و همه چیز بموقع درست خواهد شد.

پس از همه این کش و قوس ها و مراجعات پیاپی و معطلی های خاص

اواخر سال ۱۳۴۹ تصمیم گرفتیم که نمایشنامه The shadow of a Gunman (۵) نوشته شون اوکیسی را برای فصل بعدی تئاتر، یعنی سال ۱۳۵۰ روی صحنه ببریم. پس از آنکه متن آن توسط دوست شاعریم اسماعیل خوبی، بنحو بسیار عالی و دقیق، با همه ظرافت ها و طنز ویژه ایرلندی و بخصوص غنای شعری زبان اوکیسی آماده شد، بنا به فرمول اداری، دو نسخه از آن را به همراه یک نامه با همه مشخصات متقاضی، نام کارگردان و نام گروه، به "اداره کل برنامه های تئاتر" و برای دریافت پروانه نمایش ارسال داشتیم. در آن زمان ما برای آنکه نمایشنامه هایمان با مشکل سانسور مواجه نشود، به اشکال گوناگون سعی می کردیم متنی از نمایشنامه را به اداره تئاتر ارائه کنیم که پیشاپیش از همه عناصر و نشانه های "حساسیت برانگیز" پاک شده باشد. در واقع متن "سانسور شده ای" به دست مأموران سانسور می سپردیم. نمایشنامه "در پوست شیر" از این نظر چندان "حساسیت برانگیز" نبود. یا من تصور می کردم که چنین نیست. بنابراین دو نسخه مخصوص اداره تئاتر به سادگی آماده شد و به دفتر آن اداره تحویل داده شد.

مسلمان موظف است که در زندگی روزانه خود، به "امر به معروف و نهی از منکر" توجه داشته باشد و به دیگران نیز توجه دهد. بنابراین، هیچ حوزه ای از زندگی اجتماعی (خیابان، کوچه، بازار، محل کار و غیره)، خانوادگی و فردی برکنار از این نظارت نیست.

می توان تفاوت ها و تمایزهای میان رژیم گذشته و رژیم فعلی را در امر سانسور بازهم بیشتر برشمرد. همچنین می توان درباره نحوه عملکرد هریک و تفاوت های میان عملکرد آنها نیز صحبت کرد. اما، این بحثی است طولانی که جایش در اینجا نیست. من در اینجا قصد دارم دو نمونه از برخورد خود را با دو نفر از مأموران سانسور در دو رژیم گذشته و فعلی باز گویم، تا شاید توضیحاتی را که درباره سانسور داده ام، تا حدودی عینی و ملموس کند. البته، همانطور که قبلاً اشاره کردم، تنوع سانسور حد و شمار نمی شناسد. هر نمونه، نمونه منحصر به فرد است و تابع ویژگی های همان نمونه است. نمونه هایی که من در اینجا توضیح خواهم داد، ضمن تعمیم پذیر بودنشان، مشروط و محدود به خود نیز هستند. باین معنی که این نمونه ها به تمامی نمی توانند ماهیت و عملکرد سانسور را توضیح دهند. تنها ما را تا حدودی به موضوع نزدیک می کنند.

بوروکراسی علیل و بیمار ایران، بالاخره در یکی از این مراجعات، معاون اداره تئاتر بمن اطلاع داد که نمایشنامه تصویب شده، نامه آن هم آماده شده، فقط یک امضاء باقی مانده که آن هم همین روزها انجام می‌شود. خبر بسیار خوشحال‌کننده‌ای بود!

تمرین‌ها همچنان ادامه داشت. پس از یک هفته به اداره تئاتر مراجعه کردم، و معاون اداره با کمال تأسف ابراز کرد که هنوز طرف مربوطه امضاء نکرده. و دوباره اطمینان داد که اصلاً نگران نباشم؛ به تمرین‌ها ادامه بدهم و او، هر جور که شده، به زودی این امضاء را خواهد گرفت. هفته دیگر تلفن کردم. و هفته دیگر بهمین ترتیب، این ماجرا بیش از دو ماه طول کشید. تا اینکه معاون اداره تئاتر با کمال شرمندگی اطلاع داد که نمایشنامه را نمی‌داند چرا تصویب نکرده‌اند! من که خستگی، خشم و درماندگی داشت از پا درم می‌آورد، مانده بودم چه بگویم. چون بخشی از وسایل صحنه تهیه شده بود، لباس شخصیت‌های مرد خریداری شده بود، پارچه برای لباس شخصیت‌های زن خریداری شده بود، کلاه زنانه مدل معینی سفارش داده شده بود و دوخته شده بود، بخشی از مصالح دکور خریداری شده بود و در جست و جوی محلی برای ساختن آن بودم. در آن لحظه به همه این چیزها می‌اندیشیدم. باور این قضیه برایم غیرممکن بود. برای اینکه چندین ماه بود که به من اطمینان داده شده بود نمایشنامه تصویب شده. و واقعاً هم بنظر نمی‌رسید از نوع نمایشنامه‌هایی باشد که دچار مشکلات سانسور شود. معاون اداره تئاتر که نشان می‌داد سخت متأسف است و با من همدردی دارد - و صورت سرخ و گوشتالودش سرخ‌تر شده بود همچنان با ظاهری متأثر ساکت در برابرم ایستاده بود. از او استوال کردم با ساده‌لوحی تمام. شما می‌دانید چرا تصویب نشده، اشکال نمایشنامه چه بوده؟ و او جواب داد والله، نه. فقط گفته‌اند که این نمایش اشکال دارد. پرسیدم چه کسی مسئول است. چه کسی می‌تواند به من جواب روشن بدهد؟ آقای معاون پیشنهاد کرد که رئیس اداره را ببینم. از آقای معاون خداحافظی کردم و از اداره تئاتر آمدم بیرون تا فکر کنم واقعاً چه باید کرد.

نامه‌ای برای سرپرست اداره تئاتر نوشتم. ماجرا را مختصراً توضیح دادم و از او خواستم دلایل عدم تصویب نمایشنامه را کتباً توضیح دهد. تصمیم گرفته بودم

برای یک بار هم که شده، یک مورد سانسور را دنبال کنم و از آن یک پرونده مستند بسازم. بنظر می‌رسید هنوز آنقدر که باید تجربه کسب نکرده بودم و نمی‌دانستم که آنها بدست کسی مدرک نخواهند داد تا به زیان‌شان باشد، آنهم در مورد مسأله حساسی مثل سانسور. مراجعات من برای دریافت پاسخ بی‌نتیجه ماند. بالاخره مجبور شدم تقاضای ملاقات با رئیس اداره تئاتر کنم. این ملاقات صورت گرفت. خیلی کوتاه و مختصر. آقای رئیس گفتند که یکی از آقایان امضاء کمیسیون صدور پروانه نمایش مخالفت کرده‌اند و بهمین دلیل نمی‌توانیم پروانه نمایش بدهیم. پرسیدم آخر به چه دلیل؟ اشکال نمایشنامه چیست؟ شاید که اشکال، قابل رفع و رجوع باشد. آقای رئیس از کم و کیف قضایا اظهار بی‌اطلاعی کردند و بالاخره پس از اصرار و پافشاری من که این عضو کمیسیون کیست، نام، محل کار و تلفن او را به من دادند. نام آن مأمور را فراموش کرده‌ام. ولی او شخصی بود که عضو وزارت اطلاعات بود و محل کارش هم در اداره رادیو، میدان ارک، بود. به او تلفن کردم و با او قرار گذاشتم و برای دیدنش به اداره رادیو رفتم. در یک اتاق کوچک مرا پذیرفت. پس از عبارات معمول و مرسوم اولیه، از او خواهش کردم که توضیح دهد چرا این نمایشنامه رد شده است. اگر بخواهم مطلبی را که او گفت بگویم، شاید بیش از دو یا سه جمله دست و پا شکسته، نصفه نیمه و ناقص نشود. اما، همین دو-سه جمله در حدود بیست دقیقه که طول ملاقات ما بود، به درازا کشید. او بیشتر بازی می‌کرد؛ با ایما و اشاره نه با کلمه حرف می‌زد؛ و در واقع برای آنکه دم به تله نهد، به این اداها متوسل شده بود. شاید برای اولین بار بود که در چنین موقعیتی قرار گرفته بود؛ رو در رو با یک مدعی. بهرحال، می‌گفت: آقا، شما رفته‌اید این نمایشنامه ایرلندی را انتخاب کرده‌اید. خوب، به ما چه؟ به ما چه ربطی دارد؟ حرف او را تأیید می‌کردم و می‌گفتم: بله. من هم همین را می‌خواهم بدانم. به ما ربطی ندارد. پس چرا رد شده؟ و او دوباره سعی می‌کرد که مثلاً مرا متقاعد کند. می‌گفت: بله، همین. آخه آنجا ایرلند، اینجا ایران. خوب، که چی؟ و من می‌گفتم: بله، متوجه هستم. اما منظور شما را درست نمی‌فهمم. من می‌خواهم بدانم ایرلند چه ارتباطی با ایران پیدا می‌کند؟ و او

می‌گفت: یا مثلاً انگلستان در این نمایش. خوب، انگلستان چه ربطی به ما دارد؟ و من می‌گفتم: خوب، اینها چیزهایی است که من می‌خواهم بدانم. شما باید به من بگویید که اشکال آن چیست؟ و او می‌گفت و این بار روشن‌تر: آخه انگلستان و ایرلند؟ به ما چه آقا. ما چرا باید مسایل آنها را بگوئیم. و من هم پیش‌تر می‌رفتم و می‌گفتم: خوب، مشکل من هم همین است. من می‌خواهم بدانم ایرلند و انگلستان، خوب بعد، ایران و کجا؟ شما دنبال چه تشابهاتی می‌گردید؟ آیا هیچ تشابهی هست؟

من از همان یکی دو عبارت اولی که این آقای مأمور سانسور به زبان آورد، متوجه منظور او شدم. و نیز متوجه این که با او به نتیجه‌ای نخواهم رسید. بعد هم این بازی تئاتر پوچی، که برایم هم جالب بود و هم سخت عصبانی‌کننده، دیگر داشت خسته‌ام می‌کرد. این مرد چنان بازی می‌کرد که بسیار طبیعی بود اگر باور می‌کردم که او واقعاً با همین بلاهتی که تلاش می‌کند بنماید، یک ابله ناب و به تمام معناست و بُعلت همین بلاهتش، بی‌گناهی است که آنچه می‌گوید صادقانه است و سخت به آن باور دارد. اگر گناهی دارد، تنها گناهش بلاهت است. اما، در واقع چنین نبود. او با مهارت تمام نقش یک مأمور سانسور بی‌گناه، ابله و نادان، اما صادق و شریف را بازی می‌کرد و کوشش داشت طرف خود را نیز متقاعد کند. از او خداحافظی کردم، با خود فکر می‌کردم که از اینجا به بعد این ماجرا را چگونه باید دنبال کنم.

ماجرای پیگیری و تعقیب پرونده سانسور، در مرداد سال ۱۳۵۱، در حالیکه مقدمات اولین نشست‌ها را برای آغاز تمرین نمایشنامه "چهره‌های سیمون ماشار" اثر برتولت برشت فراهم می‌کردم، با دستگیری من توسط ساواک متوقف شد.

"هلیته المتین"

نمونه دوم که به رژیم فعلی مربوط می‌شود، نمایشنامه‌ای است که با الهام از خلع سلاح کردستان و در قالبی تمثیلی نوشته شده بود. نمایشنامه‌ای بسیار هوشمندانه، با ساختاری محکم، شخصیت‌پردازی هنرمندانه، دیالوگ دقیق و عمیق. حوادث نمایشنامه در یک روستا می‌گذرد. یک اتفاق بسیار کوچک بتدریج گسترش پیدا می‌کند و اوج

می‌گیرد، و در پایان تمام روستا، که اکنون دیگر تمثیلی از کل ایران است، در آتش خشم منفجر می‌شود.

نمایش از میدانچه روستا آغاز می‌شود. در کنار قهوه‌خانه، سلمانی روستا مشغول تراشیدن سر و صورت یکی از اهالی است. سلمانی در حین کار از محاسن و سودمندی‌های سر تراشیدن برای مشتری خود می‌گوید. از روزگار و از زندگی می‌گوید. حرف‌هایی که سلمانی درباره سر تراشیدن می‌گوید نقل قول‌های مستقیم از "هلیته المتقین" است؛ بی‌آنکه، البته، به منبع آن اشاره شود. گفت‌وگوها بتدریج به مسایل روز و خبرهای روستا منتهی می‌شود؛ از جمله به حادثه مهمی که آغاز آن برمی‌گردد به غروب روز گذشته. گم‌شدن یک فشنگ که متعلق به یکی از امنیه‌های ده بود، و آمده بود که در قهوه‌خانه چای بخورد...

نمایشنامه را برای دریافت پروانه نمایش به اداره تئاتر فرستادم. همان داستان قدیمی و تکراری، اما با چاشنی اسلامی. پس از مدتی نامه‌ای دریافت کردم که اجازه نمایش را موکول کرده بود به حذف برخی از قسمت‌های نمایشنامه. نامه را برداشتم و به راه افتادم.

نامه از طرف "مرکز هنرهای نمایشی" بود. از مراکز اختراعی رژیم جدید که بخشی از امور مربوط به تئاتر را رسیدگی می‌کرد. در واقع با ایجاد این مرکز، پس از تغییراتی که در وزارت فرهنگ و هنر داده بودند و آن را تبدیل به وزارت ارشاد اسلامی کردند؛ برخی اختیارات را از اداره تئاتر سلب کرده بودند و مسئولیت‌های حساس را با وظایف جدیدی به "مرکز هنرهای نمایشی" تفویض کرده بودند. همین امر موجب شده بود که در برخی موارد تعدد مراجع تصمیم‌گیری بوجود آید. در هر صورت بنظر می‌رسید که اکنون "مرکز هنرهای نمایشی" اختیارات و اقتداری مافوق اداره تئاتر داشته باشد، بهمین جهت موضوع بررسی و سانسور نمایشنامه‌ها و صدور پروانه نمایش بخشی از وظایف این مرکز بود.

سرا نزد "برادر"ی بنام حسین جعفری، که نمی‌دانم چه مقام یا پستی داشت، راهنمایی کردند. "مرکز هنرهای نمایشی" در ساختمان تالار رودکی (وحدت فعلی) قرار داشت. من پیش از انقلاب یک بار و پس از انقلاب دوبار به آنجا رفته بودم. اما این بار کاملاً با دفعات قبل تفاوت داشت. ساختمان، راهروها، پله‌ها و

اتاق‌ها بهیچوجه نظافت و پاکیزگی گذشته را نداشت. آدم‌ها بکلی متفاوت از آدم‌های گذشته بودند. همه این تغییرات را به تدریج، قدم به قدم و با هر پله‌ای که بالا می‌رفتم درمی‌یافتم و هضم می‌کردم. وقتی به آستانه اتاقی که "برادر" حسین جعفری در آن بود رسیدم، ناگهان چیزی مرا متوقف کرد. نمی‌دانستم وارد بشوم یا نه. تصور کردم مرا به اشتباه راهنمایی کرده‌اند. در عین حال حس کردم که این حالت بعلت وضعیت غیرعادی محیط و مکان است. می‌دانستم که "برادر" حسین جعفری همان است که پای دیوار روبرو، روی یکی از پشتی‌های مبیل‌های تالار رودکی با پاهای برهنه نشسته است. در وسط اتاق تعدادی پوشه و کاغذ، که مسلماً پرونده‌های اداری بودند، پخش و پلا بود و یک "برادر" دیگر، یک "برادر" جوان، روی دو زانو، مثل موقعی که به سجده می‌روند، روی یکی از پرونده‌ها خم شده بود و چیزهایی می‌نوشت. از سفارشات و دستوراتی که "برادر" حسین جعفری به آن "برادر" جوان می‌داد، متوجه شدم که کار اداری است. یک قدم به داخل اتاق برداشتم و با حالتی گیج و منگ سلام کردم. بنظرم رسید که کلمه "سلام" در هوا، درست وسط اتاق بین سقف و کف، معلق ماند. مثل آنکه در حالت بی‌وزنی باشد. "سلام" را آنجا می‌دیدم که بلاتکلیف است. درست مثل خود من که حالتی بلاتکلیف داشتم. خودیابی پس از احساس نوعی تحقیر، از درون بمن نویب زد که بر خود و وضعیت موجود مسلط شوم. به دور و بر اتاق چشم انداختم. یک کانپه در کنار دیوار سمت راست قرار داشت، اما پشتی‌هایش کف اتاق افتاده بود. از همانها که یک عدد آن زیر ماتحت "برادر" حسین جعفری بود. یک میز قهوه که سطح آن از سرامیک خوشرنگ و نقش ایرانی بود، به کناری هل داده شده بود و تمام فضای اتاق، لخت و خالی و آماده برای نشستن، لمیدن و احیاناً پس از نماز و نهار ظهر، کمی دراز کشیدن بود. رفتم روی کانپه نشستم، اما نمی‌توانستم تکیه بدهم، چون پشتی‌هایش را برداشته بودند و فاصله‌اش برای تکیه‌دادن راحت و مناسب نبود. "برادر" حسین جعفری سرش را بطرف من برگرداند و جواب سلام مرا با خطاب "برادر"، پس از آنهمه تأخیر، داد. به "برادر" جوان گفتم که برو، بعداً صدایش می‌کند. "برادر" بند و بساطش را برداشت و رفت. "برادر" حسین

جعفری از من پرسید که چه کاری با او دارم. برایش توضیح دادم که نامه‌ای دریافت کرده‌ام که مربوط به نمایشنامه فلان است، و حالا آمده‌ام ببینم که اشکال قضیه چیست و قسمت‌هایی که گفته شده باید حذف شود، کدامند. اسم مرا پرسید، و من اسم را گفتم. سؤال کرد که آیا من نویسنده نمایشنامه هستم. جواب دادم: نه. من تقاضای پروانه نمایش کرده‌ام و قرار است که آن را کارگردانی کنم. از همانجا که نشسته بود یکی از "برادر"ها را صدا کرد و خواست که برایش پرونده این نمایش و خود نمایشنامه را بیاورند. تا پرونده را بیاورند ما به صحبت‌مان ادامه دادیم. "برادر" حسین جعفری گفت که مرا می‌شناسند و کارهای مرا در رژیم قبلی دیده است. با لحنی که کوشش می‌کرد بهیچوجه برخورد نداشت؛ ولی در عین حال نظری انتقادآمیز بود. گفتم: من نمی‌خواهم درباره نمایش‌های شما در گذشته، اظهارنظر کنم. خیلی چیزها می‌شود گفت، ولی الآن دیگر گذشته. اما چیزی که می‌خواهم بگویم اینست که امروز بطورکلی با گذشته فرق کرده. امروز، فرضاً، آرتور میلر و برشت بُرد ندارد. مسایل فرق کرده، مردم فرق کردند. مسایل مربوط به امروز را باید روی صحنه برد.

تا "برادر" کارمند بیاید، "برادر" حسین جعفری مقدار متنابهی موعظه کردند و سعی کردند که مرا ارشاد کنند. بالاخره آن "برادر" آمد. پوشه‌ای آورد که دو یا سه برگ کاغذ بیشتر لای آن نبود، و گفت که نمایشنامه را پیدا نکردند. "برادر" حسین جعفری به او نشانی داد که فلان جا، بغل فلان چیز، با پرونده‌اش یکجا قرار دارد. و آن "برادر" گفت که همه جا را گشته، ولی پیدا نکرده است. "برادر" حسین جعفری رضایت داد و گفت: خیلی خوب، بعداً که کارم تمام شد، خودم می‌آیم پیدایش می‌کنم. از آن "برادر" تشکر کرد و او را مرخص کرد. داشتم با خودم فکر می‌کردم که بدون داشتن متن نمایشنامه، کار دشوار است. اصلاً آمدن من بی‌نتیجه می‌شود. "برادر" حسین جعفری گفت: من نمایشنامه را بعداً پیدا می‌کنم و به شما نشان می‌دهم. علامت زده‌ام. اما از همه مهم‌تر، صحنه اول نمایش است. حرف‌هایی که سلمانی به مشتری‌اش می‌گوید. گوش‌هایم تیز شد. چه می‌خواهد بگوید؟ درباره کدام حرف‌های سلمانی؟ سؤال کردم:

منظورتون کدام حرفه‌است؟ گفت: همان حرفه‌هایی که راجع به آداب سر و صورت تراشیدن می‌گوید. حرفه‌هایی که راجع به سر تراشیدن می‌زند. احساس کردم بطرز ناشایسته‌ای مسأله را طرح می‌کند. درست از چیزی شروع کرد که من می‌توانم قرص و محکم بایستم. گفتم: چیزهایی که سلمانی می‌گوید، از تجربه خودش است. از دانش حرفه‌ای اوست. "برادر" حسین جعفری با حرارت و شتاب پرید وسط که: این حرفها، بدرد نمی‌خورد. او می‌تواند بدون گفتن این حرفها، یک راست برود سر موضوع. گفتم: این یک موضوع دیگر است. این که شما می‌گوئید یک موضوع تکنیکی است که برمی‌گردد به نویسنده یا به کارگردان. "برادر" حسین جعفری گفت: آخه این حرفها بی‌فایده است. کمکی به نمایش نمی‌کند. گفتم: گفتم که، این یک موضوع تکنیکی است. من می‌خواهم بدانم غیر از این، آیا اشکال دیگری هست؟ گفت: این حرفه‌هایی که سلمانی می‌زند، یه مشت چرت و پرت است! این حرف "برادر" ناگهان در من حسی برانگیخت. می‌خواستم از جا بجهم، اما خودداری کردم و گفتم: آقای جعفری، شما می‌گوئید این حرفها چرت و پرت است؟ با هیجان و حرارت پاسخ داد: بله، چرت و پرت است! به او گفتم: شما می‌دانید که اینها حرفه‌های کیست؟

گفت و گوی ما تقریباً حالت جدل پیدا کرده بود. با شتاب جواب داد: حرفه‌های هر کسی می‌خواهد باشد، این حرفها چرت و پرت است! اینها را باید ریخت دور. احساس می‌کردم در موضعی قوی‌تر قرار دارم. بنابراین توانستم، برخلاف او، با آرامش و خونسردی و اطمینان حرف بزنم. گفتم: آقای جعفری، حرفه‌هایی که سلمانی می‌زند، همه از "هلیته‌المتقین" نقل شده. سلمانی یک کلمه از این حرفها را از خودش نمی‌گوید. مثل آنکه آب روی آتش بریزند، "برادر" حسین جعفری مدتی به من خیره ماند. از حالت انقباض رها شد. بنظر رسید کمی هم در پشتی زیر ماتحتش فرو رفت. و گفت: من باید خودم ببینم. به او اطمینان دادم که درست است. گفتم: تمام آن حرفها از روی یکی از اولین نسخه‌های چاپ سنگی "هلیته‌المتقین" نقل شده، نه از چاپ‌های جدید که بشود به آن شک کرد. گفت: با وجود این، من هنوز معتقدم که آن حرفها باید حذف شوند. جایش اینجا نیست. به او گفتم: شما نمایشنامه را پیدا کنید، من بعداً دوباره خدمت می‌رسم. با کتاب "هلیته‌المتقین" آنوقت دقیق‌تر می‌توانیم صحبت کنیم.

همان موقع که این را گفتم، شک قطعی داشتم که دوباره به آنجا برگردم. در راه با خود فکر می‌کردم که، آیا این

مرد واقعا نمی‌داند که حرفه‌های سلمانی از "هلیته‌المتقین"، رساله یکی از بزرگترین مجتهدین شیعه‌شان، مأخذ تمام رساله‌های پس از اوست؟ یا می‌داند و می‌خواهد با این شگرد نشان دهد که از روی تعصب و اعتقاد مذهبی نیست که مخالف این حرفه‌است؟ آیا او قصد ندارد با طرح مسأله به این صورت، یعنی با توجیهات تکنیکی، روی سانسور مذهبی سرپوش بگذارد، و در عین حال با حذف نقل‌قول‌های "هلیته‌المتقین" نمایشنامه را از زمان حاضر به زمان گذشته برگرداند؟ چون برای من مسلم بود که حرفه‌های سلمانی، تماشاگر را به زمان حال متوجه می‌کند، و نمایشنامه را تبدیل به واقع‌های می‌کند که درست در همان لحظه دارد اتفاق می‌افتد. یعنی در جمهوری اسلامی ایران. با خود گفتم اگر این "برادر" دانسته حرف می‌زند، از گونه‌مذبی‌ترین مأموران سانسور است. در برابر آنها باید هوشیارتر بود. و از خود پرسیدم: سلاح مقابله با این جانور هفت‌سر، این هیولای تشبیه‌ناپذیر، این پلیس موزی، این نمی‌دانم چه، چیست؟ و به یاد پاسخی افتادم که ۱۵۰ سال پیش، کارل مارکس، داده بود.

«درمان واقعی و ریشه‌ای سانسور، لغو آن است؛ چرا که این نهاد خود، نهادی زشت است و نهادها قدرتمندتر از مردم‌اند.» (۶) ●

پانویس‌ها:

- ۱- "هنر تئاتر"، تألیف عبدالحسین نوشین، که چاپ دوم آن پس از سالهای سال با نام فردی دیگر منتشر گردید.
- ۲- "تکنیک تئاتر" تألیف حسین خیرخواه، که فقط یک بار در سالهای ۱۳۲۰ منتشر شد.
- ۳- "گل‌های سفید" نوشته اشرفان تسواگ، ترجمه دکتر ازانلی با نام مستعار جهان.
- ۴- در سال ۱۹۸۶، در پاریس، در حین آخرین مراحل تمرین نمایشنامه "نوروز پیروز"، نوشته محسن یلفانی، اتفاق زیر افتاد: عمو نوروز و حاجی فیروز که از ایران فرار کرده و به فرانسه پناهنده شده‌اند، رفته‌اند به "سیتیه اونیورسیتیه" (Cite Universitee) تا شاید آشنایی بیابند. بین همه انواع آدم‌ها و عناصر چپ و راست و ملی و غیره و غیره، یکی هم سلطنت‌طلب است که بسراغ عمو نوروز و حاجی فیروز می‌آید تا آنها را برای سرگرم کردن مهمانان و دوستان خود، به یک میهمانی شام ببرد. اما، پیش از آنکه موضوع میهمانی را مطرح کند و با دلار بخواد آنها را تطمیع کند، مقداری سرزنش و لیچار، بابت شرکت‌شان در انقلاب، بارشان می‌کند. عمو نوروز و حاجی فیروز که اساساً از همان ابتدا

نمی‌خواهند با او دهن به دهن بشوند، طفره می‌روند. اما سماجت‌ها و شماست‌های سلطنت‌طلب، سبب گلاویز شدن آنها می‌شود. سرانجام عمو نوروز و حاجی فیروز دسته عصابهای خود را، که تصادفاً شکلی مثل داس و چکش می‌سازد، در برابر سلطنت‌طلب می‌گیرند و سلطنت‌طلب، مثل جن از بسم‌الله، از مقابل داس و چکش فرار می‌کند. بنظر خود من که کارگردان نمایش بودم، این تصویر بسیار خلاق و بامعنا بود. زیرا رژیم گذشته، و در رأس آن شاه، از کمونیسم و کمونیست‌ها وحشت بیمارگونه‌ای داشت (و البته دیدیم چه جانوری در آستین خود پروراند). در جلسه‌ی تیرینی که این تصویر خلق شد، ناگهان یکی از بازیگران، در حالیکه رنگش پریده بود، اعتراض کرد که: این کار درستی نیست. از او سؤال کردم منظورت چیست؟... ماجرا کش پیدا کرد. هرچه استدلال شد زیر بار نرفت تا آنجا که تهدید کرد: اگر این "میزانس" حذف نشود، من بازی نمی‌کنم. موضوع بسیار جدی و پیچیده شد. از آنجا که دیگر وقتی به تاریخ اجرا نمانده بود، و پیدا کردن فرد دیگری هم نامحتمل می‌نمود، پس از گفتگو با سایر بازیگران، بناگیزر تصمیم گرفته شد که از این تصویر، به بهای حفظ تمام

نمایش، صرفنظر شود. البته، آن بازیگر در فهم این تصویر دچار سوءتفاهم بود، و همین سوءتفاهم مانع از درک او از معنی تصویر و صحنه شد؛ همانطور که اغلب سانسورچی‌ها دچار سوءتفاهم هستند و همیشه کوشش دارند از هر عنصر هنری یا ادبی، تشبیه یا تمثیل و از این قبیل، معانی عجیب و غریب در بیاورند، که روح خود هنرمند از آن خیر ندارد.

۵- عنوان این نمایشنامه برای اولین بار توسط بهروز دهقانی در مقاله نسبتاً مفصل و مفیدی درباره‌ی شون اوکیسی و آثار او، که در مجله "سخن" چاپ شد، "سایه‌ی مجاهد" ترجمه شده بود. به خواهش من، ترجمه‌ای از نمایشنامه برای اجرای "انجمن تئاتر ایران" توسط یکی از دوستانم، بهزاد بشارت، صورت گرفت؛ تحت عنوان "سایه‌ی یک تفنگدار". پس از آنکه این ترجمه را چندان مناسب نیافتم، ترجمه جدیدی از آن، از دوست بسیار عزیزم اسماعیل خوبی تقاضا کردم. خوبی عنوان آن را "در پوست شیر" گذاشت. همین ترجمه بعداً توسط انتشارات رز به چاپ رسید.

۶- کارل مارکس. توضیحاتی درباره‌ی آخرین دستورالعمل سانسور دولت پروس (مجموعه آثار، جلد اول صفحات ۱۰۹ تا ۱۳۱)

مطبوعات ایران

و تنگناهای آن

الف. ایرانی

تازه واردی که به ایران می‌آید و سری به دهکده‌های مطبوعاتی شهری مانند تهران می‌زند، چه بسا از دیدن تنوع مجله و روزنامه و ماهنامه و... موجود در پیش‌خوان دهکده‌ها که غالباً جای کافی برای همه نشریات دریافتی خود ندارند، دچار شگفتی خواهد شد. انواع و اقسام نشریه‌های تخصصی، روزنامه‌های رنگ و وارنگ، نشریات متعلق به گروه‌ها و جناح‌های حکومتی، مجله‌های مستقل مطبوعاتی و برخی بحث‌های بسیار حاد این مجلات در زمینه‌های مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی جامعه احتمالاً سبب خواهد شد که ناآشنایان به چندوچون پیچ و خم‌های کار مطبوعات در ایران تصور کنند که در ایران واقعاً آزادی مطبوعات وجود دارد.

چنین داوری، هرچند که بخشی از واقعیت امروز مطبوعات ما را منعکس می‌کند، اما در خوش‌بینانه‌ترین تعبیری که می‌شود از آن کرد، داوری‌ای است شتاب‌زده.

در ایران امروز، هر نوع فعالیت مطبوعاتی یا به دیگر سخن هر نوع اقدام برای فعالیت مطبوعاتی، مشروط به ضوابط و شرایطی است که اغلب پیشاپیش توسط سیاست‌گذاران حکومتی تنظیم شده است و دست‌اندرکاران فعالیت مستقل مطبوعاتی به‌رغم بیش از یک دهه فعالیت پُر مخاطره خود و به‌رغم همه دست‌آوردهایی که داشته‌اند و به‌رغم همه آشنایی‌های خویش، هنوز به چندو چون دقیق این "شرایط" و "ضوابط" که متأثر از اوضاع روز و حرکات‌های جناحی است، آگاهی ندارند.

در حقیقت، سانسور از نخستین گام در مطبوعات خودنمایی می‌کند و تا آخرین لحظه به اشکال متفاوت حضور "بی‌شخص" و نفس‌گیر خود را حفظ می‌کند. اولین "خوان" سانسور، خوان امتیاز نشریه، روزنامه و... است. و اغلب این نخستین مانع اساسی در راه به وجود آمدن فضای مطبوعاتی واقعاً آزاد، از دید بسیاری از نظرها "پنهان" می‌ماند. چه بسیارند کسانی که با تکیه بر این فضای نیم‌پند آزادی مطبوعاتی که به یمن بی‌وفقه‌ا‌هل قلم ایران به وجود آمده است، بر این موضوع اساسی سرپوش می‌گذارند که نفس ضرورت "امتیاز" به معنای نبود آزادی مطبوعات است. و کم نیستند نویسنده‌هایی که با تکیه بر فضایی که به برکت خطر کردن‌های بسیار به وجود آمده است، با همین اهل قلم به ستیزه برخاسته‌اند و می‌کوشند تا خواست‌های حقیقی‌انان را اسیر چنبره معاملات و زدوبندهای خود با حکومت کنند.

در وزارت ارشاد اسلامی، اداره خاصی برای بررسی تقاضای امتیاز نشریات وجود دارد و آنها که حتی از دور با کار مطبوعاتی سروکار دارند می‌دانند که برای گذشتن از این "خوان" از چه "خوان‌ها" که نباید گذشت. تا به امروز، جز یکی، دو نمونه که موضوع آنها از بحث ما بیرون است، به کسانی که سابقه "نامطلوب" دارند یا چنین "ظنی" در باره آنها می‌رود، اجازه انتشار مجله و نشریه و روزنامه و... نداده‌اند. بدین ترتیب در اولین قدم فعالیت مطبوعاتی، بسیاری که اصولاً از گردونه مطبوعات و کار مستقل مطبوعاتی خارج می‌شوند. پس از گذشتن از اولین "خوان"،

"خوان" دوم سانسور، برخلاف اولی، بسیار ظریف خودنمایی می‌کند و اغلب از بیرون دایره مطبوعات قابل رویت نیست. این "خوان" دوم را که فشار چندجانبه حکومت به مدیران مسئول مجله‌های مستقل و استقلال‌طلب است، اغلب آنها که علاقه دارند بیش از حد لازم با سعه صدر به جمهوری اسلامی نگاه کنند، نمی‌بینند.

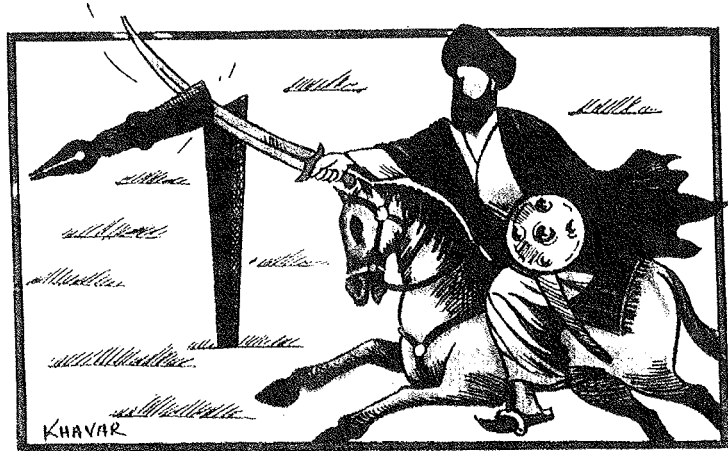
از آنجا که بیشتر مدیران مسئول مستقل حتی در زمینه حرفه‌ای خبره نیستند یا به علت پیوندهایی که با حکومت دارند یا به علت مشکلات اقتصادی یا به این دلیل که اصولاً پای فشردن بر روی اصول آزادی‌خواهانه چندان جایی در اندیشه‌شان ندارد، در برابر فشارهای وزرات ارشاد اسلامی و برخی "مسئولین" اطلاعاتی آن چندان مقاومتی نشان نمی‌دهند و برخی‌هایشان که اصولاً دست در دست برخی مسئولین دارند. به همین علت، بارها شاهد آن بوده‌ایم که پس از انتشار نشریه‌ای، مدیر مسئول نشریه به وزرات ارشاد اسلامی فرا خوانده شده است و پس از روپرو شدن با یک مشت اخطار و تهدید، خود او مجبور شده است در قبال سردبیر و نویسندگان "نامعقول"، "وظیفه" وزرات ارشاد را به عهده بگیرد.

سومین "خوان" سانسور که بسیار ظریف‌تر از خوان‌های دیگر در مطبوعات عمل می‌کند، خود سانسوری است. اصولاً مطبوعات مستقل دوران جدید در شرایطی پا به عرصه وجود گذاشتند که دوران سرکوب خونین سال‌های اول دهه ۶۰ را تجربه کرده بودند. لذا، نخستین قدم‌های خود را در دنیایی پُر از ترس و بلا تکلیفی برداشتند و این ترس چنان در جان

نشریات و مجلات وابسته به حکومت اغلب تا چند برابر تیراژ خود از کاغذ دولتی سهم می‌برند و کاغذ مازاد خود را در بازار آزاد عرضه می‌کنند. یک بخش از کاغذی که نشریات مستقل و انتشارات مستقل در بازار آزاد تهیه می‌کنند، از طریق همین نشریات وابسته به بازار سیاه آورده می‌شود. چنین وضعیتی اقتصادی سبب شده است که اکثر مجلات مستقل به‌رغم تقاضاهای فراوان، تیراژ خود را پائین آورده‌اند.

شرح وضعیت مطبوعات مستقل در ایران ناقص خواهد ماند اگر به "خوان" دیگری از سانسور، هرچند به اختصار اشاره نکنیم. این نوع خشن سانسور و تأثیرات واقعی آن در فضای مطبوعات جامعه از چشم بسیاری پنهان می‌ماند و یا به درگیری‌های درون مطبوعاتی تعبیر می‌شود. این جنبه سانسور که عبارت است از وجود گروه‌های فشار و جو تهدید و ارعابی که عمدتاً نشریاتی نظیر کیهان، جمهوری اسلامی، رسالت، و اخیراً صبح اعمال می‌کنند، غالباً به سانسور تعبیر نمی‌شود، اما در حقیقت یکی از حربه‌های خشن حکومت اسلامی در عرصه سانسور است. این نشریات ظاهراً جدا از دولت هستند، اما عمیقاً به جناح‌های حکومتی وابسته‌اند و از طرف آنها حمایت می‌شوند و نوعی تقسیم وظیفه را به عهده گرفته‌اند. حتی در مواردی پرونده‌های شخصی اهل قلم که از زمان "ساواک" که می‌دانیم چه می‌تواند باشد وجود دارد و قاعدتاً در اختیار مقامات امنیتی است، سر از صفحات این نشریات بیرون می‌آورد. بارها اتفاق افتاده است که کوچک‌ترین بحثی از اهل قلمی دیگراندیش با آن چنان جار و جنجال و مطالبه بگیر و ببند نویسنده مقاله از سوی این نشریات روبرو شده است، که کار مطبوعاتی و شغلی آن اهل قلم و آن نشریه و مجله را بسیار مشکل کرده است.

نبود امنیت شغلی و نبود امنیت در زمینه حفظ منبع خبر از دیگر "خوان‌های" سانسور در مطبوعات ایران است. آنچه گفته شد، چیزی جز شرح مختصری از تنگناهای کار مطبوعاتی نبود اما تصور می‌کنیم که همین مختصر، هم بر وجود سانسور نظام‌مند در مطبوعات ایران گواهی می‌دهد و هم این که اهمیت کار مطبوعات مستقل در ایران را آشکار می‌سازد. ●



حکومت اسلامی، به طور قانونی بودجه خاصی را تحت عنوان کمک به مطبوعات برای تهیه کاغذ به قیمت دولتی برای مطبوعات در نظر گرفته است، یعنی وزارت ارشاد اسلامی، بارها اعلام کرده است که این کاغذ در اختیار نشریاتی قرار خواهد گرفت که طرفدار حکومت و استراتژی درازمدت انقلاب باشند.

در اینجا از بحث درباره این موضوع صرف‌نظر می‌کنم که چنین "زبانی" مبین آن است که این حکومت پس از گذشت شانزده سال از عمر خود هنوز خود را نماینده "ملت" نمی‌داند و با زبان "فرقه" خود سخن می‌گوید، بلکه به نتایج این سیاست حکومت بر مطبوعات مستقل می‌پردازیم. نتیجه چنین سیاستی آن است که مطبوعات مستقل در این اوضاع بحران اقتصادی، در چنان تنگنایی قرار گرفته‌اند که زندگی مطبوعاتی‌شان به طور جدی در مخاطره افتاده است.

اگر بدانیم که قیمت کاغذ در بازار آزاد که اکثریت قریب به اتفاق نشریات مستقل مجبور به تهیه کاغذ از آن هستند، حداقل ۶ برابر قیمت دولتی آن است، درک وضعیت بحرانی نشریاتی که فقط و فقط از راه فروش نشریه خود حیات خویش را تضمین می‌کنند مشکل نخواهد بود. عموماً بهای تمام شده مجله از قیمت پشت جلد آن بیشتر است و این مجلات می‌کوشند با چاپ آگهی این ضرر را جبران کنند. اما به علت فضای حاکم در جامعه و به علت فشارهای نامرئی عموماً صاحبان حرف آزاد از دادن آگهی به این گونه نشریات خودداری می‌کنند. در بهترین شرایط، نشریات مستقل گاه به گاه و در سطح بسیار پائین‌تر از تیراژ خود گاه تا یک‌دهم تیراژ از کاغذ دولتی استفاده می‌کنند و این در حالی است که

مطبوعات ما لانه کرده است که هنوز پس از سال‌ها پر کشیدن، از جان ما پر نکشیده است.

ترس از لغو انتشار نشریه که تا به حال چندین و چند بار اتفاق افتاده است و از آخرین آنها می‌توان به لغو انتشار مجله تکاپو و حتی روزنامه وابسته به یکی از جناح‌ها یعنی روزنامه جهان اسلام اشاره کرد، ترس از حمله اوپاش و چماق‌داران به دفتر نشریات نظیر حمله به مجله دنیای سخن در باره مطالب صفحه طنز آن، ترس از دستگیری اهل قلم و سردبیر نظیر دستگیری سردبیر روزنامه سلام ترس از فشارهای امنیتی که از بازگویی موارد مشخص آن معذوریم، از جمله دلایلی است که باعث به وجود آمدن این فضای خودسانسوری شده است.

در چنین فضایی، خودسانسوری به حق و ناحق صراحت بیان را از بسیاری از نویسندگان و دست‌اندرکاران مطبوعات گرفته است. می‌گوئیم "به حق" و این واژه را به معنای متداول آن تعبیر نکنید، چون در زمینه‌هایی نظیر ولایت فقیه و جدایی دین از حکومت و... واقعاً نمی‌توانیم در فضای امروز مطبوعات در باره آنها آن طور که می‌خواهیم بحث کنیم و می‌گوئیم "ناحق" از آن جهت که بیماری خودسانسوری چنان در برخی جان‌ها رسوخ کرده است که در زمینه‌هایی که می‌توانیم با زبانی روشن سخن بگوئیم، عده‌ای از اهل قلم یا از سر عادت یا از سر مصلحت به چنان زبان گنگ و دوپهلویی پناه می‌برند که ما می‌دانیم توجیه پذیر نیست.

"خوان" دیگر سانسور، فشارهای اقتصادی حکومت بر مطبوعات مستقل است که در تنگنای اقتصادی امروز، کم از فشارهای آشکارا سیاسی نیست.

هفت خوان سینمای ایران

یوسف آنام

سردرگمی‌های مسخره‌ای ساخته که نه فیلم‌سازان تکلیف خود را می‌دانند نه فیلم‌فرمایان سراز فرمان‌های هشت من نه شاهی خود درمی‌آورند.

خوان دوم : فیلم نامه

راهنز یونانی پروکوس تختی داشت که هر بخت برگشته‌ای از خلق‌الله فانی را که به تورش می‌افتاد جابجا روی آن دراز می‌کرد. اگر بفرض محال، قد طرف، هم اندازه تخت بود که هیچ، اما اگر طول قد اسپر بی‌تقصیر کوتاه‌تر از اندازه تخت بود آنقدر از سروته می‌کشیدش تا جفت با تخت یکی شود و اگر درازتر از تخت بود سروتهش طبیعتاً بی‌معطلی زده می‌شد تا مساوی با معیار راهنز عادل تساوی طلب از آب درآید.

فیلم‌نامه‌های تحویلی همراه با دو نوار ضبط شده، وقتی اسپر ارشاد می‌شوند بسرنوشت، اغنام‌الله بخت برگشته‌ی دچارمی‌شوند که گیر راهنز کر و کور یونانی می‌افتادند. داد و فریادها بی‌فایده است. هر چه هست از قامت ناساز فیلم‌نامه‌هاست با قواره تخت بررسی و سانسور وزارت ارشاد که از قضای روزگار احدالناسی به اندازه‌اش آگاه نیست، فیلم‌نامه نویس‌ها و فیلم‌سازها از آنجائی که به پستوهای بررسی جای ندارند و سانسورچی‌ها از آن که خود نیز حیرانند پس که قه‌وقواره این تخت را به قروفمیش‌های طاق و جفت انداخته‌اند. از پس ماجراهای جلسات گفت و شنود برسر فیلم‌نامه‌ها فقط انواع فیلم کم‌دی است که برمی‌آید؛ فیلم‌هایی که همان‌قدر امکان ساخت دارند که کور از پرده سینما امکان شناخت. سانسورچی‌های ارشاد به شکسپیر ایراد دارند و با فردوسی مسأله. و غم انگیز اینجاست که هر چه در این چند ساله یادگرفته‌اند از خود نویسندگان فیلم‌نامه‌ها و فیلم‌سازان بوده، حالا با رویی که رو نیست، سنگ پای قزوین است، می‌نشینند برابر فیلم‌نامه‌نویس‌ها و کارگردان‌ها و همان حرف‌ها را به هیأت تهراتی بی‌سروته بار آدم می‌کنند. ایستادگی در برابرشان

آدم دلخوری بود. از انقلاب هم دل خوشی نداشت زیرا آنقدر ستون برایش دست و پا کرد که ساختن عمارتی روی آنهمه علم از محالات مسلم شد: "این طبقه نسوان ستون انقلاب بود"، "شما طبقه بازار ستون انقلابید"، "این طبقه جوان است که ستون انقلاب است"، "این قشرکارگر بود که ستون انقلاب بود"، "این طبقه دانشجو ستون انقلاب است"، "شما طبقه کارمند ستون انقلابید". این جملات بی‌مانند قادرند یک کامپیوتر به دقت برنامه ریزی شده از تعاریف اجتماعی را منفجر کنند. از رهبر مملکتی که جمله لجازانه "اصلاً این آستان قدس مرکز ایران است" او را در ابعاد هیولایی به در و دیوار خیابان‌ها می‌نویسند در باب سینما چه انتظاری می‌توان داشت؟ جز اینکه سانسورچی درجه یک سینمایی وزارت ارشادش، یعنی آقای ارگانی، نابینا باشد؟ همراه نسخه‌های سناریو که برای بررسی و در نهایت سانسور به بنیاد فارابی و وزارت ارشاد تحویل داده می‌شود وجود متن ضبط شده آن روی نوار، ضروری است. نه تحویل دهنده، می‌پرسد برای چی، نه تحویل گیرنده دل جواب دادن دارد. "نوار برای چی؟". "آخر آقای ارگانی، عضو مهم شورای بررسی و نظارت نابینا هستند؛ - بیش و کم شبیه یکی از جوکهای خنک انگلیسی است و چنگ چندان به دل طنزپرداز ایرانی نمی‌زند. چهره فیلم‌نامه نویسان و کارگردان‌های سینما وقتی نسخه‌خوان اجباری سناریوی خود می‌شوند یکی از دیدنی‌ترین چهره‌های پنهان سینمای ایران است. فیلم‌هایی که می‌شود از مشکلات باور نکردنی ساخت فیلم در ایران ساخت از جذاب‌ترین سوژه‌های غیرممکن اکنون است.

زمانی که بساط سینمایی وزارت ارشاد راه افتاد آتش حضرات آنقدر تند و تیز بود که سرسوزنی هم غم این را نداشتند که هر را از بر سینما تشخیص نمی‌دهند. قصد، جهش انقلابی بود در هر کاری که باشد و فی‌الواقع، در تمام جهات، منقلب فرمودند. سیاست‌های چپ اندر قیچی بی‌اعتبار که بت‌عیار سانسور را هر لحظه به شکلی درمی‌آورد،

خوان اول : طرح

ماجرای جمهوری اسلامی و سینما همان حکایت " ماهی رانمی‌خواهی از دمش بگیر" است. انتظار آن که این ماهی - که نوعش را خواهیم شناخت - به آب‌های آزاد برسد در حال حاضر خواب و خیالی است که به این سادگی‌ها دست نمی‌دهد. چیزی هم که بدست آخوند افتاد پس گرفتنش مساویست با گرفتن خود آخوند. این حکم خود آنهاست. قرآنتی حجت‌السلام، سرپرست نهضت سوادآموزی، دریکی از شوهای هفتگی تلویزیونی‌اش که جوانان حزب‌الله بادهان‌های باز منتظر نمک ریزی‌های کاشی‌الاصل استیاد بودند تادلی از عزادری‌آوردند، بالبخند همیشگی و صدایی که از جای گرم درمی‌آمد درآمد که: "یک تومن که دادی دست آخوند دیگر رفت، دنبال پس گرفتنش نباش".

سکه سینما هم مثل سرنوشت ملت آرزومند ایران، اسپر دست‌های حکومت است. گاه‌گداری جمهوری اسلامی سکه دزدیده سینما را به هوا می‌اندازد. پرواز کوتاه این پروانه، دل عاشقانش را آب می‌کند. صدای "شیر" و "خط" است که از همه طرف می‌آید، شرط‌هاست که بسته می‌شود و قرارهاست که گذاشته، اما سکه، وسط راه، دوباره در دست‌های دزده ایستاده است. گاهی هم بر اثر اتفاقی، روی زمین می‌افتد و همه دنبالش، همیشه خدادار لجن جوی حکومت، راست می‌ایستند، نه شیر و نه خط. و ماهی، دوباره از دمش گرفته می‌شود.

خمینی هم در تعریف سینما گفته بود: "سینما یکی از مظاهر تمدن است". این جمله، البته، به هیچ روی به این معنی نیست که ما هم متمدنیم. نیازی نبود تا مثل فتوای بی‌آبروی "بشکنید این قلم‌ها را" فتوای محشر "آتش بزنید این سینماها را" صادر شود، زیرا سینماها به طرز مبسوطی به آتش کشیده شده بودند. در قرن بیستم هم که نمی‌شود مملکتی سینما نداشته باشد، فیلم نسازد. خمینی از سینما دلخور بود، از نویسنده‌ها دلخور بود؛ اصلاً



ساوئی است با پرتاب فیلم‌نامه به جایی که عرب نی انداخت.

سال‌های اول تشکیل هیأت سانسور، سانسورچی‌ها اگر جلسه‌ای در صلوه ظهر تشکیل می‌شد با دست و بال خیس از وضو و پاچه‌های بالا زده شلوار و جوراب‌های آویخته به کمر، نزول اجلال می‌کردند؛ کم کمک و بفهمی نفهمی اتفاقات مشکوکی در ریخت حزب‌اللهی هیأت می‌افتاد. سر و کله پیپ دسته کج و دسته راست و توتون "کاپیتان بلیک" پیدا شد و زنجیر طلایی ساعت بغلی و جلیقه. پیراهن آویزان روی شلوار رفت تو و سر ظهر دیگر سانسورچی جوراب‌های پُر چروک را به پُرکمر بند چرمی سگک طلایی نزد. سفرهای خارج برای دیدن و خریدن فیلم برای جشنواره فجر و نمایش عمومی چشم و چال سانسورچیان را از حیرت به عادت انداخت، اما در بازگشت یادگرفتند که سر و ته قضیه را دوباره به هم آورند؛ هرچه باشند ناموس اسلام عزیز نباید در خطر بیفتد. به همین خاطر این گروه جان‌فشان اعزامی، درس‌فرهای خارج از کشور با دیدن فیلم‌های کفار خطر را به جان مبارک خود می‌خرند تا امت همیشه در صحنه از این بلایای خانمان سوز در امان بماند. البته تنی از این هیأت گلویش پیش چند ستاره سینما گیر کرد و از برکت قدرت تصویب و سانسورکارش به جاهای باریک هم کشید. گدا که معتبر شد و بی‌نظر که صاحب نظر، جان بجانش هم کنی، دیگر خدایی را بنده نیست. حالا هریک از آنها یکپا علامه دهر سینمایند و زیر اجازه‌نامه بسیاری از فیلم‌نامه‌های نویسندگان قدیمی و فیلم‌سازان حرفه‌ای، با خیال راحت شهر می‌زنند که "فاقد هرگونه ارزش ادبی و هنری". کسی هم نیست که خریک یک آنها را بگیرد و دستکم تعریف ارزش و ادب و هنر را از آنها بخواهد، فهم فیلم‌نامه پیشکش‌شان.

فیلم‌نامه خوب از نظر هیأت بررسی و سانسور، نوشته‌ایست که همه چیز در آن گفته شده باشد و نتیجه هم مثل روز روشن؛ این که سهم تصویر در این میان کجاست پاسخش در ابکی بودن تصویرسازی بخش اعظم سینمای امروز ایران است.

فیلم‌نامه ماده خام سینماست و میزان خوب و بدش به قواعد حرفه‌ای نوشتن آن باز می‌گردد و باز گذاشتن سهم تصویر برای فیلم‌ساز؛ وگرنه هیچ موضوعی فی‌الغالبه خوب یا بد نیست. اساسی‌ترین مسائل بشری وقتی با زبان الکن بیان شوند

به قتل می‌رسند و بی‌ربط‌ترین موضوعات، بایبان حرفه‌ای، از جذابیت نصیب می‌برند حتی اگر این جذابیت موقتی و از یاد رفتنی باشد.

فیلم‌نامه‌های تصویب شده ارشاد آه از نهاد آدم درمی‌آورد و بیشتر از آه، کفر آدم را. بیشتر این فیلم‌نامه‌ها که مهر تأیید حزب خدا را خورده به لعنت ابلیس هم نمی‌آرزد. محور بیشترشان طلاق و برات و مواد مخدر است. پایان خوش به همان مفهوم "هپی اند" آمریکایی هم همیشه روی شاخ فیلم است.

گاه و بیگاهی که زمره‌های مؤدبانگی در مجلات سینمایی قدکشیده که بر طبق آن اهالی سینما خواستار نظرات شورای بررسی در باب تصویب فیلم‌نامه شده‌اند تا شاید دری به تخته بخورد و تکلیف خود را بدانند خواستاران را حواله به تخت معروف داده‌اند. فیلم‌نامه‌ای که بخواهد تصویب شود بی برو برگرد باید تن به دراز شدن بدهد. عصمت حرفه‌ی‌ترین نویسندگان هم اینجا به باد می‌رود تا ناموس اسلام در خطر نیفتد. قیافه نویسندگان فیلم‌نامه، بعد از بیرون آمدن از اولین جلسه گفت و شنود، قیافه تیپیک قربانی به مفهوم وسیع آن است. دفاع هم فایده‌ی ندارد. یا باید کش بیایی یا سروتهت را از دست بدهی. جمهوری اسلامی حد وسط نمی‌شناسد؛ و این همان جنبه حیوانی سرشت انسان است. "عمر" بدلیلی بسیار مشتگانه، که استدلالش همان زمان هم مفت گران بود، هزاران جلد کتاب را به آتش کشید؛ راست و حسینی

فتوا داد که "بسوزانید این کتاب‌ها را که اگر غیر آنچه قرآن گفته باشند حرامند و اگر مانند قرآنند که خُب، قرآن هست". با این حساب معرفت انسانی میشود زَر زیادی و هنر و فلسفه و تاریخ آن‌همه رنج وجدلش بهتر است بروند کَشکشان را بسابند. در واقع، بسیاری از فیلم‌سازها هم قناعت کرده‌اند به اینکه در تفرار شکسته جمهوری اسلامی کشک سینما را بسابند.

خوان سوم : تصویب

شورای بررسی فیلم‌نامه وزارت ارشاد ترکیب معرکه‌ای دارد. رسم این است که تعداد اعضای هر شورایی فرد باشد به این دلیل بسیار واضح که منطقی‌تر و سریع‌تر به نتیجه خواهند رسید. سانسورچیان فیلم‌نامه که البته مسئولیت‌شان به همین جا ختم نمی‌شود و فیلم‌سازان را تا آن‌سوی پل صراط سینما مواظبت می‌کنند، چهار نفرند. می‌گویند نضر پنجم شورا را اهل سینما آقای ذوالقدر است، البته با صفت نخودی. بسیاری تعریف می‌کنند که با کمی کرنش جواب فیلم‌نامه را دو هفته زودتر گرفته‌اند و برخی هروقت که رفته‌اند با منشی منشی روبرو شده‌اند.

وضعیت تاریک تصویب فیلم‌نامه، هیچ وقت روشن نشده. چند سال پیش وقتی تق مقررات نگفته سانسور برای خود سانسورچی‌ها هم درآمد، حذف تصویب فیلم‌نامه را باکش و قوس‌های فراوان عنوان کردند، البته برای فیلم‌سازانی که فیلم

قبلی‌شان مفتخر به دریافت درجه الف شده. بعد از این قانون به‌ظاهر مترقی، فیلم چندتنی از فیلم‌سازان درجه یک، درکمال شگفتی، مهر"ب" خورد و طبیعتاً دوباره افتادند در خوان تصویب و تا دلتان بخواهد سناریو پشت سناریو رد شد. و در مقابل، سناریوهایی تصویب شد و میشود که در هر صفحه آنها زبان فارسی به طرز بی‌آبرویی لنگ می‌خورد؛ سانسورچی‌ها سناریوی حرفه‌یی نویسنده‌یی کارکشته را برمبنای داستانی از شاهنامه نوشته شده با خیال راحت رد می‌کنند در حالی که هیچکدام‌شان شاهنامه را نخوانده‌اند و نخواهند خواند اما تا دلتان بخواهد در هر جلسه بحث و بررسی به هر مناسبتی آیه‌یی از قرآن را می‌گذارند وسط که یعنی اگر مردی و جُربزه داری مخالفت کن تا برطبق نص صریح قرآن قتل واجب شود.

بسیاری از این جلسات بی‌خاصیت بحث و بررسی، صرف سر درآوردن از کم و کیف نظرات پنهان نویسنده می‌شود که بفهمی نفهمی چیزی است در حد یک بازجویی خانوادگی؛ گاهی هم نتیجه "عاق والدین" است؛ - ولایت فقیه یعنی همین. گله است، از دید حزب‌الله، چوپان فقیه می‌خواهد. شرکت در این دادگاه تفتیش عقاید به معنای پذیرفتن مقام خود در جایگاه متهم است و بخواهی نخواهی، تمام طول جلسه، آخرکار، می‌فهمی صرف این شده تا تو دلایل محکمی برای اثبات جرمت پیدا کنی. جلسه بعد، قامت ناسازت کمی از در سازگاری درآمده، با حذف چیزکی از سر یا ته یا کش آمدنی بزور. دوباره درازت می‌کنند و باز دوباره تا سرانجام جفت مضحک تخت تقدیرشوی، و می‌شوی. سناریویی تصویب نمی‌شود مگر آنکه بارها و بارها دراز شده باشد و زیر و بالایش امتحان تا سرانجام طهارت یافته بیرون بیاید.

خوان چهارم : پروانه ساخت

وقتی رازی در فیلم‌نامه از نظر هیأت بررسی پنهان نماند، نوبت به دفترچه مشخصات فیلم می‌رسد؛ البته، این اصلاً و ابداً به معنی موافقت با صدور پروانه ساخت نیست - و این را آقای ذوالقدر، منشی شورا، بالبخند معنی‌دارش به شما یادآوری می‌کند. زیرا در محل هریک از برگ‌های این دفترچه، هزار اما و اگر و شرط و شروط خوابیده که گاهی ماجرا را دشوارتر از حکایت تصویب فیلم‌نامه

می‌کند به حدی که منجر به خواباندن کار می‌شود. البته اگر روزگاری قوادیی به سیاق سرنوشت سازی برای "ساموئل بکت" جوان، به شما هم نیش چاقویی رسانده باشد و پرونده‌یی با حکم بی‌گناهی در محل کلانتری محل داشته باشید پیشاپیش عطای فیلم‌سازی را باید به لقای آن ببخشید.

بعد از تحویل دفترچه به شورا نوع دیگری از ایرادات بنی اسرائیلی شروع می‌شود، از دخالت در دستمزد بازیگران و کادر فیلم گرفته تا انتخاب همکاران فنی. اکثراً بدون خجالت، کسانی را برای همکاری به شما "پیشنهاد" می‌فرمایند که در همان اتاق‌های حوالی درنقش کیف‌کش یکی از سانسورچی‌های درجه یک حاضر به براق‌اند.

وزارت ارشاد از فیلم‌سازانی که می‌خواهند نخستین فیلم‌شان را بسازند و از نوع عزیز حزب‌الله هم نیستند، بی‌تعارف، درست و حسابی، غلفتی پوست می‌کند. استعدادهای بسیاری بوده‌اند که بعد از چند سال ماندن پشت درهای مشکوک اتاق‌های سانسور وزارت ارشاد، دلسرد از اوضاع ساخت فیلم، سینما را رها کرده‌اند.

پروانه ساخت، در واقع، نوعی کوپن مدت‌دار فیلم‌سازیست که اگر تهیه‌کننده جا بزند کوپن می‌سوزد و می‌شود حسرتی و خاطره‌یی ته جیب کتی یا کشوی خاک گرفته کمدی. وقتی کوپن به روزهای آخرش نزدیک می‌شود مردم یا می‌فروشندش یا به هزار مکافات پول و پله‌یی قرض می‌کنند تا از قافله بی‌نصیب نمانند. این شترری است که عیناً دم خانه فیلم‌سازان هم می‌خوابد، البته کمی مست. جمهوری اسلامی در تقسیم انواع مصیبت به انواع مردم رودست ندارد، الحق که سنگ تمام گذاشته. گاهی برخی از کارگردان‌ها فیلم‌نامه خود را می‌فروشند چون امکان ساخت برای خود آنها نیست. بعضی که تب و تاب و حرارت‌شان هنوز فروکش نکرده با هزار قرض و قوله فیلم خود را می‌سازند که طبیعتاً چنین فیلمی چیزی از آب در نمی‌آید، سرآخر هم از دست طلبکارها و بانک یا فراری می‌شوند یا مدتی می‌روند آب خنک می‌خورند؛ و در این فاصله، فیلم‌سازان حزب‌الله تا دلتان بخواهد فیلم می‌سازند و یکی از دیگری چرندتر.

بعضی از جوانان فیلم‌ساز که از دخیل بستن به وزارت ارشاد نصیبی نمی‌برند رو به امامزاده دیگری می‌آورند که حکومتی

مطلق‌العنان برای خود دارد و به‌ظاهر وزارت ارشاد را داخل آدم هم حساب نمی‌کنند. "سازمان تبلیغات اسلامی" بخش سینمایی عریض و طویلی دارد که تا امروز گروه بسیاری را به خود جلب کرده. یک عدد حجت الاسلام سرخ و سفید و تپلی مسئول آن است که از شواهد و قرائن چنین برمی‌آید که باید شب‌های جمعه "کتاب جلد قرمز" فراوان خوانده باشد. آمدن نام "سازمان تبلیغات اسلامی" به عنوان تهیه‌کننده، برای فیلم‌سازان در ایران مترادف با نوعی بی‌آبرویی است، شاید به خاطر تاریخچه ابلهانه فیلم‌سازی این سازمان و بیشتر از آن به خاطر نام وحشتناکش که بلافاصله ترور و فتوای قتل و صدور قاتل را بی‌آید می‌آورد. فراموش نکنیم: درجه‌نم مارهایی هست که آدم از شرشان به اژدها پناه می‌برد.

خوان پنجم : ساخت فیلم

فصل فیلم‌سازی در ایران محدود است، از اواخر تابستان تا آغاز زمستان. دلیلش هم وجود جشنواره فجر در ماه بهمن است. تهیه‌کننده‌ها راغب نیستند سرمایه خود را مدت زیادی معطل بخواهاند. ترجیح می‌دهند فیلم نزدیک‌تر به جشنواره ساخته شود تا با روشن شدن تکلیفش هم حرص و جوش کمتری بخورند و هم پول بی‌زبان را چند ماهی علاف نکرده باشند. این است که سینمای ایران خزان زده است. رنگ و بوی بهار در کمتر فیلمی است که دیده شود، زمستان هم به همین، در عوض تا دلتان بخواهد پائیز. از آغاز پائیز تا بهمن ماه، اهالی سینما از گروه فیلم‌سازی تا لابراتوار و مونتاز و موسیقی و میکس و وکپی نهایی، مثل موتورکاری‌کنندو باتمام شدن جشنواره همه به روغن سوزی می‌افتند و خواب زمستانی.

مشکل کمر شکن دیگری که بر سر راه ساختن فیلم وجود دارد کمبود امکانات و وسائل فیلم‌برداری است و کثرت کار در فصلی محدود. کم‌تر از ده دوربین (ب ال) و چند دستگاه اسپایدر و کربن تمام مایملک ممکن فیلم‌سازی حرفه‌یی در ایران است. "کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان" خیالش را از اول، تخت، راحت کرده؛ کل وسائش در تپول یکی دو فیلم‌ساز بیشتر نیست. وقتی هم که این یکی دو فیلم‌ساز فیلمی نسازند. یک چیز اساسی دوربینش می‌شکند که امکان استفاده آنرا برای غیر بالکل از میان

بی‌ربطی است که دردکان هیچ عطاری پیدا نمی‌شود. خربکشات می‌کنند و دوباره می‌برندت پای میز مونتاز. میز مونتاز که خوب است، مجبورت می‌کنند صحنه‌هایی از فیلم را دوباره بسازی، مطابق میل هیأت سانسور؛ جملاتی را عوض کنی، پس و پیش ببری. بوده‌اند فیلم‌هایی که پروانه نمایش گرفته‌اند و در جشنواره هم روی پرده رفته‌اند اما بعد پروانه نمایششان لغو شده. بعد از چند فقره اتفاقات نابابی از این دست، شست سانسورچی‌ها خبردار شده و حالا پیش از نمایش فیلم در جشنواره، فیلم را بارها و بارها غربال می‌کنند.

جشنواره فجر که لقب بین المللی هم دارد، تنها جشنواره جهان است که همه نوع فیلم داخلی و خارجی را به راحتی وبدون دردسر و خجالت سانسور می‌کند. برای پروانه نمایش، فیلم درجه بندی میشود: "الف" و "ب" و "ج" و "د". فیلم‌های "الف" امکان نمایش طولانی در بهترین سالن‌ها را دارند و بهترین سالن‌ها در اختیار گروه سینمایی بنیاد مستضعفان است که محل بزرگ بچاپ بچاپ‌های کلان است. گروه "ب" بامدت نمایش کمتر و سالن‌های درجه دو. گروه "ج" حق نمایش در بسیاری از شهرستان‌ها را از دست می‌دهد و کارگردانش برای ساختن فیلم بعدی، دردسرهای فراوان دارد، مدت نمایشش هم دست بالا دو هفته است. صاحب گروه "د" هم با کرام الکاتبین است. البته ارفاق‌هایی هم صورت می‌گیرد. به فیلمی که به روایت خود سانسورچی‌ها حقیقتش "ج" بوده، درجه "ب" یواشکی پیشکش می‌شود که زیر دست و بال کارگردان فیلم را بگیرند چونکه به هر سازی که زده‌اند رقصیده. فیلم‌هایی هم که حقیقتشان "الف" بوده، پیش آمده که "ب" نصبشان شده تا فیلم‌ساز ناخلفش منبع پای خود را از گلیمش درازتر نکند.

خوان هفتم : نمایش

فیلم که رفت روی پرده، پرده‌می روی تمام عذاب‌های ریز و درشت ساخته شدنش می‌افتد. سینما برای مردم تنها تفریح ممکن است. مردم از زندگی یکنواخت و بدون رنگی که در جمهوری اسلامی به نفس نفس افتاده، خسته‌اند، می‌خواهند چیز تازه‌ی ببینند، چیزیکه بخندد یا چهره زیبای بازیگری که می‌داند فردا پس فردا ممنوع تصویر خواهد شد، و می‌بینند: زدو خوردی، قتلی،

زن سر تا پا پوشیده باشد و فاصله هم همیشه کمتر از یک متر نباشد. که البته در تمام فیلم‌های جمهوری اسلامی وضع به همین منوال است. این بود که آمدند و راه حل بی‌نظیری پیدا کردند. گفتند برای اینکه حجاب در صحنه‌های خصوصی زن و شوهر منطقی باشد وجود یک نامحرم ضروریست. مجسم کنید صحنه‌ای به ضرورت فیلم در اتاق خواب باید بگذرد. ساعت ۲ نیمه شب زن کابوس می‌بیند و از خواب می‌پرد، شوهر هم طبیعتاً بیدار می‌شود با حفظ فاصله یک متری، نفر سوم هم از زیر تخت یا از داخل کمد باید سروکله‌اش پیدا شود تا چاقچور نیمه شبانه زن با منطلق جمهوری اسلامی جور در آید! حتی اگر دو خواهر نصف شب در اتاق خواب از مشکلات خود حرف بزنند، نامحرمی باید در میان باشد که لچک‌های سحرگامی، سپرناموس اسلام شوند. فیلم‌سازهای زبل‌تر، موقعیت‌ها را طوری ساختند که زن و شوهر یا در حال بیرون رفتن از خانه باشند یا ورود به خانه. یا اگر دامادی به دیدار مادرزنی آمده، مادرزن سرما خورده صدتا حوله و پتو به سر و کمرش بسته و تازه از بخوردادن فراغت یافته. برای اولین بار در تاریخ سینمای ایران گرفتار جمهوری اسلامی دست هنرپیشه مردی روی شانه هنرپیشه زن قرار گرفت، در فیلم "شاید وقتی دیگر". اما هنرپیشه‌ها زن و شوهر قانونی بودند. فرامرز قریب‌یان بجرم گرفتن دست شهسار یاحی در صحنه‌یی که گویا زن در حال غرق شدن است به یک سال محرومیت از بازی در فیلم محکوم شد. مشکل سانسور فقط پنهان کردن موی زن نیست، سرکچل مرد هم می‌تواند برای فیلم دردسر ایجاد کند. اصولاً هر چیزیکه مردم به هر دلیلی خوششان بیاید باید جلوش گرفته شود. جذابیت سر کچل جمشید آریا یکی از آخرین فیلم‌هایی را که او بازی کرده به توقیف کامل کشاند.

خوان ششم : پروانه نمایش

وقتی هنرمند بعد از پرداخت‌های مکرر، نقطه پایان بر ارش گذاشت واقعاً حال برگشتن و نگاه کردن به آنرا ندارد، زیرا برای آن کار هرچه در چنته داشته رو کرده و به فکر کار بعدیست. حتی می‌تواند بگوید "بخشید ولی مشغول کار بعدی هستم". اما این حرف‌ها برای وزارت ارشاد معنی ندارد؛ از قماش چیزهای

می‌برد. در فصل شلوغ و توفانی ساخت فیلم، اسپایدر نیم تنی مثل پرکاه میان گروه‌های فیلم‌سازی می‌رود و می‌آید هر چند وقت یک‌بار هم سر و کله ناظری از وزرات ارشاد در محل فیلم برداری پیدا می‌شود تا مبادا خطایی از گروه سر بزند که "اسلام عزیز" در خطر بیفتد؛ حلقه سویی از زیر روسری پیدا شود، هنرپیشه سرد دست هنرپیشه زن را بگیرد، باهم بخندند، زیادی حرف بزنند یا صحنه‌یی غیر از آنچه قرار بوده گرفته شود؛ که البته، فیلم‌سازها همیشه زبل‌ترند. همین که یک بابای لندوکی باریش جوگندمی در صحنه‌یی از فیلمی بی رابطه با حزب‌الله ناخنی به ستاری رساند و اسمش علی بود فیلم به خاطر "علی جویی" جایزه می‌گیرد. در واقع این از سوی وزارت ارشاد نوعی از خود کردن است. نتیجه‌اش هم می‌شود توقیف فیلم بعدی فیلم‌ساز که کمی خیالش را جایزه "علی جویی" تخت کرده و شیلنگ تخته بیشتری انداخته. "گربه رقصانی" صفت رفتاری جمهوری اسلامی است. وزارت ارشاد جایزه بهترین کتاب سال را به کتاب سلمان رشدی می‌دهد و به خاطر کتاب بعدی فتوای برگشت ناپذیر قتل نویسنده صادر می‌شود.

سینمای جمهوری اسلامی برخلاف تمام شایعات و تصورات و جلوه‌های ابلهانه ظاهری، یکی از سکسی‌ترین سینماهای دنیاست؛ سکس پنهان می‌تواند هم زیبا و پاک باشد وهم زشت و کثیف، و از آنجا که انسان معمولاً آن چیزی نیست که نشان می‌دهد بلکه آن چیزی است که پنهان می‌کند و با توجه به جلوه تاریخی زاهدان در محراب و در منبر و حکایت به خلوت رفتنشان، حال وهوای نوع سکس سینمای جمهوری اسلامی از قماش دوم است.

حزب‌الله معتقد است که از موی زن اشعانی ساطع می‌شود که مرد را حالی بحالی می‌کند. این اشعه از نظر منطق حزب‌الله، آنقدر نفوذ دارد که از پرده سینما هم کار مردهای منتظر برق گرفتگی را می‌سازد. تا اینجا با حذف بخش بزرگی از زیبایی انسانی در چهره زنانه، جمهوری اسلامی فقط به فکر مردهای حشری است نه زیبایی. البته یک استثناء غم‌انگیز، سانسورچی‌پیان خوش‌فکر ارشاد استثنایی هم قاتل شده‌اند از این قرار که اگر زن جنازه بود اشکالی ندارد سرلخت باشد.

طبیعتاً بسیار مسخره است که در فیلمی زن و شوهر در خانه تنها باشند و

صلاح نیست

بگاہ

انفجاری، طلاق و براتی، و مواد مخدری. جمهوری اسلامی، عملاً سلامت تماشاچی سینما را از بین برده و برای بسیاری از تماشاچیان حرفه‌یی، خود سینما را. بسیاری کسانی که بعد از انقلاب پایشان را به سینما نگذاشته‌اند و یا حاضر بدیدن فیلم‌های ایرانی نیستند. تفاوت زیادی بین سینما روهای قبل از انقلاب و بعد از انقلاب بوجود آمده. نزدیک به هفتاد درصد کسانی که به سینما می‌روند در زمره افرادی‌اند که ویدیو ندارند و حوصله هم ندارند بدانند که فیلم‌سازها چه خون دلی می‌خورند تا فیلمشان را بسازند. چون خیلی ساده، نگاه می‌کنند و می‌بینند همه فیلم‌ها مثل همدند. مردم درد کشیده، خود درد را بهتر از تصویر سانسور شده درد می‌فهمند. "خودمان باندازه کافی درد و بدبختی داریم" جمله‌ایست که بعد از تماشای بسیاری از فیلم‌ها میان تماشاچیان رد و بدل می‌شود. مردم، با تمام گرفتاری‌ها و پریشان حواسی‌ها، بهتر از فیلم‌سازهای اسپر بند سانسور فهمیده‌اند که برای نشان دادن فقر و بدبختی و کاستی‌های جامعه، نیازی به رفتن سیخکی، طرف آنها نیست. حال مردم از شعار بهم می‌خورد همچنانکه از حزب‌الله. فقر در فیلم زیبای امیرنرداری "دونده" چهره‌یی تأمل برانگیز و عمیق می‌یابد، در فیلم‌های جمهوری اسلامی در سطح می‌ماند و می‌گردد. در اثر سیاست‌های مسخره و مخرب وزارت ارشاد، نمایش فیلم "دونده" چنان واکنش‌های دوزخ دهنی برای امیرنرداری برانگیخت که تصمیم به ترک ایران گرفتار جمهوری اسلامی گرفت. عشق ستایش برانگیز کارگردان به سینما او را واداشت که پیش از نمایش فیلم، پرده سینما را سراسر بشوید. میزان رنجی را که فیلمسازهای عاشق سینما می‌کشند نه جمهوری اسلامی می‌داند و نه مردمی که خسته از دوندگی‌های جانفرسای روزانه، حوصله خود را نیز ندارند.

سینما خصلت وال دارد؛ وال تمام دریاست، و دریا نیست؛ سینما تمام هنرهاست و هنر دیگر نیست. دریایی نیست که مرزبند مسیر وال باشد. عرصه بر وال‌ها که تنگ می‌شود ترک دریاها می‌کنند و سر بر سریر ساحل می‌کوبند.

هنوز نمی‌دونی خیلی از مطالب را نباید بنویسی؟

اما آخه نمیشه، این مطالبی که شما می‌گویید خیلی مهمند و من فکر می‌کنم همه باید ...

آخه نداره، همین که گفتم با من بحث نکن

ولی ...

بعله این طوری شروع شد.

مدتی پیش در کسوت خبرنگاری، با یک دنیا شور و شوق و علاقه در مؤسسه‌ای بسیار معروف و محبوب (که البته محبوبیتش را از رژیم گذشته داشت) در سمت مسئول خبرنامه داخلی مشغول به کار شدم. با توجه به سن کمی که داشتم، با احساس غرور زیاد کارم را شروع کردم؛ با یک دوربین و ضبط صوت و یک ژست کاملاً ژورنالیستی دوره افتادم و اتاق به اتاق و پستو به پستو مؤسسه را گشتم تا مگر خبر تازه‌ای به چنگ بیارم. (چون ناسلامتی خبرنامه داخلی بود و باید تمام اتفاقات جاری را در اختیار کارمندان می‌گذاشتم)

از قدیمی‌ترین کارمندان اداره تا گریه‌ای که سرش را به درون دیگ غذا فرو کرده بود پُرتره تهیه کردم؛ خبرهایی مثل مراحل تهیه غذا برای کارمندان، قیمت‌های تمام شده کالاها، تعاونی مصرف، تعاونی مسکن، پاداش، مرگ و میر ... خلاصه هر آنچه که فکر می‌کردم جالب است را درون فایل خبرنامه گذاشتم تا به موقع استفاده کنم.

اما حاصل مدتها زحمت برای چاپ اولن شماره خبرنامه این بود که روزی که مطالب را برای چاپ پیش روی مسئول اصلی خبرنامه گذاشتم، گفت:

حالا می‌رسیم به این که چه مطالبی را باید چاپ کنیم و چه چیزی را نباید چاپ کنیم.

و نتیجه این که خیلی از مطالب و عکسهای نازنین راهی سطل آشغال شد و مسئله جالب این که اکثر کارمندان هم اتاق بنده که کارشان اصلاً ربطی به خبرنامه نداشت وقتی قیافه من را با آن لب و لوجه آویزان دیدند گفتند:

خیلی خوب شد مطالب چاپ نشد؛ چون چه دلیلی دارد کارمند بداند قیمت تمام شده غذا چقدر است (انگار خودشان کارمند نبودند) و اداره چقدر قرض دارد، چه نقشه‌ای برای آینده کشیده شده یا پول وام از کجا می‌آید. بگذارید کارمندان سرشان به کار خودشان باشد. در جواب چرای من هم یک صدا گفتند:

صلاح نیست.

و تا مدتها نفهمیدم چه چیزی صلاح نیست. اما بعدها که کم کم جا افتادم و به اطرافم نگاه کردم دیدم کلماتی چون "صلاح نیست"، "گزومی ندارد"، "به درد مردم نمی‌خورد"، "نوشتنش بهتر از نوشتنش است"، "شلوغش نکن" را زیاد شنیده‌ام؛ خصوصاً در جایی که تعلیم روزنامه‌نگاری گرفته بودم. و تازه فهمیدم که چه شاگرد کودنی هستم!

بعدها به عنوان یک مسئول خبرنامه یاد گرفتم که خودم هم باید سانسورچی باشم، و حتی به کارمندان که استخدام کردم، یاد دادم که خیلی چیزها را نباید نوشت. و بعدها در جوابشان فقط می‌گفتم:

صلاح نیست.

راستی تا یادم نرفته بگویم در این میان علم جدیدی کسب کردم که قبلاً در مدرسه به صورت تئوری نخوانده بودم؛ و آن هم علم سانسور بود. و یا نوعی سانسور. "سانسور معکوس". یعنی زیادنویسی. شاید باور نکنید که زیادنویسی هم نوعی سانسور است. یعنی شما آنچه را می‌نویسید که دلتان می‌خواهد یا دلشان می‌خواهد. و چیزی را با گوشه‌ایتان می‌شنوید که اصلاً گفته نشده است. می‌نویسید، چون باید مطلبی برای عرضه کردن داشته باشید! چون این طوری، به صلاح است! اما کم کم صبرم تمام شد و مدتی بعد خودم محترمانه از مؤسسه استعفا دادم. (البته قبل از این که با بی‌احترامی اخراج کنند!) و تا مدتی شغل شریف خبرنگاری را کنار گذاشتم. به قول معروف سری را که درد نمی‌کند، دستمال نمی‌بندند. ●

سانسور

و خود سانسوری :

طرح مسئله

علی محجوب

(۱)

اولین اشاره رسمی به سانسور را در کتاب مآثر و آثار می‌یابیم که تأسیس اداره سانسور را در ذیل اقدامات دوره ناصرالدین شاه درج کرده است. از آن پس، پدیده سانسور به طرق مختلف مورد ارزیابی قرار گرفته اما این ارزیابی، بیشتر رابطه یکطرفه‌ای را در نظر داشته و به شناسایی کمی و بیرونی سانسور توجه کرده است. پدیده سانسور اندازه‌گیری شده، منبع آن مورد توجه قرار گرفته، روش‌های اعمال آن مطالعه شده و راه‌هایی هم برای مقابله با آن اندیشیده‌اند. اما این شیوه توجه، سانسور را تنها به عنوان سرکوب خارجی یا رابطه بین سانسورچی و سانسور شونده و یا ظالم و مظلوم مورد نظر قرار می‌دهد و طبیعتاً از خود، یعنی از شخص سانسور شونده، غافل است. این نکته که زندگی در محیط تحت تسلط سانسور چگونه بر گفتار و پندار انسان تأثیر می‌گذارد، چندان مورد توجه قرار نمی‌گیرد. روشن است که انسان سانسور شده، گفتار و پندار و کردار سانسور شده‌ای دارد که در قالب فرهنگ و طبیعتاً زبان او تجلی می‌یابند. به این نکته اشاره نشده که زبان انسان سانسور شده، به ناچار زبانی استعاری و چند پهلوست که تنها در محیط سرکوب، کاربرد و معنا دارد زیرا بر یک مخرج مشترک که همانا سانسور باشد استوار است و نتیجتاً، حیطه کاربرد آن نیز محلی و جزئی است. اگر انسان سانسور شده پس از خروج از محیط سرکوب، می‌توانست به

زبانی روشن و صریح سخن بگوید، و آنچه تصور می‌کرد بعلت سانسور قادر به بیانش نیست را بگوید و بنویسد و نمایش دهد، دیگر مشکلی وجود نمی‌داشت. اما به تجربه و بسیار دیده‌ایم که انسان پرورش یافته در محیط سرکوب، حتی در صورت فقدان سرکوب هم اغلب قادر به دگرگون کردن زبان مورد استفاده خود نیست و چنان سخن می‌گوید که گوئی هنوز درگیر فرایند کنش و واکنش با یک سانسورچی است. به عبارت دیگر چنین شخصی قادر به انطباق با محیط جدید نیست.

اما این سانسورچی کجاست؟ می‌دانیم که در جوامع باز، سانسور در آن سطوح و اشکالی که بر جوامع بسته حاکم است، وجود ندارد. پس این سانسورچی قهار را کجا باید جست؟

(۲)

برای یافتن پاسخ به این پرسش می‌بایست به فرایند درونی شدن پدیده‌های خارجی توجه کرد

جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، واحدی است اندام‌وار. کلیتی است زنده که سرنوشت اجزایش را تعیین می‌کند. یعنی هریک از اجزا می‌بایست در جهت حرکت عمومی کل، سمت و سو پیدا کند. چنین است که بخش‌های متفاوت و مختلف جامعه، شیوه نگرش کم و بیش یکسانی دارند. چارچوب فکری انسان از عناصر متعددی تشکیل می‌شود. ایدئولوژی تنها یکی از این عناصر است که نه تنها تعیین کننده شیوه نگرش انسان نیست بلکه تعویض آن نیز، این نگرش را عوض



می‌تواند

نمی‌کند. به این ترتیب، هر نگرش ایدئولوژی، بنا بر چارچوب فکری صاحب آن، می‌تواند بنیادگرا یا لیبرال بوده، یا بین این دو باشد. بر این زمینه است که تغییر ایدئولوژی به آسانی انجام می‌پذیرد. در جوامع سانسورزده یا جوامع بسته، که اغلب جوامعی اقتدارمنش هستند، نقش پدر نسبت به خانواده همچون نقش قدرت سیاسی نسبت به جامعه است. به عبارت دیگر، در کوچکترین واحد اجتماعی، وظیفه پدر خانواده عبارت است از منتقل کردن نظام ارزشی کل جامعه به درون خانواده. از طریق این انتقال ارزش‌ها، انتظاراتی که نسبت به فرد وجود دارد و نیز حدود اختیارات او تعیین شده، قوام پیدا می‌کند. تخطی از این حدود و انتظارات، اغلب با مجازات‌هایی همراه است که گاهی جسمی و گاهی روانی است و گذشته از این، در خود فرد هم احساس گناه به وجود می‌آورد. این مجموعه، مانع از تحول و تشکل فردیت شخص می‌گردد. یعنی در واقع، امکان فراگذشتن از ارزش‌های کهنه تا حدود زیادی از دست می‌رود. در خارج از خانواده نیز گروه‌های اجتماعی، از احزاب سیاسی گرفته تا انجمن‌های خیریه، بر همین اساس بنیانگذاری و اداره می‌شوند. حاصل اینکه از درون این معرکه، بجای شکوفایی یک فردیت سالم، نوعی خودمحوری و یکسونگری بوجود می‌آید. چنین شخصی، در دو جهان ارزشی مجزا زندگی می‌کند که بنا بر موقعیت، یکی از آنها را واپس زده، و دیگری را اختیار می‌کند.



ارزش‌های اعمال شده، توجیه و پذیرفته می‌شود و بر دیگران نیز اعمال می‌گردد. کار به جایی می‌رسد که انحراف از نوع نگرش مسلط بر جامعه، حتی باعث روان‌پریشی و بروز بحران هویت می‌شود زیرا عدم شکل‌یابی وجه فردی شخصیت، امکان مقابله و دیگراندیشی را بسیار ضعیف می‌کند. نتیجه اینکه، شر یا سوی تاریک وجود بشر، همواره در نزد طرف مخالف تعیین می‌گردد. اما این سوی تاریک که از حرص و آز و حسادت و تعرض تشکیل شده (یا به عبارت روانشناسان، ضمیر ناخودآگاه) منبع و مخزن خلاقیت نیز هست. در اندیشه عرفانی ایران هم محل چشمه آب حیات در میان تاریکی تعیین شده و رسیدن به آنرا منوط به گذشتن از تاریکی دانسته‌اند. نکته جالب این که تاریکی، نه بعنوان جهل بلکه بیشتر بعنوان ناآگاهی از جهل تلقی می‌گردد و این نکته مطرح می‌شود که آگاهی از اسارت، اولین قدم در راه آزادی است.

(۳)

آنکه این فرایند درونی شدن سانسور را کامل کرده باشد (که اغلب شهروندان جامعه بسته چنین کرده‌اند) خود به یک سانسورچی قهار تبدیل می‌شود. آنکه فردیتش سرکوب شده باشد، فردیت و حقوق هیچکس را محترم نمی‌شمارد و هیچکس جز خود و هیچ عقیده‌ای جز عقیده خود را بر نمی‌تابد. البته این خود و این عقیده (در کمال بی‌خویشتنی) در قالب‌های تشکیلاتی و سازمانی از قبیل احزاب و جمعیت‌ها مطرح می‌شوند. اما این قالب‌های تشکیلاتی، علیرغم اشتراک منافع گاه به گاهشان، قادر نیستند حقوق یکدیگر را بعنوان وجودهای مستقل بپذیرند. هر یک مدعی مالکیت "تمامی حقیقت" است و در مورد آن "سازش" نمی‌کند. نهادهای جامعه سرکوب شده، نهادهای سرکوب‌گرند.

بدون شناسائی همه جوانب سانسور، سعی در از بین بردن آن بی‌هوده است و نوع جدیدی از سانسور بوجود می‌آورد. شناسائی شخصیت سرکوب و سانسور شده، بخشی از این فرایند است. خویشتن‌نگری مستلزم نگرستن به کاستی‌هاست. بخشی از این کاستی‌ها، همانا بی‌احترامی به حقوق دیگران و سرکوب و سانسور آنان است. اگر جدی باشیم، گریزی از نگرستن به تاریکی و گذر کردن از آن نیست. ●

" ادبیات زنان همجنسگرا "

" نیاز به خواننده دارد "

جین رول

می‌کنیم مثل نشریات و کتابفروشی‌های زنان. انگار به حاشیه‌ای شدنمان یاری می‌رسانیم. اتحادیه نویسندگان کانادا تلاش می‌کند که از طریق آموزش، طرز برخورد مقامات برنامه‌ریز به نویسندگان زن را تغییر دهد تا ما بتوانیم چه از نظر چاپ آثارمان، و چه از نظر نقد و

سانسور صدای زنان در کانادا هم کم و بیش مثل سایر کشورهاست. آثار ما نویسندگان زن، کمتر از حد معمول چاپ می‌شود. وقتی هم که چاپ می‌شود خیلی کم مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. زمانیکه مؤسسات خاص خودمان را درست

وجود داشته، اینک بعنوان تبعیض مورد نقد قرار می‌گیرند؛ و دیگر ادعا نمی‌شود که این تبعیض‌ها؛ ارزش‌های فرهنگی‌اند. با اینهمه آموزش همگانی ما هنوز صدای زنان و بخصوص زنان همجنسگرا، زنان رنگین‌پوست و زنان سایر اقلیت‌ها را باز نمی‌تاباند.

حتی اگر اوضاع کانادا را درست کنیم، باز من و سایر نویسندگان کشورم بخوانندگانی خارج از مرزها نیاز داریم. تا وقتی که کتابفروشی‌های زنجیره‌ای ایالات متحده آمریکا کتابهای چاپخانه Naiad را نمی‌فروشند، تا وقتی که کتابهای چاپخانه پاندورای انگلیس کم‌تر از آنچه سزاوارش هستند مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند، کتابهای من تنها می‌توانند به بخش کوچکی از خوانندگان راستین خود دست یابند. صدای اعتراض علیه خاموش‌کردن زنان و اقلیتها در انگلستان و ایالات متحده آنچنان قوی و سازمان‌یافته نیست. در کانادا این صدا قویتر و سازمان‌یافته‌تر است. این حکومت‌ها برخلاف حکومت کانادا حتی خود را ملزم نمی‌بینند که دست‌کم به ظاهر هم که شده، در مورد حقوق مساوی زنان و اقلیت‌ها حرفی بزنند. واقعیت اینست که من در کشوری زندگی می‌کنم که کتابهایش اکثراً وارداتی هستند؛ حتی کتابهایی که توسط نویسندگان کانادائی نوشته شده است. در نتیجه من نه تنها در موضع روحیه ضدیت با همجنسگرایی مأمورین گمرک کانادا هستم، بلکه ضدیت با همجنسگرایی در انگلیس و ایالات متحده نیز مستقیماً بر من تأثیر می‌گذارد. در کانادا دست‌کم می‌توانم به صداهای اعتراض پیبندم ولی در رابطه با مهمترین منبع چاپ کتابهایم اصلاً صدائی ندارم. برای خاموش‌کردن صداها اما، تعصب با عظمت مراکز چاپ کشورهای انگلیسی‌زبان، بمراتب فراتر از مرزهای خودی می‌رود. ●

برگردان: شپلا سرابی

برگرفته از ماهنامه
Index on Censorship شماره ۹، جلد
نوزدهم، اکتبر ۱۹۹۰

وابسته به نقد و بررسی کتابها و فروش سریع آنها هستند. طبعاً چاپخانه‌های فمینیست و همجنسگرا حاضرند کتابها را برای مدت زمان بیشتری نگهدارند تا که خواننده‌ها از کتاب تعریف و تمجید کنند و بدین‌ترتیب درباره کتاب تبلیغ شود. چه، به‌رحال این چاپخانه‌ها بندرت در مطبوعات رسمی مورد بررسی قرار می‌گیرند. من در کانادا کتابهایم را می‌توانم از طریق یکی از چاپخانه‌های اصلی بچاپ برسانم. در ایالات متحده کتابهایم توسط چاپخانه Naida چاپ می‌شود که ناشر آثار همجنسگرایان است. در انگلیس تمام آثار مرا Pandora چاپ کرده است. در هر دو کشور کتابهایم با سکوت توأم با انتقاد مواجه شده‌اند؛ و آثارم فقط در رسانه‌های فمینیستی و همجنسگرا مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

جو ضد همجنسگرایی، در کانادا باندازه انگلیس یا آمریکا نیست. در اینجا عموماً کتابهایم مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند و از خود من هم در زندگی ادبی کشور استقبال می‌شود. از جمله بعنوان عضو شورای کانادا بمؤسسات هنری اعتبار مالی داده‌ام و نیز بعنوان نماینده کانادا بخارج فرستاده شده‌ام. اما هر وقت کتابهایم از خارج وارد کانادا می‌شوند بدلیل اینکه به نشانی کتابفروشیهای همجنسگرا پست شده‌اند، با تفتیش مخصوص مأمورین گمرک مواجه می‌شوند. آخر بسیاری از کتابهایم در کانادا چاپ نمی‌شود و بهمین دلیل باید آنها را از انگلیس و یا ایالات متحده وارد کنند. سیاست گمرک کانادا و همچنین انگلیس هم اینست که کتابهایی را که بنشانی کتابفروشی‌های همجنسگراست، مرتباً تفتیش و ضبط کنند. هرچند که تا کنون هیچیک از کتابهایم در این دو کشور ممنوع نشده‌اند. اما بارها آسیب خورده‌اند و یا گمشده‌اند. همین دو سه ماه پیش "جوانان در آغوش یکدیگر" که جایزه بهترین داستان انجمن نویسندگان کانادا را در سال ۱۹۷۸ گرفته بود، در مرز توقیف شد. اتحادیه نویسندگان کانادا و انجمن آزادی‌های مدنی، حکومت را به نقض، "منشور حقوق" کانادا متهم کرده‌اند، زیرا حکومت می‌گذارد که مأموران گمرک مطالب را سانسور کنند.

برخلاف انگلیس، که دشمنی با همجنسگرایان مورد تجویز و تشویق حکومت است، در کانادا حمایت قانونی از حقوق همه اقلیتها و زنان اخیراً مورد توجه بیشتری قرار گرفته. تبعیض‌هایی که

بررسی‌شان و آمدنشان در فهرست مؤسسات آموزشی، موقعیت برابری داشته باشیم. ولی این مبارزه همگام با موضوع فوری‌تری پیش می‌رود؛ و آن اینست که آثار نویسندگان کانادائی در کل- بتوانند موقعیت مناسب‌تری در مدارس و دانشگاه‌ها و کتابفروشی‌ها و قفسه‌های کتاب مغازه‌های سراسر کشور بیابند. درصد کمی از کتب نویسندگان کانادائی در خود کانادا بفروش می‌رود. نویسنده کانادائی اگر بخواهد زندگی خود را تأمین کند، ناچار است خواننده‌گان انگلیسی و فرانسه‌زبان بیشتری- دو زبان رسمی ما- را جلب کند. تجربه من، بعنوان یک زن نویسنده کانادائی که همجنسگرا نیز هستم، ویژگی خاصی بخود می‌گیرد. من در داستانهایم شخصیت‌های همجنسگرای زن و مرد را در کنار شمار گسترده‌ای از آدمهای اقشار دیگر قرار می‌دهم. بخاطر همین به من گفته‌اند که نوشته‌هایم برای خوانندگان غیر همجنسگرا، تهدیدآمیز است. اگر شخصیت‌های همجنسگرا را در محیط‌های منزوی خودشان بررسی می‌کردم، آثارم اینقدر تهدیدآمیز نمی‌شد. در سالهای ۱۹۶۰ برای داستان‌های کانادائی خواننده آنقدر کم بود که ناشرین مجبور شدند با ناشرین آمریکائی یا بریتانیائی مشترکاً کار کنند. اولین کتاب من بنام "بیابان قلب" Desert of the Heart در سال ۱۹۶۲ بوسیله ناشر انگلیسی و در انگلستان چاپ شد. (Secker and Warburg). هیچ ناشر کانادائی در آن زمان نتوانست کتاب مرا چاپ کند. از آنجا که موضوع کتاب درباره عشاق زن همجنسگرا بود، در انگلیس کتاب رسماً مورد نقد و بررسی قرار گرفت که حاوی مطالب توهین‌آمیز نباشد. هرچه به ناشر اطمینان دادم که شخصیت‌های داستانم واقعاً خیالی هستند، مؤثر واقع نشد. او اصرار داشت که از مکانها بشکل مبهم نام برم، تاریخ وقایع را از کتاب حذف کنم و با نگاه کردن به دفتر تلفن اطمینان پیدا کنم که اسامی شخصیت‌های کتابم در کشور وجود خارجی ندارند. این کارها باعث شد که چاپ کتابم یکسالی به تأخیر بیافتد. کتاب اما در کانادا و انگلیس وسیعاً مورد نقد و بررسی قرار گرفت و هنوز هم به چند زبان تجدید چاپ می‌شود.

طی این سالها، ناشرین عمده دیگر هم یاد گرفتند که چگونه با آثار فمینیستی و همجنسگرا باید برخورد کرد. ولی بازاریابی این کتابها هنوز بطور محدودی انجام می‌شود. علتش اینست که ناشرین،

کارل مارکس :

توضیحاتی درباره آخرین

دستورالعمل سانسور دولت پروس *



بیندازیم، نه تنها به شرافت آنها بلکه به شرافت دولت پروس و نویسندگان پروسى لطمه زده‌ایم.

افزون بر آن، رفتار غیرمجاز سانسورچیان و سرپیچی آنها از قانون به مدت بیش از بیست سال، دلیل قانع کننده‌ای است بر آنکه مطبوعات نیاز به تضمین‌هایی بیش از چنین دستورالعمل کلی برای چنین افراد غیرمسئولی دارند؛ همچنین دلیل قانع‌کننده‌ای است بر اینکه نقصى بنیانی در ماهیت سانسور وجود دارد که هیچ قانونی توانائی درمان آنرا ندارد.

اما اگر سانسورچی‌ها لایق بوده‌اند و نقص از قانون بوده است، چرا برای جبران بلاهاتی که به سرمان آمده، باید از نو بهمان قانون توسل جست؟

یا شاید که نقائص واقعی یک نهاد، به افراد نسبت داده می‌شود تا بطور تقلب‌آمیزی تصور نوعی اصلاح بوجود آورد؛ بدون اینکه اصلاحی بنیانی انجام شده باشد؟ عادت شبه‌لیبرالها اینستکه هر وقت مجبور به دادن امتیازی می‌شوند، افراد و وسیله‌ها را قربانی می‌کنند تا نهاد اصلی را حفظ کنند و بدین ترتیب توجه عامه مردم قشری را، به انحراف کشانند. خشم علیه خود نهاد به خشم علیه افراد تبدیل می‌شود. باور بر اینستکه با تغییر افراد، خود نهاد تغییر یافته است. توجه از مسئله سانسور به افراد سانسورچی برگردانده می‌شود و آن نویسندگان حقیر که معتقد به پیشرفت از بالا هستند، بخود اجازه بی‌پروائی‌های حقیری علیه افراد طردشده می‌دهند و پیشانی بر آستانه دولت می‌سایند.

با اینهمه ما با مشکل دیگری روبرو هستیم.

اعمال این قانون داده می‌شود. بنابراین، این قانون تا سال ۱۸۴۲ وجود داشته اما رعایت نمی‌شده؛ چرا که خاطر نشان می‌شود: «برای آنکه در لحظه کنونی مطبوعات را از محدودیت‌های نابجائی که مفایر منویات ذات همایونی‌اند آزاد کنیم».

نتیجه‌ای که بلافاصله از مقدمه بالا به ذهن می‌رسد، این است که تاکنون مطبوعات، به صورت غیرقانونی در معرض محدودیت‌های نابجا قرار داشته‌اند.

پس آیا این بحثی است علیه قانون یا علیه سانسورچیان؟

بسختی می‌توان شوق دوم را پذیرفت. دولتی که مسئول عالی‌ترین منافع شهروندان یعنی فکر و عقیده آنان است، دولتی که حتی بیش از سانسورچیان رُم قدیم، نه تنها رفتار فردفرد شهروندان، که شیوه فکر کردن جامعه را کنترل می‌کند، به مدت بیست و دو سال مرتکب اعمالی غیرقانونی شده است. آیا چنین رفتار غیرشرافتمندانه‌ای از سوی بالاترین کارگزاران دولت، چنین بی‌صدقاتی همه‌جانبه‌ای در دولت بغایت سازمان‌یافته‌ای چون دولت پروس که به شیوه حکومتی خود مباحثات می‌کند، امکان‌پذیر است؟ یا اینکه دولت در یک حالت وهم و خیال دائمی، نالایق‌ترین افراد را برای انجام مشکل‌ترین مسؤلیت‌ها برگزیده است؟ و سرانجام آیا اتباع دولت پروس هیچ امکانی برای شکایت علیه اعمال غیرقانونی ندارند؟ آیا همه نویسندگان پروسى آنچنان نادان و احمق‌اند که با قوانینی که موجودیت‌شان بدان وابسته است، ناآشنا باشند؛ یا به آن اندازه جبون‌اند که خواستار رعایت این قوانین شوند؟

اگر گناه را به گردن سانسورچی‌ها

ما از آن ناراضیانی نیستیم که حتی پیش از ظهور فرمان جدید سانسور دولت پروس، فریاد برآوریم: «من از یونانیان می‌ترسم، حتی اگر هدیه آورده باشند» (۱). بعکس، از آنجا که دستورالعمل جدید، بازبینی قوانین جدید تصویب شده را، حتی اگر موافق با نظرات دولت نباشد مجاز می‌شمرد، ما هم اینکار را بی‌درنگ آغاز می‌کنیم.

سانسور، عبارت از انتقاد از سوی مقامات دولتی است؛ معیارهای آن معیارهائی انتقادی‌اند و بنابراین کمتر از هر معیار دیگری باید از انتقاد معاف باشند.

بی‌گمان هرکس می‌تواند بر گرایش کلی بیان شده در پیشگفتار دستورالعمل، صحه گذارد:

«برای آنکه در لحظه کنونی مطبوعات را از محدودیت‌های نابجائی که مفایر منویات ذات همایونی‌اند آزاد کنیم، اعلیحضرت همایون، پادشاه، طبق فرمان عالی صادره به وزارتخانه شاهنشاهی بتاریخ دهم این ماه، خشنودند که هرگونه محدودیت بیجا بر فعالیت نویسندگان را صریحاً مردود و با تأیید ارزش تبلیغ صریح و با نزاکت، و نیاز به آن، بما اختیار داده‌اند به سانسورچیان مجدداً دستور دهم ماده دوم، در فرمان سانسور ۱۸ اکتبر ۱۸۱۹ را رُعی دارند».

البته! اگر سانسور لازم است، سانسور آشکار لیبرالی از آنهم لازم‌تر است.

آنچه ممکن است بلافاصله موجب قدری حیرت شود، تاریخ قانون ذکر شده در بالاست؛ ۱۸ اکتبر ۱۸۱۹. چى؟ آیا این قانونی است که شاید شرایط زمان، الغاء آنرا می‌طلبد؟ بقرار معلوم خیر؛ چرا که تنها به سانسورچیان "مجدداً" دستور

برخی خبرنگاران روزنامه‌ها، دستورالعمل سانسور را با خود فرمان جدید سانسور عوضی می‌گیرند. اینان در اشتباهند؛ اما اشتباه آنان بخشودنی است. فرمان سانسور ۱۸ اکتبر ۱۸۱۹ قرار بود بطور موقت تا سال ۱۸۲۴ ادامه یابد و اگر با مطالعه دستورالعمل کنونی که در پیش روی خود داریم آگاه نمی‌شدیم که هیچگاه به این پیش‌بینی عمل نشده است، تا با امروز هم بصورت قانونی موقتی می‌ماند.

فرمان ۱۸۱۹ همچنین اقدامی میان‌دوره‌ای (Interim) بود؛ با این تفاوت که در این مورد زمان مشخص ۵ سال را برایش تعیین کردند، در حالیکه دستورالعمل جدید زمانش نامحدود است. افزون بر آن منظور قوانین آزادی مطبوعات آن زمان (۱۸۱۹) انتظار (از نویسندگان) بود، در حالیکه اکنون، قوانینی برای سانسورند.

برخی دیگر از خبرنگاران روزنامه‌ها دستورالعمل اخیر سانسور را بعنوان شکل اصلاح‌شده فرمان پیشین سانسور تلقی می‌کنند. خطای اینان توسط همین دستورالعمل آشکار می‌شود.

ما دستورالعمل سانسور را روح و نیت پیش‌بینی شده قانون احتمالی سانسور تلقی می‌کنیم و با چنین فرضی دقیقاً به روح فرمان سانسور ۱۸۱۹ که طبق آن قوانین و فرامین مربوط به مطبوعات از اهمیت یکسانی برخوردارند، می‌پردازیم. (به فرمان مذکور در بالا مراجعه کنید، ماده چهاردهم، شماره ۲.)

اجازه دهید برگردیم به دستورالعمل: «طبق این قانون» یعنی ماده دوم «سانسور نباید مانع پژوهش جدی و متواضع حقیقت شود؛ یا محدودیت بیش از اندازه‌ای برای نویسندگان به وجود آورد؛ یا مانع دادوستد آزادانه کتاب شود». پژوهش حقیقتی که سانسور نباید مانع آن شود، بطور هرچه مشخص‌تری، آنچنان پژوهشی تعریف می‌شود که جدی و متواضع باشد. هر دوی این تعاریف توجهشان نه معطوف به محتوای پژوهش، بلکه معطوف به چیزی است که بیرون از محتوای آن قرار دارد. این قوانین از همان ابتدا، پژوهش را از حقیقت جدا می‌کنند و وادار به توجه به چیزی ثالث و ناشناخته، پژوهشی که بطور دائم چشم به این عنصر ثالث - که قانون خصلتی ناپایدار بدان بخشیده است دوخته باشد، آیا از حقیقت جدا نخواهد افتاد؟ آیا نخستین وظیفه جستجوگر حقیقت این

نیست که بدون نگاه به چپ یا به راست، هدف مستقیم خود را حقیقت قرار دهد؟ اگر من مجبور باشم حقیقت را بشکلی از پیش تعیین شده تبیین کنم، آیا جوهر مطلب را فراموش نخواهم کرد؟

حقیقت بهمان اندازه متواضع است که نور می‌تواند متواضع باشد. و در برابر چه کسی باید متواضع باشد؟ در برابر خودش؟ حقیقت، هم‌سنگ محک خود، و هم سنگ محک دروغ است (۲). پس در برابر دروغ باید متواضع باشد؟ اگر تواضع صفت مشخصه پژوهش است، در آنصورت نشانه آن است که ترس از حقیقت وجود دارد نه از دروغ؛ و این وسیله‌ایست که مرا در هر قدمی که به پیش برمی‌دارم دچار دلسردی و یأس می‌کند، این تحمیلی است بر پژوهش، از ترس رسیدن به یک نتیجه؛ وسیله‌ایست برای جلوگیری از رسیدن به حقیقت.

افزون بر آن، حقیقت چیزی است عام و تنها به من تعلق ندارد؛ متعلق به همه است. من صاحب آن نیستم. آن صاحب من است. آنچه من دارم شکل (Form) است که آنهم فردیت معنوی من است. سبک، انسان است (۳). آری بواقع هم چنین است! قانون به من اجازه نوشتن می‌دهد؛ اما تنها باید به سبکی بنویسم که متعلق به من نیست. من می‌توانم چهره معنوی خود را نشان دهم، اما ابتدا آنرا باید به شکل از پیش تعیین شده‌ای آرایش کنم؛ چه انسان با شرفی از چنین گستاخی دچار شرم نخواهد شد و ترجیح نخواهد داد سرش را زیر ردایش پنهان کند؟ انسان زیر ردا، دست‌کم تصور مبهمی از کله ژوپیتز خواهد داشت. آرایش از پیش تعیین شده، چیزی جز آب و رنگ زدن به کاری زشت، نیست.

شما تنوع لذت‌بخش و غنای پایان‌ناپذیر طبیعت را می‌ستائید. شما از گل سرخ نمی‌خواهید بوی گل لاله دهد. پس چرا ارزنده‌ترین گنجینه موجود، یعنی روان انسان، باید تنها به یک شکل وجود داشته باشد؟ من بذله‌گو هستم، اما قانون از من می‌خواهد که جدی بنویسم. من نویسنده‌ای بی‌پاک هستم، اما قانون به من فرمان می‌دهد که سبک نوشته‌ام متواضع باشد. تنها رنگ قانونی آزادی، رنگ خاکستری است. سراسر خاکستری. بر هر قطره شبنمی که افتاب می‌تابد، نمایشی پایان‌ناپذیر از رنگها می‌درخشد؛ اما آفتاب معنوی انسان، با همه گونه‌گونی انسان‌ها و تمام اشیاء بازتابنده اشعه آن، تنها باید رنگ رسمی و دولتی را باز

تاباند. بنیادی‌ترین شکل روان، سرخوشی، شور و نور است. اما شما سایه را تنها پدیده روان می‌کنید. روان باید سیاه‌پوش شود؛ در حالیکه در گلزار، گل سیاه رنگ نمی‌توان یافت. جوهر روان، همیشه ذات حقیقت است؛ اما شما جوهر آنرا به چه چیزی تبدیل می‌کنید؟ تواضع. "گفته" می‌گوید تنها آدم‌های پست و بدذات متواضع‌اند (۴) و شما می‌خواهید روان انسان را به چنین موجود پست و بدذاتی تبدیل کنید؟ یا تواضع، از نوع تواضع آن نابغه‌ای است که شیلر از آن سخن می‌گوید؟ (۵) در آنصورت، پیش از هرچیز باید تمام شهروندان خود و در درجه نخست تمام سانسورچی‌های خود را تبدیل به نابغه کنید. اما در آنصورت، تواضع آن نابغه بر پایه سخن بدون لحن و تأکید یک آدم تحصیل‌کرده نیست بلکه در سخن گفتن با تأکید بر محتوا و لحن، پایه خواهد داشت. این سخن در به فراموشی سپردن تواضع و عدم تواضع و پرداختن به جان‌مطلب پایه خواهد داشت. تواضع جهانشمول شعور انسانی، خرد، یعنی آن آزادمنشی جهانشمول تفکر که در برابر هرچیز مطابق سرشت باطنی و ذاتی آن واکنش نشان می‌دهد.

افزون بر آن، اگر قرار نیست جدی بودن، از تعریف Tristram Shandy (۶) - تبعیت کند که بر مبنای آن رفتار ریاکارانه جسم برای پنهان کردن نقائص روان است. بلکه منظور، جدی بودن در محتوا است، در آنصورت تمامی این برنامه نقش بر آب می‌شود؛ چرا که اگر با چیزی مضحک، برخوردی مضحک کنیم، در آنصورت آنرا جدی گرفته‌ایم. و جدی‌ترین عدم تواضع شعور انسان، تواضع در برابر عدم تواضع است.

جدی و متواضع! چه مفاهیم سیال و نسبی‌ای! تواضع در کجا پایان می‌گیرد و عدم تواضع از کجا آغاز می‌شود؟ ما را بدست خلق و خوی سانسورچی می‌سپارند. تجویز خلق و خو به سانسورچی بهمان اندازه زشت است که تجویز سبک نوشتن به نویسنده. شما اگر می‌خواهید در نقد زیبایی‌شناسی‌تان پیگیر باشید، در آنصورت پژوهش بیش از حد جدی و بیش از حد متواضع حقیقت را نیز ممنوع کنید؛ چرا که جدی بودن بیش از حد، مضحک‌ترین چیز ممکن و تواضع بیش از حد تلخ‌ترین طنزها است. و سرانجام، نقطه‌ای آغاز، بینشی کاملاً بیمارگونه و منتزع از نفس حقیقت است. مجموعه هدفهای فعالیت یک نویسنده

بی‌پرده اذعان می‌کند که بجای قانون پیشنهادی آزادی مطبوعات (۸) در ماده ۱۸ قانون فدرال، قانون سانسور موقتی مطرح خواهد شد که احتمالاً در آینده به مرحله اجرا گذاشته می‌شود. این نوع بده بستان‌های سردرگم کننده، دست کم نشان دهنده آنستکه شرایط زمان، محدودیت

نیز باید در برابر سانسور لیبرالی، سانسوری که به شما اجازه بیان عقیده جدی و متواضع می‌دهد، کرنش کند. البته، احساس تعظیم و تکریم را نباید از یاد برد! تأکید قانون نه بر حقیقت، که بر جدی بودن و تواضع است. در چنین

شما تنوع لذت بخش و غنای پایان ناپذیر طبیعت را می‌ستائید.
شما از گل سرخ نمی‌خواهید بوی گل لاله دهد. پس چرا
ارزنده ترین گنجینه موجود، یعنی روان انسان، باید تنها به یک
شکل وجود داشته باشد؟

مطبوعات را می‌طلبد؛ و سرچشمه این فرمان، بی‌اعتمادی نسبت به مطبوعات است. این دردسر را حتی با موقتی خواندن آن توجیه می‌کنند. اعتبار ۵ ساله اما از بخت بد بمدت ۲۲ سال است که پا برجاست.

سطر بعدی دستورالعمل نشان می‌دهد چگونه این قانون دچار تضاد می‌شود. از یکسو نمی‌گذارد سانسور، با تفسیری که فراتر از فرمان برود اعمال شود، اما بطور همزمان چنین زیاده‌روی‌هایی را تجویز می‌کند:

«سانسورچی باسانی می‌تواند بحث بی‌پرده در امور داخلی را نیز آزاد بگذارد»

سانسورچی می‌تواند اجازه دهد، اما اجباری ندارد و لزومی هم ندارد اینکار را بکند. چنین لیبرالیسم محتاطانه‌ای بطور یقین نه تنها از روح فرمان سانسور فراتر می‌رود، بلکه از شروط مشخص آن نیز می‌گذرد. فرمان سانسور قدیمی و بطور مشخص ماده دوم آن که در دستورالعمل آمده، نه تنها اجازه هرگونه بحث بی‌پرده در مورد امور پروس را نمی‌دهد، بلکه حتی بحث در مورد امور چین را هم مجاز نمی‌داند.

«اینها» یعنی آن تخلفات امور امنیتی دولت پروس و ایالات فدراتیو آلمان که در دستورالعمل آمده است «از جمله شامل هرگونه کوششی در نشان دادن نظر مساعد نسبت به آن گروهها و دستجاتی است که در هر کشوری برای برانداختن دولت فعالیت می‌کنند».

آیا راه و رسم مجاز دانستن بحث بی‌پرده درباره امور ملی چین و ترکیه چنین است؟ و اگر حتی چنین رابطه دوری، امنیت ناپایدار فدراسیون آلمان را بخطر می‌اندازد، چگونه هر نوع مخالفت‌گویی درباره امور داخلی نخواهد

شرایطی، همه چیز بدگمانی برمی‌انگیزد: جدی بودن، تواضع و از همه بالاتر حقیقت، حقیقتی که دامنه نامحدودش، تو گوئی نوع کاملاً معین، اما بسیار مشکوکی از حقیقت را پنهان می‌کند.

در دستورالعمل آمده است: «بنابراین سانسور بهیچ‌رو نباید با تفسیری کوتاه‌بینانه اعمال گردد که فراتر از این قانون می‌رود».

منظور از این قانون در درجه نخست ماده دوم قانون ۱۸۱۹ است. اما دستورالعمل سپس به "روح" فرمان سانسور در کلیت خود اشاره می‌کند. این دو شرط براهتی با هم ترکیب می‌شوند. ماده دوم روح فشرده فرمان سانسور است. تقسیم‌بندی‌های بعدی و ویژگی‌های جزء بجزء این روح، در مواد دیگر دیده می‌شوند. ما بر این باوریم که روح نامبرده این قانون، در هیچ جا بهتر از عبارت زیرین روشن نیست:

ماده هفتم: «آزادی از سانسور که تا بحال به آکادمی علوم و دانشگاه‌ها داده شده بود به مدت ۵ سال معلق می‌گردد».

بند دهم: «این تصمیم موقت، از امروز به مدت ۵ سال به مورد اجراء گذارده خواهد شد. پیش از انقضای این دوره، بررسی کاملی از چگونگی پیاده کردن مقررات پیشنهادی مربوط به آزادی مطبوعات در ماده هیجدهم اسناد فدرال و به منظور رسیدن به تصمیمی قطعی درباره حدود مشروع آزادی مطبوعات در آلمان، در مجلس فدرال صورت خواهد گرفت».

قانونی که آزادی مطبوعات را در جایی که تا آن زمان وجود داشته معلق کند، و سپس آنرا در جایی که قرار است بوجود آید، از طریق اعمال سانسور از میان برد، بسختی می‌تواند مساعد حال مطبوعات خوانده شود. افزون بر آن، بند ۱۰

تنها با یک مفهوم عام یعنی "حقیقت" قابل درک است. حتی اگر جنبه ذهنی را نیز از قلم بیندازیم، یعنی اگر هدفی واحد، از دید افراد مختلف، به صورت متفاوتی منعکس شود و جوانب مختلف آن نیز بصورت خصلت‌های روانی متفاوتی درآیند، باز هم خصلت آن هدف نباید هیچ اثری، حتی کوچکترین اثری بر پژوهش داشته باشد؟ حقیقت نه تنها شامل نتیجه‌گیری، که شامل راه رسیدن به نتیجه‌گیری هم هست. پژوهش حقیقت، خود باید حقیقی باشد. پژوهش حقیقی، حقیقت تکامل یافته است که عناصر پراکنده آن بصورت نتیجه‌گیری گرد هم آورده می‌شوند. و آیا روش پژوهش نباید برحسب موضوع و هدف تغییر کند؟ هدف اگر موضوعی برای خندیدن است، روش باید جدی وانمود شود؛ و اگر ناخوشایند است روش باید متواضعانه باشد. بدین ترتیب، شما، هم حق هدف و هم پژوهشگر را ضایع می‌کنید. شما حقیقت را بطور مجرد درک می‌کنید و روان را به یک مأمور بازرسی تبدیل می‌کنید که دستورکار خشک و بیروچی از حقیقت دارد.

شاید هم نیازی به این پیچ و تاب‌های متافیزیکی نباشد و برداشت از حقیقت صرفاً آن چیزی باشد که دولت فرمان می‌دهد؛ و بنابراین پژوهش بعنوان عنصری زائد و مزاحم، افزوده شده است چون؛ نباید بخاطر رعایت تشریفات بطور کامل کنار گذاشته شود. تقریباً چنین بنظر می‌رسد؛ چرا که پژوهش، از پیش در تضاد با حقیقت درک می‌شود و بنابراین با بدگمانی رسمی جدی بودن و متواضع بودن، همراه می‌شود که این هم البته مناسب عوام است و رابطه‌شان با کشیشان. تنها منطق دولت، استنباط حکومت است؛ واقعیت آن است که در بعضی شرایط زمانی باید به استنباط متفاوت یا پرچانگی‌اش امتیازاتی داده شود. اما این استنباط، با آگاهی از آن امتیاز، نبود حق در جانب خودش، متواضع و فرمانبردار، جدی و ملال‌آور، در صحنه ظاهر می‌شود. اگر ولتر می‌گوید «همه انواع خوبند جز نوع ملال‌آور»، در این مورد نوع آزاردهنده (۷) به تنها نوع تبدیل می‌شود (که با رجوع به متن مذاکرات مجلس ایالت راین تاکنون به اندازه کافی به اثبات رسید). اصلاً چرا به همان سبک نازنین دربار قدیم آلمان ننویسیم؟ شما اجازه دارید آزادانه بنویسید؛ اما در عین حال هر کلام شما

توانست همان کار را بکند؟ بنابراین دستورالعمل از یکسو از جنبه لیبرالی، از روح ماده ۲ فرمان سانسور فراتر می‌رود. فرارفتنی که محتوای آن بعداً روشن خواهد شد. و تازه آنهم از نظر قانونی مورد تردید است، چرا که ادعا دارد برخاسته از ماده دوم است؛ در

مختلف، تفاوت قائل می‌شد. دستورالعمل جدید سانسور، نه تنها مذهب بطور عام را به مذهب مسیحیت تبدیل می‌کند، بلکه اصول دینی خاصی نیز بآن می‌افزاید. این یکی از دست‌اوردهای دلپذیر علم مسیحی‌شده ماست! چه کسی هنوز انکار می‌کند که این قوانین، غل و زنجیرهای

حقیقت نه تنها شامل نتیجه‌گیری، که شامل راه رسیدن به نتیجه‌گیری هم هست. پژوهش حقیقت، خود باید حقیقی باشد. پژوهش حقیقی، حقیقت تکامل یافته است که عناصر پراکنده آن بصورت نتیجه‌گیری گرد هم آورده می‌شوند.

حالی‌که بطور آگاهانه تنها نیمه اول این ماده را نقل می‌کند اما سانسورچی را به خود ماده دوم رجوع می‌دهد. از سوی دیگر از جهت غیرلیبرالی، بهمان اندازه فراتر از فرمان سانسور می‌رود و محدودیت‌های مطبوعاتی تازه‌ای به فرمان قدیم می‌افزاید. در ماده دوم فرمان سانسور آمده است:

«هدف آن» - منظور هدف سانسور است «جلوگیری از هر چیز مخالف اصول عام مذهب، بدون توجه به عقاید و دکترین تک‌تک گروهها و فرقه‌های مذهبی است که از نظر دولت آزادند».

در ۱۸۱۹ خردگرائی هنوز غالب بود و منظور از مذهب بطور عام، مذهب باصطلاح خرد بود. این دیدگاه خردگرایانه که در فرمان سانسور نیز آمده است، بهر صورت دارای تناقض است؛ چرا که در عین حال که هدفش پشتیبانی از مذاهب است، دیدگاهی غیرمذهبی اتخاذ می‌کند. تهی کردن مذاهب از قاطعیت محتوا و وجوه خاص آنها، مغایر با اصول عام مذهب است؛ چرا که اعتقاد هر مذهب آنستکه با سرشت ویژه خود، از دیگر مذاهب آتی مشخص می‌شود؛ و دقیقاً همین وجوه ویژه‌اند که از آن یک مذهب واقعی می‌سازد. دستورالعمل جدید سانسور با نقل قول ماده دوم، بند محدودکننده اضافی را حذف می‌کند و با اینکار مصونیت گروهها و فرقه‌های مذهبی از تجاوز را از میان می‌برد؛ اما بآن نیز بسنده نکرده و چنین خاطر نشان می‌کند: «هر آنچه بطریقی سبکسرانه و خصمانه علیه مذهب مسیحیت بطور عام، یا علیه هر یک از اصول دین باشد، نباید تحمل شود»

فرمان پیشین سانسور هیچ نامی از مسیحیت نمی‌برد. برعکس میان مذهب و یک‌یک گروهها و فرقه‌های مذهبی

دستورالعمل خود را در آن گیر انداخته، تنها تناقضی است ظاهری؛ زیرا که تظاهر بآن می‌کند که بعضی از انواع حمله به مذهب مجازند. اما تگاهی بی‌تعصب به آن کافی است تا نشان دهد که این تظاهر تنها یک تظاهر است. مذهب نباید مورد حمله قرار گیرد، چه بطریقی خصمانه و چه سبکسرانه، چه بطور عام و چه بطور خاص و بنابراین بهیچ‌رو نباید بآن حمله کرد.

اما اگر دستورالعمل در تضاد آشکار با فرمان ۱۸۱۹، موانع جدیدی به مطبوعات فلسفی تحمیلی می‌کند، دستکم باید ثبات قدم کافی برای آزاد کردن مطبوعات مذهبی از محدودیت‌های پیشینی که توسط فرمان خردگرایانه قدیمی بر آن تحمیل شده، داشته باشد. زیرا اعلام می‌کند که هدف سانسور همچنین:

«مخالفت با دخالت تعصب‌آمیز اصول دین در سیاست و درهم‌آمیختگی عقیدتی منتج از آنست». درست است. که دستورالعمل جدید به حدی هوشیارانه است که در تفسیر خود اشاره‌ای باین شرط نمی‌کند، لیکن این شرط را حال با ذکر ماده دوم، می‌پذیرد. دخالت تعصب‌آمیز اصول دین در سیاست به چه معنی است؟ بمعنی آن است که اصول دین با سرشت ویژه‌شان را به عامل تعیین‌کننده‌ای در دولت تبدیل کنیم؛ بمعنی آنستکه سرشت ویژه یک مذهب را معیار سنجش دولت قرار دهیم. فرمان سانسور قدیم، بدرستی می‌توانست با این درهم‌آمیختگی عقیدتی مخالفت کند؛ چرا که انتقاد به یک مذهب خاص و محتوای مشخص آنرا مجاز می‌شمرد. فرمان سانسور قدیم اما بر پایه خردگرائی قشری خودتان، که خودتان هم از آن نفرت داشتید، قرار داشت. اما شما که حتی دولت را در جزئیاتش بر پایه ایمان و مسیحیت قرار می‌دهید، شما که می‌خواهید دولتی مسیحی داشته باشید، چگونه بازهم برای پیشگیری از درهم‌آمیختگی عقیدتی، سانسور را پیشنهاد می‌کنید؟

درهم‌آمیختگی سیاست با اصول مذهبی مسیحیت برآستی دکترینی است رسمی شده، و ما می‌خواهیم این درهم‌آمیختگی را با چند کلام روشن کنیم. شما که از مسیحیت بعنوان تنها دین رسمی صحبت می‌کنید، در دولت خود هم کاتولیک دارید و هم پروتستان. این دو ادعائی مساوی نسبت به دولت دارند؛ همانگونه که وظائفی مساوی نیز نسبت بآن

تازه‌ای برای مطبوعات ساخته و پرداخته‌اند؟ می‌گویند که مذهب چه بطور عام و چه بطور خاص نباید مورد حمله قرار گیرد. یا شاید بر این باورند که لغات سبکسرانه و خصمانه، غل و زنجیرهای تازه را به زنجیره‌ای از گل تبدیل کرده‌اند. مطلب چقدر زیرکانه نوشته شده: سبکسرانه، خصمانه! صفت سبکسری خوشایند حس آداب‌دانی شهروندان است و لغتی قابل فهم برای تمام جهانیان. صفت خصمانه اما، یواش در گوش سانسورچی زرمه شده است و تفسیر قانونی سبکسری است. در این دستورالعمل مثال‌های بیشتری از این ظرافتهای هوشمندانه می‌بینیم که در آنها واژه‌های ذهنی چنان به مردم ارائه می‌شود که صورتشان را سرخ می‌کند و به سانسورچیان آنچنان صفت‌هایی عرضه می‌کند که رنگ از صورت نویسندگان می‌پرانند. از این جهت حتی "نامه‌های محرمانه" (۹) هم در برابر آن همچون نت موسیقی می‌ماند.

و دستورالعمل خود را درگیر چه تضاد چشمگیری کرده است! تنها یک حمله دودل و نیم‌بند، حمله‌ای که جوانب جداگانه یک پدیده را هدف قرار می‌دهد بدون اینکه باندازه کافی عمیق و جدی باشد و جوهر مسئله را لمس کند، می‌تواند سبکسرانه باشد. این دقیقاً حمله به یک وجه خاص به تنهایی است که سبکسرانه و بچگانه است. بنابراین اگر حمله به مذهب مسیحیت بطور عام ممنوع است، نتیجه این می‌شود که تنها یک حمله سبکسرانه و بچگانه به آن مجاز است. از سوی دیگر حمله به اصول عام مذهب، به جوهر آن یا به یک وجه خاص آن - تا آنجا که تظاهر جوهر آنست - حمله‌ای خصمانه خواهد بود. مذهب تنها می‌تواند بطریقی سبکسرانه و یا خصمانه مورد حمله قرار گیرد. راه سومی وجود ندارد. تناقضی که

دارند. این دو، اختلاف مذهبی را کنار گذاشته و بطور مساوی خواهان آنند که دولت تحقق خرد سیاسی و حقوقی باشد. اما شما خواهان دولتی مسیحی هستید.

اگر دولت شما تنها مسیحی‌لوترین باشد، در آنصورت این دولت برای یک کاتولیک همچون کلیسایی خواهد بود که بدان تعلق ندارد و باید آنرا بعنوان مرتد، مردود شمارد؛ چرا که درونی‌ترین جوهر آن مخالف اوست. عکس آن نیز بهمان ترتیب صادق است. اما اگر روح مسیحیت را روح خاص دولت خود می‌کنید، باز هم بر پایه نظرات پروتستانی خودتان است که تصمیم می‌گیرید روح عام مسیحیت چیست. با آنکه دوران اخیر بشما آموخته است که بعضی مقامات دولتی نمی‌توانند میان مذهبی و غیرمذهبی، میان دولت و کلیسا خط فاصل کشند، باز هم این شما هستید که تعیین می‌کنید یک دولت مسیحی چیست. در رابطه با این درهم‌میختگی عقاید، نه سانسورچیان بلکه این دیپلماتها بودند که مجبور شدند بجای تصمیم گرفتن، مذاکره کنند. (۱۰)

و سرانجام هنگامی که شما یک اصل جزمی معین را بعنوان اصلی غیراساسی مردود می‌شمارید، نقطه‌نظری ارتدادآمیز اتخاذ می‌کنید. اگر شما دولتتان را بطور عام دولتی مسیحی می‌خوانید، در آنصورت با یک چرخش قلم دیپلماتیک، اذعان می‌کنید که این، دولتی غیرمسیحی است. بنابراین یا تداخل مذهب در سیاست را ممنوع کنید اما شما چنین چیزی نمی‌خواهید؛ چرا که می‌خواهید دولت را نه بر پایه خرد آزاد که بر پایه ایمان قرار دهید و مذهب جواز عمومی برای وضع موجود باشد و یا تداخل جزمی مذهب در سیاست را مجاز شمارید. به مذهب اجازه دهید ارتباطش با سیاست را بشیوه خود داشته باشد. اما شما این را هم نمی‌خواهید، چون مذهب باید از قدرت دنیوی پشتیبانی کند، بدون اینکه این قدرت دنیوی تسلیم مذهب شود. به محضی که مذهب را در سیاست دخالت دهید و بخواهید برای مذهب به طریقی دنیوی تعیین تکلیف کنید که چگونه در مسائل سیاسی عمل کند، عملی غیرقابل تحمل و براستی غیرمذهبی و خودخواهانه انجام داده‌اید. کسی که بخواهد بدلیل احساسات مذهبی، خود را به مذهب وابسته کند، باید آنرا بعنوان صدای تعیین‌کننده در تمام مسائل بپذیرد. اما شاید شما برداشتتان از مذهب، کیش اقتدار

نامحدود و شعور دولتی‌تان باشد.

روح ارتدکس دستورالعمل جدید از جهت دیگری نیز با خردگرایی فرمان سانسور قدیمی، در تناقض قرار می‌گیرد. فرمان اخیر زیر عنوان هدف سانسور، جلوگیری از «آنچه خلاف اخلاق و رفتار نیک باشد» را نیز در بر می‌گیرد. دستورالعمل، این عبارت را بصورت نقل قول ماده دوم بازگو می‌کند. در تفسیر آن اما، گرچه مطالبی درباره مذهب افزوده می‌شود، در مورد اخلاق، مطالبی از قلم می‌افتد. تخلف از اخلاق و رفتار نیک به صورت نقض «نزاکت، رفتار و رعایت ظاهر ادب» در می‌آید. مشاهده می‌کنیم که: اخلاق فی‌نفسه بمثابه یک اصل، در دنیائی که از قوانین خود پیروی می‌کند، ناپدید می‌گردد و بجای جوهر و باطن امر، ظواهر خارجی، حیثیت نوع پلیسی و نزاکت نوع مرسوم، پدیدار می‌شود. حق را باید به حقدار داد؛ در اینجا می‌توان یک هماهنگی واقعی یافت. یک قانونگذار مشخصاً مسیحی نمی‌تواند اخلاق را بعنوان قلمروئی مستقل که بخودی خود مقدس است، برسمیت شناسد؛ چرا که او مدعی است جوهر عمومی و درونی اخلاق به مذهب تعلق دارد. اخلاق مستقل، سرپیچی از اصول عام مذهب است. مفاهیم خاص مذهب اما مغایر با اخلاق‌اند. اخلاق، تنها، مذهب منطقی و جهانشمول خود را برسمیت می‌شناسد؛ در حالیکه مذهب، تنها اخلاق مطلق و خاص خود را برسمیت می‌شناسد. از اینرو طبق این دستورالعمل سانسور باید قهرمانان روشنگری اخلاق چون کانت، فیخته و اسپینوزا را بعنوان غیرمذهبی، ناقض نزاکت، رفتار نیک و ادب مردود شمرد. همگی این اخلاق‌گرایان کار خود را از تضاد بنیادین میان اخلاق و مذهب آغاز می‌کنند؛ چرا که اخلاق در استقلال تفکر انسان پایه دارد؛ در حالیکه مذهب پایه در عدم استقلال آن دارد. اجازه دهید از این ابتداعات ناپسند قانون سانسور که از یکسو وجدان اخلاقی‌اش بسستی و از سوی دیگر وجدان مذهبی‌اش به اوج می‌گراید روی گردانده و به چیزی پسندیده‌تر یعنی امتیازات قانون توجه کنیم.

«بتأیرین، نوشته‌هایی که دولت را در کلیت خود و یا در یکیک بخشهایش ارزیابی می‌کنند و قوانینی که به تصویب رسیده و یا در حال تصویب‌اند، را از جهت ارزش درونی‌شان مورد بررسی قرار می‌دهند و اشتباهات یا برداشتهای غلط را افشاء می‌کنند، یا پیشنهاد و

راهنمایی‌ای در جهت انجام اصلاحات می‌کنند، تا زمانیکه فرمولبندی‌شان مؤدبانه و گرایش فکری، همراه با حسن نیت باشد، نباید بخاطر اینکه با روحیه‌ای خلاف نظر دولت نوشته شده‌اند، مردود شناخته شوند»

هم دستورالعمل جدید و هم فرمان سانسور قدیم خواهان تواضع و جدی‌بودن پژوهش‌اند. اما از نظر دستورالعمل نه فرمولبندی مؤدبانه پژوهش و نه حقیقت محتوای آن کافی بنظر نمی‌رسد، گرایش، معیار اصلی و در واقع منظور اصلی و فراگیر آنست؛ در حالیکه در فرمان پیشین حتی کلمه گرایش را نمی‌توان یافت. دستورالعمل جدید محتوای گرایش را نیز تعیین نمی‌کند. اما اینکه اهمیت گرایش از نظر دستورالعمل تا چه اندازه است را می‌توان از گزیده زیر دریافت:

«در این رابطه شرط غیرقابل اجتناب آن است که گرایش مخالفت علیه اقدامات دولت نباید مفروضانه و بدخواهانه باشد، بلکه باید همراه با حسن‌نیت باشد. از جانب سانسورچی نیز خیرخواهی و بصیرت لازم است تا بشود تفاوت میان این دو مورد را تشخیص داد. با عطف توجه باین مسئله، سانسورچی باید توجه مخصوصی به سبک و لحن مندرجات مطبوعات کند و اگر گرایش این نوشته‌ها بدلیل احساسات، غضب یا خودخواهی، زیانبار تشخیص داده شوند، بآنها اجازه چاپ ندهد.»

بدین ترتیب، نویسنده قربانی ترسناک‌ترین تروریسم و دستخوش حوزه قضائی سوءظن شده است. قوانینی که علیه گرایش فکری‌اند، قوانینی که هیچ معیار عینی ندارند، قوانین تروریسم‌اند؛ همانگونه که بنا بضرورت حالت اضطراری در دولت روسپیپر و تحت شرایط فساد و تباهی، در دولت امپراتوران رُم اختراع شدند.

قوانینی که معیار اصلی‌شان نه نفس عمل بلکه چارچوب فکری عمل‌کننده است، چیزی نیستند جز پشتیبانی مطلق از بی‌قانونی. بهتر است مثل آن تزار روس (۱۱) دستور دهیم قزاقها ریشهای بلند را بتراشند، تا اینکه آنچه چارچوب فکری حاکم کنیم که طبق آن داشتن ریش معیار تراشیدن آن باشد.

من تا آنجا وارد قلمرو واقعیت و حوزه عمل قانونگذار می‌شوم که از خود تظاهر بیرونی نشان می‌دهم. من بدون عمل خویش برای قانون موجودیتی ندارم و شیئی‌ای بشمار نمی‌روم. کردار من تنها

چیزی است که قانون از طریق آن می‌تواند بر من سیطره بیابد؛ چرا که این کردار تنها چیزی است که من توسط آن خواهان حق موجودیت، حق واقعیت یافتن می‌شوم؛ حقی که از طریق آن به حوزه قانون واقعی وارد می‌شوم. اما قانونی که گرایش فکری را مجازات می‌کند، مرا تنها بخاطر آنچه انجام می‌دهم مجازات نمی‌کند، بلکه جدا از اعمال من، مرا بخاطر آنچه فکر می‌کنم مجازات می‌کند. از اینرو چنین قانونی،

درمان واقعی و ریشه‌ای سانسور، نفو آنست؛ چرا که این نهاد خود، نهادی زشت است و نهادها قدرتمندتر از مردم اند... «چه کمبایند دورانهای خوشی که بتوانی بآنچه اراده کنی ببندی، و آنچه را می‌اندیشی، بگوئی»

توهینی است به شرف شهروندان و قانونی است زیانبار که هستی مرا تهدید می‌کند. من تا دلم بخواهد می‌توانم پیچ و تاب بخورم؛ مسئله توجه به واقعیات نیست. موجودیت من مورد سوءظن است؛ درونی‌ترین هستی من، فردیت من بد تشخیص داده شده است و بخاطر این طرز تلقی از من است که مجازات می‌شوم. قانون مرا بخاطر کار خلاق که مرتکب شده‌ام مجازات نمی‌کند بلکه بخاطر کار خلافی که مرتکب نشده‌ام مجازات می‌کند. در واقع من از آنجهت مجازات می‌شوم که عمل من خلاف قانون نیست؛ چرا که تنها به‌همین دلیل، قاضی خوش‌قلب و با گذشت را وامی‌دارم بر چارچوب فکری بد من بتازد چارچوب فکری‌ای که با هوشمندی، خود را عیان نمی‌کند.

قانون ضد چارچوب فکری، قانونی مربوط به دولت نیست که برای شهروندان صادر شده باشد؛ بلکه قانون یک گروه علیه گروه دیگر است. قانونی که گرایش فکری را مجازات کند، تساوی شهروندان در برابر قانون را از میان می‌برد. چنین قانونی موجب تفرقه می‌شود نه اتحاد؛ و تمام قوانینی که موجب تفرقه شوند ارتجاعی‌اند. چنین قانونی، قانون نیست بلکه امتیاز است. یک نفر می‌تواند کاری انجام دهد، اما دیگری قادر نیست آنرا انجام دهد. نه بدان علت که دومی همچون یک صغیر هنگام امضاء قرارداد واجد بعضی کیفیات عینی نیست. خیر، بخاطر آنکه مقاصد نیک و چارچوب فکری او مورد سوءظن است. دولت اخلاقی از اعضای جامعه انتظار دارد، حتی اگر در

مخالفت با یکی از ارگانهای دولتی و علیه دولت عمل می‌کنند، دارای چارچوب فکری دولت باشند. اما در جامعه‌ای که تنها یک ارگان، خود را تنها دارنده‌ی خرد و اخلاق دولت می‌پندارد، در حکومتی که بطور اصولی با مردم مخالف است و از اینرو چارچوب فکری ضددولتی را بعنوان چارچوب فکری عام و عادی مردم تلقی می‌کند، در چنین حکومتی وجدان ناپاک یک بخش آن، قوانینی علیه

گرایش فکری اختراع می‌کند؛ قوانین انتقام؛ قوانین علیه چارچوب فکری‌ای که تنها در خود اعضاء آن دولت جای دارد. قوانین ضد چارچوب فکری، پایه در چارچوب فکری زشت و دیدگاه غیراخلاقی و مادی دولت دارد. چنین قوانینی فریاد ناخواسته وجدانی پلیدند. حال چنین قوانینی چگونه باید پیاده شوند؟ با وسائلی نضرت‌انگیزتر از خود قانون؛ توسط جاسوسان، یا با توافقی از پیش ساخته مبنی بر اینکه تمام گرایشات ادبی مشکوک‌اند. در آنصورت نوع گرایشی که فرد بدان تعلق دارد نیز باید مورد تفتیش قرار گیرد. همانگونه که در قانون ضدگرایش فکری، شکل قانونی با محتوا در تضاد است، همانگونه که دولتی که آنرا صادر می‌کند علیه هرآنچه خود هست، علیه چارچوب فکری ضددولتی می‌تازد؛ بهمانگونه نیز در هر مورد مشخص، تو گوئی دنیاتی معکوس با قوانین خود بوجود می‌آورد؛ چرا که معیار سنجش دوگانه‌ای بکار می‌برد. آنچه برای یک طرف درست است برای طرف دیگر نادرست است. همان قوانینی که توسط دولت منتشر می‌شوند، ضد آن چیزی هستند که از آن قانون می‌سازند.

چنین دیالکتیکی دست و پای دستورالعمل جدید را نیز می‌گیرد. قانون اخیر حاوی این تضاد است که خود آنچنان عمل می‌کند، و سانسورچی را وامی‌دارد آنچنان اعمالی انجام دهد که خود، در مورد مطبوعات بعنوان اعمالی ضددولتی محکومشان می‌کند. بدین سان، دستورالعمل در حالیکه

نویسندگان را از ابزار شک و تردید نسبت به چارچوب فکری افراد یا بسیاری گروهها منع می‌کند، بطور همزمان به سانسورچیان دستور می‌دهد، کلیه شهروندان را بدو دسته مشکوک و غیرمشکوک، خوش‌نیت و بدنیت تقسیم کنند. مطبوعات از حق انتقاد محروم می‌شوند، اما انتقاد وظیفه روزمره نقادان دولتی می‌شود. این‌گونه وارونه عمل کردن اما، پایان کار نیست. در درون مطبوعات آنچه از نظر محتوا، ضددولتی بشمار می‌رود، بصورت چیزی خاص پدیدار می‌شود اما از نظر شکل چیزی عام بشمار می‌رود؛ و یا بدیگر سخن باید مورد ارزیابی‌ای عام قرار گیرد.

مطلب اما دوباره وارونه می‌شود: چیز خاص تا جایی که مربوط به محتوای آن می‌شود، توجیه‌پذیر است؛ آنچه دولتی است به عنوان دیدگاه دولت، بعنوان قانون پدیدار می‌شود؛ اما آنچه ضددولتی است تا جایی که مربوط به شکل می‌شود، بعنوان چیزی خاص، چیزی که نمی‌تواند آفتابی شود در می‌آید که باید از دیدگاه عموم مخفی و به بایگانی اداره سانسور دولتی سپرده شود. از اینروست که دستورالعمل می‌خواهد از مذهب محافظت کند اما، عام‌ترین اصل مذهبی، یعنی تقدس و خدشه‌ناپذیری چارچوب ذهنی فکر را زیر پا می‌گذارد. بجای خدا، سانسورچی را قاضی قلبها می‌کند. بنابراین در حالیکه گفته‌های ناخوشایند و قضاوتهای موهن نسبت به افراد را ممنوع می‌کند؛ اما شما را هر روزه روز در معرض قضاوتهای موهن و ناخوشایند سانسورچی قرار می‌دهد. در حالیکه دستورالعمل می‌خواهد سخن‌چینی‌های بدخیالان و نادانان را خفه کند، اما سانسورچیان را وا می‌دارد به همین سخن‌چینی‌ها تکیه کنند؛ افراد بدخیال و نادان را وامی‌دارد جاسوسی کنند و امر قضاوت را از صورت قلمرو یک محتوای عینی به درجه یک عقیده ذهنی و عمل خودسرانه، تنزل می‌دهد. در حالیکه مقاصد دولت نباید مورد سوءظن قرار گیرند اما، دستورالعمل با سوءظن نسبت به دولت آغاز می‌شود. در حالیکه هیچ چارچوب فکری بدی نباید در پشت چهره‌ای خوب پنهان شود اما، دستورالعمل، خود پایه در ظاهری دروغین دارد. در حالیکه دستورالعمل خواهان بالا بردن احساسات ملی است، اما خود پایه در دیدگاهی دارد که ملت را تحقیر می‌کند. از ما می‌خواهند رفتار قانونی داشته باشیم، اما، بطور همزمان باید

نهادهاتی را محترم شماریم که ما را بیرون از حوزه قانون قرار می‌دهند و خودسری را جای قانون می‌گذارند. از ما می‌خواهند اصل شخصیت را تا آنجا محترم شماریم که علیرغم نقائص نهاد سانسور، به سانسورچیان اعتماد کنیم؛ اما، خودشان اصل شخصیت را تا آنجا زیر پا می‌گذارند که تضاد درباره شخصیت نه بر پایه عمل فرد بلکه بر پایه یک عقیده درباره عقیده‌ی انجام یک عمل قرار می‌گیرد. شما خواهان تواضع‌اید، اما کارتان از عدم تواضع دیوصفتانه گماردن یک نوکر دولت به جاسوسی بر قلبهای مردم آغاز می‌شود، و این نوکر را به عالمی آگاه بر همه چیز، به یک فیلسوف، دانشمند الهیات، سیاستمدار و آبولوی دلفی تبدیل می‌کنید. از یکسو احترام به عدم تواضع را وظیفه خود قرار می‌دهید، اما از سوی دیگر ما را از عدم تواضع منع می‌کنید. عدم تواضع واقعی عبارت است از نسبت دادن درجه کمال یک نوع به آحاد خاص آن. سانسورچی یک واحد خاص است؛ اما مطبوعات تجسم تمامی نوع انسان‌اند. بما دستور می‌دهید اعتماد داشته باشیم، اما خود به بی‌اعتمادی قدرتی قانونی می‌دهید. شما تا آنجا به نهادهای دولتی خود اعتماد دارید که فکر می‌کنید می‌توانند یک انسان ضعیف و فناپذیر را، یک مأمور دولتی را به یک قدیس تبدیل کنند و یک چیز ناممکن را ممکن سازند؛ اما نسبت به ارگانسیم (ساختمان) دولتی خود آنچنان بی‌اعتمادید که از عقیده یک شخص منفرد می‌ترسید، چه، با مطبوعات همچون فردی خصوصی برخورد می‌کنید. شما فرض می‌کنید که مقامات دولتی بطور کاملاً غیرشخصی، غیرخصمانه، بدون احساسات، بدون کوفت‌فکری یا ضعف انسانی عمل خواهند کرد؛ اما، به آنچه غیر شخصی است، یعنی به ایده‌ها مشکوک هستید، که پر از توپته‌ها و رذالتهای شخصی‌اند. دستورالعمل خواهان اعتماد نامحدود به مقام و منزلت مأمورین دولتی است، در حالیکه شما کار خود را از عدم اعتماد نامحدود به مقام و منزلت غیردولتیان آغاز می‌کنید. چرا ما هم مقابله به مثل نکنیم؟ چرا ما هم بهمین مقام و منزلت دولتیان دقیقاً با سوءظن نگاه نکنیم؟ کسی که بی‌نظر است باید از همان آغاز کار به شخصی که در ملاءعام انتقاد می‌کند، بیشتر احترام گذارد تا به منتقدی که کار خود را پنهانی انجام می‌دهد. چیزی که سراسر زشت است،

زشت خواهد ماند؛ کسی که تجسم این زشتی است چه منتقدی خصوصی باشد و چه برگزیده‌ای از سوی دولت، زشت خواهد ماند؛ منتهی در مورد دوم از سوی دولت بر زشتی صحنه گذاشته شده و از بالا بعنوان چیزی لازم برای تحقق بخشیدن به نیکی از پائین، برسमित شناخته شده است....

... شما فقط مانند پمپئی پای بر زمین بکوبید و ارتش Pallas Athena با تجهیزات کامل از هر ساختمان دولتی بیرون خواهد جهید. مطبوعات روزانه قشری، با مشاهده مطبوعات رسمی دود هوا خواهند شد؛ متلاشی و نابود خواهند شد. وجود نور کافی برای فرار از تاریکی است. به نور اجازه تابش بدهید و آنرا زیر سید پنهان نکنید. بجای یک دستگاه سانسور ناقص که خودتان هم تأثیر کامل آنرا یک مشکل محسوب می‌کنید، مطبوعات بی‌نقصی به ما ارزانی دارید؛ مطبوعاتی که کافی است تنها به آن فرمان دهید؛ مطبوعاتی که الگوی آن قرنها در دولت چین وجود داشته است....

... اگر سانسور تابع دادگاههای عادی بود می‌توانست بطور موقت خصلتی صادقانه داشته باشد. البته این مسئله تا زمانی که قوانین عینی حاکم بر سانسور وجود نداشته باشد، غیرممکن است. بدترین روش ممکن اما آن است که سانسور را دوباره در معرض سانسور قرار دهیم و مثلاً آن را به رئیس کل سانسور یا مجمع عالی سانسورچیان واگذاریم....

... دولت زورگو اگر بخواهد صادق باشد، خود را از میان خواهد برد. هر نکته‌ای نیاز به زور و همان اندازه فشار متقابل دارد. مأمور عالی سانسور به نوبه خود باید در معرض سانسور قرار گیرد. برای گریز از این دایره معیوب، تصمیم به عدم صداقت گرفته شده.... از آنجا که دولت بوروکراتیک بطور مبهمی بر این مسئله آگاه است، می‌کوشد که دست‌کم قلمرو بی‌قانونی را در سطح آنچنان بالائی قرار دهد که بچشم نخورد، و سپس فکر کند بی‌قانونی ناپدید شده است. درمان واقعی و ریشه‌ای سانسور، لغو آنست؛ چرا که این نهاد خود، نهادی زشت است و نهادها قدرتمندتر از مردم‌اند. نظر ما ممکن است درست یا نادرست باشد اما به‌رصورت نویسندگان پروسی از تجربه دستورالعمل جدید سود خواهند برد؛ چه از جهت آزادی واقعی و چه از جهت آزادی عقیده و وجدان.

«چه کمیابند دورانهای خوشی که

بتوانی بآنچه اراده کنی بیندیشی، و آنچه را می‌اندیشی، بگوئی» (۱۲) ●

پاورتی‌ها
برگردان از مرتضی محیط

(*) مقاله حاضر از متن انگلیسی به فارسی برگردانده شده. (مجموعه آثار، جلد اول صفحات ۱۰۹ تا ۱۳۱). مارکس این مقاله را میان ۱۵ ژانویه و ۱۰ فوریه ۱۸۴۲، درست پس از انتشار دستورالعمل سانسور از سوی دولت پروس نوشت و نخستین مقاله انتقادی او بعنوان یک روزنامه‌نگار انقلابی بود. دستورالعمل سانسور دولت پروس که در ۲۴ دسامبر ۱۸۴۱ انتشار یافت، گرچه لغتی لیبرال داشت اما نه تنها سانسور مطبوعات را بر سر جای خود نگهداشت، بلکه محدودیتهای تازه‌ای نیز بر آنها تحمیل کرد. مقاله مارکس قرار بود در Deutsche Jahrbucher زیر نظر Arnold Ruge بچاپ رسد اما بدلیل وجود سانسور در آلمان بیش از یکسال بعد، در سال ۱۸۴۳ انتشار یافت؛ آنهم در نشریه Anekdotia سوئیس.

از آنجا که متن کامل این نوشته بسی بیش از گنجایش این بخش نشریه است، با اجازه مترجم محترم، پاره آخر نوشته کارل مارکس را نیارده‌ایم. این پاره، حدود یک سوم کل نوشته است. بسیار فنی است. و در جزئیات دستورالعمل را مورد بازبینی قرار داده است. امیدواریم در آینده بتوانیم این پاره از نوشته مارکس را نیز در اختیار علاقه‌مندان قرار دهیم.

۱- Virgil: Aeneid جلد دوم، صفحه ۴۹

۲- Venum index sui et falsi (در متن بزبان

لاتین آمده)

۳- I.e style c' est L'homme (در متن بزبان

فرانسه آمده)

۴- Goethe, Rechenschaft

۵- Shiller: Uber naive und

Sentimentalische Dichtung

۶- L. Stern, The Life and Opinions of

Tristram Shandy, Gentleman

۷- در متن اصلی مارکس از شباهت دو لغت

فرانسوی ennuyeux بمعنی ملال‌آور و ennuyant

بمعنی آزاردهنده استفاده می‌کند.

۸- اشاره به قانون فدرال محسوبه ۸ ژوئن

۱۸۱۵ در کنگره وین است که کنفدراسیون آلمان

را بوجود آورد. در ماده ۱۸ این قانون بطور مبهم

به مقررات یکدستی درباره آزادی مطبوعات اشاره

می‌شود. این ماده هیچگاه مرحله اجرا در نیامد.

۹- قوانین مخفی دولت فرانسه در دوران لوئی

چهاردهم و پانزدهم برای زندانی کردن و به

تبعید فرستادن بدون محاکمه مخالفین اشاره دارد.

۱۰- اشاره به مذاکرات سیاستمداران آلمانی با

پاپ درباره اختلاف‌نظر میان دولت پروس و

کلیسای کاتولیک است.

۱۱- پتر کبیر

۱۲- Tacitus: Historiae (مترجم انگلیسی)

مبارزه با تسلیم

نوال السعداوی

تا سال ۱۹۵۳ که مصر جمهوری شد، روزنامه‌های دولتی در همه شماره‌هایشان عبارت سه کلمه‌ای زیر را چاپ می‌کردند: "فرمان‌برداری، وفاداری، تسلیم". منظور از این عبارت، ابراز صداقت و وفاداری به فرمانروا بود.

امروز لفظ "تسلیم" دیگر حذف شده، ولی سایر کلمات بجا مانده‌اند که نشان از پرهیزکاری مورد پذیرش جامعه دارد. فرمان‌برداری، بالاترین پرهیزکاری نسبت به خدا است؛ و فرمانروا و پدر، و معلم، و رئیس. هر نوع بحث و انتقاد در این زمینه، به لحاظ سیاسی مساوی است با اقدام به سرنگون کردن حکومت؛ و به لحاظ مذهبی برابر است با ارتداد.

زن نویسنده نافرمان دو بار تنبیه می‌شود؛ زیرا خلاف وظیفه معمول و اساسی‌اش نسبت به خانه و شوهر و فرزندان عمل کرده است. وظیفه او اینست که به دخترش بیاموزد چگونه با چطور باید وسایل نظافت و آشپزی و نه قلم را بدست گرفت. باید به دخترش بیاموزد از بدنش مراقبت کند؛ و نه از فکرش. و بالاتر از همه باید به دخترش بیاموزد که فرمانبرداری پیشه کند.

اگر زنی خلاف خواست شوهرش رفتار کند، سلیطه است. حال، اگر خلاف خواست فرمانروای سرزمینش رفتار کند، چه نام خواهد گرفت؟ یک نویسنده مرد مخالف ممکن است بخاطر موضعش مورد ستایش قرار گیرد؛ ولی زن مخالف که مقررات زنانه را نقض کند، مورد سوءظن قرار می‌گیرد.

در دوران ریاست جمهوری انور سادات (۱۹۸۱-۱۹۷۰) سانسور رسمی وجود نداشت، ولی قوانین فوق‌العاده به فرمانده کل قوا - همان نخست‌وزیر - اجازه می‌داد که جواز انتشار ندهد. نتیجتاً تعدادی از کتابهای من دائماً ممنوع می‌شدند. برخی از کتابهایم هم در بیروت چاپ شدند و یکی‌شان "چهره عریان حوای عرب" اجازه ورود به بسیاری از کشورهای عربی و منجمله مصر را نیافتند. گمرک مصر و مقامات اداره مالیات، با استفاده از قانون

"واردات کالاهای خارجی" ورود این کتابها را ممنوع کرده بودند. بررسی انتقادی سه تابوی اجتماعی خاورمیانه - مذهب، سکس و حاکمیت موجود - از نظر اسلام‌گرایان، جنبه‌ای کفرآمیز داشت.

در سال ۱۹۸۰ که "کانون پرورش فکری" تهران این کتابها را به فارسی برگرداند، افراطیون مسلمان دنباله‌رو خمینی، کتاب و چاپخانه را در همان آشوبهای ماههای اول انقلاب به آتش کشیدند. با این وجود، کتاب در همه کشورهای عربی و از جمله مصر خوانده شد.

در سال ۱۹۶۹، با کمک پزشکان همکارم "جامعه آموزش سلامتی" را بنیاد گذاشتیم. ما ماهنامه "سلامتی" را منتشر کردیم که به رابطه میان جنبه‌های جسمی، روانی و اجتماعی سلامتی می‌پرداخت. همچنین ایده‌های نوینی چون رهایی زن را مورد بحث قرار می‌دادیم. ارتباط سرکوب زنان و سرکوب طبقاتی را توضیح می‌دادیم و رابطه بین قدرت سیاسی مردسالار و قدرت پدر و شوهر در خانواده را مطرح می‌کردیم.

"سلامتی" با سنت‌های زیانباری چون سنت ناسالم ختنه زنان و آزار و تنبیه کودکان، مبارزه کرد. مجله پس از دو سال و نیم و بدلیل نبود امکانات مالی، به ناچار بسته شد. حکومت اما به دادن کمک‌های مالی خود به بسیاری دیگر از نشریات، ادامه داد.

فصلنامه "ن" (*) که در سال ۱۹۸۹ توسط "جامعه همبستگی زنان عرب" بنیان گذاشته شد، در معرض نوع دیگری از اذیت و آزار قرار گرفت؛ که این نیز معادل سانسور بود. "شورای عالی مطبوعات" که بدست حکومت اداره می‌شود، حاضر نشد بدون گشایش یک حساب بانکی ۱۵۰ هزار پوندی، جواز انتشارش را صادر کند. ما از آوریل ۱۹۸۹ نشریه را بدون جواز چاپ کرده‌ایم و حکومت را به مقابله طلبیده‌ایم که ما را بدادگاه بکشاند. (عجالتاً) اما حکومت عقب‌نشینی کرده و قانوناً با ما مقابله نکرده است. ولی چون جواز انتشار نداریم، نشریه‌مان غیرقانونی است. "ن" از نظر اقتصادی قدرت

ادامه‌کاری کمی دارد، زیرا نمی‌تواند از طریق آگهی‌ها درآمدی بدست بیاورد.

مبارزه "جامعه همبستگی زنان عرب" علیه سیاست غیردمکراتیک "شورای عالی مطبوعات"، تنها از جانب شمار اندکی از نویسندگان و روزنامه‌نگاران مورد حمایت قرار گرفت. اکثریت روشنفکران سکوت اختیار کردند. اینها در سال ۱۹۸۱ هم که پرزیدنت سادات بطور غیرقانونی دو هزار نفر از مخالفینش، و از جمله مرا بازداشت کرد، سکوت کردند.

من در ژانویه ۱۹۹۰ به پانصدتن از روشنفکران نخبه نامه نوشتم؛ که بسیاری‌شان هر روز در مورد دمکراسی و آزادی بیان چیز می‌نویسند. از آنها خواستم در دفاع از دمکراسی و آزادی بیان و حق انتشار صدایشان را بلند کنند. اما آنها باز هم سکوت کردند.

امروز زنان با نوع جدیدی از سانسور مواجهند که مرتباً شدت می‌یابد. در اوایل سالهای ۱۹۷۰، در زمان ریاست جمهوری سادات، گروههای بنیادگرای اسلامی چون قارچ روئیدند. سادات به فعالیت‌های اینان میدان داد تا (بهتر بتواند) با ناصریست‌ها و مارکسیست‌ها مبارزه کند. ولی گروههای بنیادگرای اسلامی بسرعت از کنترل خارج شدند و درگیریهایشان با سادات در سال ۱۹۸۱ منجر به قتل او بدست یک افسر اسلام‌گرای ارتش شد. بنیادگرایان اسلامی، با کاربرد روشهای، سیاسی، اقتصادی و تبلیغاتی، به حکومت فشار می‌آورند؛ ولی علاوه بر اینها از اعمال تروریستی نیز استفاده می‌کنند تا قوانین اسلامی برقرار شود؛ زنان زیر حجاب برده شوند و امکان استفاده مساوی زنان از حقوق اجتماعی را بیش از پیش محدود نمایند. ●

برگرفته از مجله Index On Censorship

جلد ۱۹، شماره نهم، اکتبر ۱۹۹۰

برگردان شهلا سرابی

پاورقی

(*) "ن" بیست و سومین حرف الفبای عربی

است؛ که به اسامی و افعال اضافه می‌شود تا آنها را "مؤنث" کند. بهمین خاطر فمینیستهای مصر نام "ن" را به عنوان سمبل مبارزه‌شان انتخاب کردند.

پیرامون

چهارمین کنفرانس جهانی زن



مهناز متین

چهارمین کنفرانس جهانی زن از ۳۰ اوت تا ۱۵ سپتامبر ۹۵ در پکن برگزار شد. بنا به سنتی که در یک دهه گذشته پا گرفته، "سازمان‌های غیردولتی" که اجازه شرکت در کنفرانس دولتی را نداشتند کمی پیش از کنفرانس، یعنی از ۳۰ اوت تا ۸ سپتامبر، گردهم‌آیی خود را تشکیل دادند. این کنفرانس با بیش از ۴۰ هزار شرکت‌کننده که اکثریت عظیم‌شان زن بودند، بزرگترین کنفرانس تاریخ "ملل متحد" بشمار می‌آید. بزرگی اما تنها ویژگی کنفرانس اخیر نبود. نه تنها موضوع کنفرانس بسیار مهم و حساس بود و با توجه به تجربه کنفرانس قاهره در سال گذشته می‌شد براحتی پیش‌بینی کرد که کارزاری بزرگ برآه خواهد افتاد، بلکه مشکل می‌توان نمونه‌ای یافت که همه چیز، حتی محل برگزاری کنفرانس، این چنین دعوا و مرافعه‌ای را برانگیخته باشد. برای اولین بار، سازمان ملل در کشوری از "جهان کمونیست" جلسه‌ای با این اهمیت برگزار می‌کرد.

**"کنفرانس زنان"
بجای**

"بازی‌های المپیک"!

شکست چین به هنگام انتخاب محل بازی‌های المپیک سال ۲۰۰۰، خشم و

نارضایتی مقامات این کشور را به دنبال آورد. برای بدست آوردن دل این بازار عظیم یک میلیارد نفری، سازمان ملل برگزاری کنفرانس زنان را به چینی‌ها پیشنهاد کرد. رهبران چین که پس از وقایع "تین‌آن‌من" در پی ارائه چهره بهتری از خود و کسب اعتبار بودند، این پیشنهاد را پذیرفتند و در آن هنگام، یعنی سال ۹۲، ظاهراً به عواقب کارشان چندان نیندیشیدند.

زمان کنفرانس نزدیک شد و سیل درخواست ویزا به سمت چین سرازیر. مقامات چینی، که کنفرانس را گردهم‌آیی می‌پنداشتند که شرکت‌کنندگان بخشی از وقت‌شان را به توریسم و تماشای کشورشان خواهند گذراند و بخش دیگرش را به حضور در "جلسات مؤدبانه"، به سرعت بخود آمدند. در میان سازمان‌های غیردولتی که چین نمی‌توانست حضورشان را بر خاک خود قبول کند، سازمان‌های حقوق بشر، گروه‌های زنان تبتی و تایوانی و گروه‌های مخالف برخی دولت‌های "دوست" - از جمله ایران - قرار داشتند. حتی گروه‌های زنان فاحشه نیز برای چینی‌ها پذیرفتنی نبودند! تدابیری که مقامات چینی برای رفع و رجوع این مشکل یافتند، همان تدابیر معمول بود: تاجاتی که در توان‌شان بود، از دادن ویزا خودداری کردند. اولین بار بود که کشور میزبان کنفرانس سازمان ملل، از پذیرفتن برخی

از متقاضیان شرکت سر بازمی‌زد. در عوض، سازمان‌های به اصطلاح غیر دولتی کشورهای "دوست" پذیرفته شدند. مسئله به جدی جدی شد که صدای اعتراض بسیاری را دوآورد و کمیته برگزاری کنفرانس مجبور به بررسی مجدد درخواست‌هایی شد که رد شده بودند. بدین سان تعدادی از متقاضیان مورد پذیرش قرار گرفتند.

تدبیر دیگر مقامات چینی، انتخاب محل گردهم‌آیی سازمان‌های غیردولتی در شهرکی بنام هوئیرو در ۶۰ کیلومتری پکن بود. بدین ترتیب تماس شرکت‌کنندگان با مردم چین و "مزاحمت‌شان" برای کنفرانس دولت‌ها که در پکن بود، به حداقل می‌رسید. ورود چینی‌ها بدون اجازه رسمی به محل گردهم‌آیی ممنوع بود. امکانات رفاهی در محل سطح نازلی داشت. مطبوعات و رادیو تلویزیون چین نباید توجه زیادی به اخبار کنفرانس نشان می‌دادند. در عوض حول و حوش کنفرانس اخبار عجیب و غریبی پراکندند. از جمله اینکه خارجی‌هایی که به گردهم‌آیی سازمان‌های غیردولتی می‌آیند مبتلا به ویروس سیدا (ایدز) هستند و باید از آنها دوری کرد و حتی اگر حشره‌ای آنها را بگزد، خطر سرایت وجود دارد! یا اینکه عده‌ای زن همجنس‌گرا قصد دارند در خیابان‌های پکن لخت و عور راهپیمایی کنند! و...

عده‌ای از مخالفان داخلی را هم - برای زهره چشم گرفتن از بقیه - درست پیش از کنفرانس زندانی و یا اعدام کردند. اعلام نمودند که هر نوع تظاهراتی که دخالت در امور داخلی چین و یا توهین به حیثیت رهبران کشور تلقی شود، اکیداً ممنوع است.

انتخاب پکن تنها برای چینی‌ها مسئله‌آفرین نبود. از مدتی پیش بحث حادی در محافل غربی براه افتاد و عده‌ای موافق شرکت در کنفرانس و عده‌ای طرفدار بایکوت آن شدند. از هیاهوی سیاستمداران و دولت‌ها و تصفیه حساب‌شان با چین که بگذریم، بحثی عمیق‌تر در میان بود. مخالفین شرکت در کنفرانس، عدم احترام به موازین حقوق بشر و وقایع "تین‌آن‌من" را پایه استدلال خود قرار می‌دادند. آنها بر این مسئله پای می‌فشردند که در حالیکه تأکید کنفرانس بر این خواهد بود که حقوق زن جزء جدائی‌ناپذیر حقوق بشر است، آیا پکن انتخاب مناسبی است؟ موافقین رفتن معتقد بودند که این کنفرانس توجه جهانیان را به پکن جلب خواهد کرد و از همین‌رو مسئله حقوق بشر را در آنجا مطرح خواهد نمود.

بیموده نمی‌گفتند. برای اولین بار، گروهی از عفو بین‌الملل توانست به خاک چین پا بگذارد. علیرغم حضور دائمی پلیس، تظاهرات بسیاری از طرف گروه‌هایی که افشاء وضعیت چین را هدف داشتند، برگزار شد. تظاهرات زنان تبتی توجه زیادی بخود جلب کرد. از وضعیت بد زنان چینی پرده برداشته شد. از جمله از سیاست سقط جنین اجباری (حتی در ماه‌های آخر بارداری)، عقیم کردن اجباری و سیاست تک‌فرزندی (۱). (در حالیکه تعداد زیادی از زوجها ترجیح می‌دهند فرزند پسر داشته باشند، این سیاست منجر به سقط انتخابی جنین‌های دختر به محض تشخیص جنسیت جنین - و حتی کشتن نوزادان دختر می‌شود). رشد شتابان اقتصاد بازار، باعث شده که بسیاری از پروژه‌هایی که دولت جهت بهبود شرایط زنان در دست اجراء داشت، راکد بماند. در این وضعیت اقتصادی، فحشاء زنان، گسترش بی‌سابقه‌ای یافته است. در جریان کنفرانس - بویژه در گردهمانی سازمان‌های غیردولتی - این مسائل در سطح وسیعی علنی شد و از ورای بررسی ۱۳ تم انتخابی (اقتصاد، دولت و سیاست، حقوق بشر، صلح و امنیت، مذهب و روحانیت، آموزش،

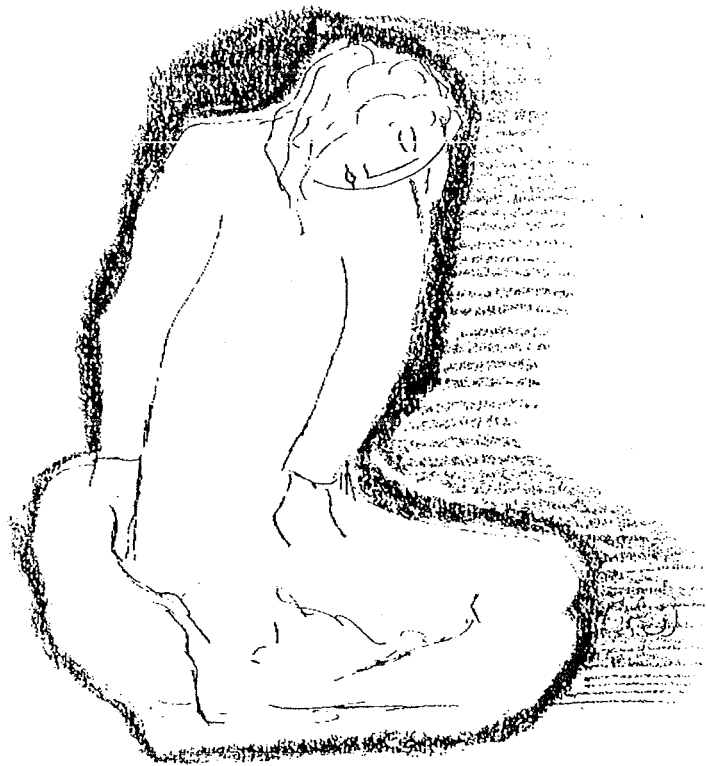
بهداشت، رسانه‌های گروهی، هنر و فرهنگ و...) مسائل مهم دیگری مورد بحث قرار گرفت. شرکت کنندگان با انرژی و شور تحسین‌برانگیزی وضعیت بد زنان را در بخش‌های بسیاری از دنیا افشاء کردند. با وجودیکه چندین گروه "غیردولتی" طرفدار رژیم ایران در این کنفرانس شرکت کرده، سعی در معرفی خود بعنوان نماینده زنان ایران داشتند، سرسختی گروه‌های زنان ایرانی مهاجر و تبعیدی و فعالیت‌های شبانه‌روزی آنها، به همراه زنان مغربی، سودانی، پاکستانی، افغانی و... در افشای ماهیت زن‌ستیز جمهوری اسلامی، موجب شد زنان حزب‌اللهی ایرانی عملاً ایزوله شوند. حتی اکثر زنان حزب‌اللهی کشورهای نظیر آفریقای شمالی و بخش‌های مسلمان روسیه، از آنها دوری می‌جستند. در مجموع، به نظر بسیاری از شرکت کنندگان، جو رادیکال حاکم بر گردهمانی سازمان‌های غیردولتی شگفت‌انگیز بود.

"قاره سیاه بشریت..."

بین سال‌های ۷۵ تا ۹۵، سازمان ملل متحد ۴ کنفرانس جهانی در مورد زنان برپا کرده است (مکزیکو ۷۵، کینشیا ۸۰، نایروبی ۸۵). اهمیت این کنفرانس‌ها، بیشتر طرح مشکلات و بررسی وضعیت زنان در گوشه و کنار جهان بوده و البته دستاوردهایی نیز بهمراه داشته است. تم اصلی کنفرانس نایروبی، خشونت علیه زنان و بویژه "مثله کردن" (ختنه) زنان بود. براساس آمارهای سازمان ملل، در دهه اخیر این عمل وحشیانه در کشورهای آفریقایی کاهش زیادی داشته. برای مبارزه علیه انواع دیگر خشونت نیز قوانینی در بسیاری از کشورها به تصویب رسیده است. با این وجود، احقاق حقوق زنان - این "قاره سیاه بشریت" (۲) - راهی بس دشوار در پیش دارد.

جز در چند کشور غربی، بویژه سوئد، نروژ، فنلاند و دانمارک، که برابری حقوق زن و مرد به مقیاس زیادی تأمین شده است، در سایر نقاط جهان، زنان به نسبت‌های گوناگون در معرض انواع تبعیض‌ها قرار دارند. در میان یک چهارم جمعیت بی‌سواد دنیا، دو سوم زن هستند (۳). محتوای برنامه‌های آموزشی عمیقاً تحت پیش‌داوری‌های سکسیست قرار دارند. تعداد زنان با سواد نسبت به ۲۰ سال پیش افزایش یافته، اما آموزش در کشورهایی که قوانین مذهبی بر زندگی

مردم حاکم است، در خدمت باز تولید نظام نابرابر موجود قرار گرفته است. در این جوامع، زنان خود را در بند موقعیتی دوگانه می‌بینند. از سویی، می‌توانند به مدارج بالای علمی برسند و از سوی دیگر نمی‌توانند از حقوق مدنی برخوردار شوند. مثلاً مسئله کم‌اهمیت گرفتن گذرنامه و خروج از کشور، برایشان امکان ندارد مگر با اجازه رسمی شوهر. این مشکل در مورد بسیاری از مسائل روزمره دیگر نیز وجود دارد. در زمینه بهداشت مشکلات هنوز بشمارند. علاوه بر تغذیه بد و ناکافی و بیماری‌های رایج، بیماری ایدز به طور بی‌سابقه‌ای در میان زنان افزایش یافته، بطوریکه در میان مبتلایان به این بیماری، تعداد زنان که ۱۰ سال پیش ۱۰٪ بود، امروز به ۴۰٪ رسیده است (۴). ۳۰۰ میلیون زن هیچگونه دسترسی به وسایل کنترل بارداری ندارند (۵). بر اثر سقط جنین‌هایی که در شرایط غیربهداشتی انجام می‌گیرد، هر سال ۵۰۰ هزار زن جان خود را از دست می‌دهند (۶). سقط جنین یکی از دلایل مهم مرگ و میر دختران نوجوان است. حدود یک میلیون کودک که ۹۰٪شان را دخترچه‌ها تشکیل می‌دهند، همه ساله به دام شبکه‌های فحشاء می‌افتند (۷). سقط جنین‌های اجباری و کشتار نوزادان دختر، در کنار مرگ و میر بیشتر دخترکان (به علت توجه کمتر والدین)، در آینده دنیا را با مشکل "کمبود زن" مواجه خواهد کرد (۸). نابرابری در زمینه مشاغل با سرعتی مورچه‌وار کاهش می‌یابد. در ظرف ۲۰ سال گذشته، تعداد زنان در بازار کار افزایش زیادی یافته است. در کشورهای صنعتی ۴۱٪ و در سطح دنیا ۳۴٪ نیروی کار را زنان تشکیل می‌دهند (۹). حقوق آنان اما به مراتب کمتر از حقوق مردان و نوع کارهایشان پست‌تر است. دو سوم کار زنان از جمله کارهای خانگی، کشاورزی، و... مزدی ندارد. در دایره قدرت سیاسی و مقامات تصمیم‌گیرنده، بجز در چند کشور اروپایی، وضعیت اسفناکیز است. در میان ۱۸۴ کشور عضو سازمان ملل، ۷ زن رئیس دولت وجود دارد (سه ملکه: انگلستان، هلند، دانمارک و چهار رئیس جمهور: ایسلند، نیکاراگوئه، ایرلند، سری‌لانکا) و ۶ زن نخست وزیر (بنگلادش، نروژ، پاکستان، سری‌لانکا، ترکیه، جمهوری دومینیکن) (۱۰). از سال‌های ۷۰ تا به امروز، میزان نمایندگی زنان در قوه مقننه در سطح جهان از



تنها نباید به تعهدات پیشین بسنده کرد». دبیرکل سازمان ملل به علت بیماری‌ای که چه بسا به موقع عارضش شده بود، در کنفرانس شرکت نکرد و به فرستادن پیامی بسنده نمود: «قرن‌هاست که جهان کمتر از آنچه که باید به زنان داده است». دبیرکل سازمان ملل بی‌آنکه مستقیماً از "حقوق بشر" ذکری به میان آورد، آرزو کرد که: «سازمان ملل متحد در جهت احقاق "حقوق فرد" اقدام کند». در میان نخستین کسانی که سخنرانی کردند و صحبت‌شان توجه زیادی بخود جلب نمود، همسر رئیس جمهور آمریکا، هیلاری کلینتون بود. با وجودیکه کاخ سفید بخاطر فشار جناح‌های راست داخلی و نیز دستگیر شدن مخالف آمریکائی چینی تبار، Harry Wu، نسبت به شرکت در کنفرانس ابراز تردید کرده بود، اما با نزدیک شدن به زمان انتخابات ریاست جمهوری و نیاز کلینتون به برنامه‌های تبلیغاتی و نیز آزاد شدن Wu، هر نوع تزلزلی از میان رفت و هیلاری کلینتون بعنوان رئیس افتخاری هیئت نمایندگی آمریکا، روانه چین شد. او

در برابر کنفرانس دولتی، صحبت از حقوق زنان کرد و جدائی‌ناپذیری‌اش از حقوق بشر: «باید حقوق بشر در سطح جهان گسترش یابد. حقوق بشر حقوق زن است و حقوق زن حقوق بشر... مرد و زن باید بتوانند برای زندگی خصوصی خود آزادانه تصمیم بگیرند، بی هیچ فشاری مانند سقط جنین اجباری و یا عقیم کردن اجباری». سخنرانی هیلاری کلینتون در برابر سازمان‌های غیردولتی هم توجه‌ها را بخود جلب نمود. او خطاب به آنها گفت: «شما هستید که باعث به پیش‌راننده شدن دولت‌ها به سمت توسعه اقتصادی-اجتماعی برای نیل به عدالت و برابری می‌شوید...». علیرغم دفاع پرشور همسر رئیس جمهوری، هیئت نمایندگی آمریکا در کنفرانس رفتاری بسیار محتاطانه داشت و مواضعی بینابینی.

تأکید بر روی این مسئله که حقوق بشر شامل حقوق زنان هم می‌شود، واکنشی است به کارزاری که نیروهای واپس‌گرا به راه انداخته‌اند مبنی بر اینکه ارزیابی وضعیت زنان هر جامعه‌ای باید با در نظر گرفتن ارزش‌های قومی، مذهبی و فرهنگی آن جوامع صورت گیرد. حال آنکه برای مخالفین این نظر، حقوق زنان بعنوان حقوقی بنیادی، امری است جهانی و جدائی‌ناپذیر از حقوق بشر. بدین معنی، نابرابری، تبعیض، خشونت... و در یک کلام پایمال شدن حقوق زنان، دیگر مسئله

در آمریکا، جراحات وارده بر زنان از این طریق، از حوادث رانندگی، حملات اتفاقی در کوچه و خیابان و مرگ و میر بر اثر سرطان بیشتر است. زنان نوع دیگر خشونت وحشیانه را در کشورهایی که رژیم‌های مذهبی و یا جریان‌ات مذهبی افراطی قدرتمندی دارند، تجربه می‌کنند. در الجزایر، عدم رعایت حجاب از سوی زن، ممکن است به قیمت جان‌ش تمام شود. به یمن جمهوری اسلامی، مجازات قرون وسطائی سنگسار سالهاست که دوباره رایج شده است (۱۶). در اکثر کشورهای اسلامی، تحت لوای مذهب، سنت و فرهنگ، تهاجمی گاه پنهان و گاه عریان، بر حقوق زنان آغاز شده است. اوجگیری بنیادگرایی اسلامی، بنیادگرایان دیگر مذاهب را نیز به فعالیت بیشتر ترغیب و تشویق کرده است. در کشورهای غربی، حقوقی که زنان قطعی و همیشگی می‌پنداشتند، مورد تهدید قرار گرفته است.

برابری، توسعه، صلح

برای راهگشائی در برابر این کوه عظیم مشکلات بود که کنفرانس پکن، با هدف برابری، توسعه و صلح آغاز بکار کرد.

گرتروود مونجلا، دبیرکل تانزانیا کنفرانس، به کشورهای "محافظة‌کار" اخطار کرد که: «عقب‌گرد جایز نیست و

۱۲/۵٪ به ۱۰/۱٪ کاهش یافته است (۱۱).

بحران اقتصادی یک دهه گذشته و جنگ‌های محلی‌ای که در این سوی و آن سوی جهان پدید آمده، به موقعیت زنان بیش از پیش آسیب رسانده است. براساس آمارهای سازمان‌های بین‌المللی، در میان یک میلیارد و سیصد میلیون نفری که در فقر مطلق زندگی می‌کنند، ۷۰٪ زن هستند (۱۲). بیکاری ناشی از بحران، بیشتر دامنگیر زنان می‌شود. روزبروز بر تعداد خانوارهایی که سرپرستی‌شان بر دوش زنان می‌افتد، افزوده می‌شود (۱/۳ خانوارها) (۱۳). خطر فقر برای زنان - خصوصاً در سنین بالا - بیشتر است. مشکل فقر در کشورهای جهان سوم و بویژه در مناطق روستائی شدیدتر است. در طی ۲۰ سال اخیر تعداد افراد فقیر در این مناطق دو برابر شده است (۱۴). درگیری‌های منطقه‌ای و جنگ‌های قومی، وضعیت اسفباری، بویژه برای زنان، ایجاد کرده است. آنها مورد تجاوز قرار می‌گیرند، کشته می‌شوند و یا مجبور به مهاجرت. زنان و کودکان امروز ۸۰٪ از ۲۵ میلیون پناهنده و آواره را در جهان تشکیل می‌دهند (۱۵). اما خشونت را زنان تنها در زمان جنگ متحمل نمی‌شوند. خشونتی که در خانه بر آنها روا می‌شود، گاه دست‌کمی ندارد. این مسئله حتی در کشورهای پیشرفته نیز بسیار رایج است.

داخلی این دولت و آن دولت حساب نمی‌شود، مسئولین آن باید در برابر جامعه بین‌الملل پاسخگوی اعمال‌شان باشند. در پلاتفرم پیشنهادی به کنفرانس، آن بخشی بیشتر مورد مناقشه قرار گرفت که به حقوق بنیادین زنان اختصاص داشت (یعنی یک چهارم متن ۱۶۰ صفحه‌ای). از جمله، اختلاف بر سر بندی بود که در آن آمده بود "حقوق فردی شامل حقوق زنان" است. دعوا البته به این بند محدود نمی‌شد. عباراتی نظیر: بارداری ناخواسته، ازدواج زودرس، حق تولید مثل، برتری مردان، اذیت و آزار بخاطر جنسیت، رابطه جنسی بدون وسائل پیشگیرنده، خود مختاری زنان، استقلال نهادهای ملی مسئول حقوق زنان، فحشاء و... برای برخی دولت‌ها پذیرفتنی نبود. گاه ساعت‌ها بر سر یک واژه بحث می‌شد. مثلاً واتیکان و کشورهای اسلامی مخالف "جمع بستن کلمه" خانواده بودند، زیرا آن را به معنی شناسائی اشکال گوناگون خانواده و نیز خانواده همجنس‌گرا می‌دانستند. عبارت "جهت‌گیری جنسی" sexual orientation توسط کشورهای مسیحی و مسلمان مورد مخالفت قرار گرفت. زیرا آن را به مثابه پذیرفتن و اشاعه دادن روابط همجنس‌گرایانه قلمداد می‌کردند. اما این واقعه را باید در تاریخ سازمان ملل ثبت کرد که یک زن آفریقای جنوبی پشت تریبون جلسه رسمی گفت: «آیا یک زن حق دارد زن دیگری را دوست داشته باشد به همان گونه که مردی را می‌توان دوست داشت؟». این زن که از گتوهای سووتو می‌آمد، بی‌عدالتی‌هایی را که در حق زنان همجنس‌گرا می‌شود، افشاء کرد. مشکل دیگر انتخاب میان واژه سکس sex (جنس) و واژه gender (جنس) (نوع) بود. متن پلاتفرم تصریح می‌کرد که باید از کلمه "نوع" استفاده کرد، زیرا خنثی‌تر است. دولت‌های مذهبی، خصوصاً کاتولیک‌ها مخالف بودند؛ چه به گمان آنها، این کلمه تفاوت زن و مرد را درهم می‌ریزد... و لابد بعد هم باید "یک نوع" برای هموسکسوتل‌ها و "نوع" دیگری برای بی‌سکسوتل‌ها و حتی ترانس‌سکسوتل‌ها هم پیدا کرد!... در پایان، اما، بر سر "نوع" توافق شد. بشرطی که اضافه شود «آنچه این کلمه معمولاً معنی می‌دهد»، یعنی... همان سکس! کشورهای مسلمان به رهبری ایران خواهان جایگزینی واژه "عدالت" (equity) بجای "برابری" (equality) بودند که جا را برای هر نوع تبعیضی باز می‌گذارد.

مسئله سقط جنین از مسائل دیگری بود که مراغه بسیاری براه انداخت. برخی از مخالفین سقط جنین با تمسخر می‌گفتند: «آنهائی که در قاهره آن چنان به نفع سقط جنین به تک و تا افتاده بودند، حالا در چین باید علیه سقط جنین اعتراض کنند!». کنایه‌شان به مخالفت با سقط جنین‌های اجباری بود. البته کسانی که به حقوق زنان و حقوق فرد اعتقادی ندارند، درک نمی‌کنند که مسئله اتفاقاً بر سر موافقت یا مخالفت با سقط جنین نیست. مسئله بر سر «حق بنیادین هر فرد و هر زوج برای انتخاب آزادانه و مسئولانه تعداد فرزندان، موعد و فاصله آنها» است (بند ۲۲۳ پلاتفرم). جالب است بدانیم که این بند همزمان مورد مخالفت واتیکان و چین بود! به همان ترتیب که در قاهره شاهدش بودیم، بحث حق تولید مثل و باروری دو جناح مخالف را مجدداً در برابر هم قرار داد.

از قاهره تا پکن

برای اولین بار ریاست هیئت نمایندگی واتیکان را در اجلاس بین‌المللی، یک زن برعهده داشت. به اعتقاد خانم ماری‌آن گلندون، استاد دانشگاه هاروارد که سخنور بسیار زبردستی است، «فمینیسم یک "حادثه تاریخی" است: پیدایش وسائل ضدبارداری و همزمان شدنش با پدیده‌ای که تعداد زیادی زن را قربانی خود کرد، یعنی "کمبود همسر و ازدواج"». «زنان نسل بتی فریدان (۱۷) شوهران خود را در معرض بازار سکس می‌دیدند [که بخاطر وسایل ضدبارداری بسیار قابل دسترس‌تر شده بود]... به این ترتیب است که می‌توان عکس‌العمل وحشیانه آنها را در برابر مردان در دهه ۷۰، توضیح داد...» (۱۸). رئیس هیئت نمایندگی واتیکان، در سخنان خود، از اینکه پلاتفرم این همه بر بهداشت در روابط جنسی و تولید مثل تأکید می‌کند، اظهار تأسف کرد: «زبان مبهم این متن درباره کنترل روابط جنسی و باروری می‌تواند به تفاسیری از جمله تشویق به ایجاد جامعه‌ای برای سقط جنین و هم‌جنس‌گرایی بینجامد». البته تأثیر کنفرانس قاهره را که شاهد مقاومتی جانانه در مقابل واتیکان بود، می‌شد در موضع نماینده پاپ در پکن دید. او از همان ابتدا اعلام کرد باوجودیکه کلیسا مخالف سرسخت سقط جنین است، از "جنگ سقط جنین" اجتناب خواهد کرد؛ «واتیکان ضد تنظیم خانواده نیست. بلکه

ضد استفاده از روش‌های خشنی است که برخی کشورهای پیشرفته می‌خواهند برای کنترل جمعیت در کشورهای فقیر بکار گیرند». از نظر نماینده واتیکان متن مورد بحث، بیان‌کننده نوعی "فردگرایی افراطی" است: «کشورهای ثروتمند می‌خواهند از شر فقر در جهان سوم راحت شوند: با از بین بردن فقرا!».

علیرغم اینکه واتیکان در پکن هم مانند قاهره، نقش قهرمان مدافع فقرا را ایفا کرد، روش کارش با قاهره تفاوت داشت. سر و صدائی که حول و حوش "اتحاد مقدس" اسلام و مسیحیت برپا شده بود، واتیکان را که نمی‌خواهد با "افراطی‌های بنیادگرا" در یک جبهه ظاهر شود، محتاط‌تر کرد. هرچند نمایندگان "اتحادیه مسلمان‌ها"، "کنفرانس جهانی اسلام" و استادان دانشگاه الازهر در ژوئن امسال به واتیکان دعوت شده بودند، اما از آنها خواسته شد طوری وانمود نکنند که گویا اتحاد میان مسلمانان و واتیکان امکان‌پذیر است. در عمل، اما، توافقات بسیاری موجود بود، بویژه برای زیر فشار گذاشتن سازمان ملل در جهت تغییر پلاتفرم.

جمهوری اسلامی و مؤتلفین‌اش، کوشش زیادی کردند که صفت "جهانی" به حقوق زن اضافه نشود و از حقوق زنان بعنوان حقوق بشر ذکری به میان نیاید. همچنین «ویژگی‌های مذهبی، فرهنگی و قومی» نیز رعایت گردد. شهلا حبیبی، رئیس هیئت نمایندگی ایران از اینکه پلاتفرم به اندازه کافی به «نقش زن بعنوان مادر» اهمیت نمی‌دهد و بر «سقط جنین، فساد اخلاقی، روابط خارج از ازدواج» تأکید دارد، اظهار تأسف کرد.

مدافع دیگر اسلام، خانم بی‌نظیر بوتو بود. او از اولین شخصیت‌هایی بود که صحبت کرد و گفت «بعنوان زنی مسلمان که به نخست وزیری انتخاب شده»، مسئولیتی خاص بر دوش خود حس می‌کند تا اثبات نماید «اسلام زن را به عقب نمی‌راند». او تأکید کرد که «میان آموزش‌های اسلام و تابوهای جامعه که به وسیله سنت‌های جامعه پدرسالار تقویت می‌شود، باید تفاوت گذاشت... تاریک اندیشان ترجیح می‌دهند که این تفاوت را نبینند».

در پکن نیز به مانند قاهره، دولت‌های مذهبی و نیروهای زن‌ستیز (که حتی اکثریت نیز نداشتند) وقت کنفرانس را صرف دعوای "ایدئولوژیک" و تحمیل نظرات خود به دیگران کردند.

توافق نهایی علیرغم تضادهای بنیادین

از معجزاتی که مختص کنفرانس‌های سازمان ملل است، توافق پایانی است. در حالیکه در طول کنفرانس، دولت‌ها و بلوک‌بندی‌های آشکار و پنهان، مشغول دعوا و مرافعه هستند؛ در لحظات و ثانیه‌های پایانی، ناگهان متنی به تصویب می‌رسد. از دلایل معجزه شاید این باشد که نه تنها متن‌ها برای دولت‌ها هیچ الزام اجرائی ندارند، بلکه دولت‌ها می‌توانند در مورد این یا آن ماده "ملاحظاتی" هم داشته باشند. کنفرانس پکن نیز از این قاعده کلی مستثنی نبود و نهایتاً اعلامیه و پلاتفرمی، که برنامه عمل ۱۰ سال آینده را تعیین می‌کنند، مورد تصویب قرار گرفتند. "اعلامیه پکن" به اصول کلی می‌پردازد و به نظر کارشناسان به مراتب ضعیف‌تر و مبهم‌تر از "پلاتفرم عمل" است. و البته کسی وقت خواندن ده‌ها صفحه جزئیات پلاتفرم را ندارد و اکثراً به اعلامیه رجوع خواهند کرد. با این حال، در مصوبات کنفرانس نکات مثبتی وجود دارد. در اعلامیه آمده: «حقوق زنان جزء تمام کمال و جدائی‌ناپذیر حقوق بشر و آزادی‌های بنیادینی است که از روح اعلامیه جهانی حقوق بشر و قراردادهای بین‌المللی سرچشمه می‌گیرد». برای اولین بار پذیرفته شد که «حقوق زن شامل کنترل آزادانه در زمینه مسائل جنسی است؛ بدون خشونت، اجبار و تبعیض؛ و همچنین «برابری زن و مرد و احترام به حقوق زنان بعنوان حقوق بنیادین» مورد قبول قرار گرفت. تحت فشار نیروهای مذهبی، عبارت "حقوق جنسی" از اعلامیه حذف شد، هرچند که بخش مربوط به این موضوع در پلاتفرم برجا ماند. در اعلامیه آمده است که زنان باید بتوانند بطور برابر در تصمیم‌گیری‌ها شرکت کنند. دولت‌ها متعهد شدند که برابری زنان به لحاظ حقوقی، از میان برداشتن فقر، دسترسی به منابع اقتصادی، زمین، وام، علم و تکنیک، آموزش حرفه‌ای، اطلاعات، ارتباطات و بازار را، در موقعیتی برابر با مردان، تأمین کنند. از دولت‌ها خواسته شد که به زنان و دختران اجازه دهند که از تمام حقوق خود بهره‌مند شوند؛ از جمله حق دسترسی به وسایل تنظیم باروری، حقوق نوجوانان در داشتن اطلاعات لازم در مورد روابط جنسی و بیماری‌هایی که از این طریق منتقل می‌شود. به دولت‌ها توصیه شد که به

تجدیدنظر در قوانین سقط جنین بپردازند و از مجازات‌های زنانه که بطور غیرقانونی سقط جنین کرده‌اند، درگذرند. ایران و متحدینش نتوانستند عبارت "عدالت" را بجای "برابری" بنشانند. تأکید بر "ویژگی‌های فرهنگی"، احترام به "حاکمیت ملی" و "حق تفاوت فرهنگی" که از جانب واتیکان و دولت‌های عربی مطرح شده، پذیرفته نشد. متن اعلامیه و پلاتفرم تصویب شد، اما نه در کلیت خود. بیش از ۴۰ دولت، بخش‌هایی از آن را نپذیرفتند. این‌ها از اینکه حق زنان در تصمیم‌گیری در مورد مسائل جنسی برای نخستین بار به رسمیت شناخته شده، ابراز تأسف کردند. ۲۹ کشور مسلمان (ایران، سودان، کویت، لیبی، موریتانی، اندونزی، عمان، جیبوتی، بحرین، لبنان، مراکش و...) برابری زن و مرد در روابط جنسی و عدم مجازات سقط جنین غیرقانونی را رد کردند. با وجودیکه آن بخش از متن که در مورد ارث بود بر اثر فشار همین دولت‌ها از "حق ارث‌بری برابر" به "آرزوی حذف بی‌عدالتی‌ها و برابری در ارث" تغییر کرد، آنها از قبولش سر باز زدند و اعلام نمودند که به اجرای قوانین اسلام ادامه خواهند داد. فشار دولت‌های مذهبی باعث شد که فحشاء به عنوان تجاوز به حقوق بشر شناخته نشود، بجز "فحشاء اجباری". تنها این می‌ماند که کدام فحشاء "اجباری" است و کدام "اختیاری"؟ کاتولیک‌ها (واتیکان، اکوادور، مالت، پرتو، آرژانتین، فیلیپین و...) مخالف سقط جنین و موافق تعریف خانواده بعنوان واحدی متشکل از "دو جنس مخالف" بودند.

"مأموران مخفی مدرنیته"

تجربه سازمان‌های بین‌المللی‌ای که دست‌اندرکار دفاع از حقوق بشر هستند نشان می‌دهد که، برای پیشبرد هدف‌ها، وجود متن‌هایی که دولت‌ها امضاء کرده‌اند و به آن متعهد شده‌اند و در نتیجه می‌توان به آنها رجوع کرد، بهتر از نبودن‌شان است. اینکه متن تصویب شده در کنفرانس پکن منشاء چه تحولاتی در وضعیت زنان خواهد شد و اینکه بدبینانی که می‌گویند بهتر بود خرج کنفرانس صرف پروژه‌های برای بهبود شرایط زنان می‌شد، حق دارند یانه، در آینده معلوم خواهد شد. اما آنچه بر اساس تجربیات چندساله اخیر می‌توان گفت این است که هرچا صحبت از حقوق بشر و یا توسعه و

پیشرفت جوامع باشد، مسئله زن یکی از مسائل مرکزی خواهد بود و حول این مسئله، سال‌های سال همچنان صف‌آرایی خواهد شد.

مناقشات کنفرانس پکن شکاف عمیقی را نشان می‌دهد. این شکاف میان "مدل غربی" رهایی زن و "مدل‌های دیگر" نیست. در واقع، شکاف میان دو بینش است. بینشی که خواهان حفظ نظام نابرابر و تابعیت زن از مرد است و بینشی که خواهان برابریست. طرفداران هر دو نظام در همه جا هستند. زنان "شرق" - با آشکالی که خود می‌خواهند - همان مبارزهای را پیش می‌برند و خواهند برد که خواهران "غربی" شان سالهاست درگیر آنند. هر دو علیه دشمنی مشترک مبارزه می‌کنند: نظام پدرسالار. در "جهان سوم"، زنانی که ده‌ها سال است برای احقاق حقوق خود می‌جنگند، ستون پنجم دشمن نیستند، "مأموران مخفی مدرنیته" اند (۱۹). وضعیت آنان نمودار نیست از تحول در این جوامع. اگر از دریچه مذهب، سنت و فرهنگ جوامع و اقوام گوناگون چنین به زن توجه می‌شود، به این دلیل است که زن خود به تنهایی تبلور بسیاری از سوالات بنیادینی است که مقابل بشر قرار دارد: زندگی، عشق، بقاء. از ورای مسئله زن، بشریت به دنیایی می‌اندیشد که رویای داشتن آن را دارد، دنیایی عادلانه‌تر و زیباتر. این آراگون نبود که می‌گفت: «زن آینده بشر است»؟ ●

پانویس‌ها:

۱. قوانین چین در زمینه، یک فرزند برای زوج‌های شهری، ۲ فرزند برای روستائیان، در صورتیکه اولی دختر باشد و ۳ برای اقلیت‌های قومی و مذهبی را مجاز می‌شمارد. ۲. نقل قول از فریود، برگرفته از لوموند، ۳۱/۸/۹۵، ۵۴۳، ۶.
۳. لوموند، ۳۱/۸/۹۵، ۷. روزنامه فرانسوی لیبراسیون، ۱۴/۹/۹۵، ۸. لیبراسیون، ۴/۹/۹۵.
۴. لوموند، ۳۱/۸/۹۵، ۱۰. روزنامه فرانسوی فیگارو، ۲۹/۸/۹۵، ۱۱. لوموند، ۳۱/۸/۹۵، ۱۲.
۵. لیبراسیون، ۳-۲/۹/۹۵، ۱۳، ۱۴. لوموند، ۳۱/۸/۹۵، ۱۵. لیبراسیون، ۳-۲/۹/۹۵، ۱۶.
۶. رجوع شود به اطلاعیه‌های "کمیته موقت زنان ایرانی علی سنگسار"، که در ژوئیه ۹۵، برای اعتراض به دو مورد جدید حکم سنگسار در ایران، توسط زنان ایرانی در پاریس تشکیل شد.
۷. زن فمینیست بنام آمریکائی، ۱۸. لوموند، ۵/۹/۹۵، ۱۹. اصطلاحی است که ادگار مورن، فیلسوف فرانسوی، بکار برده است. (برگرفته از لوموند، ۳۱ اوت ۹۵)

دو گزارش

از گروه‌های سازمان‌های غیردولتی



« نه به بنیادگرایی »

این گروه نام "زنان ایرانی در تبعید" (Iranian Women In Exile) را بر خود نهاد. گروه پر از بچه‌های پرشور و انرژی بود، با یک دنیا درد مشترک. درحالی‌که اصلاً همدیگر را نمی‌شناختیم، بعد از چند ساعت مثل اینکه سال‌ها بود با هم همکاری می‌کردیم و این ساعات و لحظات برایم قابل نوشتن نیست.

زنان ایرانی جمهوری اسلامی، ساعت ۷ شب برنامه داشتند تا "سازمان‌های غیردولتی" ایرانی را معرفی کنند و هدفشان را بگویند. ما هم تصمیم گرفتیم بلوز ("تی‌شرت")ی (۱) را که بچه‌های اروپا تهیه کرده و آورده بودند بر تن کرده و وارد جلسه زنان جمهوری اسلامی شویم. سالن پر بود و عده‌ای روی زمین نشسته بودند. جز چند زن سودانی، بقیه همه سیاهپوش بودند، از روسری و چادر گرفته تا جوراب‌شان سیاه بود. حدود ۱۰۰ نفر شرکت داشتند. خانم‌هایی از سازمان‌های گوناگون (بسیج، حضرت خدیجه و...) سخنرانی کردند و از وضعیت زنان ایران گفتند و خودشان را به عنوان نماینده زنان ایرانی معرفی کردند. زنان ایرانی مهاجر هم البته این مسئله را بی پاسخ نگذاشتند. در میان طرفداران رژیم، انجمن‌های زنان یهودی و

سخنران دروغ می‌گویند. پروین دارابی، خواهر هما دارابی، در پاسخ گفت: «من زنی هستم بدون هیچ خط مشی سیاسی، ۲۷ سال است که در آمریکا زندگی می‌کنم و راجع به هیچ جریانی چیزی نمی‌دانم». بعد سرگذشت خواهرش را تعریف کرد.

بعد از جلسه، اعلام شد که خانم‌های ایرانی که از نقاط مختلف دنیا آمده‌اند، می‌توانند برای برنامه‌ریزی مشترک و همکاری، دور هم جمع شوند. حدود ۳۰ نفر دور هم جمع شدیم و بعد از معرفی هرکس از هدف‌هایش صحبت کرد. شرکت‌کنندگان از نقاط مختلف اروپا و آمریکا بودند؛ و تماماً از طیف چپ (اقلیت، حزب کمونیست، همبستگی، آوای زن، زنان مستقل و...). دو آقا که از بوستون آمده بودند و یک خانم افغانی نیز همراه جمع بودند. علیرغم عقاید و اعتقادات گوناگون، بر چند اصل توافق شد: ۱- رژیم جمهوری اسلامی و وضعیت زنان در ایران، وسیعاً افشاء شود. ۲- "سازمان‌های غیردولتی" ایرانی وابسته به دولت که در واقع سازمان غیردولتی نیستند، به عنوان عوامل رژیم افشاء شوند. ۳- وضعیت دردناک زنان در ایران افشاء شود.

اولین جلسه مربوط به ایرانی‌ها، روز ۳۱ اوت، در سالیی برگزار شد که حدود ۷۰ تا ۱۰۰ نفر جا داشت و تقریباً پر بود. من کمی دیر رسیدم. ۱۰ دقیقه پس از ورود من، دو خانم چادری وارد شدند و پشت سر من نشستند. خانم سخنران گه از سوتد آمده بود، به فارسی صحبت می‌کرد و خانمی دیگر به انگلیسی ترجمه می‌کرد. سخنران از وضعیت زنان و زندان‌های ایران حرف می‌زد و اینکه خودش زندانی بوده. یکی از چادری‌ها اعتراض کرد که: «اینها دروغ می‌گویند!» و سپس به دوستش گفت: «برویم جلو صندلی اول بنشینیم. مگر ما از اینها می‌ترسیم؟». و به جلو رفتند. پس از سخنرانی، نوبت به پرسش و پاسخ رسید و این خانم‌های چادری شروع کردن به فارسی حرف زدن. خانمی که در حال فیلم‌برداری بود به جلو رفت و به یکی از آنها گفت: «من ساکن آلمان هستم. تو در سفارت آلمان کار می‌کنی و هم آلمانی و هم انگلیسی بلدی. لطفاً به یکی از این دو زبان حرف بزن». چون تعداد خارجی در میان حضار زیاد بود. خانم‌های چادری همان اعتراض‌شان را تکرار کردند که

مسیحی هم بودند و می‌گفتند که آزادی دین و عقیده در ایران وجود دارد. روزنامه‌نگاران رادیو و تلویزیون که حضور داشتند، با زنان ایرانی مهاجر مصاحبه کردند و تا دیروقت شب آنجا جمع بودیم. به گفته روزنامه‌های چینی و رژیم ایران، تعداد افرادی که از ایران آمده بودند، ۲۰۰ تا ۳۰۰ نفر و به گفته یکی از خودشان ۱۲۰ نفر بودند. در جلسه اول، ۷۰ نفر شرکت کرده بودند. بهرحال در طول کنفرانس فقط ۷ تا ۱۰ نفرشان خیلی فعال بودند.

در تمام طول شب ۳۱ اوت، در جلسه و یا در Workshop ها (جلسات کاری)، "خبرنگاران رژیم" از کارت شناسایی که روی سینه‌مان نصب شده بود اینقدر عکس و فیلم گرفتند که چشمان‌مان از برق فلاش‌ها درد گرفته بود! قرار ما، گروه "زنان ایرانی در تبعید"، این بود که هرروز دو بار جلوی ساختمان اصلی، نمایش سنگسار اجراء کنیم. یکبار ساعت ۸/۵ تا ۱۰ صبح. در این ساعت تمام خبرنگاران در این محل جمع بودند، زیرا در این ساختمان بود که اکثر جلسات اصلی برگزار می‌شد. در ضمن در کنار این ساختمان محلی بود برای نمایشگاه‌های عکس و کارهای دستی ملت‌های گوناگون. عصرها نیز در جلوی چادر Global (۲) و Kumar Stage (۳) نمایش اجراء می‌شد. بین این ساعت‌ها هم به چادرهای مختلف می‌رفتیم تا با زنان سایر کشورها ارتباط برقرار کنیم و آنها را از شرایط ایران و مسائل زنان باخبر سازیم. بچه‌ها واقعاً زحمت کشیدند.

از روز اول سپتامبر، Workshop های مختلف برقرار بود که در آنها شرکت می‌کردیم و البته زنان فرستاده رژیم هم بودند. تا روز ۶ سپتامبر هر روز جلسه بود و بچه‌هایی که از اروپا و آمریکا آمده بودند، همه روزه workshop داشتند که با استقبال روبرو می‌شد.

همگی سعی می‌کردیم در هتل محل اقامت‌مان با افراد مختلف که علیه بنیادگرایی مذهبی بودند، تماس حاصل کنیم و بدین ترتیب بود که تظاهرات روز ۶ سپتامبر، همراه عده‌ای از زنان الجزایری و مراکشی و افغانی، در خیابان‌های هوئیرو و با شعار «نه به بنیادگرایی!» سازماندهی شد. ساعت ۲ بعدازظهر در جلوی چادر Global جمع شدیم. تعداد زیادی روزنامه‌نگار در آنجا بودند. زنان طرفدار جمهوری اسلامی به همراه چند سودانی که حدود ۷۰ نفر

می‌شدند، شروع کردند به راه‌پیمایی و با شعار «الله‌اکبر» ... به طرف محل تظاهرات ما آمدند. موقع رسیدن آنها نمایش سنگسار تمام شده بود و بچه‌ها هم شروع کردند به شعار دادن. عده‌ای از افراد رژیم که در اولین روز خودشان را خبرنگار معرفی کرده بودند، در اول صف قرار داشتند.

شب قبل از تظاهرات، ضمن صحبت با عده‌ای فرانسوی، تصمیم گرفتیم نامه‌ای به اداره پلیس هوئیرو بنویسیم و آنها را از اینکه جانمان در خطر است مطلع کنیم. عده‌ای آفریقایی و هندی که "تی‌شرت" ایرانی‌ها را به تن داشتند، در نزدیکی هتل‌شان مورد تعقیب افراد رژیم قرار گرفتند. این افراد پس از اینکه متوجه شدند کسانی که تعقیب می‌کنند ایرانی نیستند، از آنها عذرخواهی کردند و رفتند! این خانم‌ها بعداً ما را در جریان این واقعه قرار دادند. ما هم به Peace Tent و Human Right (۴) رفتیم و مسئله را در برابر خبرنگاران مختلف بازگفتیم، با تأکید بر این مسئله که نه تنها جان خود ما در خطر است بلکه خطر برای خانواده‌های‌مان هم وجود دارد. فردای آن روز، یعنی هنگام تظاهرات ۶ سپتامبر، خبرنگاران خارجی دیدند که اینها فقط از صورت ما عکس می‌گیرند! یکی از آنها شروع کرد به فیلم‌برداری از یکی از "خبرنگاران" که از ما عکس می‌گرفت و آقای فیلمبردار هم فرار را بر قرار ترجیح داد!

مسئله جالب دیگر برخورد هواداران شورای ملی مقاومت بود. آنها که در جلسات دولتی نیز حضور داشتند، برای شرکت در گردهم‌آیی سازمان‌های غیردولتی - با ۳۰ هزار شرکت‌کننده - تنها ۴ تا ۵ نفر را در نظر گرفته بودند. اینها هم بجز در دو جلسه کاری، در جلسات دیگر مخالفین دولت ایران و موافقین آن، شرکت نکردند. وقتی هم شرکت می‌کردند، یا سکوت می‌کردند و یا اینکه یکی دو سؤال مطرح می‌نمودند و زود می‌رفتند. در نتیجه بنظر می‌رسید بیشتر حضور می‌یابند تا بگویند که آنها هم از طرف شورای ملی مقاومت شرکت کرده‌اند و کاری به مسئله زنان نداشتند. آنها البته از هر فرصتی استفاده می‌کردند تا جریانات را به نفع خودشان تمام کنند. از جمله روز ۶ سپتامبر که ما تظاهرات ایستاده داشتیم، آنها با چمدان‌های پر از اعلامیه مریم رجوی سررسیدند. بین خودشان صحبت

می‌کردند که چکار کنند. من که دوان دوان به هر طرف می‌رفتم تا به همه بگویم کجا هستیم، با شوق به طرف آنها رفتم تا محل تظاهرات را به اطلاع‌شان برسانم. یکی از آنها گفت «نه! اینها که چی هستند! اعلامیه‌ها را بین زنان طرفدار رژیم پخش کنیم». بعد وقتی تظاهرات رژیم به ما رسید و رودرروی هم قرار گرفتیم و شروع به شعار دادن کردیم، و عده‌ای ایرانی از لس‌آنجلس آمده هم تماشاگر بودند، طرفداران شورا هم اعلامیه خودشان را پخش می‌کردند. با شعار: «علیه بنیادگرایی!»

بعدازظهر ۶ سپتامبر کنفرانس مطبوعاتی بود و جمعیت زیادی آمده بود. این کنفرانس را "زنان ایرانی در تبعید" تشکیل داده بودند. زنان الجزایری، پاکستانی و افغانی هم به دعوت ما آمده بودند و جلسه موفق بود.

روز ۷ سپتامبر دو اکسیون نمایشی خود را طبق معمول انجام دادیم. در این روز هواداران جمهوری اسلامی روز تولد مریم مقدس را جشن گرفتند که خیلی خنده‌دار بود!

روز ۸ سپتامبر بچه‌های ایرانی که تعدادشان البته زیاد نبود، به پکن رفتند و در محل کنفرانس دولتی تظاهرات کردند که در شبکه CNN و در تمام دنیا پخش شد، زیرا یکی از دوستان، خبرنگاران را باخبر کرده بود. تعداد افراد از این جهت کم بود که خیلی‌ها روز ۸ سپتامبر پرواز داشتند. با این حال این حرکت انعکاسی جهانی داشت. ●

پروانه آزاد

پانویس‌ها

۱- تی‌شرتی که در جلوی آن صحنه‌ای از سنگسار زنی نقاشی شده بود و در پشت آن شمه‌ای از وضعیت زنان در ایران و درخواست‌های‌شان به چشم می‌خورد. ۲- چادر بزرگی که شامل میزهای مختلفی بود. از جمله میز دوا و درمان، اطلاعات، اشیاء پیدا شده و... این محل همیشه شلوغ بود و جمهوری اسلامی نیز در آن دو میز داشت. ۳- محلی بود که عصرها در آن جمع می‌شدند و چینی‌ها با برنامه‌های رقص و برنامه‌های فرهنگی از زنان پذیرایی می‌کردند. ۴- چادر صلح. در آنجا تمام کشورها و گروه‌های مختلف چادر داشتند: چادر اروپا و آمریکا، آفریقا، آسیا، اعراب، همجنس‌گرایان، جوانان، صلح، حقوق بشر و...

جمعیتی فعال و رنگین از گوشه و کنار دنیا...

شرکت من در کنفرانس محدود به ۲ روز، یعنی ۲ و ۳ سپتامبر می‌شود. بیشتر وقتم را برخلاف اکثر شرکت‌کنندگان، در محیط خارج از جلسات می‌گذرانم. بهتر است بگویم که موقعیت یک ناظر را داشتم تا یک شرکت‌کننده فعال را. در خیابان‌های هونیرو قدم می‌زدم، به تماشای آن جمعیت فعال و رنگین و حضور این همه زن که از گوشه و کنار دنیا دور هم جمع شده بودند، می‌ایستادم. و بعد ناگهان بخود می‌آمدم و جویای یافتن جمع زنان ایرانی شرکت‌کننده می‌شدم. تا با کلامی آشنا و زبان مادری، از آن‌ها پرسرم و پاسخ بشنوم که چه می‌کنند و چه می‌گذرد؟

عده‌ای مشغول مصاحبه رادیو تلویزیونی بودند. جمعی سعی در سازماندهی جلسه‌های منظم و هر روزه می‌کردند. تا تماسی بهتر و منظم‌تر بین جمع زنان ایرانی شرکت‌کننده در کنفرانس برقرار شود. عده‌ای خسته و گرم‌زده، از گرسنگی و گرما و کم‌خوابی می‌نالیدند. یکی "تی شرت"‌ها را می‌فروخت. یکی دیگر نشریه را. با هم بلندبلند حرف می‌زدند و عده‌ای هم از عدم سازماندهی، شکایت می‌کردند. اما برای من که شرکتی فعال نداشتم و فقط ناظر فعالیت‌های پرهیجان آنها بودم، همه اینها نه تنها طبیعی بلکه خوشایند هم به نظر می‌رسید. حتی عدم هماهنگی‌ها و هرکسی ساز خودش را زدن‌ها.

حضور خانم پروین دارابی، از همان لحظات اول خیلی احساس می‌شد. هیجان‌زده و پرانرژی، در هر لحظه حاضر به توضیح مسائل و صحبت از دردها و شرایط مشکل زنان در ایران بود. در تمام طول روز شنبه، و حتی روز بعد، همیشه او را در حال صحبت با خبرنگاران، فروختن نشریه‌اش، Wings و توضیح در مورد آنچه بر سر خواهرش آمده بود، می‌دیدیم. خستگی‌ناپذیر بود. عرق‌کرده، با گونه‌های سرخ، در هر لحظه آماده بود که در مورد شرایط زنان در ایران و

حکومت جمهوری اسلامی و یا سرنوشت دردناک خواهرش صحبت کند. حتی بعد از آنکه احتمالاً هزاران بار این داستان را تعریف کرده بود، کماکان اشک در چشمش حلقه می‌زد و قلبش آنچنان به درد می‌آمد که شنونده بدون اختیار با او در گریه کردن همراه می‌شد. درد عمیقی بود که قلب هر شنونده‌ای را به درد می‌آورد، بدون اینکه مهم باشد از کجای دنیا آمده. چنان تکان‌دهنده جمهوری اسلامی را رسوا می‌کرد که طبیعتاً هر خبرنگار و گزارشگری را مجذوب داستان زندگی‌ها دارابی می‌نمود. خودش می‌گفت: «آدمم که وضع زنان ایران را به گوش دنیا برسونم. و تا حالا خیلی موفق بودم چونکه تونستم با ۴-۵ تلویزیون خارجی صحبت کنم، و با خیلی روزنامه‌نگارها...»

اما بهترین داستانی که از یک زن ایرانی شرکت‌کننده در کنفرانس شنیدم، داستان زیر است:

خانم اعظم طالقانی،

"وقاحت" می‌دونی چیه؟!

من "س" را از چند سمینار زنان ایرانی که هر سال در یکی از کشورها برگزار می‌شود، می‌شناختم. دیدن دوباره او در کنفرانس جهانی زن، آنهم در چین، هیجان دیگری داشت. همیشه سرحال، خوش‌روحوه و فعال بنظر می‌رسید. آنروز از همیشه بیشتر او را پرتحرک دیدم. تازه همان موقع با یک عده از بچه‌های ایرانی از جلسه‌ای که زنان شرکت‌کننده از طرف جمهوری اسلامی به اسم سازمان‌های "غیردولتی" برگزار کرده بودند، برمی‌گشت. "س" برای تک تک ما جداگانه داستان بحث و درگیری لفظی‌اش را با این زنان حزب‌اللهی، تعریف کرد:

"... خلاصه رفتم توی جلسه حزب‌اللهی‌ها که یک بحث سیاسی بکنیم و افشاگری. اعظم طالقانی با یک آقایی از سفارت، با همدیگر برنامه را اجراء می‌کردند. بعد که صحبت تمام شد، ما آمدم سوال بکنیم. این آقا، که معتقد بود اسمش "حقیقت" است (البته فقط اسمش‌ها...!!)، گفت "ضمناً باید این را توضیح بدهم که ما اینجا از طرف دولت نیامدیم و بحث

سیاسی نمی‌کنیم». کلی بحث شد در مورد اینکه اصلاً به ما اجازه بدهند صحبت کنیم. خلاصه من یکسری فاکت از مجله "زن در مبارزه" درآوردم که مسائلی بود که خمینی در مورد ازدواج و طلاق گفته بود. خواندم که بنا به گفته خمینی شرایطی که زن می‌تواند از شوهرش طلاق بگیرد این است که: ۱- شوهرش عنین باشد (یعنی ناتوانی جنسی داشته باشد). ۲- دیوانه باشد. ۳- آلت تناسل نداشته باشد. و اما شرایطی که مرد می‌تواند زنش را طلاق بدهد: ۱- زن کور باشد. ۲- بیماری پوستی داشته باشد. ۳- شل باشد. ۴- اگر زن در محل بین مقعد و فرج دچار پارگی باشد و یا در مقعد یا فرج او غده‌ای وجود داشته باشد. سوال کردم که اولاً چطور می‌توان اینها را ازدواج کرده‌اند و تا بعد از عقد طرف نمی‌داند که همسرش کور است یا شل؟! تازه با اینهمه حمایت و دفاع از معلولین، چطور است که مرد می‌تواند همسرش را طلاق بدهد به این دلیل که او "شل" است؟ بعد از خانم طالقانی پرسیدم که شما بعنوان یک زن نظرتان در مورد این قوانین چیست؟ من سوال را فارسی طرح کردم (بجز دو نفر، بقیه ایرانی بودند)، اما گفتم که می‌خواهم آقای "حقیقت" آنرا به انگلیسی ترجمه کند. اعظم طالقانی بلافاصله گفت: «آقا! این را ترجمه نکنید ها!». او هم گفت: «نه خانم! ترجمه نمی‌کنم!». سر همین ترجمه کلی بحث شد. بعد خانم طالقانی رو کرد به من و گفت: «خانم حیا می‌دونی چیه؟! حیا خوب چیزیه!». گفتم «خب، خانم این نقل قول از آیت‌الله خمینی است. به من چه؟! او در توضیح‌المسائل‌اش نوشته!». اعظم طالقانی جواب داد: «خانم اون کتبی است! نوشته است!». گفتم «چطور شد نوشته‌اش ایرادی ندارد. تازه مگر شما سمینار نمی‌گذارید راجع به این مسائل اسلامی صحبت کنید؟». گفت: «خب، ما آنرا بین خودمون می‌گذاریم!». بحث بالا گرفت. تحت عنوان اینکه کلماتی که استفاده شده وقیح است، خلاصه جواب ما را ندادند!...

کنفرانس پکن

در رسانه‌های داخل و خارج ایران:

خمسه‌ری، ۵ شهریور ۷۴:

گفت و گو با شهلا حبیبی سرپرست دفتر زنان و رئیس کمیته ملی چهارمین کنفرانس جهانی زن

نحوه شرکت جمهوری اسلامی ایران در کنفرانس چگونه خواهد بود؟

در آستانه برگزاری چهارمین کنفرانس باید دو کار انجام می‌گرفت؛ یکی ارائه گزارشی از وضعیت ده سال گذشته تا کنون - طبق استراتژی سومین کنفرانس جهانی زن - و دیگری انجام ارزیابی نحوه پیاده شدن استراتژی است ... بیش از ۱۵ نشست داخلی پیامون نقش زن در علم، صنعت، توسعه، خانواده... داشته‌ایم. تجاری که بعد از نشست‌های داخلی و خارجی به دست آمده و می‌آید به ما کمک می‌کند تا بتوانیم مواضع مشخصی را تحت عنوان استراتژی دین، اخلاقیات و خانواده، در کنار شاخص‌های رایج سازمان ملل برای تدوین استراتژی ده سال آینده، ارائه دهیم.

موضع ایران در قبال خط مشی و استراتژیهای پیشنهادی کنفرانس چیست؟

... روند یک ساله به ما نشان داده با حضور فعال خود می‌توانیم موجبات تغییر و تحول در اسناد و روند بین‌المللی را فراهم آوریم ... به هر حال مواضع ایران در پکن بر سه استراتژی عمده استوار خواهد بود. اول تاکید بر تلاش به منظور استحکام خانواده. دوم تاکید بر نقش مثبت مذهب و معنویت در پیشبرد وضعیت زنان و سوم لزوم توضیح نقش رسانه‌ها در وضعیت زنان.

۱۴ شهریور ۷۴:

... تاکنون علاوه بر واتیکان، کشورهای مصر، افغانستان، رهبران مسلمان فلسطین و شورای علمای عربستان، مخالفت‌های رسمی و شدید خود را با پیش‌نویس سند نهایی در مورد آزادی‌های جنسی، اجازه سقط جنین، جواز مرگ اختیاری و غیراختیاری در مورد بیماران صعب‌العلاج و در حال موت و مسائلی از این دست اعلام کرده‌اند...

۱۸ شهریور ۷۴:

... شهلا حبیبی، رئیس هیئت ایرانی، طی مصاحبه‌ای با «سی.ان.ان» خواستار رعایت استقلال و هویت فرهنگی ملل مختلف در سند نهایی شد و افزود: ما با آموزش‌های جنسی در سنین مناسب و با شیوه‌های صحیح برای برقراری تعادل روحی و روانی و معصومیت در جامعه موافقیم...

۲۲ شهریور ۷۴:

... موفقیت مهم هیئت نمایندگی زنان جمهوری اسلامی ایران در حذف واژه «حقوق جنسی» از متن سند نهایی پکن بلازتاب وسیعی داشت... خانم حبیبی علت مخالفت ایران، کشورهای اسلامی و واتیکان را با این عبارت باز شدن راه برای فعالیت‌های

غیراخلاقی و پیوندهای غیرمتعارفی چون همجنس‌بازی دانست... هیئت ایرانی با تلاش‌های خود در گروه‌های کاری موفق شد حداقل در ۹ یادداشت‌های سند نهایی مفهوم «حقوق والدین» را بکنجاند. همچنین این هیئت می‌کوشد تا در مسئله «ارث» و سهم زنان به جای واژه «مساوات» از عبارت «عدالت» در سند نهایی استفاده شود...

ایران تایمز، ۱۷ شهریور ۷۴:

... ایران با طرح نهایی کنفرانس جهانی زن مخالفت کرد. محمدعلی تسخیری معاون وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی که یکی از اعضاء هیئت جمهوری اسلامی شرکت کننده در کنفرانس است... گفت: «چگونه ما می‌توانیم تحمل کنیم که دختران و پسران جوان بی‌آنکه ازدواج کرده باشند، با یکدیگر روابط جنسی برقرار کنند؟»

۲۰ شهریور ۷۴:

... درحالی‌که برخی از سازمان‌های غیردولتی از کشورهای غربی، فیلیپین و واتیکان با رایزنی‌های فراوان برای حذف مفاد غیرارزشی و اخلاقی سند می‌کوشند، برخی کشورهای مسلمان با خونسردی منتظر تصویب سند هستند... این انتظار بحق وجود دارد که کشورهای مسلمان ... با یک رأی منسجم و حساب شده بتوانند واحدی قدرتمند در صحنه تصمیم‌گیری حاضر شوند...

۲۱ شهریور ۷۴:

... در حال حاضر تنها نمایندگان غیردولتی بعضی از کشورهای مسلمان و واتیکان بیشترین حضور و تلاش را برای جلوگیری از تصویب بندهای خلاف مذهب و ارزش‌های فرهنگی سند دارند... بند ۷۹ دستور کار کنفرانس به کندهای پیش می‌رود. این بند به افراد این حق را می‌دهد که «بر روی موضوعاتی که مربوط به مسائل جنسی فرد می‌شود، بدون اجبار، تبعیض و بی‌حرمتی تصمیم بگیرد و آنها را تحت کنترل خود درآورد»...

۲۵ شهریور ۷۴:

در آخرین روز این گردهمایی، ایران تاکید می‌کند که روابط سالم و مسئولانه جنسی فقط در چارچوب ازدواج مورد قبول می‌باشد.

۲۶ شهریور ۷۴:

توضیح هیات جمهوری اسلامی ایران در خصوص رای نهایی سند چهارمین اجلاس جهانی زنان

آقای بزرگمهر زیباران رئیس اداره امور اقتصادی بین‌المللی وزارت امور خارجه و یکی از کارشناسان هیات در گفتگو با خبرگزاری جمهوری اسلامی در پکن گفت: «این سند علیرغم تلاش‌های فراوان هنوز دارای نکاتی است که با قوانین اسلامی مطابقت کامل ندارد به عنوان مثال زمانی که بحث برابری با تساوی بین زن و مرد مطرح می‌شود، ما مسلمانان در اسلام «عدالت» را داریم و یا در جایی که واژه «زوجین» و افراد را مطرح می‌کند از نظر مفهوم واقعی این امر مهم است.»

ایران تایمز، ۱۷ شهریور ۷۴:

... به پیشنهاد ایران سمیناری در مورد زندگی و تأثیر مریم مقدس بر نسل‌های زنان تشکیل خواهد شد...

(و رجوع شود به اخبار زنان در همین شماره)

ایران زمین، ۲۷ شهریور ۷۴:

* ... کنفرانس مطبوعاتی نمایندگان رژیم در پکن با رسوایی روبرو شد... کنفرانس مزبور ابتدا توسط شهلا حبیبی و دو زن دیگر که در کنار او نشسته بودند، شروع شد. ولی ... هنگامیکه آنها با رگبار سؤال‌های خبرنگاران روبرو شدند و از پاسخ عاجز ماندند، مهرپور و آخوند رضوانی، دو تن از کارگزاران رژیم ... بجای آن دو زن پشت میز رفتند و شروع به دادن یادداشت به حبیبی کردند، یا خودشان به سؤالات پاسخ می‌دادند... خبرنگاران چندین بار به پاسخ‌های بی‌ربط شهلا حبیبی اعتراض کردند و گفتند که این پاسخ سؤال ما نیست... شهلا حبیبی سعی می‌کرد به خبرنگاران القا کند که آنچه در ایران بر سر زنان می‌آید، مورد علاقه آنان بوده و خودشان به آن راضی هستند...

* ... روز ۶ سپتامبر زنان ایرانی، الجزایری، مغربی و فرانسوی... نظاهراتی در مخالفت با بنیادگرایی ترتیب می‌دهند... چند تن از دوستان ما هم با عجله خود را به محل می‌رسانند. ناگهان، نقابداران سراپا سیاهپوش ... با هیاهو و فریاد «اسلام... الله اکبر... اسلام...» به محوطه هجوم می‌آورند... «انجمن» های زنان یمنی، سودانی و ... با موجی از «یویو» (صدای قبه کشیدن زنان در موقع جشن‌ها، ازدواج‌ها و...) از طرف زنان مغربی مواجه می‌شوند. ایرانیان به نوبه خود به انگلیسی فریاد می‌کنند «عقب‌نشینی، هرگز! زن در مبارزه، سپتامبر ۹۵»

* ... در همین روز (۲ سپتامبر) «کمیته دفاع از حقوق زنان ایران... سوند» جلسه‌ای تحت عنوان «آپارتاید جنسی» برگزار کرد که سخنران جلسه «شهلا ایرانی» بود...

* ... (روز ۳ سپتامبر) همچنین کمیته بین‌المللی دفاع از حقوق زنان در ایران جلسه‌ای-برگزار کرد تحت عنوان خانواده «مقدس» اسلامی که سخنران جلسه هاید درآگاهی بود...

* ... (روز ۴ سپتامبر) از سوی زنان برلین جلسه‌ای پیامون زنان و بنیادگرایی برگزار شد. سخنرانان... شین نوآنی، سمین ر، و شهلا ح بودند. در این جلسه پس از بحث حول بنیادگرایی اسلامی، تاریخچه جنبش زنان در ایران و وضعیت زنان در ایران، به رشد بنیادگرایی مسیحی در آمریکا اشاره شد...

از فعالیت‌های دیگر زنان ایرانی، فیلمی است که جمیله ندانی، از تأثیرات «سازمان‌های غیردولتی» فرانسوی بر پلانفرم نهایی پکن، در دست تهیه دارد. او در قطاری که از اروپا عازم کنفرانس پکن شده بود نیز آلبه‌ای در مورد بنیادگرایی اسلامی و ناخوانانی قوانین مدنی و جزائی جمهوری اسلامی با حقوق مطرح شده در پلانفرم پیشنهادی، ترتیب داد. (به نقل از جمیله ندانی) ●

در آئینه دادگاه ا.ج. سیمسون

بهمن سیاوشان

۱- سرانجام دادگاه ا.ج. سیمسون (O.J.Simpson) به کار خود خاتمه داد. هیئت منصفه، رأی به برائت متهم داد. با اعلام این رأی، ا.ج. سیمسون، فوتبالیست سیاه‌پوست آمریکایی که به اتهام قتل همسر سابق خود، نیکول براون سیمسون (Nicole Brown Simpson) و دوست او، رونالد گلدمن (Ronald Goldman) دستگیر شده بود، بی‌گناه اعلام شد. او پس از ۱۶ ماه، از زندان ناحیه‌ای لس‌آنجلس که در مرکز شهر قرار دارد، آزاد شد. فضای شهر، سنگین بود. دلپره و اضطراب در همه جا حس می‌شد. در میان لایه‌های مختلف شهر، اماکن عمومی، ادارات دولتی و بخشاً مؤسسات خصوصی، دانشگاه‌ها، مدارس و خاصه در مناطق فقیرنشین لس‌آنجلس، نیروهای کلانتری Shrif Department در چندین منطقه و حول و حوش اماکن و ادارات دولتی به حال آماده‌باش کامل درآمده بودند. اداره پلیس نیز تدارک ویژه‌ای دیده بود. شبخ "دوران پرآشوب" رخدادهای مرتبط با ماجرای رادنی کینگ (Rodney King) دوباره زنده شده

بود. (رادنی کینگ، همان سیاه‌پوستی که نیمه شبی از دست پلیس‌های سفیدپوست به سختی کتک خورد و این وحشیگری پلیس لس‌آنجلس به صورت اتفاقی فیلم‌برداری شد و فیلم آن مدتی از تلویزیون‌ها پخش گردید). حرکات و نیروهای پلیس و کلانتری نیز از تدارک نیروهای انتظامی برای رودرویی با حوادث غیرمترقبه حکایت می‌کرد. وقتی هیئت منصفه رأی خود را اعلام کرد، سیمای شهر نه یک حالت، که چند حالت از خود نشان داد. حالتی ناباور، میخکوب و اندوهناک. نگاههای مات و مبہوت بستگان و دوستان و هواداران نیکول براون سیمسون، گویای ناباوری و شگفت‌زدگی حزن‌انگیز کسانی بود که محکومیت ا.ج. سیمسون را آرزو می‌کردند. ناله‌های کیم گلدمن (Kim Golman)، خواهر کوچکتر رونالد و پدرش هم نشان بارز درد کسانی بود که متهم را قاتل می‌دانند و مجازات ا.ج. سیمسون را نمکی بر زخم جان. اما در سمت راست دادگاه، آنجا که وابستگان و دوستان متهم قرار داشتند، چهره دیگری از شهر به چشم می‌آمد. شور و شغف، همراه با صورتهای خندان

و رها شده از کاپوس. خارج از صحن دادگاه نیز. فریاد شادی و خرسندی هزاران نفری به گوش می‌رسید که در برابر دادگاه گرد آمده بودند. اکثراً سیاه‌پوستان و دیگر اقلیتها. که متهم را بیگناه و قربانی اداره پلیس و دادستانی می‌دانستند. از این میان، تنی چند از فعالین سیاه‌پوست، رأی هیئت منصفه را نه تنها سند برائت ا.ج. سیمسون، بلکه سند پیروزی بر "دسیسه‌های اداره پلیس قلمداد می‌کردند. شهردار لس‌آنجلس، آقای ریوردان (Riordon) که سفر خاور دور خود را نیمه‌تمام رها کرده و به شهر بازگشته بود، از همه شهروندان - خاصه آنهایی که مخالف رأی دادگاه بودند - خواست که به رأی هیئت منصفه احترام بگذارند و آرامش و نظم و امنیت را حفظ کنند. بیل کلینتون (Bill Clinton) رئیس جمهور نیز همین کار را کرد. واکنشهای مردم و گفتگوهاشان، اما، آنچه را که در اعماق جامعه جاری است، نشان می‌داد. از جمله، مسئله نژادی را. اکثریت سفیدپوستان، رأی هیئت منصفه را بخاطر ترکیب اکثریت سیاه‌پوست آن باطل انگاشتند و تا آنجا پیش رفتند که

حتی نظام قضایی را نیز مورد شک و تردید قرار دادند. ناگفته نماند که اکثریت سفیدپوست، پس از آنکه دادگاه سیمین ولی (Simi Valley) پلیس‌هایی که رادنی کینگ را به قصد کشت زده بودند بخشید، با اعلام اینکه باید به "رای دادگاه" احترام گذاشت، اخلاقیات دیگری نشان داد. براساسی که گفته‌ها و حرکت‌های گروه‌بندی‌های مختلف، آئینه تمام‌نمای مناسبات نژادی در این جامعه بود. آری، پوسته جامعه خراشی برداشته، رگ و پی و استخوانها را به نمایش گذاشته بود.

دادگاه سیمسون واقعیت دیگری را نیز نشان داد. نقش پول و قدرت در سیستم قضایی آمریکا را.

۲. دادگاه سیمسون و نحوه برگزاری آن، از همان روزهای نخست، مسئله تبعیض نژادی حاد جامعه آمریکا را نشان داد. وسائل ارتباط جمعی و کارشناسان امور نژادی و جنائی نیز آتش‌بیاران معرکه بودند. نشریات و برخی برنامه‌های تلویزیونی فرصت‌طلبانه، شایعه و دروغ را به خورد خوانندگان و بینندگان خود می‌دادند. وکلا و اهل فن نیز، هر یک متناسب با گرایش خود، تفسیرهایی - تا حد تحریف فاکتورها - ارائه می‌دادند. مردم عادی هم بنا به تجربه روزمره خود به قضاوت نشستند. اکثریت سیاهان، نمود دیگری از دسیسه‌چینی پلیس لس‌آنجلس که بصورت سیستماتیک با خشونت و "حمایت" پلیس دست بگیرباندند، کل قضیه را به توطئه پلیس نسبت می‌دادند. از همان روز اول دستگیری آ.ج. سیمسون. این برداشت، البته زمینه داشت. در اداره پلیس لس‌آنجلس، مارک فورمان‌های (Mark Fuhman) زیادی وجود دارند. کسانی که به هر سیاهپوستی مظنون هستند. از نظر آنان، در صورت وقوع جرم و حضور یک سیاهپوست در محل، دلیل گناهکاری او است، مگر آنکه برخلاف آن ثابت شود. وجود چنین روحیه و برداشتی در میان سیاهان آمریکایی، بسیار طبیعی بود که اکثریت آنان این دادگاه را یک جنگ نژادی بدانند. (*)

۳. دادگاه سیمسون واقعیت تلخ دیگری را نیز برجسته کرد. واقعیت دردناک خشونت در خانواده و علیه زنان در آمریکا را. عکسها و مدارک موجود در این دادگاه، خاصه نوار مکالمه تلفنی نیکول براون سیمسون با تلفنچی خط اضطراری (۹۱۱) در سال ۱۹۸۷، گواه کتک‌خوردن مقتول به وسیله شوهر سابق خود بود. اعتراض چشمگیر زنان به حکم هیئت منصفه، بر بستر چنین زمینه‌ای صورت می‌گرفت. از نظر بسیاری از زنان - خاصه سفیدپوستها - حکم برائت آ.ج. سیمسون، نشان بی‌توجهی به خشونت علیه زنان در خانواده است.

طبق آمار دولتی، قریب ۴/۵ میلیون زن آمریکایی، هر سال در آمریکا مورد ضرب و جرح قرار می‌گیرند. که از این میان، حدود ۳۰ درصد توسط همسر و یا دوست پسر فعلی و یا سابق خود مورد ضرب و جرح قرار می‌گیرند.

۴. دادگاه سیمسون واقعیت دیگری را نیز نشان داد. نقش پول و قدرت در سیستم قضایی آمریکا را. تخمین زده می‌شود که مخارج تیم وکلای مدافع آقای سیمسون حداقل ۳ میلیون دلار بوده است. اینها که بی‌تردید دست‌چینی بودند از قوی‌ترین، خبره‌ترین و در عین حال گران‌ترین وکلای مدافع آمریکا، به نحو استادانه‌ای کار خود را پیش بردند. روشن است که اگر آ.ج. سیمسون چنین وکلایی نمی‌داشت، چه بسا سرنوشتی چون هزاران متهم سیاه‌پوست دیگر پیدا می‌کرد. قدرت مالی سیمسون توانست که متخصصین برجسته‌ای چون دکتر هنری لی (Henry Lee) را به یاری خود و علیه اداره "جرم‌شناسی" پلیس لس‌آنجلس به دادگاه فراخواند و از دانش آنان، در افشای کارکرد اداره پلیس سود جوید. روند و نتایج این دادگاه و مقایسه آن با سرنوشت سیاهپوست مترقی آمریکایی، مومیا ابوجمال (Mumia Abu-Jamal) که ۱۲ سال است که به اتهام واهی قتل یک پلیس در معرض خطر مرگ قرار دارد، نشان داد که عدالت را می‌شود در آمریکا خرید.

وکلا مدافع سیمسون از نخستین روزهای کار دادگاه، با استراتژی ایجاد "شک منطقی" درآذهان هیئت منصفه این خط را پیش بردند. برگ برنده وکلای مدافع انگشت نهادن بر اشتباهات و ندانم‌کاری‌های کارگزاران اداره پلیس بود. تقسیم کار میان وکلای مدافع دقیق بود و در حوزه‌های معین، مثل تفسیر

قانون، دستور عمل اداره پلیس، جنبه علمی و تخصصی مدارکی مانند خون و DNA و سرانجام سخنرانی آخرین جانی کاکرن - مدیرصحنه وکلای مدافع بسیار مؤثرتر از وکلا و متخصصین اداره دادستانی بود. وکلای مدافع توانستند نسبت به همه موارد مهم و مدارک و گفته‌های اداره پلیس و دادستانی، شک و تردید ایجاد کنند.

روشن ماهیت نژادپرست مارک فورمان پلیس لس‌آنجلس - نیز موهبتی بود برای تیم وکلای مدافع و متمم. اگر اداره دادستانی در موقعیتی بود که این پلیس را احضار نمی‌کرد - که نبود - شاید نتایج دادگاه چیز دیگری درمی‌آمد. در مقابل تاکتیک اداره دادستانی مبنی بر ضرب و جرح پیشین نیکول براون سیمسون توسط متهم، وکلای مدافع بر نقش پلیس نژادپرست تأکید کردند. برخلاف بازپرسها که در دور اول تصویر یک پلیس خوب و عادل را از فورمان ارائه دادند، وکلای مدافع با ارائه مدارک و شواهد ثابت کردند که او یک نژادپرست قسم‌خورده است و حاضر است برای محکوم کردن سیاه‌پوستان هر پاپوشی بدوزد. نیز وکلای مدافع خشونت متهم علیه مقتول - همسر سابق - را نه تنها کتمان نکردند، بلکه معترف شدند که متهم سال‌هاست خود را اصلاح کرده است. شاید از نظر هیئت منصفه، همواره این اداره دادستانی بود که سعی می‌کرد تمام حقایق روشن نشود. با توجه به زمینه‌های تاریخی در این مملکت و برداشت سیاهان از اداره پلیس لس‌آنجلس، تاکتیک وکلای مدافع کاراثر بود. وکلای مدافع، دائماً این تصویر را القاء می‌کردند که جوای حقیقت هستند و اداره دادستانی در جستجوی مسائل و منافع سیاسی است. البته از نظر اداره دادستانی، این دادگاه اهمیت سیاسی نیز داشت. چرا که پیروزی و یا شکست بیل گارلتی (Bill Garletti) در انتخابات آتی دادستانی لس‌آنجلس، در گرو نتایج این دادگاه بود. ارائه مدارک و طرح مسائل متناهی درباره اعمال خشونت متهم علیه همسر سابق‌اش - در گذشته، توسط اداره دادستانی، در عین حال به خارج از دادگاه و آراء آتی مردم - خاصه زنان نیز چشم داشت. آمار و گزارشات فراوانی درباره خشونت در خانواده علیه زنان، توسط بازپرسها ارائه شد، که بسیار هم آموزنده بود. در مقابل، وکلای مدافع نژادپرستی در دستگاه پلیس لس‌آنجلس را پیش

کشیدند. از نظر وکلای مدافع، با این تاکتیک، نه تنها خشونت پیشین متهم علیه مقتول کمرنگ می‌شد، بلکه "شک منطقی" نیز در اذهان هیئت منصفه نسبت به انگیزه پلیس ایجاد می‌گردید. که چنین نیز شد. تم اصلی سخنرانی پایانی جانی کاکرن، همین موضوع بود. آنهم یک سخنرانی حساب شده، احساساتی و ماهرانه. با دست‌چینی از کتاب مقدس مسیحیان، شکسپیر و اسطوره‌ها.

۵. دادگاه سیمسون نقش هیئت منصفه و اهمیت آن را نیز به نحو برجسته‌ای نشان داد. هیئت منصفه که در شروع کار، طبق سنت و قوانین دادگاههای جنایی فدرال با ۱۲ عضو اصلی و ۱۲ عضو علی‌البدل انتخاب شده بود، در پایان به ۱۲ عضو اصلی و ۲ عضو علی‌البدل تقلیل یافت. هیئت منصفه همواره توسط تیم وکلای مدافع و اداره دادستانی و زیر نظر دادگاه، از میان شهروندان معمولی انتخاب می‌شود. سنت گزینش هیئت منصفه که ریشه در دوران پایان تفتیش عقاید در اروپا دارد، و پس از انقلاب فرانسه از اهمیت خاصی برخوردار شد، بعدها توسط اجداد نروژی‌ها به سیستم قضایی انگلیسی راه یافت. ادامه این سنت در سیستم قضایی آمریکا، بعنوان یکی از حقوق متهمین در قانون اساسی تضمین شده است. بدین ترتیب هیئت منصفه - در صورت درخواست متهم - قاضی نهایی دادگاه است. اگرچه در سالهای اخیر در کشورهایایی که متهم می‌تواند تقاضای هیئت منصفه کند، این دستاورد زیر ضرب قرار گرفته است (مثلاً در انگلیس بعد از روی کار آمدن تاچر و در آمریکای (Net Gingrich)، معیناً هنوز یک رکن اصلی در سیستم قضایی آمریکاست. هیئت منصفه بایستی پس از شنیدن و دیدن تمام مدارک و گفته‌ها و استدلالهای طرفین، و صرفاً بر اساس بررسی فاکت‌ها حکم خود را صادر کند. که به اتفاق آراست. معمولاً در آمریکا - طبق آمار رسمی - تنها ۱۰ درصد از دادگاهها با هیئت منصفه رأی خود را صادر می‌کند. در شهرهای بزرگ - مثل لس‌آنجلس - ترکیب این هیئت نیز با توجه به موقعیت جغرافیایی ساکنین شهر؛ بیشتر شامل سیاهان و دیگر اقلیتها است. و ترکیب نهایی هیئت منصفه دادگاه سیمسون ۸ زن سیاهپوست، یک مرد سیاهپوست، یک مرد لاتین و دو زن

سفیدپوست بود. هیئت منصفه رأی به برائت آ.ج. سیمسون داد. رأی این هیئت تقریباً حیرت همه را برانگیخت. البته به دلایل گوناگون. برای کسانی که متهم را بیگناه می‌پنداشتند (تقریباً ۷۰ درصد سیاهپوستان)، سرعت هیئت منصفه در اعلام رأی - که تقریباً ۴ ساعت به شور پرداخت - تعجب‌انگیز بود. برای برخی نیز، رأی برائت متهم حیرت‌انگیز بود. به اعتقاد این بخش مدت کوتاه شور هیئت منصفه، نشانگر این است که آنها بی‌توجه به "مدارک" و صرفاً بدلائل سیاسی و نژادی متهم ترا تبرت کرده‌اند. البته اداره دادستانی نیز این نکته را تأکید و تبلیغ می‌کند. از نظر طرفداران آزادی آ.ج. سیمسون که او را بیگناه می‌دانستند و می‌دانند، هیئت منصفه قانون را رعایت کرده است. بر اساس قانون، هرگاه دو نظریه "منطقی"، یکی دال بر گناهکار بودن و دیگری دال بر عدم اثبات قطعی آن باشد، هیئت منصفه با توجه به مفهوم "شک منطقی" بایستی متهم را بیگناه اعلام کند. هیئت منصفه نیز چنین کرد.

۶. دادگاه آ.ج. سیمسون علنی بود. از جمله حقوق مردم در نظام قضایی آمریکا، علنی بودن دادگاههاست. مردم می‌توانند در دادگاهها شرکت کنند و بر روند آن نظارت. امکان پخش تلویزیونی دادگاهها - بطور مستقیم - فراهم است. تنها در شرایط خاصی و در صورت مخالفت یکی از طرفین از پخش تلویزیونی دادگاه جلوگیری می‌شود با اینحال علنی بودن دادگاهها، امکان حضور "عموم" - تا جایی که عملی است - و خبرنگاران و نمایندگان رسانه‌های عمومی را فراهم می‌کند. تمام گفته‌ها و مدارک که ظاهراً هیئت منصفه را خطاب قرار می‌دهد، در برابر انظار عمومی قرار می‌گیرد. روز به روز، لحظه به لحظه. مردم، نحوه کار پلیس و دیگر دستگاههای اجرایی، دادستانی، وکلای مدافع و قاضی دادگاه را در روند کار مشاهده می‌کنند و از این طریق خود به قضاوت می‌نشینند. شاید این نحوه کار و سنت از جمله عناصر فرهنگی باشد که باعث می‌شود مردم آمریکا، عموماً، در ضمیر خود به نظام قضائی کشور اعتقاد داشته باشند. این دادگاه، نه تنها بخاطر قتل فجیعی که صورت گرفته بود و آنهم در یکی از مناطق خوش‌نام لس‌آنجلس، بلکه بخاطر مشهور بودن متهم نیز - که از قضا بیشتر با سفیدپوستان دمساز و دمخور بود تا با سیاهپوستان - موضوع و

مسئله روزمره بسیاری شده بود. پخش مستقیم تلویزیونی دادگاه نیز این روند را تشدید کرده بود. این دادگاه برای خیلی‌ها آموزنده بود. بسیاری دریافتند که دستگاه پلیس شامل چه عناصری است. با طرح مدارک مربوط به مارک فورمان، گروه "مردان علیه زنان" در اداره پلیس رو شد وزارت دادگستری آمریکا رسماً کار بررسی پرونده مارک فورمان را اعلام کرد؛ و نیز اینکه در موارد بسیاری افراد پلیس مدرک جعل می‌کنند و متهمی را روانه زندان؛ اینکه ۳۲ درصد از مردان سیاهپوست، بین سنین ۲۰ تا ۲۹ سال، در زندان بسر می‌برند و یا در خارج از زندان، تحت‌نظر ویژه پلیس گشت هستند؛ در حالیکه در سال ۱۹۸۹، همین آمار ۲۹ درصد بود...؛ اینکه نژادپرستی نه تنها در میان لایه‌هایی از جامعه، بلکه در نهادهای دولتی نیز جای پای محکمی دارد؛ و بالاخره اینکه معضلی جدی و دردناک، یعنی خشونت در خانواده و ضرب و جرح زنان نه تنها وجود دارد، بلکه خاص نژاد و گروه ویژه‌ای نیست؛ واقعیت دردناکی که فعالین جنبش زنان آمریکا، سالهای سال است که می‌کوشند جامعه را به آن حساس کنند و راه چاره‌ای برای زنان نگون‌بخت بیابند. پخش علنی دادگاه از بسیاری جهات افشاگر بود و آموزنده. بسیاری از چشمها را باز کرد. شعاع انعکاس این مسائل فراتر از محدوده لس‌آنجلس رفته و موضوع مورد بحث در سراسر آمریکا شده. شاید هم گوشه و کنار دنیا.

(*) ۱۶ اکتبر ۱۹۹۵ شاهد گردهمائی یک میلیون مرد سیاهپوست در واشنگتن دی. سی - پایتخت ایالات متحده آمریکا - بودیم. در این گردهمایی که ابتدا توسط لوئیس فراخان (Louis Farakhan) و جریان "امت اسلام" (Nation of Islam) فراخوانده و سازماندهی شده بود، بسیاری از رهبران سیاهپوست مانند جسی جکسون شرکت کردند. این گردهمایی، با توجه به اوضاع و احوالی که امروزه در آمریکا پیرامون تبعیض نژادی حاکم است - خاصه بعد از دادگاه سیمسون - انعکاس وسیعی یافت. اینکه لوئیس فراخان - بمشابه یک چهره واپس‌نگر، ضددمکراتیک و نژادپرست - این گردهمایی را فراخوانده بود و با اینحال مورد حمایت خیل عظیم سیاهپوستان قرار گرفت، خود نشانه‌دهنده اوجگیری تنش‌های نژادی در ایالات متحده است. ●

رودکی "ضد انقلابی"

در بهار سال ۱۹۲۵، بعد از تأسیس جمهوری آوتانامی ساویتی (جمهوری خودمختار شوروی) تاجیکستان با حکومت وی (دولت این جمهوری) قرارداد بسته، به نوشتن (کتاب) "نمونه‌های ادبیات تاجیک" درآمد و در همان سال (آنها) تمام کردم. این اثر چهل جزء چاپی بوده، در وی نمونه‌های هزارساله ادبیات تاجیک (از اول‌های عصر ۱۰ تا زمان خودمان) درج شده‌اند.

این اثر در زمان خود به فایده سیاست ملی پرتیه (بسود سیاست ملی حزب) رول کلان بازی کرد؛ چونکه در آنوقت پان‌تورکیست‌ها به مقابل تقسیمات ملی اغواها پهن می‌کردند و این سیاست ملی پرتیه را پَرچه پَرچه (پارچه پارچه = قطعه قطعه) کردن تورک‌ها می‌شمردند و به ضد برپا شدن جمهوریت ساویتی تاجیکستان، باشد باز هم سخت‌تر اغوا پهن می‌کردند (و):

«در آسیای میانه، تاجیک نام یک خلق نیست؛ اینها همان اوزبکانند که با تأثیر ایران و مدرسه زبان خود را گم کرده‌اند».

می‌گفتند.

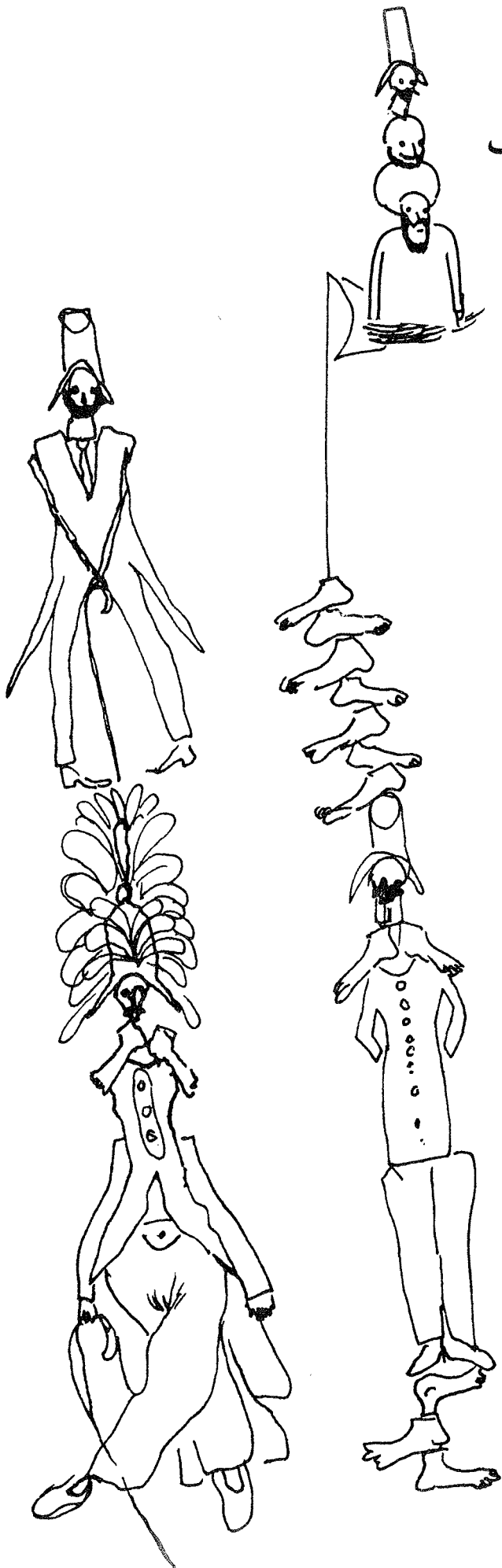
نه (اینک) این اثر، "نمونه ادبیات تاجیک". با فاکت‌های تاریخ پرده آن اغواگران را درانید و به دهان آنها مهر خاموشی زد.

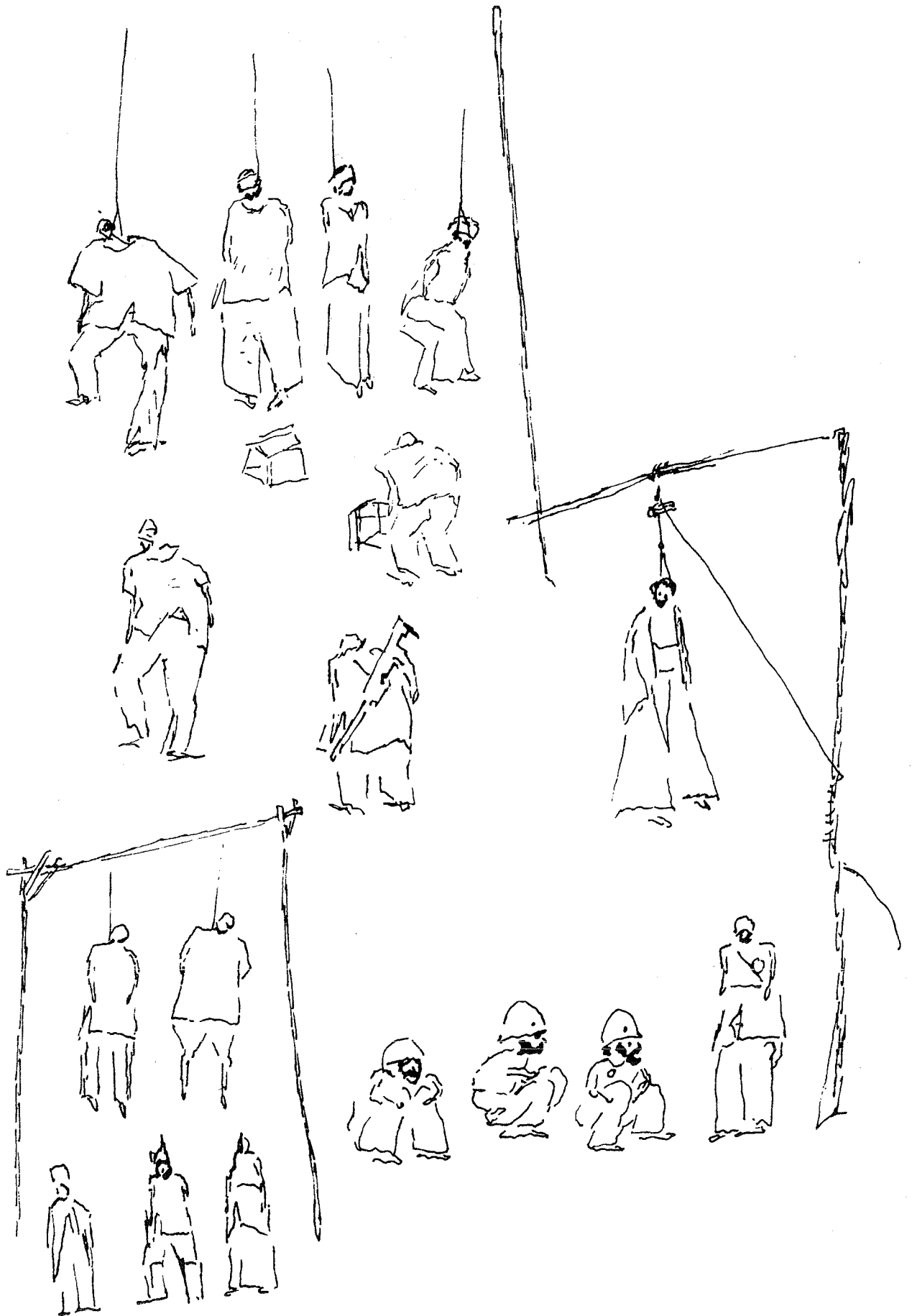
اما آن اغواگران کانتورریوالوتسیون (کنتر رولوسیون = ضد-انقلابی) به مقابل این اثر با "کلمه‌های سرخ" خروج کردند. یک شعر رودکی را که هزار سال پیش از زمان ما نوشته است دستک کرده: «صاحب اثر این شعر را در حق امیر گریخته، نوشته است»

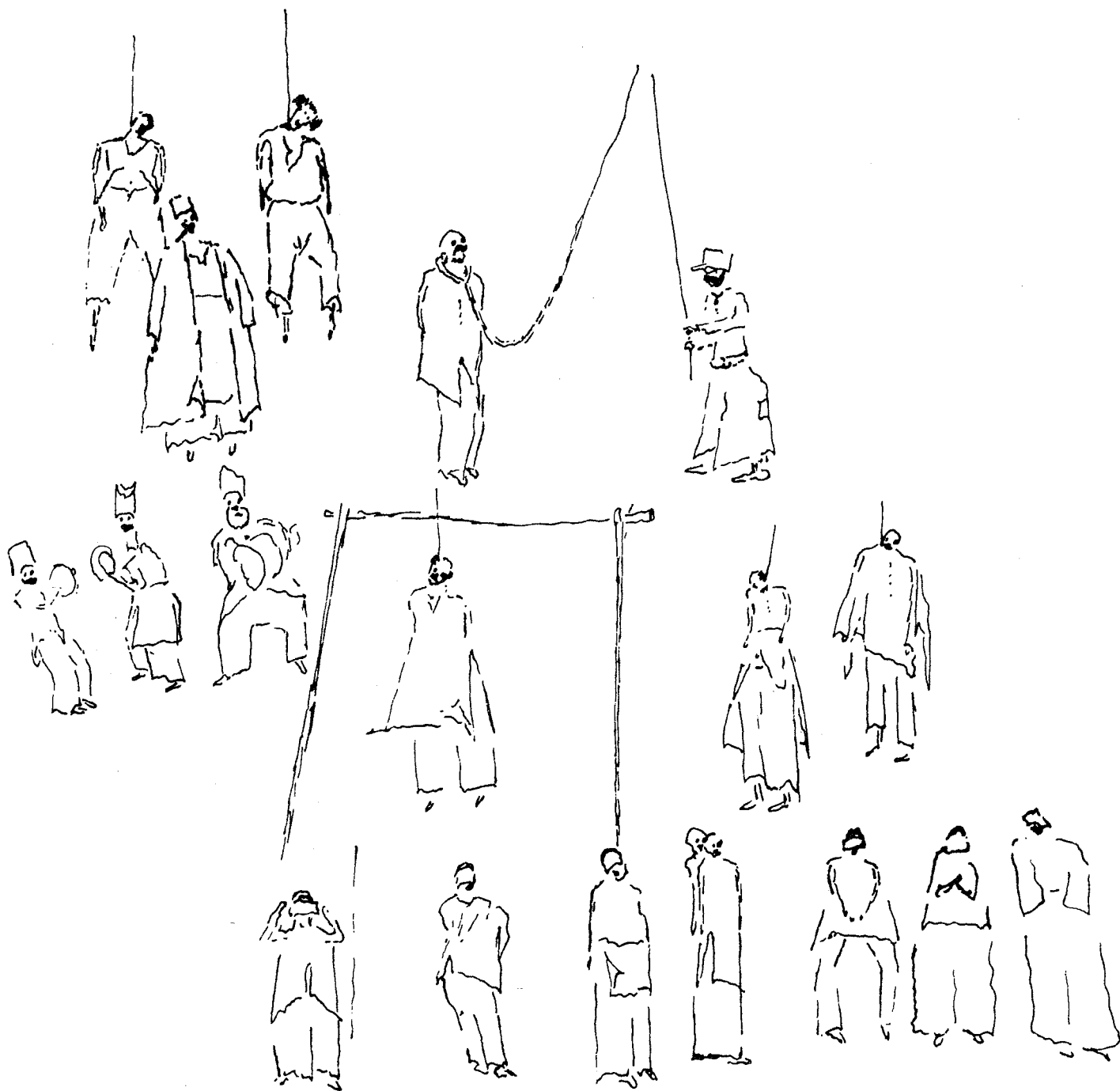
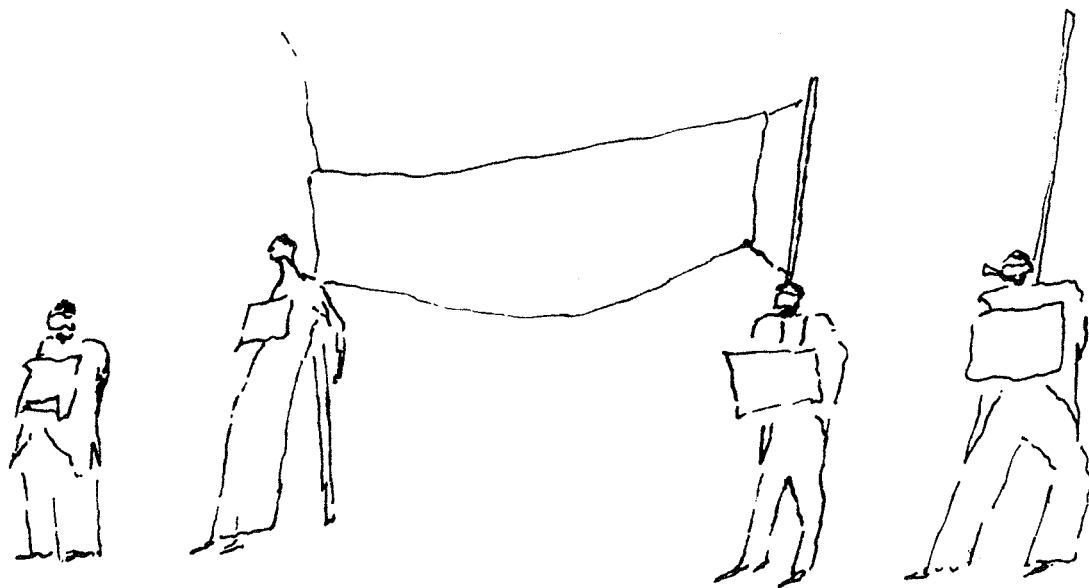
گویان اغوا پهن کردند و این مسئله را در اوزبکستان با زبان اکراموف در پیلنوم پرتیه مانده (در پلنوم حزب مطرح کردند و) خواستند که اثر را ایزیات (توقیف) کنانند.

اما شرق‌شناسان روس اثر را مدافعه کردن (از اثر دفاع کردند) که در آنوقت از ایزیات خلاص شد. لیکن همان اغواگران کنتورریوالوتسیون این مسئله را باز با زبان همفکران خود بخارین (بوخارین) در مسکو در مجلس کامسومول (سازمان جوانان کمونیست) مذاکره کنانند و عاقبت بواسطه آدمانشان (آدم‌هاشان = عوامل‌شان) که در نشریات "تاجیکستان" جایگیر شده بود، در سال ۱۹۳۰ ایزیات کنانند و آن کتاب قیمت بهار را به اوتول‌سرا (گرانها را به زباله دانی) سپاراندند. ●

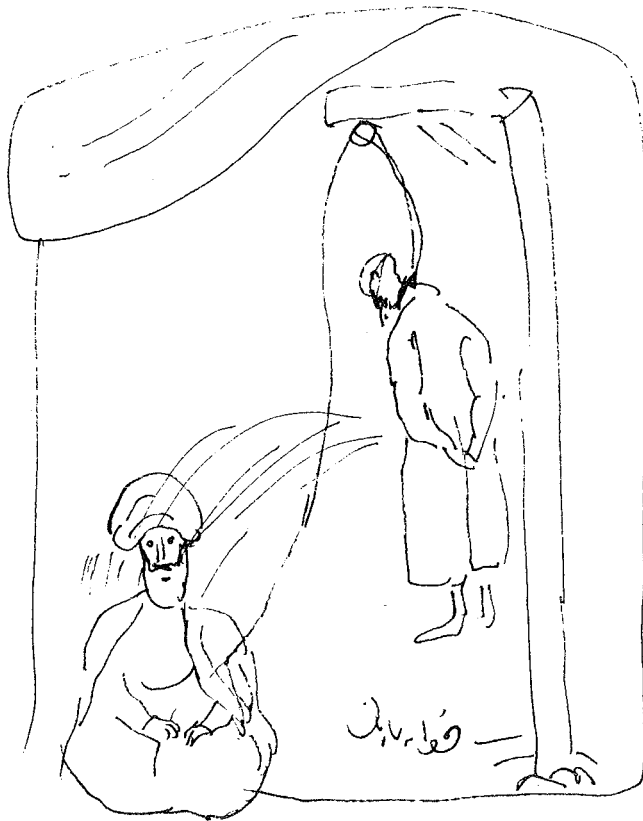
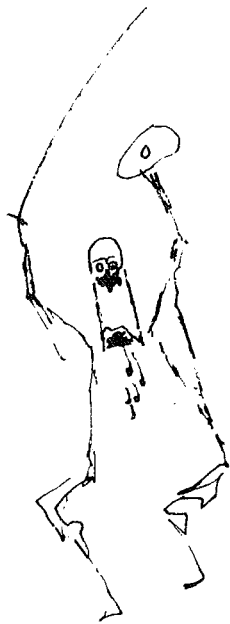
یادداشتهای اردشیر محمص







۲
۱۱
۱



خاورمیانه مصلوب

(سرمقاله لوموند دیپلماتیک، سپتامبر ۱۹۹۵)

آن گوش

چه سالگرد اندوهناکی! دوم اوت ۱۹۹۰ یک دیکتاتور خود بزرگ‌بین به کویت حمله برد. طی چند هفته، مخوف‌ترین اتحاد نظامی که تاکنون پس از جنگ دوم جهانی برپا شده است، زیر چتر آمریکا و به نام حقوق بین‌المللی بر ضد "هیتلر جدید" بسیج گردید. بنابر ادعای تبلیغاتی که از بمباران‌ها هم کورتر بود، ویرانی عراق باید راه را برای استقرار نظمی با ثبات در خلیج هموار می‌کرد. اما افسوس! پنج سال بعد، در زیر ضربات تحریم اقتصادی که یک ملت را بطور کامل به فقر سیاه نشانده، هرج و مرج عمیق حاکم شده است. عراق دارد از هم می‌گسلد، دولت و جامعه آن تکه تکه می‌شوند و قدرت سیاسی حاکم در کشمکش‌های خانوادگی فرو می‌گلتد. خاموش شدن حیات کشور آغاز شده است و در مرزهای آن با ترکیه و ایران کانون‌های بحرانی پدید آمده که تا آرام گیرد زمانی دراز طول خواهد کشید. کردستان به سرزمین بی‌صاحبی بدل شده است که نظامیان ترکیه در آن جولان می‌دهند تا چریک‌هایی را که وحدت دولت پی‌رو آتاتورک را تهدید می‌کنند نابود نمایند، در حالی که تهران هم به نوبه خود از نزدیک مراقب جنوب عراق است که اهالی آن عمدتاً شیعه هستند.

چشم‌گیرترین نتیجه‌ای که از توازن جدید قوا پس از جنگ خلیج پدید آمد در ۱۳ سپتامبر ۹۳ آشکار شد و ساف و اسرائیل آشتی خود را با فشردن دست‌ها بین یاسر عرفات و اسحاق رابین روی چمن‌های کاخ سفید در واشنگتن اثبات

کردند. اکنون که دو سال از آن حادثه می‌گذرد بسیاری از رویاها نقش بر آب شده است. اجرای توافق اسلو به نحوی بارز به تأخیر افتاده و دولت اسرائیل، از همان نخستین ماه، نص و روح توافق‌نامه و زمان‌بندی‌های مقرر شده را زیر پا گذاشته است. نه ایالات متحده که بیش از هر زمان دیگر، بی‌قید و شرط خود را متعهد به حمایت از اسرائیل کرده و نه اتحادیه اروپا که در پی تبعیت از ایالات متحده در زمان جنگ خلیج، به ایفای نقشی حاشیه‌ای در منطقه رانده شده است، هیچیک واکنشی نشان نداده‌اند. اما در همین حال، در ساحل غربی رود اردن، سیاست گسترش مستعمرات ادامه یافته و زمین‌های اعراب پی در پی مصادره شده است. در بیت‌المقدس، دولت اسرائیل مدام مردم را در برابر عمل انجام شده قرار می‌دهد تا بدین وسیله راه را بر هرگونه مذاکره در باره آینده این شهر مقدس ببندد. انتخابات شورای فلسطین که برای ژوئیه ۱۹۹۴ پیش‌بینی شده بود، در بهترین حالت به پایان سال جاری موکول شده است.

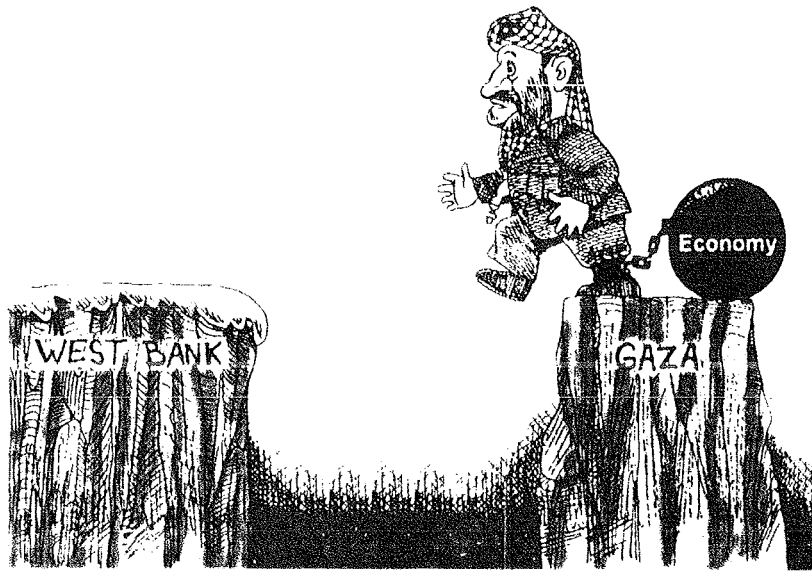
وختام بیشتر اوضاع را در اُفت سطح زندگی منطقه خودمختار غزه باید دید، بویژه پس از "محاصره‌های" مکرر این منطقه و ممانعت از رفتن کارگران فلسطینی برای کار در اسرائیل که آن هم از شمارشان مدام کاسته می‌شود. هم‌اکنون، برای یک فلسطینی، امکان جا به جا شدن در قلمرویی که مقامات اشغال‌گر قسمت-قسمت کرده‌اند دشوارتر از زمانی است که قرارداد ۱۳ سپتامبر هنوز امضا نشده بود. هر استراتژی توسعه در این مناطق دچار بن‌بست است و رفتار

وختام بیشتر اوضاع را در اُفت سطح زندگی منطقه خودمختار غزه باید دید، بویژه پس از "محاصره‌های" مکرر این منطقه و ممانعت از رفتن کارگران فلسطینی برای کار در اسرائیل که آن هم از شمارشان مدام کاسته می‌شود. هم‌اکنون، برای یک فلسطینی، امکان جا به جا شدن در قلمرویی که مقامات اشغال‌گر قسمت-قسمت کرده‌اند دشوارتر از زمانی است که قرارداد ۱۳ سپتامبر هنوز امضا نشده بود. هر استراتژی توسعه در این مناطق دچار بن‌بست است و رفتار

علی‌رغم اختلاف نظرها به ویژه در مورد تقسیم آب و یا موقعیت شهر خلیل (هبرون)، قرار است توافقی در باره یک دوره انتقالی و نیز انتخابات شورای "خودگردان" فلسطینی در هفته‌های آینده به امضا برسد و حتی شاید ۱۳ سپتامبر ۹۵، رابین و عرفات در واشنگتن امضایشان را پای توافق‌نامه بگذارند. اما این بار، نه برای مردم اسرائیل که در معرض عملیات تخریبی خونین بوده‌اند و نه برای فلسطینی‌ها امید وجود ندارد، زیرا توافق قدماتی طرفین در ۱۱ اوت ۹۵ کنترل دولت اسرائیل را بر ساحل غربی تأکید می‌کند.

شیمون پرز، وزیر خارجه اسرائیل در حالی که در باره خطوط کلی توافق‌نامه سخن می‌گفت اظهار خوشوقتی کرد که این توافق‌نامه: "۷۳ درصد از سرزمین‌های (اشغالی)، ۹۷ درصد از مسائل امنیتی و ۸۰ درصد از آب این مناطق را در اختیار اسرائیل می‌گذارد" (۱). در واقع، فقط شهرهای بزرگ عربی هستند که واقعاً زیر نظر مقامات فلسطینی قرار خواهند گرفت. بیم آن می‌رود که این شهرها که توسط کلنی‌ها و نیز سربازان اسرائیلی عهده‌دار "امنیت" محاصره شده‌اند صرفاً به منبع نیروی کار یعنی به یک باتتوستان فقرزده و محل پرورش تروریسم تبدیل شوند.

چگونه می‌توان تضمین کرد که چنین سازش نابرابری دوام بیاورد؟ طبعاً از طریق اعمال زور. در اسرائیل تاکنون،



عناصر پلیس می‌توانستند "با اعمال خشونت" از اعراب مظنون بازجویی کنند. علاوه بر آن اخیراً آقای رابین علی‌رغم مخالفت‌هایی که با آن روبروست، در پی سوءقصد تروریستی ۲۱ اوت تصریح کرد که مایل است دست شکنجه‌گران برای شکنجه باز باشد. وی با این موضع‌گیری حتی پایه‌های دولت مبتنی بر قانون را زیر سؤال برده است. در غزه، تنها امتیازی که با رضایت اسرائیل روبرو شده عبارت است از افزایش شمار افراد پلیس فلسطین از ۶ هزار به ۲۰ هزار نفر، علاوه بر دستگاه مأمورین مخفی و ویژه که به دستور یاسر عرفات سازمان داده شده است. نقض آزادی‌ها بدست تشکیلات خودمختار فلسطینی -مانند دادگاه‌های ویژه، تعطیل روزنامه‌ها و شکنجه- رواج کامل دارد و همکاری پنهانی بین دستگاه‌های پلیس مخفی فلسطین و اسرائیلی به صورت امری مسلم در آمده است. (۲) از ماه سپتامبر ۹۳ روزنامه اسرائیلی هاآرتز فاش کرد که "اسرائیل در نظر دارد راه را بر ایجاد یک دولت دموکراتیک فلسطینی در همسایگی خود، از هر طریق ممکن ببندد." (۳)

فلسطین مگر بانتوستان (۱) است؟

دموکراسی؟ در خاورمیانه که با انواع کینه‌ها میخ‌کوب شده است، مفهوم "نظم نوین جهانی" عبارتست از هرج و مرج بیشتر، بی‌عدالتی فزاینده‌تر و نابرابری بیشتر. رژیم‌هایی که نه از مشروعیت انتخاباتی برخوردارند و نه از مشروعیت توده‌ای، به مقام‌های خود چسبیده‌اند و از حمایت "جهان آزاد" که از ترس اسلام‌گرایی اعصابش را از دست داده برخوردارند، در زیر نفوذ دیکتاتوری‌ها نسل جدیدی از اعراب پرورده می‌شود که در مصیبت طولانی مردم عراق، در ناتوانی جامعه بین‌المللی در قبال مسئله بوسنی و در پایمال کردن حقوق فلسطینی‌ها تهاجم سراسری و هماهنگ را علیه خود مشاهده می‌کند. آیا خیانت غرب به ارزش‌های دموکراتیک خویش در برخورد به جهان سوم، این خطر را در بر ندارد که دره بین کشورهای شمال و جنوب را از این هم عمیق‌تر کند؟ برگردان: نصرت صفائی

آلن ژوکس

سیاست نسپه‌گرایانه باعث برآمد بنیادگرایی می‌شود و این نیز به نوبه خود، برآمد حزب دست‌راستی لیکود را به دنبال دارد. آقای رابین سیاست "انجام پیشگوئی‌های پیامبرانه خود" (۲) را پیشه کرده و "حزب کار" را از گود خارج خواهد کرد. اگر او هنوز به صلح وفادار است باید رفتاری شایسته یک دولت‌مرد داشته باشد و از چانه زدن و مذاکره بر سر هر چیز دست بردارد. گوئی از فلسطینی‌ها باز هم امتیاز بیشتری می‌توان گرفت، فلسطینی‌هایی که چیزی برای دادن ندارند.

اکثریت عمده فلسطینی‌ها از قراردادهای صلح استقبال کرده بودند ولی امروزه به فلاکت افتاده‌اند. وضعیت

در باره اوضاع کنونی سرزمین‌های فلسطینی باید اعلام خطر کرد. این اوضاع زاده سیاست نسپه‌کارانه و نزول‌خوارانه است که مقامات اسرائیل دنبال می‌کنند و می‌رود که به انفجار اجتماعی در مناطق اشغالی یا آزاد بیانجامد.

قراردادهای قاهره رعایت نشده است. پیش بینی شده بود که آزادی زندانیان، پایان بودن به اشغال و برگزاری انتخابات در مناطق اشغالی یا آزاد تا اوت ۹۴ انجام گیرد. مسلم است که دولت اسرائیل، در مرحله ماقبل انتخابات و تحت فشار افراطیون شبه‌فاشیستی وارداتی از آمریکا، درگیر مانور ظریفی با فراکسیون مذهبی پارلمان است. اما

۱- فاینانشال تایمز، ۱۵ اوت ۱۹۹۵،

۲- لوموند، ۲۶ اوت ۱۹۹۵.

۳- هاآرتز ۵ سپتامبر ۱۹۹۳.

شهرها" در نتیجه سیستم جدید غضب اراضی که وضع ۵ ناحیه از سرزمین‌های فلسطینی را از یکدیگر جدا می‌کند تشدید شده است.

* بیت‌المقدس: عبور از بیت‌المقدس (که به اسرائیل الحاق شده) و ساحل غربی رود اردن برای اهالی و نیز اتومبیل‌های دارای پلاک ساحل غربی بسیار مشکل شده است و آن‌ها نمی‌توانند بدون اجازه رسمی که هر سه ماه باید تجدید شود، وارد بیت‌المقدس شوند. این اجازه‌نامه با هر تصمیم نظامی دایر بر "بستن" مرزهای ساحل غربی، باطل می‌گردد، بیت‌المقدس عربی با قطع شریان ارتباطی‌اش با مناطق دیگر، از نظر اقتصادی دارد خفه می‌شود.

* "بیت‌المقدس بزرگ": مختصات فنی‌ای که یک کمسیون شهرسازی اسرائیلی چند سال پیش ترسیم کرد، منطقه گسترده‌ای از نواحی الحاقی را در بر می‌گیرد که "مستعمرات" نامیده می‌شود و تعدادشان حتی در سال ۹۴ افزایش یافته است. این منطقه الحاقی که عملاً به رسمیت شناخته می‌شود مرز متصرفات اسرائیل را تا فواصل دور و در درون منطقه عربی ساحل غربی گسترش می‌دهد.

* ساحل غربی رود اردن: این منطقه، به طور کامل توسط مستعمرات اسرائیلی هاشور خورده و با میله و سیم خاردار مشخص شده است. مستعمرات همچون شهرک‌های دژ مانند بر فراز تپه‌ها ساخته شده‌اند و تمام راه‌های منتهی به آن‌ها جاده‌های امنیتی به شمار می‌روند. با استقرار پمپ‌های چاه عمیق برای آبیاری شهرها و آبادی‌های اسرائیلی، کشت سنتی بیش از پیش مشکل شده است. اسرائیل از طریق طرد اهالی و غصب اراضی، هفتاد درصد از زمین‌های ساحل غربی را "صاحب" شده و تمهیدات استراتژیک «با اعراب» دائر بر مبادله زمین و حق حاکمیت ملی در برابر صلح را تاکنون به لحاظ تاکتیکی زیر پا گذاشته است.

* اریحا «جریکو»: یک وجب زمین آزاد شده است که نه از طریق پُل آلنبی (روی رود اردن) به اردن راه دارد و نه دست‌رسی به جاده‌ای که از کنار



Sipa Press

منافع استراتژیک خود را ندیده، در برابر امتیازهای آنی خیره می‌مانند.

۲- استراتژی اسرائیل در حقیقت، تحکیم و ادامه غضب اراضی، تشدید اختناق در شرایط انفجاری موجود و برقراری یک رژیم تبعیض نژادی است. بنا بر فرضیه نخست، اسرائیل خود را اسیر یک تاکتیک ارضی کوتاه‌بینانه و حتی می‌توان گفت اسیر روحیه‌ای دلالت‌ناپذیر و زمین‌خوارانه کرده که هم اکنون به اتخاذ انبوه تصمیمات اقتصادی خرد و اقدامات پلیسی خرد منجر شده، آن هم در سطح دو خورده کشور که به هم دیگر آمیخته‌اند.

کلیه سیاست‌های ساختمانی و نظامی اسرائیل و ارتش آن در سرزمین‌های اشغالی و بیت‌المقدس، به تکه تکه کردن وضع حقوقی سرزمین‌ها و تغییر مکرر موقعیت فردی اهالی منجر شده و زمین‌های قابل ساختمان یا کشت، انحصاراً در اختیار استعمارگران اسرائیلی قرار گرفته‌اند. این سرزمین‌ها را در صورت لزوم "منطقه نظامی" اعلام می‌کنند و سکونت و معاش اقتصادی جامعه را به نحوی غیرقابل تحمل پیچیده می‌نمایند. این گرایش به "تصرف

اقتصادی و روانی آن‌ها بسیار بدتر از زمان انتفاضیه است. آن‌ها بدون داشتن دولت و ارتش، یقیناً نمی‌توانند امنیت اسرائیل را تضمین کنند، در حالی که در اثر اجحاف‌گری‌های اسرائیل به عنوان قدرت اشغال‌گر، مشروعیت مقامات فلسطینی هر دم فرسایش بیشتری می‌یابد. در بین دو بیست‌هزار جوانی که در جریان انتفاضیه به زندان‌های اسرائیل افتاده‌اند و در میان خانواده‌هایی که در طول این قیام داغ‌دار شده‌اند حتماً می‌توان تعدادی یافت که از سر نومی‌دستی دست به عملیات انتحاری بزنند و مورد سرزنش مردم قرار نگیرند، مگر اینکه همه مسائل، از نو، با منطق صلح سنجیده شود. این استراتژی حقیقت احمقانه‌ای است که از حریف مغلوب و نزار بخواهد ضامن امنیت حریف غالب و قدرت‌مند باشد. اگر این نیست، پس نیست‌های دیگری در کار است.

برای توضیح استراتژی اسرائیل دو فرضیه رو در روی هم قرار می‌گیرند.

۱- سیاست‌مداران اسرائیلی، از نظر ذهنی، برای خروج از دایره عملی "تاکتیک محلی" ناتوان شده‌اند و دیگر

بیانده‌اند که شالوده هر منش دیپلماتیک و نیز هر استراتژی سیاسی است و می‌گوید: "معاهدات را باید محترم شمرد".

گرایش اروپائی‌ها در حال حاضر این است که از اعطای اعتباراتی که به فلسطینی‌ها قولش داده شده ممانعت کنند. هدف از این واکنش ضدیت با آنان نیست بلکه صرفاً این است که اروپا به هیچ‌وجه حاضر نیست به طور غیرمستقیم و با اعتبارات بلاعوض، بدون دورنمای صلح، استراتژی امنیتی اسرائیل که همچون بن‌بستی تلقی می‌شود، از نظر مالی تضمین کنند (۵). اگر صلح بازگردد اسرائیل می‌تواند با کسانی که در جهان عرب قاطعانه به تجدید می‌اندیشند همکاری کند و منطقه گسترده‌ای برای توسعه به وجود آورد. اما برعکس، اگر جامعه اسرائیل موقعیت استثنائی اقتصاد بیش از پیش عقب مانده، جامعه‌ای مبنی بر مناسبات سرواژ به وجود آورد، پشتیبانی نظام بین‌المللی را از دست خواهد داد. ●

(از لوموند ۱۴ آوریل ۹۵ - ترجمه بهروز افشین)

یادداشت‌های مترجم

- (۱) بانتو (Bantou) مجموعه اقوام آفریقای جنوب استوائی که به زبان‌هایی از یک خانواده سخن می‌گویند ولی از نظر نژادشناسی اختلاف دارند. (فرهنگ معین) منظور نویسنده مقایسه سیاست اسرائیل با سیاست آفریقای جنوبی در عهد تبعیض نژادی است.
- (۲) به انگلیسی در متن: "self - fulfilling prophecy" به معنی پیش‌گویی‌ای است که خود باعث تحقیق خودش می‌شود. در یک مثال ساده، اگر رئیس یک کمپانی بزرگ اعلام کند که نرخ سهام شرکت پائین خواهد آمد، همین خود موجب می‌شود که واقعاً چنین شود.
- (۳) این که نویسنده ادعا می‌کند که فلسطینی‌ها هنوز خواستار خودمختاری اقتصادی خویش نیستند، با توجه به سال‌ها مبارزه آشکار آنان در راه استقلال سیاسی و اقتصادی، شگفت‌انگیز جلوه می‌کند و درست نیست.
- (۴) تلاش اسرائیل برای ایجاد زمینه درگیری بین فلسطینی‌ها بارها از سوی ساف افشا شده است.
- (۵) دفاع نویسنده از این موضع‌گیری اروپا و توجیه آن در خدمت سیاست نژادپرستانه اسرائیل و به زبان فلسطینی‌هاست.

که به صورت بستن مرزها در می‌آید تحمل کنند. هر روز که مرزها بسته شود، در نتیجه تعطیل فعالیت‌های اقتصادی، زیان‌های هنگفتی به بار می‌آید. اسرائیلی‌ها شرایطی فراهم کردند تا هنگام خروجشان از مناطق، اسلحه و مهمات به آنجا وارد شود (۴). اما جنگ داخلی، به خاطر همبستگی موجود بین مبارزین قدیمی انتفاضه و سازمان سندیکائی متشکل از همه گرایش‌ها، در بین فلسطینی‌ها در نگرفته است.

نتیجه‌گیری: محال است بتوان طرد و محاصره را حفظ و حتی تشدید کرد و در همان حال واقعاً نیروهای اشغال‌گر را از مناطق اشغالی بیرون برد، انتخابات را تدارک دید و تشکیلات اقتصادی فلسطینی را که قابل دوام باشد برپا ساخت.

به همین جهت فرضیه دوم بیشتر به واقعیت نزدیک است. اسرائیلی‌ها هیچ نیت واقعی برای اجرای قراردادهای ندارند و با به تمسخر گرفتن تضمین‌های بین‌المللی، خود را برای چیزی کاملاً متفاوت آماده می‌کنند.

طرح آن‌ها چیست؟ کسانی مثل من که مسائل آفریقای جنوبی را در عهد تبعیض نژادی مطالعه کرده‌اند در عمل، الگوی استراتژیک بانتوستان را تشخیص می‌دهند. در امور متعلق به اراضی، در محدودیت‌های پلیسی‌ای که برای اشخاص ایجاد می‌شود و در نقطه مقابل نقل و انتقال آزادانه و یا استقرار اشخاص و اموال قرار دارد و نیز در به کار گرفتن دائمی هر چیزی که می‌تواند اختلافاتی نزد دشمن پدید آرد، در همه این‌ها می‌توان رد آشکار سیاست مبتنی بر تبعیض و تفرقه‌افکنی را مشاهده نمود، امری که مسلماً نه به "صلح" بلکه به تبدیل فلسطینی‌ها به مردمی غریبه در سرزمین خویش، به مردمی دارای موقعیت حقوقی فرودست‌تر خواهد انجامید.

کشور همواره پیروزمندی که قادر نباشد به صلح دست یابد به نقص سیاسی خطیری مبتلاست. وقت آن فرارسیده است که اسرائیلی‌ها در باره مفهوم عمیق این سخن قدیمی رومیان

بحرالمیت می‌گذرد. این جاده همواره به شدت نظامی بوده و با سیم خاردار محافظت می‌شود. در مسیر فلسطینی‌ها تورسیم و آب‌تنی فقط در سه پلاژ که آن‌هم متعلق به کیبوتص‌هاست مجاز است. پس از امضای صلح با اردن، دره رود اردن و بحرالمیت دیگر اهمیت دفاعی کمتری برای اسرائیل داشته و بیشتر برای تنگتر کردن فضای تنفسی فلسطینی‌ها و ندادن دریچه‌ای به آنان جهت تماس با خارج می‌باشد.

*وضعیت منطقه آزاد شده نوار غزه : جمعیت یک میلیون نفر است با دویست تخت بیمارستان. ۶۰ درصد جمعیت پناهنده است و منطقه از بندرگاه و فرودگاه محروم است. این وضع بدون شک، با اوضاع ساحل غربی فرق دارد، اما دائماً در محاصره نظامی است. در همه جای دنیا، به استثنای شرایط بایکوت - که خود یک اقدام جنگی است - دسترسی به آب‌های بین‌المللی، طبق تعریف، برای همه آزاد است. اما در غزه، ماهی‌گیران حق ورود به دریا ندارند. همیشه در افق، چهار قایق گشتی اسرائیلی را که دائماً مشغول مراقبت هستند می‌توان دید. آن‌ها هر قایقی را که اشتباهاً از خط تعیین شده بگذرد تفتیش و یا ضبط می‌کنند.

اما درخشکی، ۶۰ درصد مساحت نوار غزه هنوز زیر کشت اسرائیلی‌هاست که تحت حمایت نظامی، از نوعی حاکمیت اقتصادی و سیاسی خارج از قلمرو کشت و کار خویش نیز برخوردارند. غزه از سال‌ها پیش حکم "بازار بردگان" پیدا کرده، منطقه‌ای برای تولید سفارشات شرکت‌های اسرائیلی، منطقه‌ای که نه خودمختاری اقتصادی دارد و نه هنوز چنین چیزی دلخواه‌اش هست. (۳) بنابراین، "محاصره نظامی غزه" که با انتفاضه آغاز شده بود، بدون مشکل ادامه دارد.

این منطقه اجازه صدور نیروی کار یا فرآورده‌هایش را جز به اسرائیل ندارد. تعداد کارگرانی که مجازند برای کار به اسراگیل بروند از پنجاه‌هزار به پنج‌هزار تقلیل یافته است. اگر در ساحل غربی حادثه‌ای قهرآمیز رخ دهد، مردم ناگزیرند اقدام انتقام‌جویانه اسرائیل را

نگاهی دیگر به مسئله جمعیت

گفتگویی با هروه لوبرا

مجله علوم انسانی
شماره ۵۰ مه ۱۹۹۵. چاپ فرانسه

برای قبول آموزش وسیع توده‌ای، باید انگیزه‌های قدرت‌مند اقتصادی یا مذهبی وجود داشته باشد. بدون شک این توسعه اقتصادی است که به ایجاد تقاضا برای آموزش و پرورش منجر می‌گردد و نه برعکس. رابطه مستقیمی بین آموزش و پرورش، به ویژه آموزش زنان و باروری وجود دارد. چنین است که توسعه به کاهش باروری منجر می‌گردد.

ع. ا. : با این حال استدلال‌هایی به نفع سیاست کنترل مولید وجود دارد. مثلاً این واقعیت که نرخ بالای زاد و ولد، تأثیر منفی سنگینی روی سرمایه‌گذاری‌های عمومی داشته، اشخاص را از پسرانداز کردن باز می‌دارد، باعث مهاجرت روستائی گردیده به شهرگرایی بی‌پرنامه و خود به خود منجر و سرانجام به محیط زیست لطمه می‌زند.

ه. ل. ب: این‌ها ایده‌های ناروشنی هستند. هر بار که کوشش می‌کنید صحت آن‌ها را تحقیق کنید، عملی نیست. مثلاً در مقیاس کره زمین، ارتباط متقابلی بین تراکم جمعیت و درآمد سرانه وجود ندارد. چنین رابطه‌ای بین تراکم جمعیت و میزان کالری در دسترس هم موجود نیست. غالباً کشورهای بسیار پُر جمعیت (نسبت به مساحت م) بار آوری بالائی در کشاورزی دارند. برای مثال این فکر صحیح نیست که رشد جمعیت در افریقا موجب قحطی محصولات کشاورزی است. امروزه در افریقا ۱۰ کنتال (هر کنتال برابر ۱۰۰ کیلوگرم است) غلات در هکتار تولید می‌کند (در فرانسه ۶۵ کنتال در هکتار، در هند ۳۰-۳۵ کنتال). بنابراین امکانات قابل ملاحظه‌ای وجود دارد. در کشوری چون

مولید است شناسائی و تأیید شده است. توسعه، دوره آموزش و پرورش را طولانی‌تر و مخارج نگهداری و تربیت فرزندان را گران‌تر ساخته، در نتیجه فرزند کم‌تری به دنیا آورده می‌شود. توسعه به والدین این امکان را نیز می‌دهد که برای موفقیت در جامعه، سرمایه‌گذاری کنند. در فرانسه، تحرک اجتماعی یکی از علل مهم کاهش باروری در قرن نوزدهم بوده است. این امر را در آن موقع "Capillarité اجتماعی" می‌نامیدند: برای رسیدن به مراتب اجتماعی بالاتر، از داشتن فرزندان متعدد اجتناب می‌شد. بنابراین فرزند واحد از بهترین آموزش ممکن برخوردار می‌شد. کاری که مثلاً در چین می‌کنند. هم‌زمان با برخورداری از نتایج رونق اقتصادی، چینی‌ها لذت آن چه را که "امپراتور کوچک" (فرزند واحد) می‌نامند، کشف می‌کنند.

در مقابل، در کشورهایانی که تحرک عمودی (به معنی بالا رفتن در سلسله مراتب اجتماعی) نامحتمل است، مطلوبیت داشتن فرزندان کمتر ناروشن‌تر است. در بسیاری از جوامع روستائی، تعدد فرزند، شانس موفقیت را چند برابر کرده، و در هر حال کمکی برای خانواده به حساب می‌آید، زیرا وقتی آموزش و پرورش توسعه اندکی دارد، فرزندان متعدد، همچون نیروی کار به حساب می‌آید.

به فرض یافتن پول لازم، نمی‌توان با ساختن مدارس در سراسر کشورهای "جنوب" به نتیجه رسید. اگر چشم‌اندازی برای پیشرفت وجود نداشته باشد، این اجبار تحصیلی را پدر و مادرها نخواهند پذیرفت.

گفتگوی زیر با هرو لوبرا (Hervé Le Bras) مدیر آزمایشگاه جمعیت‌شناسی تاریخی در مدرسه عالی علوم اجتماعی پاریس صورت گرفته است. آخرین اثر وی "محدویت‌های کره‌زمین، اسطوره‌های طبیعت و جمعیت" نام دارد که از انتشارات فلاماریون، ۱۹۹۴ است.

علوم انسانی: یکی از ویژه‌گی‌های مشترک کشورهای جهان سوم، رشد شدید جمعیت در این کشورهاست. در سپتامبر ۱۹۹۴، کنفرانس قاهره با تخصیص ۱۷ میلیون دلار به سیاست جمعیتی سازمان ملل، که اساساً هدفش فقیرترین کشورها بود، پایان یافت. دیدگاهی که بر اساس آن، نرخ بالای مولید، رشد اقتصادی را به مخاطره می‌اندازد مورد اتفاق آراء بسیاری از مؤلفان است. تفسیرهایی که شما بر این مسئله نوشته‌اید، چنین نظری را نادرست می‌داند، چرا؟

هروه لوبرا: در سی سال گذشته، کشورهای توسعه یافته از رشد ضعیف جمعیت و رشد اقتصادی قوی برخوردار بوده‌اند بسیاری نتیجه می‌گیرند که رابطه‌ای علت و معلولی در این مورد وجود دارد. کنفرانس قاهره نیز در قطع‌نامه خود همین استدلال را دارد: برای حصول توسعه، مولید را محدود کنیم.

اما به باور من عکس این استدلال درست است. این توسعه است که به کاهش باروری می‌انجامد. هرگز نتوانسته‌اند نشان دهند که چگونه کنترل پیشاپیش (a priori) جمعیت می‌تواند به توسعه اقتصادی منجر شود.

درمقابل، ساز و کارهایی (مکانیسم) که نشان می‌دهد توسعه تعیین‌کننده کاهش

زئیر سطح قابل کشت فقط ۴ در صد مساحت کشور است. با بازدهی ضعیف و میزان آبی ده بار بیش از مصر. هیچ‌یک از این منابع طبیعی در معرض تهدید نیست. در آفریقا زمین نادر نیست و بازدهی نازل را بیشتر می‌شود با زمین‌های بی‌صاحب توضیح داد. در این مورد نگران کمبود زمین شدن بی‌معنی است.

ع. ا: رشد جمعیت در کشورهای فقیر غالباً "انفجاری" توصیف می‌شود. آیا در حال حاضر نرخ تحلیلی (Syntheique) باروری بیش از شش فرزند برای هر زن که در آفریقای شرقی دیده می‌شود، پدیده منحصر به فردی در تاریخ نیست؟ آیا این امر ضرورت اتخاذ تدابیر استثنائی را توجیه نمی‌کند؟

ه.ل.ب: خیر، این پدیده بی‌سابقه نیست. با روبروی هم قرار دادن "تثبیت جمعیت" در کشورهای توسعه یافته و "انفجار" جمعیت در کشورهای فقیر، اوضاع را تأسف‌بار جلوه می‌دهند. این انفجار در نحوه نگاه کردن به مسئله است. نمونه جاوه در اندونزی را برای مثال در نظر بگیریم: در سال ۱۸۰۰ جاوه بین ۳/۵ تا ۴ میلیون جمعیت داشته و از آن دوره به بعد بطور منظم افزایش یافته است. اگر مشاهداتی را که از سال ۱۹۴۵ به این سو شده در نظر بگیریم شگفت‌انگیز است. ولی این انفجار جمعیت نیست، بلکه نرخ رشد منظم سالانه‌ای برابر ۱/۸ درصد از قرن ۱۹ به این طرف است. مورد آفریقا کمی متفاوت است. بدون شک این قاره در قرون ۱۵ و ۱۶ در مرحله افزایش جمعیت قرار داشته است. سپس در قرن ۱۷ به خاطر تجارت برده‌ها این رشد متوقف شده است. رشد سریع جمعیت که امروزه شاهد آنیم نوعی جبران مافات به حساب می‌آید. در هند به همین ترتیب، به نظر می‌رسد که قرن ۱۹ دوره سکون جمعیتی (دموگرافیک) بوده که بعداً جبران شده است. در باره "انفجار" جمعیت در جهان سوم بایستی خیلی احتیاط کرد. به این عقیده که گویا کمک‌های بهداشتی غرب و به ویژه تأثیر آن بر کاهش مرگ و میر کودکان بعد از ۱۹۴۵ تعادل جمعیتی (دموگرافیک) کشورهای توسعه نیافته را زیر و رو کرده، بایستی با احتیاط برخورد کرد.

بر اساس این نظر مردم کاملاً فاقد آینده‌نگری یعنی ناتوان از استفاده درست از داده‌های جدیدند. اگر زاد و ولد بیشتر مورد علاقه آفریقائی‌ها نبوده است، پس چرا هم‌چنان به تولید آن همه بچه ادامه داده‌اند؟

آنها وسایل تنظیم موالید مانند تطویل دوره شیردهی را در اختیار داشته‌اند: اگر کاهش نرخ مرگ و میر کودکان آسایش زندگی آنان را به خطر می‌انداخت، چرا بایستی به آن تن می‌دادند؟ اگر چنین کاری نکردند لابد در آن نفی نمی‌دیدند و این چیزی است که باید توضیح داد و در صورت لزوم کنترل کرد.

ع.ا: آیا می‌توان گفت که رشد جمعیت عامل مثبتی در جهت توسعه است؟

ه.ل.ب: چنین چیزی را نمی‌توان گفت. استر بوزروپ (Ester Buserop) نشان داده است که در طی تاریخ بشر فقط در سال‌های ۶۰ میلادی که بارآوری کشاورزی (Productivité) با رشد جمعیتی (دموگرافیک) انطباق داشت، نه اینکه نتیجه‌اش بوده باشد. به عنوان قاعده‌ای کلی می‌توان گفت که زمان کار همراه با رشد دموگرافیک و تکامل فنون کشاورزی افزایش می‌یابد. در جوامعی که دوره‌های آیش طولانی است، زمان کار حدود ۲ ساعت در روز است. فقط مقابل این، یعنی در کشت‌های آبی این مدت حدود ۱۲ ساعت در روز است. ولی در این مورد رابطه علی مستقیمی وجود ندارد: می‌توان رشد دموگرافیک خیلی سریعی بدون انطباق فن‌شناختی داشت. نظر بوزروپ بیشتر متوجه یک تنظیم تدریجی است: رشد دموگرافیک با اندکی کار بیشتر جبران می‌شود. اما نباید پنداشت که بین این دو رابطه متقابل وجود دارد یعنی رشد دموگرافیک به طور خودکار حامل امتیازاتی است. مطالعات لوسینگ‌بوک (Lossing Buck) نشان داده است که تعادل‌های ظریفی وجود دارد که باید رعایت شود. مثلاً در دهه ۳۰، چینی‌ها با محدودیت‌های نظام کشاورزی‌شان از نظر ساعات کار-مواجه شدند. اما محدود بودن زمین‌های آماده، استدلالی جدی نیست. برعکس بوزروپ به خوبی نشان داده است که عوامل نهادی می‌تواند از انطباق کشاورزی (در رابطه با رشد دموگرافیک-م) جلوگیری کند: بنابراین در این جاست که محدودیت‌ها و موانع رشد دخالت می‌کند.

ع.ا: اگر چنین است، چگونه می‌شود توضیح داد که امروزه بیش از ۱۱۰ کشور سیاست‌های تنظیم خانواده را اجراء می‌کنند در حالی که بیست سال پیش تعدادشان انگشت‌شمار بود؟

ه.ل.ب: پاسخ نسبتاً ساده است کشورهای آنی که از گزینش این سیاست‌ها سرباز زند از دسترسی به اعتبارات بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول محروم

خواهند شد. در پشت کنفرانس قاهره سرنوشت وجوه کمک به توسعه و سرمایه‌گذاران بین‌المللی در میان است. بنابراین مهم نیست که استدلال درست باشد، بلکه غرض این است که بعداً کشورهای آفریقائی- زیرا این کشورها مورد نظرند- خود را مقصری نیندازند که بتوان به راحتی به او گفت: "گوش کنید، شما برای کنترل نرخ موالید کاری نکرده‌اید، بنابراین اعتبارات موقوف!".

ع.ا: این همه متخصص می‌گویند که کنترل جمعیت پیش‌شرط توسعه است. شما این را چگونه توضیح می‌دهید؟ اگر که ارتباطی با توسعه ندارد، پس این نظریه بر چه اساسی متکی است؟

ه.ل.ب: چون سازمان بزرگی نظیر سازمان خواروبار جهانی یا سازمان‌های دیگر بین‌المللی از این ایده حمایت می‌کنند، بایستی از زیر ستوال بردن آن ترسید. در مورد جمعیت‌شناسی، همه تقریباً ارقام واحدی دارند ولی برداشت‌های آنان متفاوت است. به طوری که اشاره کردم، باروری بیشتر یک معلول است تا علت. اما به سادگی می‌شد عکس این را گفت. به چه دلیلی چنین باوری پذیرفته شده است؟ ابتدا بایستی جو را در نظر داشت. این یک ایدئولوژی نیست، بلکه ایده‌هایی است که به گونه‌ای خیلی ضعیف به هم وصل شده‌اند. بنابراین جنگیدن با این شبه ایدئولوژی‌ها بسیار مشکل است، زیرا بلوکی را تشکیل نمی‌دهند که با کشیدن آجری از آن فرو ریزد. این شبه ایدئولوژی‌ها به سادگی خود را با انتقادات وارده همساز نموده، با گذشت زمان خود را تحمیل می‌کنند، زیرا وسیله‌ای نیز برای اثبات عکس آن موجود نیست. نه دموگرافی جهان و نه رشد اقتصادی کشورهای فقیر از دل مشغولی‌های اولیه کشورهای ثروت‌مند نیست. کشورهای آسیائی و امریکای لاتین که از ده سال پیش به این طرف توسعه می‌یابند، ناظر نرخ سقوط باروری خود هستند: چین به ۱/۹ فرزند برای هر زن، هند زیر ۴، اندونزی حدود ۲/۵ (و غیره) رسیده‌اند. دیگر این کشورها نیستند که ایجاد ترس می‌کنند. می‌ماند آفریقا، که در آن کاهش نرخ باروری، بر حسب مورد صفر یا ناچیز است. مثلاً در کنیا از ۸/۲ به ۶/۵ یعنی بیش از هند در سال ۱۹۵۰ رسیده است. بنابراین مسئله، آفریقا است. تنها دلیل جدی‌ای که اکنون غرب را برای کنترل موالید در این کشورها ترغیب می‌کند، مسئله مهاجرت است که ترسی مبهم ولی ریشه‌دار را به ویژه در امریکا در

برابر قاره سیاه موجب می‌شود. نوعی تدوam در نگرش ایالات متحده وجود دارد : این ایدئولوژی اصلاح نژادی است که مایل است مسئله فقر را از راه تجدید نسل هرچه کمتر فقرا حل کند.

از سوی دیگر در صورتی که کشورهای ثروت مند کمک به کشورهای فقیر را هرچه بیشتر مشروط کنند، راه خروج خود را از قاره‌ای که از دست‌رفته تلقی می‌کنند، (افریقا-م) بهتر آماده می‌سازند.

احتمالاً آنها از این طریق (از راه شرایطی که کشورهای ثروت مند وام‌دهنده پیشنهاد می‌کنند-م) نخواهند توانست نرخ باروری را اصلاح کنند، زیرا به طور عینی مردم نفعی در آن ندارند و دولت در مقایسه با سایر کشورها، مانند چین، نسبتاً ضعیف است. بنابراین به حال خویش رها خواهند شد.

ع.ا: اما رشد اقتصادی جنبه منحصر به فرد سیاست توسعه نیست. آشکارا به نظر می‌رسد که برنامه تنظیم خانواده واجد جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی نیز می‌باشد. آیا این جنبه انگیزه دیگری برای حمایت از آن نیست؟

ه.ل.ب: این بکلی وجه دیگری از مسئله است. آشکار است که پیش‌گیری از بارداری مسئله برابری مرد و زن را مطرح می‌کند. در برخی روش پیش‌گیری مردها و در برخی دیگر زنان به تنهایی تصمیم گیرنده‌اند (مانند عقیم کردن، قرص ضد حاملگی...). در حال حاضر زنان موفق‌ترند. این امر هم‌چنین اهم مهمی است در تغییر مناسبات زن و مرد و این مسئله در مرکز بحث‌های کنفرانس قاهره قرار داشت. مثلاً در قطع‌نامه نهائی فصلی در باره دسترسی دختران به آموزش ابتدائی وجود داشت. این امر خوبی است، اما اساسی نیست. همه بررسی‌ها نشان می‌دهد که آموزش ابتدائی دختران تأثیر کمی بر روی باروری زنان دارد. ولی آموزش متوسطه یعنی دبیرستان است که برای دختران جوان مهم‌تر است، زیرا در این دوره مرحله بلوغ را در مدرسه می‌گذرانند که خیلی چیزها در این دوران تغییر می‌کند. بار دیگر تأکید می‌کنم، همه این‌ها نشان می‌دهد که توسعه فرایندی است فرهنگی و نه محصول اوضاع و احوال
conjoncture مساعد دموگرافیک. ●

برگردان: تقی مقدم

روشنگری

و ابداع جامعه مدنی

ناصر اعتمادی

تمایز از دولت تعریف نمی‌شود. برای نمونه، جامعه مدنی مورد نظر هابس نه تنها با "وضعیت طبیعی" در مقابله قرار می‌گیرد، بلکه مهم‌تر از آن به مثابه واقعیت برساخته‌ای (artificiel) شمرده می‌شود که هدفش احیاء یک نظم سیاسی با ثبات و صلح آمیز است. به عبارت صریح‌تر، جامعه مدنی در برداشت هابس به معنای جامعه‌ای "تمدن" است که بر اساس یک قدرت سیاسی متمرکز سازماندهی و ساختار بندی شده است. در این معنا حتی، جامعه مدنی معادل خود دولت است؛ یعنی معادل جامعه‌ای است که اساساً به نحوی سیاسی و تابع نهاد سیاست است، یعنی نهایتاً از بالا و از طریق دولت سازماندهی و ساخته شده است.

در سده هژدهم تمایز میان دولت و جامعه مدنی صراحت بیشتری می‌یابد. برای نمونه، در چشم انداز طرح شده از سوی لاک، جامعه مدنی به منزله عرصه مالکیت و مناسبات مبادله و تجارت در نظر گرفته می‌شود، در حالی که دولت یا "جامعه سیاسی" ضامن حفظ منافع عمومی تلقی می‌گردد. همین تمایز، نزد غالب متفکران سیاسی دوره

۱- ایده جامعه مدنی در عصر روشنگری

طرح ایده تمایز میان دولت و جامعه مدنی در سده های هفده و هژده میلادی ریشه در وضعیت تاریخی مشخصی دارد: شکل گیری دولت مدرن و پیچیده و تخصصی شدن امر سیاست. به عبارت دیگر، در این دوره به مرور که نهاد دولت اعمال خشونت یا به اصطلاح ماکس وبر اعمال اجبار مشروع و کنترل دستگاه دیوانسالار دائمی مرکب از سیاستمداران حرفه ای را به انحصار خود در می‌آورد، هم زمان شاهد گسترش و پیچیده شدن عرصه تولید و مبادلات کالائی به مثابه یک پدیده مستقل اجتماعی هستیم. از این لحظه است که جدائی میان سیاست و اقتصاد آغاز می‌شود که هر یک بر اساس اصول سازماندهی جداگانه و ویژه ای هدایت می‌شوند.

این فرایند کسب استقلال متقابل به زودی ترجمان خود را در نظم‌های سیاسی-فلسفی، در ایده تمایز میان دولت و جامعه مدنی باز می‌یابد. با این حال، اصطلاح "جامعه مدنی" هنگامی که برای نخستین بار در سده هفدهم بکار گرفته می‌شود، هنوز به صورت امری



غرب، چه در حیطة شناخت شناسی و چه در زمینه فلسفه اخلاقی یا سیاسی، از یک سو به توصیف علائق، تمایلات و غرائز انسان و پی آمدهای آن ها اختصاص یافته، و از سوی دیگر به نحوه پالردن و آموزش ارزش ها و فضائل جدید انسانی یعنی به کوتاه سخن، به چگونگی در گذشتن از وضعیت بدوی یا طبیعی انسان. به این خاطر است که برای نمونه هابس فلسفه سیاسی خود را در کتاب له ویتان پیش از هر چیز فلسفه اخلاقی می نامد و شانزده فصل نخست کتابش را به مبحث "درباره انسان" اختصاص می دهد. معنای ضمنی این برداشت در عین حال این است که انسان بالقوه وجودی عقلانی است و از اینرو بکارگیری اصول عقل در رفتار فردی و اجتماعی، یعنی به فعل درآوردن این اصول، خود موضوع آموزش و پرورش مداوم و پایان ناپذیر است.

در هر حال، از نگاه غالب اندیشمندان مدرن غرب و با وجود همه تفسیرهای متنوعی که از وضعیت طبیعی ارائه می کنند، درگذشتن و به ویژه نحوه درگذشتن از همین وضعیت طبیعی است که برای ابداع جامعه جدید ضروری شمرده می شود. آلتوسر ایده مزبور را در عبارات طولانی زیر، این طور بیان می کند: "آنچه که فلاسفه حقوق طبیعی را با هم متحد می کند، طرح یک مسئله واحد است یعنی: منشاء جامعه چیست؟ و حل این مسئله است توسط وسایل مشترک، یعنی: وضعیت طبیعی و قرارداد اجتماعی. امروز طرح همین مسئله منشاء و این پرسش که چگونه انسان ها (که حتی هستی فیزیکی شان همواره متضمن حداقلی از هستی اجتماعی است) توانسته اند از فقدان جامعه به مناسبات اجتماعی سازمان یافته ای گذر کنند و از این آستانه نخستین و رادیکال در بگذرند، می تواند پرسش بسیار مجردی به نظر برسد. با این حال، این مسئله سلط تأمل سیاسی آن زمان «سده های هفده و هژده» به شمار می رود و اگر شکل آن عجیب می باشد در عوض منطق آن عمیق است. برای نشان دادن منشاء رادیکال جامعه (به لاینیتیز فکر کنیم که می خواست تا «منشاء رادیکال چیزها» پیش رود) باید انسان ها را پیش از جامعه در نظر گرفت: در وضعیت تولد (به قول هابس هنگامی که همانند قارچ از زمین بیرون می آیند یا به قول روسو هنگامی که برهنه و نه فقط بدون همه وسایل هنر، بلکه به طور خاص، بدون همه پیوندهای انسانی

مدنی، پیش از هر چیز به عنوان امکان یا پذیرفتن وجود تمایز میان اجتماعات خودمختار و مستقل افراد از یک سو، و نهاد پیچیده دولت از سوی دیگر است. به این معنا که اصطلاح مزبور از یک سو بر تشخیص وضعیت تمدن یا مدنیت مبتنی است و از سوی دیگر بر تمایز میان نهاد دولت و عرصه خصوصی زندگی افراد، یعنی تقسیم میان عرصه عمومی و گسترده خصوصی زندگی اجتماعی افراد بنیان نهاده شده است.

از اینرو، برای بسیاری از بانیان اندیشه سیاسی مدرن، اصطلاح "تمدن" (یعنی وضعیتی که طی آن کلیت جامعه به "مدنیت"، به وضعیت "مدنی" گذر کرده است)، به عنوان شرایطی که باید ساخته شود یعنی به عنوان ابداع شیوه خاصی از مناسبات اجتماعی فهمیده می شود که به این اعتبار قادر است شکل جدیدی از زندگی فردی و اجتماعی را سامان بخشد. به عبارت دیگر، از نگاه غالب متفکران عصر روشنگری معنای باطنی عبارات "مدن" و "مدنیت" نیاز بی واسطه ای فرض می شود که متناسب با آن فرد جامعه مدرن باید بتواند ضرورت هستی جدید اجتماعی را بپذیرد. اما همین برداشت به طور ناسازگاری این ایده را نیز طرح می کند که خود افراد به تنهایی قادر به پذیرفتن و بکارگیری اصول فضایل جدید و زندگی مدنی در جامعه نیستند. از اینرو، بی دلیل نیست که از دکارت تا هابس و از لاینیتیز تا اسپینوزا، بخش مهمی از ادبیات فلسفی

روشنگری، گاه به ارجحیت جامعه سیاسی، یعنی دولت ناشی از قرارداد اجتماعی، به مثابه تجسم واقعی منافع عمومی (روسو) می انجامد، و گاه به ترغیب و تقویت فضایل یک جامعه مدنی منجر می گردد که بر تناسب خود به خودی منافع فردی (آدام اسمیت) استوار است و می بایست با اتکاء بر قوانین خاص خودش هدایت و سازماندهی شود. پرسشواره جامعه مدنی تا سده نوزدهم تکامل می یابد و بیان تاریخی کامل تری نزد اندیشمندانی مانند هگل و مارکس پیدا می کند (در فرصتی دیگر به موضوع جامعه مدنی در برداشت این دو و به ویژه در برداشت گرامشی، در سده بیستم، می پردازیم).

بنابراین، در چشم انداز مزبور، اصطلاح جامعه مدنی به (لزوم) شکل گیری مناسبات جدید اجتماعی اشاره دارد که شامل فعالیت ها و مشارکت گروهها و انجمن های دواطلبانه افراد به مثابه شخصیت های دارنده حقوق و وظایف معین است. با این حال و مجرد از این توصیف تاریخی، اصطلاح جامعه مدنی در عین حال دربرگیرنده شماری از معانی و مفاهیم جدید اجتماعی و فرهنگی است. مفهوم جامعه مدنی در آغاز اندیشه سیاسی مدرن نشانگر وجود شرایط آموزش جدید اجتماعی و پالودگی "فرهنگی" کلیت جامعه است که به این اعتبار نقطه مقابل شرایط تاجر و بربریت، یا به قول هابس شرایط "جنگ همه علیه همه" به شمار می رود. اما همانطور که گفته شد، مفهوم جامعه

شود که ناشی از عمل آگاهانه و آزادانه افراد در تاریخ است. در این صورت صحبت از جامعه مدنی، به معنای تمایز میان محیط انسانیت آزاد و فضای از خودبیگانگی است که یا توسط وضعیت طبیعی بوجود آمده یا از سوی دولت مطلقه استبدادی در اشکال مختلفش، به جامعه تحمیل شده است. جامعه مدنی در

... به قول بودلر، انسان مدرن نهایتاً کسی است که نه در پی کشف رازها و طبیعت پنهان خود، بلکه در جستجوی ابداع خود است و به این منظور خویشتن را موضوع پرورش و آموزشی سخت و طاقت فرسا، قرار می دهد.

واقع، لحظه ابداع انسان مدرن و هم زمان شروع خودآگاهی تاریخی مدرنیت از خویش است؛ چرا که به قول بودلر، انسان مدرن نهایتاً کسی است که نه در پی کشف رازها و طبیعت پنهان خود، بلکه در جستجوی ابداع خود است و به این منظور خویشتن را موضوع پرورش و آموزشی سخت و طاقت فرسا، قرار می دهد.

۲- لاک و نقد حقوق الهی

در اینجا بحث را از حیطه برداشت‌ها و تعاریف مربوط به جامعه مدنی قدری خارج کنیم و ببینیم مشخصاً خود این موضوع چگونه به عنوان پروژه اجتماعی از سوی لاک فهمیده و طرح شده است. ادامه بحث از این زاویه به طرح تفاوت‌ها و نزدیکی‌ها میان او و هابس، در این زمینه، کمک خواهد کرد. در هر صورت تردیدی نیست که هر دو آنان لحظات تعیین کننده اندیشه مدرن سیاسی غرب را تشکیل می دهند.

تصور می‌کنم که می‌توان در کتاب دو رساله حکومت مدنی لاک دو بعد، دو نقطه حرکت به هم مرتبط را در طرح ایده جامعه مدنی تشخیص داد:

... در آغاز این کتاب با این ملاحظه رویرو هستیم که از نگاه لاک جامعه باید به طور فعال و به مثابه واقعیتی آزاد فهمیده و ساخته شود. از این زاویه، جامعه مدنی لاک از همان ابتدای شکل‌گیری به منزله در هم شکستن هر نوع ساختار متعالی، یعنی بی بنیان ساختن هر نوع تفسیر دینی و فراجمانی است که می‌کوشد خود را به مثابه اصل

افراد متحقق شود، پس متوجه می‌شویم که نخستین هدف این نظریه نقد هر نوع ایده فراجمانی، متعالی (ترانساندانتال) یا دینی به مثابه منشاء شکل‌گیری جامعه است (در زیر به این موضوع از خلال گفته‌های لاک و هابس باز خواهیم گشت. از سوی دیگر، خود این ایده جامعه مبتنی بر قرارداد یا به بیان دیگر، جامعه

قراردادگرا (contractualiste) است که در شرایط کنونی، نزد پاره‌ای از نظریه‌پردازان مارکسیست، به امکان یا زمینه نظری تعریف دوباره سوسیالیسم تبدیل شده است (۲).

به این ترتیب، اصطلاح "مدنیت" در عین حال تمایزی میان مفهوم اجتماع به طور عمومی و مفهوم جامعه مداری به طور مشخص است. به قول نوربر الیاس، این اصطلاح بیان "خودآگاهی غرب"، یعنی نشانه نوعی آگاهی "ملی" است که در لحظه تاریخی معینی شکل می‌گیرد و به این عنوان در پی تحقق استقلال و خودمختاری و نیز خودآگاهی اعضای جامعه مدرن است. بر اساس چنین برداشتی است که لاک نیز با اشاره به وضعیت جنگ دائمی میان افراد (که انگلستان سده هفده و هژده صحنه دائمی آن بود) نگرانی‌اش را نسبت به "این جانوران وحشی" ابراز می‌کرد که "نزد آنها وجود انسانی نه جامعه را می‌شناسد و نه امنیت را" (۳).

در مجموع، مفهوم سیال جامعه مدنی، در اشکال متنوعش، به مثابه ابداع یا تصور امکان نوعی زندگی جامعه‌مدار و انسانی، قابل فهم است. به عبارت دیگر، جامعه مدنی "پروژه" شکل دیگری از زندگی اجتماعی و به این اعتبار، فرآورده فعالیت داوطلبانه و آگاهانه افراد است که منشاء تحقق خود را به مثابه تصویر زندگی "آینده" از ضعف‌ها و تناقضات جامعه موجود استنتاج می‌کند. چه بسا، خود این نخستین نزدیکی جامعه مدنی و ایده یا چگونگی شکل‌گیری یک جامعه سوسیالیستی باشد که خود نیز به عنوان شکل مناسبات اجتماعی جدید معرفی می

ظاهر می‌شوند) و آنان را در وضعیتی فهمید که همان وضعیت نیستی جامعه است. این وضعیت تولد، وضعیت طبیعی است. به این وضعیت نخستین ویژگی‌های متفاوتی نسبت می‌دهند. هابس و اسپینوزا در آن حکمرانی وضعیت جنگی و پیروزی قوی بر ضعیف را می‌بینند. به اعتقاد لاک در این وضعیت انسان‌ها در صلح زندگی می‌کنند و از نگاه روسو، در تنهایی مطلق. ویژگی‌های متنوع وضعیت طبیعی، گاه دلایل خروج انسان‌ها را از آن تصویر می‌کنند و گاه عوامل محرک وضعیت اجتماعی آینده و ایده آل مناسبات انسانی را طرح می‌سازند. این وضعیت نا آشنا با هر شکلی از جامعه، به طور ناسازگار از پیش ایده‌آل جامعه‌ای را که باید آفریده شود، دربر می‌گیرد و آنرا به تصویر می‌کشد. این پایان تاریخ است که در منشاء به ثبت می‌رسد. حال این پایان می‌خواهد "آزادی" فرد نزد هابس، اسپینوزا و لاک باشد یا برابری و استقلال انسان نزد روسو. اما همه این مؤلفان در مفهوم و مسئله واحدی با یکدیگر اشتراک دارند: وضعیت طبیعی تنها منشاء جامعه‌ای به شمار می‌رود که آنان می‌خواهند تکوینش را تشریح کنند.

"این قرارداد اجتماعی است که گذار جامعه را از نیستی به هستی تضمین می‌کند". و کمی بعد آلتوسر نتیجه می‌گیرد: "گفتن اینکه جامعه انسان‌ها از قرارداد بیرون می‌آید، در واقع اعلام صریح این نکته است که هر نهاد اجتماعی، از منشائی انسانی و برساخته بهره‌مند است و تأکیدی است بر این که جامعه نه نتیجه نهادی الهی است و نه نظمی طبیعی. بنابراین، این سخن پیش از هر چیز نفی ایده قدیمی بنیان نظم اجتماعی و در عین حال پیشنهاد ایده جدیدی از آن می‌باشد" (۱).

در اینجا مجال بررسی همه جانبه گفتار آلتوسر نیست. اما شایسته است که بر دو نکته اساسی نهفته در آن تأکید کنیم: ۱. به اعتقاد اندیشمندان مدرن گذار از وضعیت طبیعی به جامعه مبتنی بر قرارداد، فقط به منزله گذار به وضعیت انسانی پیشرفته نیست، بلکه مهم‌تر از آن شاید بیان این نکته باشد که جامعه و واقعیت اجتماعی باید به مثابه ساخته آزادانه و فرآورده فعالیت مشترک انسان‌ها فهمیده شود و ۲. اگر جامعه مبتنی بر قرارداد، نشانه ابداع یا تصور شکل جدید جامعه آینده‌ای است که به این اعتبار، می‌بایست از خلال کنش آگاهانه

بنیان‌گذار جامعه بقبولاند.

سیس، همین ملاحظه به پرسش انتقادی زیر می‌انجامد: چگونه می‌توان جامعه مدنی را آفرید و در عین حال از تبدیل آن به موجودیتی از خودبیگانه که در خارج از جامعه انسانی در جست و جوی منشاء خود است، پیش‌گیری کرد؟ این ملاحظه و پرسش انتقادی نزد لاک به نقد اقتدار پدرسالارانه قانون الهی و هم چنین نظام پادشاهی برخاسته از آن و در عین حال به راه حل یا آلترناتیو اثباتی می‌انجامد که تاکیدش را بر جامعه مدنی به عنوان مکان تقارن یا همبستگی میان افراد آزاد، می‌گذارد (به این خاطر است که نخستین بخش دو رساله حکومت مدنی به نقد تزه‌های فیلمر به عنوان نظریه‌پرداز شناخته شده و مدافع خستگی‌ناپذیر حقوق الهی و نظام مطلقه پادشاهی، در آن زمان، اختصاص یافته است). همین اقدام لاک یکی از گویاترین لحظات در کل تاریخ تأمل اجتماعی مُدرن است.

در واقع، روش بررسی لاک درباره جامعه مدنی، در این ایده نهفته است که اعتقاد به حقوق الهی نه تنها متضمن میزان قابل ملاحظه‌ای از انفعال اجتماعی عاملین جامعه است، بلکه اساساً وجود آن به چنین وضعیتی استمرار می‌بخشد. به این معنا، که ایمان به نقش پادشاه، هنگامی که او حاکمیتش را مرهون موهبت الهی می‌خواند، نهایتاً چیزی جز انکار هر نوع تغییر در ساختار جامعه نیست. همین استدلال عمومی است که بعدتر توسط دیوید هیوم تکامل بیشتری می‌یابد. به اعتقاد هیوم نیز ترسیم یک رابطه علت و معلولی میان اقتدار الهی و اقتدار پادشاه، در آخرین نتایجش و به دلیل مقدس و خدشه‌ناپذیر جلوه دادن قدرت پادشاهی، به احیاء یک قدرت استبدادی می‌انجامد.

در حقیقت، از نگاه لاک اتکاء بر قانون الهی و بکارگیری آن هر نوع تمایزی را میان بندگی و آزادی از میان می‌برد و یا دست‌کم چنین تمایزی را اساساً مبهم می‌سازد. چرا که نه تنها در چنین رژیم سیاسی مسئله آگاهی اخلاقی، یعنی مسئله یک زندگی سعادت‌مند و مبتنی بر ارزش‌های انسانی، سرانجام به موضوع اعمال ساده اجبار و زور از سوی سلطنت مطلقه تنزل می‌یابد، بلکه وجود چنین رژیم سیاسی فی‌نفسه بیان این ایده است که "سوره‌های" (= تابعین) حقوق الهی نه قادرند بر خود حکومت کنند و

نه نوع دیگری از مناسبات اجتماعی را بیاندیشند یا بیافرینند. به بیان دیگر، در رابطه اجتماعی که متناسب با قانون الهی آفریده می‌شود، یعنی در آنجا که خدا به تنها سوره مطلقاً آزاد و مسئول تبدیل می‌شود، پرسشواره آگاهی اخلاقی چنانکه از سوی اندیشه مُدرن فهمیده و تعریف شده، هیچ امکانی برای تحقق خود نمی‌یابد. به بیان دیگر، خود این پرسشواره اساساً به عنوان نقد دین و هر نوع اولویت قانون فراجهانی شکل می‌گیرد. در واقع، لاک از این امر به خوبی آگاه بود که قانون الهی به معنای این است که انسان‌ها نهایتاً بندگانی را می‌مانند که در وجود اجتماعی‌شان فاقد هر نوع قابلیت ابتکار عمل آزاد هستند. لاک آگاهی خود را از این امر با نقد آراء فیلمر بیان می‌کند که کتابش تحت عنوان *ولتی امر (Patriarcha)* یکی از گویاترین آثار در تقویت ایده و اعمال سلطنت مطلقه در سده هژدهم به شمار می‌رفت.

به اعتقاد لاک، نقطه عزیمت فیلمر در طرح نظریه اش این ایده است که همه انسان‌ها، به استثناء یک نفر، بنده به دنیا می‌آیند و به این عنوان نیز تابع حقوق الهی و میراث حضرت آدم هستند و معرفین و نمایندگان این میراث در خانواده و اجتماع به ترتیب پدران و پادشاهان می‌باشند. به این ترتیب، سنت پادشاهی و حکومت مبتنی بر قانون الهی، نه فقط سنتی پدرسالار، بلکه به همین عنوان و به اصطلاح دریدا اساساً سنتی "ترینه سالار" است که اقتدار خود را به منظور سلب آزادی افراد، از ابتدا بر سرکوب زنان و فروکاستن مقام و موقعیت فردی و اجتماعی آنان استوار می‌سازد.

در حقیقت، لاک در این نکته تردیدی نداشت که احتجاجات و دریافت فیلمر، آئینه مناسبات اجتماعی موجود در انگلستان سده هفده، یا بطور مشخص‌تر انعکاس وجود رابطه‌ای اجتماعی مبتنی بر نظم سلسله‌مراتبی (هیرارشیک) قدرت مطلقه بود. از این‌روست که برای لاک نشان دادن مبانی اجتماعی قانون الهی، که بمثابة نظم یا واقعیتی مقدس و خدشه‌ناپذیر فهمیده و معرفی می‌شد، نحوه خاصی برای تجزیه این مبانی یا به قول امروزی‌ها شکستن ساختار (*déconstruire*) و تبدیل آن به عناصر تشکیل دهنده‌اش و در عین حال، به منزله گشودن مسیر توریک تازه‌ای بسوی ایده یک جامعه حقیقتاً آزاد و متمدن تلقی می‌شد.

به بیان دیگر، استراتژی لاک که

شامل فروکاستن اصول طبیعی قانون الهی به شرایط تاریخی و اجتماعی هستی انسانی است، به دو نتیجه مشخص منتهی می‌شود: ۱- ابطال اصول طبیعی قانون الهی که فیلمر معرف آن بود و ۲- نقد نظری حکومت پادشاهی مبتنی بر این اصول. از نگاه لاک انسان مُدرن نه قادر به پذیرش مبانی فکری میراث داران دوره پیشا-مدرن است و نه اساساً می‌تواند با آنها وارد گفت و گوی اثباتی درباره شکل جدید جامعه شود. چرا که همه مدافعان حکومت‌های مطلقه، منجمله فیلمر، نه از معیارها و وسائل لازم برای گفت و گوی اقتناعی برخوردارند و نه می‌توانند چنین امکاناتی را آفریده و ارائه کنند.

به این ترتیب، لاک با نقد حقوق الهی و نشان دادن عدم تناسب آن با وضعیت انسان مُدرن، در عین حال هر نوع حقیقت مطلق پیشینی را به عنوان توضیح یا منشاء شکل‌گیری جامعه انسانی نفی می‌کند. برای لاک جامعه به هیچ وجه نمی‌تواند به عنوان موجودی باطناً طبیعی و در نتیجه هیرارشیک فهمیده شود. به عبارت دیگر، ساختار شکنی اصول قانون الهی به این معنا است که مبانی جامعه، یعنی شرایط امکان‌پذیری آن باید در درون جامعه و نه در وجودی بیرونی و بیگانه با انسان واقعی جست و جو شود. از این جاست که به مرکزی بودن و اهمیت خاص پرسشواره جامعه مدنی نزد لاک پی می‌بریم.

۳- چگونگی ابداع جامعه مدنی

به اعتقاد لاک جامعه مدنی شامل مجموعه نهادها و انجمن‌های آزاد افراد است که به این معنا حیطة اجتماع خانوادگی را پشت سر می‌نهد و براساس نوعی نزدیکی یا همبستگی میان افراد شکل می‌گیرد. به این ترتیب، جامعه مدنی به معنای تأکید بر (وجود) محیط اجتماعی آزاد و متمایز از اشکال متعدد اقتدار و سلسله‌مراتب اجتماعی است که در آن انسان‌ها مشترکاً و داوطلبانه "وضعیت طبیعی" را ترک و به جامعه جدید مبتنی بر قرارداد گذار می‌کنند. همین شکل جدید جامعه، در عین حال، ساختار متعینی است که به پیکره عمومی اجتماع نوعی سازگاری و هم‌آهنگی (هارمونی) می‌بخشد. به قول لاک: "در نتیجه، هر بار که عده‌ای از انسان‌ها در یک جامعه واحد متحد می‌گردند، در صورتی که هرکس از قدرت اجرائی‌ای که حق

طبیعی به او واگذار می‌کند چشم پوشد و آن را به عموم (le public) واگذار کند، در آنجا و تنها در آنجا جامعه سیاسی یا مدنی وجود دارد. هر بار که جمعی از انسان‌ها که در وضعیت طبیعی بسر

ساکن و غیرقابل تغییر فهمیده و تفسیر شود. در جامعه مورد نظر لاک، هیچ حقیقت مطلق بنیانی وجود ندارد و منشاء جامعه چیزی جز افراد خلاق، آزاد، مستقل و قائم به ذات نیست.

به این خاطر است که قرارداد اجتماعی برای لاک، بنا به تعریف، قرارداد تعاون است و نه تابعیت. انسان، آزاد زاده می‌شود، نه تابع (sujet). و لحظه تابعیت از تعاون عمومی ناشی نمی‌شود، بلکه آن را همراهی می‌کند.

می‌برند، وارد جامعه شوند تا از یک توده، بدنه سیاسی واحدی تحت یک حکومت عالی واحد بیافرینند جامعه سیاسی یا مدنی بوجود می‌آید (۴). در واقع، منظور لاک از جامعه مدنی در آستانه مدرنیته، طرح ایده یک پروژه یا ابداع اجتماعی است که بر امکان‌پذیر بودن نوع دیگری از جامعه تاکید می‌کند و در عین حال می‌کوشد تا از احیاء و استمرار هر شکلی از قدرت مطلقه که منشاء خود را به نیروئی فراجبهانی نسبت می‌دهد، اجتناب شود. این ابداع جدید اجتماعی هم بیان سیاسی مدرنیته است و هم به این اعتبار، ضامن صلح مدنی. به عبارت دیگر، جامعه مدنی لاک ترجمان فکری ورود بشریت به عرصه جهانشمولی است؛ لحظه تاریخی است که طی آن افراد اجتماعی سیمای خود را از خلال تقارن و همبستگی متقابل در آئینه غیر خود می‌بینند.

به این ترتیب، جهانشمولی جامعه مدنی صراحتاً از جزئیت یعنی از جمع جبری افراد منزوی نسبت به یکدیگر متمایز می‌گردد. این امر در حقیقت خود نشان تفاوت اساسی جامعه مدنی با وضعیت طبیعی است. جامعه مدنی در عین حال مبتنی بر اعتماد متقابل افراد اجتماعی نسبت به یکدیگر است و اعتبار چنین اعتمادی بر وجود قرارداد میان افراد استوار است. آنجا که این اعتماد از همه جانب رعایت نمی‌شود جامعه موجود باید جای خود را به جامعه سیاسی یا مدنی دیگری بدهد.

به بیان دیگر، گفتن اینکه انسان‌ها حق دارند و می‌توانند هر بار که اعتمادشان متقابلاً از سوی دیگری محترم شمرده نمی‌شود، جامعه مدنی دیگری را پایه گذارند، تصدیق مجدد این مهم است که جامعه هرگز نمی‌تواند بمثابة ماهیتی

حقی خارج از وجود یک قدرت حاکم که بتواند افراد را به اجرای تعهداتشان وادار کند، نمی‌تواند وجود داشته باشد. از اینرو به گمان او برای آنکه معاهده میان افراد دارای اعتبار بوده، در نتیجه جامعه شکل یافته بر اساس این معاهده یا قرارداد از تداوم و استمرار لازم برخوردار باشد: " باید قدرت عام و استقرار یافته‌ای که از حق و قدرتی کافی برای تحمیل اجرای تعهد به آنها برخوردار باشد، فرای هر دو طرف (قرارداد) وجود داشته باشد (۵)."

در واقع، می‌توان آثار هابس را درباره پیدایش جامعه جدید براساس دو چشم انداز متعارض خواند و تفسیر کرد: هابس از یک سو هسته رادیکال جامعه مدنی مبتنی بر قرارداد را تولید می‌کند (: هیچ قانون فراجبهانی نمی‌تواند بر انسان تحمیل شود. نظم سیاسی مشروع، نظم است که از توافق میان افراد ناشی می‌گردد)، اما از سوی دیگر، همین ایده جامعه مبتنی بر قرارداد سرانجام به تعیین مرجع مرکزی حاکمی خلاصه می‌شود که قدرت را اعمال می‌کند.

هابس ضرورت چنین قدرت مرکزی را از کجا می‌یابد؟ از این ایده که در فقدان این قدرت هیچ یک از شرکاء قرارداد تعهداتش را محترم نمی‌شمارد. به بیان دیگر، در نبود یک دستگاه دولتی، جامعه مبتنی بر توافقات میان افراد امکان موجودیت پیدا نمی‌کند. به این ترتیب هابس زمینه دو منطبق را در برداشت از جامعه مدنی مبتنی بر قرارداد فراهم می‌کند و از پیش به طور غیرمستقیم در هیئت حاکم یا قدرت مطلقه به عنوان نماینده وحدت اراده افراد جامعه مدنی، تعارض این دو منطبق را شدت می‌بخشد.

به این ترتیب می‌توان گفت که با هابس در تفکر سیاسی مدرن سنت ویژه‌ای درباره چگونگی شکل‌گیری جامعه مدنی نمودار می‌شود که می‌توان برای ساده کردن مسئله آن را سنت "لیبرالیسم دولتی" نامید. صورت دیگر همین سنت را می‌توان با سایه روشن‌هایی در تز "اراده عمومی" روسو جستجو کرد (جمله معروف روسو را بیاد داریم که با صحبت از کمبودها و خلاءهای جامعه مدرن، درباره افراد همین جامعه می‌نوشت: "مجبورشان می‌کنیم که آزاد باشند" (On les forcera d'être libres). از این نقطه نظر، حتی می‌توان تداوم همین سنت و تأثیرش را بر برداشت ویژه‌ای از سوسیالیسم یافت که در آن دولت در سازماندهی کل جامعه

در واقع، از طریق قرارداد اجتماعی است که انسان‌ها از وضعیت طبیعی بیرون می‌آیند و بمثابة شهروندان آزاد جامعه مدنی شکل می‌گیرند. از این نقطه نظر، می‌توان گفت که لاک در واقعیت انسان لحظه مهم بنیانی‌ای را فرض می‌کند که نه تنها مقدم بر پیدایش جامعه مدنی است، بلکه نیز شرط فعالیت اجتماعی آزاد او به شمار می‌رود. این فرض، تفسیری است از جامعه مدرن و در ارتباط با تصویری است که خود انسان در آستانه مدرنیته از خویش می‌آفریند. به همین خاطر است که لاک مفهوم قرارداد اجتماعی را در کانون تصویر یا تخلیش از جامعه مدنی قرار می‌دهد. به اعتقاد او حکومت مدنی (اصطلاحی که او به عنوان معادل جامعه مدنی بکار می‌برد) و همچنین مجموعه نهادهای آزاد جامعه باید به طور دائم خود را به آزمون گذارند و به این ترتیب با نیازهای جدید افرادی که در آن داوطلبانه مشارکت می‌کنند، تناسب یابند.

در حقیقت می‌توان تصور کرد که متناسب با این برداشت از جامعه جدید افرادی که از تجربه زیستن در وضعیت مدنی جامعه بهره‌مندند هرگز میل بازگشت به وضعیت طبیعی را در خود احساس نمی‌کنند. همین برداشت اما، نقطه تمایز لاک و هابس بر سر ایده جامعه مدنی است. تصویر لاک از جامعه مدنی با برداشت هابس از آن اساساً متفاوت است. به اعتقاد هابس هیچ فردی به طور طبیعی ملزم به رعایت چنین انتخاب سیاسی نیست و در نتیجه مسئله اساسی شامل فهم این مهم است که حفظ جامعه مدنی و به تبع آن صلح مدنی، در پشت سر نهادن قطعی تهدید دائمی وضعیت طبیعی نهفته است.

بنابراین، به اعتقاد هابس هیچ

نقش تعیین کننده‌ای به عهده دارد. با این حال در حوزه مباحث مربوط به مالکیت نیز نقطه مشترک همین برداشت از سوسیالیسم و سنت لیبرالیسم به طور عمومی، ملموس تر به نظر می‌رسد: هر دو آنها مالکیت را موضوع دو سوژه تخیلی فرض می‌کنند؛ به این معنا که "سوسیالیسم" دولتی آن را موضوع دولت می‌شمارد و لیبرالیسم، موضوع فرد.

با این حال، به اعتقاد لاک بنا به تعریف، جامعه مدنی برآمده از قرارداد اجتماعی باید بتواند هم از حقوقی که انسان‌ها در وضعیت طبیعی بدست آورده اند دفاع کند و هم ظرفیت آنان را به عنوان افراد مالک یا دارنده حق مالکیت تضمین نماید. از این نقطه نظر، به نظر می‌رسد که برداشت متفاوت لاک از وضعیت طبیعی برای او به منزله ایده یا شرط لازم برای ورود به جامعه مدنی است. می‌توان حتی در قیاس گفت که اگر آثار لاک با گفتگوی مداوم میان جامعه‌مداری و وضعیت طبیعی مشخص می‌شود در عوض برداشت هابس معرف گویا و ابطال‌ناپذیری از گسست مطلق میان این دو به شمار می‌رود. این تفاوت، دست کم نزد لاک، بر این ایده مبتنی است که حاکمیت مطلق هابس، اگر چه مبتنی بر قرارداد اجتماعی است، اما ضمانت لازم برای تحقق و تداوم صلح مدنی به شمار نمی‌رود؛ چرا که در این صورت هیچ تضمینی وجود ندارد که یک فرد با در اختیار داشتن همه حقوق و قدرت‌های ممکن از آنها سوءاستفاده نکرده و به این ترتیب تمامیت جامعه را از نو به وضعیت جنگ دائمی نکشانند.

با این همه، نقطه نظر هابس با وجود همه تأثیرات سیاسی مهم آن در اندیشه سیاسی غرب، بسیار ظریفتر از اینها به نظر می‌رسد. به اعتقاد او رفتار انسان‌ها در وضعیت طبیعی نمی‌تواند فی‌نفسم بد یا خوب، اخلاقی یا غیر اخلاقی و عادلانه یا غیرعادلانه تصور شود. چرا که هیچ عملی در وضعیت طبیعی، توسط قانون مجاز یا ممنوع شمرده نمی‌شود. به بیان دیگر، این اصطلاحات هنگامی به مفاهیم واقعی و ماهیت اجتماعی رفتار افراد تبدیل می‌گردد که قدرت عمومی مبتنی بر قانون باشد و یک دولت قانون وجود داشته باشد. به این ترتیب وضعیت مدنی - شکل‌گیری آن - هم‌زمان است با نهادی شدن قانون در چارچوب یک قدرت سیاسی. بنابراین، آنجا که چنین قدرتی موجود نیست قانونی هم

وجود نخواهد داشت. و آنجا که قانونی در کار نیست، هیچ عملی نه عادلانه است و نه غیرعادلانه. قانون در این معنا، معیار سنجش رفتار فردی و اجتماعی و تبلور گذار به وضعیت اجتماعی پیشرفته‌تری است. نتیجه دیگر این برداشت عبارت از این است که تنها از خلال جامعه مدنی مبتنی بر قرارداد می‌توان وضعیت طبیعی را به عنوان نقطه مقابل جامعه مدنی فهمید.

برای هابس، وضعیت طبیعی، وضعیت جنگ دائمی است که در آن "انسان‌ها به واسطه علائق طبیعی‌شان با یکدیگر درگیری پیدا می‌کنند." به این خاطر است که نحوه شکل‌گیری جامعه مدنی مورد نظر هابس در عین حال هم‌زمان است با برقراری صلح مدنی. شکی نیست که هابس برداشتش را از وضعیت طبیعی بر تجربه شخصی از جنگ‌های داخلی زمان خودش استوار می‌سازد. از این رو است که جامعه مبتنی بر قرارداد او نهایتاً با استقرار دولت مطلقه له‌ویتتان هم‌زمان می‌شود. او درباره چگونگی شکل‌گیری چنین دولتی می‌نویسد: "تنها شیوه ساختن چنین قدرتی عمومی که بتواند در مقابل حمله بیگانگان از مردم دفاع و از صدماتی که می‌توانند به یکدیگر بزنند، ممانعت کند (...) واگذاری همه قدرت و نیروی افراد به یک نفر یا به یک مجلس است که بتواند کل اراده‌های افراد را بر اساس قاعده اکثریت به یک اراده تبدیل کند (۶)".

لاک نیز همانند هابس وضعیت مدنی را "علاج حقیقی مشکلات وضعیت طبیعی" می‌داند. با این حال، برداشت او از قرارداد اجتماعی با برداشت هابس عمیقاً متفاوت است؛ حتی اگر او همانند هابس این ایده را می‌پذیرد که امکان‌پذیر بودن جامعه مدنی مشروط به این است که افراد جامعه همه قدرت‌هایشان را به یک قدرت مشترک انتقال دهند. با این حال، دومین رساله حکومت مدنی در عین حال نقد رادیکالی علیه قرارداد تبعیت هابس است. به عبارت دیگر، نقد لاک نسبت به هابس تعمیق و گسترش نقد او به قانون الهی است که هم زمان سلطنت مطلقه و له‌ویتتان، "خدای میرای" هابس را مورد تهاجم قرار می‌دهد. در واقع، به اعتقاد لاک نظریه هابس درباره قرارداد تبعیت دربرگیرنده یک اشتباه منطقی است: اگر قدرت سلطان بر زوی تابعینش مطلق گردد، او خود به خود خارج یا فرای جامعه قرار می‌گیرد و در چنین صورتی

از جامعه مدنی فاصله می‌گیرد. به بیان دیگر، "او نسبت به تابعینش و هم چنین نسبت به بشریت، در وضعیت طبیعی باقی می‌ماند (۷)".

به این خاطر است که قرارداد اجتماعی برای لاک، بنا به تعریف، قرارداد تعاون است و نه تابعیت. انسان، آزاد زاده می‌شود نه تابع (sujet). و لحظه تابعیت از تعاون عمومی ناشی نمی‌شود، بلکه آن را همراهی می‌کند.

با این حال و علیرغم این تفاوت‌ها، آنچه نزد هابس و لاک مشترکاً مهم به شمار می‌رود نقد آنها بر قانون و حکومت دینی و هر نظم هیئارشیک سیاسی به عنوان منشاء شکل‌گیری جامعه است. به این خاطر است که هر دو آنان ابداع کنندگان پروژه جدیدی از مناسبات اجتماعی و تصویر دیگری از جامعه به شمار می‌روند. پرسشی که امروز می‌توان طرح کرد این است که هابس و لاک چگونه و تا کجا می‌توانند در امکان‌پذیری و تصویر نوع دیگری از جامعه، که با نیازها و الزامات کنونی متناسب باشد، مورد استفاده قرار گیرند. اهمیت آراء آنان برای دوران کنونی در این پرسش نهفته است. ●

پاورقی:

۱- نگاه شود به:

Louis ALTHUSSER, *Montesquieu la politique et l'histoire*, P.U.F., 1959, pp.21-23.

۲- برای نمونه نگاه شود به:

Jacques BIDEAU, *Théorie de la Modernité*, suivi de Marx et le Marché, P.U.F., 1990 & Tony ANDREANI/Marc FERAY, *Discours sur l'égalité parmi les hommes, Penser l'alternative*, L'Harmattan, 1993.

بی‌آنکه به طریق اولی از نویسندگانی همچون یورگن هابرماس یا جان راولز مسحت کنیم که به تنهایی در دوره کنونی الهام بخش بسیاری از مباحث مربوط به تصویر دوباره سوسیالیسم به شمار می‌روند.

۳- *Deuxieme traite du gouvernement civil*, Vrin, 1985, p.81

۴- همانجا، ص. ۱۲۴.

۵- نگاه شود به: *Léviathan*, Sirey, 1971, p.136.

هم چنین نگاه شود به: *Le Citoyen*, Chapitre 2, Parag. 11, et Chapitre 5, Parag. 5.

۶- نگاه شود به: *Hobbes, Leviathan*, Sirey, 1971, p. 177

۷- لاک همانجا، ص. ۱۲۵.

... و نمی دانند که زمین گرد است...؟

"دوستان، از راست می رنجد نگارم؛ چون کنم؟"

حافظ

برخورد می پردازد. نمونه اول، یک پاره مختصر از یک نوشته من در این مفهوم خلاصه می شود که "اسلام ولایت فقیه و جباریت امت و امامت، روایت بحارالانوار مجلسی است نه روایت قرآن محمدبن عبدالله".

آقای مؤمنی پس از ذکر دوسه جمله از یک نوشته من در این زمینه به نتیجه گیری می پردازد به این ترتیب که:

"چنان که دیده می شود این صاحب نظر با جدا کردن حساب قرآن و سنت پیغمبر عیناً حرف های اصلاح طلبان و احیایگران دینی را تکرار می کند و می گوشت قرآن و سنت را کامل و بدون اشکال جلوه دهد و در واقع عملاً در تور آنها گیر می کند...".

ایراد اساسی من بر شیوه نقادی آقای مؤمنی اینست که خود عیبی را که بر نحوه تفسیر و تحلیل بازرگان و سروش از آیات قرآن می گیرد عیناً در تحلیل و تفسیر از نوشته های من در زمینه اسلام تکرار می کند. به اصل نوشته ایشان رجوع می کنیم در صفحه ۷۱ نشریه نقطه:

"... به هر حال همان طور که دیده می شود تفسیرهای فلسفی یا عامیانه این دو مصلح و سیاستمدار مسلمان (بازرگان و سروش) نه تنها غالباً به بیان مذهب یون اجتهاد در مقابل نص است بلکه آنها ضمن سعی در ترسیم چهره مطلوب از اسلام، به قول یکی از مدعیان مسلمان، آن را با تمامی ابعاد و در کلیت مورد بحث قرار نمی دهند و در مباحثات خود تنها به آیات خاصی استناد می کنند، علاوه بر آن حضرات (یعنی بازرگان و سروش) در موارد زیادی هم تنها نیم عبارتی را از مضمون اصلی آیه ای بیرون می کشند و بعد به دلخواه خود به تفسیر آن می پردازند! اما با این همه تمهیدات باز هم اغلب اوقات مطلب چنان آشکار و روشن است که در گفت و گوهای خود گرفتار تناقض فاحش می شوند و خودشان حرف های خودشان را نقض می کنند...".

و محسوس را به فراسوی آن ربط نمی دهد؛ یعنی به این ترتیب حساب خود را به طور صریح در رابطه بین دین و دولت از حساب بازرگان و سروش و ملاها جدا می کند. اما در عوض با کسان دیگری از زمره روشنفکرانی که به قول ایشان دغدغه از دست رفتن دین و یا حکومت دینی ندارند، حسابی جداگانه باز می کند.

آقای مؤمنی نظریات بازرگان و سروش و طرفداران آنها را در جدا کردن اسلام موجود از اسلام موعود، شعبده بازی می داند از مقوله افسانه های عفریته پیر و کربه جادویی که خود را به صورت فرشته زیبا برای فریب مردم در می آورد و در تشریح این منظره و مقایسه به این جا می رسد که:

"... اما مشکل این جاست که اگر شعبده هائی از این دست که گفته شد از درون دین و از درون حکومت اسلامی در تلاش است تا بار دیگر مردم را خواب کند، بدبختانه در میان روشنفکرانی هم که دغدغه از دست رفتن دین و یا حکومت دینی ندارند و به قول حضرات از بیرون به نقد و تحلیل این دو می پردازند کسانی هستند که بر این عقیده اند و آن را هم ترویج می کنند که از نظر سیاسی اولاً صلاح در این است که در جدالی که میان اصلاح طلبان دینی و روحانیت تیره اندیش حاکم در گرفته اولی ها تقویت شوند و ثانیاً از آن جا که مردم ما مذهبی هستند در ترویج نظریه جدائی میان دین و دولت نباید به نحوی عمل کرد که احساسات اسلامی آنها جریحه دار شود و از ما و شعار ما برنمند؛ بنابراین در طرح مطلب کاربرد همان زبان اصلاح طلبان دینی و شیوه احتجاج آنها کارائی بیشتری خواهد داشت...".

به دنبال این اظهار نظر و اشاره به کسانی از روشنفکران، تکه پاره هائی از سه مقاله مرا به عنوان ذکر نمونه می آورد و به قول خود بعد از ذکر این نمونه ها به دلخواه خود به تشریح نتایج حاصله از این شیوه

علی اصغر حاج سید جوادی

آقای باقر مؤمنی در نوشته مشروح خود در شماره دوم نشریه "نقطه"؛ زیر عنوان "اسلام موجود؛ اسلام موعود"؛ نظریات مهندس بازرگان و عبدالکریم سروش را در رابطه با حکومت اسلامی ولایت فقیه با ذکر ادله و براهین آنها در رد اسلام موجود ملاهای حاکم به نفع اسلام موعود متکی بر قرآن و سنت، مورد نقد قرار داده اند. این نقد با توجه به اختلاف بنیادی در بینش و اندیشه ایشان با طرفین دعوا یعنی مهندس بازرگان و سروش از سوئی و ملاهای حاکم طرفدار ولایت فقیه و حکومت اسلامی از سوئی دیگر، به نظر من معتبر نیست؛ با اینکه به طور کلی اندیشه سروش و بازرگان نسبت به دین اندیشه های تآلمی و ماوراء عقل محسوس است؛ به قول فردوسی: انسان جز اندیشه خود وسیله دیگری برای شناسائی خداوند جان و خرد ندارد.

با این سخن، فردوسی مسئولیت و اختیار شناخت و معرفت جهان هستی و راز وجود را به خود انسان و جان و خرد او وامی گذارد. داستایوفسکی در داستان جن زدگان می گوید: "خدا در ماست؛ در خود ماست؛ هر فردی خدایش را در درون خود دارد؛ وای به حال روزگاری که همه دارای یک خدا باشند؛ دنیای یک خدائی دنیای وحشتناکی است".

او در این گفته، گذشته و حال تآلمی و مذهبی و آینده ایدئولوژیک تمدن بشری را یکجا میخکوب می کند. آنتونی فریمین کشیش انگلیسی در کتاب خود به نام "خدا در ما" می گوید: "خدا همانا نمود والاتی است از امید و آرمان های انسان و تنها در ماست که هست؛ بیرون از ما در جهان هیچ نیست یا اگر هم باشد هیچ کس هم شناختی از آن نمی تواند داشته باشد".

آقای مؤمنی اندیشه تآلمی و مذهبی "نه ایدئولوژیک" ندارد؛ جهان هستی و ملموس

آقای مؤمنی در نگاه به سه مقاله من به معنای دقیق کلمه عالم یا عابد همان شیوه تفسیرهای عامیانه را پیش می‌گیرد و بدون توجه به "تینایی ابعاد و کلیت" نگرش و بینش من به مذهب در آن مقاله‌ها، به انتخاب نیم عبارتی از مضمون اصلی نوشته‌ها به قصد تأیید منطق خود اکتفا می‌کند.

من در این جا برای اثبات عامیانه بودن تحلیل آقای مؤمنی از بینش خود به نوشته خود او استناد می‌کنم؛ آنجایی که می‌نویسد: "... این نویسنده صاحب‌نظر که پیدایش اسلام را یک حادثه تاریخی می‌داند و قصد دارد آن را با بینش جامعه‌شناسانه بررسی کند..."

به این ترتیب آقای مؤمنی از فحوای نوشته‌های من در می‌یابد که بینش من نسبت به اسلام به عنوان یک دین، بینشی تاریخی و جامعه‌شناسانه است؛ به همین دلیل من به خاطر بینش تاریخی و جامعه‌شناسانه خود نمی‌توانم بر خلاف آقای مؤمنی ادعا کنم که اگر محمد بن عبدالله زنده بود، اسلام خمینی و حکومت ولایت مطلقه فقیه را رونوشتی برابر اصل تلقی می‌کرد؛ همان گونه که به خاطر بینش تاریخی و جامعه‌شناسانه خود نمی‌توانم ادعا کنم که اگر مارکس و انگلس زنده بودند سوسیالیسم و حکومت ولایت مطلقه استالینی را همان سوسیالیسمی می‌دانستند که آنها پایه‌گذاران آن بودند.

بنابراین آنجا که آقای مؤمنی با آوردن نیم عبارتی به اصطلاح خود از یک مقاله من به این نتیجه می‌رسد که من عیناً حرف‌های اصلاح‌طلبان و احیایگران (یعنی سروش و بازرگان) را تکرار می‌کنم و می‌کوشم قرآن و سنت را کامل و بدون اشکال جلوه دهم در واقع عملاً در تور آنها گیر می‌کنم؛ خود با زیر پا گذاشتن نص یعنی اساس بینش تاریخی و جامعه‌شناسانه من در نوشته‌های مورد استفاده ایشان، به اجتهادی می‌نشیند که به قول خودش تناقض‌گویی فاحش است.

اشتباه فاحش آقای مؤمنی در این جاست که به تفاوت بین بنیان‌گذاران و مؤسسين یک ایدئولوژی و یک اندیشه سیاسی-اجتماعی، با مجریان و کارگردانان آن ایدئولوژی و یا اندیشه اجتماعی-سیاسی اعم از مذهبی یا مسلکی در طول تاریخ توجه ندارند. آقای مؤمنی در سرتاسر مقاله طولانی خود حتی یک جمله در مسیر ریشه‌یابی شرایط تاریخی ظهور اسلام و تحولات سیاسی و اجتماعی آن در طی چهارده قرن نوشته است؛ این شیوه تحلیل

که با ذکر گفته‌های دیگران سراسر چهارده قرن تاریخ را در این خلاصه کنیم که اسلام محمد و اسلام خمینی رونوشتی مطابق اصل و اصلی مطابق رونوشت است، بیشتر به داستان‌های طی‌الارض اولیا و عرفا شباهت دارد که در یک چشم بر هم زدن از بغداد به مشهدطوس می‌رفتند. این شیوه تحلیل به همان جا می‌رسد که آقای مؤمنی از من ایراد می‌گیرد که چرا می‌گوئی زمان و مکان و شرایط تاریخی و جامعه‌شناختی پیدایش اسلام و قرآن در قرن ششم میلادی در عربستان با زمان و مکان و شرایط تاریخی و جامعه‌شناختی اسلام و بحارالانوار مجلسی در قرن شانزدهم میلادی در اصفهان تفاوت دارد. این شیوه تحلیل آقای مؤمنی را به جایی می‌رساند که به جای تحلیل بر پایه نگرش عینی به صدور احکامی از این قبیل پردازد که جای بسی حیرت است. به سطور زیر از نوشته ایشان توجه کنیم:

"... البته افراد و جریان‌هایی که با نظریات گوناگون تلاش می‌کنند تا حساب اسلام را از جمهوری اسلامی موجود و حتی تمام قدرتهای روحانی و حکومتی اسلامی در طول تاریخ جدا کنند به این‌ها (یعنی بازرگان و سروش) محدود نمی‌شود و همین مطالب هم که این همه به طول انجامید اشارات مختصری از نظریات این دو جریان و قسمت‌های کوچکی از مباحثات آنهاست که البته اگر به بحث میان مسلمانان و مؤمنان محدود می‌شد و صرفاً در یک حدیث نظری در میان اهل تحقیق و مجامع تحقیقی باقی می‌ماند طبعاً بهتر بود از همین حوزه هم خارج نشود؛ اما این حرف‌ها و بحث‌ها در زمان ما دقیقاً جنبه کاملاً سیاسی به خود گرفته و همان طور که در آغاز گفته شد حالا که ریش جمهوری اسلامی درآمده و توده‌های مردم آشکارا بر آن تف می‌اندازند و زودا که این هیولای مردار را در طرفان یک جنبش انقلابی غرق بکنند؛ عده‌ای که خود به نوعی اندیشه‌پرداز همین حکومت اسلامی بوده و یا در ساختمان بنای آن دست داشته و یا به نحوی شانه را زیر سقف آن ستون کرده بودند به دست و پا افتاده‌اند و می‌خواهند به مردم مصیبت‌زده میهن ما بگویند این عفریته که می‌بینید حکومت اسلامی نیست و اسلام، زیبا صنمی است که ما از جعبه شعبده خود درآورده‌ایم و به شما ارائه می‌کنیم."

آقای مؤمنی در این قسمت از نوشته خود، دستور می‌دهد که این مباحثات از درون حوزه اهل تحقیق و مجامع تحقیقی

خارج نشود و اصولاً بهتر بود که به نظر ایشان این بحث به مسلمانان و مؤمنان محدود می‌شد؛ و اجتهاد ایشان در تأیید این فتوا این است که به خاطر این که حرف‌ها و بحث‌ها در زمان ما دقیقاً جنبه کاملاً سیاسی به خود گرفته است و سیاسی شدن کامل این بحث‌ها نیز به علت این است که ریش جمهوری اسلامی در آمده است و الخ...

تحلیل و تفسیر فتوای آقای مؤمنی در عمل این است که در حالی که آخوندها در مدت هفده سال حکومت با استفاده از تمامی وسایل تبلیغ و ترویج و در اختیار داشتن میلیاردها دلار پول نفت و متکی بودن به فرهنگ سال‌خورده و سنگ شده مذهبی میلیون‌ها توده مردم می‌خواستند خودکامگی و استبداد مطلقه حکومت خود را به نام اسلام و شریعت الهی به صورت ولایت مطلقه فقیه به سلطنت موروثی قرون وسطائی تبدیل کنند، مسائل و مباحث مذهبی به صحنه سیاست کشانده نشود و توده‌های مردم و مخصوصاً نسل‌های جوان با مشکلات و مسائل گوناگون خود در این مباحث شرکت داده نشوند و مباحثات و درگیری‌ها و اختلاف‌نظرها در زمینه مذهب و حکومت مذهبی از درون گروه‌ها و نمازهای جمعه و جماعت و محافل و مجامع اهل تحقیق به کوچه و بازار و خانه و منزل مردم نفوذ نکند.

چرا که این هیولای مردار بزودی در طوفان یک جنبش انقلابی بنا بر اجتهاد آقای مؤمنی غرق خواهد شد. بیاییم با حقایق بیشتر آشنا بشویم و تعارفات و شعارهای مرسوم را کنار بگذاریم و اول از خود پیرسیم که چرا ریش جمهوری اسلامی در آمده است؟ آیا این نمو و ریش ریش بر چهره کریمه سردار جمهوری ولایت فقیه نتیجه تحرکات آگاهانه و مبارزه انقلابی مردم است یا نتیجه خودکامگی رژیم ولایت فقیه که از آغاز پایه و اساسش را بر دو پایه‌ای گذاشت که از گذر انقلاب، از رژیم خودکامه سلطنت پهلوی، به ارث برد؛ یعنی خودکامگی و فساد.

و سپس از خود ستوال کنیم چرا به قول آقای مؤمنی این حرف‌ها و بحث‌ها در زمان ما دقیقاً جنبه کاملاً سیاسی به خود گرفته است؟

آیا این آقای مؤمنی و بنده هستیم که باید زمان و مکان بحث و گفت‌وگو را در زمینه مهم‌ترین مشکل و معضل جامعه تعیین کنیم یا این شرایط و الزامات تاریخی و جامعه‌شناختی زمانه است که زمان و مکان زمینه‌سازی تحولات ضروری را به

توده‌های مردم و روشنفکران جامعه پیشنهاد می‌کند؟

این که این گونه مباحث به سطح کوچه و خیابان و به میان مردم رسیده است، خود ناشی از این الزام تاریخی است که شرایط اجتماعی و اقتصادی ناشی از

آخوندزاده و دیگران و آثار و نوشته‌های آنها و سرنوشت و عاقبت آنها در می‌گذریم و به همین دوران نزدیک خود می‌رسیم. و در این زمینه باید مسائل اجتماعی و سیاسی را نیز در شمار مباحث مذهبی از یاد نبریم که به هر صورت مباحث دینی و مذهبی در انحصار ملاها بوده که وضع و صورت تعلیمی و آموزشی آنها در حوزه‌ها به صورتی در آمده‌بود که نتایجش را امروز در حکومت آنها می‌بینیم و اما مباحث سیاسی و اجتماعی نیز نظیر مباحث دینی یا اساساً وجود خارجی حتی در مراکز قدرت یعنی دربار و دولت نداشت و به حدود چوب و چماق بر سر مردم و اطاعت و کرنش در برابر استعمارگران خلاصه می‌شد؛ بعد از شهریور ۱۳۲۰ و خروج رضاشاه از سلطنت، مباحث سیاسی و اجتماعی به انحصار حزب توده درآمد که سایه بلندی‌پایه حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی را بر سر خود تا آخرین نفس پذیرا شده بود.

حزب توده نیز نظیر حزب برادر بزرگ مرز لیبرالیسم سیاسی و اجتماعی را از میان برداشته بود و هرکسی که پا را از این خط فراتر می‌گذاشت به نوکر امپریالیسم و لیبرال سازش‌کار و مرتجع ناپاکار ارتقاء مقام می‌یافت؛ در این زمینه مخصوصاً از هیچ کوششی برای ترفیع مقام دکتر مصدق رهبر نهضت ملی شدن نفت و متفکر بنامی نظیر خلیل ملکی به مرحله نوکری و مزدوری و حتی سگ پاسبان امپریالیسم نیز کوتاهی نکرد.

بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ بار دیگر نظیر دوران رضاشاه سازمان امنیت بر ساختمان نوینید و آسیب دیده مباحث اجتماعی و سیاسی قفل سنگینی از سکوت و خفقان زد تا حدی که یک رساله کوچک غرب‌زدگی آل‌احمد و نوشته‌های دکتر شریعتی به صورت بمب‌های ساعت‌شمار درآمد و آنچه را که جامعه می‌توانست به صورتی بسیار عادی و دور از هر گونه هیجان و تب و التهاب از مقوله بحث و گفت و شنود به عیار نقد و داوری بسنجد و بخواند و بگذرد؛ به صورت عقده‌های ناگشوده و بغرنج در پیکر بیمار فرهنگ سیاسی و اجتماعی جامعه استبداد زده باقی گذاشته شد. از دوران حکومت ملاها همه خبر داریم که از جهت قابلیت و استعداد برای حکومت و الزامات گوناگون آن پس از انقلابی به آن گسترده‌گی برخلاف نظر آقای مؤمنی ریشش از همان ماه‌های نخستین حکومت در آمده بود.

اکنون که شرایط تاریخی تحول جامعه

سروش می‌گویند که ما در باره مذهب آنگونه که خود می‌اندیشیم شک نداریم، اما در باره مذهب آن گونه که شما می‌اندیشید و به نامش حکومت می‌کنید هم ایراد داریم و هم آماده برای مباحثه هستیم، ما باید حکم به محکومیت آنها صادر کنیم و نه اشتباه فاحش آقای مؤمنی در این جاست که به تفاوت بین بنیان‌گذاران و مؤسسين یک ایدئولوژی و یک اندیشه سیاسی-اجتماعی، با مجربان و کارگردانان آن ایدئولوژی و یا اندیشه اجتماعی-سیاسی اعم از مذهبی یا مسلکی در طول تاریخ توجه ندارند.

فقط آنها را شعبده‌باز بخوانیم بلکه اصولاً این گونه بحث‌ها را در خارج از محافل اهل تحقیق طرد کنیم و فتوا بدهیم که به خاطر سیاسی شدن کامل این بحث‌ها نباید مردم را به عرصه این مباحث وارد کنیم چرا که آنها در حال تدارک یک جنبش انقلابی برای غرق کردن مردار رژیم اسلامی هستند!؟

آنچه اتفاقاً باید به عنوان یک واقعه تاریخی و مورد انتظار ناشی از نتایج ورود آخوندها به صحنه حکومت تلقی شود و مورد بحث و بررسی عمیق و پیوسته و گسترده قشرهای روشنفکری داخل و خارج ایران قرار گیرد، ظهور همین مباحث و شکل‌گیری و صورت‌بندی آن در سطح عمومی سیاسی و اجتماعی امروز جامعه ایران است.

اگر به تاریخ سیاسی و اجتماعی معاصر ایران توجه کنیم می‌بینیم که در هر دوره‌ای از دوران معاصر فردی یا گروهی از روشنفکران ایرانی بنا به شرایط خاص دوره خود مسئله مذهب و آثار اجتماعی و سیاسی و فرهنگی آنرا در جامعه مطرح کرده‌اند و در هر دوره این گونه بحث‌ها به جای گسترده شدن و حرکت در جهت ذهن و اندیشه توده‌ها به وسیله دین‌مداران و صاحبان قدرت و سلاطین سرکوب شده و یا به انحراف کشیده شده است و حتی به صورت ابزار سیاسی به دست استعمارگران بیگانه در آمده است. زیرا بحث عقلی و معرفتی در باره دین همیشه خواه ناخواه با بحث مربوط به تجدد و تحول و تغییر پایه‌های کهنه اندیشه اجتماعی همراه بوده است.

در این مورد با اشاره به افرادی نظیر میرزا آقاخان کرمانی و طالبوف و

هفده‌سال حکومت فساد و قهر به رژیم جمهوری اسلامی تحمیل کرده است. این گونه مباحث در زمینه طرح اختلافات بینشی میان بنیادگرایان حاکم و اصلاح‌طلبان مذهبی جز از طریق سیاست نمی‌تواند در ذهن و زبان مردم نفوذ کند و شک و تردید آنها را در مورد عدم سازش بنیادی بین دین و حکومت به یقین تبدیل نماید. این که به نظر آقای مؤمنی این گونه مباحثات نباید از حوزه اهل تحقیق و میان مسلمانان و مؤمنان خارج شود، دقیقاً در جهت سیاست اساسی رژیم خودکامه اسلامی است که با هر گونه دخالت و شرکت مردم در هر گونه بحث و گفت‌وگوی جمعی چه مذهبی و اجتماعی و چه اقتصادی و فرهنگی مخالف است. مرحوم محمدعلی‌شاه قاجار هم می‌گفت که با مجلس شوری موافق است به شرط آنکه در سیاست دخالت نکنند. در حالیکه یکی از اساسی‌ترین آثار تجدد، تعمیم و عمومی شدن سیاست است. در نظام خودکامه اعم از مذهبی و مسلکی سیاست عرصه انحصاری و اختصاصی صاحبان قدرت است در حالی که زندگی خصوصی و حریم خانه و زندگی توده مردم در عرصه مداخله دولت قرار دارد. آنچه که تجدد به مردم اروپا داد عمومی شدن سیاست بود، یعنی سیاست را به عرصه زندگی مردم برد و در مقابل دولت را از دخالت در حریم خصوصی زندگی مردم و از جمله اعتقادات سیاسی و اجتماعی و مذهبی آنها ممنوع کرد.

ملاهای حاکم می‌خواهند در پناه مذهب و ولایت خود را از هر گفت و گوئی معاف کنند تا چه رسد به بحث در باره مذهب. اگر کسانی از قبیل بازرگان و

و ناتوانی مزمّن رژیم اسلامی به جایی رسیده است که صحنه گفت‌وگو و مباحث مذهبی از محفل و مجمع اهل تحقیق به بیان کوچک و بازار آمده و در سیاست عمومی حاکم بر جامعه جای خود را مطالبه می‌کند چرا باید همچنان در زندان اهل تحقیق باقی بماند و قدم در عرصه زندگی عمومی جامعه نگذارد؟ چرا آقای مؤمنی در مبحث گفت‌وگوشنود را می‌بندد و چرا کسانی که با بینش تاریخی و جامعه‌شناختی به مذهب می‌نگرند حق اظهار نظر بر اساس معیارهای تاریخی و جامعه‌شناختی ندارند؟ آقای مؤمنی از دلایل خود مبتنی بر این که چرا ورود مباحث دینی در میان توده‌ها به تصمیم آنها برای دست زدن به جنبش انقلابی لطمه می‌زند سخن نمی‌گوید؛ ارزیابی ایشان به عنوان یک محقق تاریخ، از عرض و طول جغرافیائی این جنبش انقلابی چیست؟ این جنبش انقلابی که با این قاطعیت به ما بشارت می‌دهد حامل چه پیامی و چه ساختار اجتماعی و سیاسی برای مردم است؟ مدیران و رهبران این جنبش انقلابی از کدام پایگاه‌های اجتماعی جامعه بر می‌خیزند؟

بنده این قبیل احکام را از مقوله شعارهای رایج در فرهنگ سیاسی وطنی تلقی می‌کنم که در قسمت آخر مقاله آقای مؤمنی به نحو بسیار وسیعی به تاخت و تاز در آمده است.

به این ترتیب به قسمت دیگری از نقد و ایراد آقای مؤمنی به نظریات من می‌رسیم آنجا که می‌گویم بخش مهمی از احکام قرآن در زمینه حد و قصاص و ارث و حرّمات و شهادت در قضاوت و غیره از منشا آداب و رسوم قبیله‌ای و قومی و بومی بر می‌خیزد و در نتیجه بقا و زوال و یا تغییر و تحول آنها به تغییر در شرایط اجتماعی محیط بستگی دارد و طبیعتاً کار یک محقق و مورخ این است که در صدد جست‌وجوی قسمت‌هایی از قرآن و یا آداب و سنت مربوط به مؤسس اسلام برآید که موجب برآشفتن افراد قبیله با او و روش تبلیغ و ترویج افکار او بوده است؛ اگر چیزی در قرآن و شیوه رفتار و گفتار محمد بن عبدالله در رابطه با شرایط و ارزش‌های اجتماعی حاکم بر آن دوره تازگی دارد، و این مسائل تازه و نقطه قوت و قدرت حرکت انقلابی محمد بن عبدالله و سبب جلب و اقبال توده‌ها قرار گرفته است بنابراین اسلام را از دید جامعه‌شناختی و تاریخی باید یک جنبش و حرکت انقلابی تلقی کرد و در این صورت طبیعی است که هر حرکت

منبعث از شرایط دوران خود دارای نقاط ضعف و قوت است، برداشت آقای مؤمنی در این مورد از بینش من درست است که من هر گونه حادثه تاریخی را با معیارهای عقلی خود می‌بینم و به هیچ مقوله حکیم فرموده اعتقاد ندارم و در این صورت چرا ایشان گفته مرا در این زمینه که روایت امروزی اسلام در چهارچوب ولایت‌فقیه و جباریت امت و امامت روایت بحار الانوار مجلسی است نه روایت قرآن محمد بن عبدالله، با این نتیجه‌گیری تفسیر می‌کند که من با تکرار حرف‌های اصلاح‌طلبان دینی می‌کوشم که قرآن و سنت را کامل و بدون اشکال جلوه دهم؟

من از ایشان می‌پرسم که وقتی من از نظر بینش مذهبی با اصلاح‌طلبان که نسبت به دین‌نگاهی تالمپی دارند توافق ندارم چرا من باید حرف آنها را تکرار کنم و اگر هم به فرض مرتکب اشتباه و خطا در تکرار شوم چرا باید بکوشم که قرآن را کامل و بدون اشکال جلوه دهم؟ قصد من از این کاری که به اصل و اساس آن اعتقاد ندارم چیست؟

اما آقای مؤمنی سؤال مرا بی‌جواب نمی‌گذارند و پس از ذکر جملاتی از سروش در حمله شدید به صاحبان این گونه نظریات جامعه‌شناسانه می‌گویند: "تصور می‌رود این احکام صریح و خشن و غلاظ و شداد برای صاحبان بینش جامعه‌شناسانه از دین به اندازه کافی عبرت‌آموز باشد که گرد "مصلحه" و "سازش" و هم‌زبانی و همدلی با فیلسوفان دین و دولت نگردند".

آیا این جمله‌ها را باید یک درس اخلاق از یک معلم فرزانه تلقی کرد یا یک اتهام و هذیان بی‌پایه از محقق که به خیال خود کار یک پژوهش اجتماعی-سیاسی را به ابتذال اتهام و شعارهای کهنه دوران سال‌های ۱۳۲۰ حزب توده تنزل می‌دهد؟ واقعاً آقای مؤمنی بر خود این گونه باورانده است که من با این حرف‌ها در صدد سازش و مصالحه با فیلسوفان دین و دولت هستم؟ چرا و به چه قیمت من باید با فیلسوفان دین و دولت به مصالحه و سازش بنشینم؟ هدف از این مصالحه و سازش چیست؟

حیرت من از این اتهام و آن ایرادهای به اصطلاح علمی اینست که آقای مؤمنی و من روزی از روزها و قبل از نگارش مقاله ایشان با هم حرف از همین قبیل مسائل می‌زدیم و ایشان با اشاره به یکی از همین نوشته‌ها مسئله ضرورت اجتناب از طرح مسائل مذهبی را در این دوره مطرح کرد و

من به او گفتم با توجه به سابقه این مسائل در ذهن مردم و جوان‌ها و سرخوردگی شدید مردم از مذهب عموماً و آخوندهای حاکم خصوصاً؛ مسئله سروش در تغییرات آینده به یکی از مسائل غامض اجتماعی مبتلا به نسل‌های جوان تبدیل خواهد شد.

زیرا همانطور که نسل‌های جوان دوران استبداد محمد رضا شاه مسحور افکار و برداشت‌های خاص دکتر شریعتی از اسلام شدند، نسل سرخورده کنونی در داخل کشور نیز در غیاب هیچ‌گونه زمینه برخورد عقاید و آرا و سرکوب هرگونه اندیشه سیاسی-اجتماعی و فقدان آزادی گفت‌وگوشنود، مجذوب و فریفته حرف و سخن سروش می‌شوند و بار دیگر نوع تازه‌ای اسلام به صورت تعصب‌آمیزی در برابر جنبش تجدیدطلبی مردم ظهور می‌کند. آقای مؤمنی در رد استدلال من حرفی نزد و مخالفتی نکرد و من اکنون اگر همه ایرادهای آقای مؤمنی را به نظریات خودم قبول کنم و به خود بقبولانم که من دچار اشتباه و خطا در بینش تاریخی و جامعه‌شناختی خود از حوادث تاریخی و منجمله اسلام هستم، اما چطور باید توصیه ایشان را مبنی بر پرهیز از سازش و مصالحه با فیلسوفان دین و دولت قبول کنم و چطور باید قبول کنم که من به آقای مؤمنی نگفتم که سروش و زمینه تفکر او در وضع کنونی مشکل تازه‌ای برای آینده زوشنکری و فکر تجدید در ایران خواهد بود؟

دیروز در جامعه ما هرکس که در زمینه وضع نظری و عملی جنبش چپ در ایران به بررسی انتقادی می‌پرداخت بلافاصله به لیبرال طرفدار آمریکا و سرمایه‌داری و سازشکار بورژوا متهم می‌شد و امروز هرکس از هر زاویه دید و بینش اجتماعی به بررسی انتقادی وضع نظری و عملی مذهب و حکومت مذهبی پردازد به مصالحه و سازش و هم‌زبانی و هم‌دلی با متولیان دین و دولت متهم می‌شود.

آقای سروش یک فیلسوف متاله است و در جلسه سخنرانی خود در شهر بن آلمان می‌گوید: "من اصلاً دوری از حکومت یا نزدیکی به آن را یک ارزش نمی‌شمارم و آنچه برای من مطرح است بیان حقایق است و خود را جزو اپوزیسیون حکومت نمی‌شمارم؛ اگر چه مواضع انتقادی خود را نسبت به آن حفظ می‌کنم و از این راه در اصلاح امور می‌کوشم".

بنده راقم این سطور نه بینش تالمپی و مذهبی دارم و نه نسبت به دوری یا نزدیکی به حکومت اسلامی ولایت مطلقه فقیه

بی تفاوت هستم و از این نظر آقای مؤمنی در مقامی نیست که به من درس اخلاق سیاسی بدهد.

اگر انسان در هنگام نوشتن عنان اندیشه را به دست احساسات و یا پیش‌داوری‌های ذهنی خاص خود رها نکند، در این صورت از تهمت سازش و مصالحه به کسی که در تمام زندگی خود با سازشکاری و مصلحت‌جویی‌های سیاسی مبارزه کرده است خودداری می‌کند.

سومین ایراد آقای مؤمنی با استناد به نیم عبارتی از یک مقاله من چنین است:

"... نویسنده جامعه‌شناس ما در دنباله مناقشات خود یکجا به حق احکام و حکام شرع را خردستیز می‌خواند ولی بلافاصله با جدا کردن شرع از اسلام و با یادآوری فرهنگ متعالی ایران در قرن چهارم و پنجم دل سوزانه و دردمندانه می‌پرسد بر سر فرهنگ ما و سیر اندیشه در فرهنگ اسلامی چه آمده است و توجه نمی‌کند که آن فرهنگ متعالی محصول مبارزه فرهنگ و خرد اندیشه ایرانی نه تنها با شرع آخوندی بلکه با خود شریعت اسلام بوده است. آیا واقعاً این زبان و بیان و این جور استدلال جز اینکه خواننده را خواب بکند و به دام محیبیان و اصلاح‌طلبان دینی بکشاند نتیجه دیگری دارد؟"

اگر آقای مؤمنی از سراسر نوشته من همین تکه را برای ایراد به تفکر تاریخی و جامعه‌شناختی من نسبت به جمود و رکودی که بر سر فرهنگ متعالی ایران وسیع اندیشه اسلامی پس از قرن چهارم و پنجم آمده است انتخاب کرده است باید بگویم که متأسفانه ایشان از همه مطالب و هزاران صفحه‌ای که در زمینه تاریخ تمدن اسلامی باید خوانده باشند چیزی به یاد ندارند و اگر خواننده بودند حداقل این حقیقت را هنگام نوشتن این جملات به یاد داشتند که در قرن چهارم و پنجم از دین اسلام در سراسر پهنه عربستان و ایران و ماوراءالنهر چیزی به نام فرهنگ اسلامی به وجود آمده بود که دین در چارچوب مسائل شرعی و اللهیات خود جزئی از این فرهنگ بود نه تمام آن. فرهنگ اسلامی ترکیبی شده بود از مجموع اندیشه‌های ایرانی و یونانی و سریانی و رومی و یهودی و مسیحی و زرتشتی و مزدکی و مانوی و غیره و در این ترکیب فرهنگی بستری پهن‌آور گشوده شده بود که آموزش همه رشته‌های علمی آن روزگار را در بر می‌گرفت یعنی از فلسفه و حکمت گرفته تا ریاضی و طبیعی و نجوم و طب و کلام و تاریخ و جغرافیا و از این ترکیب فرهنگی و

آن شیوه آزادمنشانه، مردان بزرگی در این دو قرن و پس از آن برخاسته‌اند که از کثرت وضوح نیازی به ذکر نام و فهرست طولانی آثار آنها نیست. آیا با یک دید تاریخی و جامعه‌شناختی حق نداری از خود بپرسی چرا این نهضت علمی و فرهنگی از باروری افتاد و اگر آن فرهنگ متعالی علمی و فلسفی در بستر تاریخ به ضرب و زور ایلغارها و هجوم‌های وحشیانه منکوب نمی‌شد نظام آموزش و پرورش آن فرهنگ به چه مراحل از تعالی می‌رسید که همچنان تا امروز در اسارت شرع باقی نماند؟ آیا طرح این ستوال و بیان، حتی در همین تکه مختصری که آقای مؤمنی از یک مقاله من به گواهی آورده است (بدون آنکه شأن نزول آن مقاله را ذکر کند) آن چنان مخدر است که خواننده را به خواب می‌برد و او را به دام اصلاح‌طلبان دینی می‌اندازد؟

شرع محمد بن عبدالله نیز خود از اساس یک حادثه تاریخی و زمینی و دنیائی است نه آسمانی و گسترش آن نیز به خاطر نیروهائی... است که با توجه به رسوم و شرایط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی آن روزگار... تعبیه شده بود...

آیا خواننده نباید بداند که چرا آن گستردگی و پهن‌آوری فرهنگی و علمی در حالی که همه حوزه‌ها و شاخه‌های علوم زمان خود را فرا می‌گرفت به درس و بحث مسائل شرعی و فقهی محدود شد و چرا ابن‌سیناها و بیرونی‌ها و فارابی‌ها و خیام‌ها و ابن‌رشد‌ها و ابن‌عربی‌ها و طبری‌ها و فردوسی‌ها و مولوی‌ها و حافظ‌ها به روضه‌خوان‌ها و مسئله‌گوها و مجلسی‌ها و شیخ عباس‌قمی‌ها و بروجردی‌ها و خمینی‌ها تبدیل شدند؟

آیا خواننده نباید بداند که چرا در غرب فرهنگ یونانی-مسیحی-یهودی بر شرع و کلیسا و فقه و کلام مذهبی پیشی گرفت و سرانجام با طلوع دوران نوزایی و رنسانس فرهنگ بر شرع چیره شد اما در شرق مسلمان فرهنگ تا امروز و همچنان در اسارت شرع باقی مانده است؟

این چراها در نوشته‌هایی از من که مورد ایراد آقای مؤمنی قرار گرفته در این

نکته خلاصه می‌شود که شرع خمینی و ولایت‌فقیه او آنچنان که خواسته است با استفاده از ذهن مذهبی توده‌ها به آنها القا کند، با شرع یا پیامی که محمد دوران خود عنوان می‌کرد هیچ‌گونه تناسبی ندارد زیرا محمد در چهارده قرن پیش مربوط به شرایط اجتماعی خاص آن دوران است و نیز آنکه شرع محمد بن عبدالله نیز خود از اساس یک حادثه تاریخی و زمینی و دنیائی است نه آسمانی و گسترش آن نیز به خاطر نیروها و محرک‌هایی است که با توجه به رسوم و شرایط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی آن روزگار در درون پیام تعبیه شده بوده است.

برخلاف نظر آقای مؤمنی اگر توده‌های مردم در ایران به خاطر حکومت خودکامه و فاسد ملاحا به این نتیجه عملی و تجربی رسیده‌اند که آخوندها اسلام و مذهب را وسیله قدرت و حکومت مطلقه خود قرار داده‌اند، دلیلی وجود ندارد که اسلام و ایمان مذهبی خود را نیز از دست داده باشند. مگر با گسترش تفکر دنیائی و اندیشه تجدد در اروپا و غرب و برچیدن بساط کلیسا از صحنه حکومت و سیاست، همه مردم غرب از مذهب و کلیسا و ایمان مذهبی دست برداشتند؟ مگر با تأسیس نظام ضد مذهب کمونیستی در روسیه و سپس اتحاد جماهیر شوروی و پس از آن در سرتاسر اروپای شرقی و سلطه هفتاد ساله این نظام و تخریب هزاران کلیسا و تأسیسات مذهبی و تعطیل مراسم و آداب مذهبی، کلیسا و مذهب و تفکر مذهبی از روسیه و قفقاز و آسیای مرکزی و اروپای شرقی از بین رفت؟

آقای مؤمنی متأسفانه درگیری و تقابل اندیشه‌ها را در هرگونه از اشکال خاص خود به نظریه معروف به "تئوری توطئه" داتی‌جان ناپلئون می‌ربوط می‌سازد و در نتیجه گرفتار صدور فرامین و احکام کاملاً جزئی و خارج از حوزه بحث علمی و عقلی می‌شود. یکی از دستوره‌های عبرت‌آموز ایشان خطاب به روشنفکرانی از قبیل بنده چنین است: "... اکنون که جمهوری اسلامی با استقرار نوعی حکومت اسلامی تا حدود زیادی مصیبت‌بار بودن اجرای اصول دین را قلمرو امور اجتماعی نشان داده باید از لحاظ نظری به ریشه زد و به دین‌باوران نظریه پردازی که فعلاً در اپوزیسیون فقیهان خشک‌مغز چهره‌ای لیبرال و یا دموکرات از خود نشان می‌دهند نباید کم‌ترین مجالی برای بزک کردن دین و حاکمیت دینی از هر نوع که باشد داد...".

آقای مؤمنی دستور می‌دهد که باید به

اختلاف را کنار می‌گذارند و متحداً و مشترکاً به دفع خطر می‌پردازند. وقتی مذهبی ضرورت جدائی دین را از دولت به مردم عادی تفهیم کند؟

چرا نباید دو نفر یا چند نفر که در یک اندیشه اصلی با هم موافقتند اما در شیوه‌های تأویل و تفهیم آن اندیشه با یکدیگر مخالفند به تقابل و بحث بر سر دلایل اختلاف تأویل خود بنشینند؟

آقای مؤمنی از سوئی می‌گویند از لحاظ نظری باید به ریشه زد؛ آیا ریشه جز اصول معتقدات دینی چیست؟ از سوئی باید به ریشه زد و سوئی به هیچ قیمت نباید بحث را به اصول معتقدات دینی مردم عادی کشاند.

از طرف دیگر آقای مؤمنی به بازرگان و سروش و طرفداران اصلاح دینی ایراد می‌گیرند که آنها می‌خواهند به مردم وانمود کنند که "این عفریته که می‌بینید حکومت اسلامی نیست و اسلام زیبا صنمی است که ما از جعبه شعبده خود در آورده‌ایم و به شما ارائه می‌کنیم." و از طرف دیگر به شدت و حدت روشنفکران را از بحث و مجادله در زمینه اصول معتقدات دینی با مردم عادی برحذر می‌دارند. پس ایشان در پس پشت فرهنگ سیاسی و اجتماعی خود به چیزی به عنوان پدیده تاریخی و دیرپای اصول معتقدات دینی در ذهنیت مردم عادی اعتراف می‌کنند و در ادامه دستور خود به روشنفکران توصیه می‌کنند که:

"... طرفداران جدائی دین از حکومت هم باید افراد عادی را در معتقدات مذهبی‌شان در این حدود آزاد بگذارند و مطلقاً وارد قلمرو خدا و مذهب در زندگی خصوصی آنان نشوند که در این صورت جائی برای احساسات مذهبی مردم باقی نمی‌ماند..."

اما به دنبال این توصیه و با هوشیاری و احتیاط کامل در پرهیز از جریحه‌دار کردن احساسات مذهبی مردم، با توجه به این که جمهوری اسلامی با استقرار نوعی حکومت دینی اسلامی تا حدود زیادی مصیبت‌بار بودن اجرای اصول دین را در قلمرو امور اجتماعی نشان داده باید از لحاظ نظری به ریشه زد و برای دین‌باوران نظریه‌پردازی که اکنون چهره لیبرال و دموکرات از خود نشان می‌دهند؛ مجال برای بزرگ کردن دین و حاکمیت دینی از هر نوع آن که باشد باقی نگذاشت.

صورت مسئله طبق اجتهاد ایشان چنین است نتیجه این خواهد بود که اساساً همه اختلاف نظرها و دیدگاهاتی که در طول تاریخ بین مؤمنان و پیروان یک مذهب و یا یک ایدئولوژی در زمینه آن مذهب و ایدئولوژی ظهور می‌کند دعوای درونی و خانوادگی هستند و معطوف و مسبوق به هیچ گونه علت عینی و فهم و ادراک انسان‌ها و یا تحول شرایط اجتماعی محیط بر آن مذهب و مسلک نیستند. وقتی کار ساده‌اندیشی یا تعصب در خردگرایی و راسیونالیسم ناب به این جا می‌رسد ناچار به صدور چنین دستوری به روشنفکران در اجرای وظیفه منتهی می‌شود که آقای مؤمنی می‌نویسد:

"کسی که معتقد به جدائی دین از حکومت است باید این نظریه را با قدرت و شدت هرچه بیشتر در میان مردم عادی ترویج کند و برحذر باشد که به هیچ قیمتی بحث و مجادله را به اصول معتقدات دینی آنها نکشاند چرا که این شیوه کار صرف‌نظر از این که در مخاطب چه اثری بگذارد اساساً انحرافی است و دو طرف مباحثه را از اصل مطلب دور می‌کند."

قبل از هر چیز باید توجه کنیم که این دستور از پاریس صادر می‌شود و طبق آن کسی که معتقد به جدائی دین از دولت است باید این نظریه را با قدرت و شدت هرچه بیشتر در میان مردم عادی ترویج کند اما باید برحذر باشد که به هیچ قیمتی بحث و مجادله را به اصول معتقدات دینی آنها نکشاند چگونه یک روشنفکر معتقد به جدائی دین از دولت می‌تواند با حضور شبانه‌روزی اختناق و سانسور و زندان و بی‌قانونی تمام‌عیار نظام ولایت‌مطلقه فقیه نظر جدائی دین از دولت را آن هم با شدت و قدرت هرچه بیشتر و در میان مردم عادی ترویج کند؟! و چگونه این روشنفکر باید بدون تحلیل و تعریف دین و دولت و تجزیه اصول معتقدات دینی از پیرایه‌ها و خرافات و باورهای کهنه

ریشه زد و پس از این دستور به روشنفکران دوران‌های پیشین امثال ناصرخسرو و ذکریای رازی مراجعه می‌کند که از هزاران سال پیش آشکارا در برابر دین‌دولتان می‌ایستادند. اما این محقق تاریخ ما نمی‌گوید که اولاً چگونه باید به ریشه زد؟ چرا لنین و استالین در مدت هفتاد سال نتوانستند به ریشه بزنند و صرف‌نظر از مسیحیت ارتدکس روسیه حتی اسلام پس‌افتاده فتودالی و خان‌خانی آسیای مرکزی را نیز نتوانستند ریشه‌کن کنند؟ مگر من و ایشان عقیده نداریم که مذهب نیز مثل اخلاق و سایر آداب و رسوم و فرهنگ یک روبناست؟ آیا بدون ریشه‌کن کردن زیربنا می‌توان روبنا را ویران کرد؟ چرا نباید دونفر و یا چندنفر که در یک اندیشه اصلی با هم موافقتند اما در شیوه‌های تأویل و تفهیم آن اندیشه با یکدیگر مخالفند به تقابل و بحث بر سر دلایل اختلاف تأویل خود بنشینند؟ چرا باید تقابل و تضاد اندیشه مذهبی بین بازرگان و سروش و فقهای خشک‌مغز رژیم حاکم اسلامی را با صدور این گونه احکام جزمی محکوم کنیم و آن را به بزرگ کردن دین و حاکمیت دینی از هر نوع آن که باشد تعبیر نمائیم؟ آیا بر تقابل بین اندیشه مارکسیستی رزالوکز امبورک و کائوتسکی و گرامشی و دوچر و بوخارین و صدها مارکسیست دیگر با لنین و استالین و سوسلف و بریا و برژنف و دیگر حاکمان نظام کمونیستی شوروی را هم به همین سهولت باید خط بطلان کشید؟

آیا روشنفکران باید صحنه سیاسی و اجتماعی جامعه امروز ایران را به تقابل اندیشه دینی و مذهبی بین فقهای فاسد و مستبد حاکم و اصلاح‌گران دینی رها کنند و آن را به قول ایشان به مثابه دعوای درونی و خانوادگی تلقی کنند؟ آیا واقعاً اختلاف بین عده‌ای از روشنفکران سوسیالیست ایرانی با رهبران حزب توده در سال‌های بیست که منجر به انشعاب آن عده از حزب توده شد از مقوله دعوای درونی خانوادگی بود و هم اساس و پایه‌ای در تلقی از مارکسیسم و جنبه تجربی و عملی آن در اتحاد شوروی و دنباله‌روی حزب توده از آن نداشت؟ آیا اختلاف بین دوچک دبیر کل حزب کمونیست چکسلواکی با کمونیست‌های طرفدار و تابع شوروی و در نتیجه برکناری او از رهبری حزب بوسیله تانک‌های ارتش سرخ نیز دعوی درونی خانوادگی بود؟ و آقای مؤمنی معتقد است که وقتی خطری تمام موجودیت خانواده را تهدید می‌کند این افراد

مردم ما مذهبی هستند در ترویج نظریه جدائی میان دولت و دین نباید به نحوی عمل کرد که احساسات آنها جریحه‌دار شود و از ما و شعار ما برمند...".

آقای مؤمنی به عنوان مثال از این روشنفکران فقط بنده را و نوشته‌های مرا برای مثال و استشهاد انتخاب می‌کنند اما در تمام تکه پاره‌هایی که از نوشته‌های من برای تأیید نظر خود نقل می‌کنند هرگز نمی‌گویند که من در کجای این نوشته‌ها مردم را به تقویت و جانبداری مستقیم یا غیرمستقیم از اصلاح‌گران دینی دعوت کرده‌ام و یا در کجا نوشته‌ام که در ترویج نظریه جدائی دین از دولت باید به نحوی عمل کرد که احساسات مذهبی مردم جریحه‌دار نشود.

اما شگفتا که آقای مؤمنی بدون این که به نوشته خود در آغاز نوشته‌اش توجه کند؛ در پایان نوشته خود همان مطالبی را که بر سبیل طعنه و ایراد از نوشته‌های من جعل می‌کند خود به روشنفکران معتقد به جدائی دین از دولت توصیه می‌کند که "طرفداران دین از دولت باید افراد عادی را در معتقدات دینی‌شان آزاد بگذارند و مطلقاً وارد قلمرو خدا و مذهب در زندگی خصوصی آنان نشوند که در این صورت جاتی برای جریحه‌دار کردن احساسات مذهبی مردم باقی نماند!" و "برحذر باشند که به هیچ قیمتی بحث و مجادله را به اصول معتقدات دینی آنها نکشانند".

از چه کس باید داوری خواست که بین من و آقای مؤمنی حرف‌های نگفته من و نوشته صریح ایشان، کدامیک از ما دو نفر هم‌پای اصلاح‌گران دینی هستیم و کدامیک از ما دو نفر اسیر ذهنیات دینی نیستیم هنوز از اسارت رسوبات ایدئولوژی روزگار جوانی خلاص نشده‌ایم؟ که در زمینه این گونه گرفتاری‌ها تفاوتی بین تعصب مذهبی و تعصب مسلکی وجود ندارد.

از اومبرتو آکو فیلسوف معاصر ایتالیایی پرسیدند که شکل تازه‌ای از هشیاری در برابر تله‌های دست‌راستی‌های افراطی، مورد قبول تمام چپ‌ها نیست؛ نظر شما چیست؟، اومبرتو آکو جواب داد:

به طور کلی گروه‌هایی از افراط در چپ‌گرایی به جایی رسیده‌اند که نمی‌دانند زمین گرد است و بیش از حد نمی‌توان چپ‌روی کرد زیرا به دنبال افراطی‌ترین، تحریک‌آمیزترین و ابتکاری‌ترین اندیشه‌ها می‌توان دید و دور زد و خود را در راست‌ترین جناح افراطی یافت. این وضعی است که بر سر بعضی‌ها آمده است. ●

اعتقاد به اصول معتقدات مذهبی خود و در عین اعتقاد به تضاد بین این اصول و حاکمیت دینی ولایت‌فقیه ملاحا؛ چگونه می‌خواهند هم دین را بزک کنند و هم حاکمیت دینی را؟

بنده راقم این سطور نه بینش نالهی و مذهبی دارم و نه نسبت به دوری یا نزدیکی به حکومت اسلامی ولایت مطلقه فقیه بی تفاوت هستیم ...

تفاوت آقای مؤمنی با اصلاح‌گران دینی در این است که اعتقاد به اصول دینی و احترام به این اصول برای اصلاح‌گران دینی در حکم استراتژی است و اما توصیه آقای مؤمنی در پرهیز روشنفکران از بحث در معتقدات دینی با مردم عادی یک تاکتیک است.

و گناه بنده در این میان اینست که می‌گویم نه اینکه حکومت دینی ملاحا و نظام ولایت‌فقیه آنها و هر حکومت دینی و مسلکی و آسمانی و زمینی که مدعی مالکیت همه حقیقت باشد با ریشه‌ها و خاستگاه‌های تاریخی و جامعه‌شناختی خود در تضاد است بلکه اساساً ادیان و ایدئولوژی‌ها چه آسمانی و چه زمینی مخلوق شرایط خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی زمانه خود هستند و وابستگی انسان به مذهب و شدت و غلظت و یا رقت و لطافت این وابستگی به شرایط اجتماعی و مادی و معنوی هر فرد و هر جامعه مربوط می‌شود.

در این جا بی‌مناسبت نیست که بر سبیل عبرت‌آموزی درسی از بیمقی را به تاریخ نویسان تکرار کنم که می‌فرماید: "احتیاط باید کردن نویسندگان را در هر چه نویسد که از گفتار باز توان ایستاد و از نبشتن باز نتوان ایستاد و نبشته باز نتوان گردانید".

خلاصه آقای مؤمنی در صدر مقال اسلام موجود و اسلام موعود خود بدون ذکر مشخص مورد در نوشته من، به روشنفکرانی طعنه می‌زنند که هم‌پای شعبده‌بازانی دینی نظیر بازرگان و سرورش هستند کسانی از روشنفکران که بر این عقیده‌اند و آن را هم ترویج می‌کنند که از نظر سیاسی اولاً صلاح در این است که در جدالی که میان اصلاح‌طلبان دینی و روحانیت تیره‌اندیش حاکم درگرفته است، اولی‌ها تقویت شوند و ثانیاً از آن جا که

آقای مؤمنی در این جملات دین را با حاکمیت دینی یکی مطرح می‌کند و دستور ریشه‌زنی می‌دهد. یعنی هم دین و هم حاکمیت دینی را باید از ریشه زد. اما در همان حال به روشنفکران می‌گوید از بحث

در باره اصول معتقدات دینی با مردم عادی به شدت پرهیز کنید و احساسات مذهبی آنها را جریحه‌دار نکنید. بنابراین طبق همین دستور برخلاف نظر اول خود حساب دین و اصول معتقدات دینی را از حاکمیت دینی جدا می‌کند، یعنی به روشنفکران می‌گوید مردم عادی را با اصول معتقدات دینی‌شان رها کنند. اما مگر طرفداران اصلاح دین جز این می‌کنند؟ مگر طرفداران اصلاح دین هم نظیر آقای مؤمنی اصول معتقدات مذهبی مردم عادی را از حاکمیتی که به عنوان دین بر آنها حکومت می‌کند جدا نمی‌کنند؟

اگر آقای مؤمنی برای اصول معتقدات مذهبی مردم قائل به حرمت و رعایت است، پس کدام ریشه را باید زد؟ و اگر ریشه از نظر ایشان اصول معتقدات مذهبی مردم عادی نیست بلکه حاکمیت دینی است، پس اختلاف ایشان با اصلاح‌گران دینی بر سر چیست؟ جز بر سر اینست که اصلاح‌گران دینی در چنگال عفریت وحشی حکومت آخوند جرات می‌کنند که به هر ترتیب اصل و جوهر عقیده سیاسی-اجتماعی خود را بیان می‌کنند و به حکومت‌گران دینی می‌گویند و از این گفته‌ها می‌خواهند به مردم بفهمانند که حکومت دینی ملاحا با اصول معتقدات مذهبی آنها و مردم عادی و مصالح سیاسی کشور تضاد دارد و آقای مؤمنی فارغ از فشار و وحشت ملاحا از پاریس دستور ریشه‌زنی می‌دهد و در ضمن با احتیاط کامل به روشنفکران توصیه می‌کند که با شدت و قدرت به ترویج نظریه جدائی دین از دولت در میان مردم عادی بپردازند اما با همان شدت از بحث در زمینه اصول اعتقادات مذهبی آنها خودداری می‌کنند!

و در این میان این ادعا را بی‌جواب می‌گذارد که این اصلاح‌گران در عین

دین و دولت

در آثار میرزا آقاخان کرمانی

باقر مومنی

میرزا آقاخان کرمانی (آبان ۱۲۳۲ - تیر ۱۲۷۵ هجری شمسی) اندیشمند پیشتاز و دموکرات انقلابی، علاوه بر نوشته‌های گوناگون در زمینه‌های کاملاً متفاوت، دو کتاب بنام‌های "سه مکتوب" و "صدخطابه" نوشته، که اولی پس از نزدیک به صد سال بعد، در خارج از کشور به چاپ رسید و از دومی تاکنون جز نام چیزی انعکاس نیافته و تنها چند نسخه‌ای از آن به صورت دستنویس در بعضی کتابخانه‌های جهان و یا نزد دانش‌اندوزان وجود دارد که از دسترس علاقمندان به دور است. این دو کتاب یکی به صورت نامه یا "مکتوب" و دیگری در جامه "خطابه" از جانب "شاهزاده کمال‌الدوله هندوستانی" یا "دهلوی" به "نواب جلال‌الدوله شاهزاده ایرانی" نوشته شده و هر دو شامل انتقادات تند و صریح از زندگی مادی و به ویژه اخلاقی و فکری و مذهبی ایرانیان از موضع اندیشه ترقی‌خواهانه است که در عین حال با چاشنی شدید ناسیونالیسم ایرانی و ضد عربی همراه است. البته این سخن بدان معنا نیست که میرزا آقاخان تنها در این دو کتاب به این مسائل پرداخته، بلکه بالعکس در تمام دوران زندگی خود به این مسائل می‌اندیشیده و در بسیاری از دیگر نوشته‌های خود نیز به تناسب رشد فکری خویش توضیحات و نظراتی در این زمینه‌ها ارائه داده است.

از جمله مباحث مورد نظر، مبحث دین و دولت، یا به قول خود نویسنده سلطنت یا قانون است که به خصوص در کتاب "صد خطابه" آن را، هم در وجه کلی و در ارتباط با جامعه انسانی و هم به نحو خاص در ایران، بتفضیل مورد بحث و تحلیل قرار داده است.

او بارها به صراحت و به تأکید می‌نویسد که تمام ملت‌ها به "دو قوه معتدله" نیازمندند: یکی دین و دیگری سلطنت، و در مورد رابطه این دو می‌گوید: "سلطنت در واقع و حقیقت قوه جبری و قدرت قهریه دین است؛ و در

علت نیاز به این دو توضیح می‌دهد که اولاً اخلاق انسان‌ها بدون این دو قوه، هم "از جهت معیشت و معاشرت و عادات متمدنی و هم از بابت ضعف قوه عاقله" از حالت اعتدال خارج می‌شود. ثانیاً "خیلی از قوای انسانیت که در کمون و غیب طبیعت انسان مخفی و نهان است به واسطه قانون عدل و دین حق ظاهر و عیان می‌شود" و این دو مانند آب و مواد تقویتی است که "باغبان به درخت‌های میوه‌دار می‌دهد" و آنها را به بر و بار می‌نشانند (۱). از نظر میرزا آقاخان این نیاز به قانون و دین البته می‌تواند جاودانه نباشد و به گمان او پس از استقرار "ده هزار سال" تمدن در یک ملت، کاملاً امکان دارد که در آن ملت "طبع و خوی مستقیم تولید شود" و "تمام آن ملت به کمال طبیعی برسند" و در این صورت نیاز به قانون و دین از میان خواهد رفت. اما در هر صورت در زمانه ما و تا هزاران سال دیگر که چنین وضعی به وجود نیامده "تمام عالم یا محتاج به قانون عدل‌اند که یک مجلس و یک جمعیت قرار دهند و یا به یک دین حق که یک حکیم یا پیغمبر اساس آن را بگذارد".

اما نوع بنیان‌گذاری "قانون عدل" و "دین حق" کاملاً به درجه تمدن هر جامعه بستگی دارد مثلاً "در ملل غیرتمدن" و "وحشی" همیشه تأسیس اساس این دو "بر دست یک حکیم و پیغمبر شده است" و به این دلیل است که "ملل عالم همواره محتاج به نبی بوده‌اند"، مثل بودا و زردشت که در ملل هند و ایران ظهور کرده‌اند. "اما ملل متمدن همان قانون عدل را به قوت شورا و غلبه آرا در ملت خود تأسیس می‌نمایند مانند جمهوریت فرانسه و پارلمان انگلیس که حالا متداول است" (۲). بعلاوه باید دانست که تأثیر دین و قانون هر دو در ایجاد و اعتدال در جامعه انسانی یکسان نیست به این معنی که "قانون حفظ و صیانت ظلم و تعدیات ظاهری را می‌نماید" و "دین جلوه اخلاق و صفات زشت

باطنی" را میگیرد. در باره پیدایش دین میرزا آقاخان معتقد است که "ریشه اعتقاد و بیخ ادیان در هر قوم و ملت در زمان جهالت و نادانی کاشته شده است" (۳). به این ترتیب که جهل و نادانی بیش از همه موجب ترس انسان در برابر پدیده‌های مجهول و هراس‌انگیز می‌شود و به همین دلیل است که انسان‌های اولیه علت هر پدیده "وحشتناکی" مانند صاعقه‌های عظیم و زلزله‌های سخت و گردبادهای تند و طوفان‌های شدید و گرفتن ماه و آفتاب و آتش‌های ناگهانی" را نمی‌دانستند، از آن می‌ترسیدند و پیش آن نیاز می‌بردند. آنها در عین حال برای هر یک از این پدیده‌ها رب‌النوعی قائل بودند و هر یک از اینان را به نامی خطاب می‌کردند؛ از جمله "ملت ایران در زمان جهالت و وحشی‌گری خویش چیزهائی مهیب را دیو می‌نامیده و مر آنان را نیاز می‌نموده‌اند" (۴).

هم‌زمان با پیدایش و تحول این اعتقادات در میان آدمیان، کسانی یافت شدند که در نیازها و نیایش خدایان غلو کردند. اینان "در جوانی ترک عیش و زندگانی در شهرها و کامرانی میان آدمیان را نموده، در مغاره‌های تاریک معتکف میشدند و کار خویش را منحصر به ستایش و نیایش دیوان می‌کردند" و مردم نیز به آنان اعتقاد پیدا کرده و "در هر بلیه برای اینان نیازها و قربانی‌ها برده و از ایشان چاره دفع بلا یا و رفع رزایا در پیشگاه دیوان می‌جستند". کار کم کم به آنجا کشید که مردم اوامر و دستورات این گونه افراد را "وحی آسمانی و خود ایشان را نایب و دست نشانندگان دیوان جاودانی انگاشتند" (۵). این افراد، که بعدها "کوهید" و "مغبد" و "مؤید" و نام‌هایی از این گونه گرفتند، برای مردم ستایش‌ها و نیایش‌های گوناگون مقرر داشتند، و کیش‌ها و پرستش‌ها از همین جا پدیدار شد.

چنانچه ملاحظه می‌شود همان‌طور که

یافته و دیگری سیمای آسمانی به خود گرفته است. بهترین مثال در این مورد توضیحاتی است که میرزا آقاخان در باره پیدایش خدا و پادشاه در ایران و ارتباط این دو با یکدیگر می‌دهد.

می‌گوید ایرانیان باستان برای "دیو"های خود "بزرگ و رئیس تصور نموده که تمام اینان لشکر او و در تحت اقتدار و فرمان اویندو او مرابنان را پادشاه است" و این بزرگ و رئیس را "مهادیو" نامیدند. بعدها این کلمه در زبان عرب به صورت "مخادیو" درآمد که از یکسو به "خدایو" و از سوتی دیگر به "خدا" تغییر صورت داد. به هرحال "اساس دین بر اعتقاد بیم و ترس از دیوان نهاده شده و اساس سلطنت از ترس و بیم دلاوران و مردان ستم‌کار و خونخواران".

با این‌همه میرزا آقاخان بر این باور است که این دو قوه برای حفظ جامعه بشری لازمند و ادعا می‌کند که "اصل قوه سلطنت و دین محض این حکمت در هر ملت وضع و تأسیس شده است" که تعادل میان ترس و امید مردمان را حفظ کند و اگر این دو قوه نباشد "طغیان و افراط قوای طبیعی ملت را بکلی خراب خواهد کرد" (۹).

اما در باره رابطه میان دو نیروی دین و پادشاهی باید دانست که دو قوه "سلطنت" و "مذهب" همیشه در ملل عالم بوده و این دو "بر آنها حکم می‌رانده‌اند" منتها گاه جدا جدا استعمال می‌شده‌اند، یعنی سلطان غیر از کهبند و مؤید و پیغمبر بوده گاه باهم استعمال می‌گشته‌اند یعنی همان پادشاه خود، هم سلطان بوده، هم پیغمبر. برای مثال در عصر اول پادشاهی ایران یا عصر "آبادیان" که میرزا آقاخان آن را "عصر خرافات و اساطیر" می‌خواند (۱۰)، چون "قوه حکومت و دیانت هردو ضعیف بودند". "پادشاهان ایران این دو قوه را مرکباً استعمال می‌کردند". بعضی از این پادشاهان مانند فریدون هنگام بازگشت از غار "اغلب" پاره‌ای احکام مخصوص می‌آوردند و به آسمان نسبت می‌دادند (۱۱) و به همین سبب بود که مردم آنان را از جنس دیگر "می‌پنداشتند" و "پسر آسمان" می‌خواندند (۱۲) و "دساتیر ایشان را آسمانی می‌دانستند" (۱۳) اما در دورانی پس از این، که میرزا آقاخان آن را "عصر دوم" مینامد، ایرانیان به فرشتگان اعتقاد آوردند و ترس‌شان از دیوان بریخت زیرا به قول او "همه کس در نسبت



دوران غارنشینی و بیابان‌گردی به علت نیاز به معاونت و یاری یکدیگر در یکجا جمع و ساکن شده "بنای زراعت و فلاحت را نهاده، تشکیل ده و قریه و مزرعه نموده، تأسیس حرفت و صنایع کرده، جمعیت‌ها و طایفه‌ها منعقد" کردند. این جمعیت‌ها طبیعتاً "در باب معاملات و معاشرات ناچار محتاج به یک قرار و قانون و نظم و حکمی بودند، و البته هر قرار و قانون و حکمی مقرر و مقتض و حاکم می‌خواهد"؛ و به این ترتیب بود که در هر ملت و طایفه‌ای "قرارگذار و حاکم" و یا "حکمران و پادشاهی" به وجود آمد که او هم مانند خدایان اساس فرمانروائی خود را بر "ترس و امید" نهاد. و بر این اساس است که می‌بینیم حکمرانان و پادشاهان معمولاً مردانی "قوی‌پنجه و سطر بازو و گشاده‌سینه و دلاور و زورآور و شجاع و بی‌پاک، چالاک سفاک، خونخوار غدار" هستند که فرمانروائی خود را در عین حال با "بخشش نعمت و بذل مال که مایه جذب قلوب می‌شود" توأم می‌کنند (۸). و اینها درست همان صفاتی است که غالب ادیان برای خدا و فرمانروای کل جهان قائل هستند. همین امر خود نشان میدهد که دو قدرت دینی و دنیائی به همراه و به موازات یکدیگر و در پیوند با یکدیگر پدیدار شده‌اند، منتها یکی صورت زمینی

لباس و غذا و عمارت و "صناعت و کلام و خط و سایر کارها و حرفت‌ها" و عناصر و عوامل که در زندگی و معیشت مادی انسان‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرند "تماماً ثمره و نتیجه افکار و کار ده بیست هزار ساله بنی‌آدم است که اندک اندک به هم پیوسته"، اندیشه و خیال و "اعتقادات و عادات و کیش و آئین هر قوم و ملت هم ثمره و نتیجه افکار و کردار و روش و رفتارهای پیشینیان است" (۶).

اما دین‌ها و کیش‌ها و پرستش‌ها و نیایش‌ها در تمامی جهان و در میان همه انسان‌ها یکسان نبوده و یکسان هم نمانده و "به مرور ازمنه متمادی" و بر حسب شرایط تاریخی و اقلیمی و هم‌چنین "منش و خوی" کهبندان و مهبندان که بعدها پیغمبران از میان آنان به ظهور پیوستند عقاید مذهبی صورت‌های گوناگون به خود گرفتند و بدین‌سان می‌توان گفت که اختلاف مذاهب و ادیان چیزی جز نتیجه اختلاف سلیقه و طبایع و رفتار "پندیت‌های" هند یا "موبدان" ایرانی و پیغمبران سامی نبوده که در عین حال گذشته و طبایع و نحوه زندگی مردمانی هم که به آنان گرویده‌اند اثر خود را در آنها به جا گذاشته است. بنابراین اگر چه صورت ادیان به ظاهر متفاوت است، اما نباید فراموش کرد که "برهان طبیعی و دلیل تاریخی حالت تمام ملل و مذاهب عالم... و اساس اعتقادات و دین هندیان و رومیان و ایرانیان و مصریان و تمام جهانیان روی همین شالوده و پیکره شکل گرفته و تحول پیدا کرده است. خلاصه آنکه، تمام ملل و مذاهب عالم در اعتقاد به خدایان متعدد و نایبان ایشان از آدمیان و فریضه شمردن فرمایشات ایشان و دین دانستن (آن) همه با هم متحد و متفق آمده در اساس دین و آئین با هم در این نکته مشارکت کرده‌اند... زیرا که هم به خدائی که ریشه او از ترس‌ها و هول‌ها و هراس‌ها، که از اشیاء مرعب و مهول و موحش حاصل شده بود، معتقدند؛ و به پیغمبرانی که آنان را مقربان درگاه و کارگذاران خدا و واسطه میان خویش و آنان دیده‌اند ایمان آورده‌اند و به آئین و دینی که آن نبی برای عجز و زاری در دادگاه خدایان تأسیس نموده گرویدند و آن کیش را باوریدند" (۷).

در مورد پادشاهی و دولت یا سلطنت نیز میرزا آقاخان آنرا مانند دین امری حادث و محصول دورانی میدانند که جامعه بشری به مرحله معینی از تکامل گام نهاده است؛ باین معنی که انسان‌ها پس از

به فرشتگان یکسان بودند و یک درجه داشتند و در نتیجه به این واسطه قوه سلطنت در ایران ضعیف شد و مردم دیگر "اوامر پادشاهی را چندان واقعی نمی‌نهادند" (۱۴).

در مورد استعمال جداگانه قدرت پادشاهی و دیانت نیز دو صورت امکان‌پذیر بوده: یکی اینکه "حکم پادشاه بر مؤید غلبه داشته" و دیگر آنکه "حکم مؤید بر حکم پادشاه غالب بوده است" (۱۵).

میرزا آقاخان در مورد علل پیدایش این حالات و نتایج آنها توضیحی نمی‌دهد، اما در عوض به مطلبی می‌پردازد که خود آن را "جان و جوهر کلام" خود میخواند. این "جان و جوهر کلام" وجود یک قوه سوم است که در برابر قوه پادشاهی و دینی قرار دارد و آن عبارت از یک "قوه طبیعی" است که در خود مردم و ملت و در وجود خود انسان‌ها نهفته است. این قوه طبیعی "قوه‌ایست خیلی بزرگ و نافذ که مدار عالم حیات بر آن و اساس هستی و زیست آدمی از آن است" (۱۶) و "قوت و قدرت و سلطنت" این قوه طبیعی که "تمام اساس کارخانه هستی را در گردش دارد" به همین نهج بر نظام جامعه انسانی نیز فرمان می‌راند.

خطابه دوازدهم کتاب میرزا آقاخان به بحث در باره این قوه طبیعی اختصاص داده شده و نویسنده "به خصوص از مخاطب خود درخواست می‌کند که این خطابه را به دقت خوانده و با بصیرت در آن تفکر نماید. میگوید "از آن زمان که دست قدرت... اساس با عظمت" "کارخانه هستی" را "تأسیس نمود" "قوه طبیعی" را "حاکم و کارکنار و کارپرداز" آن قرار داد (۱۷)، و همین قوه است که در عین حال حیات "هر قوم و ملت و شخص" را نیز به نظم در می‌آورد و به منزله "قوه بخاری" است که در فابریک‌های فرنگ و دستگاه‌های رنگارنگ و شمن‌دو فر و جهاز دودی تمام چرخ‌ها را به حرکت در آورده میگرداند.

در "ترکیب قوه دین و سلطنت با قوه طبیعت" چند شکل ممکن است پیش آید: یا این هر سه قوه با یکدیگر موافق و مطابق میافتند و یا "ضدیت و مخالفت" در میان آنها پیش می‌آید. اگر "قوه دین و سلطنت با قوه طبیعت ملت موافقت و مطابقت داشته باشد... هزار گونه ترقی و سعادت" نصیب ملت می‌شود و اگر "این دو قوه با قوه طبیعی ضدیت و مخالفت پیدا کنند" هر قسم بدبختی و تنزل و

نکبت برای ملت روی" خواهد داد (۱۸). و در تاریخ حیات ملت‌ها بسیار اتفاق افتاده که "آفتدر قوای طبیعی قوم" و "ملتی" در تحت اقتدار پادشاهی دیسپوت یا علمای فاناتیک" گه‌گه شده که "دیگر هیچ جای تنفس طبیعی برای آن قوم و ملت باقی نمانده" و سرانجام هلاک و نابود شده‌اند. بهر تقدیر "همه این قوا، خواه پادشاه، خواه دین، خواه قوای ملت چرخ‌های دستگاه طبیعی حقیقی" هستند و "هر کدام اگر نمی‌بود نظام طبیعی عالم بر هم می‌ریخت" (۱۹). اما از سوی دیگر صرف وجود قوای سه‌گانه برای دوام و بقای این نظام طبیعی ابداً کفایت نمی‌کند و مشروط به آن است که میان آنها هماهنگی و سازگاری وجود داشته باشد. و تنها در این صورت است که علاوه بر حفظ نظام، ترقی ملت نیز تأمین و تضمین می‌شود.

در مورد نقش قوه طبیعی و موافقت و مطابقت آن با ادیان و مذاهب، میرزا آقاخان فصل جداگانه‌ای باز می‌کند و به بررسی نتایج وجود یا عدم این تطابق می‌پردازد. او ابتدا تذکر می‌دهد که "هر دین و کیش را مؤسس برای ملت مخصوص تأسیس کرده" و بنابراین اگر دین ملتی از جانب پیغمبر همان ملت آمده باشد، منطقاً میان قوه طبیعی آن ملت و کیش و آئین آنان هماهنگی وجود خواهد داشت" (۲۰). اما چرخ تاریخ همیشه به این نهج نگشته است؛ زیرا گاه اتفاق می‌افتد که یک کیش و مذهب بر یک ملتی به وسیله ملتی دیگر تحمیل می‌شود و گاه هم پیش می‌آید که کیشی در آغاز با قوه طبیعی یک ملت متناسب بوده ولی در اثر گردش تاریخ دستخوش تغییر، و در نتیجه ناهماهنگی با آن شده است. در ارتباط با این مطلب، میرزا آقاخان مذاهب و ادیان را به سه قسم تقسیم می‌کند و چنین توضیح می‌دهد:

"قسم اول مذهب و عقیدت با طبیعت ملتی موافقت" دارد که در این صورت "اسباب شوکت و ثروت و ترقی قوای آن ملت می‌شود. "قسم دوم مذهب و اعتقاد مخالف طبیعت یک ملت" است که در چنین صورتی "فشارهای ناگوار و بارهای ناهموار بر طبیعت" آن ملت بار می‌کند و آن را "از ترقیات ذاتی و فطری خود باز" می‌دارد. و اما قسم سوم آن است که "یک عقیدت" با این که "موافق طبیعت یک ملت نیست" نه بر "سیر طبیعت" آن ملت سکتة وارد می‌آورد و نه "مؤید و مقوی" آن خواهد بود. (۲۱)

میرزا آقاخان خود در خطابه‌های بعدی

تنها قسم اول را مورد تصدیق و تأیید قرار میدهد و میگوید: "دین و آئین هر ملت باید مطابق خو و خصلت طبع آن ملت باشد و ممکن نیست که یک دوا برای دو مریض مختلف‌المرض سازگار و مفید افتد" (۲۲). زیرا به قول او "هرگاه کیشی موافق منش و موافق وضع معیشت ملتی تأسیس شود چه در تمدن، چه در اخلاق و چه در علوم و ترقی اسباب پیشرفت آن ملت گردد" و "ما" آن کیش را دین بهین و آن مذهب را آئین متین دانیم و الا به هیچ که نشمرده سهل است "آترا" طاعون مهلکت و بلای مزمن می‌انگاریم" (۲۳). و برای اثبات این حکم کافی است به اثرات دین اسلام در میان اعراب و ایرانیان نظری سطحی بیافکنیم تا متوجه شویم که چگونه این دین از یکسو سربلندی و ترقی اولی را فراهم کرده و از سوی دیگر موجب بیچارگی دومی شده است. سخن اوست که "کیش تازیان ملت عرب را به اوج سعادت رسانید و ملت ایران را بر خاک مذلت کشانید".

اما برای درک علت این اثرات متضاد در این دو قوم، ابتدا باید دانست که دین به منزله داروی بیماری‌های ملت‌هاست، و در این صورت هر دینی باید با امراض ملتی که آترا می‌پذیرد موافق و درخور باشد تا بتواند تأثیر شفا بخش در آن ملت داشته باشد و گرنه بیماری او را شدت خواهد بخشید. بر اساس این قانون بسیار پیش می‌آید که "یک دین به حال یک ملت مخصوص فایده کلی بخشد و دفع مرض نماید و همان "دین" به عین در ملت دیگر ضرر کلی داده بر مرض بیفزاید" (۲۴). و در مورد اعراب و ایرانیان میدانیم که این دو ملت، هیچ شباهتی به یکدیگر ندارند: و به این ترتیب طبیعی است که ترویج یک دین در میان این دو ملت کاملاً متضاد و دقیقاً بمانند تجویز یک داروی واحد برای "دو مریض مختلف‌المرض" است (۲۵).

می‌دانیم که اسلام در میان قبایل بدوی عرب به وجود آمد و طبیعت و معیشت آنان کاملاً موافق و برای دفع "امراض ساریه مزمنه" آنان صد در صد مناسب بود و از همین رو آنان را به درجات عالی ترقی و ثروت رسانید. میرزا آقاخان برای اثبات این سخن خود در یک جا از زبان پیغمبر می‌گوید: "مرا خداوند بر عرب مبعوث کرده و فرمود تندتر قویاً اندر آیاتهم فهم غافلون" (۲۶) و یا "اسلام دین من است که خدا از برای اصلاح حال ملت عرب قرار داده؛ و تندتر ام‌القری ومن

حولها، و سایر ملل عالم در قبول و عدم قبول اسلام مختارند" و "لا اکراه فی الدین" (۲۷). و در جای دیگر ادعا می‌کند که "خدا در صد جای قرآن بدین معنی اشارت فرموده" است. او پس از این تذکر به استناد آیات قرآن، و از جمله آیه "ما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه" می‌نویسد: "همه این آیات صریح است که بعثت نبی عربی از برای ملت و اصلاح حال عرب است، و الحق اصلاح هم فرموده است" (۲۸)

"ملت عرب از علم و معرفت و دانائی و حکمت عاری بود" به نحوی که در قرآن در حق آنان آمده است که "الاعراب اشد کفراً و نفاقاً واجدر ان لا یعلموا حدوداً انزل الله" (۲۹). این ملت در زمان ظهور پیغمبر اسلام مردمی "وحشی و باربار" و "بیابان‌گرد و سوسمارخوار" بودند که به شتر چرانی اشتغال داشتند و مطلقاً بوئی از دانش و تمدن نبرده بودند و به همین دلیل قرآنی را که "خداوند" بر این قوم "تنزیل" کرده با درجه تمدن آنها مطابق است. برای اثبات این که این "کلام مبارک" به قصد تأدیب و تربیت یک ملت وحشی باربار" و بی ادب و بی ناموس نازل شده کافی است به تمام احکام آن مراجعه کنیم که همگی در باره "غسل و طهارت یا قصه حجاب و عصمت یا تفصیل جنایت یا حد زنا و سرقت یا قصاص جانی یا تقاص خاطی" (است) زیرا که عرب جز به این حدود و تکالیف محتاج به حدود و تکلیف دیگری نبود" (۳۰). و همین موافقت و مطابقت شریعت محمدی با خلق و خوی عرب و میزان معرفت و مدنیت او بود که "آن ملت بدوی را به «چنان» اوج سعادت" و آن "شتر چرانان را به «چنان» اوج مظفریت رسانید" که قلمرو فرمانروائی خود را تا سرزمین اسپانیا در انتهاالیه اروپا گسترش دادند (۳۱).

اما خوی ایرانی از ده هزار سال پیش با طبع عربی کاملاً متفاوت بوده و کسانی که دین اسلام را برای هدایت این دولت به یکسان مناسب می‌دانند در واقع "پیغمبر را حکیم ندانسته و اعتراض بر خدا" کرده‌اند زیرا ممکن نیست که "حکیم علی‌الاطلاق یا پیغمبر دانا دواى این دو مریض مختلف‌المرض را به یک نهج و قانون بدهد" (۳۲).

چنان که تاریخ نشان می‌دهد مردم ایران در قرون ماضیه... سردفتر دانائی و عنوان منشور. دانش و هوش" و در افق قدرت و شوکت و شجاعت و جلالت چون نیر اعظم طالع و مشرق" بودند و "عرصه"

عالم و فضای اقلیم سبعة میدان جولانگاه آنان بود اما پس از آنکه دین اسلام، یعنی "دین مخالف طبیعت و خدای مجهول و پیغمبر امی" (۳۳) را به زور شمشیر و بناگزیر بدون هیچ گونه تأمل و تعقل، و حتی درک یک آیه از قرآن، پذیرفتند و بدون کوچک‌ترین توجهی به فلسفه و احکام و منظور و مقصود بنیان‌گذار این دین به آن اعتقاد ورزیدند، برخلاف اعراب "طبیعت آنان آنقدر خراب شد" که اکنون "دو کلمه حرف موافق منطق یا صواب و مطابق عقول اولی الالباب در تمام عقاید ایشان نیست" (۳۴).

بهر حال به دنبال پذیرفتن اسلام، که به سقوط دولت با عظمت کیان و ویرانی شهرهای ایران و کشتار زنان و جوانان انجامید، "سه صفت و خوی زشت در... طبع ایرانیان پیدا شد: اول شک و شبه نمودن در هر چیزی، حتی بدیهیات و محسوسات؛ دوم تصدیق بلا تصور و ایمان بدون تعقل که هر چیز را نفهمیده تصدیق کنند و نسنجیده باور نمایند... سوم تقیه و توریه که در هر مورد دروغ بگویند و خلاف حق را «حق» جلوه بدهند و بر هر چیز دروغ قسم‌های غلاظ و شداد" بخورند (۳۵). به این ترتیب "ریشه‌های اخلاق فاسده" در همان عصر اول اسلام، یعنی از زمان فتح مداین "تا انقراض پادشاهی عرب" در زمان مهدی‌عباسی، در مردم ایران ریشه دوانیده" ترس و تفتین و تکفیر و حيله و تزویر" در این ملت جایگیر شد (۳۶).

از سوی دیگر از آنجا که کیش اسلام با طبیعت ایرانیان سازگاری نداشت اینان سعی کردند یا به کلی "سر از اطاعت شریعت غرای محمدی" برتابند و یا به شکل‌های گوناگون رخنه در آن ایجاد کرده و آن را از اصل و ریخت بیندازند. یکی از این شکل‌ها ایجاد فرقه‌های مختلف بود که هر کدام ادعاهائی داشتند که همگی با اصول اسلام در تعارض بود. برای نمونه از "قرمطیان" می‌توان نام برد که معتقد بودند پیغمبر آخرالزمان به خصوص تازیان" و مبعوث بر ایشان بوده و پیامبری او برای امروزه ملت اسلام کافی نیست. یا "دروزی‌ها... که حصار متین اسلام را سوراخ کرده... قرآن را حرام" اعلام کردند؛ و یا همین "رفض و تشیع" که اصل ریشه آن در طبع ایرانیان بوده و بموجب آن "تمام یاران پیغمبر را شیعه ایرانی" می‌داند و سر از قید اطاعت همه ایشان بر می‌تابد و از اسلام تنها "همان علی و حوضش برای ایشان باقی مانده"

است (۳۷).

برعکس، طایفه‌ای "زیر حجاب تقیه با ترس زیستند و جمیع اخلاق ایشان را ترس شمشیر تکفیر بر باد داده به اعلی نقطه نفاق واصل شدند" (۳۸) و از لحاظ اخلاقی به درجه اسفل‌السافلین سقوط کردند. این سقوط اخلاقی حتی پس از برچیده شدن قدرت خلافت از ایران ادامه پیدا کرد زیرا "خوی عربی و طبع وحشی‌گری" در آنان نشست کرده و جایگزین شده است. از جمله خلق و خویهای پلید "نفاق و شقاق" و "کینه و عداوت و حقد و حسادت" است که در اثر تسلط اعراب "جزو طبع ایرانیان گشته" است (۳۹).

علاوه بر اینها به علت اختلاف جنسیت و مشربیتی که از قدیم "میان ایرانیان و اعراب وجود داشت، اقوام عرب تمام "کتاب و تواریخ" ایران را به کلی از میان بردند" و جمیع کتب فرس قدیم و علوم ایرانیان را سوختند و در عوض قرآن بهم ریخته و بی‌سر و ته به آنان آموختند" (۴۰)، و نتیجه آن که "امروزه در تمام ایران یک ورق صحیح" در دست نیست و "یک سطر علم مفید به حال ملت، چه از تجارت و چه از صنعت و چه از سیاست و طبابت" و غیره وجود ندارد (۴۱).

و اینک چراغ اقبال اهل ایران، که روزی "به انوار معارف و عرفان و ضیاء علوم و فنون و علو منزلت و سمو همت و شجاعت و غیرت و سروت نورانی بود" در کسالت و بطلت و خمودت و قلت غیرت و همت... ظلمانی... گشته" است (۴۲).

به این ترتیب میرزا آقاخان تمام تنزل اخلاقی و سقوط فرهنگی و عقب‌ماندگی امروزی ایرانیان را از قافله تمدن، ناشی از تسلط اعراب و تأثیر تعالیم دین اسلام، که به زعم او یک دین عربی است، میدانند و صریحاً اعلام میکنند که همین دین است که "شصت میلیون نفوس ایران را به پنج میلیون گدای رذل فقیر بدبخت بی‌خانمان و بی‌لباس و نان و سامان و منزل رسانیده" است (۴۳).

و در پایان با حسرت و دردمندی این آرزوی تحقق نیافته را به قلم می‌آورد که "ایکاش پیغمبر از فارسیان ظاهر شده بود" (۴۴).

اما علی‌رغم همه این بحث‌ها میرزا آقاخان از یکسو بر اساس اعتقادی که به ضرورت وجود مذهب در میان ملت‌ها دارد و مردم آنروزی ایران را نیز بی‌نیاز از دین نمی‌داند و از سوی دیگر به موجب

اینکه دین محمدی را از دیگر ادیان بهتر می‌شمارد به این نتیجه می‌رسد که ملت ایران به نوعی دین اسلام نیاز دارد؛ و همه این سخنان علی‌رغم این عقیده اوست که "تمام ادیان عالم بر اعتقاد به محال و جمع مابین اشیاء متضاد است" (۴۵).

استدلال او در ضرورت وجود دین عدم کفایت قانون است زیرا به عقیده او "قانون عدل، هرچه قوی هم باشد رفع اخلاق زشت باطنی یک ملت را نخواهد نمود" و به این سبب "هیچ وقت یک ملت از داشتن دین بی‌نیاز نخواهد شد". تنها وقتی ضرورت دین و نیاز به مذهب در ملتی از میان خواهد رفت که ده هزار سال در تمدن بسر برد و "تمام افراد" آن ملت به کمال طبیعی برسند (۴۶). و نمونه چنین ملتی برای میرزا آقاخان ملت فرانسه است که امروزه در کشورشان "حاکم علی‌الاطلاق قانون مملکت است که جزای هر عمل را در کنارش گذارده" و "محکمه عدلیه و جزا آئان" را از اعتقاد به روز جزا در آن سرا مستغنی ساخته است (۴۷).

به هر حال اگر قرار باشد هر ملتی برای "سد اخلاق باطنی زشت" خود دینی انتخاب کند برای مردم ایران دینی بهتر از اسلام نخواهد بود. "طبع ایرانی باز راضی نمی‌شود که بالکلیه شریعت اسلام را انکار کند" (۴۸). او پیش‌تر هم در مزایای شریعت محمدی در یکی از نوشته‌هایش اظهار نظر کرده بود که "مذهب اسلام جامع جمیع قوانین سیاسی و معارف نافعه مدنیه است"، و البته بدون آوردن کم‌ترین شاهدهی مدعی شده بود که "جمیع هوشمندان اروپائی" که بر "حقایق تاریخیه" آگاهی دارند اقرار و اعتراف دارند "که جمیع قوانین سیاسی و مدنیه و تاریخیه آنها مقتبس از اسلام است" (۴۹). البته باید توجه داشت که اسلام مورد نظر میرزا آقاخان بهیچوجه دینی که امروز شناخته شده نیست زیرا به عقیده او "ابتدا دین اسلام (امروزی) شباهت به صورت اول که در صدر اسلام بود ندارد و به کلی تغییر نموده است" (۵۰). و شرط پذیرفتن اسلام این است که تمام آن "فصله‌ها و زیادتی‌هایی" که از اغراض نفسانی در عصر پادشاهی بنی‌امیه و بنی‌عباس داخل عین‌الحیوه اسلام شده "کنار بگذاریم زیرا نه تنها ابتدا با عقل موافق نمی‌گردد بلکه مخالف هر آئین و کیش است" (۵۱).

اما آن "فصله‌ها و زیادتی‌ها" که میرزا آقاخان از آنها نام میبرد در واقع نه

فقط شامل فقه و اصول، اخبار و احادیث، کتب حکمت و عرفان و تفسیر قرآن و خلاصه تقریباً تمامی فرهنگ اسلامی شیعه را در بر می‌گیرد بلکه خود اصول اسلام و دستورات صریح قرآنی را نیز شامل می‌شود. به این ترتیب دین پیشنهادی او نه اسلامی است که فقط "فصله‌ها و زیادتی‌ها" از آن زدوده شوند بلکه دینی است که موافق قانون تحول و تکامل و مطابق با زمانه و نحوه معیشت امروزی مردم ایران باشد؛ و چه باک اگر چنین دینی هیچ گونه شباهتی با اسلامی که تاکنون شناخته شده نداشته باشد. زیرا به قول او "در اصل عالم یک ترقی نوعی است که لاینقطع آن ترقی رو به ارتفاع و بساطت و شوکت نمو می‌نماید" و از آنجا که "اعصار روز به روز متفاوت و مختلف می‌شود" تکالیف و احکام و طبایع و صنایع و سیاسات و بدایع اوضاع عالم تغییر کلی پیدا کرده است (۵۲). براین قیاس و سیاق در جریان زمان "احکام و تکالیف دینی و دولتی مردم نیز بی‌شبهه تغییرپذیر خواهد بود؛ چنان که تغییر هم کرده‌اند که گفته‌اند "کل یوم هو فی شأن" زیرا در صورت عدم تغییر هزاران خرابی و ویرانی ببار خواهند آورد همان طور که "احکام دین زردشت که در عصر کیانیان ملت ایران را به اوج سعادت رسانید همان احکام در عصر ساسانیان اسباب خرابی و ویرانی و بر باد دادن دولت و ملت ایران شد" (۵۳).

به هر حال برای شناخت اسلامی که میرزا آقاخان برای امروز مردم ایران پیشنهاد می‌کند بهتر است به تشریحی که خود او از این اسلام به دست می‌دهد مراجعه کنیم.

توضیح آنکه "اصل اساس حقیقی اسلام عبارت از آیات قرآن کریم است، و آن چه بر آن افزوده شده یا "افادات دیگران است که ابدأ مقصود خدا و غرض پیغمبر و معنی اسلام را ندانسته‌اند" و یا احادیثی "است" که از برای منافع شخصی و فواید و اغراض دانی و تشیید و تأیید "قدرت این جهانی قدرتمندان" به واسطه علمای رشوت‌خوار و فقهای رذیل و خوار ساخته و پرداخته شده‌اند (۵۴). اما آن چه در مفاد قرآن می‌توان گفت شامل دو فقره است:

"فقره اول قرآن همواره به سه چیز دعوت مینماید: یکی اعتقاد به مبدأ، دیگری اعتقاد به معاد، سوم عمل صالح". "اما مبدأ (یعنی) این که اعتقاد نمائیم به یک قادر بی‌همتا و خالق برهمن و توانا،

که از ادراک عقول مبرا است" و "عالم این عالم (را) بر وفق حکمت تام چیده و قرار نهاده است" (۵۵). اما اینکه این قادر خالق "خدا" نام "چطور است" و چه کیفیت دارد و به چه حالت و صفت متصف است "از قوه درک انسان خارج است، و این عالم را "به چه طور و طرز آفریده و چه اسباب برای آفرینش تهیه و تدارک کرده جزو دین و شرط اسلام نیست" (۵۶).

"معاد یعنی از برای هر عمل خیر در محکمه عدل حق مکافات و از برای هر کردار زشت مجازاتی مقرر و مقدر است... دیگر آن جزا و سزا در کدام خانه و سرا است، در محکمه وجدان یا در این جهان یا عالم آخرت یا دیگر نشات؟ ما را حق استفسار و استقصا نیست". یعنی، فقط می‌پذیریم که مکافات و مجازاتی وجود دارد ولی پذیرش این اصل به هیچ وجه ملازمه با وجود دنیای دیگر و یا قبول آن ندارد.

و بالاخره "عمل صالح عبارت از تعدیل اخلاق و مالک و دارا شدن صفات خوب و خوهای مرغوب" (۵۷).

"فقره دوم عبادت است که آن عبارت از نیایش و نیاز و ستایش و خضوع برای خداوند بی‌انباز است" مانند "صلوه، صوم، ادعیه، مناجات و غیره و غیره". این عبادات مخصوص ملت عرب و مفید به حال ایشان است (۵۸) و ملت‌های پیشرفته‌ای مانند مردم ایران از اینها کاملاً بی‌نیازند.

توضیح آنکه اعراب بدوی به علت زندگی شترچرانی کثیف بوده‌اند و وضو برای آنان به منزله شستشو و نظافت بوده است؛ یا روزه برای آن مقرر شده که عرب فقیر و بی‌چیز غذای خود را ذخیره کند و چون شب به خانه می‌آید پس از گرسنگی روزانه همان "نان ذرت و شیر شتر" به او لذت بخشد (۵۹). "مسئله حجاب و ستر" نیز برای ترویج "عفت و عصمت" در میان اعراب مطرح شده است زیرا "بی‌ناموسی و بی‌عصمتی در عرب به درجه‌ای شیوع داشت" که پدران غالباً کودکان خود را به فرزندی نمی‌پذیرفتند و به همین دلیل بود که حکم "الولد للفرش" "از مصدر نبوی" صادر شد (۶۰). علاوه بر اینها قرآن با آیات خود اعراب را به "شکر و قناعت و زهد و استقامت و بی‌رغبتی از دنیا و میل به آخرت" دعوت می‌کند زیرا اینان در اثر فقر به ثروت دیگران بخل و حسد می‌ورزیدند و این آیات برای آن نازل شده

نادانی علمای اسلام را مشاهده نموده عبرت گیرند" (۷۰).

میرزا آقاخان البته به از میان بردن کتب علمای اسلام اکتفا نمی‌کند و در جایی دیگر، ضمن تذکر این نکته که "تمام ادیان و مذاهب عالم از جمله دین اسلام" پر از ... افسانه‌های دروغ و قصه‌های خنک بی‌فروغ و قواعد مخالف عقل و قوانین مضیع ملت است" (۷۱)، بی‌آنکه از قرآن و ترک آن سخنی بمان آورد، به اسارت هنود و "ذلت و رذالت" قوم یهود اشاره می‌کند و آن را ناشی از این می‌داند که اولی‌ها به کتاب مقدس خود و دومی‌ها به تورات چسبیده‌اند و حال آنکه "ملت نصارا" چون انجیل را بوسیده بر طاق کلیسا گذاشته‌اند به بالاترین مدارج ترقی رسیده‌اند.

به این ترتیب او سرانجام به این نتیجه می‌رسد که در زمانه ما باید احکام پیغمبران و کتب دینی و جعلیات علمای دین را یکسره کنار گذاشت و به دنبال فیلسوفانی برای افتاد که اینک کمر به در آوردن و برانداختن "ریشه درخت ظلم و سلطنت دیسپت مطلقه و سیادت و حکمرانی ملاحای فاناتیک" بسته‌اند، و در کنار "آثار شیست‌ها و نهلیست‌ها و سوسیالیست‌ها" قرار گرفت که "با کمال گرمی و حرارت" در کار نبرد برای از میان بردن "فقر و فاقه‌ای هستند که از اثر مناعت و شناخت و ستم‌گری بی‌انصافان عالم پیدا شده است" (۷۲). ●

اول خرداد ۱۳۷۴

لازم به گفتن نیست که "پروردگار از عبادت بندگان بی‌نیاز است" (۶۶)، و عبادات "در صورتی که راجع به خیر و سعادت و رفاه حال خود عباد باشد محبوب خدا است و آلا مخالف شرع و مُضاد با قانون خدا و مطرود فطرت و منفور اهل عقل است" (۶۷).

چنان که ملاحظه می‌شود اسلامی که میرزا آقاخان برای ملت ایران پیشنهاد میکند هیچ شباهتی به تعاریف رهبران مذهبی و حتی نص صریح قرآن ندارد. به عقیده او با رشد و تکامل علم در یک ملت "ظلمت موهومات عقاید مذهبی در ایشان کمتر می‌شود و سرانجام آن ملت به جایی می‌رسد که در میان آنان "جز برهان ابدأ ذکر از وهیئات و موهومات" باقی نمی‌ماند و "از تمام ملل و مذاهب یک ذره خرافات را به پشیزی" نخواهند خرید (۶۸).

و برای ملت اسلام قدم اول در این راه آن است که حکمای خود را، که هنوز در باره "عروج پیغمبر آخرالزمان" و راجی می‌کنند و "در فضیلت حسن بصری بر شیخ شبستری" چانه می‌زنند، یکسره ترک گویند زیرا "ظلم و خرابی" این ملاحا "به بیچارگان بیشتر از سلاطین ظلم و جور است" (۶۹)؛ و کتاب‌های بی‌بهای ایشان را، که از مباحث "طهارت و نجاست" انباشته است، همه را یکسره بر آب بسپارند و تنها "از هر کتاب ایشان در آنتیک‌خانه دولتی یکی باقی گذازند که کسانی که از بعد می‌آیند درجه حماقت و پایه خرافت و

تا تعدیل حرص و حسد و حسرت و طبیعت آنان را بنماید" (۶۱). قرآن هم چنین شامل قصص و حکایاتی است که به آن وسیله می‌خواهد "اخلاق زشت و طبایع ناهموار اعراب را معتدل کرده و فنا و ثبات و انصاف بدیشان بیاموزد" (۶۲).

البته از بعضی توضیحات میرزا آقاخان که در جای دیگر آمده می‌توان نتیجه گرفت که نیاز به احکام قرآنی و ضرورت اجرای عبادات در قوم عرب نیز ابدی نیست و مخصوص دوره‌ای از حیات اجتماعی این قوم بوده است زیرا به قول او "اساس نظام این عالم بزرگ بر ترقی شده روز به روز ملل و نحل عالم در ترقیات خود کسب شأن و شرف و فخر و علو مینمایند" (۶۳) و به دانش و بینش بیشتری دست می‌یابند. در نتیجه "تکالیف و احکام" زمان وحشی‌گری "از عهده آنان ساقط می‌شود زیرا در واقع علم و دانش و عقل و بینش همواره مخالف دین و کیش بوده است (و) ... در هر ملت قوه علم زیاد می‌شود به همان درجه از اعتقادات مذهبی ایشان می‌کاهد" (۶۴). به همین دلیل است که "ملل متمدنه" و پیشرفته‌ای مانند ملت ایران نیازی به آن صوم و صلوه و این قصص و حکایات ندارند و به جای اجرای احکام شرعی، برای آنان کافی است که "تکالیف شأن و شرف و اخلاق بزرگی و جلالت خود را از قرآن کریم استنباط نمایند" زیرا به علت وجود درجه بالای تمدن "هر طفل ایرانی طهارت و نجاست و پاکی و کثافت را تمیز می‌دهد" (۶۵) و

پانویس‌ها:

۱. ص ۱۱۳، خطابه سی‌ودوم از کتاب خطی "صدخطابه" نوشته میرزا آقاخان کرمانی در بایگانی
University Library, Cambridge,
D/20/JU 1936 Edward G. Brown
۲. ص ۱۱۴، خطابه سی‌ودوم، همانجا ۳- ص ۸۵ خطابه بیست‌ونهم، همان کتاب ۴. ص ۱۸ خطابه ششم ۵. ص ۲۷ خطابه هفتم ۶. همانجا ۷. ص ۲۸ خطابه هفتم ۸. ص ۳۹ خطابه دهم ۹. ص ۴۴ خطابه سیزدهم ۱۰. ص ۲۲۲ جنگ هفتاد و دو ملت و چند قطعه دیگر، میرزا آقاخان کرمانی، گردآوری باقرمونی. منتشر نشده. نقل از کتاب "آئینه سکندری" ۱۱. ص ۲۰۷ همانجا ۱۲. ص ۳۹ خطابه دهم، صدخطابه ۱۳. ص ۲۰۷ آئینه سکندری ۱۴. ص ۴۰ خطابه یازدهم، صدخطابه ۱۵. ص ۳۹ خطابه دهم، همان کتاب ۱۶. ص ۴۰ خطابه یازدهم ۱۷. ص ۴۱ خطابه دوازدهم ۱۸. ص ۴۳ خطابه دوازدهم، صدخطابه ۱۹. ص ۴۵ خطابه سیزدهم، همان کتاب ۲۰. ص ۱۱۶ خطابه

۲۱. ص ۳۷ خطابه نهم، همانجا
۲۲. ص ۱۱۶ خطابه سی‌ودوم، همان کتاب
۲۳. ص ۶۱ خطابه هفدهم، همانجا ۲۴. ص ۱۱۵ خطابه سی‌ودوم، صدخطابه ۲۵. ص ۱۱۶ خطابه سی‌ودوم، همانجا ۲۶. ص ۱۰۱. ص ۱۰۱. مکتوب، میرزا آقاخان کرمانی به کوشش بهرام چوپینه، انتشارات مرد امروز، آلمان، مهر ۱۳۷۰. ۲۷. ص ۱۰۰. همان کتاب ۲۸. ص ۱۱۵ خطابه سی‌ودوم، صدخطابه ۲۹. ص ۸۳ خطابه بیست‌ونهم همانجا ۳۰. ص ۹۷ خطابه بیست‌وهفتم، همانجا ۳۱. ص ۱۰۵ خطابه بیست‌ونهم ۳۲. ص ۱۱۶ خطابه سی‌ودوم، صدخطابه ۳۳. ص ۱۴۶. مکتوب ۳۴. ص ۷۹ خطابه بیست‌وچهارم، صدخطابه ۳۵. ص ۸۲ خطابه بیست‌وچهارم، همانجا ۳۶. ص ۸۶ خطابه بیست‌ونهم، همانجا ۳۷. ص ۸۷ همانجا ۳۸. ص ۸۸ همان خطابه ۳۹. ص ۱۰۰. خطابه بیست‌وهفتم، صدخطابه ۴۰. ص ۲۲۲ آئینه سکندری ۴۱. ص ۱۴۶. مکتوب ۴۲. ص ۱۰۰ خطابه بیست‌وهفتم، صدخطابه ۴۳. ص ۱۰۶ خطابه سی‌ام، همانجا ۴۴. ص ۱۲۳ خطابه سی‌وسوم،
۴۵. ص ۹۲ خطابه بیست‌وهفتم، همانجا
۴۶. ص ۱۱۴ خطابه سی‌ودوم ۴۷. ص ۱۳۳. سه مکتوب ۴۸. ص ۹۸ خطابه بیست‌وهفتم، صدخطابه ۴۹. ص ۲۳۶ آئینه سکندری ۵۰. ص ۹۸ خطابه بیست‌وششم، صدخطابه ۵۱. ص ۸۷ خطابه بیست‌ونهم، همانجا ۵۲. ص ۶۲ خطابه هیجدهم، همانجا ۵۳. ص ۶۳ خطابه هیجدهم، همانجا ۵۵. ص ۱۱۷ خطابه سی‌ودوم، صدخطابه ۵۶. ص ۱۰۰. مکتوب ۵۷. ص ۱۱۷ خطابه سی‌ودوم، صدخطابه ۵۸. ص ۱۲۰ خطابه سی‌وسوم، همانجا ۵۹. ص ۱۱۸ خطابه سی‌ودوم، همانجا ۶۰. ص ۸۳. سه مکتوب ۶۱. ص ۱۱۸ خطابه سی‌ودوم، صدخطابه ۶۲. ص ۱۱۹ خطابه سی‌ودوم، همانجا ۶۳. ص ۱۴۳ خطابه سی‌ونه همانجا ۶۴. ص ۸۵ خطابه بیست‌ونهم، همانجا ۶۵. ص ۱۴۳ خطابه سی‌ونهم، همانجا ۶۶. ص ۱۱۹ خطابه سی‌وسوم، صدخطابه ۶۷. ص ۱۲۰ خطابه سی‌وسوم، همانجا ۶۸. ص ۱۳۴. مکتوب ۶۹. ص ۱۴۳. همان کتاب ۷۰. ص ۱۳۷. همان کتاب ۷۱. ص ۱۲۲. همان کتاب ۷۲. ص ۱۴۱ خطابه سی‌وهفتم، صدخطابه

مرگ چاوش پیر:

ارنست مندل



حمید حمید

سوسیالیست را نیز بعهده داشت. مندل بمدت بیش از ۲۰ سال در سمینارهای کارگری و اتحادیه‌های کارگران در سراسر اروپا مشارکت جدی داشت. طی این مدت هزاران فعال سیاسی و کارورز تورریک چه در داخل بین‌الملل چهارم و چه در خارج از آن توسط او تربیت شدند. جزوه "مقدمه‌ای بر اقتصاد مارکسیستی" که بهمین منظور و بعنوان اثری آموزشی نوشته شده بود، به بسیاری از زبانهای دنیا و از جمله فارسی ترجمه گردید و بیش از ۴۰۰،۰۰۰ نسخه آن بفروش رسید. میراث مندل در ادبیات مارکسیستی و بویژه آثار او در نقد جهان سرمایه‌داری، تحلیل اقتصاد سیاسی مارکسیسم و بویژه اثر اخیر او با عنوان "سرمایه‌داری متأخر" جزو شاهکارهای تفکر مارکسیستی است. اگر چه جهان سرمایه‌داری غرب، در تمام طول عمر مندل از هیچگونه محدودیتی علیه او دریغ نوزید، اما اندیشه او بعنوان بزرگترین اقتصاددان مارکسیست قرن ما، میلیونها انسان را در جهان سرمایه‌داری زیر تأثیر خود گرفت. "پنجاه سال انقلاب جهانی ۱۹۶۷-۱۹۱۷"، "مسائل انتقال از سرمایه‌داری به سوسیالیسم"، "تئوری مارکسیستی بیگانگی"، "سقوط دلار، رویکرد مارکسیستی بحران پول"، "کنترل کارگران، شورای کارگران، خودمدیری کارگران"، "ظرفیت انقلابی طبقه کارگر"، "مارکسیسم انقلابی امروز"، "موجهای بلند تکامل سرمایه‌داری"، "تئوری مارکسیستی اقتصاد"، "شکل‌بندی تفکر اقتصادی کارل مارکس" و دهها کتاب و مقاله‌ای که از ارنست مندل بجای مانده بنحو روشنی مؤید این حقیقت است که جریان چپ و نهضت مارکسیستی روزگار ما و بویژه جریان چپ ایران - به لحاظ تفسیر خردمندانه و مارکسیستی او از انقلاب ۵۷ ایران، معلمی بزرگ و اندیشمندی بی‌بدیل را از دست داده است. ●

سال یک سیتی، یوتا

۹ اکتبر ۱۹۹۵

گروههای مبارزی که از جنگ جان سالم بدر برده بودند و تمامی دوستانشان در سراسر دنیا مندل را به رهبری بین‌الملل برگزیدند. او ضمن حفظ این مقام، بعنوان گزارشگر سیاست بین‌الملل، در هر یک از کنگره‌هایی که از دهه‌ی پنجاه برگزار گردید نیز فعالیت داشت. با رشد برخوردهای سیاسی و بخصوص از سال ۱۹۶۸ مندل بعنوان یک شخصیت اجتماعی و سیاسی برجسته در نهضت تروتسکیستی در آمد و در این موقعیت بنحو پی‌گیری به دفاع از آراء و آرمان خویش در مقابل خلاف‌خوانی‌هایی که از سوی جریانهای مختلف نهضت کارگری بعمل می‌آمد و علیه حملات نمایندگان سرمایه‌داری پرداخت. بدین‌ترتیب ارنست مندل از خویش شخصیتی را پرداخت که بعنوان مبارزی تمام عیار از سویی با کسانی چون شرلی ویلیامز از حزب کارگر بریتانیا، از سویی با کسانی چون سانتیاگو کاریلو از حزب کمونیست اسپانیا و از سویی با اقتصاددان سرمایه‌داری که نت گالبرایت بنحو آشتی‌ناپذیری پنجه درافکند. ثمره این بخش از زندگی سیاسی و فعالیت تئوریک مندل در کتاب او بنام "از استالینیسیم تا کمونیسم اروپایی" بنحو روشنی بازتاب یافته است. بجزرات میتوان گفت که این اثر مندل، یک نقد جامع از تکامل احزاب کمونیستی اروپای غربی در دهه هفتاد است.

در همانحال که فعالیت در بین‌الملل چهارم بصورت کار جدی و تمام‌عمری مندل درآمده بود در عین حال او بر گروههای سیاسی دیگری نیز که بیرون از بین‌الملل چهارم قرار داشتند تأثیر و نفوذی عمیق اعمال کرد. طی دهه‌های پنجاه و شصت، زمانی که تروتسکیستهای بلژیکی در چهارچوب حزب سوسیالیست فعال بودند، او بنحو خستگی‌ناپذیری در نهضت اتحادیه‌های کارگری درگیر بود و همزمان با آن مدیریت هفته‌نامه *La Gauche* ارگان جناح چپ حزب

ارنست مندل متفکر و مبارز مارکسیست، از گروه نامدارانی چون گرامشی، لوکاج، کرش و بلوخ در ماه آگوست سال ۱۹۹۵ در خانه شماره ۱۲۷ Rue Jos واقع در بروکسل بلژیک در سن ۷۲ سالگی درگذشت. او در ۵ آوریل ۱۹۲۳ در بلژیک متولد شد. تحصیلات دانشگاهی خویش را در دانشگاه آزاد بروکسل و دانشگاه سوربن آغاز کرد و از دانشگاه برلین با درجه دکتری فارغ‌التحصیل شد. در همین هنگام با ژیزلا شولتز (Gisela Scholtz) از مشتاقان تفکر مارکس ازدواج کرد. مندل از سال ۱۹۷۰ به استادی دانشگاههای آزاد بروکسل و برلین پذیرفته شد و در سال ۱۹۷۸ استادی میهمان دانشگاه کمبریج را عهده‌دار گردید. علاوه بر مقامات دانشگاهی، مندل از سال ۱۹۵۵ تا سال ۱۹۶۳ عضویت کمیسیون مطالعات اقتصادی فدراسیون اتحادیه کارگری بلژیک را نیز بعهده داشت.

ارنست مندل از سالهای جوانی یک مبارز سیاسی فعال بود. در سال ۱۹۳۹ بعنوان یک انقلابی پرشور ضمن عضویت در نهضت تروتسکیستی زادگاه خود به ایجاد نهضت زیرزمینی ضدفاشیسم اقدام کرد و تا سال ۱۹۴۱ بطور مداوم عضویت کمیته مرکزی سازمان انقلابی بلژیک را بعهده داشت. علاوه بر این، در تمام دوران اشغال بلژیک توسط نازیها، از اعضاء و مبارزان فعال گروه مقاومت بشمار می‌آمد. در سالهای مبارزه این گروه با اشغالگران نازی، مندل دو بار دستگیر شد که در نوبت نخست موفق به فرار گردید و در دستگیری مجدد، پس از محاکمه در آلمان در سال ۱۹۴۴ در یک اردوگاه آلمانی زندانی گردید. مندل در فاصله دستگیری اول و دوم توانست در نخستین کنفرانس اروپایی زیرزمینی بخش بین‌الملل چهارم شرکت کند و در سال ۱۹۴۹ زمانی که کنگره دوم جهانی بین‌الملل چهارم مجدداً تشکیل گردید، آن

«من به خدا نیاز ندارم، زیرا نه بهشتی می‌خواهم و نه دوزخی»

یادی از عزیزنسنین

شاپور شیدا

هستی؟»

برای تحصیل به مدرسه پرورشگاه شهر وارد می‌شود که از قضا یکی از بهترین مدارس آن روزگار ترکیه است. بعد از آن به مدرسه نظام می‌رود و پس از فارغ‌التحصیلی تا سال ۱۹۴۴ که اخراج می‌شود، در ارتش می‌ماند. در همین اوان است که شروع به نویسندگی می‌کند و انتشار پاره‌ای از داستان‌هایش در مطبوعات. دو سال بعد، بدنبال سرکوب و پیگرد "عناصر چپ"، بعد از ۱۷ روز بازجویی شدید، به ده ماه حبس محکوم می‌شود. این تازه آغاز اذیت و آزارهایی است که تا آخر عمر از جانب مقامات دولتی و نیروهای مرتجع متوجه او می‌شوند. جمعا شش سال از عمرش را پشت میله‌ها سپری می‌کند. از آن میان میتوان به موردی اشاره کرد. در سال ۱۹۴۹ که بخاطر شکایت شاه ایران و ملک فاروق مصر، به شش ماه زندان محکوم می‌شود؛ گویا در داستانی به آنها توهین کرده بود. سال بعد از آن نیز به اتهام "ترجمه مقاله‌های ناشایست از زبان فرانسه به ترکی" به ۱۶ ماه حبس و ۱۶ ماه تعطیل نشریه‌اش محکوم می‌شود. حال آنکه او اصلاً زبان فرانسه نمی‌دانست!

پس از آزادی، ماراتون تراژیک کمدی‌اش را با سانسورچیان آغاز می‌کند که از سوی مقامات با تهدید و زندان و حتی سوزاندن کتابهایش (۲) دنبال می‌شود و از جانب او با تغییر مداوم نام نشریات و اسامی مستعار. مثلاً در مجله فکاهی "لاشخور"، بسال ۱۹۵۴، از دویست نام مستعار استفاده می‌کند.

تازه در سال ۱۹۶۵ است که به او پاسپورت و اجازه خروج از کشور می‌دهند. سفری به بلوک شرق می‌کند که طی آن جایزه بلغاری "خارپشت طلائی" را نصیب خود می‌سازد. در سال ۱۹۷۷ دبیر

این گفته از آن کسی است که از جایی بین بهشت و دوزخ، زندگی را به مبارزه طلبیده بود. او که از جهنم فقر و جهل و استبداد سر برآورده بود، تمام عمرش را به تلاشی خستگی‌ناپذیر برای رهاسازی خود و هر آنکه در حیطه تأثیرش می‌دید، گذراند. در این راستا نه وعده بهشت یاورش بود و نه هراس از دوزخ بازدارنده‌اش. زندگی عزیز نسنین آئینه تمام‌نمائی بود از محیطش. مروری بر آن، حکایت‌گر بسیار چیزها است؛ حکایت‌گر جامعه‌ای سنتی، استبدادی و فقیر که مواعی بس غریب پیش پای روشنفکرانش می‌گذارد. مواعی از آن دست که بسیاری را در نطفه خفه، مایوس و دلشکسته و یا نابود کرده و می‌کند. حکایتی کاملاً آشنا، به همان اندازه که داستان‌هایش.

بسال ۱۹۱۵ در جزیره‌ای از توابع استانبول بدنیا می‌آید و از همان ابتدا "جان سختی" در زنده ماندن را در شرایطی به‌نمایش می‌گذارد که اکثر برادران و خواهرانش بخت او را ندارند. پدر در جستجوی نان غالباً او را در کنار مادرش تنها می‌گذارد و مادر، با همه دشواریهایی که پیش رو دارد و سرانجام به مرگ زودرسش در ۲۶ سالگی می‌انجامد، برای او سرچشمه عشق و زیبائیهای زندگی می‌شود. از سن ده‌سالگی تصمیم به نویسنده شدن می‌گیرد. تصمیمی که با توجه به فقر محیط زندگیش به "ایده‌های احمقانه" از جانب پدرش تشبیه می‌شود. شاید بی‌دلیل نبود که از نام پدر استفاده می‌کند و نام خودش را که "نصرت" است در طوفانی که بعدها برپا می‌کند، از خاطره‌ها می‌برد. اما نام خانوادگی‌اش را خود انتخاب می‌کند. "نسنین" به معنی "چه

اتحادیه نویسندگان ترکیه می‌شود و در سال ۱۹۸۵ عضو باشگاه معتبر قلم (pen). آثارش از مرز صد کتاب می‌گذرند و در قالب مجموعه داستانهای کوتاه، رمان، نمایشنامه، خاطرات و داستان‌های حماسی و افسانه‌ای با تیراژ میلیونی در ترکیه و خارج از کشور، منتشر شده‌اند. نوشته‌هایش به ۹۱ زبان ترجمه شده و در ۴۲ کشور به فروش رسیده‌اند. چنین پرکاری خستگی‌ناپذیری، آتم در جامعه‌ای که اکثر جمعیت‌اش از فقر و بیسوادی رنج می‌برند و حکومت‌های خودکامه‌اش به شکار و آزار نویسندگان می‌پردازند، بس شگفت‌آور و آموزنده است. خود او در مقدمه‌ای بر زندگینامه‌اش "بچه استانبول"، بسال ۱۹۶۸، می‌نویسد:

«مردم از اینکه تا بحال بیش از دو هزار داستان نوشته‌ام، در شگفتند. در حقیقت چیز عجیب‌آوری وجود ندارد. اگر خانواده‌ام که ناگزیر به حمایت‌شان هستم بجای ده نفر، بیست نفر بودند، میبایست بیش از چهار هزار داستان می‌نوشتم.» (۳)

این همان زبان کنایه‌ایست که سراسر آثارش را در برمی‌گیرد و پیش از آنکه سبک و خواست او باشد، زائیده محیطش است. او که ابتدا به شاعری روی آورده بود، بعد از نصیحت "ناظم حکمت" و بقول خودش "بخاطر احترام به شاعری"، آنرا بکناری می‌گذارد. بعد به قصد گریاندن خواننده، داستانی برای نشریه‌ای می‌فرستد که بعنوان داستانی خنده‌دار مورد استقبال قرار می‌گیرد. «این نخستین توهم‌زدائی من در عرصه نویسندگی بود. خواننده‌های من به اکثر مطالبی که برای گریاندن‌شان نوشته‌ام، می‌خندند.» (۳)

بدین ترتیب طنز اجتماعی‌اش شکل

می‌یابد؛ در حالیکه ۳۷ تن دیگر از روشنفکران ترک چنین بختی نداشتند و طعمه شعله‌های کور ارتجاع اسلامی می‌شوند.

انتشار ترجمه بخشی از کتاب "آیه‌های شیطانی" محرک اصلی چنین تهاجمی بود. عزیز نسین همانند بسیاری از آزاداندیشان، اعتراض علیه تروریسم فکری و فاشیست‌های مذهبی را وظیفه‌ای می‌بیند و رای چند و چون نوشته‌های "سلمان رشدی". از اینروست که جسورانه سینه سپر می‌کند. و باز سال گذشته در اعتراض به کشتار کردها به دست دولت ترکیه، هم پیمان با برخی دیگر از روشنفکران قدامت می‌کند.

در مورد بنیادگرایی می‌گوید:

"بنیادگرایی مفهومی منحصر به اسلام نیست. خطرریست که در تمامی مذاهب دنیا موجود است. تعصب، صرفنظر از اینکه در چه مذهبی باشد، دشمن صلح، بردباری و تمدن است." (۵)

عزیز نسین آن چنان به زندگی و دنیای ما نزدیک بود که برای بسیاری از نوجوانان ما راهگشای ادبیات و طنز بود و حتی نویسنده‌های ایرانی محسوب می‌شد. آثارش گنجینه‌ای است جهانی و زندگی‌ش منبع الهامی برای تمامی رهروان راه آزادی اندیشه.

"اگر در تمام تاریخ بشر تنها یک نفر جاودانه پیدا بشود، برای راهنمایی به او رجوع خواهیم کرد تا منم جاودانه بشوم. اما بدون الگو چه میتوانم بکنم؟ گناه من نیست، منم همانند هر کس دیگر خواهیم شد. من چنان انسان‌ها را بی‌اندازه دوست دارم که حتی می‌توانم بر آنها خشم بگیرم." (۳) ●

زیرنویسها:

۱- مصاحبه با آسوشیتدپرس به نقل از ایران

تایمز، جمعه ۱۴ جولای ۱۹۹۵

۲- در سال ۱۹۶۲ معادل ۳۲۰ هزار دلار از کتابهایش را بطرز مشکوکی در چاپخانه‌اش آتش زدند.

3. Istanbul Boy (That's how it was but not how it's going to be), The autobiography of Aziz Nesin, Translated by Joseph S. Jacobson, University of Texas at Austin, Texas, 1977.

4. Turkish Stories from Four Decades, by Aziz Nesin, Selected and Translated by Louis Mitler, Three Continents Press, 1991.

۵- "نیویورک تایمز"، ۷ جولای ۱۹۹۵.

گزند حملات برنده‌ او در امان مانده باشد و از آنجائیکه زبان انتقادیش طنز بود، در عین حال به تلطیف تأثیراتش می‌پرداخت؛ چنانکه خواننده در حالیکه از خنده اشکش جاری می‌شد، گریزی نمی‌یافت مگر اعتراف به کوتاهی‌ها و ساده‌اندیشی‌های خویش. اینچنین است که نویسنده به طرح جدی‌ترین مسائل می‌پردازد. داستان "چگونه پیرمرد را دوست داشتند" نمونه تکان‌دهنده‌ایست از مناسبات مابین آدم‌ها. زمانیکه عشق نامتعارف پیرمردی به یک زن جوان چنان مورد هجوم نزدیکانش قرار می‌گیرد که دو معشوق را به ترک عشق وامی‌دارد و در انتهای داستان می‌خوانیم:

"پیرمرد همانند گذشته خود را در خانه‌اش محبوس می‌کند و در لاک خود فرو می‌رود. اکنون تمامی پسرها، دخترها، نوه‌ها، همسر سابق، فامیل دور و نزدیک، دوستان، همکاران و آشنایانش راضی بودند و هیچکدامشان نه سراغش را می‌گرفتند و نه به او سری می‌زدند و نه نامه یا کارتی برایش می‌فرستادند. حال که او را از خوشبختی نجات داده بودند، رضایت خویش را بدست آورده بودند. در این هنگام بود که پیرمرد دانست برآستی پیر است. او هفتاد سال احساس پیری نکرده بود، اما در آن دو ماه به اندازه هفتاد سال پیر شد." (۴)

به رغم تأثیرات عمیقی که بر میلیون‌ها انسان گذاشته بود و با وجود اینکه تمام وقتش صرف طنزنویسی و کار ادبی می‌شد، از مشارکت در فعالیت‌های انسان‌دوستانه غافل نمی‌شد و آنچه که بطور مشخص از عهده اش برمی‌آمد! به همین منظور در سال ۱۹۷۲ اقدام به تأسیس بنیادی کرد که بتواند هر سال از قبال فروش کتاب‌هایش، مخارج تحصیل چهار کودک یتیم را فراهم سازد.

عزیز نسین همانند بسیاری از روشنفکران دوران، سوسیالیسم را چشم‌انداز نجات بشریت می‌دانست و بارها بخاطر اعتقادات مارکسیستی مورد تهاجم ارگان‌های دولتی و جریانات دست راستی قرار گرفته بود. خشن‌ترین شکل آن در سال ۱۹۹۳ اتفاق افتاد. زمانیکه نیروهای حزب‌اللهی شهر سیواس با همکاری مقامات شهری به قصد نابودیش محل اقامت او و سایر شرکت‌کنندگان در سمینار بزرگداشت شاعر ضد استبدادی قرن شانزدهم را به آتش می‌کشند، بطور معجزه‌آسایی که یادآور همان "جان سختی" دوران کودکی‌اش است، از مرگ نجات

می‌گیرد. بدون تردید آشنائی و تماس مستقیمش با فولکلور و قصه‌های ریشه‌دار جامعه‌اش، در شکل‌دهی چنان زبانی تعیین‌کننده بوده است. سبکی که در اغلب داستان‌هایش دیده میشود و به فرم "بی‌معنی" شهرت می‌یابد، یادآور مثل‌ها و داستان‌هایی است همچون "ملانصرالدین" که در فرهنگ ما هم ریشه دارد. بیان ساده و تکرار زنجیروار اتفاقاتی که در حلقه آخری نتیجه می‌دهد، از همین فرهنگ گرفته شده و گاه بسیار شبیه داستانهای کودکان می‌شود. باید افزود که عزیز نسین از معدود نویسندگانی است که زبان گفتگو با توده‌های مردم را آموخته و این چنین است که در شرایطی که مردم علیه تفکر آتئیستی و ضد مذهبی اند و غالب روشنفکران متأثر از غرب در کنج انزوا یا برج عاج اسیرند، آثار او مردمی می‌شوند. این در حالیست که از یکسو، هیچ چیز و هیچ کس، از مقامات دولتی و نظام حاکم گرفته تا اغنیا و فقرا و روشنفکرانها و سایر اقشار اجتماعی، از طنز گزنده او در امان نیستند و از سوی دیگر خود او بمثابه عنصری فعال و صریح‌الوجه به افشای ناپسامانی‌های سیاسی و اجتماعی دوران خویش می‌پردازد. او برخلاف تصور بسیاری کسان، راز موفقیت و مردمی شدن را در لاپوشانی و کم‌رنگ کردن نظراتش نمی‌بیند.

در نوشته‌هایش چنان حیطة گسترده‌ای از فرهنگ اجتماعی روزمره مردم را منعکس می‌کند که هر بار اتفاق مضحکی رخ می‌داد، می‌گفتند «عزیز نسین می‌بایست آنرا بنویسد» و احتمال زیادی وجود داشت که او برآستی آنرا در جاتی نوشته باشد. او که چون "چارلی چاپلین" معتقد بود کم‌دی باید با کمترین پیچش و اغراق به واقعیت زندگی مردم نزدیک شود، مواد کار خویش را از اتفاقات روزمره، وقایع اجتماعی و تجربیاتی می‌گرفت که هر شهروند ترک به نوعی مشاهده کرده بود. با به تمسخر کردن دیوان سالاری و دورویی مقامات دولتی، نوعی آگاهی اجتماعی در میان مردم ایجاد کرده بود که روحیه مخالفت و بی‌اعتمادی نسبت به نظام حاکم، یکی از ثمراتش بود. از اینمهم فراتر رفته و با ریشخند کردن عادات و عقاید پوچ اقشار مختلف اجتماع، آنها را به ضعفها و محدوده نگرش‌هایشان واقف می‌کرد و در عوض باریک‌بینی و داشتن روحیه انتقادی را رواج می‌داد. نقطه ضعفی نبود که از

گزارشی از دادگاه میکونوس

دادگاه میکونوس از ۲۸ اکتبر ۱۹۹۳ کار خود را آغاز کرده است. ۵ متهم دادگاه در مجموع ۱۱ وکیل مدافع دارند. ۳ شاکی خصوصی نیز در مجموع ۳ وکیل دارند. علاوه بر این در دادگاه همواره ۲ منشی، ۴ مترجم عربی، ۲ مترجم فارسی، یک پزشک و تعداد زیادی مأمور انتظامی دادگاه، پلیس و محافظین شخصی حضور دارند.

تاکنون دو تظاهرات در مقابل دادگاه برگزار شده است. اولی در روز شروع دادگاه و علیه تروریسم دولتی جمهوری اسلامی، و دومی روز ۱۷ مارس ۱۹۹۴ در اعتراض به همکاری دولت‌های آلمان و ایران در سطح سازمان‌های اطلاعاتی و امنیتی. در این روز برندا شمیت‌باوئر، وزیر مشاور و هماهنگ کننده سازمان‌های امنیتی در آلمان، بعنوان شاهد به دادگاه آمده بود.

متهمین حاضر در دادگاه، یک ایرانی به نام کاظم دارابی، و چهار تن لبنانی به نام‌های یوسف امین، محمدعتریس، عطالله عیاد، و عباس راحیل هستند. این چهار لبنانی در طول سال ۱۹۸۹ و اوایل سال ۱۹۹۰ به آلمان آمده و تقاضای پناهندگی کرده بودند. همگی بیکارند و ۳ نفر از آنان علاوه بر شرکت در جنایت میکونوس، بخاطر موارد متعدد دزدی، کلاهبرداری، حمل اسلحه غیرمجاز و یا پس ندادن اتومبیل اجاره‌ای و غیره، تحت تعقیب و یا محکوم شده‌اند. آنها چه مستقیماً و چه از طریق کاظم دارابی در تماس منظم با کنسولگری ایران در برلین بوده‌اند. عباس راحیل و یوسف‌امین در ایران یک دوره آموزش نظامی دیده‌اند. کاظم دارابی از سال ۱۹۸۰ در آلمان

بسر می‌برد. او صاحب یک مغازه لباس‌شوئی بوده و علاوه بر آن در واردات و صادرات لباس و خواروبار با ایران کار می‌کرده‌است. وی در سال ۱۹۸۲ در حمله وحشیانه عوامل رژیم ایران به دانشجویان ایرانی اپوزیسیون در ماینس فعالانه شرکت داشت و به همین دلیل در یک دادگاه به ۸ ماه حبس تعلیقی و اخراج از آلمان محکوم شد. اما با پادرمیانی سفارت ایران، از اخراج او جلوگیری شد. او از سال‌های پیش مأمور کنترل و جاسوسی بر علیه افراد اپوزیسیون در خارج از کشور بود و برای وزارت اطلاعات و امنیت کشور (واواک) کار می‌کرد و تماس‌های گسترده‌ای با سفارتخانه و کنسولگری ایران و از طریق دیگر با حزب‌اللهی‌های لبنان و حزب‌اللهی‌های سایر کشورها در آلمان داشت. او از مسئولین مسجدی واقع در Koloniestr، بود که مرکز تجمع و سازماندهی حزب‌اللهی‌ها در برلین بود. او همچنین روابط گسترده‌ای با سایر مراکز اسلامی و از جمله مرکز اسلامی هامبورگ داشت و از افراد رهبری انجمن‌های اسلامی دانشجویان در خارج از کشور محسوب می‌شد و در مجموع یکی از افراد مهم شبکه تروریستی و جاسوسی رژیم ایران در آلمان بود. دولت آلمان و سازمان‌های امنیتی آلمان و برلین از فعالیت‌های او بعنوان جاسوس دولت ایران آگاهی داشتند، اما او را، بنا بر گفته خودشان، مورد تعقیب و پیگرد و یا حداقل کنترل همه‌جانبه قرار نمی‌دادند و فقط به این اکتفا می‌کردند که هرچند وقت یکبار به او گوشزد کنند که دست از پا خطا نکند! یک کمیسیون تحقیقاتی مجلس نمایندگان از حدود دو سال و نیم پیش در این رابطه به عدم انجام وظیفه و اهمال‌کاری‌های آقای Heckelmann سناتور داخله برلین رسیدگی می‌کند. گزارش نهائی این

کمیسیون چند روز پیش در برلین اعلام شد. نمایندگان احزاب حاکم یعنی CDU و SPD خیلی محتاطانه به سناتور برخورد کردند و این باعث شد که نماینده حزب سبزها گزارش ضمیمه‌ای تهیه کند، که در آن شدیداً سناتور داخلی مورد انتقاد قرار گرفته است و اعلام می‌شود که از مدت‌ها پیش از ترور، وی از وضعیت کاظم دارابی بعنوان یک فعال رژیم ایران و حزب‌الله خبر داشته ولی در کنترل او اهمال‌کاری شدید کرده است. از این گزارش احزاب PDS و FDP و در کمال تعجب در آخر SPD نیز به نوعی دفاع کردند.

علاوه بر متهمین حاضر در دادگاه، دو ایرانی دیگر به نام‌های محمد و شریف و یک لبنانی به نام حیدر، بنا بر کیفرخواست دادستانی، مستقیماً در ترور میکونوس شرکت داشته‌اند که به احتمال زیاد موفق به فرار از آلمان شده‌اند. چند نفر به اصطلاح دیپلمات ایرانی به نام‌های مطلق‌نفرشی، گیلانی و غلامی نیز در این ارتباط ولی بی‌سروصدا تعویض شده‌اند. علاوه بر این، دولت ایران در کیفرخواست دادستانی صراحتاً به عنوان عامل پشت‌پرده و هدایت‌کننده این ترور مطرح شده است.

ترتیب متهمین بنا بر حروف الفبای لاتین است و ربطی به اهمیت و یا نقش هر کدام در پرونده ندارد.

نقش متهم اول یعنی یوسف‌امین در ترور، بنا به اعترافات خودش، این بوده که در جریان حمله تروریست‌ها به رستوران میکونوس دم در ایستاده است. اینکه آیا او در این مورد راست گفته‌است یا دروغ هنوز معلوم نیست. اما او در جریان بازجویی‌های اولیه‌اش نزد پلیس و بازپرس اعترافات مفصلی در مورد متهمین و راجع به تدارک و اجرای ترور و مسائل پشت‌پرده آن می‌کند که بخش اعظم آنها

در انطباق با سایر شواهد و مدارک بوده و صحت خود را در عمل نشان داده‌اند و بر اساس این اطلاعات، چند تن دیگر از تروریست‌ها شناسائی و دستگیر می‌شوند. او پس از مدتی اعترافات اولیه خود را پس گرفت و در دادگاه داستان دیگری سرهم‌بندی کرد که شباهت بسیاری با حرف‌های اولیه‌اش دارد ولی در این داستان او نام افراد دیگری را جایگزین نام متهمین حاضر در دادگاه کرده است، در حالیکه نقش خود او به عنوان کسی که دم در ایستاده بوده بلا تغییر مانده است. علاوه بر این، در داستان جدید او به جای ایران، اسرائیل سر نخ‌هائی را در دست داشته است؛ بدین ترتیب تمام کوشش یوسف‌امین از ابتدای تشکیل دادگاه تاکنون این بوده که کاظم دارابی را به عنوان کسی جلوه دهد که هیچگونه رابطه‌ای با این ترور ندارد و در تمام مدت، بجای دفاع از خودش، از دارابی دفاع می‌کند و با آنکه خودش هم بخوبی می‌داند که هیچکس حرف‌های او را باور نمی‌کند، او می‌خواهد به دارابی نشان دهد که حداکثر تلاشش را برای جبران اعترافات گذشته‌اش انجام می‌دهد. این موضوع به خصوص نشان می‌دهد که یوسف‌امین از دارابی و در واقع از تروریسم دولتی جمهوری اسلامی و حزب‌الله خیلی بیشتر از پلیس و دستگاه قضائی آلمان هراس دارد. کاملاً روشن است که او زندانی شدن در آلمان را به کشته شدن خود و یا اعضای خانواده‌اش توسط حزب‌الله ترجیح می‌دهد.

متهم دوم، یعنی محمدعتریس، در ابتدا قرار بوده که راننده اتومبیل فرار باشد ولی بعداً بجای آن وظیفه تهیه پاسپورت برای امین و رحیل به عهده او گذاشته می‌شود. او به نقش خود در تهیه پاسپورت اعتراف کرده و وانمود می‌کند که از موضوع ترور خبری نداشته است.

متهم سوم، یعنی عطاالله عیاد طرح اولیه ترور را تهیه می‌کند و قرار بر این بوده که خودش هم در آن شرکت عملی داشته باشد، اما بعداً از طرف دارابی کنار گذاشته می‌شود. نقشه طرح شده توسط او بدون تغییر در محتوی ولی با تغییراتی در مورد افراد شرکت کننده به مرحله اجرا در آمد. او در دادگاه مرتباً ادعای بی‌گناهی می‌کند اما تاکنون حاضر نشده است به سئوالات دادگاه پاسخ گوید.

متهم چهارم، یعنی کاظم دارابی، نیز علی‌رغم تمام شواهد و مدارکی که در اختیار دادگاه قرار دارند، شرکت خود در این ترور را انکار می‌کند ولی او هم

تاکنون به هیچیک از سئوالات دادگاه پاسخ نگفته است. اتهام او رهبری کل عملیات و در اختیار گذاشتن پول و خانه‌هاست.

متهم پنجم، عباس رحیل، متهم به تیراندازی به سوی مقتولین است و علاوه بر اعترافات امین و شهادت شاهدین بر علیه او، اثر کف دستش روی خشاب اسلحه کمبری باقی مانده است. او نیز شرکت خود را در ترور انکار کرده و حاضر به پاسخ دادن به سئوالات نیست. بنا به گفته شاهدین، او به هنگام ترور با خونسردی تمام تیر خلاص به مغز حداقل یکی از مقتولین شلیک کرده است.

وکلائی مدافع متهمین در ابتدای شروع دادگاه چند بار سعی کردند که به بهانه‌های مختلف جریان دادگاه را متوقف کرده و یا آنرا به تعویق بیندازند. این تاکتیک وکلا عملاً در انطباق با سیاست دولت ایران بود که در آن زمان در تماس‌های مخفی‌اش با مقامات دولتی و امنیتی آلمان خواهان جلوگیری از تشکیل دادگاه شده بود.

متهمین ۲ و ۳ در ۲۸ آگوست ۹۵ از زندان انفرادی آزاد شدند. دادستانی در تقاضای خود گفت که به نظر وی آنها گناهکارند، ولی چون دو سوم از زمان محکومیتی را که وی می‌خواهد برای آنها تقاضا کند، در زندان بسر برده‌اند از نظر قانونی مجاز نیست که آنها بیشتر از این در زندان بمانند. دادگاه با شرایط سختی با این تقاضا موافقت کرد.

نکته‌ای که در مورد وکلای دارابی به وضوح به چشم می‌خورد این است که آنها در بسیاری از موارد عملاً به دفاع از دولت ایران هم می‌پردازند و سعی می‌کنند که اتهامات وارد بر رژیم را رد کرده و یا کم‌رنگ سازند، بطوریکه معلوم نیست که آیا آنها فقط وکیل مدافع دارابی‌اند و یا اینکه مدافع دارابی و دولت ایران!

بیشتر وقت دادگاه تاکنون صرف سئوال و جواب با شاهدین شده است. شاهدان را بطور کلی می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: ۱- شاهدانی که در ارتباط با مقتولین بوده‌اند یعنی عمدتاً حاضرین در جلسه میکونوس و یا دعوت شدگان به این جلسه ۲- مأمورین انتظامی و قضایی که در بازجویی‌های قبلی متهمان و یا شاهدان حضور داشته‌اند و کارشناسان مختلف ۳- شاهدانی که در ارتباط با متهمان بوده‌اند.

در سئوال و جواب‌هائی که تاکنون با دعوت‌شدگان به جلسه میکونوس بعمل آمده، هنوز روشن نشده است که رژیم

جمهوری اسلامی ایران از چه طریقی از محل برگزاری و ساعت جلسه اطلاع حاصل نموده بود. حداقل چیزی که روشن شده این است که عوامل رژیم و از جمله افرادی نظیر نجاتی و صدیقی از مدت‌ها پیش از آن با تعدادی از افرادی که خود را اپوزیسیون رژیم می‌دانند و از جمله با تنی چند از کسانی که در ارتباط با دعوت‌شدگان به آن جلسه بوده‌اند، تماس برقرار کرده و آنها را از جمله تشویق به بازگشت به ایران می‌کردند.

شاهدانی که در ارتباط با متهمین بوده‌اند عمدتاً لبنانی و ترک و یا ایرانی هستند. نوع برخورد این شاهدین به سئوالات و محتوی حرف‌های آنان به روشنی نشان می‌دهد که برخورد تقریباً همه آنان از قبل به آنها دیکته شده است. اکثر آنها در دادگاه حرف‌های دیگری، جز آنچه که در بازجویی‌های خود نزد پلیس گفته‌اند، می‌زنند و حرف‌های گذشته خود را انکار می‌کنند و برای توجیه این مسئله یا می‌گویند که در گذشته از روی ترس آنها را گفته‌اند، و یا اینکه آن حرف‌ها را سوء تفاهم قلمداد کرده و تقصیر آن را به گردن مترجمین می‌اندازند. اینکه این عوض کردن حرف‌ها تا چه حد از طریق خرید این افراد توسط جمهوری اسلامی و یا تا چه حد زیر تهدید مستقیم این رژیم و عوامل آن صورت می‌گیرد، ممکن است در این و یا آن مورد خاص متفاوت باشد. اما تاکنون ۲ شاهد به نام‌های محمد جراده و اسماعیل الموسوی در دادگاه به صراحت و روشنی مطرح کرده‌اند که خود و خانواده‌شان را به مرگ تهدید کرده‌اند و از آنها خواسته‌اند که حرف‌های قبلی‌شان در نزد پلیس را پس بگیرند. جراده به همین دلیل حاضر نشد که در دادگاه به سئوالات جواب دهد، ولی الموسوی حرف‌های خود را در دادگاه نیز تکرار کرد. این شاهد که اکنون از حزب‌الله جدا شده، در سال‌های ۸۷-۸۶، همراه با متهمین ۱ و ۵، در ایران یک دوره مخصوص دیده است.

اعمال نفوذ رژیم روی شاهدان حتی تا درون سالن دادگاه هم ادامه پیدا می‌کند. به این صورت که شخصی که بعنوان خبرنگار رسمی جمهوری اسلامی ایران (ایرنا) در دادگاه مرتباً حضور دارد، در ساعات تنفس دادگاه به صورت فعال و پیگیر به مشاوره با این شاهدان می‌پردازد و رهنمودهای لازم را به آنها می‌دهد. این شخص یک حزب‌اللهی آلمانی به نام میثائیل اسکاربرست‌ریش است که

ترور رهبران حزب دموکرات کردستان ایران را به دادگاه ارائه دادند.

در چند ماه اخیر شاهدین همگی به دعوت وکلای دارابی بوده که به دادگاه احضار شده‌اند، که او را بی‌گناه جلوه دهند و زندگی‌نامه جدیدی برای او از روزهای ۳ تا ۸ اکتبر ۹۲، روز دستگیری او ارائه دهند. ولی تاکنون حتی یک نفر از آنها نتوانسته‌است جمله‌هایی را که در تقاضانامه‌های وکلای دارابی قید شده و آنها می‌بایستی آنها را تأیید کنند، تأیید کرده و عملاً نشان دادند که دارابی در تقاضانامه‌های خود به دادگاه دروغ می‌گوید. این عمل باعث شد که وکلای دادگاه با علی فلاحیان رئیس سازمان امنیت، که کیفرخواست دادستانی از او به عنوان مأموریت دهنده نام برده است، به عنوان شاهد دعوت کرده که شهادت دهد که دارابی هیچگاه عضو سازمان امنیت ایران نبوده. علاوه بر او تقاضا کردند که محمد امانی‌فراهانی سرکنسول ایران در برلین نیز به عنوان شاهد در دادگاه حاضر شود که شهادت دهد هیچگاه مأموریت امنیتی به دارابی نداده است. چون این دو نفر "دیپلمات" هستند باید دولت آلمان با حضور آنها در دادگاه به عنوان شاهد موافقت کنند. در ماه اگوست وزارت دادگستری آلمان در طی نامه‌ای به دادگاه که بسیار هم با زبان سنگینی نوشته شده بود، اعلام کرد که از نظر آنها آمدن این افراد به دادگاه کمکی به حل مشکل نمی‌کند و آمدن آنها به آلمان ممکن است موقعیت شهروندان آلمانی در ایران را به خطر اندازد. این اعتراف جالبی از طرف دولت آلمان در مورد حکومت ایران است.

چند شاهد دیگر قرار است از ایران، کانادا، و لبنان به دادگاه دعوت شوند که پیش‌بینی زمان پایان دادگاه را مشکل می‌کند. ولی به نظر نمی‌رسد که حتی طولانی شدن کار دادگاه کمک چندانی به متهمان اصلی یعنی دولت ایران و کاظم دارابی کند.

جمهوری اسلامی که بعنوان یک دولت تروریست شهرت جهانی دارد، برخورد فعالانای به جریان دادگاه دارد. در مقابل، عدم حضور اپوزیسیون و سازمان‌های دفاع از حقوق بشر که قربانیان بالقوه و بالفعل تروریسم اسلامی‌اند کاملاً بچشم می‌خورد. اگر قربانیان تروریسم، خود موضوع را پیگیرانه دنبال نکنند، چگونه می‌توان از دولت آلمان و رسانه‌های این کشور انتظاری بیش از این داشت؟

حمید - برلین سپتامبر ۹۵ ●

داده نشده‌اند. تنها اطلاعاتی که BND در این مورد در ابتدای کار در اختیار کمیسیون ویژه میکونوس گذاشت اطلاعاتی بود که منجر به دستگیری امین و رحیل شد و نماینده BND که بعنوان شاهد در دادگاه حضور یافت فقط اجازه داشت که در مورد اعتبار منبعی که این اطلاعات را به BND داده بود صحبت کند و در نتیجه به هیچ سؤال دیگری جواب نمی‌داد.

در یکی از جلسات دادگاه، یکی از اعضای کمیسیون ویژه میکونوس شهادت داد که این کمیسیون از همان ساعات‌های اولیه پس از ترور بر این نظر بود که به احتمال قوی دولت ایران دستور دهنده و هدایت کننده این ترور بوده است. علیرغم آن در ابتدای امر مقامات مربوطه در مصاحبه‌ها و اطلاعات‌های خود سعی کردند این ترور را به پ.کا.کا و یا به رقابت‌های درونی گروه‌های اپوزیسیون نسبت دهند.

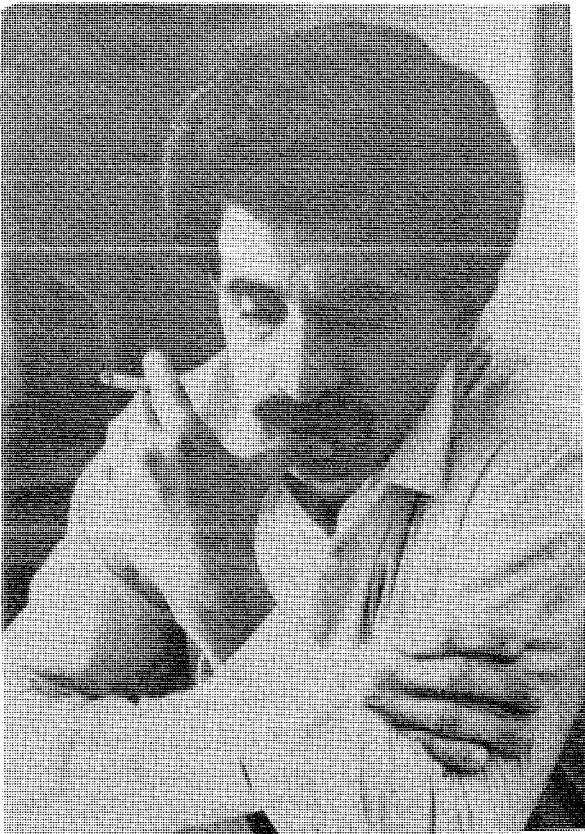
در اکتبر ۹۴ کلاوس گرونه‌واله، مدیر سازمان اطلاعات و امنیت آلمان (BFV) به عنوان شاهد در دادگاه حاضر و اطلاعات مهمی در رابطه نقش دارابی به عنوان رابط حزب‌بالله در آلمان، روابط او با سفارت ایران در بُن و کنسولگری ایران در برلین ارائه داد. او گفت که چند تن از مأموران سفارت ایران در روزهای ۷ و ۸ سپتامبر به برلین آمده‌اند و راه‌های فرار و محل تجمع ایرانیان اپوزیسیون را ارزیابی کرده‌اند. وی گفت با توجه به گفته‌های علی فلاحیان در اگوست ۹۲ در رابطه با حزب دموکرات کردستان ایران به احتمال زیاد نقش او در این ترور کاملاً مشهود است. این شاهد در ۲۸ سپتامبر ۹۵ بار دیگر به دادگاه آمد و به طور مفصل در مورد رابطه دارابی با کنسول سابق ایران، امانی فراهانی، گزارش داد. از آن جمله تماس تلفنی‌ای به تاریخ ۲۱/۴/۹۱، که در آن کنسول ایران به دارابی یک مأموریت جاسوسی-امنیتی داد و او آنرا پذیرفت.

چند نفر متخصص آلمانی و ایرانی تاکنون در جلسات دادگاه حاضر شده‌اند که در مورد انگیزه‌های پشت پرده این ترور و علائق ایران نسبت به ترور رهبران حزب دموکرات کردستان ایران نظر دهند. از جمله آنها: دکتر اودو اشتاین باخ رئیس مؤسسه شرق‌شناسی آلمان، منوچهر گنجی، حسینی نماینده حزب دموکرات کردستان ایران در اروپا، پلیس و مسئول پیگیری قتل دکتر قاسملو در وین که هر کدام اطلاعات وسیعی در مورد علائق ایران به

در جلسات اولیه دادگاه جزو تماشاچیان دادگاه بود و از بحث‌های مطرح شده در دادگاه یادداشت‌های مفصل تهیه می‌کرد. اساساً از آنکه دادگاه اعلام نمود که تماشاچیان حق یادداشت کردن ندارند و جلوی این کار را گرفت، او در عرض ۲۴ ساعت یک کارت خبرنگاری از خبرنگاری جمهوری اسلامی ایران (ایرنا) دریافت کرد و بعنوان خبرنگار به حضور خود در دادگاه، برداشتن پروتکل و سپس مشاوره با شاهدین ادامه داد. در یکی از جلسات دادگاه، رابطه‌گیری این شخص با یکی از شاهدین بطور مفصل از طرف رئیس دادگاه نیز مطرح شد و این موضوع برای همگان روشن شد.

تلاش‌های رژیم ایران برای تأثیر گذاشتن بر جریان دادگاه به هیچ وجه محدود به زیر نفوذ قرار دادن متهمان و شاهدان نیست، بلکه رژیم سعی می‌کند با استفاده از روابط گسترده و همه‌جانبه‌اش با دولت آلمان، از طریق دولت آلمان در جریان کار دادگاه مداخله کند. برند اشمیت‌باوئر، وزیر مشاور در دولت آلمان و هماهنگ کننده سازمان‌های امنیتی این کشور، در دادگاه به عنوان شاهد اعتراف نمود که در مذاکرات محرمانه‌ای که او مدت کوتاهی قبل از نخستین جلسه دادگاه با فلاحیان، وزیر اطلاعات و امنیت کشور، داشت، فلاحیان چند بار از وی خواسته است که دولت آلمان در ازای کمک دولت ایران به آزادی گروگان‌های آلمانی در لبنان، جلوی تشکیل این دادگاه را بگیرد که ظاهراً در این زمینه توافق لازم به عمل نیامد. لازم به یادآوری است که اشمیت‌باوئر پیش از آن همواره و اکیداً انکار می‌کرد که این موضوع اصولاً در مذاکرات میان او و فلاحیان مطرح شده باشد. البته هنوز معلوم نیست که سایر جزئیات این مذاکرات چه بوده و چه بحث‌هایی بر سر این موضوع صورت گرفته‌است، چون اشمیت‌باوئر با اشاره به محدودیت اجازه صحبتش از پاسخ دادن به چنین سئوالاتی خودداری می‌کرد. سازمان‌های اطلاعاتی و امنیتی زیر نظر او، یعنی BND و BFV نیز تاکنون از دادن اطلاعات، خودداری کرده‌اند. در حالیکه بعنوان مثال، در BFV گروه کار معینی در مورد تروریسم دولتی جمهوری اسلامی وجود دارد که تاکنون حداقل دو گزارش داخلی در این زمینه و در مورد نقش سفارت ایران در سازماندهی تروریسم تهیه کرده است، اما این گزارش‌ها تاکنون در اختیار دادگاه قرار

در جستجوی اصالت ادبی



عباس معروفی

سال بلوا: گامی به پیش، اما هنوز دریند تقلید

شاپور شیدا

عباس معروفی یکی از معدود نویسندگان مطرحی است که در سال‌های پس از انقلاب از میان خیل بیشمار که به داستان‌نویسی روی آورده‌اند سر بر آورده است. معروفیت وی با رمان "سمفونی مردگان" آغاز شد که به گفته خود نویسنده حاصل تلاشی بوده است برای دستیابی به هویت و جایگاهش در میان اهل قلم آن دیار. معروفی که از "نسل سوم" داستان‌نویسان ایرانی است، بلند پروازانه اعلام می‌دارد که: "حالا سخت به رمان تازه‌ام "سال بلوا" فکر می‌کنم. شاید پنج سال طول بکشد و شاید ده بار آنرا بنویسم و حذف کنم... اما سعی می‌کنم بهترین رمان دنیا باشد" (۱). باید دید که چه کرده است. اما پیش از آن لازم است تا اشاره‌ای به رمان "سمفونی مردگان" بکنیم.

این اثر در قیاس با انبوه تلاش‌های شتاب‌زده و کم‌محتوای نویسندگان جوان بعد از انقلاب، بعلت برخورداری از ویژگی‌هایی، مورد توجه قرار می‌گیرد و مطرح می‌شود. این در شرایطی است که ضعف داستان‌نویسی ایران به ویژه در حیطه رمان، غیرقابل انکار است و حتی با احتساب صاحب‌نامان نسل‌های پیشین، جز انگشت شماری، فارسی‌زبانان از رمان‌های خوب و اصیل محروم بوده‌اند. مبحثی که خود نیازمند بررسی و نقد جداگانه‌ایست. اما ویژگی‌های یاد شده کتاب قبل از

آنکه زاده توانائی‌ها و خلاقیت نویسنده باشد، برای آشنایان به ادبیات جهانی، تشابه قابل توجه به کتابی دیگر را چه در سبک و چه در محتوی-تداعی می‌کند. هوشنگ گلشیری در مصاحبه‌ای با نشریه آدینه از تأثیرپذیری "سمفونی مردگان" از کتاب "خشم و هیاهو" ویلیام فالکنر ذکری به میان می‌آورد. شاید ویراستاری ترجمه فارسی کتاب فالکنر هم بی‌ارتباط به این نظریه گلشیری نباشد. ترجمه‌ای که خود محتاج نقدی جداگانه‌است. (۲)

"سمفونی مردگان" نه تنها در فرم، که گاه حتی در طرح پاره‌ای ایده‌ها چنان به "خشم و هیاهو" شبیه می‌شود که تأثیرپذیری، دیگر واژه مناسبی نیست. شاید تصادفی باشد که در نوشته آقای معروفی هم ماجرای خانواده‌ای طرح می‌شود که بعد از مرگ پدر، زیر سایه مادر بیماری که بالاخره فوت می‌کند، سه برادر و یک خواهر، هر یک زندگی کاملاً متفاوتی را دنبال می‌کنند. در هردو داستان یکی از برادرها بیمار است، دیگری روحاً در عذاب است و سومی در فکر پول و مال اندوژی‌ست. خواهر هم که سری پُر شور دارد و رابطه‌ای نزدیک با برادر دوم، سر به نیست می‌شود. اما حتی در فرم هم تشابه بسیار است. فالکنر در هر فصل، داستان را از زبان یکی از قهرمانانش نقل می‌کند. در "سمفونی مردگان" علاوه بر این‌گه... گاه راوی سوم

شخصی نیز وارد می‌شود. مقاطع زمانی در "خشم و هیاهو"، فصول کتاب را شکل می‌دهند. فصل سوم روز قبل و فصل چهارم روز بعد از فصل اول را می‌سازند و فصل دوم به ۱۸ سال قبل بازمی‌گردد. در "سمفونی مردگان" نیز ادامه "موومان یکم" بعد از "موومان چهارم" به خاطر گیج کردن خواننده یا اشتباه چاپی نیست!

از بافت کاراکترها، نحوه بیان داستان، نقش برش زمانی در تقدم فصول و تشابه کلی دو داستان که بگذریم، حتی در جزئیات گاهی چنان تشابهی به چشم می‌خورد که ناگزیر واژه "تقلید" را در ذهن مجسم می‌سازد. فی‌المثل برخورد به ساعت و ساعت‌سازی شهر، که از قضا در هردو کتاب وجود دارند، خواننده را انگشت به دهان بر جای می‌گذارد (ص ۱۷ "سمفونی مردگان" یا پارگراف آخر را مقایسه کنید با ص ۷۸ تا ۷۹ ترجمه فارسی خشم و هیاهو). خواننده آثار فالکنر می‌داند که زمان، مشغولیت فکری اصلی این نویسنده صاحب نام بوده و این موضوع شاید بیش از هر جای دیگر در "خشم و هیاهو" برجسته می‌شود (۳). "سمفونی مردگان" برخلاف ادعای نویسنده‌اش سبک و دیدگاه جدیدی هم ارائه نمی‌دهد.

در "سال بلوا"، اما نویسنده کوشش می‌کند خود را از نفوذ شدید فالکنر برهاند بلکه به بدعتی برسد. کتاب از

هفت شب (فصل) تشکیل شده که یک در میان از زبان قهرمان اصلی داستان (نوش آفرین) و راوی نقل می‌شوند. در هر فصل، نویسنده آزادانه در زمان، حرکت می‌کند تا شرح ماجرا را بگوید. نکات ریز و درشت به گونه‌ای کنار هم چیده می‌شوند که به وضوح، دقت و محاسبه‌گری نویسنده در شکل‌دهی قالب داستان را نشان می‌دهد. از اینکه چرا هفت فصل (و نه مثلاً شش یا هشت فصل) انتخاب شده گرفته تا گفتگو دربارهٔ "دار" در اولین جملهٔ شش فصل نخست کتاب و یا زمانی که تصویر زنی گریان روی پله‌ها در فصول اول و آخر تکرار می‌شود... همه و همه به دقت محاسبه شده‌اند. با اینهمه معلوم نمی‌شود چه چیزی فصول را از یکدیگر متمایز می‌کند. چرا هر فصل به یک شب تشبیه شده و فرضاً اگر عناوین فصول را برداریم چه تغییری در روال داستان پیش می‌آید. واقعیت این است که اگر حتی در غالب موارد جای فصول را هم تغییر دهیم، محسوس نخواهد بود.

در داستان، دو حیطة متمایز به موازات یکدیگر پیش می‌روند. زمانی از زبان "نوش آفرین" نقل می‌شود قوی‌ترین قسمت‌های کتاب را در بر دارد و بیان حساسیتش گاه بسیار زیبا و شاعرانه می‌شود و می‌تواند با خواننده رابطه برقرار سازد. نظیر این قسمت از فصل اول:

"دلم می‌خواست چرخ‌های کالسکه نچرخد، اسب‌ها درجا بزنند، او همانطور ایستاده باشد، باد بوزد، و او فرصت نکند که موهای قشنگش را پس بزند. بی پروا بهش لبخند زدم و ناگاه دریافتم که او در مجسمگی‌اش تثبیت شده است. بی‌آنکه تکانه‌ی به‌شانه‌اش بدهد، یا ابروهای کشیده‌اش را بالا بیاندازد. در سکون و سکوت خود خشک شده بود. اگر من بودم می‌گفتم عجب! اما او انگار سوت می‌زد."

"آن روز در باغ‌های درگزین راه نمی‌رفتم. پا بر روی ابرها می‌گذاشتم و ابرها مرا با خود می‌بردند و می‌رقصانند. دیگر به پروانه‌ها سرگرم نمی‌شدم. هیچ گلی را هم نچیدم. حتا کنار چشمه‌ای که از زیر سنگ‌ها بیرون می‌زد و ماهی‌ها را خنک می‌کرد، ننشستم، و به صورت آب نردم. گفتم شاید از یادم برود. مدام به خود می‌گفتم چه شکلی بود؟" (۴)

اما نویسنده که احتمالاً می‌پندارد

مطالب مهمی نا گفته می‌مانند، با لابلای نهادن فصولی که راوی نقل می‌کند، بیشتر توضیحات داستان را که بر بستر ماجرائی تاریخی استوار است، گویا برای شیرفهم کردن خواننده، می‌افزاید. این امر نه تنها هماهنگی و روال داستان را بهم می‌زند، بلکه با بیان انبوهی از نظریه پردازی‌های تاریخی و اجتماعی نویسنده از زبان راوی - که به شیوه‌ای رئالیستی نقل می‌شوند - چنان حفره‌هایی در داستان ایجاد می‌کند که تمامی تأثیرات احساسی فصل پیشین را زائل می‌کند. اما نویسنده‌ای که چنان دقیق و محاسبه‌گرانه حرکت می‌کند چطور ممکن است متوجه چنین حفره‌هایی نشود؟ پاسخ را در تعمد نویسنده می‌توان یافت. تعمدی که از تصمیم به نوشتن به سبک و سیاقی خاص سرچشمه می‌گیرد. مانند خیل وسیعی از نویسندگان ما که فرضاً تصمیم می‌گیرند "سورئالیستی" بنویسند، آقای معروفی برآن است که سبکی ویژهٔ خود بیافریند. داستانی که تماماً بر مبنای وقایع تاریخی - اجتماعی سال‌های جنگ دوم جهانی، در نقطهٔ معینی از ایران جریان دارد و پُر است از اشارات مستقیم و تمثیلی به مسائل سیاسی و اجتماعی زمان، ناگهان مثلاً سورئالیستی می‌شود.

"پدرها و پسرها از سایهٔ همدیگر می‌ترسیدند و آن سال، پسری نوزده ساله در بیلاق سر پدرش را برید و قدرت را قبضه کرد. بچه‌هایی متولد شدند که در صورتشان فقط یک چشم داشتند، آن هم درست وسط پیشانی. زنی بچه دوسر زائید و خودش سر زار رفت. زنی بچه‌ای زائید که چهار دست و چهار پا داشت، به اختاپوس شبیه‌تر بود تا انسان. پدري دختر ده ساله‌اش را حامله کرد. جوان هیجده ساله‌ای به دوتا از خواهرهایش تجاوز کرده بود، و مردم آن سال به اندازهٔ ده سال بچه‌دار شدند..."

آوردن چنین قطعاتی در لابلای داستانی تاریخی جز وصله کاری برای "خلق" سبکی نو نمی‌تواند باشد. به خصوص که هرچه پیشتر می‌رویم نظایر آن را بیشتر می‌بینیم. گوئی نویسنده عزم جزم کرده تا با بکارگیری هر آنچه از اینجا و آنجا فراگرفته، به هدف خویش نائل آید. برای روشن‌تر شدن این امر، خوب است که اشارهٔ کوتاهی بکنیم به رتوس اصلی کتاب و قهرمانانش. (۵)

نوش‌آفرین قهرمان اصلی داستان، دختر سرهنگ نیلوفر است که بنا بر وعدهٔ رضاشاه از شیراز به سنگسر کوچ

کرده و رویای ملکه کردن دخترش را در سر می‌پروراند. وعده‌ای که با خود به گور می‌برد و ناگزیر می‌شود که دختر و زنش را در شهری غریب رها کند و دختر علیرغم عشق به جوان کوزه‌گری به نام حسینا، به واسطهٔ مادر به همسری دکتر معصوم در می‌آید که موجود پول پرست و پلیدی است. شهر در اشغال سواران روسی است. آقای ملکوم نمایندهٔ آلمانی‌هاست که کارگران جوان را برای ساختمان پلی که ساختنش ناممکن است، به کار گرفته و زیر پوشش طرح اقتصادی، مقاصد سیاسی دولت‌ش را دنبال می‌کند. نیروهای دولتی سرهنگ آذری در مقابل یاغیان مثل برگ خزان به زمین می‌افتند و سروان خسروی که جانشین ناخلف پدر نوش آفرین است حکومت شهر را در دست می‌گیرد و چون کاریکاتوری از قدرت، حکومت می‌کند. همهٔ جریانات سیاسی نماینده‌ای دارند و فی‌المثل رزم آرا آخوند مشکوکی است که کارش قبله نمائی است. بخش اعظم کتاب مکالمات... و نکته پراکنی‌های این آدم‌هاست. حسینا معشوق نوش آفرین، سردهسته انقلابیون است که یک شبه شهر را پُر از اعلامیه‌های ضد حکومتی می‌کند؛ کوزه‌های باروت به شهربانی می‌اندازد؛ سر رزم آرای مرتجع را می‌برد و یکی از عوامل اصلی درافتادن با حکومت نظامی است. او در عین حال کوزه‌گری گوشه‌گیر است که تمام دختران شهر را عاشق خود ساخته و کاری جز نشستن در گوشهٔ میخانه و پائیدن منزل نوش آفرین ندارد. همه جا صحبت اوست و سرهنگ خسروی و دکتر معصوم و حکومتی‌ها به خونش تشنه‌اند و برای سرش جایزه گذاشته‌اند. اما دست کسی به او نمی‌رسد! ظاهراً در جستجوی برادرانش به آن دیار آمده و مجنون‌وار عاشق نوش آفرین شده (درست همانند داستانی که نوش آفرین شنیده بود) با این وجود حسینا عمیقاً درگیر مبارزه است. فیلسوفی که با هنر عاشقی و با عامیانه‌ترین سنت‌های مردانه، قدمی در جهت عشقش بر نمی‌دارد. قهرمان ایده‌آل، نویسنده است چرا که حضوری نمادین و غیر زمینی دارد و تا پای جان به مبارزه با زور و ناحقی برخاسته اما در عین حال عمیقاً در بند ابتداتی‌ترین سنت‌هاست (سنت‌هایی که به نظر می‌رسد از دید نویسنده ارزش محسوب می‌شود) (۶). و حضوری زمینی و عامی دارد. شاید درون‌مایه داستان و ذهنیت

نویسنده در همین قهرمان تجلی یافته باشد. او نماد ذهنیتی مغشوش و پر ادعا است. مغشوش برای اینکه تصویری قابل قبول و خوانا از قهرمانش نمی‌دهد؛ و پر ادعا به این خاطر که تمام صفات برتر را به قهرمانی داده‌است که جایگاهش در داستان روشن نیست. او چیزی است معلق مابین اسطوره، عشق و مبارزه.

یکی دیگر از ویژه‌گی‌های قهرمانان "سال بلوا"، سیاه و سفید بودنشان است. اگر حسینا نماد نیکی و مبارزه است، سرهنگ خسروی نماینده سرکوب و زور و حماقت است. با همه هارت و پورت‌هایش، نه فقط از دستگیری حسینا عاجز است بلکه به رغم همه تلاش‌هایش برای اینکه داری بپا کند، جز بزغاله‌ای را نمی‌تواند به دار بیاویزد. آن هم در شرایطی که سربازان سرهنگ آذری دسته دسته راهی گورستان می‌شوند، بر پیشانی پاسبان‌ها خال هندی می‌زنند و حتی سربازان روسی به جرم زنا، یکی از افراد خود را دو شقه می‌کنند!

دکتر معصوم، شوهر نوش‌آفرین در پلیدی تا پای قربانی کردن همسر زیبایش پیش می‌رود و برای کشتن حسینا آدم اجیر می‌کند. در مقابل، پدر نوش‌آفرین که روحش حضور دارد، افسری پاک و درستکار بوده که گول رضاشاه را خورده است. صف آدم‌های بد و خوب کاملاً متمایز است. در یک طرف آدم‌کشانی چون پسرهای آقاجانی هستند، و در طرف دیگر مردم شهر که از میانشان هیچ کس حاضر نیست در برپاتی دار به سروان خسروی یاری رساند. اگر نازادکی، شهردار، زیور و آلت دست و ترسوست، در عوض میرزا حسن رئیس، فهمیده و حق طلب است. در تمام کتاب اثری از انسانی با خصوصیات متضاد و با درگیری‌های درونی به چشم نمی‌خورد. در این میان قهرمان اصلی زنی است که قربانی بودنش به دست پدر یا مادر، و چه به عنوان زن دکتر معصوم یا معشوقه حسینا، تصویر می‌شود. تصویری که گه‌گاه بیانی زیبا و تحسین برانگیز می‌یابد. سوژه‌ای که نه فقط این کتاب، که کتاب‌های زیادی را باید تا شاید نوری به عمق تراژدی‌اش افکنده شود. ای کاش نویسنده می‌توانست هم خود را روی آن متمرکز سازد و به جای تأکید بیش از حد بر مسائل تاریخی و اجتماعی و سیاسی، داستان را از زبان و بیان نوش‌آفرین بگوید، که در آن صورت داستانی به مراتب یکپارچه‌تر و دلنشین‌تر

پیش رو داشتیم.

اینجاست که بازمی‌گردیم به همان عامل اراده‌گرایانه نویسنده در خلق سبک و شیوه‌ای متفاوت و تحمیل آن بر داستان. امری که با عاریه‌گیری از این و آن و وصله‌کاری، نه تنها رویاروی اصالت کار ادبی می‌ایستد، بلکه با سپردن عنان اختیار به دست عنصر ارادی و حساب‌گرانه، مانع شکوفائی حساسیت خودپو و خلاق نویسنده می‌شود و حاصل، کاری می‌شود تصنعی و ناهماهنگ همچون "سال بلوا". اثری که برغم برخی زیبایی‌هایش و گیرائی و کششی که دارد، خیلی زود از خاطره‌ها محو خواهد شد و چه بسا تأثیر ناخوشایند پاره‌ای از ایده‌های کهنه و تحمیل شده بر داستان، یدک کش نام نویسنده شود. ●

یادداشت ها:

۱- آدینه ۴۴-۴۳، نوروز ۱۳۶۹ ص ۸۶

۲- بزرگترین ایرادی که به ترجمه آقای صالح حسینی از "خشم و هیاهو" وارد است، حذف یا شاید ندیدن پیوستی است که فالکنر در چاپ ۱۹۴۶ کتاب اضافه کرد و از آن به عنوان "کلید تمام کتاب" نام برد. این فصل توضیح تاریخی خانواده بزرگ کامسون، از زمان مهاجرت به آمریکا، و شناساندن زمینه‌های اجتماعی و طبقاتی این خانواده است. به علاوه همه قهرمانان داستان معرفی می‌شوند و خواندن آن نقشی تعیین کننده در برطرف کردن ابهامات کتاب دارد. به ویژه ابهامات مربوط به فصل اول کتاب که از زبان برادر عقب افتاده نقل می‌شود و برای خواننده ناآشنا به فالکنر چه بسا گیج کننده باشد. از این گذشته کتاب عمدتاً به شکل نقل قول جریان دارد و لهجه سیاه پوستان و جنوبی‌ها نقش تعیین کننده‌ای در ادای مطلب دارد. امری که از دید خواننده ترجمه پنهان می‌یابد.

۳- به عنوان نمونه رجوع کنید به مقاله ترجمه شده "مفاهیم زمان در خشم و هیاهو" در انتهای ترجمه فارسی.

۴- سال بلوا ص ۱۸ نشر کردن چاپ دوم

۵- همان جا ص ۲۳۱

۶- همان جا در ص ۲۷۴ و ۲۷۵ مکالمه‌ای بین در

معشوق درمی‌گیرد و حسینا به نوش‌آفرین می‌گوید: "من نه حالا متعلق به دکتر معصومی، خیالی دلم می‌خواهد خورشبخت شوی". و در مقابل او که می‌گوید: "من روح مال توست"، ادامه می‌دهد: "جسمت مال دکتر معصوم است". کمی بعد، نوش‌آفرین به یاد می‌آورد: "چقدر ماه شده بود و چقدر دلم می‌خواست یک کشیده مردانه بخوابد بیخ گوشم".



عاشق کیارستمی

دائی جان ناپلئون و دیگر هیچ

نادر بکناش

بالاخره کیارستمی عامل استکبار غرب است که گنده‌اش کرده‌اند تا جمهوری اسلامی را بکوبند، یا فرآورده پول و نفوذ جمهوری اسلامی در محافل سینمایی غرب تا در ویتترین قرارش دهند و این نظام را هنرپرور جلوه دهند؟ شاید هم نتیجه همسوتی منافع ضد آمریکایی فرانسه و ایران است، اولی تاب رقابت در برابر سینمای آمریکا را ندارد بنابراین

کیارستمی را علم کرده و دومی هم فرصتی به دست آورده تا نشان دهد که می‌تواند در همه عرصه‌ها "پوزه شیطان بزرگ را به خاک بمالد."

کایه دو سینمای ژوتیه اوت ۹۵ با عکس کیارستمی روی جلد و یک مجموعه مفصل ۳۰ صفحه‌ای در باره او و پخش تمام فیلم‌های این کارگردان در فستیوال لوکارنوی سوئیس در همان زمان، اوج موفقیت‌های بین‌المللی کیارستمی بود. مطبوعات فرانسه هیچ خستی به خرج نمی‌دهند: "یکی از بزرگ‌ترین سینماگران جهان"، "نابغه سینما" و امثالهم دیگر توضیحاتی رایج و معمولی شده‌اند.

اما مطبوعات و محافل ایرانی هنوز نتوانست‌اند کیارستمی را هضم کنند. جمهوری اسلامی در عین حال که سعی می‌کند از اعتبار و شهرتش استفاده کند به او بی‌اعتماد و مشکوک است و بعد از هر عکسی که کنار او می‌گیرد پنجاه بار صلوات می‌فرستد و به دور خودش فوت می‌کند؛ مطبوعات و محافل اپوزیسیون در عین حال که اخبار موفقیت‌های‌شان را به بعضا و گویی به اجبار منعکس می‌کنند این لقب در گلویشان گیر کرده است و نمی‌دانند باید آن را فرو دهند یا پس بپندازند.

در این میان چیزی که کمتر مورد بحث و تعمق است خود سینمای کیارستمی است و در این رابطه مجلات سینمایی داخل کشور هم که "خودی" و در نتیجه قابل اعتمادتر هستند، چندان کمکی به این امر نکرده‌اند. حقیقت این است که سینمای کیارستمی چندان مورد علاقه منتقدین حرفه‌ای ایرانی نبوده است و اخیرا است که به دنبال موفقیت‌های بین‌المللی‌اش، توجه بیشتری به او می‌کنند. کیارستمی نه در سنت سینمای روشنفکری پیش از انقلاب جا می‌گیرد و نه در مقوله سینمای غربی مورد علاقه منتقدین. سینمادوستان و منتقدین ایرانی اگرچه بیشتر از دوست‌داران سایر اشکال هنر با سینمای جهان آشنا هستند و اطلاعات و دانش و ذوقی منطبق‌تر با معیارهای جهانی دارند اما یا نیازهای زمانه را به سینمایی متفاوت از سینمای غالب جهان در درک نمی‌کنند و یا این که به کارگردان و سینمای ایرانی که می‌رسند معیارها و توقعات‌شان تغییر می‌کند. ساتیا جیت‌رای و کوروساوا و یلماز گونی حتی اگر غرب شناسانده باشند، دوست دارند اما به سینمای کیارستمی مشکوک هستند.

من قبلا در چند مورد نظراتم را در

مورد فیلم‌های کیارستمی و این که به زعم من از نظر موضوع و سبک واجد اعتبار و ارزشی جهانی است توضیح داده‌ام. فکر نمی‌کنم داتی جان ناپلئون بتواند مشکل را حل کند و تعیین کند که بالاخره کار، کار انگلیسی‌هاست یا کار آخوندها. طبیعتا وقتی کسی یا چیزی به جلوی صحنه جامعه، که در دوران ما جامعه‌های جهانی است، پرت شد هر کسی سعی خواهد کرد استفاده یا سوءاستفاده‌ای هم از آن بکند اما این امر ماهیت آن پدیده را تعیین نمی‌کند.

گیر اصلی، صرفا در شناخت درست سینمای کیارستمی نیست. بدوا باید درک درستی از جایگاه هنر در زندگی اجتماعی شکل بگیرد و دو جزء هویت هنرمند، هنرمند و انسان مدنی، از هم تفکیک شوند.

در مملکتی که حزب سیاسی ممنوع است همه چیز سیاسی می‌شود. از شاعر و فوتبالیست و سینماگر و خواننده انتظار می‌رود که سوخخ ضد رژیم و ضد استبدادی داشته باشند و افکار مترقیانه به نمایش بگذارند. هنر و هنرمند با معیارهای سیاسی سنجیده می‌شوند. سینمادوست با این امید به سینما می‌رود که صحنه یا دیالوگی علیه رژیم حاکم ببیند و بشنود. شعردوست با این توقع شعر می‌خواند که مخالفتی سیاسی در آن کشف کند. ردیف کردن شاعر و کشتی‌گیر و خواننده توسط مجاهدین به عنوان مقامات عالی‌رتبه شورای ملی تفاوت پاسخی به همین انتظارات و توقعات است. مجاهدین کاری به آگاهی و شعور ندارند، همه عقبنامدگی‌ها و کج‌فهمی‌ها را به خدمت می‌گیرند و البته این را هم اضافه کنیم که نهایتا مردم و افکار عمومی یک نیروی سیاسی را بر اساس مواضع و پراکتیکش قضاوت می‌کنند. و گرنه تمام هنرمندان جهان هم نمی‌توانند بی‌مایگی سیاسی یک حزب را جبران کنند، مورد مجاهدین این را نشان می‌دهد.

چنین پدیده‌ای در دموکراسی‌های غربی که حزب و سیاست جا افتاده است به ندرت دیده می‌شود. کسی کاری به نظرات سیاسی شاعر و سینماگر و خواننده و رقاص ندارد. این‌ها هر کدام نظرات خودشان را دارند و در سیاست مداخله نمی‌کنند و اگر هم بکنند تاثیر زیادی نمی‌گذارند و در حاشیه قرار می‌گیرند.

برای درک سینمای کیارستمی باید خود فیلم‌های او را ملاک قضاوت قرار داد و لاغیر. با این وجود این سئواله قابل انکار

نیست که کیارستمی با شهرت و اعتبار جهانی که پیدا کرده و با تریبون‌هایی که در اختیارش می‌گذارند، دقیقا به خاطر وجود استبداد در ایران و عدم امکان بروز عقاید سیاسی و فعل و انفعال حزبی، موقعیتی ویژه پیدا کرده و مورد قضاوتی فراتر از یک قضاوت صرف هنری قرار می‌گیرد. اما نباید فراموش کرد که این کیارستمی باید جدا از فیلم‌هایش به عنوان یک شهروند، مورد بررسی و قضاوت قرار گیرد و نظراتش (که تا اینجا غالبا محافظه‌کارانه و عقب‌مانده بوده‌اند) محک بخورند و بیش از حد هم به آن اهمیت داده نشود. چنین برخوردی، سخلوط نکردن نظرات هنرمند با هنرش و ارزیابی جداگانه هر یک، مستندتر و مؤثرتر خواهد بود و امکان تأثیرگذاری روی او را هم بیشتر خواهد کرد. چرا که کیارستمی به عنوان شهروند، تأثیرپذیر است. این که ایشان ناچار می‌شود بعضا حرف‌هایی را که در مصاحبه‌ها می‌زند در مصاحبات بعدی "تصحیح" کند منجمله به این دلیل است که دارد متوجه می‌شود که باید همپای سینمایش جهانی شود و نمی‌تواند نظراتی (نسبت به زن و امثالهم) تا این حد عقب‌مانده نسبت به فرم‌های جهانی ارائه دهد و در ابراز عقیده پلیس و مقامات رژیم ایران را مد نظر داشته باشد.

انگیزه اصلی طرح این مطلب برای من عشق به سینما یا علاقه‌ام به سینمای کیارستمی نیست، بدوا جلب توجه به اهمیت سیاست و حزب است. لطفا خانم‌ها و آقایانی که خیلی مخالف جمهوری اسلامی هستند و کیارستمی را دوست ندارند چون نظرات مخالف رژیم ایران ارائه نمی‌دهد یا در فیلم‌هایش آترا سرنگون نمی‌کند، به این مسئله توجه کنند که سرنوشت جمهوری اسلامی و آزادی و سایر مسائل مهم جامعه در گرو فعالیت سیاسی گرایشات و احزاب سیاسی است. یقنا هنرمندان را ول کنند و اگر هم خود به سیاست علاقه‌ای ندارند حداقل به این اغتشاش فکری اجتماعی که از یک طرف به عدم درک هنر و ایجاد توقع معجزه و مبارزه از هنرمند می‌انجامد و از طرف دیگر تحقیر و مخالفت بی‌منطق و عاسیانه با سیاست را دامن می‌زند یاری نرسانند.

اگر جایگاه سیاست و حزب روشن شود و اهمیت لازم را در زندگی اجتماعی کسب کند، دیگر جوانب و آکتورهای مختلف زندگی جمعی هم، منجمله هنر و هنرمند، در جای خود قرار خواهند گرفت. ●

زبانی تازه از تصویر

به مناسبت نمایش آثار رخشاد نورده در پاریس



آفرینش هنری بیابد سلسله‌ای از میان
کنش‌هایی چنان پرشمار و پیچیده است
که از دایره ادراک فراتر می‌رود

میشل ریو

زینلا کیهان

از ایرانی بودن در غرب مشخص می‌شود. رخشاد نورده در شمار نقاشانی است که زیر تأثیر این چندسودایی آثاری نوین و درخشان آفریده است. در نمایشگاه نقاشی او که در چارچوب نمایشگاه‌های 'درهای باز' در محله سیزدهم پاریس به سرپرستی شهرداری این محله برگزار شد، تابلوهایی با سبک‌های گوناگون به نمایش در آمده بود.

در سری تابلوهایی که با به کار بستن سمبل‌های خطی نوین نقاشی شده‌اند، بیننده از بی‌رنگی تابلویی بنام 'رویا' که به سپیده‌سحری می‌ماند، به رنگ‌های قهوه‌ای تند در تابلوی 'نوروز خیالی' که برگ‌های خشک و ساقه‌های درختان نونهال را در پس زمینه‌ای برفی تداعی می‌کند، به مجموعه‌ای از شادترین رنگ‌ها در آخرین تابلوهای نقاش گذار می‌کند. رخشاد نورده در این مجموعه به آفرینش خطی نوین دست یافته است.

نحربه تلفیق خط در نقاشی و کاربرد 'نشانه‌ها' در خطی ویژه را در جزئیات برخی تابلوهای وان‌گوگ و شیریکو و سپس در تابلوهای مشهور کاندینسکی بنام 'تسلسل' در سال ۱۹۳۵ می‌توان یافت. کاندینسکی در این تابلو در چهار سطر، با ترسیم نشانه‌ها و سمبل‌هایی که هرگز تکرار نمی‌شوند و نیز نهادن نقطه‌هایی به نشانه پایان یافتن جملات، خط درونی و فردی خود را خلق کرده است، خطی که بیشتر به هیروگلیف می‌ماند. رخشاد نورده در کاربرد خط می‌نویسد (۱) برای من هر نشانه نماینده

همراه بود، اما باید گفت که برخی از هنرمندان جوان را به بلوغی زودرس رسانید. بلوغی که زاینده برخورد سنت و تجدد بود و آنان را وا می‌داشت که تجربه‌های افراطی را پشت سر نهند و با دیدگاهی نوین هستی خویش و روابط انسان و جهان امروز را بازنگری کنند. به بیان دیگر نقاش امروز خود را در وضعیت وجودی (اکزیستانسیل) نوینی باز می‌یابد و اجباری ندارد تا میان سنت‌های شرق و مکتب‌های غرب دست به گزینش زند. او با نگاه نازه می‌کوشد تا واقعیت جهان امروز و وضعیت وجودی و اندیشگی خود را در آستانه قرن بیست و یکم بیان کند. بیانی که زبان خاص خود را می‌طلبد. در این میان بیشتر نقاشان جوان ایرانی زبان تجرید را برگزیده‌اند. گزینشی که ناخواسته میان نقاشان و بینندگان آثارشان اختلاف و نامآزگاری ایجاد می‌کند. ریرا بیشتر آدها نقاشی را از راه زبان ویژه آن درک نمی‌کند و کسان بسیاری زبان دیداری را پیچیده‌تر و گاه بازساتر از زبان روایتی ادبیات می‌دانند. اما این پدیده که تا حدودی به نارسائی‌های آموزشی در ایران مربوط می‌شود، حد سزاوار بحثی جداگانه است.

به گفته کاندینسکی هنرمند فرزند زمان و مادر احساس است. نقاشان جوان و هنرمند ما نیز فرزندان تجربه ژرف زمان‌های چندسردایی‌اند که در خطوط کلی‌اش با دوپارگی سنت و تجدد در ایران و نیز دوگانگی شخصیتی برخاسته

در دورانی که شعر بطور کلی و شعر نو بطور اخص به بیراهه می‌رود به نظر می‌رسد که زبان شاعرانه در سرایشی سترونی و بیهودگی افتاده است، انواع دیگر بیان هنری زندگانی و شکوفانی تازه‌ای می‌یابند. همان گونه که دهه‌های ۴۱ و ۵۰ تا اواسط دهه ۶۰ دوران رشد شعر نو و خلق آثار شعری بکر و ماندنی بود و در سال‌های ۶۰ نثرنویسی در قالب رمان و داستان کوتاه راه تحول می‌پیمود، سال‌های اخیر را نیز می‌توان دوران رشد و شکوفانی هنرهای تجسمی دانست. هنرهایی که می‌کوشند تا زبان ویژه فضاهای ذهنی و بازتاب وضعیت‌های روانی و اوضاع و احوال اجتماعی امروز باشند. پیداست که در این جستجو به هویت و خلاقیتی تازه دست می‌یابند. در دهه اخیر رشد و رونق نقاشی و سینما در ایران چشمگیر بوده است. نسل امروز هنرمندان ایرانی از یکسو شاهد تقلید سطحی از هنر غرب در دوران پهلوی و از سوی دیگر ناظر بازگشت به 'خود' و جستجوی هویت شرقی و ایرانی از خلال سنت، تاریخ و دین در سال‌های بعد از انقلاب بوده است. بازگشتی که بیشتر واکنشی بود در برابر تفسیری از 'غربزدگی' با این گمان که گویا هویت سنتی تاریخی ایرانیان از دست می‌رفت. این واکنش در نقاشی با تقلید و بازگشت به مینیاتور و تابلوهای قهوه‌خانه‌ای جلوه‌گر می‌شد.

نحربه این کنش و واکنش و پیامدهای آن هرچند غالباً با بی‌توجهی به گوهر هنر

ویژگی‌های مینیاتور، دوری آن از رئالیسم است هم چنین در آمیختگی خط (شعر) و تصویر و نیز واژه‌ها و رنگ‌هایی که مینیاتور را به صحنهٔ تئاتر نزدیک می‌کند.

بازگشت به گذشته و تلفیق آن با حس و حال درونی نقاش و نیز بیان هویت امروز او که زائیدهٔ گذشتهٔ وی ولی متفاوت با آن است نقاش را به فرامدرنیسم می‌کشاند. برخلاف نظر برخی از منتقدین نفوذ اجتناب‌ناپذیر ایده‌های فرامدرنیسم که پیش از آنکه سبکی خاص باشد بر توصیف موقعیت امروز و انتقاد از آن مبتنی است. در بسیاری از هنرمندان به تحول و خلق فرم‌های نوین منتهی شده است. بازگشت به تاریخ و سنت‌های هنری گذشته و راه‌جویی در آن همواره به نسخه‌برداری و تقلید صرف منتهی نمی‌شود، بلکه در آثاری چون "پرواز شماره ۵" به آفرینشی نوین از خط و تصویر و نیز در تابلوی "پوشیده" از رنگ‌های خیال‌انگیز و زنده و شکل‌های ظریف مینیاتوری به خلق کمپوزیسیون‌های آزاد و غنی می‌انجامد.

در سری تابلوهای "اتوبوس" جدائی قسمت زنانه و حالت زنان داخل اتوبوس چشمگیر است. در تابلوی سه‌بعدی "رساله" که به حالت پرچم بر پایه‌ای در میان آئینه نصب شده است، بر یک سوی بوم خط ویژهٔ نقاش و بر سوی دیگر آن قطعات ماشین شدهٔ رسالهٔ دانشگاهی‌اش به چشم می‌خورد. این تابلو مانند صفحه‌ای از یک کتاب است که با خطی آشنا نوشته شده ولی با ورق خوردن آن همه چیز دگرگون می‌شود و خواندن سوی دیگر صفحه به تحیل خواننده وابسته است.

رُخشاد نورده که نقاشی را از ۱۲ سالگی آغاز کرده در ۲۰ سالگی برای اداب تحصیل به فرانسه آمده و دورهٔ نقاشی و مدرسه هنرهای زیبای پاریس را در سال ۱۹۹۰ با موفقیت به پایان رسانیده و از آن پس هر ساله در نمایشگاهی در پاریس شرکت کرده است.

وی در ژوئن ۱۹۹۵ در بی‌ینال "جام رنگ" شرکت جست و از میان ۲۰۰۰ نقاش شرکت کننده از تمامی نقاط فرانسه، به مقام اول رسید و جایزه "پلت طلائی" را از آن خود کرد. ●

نورده در زمینهٔ کار در ابعاد بزرگ می‌نویسد: "برای خلق این تابلوها قلم موهایی به طول یک متر تا یک متر و نیم ساختم... نیازمند پرداختن با "زست" نوشتن بودم. اما نه نوشتن زبان مشترک جامعه، بلکه نگارش نقشی به شکل شعر فارسی که الفبای آفریدهٔ خود نگاشته باشم".

نقاشی در تابلوی "شعر" با ترکیب ستون‌های کوچکی از قطعات دراز و آزاد بوم بر گرد چوب‌های پایه‌دار لوله می‌شوند و به ترتیب و با سامان مصراع‌های شعر کلاسیک در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، از دیدگاه کمپوزیسیون، بُعد فضا را نیز بکار گرفته است که کمپوزیسیونی است از بیت‌های خاکستری سیاه بپاخاسته، رُخشاد در این باره می‌نویسد: "کاربرد فضا در رابطه با احساس شکل می‌گیرد... وقتی هنرمند فضایی می‌آفریند، شکل چنین فضایی در رابطه با نیاز درونی‌اش تجسم می‌یابد." و در تابلوی شعر این "شکل"، شکل مصراع‌های شعر کلاسیک فارسی دارد. نقاش بر آن است که شعر در دورانی از تاریخ ایران، درخشان‌ترین تبلور هنری ما بوده، امروز شعر نیازمند ساختار و بیانی تازه است.

تابلوی "شعر" گذشته از فرم فضایی و جدا از کاربرد رنگ‌های تیره، شکل‌هایی از زن را در پوشش‌های سیاه به نمایش می‌گذارد. پوششی برآمده از قرن‌های پیشین، بافته‌های سنت و نیز پدیدهٔ تحریم که بسان جدارهای آهنین زن را از فضا و دنیای بیرون جدا و متمایز می‌کند. ادغام فضاهای معماری و کمپوزیسیون شعر در نقاشی، نماد عصر نزدیکی علوم به یکدیگر و زایش رشته‌ها و مطالعات چندبُعدی نیز هست. تابلوهای دیگر نمایشگاه اکثراً در قلمرو دو سبک جای می‌گیرند. پاره‌ای از آنها با پس‌زمینه‌های یک‌دست، طرح‌هایی کوچک و رنگین را می‌نمایانند که یادآور مینیاتورهای قدیمی است. نورده می‌گوید: با مینیاتور در سال ۱۹۸۷ از طریق کتابی که هدیهٔ پدرم بود آشنا شدم. نقاشان دورهٔ صفویه به سبکی کامل و تمام در مینیاتور دست یافته بودند. کمپوزیسیون تابلوهای این دوره بسیار غنی و رنگ‌ها در تصاویر گویا است. در میان رنگ‌های شاد و بی‌نقص هماهنگی کامل به چشم می‌خورد و بیش از هر چیز طنزی قوی از پس تصاویر حتی هنگامیکه موضوع مینیاتور جنگ، و بدی و خشونت است، نمایان می‌شود. از

یک انسان است نشانه‌ها نیز مانند انسان‌ها شبیه یکدیگرند". و ادامه می‌دهد: "نقاشی من از سه خانوادهٔ خط موجود در جهان، یعنی خط تصویری، مانند نوشتار سرخ‌بوستان امریکا، خط ایده‌نگاری (ایدئوگرافی) مصر باستان و واژه‌نگاری (لوگوگرافی) چینی و نیز خط الفبایی برآمده است. در واقع ریشهٔ این نقاشی در هر سه سنت جای دارد. در تابلوهای من نه تنها تصویر نمادین واقعیت و شکل اسکلت فریافت‌ها بلکه ایدئوگرام چینی که ترسیم آن پیروی از حرکات صورت می‌گیرد وجود دارد... با این حال گاه الفبای فارسی را هم به کار می‌برم".

نورده در کار آفرینش آثار تجریدی (آبستره) و نیز نوآوری در سبک و شیوهٔ کار تنها نیست. جریان نقاشی نوگرا در میان نقاشان ایرانی واقعیتی است که بنا به ضرورت‌های اجتماعی، تاریخی و فرهنگی رخ داده است. نوگرایی نقاشان امروز ناشی از تقلیدی سطحی از سبک‌های متداول در غرب نیست، بلکه از نیازی فرهنگی سرچشمه می‌گیرد که در پی تجربه‌های گذشته، تلاش هنرمند را در بیان موقعیت‌های حسی و اندیشه‌ای به همراه داشته. رُخشاد نورده در این باره می‌گوید: "نقاشی‌های من زندگی ذهنی‌ام را بازگو می‌کنند". ولی بیننده در برابر تابلوهای نورده خود را در جهانی باز می‌یابد که زبانش برای او بیگانه است و این خود موقعیت انسان امروز را در رویارویی با شتاب سرسام‌آور تحولات عصر ارتباطات چندرسانه‌ای و نیز در برخورد با ابزار ویژهٔ آن یعنی داده‌پرداز (کامپیوتر)، که زبان آن همانا زبان این عصر می‌باشد تداعی می‌کند. با این حال تابلوهای رُخشاد مانند دیگر آثار هنری دارای ابعادی چندگانه است؛ در برخی از این آثار موسیقی و ریتم ویژه‌ای، بیننده را به خود جذب می‌کند. موسیقی‌ای که از آهنگ کلام، تکرار حرکت نگارش و چیزی فراتر از آن بر می‌آید.

رُخشاد نورده می‌گوید: "من از ریتم موجود در معماری ایران و نیز از برخی از آداب و رسوم و پدیدهٔ تکرار در آنها تأثیرپذیر شده‌ام". کمپوزیسیون تابلوها ملودی‌هایی است که با مشاهدهٔ تابلو مثلاً تابلوی "پرواز شماره ۵" با ابعاد ۳ در ۲/۵ متر حس می‌شود. این تابلو عظمت و شور سمفونی را یادآور می‌شود. سمفونی ناآشنیده‌ای که موسیقی این زبان ویژه است.

۱. کلیه نقل قول‌ها برگرفته از کتاب ساختار در نقاشی، نوشته رُخشاد نورده است که برگردان فارسی آن بزودی چاپ و منتشر می‌شود.

از سرزمین عجایب :

آیا من شهید شدم؟

«بعضی از اجسادى که اینجا می‌آورند نفس می‌کشند!» این جمله را مسئول معراج شهدای اهواز به یکی از نزدیکان ما گفته بود که پی‌گیر یافتن من بود. بالاخره معلوم شد شهید نشده‌ام و مرا به بیمارستان شهید نمازی شیراز انتقال داده‌اند. در گرما گرم کربلای ۸، در جایگاه توپ‌چی تانک نشسته بودم و شلیک می‌کردم. چون قبلاً دستم ترکش خورده بود، بعد از شلیک ۲۰ الی ۲۵ گلوله، دست مجروحم بی‌حس شده بود و من برای صدا کردن یکی از بچه‌ها سر از دهلیز تانک بیرون آوردم که دیگر هیچ نفهمیدم.

می‌گفتند مقداری از مغز من روی تانک ریخته بود. مرا در میان سایر اجساد مطهر شهداء گذاشته و به معراج فرستاده بودند. در مقر تیپ ۲۰ رمضان مراسم مفصلی در بزرگداشت شهادتم برگزار کردند در و دیوار تیپ را پارچه‌های یادبود نصب کردند و به قول معروف حلوی ما را خوردند.

اما من در حالت اغما عالم دیگری داشتم. در آن روزهایی که به هوش نبودم، محفل هوشیاران عالم ملکوت را دریافتیم. لحظاتی بهجت‌زا و لذت‌بخش که از سنخ این دنیا نبود بر من گذشت. غرق در زیبایی و نورانیت بودم. اما تماشای این جلوه‌های توصیف ناشدنی تنها اندکی از اوقات آن ایام بود. تصاویری از دنیا و اهل آن و وابستگی‌ها و دلبستگی‌های معمول آن هم حضور داشت. چهره نخستین فرزندم که هنوز او را ندیده بودم، در آن لحظات فیض و بسط، تمایل مرا به بازگشت بیشتر می‌کرد.

سرانجام تمام رنگ‌ها در مقابل "رنگ تعلق" رنگ باختند و من برگشتم.

جانباز ۵۵ درصد احمدقربانی

(روزنامه کیهان دوشنبه ۱۶ مرداد ۱۳۷۴)

تفکیک جنسی در اتوبوس‌ها برای جلوگیری از هرگونه احتمال "گناه".

تهران- روز دوشنبه رئیس وسایل نقلیه تهران اعلام کرد جدایی بین مردان و زنان در اتوبوس‌های تهران به هزاران مینی‌بوس شهر گسترش خواهد یافت تا از هرگونه "اصطکاک" که یک گناه مذهبی محسوب می‌شود جلوگیری شود. آقای محمدعلی طرفا در یک مصاحبه با روزنامه ابرار اظهار داشت "روزانه ۳۷۰ هزار زن از مینی‌بوس استفاده می‌کنند" و وقتی بین مردان و زنان جدایی نباشد "مسافری مرد چه خواسته و چه ناخواسته به طور معمول حداقل ده بار با مسافرین زن تماس پیدا می‌کنند." او افزود "این یعنی سه میلیون و هفتصد هزار گناه در روز و این مفایر اعتقادات مذهبی می‌باشد." طبق قوانین جدید، زنان باید در قسمت راست و مردان در قسمت چپ مینی‌بوس بنشینند. در ساعات پُر تردد اگر جایی برای نشستن نبود، "باید زنان به سمت راست و مردان به سمت چپ، خود را بچسبانند".

(خبرگزاری فرانسه ۶ شهریور ۷۴)

آفتاب آمد دلیل آفتاب

... روزگار شبانی

از روزگار شبانی محمد(ص) تاریخ دقیقی نمی‌توان ارائه داد، اما شاید آیه: *ووجدک ضالاف(۱)* اشاره به گم شدن آن حضرت در بیابان به هنگام شبانی او داشته باشد.

در تاریخ می‌خوانیم: روزگار شبانی برای محمد(ص) در کودکی فرصت مناسبی بود، تا او به دور از شهر و دیار، به فکر و اندیشه پردازد، زیرا او گوسفندان خانواده خود و مردم را می‌چرانید، و به این کار افتخار هم می‌کرد و پیوسته می‌فرمود: خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نداشت، جز این که گوسفندچرانی هم کرده بود، حضرت موسی و داود هم پس از روزگار شبانی به

مقام نبوت رسیدند، من هم گوسفندان خاندان خود را می‌چرانیدم. (۲) امام صادق (ع) هم فرموده است: خداوند هرگز پیامبری را مبعوث نکرد مگر اینکه او را به چوپانی گوسفندان گماشت، تا بدین وسیله سرپرستی و اداره زندگی انسان‌های مختلف را بیاموزد. (۳) زیر نویس‌ها:

۱- سوره ضحی، آیه ۷.

۲- حیات محمد(ص)، ص ۸۰.

۳- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۶۵.

(کیهان، یکشنبه ۲۲ مرداد ۷۴)

نماینده ایران در بانک جهانی:

ایران تاکنون حتی یک دلار از

بانک جهانی وام نگرفته است.

در اجرای تعدیل اقتصادی و از سوی صندوق جهانی پول، هیچ نسخه‌ای به ایران دیکته نشده است و تاکنون جمهوری اسلامی ایران یک دلار وام از بانک جهانی دریافت نکرده و آن چه در ایران اتفاق افتاده برنامه کارگزاران اقتصادی بوده است.

نماینده جمهوری اسلامی ایران در بانک جهانی، این مطلب را در جلسه شورای اداری استان گیلان عنوان کرد. وی گفت فقط ایران چند ملیون دلار پول به صورت بلاعوض در زمینه آلودگی هوای تهران، محیط زیست، مرکز آمار ایران و مدیریت برنامه‌ها و ۲۵۰ میلیون دلار وام برای بازسازی مناطق زلزله زده رودبار دریافت کرده است.

(کیهان، ۲۳ مرداد ۱۳۷۴)

سید علی خامنه‌ای در دیدار با

مسئولان خبرگزاری جمهوری اسلامی:

خبرها را باید آنچنان گفت که اطلاع از آن برای مردم مفید و لازم باشد و کشور از آن بهره‌مند شود. (کیهان، ۱۰ مهر ۱۳۷۴) ●

معرفی کتاب و نشریه

مجله، گاهنامه

* **آرش**، شماره ۵۱ مرداد- شهریور ۱۳۷۴ با مقالات: کالبد شکافی یک جنایت، با تهاجم فرهنگی ج.ا. در خارج از کشور مقابله کنیم، گزارشی از چین، فلسطین و بحران در جنبش ملی، کنگره جهانی مارکس، زنجیرهای خوشبختی در مدارس ایران و...
* **مهرگان**، نشریه فرهنگی-سیاسی از انتشارات جامعه معلمان ایران، سال چهارم، شماره ۱ بهار ۷۴، ۱۹۷ ص. با مقالات: "همبستگی و وحدت ملی تنها پشتوانه نجات ماست"، "نظام ولایت فقیه در گرداب فساد و انحطاط"، "ادبیات معاصر ایران و تراژدی هویت! و..."

* **کبود**، فصلنامه ادبی، به سردبیری بهزاد کشمیری‌پور، شماره ۱۱-۱۲، مرداد ۷۴، ۲۳۷ ص. با داستان‌هایی از مهری یلفانی، محمود شکراللهی، محسن حسام، شهلا حمزوی و اشعاری از: امیرحسین افراشیایی، بهروز شیدا، بهزاد کشمیری‌پور، مجید نفیسی و...

* **پویش**، نشریه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، دوره دوم، شماره ۲۲، تابستان ۷۴، ۱۷۱ ص. مقالات این شماره: سیاست "مبار دوجانبه آمریکا" و واکنش اپوزیسیون ایران، دین و سیاست در نظام دموکراتیک (علی سپهری)، آرمانگرایی، مصلحت‌اندیشی (حسین ابراهیمی)، کفرگویی در جهان کامپیوترزده و عصر انتقال اطلاعات (ف. شیوا) و...

* **نقد**، در زمینه تئوری رادیکال جامعه، ویراستار ش. والامنش، شماره ۱۶، مرداد ۷۴، ۱۴۴ ص.

در این شماره آمده: معمای تبیین (ش. والامنش)، مقدمه‌ای بر پیش‌شرط‌های معرفت‌شناسی (بهرام جناب)، تبویب سه عنصر بنساختی در تفکر کارل مارکس (حمید حمید) و...

* **پر**، شماره ۱۱۵، مرداد ۷۴، ۵۰ ص. این شماره دربرگیرنده مقالاتی است از: علی سجادی (در خرقه از بیش منافق نتوان بود!)، مهدی قاسمی (درگذشت کریم سنجابی)، رامین احمدی (اعلامیه نویسی و صداقت اعتراض) کوروش همای‌پور (تماشاچیان جنایت) و...
* **آفتاب**، مجله فرهنگی، اجتماعی و ادبی، با مسئولیت ع. آرش، شماره ۱۳، شهریور ۷۴، ۳۸ ص. با مقالات: نظری اجمالی بر عوامل تاریخی و زمینه‌های تحول ادبی در کار نیما، جمالزاده، هدایت (بیژن شبیانی)، علم و تکنولوژی در سال ۲۰۰۱ (رسول سرخابی) و...

* **آهنگ سدارا**، گاهنامه فرهنگی- اجتماعی، مدیر مسئول سیدمصطفی آزمایش، شماره صفر، اردیبهشت ۷۴، پاریس، ۴۲ ص. برخی از مقالات: کدام دموکراسی؟ ناب یا آمیخته!، منشاء مشروعیت حکومت در نظام مردم‌سالار و نظام مردم‌ستیز و...

نقد و بررسی

* **ریشه‌های عقب‌ماندگی** (سه مقاله)، دکتر مرتضی محیط، انتشارات سنبله، هامبورگ، چاپ اول، ژوئن ۹۵، ۱۱۱ ص. این کتاب شامل سه مقاله: ریشه‌های عقب‌ماندگی، مقدمه‌ای بر ساخت اقتصادی-اجتماعی ایران، چهره امپریالیسم در سال‌های پایانی قرن بیستم، می‌باشد.

* **بررسی عقلانی حق، قانون و عدالت در اسلام**، م. کوهیار. انتشارات خاوران. چاپ اول، پاریس، تابستان ۱۳۷۴. نویسنده بر آنست که از منظر عقل، یا بگفته خود، از دیدگاه انسان امروزی، حقوق و قوانین اسلامی را مورد مذاقه قرار دهد. انبوهی از اسناد و مدارک تاریخی و

اسلامی در ارائه این کار تحقیقی بکار گرفته شده‌است.

اسناد

* **اسناد کنگره دهم حزب دموکرات کردستان ایران**، کمیون انتشارات حزب، خرداد ۷۴، ۱۵۱ ص. این کتاب دربرگیرنده اسناد دهمین کنگره حزب دموکرات است که در تاریخ ۲۳ تا ۳۰ فروردین ۷۴ و همزمان با پنجاهمین سال تأسیس این حزب برگزار شد.

داستان

* **نوبت رقص من**، اکبر سردوزآمی، نشر باران، سوند، چاپ اول، ۱۹۹۵، ۱۳۵ ص. کتاب مجموعه‌ایست از ۶ داستان: مومیایی، نوبت رقص من، بوی عطری تازه، اصغر دونه‌گیر، آقاسهدی زیگزالدوز، حکایت آن روزها.

* **اسپر آزاد**، شاپور شیدا، چاپ Pine Press (کالیفرنیا)، اکتبر ۹۵، ۱۰۷ ص. کتاب دربرگیرنده ۹ داستان کوتاه است: گذر، دل‌تنگی، ملاقات، بازماندگان، اسپر آزاد، پاکستان، سکوت، یک روز تابستان و هیولا. این اولین مجموعه داستان کوتاهی است که از شاپور شیدا به چاپ می‌رسد.

نمایشنامه

* **مارکس و کوکاکولا**، نیلس اسکو، ترجمه اکبر سردوزآمی، ناشر: مترجم، چاپ آرش (سوند)، ۱۹۹۵، ۸۰ ص. کتاب ترجمه‌ایست از چاپ چهارم نمایشنامه‌ای که نیلس اسکو نویسنده دانمارکی در

سال ۸۲ نوشته و «نمایشی عاشقانه راجع به سیاست، یا برعکس نمایشی سیاسی راجع به عشق» است.

شعر

* **از تیربارانگاه‌ها**، پرویز خضرائی چاپ دوم، انتشارات سنبله، هامبورگ، ۱۳۷۲، ۲۳۴ ص. شاعر این کتاب را به همه آنهایی نثار کرده که «در راه‌ها شدن و رهایی بخشیدن اندیشیدند، جنگیدند و به خاک افتادند... به همه آنهایی که زیباترین و حماسی‌ترین شعرها را زندگی کردند». کتاب در دو دفتر تنظیم شده با شعرهای: "دوشمشیرانه"، "زنده، نه چون گیاه"، "از پشت پنجره کابوس"، "هست باز احمد و توماج و حمید" و...

* **از پشت پنجره تبعید**، پرویز خضرائی، انتشارات سنبله، هامبورگ، ۱۳۷۲، ۱۳۸ ص. کتاب مجموعه‌ایست از ۱۸ شعر: کنار شب، کودکی، بلوغ، شمع، به کوه رفتن و...

واژه‌نامه

* **واژه‌نامه انگلیسی-فارسی برای علوم انسانی**، داریوش آشوری، ناشر: مرکز اسناد و پژوهش‌های ایرانی (پاریس)، چاپ یکم، بهار ۷۴، ۴۴۴ ص. در مقدمه کتاب با عنوان "زبان علمی و زبان ادبی" آمده: «جدا کردن حساب زبان علمی از زبان ادبی، بویژه زبان شاعرانه، و روشن کردن فرق بنیادی آن دو برای ما فارسی‌زبانان اهمیت بسیار دارد...» ●

تصحیح و پوزش

در مقاله "چند نکته در باره تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی کرد" نوشته بهمن مشیرزاده که در شماره ۲ نقطه چاپ شد چند اشتباه به شرح زیر اصلاح می‌شود:

۱. در سراسر مقاله نام آقای "کندال‌نژان" به غلط "کندال‌نظام" آمده‌است.

۲. در ص ۲۳ ستون ۳ سطر ۲۳ به جای "کامل‌ابن اثیر"، ابن‌اثیر درالکامل درست است.

۳. در ص ۲۴ ستون ۱ سطر ۲ به جای "المسالک و الممالک"، "صوره‌الارض" درست است.

زندگی مردم از زبان رسانه های دولتی ایران

آموزش و پرورش

بیش از ۶ هزار و ششصد روستای فاقد امکانات آموزشی و خدمات رفاهی در استان خراسان شناسائی شده است. رئیس دفتر مناطق محروم استان خراسان ضمن اعلام این خبر گفت: این روستاها فاقد آب آشامیدنی برق، راه، اشتغال و طرحهای آموزشی هستند. وی با اشاره به حجم گسترده محرومیت در استان خراسان افزود: از مجموع ۸ هزار روستا دارای سکنه بیش از سه هزار و پانصد روستا محروم شناخته شده است...

کیهان ۱۵ تیر ۱۳۷۴

دشواریهای ثبت نام در مدارس

قضیه ثبت نام در مدارس سال به سال پیچیده تر می شود. تقسیم بندی مدارس به دولتی و نمونه مردمی و غیرانتفاعی، گرایش معلمان به تدریس در مدارس غیرانتفاعی به دلایل اعتباری و اقتصادی و تپ شدن مدارس دولتی از کادر آموزشی مجرب از سویی و تمایل خانواده ها به ثبت نام فرزندان شان در مدارس نمونه مردمی و غیرانتفاعی از سوی دیگر ثبت نام را آرام آرام به مشکلی بزرگ برای ادامه تحصیل آینده سازان کشور مبدل خواهد کرد. برگزاری آزمونهای مختلف، ایجاد شرایط گوناگون از قبیل شرط معدل و برگزاری مصاحبه های متعدد با دانش آموز، صرفاً برای ثبت نام در مدرسه ای که به ظاهر همه معلمان کارآزموده در آن گرد آمده اند، هم موجب تحمیل اضطرابهای خارج از ظرفیت کودکان و نوجوانان شده و افزودن بر نگرانیهای اقتصادی - اجتماعی خانواده ها نگرانی دیگری را به آنان تحمیل کرده است...

همشهری ۱۱ شهریور ۱۳۷۴

محیط زیست

رئیس مرکز بهداشت شمال تهران:

تهیه یک طرح جامع برای دفع بهداشتی فاضلاب در تهران ضروری است

سرویس شهری: جریان فاضلاب در نهرهای عمومی و سطح کوچه ها و خیابانها بویژه در گرمای تابستان در برخی از نقاط تهران سلامت و بهداشت عمومی را به خطر انداخته است... رئیس مرکز بهداشت شمال تهران افزود در شمال تهران برخی از مناطق از جمله قیطریه، توانیر و آفریقا و تپه های امانیه با مشکل دفع فاضلاب روبرو هستند که در حال حاضر با توجه به بالا آمدن سطح فاضلاب در سفره های زیرزمینی تپه های امانیه این مشکل به مرحله خطرناکی رسیده است. در این منطقه با توجه به ساخت و سازهای بلندمرتبه و شیب تپه فاضلاب به درون منازل مسکونی راه یافته و در اثر پوسیده شدن لوله های آب در اثر قرار گرفتن در مجاورت فاضلاب آلودگی آب آشامیدنی نیز اهالی منطقه را تهدید می کند... یکی از ساکنان این منطقه... تأکید کرد که در حال حاضر جریان فاضلاب با توجه به ترکیبات شیمیایی و اسیدی در زیر پی ساختمانها جریان دارد و علاوه بر آلودگی و خطرهای بهداشتی و شایع شدن بیماری های واگیر خطرهای جانی ناشی از ریزش پی برخی از ساختمانها در پی دارد...

همشهری ۱۸ مرداد ۱۳۷۴

مشکلات اهواز

آب آشامیدنی شهر اهواز غیربهداشتی می باشد. این آب همراه با آهک و نمک و رسوبات دیگر در اختیار مردم گذارده می شود و بر اثر کمبود

تصفیه خانه این آب واقعاً غیر قابل شرب می باشد. همچنین اکثر خیابانها فاقد جدول بوده و فاضلاب آن بیرون زده و بر اثر گرفتگی فاضلاب اکثر میادین تردد پر از این آب می شود.

در تمامی سطح شهر، زباله به چشم می خورد که همراه با حیوانات موذی مانند موش است. در شهر فضای سبز به ندرت دیده می شود و بجز درختهای خشکیده و بی ثمر چیزی به چشم نمی خورد در حالی که هوای شهر بسیار آلوده می باشد بیمارستانهای این شهر از وضعیت خوبی برخوردار نیستند و با کمبود دارو مواجهند...

محمد جواد امین صفت

جمهوری اسلامی ۲۰ تیر ۷۴

تعمیم قوانین شرعی بر جامعه

وزیر نفت: کلیه پمپ بنزین های بین شهری صاحب نمازخانه می شوند

این مطلب را آقا زاده وزیر نفت در پنجمین نشست مسئولان ستاد اقامه نماز کشور که با حضور حجت الاسلام قرائتی نماینده ولی فقیه در ستاد اقامه نماز در محل ساختمان مرکزی این وزارتخانه برگزار شد، بیان کرد و بر ضرورت تلاش همه جانبه در راه توسعه اقامه نماز تأکید نمود...

کیهان ۶ تیر ۱۳۷۴

۴۵۰ نفر از زندانیان استان همدان حافظ قرآن کریم هستند

مدیرکل زندانهای استان همدان با اعلام این مطلب به خبرنگاران گفت: ما اعتقاد داریم ارتقاء سطح فعالیت های فرهنگی و تلاش در آشناسازی هرچه بیشتر زندانیان با فرهنگ قرآنی و نماز باعث هدایت زندانیان و متنبه شدن آنان می شود... وی

گفت: چندی قبل یک نفر از زندانیان که حافظ کل قرآن شده بود بطور مشروط از زندان آزاد شد... تلاش برای آزادی زندانیانی که حافظ کل قرآن شوند همچنان دنبال می شود...

جمهوری اسلامی ۶ تیر ۱۳۷۴

طرح آمربین به معروف در تهران بزرگ اجرا شد

در این طرح پرسنل انتظامی ناحیه انتظامی تهران بزرگ با حضور در سطح شهر هدایایی را به منظور ارج نهادن به ارزشهای والای اسلامی به خواهران محجبه اهدا کردند. اکیپهای ویژه ناحیه انتظامی تهران بزرگ همچنین با مراجعه به ادارات، سازمانها و نهادهای واقع در سطح شهر تهران اقدامات مشابهی را به مرحله اجرا گذاشتند...

جمهوری اسلامی ۲۵ تیر ۱۳۷۴

نماز جماعت در میادین زاهدان

برگزار می شود

در راستای اشاعه فرهنگ غنی و انسان ساز نماز و احیای ارزشهای والای این فریضه الهی در میادین زاهدان نماز جماعت برگزار میگردد. در اولین شب اجرای این مراسم که از سوی ستاد اجرایی امر به معروف در میدان آزادی زاهدان برگزار شد... حجت الاسلام ربانی یکی از روحانیون سپاه ناحیه سیستان و بلوچستان در این مراسم در خصوص اهمیت برپایی نماز و توجه به آن به عنوان مهمترین ناهی در مقابل منکرات سخنانی بیان داشت.

جمهوری اسلامی ۱۸ تیر ۱۳۷۴

حمل و نقل

این جاده از ۲۰ سال پیش در دست احداث است

۲۰ سال است که جاده ارتباطی چغلوندی - بروجرد در دست

احداث است. کندی کار بحدی است که مردم بر این باورند سالهای دیگر همچنان باید در انتظار اتمام ساخت این جاده باشند... از سوی دیگر خرابی این راه حادثه آفرین شده است. چندی پیش مینی‌بوس حامل عده‌ای از فرهنگیان و اهالی آبسرد که به محل کار خود می‌رفتند، در اثر ناهمواری و صعب‌العبور بودن مسیر به دره سقوط کرد. در این حادثه تلخ و جبران‌ناپذیر راننده مینی‌بوس و یکی از فرهنگیان جان خود را از دست دادند.

کیهان ۱۸ تیر ۱۳۴۷

کمبود و گرانی

وعده‌ها را فراموش نکنیم

... وزارت کشاورزی اعلام می‌کند که «۹۰ درصد مواد غذای مورد نیاز در داخل کشور تولید می‌شود»، وزارت پست و تلگراف و تلفن با افتخار می‌گوید که «در سال جاری هر ۳۸ ثانیه یک خط تلفن در کشور دایر شده است»، نرخ بیکاری از ۱۵/۹ به ۱۱/۴ درصد رسیده است و بانکها یکی پس از دیگری از افزایش سپرده‌گذاری مردم خیر می‌دهند و... با در نظر گرفتن تمامی موارد اعلام شده در مورد افزایش تولید، افزایش سپرده‌گذاری و... بایستی میزان تورم نیز در مقابل نسبت به گذشته در حد کمتری خود را نشان دهد، اما متأسفانه علی‌رغم این مسئله که میزان دقیق تورم در سال جاری از سوی مسئولان اعلام نشده است، شاخصهای بانک مرکزی در خصوص عمده فروشی کالاها در اردیبهشت ماه سال جاری نسبت به مدت مشابه در سال قبل بیش از ۶۰ درصد افزایش نشان می‌دهد و این مسئله ارتباطی مستقیم با زندگی مردم علی‌الخصوص زندگی قشر حقوق‌بگیر جامعه دارد...

سلام ۱۵ شهریور ۱۳۴۷

قیمت مرغ و تخم مرغ در نوشهر و چالوس افزایش یافت

... طی یک هفته اخیر قیمت هر کیلوگرم مرغ از ۳ هزار و ۸۰۰ ریال به ۴ هزار و ۸۰۰ ریال و هر

شانه تخم‌مرغ از ۳ هزار ریال به ۴ هزار و ۸۰۰ ریال افزایش یافت.

سلام ۲ شهریور ۱۳۴۷

گزارش بانک مرکزی از تحول در هزینه خانوارهای شهری از سال ۱۳۶۳ تا ۷۲

سرویس خبری- متوسط هزینه سالیانه یک خانوار شهری به قیمت جاری از مبلغ ۱۵۷ هزار و ۴۵۵ تومان در سال ۱۳۶۳ به ۶۳۷ هزار و ۶۶۲ تومان در سال ۱۳۷۲، افزایش یافته است...

سلام ۱۵ شهریور ۱۳۴۷

بهداشت و درمان

آمار بیماران کلیوی در کشور

سالانه ۲۰ درصد افزایش می‌یابد
کیهان ۱۷ تیر ۱۳۴۷

معاون فرهنگستان علوم پزشکی:

میلیونها دلار تجهیزات تحقیقاتی در ایران بلااستفاده مانده است

... دکتر محمدرضا زالی معاون فرهنگستان علوم پزشکی: ... در حال حاضر میلیونها دلار از تجهیزات تحقیقاتی به علت نقص فنی و یا عدم وجود تکنیسین برای راه‌اندازی بدون استفاده مانده است...

کیهان ۱۹ شهریور ۱۳۴۷

شوشتر به گفته مسئولین محلی تنها بیمارستان شهرستان شوشتر دلیل نداشت متخصص بیهوشی اتاق عمل با مشکل مواجه شده است...

سلام ۲۰ شهریور ۱۳۴۷

خوراسگان... خبرنگار کیهان-مردم خوراسگان از نبودن کلینیک شبانه‌روزی و مرکز فوریت‌های پزشکی در رنج و نگرانی بسر می‌برند. در این شهر چنانچه فردی به فوریت‌های پزشکی نیاز داشته باشد بخاطر نبودن مرکز اورژانس دچار ناراحتیهای مضاعف می‌شود و چه بسا دچار خطر جدی‌تر بشود. از سوی دیگر مجروحان ناشی از تصادف‌های جاده خوراسگان‌نابین هم بخاطر عدم دسترسی سریع به مرکز اورژانس گاه جان‌شان از دست می‌رود...

کیهان ۲۸ مرداد ۱۳۴۷

تنها متخصص بیهوشی شبکه بهداشت و درمان بهبهان این شهر را ترک کرد

... به گزارش خبرنگار ما با ترک این متخصص که از اتباع هندوستان است از این پس بیمارانی که نیاز به عمل جراحی دارند باید به مراکز استان و شهرهای همجوار عزیمت نمایند. شایان ذکر است با توجه به کثرت مراجعین به بیمارستان و زایشگاه بهبهان و کمبود وسایل نقلیه جهت اعزام بیماران به شهر، مردم با مشکلات زیادی مواجه شده‌اند.

جمهوری اسلامی ۱۰ تیر ۱۳۴۷

فرهنگ

... در اجرای تأکید مقام معظم رهبری مبنی بر نشر فرهنگ قرآنی، توسط وزارت آموزش و پرورش اولین مدرسه قرآن و عترت طی مهرماه سال جاری در تهران تأسیس و راه‌اندازی می‌شود...

کیهان ۲۳ مرداد ۱۳۴۷

استفاده رایگان حافظان و قاریان

قرآن از اتوبوسهای شرکت واحد

تبریز

... مشاور فرهنگی شهردار تبریز در این زمینه گفت: به منظور ترویج فرهنگ قرآنی در تبریز، برای حافظان و قاریان ممتاز قرآن، کارت‌های ویژه استفاده رایگان از اتوبوسهای شرکت واحد صادر خواهد شد.

کیهان ۲۰ شهریور ۱۳۴۷

رئیس سازمان صدا و سیما در یازدهمین

گردهمایی سراسری ائمه جمعه سراسر

کشور

... لاریجانی گفت: ... حرکت تکاملی صدا و سیما بدون استمداد از حوزه‌های علمیه میسر نمی‌شود و از این رو گسترش روابط صدا و سیما و حوزه‌های علمیه ضروری است. رئیس سازمان صدا و سیما در ادامه به عملکرد این سازمان اشاره کرد و گفت: در سال گذشته ۲۱۹۵ برنامه در خصوص فریضه نماز از طریق صدای جمهوری اسلامی ایران پخش شده است...

کیهان ۲۱ شهریور ۱۳۴۷

نفرات برتر پانزدهمین دوره مسابقات سراسری قرآن و آذان نیروی دریایی معرفی شدند

کیهان ۱۱ شهریور ۱۳۴۷

یادداشت سینمایی بحران سینمای ایران

قسمت هفتم.

مهرداد فرید ... با مقایسه آثارهای تخمینی در خصوص رسانه‌های مورد استفاده در ایران ملاحظه می‌کند که سینما در کشورمان چقدر نحیف و رنجور است. این در حالی است که همین رسانه ضعیف در قیاس با سایر رسانه‌ها بیش از همه مظلوم، توسری‌خور و مورد سوءظن است. دلیل آن نوع حساسیتی است که هم دولتمردان و هم مطبوعات و هم مردم نسبت به آن دارند! ... برخی مطبوعات حتی نسبت به موفقیت‌های تاریخی سینمای ایران در عرصه‌های بین‌المللی بدبینانه عمل میکنند. آنها اغلب، این موفقیت‌ها را در راستای توطئه‌های استخبار جهانی ارزیابی می‌کنند. اگر فیلمی بواقعیتهای تلخ جامعه توجه کند آن را با تئوری توطئه ارزیابی می‌کنند و اگر به واقعیت‌های تلخ بی‌توجه باشد، و سعی به سرگرم کردن مردم کرده باشد، آن را به عنوان فیلم فارسی محکوم می‌کنند، اگر به هیچکدام از این دو جنبه توجه نکند آن را متهم به روشنفکری می‌کنند! خلاصه برای محکومیت هر فیلمی بهانه‌ای در دست دارند چرا که آنها پیش از هر چیزی نسبت به این سینما بدبین هستند! دولتمردان ما نیز با ایجاد انواع و اقسام شیوه‌های نظارتی ثابت کرده‌اند نسبت به سینما و سینماگران بدبینند! آنها چنان با شیوه‌های بوروکراسی دست و پای فیلمسازان را بسته‌اند که سینماگران نتوانند کوچکترین تحرکی خارج از خواسته مسئولین داشته باشند، اینهمه آیا نشان از بی‌اعتمادی نسبت به سینما آن هم پس از گذشت هفده سال از انقلاب نیست؟...

سلام ۱۲ شهریور ۱۳۴۷

سینمای حوزه هنری به کجا می‌رود

ش.شهرزاد

«نقد سینما» عنوان یک فصلنامه‌ی سینمایی است که از سوی «حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی» منتشر می‌شود... حضور افرادی در ردیف «محمدرضا اصلانی» - کارگردان سینمای پیش از انقلاب با گرایش‌های شبه روشنفکری - در صدر شورای نویسندگان (!) «نقد سینما» برآستی پیش از آنکه شگفتی و تعجب خواننده را برانگیزد، موجب تأسف بسیار می‌گردد... «نقدسینما» در شماره‌ی پنجم، آشکارا و صراحتاً به تبلیغ گرایش‌های انحرافی و لائیک در سینما پرداخته است ...

کیهان ۲ شهریور ۱۳۷۴
مجمع تقویت دینی در آموزش و پرورش تشکیل می‌شود
 راسر-خبرنگار کیهان: برای مقابله با تهاجم فرهنگی غرب و احیای فرهنگ قرآن و اهل بیت (ع) در بین نونهالان و جوانان مجمع تقویت دینی در آموزش و پرورش تشکیل می‌شود...

کیهان ۳۱ مرداد ۱۳۷۴
وزیر فرهنگ و آموزش عالی: فرهنگ اسلامی باید بر دانشگاهها حاکم باشد

سرورس آموزشی و هنری: فرهنگ اسلامی و ولایت فقیه به عنوان یک اصل مسلم باید بر چو دانشگاه‌های کشور حاکم باشد. گزینش استاد باید طبق ملاکهای مورد تاکید امام راحل و رهبر معظم انقلاب صورت بگیرد... دانشگاه‌های ما تا اسلامی شدن فاصله زیادی دارند... وزیر فرهنگ و آموزش عالی سپس یادآور شد: برای گزینش استاد در این انقلاب شرط داریم و ضوابط آن را امام راحل و رهبر معظم باها تاکید کرده‌اند. استادی را که در سر کلاس درس ارزشهای دین و انقلاب را زیر سؤال ببرد از دانشگاه طرد می‌کنیم حتی اگر بالاترین مدارج علمی را داشته باشد...

کیهان ۲۹ مرداد ۱۳۷۴
معرفی حافظان خردسال استان سمنان
 در این هفته با دو حافظ خردسال آشنا می‌شویم. حافظ محمد حسین

میرحاج دانش آموز کلاس سوم دبستان با معدل ۲۰ و عضو پایگاه مقاومت شهید رجایی آموزش و پرورش استان سمنان که موفق به حفظ ۱/۵ جزء از قرآن کریم شده است. حافظ توحید افضلی دانش آموز کلاس چهارم دبستان با معدل ۱۹/۸۵ عضو پایگاه امام جعفر صادق(ع) که موفق به حفظ ۲ جزء از قرآن کریم شده است...

جمهوری اسلامی ۲۵ تیر ۱۳۷۴
معرفی حافظان و فارغان خردسال و نوجوان کرمان
 ... راضیه که در کلاس چهارم ابتدایی تحصیل می‌کند با حفظ ۲/۵ جزء از قرآن کریم ... مهدیه نگارستانی کلاس پنجم حافظ ۳/۵ جزء از قرآن کریم می‌باشد...

جمهوری اسلامی ۲۱ تیر ۱۳۷۴
کودک ۵/۵ ساله سوادکوهی حافظ ۲۵ سوره قرآن مجید است
 جمهوری اسلامی ۲۱ تیر ۱۳۷۴
برگزاری مراسم شی با قرآن و تجلیل از ۶۷۰ خواهر محجبه ادارات و سازمانها در ستاد فرماندهی نیروی انتظامی

جمهوری اسلامی ۲۴ تیر ۱۳۷۴
مدیر کل بنیاد شهید شهر تهران بزرگ: فرهنگ عمومی شهر تهران هیچ تناسبی با ارزشهای انقلاب اسلامی ندارد
 جمهوری اسلامی ۲۱ تیر ۱۳۷۴
دومین کنگره علمی تخصصی دایرة المعارف فقه در قم برگزار خواهد شد

جمهوری اسلامی ۲۱ تیر ۱۳۷۴
اقامه نماز اول وقت در ادارات سمنان مورد تاکید قرار گرفت
 جمهوری اسلامی ۲۱ تیر ۱۳۷۴
برگزاری نهمین شب شعر عاشورا
 ... شایان ذکر است که موضوع نهمین شب شعر عاشورا سوگسروده‌های شعرا پیرامون شخصیت و نقش حضرت «اسم» و «عمر بن جناده» است.

جمهوری اسلامی ۱۵ تیر ۱۳۷۴
رقابت بیش از دو هزار قاری و حافظ در نیروی زمینی
 مرحله مقدماتی مسابقات حفظ و قرائت قرآن کریم با شرکت بیش از دو هزار قاری از ۷۵ یگان عمده نیروی زمینی در سراسر

کشور آغاز شد...

جمهوری اسلامی ۲۱ تیر ۱۳۷۴
نوسط مراکز پرورش اسلامی جمعیت هلال احمر

۲۰۰ خانه قرآن در کشور ایجاد شده است
 جمهوری اسلامی ۲۱ تیر ۱۳۷۴

پخش مسابقات حفظ و قرائت قرآن کریم از تلویزیون سراسری غنا
 به همت رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در «اکرا» پایتخت غنا یک دوره مسابقه سراسری حفظ و قرائت قرآن برگزار گردید...

جمهوری اسلامی ۷ تیر ۱۳۷۴
دانشکده قرآن زاهدن در سال جدید ۸۰ نفر دانشجو می‌پذیرد
 ... دانشجویان دانشکده قرآن از امکانات تحصیلی رایگان و امکانات رفاهی و خوابگاه و سلف سرویس بهره‌مند هستند...

جمهوری اسلامی ۲۱ تیر ۱۳۷۴
آمادگی سازمان تبلیغات استان مرکزی برای آموزش تابستانی ۱۱ هزار دانش آموز

... مسئول سازمان تبلیغات اسلامی استان مرکزی دیگر برنامه‌های سال جاری سازمان را در زمینه تشکیل دوره‌های تربیت معلم قرآن در سطوح عالی و برگزاری شب شعر و نمایشگاه هنرهای تجسمی ذکر نمود و افزود: در سال جاری در اجرای طرح هجرت و به منظور بالا بردن سطح فرهنگی روستائیان مناطق، تعدادی از برادران روحانی به روستاهای محروم استان عزیمت نموده‌اند...

جمهوری اسلامی ۱۵ تیر ۱۳۷۴
۲۰ مرکز فرهنگی در شهرستان ساوه فعالیت می‌کند

... مسئول سازمان تبلیغات اسلامی شهرستان ساوه ضمن اعلام مطلب فوق افزود: ... بهره‌گیری از ۸۰ مربی در رشته‌های قرآن، احکام، عقاید، خطاطی، اخلاق، قصه‌های قرآنی، اردوهای تفریحی، زیارتی و مسابقات فعالیت دارند. وی ضمن مثبت ارزیابی نمودن طرح هجرت گفت: تعدادی از روحانیون در قالب طرح هجرت در شهر و روستا در ایام تابستان به امر

تبلیغ اشتغال دارند.

جمهوری اسلامی ۶ تیر ۱۳۷۴
مسابقات استانی قرآن کریم دانش آموزان آذربایجان غربی آغاز شد

جمهوری اسلامی ۷ تیر ۱۳۷۴

سرکوب

رأی دادگاه در مورد ۴ پرونده مطبوعاتی اعلام شد

سرورس اجتماعی: ... علی نظری مدیر مسئول هفته‌نامه ارزش به استناد اصل ۲۳ قانون اساسی و مواد ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ قانون مطبوعات و مواد ۱۴۰ و ۱۴۱ قانون تعزیرات اسلامی و با رعایت مواد ۴۷ و ۴۸ قانون مجازات اسلامی به ۶ ماه حبس و محرومیت از مشاغل مطبوعاتی محکوم شد. همچنین علی محمد خرمی مدیر نشریه گزارش هفته با استناد به اصول فوق‌الذکر از قانون اساسی و قانون تعزیرات و با رعایت اصل ۲۲ و ۲۵ مجازات اسلامی به لحاظ فقدان سابقه کیفری به تحمل ۶ ماه حبس و محرومیت از مشاغل مطبوعاتی به مدت یک سال محکوم شد که مدت محکومیت حبس از تاریخ محرومیت برای مدت سه سال تعلیق می‌شود.

همشهری ۱ شهریور ۱۳۷۴
 امیدوارم قوه قضائیه با برخورد قانونی با عاملین آتش‌سوزی کتابفروشی مرغ آمین، نشان بدهد که در اجرای قانون استوار و ثابت قدم است.

سلام ۱۴ شهریور ۱۳۷۴

جدی است. باور کنید!

نماینده فوه مقننه در کمیسیون ماده ۱۰ قانون احزاب در گفتگو با خبرنگاران: هیچکس در ایران بخاطر مخالفت با دولت و مسئولان از فعالیت منع نشده است

علی موحدی ساوجی عضو کمیسیون ماده ده قانون احزاب دیروز اعلام کرد: هیچ‌کس در ایران بخاطر مخالفت با دولت و مسئولین از فعالیت منع نشده است

و افراد و گروهها بر اساس قانون چه با پروانه یا بدون پروانه اعم از موافق و مخالف می‌توانند فعالیت کنند...

کیهان ۱۸ مرداد ۱۳۷۴

گناباد-خبرنگار کیهان-مردم گناباد پس از چهار سال انتظار، سرانجام صاحب تلفن شدند و پنجمین تلفن به متقاضیان واگذار شد اما این تلفن‌ها سبب ایجاد زحمت و ناراحتی شده است زیرا فقط ارتباط داخلی برقرار می‌کنند آنهم برای زمانی اندک، هنگام مکالمه هم خط روی خط روی خط می‌افتد و گاه در نتیجه خود به خود قطع می‌شود. در این حال برقراری ارتباط با خارج از شهر بس دشوار و گاه غیر ممکن است. شهروندان می‌گویند بدین ترتیب مضموم تسهیلات تلفن در اینجا به عکس شده و در کار روزمره باعث ایجاد اختلال و وقفه شده است.

کیهان ۲۸ مرداد ۱۳۷۴

سرپرست هیأت کارشناسان سازمان بهداشت جهانی:

موفقیت جمهوری اسلامی ایران در برنامه های بهداشتی باورکردنی نیست

زنجان-خبرنگار کیهان: توفیق جمهوری اسلامی ایران در برنامه‌های بهداشتی فوق‌العاده عالی و غیر قابل باور است و این کشور می‌تواند در منطقه الگوی سایر کشورهای اسلامی باشد. دکتر سیداصغرعلیشاه سرپرست پاکستانی هیأت اعزامی سازمان جهانی بهداشت که از مراکز بهداشتی استان زنجان بازدید می‌کرد، این مطلب را اعلام داشت. وی یوشش بسیار بالای مراقبت از کودکان زیر ۵ سال، مادران باردار، کنترل جمیت و واکسیناسیون کودکان و مادران ایران را در جهان بی‌نظیر و در سطح بالاتری قلمداد کرد. وی بزرگترین عامل این موفقیت را تعهد سیاسی دولت در راستای تأمین سلامت جامعه دانست... هیأت مذکور از مدیران ارشد و کارشناسان بهداشتی پاکستان تشکیل یافته است.

کیهان ۲۵ مرداد ۱۳۷۴

نظر و محرومیت

الو سلام

تا کنون چه اقداماتی برای بازسازی آبادان و خرمشهر و دیگر مناطق آسیب دیده از جنگ صورت گرفته است؟ سلام: طبق اظهارات مسئولان بازسازی ۸۰٪ کار بازسازی انجام شده است و حتی در مناطقی مثل خرمشهر کارهایی انجام شده است که قبل از جنگ هم در خرمشهر چنین کارهایی انجام نشده است، ...

سلام ۱۴ شهریور ۱۳۷۴

«شیال» شهروند خرمشهری: ۱۰ بچه دارم و بیکار هستم. زخم در کنار شط نوشابه و یخ می‌فروشد، یکی از بچه‌ها پنج کلاس درس خواند و از مدرسه فرار کرد، چونکه کفش و شلوار نداشت، رضا «فرزند دیگر» هم یک کلاس خواند و فرار کرد. درس خواندن خرج دارد، شلوار و کفش و لباس لازم دارد.

یکی از ساکنان خرمشهر: وضع مدارس خرمشهر بسیار بد است، یکی از پسرهای من در بروجرد، شاگرد اول کلاس پنجم بود، ولی در اینجا دو سال است که مردود می‌شود!

... در خرمشهر زندگی زیر صفر است، بعضی از خانواده‌ها نان خشک هم برای خوردن ندارند.

یکی از ساکنان خرمشهر: پس از چهار سال کسی به ما نمی‌گوید که شما چه کسی هستید، چه کار می‌کنید، کجا زندگی می‌کنید، در این خرابه‌ها چه کار می‌کنید و...؟

... یک شهروند خرمشهری: زندگی برای ما ظلم، گرسنگی، گرما و سختی است. هر چه بدبختی اسب مال ماست ما به گرسنگی عادت کرده‌ایم...

سلام ۱۲ تیر ۱۳۷۴

ناهنسی در جامعه

الو سلام

امنیت شهرک اندیشه در شهریار به هیچ عنوان مناسب نیست و ساکنان این شهر از ترس سارقان

جرات نمی‌کنند منازل خود را ترک نمایند و متأسفانه نیروی انتظامی نیز حضور موثری در این شهرک ندارد.

سلام ۱۴ شهریور ۱۳۷۴

انتشار گاز کلر در آستارا ۳ کشته و ۲۰۰ مسموم بر جای گذاشت

... گاز کلر احتمالاً بر اثر گرم شدن کپسول یا غیر استاندارد بودن آن نشت کرده است...

جمهوری اسلامی ۲۵ تیر ۱۳۷۴

ترویسیم رژیم

شمارش معکوس برای شکست اقتدار پوشالی آمریکا آغاز شده است

بخش خبری: اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان دانشگاه‌های سراسر کشور (دفتر تحکیم وحدت) با انتشار بیانیه‌ای قطعنامه پایانی اجلاس سران کشورهای صنعتی جهان در هالیفاکس را محکوم کرد... در بیانیه مذکور با... اصرار بر پیگیری حکم الهی و فتوای تاریخی حضرت امام (ره) در وجوب اعدام سلمان رشدی مرتد آمده است: ما دانشجویان مسلمان دانشگاه‌های سراسر کشور ضمن تاکید مجدد بر لزوم پیگیری رهنمودهای حضرت امام (ره) و مقام معظم رهبری در مبارزه بی‌امان با آمریکای سلطه‌جو و غاصبان قدس شریف و اصرار بر اجرای حکم الهی اعدام سلمان رشدی مرتد هرگونه عقب‌نشینی، تسامح و اعلام مواضع ضعیف و تردیدآمیز در این خصوص را محکوم می‌نمائیم...

جمهوری اسلامی ۵ تیر ۱۳۷۴

هر ایرانی که بخاطر نظام در خارج از کشور زندانی شود آزاده محسوب می‌شود

شیراز- خبرگزاری جمهوری اسلامی: مسئول رسیدگی به امور آزادگان فارس گفت: هرکس در خارج از کشور به خاطر نظام جمهوری اسلامی حداقل ۶ ماه زندانی شده باشد، آزاده به شمار می‌آید... این افراد با تشخیص کمیته ویژه‌ای در امور آزادگان بایستی در برابر «مقاومت دلیرانه» زندانی شده باشند...

کار و کارگری

کار و بیکاری

همدان- معاون اشتغال وزارت کار اعلام کرد که استان کرمانشاه بالاترین نرخ بیکاری و استان یزد پایین‌ترین نرخ بیکاری را دارند. مهندس سرخو همچنین گفت: طی سه سال اخیر یک میلیون و ۱۳۰ هزار نفر جویند کار در ادارات کار و امور اجتماعی سراسر کشور ثبت نام کرده‌اند که قریب به ۱۶۰ هزار نفر به کار گمارده شده‌اند. وی گفت: ۲۰ درصد جویندگان کار در سال گذشته را خانم‌ها تشکیل می‌دهند. وی افزود: بالاترین نرخ بیکاری با ۲۳ درصد مربوط به استان کرمانشاه و کمترین نرخ بیکاری با ۴/۵ درصد مربوط به استان یزد است. معاونت اشتغال وزارت کار و امور اجتماعی در خصوص تشکیل ستادی به ریاست معاون اول ریاست جمهوری ارائه طرحیایی برای جویندگان کار گفت: با تاکیدات هیئت دولت در خصوص توجه به مسئله اشتغال و کاهش بیکاری در کشور ستادی به ریاست آقای حبیبی معاون اول ریاست جمهور و عضویت ۱۳ نفر از اعضای دولت تشکیل شد...

کیهان ۱۰ مرداد ۱۳۷۴

بیکاری و هدر رفتن انرژی نیروهای جوان به عنوان معضل اجتماعی در استان اردبیل بیش از گذشته افزایش یافته است. این پدیده در حالیکه که اردبیل از منابع غنی کشاورزی و معدنی خاص برخوردار است. تجمع همه روزه خیل بیکاران در مراکز

شهرهای استان برای اشتغال از یک سو و مهاجرت نیروهای سرگردان بخاطر عدم دستیابی به کار به دیگر شهرها برای گذران زندگی نشانه بارز از معضل بیکاری در داخل اردبیل است.

کیهان ۲۱ تیر ۱۳۷۴
مشهد - سالانه حدود ۲۴ هزار نیروی جدید به جمعیت کاری استان خراسان افزوده می‌شود. مهندس مفیدی استاندار خراسان ضمن بیان این مطلب افزود: ظرفیتهای موجود استان قادر به جذب کلیه نیروهای جدید کاری نیست. وی افزود: در حال حاضر سالانه حدود ۱۵۰ هزار نفر به جمعیت خراسان افزوده می‌شود.

کیهان ۱۶ مرداد ۱۳۷۴
دبیرکل خانه کارگر خواستار توجه بیشتر به مسئله اشتغال در کشور شد

...[وی] افزود: متأسفانه طی دو سال اخیر تعداد متقاضیان کار از تعداد فرصتهای شغلی سبقت گرفته است... در حال حاضر نیروی بی‌کار یک شهر، معادل کل نیروهای بیکار کشور در سالهای ۶۰ تا ۶۵ شده است...

جمهوری اسلامی ۵ تیر ۱۳۷۴

اقدامات دولت

دبیر کل خانه کارگر: ایران حق عضویت خود را در سازمان بین‌المللی کار گاهش می‌دهد.

سرویس اقتصادی: جمهوری اسلامی ایران ظرف سالهای آینده حق عضویت خود را در سازمان بین‌المللی کار که در حال حاضر حدود ۲ میلیون دلار است، به نصف کاهش خواهد داد. این مطلب از سوی علیرضا محبوب دبیر کل خانه کارگر جمهوری اسلامی ایران پس از بازگشت از هشتاد و دومین اجلاس سازمان بین‌المللی کار اعلام شد.

کیهان ۵ تیر ۱۳۷۴
دو کارخانه فروخته شده مجدداً به مالکیت دولت درآمد
رشت - خبرگزاری جمهوری اسلامی - به گفته منابع آگاه دو واحد تولیدی در گیلان که در اجرای سیاستهای خصوصی سازی

دولت به بخش خصوصی واگذار شده بود مجدداً به مالکیت دولت درآمد. مجید آخوندزاده مدیر کل صنایع استان گیلان روز یکشنبه گفت: مدیران واحدهای صنایع چوب اسالم و کارخانه تولیدی پوشاک نازپوش انزلی از سوی وزارت صنایع خلع ید شدند. وی به نحوه خلع ید و دلایل آن اشاره‌ای نکرد. منابع آگاه می‌گویند: واگذاری کارخانه چوب اسالم و کارخانه نازپوش انزلی در دو سال اخیر منشأ اختلافاتی بین کارگران این واحدها و مسوولان آن بوده است. کارگران این واحدها از ابتدای اسامال نسبت به آنچه که سوءمدیریت و عدم پرداخت حقوق و دستمزد، تلاش مدیران برای تعطیلی کشاندن و فروش اموال کارخانه‌ها و بیکارشدن کارگران می‌نامیدند، بارها اعتراض کردند. ... در اوایل مردادماه جاری ۵۰۰ کارگر کارخانه اسالم به همراه خانواده خود جاده رشت به آستارا را در اعتراض به وجود مشکلات مختلف در کارخانه ساعتها مسدود کردند.

کیهان ۲۲ مرداد ۱۳۷۴
دبیر کل خانه کارگر

دانشگاه کار تا پایان اسامال راه اندازی می‌شود

اردبیل علیرضا محبوب دبیر کل خانه کارگر در جمع کارگران و اعضای شورای اسلامی کارخانه چرم معان اردبیل ضمن اعلام این مطلب گفت: مقدمات اولیه ایجاد این دانشگاه توسط خانه کارگر انجام گرفته است. وی افزود: سازمان تأمین اجتماعی در سال ۱۳۵۵ معادل ۲ درصد حقوق کارگران را برای راه‌اندازی این دانشگاه کسر کرده است ولی تاکنون از سوی این سازمان اقدام مثبتی در این زمینه انجام نگرفته است.

کیهان ۲۱ مرداد ۱۳۷۴
از سوی مرکز آمار ایران تعداد کارگاههای تولیدی کشور ۲ میلیون و ۱۵۸ هزار اعلام شد

سرویس اقتصادی: رئیس مرکز آمار ایران گفت: یک میلیون و ۳۰۸ هزار و ۴۰۸ خانوار دارای

فعالیت‌های اقتصادی (اعم از صنعتی و غیرصنعتی) در منازل هستند که از این رقم یک میلیون و ۲۸۶ هزار و ۵۴۱ خانوار (۳۳/۹۸ درصد) دارای فعالیت صنعتی می‌باشند و بین ۶۷/۱ تا یک درصد خانوارها به فعالیت خدماتی در منازل می‌پردازند. به گفته رئیس مرکز آمار ایران در شهر تهران حدود ۳۰۰ هزار کارگاه فعالیت دارند.

کیهان ۲ مرداد ۱۳۷۴

اعتصابات

اعتصاب در کارخانه نساجی قائم

شهر

اعتصاب نشسته کارگران کارخانه ریسندگی قائم شهر (شاهی) که از جمعه گذشته آغاز شده بود با هجوم مأموران امنیتی و سپاه پاسداران درهم کوبیده شد. کارگران اخراج شده کارخانه نساجی قائم شهر که اخیراً به بخش خصوصی فروخته شده و همینطور کارگرانی که چند ماه است دستمزد خود را دریافت نکرده‌اند در خیابان اصلی شهر به زمین نشستند و الله اکبر سردادند.

کیهان لندن ۲۳ شهریور ۱۳۷۴
در اعتراض به اخراج و پرداخت نشدن حقوق

کارگران گروه صنعتی بنز خاور دست به اعتصاب زدند

کارگران گروه صنعتی بنز خاور، از روز یکشنبه ۲۶ شهریور، در اعتراض به پرداخت نشدن حقوق و اخراج منظم و پیاپی کارگران، دست به اعتصاب زدند... بنز خاور، اولین کارخانه مونتاژ کامیون مرسدس بنز، در هشت کیلومتری جنوب تهران در جاده ساوه واقع شده است.

ایران زمین ۲ مهر ۱۳۷۴

محیط کار و ایمنی

واحدهای کارگری نمونه کشور معرفی شدند.

به منظور اشاعه فرهنگ حفاظت و ایمنی در کارگاهها و تشویق کارفرمایان واحدهای کارگری

نمونه انتخاب و به جامعه صنعتی کشور معرفی خواهند شد. محسن خواجه نوری معاون تنظیم روابط کار وزارت کار و امور اجتماعی با اعلام این مطلب به تشریح ضرورت رعایت و اجرای موارد حفاظتی و ایمنی در کارگاهها پرداخت و اجرای آن طرح را گامی مهم در جهت تشویق بیشتر کارفرمایان و حرکتی موثر در جهت گسترش فرهنگ حفاظت و ایمنی در کارگاهها عنوان کرد.

کیهان ۲۴ تیر ۱۳۷۴
۳ کارگر بر اثر حوادث ناشی از کار جان باختند

سه کارگر به علت حوادث ناشی از کار جان خود را از دست دادند. به گزارش روابط عمومی وزارت کار و امور اجتماعی، بر اساس گزارش‌های رسیده از اداره کار بازرسی این وزارتخانه در روز دوشنبه گذشته هشت مورد حادثه ناشی از کار در کشور رخ داد که از این تعداد سه مورد منجر به فوت، یک مورد قطع عضویت و چهار مورد مصدومیت بوده است. در این گزارش از کارفرمایان و کارگران خواسته شده تا نسبت به رعایت نکات ایمنی توجه بیشتری بنمایند.

کیهان ۲۱ تیر ۱۳۷۴
فقدان خدمات ایمنی باعث مرگ کارگر جوشکاری در چاه شد

کارگری هنگام جوشکاری در چاه، به عمق آن سقوط کرد و کشته شد. ...وی علی اکبر ملکان نام داشت و در عمق ۲۰ متری چاهی واقع در میدان شهید عراقی، مشغول جوشکاری روی لوله پمپ آب بود که بر اثر استنشاق بخارات متصاعد شده از عمل جوشکاری و نرسیدن هوا بیهوش شد و از سکوی در عمق ۲۳ متری این چاه قرار داشت سقوط کرد و در دم جان سپرد.

کیهان ۲۶ مرداد ۱۳۷۴

(از آنجائیکه اخبار اعتصابات کارگری در رسانه‌های داخلی انعکاسی ندارد، دو خبر مربوط به اعتصابات، از روزنامه‌های خارج کشور برگرفته شده است)

زن و زن ستیزی

مسائل اجتماعی، سیاسی و اخلاقی و خانوادگی زنان آثار خود را به دفتر این جشنواره ارسال دارند. همشهری ۱۹ مرداد ۱۳۷۴

زنان حزب الله

برادران و خواهران حزب الله تهران
جمع کثیری از خواهران و برادران بسیجی و حزب الله تهران در میدان ولیعصر در حمایت از مبارزه با مفاسد اجتماعی و ترویج فریضه امر به معروف و نهی از منکر و دفاع از ارزشها تجمع کردند... در خاتمه قطعنامه‌ای قرائت شد: ... حزب الله از وجود لابی‌گری و بی‌بندوباری و بدحجابی و سایر مظاهر هتک حریم ارزش‌های اسلامی در اماکن عمومی، ... با ابراز نارضایتی از عملکرد ضعیف برخی دستگاه‌های اجرایی و قضایی حمایت خود را از بیانات آیت... جنتی اعلام نموده و انتظار دارد سایر مقامات مسئول را در میدان احیای ارزش‌های اسلامی... مشاهده نماید.

کیهان ۱۶ مرداد ۱۳۷۴

فعالیت‌های سیاسی

سمینار تعاون، زن و اشتغال

با پیام هاشمی رفسنجانی سمینار یکروزه «تعاون، زن و اشتغال» در تبریز برگزار شد. در بخشی از پیام آمده است: «تمامی مشاغل برای اشتغال زنان در ایران مجاز بوده و هم‌اینک زنان کشورمان علاوه بر ادای وظیفه اداره خانواده، در بسیاری از مشاغل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی همگام با مردان در صحنه حضور فعال دادند».

کیهان ۱۷ تیر ۱۳۷۴

نشست کارگاهی مشارکت زنان در حفظ محیط زیست

... دستور کار گروه‌های پنجگانه نشست کارگاهی عبارتند از: «حفاظت محیط زیست و بازیافت مواد، حفاظت و بهره‌وری از منابع طبیعی، کشاورزی پایدار، آلودگی آب و هوا و صرفه‌جویی در مصرف انرژی». مجریان طرح برگزاری نشست کارگاهی: «انجمن زنان طرفدار محیط زیست و توسعه پایدار، جمعیت مبارزه با

آلودگی محیط زیست و دفتر امور زنان نهاد ریاست جمهوری می‌باشند».

زن روز ۴ شهریور ۱۳۷۴

زنان روستا

انتشار خبرنامه دفتر ترویج

فعالیت‌های زنان روستایی

این خبرنامه که در حال حاضر به صورت تک‌ورقی منتشر شده است، قرار است به صورت ماهانه در اختیار مخاطبان قرار گیرد. مخاطبان نشریه کارشناسان و کارکنانی هستند که ... در زمینه آموزش زنان روستایی و افزایش درآمد آنان به خدمت اشتغال دارند.

زنان خرداد و تیر ۱۳۷۴

بررسی نقش و جایگاه زنان

روستایی

اصفهان - اولین کنگره کارشناسان دفاتر ترویج فعالیت‌های زنان روستایی سراسر کشور در مجتمع کمال چادگان با حضور شهلا حبیبی، فاطمه هاشمی رئیس دفتر همبستگی زنان مسلمان ... و نمایندگان از یونیسف و کارشناسان این دفاتر برگزار شد. دکتر معروفی رئیس دفتر توسعه فعالیت‌های زنان روستایی گفت: «حدود یک چهارم جمعیت کشور ما را زنان روستایی تشکیل می‌دهند که آنان علاوه بر دارا بودن نقش موثر در مراحل مختلف تولید محصولات کشاورزی و دامی، در فعالیت‌های پس از تولید و تبدیل محصول نقش اساسی دارند. وی زود: دفتر توسعه فعالیت‌های زنان روستایی تنها دفتر رسم موجود دولتی برای بهبود وضعیت زنان روستایی است که به نیت افزایش دانش و آگاهی‌های کشاورزی زنان روستایی تشکیل شده است.»

کیهان ۱۱ تیر ۱۳۷۴

زن و قانون

طرح کمیسیون امور خانواده رد شد

طرح کمیسیون امور خانواده که برای سومین بار در مجلس شورای اسلامی مورد رسیدگی قرار گرفته بود، به تصویب نرسید.

زن روز ۱۴ مرداد ۱۳۷۴

ایجاد پایگاه‌های قضایی ویژه زنان در دستگاه قضایی

... خانم یزدی ... گفت: « این دفتر با هدف بهتر آگاه کردن بانوان از حقوق قانونی و شرعی آنان، انجام تحقیقات و مطالعات لازم در رابطه با مشکلات زنان و علل مراجعه آنان به مراجع قضایی همچنین تسهیل در مراجعه آنان به مراجع قضایی تشکیل شده است.»

کیهان ۳ تیر ۱۳۷۴

مستمری زنان و کودکان

بی‌سرپرست دو برابر می‌شود

دکتر جزایری گفت براساس قانون مذکور میزان مستمری زنان و کودکان بی‌سرپرست حدود ۲ برابر میزان مستمری فعلی افزایش می‌یابد. رئیس سازمان بهزیستی کشور در ادامه گفت طی برنامه ۵ ساله دوم خدمات توانبخشی این سازمان، به بخش خصوصی واگذار می‌شود.

همشهری ۱۱ شهریور ۱۳۷۴

ورزش

فرشته عدل، مسئول انجمن شنا:

«تمرینات تیم ملی شنا به دلیل کمبود بودجه به صورت مقطعی برگزار می‌شود و به دلیل همین کمبود بودجه ما قادر نیستیم که هنوز مربیان تیم ملی را تامین کنیم. من معتقدم که با توجه به تمام تبلیغاتی که می‌شود ما هنوز نتوانسته‌ایم هیچ کار اصولی برای این رشته از ورزش بانوان بکنیم. من درباره رشته شنا می‌گویم که اگر بچه‌های ما در دوره دوم نتوانند موفقیتی کسب کنند نه به دلیل عدم توانایی آنها بلکه به این دلیل است که آن برنامه‌هایی را که ما باید تحت عنوان تمرینات تیم ملی به ورزشکاران بدهیم، به دلیل عدم امکانات نمی‌توانیم ارائه کنیم.»

زن روز ۱۴ مرداد ۱۳۷۴

نقش دختران

در ایجاد پیاده‌های جهانی

دانش آموزان ایرانی، در سی و ششمین المپیاد جهانی ریاضی که در شهر تورنتو کانادا برگزار شد، با کسب ۲ مدال طلا و ۳ مدال نقره و یک مدال برنز، به مقام هشتم رسیدند. در این

تشکیل کارگاه آموزشی زنان کلیمی ایران در کنفرانس جهانی زن

خانم حمیدین در کنار این کارگاه بخشی از فعالیتهای زنان کلیمی در ایران را به نمایش گذاشت. سازمان کلیمی ایران یکی از پنج سازمان غیر دولتی زنان اقلیت مذهبی در ایران است که فعالانه در کنفرانس سازمانهای غیر دولتی زنان جهان شرکت کرده است.

زن روز ۱۸ شهریور ۱۳۷۴

تشریح جایگاه زنان در جمهوری اسلامی

به گزارش خبرگزاری جمهوری اسلامی موضع نمایندگان سازمانهای غیر دولتی زنان جمهوری اسلامی ایران توانست مخالفان نظام را که در این گردهمایی حاضر بودند، در موضع انفعالی قرار دهد. مخالفان مایوسانه به پخش اطلاعاتی در این گردهمایی پرداختند ... این گروه همچنین سعی در برهم زدن جلسه پرسش و پاسخ داشتند که علی‌رغم این تلاش نمایندگان سازمانهای غیر دولتی جمهوری اسلامی ایران به خوبی توانستند این جلسه را برگزار کنند. در پایان این گردهمایی نمایندگان سازمانهای غیر دولتی زنان ایران با در دست گرفتن پرچم جمهوری اسلامی ایران، سرود ای ایران را سر دادند که مورد توجه حاضرین قرار گرفت.

زن روز ۱۸ شهریور ۱۳۷۴

سازمانهای اسلامی زنان

سوءاستفاده از تصاویر زنان در

مطبوعات و سینما را محکوم کردند
حدود بیست سازمان اسلامی غیر دولتی زنان با انتشار بیانیه مشترکی در چهارمین کنفرانس جهانی زن در پکن تبلیغات غرب را برای آزادی جنسی محکوم کردند. از جمله امضاء کنندگان این بیانیه انجمن اسلامی پزشکان و جامعه زنان جمهوری اسلامی ایران، جامعه زنان محقق مسلمان و شورای همبستگی ورزش زنان کشورهای اسلامی و بنیاد حضرت خدیجه هستند.

زن روز ۱ مهر ۱۳۷۴

مسائل زنان ۲- انجمن زنان پژوهشگر مسلمان ۳- دفتر هماهنگی سازمانهای غیر دولتی زنان ۴- انجمن مأمایی زنان ۵- تعاونی زنان روستایی ۶- جمعیت زنان جمهوری اسلامی ۷- موسسه زن ارمنی (هایگین) ۸- مرکز بازاریابی داخلی و بین‌المللی برای تولیدات زنان ۹- جامعه زینب ۱۰- انجمن بانوان و دوشیزگان کلیمی ۱۱- جمعیت شمسید بنت‌الهدی ۱۲- بنیاد زینب کبری ۱۳- انجمن زنان زرتشتی ۱۴- موسسه اسلامی زنان ۱۵- انجمن همبستگی زنان

زن خرداد و تیر ۱۳۷۴

تشکیل کارگاه آموزشی هیئت

اعزامی جمهوری اسلامی

... در این کارگاه آموزشی دکتر محمد جواد لاریجانی نماینده مجلس شورای اسلامی نیز طی سخنانی گفت: «مهمترین توصیه‌ای که به خواهران و برادران دارم، این است که اگر در یک مجمع جهانی شرکت می‌کنید بدانید که ما به هیچ کس بدهی نداریم و هیچ کس از ما حق طلبکاری ندارد و لزومی ندارد که ما موضعی داشته باشیم که بخواهیم خود را توجیه کنیم...»

زن روز ۲۸ مرداد ۱۳۷۴

برگزاری سومین گردهمایی ملی

سازمانهای غیر دولتی زنان

... خانم حبیبی پیرامون چگونگی فعالیت سازمانهای غیر دولتی زنان ایران در پکن گفت: «ما زمینه‌ای را فراهم آورده‌ایم که سازمانهای غیر دولتی زنان در ایران گردهم آیند و تجارب خوب و شیوه‌های موفق خود را در اختیار یکدیگر قرار دهند، حتی زمینه‌ای را فراهم آورده‌ایم که این تجربیات بین سازمانهای غیر دولتی زنان در داخل و سازمانهای خارج از کشور تبادل شود.» خانم حبیبی در ادامه گفت: «سازمانهای غیردولتی که در پکن ... باید توجه داشته باشند که این آزادی عمل را در اتخاذ بهترین روش و سلیقه دارند ولی این سلیقه‌ها و روشها نباید ضروری به اتحاد ملی وارد سازد.»

زن روز ۷ مرداد ۱۳۷۴

گردهمایی‌های منطقه‌ای را عاملی مهم در اجرای برنامه کنفرانس قاهره و تدارک و آمادگی چهارمین کنفرانس جهانی زنان در پکن دانست... شمشاد احمد دبیر کل اکو گفت: «ده کشور عضو اکو در مجموع ۳۰۰ میلیون نفر جمعیت دارند که نیمی از آن را زنان تشکیل می‌دهند و این سمینار اختصاص به بررسی وضعیت و سلامت آنان دارد.»

اطلاعات ۱۳ مرداد ۱۳۷۴

اجلاس وزیران امور زنان جنبش

عدم تعهد

وزرای امور زنان کشورهای عضو جنبش عدم تعهد با صدور بیانیه‌ای در پکن بر مبارزه با فقر، بی‌سوادی و خشونت علیه زنان تأکید کردند. شهلا حبیبی طی سخنانی در این کنفرانس گفت: «خانواده به عنوان نهاد و پایه جامعه نقش مهمی در توسعه و آینده سازی دارد و در این راستا آموزش و توجه به امور اخلاقی را نمی‌توان نادیده گرفت.» ... مخالفان جمهوری اسلامی که در یک گروه ۲۰ نفره در این گردهمایی شرکت داشتند با قصد برهم زدن این جلسه سئوال‌ات خود را بسیار عصبی مطرح می‌کردند اما نمایندگان سازمانهای غیر دولتی ایران با روی خوش و لبخند مستدل و منطقی پاسخ می‌دادند که مورد توجه و تشویق شرکت کنندگان قرار گرفت. به همین دلیل مخالفان مایوسانه به پخش اطلاعاتی پرداختند که این اقدام از سوی گردانندگان به عنوان کاری غیر قانونی اعلام و اعلامیه‌های آنان جمع آوری شد.

همشهری ۱۲ شهریور ۱۳۷۴

چهارمین کنفرانس

جهانی زنان - پکن

صدور اعتبارنامه ۱۵ سازمان غیر

دولتی از سوی پکن

بنا به آخرین اطلاعات خبرنامه دفتر هماهنگی سازمانهای غیر دولتی، فعلاً ۱۵ سازمان غیر دولتی ایران از سوی مسئولان کنفرانس پکن معتبر شناخته شده‌اند. این سازمانها عبارتند از: ۱- مرکز مطالعات و تحقیقات

مسابقه‌ها مریم میرزاخانی از دبیرستان فرزنانگان تهران، تنها دختر تیم ایران، با گرفتن بالاترین امتیاز، در صدر جدول این المپیاد قرار گرفت.

اطلاعات بین‌المللی ۴ مرداد ۱۳۷۴

موفقیت دانش آموزان ایرانی شرکت کننده در هفتمین المپیاد بین‌المللی انفورماتیک در شهر ایندهوفن هلند در رقابت با دانش‌آموزان ۵۴ کشور جهان موفق به دریافت مدال نقره و برنز شدند...

زن روز ۱۷ تیر ۱۳۷۴

برگزیدگان دختر در کنگور ۷۴

اساسی نفرات برتر کنگور سراسری سال ۷۴ اعلام شد. در میان برگزیدگان این دوره که ۱۲ نفر می‌باشند ۲ دختر با رتبه‌های اول و دوم ... در رشته علوم انسانی و هنر هستند

زن روز ۱۰ تیر ۱۳۷۴

فعالیت‌های بین‌المللی

دیدار هیات پارلمانی ایران با

بی‌نظیر بوتو

در حاشیه برگزاری نخستین کنفرانس نمایندگان زن عضو مجالس قانونگذاری کشورهای اسلامی که در اسلام آباد پاکستان جریان دارد، هیات پارلمانی ... با بی‌نظیر بوتو نخست وزیر پاکستان دیدار و گفتگو کرد. هیات پارلمانی در این دیدار ضرورت بحث بر روی خط مشی‌ها و سیاستهای اصولی و کلان کشورهای اسلامی برای طرح در چهارمین کنگره جهانی زن در پکن را مورد تأکید قرار داد و آمادگی مجلس شورای اسلامی را برای برگزاری دومین کنفرانس بانوان عضو پارلمانهای کشورهای اسلامی اعلام کرد.

همشهری ۱۲ مرداد ۱۳۷۴

مسائل زنان ۱۰ کشور در کنفرانس

تهران

با حضور وزرای بهداشت ده کشور عضو اکو در تهران کنفرانس موقعیت و سلامت زنان کشورهای عضو اکو گشایش یافت. در مراسم گشایش این کنفرانس ... خانم نفیس صدیق مدیر اجرایی این صندوق برگزاری این

Synopsis of Articles in This Issue

After This Bitter Experience!

Khosro Ashtiani

Despite the deteriorating socio-economic conditions and the deepening political contradictions, the Islamic Republic of Iran continues to exist and has not yet exhausted all its ruling capacities. The factors which have kept the regime in power are discussed by Khosro Ashtiani.

Censorship in Iran

Ahmad Karimi Hakkak

Ahmad Karimi Hakkak provides an excellent review of the history of censorship in contemporary Iran. In this descriptive and analytical article written for Encyclopedia Iranica and translated to Persian by Nasser Mohajer, Karimi Hakkak argues that "perhaps the greatest single difference between censorship imposed by the monarchy and that of the fundamentalist theocracy is the shift in emphasis from prohibitive to prescriptive censorship."

Two Regimes, Two Experiences

Nasser Rahmaninejad

By recounting two of his direct experiences, exiled Iranian playwright and director Nasser Rahmaninejad vividly demonstrates the modus operandi of censorship in theater and compares the Shah's regime with that of the Islamic Republic.

The Problems of Publishing Under the Islamic Republic of Iran

A. Irani

The criteria for obtaining permission, restrictions set on editors, direct censorship, and political and economic pressure by the government, frequent attacks of club-wielding gangs and other obstacles in the way of non-governmental publications are recounted by a veteran publisher.

The Labyrinth of "Islamic Cinema"

Youssef Anam

The conditions in which movies are made, censored and remade to meet the standards of Islamic Cinema are discussed by Iranian filmmaker Youssef Anam.

"For The Sake of Expediency!"

Peghah

"Peghah" argues that young journalists first experience censorship and self censorship under the pretext of

expediency. It is with this motto that they too begin censoring the reports and articles of newcomers.

Censorship And Self Censorship

Ali Mahjoub

In a psychoanalytical reflection, Ali Mahjoub goes beyond the political dimensions of censorship and talks about its implications on individual behaviors in a closed society.

The Fourth U.N. World Conference on Women

Mahnaz Matin

Mahnaz Matin evaluates the discussions, decisions and agreements of the Beijing conference and explains why the Islamic Republic of Iran and other religious states, oppose some fundamental rights of women. This article is followed by two eyewitness reports from the NGO conference, one filed by S.Hadawie, and the other by P.Azad.

A Mirror on The O. J. Simpson Trial

Bahman Siavoushan

Bahman Siavoushan argues that more than anything, the Simpson trial brought to the surface many deep rooted problems of American society: woman battering, the institutional racism of the Los Angeles Police Department and the fact that justice can be bought.

A Second Look!

Ardeshtir Mottassess

Ardeshtir Mohassess revisits Iranian history from the Constitutional Revolution of 1905 to the anti-Shah revolution of 1979 and sees the closed cycle of revenge and physical elimination.

Iran's State Terrorism on Trial

M. Hamid

On September 17, 1992, four prominent members of the Iranian opposition were gunned down in Berlin, Germany. The working order of the trial, which has been in session since October 23, 1993, the machinations of the Islamic Republic of Iran, as well as aspects of its terror network outside Iran are discussed by M. Hamid.

The Enlightenment And The Invention of Civil Society

Nasser Etemadi

Nasser Etemadi argues that the harbingers of the Age of Enlightenment believed that

civil society was tantamount to a free society and created by the voluntary efforts of conscious and cooperative individuals.

". . . And The Earth Is Round"

A. A. Hajsaidjavadi

In response to Bagher Momeni's "The Existing and Promised Islam," Ali Asghar Hajsaidjavadi writes that Islam should be looked at from a historical perspective, and that opposition to the Islamic theocracy in Iran should not prevent one from seeing different Islamic currents or schools of thought.

Mirza Agha Khan Kermani

Bagher Momeni

On the one hundredth anniversary of the murder of Mirza Aghakhan Kermani, a leading intellectual of Iran's Age of Enlightenment, Bagher Momeni reviews Mirza Aghakhan's writings and shows that he not only believed in the separation of state from religious institutions, but proposed that Islam itself must be changed and modernize itself along with the changes of society and science.

Death of an Old Herald: Ernest Mandel

Hamid Hamid

Iranian philosopher in exile Hamid Hamid, examines the political and intellectual activities of one of the leading radical theorists of our time, who passed away on July 20, 1995.

Homage to Aziz Nesin

Shapour Sheida

Shapour Sheida reviews the life and works of the great Turkish satirist Aziz Nesin, whose short stories influenced two generations of Iranian intellectuals.

In Search of Originality in Literature

Shapour Sheida

In a literary review, S. Sheida critically evaluates "The Year of Turmoil," the latest novel of Abbas Maroofi, a best seller in Iran.

Kiarostami's Cinema

Nader Backtash

Nader Backtash ponders upon the movies of Kiarostami, an Iranian director whose films are well received in Paris and other European capitals, in light of the changes in the Iranian cinema.

NOGHTEH

Contents:

After This Bitter Experience!

Khosro Ashtiani

Censorship in Iran

Ahmad Karimi Hakkak

Two Regimes, Two Experiences

Nasser Rahmaninejad

Problems of Publishing Under the Islamic Republic of Iran

A. Irani

The Labyrinth of "Islamic Cinema"

Youssef Anam

Censorship And Self Censorship

Ali Mahjoub

"For The Sake of Expediency!"

Peghah

The Fourth U.N. World Conference on Women

Mahnaz Matin

A Mirror on The O.J. Simpson Trial

Bahman Siavoushan

A Second Look!

Ardeshir Mohassess

The Enlightenment And The Invention of Civil Society

Nasser Etemadi

"...And The Earth Is Round"

A.A. Hajsaidjavadi

Mirza Agha Khan Kermani

Bagher Momeni

Death of an Old Herald: Ernest Mandel

Hamid Hamid

Homage to Aziz Nesin

Shapour Sheida

Iran's State Terrorism on Trial

M. Hamid

In Search of Originality in Literature

Shapour Sheida

Kiarostami's Cinema

Nader Backtash

New Books

Clips from Iranian Newspapers