

ما و آنها

نامه‌نگاری پرستو فروهر و «آیدین»

۱۳۹۲-۱۳۹۳

پیش‌گفتار

این جزوه دربردارنده‌ی نامه‌نگاری «آیدین» و من است در یک برهه‌ی زمانی دوساله، از بهار ۹۲ تا زمستان ۹۳. آیدین نام مستعاری است که دوست عزیزم برای خود انتخاب کرد تا از پی‌آمدهای ناخوشایندی در امان بماند، که از کسب‌وکار مأموران امنیتی جمهوری اسلامی نصیب آدم می‌شود. آیدین متولد اواخر دهه‌ی پنجاه است، چندسالی بزرگتر از پسران من. پس می‌توان این نامه‌ها را نمونه‌ای گرفت از گفتگوی دو نسلی که هریک از ما به آن تعلق داریم. نسل من انقلاب، جنگ و سرکوب دهه‌ی شصت را در پا گذاشتن به جوانی تجربه کرده‌است، نسل او در کودکی. پس از آن برهه‌ی دوران‌ساز نیز سرگذشت هریک از ما در تأثیرپذیری از شرایط بغرنج اجتماعی-سیاسی ایران رقم خورده است، اما اختلاف نسل در چگونگی این تأثیر اساسی بوده است.

آیدین به آن گروه از نسل خود تعلق دارد که در پی سرکوب جنبش سبز ناچار به ترک ایران شدند. ترک وطن از سر

ناسازواری با حکومت و تنگناهای پی‌آمد آن، تلاش برای ساختن زندگی خود در غرب در حین وابستگی و دلبستگی عمیق به ایران و نیز کار کردن در حوزه‌ی فرهنگ و هنر مشترک میان ماست.

با وجود همگونی‌ها تفاوت برداشت‌ها و عملکردها و به‌ویژه تجربه‌های زیستی و نسلی در میان ما اساسی بوده‌اند. احساس بیگانگی، و ناتوانی از یافتن زبان مشترک در گفتگو با نسل دیگر، به‌ویژه در عرصه‌ی سیاسی، تجربه‌ای است که بسیاری از هم‌نسلان ما در آن سهم هستند. بازخوانی این موقعیت از منظر تجربه‌ی فردی، که این نامه‌نگاری نمونه‌ای از آن است، می‌تواند به درک پیچیدگی رابطه‌ی دو نسل در شرایط فروبسته‌ی اجتماعی-سیاسی ایران یاری برساند، و سرنخ‌هایی به دست دهد از دشواری انتقال تجربه‌های زیسته از نسلی به نسل دیگر؛ می‌تواند بدیل کوچکی بسازد در برابر بازنمایی مغرضانه‌ی تاریخ ما از سوی بافت قدرت در ایران.

نامه‌نگاری را به عنوان چارچوب این کار مشترک برگزیدیم تا هریک از ما هم مجال تکگویی و گشودن فضای ذهنی خویش را داشته باشد و هم مجال پاسخگویی به دیگری، تا تداوم گفتگو به ما امکان عمیق شدن در بحث‌ها را بدهد و میان روایت و برداشت رفت‌وبرگشت به روانی میسر شود.

این نامه‌ها را امکانی فرض کردیم تا به گسست‌های فکری و رفتاری که در میان نسل‌های ما وجود دارد نگاه کنیم، و در امتداد آن‌ها فضایی از تبادل فکر و تجربه بگشاییم تا شناخت جای توهم را بگیرد.

نمی‌دانم تا چه اندازه موفق بوده‌ایم. شاید تأخیر در انتشار این نامه‌نگاری هم ناشی از همین تردید بوده است. تشویق دوستان عزیزم که در طی ماه‌های گذشته این متن‌ها را خوانده‌اند و در چند نوبت ویراستاری کرده‌اند در تصمیم نهایی به انتشار آن بسیار مؤثر بوده است، که از یک یک آنان صمیمانه سپاسگزارم.

پرستو فروهر، اردیبهشت ۱۳۹۵

آیدین
نامه‌ی اول

۲۹ اردیبهشت ۹۲

پرستو جان،

می‌دانستی نامه‌ای که در کافه نوشته شود ثواب مضاعف دارد؟
صبح روز تعطیل است و امروز صبحانه را آمده‌ایم کافه‌ای
جمع‌وجور و دنج. اینجا ایستگاه کافه‌هاست. از خروجی مترو که
درمی‌آیی با کافه‌های کوچک محاصره می‌شوی. همیشه فکر
می‌کردم حد اعلای لذت نوشتن، نوشتن در کافه است. به همین
خاطر هم آن موقعی که تهران بودم یکبار لپ‌تاپ‌ام را برداشتم و
رفتم کافه و سعی کردم تجربه‌ی اروپایی نداشته‌ام را در تهران
بسازم. محله‌ی جذابی بود که هم خانواده‌های قدیمی تهرانی
آنجا می‌نشستند و هم طبقه‌ی کارمند. نزدیکترین کافه به خانه،
جنب یک پمپ‌بنزین بود. داخل کافه بدک نبود، اما جایش افتضاح
بود. وقتی وارد می‌شدی مغز آدم نمی‌توانست فضای پمپ بنزین
را از ذهن پاک کند. مضحک‌تر این بود که لپ‌تاپ من بیشتر از
سه کیلو وزن‌اش بود. خلاصه من و لپ‌تاپ‌ام در کافه‌ی پمپ‌بنزین
خیلی شباهتی به ژان پل سارتر در کافه‌های پاریس نداشتیم!

با این حال، این تجربه هنوز برایم دلپذیرترین تجربه‌ی نوشتن
است: با لپ‌تاپ زیر بغل از خانه می‌زنم بیرون، سه دقیقه بعد در
کافه‌ام. قهوه‌ای سفارش می‌دهم، انگشت‌هایم را می‌گذارم روی
صفحه‌کلید و مقاله‌ای در پاسخ به مقاله‌ای می‌نویسم و می‌آیم

بیرون. آن موقع سایت‌های مستقل نوشته‌های یکدیگر را بازتاب می‌دادند و آن متن من همان شب چندجا منتشر شد. مؤثرترین چیزهایی که نوشتم از چنین فضایی درآمد. دلچسب‌ترین‌اش، مقاله‌ای بود برای روزنامه‌ی «کارگزاران». هنوز احساسی را که موقع باز کردن روزنامه داشتم یادم است: جلو دکه‌ای ایستاده‌ام که روبه‌روی خانه است. روزنامه را باز می‌کنم؛ کاملاً راضی‌ام، مقاله به اندازه‌ی کافی روزنامه‌نگارانه و جذاب از کار درآمده، به اندازه‌ی کافی عمق و کشش دارد و نثر فارسی‌اش هم شسته‌رفته است. قصد کرده بودم با این روزنامه همکاری کنم. دو روز بعد وقتی رفتم روزنامه بخرم از فروشنده پرسیدم: «کارگزاران» کو؟ با پوزخند جواب داد: توی باغ نیستی! بسته شده!

عجیب است که این تجربه‌های کج و کوله‌ی ایرانی در ذهن‌ام اصالت بیشتری دارد. الان در کافه‌های «واقعی» می‌نشینم اما ادا‌های ایرانی و کپی‌های دست‌چندم‌شان به نظرم اصیل‌تر می‌آید. مثل پیتزای ایرانی که به نظر خیلی‌ها همان پیتزای واقعی است. این‌جا در دانشگاه واقعی درس می‌دهم اما به نظرم می‌آید دانشگاه واقعی همان فضا‌های آموزشی سرهم‌بندی‌شده‌ی ایرانی است که هیچ‌کس تکلیف خودش را نمی‌داند. این اصالت امر دست دوم به نظرم دلیل روشنی دارد: نویسنده دل‌اش

می‌خواهد چیزی بنویسد که دیگران بخوانند، معلم می‌خواهد چیزی را آموزش بدهد که یاد بگیرند، هنرمند می‌خواهد اثری بسازد که برای کسی مهم باشد. وقتی دلیل کاری معلوم باشد شیوه‌اش پیدا می‌شود. در اروپای امروز، خیلی کارها به «شکل» صحیح اتفاق می‌افتد اما دلیل‌اش دیگر معلوم نیست، ضرورتی انسانی ندارد. برای چرخیدن چرخ امور است. مقصد کجاست اهمیت چندانی ندارد؛ حرکت نباید قطع بشود.

اگر مسئله، تفاوت محیط ایران و «خارج» بود راحل هم ساده بود: اگر این تأثیرگذاری را می‌خواهی، برمی‌گردی ایران. اما مسئله این است که این فضا در داخل ایران هم برچیده شده. دیگر همان سایت‌هایی که برایشان می‌نوشتیم وجود ندارد، همان انتخابات نیست که همان شور و شوق را باعث شود، و در همان دانشگاه هم نمی‌گذارند همان حرف‌ها را بزنی. آن لذت و انگیزه همراه با فضایش برچیده شده.

احساسی که خیلی‌ها در ایران دارند این است که زندگی‌مان متوقف شده. این فروبستگی هم دوره‌ی گذار تلقی می‌شود تا بی‌عملی را توجیه کند: مترصد فرصت باش تا روزی که بشود کاری کرد کارستان. با این حال، به نظرم این توقف بی‌تأثیر نیست؛ زندگی و فرهنگ یکی دو نسل را رقم زده. چندان هم

معلوم نیست که موقت باشد. که بسیار نگران‌کننده است. به وضوح می‌بینی که نوعی فرهنگ گسترش می‌یابد که قصد رفتن ندارد؛ نوعی توهم از خود و موقعیت خود شکل می‌گیرد و بی‌تردید تبعات آن را در دوره‌ی پس از گذار، اگر در کار باشد، خواهیم دید. به این نتیجه می‌رسی که ایران واقعی «همین» است و آینده‌اش در امتداد همین اکنون.

این‌ها را گفتم تا به حرف‌هایی که با هم زده بودیم برسیم. این نامه نوشتن برای تو برایم فضایی «واقعی» برای نوشتن فراهم می‌کند؛ شیوه‌ای از نوشتن را ایجاب می‌کند که در اروپا کسی از من نمی‌خواهد و انتظار ندارد. این روزها به نظرم می‌آید که ایرانیان مقیم خارج نظیر ما هرچند از میدان اتفاقات به دورند، اگر بتوانند در این وضعیت فروبستگی اندیشه‌ای تولید کنند بسیار مغتنم است. نه به خاطر این‌که در اروپا سانسور نیست و آزادتریم یا دسترسی به اطلاعات برایمان آسان‌تر است، بلکه به این خاطر که آدم در اروپا بیرون از فضای مالیخولیای «اضطرابی» و جمعی ایران قرار می‌گیرد. ساختارهای قدرت در شکل ایرانی‌اش دست از سرت برمی‌دارند، لازم نیست به زبان این ساختارها و در کنش با ایدئولوژی مسلط فکر کنی.

کلاچ را فشار می‌دهی و چرخ‌دنده‌هایت از دنده‌های موتور قدرت جدا می‌شود.

اما این هم هست که آدم همان آدم است و زبان و شیوه‌های فکر کردن‌اش را در چمدان با خودش می‌آورد. تعجب می‌کنی که برخلاف انتظارات، طرز فکر تو چه کم تغییر کرده و چرا با رفع اصطکاک انگیزه‌هایت هم می‌پرد. می‌بینی که ذهن‌ات در تعامل با همان نظام شکل گرفته. بدون حریف‌ات نه کنایه‌هایت معنا دارد، نه ذهن استعارات موجه است، نه اتهامات (که اینجا بیشتر درشت‌گویی و عصبیت به نظر می‌رسد) لزومی دارد، نه آنچه بدان حریص بوده‌ای و آرزویش را داشته‌ای دیگر آرزوست. و بدتر از همه عمقات را از دست می‌دهی؛ چون عمق متکی بر تاریخ است و در جغرافیای جدید با تاریخی مواجهی که تاریخ تو نیست. ناگهان به رودخانه‌ای از حوادث پا می‌گذاری که بی‌اعتنا به تو در جریان بوده.

و ضمناً نگران خودت می‌شوی. نگران آن‌چه از تو ساخته‌اند. به‌وضوح می‌بینی که آن‌چه بوده‌ای و فکر می‌کرده‌ای محصول دستگاهی بوده که جزئی از آن بوده‌ای هرچند به مخالفت. این را در داخل ایران نمی‌شود احساس کرد. آدم آن‌جا احساس می‌کند چون مخالف است از تأثیر مصون است.

و بعد، این هم هست که تاریخی که به آن متصل بوده‌ای متوقف نمی‌شود. ایرانیان همچنان به فکر کردن و بودن ادامه می‌دهند ولی تو دیگر فرصت گفت‌وگوی رودرو و زیستن با آن‌ها را نداری. انگار از پشت شیشه می‌بینی‌شان. حس عجیبی است و شاید هم همین است که باعث می‌شود با وسواس زیادی حواس‌ام باشد مبدا هنگام حرف زدن درباره‌ی ایرانی‌ها به جای «ما» بگویم «آن‌ها».

این نامه‌نگاری اما به نظر شیوه‌ای معقول است برای دور زدن این ترس‌ها. انگاری بخشی از بسته‌ی «تبعید» است. از آن طرف هم، این شیوه‌های جدید مکالمه به نظرم به ارتباط خیانت می‌کنند: چت کردن یا پشت تلفن حرف زدن توهم مستقیم بودن ارتباط ایجاد می‌کند، انگار طرف مقابل حضور دارد، در حالی که ندارد؛ انگار که پس‌زمینه مهم نیست، در حالی که هست. اما نامه می‌تواند بخشی از این عمق محوشده را به چنگ بیاورد: پیشاپیش غیاب مخاطب مفروض است. مکاتبات دو نفر را که می‌خوانی حس می‌کنی هر دو مؤلف مرده‌اند و در بهشت یا جهنم! با هم حرف می‌زنند، یا حتا برزخ که اصل تجربه‌ی غربت است.

گفتم «تبعید» و لازم شد که پرانتزی باز کنم. این حرف زدن با واژه‌های دیگران گاهی امکان فهمیدن ساده‌ترین چیزها را از آدم

می‌گیرد. مثلاً برای صحبت از تجربه‌ی غربت می‌گویند exile، در صورتی که لفظ غربت به نظرم خیلی گویاتر از تبعید است. تبعید سوییهای سیاسی و اجباری دارد، در صورتی که غربت جنبه‌ای شخصی‌تر و کودکانه‌تر دارد، مثل کودکی که مادرش را گم کرده باشد. کلمه‌ی غربت غرب را هم در خودش دارد و بامسماتر است: ما غربتی هستیم!

مخلص کلام، این جنبه‌ی حکومتی اندیشه‌ی ایرانی موضوع به‌جایی است که درباره‌اش حرف بزنیم. به‌خصوص که برای خود آدم جنبه‌ی درمانی دارد. حس می‌کنم به نوعی تزکیه احتیاج دارم، پاک کردن ذهن‌ام از چیزهایی که ایدئولوژی دولتی آموزانده، دور انداختن شیوه‌ی فکر کردن‌شان. البته سال‌هاست که این وسواس را دارم؛ قبل از اولین سفرم به اروپا وسواس «یاد نگرفتن از دولت» را داشتم، در اروپا فهمیدم که پاک‌کن هم لازم است! منتها الان این مشکل هم اضافه شده که خود همین درگیر بودن با خود، به نظرم، آدم را بیشتر در این فضا فرو می‌برد. یاد حرفات می‌افتم که می‌گفتی لزومی ندارد که آدم همیشه با کلمات حریف‌اش بیندیشد (in terms of). آن ماجرای دزدیده شدن صدای پدرت هم بسیار گویا بود و می‌توانیم از همان‌جا شروع کنیم.

در کنار این دو موضوع، این ماجرا هم اخیراً ذهن‌ام را مشغول کرده که موضع اروپایی هم موضعی بی‌طرف برای اندیشیدن نیست. یک لحظه درمی‌مانی که اساساً به چه «زبانی» می‌خواهی فکر کنی، وقتی زبان‌ها مفاهیم‌شان را مغرضانه شکل می‌دهند؟ به کدام «سمت» می‌خواهی فکر کنی؟ چه فکری بپرورانی که فکر خودت باشد؟ از خودم می‌پرسم اگر این نامه را به فرانسه ترجمه کنم چه قدر معنی می‌دهد؟ وقتی نوشته‌ای را از ابتدا به فرانسه می‌نویسم همیشه چیز دیگری از کار درمی‌آید. آدم مردد می‌ماند که چه قدر به زبان غربت حرف بزنند!

این نامه البته برای شروع است و نامه‌ی بعدی خودش را به نوشته‌ی تو قلاب خواهد کرد و سمتی خواهد داشت که برود.

منتظر جمله‌ها و ذهن‌ات می‌مانم.

آیدین

پرستو

نامه‌ی اول

۷ خرداد ۹۲

آیدین عزیز،

مدتی گذشته و من در پاسخگویی دچار تأخیرم. سال‌هاست که نامه‌نگاری را گم کرده‌ام. در گذر زمان جا مانده و من بی‌آنکه غیاب‌اش را دریابم از آن گذشته‌ام، با نفوذ آرام و پیوسته‌ی این جعبه‌ی جادو در زندگی‌ام، که همراه خود ایمیل و اسکایپ و غیره آورده، و رشد وجه عمومی حضورم که آرام آرام وجه خصوصی زندگی‌ام را به عقب‌نشینی واداشته.

نامه‌هایی که از نوشتن‌شان خاطره دارم در گذشته متوقف مانده‌اند. از همان توقف‌هایی که به آن‌ها با حسرت نگاه می‌کنیم. و من که دیگر یک مهاجر یا تبعیدی حرفه‌ای شده‌ام، می‌دانم که این حسرت‌ها را باید از احساسات آبکی غربال کرد و گر نه مثل گیاه‌های رونده رشد می‌کنند و جلوی دید آدم را می‌گیرند. به کلیشه‌هایی سطحی بدل می‌شوند که روزی از یک حسرت ناب برآمده‌اند، اما در گذر زمان به تکرار افتاده و بی‌مایه شده‌اند. واژه‌ی بنجل را می‌شود این‌جا به کار برد؟

اگر می‌خواستم متنی جز نامه بنویسم این پرسش را حذف می‌کردم اما مزیت نامه برایم در همین مجالی است که به پرسه‌های فکری می‌دهد. نویسنده فضای اطراف و حاشیه پیدا می‌کند. بر خلاف تو که نامه برایت متنی‌ست که انگار مرده‌ها

نوشته‌اند، برای من با جادوی نامه انگار مرده‌ها هم زنده می‌شوند. شاید بتوان به آن‌ها هم نامه نوشت و آنوقت فراموش کرد که مرده‌اند؛ آن تعبیر غیاب مفروض تو برای من بیشتر حضور مفروض است. برای آدمی با تجربه‌ی مهاجرت، فضا‌های فرضی پرکشش و زاینده می‌شوند.

سال‌ها پیش که به‌دل نامه می‌نوشتیم، برای دوستانم که دور بودند یا برای پدر و مادرم که زنده بودند، این رسم را دوست داشتم. خودم را در نقش کاتب روزمرگی اینجایی‌ام دوست داشتم. نامه «واقعی» بود و متن واسطه‌ای می‌شد حیاتی. شاید حسی شبیه آنچه تو در مقاله‌نویسی در کافه‌ی جنب پمپ‌بنزین داشته‌ای. این رسم‌هایی که آدم روزگاری برای خود ساخته و پرداخته، و حضور آدم را برای خودش و دیگران واقعی و مؤثر کرده‌اند، غنیمتی هستند، که شاید به همین دلیل بدل به تجربه‌های هویتی می‌شوند و از جنس خاطره باقی می‌مانند. ولی چرا به برخی رسم‌ها وابسته می‌شویم و برخی را تنها تکرار می‌کنیم و انگار بیخودی در آن‌ها دنبال احساس تعلق می‌گردیم؟

تو پاسخ را در مخاطب می‌جویی و فکر می‌کنی حرفات برای مخاطب ایرانی مهم بوده است و دیگران در نقش «خارجی» از سر رفتارهای شرطی‌شده به تو گوش می‌دهند. تجربه‌ی من اما در این سال‌های دراز مهاجرت متفاوت بوده است. مهاجرت

سرزمینیست که می‌توان کشف‌اش کرد و ساخت‌اش. آن تاریخ و جغرافیا، که پس‌زمینه‌ی گفتگو را می‌سازند، می‌توانند مرزهایی سیال‌تر از «کشورها» داشته باشند. می‌توان این‌جا و آن‌جا دنیا با کسی گفت‌وگویی کرد که عمق آن غافلگیرت کند و ردش بر ذهن‌ات بماند. دغدغه‌ها و بسترهای فکری همگون می‌توانند فضایی از نزدیکی بگشایند که حضور آدم را واقعی کند.

من واژه‌ی غربت را برای بیان تجربه‌ی مهاجرت یا تبعید دوست ندارم. به نظرم این‌هم از آن واژه‌هایی است که می‌تواند بار اضافه‌ای از احساسات رقیق و تکراری با خود حمل کند، و در تبیین موقعیت سبب نقض‌غرض شود. غریبه بودن را همچنان خوب می‌شناسم و گاهی بسیار غریبه‌ام، این‌جا یا آن‌جا. اما در واژه‌ی غربت یک وجه مطلق‌شدگی احساس می‌کنم؛ انگار جغرافیایی را مرزبندی می‌کند که در محدوده‌اش سرنوشت‌ها محتوم می‌شوند. این محتوم‌شدگی راه را بر محک و تجربه می‌بندد.

یکی از حسن‌های دیگر نامه هم پر حرفی در مقدمه است!

روایت خاموش شدن صدای پدرم در شعر محبوب‌اش را چند سال پیش به زبان آلمانی نوشتم که در کتابی هم چاپ شد. این تجربه مرا درگیر موقعیت دشوار هم‌زبانی با «دشمن» خویش، با

آن کس که حق زندگی و آزادی را از انسان می‌گیرد، کرد و این کشمکش دنباله‌دار که با اشتراک زبان چه می‌توان کرد؟

از کتاب «سرزمینی که پدر و مادرم در آن به قتل رسیدند - ابراز عشقی به ایران»، صفحه‌ی ۱۶۸ تا ۱۷۰: «در روز چهارم آذرماه ۱۳۸۵ به رم پرواز کردم و خروج‌ام از کشور با ممنوعیت روبه‌رو نشد. در آرامش آتلیه‌ی دلبازم، خود را وقف چند فیلم می‌کنم که از تهران آورده‌ام. در طی سال‌های گذشته روی آیین‌های مذهبی، دگردیسی پرشتاب‌شان زیر تأثیر فرهنگ پاپ و تکنیک‌های امروزی، و نیز ابزارسازی سیاسی از آن‌ها از سوی نهادهای سرکوبگر، کار کرده‌ام. این حیطه برای من در قلمرو «دشمن» جای دارد؛ جایی که پدر و مادرم به قتل رسیده‌اند. کنکاش من این‌جا برای درک جزمیتی است که زیربنای کنش‌های خشونت‌بار می‌شود، برای درک نفرتی که انسان‌های عزیزی قربانی‌اش شده‌اند، و ادعا می‌شود از عشق به خداوند سرچشمه گرفته است.

در فیلم‌ها صحنه‌های سینه‌زنی بسیجی‌های جوانی را می‌بینیم در مناسبت عاشورا، در مکانی شبیه پناهگاه‌های زیرزمینی. بازماندایی این‌گونه محفل‌های بسته را مدیون تکلیفی هستیم که اسلام‌گرایان بر خود واجب می‌دانند: تکلیف تبلیغ و ارشاد، که البته برای پیشبرد آن از به‌کارگیری هیچ ابزار ناهمگونی ابا

ندارند، از جمله دستگاه‌های اختلاط صدا و ساخت مه و نورپردازها و غیره.

مثل یک تماشاچی دزدکی و از فاصله‌ای امن به آن‌ها خیره می‌مانم، به ضرب‌آهنگ تند نوحه‌هایشان و ضربه‌هایی که پیایی به تن خود می‌زنند. خلاصگی و فشردگی ضرب‌آهنگ و شعرها یادآور موسیقی تکنوست. بدن‌های جوان و عرق‌کرده در معجون‌ی از رقص و خودزنی در تلاطم‌اند و پیکره‌ی واحدی ساخته‌اند، اشباع از نیرو. منگ و بی‌وقفه تماشا می‌کنم و خود را بی‌اختیار به خلسه‌ی واگیردار آن صحنه‌ها می‌سپارم. بدنم با ضرباهنگ آن‌ها ناخودآگاه می‌رقصد. تکرارها زمان را کشدار می‌کند تا دست‌آخر که ضرب‌آهنگ کم‌کم کند می‌شود. سرکرده‌ی‌شان همانجا روی سن می‌نشیند و مدتی با صدایی نرم نوحه می‌خواند. بعد شعری را دکلمه می‌کند که من از شنیدن آن می‌خکوب می‌شوم؛ آن بیت که با صدای این بسیجی بر ذهن من هجوم می‌آورد سال‌ها شعر محبوب پدرم بوده است. آن روز آن جوان بسیجی به حریم پرمهری نفوذ کرد که سال‌ها من مردگان‌ام را آنجا پاس می‌داشتم؛ صدای او خاطره‌ی شکننده‌ی صدای عزیز پدرم را از من گرفت. از آن پس هرگاه پدرم را به یاد بیاورم، که زیرلب این بیت را زمزمه می‌کند، این بسیجی حضور خود را بر خاطره‌ام تحمیل خواهد کرد. او در این حریم ایستاده

زیرا تلاش من برای فهمیدن و درک او، چنان قابل نفوذ کرد که او مجال رسوخ یافت، تا بار دیگر پدرم را از من بگیرد.

و من از خود می‌پرسم این مفاک که میان ماست آیا بی‌آنکه من سرگذشت و هویت‌ام را از دست بدهم عبورپذیر خواهد بود؟ آن بیت را، که دیگر صدای پدرم در آن خاموش شده، زمزمه می‌کنم، و از خود می‌پرسم به چه کسی تعلق دارد؟

خنک آن قماربازی که بباخت هرچه بودش | بنماند هیچش الا هوس قمار دیگر»

به نامه برمی‌گردم و این پرسش را برایت راهی می‌کنم که تا وقتی روابط قدرت این‌چنین نابرابر به زیان ماست چه‌گونه جایگاه خود را تعریف می‌کنیم، و از این جایگاه چه حوزه‌ی حضور و عملی برای خود می‌سازیم که به نفی سرگذشت ما نینجامد، اما ما را در آن دور بسته‌ی انتظار و انفعال نیز، که تو هم به آن اشاره کرده‌ای، گرفتار نکند؟

با مهر،

پرستو

آیدین

نامه‌ی دوم

۱۶ خرداد ۹۲

سلام بر پرستو!

سخت بتوانم بگویم چه شادم که با تو مکاتبه می‌کنم. این روزها تاریخ بیهقی را می‌خوانم. به شاعرانگی زبان فارسی و ایده‌ی شاعرانه اندیشیدن به عنوان ویژگی ادبیات فارسی نگاه می‌کنم و بیهقی را به عنوان نمونه‌ای عالی از نثر فارسی انتخاب کرده‌ام. چیزی که تا این‌جای کار چشم‌ام را گرفته این است که چه‌طور بیهقی اساس تاریخ‌نگاری‌اش را بر مکاتبه گذاشته: همه‌چیز را از خلال نامه‌هایی توضیح می‌دهد که به عنوان «دبیر» نسخه برداشته است. این «خواندن» امر مکتوب، صدا دادن به آن و زنده و انسانی کردن‌اش، و روایت ساختن از تاریخ به نظرم رمز جذابیت اوست که اجازه می‌دهد بین ادبیات و تاریخ نوسان کند. بر همین قیاس، مکالمه‌ی مکتوب ما هم به نظرم نوعی اعتماد کردن است به مکاتبه به عنوان شیوه‌ای از اندیشیدن. نوعی راه رفتن در ذهن دیگری است و درودیوار ذهن‌اش را تماشا کردن و داستان ساختن از چیزهای منقطع و گسیخته. پس جلوی خودم را نمی‌گیرم در حاشیه رفتن، چون در آن صورت فرصت مکالمه را فروکاسته‌ام به بحث روشنفکرانه.

تو همواره از بیرون ایران به درون ایران نامه نوشته‌ای، من برعکس. در پاریس برای اولین بار به مادرم نامه نوشتم و به نظرم بسیار غریب آمد. هیچ‌وقت با مادرم مکتوب حرف نزده بودم.

آن سوی ماجرا غریب‌تر بود: نسل آن‌ها لحن دیگری برای نامه‌نگاری می‌شناسد. مادرم در میانه‌ی نامه‌اش، هنگامی که می‌خواست این لحن را بشکند، به زبان روزمره سقوط می‌کرد و ترکیب این دو عجیب می‌شد!

یکی از چیزهایی که در اروپا چشم‌ام را گرفت نامه‌نگاری درون شهر بود. لزوماً تلفن را برنمی‌داشتند حرف‌شان را بزبند. خانواده‌ای دو کوچه پایین‌تر با ارسال یک کارت‌پستال مرا به عصرانه دعوت کردند. کارت‌پستالی از مونه فرستاده بودند چون یک موقعی گفته بودم نقاشی‌هایش را در موزه دوست داشتم. این «فرهنگ مکتوب» برایم عجیب بود. این عادت نامه خواندن روزانه، این‌که اساساً چاقویی دارند مختص باز کردن نامه، این‌که آدرس پستی‌ات برای دیگران از شماره تلفن‌ات مهم‌تر باشد برایم عجیب بود. برایم اروپا بود. در ایران شماره تلفن‌ات به آدرس‌ات ارجح است. در مقایسه با «صدا» نامه‌نگاری سرد و رسمی محسوب می‌شود. صدای شخص خود اوست. نامه غیاب است. اما من همیشه در نامه‌هایم بیشتر از هرجای دیگر خودم بوده‌ام. حتا در حضور دیگران هم گاهی معنا دارد آدم نامه بنویسد.

حالا که نگاه می‌کنم نامه برایم وسیله‌ی نوشتن حرف‌های نانوشتنی بوده؛ راهی برای دقیق حرف زدن و دقیقاً همان

احساسی را در مخاطب تولید کردن که خودت می‌خواهی. شاید بیهقی هم قصد مشابهی داشته. به‌خصوص که کتاب‌اش را در بازنشستگی نوشته. کتاب‌اش برای هیچ پادشاهی نیست، برای تسویه‌حساب با تاریخ است. سرگشاده کردن نامه‌های سربسته، عمومی کردن دیوان مراسلات، اضافه کردن «من» کاتب و دبیر به مضمون نامه. هر بار که می‌گوید «من که بولفضل‌ام» انگار توجه را به کاتبی جلب می‌کند که هیچ‌گاه دیده نمی‌شده اما واسطه تمامی جملات بوده. حاکمان نامه‌نگار را بدل به خیاط‌هایی می‌کند که در کوزه‌ی دبیر افتاده‌اند. این تصمیم ما برای اندیشیدن از طریق نامه‌نگاری مرا یاد بیهقی می‌اندازد.

از تو یاد می‌گیرم وقتی درباره‌ی تجربه‌ی مهاجرت می‌گویی. تو خیلی پیشتر آمده‌ای. چیزی را تجربه کرده‌ای که من با آن درگیرم. بگذریم که تجربه‌ی تو با ایران منحصر به فرد بوده. بیوگرافی‌ات باعث می‌شود حتی آن بخشی از تجربه‌ات هم که با دیگران مشترک بوده منحصر به فرد خوانده شود. تو چیزی بدهکار مردم یا دولت نیستی؛ در مقابل آنها عمیقاً به تو بدهکارند. تو فرصتی داشته‌ای که با غرب بار بیایی نه با تصور و آرزویی از آن. در مقابل، مرکز مختصات نسل ما بیرون از ایران بود، اما آن را نمی‌شناختیم. حکومت به ما اجازه می‌داد که غرب را بی‌آن‌که بشناسیم‌اش نقد کنیم. خیلی آسان و ساده احساس

می‌کردیم که بیرون‌ایم از جهان و تا وقتی سرمان به کار خودمان گرم است به صورتی معصومانه قضاوت‌ناپذیریم و جز خودمان کسی حق قضاوت رفتارمان را ندارد. حالا مواجهه‌ی کسی را که از چنین فضایی آمده با غرب تصور کن. انگار غیباً با کسی ازدواج کرده‌ای و حالا پس از مدت‌ها دست‌اش را توی دستات می‌گذارند. فوراً دلالت برای خانواده‌ات تنگ می‌شود. خانواده‌ی جدید را هنوز باور نمی‌کنی. می‌بینی که شاید آدم‌های وجیهی باشند اما نمی‌توانی آن‌ها را به عنوان رگوریشنات بپذیری.

این سال‌ها ایزوله بودن در کشور خودم برایم از جنس غربت است نه مهاجرت. ما بچه‌های انقلاب بودیم، بچه‌های یک پدر بی‌سروپا. یا فحش‌اش دادیم و با او مخالفت کردیم یا پشت‌اش ایستادیم، اما غالباً گفتیم بالاخره پدر ماست و حرمت‌اش واجب. یک مثال‌اش حرمت خون شهیدان بود که بر وجدان‌مان سنگینی می‌کرد. کوچکترین آزادی فردی به خون شهدا ربط پیدا می‌کرد. نظام برای خود توجیهی اخلاقی می‌تراشید. و این شهید آن‌قدر مفهوم وسیعی بود که نوزاد و مأمور آتش‌نشانی و زندانی سیاسی و ارتشی و سپاهی و بسیجی و سرباز سپاه قدس همه را همزمان شامل می‌شد. این همان پدری است که به نیش‌خند می‌گفتند همه‌مان را بعد از انقلاب با هم خواهر و برادر کرد. این خانواده‌ای بود که خانواده بودن‌اش را به همه چیز ترجیح می‌داد

و فردیت آدم در قیاس با خیر و صلاح خانواده محلی از اعراب نمی‌یافت. هرچه‌قدر هم که از فلان مأمور بیزار بودی باز او تو را «برادر» خطاب می‌کرد. فکر نمی‌کنم چنین چیزی در ایران سابقه داشته. بلکه برعکس بوده: در قدیم به دقت معین می‌کردند که حکومت کدام است و مردم کدام. در دوران قاجار حتا محله‌ی درباریان با دیواری از باقی شهر جدا می‌شد. بعد از انقلاب اما با نظامی طرف بودیم که اساس را بر ابهام این مرز گذاشته بود بی‌آن‌که اقتدارش کاهش یابد.

امروز نوشته‌ای را می‌خواندم از رضا کاظمزاده که از لوی استروس نقل می‌کرد که وابستگی فامیلی ایرانیان بیش از سایر ملل است: در میان هیچ ملتی نهاد خانواده این قدر محکم نبوده. او انقلاب ایران را محصول به خطر افتادن این ساختار در دوره‌ی شاه می‌دانست؛ نتیجه‌ی ظهور آدم‌هایی «بینابینی» که بر اثر شهرنشینی سریع، نقطه‌ی اتکاشان از دست رفته و دنبال تحکیم مجدد تصویر ذهنی «پدر» بوده‌اند. انقلاب، عزت‌نفس از دست‌رفته‌ی پدرسالار را به او بازگرداند. کاظمزاده مفهوم اقتدار و قدرت را از هم جدا می‌کند: هرچند در زمان شاه مردم «قدرت» اقتصادی‌شان بهتر شد، «اقتدار»‌شان در روابط اجتماعی کاهش یافته بود و احساس می‌کردند در برابر دولت هیچ نیستند. اگر این حرف صحت داشته باشد آن‌وقت کسانی

مثل من نسل بینابینی دوم را می‌سازیم. آدم‌هایی که جایگاهی ندارند و این‌بار از فضای خفقان‌آور خانواده و فضای اقتدار مردمی می‌گریزند. و به عنوان آدم‌های بینابینی، گویا بهترین کاری که از دست‌مان برمی‌آید این است که به هر یک از طرفین این شکاف، طرف دیگر را توضیح بدهیم.

این تصویر «پدر ذهنی» را یک جایی خیلی خوب و خیلی تلخ احساس کردم. یک بار در مدرسه‌ای از بچه‌ها خواستم یک پاراگراف از داستانی را که در نوجوانی نوشته بودم ادامه بدهند و تبدیل به یک داستان کامل کنند. در داستان من بدبینی به مردم موج می‌زد. همه درباره‌ی حادثه‌ای که رخ داده بود غر می‌زدند اما کاری نمی‌کردند. در داستان‌هایی که چندتا از بچه‌ها نوشته بودند مردی با چهره‌ای نورانی و ریش بلند می‌آمد و با هدایت‌اش مشکل از میان برمی‌خاست. این رستاخیز دوباره‌ی امام در داستان‌هایشان برایم عجیب بود. این تصویر آخرالزمانی دوران انقلاب در ناخودآگاه نسلی که انقلاب را تجربه نکرده بود حضور داشت. سن‌شان که به آن دوران قد نمی‌داد، در ذهن‌شان کاشته بودند. مفهوم‌اش بود، مصداق‌اش رفته بود. مفهوم که باشد مصداق هم پیدا می‌شود. کارخانه‌ی فرهنگ دولتی این مفاهیم را در حجمی عظیم تولید می‌کند و روشنفکران چون مخاطب این فرهنگ نیستند موفقیت‌اش را دست‌کم می‌گیرند. قانون اساسی

ایران را که می‌خوانی به خودت می‌گویی قانون‌گذار نتوانسته بر هراس خود از بی‌پدیری غلبه کند، نتوانسته باور کند که اراده‌های جمهوری می‌تواند سر نداشته باشد و می‌شود اختیار کشور را به‌طور موقت به دست کسی سپرد و زمام مردم را به دست خودشان داد. به نظرش آمده که بدون قدرت مطلق کار به هرج و مرج می‌کشد. ده تا مجلس درست کرده که بر همدیگر نظارت کنند، مبادا مردم «اشتباه» کنند. چنین طرز فکری هم پلید است و هم کودکانه. مصلح در برخورد با این کودکانگی مستتر در استبداد، با این مظلومیتی که ظالم را تولید می‌کند، عاجز می‌شود. به نظرم تحمل‌پذیر کردن این خلأ روانی بی‌پدیری «کار» فرهنگ است؛ فرهنگی که اجازه‌ی شکل گرفتنش را نداده‌اند.

با همنسلان‌ام که مقایسه می‌کنم، می‌بینم که مرا برحذر بار آوردند. بچه‌های خانواده‌های سیاسی این‌طور بوده‌اند گویا. مرز بین «ما» و «آن‌ها» در این خانواده‌ها پررنگ‌تر بود. اساساً مبهم شدن این مرز یکی از مفیدترین ایده‌هایی است که می‌توانم با آن خیلی از مسائل را برای خودم حل‌اجی کنم. وقتی از ایران حرف می‌زنی «ما» و «آن‌ها» اصطلاح‌های مفیدتری هستند از «بورژوا» و «پرولتاریا» و «حاکم» و «محموم» و غیره. اما نکته این‌جاست که این مرزی ذهنی شده و دیگر نمی‌توانی «آن‌ها» را دقیقاً پیدا کنی. هرکس زمانی این‌طرف

است و زمانی آن طرف. قدری این طرف و قدری آن طرف. نمی‌فهمی که این پاسبان سر کوچه‌ات جزو «ما» ست یا «آنها». وضعیت پیچیده‌ی بعد از انقلاب، وضعیتی که توضیح‌اش برای ناظر بیرونی این اندازه دشوار است، به نظر من نتیجه‌ی در هم آمیختن ما و آنهاست. نسل ما یکی از تفاوت‌هایش با آنها که در این نکبت نبالیده‌اند (یا دست‌کم گاهی می‌توانسته‌اند روی سطح آب نفس بگیرند) در این است که نمی‌تواند انگشت‌اش را به سوی کسی بگیرد و بگوید: «آنها». نظام به درون‌ات نشت می‌کند. وقتی که نشت کرد آن وقت حال صادق هدایت را پیدا می‌کنی. در بیرون از خودت از چیزهایی بیزاری که درون خودت پیدایشان می‌کنی. به نظر من این ماجرا بر ترفندی استوار است: حکومت از ابتدا مفهوم «ما» را انحصاری کرده. هرگز اجازه نداده که «مردم» از دست‌اش دربرود. دموکراتیک نه اما مردمی چرا. مدام از خودم پرسیده‌ام چه‌طور می‌شود این کار را کرد؟ چه‌طور می‌شود با ظلم آدم‌ها را زیر لوای خود نگاه داشت و به عکس منافع‌شان متقاعد کرد؟

خب، بخشی از پاسخ در این است که تنش‌های میان «ما» و «آنها» به بیرون فرافکنی شده، به دشمن. این اتحاد در برابر دیگری نوعی همبستگی غیرواقعی را تولید کرده که هر گونه تضاد داخلی را خطری برای «کیان ملت» می‌شمرد. در این

معنا، وطن‌پرستی ایرانیان به نفع دولت کار می‌کند. تناقضی در کار نیست انگار. اسلامی که وطن را به دست گرفته آن را درون خود جذب کرده. از خودت می‌پرسی چه‌طور ممکن است دو قطب اسلام‌گرایی و ملی‌گرایی، که دست‌کم از مشروطه به این سو با هم رقابت می‌کردند، یکی دیگری را تاراندۀ باشد. اما مگر تاراندۀ؟ شاید به درون خود کشیده. خورده است. وقتی می‌گویند «ایران اسلامی» منظورشان همین است. که ایران فقط باید در بین دو هلال اسلام وجود داشته باشد.

در هر حال، این «آن‌ها» شباهتی به «آن‌ها»ی قبل از انقلاب ندارد که مخالفت با آن اسباب اتحاد طیف‌های مختلف بود. این‌طوری است که آدمی از نسل من نگران این می‌شود که چه میزان از «آن‌ها» را درون خود دارد. به قول دلوز، چه‌طور می‌تواند با فاشیسم درون خودش مبارزه کند.

اما بعد که نگاه کنی می‌بینی که این پدیده‌ی عجیب را از بیرون این‌طوری ندیده‌اند. افکار عمومی در غرب به سادگی متوجه نمی‌شود که تنش‌های درون ایران چه رابطه‌ی تنگاتنگ، اما معکوسی، با تنش‌های ایران با جهان دارد. مخصوصاً فرض می‌کنند که دشمنی با غرب نتیجه‌ی نوعی فئاتیسم بی‌معنا و بی‌دلیل است که ریشه‌ی ایدئولوژیک دارد. عصبانی می‌شوم وقتی این کلمه‌ی زنوفوبیا را درباره‌ی ایران می‌شنوم. این «دشمنی»

کجایش «فویا»ست؟ فویا هنگامی است که دشمنان ساختگی باشد. کجایش ساختگی است؟ تاریخ خاورمیانه را که خواندم دیدم چه‌طور این اسلام‌گرایی را خود غربی‌ها در واکنش به رفتارهای خود باعث شده‌اند. ایران در این ماجرا منحصر به فرد نیست، بقیه‌ی کشورهای همسایه هم همین مسیر را رفته‌اند، همین سیر روانی را. کافی است دولت روابطی ناموجود را میان عواملی موجود برقرار کند تا معادلاتش جواب بدهد. اختلاف منافع با غرب وجود دارد اما حکومت صرفاً خودش را حافظ برخی منافع ملی می‌داند، هر وقت برایش ایجاب کند. و گاهی نفس دشمنی برایشان ارجح است بر آنچه که از دیگری باید خواست. اما «فویا» نیست. اگر قضیه را ساختگی بینداری، راهی برای دفاع از مظلومیت ایرانیان باقی نمی‌ماند. گروهی متوهم به نظر می‌رسند که می‌خواهند با آسیا بجنگند. اما این آسیا واقعاً می‌خواهد آن‌ها را نرم کند.

از آن سو، هنگامی که این مظلومیت را مفروض می‌پنداری، در برابر گفتمان دولتی بی‌دفاع می‌مانی. این مظلومیت همه‌چیز را توجیه می‌کند، یکدست می‌کند. چون ما شهید داده‌ایم می‌توانیم هر کاری بکنیم. شهدا ذخایر انقلاب‌اند، مرگ ذخیره‌ی انقلاب است. جنگ بهترین استدلال است چون مظلومیت هر استدلالی را از داخل پوک می‌کند. زندانی و شهید به صورت عجیبی به هم

وصل می‌شوند: اغتشاشی در مرزها می‌تواند به قتل‌عامی در زندان منجر شود (کشتار ۶۷). سازوکار بیرون سازوکار داخل را تعیین می‌کند. هنگامی که مردم فریاد می‌زدند ایران شده فلسطین، ایران سال‌ها بود که فلسطین شده بود. همان سازوکار بر آن حاکم بود: یک رابطه‌ی فعال با بیرون که رو به رفع تنش ندارد. شاید حتا ناگوارتر. چون حتا رویارویی‌اش مستقیم نیست. در چهره‌ی دشمن نگاه نمی‌کند، او را در افق می‌بیند.

کلمه‌ی «مردم» هم درست مثل الفاظ «ما» و «آنها» کلمه‌ی لغزنده‌ای است. به مجردی که حق را به «مردم» بدهی یا از آنها بگیری و بگویی که اشتباه کرده‌اند، دستات از استدلال خالی می‌شود. انگار همیشه با «یک» مردم مواجه بوده‌ای. به همین ترتیب هم درمی‌مانی که باید «مردم» را به عنوان یک چیز انتزاعی دوست بداری یا از آنها بپرهیزی. بر آنها تکیه کنی یا ازشان برحذر باشی.

بر همین اساس، این تصور غربی را که می‌پندارد در زیر ایران یک زیرزمین بزرگ وجود دارد نامربوط می‌دانم. تقریباً همه‌ی اصحاب رسانه‌های غربی وقتی به ایران می‌پردازند، لطف که می‌کنند، می‌گویند ایران واقعی در زیرزمین است و کافی است به ایرانیان زیرزمین صدایی بدهی تا ببینی که این موجودات مخوفی که به نظر می‌رسد نیستند. این همیشه مرا عصبانی کرده. تمام

هم و غم فرهنگی دولت معطوف به این است که هیچ زندگی «جمعی» زیرزمینی شکل نگیرد. و موفق هم هست. صرفاً پستوهای بسیار کوچک وجود دارد و کوچکترین فضایی به مجردی که بخواهد «عمومی» شود فوراً تخریب می‌شود. ایرانی جمهوری اسلامی مجبور است محصولی التقاطی باشد با وجدانی معذب و نهایتاً در جایی (مهم نیست کجا) مماشات کند. نمی‌تواند در زیرزمین زندگی متفاوت و منسجمی برای خودش تعریف کند. سخت‌ترین برخوردهای امنیتی با کسانی است که عزت نفس دارند: نه آن‌ها که دردسازترین‌اند بلکه آن‌ها که حاضر نیستند تقصیری به گردن بگیرند و مماشات کنند.

این‌ها به همان دزدیدن صدای دیگران ربط پیدا می‌کند. من همیشه فکر می‌کردم که تبلیغات نظام خیلی «بد» است. یعنی بی‌کیفیت‌تر از این است که کسی مثل من باورش‌ان کند. فقط می‌توانند مرتب تکرارشان کنند اما باعث نمی‌شود باورش‌ان کنیم. حالا فکر می‌کنم که هیچ‌وقت نمی‌خواسته‌اند که باورش‌ان کنیم. اساساً باورپذیر نیستند. قرار نیست باشند. وقتی از داوطلبان کنکور می‌خواهند که وصیت‌نامه‌ی امام را بخوانند برای این نیست که یاد بگیرند. وقتی به زور آدم را می‌برند نماز برای این نیست که نماز بخواند. برای این است که واقعاً به صورت فیزیکی حرکاتی را انجام بدهد. مثل موارد وخیم فیزیوتراپی

است. دوستی داشتم که فیزیوتراپ بود و می‌گفت گاهی بیمارانی داریم که آنقدر ضعیف شده‌اند که نمی‌توانند ورزش کنند. نمی‌توانند عضوی را تکان بدهند که بخواهند ماهیچه‌هایش را تقویت کنند. ما اعضایشان را برایشان تکان می‌دهیم. آنقدر بازویشان را خم می‌کنیم تا یاد بگیرد. گاهی حس می‌کنم این کار را با ما کرده‌اند. آنقدر پیشانی‌مان را بر مهر فشار داده‌اند که پینه ببندد. به درون ذهن‌مان کار نداشته‌اند اما داخل ذهن‌مان هم پینه بسته. این هم از شیوه‌های پدرسالار است. پدرسالار کاری ندارد تو چه حسی به او داری. می‌خواهد احترام را در «رفتار» ببیند. فرزند پدرسالار کینه‌ی او را شاید به دل بگیرد اما در ته دل به تدریج برایش احترامی قائل می‌شود. آدم باید بتواند این فرایند روانی درون خود را توضیح بدهد. من فضای ایران را به چشم یک فضای روانی می‌بینم. اهرم «واقعیت» را استفاده می‌کنند برای رام کردن‌مان.

خیلی از ماها از بچگی نگرانی‌مان این بود که چه‌طور یک تکه از انسانیت‌مان را ذخیره کنیم، چه‌طور آن را حراست کنیم و از نگاه هیز دولت به دور نگاه داریم، اما هیچ‌گاه فرصت تجربه کردن و خرج کردن‌اش را نداشتیم. فرصت نداشتیم زندگی کنیم. یک عمر به حراست گذشت، به دفاع، به تلاش برای دیوانه نشدن، که دیوانه‌کننده است. گاهی فکر می‌کنم شیوه‌شان این بوده که قالبی

را طراحی کنند و مردم را در آن فشار بدهند و کاری نداشته باشند که چه به سر هر جزء می‌آید. آن جزء خودش را سامان خواهد داد. اما ضمناً مواظب باشند که این خمیر به اندازه‌ی کافی انعطاف‌پذیر باشد. نه خیلی شل و نه خیلی سفت. و هر عزت‌نفسی مثل یک تکه‌ی سفت است در آن خمیر. «آن‌ها» خمیر را نرم می‌خواهند. برخلاف تصور ناظر بیرونی، تساهل و تسامح را تشویق می‌کنند اما به شرطی که از سوی مردم باشد.

این مردمی شدن و اکثریت را در نکبت شریک کردن به ضرر آزادی عمل کرده. مثل ترافیک تهران که همه با هم تولیدش می‌کنند و در آن رنج می‌کشند. این نکبت مردمی را من هنوز نتوانسته‌ام بفهمم. این دور باطلی را که متوسل شدن به مردم خودش دیکتاتور را می‌سازد. این ظلمی که از مظلومیت تولید می‌شود. این خشونت ورزیدن با زنی که خودش به مثابه‌ی مادر خانواده را دور هم نگاه می‌دارد و قدرت لازم برای همان خشونت را فراهم می‌کند. این ساختاری که، چون بر سائق مرگ تکیه کرده، امکان توسل به زور را برای مبارزه با خود مهمل می‌کند.

امروز در اخبار خواندم که دختری ده‌ساله به خاطر پافشاری معلمان و خانواده‌اش بر درس خواندن خودسوزی کرده و جان داده است. بعضی خبرها چیزی را درون‌ات جابه‌جا می‌کند. برایم مثل خبر پیشروی عزرائیل در میان آدمیان بود؛ گسترش

فرهنگ مرگ تا پایین‌ترین سنین. می‌بینی که بیماری دارد
می‌شود فرهنگ، می‌شود بخشی از روان‌پریشی جمعی.

قرار نبود این‌همه تلخ باشد اما روزگارمان تلخ است.

ممنون که می‌خوانی،

آیدین

پرستو
نامه‌ی دوم

۳ تیر ۹۲

آیدین عزیز،

نامه‌ات را خواندم و کم‌کم داشتم دنبال سرنخ پاسخ می‌گشتم که توفان انتخابات به پا شد و من را هم مثل بسیاری در خود فرو برد. آن‌قدر به این انتخابات فکر کرده‌ام، درباره‌اش خوانده‌ام و شنیده‌ام که از کار و زندگی افتاده‌ام. تلخی ماجرا در کلنجر با احساس غریبی و بی‌صدایی است که این التهاب همه‌گیر برایم به همراه داشته. از آن هم خواهم نوشت اما نه در این آغاز.

حالا که به تفصیل از خاطره‌ی نامه‌هایمان می‌نویسیم دل‌ام می‌خواهد از نامه‌های زندان برایت بگویم. نامه‌های پدرم از زندان نخستین نامه‌های من بوده‌اند. اولین‌شان تاریخ تولد چهارسالگی‌ام را دارد. برای من و برادرم به مناسبت‌های خاص می‌نوشت؛ زادروز، آغاز سال تحصیلی یا نوروز. با مادرم اما هفته‌ای چند نامه ردوبدل می‌کردند. نامه‌های مادرم را تنها بعد از مرگ آن دو دیدم. در کشویی محفوظ مانده بودند. نامه‌های پدرم را از همان سال‌های زندان می‌شناختم، که مادرم شب‌ها می‌خواندشان. آخر نامه‌ها با این جمله تمام می‌شد: پرستو و آرش را جای من ببوس. گاهی هم از آن سفارش‌هایی می‌کرد، که پدرهای دور از خانه می‌کنند. نامه‌هایش هم حضور او بودند و هم جای خالی‌اش. آن سال‌ها از نامه‌های پدرم احساس تشخص

می‌کردم. بعدها دلام برایش می‌گرفت. او را در حال نوشتن مجسم می‌کردم و جدیت و تنهایی‌اش در آن سلول‌هایی که خانه‌اش شده بودند دلام را ریش می‌کرد. نامه‌های زندان هم مثل زندانی پدیده‌ی پیچیده‌ای هستند؛ وجه شخصی و عمومی‌شان آن‌چنان در هم تنیده که اگر رشته‌ها را از هم جدا کنی الکن می‌شوند. چندتایی از این نامه‌ها از غارت امنیتی‌های دو رژیم در امان مانده‌اند، که یادگارهایی عزیزند. این غارت‌زدگی زندگی هم از روایت‌های «ما» و «آن‌ها»ست.

تعبیر «ما» و «آن‌ها» برایم خیلی ملموس است. وقتی به ایران فکر می‌کنم، مرز بین ما و آن‌ها را می‌توانم به سادگی ترسیم کنم. سال‌های سال آن‌ها زندان داشتند و ما وقت ملاقات، آن‌ها حضورشان تهدید بود و ما گاهی دفاع و گاهی وا همه. حالا که دقیق‌تر فکر می‌کنم احساسی از انزجار هم بود که پشت ظاهر خودداری مخفی می‌شد. تا سرانجام شبی که آن‌ها چاقو داشتند و ما درد.

تجربه‌ی من با آن‌ها در حاشیه‌ی تقابل پدر و مادرم با آن‌ها شکل گرفته؛ تقابلی که ابعاد ذهنی و واقعی‌اش زندگی ما را می‌ساخت. وقتی در خانواده‌ای سیاسی بزرگ می‌شوی با این مرز میان ما و آن‌ها رشد می‌کنی. این مرز را درونی می‌کنی، بو می‌کشی حتی آن‌جایی که محو و سیال شده. گاهی هم

ناخواسته اسیرش می‌شوی. برای من ترک ایران رها شدن از این مرزبندی هم بود؛ مرزی که دور خانه و نام پدر و مادرم کشیده شده بود و من درون آن سکنی داشتم. پدر و مادرم من را پردادند که بروم، دل‌شان می‌خواست زندگی خارج از آن مرزبندی‌ها را تجربه کنم، اگرچه رفتن با چشم‌انداز بازگشت همراه بود. اینجا که آمدم از عینیت بی‌واسطه‌ی آن مرزها هم دور شدم. باید مرزها را در پس‌زمینه‌ای متفاوت باز می‌یافتم: شناسایی آنها که روزگاری فاشیست بوده‌اند در میان پیرمرد و پیرزن‌های آراسته، ردیابی خصومت پنهان در حرف‌های مؤدب کارکنان اداری خارجی‌ها. اما آن مرزها با «آنها»، با جغرافیا و تاریخ ایرانی‌شان، کم‌کم معجونی شد از خودآگاهی هویتی و خاطره. با مرگ پدر و مادرم اما من آن خانه و تاریخ و مرزهایش با «آنها» را به ارث بردم.

راستی فرصت کردی کتاب‌ام را بخوانی؟ در روایت فضای دوره‌ی دانشجویی در دانشکده‌ی هنرهای زیبا این تعبیر «ما» و «آنها» را به کار برده‌ام: ما و آنها سر یک کلاس و پشت میزهای یک غذاخوری می‌نشستیم، اسم‌هایمان در فهرست‌ها پشت‌سرهم نوشته بود، اما در آن سال‌های دهه‌ی شصت مرز میان‌مان خیلی روشن بود. اگرچه که آنها تعلق‌شان به یکدیگر را به رخ می‌کشیدند و ما مخفی‌اش می‌کردیم. برایم جالب بود که تو

هم به این مرزبندی اشاره کردی. می‌نویسی، که در تجربه‌ی نسل تو مرز میان ما و آن‌ها سیال شده بود و جمهوری اسلامی به درون مفهوم «ما» نشت کرده بود. به نظرم این باب خوبی است برای دریافت چرایی جذابیت «اصلاح‌طلبان» در پهنه‌ی سیاست ایران. با ظهور آنهاست که نهاد قدرت سعی در بازتعریف رابطه‌اش با مردم می‌کند و شکاف پدید آمده میان ما و آن‌ها به عرصه‌ی کنش و واکنش بدل می‌شود. از پرداختن به این پدیده می‌گذرم. اما این‌که می‌نویسی نسل تو قصد توضیح طرفین شکاف را به یکدیگر داشت در درک دفاع شورانگیز این نسل از روی کار آمدن اصلاح‌طلبان جذاب می‌شود.

من اما از تجربه‌ی دیگری می‌آیم. یک سوی مفاکی ایستاده‌ام، که هزاران نفر از «ما» در آن گیر افتادند، زجر کشیدند و دفن شدند. درست است که بسیاری از آن اعدامی‌ها و زندانی‌ها هیچ سنخیت عقیدتی با من نداشته‌اند، اما از آن لحظه که گرفتار شدند و در چنگال «آن‌ها» تمامی حقوق انسانی‌شان سلب شد برایم «ما» بوده‌اند. معیارم حذف حق دگراندیشی از سوی قدرت حاکم است، قطع شریان دگراندیش از زندگی، و نابود کردن توانایی اعتراض در جامعه. رد این حذف بر جوانی من افتاده و آن مفاک را به تجربه‌ی زیست‌شده‌ای بدل کرده، که برایم «واقعی» است.

اگر رسالت نسل تو در توضیح دو سوی این مفاک به یکدیگر باشد پس آن هنگام از پس این مهم برمی آید که دو طرف به مصالحه ای برسند، به قرائتی همگون از گذشته. اما این نسل، و نکته اینجاست، برای رسیدن به مصالحه از دو طرف چه توقعی دارد؟ چه فرآیندی را پیشنهاد می کند؟ چه بستری می گشاید؟ شفاف سازی و گفتگوی عادلانه یا مسکوت گذاشتن و مطرح نکردن خواسته هایی که غیرعاجل خوانده می شوند یا به قولی فراموشی؟ «آن ها» ابزارهای تعزیرشان را در پستو فراموش کنند و «ما» نقص عضویمان را؟

جمهوری اسلامی را اگر پدرخوانده فرض بگیریم در باج گیری از ما این چنین باد کرده است. گوشت تن «ما» را خورده که این چنین فربه شده. حالا که نسل تو از او می خواهد اصلاح شود و «پدرسالاری» اش را تعدیل کند، تاریخ «ما» آیا محلی از اعراب خواهد بود، «واقعی» خواهد ماند؟

یکی از نکته هایی که باعث احترام عمیق من به روشنفکری آلمانی نیم قرن گذشته است این وسواس اخلاقی شان در قضاوت خویش است. نسلی که در شکل گیری فاجعه و جنایت نقش نداشته به یقین گناهکار آن نیست اما مسئول چگونگی خوانش آن هست و مسئول یافتن فرآیندی انسانی و اخلاقی برای سپردن آن به تاریخ.

باور کن قصد من زل زدن به این مفاک نیست، هویتجویی در عزاداری برای آن نیست. من در جستجوی راهی انسانی-اخلاقی برای گذار از آن هستم. اما برای این گذار حاضر به تن دادن به لاپوشانی زیر نام «مصلحت» و توهم به جای حقیقت هم نیستم.

این را که من، آن‌گونه که تو نوشتی، بدهکار مردم نیستم یا هستم نمی‌دانم. اما خود را بدهکار آن مرزها، آن تکه‌تکه مرزهای اعتقادی و رفتاری میان «ما» و «آنها» می‌دانم. دریافت این مرزها به من توانایی داده است، و باور به حق، و درک سرخوشی عمیقی که در آزادگی هست. درون این مرزها زیبایی امید به آینده را دریافته‌ام و انسان شده‌ام. سال‌ها هم شاهد پاسداری وسواس‌گونه و پرهزینه‌اش بوده‌ام. و حالا ایستادگی بر سر این مرزها تنها وظیفه‌ی فرزندی من در برابر پدر و مادرم نیست، وظیفه‌ی انسانی و اخلاقی من در برابر حریم شکسته‌ی دگران‌دیشی و آزادگی در ایران هم هست. و در این وظیفه دیگر نباید، به تعبیر تو از سرگذشت من، «منحصربه‌فرد» بمانم. شاید تنها بتوان گفت که تجربه‌ی منحصربه‌فرد من امکان مماشات‌های لزج را از من گرفته است.

روزی که جسد‌های پدر و مادرم را از پزشک قانونی تهران گرفتم، تنها من را به درون آن اداره راه دادند. هم‌حزبی‌های پدر و مادرم اجازه‌ی ورود نیافتند و با نگاه‌هایی نگران و تلخ من را

بدرقه کردند. از آن روز دالان‌هایی را به یاد دارم، که وقتی از این دفتر به آن دفتر می‌فرستادندم، ازشان گذشتم، صندلی‌هایی که پشت درها رویشان نشستم. تا سرانجام که دو برگه به دستم دادند و گفتند امضا کنم. گزارش‌های پزشک قانونی بودند، که تعداد و محل و اندازه‌های زخم‌های پدر و مادرم را فهرست کرده بودند. بی‌هیچ تصمیم ازپیش‌داشته‌ای و تنها در پی یک حس ساده‌ی انسانی گفتم که می‌خواهم ببینم‌شان. می‌خواستم خداحافظی کنم. گفتند ممکن نیست، گفتند اجازه‌ی کتبی لازم است، گفتند وقت اداری رو به پایان است و مزخرفاتی از این دست. من بی‌اختیار سمج شدم و آن‌قدر پافشاری کردم تا من را به حیاط‌خلوتی بردند که آمبولانسی با درهای باز در آن پارک شده بود، آماده برای بردن مرده‌هایم به گورستان. زن درشت‌هیکلی با چادر سیاه و دست‌کش‌های پلاستیکی کنار دو برانکارد ایستاده بود. با حرکت‌های زمختی شروع به پس زدن پارچه‌ها و پتوهای مندرسی کرد که پدر و مادرم را درون‌شان پیچیده بودند. من می‌خواستم آن چهره‌ها و موهای یخ‌زده و منقبض را نوازش کنم و آن دست‌های پلاستیکی دست‌هایم را پس می‌زد. می‌خواستم لایه‌ها را پس بزنم تا به زخم‌های آغوش‌شان برسم و آن دست‌های پلاستیکی حرکت‌هایم را می‌برید. من می‌خواستم ببینم و آن دست‌ها به نمایندگی از همگی «آن‌ها» می‌خواست مخفی کند. آن‌چه را سرانجام دیدم

نمی‌توانم با واژه‌ها بیان کنم، نمی‌توانم به تصویر بکشم. هرگاه به آنچه دیدم فکر می‌کنم بی‌کلام می‌شوم. نگاه‌ام مثل همان روز، که به آن زخم‌ها خیره ماند، به آن زخم‌ها خیره می‌ماند. بعدها دیگران پرسیدند، یا خودم از خودم پرسیدم، که چرا آن‌قدر اصرار کردم و چرا دیدم. و هربار می‌دانستم که باید اصرار می‌کردم و باید می‌دیدم؛ بدهکار پدر و مادرم بودم. من که سال‌ها شاهد جلای حضورشان بودم، شاهد زندگی و عشق‌شان به زندگی، بدهکارشان بودم که تصویر مرگشان را نیز ببینم. شاهد عینی حق ندیدن ندارد. و شاید تنها این موقعیت را بتوان منحصر به فرد برای من دانست.

شاهد عینی اما هنگامی چنین نامیده می‌شود که روایت‌اش را بازگو کند. خطاب او رو به دیگران است. نکته برایم اینجاست که در واکنش به چنین روایتی‌ست که مرز میان «ما» و «آن‌ها» امکان بازتعریف می‌یابد. زیرا اینجا انسان در برابر یک مسئولیت اخلاقی و اجتماعی قرار می‌گیرد. آن تنیدگی که تو به آن اشاره داری، که میان بافت قدرت و جامعه در طول زمان ایجاد شده، اینجا در معرض محک قرار می‌گیرد و بازخوانی موقعیت خویش ضروری می‌شود؛ امر «واقعی» الزام انتخاب و تصمیم می‌آورد.

نمی‌دانم آن روزی که با هم قرار نامه‌نگاری گذاشتیم می‌دانستی که ناچار به خواندن این‌گونه متن‌های زخمی خواهی شد یا نه. اما

این مسیر گفتگو که گشوده‌ایم از چنین لبه‌هایی هم می‌گذرد و چاره‌ای هم جز همراه رفتن نمی‌دانم.

نکته‌ی دیگری که در نوشته‌ات برایم غریبه بود، این یکی شدن انقلاب و جمهوری اسلامی بود. در گفتگو با دوست دیگری از نسل تو هم به این این‌همانی برخوردی بودم. پافشار بود که جمهوری اسلامی تنها فرآیند ممکن انقلاب بوده است. آن موقع جا خوردم و هنوز هم این تعبیر برایم واقعی نمی‌شود. از منظر تقویم، جمهوری اسلامی پی‌آمد انقلاب هست اما به برداشت من تحقق آن نیست، بلکه درهم‌شکستن و سرکوب آن است. فکر می‌کنم برای بسیاری همین‌طور باشد. شاید این مدعا در مورد نسل من و پیش از آن بیشتر صدق کند که شاهدان عینی یا کنشگران انقلاب بوده‌اند، و امیدها و یقین‌های آن دوران را زندگی کرده‌اند. اما به نظرم در جنبش سبز هم تمام ارجاع‌هایی که به انقلاب می‌شد نشانگر این بود که در شعور جمعی انقلاب هنوز قوه‌هایی دارد که به تحقق نرسیده‌اند، هنوز سرچشمه‌ی انگیزه‌ها و امیدهایی هست که می‌توان از غاصبان آن پس‌شان گرفت. برای من انقلاب بسیاری از چیزهایی بود که در جمهوری اسلامی نه تنها تحقق نیافتند که، معوج و تحریف‌شده، به لاشه‌ی خود بدل شدند، که «آن‌ها» سر دست می‌بردندش. آن پدر بی‌سروپا، که برای تو تداعی انقلاب است، برای من

پدرخوانده‌ای‌ست به نام جمهوری اسلامی که سال‌هاست می‌خواهم از شر قیمومیت‌اش خلاص شوم. آن بازجوی قلدر که قصدش شکستن مقاومت و کرامت ماست هیچ‌وقت برادر من نبود. به درازا کشید، اما چند خطی هم در باب این انتخابات «کلید» می‌نویسم تا شاید بعداً پشیمانی را بگیریم. برایم غریب بود که روی صفحه‌های فیس‌بوک آن بیت که پدرم زمزمه می‌کرد، و در نامه‌ی قبلی روایت‌اش کردم، مثل پژواکی پخش می‌شد تا این بار توجیه رأی به حسن روحانی باشد!

«خنک آن قماربازی که بباخت هرچه بود | بنماند هیچش الا هوس قمار دیگر» انگار جماعت پاکبختگی را با خودبختگی اشتباه گرفته بودند. در این فوران‌های بنفش، موجی از خودفریبی و ساده‌انگاری می‌دیدم که برایم احساس فاصله‌ی تلخی با بسیاری از دوستان و آشنایان به همراه داشت.

یک نشریه‌ی آلمانی‌زبان خواست تا مشاهده‌ها و برداشت‌هایم را برایشان بنویسم. یکی از نکته‌هایی که در آن مقاله به آن اشاره کردم مربوط به رفتاری است که در برخوردهای فردی با گماشتگان قدرت در جامعه‌ی ما رایج است، و نزدیک است به توصیف تو از برخورد هم‌نسلان‌ات با آن پدر بی‌سروپا؛ رفتار فرزندان ناراضی در رام کردن قیم قلدر، آنجا که سعی می‌کند

سرپیچی‌اش را از چارچوب‌های مجاز در نظر طرف مقابل کوچک و سهل جلوه دهد، تا زورگویی‌های او را مهار کند. در این‌گونه رفتار سعی می‌شود که خشونت قیم با رندی و مماشات رام شود، اما قیمومیت او نفی نمی‌شود؛ ساختار غیرعادلانه، آگاهانه، مسکوت گذاشته می‌شود. گفتمان این موج بنفش برایم تا حد زیادی با این توصیف خوانایی داشت و عقب‌نشینی آشکاری از جنبش سبز بود که در پافشاری بر حق شهروندی و بازپس‌گیری حق «رأی» از ساختار قیموار حکومتی شکل گرفت. شاید این قیم‌پذیری با آن جستجوی پدر، که تو از کاظم‌زاده نقل‌قول کردی، بی‌ربط نباشد.

خلاصه این موج بنفش باز من را به آخر نامه‌ی پیش پرتاب کرد: تا وقتی روابط قدرت این‌چنین به ضرر ماست چگونه جایگاه خود را تعریف می‌کنیم و چه حوزه‌ی عملی برای خود می‌سازیم؟ و حالا در ادامه می‌توان پرسید: چگونه خود را از بی‌عملی می‌رهانیم وقتی آنانی که همراهان فرض‌شان می‌کنیم، گفته و ناگفته، از ما توقع سکوت دارند تا مبادا این حباب بنفش بترکد؟ با اشتیاق در انتظار نامه‌ات،

پرستو

آیدین
نامه‌ی سوم

۲۹ تیر ۹۲

پرستوی نازنین،

آدم وقتی خودش را موظف می‌کند به خوب نوشتن، دیر می‌نویسد. می‌خواستم خوب بنویسم و هر بار می‌افتاد به یک «زمان بهتر». این «زمان بهتر» از همان زمان‌هایی است که اگر منتظرش بشوی نمی‌آید و چه‌قدر هم که منتظرش بوده‌ایم. آدم باید جلوی خودش را نگیرد و «همین الان» بنویسد. یا الان یا هرگز. که منطق انقلاب هم هست. وگرنه وضع‌اش شبیه به «زندگی جای دیگری است» میلان کوندرا می‌شود. برای ما زندگی نه جای دیگر، که همیشه در زمان دیگری بود؛ مصداق «بگذرد این روزگار تلخ‌تر از زهر/ بار دگر روزگار چون شکر آید». بچه که بودیم این جمله در گوش‌مان زنگ می‌زد و من حرص‌ام می‌گرفت که شعر حافظ را مثل آموزنجیرباف می‌خواندند؛ غصب کردن متن او بود. انقلاب فرهنگی او را هم منقلب کرده بود. ارجاع متن‌هایش را تغییر داده بود. «فرشته» ای که قرار بود درآید حالا به امام ارجاع داشت. (بگذریم که اساساً این‌که «امام» به امام ارجاع داشت خودش خیلی عجیب بود. مثل حضرت علی که آدم نمی‌دانست در متن‌هایش چی بنویسد، اگر نخواهد بنویسد حضرت. همیشه وقتی بی‌بی‌سی می‌گفت «آقای خمینی» من گوش‌هایم تیز می‌شد و خنده‌ام می‌گرفت. این اطلاق فردیت به کسی که فردیت دیگران را خورده بود، و تجسم چیزی شده بود

بیشتر از یک فرد، عجیب بود.) ولی خب، از زاویه‌ای دیگر حتا می‌شد گفت لطفی هم به حافظ شده بود. حالا دیگر بیشتر از هر شاعر دیگری «ربط داشت».

حاشیه می‌روم که بتوانم بنویسم.

دلام می‌خواست درباره‌ی همین ننوشتن بنویسم. این‌که چه‌طور فضای فرهنگی‌ای که در ایران تجربه کردم نمی‌گذارد که بنویسم. این‌که چه‌طور ذهن آدم می‌پرد. چه‌طور جمله‌ها بریده‌بریده می‌شوند. یک بار در اروپا قرار بود برای بچه‌های ایران‌شناسی یک دانشگاه حرف بزنم. موضوع را گذاشتم «چاقوی آرتو». آنتون آرتو در یکی از متن‌هایش در جایی کاملاً بی‌ربط حرف‌اش را قطع می‌کند تا بگوید: «چاقویی هست که فراموش نمی‌کنم. چاقویی که تا میانه در آرزوهایم فرورفته و درون خود نگاه‌اش داشته‌ام و نمی‌گذارم که به مرزهای حواس روشن‌ام برسد.» حرف‌ام این بود که این چاقو در ذهن همه‌ی ایرانی‌ها هست. جلسه به این اختصاص داشت که بچه‌ها یک متن دلخواه انتخاب کنند تا ببینیم رد چاقو را کجا می‌توانیم پیدا کنیم. شعری از حافظ را انتخاب کردند و رد چاقو را بین هر دو مصراع و بین بیت‌ها نشان‌شان دادم. پرش‌ها و جهش‌ها. و البته این چاقو بعد از مرگ مؤلف هم متوقف نشده بود. در همان سرودی که ذکرش گذشت این بیت را کنار گذاشته‌اند:

غفلت حافظ در این سراچه عجیب نیست / هرکه به میخانه رفت
بی‌خبر آید

بامزه بود اگر این را هم با مارش نظامی می‌خواندند!

به نظرم این مثله شدن فکر، حتا پیش از آن‌که متولد شود، مهم‌تر
از سانسور است. حتا خودسانسوری هم نیست. تغییر دادن
ساختار ذهن آدم است، ویروس‌گرفتن حافظه‌ی ذهن است،
گندیدن نمک است.

دوتا درختچه‌ی گل رز در خانه‌مان در کرمان داشتیم. یکی بلند
بود و گل‌های درشت می‌داد و قرمز گل‌هایش روشن بود. دیگری
کوتاه‌قد بود و گل‌هایش سرخ تیره بود و چروکیده. خشک نمی‌شد
اما هیچ نشانی از طراوت هم نداشت. حتا غنچه‌هایش هم
چروکیده بودند و ظریف‌ترین گلبرگ‌هایش هم داشت تاب
برمی‌داشت. این گل برایم هولناک بود. فکر می‌کردم شبیه نسل
خودم است؛ آدم‌هایی که پیر به دنیا آمده‌اند. در میانه‌ی مرگ
زاییده شده‌اند.

این بریده‌بریدگی آرتو در کارهای بکت هم هست. در ایران یک
بار نمایشنامه‌های کوتاه بکت را به عنوان تمرین انگلیسی به
دانشجویان دادم. از بچه‌ها خواسته بودم به جای امتحان، یک
نمایشنامه به انگلیسی بنویسند. ولو فقط سه کلمه‌ی انگلیسی

بدانند نمایشنامه را با همان‌ها بنویسند. بکت به خاطر بریده‌بریدگی‌اش گزینه‌ی مناسبی از کار درآمد. به‌خصوص یک نمایشنامه به نام Not I خیلی به دل‌شان نشست بود. در این

نمایشنامه فقط یک دهان روی سن است، بقیه‌ی صحنه در تاریکی است. این دهان یک مونولوگ بلند می‌گوید. در میانه‌ی ماجرا می‌فهمی که زنی است که هر چند سال شروع می‌کند به حرف زدن و به اصطلاح «سرمی‌رود». همه‌ی چیزهایی که دارد می‌گوید درباره‌ی خودش است اما آن‌قدر اسم بردن از خودش برایش دردناک است که نمی‌تواند بگوید «من». به همین خاطر اسم نمایشنامه شده «من نه». زن آن‌قدر نگران است که مبادا حرف‌هایش حوصله‌سربر باشد که حرف نمی‌زند. و بکت مخاطب را در وضعیتی قرار می‌دهد که حوصله‌اش سر برود و بشود یکی از همه‌ی کسانی که با سررفتن حوصله‌شان باعث شده‌اند این زن نتواند حرف بزند. خیلی از دانشجویان با این «دهان» همذات‌پنداری کرده بودند و نمایشنامه‌هایشان از دهان این دهان بود. این راه‌حل بکتی به نظرشان جذاب آمده بود که «وقتی حرف نمی‌زنی چون نمی‌توانی حرفات را بزنی دست‌کم این را بگو که نمی‌توانی حرف بزنی.» دلوز این لکنت بکتی را نوعی ترفند روانی برای شکستن سکوت می‌داند. لکنت اساساً ناشی از این است که مغز زیاده از حد به حرف‌های خودش پیش از گفته شدن

نگاه می‌کند. حرف‌ها را شقه می‌کند. ماهیچه‌های زبان بی‌تقصیرند. آدم بخواهد این زبان‌بریدگی پس از انقلاب را تعمیم بدهد باید کتابی بنویسد به نام «ننوشتن».

از تئوری که بگذریم، من راه‌حل مشخصی برای پرهیز از این مرض نیافتم. شاید شخص باید گاهی بگذارد که سر برود. و چیزهایی را که بیرون می‌ریزد بردارد و مرتب کند و ببیند اساساً حرفی در آن هست یا نه. و خیلی هم موقع گفتن‌شان نگاه نکند که دارد چه می‌گوید تا بلکه لکنت سراغ‌اش نیاید. اما آیا این تولید تکه‌پاره‌های منقطع خودش بازتولید انقلاب نیست؟ انقلاب مگر چیزی غیر از این گسیختگی‌هاست؟ ترسام همیشه از این بوده که آدمی که خودش از چرند شنیدن بیزار بوده، کارش بکشد به چرند گفتن. بشود خنزر پنزری. نتیجه‌اش به جای یک ساختمان بشود توفانی از آجر. و این آشفتگی دائم، این زنده نگه داشتن تکنیک‌های انقلاب که نمی‌گذارد سنگ روی سنگ بند شود، فقط در بیرون ما جریان نداشته. انقلاب فرهنگی یک بار برای همیشه نبوده. آدم‌های منقلب ساخته انگار. یاد این پوستره‌های زمان انقلاب می‌افتم که در آن‌ها همیشه کسی مشت گره کرده بود و دهان‌اش اندازه‌ی دروازه‌ی غار باز بود و فریاد می‌زد. در ذهن ما همیشه کسی دارد فریاد می‌زند. این «ما» یعنی کی؟ یک نسل به‌خصوص؟ من و چهار نفر مثل من؟ یا حتا

فلان سردار سپاه و فلان بسیجی؟ نمی‌دانم. واقعاً این کلمه‌های «ما»، «مردم» و «ملت» زیباترین و وحشتناکترین مصداق‌ها را در سال‌های گذشته داشته‌اند.

آن شب برحسب تصادف داشتم مصاحبه با یکی از ایرانیان لس‌آنجلسی را می‌شنیدم. می‌گفت که از به کار بردن کلمه‌ی مردم بدش می‌آید و از لفظ دموکراسی «متنفر» است. می‌گفت با کلمه‌ی مردم معلوم نیست شخص دارد از کی حرف می‌زند و آن‌هایی که کلمه‌ی دموکراسی را بیشتر از همه به کار می‌برند کمتر از همه می‌دانند یعنی چه. می‌گفت جامعه باید استعداد دموکراسی را داشته باشد وگرنه مثل پولی است که به کسی داده باشی و قمارش کند. ما در زمان شاه دموکراسی داشتیم و نتوانستیم استفاده کنیم و غیره. حالا من برایم اتفاقاً جالب بود این حرف‌ها. خیلی راحت می‌توان گفت این‌ها در دوران شاه روزگار خوشی داشته‌اند و دلخوری‌شان طبیعی است و بساطشان به هم خورده و این‌ها. اما دقیقاً یک لحظه همین برایم عجیب شد که ماهایی که ایران بعد از انقلاب را زندگی کردیم چه تصور عجیبی از «امر طبیعی» داشته‌ایم. مثلاً به نظرم خیلی بدیهی جلوه می‌کرده که ایرانیان داخل ایران درست‌ترین تصور را از ایران دارند. و ضمناً خیلی طبیعی بوده که انقلاب شده چون وضعیت غیرقابل تحمل بوده. اگر پیروز شده لابد جبر

تاریخ بوده. لابد ادامه دادن وضعیت قبلی ناممکن بوده. روال طبیعی سلطنت‌هاست که بشوند جمهوری. روال طبیعی جامعه است که دیر یا زود دموکراتیک شود. و چون روال طبیعی است، همه منتظر هستند که روزهای خوب برسد. فرشته دربیاید. همیشه روزهای خوب در آینده است و روزهای بد در پشت سر. و ضمناً مثل آدمی که در طول عمرش در هر مقطعی همان تصمیمی را می‌گیرد که به نظرش درست می‌آید، رابطه‌ی ملت و تاریخ هم همین است. یعنی معنا ندارد که بگوییم مردم یا ملت اشتباه می‌کنند. به همین خاطر همیشه باید فرض را گذاشت بر شریف بودن ملت ایران. همیشه خیر خودشان را می‌خواهند و اگر اشتباه می‌کنند به خاطر این است که به اندازه‌ی کافی نمی‌دانسته‌اند. و گر نه کسی برخلاف منفعت خودش تصمیم نمی‌گیرد. و چون آن‌ها که خارج از ایران‌اند از این منفعت عمومی خارج‌اند پس به هرچه بگویند باید با شک نگریست.

چنین تعبیری البته امید می‌سازد. و اجازه می‌دهد تاریخ را به الفاظ ظالم و مظلوم ترجمه کنی. ظالم کسی است که نمی‌گذارد چیزها مسیر «طبیعی» پیشرفت‌شان را طی کنند. یک چنین تعبیری می‌گذارد کلمه‌های «ما» و «آن‌ها» نفس بکشد: مبارزه‌ی ما و آن‌ها تا زمان رسیدن به حقوق طبیعی و آزادی طبیعی. فقط معلوم نیست چرا این مبارزه این‌قدر طول می‌کشد. آن ایرانی

لس آنجلسی می‌گفت که امیدوار است این «وطن‌فروش» ها از ایران بروند و ایرانی‌های «باحال» برگردند. به گمانم پیدا کردن این ایرانی‌های باحال کار مشکلی باشد. به‌خصوص اگر وضعیت طوری شده باشد که تا عمق هر غنچه‌ای را هم که باز کنی چروک خورده باشد. آن‌هایی که انقلاب کردند هم بی‌حال نبودند. به نظرم از آن‌جایی که گفتمان سیاسی‌مان همواره متکی بر امید و لزوم تغییر بوده، از آن‌جایی که همیشه مردم را خطاب می‌کنیم، از آن‌جایی که نمی‌خواهیم اخلاقیات بیرون بماند و مظلوم شمرده شود، همیشه ناچاریم از فرض شرافت ملت ایران شروع کنیم. این شاید یک لزوم اخلاقی باشد اما ممکن است واقعیت نداشته باشد. ممکن است همه دست‌اندرکار نظامی واحد باشیم. به همین خاطر هم این بازخوانی گذشته و مسئولیت‌پذیری که تو می‌گویی و شرم از آنچه انجام داده‌اند در ایران اتفاق نمی‌افتد: در انقلابی که «مصادره» شد حجم عظیمی از حماقت و بزدلی وجود داشت که نه تنها کسی حاضر نیست مسئولیت‌اش را بپذیرد، مایل هم نیستند آن را زیر و رو کنند. تاریخ ظلم را نه ظالم بلکه مظلوم تعریف می‌کند و این شده است تنها روایت آن.

از مرز روشن میان «ما» و «آن‌ها» در خانواده‌های سیاسی نوشته‌ای. حق داری. سیاسی بودن در ایران یعنی موضع‌سومی و رای مردم و دولت اختیار کردن. اما آن‌وقت همیشه با کلمه‌ی

«مردم» زندگی می‌کنی. و در آن واحد به این کلمه تعلق داری و نداری. برای من این لحظه‌ی جدایی قطعی «ما» و «آنها» موقعی بود که به بازجویی فراخوانده شدم. بازجو مشخصاً «آنها»ست و لبه‌ی میزش این مرز را تعریف می‌کند. فوراً احساس می‌کنی که بیرون گذاشته شده‌ای. از لحظه‌ای که زیر نظر گرفته شده‌ای دیگر «یکی مثل بقیه» نیستی. جزو مردم نیستی، دست‌کم از نظر «آنها». تلخ‌ترین بخش تجربه‌ی بازجویی همین حس طرد شدن است. به هر حال آدمیزاد دل‌اش می‌خواهد به گروهی تعلق داشته باشد و در مقابل آن مسئول باشد. اما تو ناگهان در دسته‌ی سوم قرار می‌گیری. چون وجودت اساساً غیرقانونی و نامطلوب است مجبور به جبهه‌گرفتن می‌شوی. حتا حق نداری تجربه‌ی بازجویی را برای دیگران تعریف کنی. نباید لو بدهی که تحت فشاری. یک زندگی منحصر به فرد برایت ساخته می‌شود. یک زندان کوچک با تو همه‌جا می‌آید. حالا دیگران جزو بیرون‌اند یا درون؟ آیا برایت دل خواهند سوزاند یا مثل جذامی از تو پرهیز خواهند کرد؟ یا همزمان هر دو کار را خواهند کرد؟ شکنندگی خودت را در مقام فرد در مقابل سازمان حس می‌کنی. و این سازمان، فقط یک اداره نیست؛ فرهنگ و ذهن مردم و حیطه‌ی بازنمایی را هم در چنگ دارد. حس می‌کنی که پناهت «مردم» است. اگر در فضای بازجویی توهم حاکم است و دروغ در فضا موج می‌زند، شعوری

گسترده‌تر بیرون اتاق هست که می‌داند حقیقت چیز دیگری است، که در درازمدت درست قضاوت خواهد کرد و حق را به تو خواهد داد. آدم سیاسی از لحاظ روانی به این «مردم» نیاز دارد. وگرنه چه‌طور می‌خواهی در مقابل حرف‌های بازجو دوام بیاوری؟ به همین خاطر هم هر گونه طرد شدن از سوی «مردم» روح آدم را پاره می‌کند. اگر مردم بپی‌راهه بروند و با آن‌ها اختلاف پیدا کنی، آن‌وقت دیگر کدام شعور است که هوای تو را داشته باشد، که «بفهمد» حق با توست؟ اگر «این‌ها» نباشند مبارزه با «آن‌ها» پوک می‌شود.

اما می‌شود حتا از این هم فراتر رفت و گفت در اینجا ظلم مضاعفی هم هست. این جزو آزادی‌های فرد است که بخواهد بدون پرداخت هزینه‌های گزاف صرفاً «زندگی کند» و دل‌اش نخواهد که در موقعیت «مبارزه» قرار بگیرد یا از این موقعیت بیندیشد. این‌که حق داشته باشد که سیاسی نباشد اما ضمناً پست و خائن و وطن‌فروش هم محسوب نشود. و حتا اگر مجبور است یک بار در ماه تصمیم‌های اخلاقی بگیرد، در هر لحظه مجبور نباشد این کار را بکند. این دقیقاً عکس چیزی است که در بازجویی اتفاق می‌افتد. باید تمام فکر و ذهن‌ات بشود بازجو، بشود نظام، بشود سیاست.

اگر بخواهیم از سمت دیگری نگاهش کنیم می‌شود گفت یکی از کارکردهای دستگاه امنیتی، سیاسی کردن سیاسی‌ها و برداشتن‌اش از ذمه‌ی دیگران است. این روزها تفاوت بسیار مهمی به شمار می‌آید که بازجویی شده باشی یا نه. و بیان‌اش کنی یا نه. این‌که بیان کردن‌اش عصبانی‌شان می‌کند به نظرم حجتی است بر این‌که ماجرا دارد در سطح روانی و در لایه‌ی بازنمایی اتفاق می‌افتد و نه صرفاً در سطح حقوقی. همیشه بازجو این سؤال را می‌پرسد که حاضری با آن‌ها همکاری کنی یا نه؟ لزوماً به جواب احتیاج ندارد اما سؤال را می‌پرسد. اگر جواب مثبت بدهی (ولو اطلاعاتات به هیچ دردی هم نخورد) جزو آن‌ها شده‌ای و بکارت سیاسی لازم را از دست داده‌ای.

این طور می‌شود که سیاسی‌ها مجبورند تبعات مرز پررنگ میان «ما» و «آن‌ها» را به جای مردم تحمل کنند؛ «مردم» کسی است که این مرز را ترسیم نمی‌کند. این یک جور تخصصی کردن سیاست است. کار دستگاه امنیتی این است که این مرزها را برای مردم مبهم نگاه دارد و برای سیاسی‌ها روشن. به همین خاطر، خشم نظام را برمی‌انگیزد اگر با آدمی که زندان رفته دوستی کنی، یا حتا با او فامیل باشی. من این‌طور می‌فهمم که مردم را به دو دسته تقسیم کرده‌اند: کسانی که نزد دستگاه امنیتی پرونده ندارند (یا دارند ولی خود نمی‌دانند) و آن‌هایی که

پرونده دارند و به خودشان هم گفته شده. کلمه‌ی «مردم» به گروه اول اطلاق می‌شود. گروه دوم مثل جذامیان باید صرفاً با هم در تماس باشند. ترسی نداری که جذام از یکی به دیگری سرایت کند. مهم پیشگیری از سرایت‌اش به دیگران است.

آدمی سیاسی چون تو از لحاظ اخلاقی برایش مهم است که منتهی سر دیگران نگذارد. به خودت می‌گویی که دیگران زندگی‌شان را می‌کنند و تو هزینه‌ی کارهایت را می‌پردازی. اما واقعیت این است که فرد سیاسی هزینه‌ی زندگی دیگران را هم می‌پردازد. و سیاست در زمین مردم اتفاق می‌افتد. مردم هم مثل سیاسیون اشتباه می‌کنند و بابت‌اش مسئول‌اند. و اساساً تأثیر کنش فرد سیاسی در مقابل تأثیری که مردم (و ساختارهای فرهنگی طولانی‌مدت) دارند کوچک است. و اتفاقاً به نسبت دوران قبل از انقلاب، بخش بزرگتری از مردم جذب ساختار قدرت شده‌اند و مسئولیت سیاسی گسترده‌تر شده. به نظرم نمونه‌ی بارز این قضیه را در انتخابات اخیر می‌شد دید. وجدان معذب خیلی‌ها درگیر بن‌بست اختر بود اما حرف‌شان عملاً این بود که «در بهار آزادی جای آن‌هایی که در حصرند خالی.»

انگار فقط جای موسوی و کروبی خالی است که خوشحالی مردم را ببینند. مردم خودشان پای میز مذاکره رفته‌اند منتها حیف که چند نفر کاسه‌ی از آش داغ‌تر اکنون به خاطر آن‌ها حبس‌اند. این

اگر اساساً تصمیمی پراگماتیک بود عذاب وجدان در پی نداشت که فلانی، ببخشید که ما برخلاف میل‌ات کوتاه آمدیم. شرمی وجود داشت که لاپوشانی می‌شد.

به همین خاطر به نظرم، این مرز میان «ما» و «آن‌ها» این‌قدر که برای کسی چون تو روشن است برای همگان روشن نیست. کسی که کاملاً غیرخودی اعلام شده منفعتی در کجدار و مریز با نظام ندارد. اما مردمی که می‌خواهند «زندگی کنند» و لزوماً هم همان مرزها و محدودیت‌ها در موردشان اعمال نمی‌شود تصور دیگری درباره‌ی مرز دارند؛ و همین سیالیت ظالم و مظلوم است که پایه و اساس حذف دیگران را فراهم می‌کند. و گرنه هیچ حکومتی نمی‌تواند عملاً با منافع و خواست اکثریت دربیفتد.

این‌ها احساس بی‌واسطه‌ام نسبت به قضیه است و نه اعتقادی اخلاقی که آدم باید در حرف‌هایش رعایت کند. می‌دانم که حرف‌هایم غیرمنصفانه است اما به درک! این سی سال اشتباه زیستن نوعی نگرستن به خود و دنیا ساخته که معوج است. فرد محروم، حتا وقتی آرزو می‌کند، آرزویش رد محرومیت‌هایش را برخورد دارد. نمی‌شود به کشوری که سال‌هاست تحت ستم زندگی می‌کند به چشم ملتی آزاد نگریست که دارد در دیگ پیشرفت زیر دم‌کش بخار می‌کند و کافی است در دیگ را برداری تا همه‌ی چیزهای خوب فوران کند. هر تحلیلی از چنین نظامی لازم دارد

در نظر بگیرد که نظام «چرخ‌اش می‌چرخد» و گردش چرخ لازم دارد که چرخ‌دنده‌ها هم بچرخند. هرچند گامبه‌گام آن‌ها که سرسختی می‌کنند خرد می‌شوند، اما کلاً نقش «مردم» پررنگ‌تر از آن است که با حذف یکی دو پیچ و مهره اتفاق مهمی بیفتد. اگر معنی مردم این باشد، آن ایرانی لس‌آنجلسی حق دارد از دموکراسی بدش بیاید. فاشیسم هم می‌تواند مردمی باشد.

اما از لحاظ اخلاقی می‌دانم که نمی‌شود این‌طور به قضیه نگاه کرد. یعنی اگر قبول کنی که هزاران سال تاریخ ستم‌پذیری ایرانیان دستاوردهای فرهنگی ارزشمندی داشته، یعنی تحت ستم هم می‌شود بارقه‌هایی از انسانیت را یافت. یعنی حاشیه‌های آزادی هم هست، که به صورت تاریخی به‌خوبی هم استفاده شده: این همان روحیه‌ی ایرانی است که سعی می‌کند از مبهم شدن مرزها استفاده کند. منتها اکنون با حکومتی روبه‌رویم که با این روحیه آشناست و با همین ریای ایرانی کار می‌کند و بر همین رندی مستقر است. اتفاقاً مردمی است. اتفاقاً برایش مهم است مردم چه احساس می‌کنند. منتها تصویری آرمانی از مردم ندارد. مردم را در معنای واقعی‌اش در نظر می‌گیرد. با همه‌ی انعطاف‌پذیری‌شان. با همه‌ی شکنندگی‌شان. با همه‌ی ساده‌دلی و ضعف و زاویه‌ی دیدشان که خودش محدودش کرده. و البته، و بالاتر از همه، «ترس»‌شان. ترس‌شان را بسیار

خوب می‌شناسد. و این «ترس» به صورت عجیبی در ماه‌های گذشته لاپوشانی شده بود. در پشت خیلی از این رفتارها که دیدیم هیچ‌چیز جز ترس وجود ندارد. منتها بزرگ می‌شود و در قالبی شرافتمندانه و شیک ارائه می‌شود. نظریه‌پرداز محبوب در ایران فعلی کسی است که بتواند این قالب مناسب را بیابد و مردم را مثل آئینه‌ی سفید برفی، همان‌طور که دوست دارند، به آن‌ها نشان بدهد. ترس‌ها هم بارز و ساده‌اند: ترس از خراب شدن اقتصاد حتا بیشتر از چیزی که هست، ترس از مجازات خودت یا کسانی که دوست داری، ترس از سختگیری‌های بیشتر، چادر به جای مانتو، این‌که همین کافی‌شاپ را نتوانی بروی، همین دانشگاه و همین سهم کوچک از نفت، همین شغل کوچک شرافتمندانه. حضور اجباری سیاست در زندگی مردم مثل حضور اجباری عکس سران نظام در مغازه‌هاست: این یک ذره حضور را تحمل کن تا بتوانی کارت را بکنی. همه‌چیز از همین یک ذره حضور شروع می‌شود. از همین «بله»ی سرعت با قدرتمند. منتها فشار آن‌قدر زیاد نیست که برای همه بصرفد که سربپچند و بگویند «نه». انگار مردم مالیات شرافت می‌دهند: کافی است هرکس ذره‌ای کوتاه بیاید تا کار اکثریت راه بیفتد و کسی له نشود. و این مالیات را به صورت‌های مختلفی بر مردم بسته‌اند. و عجیب این‌که این مالیات گاهی بر مخالف‌خوان‌ها کمتر تحمیل شده. سختی‌های جنگ بر دوش مایی که به جبهه‌ها

عشق نمی‌ورزیدیم گذاشته نشد. بعداً هم آن‌همه جانباز و رزمنده در ناز و نعمت غرق نشدند. بخش خصوصی فضایی را برای امثال ما می‌ساخت که برای خودت بیرون از دولت بپلکی. این اساساً ساختاری نظامی یا آن‌قدر سختگیرانه نیست که از همه وفاداری مطلق بخواهد. اتفاقاً بر انعطاف مستقر است. خشونت که می‌ورزد در مقابل سالوسی که به کار می‌برد هیچ است. مرا به یاد روحانیانی می‌اندازد که کمتر می‌بینی خشمگین شوند اما می‌توانند مخالفان‌شان را در منتهای کینه‌توزی حذف کنند.

به گمان من، انتخاب دکتر روحانی از روی اعتقاد به اصلاح نیست، از سر استیصال است. از ترس از دست رفتن همین چیزهایی که هست. و البته که خیلی چیزها برای از دست دادن هست و فشار خارجی این را خیلی بیشتر پیش چشم می‌آورد. می‌شود تا حد سوریه سقوط کرد یا عراق یا افغانستان. تجربه‌ی هشت سال جنگ، تجربه‌ی سی‌سال گذشته نشان داده که همیشه چیزی برای از دست دادن هست. و این انتخاب بین بد و بدتر پایان ندارد چون «آن‌ها» هیچ مرزی برای شر نمی‌شناسند. و ایرانی برای خودش خط نکشیده که فلان حد دیگر دون من است. آن‌ها نخواسته‌اند که این خط رسم شود. نباید چیزی به عنوان شأن وجود داشته باشد که کار مادون شأن معنا بدهد. انقلاب اسلامی فرایند از میان برداشتن مداوم شأن همگان بوده.

و این هتک حرمت خودش از تکنیک‌های بازجویی است. دستگاه امنیتی می‌تواند همه‌کس را بازخواست کند اما خودش قابل بازخواست نیست. خودش همه را می‌بیند اما کسی نباید او را ببیند. وقتی به زندان منتقل شدم اول خواستند که لخت شوم، با چشم‌های بسته. قرار بود بدانی که دیده می‌شوی بی‌آن‌که ببینی.

اشخاص سیاسی، با تمام این اوصاف، آخر به این نتیجه می‌رسند که پناهگاهی جز مردم وجود ندارد. و چه‌طور می‌شود کسانی را که به همراهی‌شان امیدواری شماتت کرد؟ روشنفکر در چنین شرایطی از این می‌ترسد که مردم او را ازخودراضی و تافته‌ی جدا بافته بپندارند. به گمانم، این توسل مکرر به «مردم» نوعی پوپولیسم را دامن زده و به عوامانه شدن بحث‌های روشنفکری منجر شده. به‌خصوص که الان بحث‌های روشنفکری دموکراتیک شده‌اند و در فضای مجازی زیر نگاه «مردم» اتفاق می‌افتند. و این «مردم» بدترین چیزی که حاضر است بشنود این است که مظلوم است.

کسی که نخواهد با زرمبین مردم را به عنوان موجود آزمایشگاهی بررسی کند، احساس می‌کند ناگزیر است به مردم حق بدهد. همیشه آدم‌ها برای کارهایشان دلیل دارند، که در این مورد هم پیچیده نیست: هزینه‌ای که حکومتی وحشی برای حق‌طلبی به مخالف تحمیل می‌کند چنان است که از لحاظ روانی برای

شخص ارزش نداشته باشد که بپردازد. برای مبارزه با چنین معادله‌ای، مردم باید ناگهان بدل به لشگری از قهرمانان و قدیسان شوند تا بتوانند چرخه را متوقف کنند. و چون آن‌ها در اقلیت‌اند حکومت می‌تواند اکثریت را رام شده نگه دارد. مثل احترام میان والدین و فرزندان است. به ظاهر هیچ منعی برای سرپیچی فرزند وجود ندارد اما معادلاتی که سال‌ها در روان‌اش بافته شده نمی‌گذارد همه‌چیز را به هم بریزد و از خانه بگریزد. و این ترسی بی‌دلیل نیست؛ شرطی شده و شرطی شدن از جنس عقل است. مبتنی بر تجربه است.

از غصب انقلاب می‌گویی. من فقط از نسل قبل این را شنیده‌ام و فقط با تبعات انقلاب آشنایم نه آنچه که قرار بود بشود. اما از آنچه دیده‌ام می‌دانم که تنها یک بار غصب نبوده، روندی بوده و رای یکی دو خشونت مقطعی. تاریخی است که روان مردم را شیار کرده. نظامی است که در هر دوره‌ای آگاهانه تصمیمی گرفته و برای فرهنگی که می‌خواسته بسازد مایه گذاشته و روح و روان مشخصی را تولید کرده است. چیزی که در مورد انتخابات اخیر مرا بسیار غمگین می‌کرد دیدن این دستاورد سرمایه‌گذاری فرهنگی حکومت بود. که آنچه را کاشته بودند درو می‌کردند و لبخند بازجو را می‌توانستی ببینی. روانی شدن فضا و سریدن از گفت‌وگوی عقلانی به فضای روانی. مانند موفقیت یک فیلم بد بود.

انگار هرکه را می‌دیدى فیلم «اخراجی‌ها» را دیده بود. حتماً انتقادهای خودش را داشت اما بلیت خریده بود و فیلم را دیده بود. فکر کرده بود که واجب است. کسی نمی‌خواست به پشت سر و به تاریخ حتا در معنای کوتاه‌مدت‌اش بیندیشد. دل‌شان می‌خواست کاری برای آینده بکنند. دل‌شان نمی‌خواست بشنوند که تصمیم را آن‌ها نمی‌گیرند، که ممکن است کلاً دست‌شان بسته باشد، ممکن است فرصت‌ها را از دست داده و اکنون «مجبور» به بی‌عملی باشند، و ممکن است چیزها سیاه‌تر و تلخ‌تر از چیزی باشد که تا به حال فکر می‌کرده‌اند. و کیست که بتواند از ملتی تا بدین‌حد رنج‌دیده این را بخواهد؟ لحظه‌ی باور کردن بود. لحظه‌ای که طاقتات طاق می‌شود، که از واقعیت روی می‌گردانی، که دیگر نمی‌خواهی بپذیری که نادان و ضعیف بوده‌ای، که چیزها عمیق‌تر از آن تخریب شده‌اند که بتوانی کاری کنی که «فرشته درآید».

چه‌طور می‌تواند هموطن باشد آن‌که این‌ها را به «مردم» یادآوری می‌کند؟ و چه‌طور این حد از تلخی می‌تواند مقبولیت عام پیدا کند و بشود حرف اکثریت؟

چه چیزی بین آدمیان بیش از امید مشترک است؟ بیشتر از این که مشتاق‌اند زنده باشند و خوشبخت؟ که انسان‌اند و با انگیزه‌های انسانی به پیش رانده می‌شوند؟ ترس هم انگیزه‌ی انسانی است. این پاک‌باخته بودن را در این چندماهه‌ی اخیر

نمی‌دید. و این توهم که هنوز چیزهایی «داریم» که باید به خاطرش خیلی چیزها را تحمل کرد اتفاقاً به نظرم نتیجه‌ی تحمل تبعات یک انقلاب و از سرگذراندن جنگی طولانی است و دیدن تجربه‌ی کشورهای مجاور. خطر کردن ناموجه شده و اینجاست که فکر می‌کنم این شعر خوش می‌نشیند:

خنک آن قماربازی که بباخت هرچه بودش | بنماند هیچش الا
هوس قمار دیگر

چیزی که بسیار از آن می‌ترسم پرستو این است که روان جمعی آستانه‌ی تحمل فشار روانی را رد کرده باشد، که با وضعیتی روان‌پریش و روان‌گسیخته روبه‌رو باشیم. انقلاب اساسش بر گسیختگی است و تا زمانی که ما مشکلاتمان ناشی از عدم ثبات و عدم تداوم فرهنگی باشد نمی‌دانم که پاره کردن و گسیختن مکرر چه چیزی می‌تواند تولید کند. نمی‌دانم به انقلاب مکرر چه امیدی می‌توان بست. آدم از این می‌ترسد که اگر وضع‌مان وضع مصر و سوریه باشد در حالتی خاموش، آیا هوس قماری دیگر باقی می‌ماند؟

راستی من کتابات را هنوز نتوانسته‌ام بخوانم. دیروز به دست‌ام رسید. البته هرچه زودتر بخوانم‌اش تو را زودتر معاف کرده‌ام از تکرار حرف‌هایت، اما جمله‌هایی که خطاب به خواننده‌ای

مشخص باشد فهماننده‌تر است و به همین خاطر هم خوب است
هرجا لازم دانستی در متن نامه بیاوری. شاید این نامه‌ها
خواننده‌های دیگری هم پیدا کردند.

و در پاسخ به حرف‌هایت: من منظورم از «توضیح دادن طرفین
شکاف به یکدیگر» اروپایی‌ها و ایرانی‌ها بود، نه دولتی‌ها و
مردم، یا «ما» و «آنها». توضیح دادن مردم برای دولتیان نه
لزومی دارد نه کار درستی است و نه گوش شنوایی برایش
هست. اما حکومت بسیار مشتاق است که مردم را بشناسد منتها
از طریق خودش، از اطلاعاتی که از منابع دست اول خودش به
دست می‌آورد.

پرسیده‌ای: «این مفاکی که میان ما کشیده شده است آیا
هیچ‌گاه قابل عبور خواهد بود بی‌آنکه من سرگذشت‌ام و هویت‌ام
را از دست بدهم؟» نمی‌دانم. اما به‌نظرم وضعیت نسل ما گویی
معکوس است: باید آن بخشی از جمهوری اسلامی را که در
درون خود داریم بیرون بگذاریم تا بتوانیم سرگذشت و هویت‌مان
را به دست بیاوریم. اگر تو به این فکر کرده باشی که چه‌طور
ادامه بدهی، ما به این فکر می‌کنیم که از کجا شروع کنیم. فکر
کردن و کار کردن خارج از چند چارچوب معین در ایران کار
بسیار دشواری است؛ چون گزینه‌ها پیشاپیش حذف شده و
شخص در حاشیه‌ای کار می‌کند که از قبل برایش در نظر

گرفته‌اند. آدم‌ها از هم بریده شده‌اند و جایی برای صدا زدن همگان نیست. می‌توانی فکر خودت را داشته باشی و وجدان خودت را اما جایی نیست که بتوانی فکری را به صورت جمعی شکل بدهی. فضای مجازی هم که از جنس هیاهوست. فضا نیست. رسانه نیست.

در باب بسیاری از چیزهایی که نوشته‌ای تنها می‌توانم در سکوت موافق باشم. من و خانواده‌ام هیچ‌وقت درون حکومت نبوده‌ایم. فقط درون مرزها ساکن بوده‌ایم. و خیلی هم دخیل به میانگین اعتقادات نسل‌ام نداشته‌ام. همه‌چیز را با نوعی وحشت یاد گرفته‌ام، مبدا ناخالصی داشته باشد. و از چیزهای اشتباهی که به من آموخته بودند عصبانی شده‌ام. منی که در بچگی آرزو داشتم شهروند خوب و محترمی باشم و کاری کنم که خیر دنیا و آخرت درش باشد سر آخر شدم آدمی عصبانی؛ کسی که به جای تمرکز بر یک کار سعی کرده کارهای نامربوط نکند.

نتیجه‌ی انقلاب برای خیلی از ماها این بوده، که به جای اعتقاد به عمل‌گرایی و «پراکسیس»، به عکس‌اش معتقد شویم؛ به تقدم فکر بر عمل. شاید علاقه‌مان به فلسفه هم از همین‌جا می‌آید، از همین سرخوردگی از تاریخ. لااقل تا مدت‌ها چنین تصور محترمی از خود داشتیم. آن‌چه تجربه‌ی ماه‌های گذشته را

غم‌انگیزتر می‌کرد این سطحی شدن بحث‌ها بود که نشان می‌داد نه از تاریخ بهره‌ای برداشته‌ایم و نه از فلسفه!

پرسیده بودی: «تا وقتی روابط قدرت اینچنین به ضرر ماست چگونه جایگاه خود را تعریف می‌کنیم و از این جایگاه چه حوزه‌ی عملی برای خود می‌سازیم؟ چه‌گونه خود را از بی‌عملی می‌رهانیم وقتی آنانی که می‌توانستند همراهان ما باشند گفته و ناگفته از ما توقع سکوت دارند؟» راستش این‌ها سؤال‌های کسی است که از جمع بیرون مانده. و این تنهایی را من هم در نوع خودم احساس می‌کنم. شرایط سخت آدم را به این‌جا می‌رساند که نه سریع دل ببندد و نه سخت برنجد. که در فضای تراژیک احساس آسودگی کند. که در برابر امیدهای سریع موضع بگیرد و خودش را به بدبینی مجهز کند. ضمناً آدم را به سخت‌گیری و بی‌رحمی هم تشویق می‌کند. بی‌رحمی نسبت به دیگران و پرهیز از دلجویی از مظلوم. شاید جای آن است که به انعطاف‌پذیری، به همین رندی، و به همین خصلت‌های ایرانی که تداوم بسیاری چیزها را باعث شده سخت بگیریم. به نظرم این فضای فاشیستی را، که خاص ما هم نیست و در کل منطقه می‌بینی، باید در تعامل با نیروی مردمی بررسی کرد. به نظرم بخش بزرگی از آن به گردن کسانی است که کوشیدند تغییر را به هر وسیله‌ی ممکن ایجاد کنند، به نام انقلاب و حوش بطن جامعه را

بیدار کنند و مردم را به هیجان بیاورند. و به گردن خود ما،
 هرجا که همراهی کردیم. برنده به نظر عاقل می‌رسد و بازنده
 احمق. شاید به عقل بازنده بیشتر احتیاج داشته باشیم. خیلی‌ها
 در نسل جدید علاقه‌ای ندارند بچه‌دار شوند چون وحشت دارند به
 کودکان‌شان راهی را توصیه کنند. چنان ترس از ناپدیری را
 تجربه کرده‌اند که می‌ترسند برای کسی والد باشند. به گمان‌ام
 دلیلی ندارد که «فرشته»‌ای در انتظارمان نشسته باشد. باید
 راهی پیدا شود که بتوان اندیشه را روی پای خودش مستقر کرد.
 شاید بتوانیم با همدیگر اما مستقل فکر کنیم، حتا اگر زیر دست
 و پا گم شویم. نمی‌دانم که آدم تا کجا باید خودش را بخشی از
 گروه بداند. شاید گاهی بهترین کار اقلیت بودن باشد. که شخص
 با حسرت و صداقت بر دیوار بنویسد که من در آنچه گذشت جز
 آن‌قدر که خودم می‌خواستم سهم نبودم. تأثیری کوچک داشتم و
 بابت‌اش مسئول‌ام. به دیگران نه چون تعدادشان زیاد است که به
 خاطر آدمیت‌شان علاقه‌مندم.

می‌دانم که بیشتر این حرف‌ها از لحاظ اخلاقی مسئله‌دار است و
 در حالت عادی از ذهن‌ام نمی‌گذشت. اما از جنس سررفتن هم
 هست. فرو خوردن‌شان از روی آبروداری کینه می‌سازد.

قربانت،

آیدین

پرستو
نامه‌ی سوم

۱۹ مرداد ۹۲

آیدین عزیزم سلام!

آغاز نامه در قطار سریع‌السير در مسیر جنوب به شمال. کار کردن در قطار هم برای من از آن عادت‌هایی‌ست که مرا با زندگی‌ام انس می‌دهد؛ موقعیت ترانزیت را برایم قابل‌زیست می‌کند. و به کارهای طول راه حالا پرداختن به نامه‌ی تو هم اضافه شده است.

گاهی هم راه مانند پرانتزی می‌شود میان بافت‌های به‌هم‌تنیده‌ی سرگذشت. دریچه‌ای که می‌توان در خیال به آرامی از آن بیرون رفت و به زندگی بدیلی فکر کرد، شبیه آن زندگی‌ها در خانه‌هایی که به سرعت از قاب پنجره می‌گذرند. حالا اما از سبکبالی این خیالبافی‌ها بسیار دورم، از بس از بحث‌های این سفر چندروزه سنگین شده‌ام. بحث‌هایی با لبه‌های تیز با کوراتور آلمانی یک موزه‌ی محافظه‌کار در چگونگی نامیدن هویت (خاورمیانه‌ای) خویش در عنوان یک نمایشگاه، طوری که کلیشه‌ها را بازتولید نکند. و بحث‌های داغ با دوستان ایرانی در حاشیه‌ی کنفرانس بنیاد پژوهش‌های زنان درباره‌ی کلاف سردرگم اپوزیسیون و جایگاه «ما» در پیچیدگی شرایط موجود. انگار کلنجر برای «تبیین موقعیت خویش» دست‌بردار نیست!

...

روزها گذشت و من حاشیه‌نویسی کردم تا سرنخ نامه را پیدا کنم. حذف شدند و از آن‌ها هم همین سه نقطه ماند! راستش جوابام نمی‌آمد، اگرچه خواندن نامه‌ات بسیار جذاب بود. بارها مرورش کردم و به نامه‌های پیش هم سرکی کشیدم تا «موقعیت خودم» را در انبوه متن تو دریابم. مثل تماشایی نمایشگاهی شده‌ام که تابلوهای جورواجور آن، کیپ هم، از بالا تا پایین دیوارها را پوشانده‌اند. مخاطب یا جذب این کلیت می‌شود یا مشغله‌اش می‌شود دریافت و نقد دیتل‌ها.

سیال پرکشش می‌نویسی، اشباع از معادله‌های گوناگون. خود را که به متن می‌سپارم من را به همراه شتاب خود می‌برد. اما در این مسیر این‌جا و آن‌جا از متن فاصله می‌گیرم. انگار همراه جمله‌ها می‌دوم تا جایی که جلوی یک برداشت کپ می‌کنم، ذهنم به مانع می‌خورد. در چاله می‌افتد. دلام می‌خواهد جمله را جور دیگری بنویسم تا معنا متفاوت شود. این خویشاوندی و غریبگی همزمان، که برایم تازگی دارد، گاه برایم جذاب می‌شود و مسیر نویی باز می‌کند، اما گاهی هم برایم از جنس سوءتفاهم است. برایم جالب است بدانم تو چه‌گونه نامه‌های من را می‌خوانی؟

از فرشته و آن سرود مارش‌مانند نوشته بودی. آن مصرع «هر که به میخانه رفت بی‌خبر آید» با همان ضرب‌آهنگ تحمیلی و آشنا در ذهن من جاگیر شده و گاهی در گوشم می‌پیچد و مدتی طول

می‌کشد تا از شرش خلاص شوم. در زبان آلمانی به این‌گونه ملودی‌های سمج می‌گویند: کرم گوش. حالا این کرم هم یادآور تبلیغات نظام شده! گاهی فکر می‌کنم خروارها از این محصولات به خوردمان داده‌اند که مثل ویروس در حافظه‌مان رسوب کرده‌اند و گاهی فعال می‌شوند و در طنز تلخی بیرون می‌ریزند.

این‌گونه استفاده‌های ابزاری از فرهنگ و کلاژ کردن تکه‌پاره‌های پیکره‌ای که انگار به غنیمت برده‌اند تا اجزای گرانقدر آن را غریبه‌سازی کنند، ویژگی جمهوری اسلامی بوده و هست. گاهی به نظرم می‌آید که حنای‌شان از رنگ افتاده. اما بعد یک‌ه می‌خورم که کارخانه‌ی بنج‌سازی‌شان با تردستی مشغول تولید فرآورده‌های جدید است، کلید و اعتدال و مردم‌سالاری دینی و غیره می‌سازد و فضای عمومی را چنان انباشته می‌کند که انگار هیچ جمله‌ای خالی از این عبارتها نمی‌ماند. «تقدس صندوق رأی»^۱، حتی اگر رأی از تمامی معیارهای واقعی یک انتخاب تهی شده باشد، شاید از آخرین محصولات این کارخانه باشد.

اشاره‌ای که به حضور همه‌جانبه‌ی بازجو داشتی و تنیدگی حضور حکومت با شیوه‌های امنیتی به نظرم خیلی به‌جاست. در این رابطه واژه‌هایی هم که دستگاه امنیتی برای نام‌گذاری عملیات خود به کار می‌برد نمایانگر تحریف موقعیت‌ها و بیگانه‌سازی زبان است. در آن دوره که پرونده‌ی قتل پدرمادرم

را می‌خواندم به نمونه‌های هولناکی از این دست برخوردم. برایم بنویس «سفیدسازی» را چه‌گونه می‌فهمی؟

از این دیوها و فرشته‌ها، که خلاصی ازشان نداریم، سال‌ها پیش یک سری طراحی دیجیتال کرده بودم. خوشحالم که در حال خواندن کتابم هستی. به این بخش خواهی رسید: «چند روز پس از ورودم به تهران (بهار ۱۳۷۵)، وقتی طراحی‌هایم را روی میز بزرگ ناهارخوری در قاب‌های چوبی می‌گذاشتم، پدرمادرم با کنجکاو به آن مجموعه نگاه می‌کردند، که من نام غریبی به آن‌ها داده بودم: داده‌پردازی‌های فرازمینی. در هریک از آن تصویرها یک فرشته یا یک دیو دیده می‌شد در هیبت انسانی بالدار و بی‌چهره، که تنها تفاوت‌شان با یکدیگر در رنگ سیاه یا سفید پیکرشان بود. دیوها و فرشته‌ها بر پس‌زمینه‌های مشابهی از نقش‌ونگارهای رنگین و سنتی نشسته یا خوابیده بودند. برای پدرمادرم تعریف کردم که به هنگام کار روی این طراحی‌ها، که همگی با استفاده از کامپیوتر یا داده‌پرداز (واژه‌ای که باب شده بود تا معادل فارسی کامپیوتر باشد) کشیده شده بودند، تنها با فشار دگمه‌ای، رنگ سیاه و سفید جایگزین هم می‌شدند و این‌گونه مفهوم فرشته و دیو، نیک و بد، آن‌چنان تعویض‌پذیر می‌شد که به پوچی می‌رسید. مادرم با زهرخندی گفت: دیو چو

بیرون رود فرشته درآید؛ مصرعی که میلیون‌ها ایرانی به هنگام فرار شاه و بازگشت آیت‌الله خمینی با شوق فریاد زدند.»

هنوز هم گاهی روی دیوار خانه‌ای در تهران به این فرشته‌ها و دیوها برمی‌خورم، که دیگر رنگپریده و بی‌جلا شده‌اند. حالا که فکر می‌کنم این بی‌چهرگی، که فیگورهای من دارند، با همین فرشته‌ها و دیوها آغاز شده و شاید واکنشی بوده به دوگانه‌سازی‌های تحمیلی و شعاری که حضرات باب کردند.

چند روز پیش گفتگویی داشتم با یک استاد جوان ایرانی در آمریکا که موضوع تحقیقش بازنمایی crowd در هنر تجسمی معاصر ایران است. نمی‌دانم بهترین معادل فارسی این واژه چیست؟ توده‌ی مردم یا انبوه انسانی یا جماعت؟ می‌پرسید نگاه من در کارهایم به این سوژه چیست. پرسش جالبی بود. فکر کردم در طراحی‌های دیجیتال‌ام، که بخش بزرگی از کارهایم هستند، فیگورها نه با فردیت‌شان که با نقش‌شان بازنمایی می‌شوند؛ نقش قربانی یا نقش تجاوزگر دارند و در بافتی از زورگویی و زورپذیری درهم تنیده‌اند. تفاوت‌هایشان در حالت پیکرها بازنمایی می‌شود که تدافعی و شکننده یا تهاجمی و قلدر است. گاهی حتی رابطه‌ی پیکرها با یکدیگر سویه‌ای از روابط اروتیک می‌گیرد. شاید چون در ایجاد این شرایط درهم‌تنیده به

یکدیگر وابسته می‌شوند. و این صحنه‌ها همیشه انبوه‌سازی می‌کنند. یعنی تصویر از یک صحنه ساخته نشده، بلکه تکرار نقش‌ونگارمانند صحنه‌هاست که از کنار هم قرار گرفتن‌شان تصویر بدیلی ساخته می‌شود. این تصویر که در «نگاه اول» دیده می‌شود، موزون و شکیل‌ست و دریافتی از حس تعادل به مخاطب می‌دهد. اینجا مقبولیت، وجهی از فریب می‌یابد زیرا تنها در «نگاه دوم» و دقیق، آن فیگورها و خشونت‌هایی که بر هم روا می‌دارند دیده می‌شود. فکر کردم اگر این کارها را ملاک نگاه من به توده‌ی انسانی بگیریم، پس اعتمادی به آن ندارم. این توده مثل تله‌ای است که اجزائش در آن گیر افتاده‌اند. و من برای تلخی این موقعیت مرثیه‌های «زیبا» می‌نگارم. در مجموعه‌ی پروانه‌ها این ساختار متفاوت می‌شود. پیکر پروانه‌ها حافظ یادهای «ما» هستند، بازنمای زیبایی و درد همزمانی که در استقامت تولید می‌شود. این مجموعه را در فضای جنبش اعتراضی سال ۸۸ کار کردم، آن هنگام که تنیدگی پیکرها در روابط زورمدارانه به یمن یک قیام از هم پاره شده بود.

کارهای من به کنار، برویم سر نامه‌ی تو. چند نکته‌ای را که برایم پررنگ شد و با آن مشکل داشتم برایت می‌نویسم.

بحثی که در باب مردم و رابطه‌ی آدم‌های سیاسی با این مردم فرضی می‌کنی، با معذرت، به نظرم مبهم و شلوغ آمد و مصداق

سرفتن. به نظرم برای کالبدشکافی این رابطه باید پارامترهای متعددی را، از جمله جهان‌بینی آن فرد یا جریان سیاسی، منظور کرد تا بحث دقیق شود و بتوان میزان توهم را در این رابطه دریافت.

و این‌که ملت را با واژه‌هایی از قبیل «باشرف» یا بی‌شرف نمی‌توانم دریابم. این‌گونه برخورد به کار گوینده‌ای می‌خورد که در پی تخلیه‌ی حسی خویش و دوقطبی کردن فضای مخاطبان است. مردم واژه‌ی مبهم و پرهیاهویی‌ست. همیشه باید گوینده را کالبدشکافی کرد تا دریافت پشت این واژه چه موجودی‌ست: مردم از زبان گوینده‌ی تلویزیون جمهوری اسلامی؟ مردم در نشریه‌ی حزب توده؟ مردم ایران در آرشیو سی‌ای‌ای؟ مردمی که خاله‌ی من پشت فرمان به آن‌ها غر می‌زند؟ مردمی که حضور میلیونی‌شان با نوارهای سبز در تاریخ ما ثبت شد؟ «ما» هم یک پیش‌فرض است برای گشودن فضایی که باید توضیح‌اش داد و ملموس‌اش کرد، که در غیر این صورت تنها سوءتفاهم می‌سازد.

نقل‌قول‌های آن ایرانی لس‌آنجلسی هم راستش چندان به کار من نمی‌خورند. رد کردن دموکراسی آن‌هم با چنین غیظی بر مبنای این‌که کسانی که از آن حرف می‌زنند خود کمترین تعهد را به آن دارند به نظرم از کوتاه‌بینی و سرخوردگی می‌آید. اصلاً منظور چه کسانی هستند؟ بخشی از مخالفان سیاسی ایرانی؟ مگر

دموکراسی ملک شخصی این افراد است که حالا چون آن‌ها غرض دارند و بی‌مایه‌اند پس آن ایرانی ال‌ای‌نشین حق دارد این مفهوم گران‌قدر و ساختار پیچیده‌ی آن را بی‌مایه و ناکارا قلمداد کند؟ این‌که خودت در دنباله‌ی حرف او دموکراسی و مردمی بودن را مترادف می‌گیری هم به نظرم مثل ندیدن پوست موز در راه رفتنی پرهیجان شده است. نتیجه پیدا است: سر می‌خوری. دموکراسی ساختار ناپایستایی‌ست که قواعد خودش را دارد، از جمله تعهد به حقوق اقلیت. خلاصه کردن آن به مردمی بودن، یا حتی برآمدن از رأی مردم، مفهومی سطحی از آن به دست می‌دهد که بیشتر به کار بازجو می‌آید.

اما اگر از ورای سر رفتن‌ها توانسته باشم کنه منظورت را بفهمم نوعی بی‌اعتمادی به برداشت‌های جمعی در آن است. و پافشاری بر دریافته‌های خود آن‌جا که از باورها و رفتارهای جمعی فاصله می‌گیریم؛ تقدس‌زدایی از جمع به عنوان واحدی که فرض بر این است که برخوردار از دانایی بیشتری از فرد باشد. اگر این‌طورست که به شدت هم‌نظریم. به نظرم آمد تکان‌دهندگی این برداشت ردی بر متن تو انداخته که می‌توان حس‌اش کرد. گریزی از تلخی این برداشت نمی‌شناسم، و خودم جابه‌جا بدجوری طعم آن را چشیده‌ام، اما سر باز زدن از آن‌هم به نظرم نقص‌عضو ذهنی می‌آورد، جسارت آزادی را می‌گیرد.

برای ایستادگی در برابر بازجو هم تکیه بر حقوق فردی و اجتماعی خویش می‌تواند کافی باشد و نیازی به باور تقدس آن مردمی که بیرون ایستاده‌اند تا در خفا یا آشکارا، در حال یا آینده، به ما ارج بگذارند و جانب ما را بگیرند نیست. به نظرم امر سیاسی در پی جریان‌سازی در جامعه هست اما مسیر آن از روشنگری می‌گذرد نه از دماسنجی جمع.

مرز میان خودفریبی و امید کجاست؟ مرز میان توهم و آرمان؟ شاید پیچیدگی ماجرا در این است که این مرزها اغلب سیال هستند. در دنیای سیاست البته مدعیان این مرکزکشی گاه بار کج فهمی‌های فاجعه‌باری را بر دوش می‌کشند. اما آیا ضمانتی برای پرهیز هست؟ آیا می‌توان همیشه دریافتی مستقل از هوچی‌گری‌ها و کلیشه‌های بیرونی یافت تا به قول تو بتوان در گذر زمان پای موضع خود ایستاد و در بازخوانی گذشته سهم خود در آن را کتمان نکرد؟ نمی‌دانم، اما نسل تو حق دارد اینجا طلبکار گذشته باشد.

آنچه در سر رفتن‌هایت خیلی دوست داشتم تصویریست که از خودت در گذشته می‌دهی؛ نوجوانی که می‌خواست شهروند خوب و محترمی بشود، آیدین مصلح، باغبان بوته‌های رز زیبا و نچروکیده که خیر می‌پراکند و رستگاری درو می‌کند. در این تصویر شبیه شازده کوچولوی محبوب «ما» می‌شوی و زلال آن

قصه‌ی زیبا به نوجوانی تو سرریز می‌شود. وقتی می‌نویسی که حالا بدل به موجودی عصبانی شده‌ای چنان افسوس‌ی به دل آدم می‌نشیند که انگار آن شازده کوچولو هم از این سرنوشت بری نیست. اما شاید بی‌جا نیست که کسی به بزرگسالی شازده کوچولو فکر نمی‌کند؛ او در معصومیت کودکی سکنی دارد؛ خاطره و رؤیای همزمان ماست. اما میان واقعیت و سیاره‌ی او تاریخ فاجعه دهان باز کرده است. زیر بار سنگین این منظومه است که ما دست و پا می‌زنیم.

بگذار به جای عصبانیت «بزرگسالی» بگویم خشم. من خشم را دوست دارم اگر به قهر بینجامد، ایستادگی بسازد و حتی زاینده‌ی رادیکالیسم باشد. خشم موجود محترمیست. اما اگر در عصبانیت محصور شود و کف کند و هارت و پورت بپراکند نیروی زاینده‌ای نیست. سر می‌رود و مثل تله‌ای می‌شود که ذهن و حس انسان در آن گیر می‌افتد. مثل سوزن‌خوردگی صفحه‌ی گرامافون قابل پیش‌بینی می‌شود. به نظرم خشم با شادی و امید همخانه است.

می‌خواستم این پاراگراف آخر را پاک کنم. از بس که مثل سوهان به دندان‌های فکر می‌چسبد. این جمله‌های ورقلمبیده از دانایی و قطعیت را که جلوی جسارت فکر را می‌گیرند، دوست ندارم. راست می‌گویی که گاه لکنت صمیمانه‌تر است.

معلوم است که من گُنه این کلنجار ذهنی را می‌فهمم که با گلایه می‌پرسد چرا در جامعه‌ای که استبداد بر آن حاکم است نمی‌شود برای حفظ انسانیت خود هزینه نداد و شریف ماند؟ به‌خصوص از زبان یک جوان، با تمام شکنندگی‌اش در برابر خصومت‌ها و بی‌مایگی‌های این دنیا، صمیمیت این پرسش «واقعی» می‌شود. تنها می‌توانم بگویم که گفتمان دگراندیشی و مخالفت با ساختارهای سلطه‌گر الزاماً در حوزه‌ی سیاست شکل نمی‌گیرند. سیاسی بودن، در شکل واضح آن، تنها بستر وقوع اعتراض و امر سیاسی نیست. محفل‌های کوچک دهه‌ی شصت، که هنر و ادبیات ممنوعه محور بسیاری‌شان بود، نمونه‌های واقعی تلاش برای حفظ و گسترش دگراندیشی بودند، مؤثر هم بودند، اما بی‌«هزینه» که نبودند. تهدید یورش پاسداران را نمی‌توان از شرایط عینی و حسی این محفل‌ها حذف کرد. ترس همیشه آن دوروبرها می‌پلکید. هجوم رخ می‌داد.

آن فضاهای حاشیه‌ای، که تو به‌درستی می‌گویی در طول تاریخ استبداد از آن‌ها برای فرهنگ‌سازی و گشودن امکان‌های کوچک آزاداندیشی استفاده شده، مگر بدون خطر کردن و خودآگاهی در شکستن مرزهای تحمیلی تفکر و عمل ممکن شده‌اند؟

اما نکته‌ی جالبی که به آن اشاره می‌کنی در مورد واکنش جمهوری اسلامی به این روند است که با زیرکی امکان‌هایی را

گشوده می‌گذارد ولی با ترفندهای امنیتی مهارشان می‌کند. در چنین موقعیتی نوعی آزادی دست‌آموز در محدوده‌ی خط قرمزهای ناگفته نهادینه می‌شود. پس به گونه‌ای سترون می‌ماند: از جنس بازی‌های کامپیوتری که حوزه‌ی رفتاری فیگورهایشان از پیش محدود شده است. جسارت و فی‌البداهگی در چنین فضایی رشد نمی‌کند، به جسم خارجی می‌ماند که باید از سیستم حذف شود. اما حریف همیشه امکان یورش را برای خود حفظ می‌کند تا ترس را مثل شمشیر داموکلس بالای سرها آویزان نگه دارد. همیشه امکان احضار و بازجویی هست. نیروهای فشار جایی در ذهن پرسه می‌زنند. و برای این‌که ترس ملموس بماند هر از گاه سر می‌رسند و عربده می‌کشند و می‌زنند و می‌شکنند. چنین طرحی نیاز به گفتمان و روشنفکران بینابینی دارد، که خط قرمزها را رعایت کنند بی‌آن‌که درباره‌ی این رعایت‌ها شفاف‌سازی کنند. اتفاقی که می‌افتد این است که این رعایت‌ها، که ناشی از ترس یا استیصال یا حتی عافیت‌جویی‌اند، لاپوشانی می‌شوند. مشکل من با آن انگیزه‌ها نیست، بلکه با این لاپوشانی ماجراست. در چنین فضایی هیاهو و «حرف» تولید می‌شود، تا مثل مه، آدم‌ها را از شفاف‌بینی و رک‌گویی بازدارد. تحریف پررونق می‌شود. انگار سطحی با تزیین انباشته می‌شود تا جلوی نفوذ نگاه به ساختارها را بگیرد، و جماعتی به بازتولید این تزیین مشغول‌اند. آن‌ها که از این همدستی جمعی فاصله می‌گیرند

واقعیت‌گریز و تنزطلب خوانده می‌شوند. امتناع‌شان به بی‌عملی تعبیر می‌شود. خشم و قهر در این صحنه‌آرایی، کینه خوانده می‌شود. مردم‌سالاری دینی و حقوق بشر اسلامی و فمینیسم اسلامی نمونه‌های تعهد به فرهنگ خودی خوانده می‌شوند تا برای گفتمان دست‌آموز برج و بارو بسازند. اینجا دیگر تنها به نظام هزینه پس نمی‌دهی، به «ما»ی برآمده از این دگراندیشان هم بدهکاری. رانده می‌شوی. نظام تو را بی‌اهمیت می‌خواند و آن‌ها ستروانات می‌نامند. فوق‌اش می‌شوی یک پانوش بر متن یک تاریخ یک‌سویه؛ یک دارودسته‌ی کوچک که ظرفیت ما شدن ندارد چون از «واقعیت» دور مانده است. پدر و مادر من سال‌ها در چنین رانده‌شدگی‌ای زیستند و مبارزه‌ی سیاسی کردند. ترس من از این است که این مدار بسته بماند، که «ما» سترون بمانیم. آن کتاب را نوشتم تا یادمانی باشد برای گذشته‌ای که شاید آینده‌ای نیابد.

و در چنین شرایطی، آیا سیاست از اخلاق فاصله نمی‌گیرد؟ اخلاق پاشنه‌ی آشیل همدستی نامیمون استبداد و آزادی‌های گلخانه‌ای است. اما اگر وظیفه‌ی روشنفکر درک و روشنگری مکانیسم‌های پیچیده‌ی سلطه در جامعه باشد که آزادی فکر را محدود می‌کنند، آیا در چنین شرایطی وظیفه‌ی او برداشتن فاصله‌ی میان سیاست با اخلاق و صداقت نیست؟

اگر از سر استیصال، از یکسوزیر بار تهدید تهاجم نظامی و بار کمرشکن مشکلات اقتصادی و از سوی دیگر در نبود ساختار اپوزیسیونی که بتواند راهکارهای شفاف و واقعی پیشنهاد کند، انتخاب تنها گزینه‌ای که روزنه‌ای به مهار بحران باز می‌کند به شرکت در رأی‌گیری و برگزیدن حسن روحانی می‌انجامد، این را زور می‌زنم بفهمم، حتی اگر همسو با آن نباشم. اما آن دگراندیشان را که هیاهوی پس گرفتن رأی به پا می‌کنند و چنان عریضه‌های خوش‌بینانه‌ای به جناب بنفش می‌نویسند که انگار خطاب‌شان به امیرکبیر است نمی‌فهمم. آیا این معوج‌سازی واقعیت نیست؟ از دل آن چه چیز جز توهم زاده می‌شود؟ این حذف فاصله‌ی خویش با ساختار استبدادی از چه روست و به کجا می‌رود؟ در این تنگنا آیا راهی جز به تعویق انداختن اخلاق و درز گرفتن صداقت برای این جماعت باقی می‌ماند؟

از خودم می‌پرسم برای من که مثل مرغ یکپا تنها روی اخلاق می‌توانم بایستم، و در برابر بازجو و خبرچین و مأمور قلچماق تنها به پشتوانه‌ی یک رکگویی اخلاقی می‌توانم ایستادگی کنم، چه امکانی برای گفتگو با این دگراندیشان باقی می‌ماند؟ تلخی

ماجرا این‌جاست که این‌ها آن مردم بی‌دروپیکر و استعاره‌ای نیستند، این‌ها همان‌ها هستند که «ما»ی من را ساخته‌اند.

نبودن‌شان بی‌چیزی و فقر من است. بودن من اما معنایی جز

عذاب وجدان برایشان دارد؟

از نسل خودت و گرایش‌تان به فلسفه از سر بی‌اعتمادی به تاریخ و انتقاد به عمل‌گرایی نسل پیش نوشته بودی. آیا این حذف تاریخ از راه‌های شناخت موقعیت خویش بستر ساز گسست و سترونی فرهنگ اعتراض نیست؟ آن فاصله‌گیری از هیاهوی عمومی که تو امروز بر آن تأکید می‌کنی آیا در آینده بخشی از تاریخ اعتراض نخواهد بود؟ اصرار من برای فاصله‌گذاری میان انقلاب و جمهوری اسلامی برای ارجاع به همین بخش از تاریخ است که در تقابل با گفتمان غالب قرار گرفت، اعتراض‌اش سرکوب شد، شکست‌خورد، و از حوزه‌ی حضور و حافظه رانده شد.

آن بحث «دو طرف شکاف» در نامه‌ی پیش هم در این پسرزمینه برایم مهم می‌شود. اگرچه نوشته‌ای که منظورت از طرف‌های شکاف، آنجا که از تلاش نسل خودت در پل زدن می‌گویی، ایران و غرب بوده است. (شاید تنیدگی بحث‌ها در نامه‌ات سبب خوانش دیگری در من شده.) اما اجازه بده دنباله‌ی برداشتم را بگیرم تا به پرسشی در باب «شکاف» برسم که به‌نظرم جدای از این سوءتفاهم هم می‌تواند به‌جا باشد. با روی کار آمدن خاتمی و تسلط اصلاح‌طلبی بر گفتمان دگراندیشی با شکل‌گیری «ما»ی

جدیدی رویه‌رو شدیم که بخشی از حکومت را به خود راه داد و به‌ناچار بخشی از تاریخ سرکوب حکومتی را مسکوت گذاشت. آیا نقش نسل تو، که می‌گویی از تاریخ روی‌گردان شده بود، در این فرآیند مؤثر نبود؟

این پرسش را هم بگذار در زمره‌ی آنها که «فروخوردن‌شان از سر آبروداری سبب کینه می‌شود». جای کینه می‌گذارم سوءتفاهم.

منتظر نامه‌ات هستم.

پرستو

آیدین

نامه‌ی چهارم

۲۰ آبان ۹۲

پرستوی عزیز،

مدتی را تحت تأثیر کتابات بودم. باید قدری از آن فاصله می‌گرفتم تا نظرم را برای بنویسم. خواننده‌ی کتابات شرم می‌کند آن را به مثابه ادبیات بخواند یا در نظر بیاورد. چه قدر باید این قضیه برای خودت سخت بوده باشد. که خواهی در نوشتن یک بیوگرافی مثلاً نگران درام ماجرا باشی. بتوانی میانه‌ی درستی میان ادبیات و تاریخ و بیوگرافی شخصی پیدا کنی. خواننده می‌بیند که با چه دقت و ظرافتی در میان خاطرات عقب می‌روی و مثل یک مسئول نسخ تاریخی در کتابخانه با دستکش‌های سفید گذشته را می‌کاوی و برگ‌های شکننده‌اش را ورق می‌زنی.

و اما بعد، در این روزهایی که گذشت، خب ماجرای سیاست هم بود. یعنی هضم کردن این‌که دارد بر ایران چه می‌رود. ماهیت ماجرا که چیز عجیبی نیست که هضم‌اش دشوار باشد. این عقیده در آدم قد می‌کشد که این روزهای سیاه کش خواهند آمد و نشانی از رستگاری در افق نیست. همین. و این هم در سی سال گذشته آن قدر تکرار شده که تازگی نداشته باشد. اما این بار چیزی بیش از این بود. البته حق را به تو می‌دهم که آدم باید به خودش وفادار بماند و چه کار دارد به هیاهوی جمعی که حتا قدرت خودش را فراموش کرده. می‌دانم که آدم باید به اخلاقیات

خودش تکیه بدهد. منتها اندیشه‌های آدم را دنیای بیرون می‌سازد. تئوری قالب‌بندی تجربه‌های بیرونی است. نمی‌شود وقتی دنیای بیرون می‌چرخد ادامه‌ی اندیشه‌های سابق را به خط مستقیم پی‌گرفت. این انتخابات و این واکنش مردمی و اطوارهای «عقیده‌ی عمومی» برایم چیزی بیشتر از یک اشتباه یا سستی بود. صحنه‌ای بود که تماشايش تصورت را از خودت و دیگران تغییر می‌دهد.

این نامه‌های تو به صورت عجیبی جنبه‌ی سیاسی ذهن‌ام را هدف می‌گیرند، جنبه‌ای که دقیقاً هم نمی‌دانسته‌ام که داشته‌ام! مخاطب حرف را می‌سازد. با گنجایش و توانی که برای فهم چیزها دارد بیرون‌شان می‌کشد و سطح‌شان را تعیین می‌کند. من بیشتر خطاب به تو در مقام دوستی آزادخواه/سیاسی که هستی می‌نویسم و این برایم عجیب است. اساساً وجودی آن‌قدرها سیاسی نبوده‌ام، نخواستنه بوده‌ام که باشم. و تو هم از قضا بیش از هرچیز در نظر من هنرمندی و هرچند درگیر الزامات سیاست شده‌ای، خودت را در آغوش آن نینداخته‌ای: دور و برت روییده. و این شبیه به آن ظلمی است که آن دفعه برایت نوشته بودم: این دچار شدن به سیاست به جای این‌که آن را فراخوانده باشی. می‌دانم که نمی‌شود این حیطه‌ها را از هم جدا کرد و نمی‌شود به قول همینگوی «یک گوشه‌ی پاک و پرنور» برای خود گیر آورد،

اما سرک کشیدن سیاست به همه جا و ناگزیر بودنش برایم از جنس خشونت انقلاب است. از جنس اجبارهای تاریخی و جغرافیایی که خوب که فکرش را بکنی می‌بینی برای همگان این‌قدرها هم ناگزیر نیست. این هم‌صحبتی با دیو و شطرنج بازی کردن با گوریل را چه‌طور می‌شود سیاست نامید و از آن آموخت یا حتا لذت برد و معنای زندگی را از آن استخراج کرد. این حجم عظیم حیوانیت کور را چه‌طور می‌شود با فکر رام کرد. این سؤال‌ها در مواجهه با سیاست در معنای ایرانی‌اش به هراس‌ام می‌اندازد.

اول بار که نامه‌ات را خواندم فکر کردم تو با «اصول» فکر می‌کنی و این برایم آشنا بود. سیزده چهارده ساله بودم که به نظرم رسید پدرم را فهمیده‌ام. با این کلمه‌ی «اصول» می‌توانستم به او فکر کنم و آن‌وقت همه‌چیز روشن و بامعنی می‌شد. پدرم اصول مشخصی داشت، آدمی اخلاقی بود. جهان برایش جایی نبود که چیزها با هم برابر باشند و دوغ و دوشاب برایش فرقی نداشته باشد. با دیگران آسان‌گیر بود و به خودش سخت می‌گرفت. شوخ‌طبعی خودش را داشت اما شوخ‌طبعی هم بخشی از «اصول» حساب می‌شد. باید در زمان مناسب و با آدم مناسب‌اش به کار می‌رفت. من لزوم این اصول را نمی‌فهمیدم. درست‌یشان بر من اثبات نشده بود. از بیرون

نگاهش می‌کردم. دنیایم دنیای او نبود. خیلی خوب حس‌اش می‌کردم اما تجربه‌هایم این دنیا را تأیید نمی‌کرد. او در دنیایی بار آمده بود که اجازه می‌داد برای جهان آرزو داشته باشد و برای تحقق آرزوهایش برنامه بریزد. پیروزی و شکست برایش اهمیت نداشت، مهم این بود که آن‌طور زندگی کرده بود که خواسته بود و هزینه‌اش را هم پرداخته بود. لذت می‌برد از این‌که در دنیا راه می‌رود و بر آن خط می‌اندازد و به دیگران نشان می‌دهد و می‌تواند توضیح بدهد.

دنیای من اصلاً این نبود. دنیایی بود که دیگران رویش خط انداخته بودند، از همان بچگی وارونه شده بود. انقلاب و جنگی را زندگی کردیم که نمی‌فهمیدیم و نقشی در آن نداشتیم و دلبستگی‌ای هم به آن احساس نمی‌کردیم. جامعه‌ی اطرافمان می‌جوشید و نمی‌فهمیدیم چرا. کتاب می‌خواندیم که بفهمیم منطق پشت این آشفتگی چیست. تصورش هم محال بود که مثلاً زمانی گوشه‌ای از این آشوب را به دست ما بسپارند. کاملاً روشن بود که دستمان کوتاه است و کوتاه خواهد ماند و جهان را کسانی می‌گردانند که جای دیگران نشسته‌اند. و اگر هم روزی چیزی به دست ما بیفتد باید از آن روز ترسید. این تصور ما بود.

چنین تصویری جایی برای اصول باقی نمی‌گذارد. این را حس می‌کردم که نسل قبل از ما خودش را با عرف محکم می‌کرده،

حتا بیشتر از مذهب، عرفی که داشت وامی‌رفت و فرومی‌ریخت. برای والدین‌ام هنوز اسطقس چیزها از هم وانرفته بود. جمله‌هایشان زمان و مکان نداشت. نسل گذشته با «حقیقت» زندگی می‌کرد و بر واقعیت تأثیر می‌گذاشت. در مقابل، ما اشتباه‌هایشان را می‌دیدیم.

نسل من، به عکس، نسل فروپاشیدن است و شاهد فروپاشی بودن. فروپاشیدن ساختارها، سیاه و تار شدن مفاهیم و تصورات. یک جور آبسکورانتیسم (تاریک‌اندیشی) بر زندگی‌مان سایه انداخته بود که تصادفی نبود. عمدی بود. تدریس و ترویج‌اش می‌کردند. حتا برایش زبانی ساخته شده بود. زبانی که نمی‌شد با آن حرف معنادار زد اما می‌شد با آن از زیر هر معنا و مسئولیتی گریخت. آقای رفسنجانی ویرژیل این زبان بود. می‌توانست ساعت‌ها حرف بزند بی‌آن‌که چیزی گفته باشد. مبهوت به این ماجرا نگاه می‌کردم. از میان تمام ساختارها، فروپاشیدن ساختار خانواده بسیار بارز بود. هیچ‌کدام از آشنایانی که دارم نتوانسته‌اند زندگی‌ای شبیه به والدین‌شان داشته باشند. دیگر نه دوستی‌ها می‌پایند و نه ازدواج‌ها و نه واقعیات با تصورات و توقعات می‌خواند. زندگی اقتصادی و اجتماعی هم جز این نیست. هیچ‌کس جایگاه خودش را در ایران امروز نمی‌شناسد. جایگاهی نیست که از فرش به عرش نرفته یا از آسمان به زمین

نیفتاده باشد. حتا نخست‌وزیر و رئیس‌جمهور سابق نمی‌توانند از فردایشان مطمئن باشند. چنین فضایی نسلی بدبین و شکاک می‌سازد که از «اصول» خیری ندیده است. ایستادن روی زمین ثابت را تجربه نکرده که بتواند آرزویش کند.

این تا یکجایی جالب است. جالب است که به پشت صحنه‌ی جامعه سرک بکشی. جالب است که در هر جور هویت و عقیده‌ای شک کنی. اما این بدبینی‌ای که تا عمق استخوان می‌رود تبعات دارد. من از یک جایی تصمیم گرفتم ببینم ذهنی که این‌طور بار می‌آید دنیا را چه‌طور می‌بیند. به نظرم می‌آمد این روان‌شناسی معیوب خیلی چیزها را در موردمان رقم می‌زند. که ذهنی دارد پا می‌گیرد که باید نگران‌اش بود. که آسان نیست شناختن‌اش و زبانی می‌سازد که قابل ترجمه به بیرون از خود نیست.

یک موقعی بود که به نظرم آمد بهترین کاری که از دست‌ام برمی‌آید «گفتن» این وضعیت به غیرایرانیان است. انگار با روان‌کاو حرف بزنی اما از طرف جمع و به نیابت از دیگران! می‌دیدم که چه‌طور این وضعیت بغرنج روانی دارد روی هم جمع می‌شود و به مرور غیرقابل‌توضیح‌تر می‌شود و اگر شروع نکنیم به توضیح دادن‌اش قرون وسطایمان کش می‌آید و شبیه بیماری روانی می‌شویم که آن‌قدر دیر به دکتر مراجعه کرده که کلاف مشکل‌اش را دیگر نمی‌توان از هم گشود. سخت‌ترین و غالباً

مفیدترین کار گفتن از ایران بود به زبان دیگران، منتها از داخل ایران و نه از نگاه بیرونی. هنگامی که می‌توانستی یک تئوری برای توضیح این ماجرا بپروانی باقی‌اش آسان می‌شد. مثل بیماری که بتواند مشکل‌اش را توضیح بدهد. اما تا وقتی دیگران بدون معاینه‌ات برایت نسخه می‌پیچیدند امیدی نبود.

چیزی که هنگام بحث کردن با تو درون‌اش دست و پا می‌زنم این است که می‌خواهم هنوز و همچنان مشکلات ایران را به چشم مشکلات روانی ببینم. نمی‌خواهم با اتکاء به «اصول» با آن طرف بشوم چون اساساً به نظرم رفتارهای مردم منطقی نیست؛ یا بهتر بگویم: منطق‌اش خردمندانه نیست. به نظرم تا وقتی نتوان این جامعه‌ی غریب را فهمید، نمی‌شود رگ خواب‌اش را یافت. و تجربه‌ی این چند سال گذشته برایم این بوده که در ایران فکر و کار جز از طریق رگ خواب به هم وصل نمی‌شوند! هیچ‌چیز در این زبان معنای خودش و معنای متداول‌اش را در جاهای دیگر ندارد. تو شاید این را به چشم «راه باز کردن به ذهن بازجو» ببینی اما برای من مثل همزیستی با برادری روانپزش است که باید زیر یک سقف با او زندگی کنی. این پرهیز از فهمیدن مردم پرهیز از «ایشان» هم هست.

و من در ماه‌های گذشته نمی‌توانستم بفهمم‌شان. نه این‌که موافق‌شان بودم یا نبودم، منطق حرف‌هایشان را نمی‌توانستم

بفهمم یا احساس‌هایشان را درک کنم. نه شادی جدیدشان را و نه امیدشان را و دلیل‌اش این بود (این را بعداً فهمیدم) که عمق رنج و افسردگی و تحقیرشدگی‌شان را حس نمی‌کنم. از آن فشار دور بودم و همه‌چیز ناموجه شده بود.

اکنون که مدتی از آن ماجرا گذشته به نظر می‌رسد که باز می‌توانم به این ذهن عمومی نزدیک بشوم و بی‌آن‌که به آن حق بدهم بفهمم‌اش. فهمیده‌ام که یکی از موانعی که سر راه فهمیدن‌شان هست این است که گمان می‌کنیم می‌توانند به بیرون از مرزهای خودشان و زندگی‌شان بیندیشند. فکر می‌کنیم می‌توانند تصمیم بگیرند که برکنار بمانند و اقلیت باشند. فکر می‌کنیم گزینه‌ی «رفتن» برایشان گزینه است، فکر می‌کنیم بی‌عملی یا اعتصاب برایشان گزینه است. اما باید دید که می‌خواهند «همان‌جا» زندگی کنند. نمی‌خواهند باور کنند که از زندگی طبیعی محروم‌اند. زندگی دومی ندارند. می‌خواهند در آینده‌ی نزدیک خوشبخت باشند نه در آینده‌ی نامعلوم. نمی‌خواهند در سرنوشت تبعید ما شریک باشند. در نتیجه خود را به دست امید می‌سپارند و سعی می‌کنند با نظامی که آن‌ها را می‌ساید کنار بیایند.

من دیگر عصبانی نیستم. الان بهتر می‌فهمم. می‌دانم که چیزها از زاویه‌ی دید مردم جور دیگری به نظر می‌آید. و هنوز فکر

می‌کنم بخش بزرگی از سرنوشت این کشور را این فضای روانی رقم می‌زند و نمی‌شود با اصول با آن طرف شد. ایران با سرسختی تمام ترجیح می‌دهد ملت باشد تا مجموعه‌ای از آدم‌ها و این صرفاً توسط دولت تولید نمی‌شود، از آدم‌ها می‌جوشد. این هویت عمومی و عزت‌نفس بی‌دلیل ملی، که هولناک است، به گمان‌آم جزء لاینفک جمهوری اسلامی است که ملی‌گرایی را بلعیده و به روی خود نمی‌آورد. این را در تکتک مردم هم می‌بینی؛ این ترجیح گروه به فرد، ترجیح عزت‌نفسی انتزاعی و ناموجود به منافع واقعی ملتی واقعی در جهان واقعی. به نظر من یکی از چیزهایی که در موردش تفاهم کامل نداریم این لزوم فهمیدن مردم است. از من پرسیده‌ای که نامه‌های را چه‌طور می‌خوانم؟ با نهایت لذت، و صرفاً آنجایی فاصله می‌گیرم که انسجام اخلاقی بحث را به آنچه در ذهن آدم‌ها موج می‌زند ترجیح می‌دهی. برای من این روان‌شناسی مردم بخش لاینفک سیاست است و علاقه‌ام به فرهنگ بیشتر از این بابت است که سطحی را فراهم می‌آورد که این ذهن عمومی روی آن ثبت می‌شود و می‌توان از طریق‌اش این روان را خواند. به گمانم وقتی این مردم به «آنها» نزدیک می‌شود یا وارد مکالمه می‌شود تو از فهمیدن‌اش سر باز می‌زنی، انگار کسی از خاکریز بالا رفته باشد تا به جبهه‌ی دشمن برود. تو این را از جنس مماشات و ناراستی می‌بینی و شاید از زاویه‌ی «سیاست» حق داشته

باشی اما من فکر می‌کنم که مردم به این مرز ضخیم میان ما و آن‌ها باور ندارند و در زندگی‌شان به این شدت اتفاق نیفتاده، از این دستگاه بیرون نیفتاده‌اند. کلاً به هیچ دولتی آن‌چنان اعتقاد ندارند و دل نمی‌بندند اما ضمناً اعتقادی قاطع به پرهیز از آن هم ندارند.

پرسیده‌ای «سفیدسازی» را چه‌طور می‌فهمم؟ شاید مقصودت یک جور آراستن ظاهر است به قصد پنهان کردن کثافتی نهفته در زیر. راستش به واژه‌ی «شفاف‌سازی» بیشتر فکر می‌کنم. به این‌که چه‌قدر سخت است دیدن ساختارهای قدرت در جمهوری اسلامی و این‌که چه‌طور این‌ها استعداد دارند در بیرنگ کردن این ساختارهای ظلم تا به چشم نیاید. این صاف کردن گورهای جمعی، اجازه‌ی برگزاری عزاداری ندادن، دادگاه‌های غیرعلنی و سکوت اجباری به قصد نامرئی کردن فرایندهاست. تا صرفاً نتیجه را بشنوی اما فرایند را به چشم نبینی. مظلوم حضور ظلم را با گوشت و پوست حس می‌کند اما سازوکارش را نمی‌فهمد. کسی که در جمهوری اسلامی به دنیا آمده باشد بخش بزرگی از عمرش را صرف فهمیدن علت دردش می‌کند.

نوشته بودی که به «توده‌ی انسانی» اعتمادی نداری و چه‌طور آدم‌های کارهای بدون چهره‌اند. من به این اضافه می‌کنم که آدم‌های آثار تخت‌اند. درد تکان‌شان نمی‌دهد. من با این ماجرا

مشکل دارم. هرچند این آدم‌ها منفعل و درهم‌شکسته باشند اما رابطه‌ای یک‌به‌یک و مستقیم و سراسر با قدرت ندارند. تو این آدم‌ها را به مثابه قربانی در رابطه‌ای مستقیم با خشونت‌ی عریان نشان می‌دهی اما این آدم‌ها از چیزی حتماً ناگوارتر رنج می‌برند. از تاریخ ظلم و ردی که بر روان‌شان انداخته. به نظرم سی‌سال جمهوری اسلامی نوعی حافظه ساخته است که پیچیده‌تر از یک رابطه‌ی مستقیم است. وقتی مردم را در قالب انسان‌های درهم‌شکسته گروه‌بندی می‌کنی به نظرم مشکل را ساده می‌کنی. به نظرم تعبیر «وادادگی»، غلغل کردن و درهم جوشیدن جامعه را توضیح نمی‌دهد و تحلیل‌گر را به سرعت «بیرون» توده قرار می‌دهد، موضعی که به گمان‌ام با آن مشکلی هم نداری. اما به مخاطب ایرانی‌ات این حس دست می‌دهد که «پرستو فروهر مرا از چشم خودم نمی‌بیند یا نمی‌خواهد که ببیند.»

در مورد کاربرد بی‌مبالات واژه‌ی دموکراسی سرزنش‌آم کرده بودی. این کلمه برایم گل و گشادتر از کلمه‌ی «مردم» برای توست. حق داری، دموکراسی با مردمی بودن یکی نیست، اما ضمناً با احترام به حقوق اقلیت و رأی اکثریت هم یکی نیست. این‌که تئوریسین‌های دموکراسی حقوق اقلیت را هم به رسمیت می‌شناسند و بر آن پافشاری می‌کنند به این معنا نیست که این قضیه در ذات دموکراسی مندرج است. همان‌طور که ماهیت

وطن‌پرستی در عشق به آب و خاک است اما می‌شود با گسترش به مفهوم جهان‌وطنی تعدیل‌اش کرد، دموکراسی هم اساس‌اش بر زور اکثریت است هرچند می‌شود محدودش کرد. اما این خردی که باید دموکراسی را به حقوق اقلیت پابند کند از کجا باید بجوشد؟ دموکراسی نوعی فرهنگ می‌طلبد و باید با ساختارهای حقوقی و اقتصادی خاصی حمایت شود. در حالت ایده‌آل‌اش، یک پکیج کامل است اما این بسته را لزوماً از دل خود تولید نمی‌کند. دموکراسی اساساً نوعی سازوکار قدرت است برای برقراری نوعی تعادل از پایین به بالا؛ نوعی ساختار سیاسی است که با خیلی چیزها جمع می‌شود. لزوماً با فردگرایی و روشنگری و آزادی بیان و مطبوعات نسبت ندارد. با برابری و برادری و آزادی رابطه‌ی ناگسستنی ندارد. در بخش‌هایی از جهان نازل شده که از شاخص‌های دیگری هم برخوردار بوده‌اند و در نتیجه عادت کرده‌ایم این‌ها را با هم ببینیم. این‌همه جمهوری در جهان هست، این‌همه رؤسای جمهور «محبوب» داریم، چندتایشان کشورهایی آزادند؟ به نظرم هرکدام از این مشتقات روشنگری را باید جداگانه خواست و پی گرفت. وقتی که بسته به صورت کامل در جامعه تولید نشده باشد این ساختار سیاسی را در خیلی چیزها می‌توان ترکیب کرد. به نظرم «دموکراسی‌خواهی» در ایران لفظ غریبی است، چیزی است شبیه «مشروطه‌خواهی» در اوایل دوران‌اش که باید معنا می‌شد و حراست می‌شد و همواره

امکان داشت چیزی هولناک از دامن آن برخیزد. گمان می‌کنم کمتر کسی بداند که یک طرفدار دموکراسی در ایران دقیقاً چه چیزی را می‌خواهد. البته من هم مثل تو از این جمله‌هایی که در هم گره می‌خورند و مفاهیمی مغلق می‌سازند پرهیز دارم و بحث را همین‌جا جمع می‌کنم چون می‌دانم که با کلمه‌های متفاوتی حرف یکسانی می‌زنیم.

در مورد اخلاق نوشته‌ای. راستش در عمل با تو هم‌نظرم. من از سیاست بی‌اخلاق، حتا اگر نتیجه بدهد، شخصاً بیزارم و دلام نمی‌خواهد آن آدمی باشم که این کار از او برمی‌آید و ابزار این ممکن شدن می‌شود. اما دلبسته‌ی اخلاق هم نیستم. به نظرم با وجود تمام آنچه درباره‌ی فساد و نرمی ایرانیان گفته می‌شود فرهنگ ایرانی شدیداً اخلاقی است و این اخلاق‌گرایی عامل اصلی پا نگرفتن روشنگری در ایران است. به نظرم بیش از اخلاق و راستی و درستی (در معنای فردوسی‌وارش) این صداقت است که می‌تواند این ساختار صلب وحشت و ظلم را درهم بشکند و در فرهنگ ما بسیار نایاب است. صداقت به نرمی نزدیکتر است در حالی که اخلاق با بی‌رحمی همسایه است.

این‌جاست که با تو فاصله می‌گیرم که می‌گویی تکیه به اخلاق را به گفت‌وگو با دگراندیشان اهل مماشات ترجیح می‌دهی. به نظرم

لمس کردن درون افراد به عنوان سوزدهای تغییر مهمتر از پایبندی به اخلاق جهان‌شمولی است که بالای سر انسان‌ها پرواز می‌کند.

این‌ها را برای این نوشتم که مکالمه‌مان مکالمه باشد. و با هر آنچه مسکوت گذاشته‌ام موافق بوده‌ام.

قربانت،

آیدین

پرستو
نامه‌ی چهارم

۲۰ اسفند ۹۲

آیدین عزیز سلام!

این نامه را می‌خواستم در امتداد روزهای سفرم به تهران بنویسم. اگرچه از همان ابتدا پیدا بود که روزها به کلنجر و دوندگی خواهد گذشت و مجال نوشتن نخواهم یافت. اما حس نامه‌نگاری همراه بود و گاهی هم جمله‌هایی با خود داشت. شاید این نامه اندکی از آن پیشینه‌ی نانوشته را باز یابد.

نامه‌ی آخر تو روزی رسید که از رم برگشته بودم و فردای آن عازم تهران بودم. آبان‌ماه امسال همسرم پنجاه‌ساله می‌شد. در طی این سال‌های پس از قتل پدر و مادرم، این زادروز عزیز را اغلب دور از او بوده‌ام؛ در تهران به سر می‌بردم و در کلنجر با دستگاه حاکمه برای برگزاری مراسم سالگرد. امسال اما دل‌امان می‌خواست به یمن نیم‌قرنی او روزهایی را با هم بگذرانیم، که سال‌های بعد به یادشان بیاوریم. رفتیم به ایتالیا که خطه‌ی محبوب هردوی ماست. در شهر ناپل دو روز از صبح تا شب بر ترک یک موتور کرایه‌ای خیابان‌های تنگ و شلوغ این شهر غریب را بالا و پایین رفتیم. ناپل رفته‌ای؟ من همیشه در این شهر احساس آلیس در سرزمین عجایب را دارم. انگار پشت هر سطحی دنیایی از جادو و قصه خوابیده است. بعد از آنجا دو روز در رم گشتیم و به مکان‌های محبوبمان سرک کشیدیم. بعد هم چند روزی در دهکده‌ای در نزدیکی رم به همراه دوست

نازنینی زیر درخت‌های زیتون تور پهن کردیم و ساعت‌ها با چنگک‌های مخصوص زیتون درو کردیم. دروی زیتون با این چنگک‌ها به شانه کردن موهای درخت می‌ماند. از آن کارهای دلنشینی که تمام دغدغه‌ها و گرفتگی‌های ذهنی و حسی آدم را کم‌کم آب می‌کند و از جان می‌شوید؛ تو می‌مانی و شاخه‌های افشان درخت و صدای دلپذیر و بم افتادن دانه‌های زیتون بر تور. در این مدت البته من نامه‌ی سرگشاده‌ای هم درباره‌ی سفرم به تهران در مناسبت پانزدهمین سالگرد قتل پدر و مادرم به زبان آلمانی نوشتم و در فضای مجازی پخش کردم. این نامه‌ها هم جزئی از آیین‌های ویژه‌ی سفر پاییزی به تهران شده‌اند، که هرسال در توضیح شرایط و پافشاری بر دادخواهی نوشته می‌شوند. در بازگشت از ایتالیا باعجله چمدان بستم و پسران‌ام را با ولع هرساله‌ی پیش از این سفر تماشا کردم، که با واهمه‌ی دوری درازمدت همراه شده است.

چند سال پیش اگر بود از این فشردگی اضداد دچار ناامنی ذهنی و حسی می‌شدم. در فاصله‌ی میان درخت‌های زیتون دهکده‌ی اولیوانو و صف کنترل پاسپورت در فرودگاه امام گم می‌شدم. اما حالا انگار این بریدگی‌ها کمتر به هراس‌ام می‌اندازد. با تمام تفاوت‌های فاحشی که میان‌شان هست، ذهن‌ام بیش از گذشته توان جمع‌کردن‌شان را زیر سقف خود یافته است.

گاهی اما در این شکاف‌ها خموده می‌شوم، در پيله‌ای فرومی‌روم که برایم از جنس خستگی‌ست.

در فرودگاه، علی‌رغم تعارف‌های من، دوستان نازنین‌ام آمده بودند به پیشوازم. البته که بسیار ذوق کردم. جای تو خالی کله‌پاچه‌ی مفصلی هم در خیابان جمهوری نوش‌جان کردیم. گذرنامه‌ام هم برخلاف معمول در فرودگاه ضبط نشد، که مزید بر کیف بود.

از این سفر طولانی، که روایت تودرتوی آن مجال بیشتری از یک نامه می‌طلبد، یک رشته را پی می‌گیرم که به همین نامه‌های ما می‌رسد، به «ما» و «آن‌ها»، و بازیابی مرزها، و رفتارهای متقابل‌شان. و البته جالب است که نامیدن «آن‌ها» هم در سیر این نامه‌ها تنوع یافته؛ از پدر بی‌سروپا تا پدرخوانده و حالا برادر روان‌پزش و گوریل!

آن تعبیر تو در مورد برادر روان‌پزش و همزیستی ناگزیر با او را با خودم به ایران بردم تا محک بزنم که آیا تجربه‌های من با «آن‌ها» در این نام‌گذاری جواب می‌دهد یا نه.

در فرودگاه نه بازجویی شدم و نه گذرنامه‌ام ضبط شد. البته مأموران بارهای پیش، که هم بازجویی و هم صادره‌ی گذرنامه می‌کردند، با صفت روان‌پزش قابل توصیف نیستند. همان «مأمور و معذور»‌ند. به نظرم در آن ساعت‌های نیمه‌شب که من

به تهران می‌رسم هیچ روان‌پریشی زحمت بیدار ماندن به خود نمی‌دهد! شاید هم واکنش من به این گروگان‌گیری تکراری و بی‌مزه موقعیت جالبی برای روان‌پریش نمی‌سازد. اگر این باشد که یکی به نفع من در بازی شطرنج با گوریل مربوطه. باور کن من هم در این بازی هیچ جذابیتی نمی‌بینم و هیچ رضایی در آن نمی‌یابم. بیچاره ما که بیان ساده‌ی فکرهایمان پایمان را به چنین معرکه‌ای می‌کشاند. گوریل محترم قادر است و ناظر بر اعمال ما. سر می‌رسد و آنوقت گریزی از رویارویی نیست. اوست که می‌خواهد توانایی‌هایش را به رخ بکشد. و گرنه همان هیبت‌اش کافی است تا نتیجه مشخص باشد. البته میل به شطرنج هم که بکند همواره مشت کوبنده‌اش را حاضر به غلاف دارد تا در بزنگاه برای نمایش برتری خویش، تو بخوان برای حفظ سه نقطه، فعال‌اش کند. راستش من از این مواجهه منزجرم. ناچار به آن خوانده می‌شوم. ناچار اطوارهای طرف را تماشا می‌کنم و «مشت محکم» اش را می‌پایم که هر آن می‌تواند بر مغزم فرود آید و له‌لورده کند. اما تا می‌توانم از وارد شدن به «بازی» او سر باز می‌زنم. حرف‌ام را رک می‌گویم تا وقتی شنیده می‌شود در گوش‌های خودم همان حرف خودم باقی بماند. ساده هم نبوده. من هم اگر ذره‌ای رضایت (نه «لذت») احساس کنم از شنیدن این جمله‌ها با صدای خودم در محضر پرهیبت اوست. این را من شطرنج‌بازی با گوریل نمی‌نامم، این سر باز

زدن از بازی اوست و ایستادن بر نقطه‌ای کوچک و پاکیزه در کنار زمینی که او می‌گسترده. زمین را هم او تعیین می‌کند، گاهی زرق و برق‌اش می‌دهد و زبان به تطمیع می‌گشاید، گاهی گوشه‌هایش شب‌گوریل‌ها و روان‌پریشان زنجیری می‌نشانند و تهدید می‌کند، گاهی با ادب می‌شود و چای تعارف می‌کند، گاهی نگاه سرد و پرکینه‌اش را به آدم می‌دوزد. من هم تنها از حق ساده‌ی خویش می‌گویم و به پایمال شدن آن اعتراض می‌کنم. همیشه باید در آن اتاق، که نمی‌دانم دوربین را کجایش کار گذاشته‌اند، مدتی صبر کنم تا بیایند. همیشه باید جسارت و نیرویم را جمع کنم تا خودم را به هیبت او نبازم. همین.

در طول این سفر فکر کردم، شاید نه به دلیل غریبگی این تعبیر (همزیستی ناگزیر با برادر روان‌پیش)، بلکه به دلیل انطباق آن بر واقعیتی که من ناچار به تجربه‌اش هستم، با این جد سعی در «شفاف‌سازی» مرز میان خود و روان‌پیش دارم. برادر یا غریبه چه تفاوتی دارد وقتی او چارچوب‌های همزیستی را یکسویه و همواره به بهای نقض آزادی و کرامت من حکم می‌کند. برای نجات خود از روان‌پیشی اوست که ناچار به مرزکشی می‌شوم. آنچه آنجا تجربه می‌کنم هم درون آن اتاق نمی‌ماند. سلول‌های مغز و گوشت بدن‌ام می‌شود و با من می‌ماند. شاید زندگی من بیش از بسیاری از دیگران انباشته از تجربه‌ی حضور این

روان‌پریش باشد. اگر بسیاری او را روی صفحه تلویزیون می‌بینند و می‌توانند لااقل در خلوت خانه‌شان خاموش‌اش کنند، من اما زیر نگاه دائمی او زندگی کرده‌ام. بر زندگی‌ام و بر نگاه‌ام به زندگی داغ دست‌اندازی او خورده است. به من تلفن می‌کند و به مکانی غیررسمی در نیش خیابانی عادی احضارم می‌کند. نمی‌گوید احضار، می‌گوید یک «ملاقات» داشته باشیم. دروغ می‌گوید. خودش هم می‌داند که احضار می‌کند. چند بار سر تفاوت این واژه‌ها با او «گفتگو» کرده‌ام. اصرارش برای این است که می‌خواهد روان‌پریشی را به من تحمیل کند. می‌خواهد باور کنم که تفاوتی ماهوی میان بازجویی و ملاقات هست تا از اینکه بر احضار نام ملاقات می‌گذارد خوشحال شوم. نقل همان بازی روانی است که «دولت اعتدال» با دگراندیشان می‌کند. با لب‌خند می‌گوید ما سانسور نمی‌خواهیم بکنیم و با نرمی خواهش می‌کند که خودتان خودسانسوری کنید. وزیر اطلاعاتش می‌گوید باور کنید که نمی‌خواهیم زندانی سیاسی داشته باشیم و در جمله‌ی معترضه‌ای شرط می‌کند که چارچوب‌ها رعایت شوند. روی این خوش‌زبانی‌ها هم به همه نیست. امتیاز ویژه‌ی مرکز نشینان است. با دیگران همچنان با چوبه‌ی دار «گفتگو» می‌کند. وزیر دادگستری‌اش را نیز چنان برمی‌گزیند که در برابر تحفه‌ی اعتدال ناچار به تاخت زدن حافظه و شرافت خود باشیم.

باور کن من هم تفاوت میان احضار خودم و یورش وحشیانه به خانه‌ی کردپورها و کردارهایی از این دست را می‌فهمم. اما شباهت‌شان را نیز از یاد نمی‌برم و مسکوت نمی‌گذارم.

روایت آخرین «گفتگو» را نوشته‌ام، شاید خوانده باشی اما بخشی از آن را می‌آورم تا دنباله را پی بگیرم.

«... روز شنبه ۲۵ آبان ماه در یک تماس تلفنی برای فردای آن روز به یکی از دفترهای وزارت اطلاعات فراخوانده شدم. آنچه در این نشست به من گفته شد آنچنان دوپهلو و پرابهام بود که تنها پس از پرسش‌های سمج و مکرر موفق به دریافت محتوای واقعی آن شدم. در ابتدا گفتند که برگزاری مراسم در خانه مجاز خواهد بود. پس از چند جمله در باب لزوم حفظ نظم، که البته مورد توافق دو طرف است، اضافه کردند: «از شرکت گروهک‌ها و ضدانقلاب و عناصر مشکوک که درصدد توطئه و جوسازی هستند جلوگیری خواهد شد». از آنجا که این‌گونه واژه‌های مبهم و پراشام مصداق مشخصی برای من ندارد سعی کردم با طرح پرسش‌های واضح منظورشان را دریابم. سرانجام دریافتم که خطاب‌شان به شخصیت‌های سیاسی و هموندان نهادهای پرسابقه‌ی سیاسی و فرهنگی است، که بخش بزرگی از دگراندیشان جامعه را تشکیل می‌دهند. یادآوری کردم که پدر و مادرم دو شخصیت سرشناس سیاسی، پایبند به مبارزه‌ی

تشکیلاتی و همواره مدافع حقوق دگرانديشان بوده‌اند و بسیاری از نزدیکان و دوستداران‌شان، که حق شرکت در این مراسم را دارند، متعلق به این طیف محترم هستند. پاسخی نگرفتم. در برابر پرسش من که اگر از حضور همراهان سیاسی پدر و مادرم در این آیین جلوگیری خواهد شد، پس چه کسانی مجاز به ورود به خانه‌ی ما خواهند بود؟ پاسخ دادند: «بستگان نسبی و سببی و همسایه‌ها». لابد این افراد نیز باید شجره‌نامه و مدرک همسایگی به مأموران ارائه دهند! حیف شد نپرسیدم.

این حدود مجازی بود که برای برگزاری مراسم بزرگداشت داریوش و پروانه فروهر تعیین کردند، و به‌طور رسمی به من گفتند. به باور من این سرپوشی است بر همان ممنوعیت‌هایی که در هفت سال گذشته به ناحق بر ما تحمیل شده است. می‌خواهند ممنوعیت را اعمال کنند اما از بیان واضح آن طفره برونند و نام دیگری برای آن جعل کنند. طی سال‌های گذشته بارها با تحریف و جعل مفاهیم روبه‌رو شده‌ام؛ مخدوش کردن حقایق از سوی مسئولان قضایی، زیر نام دادرسی قتل پدر و مادرم، واضح‌ترین و دردناک‌ترین این جعل‌ها بوده است. تن دادن به این تحریف‌ها و تحمیل‌ها توهین به باورها و معیارهایی‌ست که زندگی و مرگ پرافتخار داریوش و پروانه فروهر را رقم زد. برگزاری یک گردهم‌آیی دست‌آموز و فرمایشی در سالروز قتل آن دو توهین به

شجاعت و استواری آنان است. یادشان را در اعتراض به ظلم می‌توان گرامی داشت، نه در تن دادن به تحمیل.»

اطلاعیه را در روز ۲۷ آبان ماه منتشر کردم. پس از آن هم مدتی تلاش کردم تا آرایش شطرنج مربوطه را دریابم. گرفتاری در چنگال جنگ روانی آدم را به تناوب عاصی و کرخت می‌کند. این اصرار تو بر وجه روانی ماجرا و تأثیر دنباله‌دار آن بر روابط میان حکومت و جامعه را بیش از آنچه فکر می‌کنی می‌فهمم. خلاصی از مضمضه‌ی آن برای من در صراحت اتفاق می‌افتد. فکر کردم که آمده‌ام تا مراسم بگیرم پس اعلام مراسم خواهم کرد و تن به انفعال ناشی از ابهامی که آن‌ها ساخته‌اند نخواهم داد. این منطق ساده البته می‌توانست سبب پیگرد قانونی من به دلیل اعلام مراسم غیرمجاز بشود. در سال‌های گذشته و در همان «گفتگو»ها بارها در اطراف این تله‌ی قانونی مانور داده بودند. فکر کردم پس از اعلام مراسم، چه ممنوع کنند و چه مجاز بگذارند، ناچار به واکنش صریح خواهند شد. چنین نشد و ابهام دنباله یافت، اما خبر برگزاری مراسم به‌طور بی‌سابقه‌ای پخش شد. روزنامه‌ی اطلاعات هم آگهی مراسم را چاپ کرد، که عامل مؤثری در ایجاد زاویه‌ی امن برای مراسم بود. آن روزها تا توانستم مصاحبه و خبررسانی کردم. میدانی باز شده بود که وسعت‌اش بستگی به دویدن آدم داشت.

در حاشیه‌ی چنین مناسبتی بسیاری پدیده‌های غیرسیاسی نیز سیاسی می‌شوند. صبح زود روز پیش از سالگرد به روال هرساله به بازار گل رفتم و به روال هرساله تعقیب می‌شدم. از خودم می‌پرسم در گزارش‌هایشان چه می‌نویسند؟ ترک خانه در ساعت شش صبح. مراجعه به بازار گل در ساعت شش و نیم. خرید گل به میزان صندوق عقب یک ماشین. ترک محل در ساعت هفت و نیم. خرید بیست جعبه خرما از مغازه‌ی نبش میدان بهارستان. مراجعت به خانه در ساعت هشت و نیم. این گزارش هم به نظر از جنس همان مأمور و معذور می‌شود.

آن شب بیدار ماندم تا گفتاری برای مراسم سالگرد بنویسم. برای شب‌کاری در آن خانه در طبقه‌ی دوم پشت میز چوبی و کوچکی می‌نشینم، که میز تحریر پدرم در نوجوانی‌اش بوده و سال‌ها در انباری خاک خورده تا نیمه‌های دهه‌ی شصت که پدرم تعمیرش کرده و در نشیمن مشرف به اتاق خواب گذاشته برای کار کردن در شب‌های بی‌خوابی. پرچم شیروخورشیدنشانی هم روی میز است که پارچه‌ی مخمل آن کهنه شده و ریشه‌هایش پرز داده‌اند. در این گوشه‌ی کوچک اتاق تعلق من به آن خانه مثل یک پیله‌ی امن دورم را می‌گیرد.

بخش بزرگ نوشته‌ی آن شب وام‌گرفته از مقاله‌ای است که برای سایت بی‌بی‌سی نوشتم و به نظر یکی از گویاترین متن‌هایی

است که در این سال‌ها نوشته‌ام. بخش دیگرش درباره‌ی تعهدی‌ست که حضور در آن خانه و آن مراسم به همراه دارد در یادآوری و پیش‌برد دادخواهی.

فردای آن شب دوست و آشنا از همان ساعت‌های پیش از ظهر آمده بودند و در اتاق‌ها و ایوان نشسته بودند. کوچه هم پر از مأموران امنیتی و انتظامی شده بود. هنوز یک ساعت به آغاز مراسم مانده بود که چند تن از مأموران به داخل حیاط آمدند. با رستی حقه‌جانب و بی‌سیم‌به‌دست وسط حیاط ایستاده بودند. راستش از وقاحت این صحنه شوکه شده بودم. آن مأموران بی‌سیم‌به‌دست در حیاط خانه را چه‌گونه می‌توانستم تاب بیاورم؟ با چه منطقی می‌شد با آنان مدارا کرد؟ چه رفتاری می‌شد کرد تا مصداق درک بیرونی از شرایط نباشد؟ آشفته و برافروخته از پله‌ها پایین دویدم و از آن‌ها خواستم بیرون بروند. هر قدم را انگار اجبارشان می‌کردم تا خانه را ترک کنند. رست حقه‌جانب گرفته بودند، براق شده بودند، اما قدم به قدم عقب رفتند تا بیرون در. اگر نمی‌رفتند حتماً درگیری راه می‌انداختم و جنجال می‌کردم. وقتی بیرون رفتند رو به دوستی که می‌خواست رامحلی بینابینی بیابد، بلند گفتم که این جماعت تنها از روی جنازه‌ی من وارد این خانه خواهند شد. گفتم تا آن‌ها که بیرون در بودند بشنوند. هنوز هم فکر می‌کنم هیچ فضای بینابینی در آن موقعیت

نمی‌شد یافت و بر سر این مرز مذاکره نمی‌شد کرد. سرکرده‌شان، که از سال‌های پیش می‌شناختم و چندبار گستاخی‌هایش را تجربه کرده بودم، وسط کوچه ایستاده بود و پوزخند می‌زد و قدرت‌نمایی می‌کرد. رو به من گفت: اگر دعوت‌عام کرده‌ای پس مأموران هم حق حضور دارند. گفت اگر آن‌ها راه به درون نیابند هیچ‌کس حق ورود نخواهد داشت. بعداً البته فهمیدم که همه‌ی این ماجرا یک صحنه‌سازی و یک جنگ روانی بوده است. از همان ابتدا به آنان ابلاغ شده بوده که با فرارسیدن ساعت مراسم سد معبر کنند.

وقتی آن متن را برای آنان که در خانه بودند می‌خواندم اشک‌هایم می‌ریخت و بغض راه گلویم را بسته بود. انگار میان آن متنی که می‌خواندم و آن واژه‌ی تعهد که شاهبیت متن کرده بودم، با رسوخ آن مأموران به حیاط خانه و توجیه‌هایی که برخی در تحمل حضور آنان می‌کردند تضادی ایجاد شده بود، که به معنای واقعی کلمه نفس‌ام را می‌برید.

و آیا این تجربه نمایانگر چگونگی برخورد رایج این دوره با دگراندیشان نیست؟ از ما می‌خواهند مرزهایمان را بگشاییم و آن‌ها را به درونی‌ترین حریم خود راه دهیم به امید امتیازی که وعده‌اش را می‌دهند، در حالی که تمامی شواهد نشان می‌دهد که فریب می‌دهند. ما را وادار به دگردیسی می‌کنند بی‌آن‌که خود

دره‌ای تحول یافته باشند. باور کن من هم در آن موقعیت دلام می‌خواست «امید» به برگزاری مراسم را حفظ کنم. دلام می‌خواست این نشدن‌ها و ممنوعیت‌ها را از سر بگذرانم. اما چه «گزینه» ای داشتم؟ مأموران امنیتی در نقش عزاداران قتل فروهرها؟ تن دادن به چنین تحمیلی گزینه نیست، اما به نظر من مصداق روان‌پریشی هست.

می‌نویسی نامه‌های من به صورت عجیبی جنبه‌ی سیاسی ذهن‌ات را هدف می‌گیرند. و من فکر می‌کنم تو ناگزیری انسانی من در مواجهه با امر سیاسی را درمی‌یابی و از این‌رو این‌گونه درگیر آن می‌شوی. این تلاشی را که لابه‌لای جمله‌هایت برای رها کردن من از تله‌ی «سیاست» می‌کنی می‌فهمم و محبت پشت آن را قدر می‌دانم، اما در عین‌حال برایم تحمیلی می‌شود. فضایی نمی‌گشاید اما فضای من را زیر سؤال می‌برد و گاهی حتی نفی می‌کند. از خودم می‌پرسم که امر سیاسی را چه‌گونه دریافت و تجربه می‌کنم. به نظرم می‌آید که من این روند را عکس می‌کنم، امر سیاسی را از منظر تنیدگی‌اش با واقعیت زندگی درمی‌یابم و بازنمایی می‌کنم. و این به نظرم بازپس‌گیری واقعیت است از سیاست، بازخوانی سیاست است از منظر ضرورت انسانی آن.

نوشته‌ای انسجام اخلاقی بحث را به آنچه در ذهن آدم‌ها اتفاق می‌افتد ترجیح می‌دهم و اگر کسی وارد مکالمه با «آن‌ها» بشود

از فهمیدن اش سر باز می‌زنم و آن را عین مماشات و ناراستی می‌گیرم. اما مگر خودم سال‌ها چنین گفتگویی نکردم؟ مگر هنوز هم نمی‌کنم؟ پیگیری پرونده قتل پدرمادرم از طریق دستگاه قضایی جمهوری اسلامی، آن صدها ساعتی که در اتاق‌های انتظار و دفترهای گوناگون گذراندم، تمامی نامه‌هایی که نوشتم و خواسته‌هایی که به زبان آوردم مگر مصداق این گفتگو نیست؟ بسیاری از آنچه گفتم و نوشتم بر پایه‌ی گفته‌های خود آنان بوده است. مگر گفتگو چه روند دیگری دارد؟ اگر با استناد به حرف‌های خودشان فریبکاری‌شان را برملا کرده‌ام، این دیگر مصداق گفتگو نیست؟ گفتگو تنها باید به پذیرش آنچه روان‌پیش می‌گوید بینجامد تا «درونی» حساب شود؟ برای من سر باز زدن از پذیرش چارچوب‌های تحمیلی در این رابطه عین وفاداری به گفتگو و عین احترام به حق انتخاب و حضور است، برای خودم و برای آنانی که از دور و نزدیک پیگیر این روند بوده‌اند. اگر اصرار بر حق انتخاب، من را در موضعی بیرونی قرار می‌دهد، تنها از این جهت است که امکان رابطه‌ی بدیلی را می‌گشاید. مگر گفتگو در پی گشودن فضا برای ساختن بدیل و شرایطی که عادلانه‌تر باشد نیست؟

آنجا که با استناد به طراحی‌های من به کالبدشکافی رابطه‌ام با مردم پرداختی راستش دردم آمد. بسط دادن آن ساختاری که

من در برخی از طراحی‌هایم نقش می‌کنم تا دنیای بدیلی از نقش‌ونگار (Muster) بیافرینم که می‌خواهد نمایانگر تنیدگی سلطه‌پذیری و سلطه‌گری، تنیدگی وضوح و پوشیدگی ساختار باشد، به دید کلی من به انسان یا مردم برم سنگین آمد. توضیح مفصل باشد برای مهلتی که فارغ از مخصصی دفاع از کارهایم بنویسم، از چه‌گونگی رویکردم به نقش‌ونگار و معادل‌سازی‌هایم در کاربرد این بافت تصویری، به قصد دریافت و بازنمایی ساختارهای منجمد و قائم‌به‌ذات یا توتالیتزر. یادت باشد که طراحی برای من فضای فکر کردن‌ام است، فضای بافتن رشته‌فکرهای گوناگون در جستجوی معادل‌های تصویری، که لزومی هم به قطعیت همه‌جانبه‌ی آن‌ها نیست. بلکه گشودن دریچه‌های دریافت و تفکر است. هنر است نه مانیفست؛ شک و تردید را حفظ می‌کند نه نفی.

پرداختن به درد هم مبحث پیچیده‌ای است که برای من با بازنمایی درد معادل نیست. من سنگینی درد را می‌شناسم، حرمت آن را می‌فهمم. شاید به همین دلیل است که با بازنمایی آن مشکل دارم.

سال پیش در یک نمایشگاه گروهی شرکت کردم با عنوان «قتل» در موزه‌ی شهر ارلانگن. در همسایگی کار من که اتاقی پوشیده

از کاغذ دیواری پروانه‌هایم بود، اثری از جنی هولتز قرار داشت. این اثر آن‌چنان بر ذهن من سنگین شد که روزها دچار کلنجار بودم. سرانجام هم نامه‌نگاری مفصلی با کوراتور نمایشگاه کردم و پرسش‌های خورم‌واری را که گریبان‌ام را گرفته بودند به سویش روانه کردم. بخش تکان‌دهنده‌ی اثر را استخوان‌های انسان تشکیل می‌دادند. روی یک میز چوبی ردیف‌هایی از استخوان با نظمی آرشیومانند چیده شده بودند، متعلق به بدن‌های قربانیان جنگ در افغانستان. میان تماشاگران کنار این میز ایستاده بودم و با خودم فکر می‌کردم که چه تفاوتی میان این استخوان‌ها و پدر و مادر من هست؟ انگار همه روی میز خم شده بودند تا به استخوان‌های عزیزان من خیره شوند، تا نظاره‌گر دردی باشند که در سرزمینی غریبه کشیده شده است. این استخوان‌ها که در جعبه‌های مخصوص از این سو به آن سوی دنیا فرستاده می‌شوند تا در نمایشگاه‌ها چیده و نورپردازی شوند، این‌ها که در برگه‌های گمرک و بیمه ارزش‌شان با واحد پول ثبت می‌شود، تا سرانجام موزه‌ای آن‌ها را به عنوان اثر هنری یک هنرمند مشهور بخرد، روزی انسان بوده‌اند، روزی درد کشیده‌اند. آیا بی‌واسطه‌تر از این استخوان‌ها برای بازنمایی درد می‌توان حاملی یافت؟ آیا بازنمایی اینجا به درک می‌انجامد؟

من به بازنمایی درد اعتماد ندارم. به دریافت درد در تماشای آن باور ندارم. تفاوت میان او که درد می‌کشد و او که به درد نگاه می‌کند معضل می‌سازد. میان بازنمایی و دریافت شکافی دهان باز می‌کند که محل رشد پدیده‌های بیمارگونه می‌شود. برای من همدردی و همدلی از راه شناخت پدید می‌آید، نتیجه‌ی درک همبستگی خویش با قربانی است. برای ایجاد همبستگی من راهی جز نمایش درد انتخاب می‌کنم.

نوشته‌ای مخاطب حرف را از آدم بیرون می‌کشد. نوشتن برای تو من را به بازخوانی ذهن‌ام وامی‌دارد. توضیحی که در تفاوت اخلاق و صداقت می‌دهی به دلام می‌نشیند. کاربرد واژه‌ی اخلاق برای من در معنای سنگین و فلسفی‌اش نبود. اما به استخوان‌خسکی این واژه بیشتر توجه خواهم کرد.

پی‌نوشت: دنباله‌ی نامه که درخت زیتون باب آن شده است.

نه به آن تأخیر طولانی و نه به این دنباله که هنوز جوهر نامه خشک نشده، نوشته می‌شود. این اصطلاح زیبایی «هنوز جوهرش خشک نشده» هم از آن عتیقه‌های دوست‌داشتنی است، که در روزگار ما کاربردش به ادا شبیه می‌شود. حیف!

دو سه روزی است که در شهر اوپسالا در سوئد هستم و سرگرم نمایشگاهی که امروز گشایش‌اش بود. همان روز اول در موزه با

تصویری روبرو شدم که مرا با غافلگیری به دنیای نامه‌ام پرت کرد؛ تصویر یک درخت زیتون بود به هنگام برداشت محصول. کار هنرمند اسرائیلی سیگالی لندا، که یکی از چهار هنرمند این نمایشگاه است. چند سالی است که کارش را دنبال کرده‌ام. یک بار هم مدتی پیش در گشایش یک نمایشگاه مشترک دیدم‌اش. لبخند دوستانه‌ای زدم و گذشتم. مراسم پر بود از عکاس‌های فعال و سوزهای کلیشه‌ای‌تر از هنرمند ایرانی و اسرائیلی در حال گفتگوی دوستانه نمی‌شد برایشان فراهم کرد. من هم که دل خوشی از این‌گونه تصویرهای سطحی و باسماه‌ای ندارم، آن شب جاخالی دادم. اگرچه وجه تحمیلی ماجرا در این جاخالی هم قابل ردیابی است و مایه‌ی تأسف.

برگردم به توضیح کار: روی دیوار بزرگ یکی از سالن‌های موزه تصویر درخت زیتونی افتاده که به معنای دقیق کلمه دچار رعشه‌ای دلخراش است. این تصویر بخشی از اثر هنری را می‌سازد که شامل سه ویدئوی همزمان است. دو فیلم، برداشت زیتون به‌صورت ماشینی را نشان می‌دهند. دستگاهی به تنه‌ی درخت وصل شده که صدای مهبی شبیه مته‌های غول‌پیکر حفاری از خود بیرون می‌دهد. چنگک‌های حلقه‌مانندش را دور تنه‌ی درخت قفل کرده و آن را با شدت می‌لرزاند. لرزش‌های درخت یادآور آن شوک‌های الکتریکی هستند که در عهد دقیانوس

به بیماران روانی می‌داده‌اند، و ما در فیلم‌ها دیده‌ایم. اینجا اما شوک طولانی‌تر است. ثانیه‌ها به دقیقه‌ها کش می‌آیند، زلزله‌ی روی چشم آدم می‌ماسد و درخت از این رعشه خلاصی نمی‌یابد. گردوخاک و شاخ و برگ و دانه‌های زیتون با شدتی از پیکر درخت کنده می‌شوند و به اطراف می‌ریزند. انگار رنج مرگ عزیزی را به تماشا ایستاده باشی. در تصویر دیگر، مردان جوانی هم به کمک آن دستگاه آمده‌اند. دور درخت می‌چرخند و با چوب‌های کلفت و بلندی، که یادآور چماق‌های نازی‌ها، کوکلوکس‌کلان‌ها و نمونه‌های مشابه‌شان در میان گوریل‌های خودمان است، با شدت و حدت بر سر و کول درخت می‌کوبند. فیلم پر از تصویرهای نزدیک و بریده‌بریده از حرکتهای خشن این جوانک‌هاست، از پاهای پوتین‌پوش آن‌ها که یادآور هجوم‌اند، و زیتون‌هایی که بر تور می‌ریزند؛ از همان تورها که با واژه‌های احساساتی برای توصیف‌شان کرده بودم و زیر درخت‌ها پهن شده‌اند. تماشا می‌کنی و غمات می‌گیری برای آسیب‌پذیری پرسکوت درخت در برابر این تجاوز بی‌شرمانه، و برای وقار و زیبایی خطه‌ی زخم‌خورده‌ای، که نمادش این درخت زیتون است. در تصویر سوم یک نمای نزدیکی از دریچه‌ی یک ماشین لباسشویی دیده می‌شود. چند تکه لباس می‌چرخند و شسته می‌شوند. با کمی دقت درمی‌یابی که آنچه شسته می‌شود لباس‌های آن جوانک‌ها هستند، وقتی به جان درخت افتاده بودند.

کار تکان‌دهنده و تأثیرگذاری است. تا لحظه‌ای که در یک نمای گذرا به سر یکی از آن جوانک‌ها چفیهی فلسطینی را می‌بینی. در نگاه دقیق‌تر چفیه را در حال شسته شدن لای لباس‌ها در ماشین لباسشویی هم می‌توان دید. با کشف این دستار است که خوانش اثر بکلی دگرگون می‌شود. چفیهی فلسطینی نشانه‌ای است که روایت را مغرضانه می‌کند. آن جوانک که مانند هیولایی (تعبیر روان‌پیش اینجا به خال می‌زند) به جان درخت افتاده. نمایندهی فلسطین می‌شود، که در وحشی‌گری «بازنمایی» شده. هنرمندی که لباس‌های آن جوانک را در لباسشویی انداخته تا جلوی چشم‌های ما بچرخد و کف کند و پاک شود، نمایندهی اسرائیل می‌شود، لابد در نقش معلم تمدن!

این را نوشتم تا بگویم از سیاست‌گریزی نیست. ساختار قدرت تلهی زندگی ماست که در کلنجار با آن حضور خود را می‌سازیم و بازنمایی می‌کنیم.

مبحث سفیدسازی را هم همین‌جا می‌آورم. ربط آن در لزوم رمزگشایی از زبان ساختار قدرت است برای دریافت لایه‌های پنهان آن. در پروندهی قتل پدرمادرم یکی از مأموران وزارت اطلاعات، در پایان گزارش شب قتل نوشته است: پس از سفیدسازی به همراه برادران محل را ترک کردیم. واژه‌ی

سفیدسازی با همین کاربرد در اعترافات دیگر مأموران هم آمده
که نماینگر تعلق آن به زبان اداری این مأموران است.

لابد در آن وزارتخانه برای «سفیدسازی» دستورالعمل‌های
کلاسه‌شده‌ای موجود است.

در چنین سرزمینی آیا گریزی از سیاست هست؟

قربانت،

پرستو

آیدین
نامه‌ی پنجم

۲۹ اسفند ۹۲

سلام بر پرستو!

نامه نوشتن برای تو حس خوشایندی دارد، حس آسودن از امواج حماقتی که در دو سوی مرز موج می‌زند؛ در ایران فعلی و در اروپای فعلی به گونه‌ای دیگر! در نامه‌های بعدی قدری خودم را ول می‌کنم که به اروپایی‌های عزیز هم بد و بیراه بگویم. جهت حفظ توازن، این وضعیت فرهنگی غرب را مالشی می‌دهم که بگویم مشکلات ما تماماً محلی نیست. صادقانه بگویم این فرهنگ مسلطی که راحل نهایی بشر به حساب می‌آورند به نظرم وهن زندگی‌ست؛ از گذشته‌ی نزدیکشان هم فروتر رفته‌اند. روزبه‌روز بیشتر متقاعد می‌شوم که در مشکلاتمان همان‌قدر مقصرند که خود ما.

ضمناً نامه‌ات آن‌قدر پرمهر است که شرمندهام می‌کند اما نمی‌توانم گله نکنم که خیلی چشم به انتظارم گذاشتی و این‌طوری پیش برود نامه‌ی دهمان را در جشن هشتاد سالگی بنده خواهیم نوشت!

ای جان! چه توصیفی از ناپل! نه، هیچ‌گاه آن‌جا نبوده‌ام! چه خوب که رفتی. اولویت دادن به زندگی بهترین پاسخ به مرگ‌اندیشان است. و کیف دارد دیدن این‌که این را می‌دانی.

ممنونم از تصویری که از درون خانه‌تان در تهران به دست دادی. این فراخوان سالگرد یکی از جذاب‌ترین و درست‌ترین کنش‌های اجتماعی بود که در این سال‌ها دیده بودم.

می‌گویی زیر نگاه برادر روان‌پیش زندگی می‌کنی؛ بیش از دیگرانی که می‌توانند تصویر او را در تلویزیون خاموش کنند. می‌خواهم از این نکته استفاده کنم و بحث را به سمت دیگری ببرم: واضح است که تو در بازنمایی فضای سیاسی ایران تأثیر داری. تو همواره می‌گویی که بر حق سادهاات به مثابه شخص پافشاری می‌کنی، اما اساساً فکر می‌کنم در چنین جایگاهی چیزها شخصی نمی‌ماند. و به نظرم موضوعات (که از نظر خود تنها یک رویکرد است) به سرعت عمومیت می‌یابد و اگر بخواهیم بحث را پیش ببریم باید این جنبه‌ی شخصی را از آن کسر کنیم؛ چون مردم ایران به خودی خود هم وجود دارند. این خودخواهی گروه است که فردیت شخص را در جهت خیر و صلاح خودش مصادره می‌کند، اما نمی‌شود به این زاویه بی‌اعتنا ماند. می‌شود از سکو پایین آمد و نماینده‌ی کسی نشد، اما به گمان‌ام نمی‌شود بر آن ایستاد و آن را در نظر نیاورد.

حالا حرف‌ام این است که: تو همیشه از حکومت می‌گویی، یک طرف معادله آن‌هايند، طرف دیگر تو ایستاده‌ای و از حق فرد و اقلیت می‌گویی، اما «ایرانیان» موضوع بحثات نیستند. هنگامی

وارد بحثات می‌شوند که در این معادله نقشی داشته باشند. ایران به مثابه یک ساختار سیاسی در حرف‌هایست اما ایرانیان نه. من این نگاه خصمانه و کینه‌توزانه نسبت به مردم را، که خودم بدان آلوده‌ام، در تو نیافته‌ام، اما ضمناً ندیده‌ام که مردم به مثابه ملت موضوع صحبتات باشند. این هیچ ایراد اصولی و منطقی ندارد اما این ایراد را برای مخاطب ایرانی دارد که از گفتمان او خارج می‌شوی. به نظرم این‌جا از پدر و مادرت فاصله می‌گیری که خودشان را از بدنه‌ی مردم می‌دانستند. نمی‌توانم نگویم که با این «بیرونی بودن» نسبت به ایرانیان نمی‌شود کنار آمد. و اتفاقاً به نظرم این بیرون ماندن دقیقاً خواست برادر روان‌پزش است و ایده‌آل گوریل. شناختن روان این ملت بیمار را لازم داریم، چون بدون شناخت‌اش ناظر بیرونی می‌مانیم. و باور دارم که باید مجدانه سر باز بزنیم از این‌که ایرانی مقیم خارج محسوب شویم. باید نظام ببیند که با تبعید نمی‌تواند از دست «ایرانیان»ی که نمی‌پسندد خلاص شود. و به نظرم مجبوریم که سهم بیماری را در نزدیکان‌مان و حتا شخص خود بفهمیم، به صورتی ذهنی و درونی و نه عینی و از بیرون. و گر نه مانند جراحی هستیم که ترس از خون دارد. آدم فرهنگی در حال و روز ما باید از این جمله شروع کند: «اوضاع سیاه است، بی‌هیچ بارقه‌ای از خوش‌بینی؛ ما فروتر از حد خودمان، فروتر از گذشته‌مان ایستاده‌ایم.» و در این جمله «من» همیشه باید درون

ما باشد. به نظرم ملتی را که همیشه تحت ستم بوده و هست، و ستم کردن و ستم‌دیدگی جزو روان‌اش شده، جور دیگری نمی‌شود شناخت. نسل ویران ما از این موضع شرافتی که تو در آن ایستاده‌ای محروم است. در قفس زاییده شده، در لجن. کوچکترین تأثیری در چنین فضایی نیازمند شناختن اوست؛ شناختن فضای بیمارگونه‌اش: هرچند بیمار است اما هنوز آدم است. مریضی است که جایش را کثیف می‌کند و هیچ‌کس جز نزدیکان‌اش رغبت نخواهد کرد تیمارش کند.

ترس و دورویی به نظرم کلمات اصلی بحث‌اند. و به همین خاطر هم هست که این شجاعت تو در عین بی‌دفاعیات تحسین‌برانگیز است. اما این «ملت» با همین آجرهای ترس برای خودش یک شیوهی فکر و احساس کردن ساخته است که عملاً یک سپر روانی است و کارایی دارد. وقتی وارد دینامیسم این شیوه می‌شوی، مرز بین ما و آن‌ها را مبهم می‌بینی. می‌بینی، که مثل یک سیر تکاملی معکوس، آدم‌ها پله‌پله تبدیل به گوریل شده‌اند. و می‌بینی که این کروموزوم گوریل، در آدم‌ترین دوستانات هم جذب شده. و بعد، ممکن است علاقه‌مند شوی که این لجن را تباریابی کنی. که به نظرم کرده‌ای. یعنی مثلاً ریشه‌اش را در شیعه‌گری بجویی، یا حتا در سنت شاعرانه و عارفانه، یا در سطح زبان، یا در روابط خانوادگی سنتی. حرفام این است که اگر یک فرد یا

گروه را صرفاً از لحاظ ایدئولوژی‌ای که دارد بررسی کنیم، انسانیت‌اش، دست‌کم در بحث، از بین می‌رود. به نظر ما، به مثابه ایرانی، این شانس را داریم که ایرانیان را از زاویه‌ای ببینیم که غیرایرانیان بدان قادر نیستند: سهم آدم را در گوریل تشخیص بدهیم؛ نه لزوماً گوریل‌های حکومتی بلکه گوریل‌های مردمی! و برایم مهم است که منظورم را از بخش انسانی وجودشان صورتی جهان‌شمول از انسانیت تلقی نکنی؛ مثل چیزی که مأمور سازمان ملل در قربانیانی، که برای حفاظت‌شان رفته، تشخیص می‌دهد. بلکه آن را به مثابه‌ی بخش لاینفک یک فرهنگ تلقی کنی.

این شیعه‌گری که نشانه‌هایش را در کارهای هنری‌ات به نقد می‌گیری مجموعه‌ی راهکارهای روانی ایرانیان برای مقابله با ظلم هم هست؛ شیوه‌ی درکشان از آزادگی. خلاصه، اگر تو مثلاً سرچشمه‌ی این فرهنگ بیمار را در شیعه‌گری بیابی، آیا نمی‌شود سرچشمه‌های استعمار را هم در فرهنگ اروپایی و روشنگری قرار داد؟ برایم عجیب نیست که خیلی‌ها در جهان سوم به مباحثی مثل «حقوق زنان»، «دموکراسی» یا حتا «محیط زیست» کینه دارند چون ریشه‌ی آن را غربی می‌دانند. به‌وضوح می‌بینی که مثلاً حکومت ایران یک زن روستایی را سنگسار می‌کند به کوری چشم غربی‌هایی که فکر می‌کنند

غیرانسانی است. یا صدام که خلیج فارس را آلوده می‌کند تا از تهاجم نظامی انتقام گرفته باشد. غریزه‌تر از این نمی‌شود که کسی با مردم خودش در پاسخ به نحوه‌ی رفتار غرب مانند دولت ایران رفتار کند؛ اما ضمناً عکس این استدلال هم صادق است. یعنی به همان اندازه نابه‌جاست که آدم با مردم خودش براساس نحوه‌ی نگاه غرب به آن‌ها رفتار کند یا به همان شیوه بازنمایی‌شان کند. عصبانی می‌شوم وقتی رسانه‌های غربی از زندگی «دوگانه» در ایران حرف می‌زنند. کل حرف‌شان این است که مردم ایران چیزی که شما می‌بینید نیستند؛ آدم‌های نرمالی هستند عین خود ما که در زیر پوسته‌ی ساختگی حکومتی، زندگی عادی دارند: مانیکور می‌کنند، می‌رقصند، مشروب می‌خورند و غیره. و این نگاه به خود ایرانی‌ها هم سرایت کرده. لابد دیده‌ای که چه‌قدر مد شده دوربین بردارند و عکس بگیرند از «ایران واقعی زیر پوست شهر»: یک سری آدم با زیرپیراهن که در فضاها‌ی داخلی بی‌توجه به دوربین «زندگی‌شان را می‌کنند!» (یا آن نمایشگاه شرم‌آور شیرین نشاط را از پرتره‌های مصری‌ها در نظر بگیر. اگر در افتتاحیه‌اش بودم مثل آن عراقی، کفش‌ام را سمت‌اش پرتاب می‌کردم!) این ایرانی‌های زیرپوست شهر قرار است به دوربین بی‌توجه باشند، اما دوربین و چشم اروپایی در ذهن‌شان کاشته شده و تحقیرشان می‌کند و می‌گوید چه‌طور رفتار کنند. نگاه

کنید! ایرانیان هم طراح مد دارند! دختران ایرانی هم شیک و جذاب‌اند! کسی نمی‌گوید این‌ها برای انسان غربی شاخصه‌ی آزادی است؛ چون آزادی اساساً برایش آزادی فردی است؛ چون استقلال را سال‌هاست داشته و آزادی برایش در صدر است. کشوری که مهم‌ترین مشکل‌اش استقلال است (و غرب این مشکل را برایش لاینحل نگاه می‌دارد) وسع‌اش به آزادی نمی‌رسد. این به نظرم در کل خاورمیانه به چشم می‌خورد؛ خاورمیانه بارها به زبان خودش توضیح داده که چه می‌خواهد، اما غربی فقط زمانی راضی می‌شود که دیگران همان چیزی را بخواهند که او می‌خواهد. به همین ترتیب می‌توان کارهای کسی مثل احمدی‌نژاد را به چشم کارهایی دید برای جبران حس حقارت در سطحی ملی و فراهم آوردن عزت‌نفسی دروغین برای ملتی که «ملت» بودن‌اش همیشه زیر سؤال است. این است که به جای یافتن انسان سالم در زیر پوست ایران و در بین اقلیت‌ها، می‌توان ادعا کرد که همگان روان‌پریش و بیمارند و هیچ‌کس «زندگی نمی‌کند»، اما ضمناً تصور خودشان را از خوشبختی و زندگی و آزادی دارند و در این مورد محق‌اند. اگر بیمارند، در قیاس با خواسته‌های خودشان بیمارند نه خواسته‌های غربی، و اگر به خودشان واگذار شده بود، با «این» جهان در صلح و صفا زندگی نمی‌کردند بلکه در جهان دیگری زندگی می‌کردند. این‌که جرأت ندارند با مشکل مواجه شوند و ببینند که هویت‌شان را

کسی به رسمیت نمی‌شناسد مانع از این نیست که حق این خواست را داشته باشند. به نظرم باید آن‌ها را در چیزی که در آن شکست خورده‌اند شناخت.

به نظرم جمهوری اسلامی با اتکاء به همین نکته، ملی‌گرایی را قورت داده است. مثل یک والد روان‌پریش و خشن، که در هر حال تنها والدی است که ملت دارد، لحظه‌ای فروگذار نمی‌کند از این‌که به آن‌ها یادآوری کند که در جهان تنها نیست و هیچ‌کس به فکرشان نیست. به آن‌ها می‌گوید که اگر آزادی و فردیت‌شان را به حکومت بفروشند، او هم آن‌ها را در برابر این بربریت اروپایی حفاظت می‌کند. بر «بربریت اروپایی» اصرار دارم. شاید اصطلاح عجیبی به نظر بیاید اما فضای اروپایی در چشم غیرغربی فضایی بی‌رحم و غیرانسانی جلوه می‌کند. از من بپرسی می‌گویم حق دارند. و به نظرم این‌ها تمایلاتی صرفاً حکومتی نیست. از مردم به حکومت نشت می‌کند و سپس تقویت شده به خودشان برمی‌گردد. حتا ایرانی‌های مقیم غرب هم از کانال‌های دیگری باز به همین نتیجه‌گیری‌های جمهوری اسلامی می‌رسند. فارغ از هر خودبزرگبینی یا خودکم‌بینی، می‌توان گفت که زیست اروپایی برای ایرانی جذاب نیست و راحل‌های غربی را نمی‌خواهد بپذیرد. دولت ایران نه تمایل‌اش را دارد و نه توان‌اش را که این موضوع را توضیح بدهد. اما همان‌طور که روان‌پریش

به دنبال روان‌شناسی است که زبان و فرهنگ او را بشناسد، ایرانی هم می‌خواهد یک ایرانی حرف‌اش را بفهمد. به همین علت کسی مثل میرحسین را به «صحیح‌ترین» اپوزیسیون خارج ترجیح می‌دهد. نمی‌خواهد در مقیاسی جهانی «خوب» بشود، می‌خواهد همین فرهنگ و زندگی را رستگار کند. توان فرهنگی پس از انقلاب بر این موضوع متمرکز شده و لزوماً از بالا هدایت نشده، خواست مردم هم بوده.

اولین بار که به اروپا آمدم گیج شده بودم که این غربی که به من گفته بودند کو؟ ایرانیان در گلچینی که از غرب فراهم آورده‌اند واقعاً به ذهن غربی علاقه‌ای نداشته‌اند؛ تصور خودشان را ساخته‌اند. و اروپایی‌ها هم عیناً به همین ترتیب به ما بی‌علاقه بوده‌اند و ما را مانند نوع ویژه‌ای از جانور مطالعه کرده‌اند نه یک هم‌نوع. در این چند سال گذشته در فرانسه حتا یک نفر هم ندیده‌ام که سرسوزنی علاقه نشان داده باشد که بداند زیست ایرانی چه‌گونه چیزی است. مایل‌اند بشنوند که معیار چیزها در ایران عیناً همان است که آن‌ها فکر می‌کنند؛ چیزی که فاجعه است و مادون آن‌هاست؛ و امکان ندارد کیفیتی از زندگی خارج از اروپا وجود داشته باشد که آن‌ها از آن محروم باشند. صرفاً زمانی به تو گوش می‌دهند که بگویی ایرانیان در همه‌چیز عقب‌تر از آن‌ها نیستند اما همگی داریم تلاش می‌کنیم که دنبال آن‌ها بدویم،

هرچند نهایتاً اروپایی نفر اول خواهد بود و فاصله برایش محفوظ است. و این در همه چیز انعکاس می‌یابد از جمله در هنر.

این‌جا با اخلاقیات قربانی و اخلاقیات سوژه طرفایم. حکومت‌های مستبد جهان‌سوم حتا با رویکردی فاشیستی باز این مزیت را برای مردم‌شان دارند که قادرند آن‌ها را در صحنه‌ی جهانی به عنوان سوژه مطرح کنند. اساساً آلمان نازی هم همین کار را می‌کرد. اما واقعیت این است که اعمال قدرت صرفاً به نام مردم نیست، از مردم است و جمهوری اسلامی بخشی از اعتبارش را از حقیقتی می‌گیرد که وجود دارد. اگر این کارکرد روانی‌اش را نبینیم، یعنی به عنوان شر مطلق ادراک‌اش کنیم، نمی‌شناسیم‌اش و با آسیا درمی‌افتیم.

در این میانه، تأیید بازنمود ملتی که محتاج بازنمایی متفاوتی است به نظرم پشت کردن به مسئولیتی است که آدم در قبال «مردم»‌اش دارد؛ مگر این‌که خودش را از این مردم نداند که به سرعت باعث می‌شود آن‌ها هم خودشان را از او ندانند. و این حیف است «برای مردم»، که سرمایه‌ای را از دست می‌دهند. آدم تحت ستم سرمایه‌هایش اندک‌اند. حرفات را نمی‌پذیرم که کارهایت صرفاً «گشودن دریچه‌های دریافت و تفکر است». کارهایت حکم هم هستند، موضع‌اند و چون تجسمی‌اند به سرعت قابل انتقال و بازتولید و مصرف.

این‌جاست که به نظرم ربط دادن نقوش مسجد شیخ لطف‌الله به تاریخ شکنجه یا خط نستعلیق فارسی به دینامیسم نظام توتالیتار و مردسالار به نظرم نقد یک فرهنگ نمی‌آید بلکه اتصال کوتاه سیاست و تمدن است و محکوم کردن گوریل است به این‌که همواره گوریل بماند و از انسان درون خودش دست بشوید. به نظرم نقد گفته‌های یک ملت نیست، بیرون کشیدن زبان‌اش است؛ آن فرم هنری که تو نقد می‌کنی، زبانی است که آن ملت برای حرف زدن در اختیار دارد.

می‌دانم که حرف‌هایم را بد نوشته‌ام و تند رفته‌ام صرفاً به این امید که تو درست بخوانی‌شان و در ذهن هوشمند تو بهتر از چیزی بشوند که روی کاغذند. چندین نکته‌ات را بی‌پاسخ گذاشتم چون نتوانستم همه را در کنار هم پاسخ بدهم. به نظرم آن اثر هولتزر یا آن هنرمند اسرائیلی را هم می‌توان در همین راستا خواند. آیا آن‌ها هم اتصال کوتاه میان سیاست و هنر نیستند؟ به قصد ایجاد یک تکانه.

وقتی در بحث بازنمایی به این‌جا می‌رسیم، شخصاً جهان خاورمیانه‌ای را ترجیح می‌دهم: در تزئین یک قطعه کاشی درنگ هست، در انحناى خطی از میرعلی هروی می‌شود نفس کشید، در سایه‌ی مسجد شاه می‌شود خنک شد. جهان‌بینی قرار نیست درست، منطقی یا منسجم باشد. قرار است کاری کند که زندگی

به زیستن‌اش بیرزد. اگر فضای اروپایی، برای ایرانی فضایی بسازد که نتواند در آن نفس بکشد، چرا باید به ارزش‌هایش احترام بگذارد؟ چرا باید آن را بخواهد؟ می‌توانی بگویی که ایرانی حتا نمی‌بیند که قربانی است، می‌شود پاسخ داد که اروپایی نمی‌بیند که ایرانی نمی‌خواهد قربانی دیده شود.

این‌ها را به قصد شنیدن پاسخ تو می‌نویسم.

آیدین

پرستو
نامه‌ی پنجم

۱۲ فروردین ۹۳

سلام آیدین جان!

هرچه نامه‌ی پیش با حس خوشایندی آغاز شد که تأمل اندیشیدن را با فی‌البداهگی گفتگو پیوند می‌داد، این یکی اما با فشاری مانند دنده عوض کردن پای یک سربالایی آغاز می‌شود و برای یافتن مسیر خود محتاج زور آزمایی‌ست.

نامه‌ات با این همه پیش‌فرض‌ها و «حکم»‌ها که ردیف کرده‌ای و سرایشی تندی که متن را در آن غلتانده‌ای برایم از جنس خطابه‌های حقه‌جانب شده، و در محتوا و فرم تداعی‌های نجسب دارد. هنگام خواندن بین میل به تصحیح و کلافگی گیر می‌کنم.

راستش اگر جای دیگری به چنین متنی برمی‌خوردم، تندخوانی می‌کردم و چند جمله‌ی پرملاطش را نوک می‌زدم و از بقیه‌اش می‌گذشتم. این نوع کلی‌بافی‌های خشمگین و مالاندن و کفش پرتاب کردن را در بزنگاه یک کنش اعتراضی می‌فهمم و گاهی هم که بکنند، دوست دارم. اما وقتی تبدیل به روشی همه‌فن‌حریف می‌شود، وقتی پرووکاسیون جای استدلال می‌نشیند، به نظرم از دریافت پیچیدگی‌های جهان پیرامون و نیز گستره‌ی امکانات خویش در واکنش به آن ناتوان می‌مانیم. پرخاشگری خودبسند می‌شود. و من آنقدر در طول سال‌های جوانی با غلیان‌های این‌چنینی روبه‌رو بوده‌ام که شرطی شده‌ام و بی‌اختیار در

برابرشان جوجه تیغی می شوم. راستی ترجمه‌ای برای پرووکاسیون داری؟

چندبار هم به جاهای ناسور ذهن من سیخ زده‌ای که اگر رودررو بودیم، وامصیبتا راه می‌انداختم تا بدانی که چه انبان حافظه‌ای را فعال می‌کنی. حالا واکنش در خلوت اتفاق می‌افتد و تک‌گویی در مدار بسته می‌آورد.

حذف جنبه‌ی شخصی، که تو ضروری می‌خوانی، مرا بیش از آنچه فکر می‌کنی پس می‌زند. این حذف برای من، که در دریافت جهان بر تجربه‌های زیسته‌ام تکیه دارم، شبیه قطع عضو می‌شود. بحث در باب بیرونی و اندرونی «ایرانیان»، جایگاه و مسئولیت من در برابر آن، و آن سکوی فرضی که معلوم نیست در بیرونی جاسازی شده یا در اندرونی، برایم گویا نیست. و البته از نسخه‌پیچی‌های امری در باب چگونگی ادای مسئولیت در برابر مردم (سال‌هاست) کلافه می‌شوم. در عرصه‌ی هنر که واویلا!

توضیح کوتاهی می‌دهم تا ببینی که در خواندن متن تو دچار چه تله‌هایی می‌شوم. نوشته‌ای «شناختن روان این ملت بیمار را لازم داریم چون بدون شناخت‌اش ناظر بیرونی می‌مانیم». این جمله، به نمایندگی بسیاری از جمله‌هایت، برای من بیش از آنکه باب تفکر باز کند سبب جبهه‌گیری حسی می‌شود. گوینده‌های معمول

این‌گونه جمله‌ها از برابرم رژه می‌روند: «کارشناس» یک اتاق فکر غربی (یا وزارت فخیمه‌ی اطلاعات ج.ا.) که چاقوی جراحی‌اش در درمان بیماری، ندیده حرص‌ام می‌دهد. یا دماغ‌بالاکشیده‌ی منفعل وطنی که نمونه‌های جورواجورش کم نیست و چاقو هم نداشته باشد شرورش مثل ویروس است. خلاصه چنین جمله‌ای زاینده‌ی برخوردی سازنده نیست، حتی اگر نزد تو بیان چالشی باشد که خود را درگیرش می‌دانی. برای یافتن مجرای گفتگو نیاز به گزاره‌های «واقعی»‌تر دارم.

شاید بخشی از وسواس من برای درک و نام‌گذاری دقیق مفاهیم و پرهیز از جولان بر بستر حرف‌های کلی و شعاری برخاسته از واقعیت دوزیستی‌ام باشد. برای حفظ دسترسی به بیرونی و اندرونی نیاز به پرهیز از سوءتفاهم هست. و قبلاً هم برای نوشتن‌ام که من هویت خودم را نه تنها محصول ایرانی بودن‌ام بلکه (علاوه بر آن) محصول تجربه‌ی مهاجرت و خودی شدن تکه‌هایی از فرهنگ آلمانی-اروپایی می‌دانم. از بیرون نگاه کردن و کاربرد فاصله‌گذاری برای درک هم به طور مکانیکی به سرنوشت محتوم «بیرونی بودن» نمی‌انجامد و تازه بیرونی بودن هم همیشه به پرچمداری حامیان خودباخته‌ی «غرب» نمی‌انجامد.

نوشته‌ای «باید مجدانه سر باز بزنیم از اینکه ایرانی مقیم خارج محسوب شویم». جدای از ناممکنی، به دلیل ساده‌ی غیرواقعی

بودن، چرایی آن هم برایم واضح نیست. اما نتیجه‌ای را که می‌گیری که «باید نظام ببیند که با تبعید نمی‌تواند از دست ایرانیانی که نمی‌پسندد خلاص شود» عمیقاً قبول دارم و برای نفی این مرکزکشی تحمیلی تمام تلاشم را می‌کنم. میان آن جمله، که از شدت واقعیت‌گریزی شعاری می‌شود، و این جمله، که بسیار مسئولانه است، تفاوت عمیقی هست که آدم را در چگونگی ارتباط با کنش‌های مدنی-سیاسی درون ایران سردرگم می‌کند. اجازه بده جنبه‌ی شخصی (تجربی) را حذف نکنم: در پایان همان روز سالگرد در تهران، دوست عزیزِی که همراه کلنجرهای آن روز بود، و سال‌هاست همراه این روند دشوار بوده است، موقع خداحافظی به من گفت: تا همین حد هم قدم مثبتی است؛ یادت باشد که ما در ایران زندگی می‌کنیم. او درست می‌گفت. اما من هم از جایگاه خود درست می‌گفتم. امکانات و حوزه‌ی عمل ما (برای نمونه من و او) این‌جا و آن‌جا باهم متفاوت است، واقعیت‌هایی که از حضورمان می‌سازیم یکسان نیست. هنرمان در این خواهد بود که از برآیند این حضور برای پیشبرد خواسته‌های مشترکمان مدد بگیریم، نه برای نفی یکدیگر. این وقتی ممکن است که از قالب‌گیری «ایرانی بودن» بپرهیزیم و دائم درصدد باز کردن نمایندگی انحصاری برای «ایرانیان» و شیوه‌های بازنمایی‌شان نباشیم. به تفاوت‌ها و حتی تضادهایشان اذعان کنیم، ببینیم‌شان. بیماری هم ذاتی «ایرانیان» نیست.

بیمار را هم باید تیمار کرد. نه اینکه بیماری را ذاتی فرض کرد و تا آنجا پیش رفت که خود را ملزم به پذیرش و دوست داشتن بیماری به جای بیمار دانست. و در این فرضیه‌پردازی هم تا آنجا تاخت که کثافتکاری‌های احمدی‌نژادی را جبران حس حقارت در سطحی ملی بازخوانی کرد.

این جمله‌ها را ردیف کردم تا تو را به «درون» رویارویی‌ام با متنزات ببرم. به نظرم اینجا روی زمین پرتله‌ای ایستاده‌ایم. اگر قرار به ادامه‌ی این مبحث باشد باید دقیق‌تر نوشت و نظریه را با تجربه و واقعیت سنجید.

آیا به هنگام نوشتن جمله‌ی «کشوری که مهم‌ترین مشکل‌اش استقلال است و وسع‌اش به آزادی نمی‌رسد» به تاریخ ایران رجوع می‌کنی؟ آن را در محک «واقعی» تاریخ می‌گذاری؟ پیوستگی خواست استقلال و آزادی در جنبش‌های اجتماعی «ایرانیان» یک واقعیت تاریخی است. دوران زمامداری مصدق مصداق بارز این واقعیت است. قدر و منزلت او هم از همین‌جا ناشی شده است.

آنچه در مورد ایرانی‌ها می‌گویی، که اگر می‌توانستند در جهان دیگری زندگی می‌کردند، در مورد بخش بزرگی از انسان‌های روی زمین، از جمله بسیاری از اروپایی‌ها، صدق می‌کند. اگر عمیقاً می‌رنجی از اینکه «ایرانیان» درست دیده و بازنمایی

نمی‌شوند با «دیگران» چنین نکن. کلیشه‌سازی‌ها را در بازنمایی جامعه‌ی ایران به نقد می‌کشی اما آیا خودت این شیوه را در «مالش» دیگران بازتولید نمی‌کنی؟ اگر چه با ایرانیان هم کم چنین نمی‌کنی.

نام‌ها ت هرچه جلو رفته برای من پردست‌اندازتر شده. از پرداختن به یک یک آن‌ها می‌پرهیزم. تنها در مورد نکته‌های غریبی که به کار هنری‌ام گرفتی توضیح کوتاهی می‌دهم: اینکه نقد من به ساختار بصری و پس‌زمینه‌ی فکری نقش‌ونگار را، که ترجمه‌ی نارسایی از نظام اورنمنتیک است، به کاشی‌های مسجد شیخ لطف‌الله وصله می‌زنی مثل این است که من ساختار اجتماعی پدرسالار را نقد کنم و دخترک معصوم همسایه چشم نازک کند و با آزدگی از مهربانی‌ها و فضایل پدرش بگوید. مصداق چالهی عاطفی ساختن برای تفکر نقادانه است. آن اتصال کوتاه اینجا اتفاق می‌افتد. ربط «خط نستعلیق فارسی به دینامیسم نظام توتالیترا» را هم که اصلاً نفهمیدم از کجا آمد. پرتوپلاست.

خلاصه اگر قصدت از دنده عوض کردن گشودن میدان برای کلی‌گویی‌های متوهم از جنس آل‌احمدی است، که اینگونه فوران‌ها سال‌هاست به جای معرفت از بلندگوهای رسمی و غیررسمی پخش می‌شوند. راستش جذاب هم نیستند.

آن سالی که جنون نظام بانکی به بحران اقتصادی انجامید و خسارت سنگینی بر مردم این قاره‌ای که ما ساکن آن هستیم زد، خانم مرکل سخنرانی گهرباری (!) در پارلمان آلمان برای توجیه جبران ورشکستگی اقتصادی از راه سرشکن کردن زیان بر جیب شهروندان آلمانی کرد. آنجا واژه‌ای به کار برد که همان سال از سوی انجمن زبان‌شناسی آلمان به لقب «ضدواژه» سال مفتخر شد: Alternativos که می‌توان بی‌گزینه ترجمه‌اش کرد. البته من به بی‌استعدادی خودم در ترجمه اذعان دارم و اگر معادل بهتری داری مهمان‌ام کن.

به چرایی طرح این ضدواژه بازمی‌گردم، اما همینجا پرانتزی باز می‌کنم تا بیرسم وقتی به مالش «اروپایی‌ها» می‌پردازم، منظورت کدام اروپایی است؟ خانم مرکل و سیاست‌های رسمی؟ یا انجمن زبان‌شناسی آلمان؟ یا کنش‌گران جنبش‌های اعتراضی رنگارنگی که در آن بحبوحه‌ی بحران اقتصادی و تحمیل «بی‌گزینی» میدان‌ها را تسخیر کردند و موج نویی از تفکر و کنش و زیبایی‌شناسی اعتراض ساختند؟ یککاسه کردن این گوناگونی‌ها و تضادها چه پی‌آمدی دارد؟ و آیا مصداق همان بازنمایی معوج نیست؟ آیا با نادیده‌گرفتن لایه‌های گوناگون اعتراض بر قطعیت سیاست‌های سلطه‌گر نمی‌افزاییم؟ معاصر بودن و مسئول بودن چه‌گونه تعریف می‌شود اگر آنچه را در این

جهان می‌گذرد تنها به ساختار غالب خلاصه کنیم و به فضاهای
الترناتیو بی‌اعتنا باشیم؟ و از سوی دیگر آیا در ایران جز با نقد
ساختار سلطه می‌توان به پاگیری و رشد فضاهای الترناتیو امید
داشت؟

پرانتز دوم: اگر با اروپایی‌ها این تجربه‌ی تلخ را کرده‌ای «که
یک نفر حتی سرسوزنی علاقه نشان نداده که بداند زیست ایرانی
چه گونه چیزی است و ...» متأسفام. اما تجربه‌ی من متفاوت
است. سال‌هاست که همراهان نزدیکام، که بار سرنوشت به‌شدت
ایرانی من را همراهم آورده‌اند، اروپایی بوده‌اند. البته این
«نفر»ها، این‌جا یا آن‌جا، قابل تعمیم به اروپایی‌ها و ایرانی‌ها
نیستند. نماینده‌ی انحصاری یک «ملت» یا یک قاره نیستند. و
البته، خارج از محدوده‌ی روابط فردی می‌توان از نهادهای
اجتماعی رنگارنگی نام برد که نفی فرض تو هستند. نادیده
گرفتن آن‌ها ما را از شبکه‌ی چنین همدستانی محروم می‌کند.

آنچه لایه‌لای نوشتات (نه فقط در این نامه) می‌خوانم و بر ذهن‌ام
سنگین می‌شود نوعی «بی‌گزینگی» جمهوری اسلامی در
سرنوشت «ما»ست. برای مثال آنجا که جمهوری اسلامی را والد
مردم و سخنگوی نیازهای هویتی‌شان می‌خوانی. نوشته‌ای: «این
خواسته‌ها از مردم به دولت نشت می‌کند و سپس تقویت شده به
خودشان برمی‌گردد.» به نظرم این برداشت اشکال اساسی

دارد. با نگاه به تاریخ می‌توان دید که جمهوری اسلامی، با مصادره‌ی «خواسته‌های مردم»، آن‌ها را در ساختار ارتجاعی و فریبکار خود تحریف کرده و سال‌هاست به جای این خواسته‌ها شعارهای علیل و عملکردهای مغرضانه به افکار عمومی (درونی و بیرونی) قالب می‌کند. این این‌همانی که در جمله‌ی تو وجود دارد آیا نادیده گرفتن تحریف نیست؟ توهم نمی‌سازد؟

ارجاع به تزئین کاشی یا سایه‌ی خنک مسجد شاه، با تمام ارزشمندی، برای دریافت آنچه تو جهان‌بینی می‌خوانی کافی نیست. بارقه‌ای از تمدن به این جهان می‌بخشد، اما جهان را نمی‌بیند. آن درخت ماگنولیا، که مادرم در باغچه کاشته، برای من از آن چیزهایی‌ست که آن خانه را زیستنی می‌کند. اما این درخت بازنمای جهان پیچیده‌ی آن خانه نیست زیرا آن‌جا قتلگاه هم هست. و جهان من بر همزمانی این تجربه‌های متضاد معلق است. و آیا همزمانی خانه و قتلگاه نمودی از رابطه‌ی پرتضاد ما با «ایران» نیست؟ حذف این تضاد توهم می‌آفریند. برای من آن جهان‌بینی که بی‌عدالتی را نبیند، جهان‌کوری هم هست.

آنچه درباره‌ی «قربانی» نوشته‌ای هم برای من راهگشا نیست. آن موج پشتیبانی از جنبش سبز که در شهرهای اروپا بر پا شد، حرکتی که از دل جامعه‌ی مدنی برخاست، نفی فرضیه‌ی توست که نوشته‌ای: اروپایی نمی‌بیند که ایرانی نمی‌خواهد قربانی دیده

شود. آن موج نه تنها دیدن که همراهی و همدلی با جنبشی بود که نشان بارز فاعلیت جامعه‌ی ایرانی شد.

اما نفی واژه‌ی قربانی برای نامیدن آن کس که به حق‌اش تجاوز می‌شود به امتداد خشونت هم می‌انجامد. زنی که از شوهرش کتک می‌خورد، قربانی خشونت خانگی است. حتی اگر برای سر باز زدن از نقش قربانی یا بدتر از آن برای «حفظ آبرو» زیرچشم کبودش را مخفی کند تا مبادا «دیگری» تحقیرش کند و از موضع بالا به نسخه‌پیچی بپردازد. نامیدن بی‌عدالتی قدم نخست در شکستن چرخه‌ی بازتولید آن است.

پدر و مادر من که پیگیرانه بر حقوق «ملت ایران» پای فشردند و نمونه‌ای از آزادی انسان در چنبره‌ی ستم بودند، در شب یکم آذرماه قربانی خشونت سیاسی شدند. قربانی نامیدن آنان نادیده گرفتن تلاش زندگی‌شان و آرمان‌های بلندشان نیست، بلکه نامیدن بی‌عدالتی مرگشان است. برای من قربانی با منفعل متفاوت است. در فاصله‌ی میان‌شان واژه‌های شریف اعتراض و ایستادگی و حق‌طلبی را می‌نشانم.

یکشنبه عازم تهران هستم و البته مشتاقانه منتظر نامه‌ات.

پرستو

آیدین
نامه‌ی ششم

۱۶ اردیبهشت ۹۳

پرستوی عزیز،

نوشتن پاسخ نامه‌ات به چندین و چند دلیل دشوار شد. یکی این بود که به قول تو دنده عوض کرده بودم و این دنده گویا درست جا نرفته بود و صداها‌ی ناجور می‌داد! چند بار گفته بودم که اگر من بد نوشتم تو خوب بخوان! که خب درخواست بی‌معنایی بود. پاسخ‌اش این است که خب تو درست بنویس! این است که سعی می‌کنم جبران مافات کنم، بحث‌ها را تفکیک کنم و کلافی درهم‌پیچیده تحویل دهم.

میدانی؟ آدم باید اگر تولیدات ذهنی‌اش را به دیگران ارائه می‌کند یادش باشد که لزومی ندارد آشفستگی درون کارگاه ذهن‌اش دیده شود، اما من خیلی وقت‌ها نمی‌توانم این کار را بکنم. شاید در مقابل اصطلاح «عقل سرد» در این‌جا بتوان گفت «عقل گرم»! به این معنا که همواره در حین نوشتن رابط‌ات را با انگیزه‌های حفظ کنی. اما این قضیه، معنایش این نیست که این حرف‌هایم واقعاً ضبط و ربط ندارند.

نخست در باب ترجمه‌ها: بی‌گزینه به نظرم ترجمه‌ی خوبی است برای Alternativos. پرووکاسیون هم شاید بشود تحریک کردن یا برانگیختن یا انگولک ذهنی!

خب حالا سعی می‌کنم چندتا از تاروپودهای کلاف بحث‌ام را از هم باز کنم. به نظرم بحث‌مان میان دو سطح «فرهنگ» و «تمدن» نوسان کرده در حالی که به این دو نمی‌شود با یک شیوه نزدیک شد.

لابد برای تو هم پیش آمده که وقتی درباره‌ی تاریخ فرهنگ یا هنر می‌خوانی، حس می‌کنی دامنهی تعریف علم و هنر و دانستگی دارد برایت کش می‌آید: به‌تدریج چیزهای بیشتری از حیطه‌ی «مهمل» خارج می‌شوند و به حیطه‌ی معنا داخل می‌شوند. نه این‌که درستی‌شان را باور کنی، اما متوجه می‌شوی که چرا این چیزها زمانی «دانش» محسوب می‌شده. از دانش قدیمی نمی‌آموزی که امروزه چه باید کرد، اما از تاریخ علم یک چیزهایی دستگرفت می‌شود که متعلق به لایه‌ی فرهنگ نیست. انگار داری تاریخچه‌ی موجوداتی را می‌خوانی که در بین شقیقه‌هایشان چیزی جز مغز متعارف امروزی داشته‌اند یا از ذهن‌شان کارکرد دیگری می‌گرفته‌اند. با خواندن‌شان به‌مرور می‌فهمی که داشته‌اند چه کار می‌کرده‌اند. و این «کار» را لزوماً در معنایی فرهنگی نمی‌شود توضیح داد (جز در چارچوب یک «فرهنگ غلط» از دید آدم معاصر)، اما در چارچوب تمدنی می‌توان. یعنی اگر آدم با توقعات «فرهنگی» به سراغ محصولات یک تمدن متفاوت برود و سعی کند بخش «فرهنگ غلط» را در آن تشخیص بدهد، ممکن

است درهای آن تمدن به رویش بسته شود. که ایرادی هم ندارد، بیشتر مانند رویکرد آوانگاردها به گذشته خواهد بود، سنجیدن گذشته است بر حسب حال. مثلاً اگر فلان غزل سعدی را به عنوان نوشته‌ی یک بچه‌باز بخوانیم که گویای احساسات جنسی یک مکتب‌دار نسبت به دانش‌آموز ده‌ساله‌اش است، هیچ‌چیز «فرهنگی» قابل دفاعی در آن نمی‌شود یافت. یا اگر بخش اعظم ادبیات فارسی را مثل علی دشتی محصول «عقلایی برخلاف عقل» بدانیم، نتیجه همان است. خودت مثال خوبی زدی. گفتی: «مثل این است که من ساختار اجتماعی پدرسالار را نقد کنم و دخترک معصوم همسایه چشم نازک کند و با آزرده‌گی از مهربانی‌ها و فضایل پدرش بگوید. بی‌ربط است.» به‌خصوص که پدر دختر همسایه واقعاً پدرسالار باشد و محبت میان او و دخترش دقیقاً از جنس پدرسالاری باشد. تو می‌توانی بپرسی که اساساً مگر نقد جز این است که «سهم» امر اشتباه را در یک امر کلی‌تر نشان بدهد؟ مگر این نقد نیست؟ و پایه و اساس خردورزی و اندیشه؟ اما برای چند لحظه، فرض کن چیزی نقدناپذیر وجود داشته باشد؛ بر ساخته‌ای را تصور کن که اگر نقدش کنی بمیرد و فروپاشد. فرض کن آن دختر همسایه چنان رابطه‌ای با پدرش داشته باشد که فارغ از پدرسالاری تداوم نیابد، یا مثلاً رابطه‌ی مردسالارانه‌ی زنی را با مردی تصور کن که اگر ماهیت مردسالارانه‌اش را از آن بگیری، کلاً چیزی از آن

باقی نماند. فقط فرض هم نیست و در زندگی عادی زیاد پیش می‌آید. پیش می‌آید که دوستی از من بپرسد که با شوهرش که خیلی هم دوست‌اش دارد و مردسالار است و درست‌بشو هم نیست چه کار کند؟ ابتدا به نظر می‌رسد که بحث صرفاً منطقی یا اخلاقی است، اما کمی که جلو می‌روی می‌بینی که باید در لایه‌ای ایدئولوژیک و تمدنی جواب بدهی: نهایتاً مجبور می‌شوم بگویم که اگر آزادی‌ات را می‌خواهی از او طلاق بگیر. چون شأن انسانی و آزادی بالاتر از محبتی است که بین شماست و این محبت شما اساساً بیمارگونه است و تو بدون او هم خواهی توانست روی پای خودت بایستی و غیره. نکته این است که در آن لحظه که دارم این‌ها را می‌گویم، ممکن است احساس کنم دارم از موضع حقیقت «فرهنگ غلط» او را به او یادآور می‌شوم. اما در واقع پشت‌گرمی من به جهان حقایق خودم است؛ به تمدن دیگری، که در تقابل با جهان او، هوای مرا دارد و مرا با یک تاریخ و نظام فکری کامل حمایت می‌کند. آن تمدنی که «فرهنگ غلط» او را تولید کرده، تاریخ خودش را برایش نوشته، تعریف خودش را از دوستی ساخته، شیوهی خودش را برای خواندن تجربه‌ها سامان داده و غیره. من به این آسانی نمی‌توانم بافت فرهنگ او را بشکافم، زیرا تنها با یک رفتار فرهنگی غلط روبه‌رو نیستم، با یک سامان ذهنی دیگر مواجهم که عقبه دارد: معلوم نیست برای این‌که او بتواند این توصیه‌ی مرا عملی کند

چه قدر از این ساختار را باید از هم بپاشد. کافی نیست که فقط آن مرد را از زندگی اش بیرون کند؛ باید مردسالاری را از وجودش بزدايد، و برای این کار ممکن است لازم باشد تصور خودش را از «زن» و از خودش و ایده آل هایش تغییر بدهد و ممکن است این قضیه آن قدر پیش برود و چنان تا عمق وجود و روابط اجتماعی و عمیق ترین آرزوهایش نفوذ کند که برایش ارزش نداشته باشد یا حتا در توان اش نباشد؛ یعنی نهایتاً به صورت انفرادی با مجموعه ای پیچیده در می افتد که به صورت جمعی شکل گرفته و تغییر اجزایش به صورت انفرادی در توان او نیست. وقتی قضیه ای شأن انسانی اش مطرح باشد و به اصطلاح پای مرگ و زندگی در میان باشد، ممکن است واقعاً هم او خطر کند که این کار را بکند و هم من به خود حق بدهم چنین توصیه ای کنم. اما اگر یک امر کوچک فرهنگی باشد که با همه ی کوچکی اش به لایه ای تمدنی وصل باشد ممکن است نه او برایش ارزش داشته باشد نه من واقعاً حق داشته باشم به او توصیه ای بکنم. چون برای این کار باید مثل یک پیغمبر در مورد چیزی پیشگویی و قضاوت کنم که از دایره ی تجربه ی یک فرد بیرون است: باید نه فقط یک جامعه، که کل یک تمدن و تاریخ را در ذهن ام جمع کنم و او را نصیحت کنم. از طرف دیگر، کافی است این زن پیش مشاورى با عقایدی شبیه خودش برود تا یک سیستم کاملاً متفاوت تحویل بگیرد که اجزای مختلف اش با هم می خواند.

آن سیستم ممکن است ادعایش این باشد که اساساً دوست داشتن یا وفاداری یا فرمانبری از آزادی بالاتر است، آدمیزاد را چنان موجودی بشمارد که اساساً قرار نیست روی پای خودش بایستد، آدمیت در آن دستگاه همان انسانیت نباشد و الخ.

سوءتفاهم نشود؛ قصد دفاع از مواضع اشتباه ندارم. فقط می‌خواهم تفاوت دو سطح را از منظر امروزی نشان بدهم: فرهیخته‌ی امروزی لازم دارد نسبیت فرهنگ را بپذیرد اما نمی‌تواند نسبیت تمدن را قبول کند: قرار نیست نسبیت را به آنچه امروزه ارزش‌های جهانی و انسانی محسوب می‌شود تعمیم بدهد. در واقع فرهیخته تا آنجایی فرهیخته است که بر سر اصول روشننگری توافق داشته باشد. فرودستِ آن، دیگر گفت‌وگویی وجود ندارد. به اصول که می‌رسی دیگر حیطه‌ی امر «نسبی» نیست، حیطه‌ی حقیقت است. حیطه‌ی حدس و گمان نیست، حیطه‌ی باور است. وگرنه اساس تفکرش از هم می‌پاشد و جهان‌اش به هم می‌ریزد. حالا نکته این نیست که باید به این اصول تن داد یا نداد، این‌جاست که آدم معاصر «نه تنها از دیدگاه تمدنی که در آن زندگی می‌کند به اکنون خود و دیگران می‌نگرد بلکه معمولاً گذشته را هم با همین معیار می‌سنجد»؛ برایش کافی نیست عقایدش برای معاصران‌اش الزام‌آور باشد، باید گذشتگان را هم ملزم کند. کافی نیست در یک زبان یا

فرهنگ صادق باشد، باید در سطحی و رای فرهنگ صحیح باشد؛ ابر پیوسته‌ای که کل آسمانه‌ی تمدن را پوشش دهد.

روی یک نکته باریک می‌شوم: این‌که آدم گذشته بی‌آن‌که جهان‌اش از هم بپاشد در «فرهنگ غلط» خودش زندگی می‌کرده است. البته ظالمانه‌تر و جاهلانه‌تر از امروز زندگی می‌کرده (نمی‌توان گفت بدتر زندگی می‌کرده، چون خوشبختی امری فرهنگی است) اما آن موقع به نظر نمی‌آمده که ظالمانه یا جاهلانه است، به نظر می‌رسیده که لازم است و صحیح. صورت دیگری از بحث فوکویی که حقیقت در سطح ایپیستمه و شناخت دوران وجود دارد، نه خارج از آن. اما فعلاً آن‌قدر دور نمی‌روم، چون منظورم چیز دیگری است.

حرف‌ام این است که اگر این جهان گذشته منسجم بوده و خود را تأیید می‌کرده، چرا تغییر کرده و به این‌جایی رسیده که رسیده و چرا این روند (به مثابه فرایند حقیقت) بازگشت‌ناپذیر است؟

پس آن تصور اسطوره‌ای از جهان، یا آن «توهم» از جهان، در گذشته توان این را داشته که به سمت امروز راه باز کند؛ آن اخلاقیات «غیرانسانی» (از نظر ما) توانسته به تدریج تصویری از امر انسانی پدید آورد. منتها نگاه واپس‌نگر ما به گذشته سازوکار فرایند پیچیده‌ای را که خرد را در دل جهل تولید

می‌کرده نمی‌بیند و نمی‌تواند توضیح بدهد. چون ما آخرین تعریف «خرد»، «منطق» و «انسانیت» را در اختیار داریم و با این واژه‌ها فکر می‌کنیم، نمی‌توانیم بفهمیم این مفاهیم چه‌طور در دل یک دستگاه دیگر تولید شده. در کیمیاگری گذشته چیزی از علم شیمی هست، در اخلاقیات وحشیانه‌ی قدیمی نطفه‌ی اخلاقیات جدید هست، منتها این نطفه راحت به چشم نمی‌آید؛ بیشتر نوعی قابلیت است. در این معنا نمی‌شود از گذشته برای امروز «درس گرفت»، چون گذشته جعبه‌ی سیاهی نیست که بخش‌هایی از امروز را در دل خودش حمل می‌کرده و کافی است درش را باز کنی تا بازیابی‌اش کنی؛ گذشته امری یکتاست که در زمان خودش اتفاق افتاده و تکرار نمی‌شود. گذشتگان نمی‌خواسته‌اند مشکل امروز ما را حل کنند، می‌خواسته‌اند در برابر مسائل زمان خودشان موضع بگیرند و اهمیت‌شان هم به همین است که در آن موقع آن موضع را گرفته‌اند. چیزی مضحک‌تر از این نیست که می‌گویند: فلان اثر هنری قدیمی خیلی مدرن است، یا: گذشتگان ما خیلی باهوش بوده‌اند چون همین کارهایی را می‌کرده‌اند که ما می‌کنیم آن هم هزار سال پیش! فرهنگ آن‌ها را نمی‌شود با فرهنگ ما سنجید؛ چون زیرمجموعه‌های یک جامعه نیستیم؛ در طول هم‌ایم نه در عرض هم. بافت تمدن‌مان عوض شده؛ تصورمان از زمان و مکان و عقل و هنر و اخلاق عوض شده.

برمی‌گردم سر حرف قبلی: آن چیست که در جهان بینی گذشته، هرچند سرشار از اشتباه، راه به سوی حقیقت باز می‌کرده؟ اگر اندیشه‌شان شباهتی به اندیشه‌ی امروزمان نداشته، وقتی داشته‌اند فکر می‌کرده‌اند داشته‌اند چه کار می‌کرده‌اند؟ اگر دانسته‌هاشان دانسته نبوده، به هنگام دانستن چه چیزی را می‌فهمیده‌اند؟ آدم معاصر، بنا به عادت، گذشتگان را شبیه به خودش فرض می‌کند صرفاً قدری «نادان‌تر». بر اساس آنچه درست‌ی‌اش بر خودش اثبات شده گذشته را «نقد می‌کند» و سهم اشتباه را در آن می‌کاود. اما این نقد، تحول انسان گذشته را نمی‌تواند روشن کند و بفهمد و بفهماند. چنین نگاهی امروز را نتیجه‌ی ناگزیر گذشته می‌بیند، و گذشته را «بی‌گزینه» جلوه می‌دهد. به نظر می‌رسد گذشتگان مرتباً سعی کرده‌اند به جایی برسند که ما امروز ایستاده‌ایم و گاهی توانسته‌اند و گاهی نتوانسته‌اند راهشان را به سوی امروز بگشایند، نه این‌که هزار آینده در پیش رو داشته‌اند که ما در یکی از آن‌ها ایستاده‌ایم. تمامی آن آینده‌های تحقق نیافته اکنون به نظر ناممکن می‌آید، و تاریخ گواه این ماجرا به حساب می‌آید.

جلوی بحث را می‌گیرم تا آن سمت نروم که بگویم شاید این ظلم امروز به گذشته است که گذشته را مجبور می‌کند به قضاوت معاصر درباره‌ی خودش تن بدهد. در اینجا می‌خواهم استفاده‌ی

دیگری از این بحث بکنم و، به قول ریاضیدان‌ها، یک تغییر متغیر بدهم: اگر در این نقطه از بحث تفاوت زمانی را بدل به تفاوت جغرافیایی کنیم قضیه چه صورتی به خودش می‌گیرد؟ یعنی اگر تفاوت فرهنگ‌های حاشیه‌ای را نسبت به فرهنگ مسلط جهان امروز از جنس تفاوت انسان دوران باستان با انسان معاصر بدانیم، چه قدر از این حرف‌ها مصداق خواهد داشت؟ من هیچ وقت با این وضعیت روبه‌رو نمی‌شوم که به زنی مشورت بدهم که در دوران سعدی زندگی می‌کرده؛ اما اگر اکنون آدم‌هایی در گوشه‌ای از جهان باشند که مانند دوران سعدی زندگی کنند و ناگهان با هم روبه‌رو شویم و قرار باشد من به آن‌ها مشورت بدهم، آن وقت چه؟

این بهترین سؤالی است که می‌توانم با طرح‌اش ایرادها را به منطق پسااستعماری توضیح بدهم. در نگاه اول، این طور به نظر می‌رسد که اگر آدمی با تونل زمان از گذشته به امروز منتقل شده باشد این «شانس» را دارد که عقب‌ماندگی‌اش را جبران کند؛ می‌تواند، به جای این‌که دره‌ذر پیشرفت کند، از آدم‌هایی که در دنیایی دیگر زحمت کشیده‌اند و پیشرفت کرده‌اند آخرین دستاوردهای تمدن را بیاموزد. آدم‌های فرهیخته‌تر پیش روی‌اش آدم‌های پیروز در همه‌ی حیطه‌هایند: آدم‌های تمدن پیروزند. اما وجود آن‌ها، به‌خودی خود، به این معناست که او باید از تمدن

خودش دست بشوید؛ چون آن‌ها در عرض او نیستند، در طول اویند. او کل نظام‌اش ایراد دارد. پذیرفتن آن‌ها به این معناست که او باید آینده‌های دیگرش را کنار بگذارد. چون او فقط علم و دانش آن‌ها را «نمی‌پذیرد»، باید تمام «تصمیم»‌هایی را بپذیرد که آن‌ها گرفته‌اند تا به این‌جا رسیده‌اند. آن‌ها با تصمیم‌هایی که گرفته‌اند به تدریج خود را ساخته‌اند، اما او، با آموختن درباره‌ی این تصمیم‌ها، این تصمیم‌ها را دور خواهد زد؛ این تصمیم‌ها را نمی‌گیرد و کودک می‌ماند؛ یا، دست‌کم از دید تمدن پیروز، شخصیت‌اش کودکانه به نظر می‌آید؛ چون با تصمیم گرفتن است که پوست می‌ترکاند و بزرگ می‌شود.

به همین خاطر است که بزرگترین تفاوت «فرهنگی» تجربه‌ی مدرنیته در جایی مثل ایران با جایی مثل اروپا در این است که ایرانی هیچ‌وقت اعتماد به نفس مدرن را تجربه نکرده است. انسان مدرن ایرانی برخلاف انسان غربی هیچ‌گاه احساس نکرده است که «اوست که جهان را می‌گرداند». که پیروز صحنه‌ی تمدن اوست. در حیطه‌ی هنر، ایرانی نوگرا به سراغ کوبیسم و امپرسیونیسم می‌رود اما «نمی‌تواند» به سراغ فوتوریسم برود. گستاخی و اعتماد به نفس فوتوریستی نمی‌توانسته در او وجود داشته باشد چون فوتور (آینده) را او نمی‌ساخته. درست است که ایرانی مدرن مانند اروپایی مدرن مافوق طبیعت می‌ایستد، اما

مادون صنعتگر هم می‌نشیند. جهان را او مسخر نمی‌ساخته،
مسخر دنیای مدرن بوده که در گوشه‌ای دیگر از جهان می‌بالیده.

این‌جاست که به نظرم بحث از هر امر معاصر در مورد ما فوراً
به مفهوم استعمار پیوند می‌خورد. این‌جاست که استقلال مقدم بر
آزادی می‌شود؛ چون آزادی نه در برابر نیروهای طبیعت و
حکمران مستبد داخلی بلکه در درجه‌ی اول در برابر انسان مدرن
معنا می‌داده. آزادی همواره آزادی از غرب بوده تا آزادی از
محدودیت‌های خودمان؛ آزادی از فردِ آزاد بوده! انسان‌های
جهان‌سومی یا خاورمیانه‌ای دیالکتیکِ روشنگری را خیلی زودتر
از انسان اروپایی تجربه کرده‌اند. با گوشت و پوست خود حس
می‌کرده‌اند که «دردشان از اوست و درمان نیز هم!» بهترین و
بدترین چیزها از بیرون به سروقت‌شان می‌آمده.

اگر انسان گذشته با انسان معاصر در یک زمان روبه‌رو شوند،
نخستین اتفاقی که می‌افتد به خطر افتادن کل ماهیت تمدنی
انسان گذشته است. این‌جا مسئله‌ی تقابل دو فرهنگ نیست: این
دو اساساً به یک تمدن تعلق ندارند؛ هیچ فعال اجتماعی بین
آن‌ها میانجیگری نخواهد کرد. گفت‌وگویی با هم ندارند چون
واژه‌هایش را ندارند و فرصت هم ندارند که به یکدیگر برسند.
بگذریم که این رسیدن یک‌طرفه است و قرار نیست به هم نزدیک
بشوند؛ قرار است یکی برسد به حضور دیگری. در این حالت،

بعد خطی زمان آن‌ها را از هم جدا نمی‌کند که امکان ظلم یکی بر دیگری منتقی بشود: چون هر دو در یک دوره زندگی می‌کنند، آن‌که معاصرترست می‌تواند قدرت بازگشت‌ناپذیر حقیقت را علیه دیگری به کار بگیرد: اگر بزرگترین فجایع تاریخ علیه افریقایی‌ها و بومیان آمریکا صورت گرفته به این خاطر است که در تاریخ بشریت هیچ‌گاه اختلاف قدرت این‌قدر شدید نبوده، اختلاف قدرتی که ناشی از ناهمزمانی است و هر جا وجود داشته باشد کسی هم هست که از آن سوءاستفاده کند: آن حوزه‌های تمدنی گنا‌هشان این بوده است که بی‌ارتباط با مسیر تمدن پیروز می‌زیسته‌اند. آن‌ها خارج از زمان بوده‌اند و ناگهان با آینده‌ی خود روبه‌رو شده‌اند و بازی را به آینده باخته‌اند.

این تقابل به نظرم تمدنی است نه فرهنگی. دو جهان با هم روبه‌رو شده‌اند که صرفاً اختلاف‌نظر ندارند بلکه وجود یکی به معنای انکار دیگری است؛ چرا که تصمیم‌های این دو به یک اندازه معتبر نیست. همچون دیدار فرد بزرگسال است با خردسالی خودش.

روی این مثال آخر اصرار دارم و بگذار آن را قدری بسط بدهم: فرد بزرگسال اگر چشم‌اش به نوجوانی خودش بیفتد ابتدا برایش جذاب است. هر دو با شیفتگی به هم نگاه می‌کنند اما در درازمدت نمی‌توانند با هم زندگی کنند و تعامل داشته باشند

بی‌آن‌که یکی هویت دیگری را بخرشد: از یک سو، انتقال تجربه‌ی بزرگسال به نوجوان بر نوجوانی او و بر گذشته‌اش تأثیر می‌گذارد: اگر در کودکی همین تجربه‌ها را داشت جور دیگری زندگی می‌کرد. از سوی دیگر، کودک هم بزرگسال را به چشم انکار تمامی «گزینه»‌های پیش روی آینده‌اش خواهد دید: وجود فرد بزرگسال اثبات می‌کند که او چیزی نخواهد شد جز آن‌چه می‌بیند. چون آن بزرگسال «هر» بزرگسالی نیست، خود اوست در آینده. معنای لحظه‌ی حال برای هر دو متزلزل خواهد شد و نمی‌توانند آن لحظه را همچون فرصتی یکتا زندگی کنند. آن‌چه باید مطلق باشد (زمان) نسبی شده و در نتیجه جهان‌شان را به هم می‌ریزد. گفتمان «سنتی» در چنین وضعیتی نمی‌تواند روند طبیعی تکامل خودش را طی کند و به تدریج به سوی امروز راه بگشاید: آینده‌ی خودش را به چشم می‌بیند و در برابر آن موضع می‌گیرد و ساختار درونی خودش را بر این اساس مجدداً ساماندهی می‌کند. آن بخشی را که در درون خودش آینده را می‌سازد تشخیص می‌دهد و می‌کوشد آن را سرکوب کند. (این را در اسطوره‌ی ضحاک یا فرعون به‌خوبی می‌توان دید، آن‌گاه که این دو می‌کوشند هر نوزادی را از میان بردارند تا امکان تغییر از بین برود.) در این وضعیت تقابل، ثبات را نه گفت‌وگو و خرد، بلکه قدرت است که به صحنه برمی‌گرداند و آن‌کس که قدرت را در دست دارد، آن که اخیرتر است، برای کل ماجرا

تصمیم خواهد گرفت. به همین خاطر است که آنکه معاصرتر است، مجبور است همواره پیشگام باشد و گر نه فرومی افتد. «عقبماندگی» در تقابل دو جهان معنی می دهد و استقلال را تهدید می کند.

به نظرم به همین خاطر است که یک آدمی مثل من که به اروپا آمده ممکن است این قدر برآشفته شود و خشم بگیرد: اگر اروپا (در بهترین حالت) آینده‌ی ما باشد، در آن صورت اروپا باید چیزی باشد که من آرزویش را داشته باشم. اگر اروپا برایم آرزوکردنی نباشد، با چه امیدی سعی کنم کشورم را به آن شبیه کنم و اصولش را اعمال کنم؟

سعی می کنم همین جا دست نگه دارم و فراتر نروم چون دلام می خواهد ابتدا پاسخ تو را بشنوم. اگر این بحث به نظرت منطقی باشد، نامه‌ی قبلی را می شود بر این اساس باز کرد. مثلاً نقد فرهنگ بصری سنتی و نظام اورنمنتیک و نقش و نگار، به مثابه ساختاری که منطق یک فرهنگ را در بردارد، به نظرم همچون اعمال کردن قواعد مطالعات فرهنگی به تاریخ هنر می آید و همان ایرادِ «خواندن گذشته از زاویه‌ی دید اکنون» را دارد و این مشکل را دارد که اگر ایراد را در «ساختار» بدانی دیالکتیک را در نظام سنتی نادیده می گیری. گذشته، دقیقاً توان تولید دستاوردهای امروز را داشته است که به امروز منجر شده

و اتفاقاً این سنت مدرن شده است که توان رهایی بخش سنت را در درون اش سرکوب می کند. این جمهوری اسلامی است که به تدریج سنت را بی گزینه می کند و این اتفاقاً ناشی از خودآگاهی اش است؛ خودآگاهی ای که محصول مواجهه با دیگری و مواجهه با گزینه های آینده اش است. این شهود او را برمی انگیزد که به دنبال نوزاد امر جدید بگردد. شیعه گری تا زمانی که دیگری سروکله اش پیدا نشده بود این نبود که هست. دیگری او را به خود آگاه می کند. در واقع قابلیت ها و قدرت سنت علیه آدم هایی که درون آن تمدن زندگی می کرده اند به کار افتاده. به نظرم با شناختن و حرمت نهادن به گذشته است که می توان این اکنون در تقابل با معاصریت را رستگار کرد: ساختاری چون نظام جمهوری اسلامی مرا یاد ارواح پرسیه زن در داستان ها و فیلم ها می اندازد که می خواهند در جسد خود آرام بگیرند اما نمی توانند، چون سر و بدن شان در دونقطه ای مختلف دفن شده. با تکه تکه کردن این بدن نمی توان روح اش را تاراند، برعکس باید کل بدن سنت را محترمانه در یک نقطه دفن کرد تا بتواند این روح را در خودش محبوس کند. تا روح اسلامیت و تن جمهوریت اش هست بوی پوسیدگی این مقبره را باید تحمل کرد!

حالا نوبت توست!

آیدین

پرستو
نامه‌ی ششم

۱۵ خرداد ۹۳

سلام بر آیدین!

چند روزی است که از تهران بازگشته‌ام. نامه‌ات در تهران و در روزهای پرماجرایی آنجا رسید. همان بار اول که بازش کردم، به نظرم آمد متن آرام و با احتیاط سخن می‌گوید. برعکس گفتگوی (تک‌گویی!) آن غروب که پشت‌بند نامه‌ی آخرت بود و ناتمام ماند. که شاید اگر در تهران بودیم با ولع مسری این شهر در «حرف» باز هم به درازا می‌کشید؛ الله اعلم!

راستش را بگویم اما حتی این احتیاط هم، که قدرش را بسیار می‌دانم، گفتگو را برایم سیال نمی‌کند. نوشته از جنس نامه نمی‌شود. نامه از آن متن‌هایی است که دو سوی خویش را با لزومی به یکدیگر می‌رساند. رد نوشته‌ی تو را که بگیرم چندان به خودم نمی‌رسم. مخاطب متن تو سر کلاس درس نشسته و آن‌چنان عام شده که می‌تواند هرکسی از اهالی فرهنگ باشد. پاسخ من چه شود نمی‌دانم. اما می‌دانم که در چنین موقعیت‌هایی ذهن‌ام دچار کلنجار با کانال‌های بسته می‌شود و از جریان سیال و روایتگر خود باز می‌ماند. نامه‌ی قبلی‌ام را که می‌خوانم نویسنده‌اش انگار آن منی است که همیشه از شباهت به او دلزده می‌شدم؛ از آن معلم‌های میان‌سالی که در پُرانتز تبصره‌های آب‌کشیده صادر می‌کنند.

نوشته‌ات انگار می‌خواهد دستورالعملی برای خوانش همه‌ی معضله‌های هویتی جهان و بی‌عدالتی‌های ساختاری آن باشد، در پهنه‌ی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و برای همه‌ی زمان‌ها! نوعی از وزنه‌برداری شده که می‌خواهد خواننده را به تسلیم یا زدن وزنه‌ای سنگین‌تر وادار کند! بیخود نیست که با جمله‌ی حالا نوبت توست پایان گرفته. لحن معلم‌وارش مزید بر علت!

اگر خواندن چنین متن‌هایی برای من مفید هم باشد، هیچ‌گاه ادعای تولید آن‌ها را نداشته‌ام. راستش همواره خود را در موقعیت خواننده‌ی کم‌حوصله‌ی این‌گونه متن‌ها یافته‌ام. حتی اگر گاه در منطق‌شان سنگر گرفته باشم، بازهم اقتدارشان بر ذهن‌ام سنگینی کرده و دنبال سوراخ‌هایشان گشته‌ام. ادعای‌شان در توضیح‌المسائل شدن کلافه‌ام می‌کند. با اجازه این مقدمه‌ی پرکنایه را نوشتم تا بگویم اینجا زمین من نیست.

فکر می‌کنم قبلاً هم برایت گفته‌ام که در فکر کردن پی یافتن پاسخ‌های همیشه معتبر نیستم، اعتمادی به فرمول‌های ازلی و ابدی ندارم و نظریه‌هایی که ورودی‌ها و خروجی‌هایشان با منطقی بسته بر چه‌گونگی خوانش هستی ما انسان‌ها حکم می‌رانند، بیش از آن ذهن من را دچار عصیان می‌کنند که بخواهم خود را به آغوش‌شان بسپارم تا (شاید سرانجام)

رستگار شوم. اگر خود را در بست به آن‌ها بسپاریم تنها رامان می‌کنند. که چی؟

از این‌جا می‌شود به حق نقد و خلاقیت و تخیل هم رسید. در یکی از گفتگوهایمان بود که از قول دوستی می‌گفتی تولید هنر در جهان سنتی (ایرانی) بی‌نیاز از این‌گونه فرآیندها بوده است. حتی اگر این پیش‌فرض را بپذیریم، جدای از آن‌که به نظر من نادرست است، و حتی اگر امکان گفتگو با آن زن هم‌دوره‌ی سعدی، یا وجود همزادی معاصر برای او را فرض محال بگیریم، به من بگو چرا باید از حق و نیاز خود به نقد و تخیل به نفع انسجام دنیای او کوتاه بیایم؟ این کوتاه آمدن چه پی‌آمدی برای من خواهد داشت جز ناتوانی در برابر دنیای معاصر؟ البته مشاوره دادن به او هم کسب‌وکار من نیست. و شاید فعل ارشاد به آنچه تو نوشتی نزدیکتر باشد. و خب به دلیل‌های واضح می‌توان از ارشاد پرهیز کرد؛ چه فعل باشد و چه وزارتخانه و چه گشت، چه مسیحی، چه مسلمان، چه کمونیست و غیره. ارشاد درصدد حذف بخش‌های زنده‌ی یک ساختار است که حق (استقلال) وجود دارند. در وجودشان امکان‌ها نهفته‌اند و سکون و «آسایش»ی را که در مقابل (توهم) ساختارهای یک‌دست حس می‌کنیم زیر سؤال می‌برند.

دیگر اینکه جابه‌جای نوشته‌ات به نظرم آمد که انگار با گذشته
 مهربان‌تر هستی تا با حال. انگار گاهی دل‌ات چنان با فروتنی به
 سوی فضاها‌ی گذشته پر می‌کشد که خود را ملزم به احیای آن
 می‌بینی. اما در این فضای دوقطبی که میان اروپای زمان حال
 (مصادق مدرن در نوشته‌ات) و ایران گذشته (مصادق سنت در
 نوشته‌ات) می‌گشایی، تو در چه موقعیتی قرار می‌گیری؟ و آیا
 انگیزه‌ی رومان‌تیک پنا‌مجویی در گذشته برای انسان معاصر
 (به‌ویژه در عرصه‌ی سیاست) به تولید افکار واپس‌گرایانه
 نمی‌انجامد؟ کارل والنتین، طنزپرداز آلمانی، جمله‌ی زیبایی در
 دست انداختن این روحیه دارد: قدیم‌ترها آینده هم بهتر بود!

شاید از همین منظر است که نقش‌ونگار در کارهای من آزرده‌ات
 می‌کنند. نقش‌ونگار را (صرفاً) شناسه‌ی آن ایران سنتی می‌بینی
 و نقد من به ساختار بسته‌ی اورنمنتیک را در محدوده‌ی یک زمین
 دوقطبی قرار می‌دهی. آن‌وقت انگار من دارم در نقش بازیکن به
 نفع «دیگری» به دروازه‌ی «خودی» گل می‌زنم. اجازه بده برای
 توضیح کارهایم به واژه‌ی آلمانی Muster رجوع کنم. به نظرم
 واژه‌ی نقش‌ونگار بیانگر عمق مفهومی واژه‌ی Muster در آلمانی

نیست. به‌ویژه که مشتقات این واژه در زبان آلمانی به ظرفیت
 مفهومی آن هم می‌افزاید. حسن دیگر این واژه در ارجاع‌های

معاصر آن است که گفتمان را ناخودآگاه در گذشته زمانبندی نمی‌کند.

Muster را اگر ساختاری از نقش‌های تکرارشونده و خودبسنده ترجمه کنیم که در پی ایجاد و بازنمایی یک نظم ایده‌آل است، آیا کندوکاو در آن نمی‌تواند ما را به نظامی از جنس فاشیسم ببرد، یا سرسپردگی مطلق به ولایت فقیه؟ به توهمی اقتدارگرا از هستی؟ آیا نمی‌توان نظمی را که مؤمن به قواعد خشک خویش، در پی بازتولید خویش است و هرگونه سرپیچی از قواعد را برابر «نقص عضو» یا «گناه» می‌نشانند، زیبایی‌شناسی برآمده از تمامیت‌خواهی فرض کرد؟ در چنین ساختاری آیا هر ناهمخوانی با «کلیت»، محکوم به حذف نمی‌شود؟ و آیا اینجا فضای درخوری برای بازنمایی خشونت ساختاری، و نیز نقد آن گشوده نمی‌شود؟ چنین نقدی نقش‌ونگار را با لطافت تصویری کاشی‌های مسجد شیخ لطف‌الله معادل نمی‌گیرد بلکه در زیبایی‌شناسی فاشیسم می‌جوید، «قادر مطلق»‌اش در دیوان شمس سکنی ندارد بلکه در هیبت موعظه‌های اسلام‌گرایان متعصب به سراغ ما آمده است. روی نقدش به گذشته نیست، به ارتجاع است.

نظریه‌ی نسبیت فرهنگی هم که می‌گویی ناچار از پذیرش آن هستیم، با تمام وسعت‌نظری که به رخ می‌کشد، در مواجهه با

واقعیت جابه‌جا دم خروس‌اش بیرون می‌زند. آن‌جا که شیوه‌ای برای مدارا با دیگری می‌شود محترم است. اما آن‌جا که زیر نام رواداری با فرهنگ «دیگری» به توجیه بی‌عدالتی بدل می‌شود چه می‌کنی؟ در همین سرزمینی که من زندگی می‌کنم تئوری نسبیت فرهنگی در مواردی سبب تداوم چندهمسری مردان مسلمان و اعمال تبعیض جنسیتی بر دخترچه‌های خانواده‌های مسلمان بوده است. (دخترکه‌هایی که در ورزش و سفرهای جمعی شرکت نمی‌کنند چون خانواده‌شان با استناد به «فرهنگ خودی» آن‌ها را از این حق محروم می‌کنند. نظام آموزشی هم با استناد به این نظریه از دخالت به نفع کودک از خود سلب مسئولیت می‌کند.) برای من صادقانه‌تر است که بگویم راهکاری در برابر این معضل‌ها نمی‌شناسم. باید مشاهده کرد و نظریه‌ها را به نقد کشید تا راهکاری نو پیدا کرد، اما نمی‌توان از چالش این معضل با سپردن ذهن خویش به قطعیت نظریه‌هایی از نوع نسبیت فرهنگی شانه خالی کرد. تمام مشکل من با چنین نظریه‌هایی این است که با تحمیل اقتدار خویش جایگزین مسئولیت انسانی در مقابله با نقطه‌های کور نادانی و بی‌عدالتی می‌شوند.

دم خروس این نظریه اما در سرزمین ما به مشت کوبنده‌ی گوریل بدل می‌شود. آیا نظریه‌ی نسبیت فرهنگی نیست که توجیه‌گر شعبده‌ای به نام «حقوق بشر اسلامی» می‌شود تا ما را از زیر

چتر جهان شمول حقوق بشر بیرون بکشد؟ بشر اسلامی به حکم «فرهنگ» حق بی‌خدایی ندارد، حق رأی او محدود است، در طلب این حق مرتد و مهدورالدم خوانده می‌شود. «حذف» و «سفیدسازی» می‌شود. و همه‌ی این‌ها برای من در حوزه‌ی بی‌عدالتی جای دارد نه «تمدن دیگر».

دیگر آنکه تحلیل‌های هویتی آن‌گاه به کارم می‌آیند که برایم راه باز کنند و نه آن‌گاه که قطعیت یک بن‌بست را تحمیل کنند. با خواندن متن تو، پدیده‌ی استعمار خداگونه‌ای می‌شود که نه تنها از آن شکست خورده‌ام که تا ابد هم مقهور آن خواهم ماند. انگار حتی نقد این پدیده بازتولید فرودستی‌ام می‌شود. آن‌جا که استقلال و آزادی را از هم پاره می‌کنی و در یک اولویت‌بندی فرضی همواره استقلال را بر آزادی مقدم می‌شماری، و یک نظام سرکوبگر و ارتجاعی را به‌جای پرچم استقلال‌طلبی به دست من «خاورمیانه» ای می‌دهی و نقد آن را، از آن‌جا که به کار «غرب» می‌آید تا موضع حق‌به‌جانب و برتر به خود بگیرد، بر من خرده می‌گیری، آن‌وقت من خود را در بن‌بست «بی‌گزینگی» باز می‌یابم. نگاه تو برای من مخصصه می‌آفریند نه چالش رهایی‌بخش.

وقتی در توضیح استعمارزدگی می‌نویسی «دو جهان با هم روبه‌رو شده‌اند که صرفاً اختلاف‌نظر ندارند بلکه وجود یکی به معنای انکار دیگری است»، موقعیت ما را چگونه تبیین می‌کنی؟

یا انکار شده‌ایم و سال‌هاست که در سرنوشت محتومی دست‌وپا می‌زنیم که بر آن واقف نیستیم. (واقف باشیم هم تفاوتی ندارد) یا نفی تعلق به قبیله‌ی مظلوم خویش کرده‌ایم و به در یوزگی نزد انکارگر خویش رفته‌ایم؟ در چنین بن‌بستی افق کجاست؟ تلاش انسان برای رهایی به کدام سو است؟ در این تلاش هم الگوهای موجود، آن‌طور که تو فرض می‌گیری، آینده‌ی محتوم ما نیستند. اشاره‌ام به آن بحث کودک و بزرگسال است.

باور کن سرخوردگی و خشم تو را از افتادن پرده از تمثال این «اروپای نجات‌بخش» می‌فهمم و در آن شریک هستم، به‌ویژه در شرایط کنونی که رشد گرایش‌های ارتجاعی در جوامع اروپایی آفتی اساسی شده است. اما آیا به دام افتادن نقد در دایره‌ی تنگ نظریه‌هایی که ما را برای ابد به شکست‌خوردگی محکوم می‌کند، برآمد درخوری از این موقعیت است؟

اگر به سیر این گفتگو نگاه کنیم انگار به مرور فضایی دوقطبی پدید آمده که تو در یک سو خود را در تقابل با «غرب» معنا کنی و من در سوی دیگر در تقابل با جمهوری اسلامی. دفاع تو از استقلال و دفاع من از آزادی آیا این‌جا چاره‌ای جز تقابل با یکدیگر می‌یابند؟ اما آیا این دویارگی توهم نیست؟ با بازگشت به «واقعیت» و آن شعار اساسی «بازپس‌گیری حق رأی»، که از دل جنبش اعتراضی مردمی برآمد، مگر نمی‌توان درهم‌تنیدگی

مفاهیم استقلال و آزادی و عدالت را دریافت؟ آن جنبش هم از ارتجاع داخلی بیشتر شکست خورد تا استعمارگر بیرونی.

در چالش بازپس‌گیری حق رأی سیاست «غرب» متحده‌مان نبوده است. واضح است. اما نادیده گرفتن آن نهادهای مدنی غربی، که در بسیاری موارد هم‌دست ما بوده‌اند، حتی اگر تأثیرشان بر سیاست رسمی محدود بوده است، چه نتیجه‌ای دارد جز محروم کردن خود از شبکه‌ی همبستگی این نهادها، و بسترهای فکری زاینده‌ی آن‌ها، که البته به انزوای ذهنی و عملی ما، که خواست برادر روان‌پریش است، کمک می‌کند.

جمهوری اسلامی حتی اگر با شعار استقلال به میدان آمده باشد، در طول حیات خویش ثابت کرده که مولد استقلال نیست، مصادره‌کننده‌ی شعار آن است. شکلک استقلال درآورده. زیرا هیچ‌گاه نتوانسته خود را از موضع فرودستی بیرون بکشد و معادلات قدرت را بر هم بزند، آن‌گونه که برای مثال مصدق کرد. «جام زهر» را خودش سر نکشیده بلکه دائم به ما خورانده و خودش با مظلوم‌نمایی به درون تصویر عزیز حسین خزیده تا از مسئولیت پاسخگویی بگریزد. در چالش قدرت الگوهای بدیل نساخته. یا رؤیای مرگ بافته و «شهادت‌طلبی» تولید کرده یا زدوبندهای پشت‌پرده کرده و باج‌های مگو داده. آنجا که تو می‌نویسی جمهوری اسلامی، با تکیه بر خواست تاریخی

استقلال، «ملی گرایی را قورت داده است» برای من عین توهین به شعور جمعی ما می‌شود. در چنین تنگناهایی از متن‌های توست که به نظرم می‌آید جمهوری اسلامی بی‌گزینه می‌شود. و اگر حکومت ایران واپس‌گرایی‌اش را با «تعهد» به بخشی از سنت و فرهنگ جامعه معادل‌سازی می‌کند تا ابزار تحمیل از آن بسازد، آیا در بازخوانی سنت امری آزادکننده نمی‌توان جست؟ و از سوی دیگر آیا در افشاگری تحمیل در ساختار جمهوری اسلامی سنت نیز از بند آن رهایی نمی‌یابد؟

بگذار پی یک بخش از نوشته‌ات را بگیرم که برایم از جنس گشودن فضای فکر بود. آن‌جا که می‌نویسی ما تنها گزینه‌ی گذشته نبوده‌ایم با تأکید بر ظرفیت‌های بالقوه‌ی گذشته نگاه را به چندوجهی بودن و ناتمامی آن معطوف می‌کنی. آیا با این نگاه، قابلیت‌های گذشته، ما (زمان حال) را در موضع جست‌وجوگر نمی‌نشانند و گستره‌ای از برداشت و انتخاب به روی ما نمی‌گشاید؟ بازخوانی را جایگزین بازتولید نمی‌کند و بسترساز امر نو نمی‌شود؟

سال‌ها پیش با خواندن رمان «سرخ نام من است» نوشته‌ی ارهان پاموک بود که توانستم احساس «همدلی» با یک پرسوناژ مرتجع و متعصب بکنم. به همراه او بود که توانستم درکی «درونی» از ذهن بنیادگرا بیابم، و آسیب‌پذیری جهان‌اش را در

لحظه‌ی مواجهه با بدیل خویش دریابم. در داستان پاموک او تصویرگری سنتی است که بازنمایی واقعیت عینی را نفی حقیقت ذهنی خویش می‌بیند، و برای حفظ انسجام دنیای خویش تا آنجا در تعصب و خشونت پیش می‌رود که به قتل آن «دیگری»، که تصویرگر واقعیت عینی شده، کمر می‌بندد. اما پرسش این است که آیا «حذف» برآمد محتوم این مواجهه‌ی میان سنت و امر نوشت؟ و آیا نمی‌توان خلاقیت را امکان گذر سنت از انجماد دانست؟ و برای آن فرض تو که می‌گویی «این جمهوری اسلامی است که سنت را بی‌گزینه می‌کند» امکانی جز بی‌گزینی یافت؟ این پاراگراف هم از جمهوری اسلامی خالی نماند!

نمی‌دانم این متن نامه است یا حاشیه‌نویسی بر متن تو اما در نگارش آن ذهن من دچار انقباض عضلانی شده! و ببخش اگر تند از آب درآمده. می‌خواستم از سفر تهران هم بنویسم. باشد برای فرصتی دیگر.

پرستو

آیدین
نامه‌ی هفتم

۱۶ خرداد ۹۳

سلام بر پرستو!

نامه‌ات را خواندم و متأسف شدم که میدانی که به خیال خودم می‌خواستم برای بحث گشوده‌ترش کنم این قدر در عمل تنگ از کار آمده و دست و بال ذهن‌ات را بسته. حاشا که بر مسیر ناهموار اصرار کنم. از تجربه‌هایت بنویس، از آنچه لذت گفت‌وگو به تو می‌دهد و باعث می‌شود چیزی را بنویسی که جای دیگری نمی‌نویسی. بیا به جای «لذت متن»، بگذاریم لذت مصاحبت!

بحث، به‌ویژه در حیطه‌ی علوم انسانی، یک خصلت تمام‌ناشدنی دارد؛ شاید چون معنای کلمات و مفاهیم محدود نیست و مصداق‌های له و علیه برای مواضع مختلف همیشه هست و تا هنگامی که طرف‌های بحث مصر باشند می‌شود بحث را بسط داد. گاهی باید در جای مناسب دست نگه داشت و اجازه داد تنش زنده‌ی بین دو موضع باقی بماند و آن را با دست صاف نکرد. ما هم این بحث را از همه طرف باز کردیم و به نظرم پافشاری بیشتر چیزی به بحث اضافه نمی‌کند. واقعیت‌اش این است که دلزدگی‌ای که از حرف زدن از «جمهوری اسلامی» دارم از دلزدگی‌ام از خود «جمهوری اسلامی» بیشتر است (!) و فقط گاهی از خلال تلاشی برای فهمیدن وضعیت خودم و نسل خودم است که مجبور می‌شوم از این مسیر بگذرم. در این بحث‌ها برایم فرهنگ ایرانی محوریت دارد و نه حکومت ایران؛ و

اهمیت اولی برایم در این نیست که دومی را باعث شده و یا برعکس. این دوتا برای من کمتر از تو به هم مربوطاند. و برای خیلی از مردم، از من هم کمتر. تجربه‌های زیستی همه به یک اندازه سیاسی نیست. در فضای تفکر سیاسی، ممکن است «ایران آزاد» پیش‌نیاز همه چیز باشد؛ فضایی آزاد که در آن، نه فقط «سنت»، که همه‌چیز را بتوان به بحث گذاشت و به نقد کشید و حق چیزها را ادا کرد و رام‌های جمعی برای مشکلات جمعی یافت. در تفکر سیاسی، تلاش‌ها طبیعتاً باید معطوف به ایجاد چنین فضایی باشد، باید به سویس حرکت کرد و زندگی خود را با چنین تلاشی معنا داد. این را می‌فهمم، اما ضمناً فکر می‌کنم که این فقط یک زاویه است برای نگرستن به فرهنگ. وضعیت «ایران آزاد» البته آرزوی هر ایرانی فهمیده‌ای است اما دغدغه‌هایی هم هست که حتا در فضای آزاد حل‌نشده باقی می‌ماند و جواب‌اش را آزادی نخواهد داد. در کشورهای آزاد هم قضیه همین است. برای ایرانیانی هم که در کشورهای آزاد زندگی می‌کنند ماجرا همین است. حکومت‌ها می‌آیند و می‌روند و این مسائل سرجایشان می‌مانند. اگر اجازه‌ی یک کلی‌گویی دیگر داشته باشم می‌گویم تمدن اساساً برای پاسخ دادن به این سؤال‌های نوع دوم پیدا شده: به چه امید زنده باشم؟ و نه آن دغدغه‌های اول: دستیابی به آزادی‌های مدنی و سیاسی. خب این کارکرد نوع دوم تمدن در تفکر سیاسی نادیده می‌ماند.

اساساً تفکر سیاسی هم لزومی ندارد خودش را درگیر این ماجرا کند. دلیلی ندارد بپرسد مردم باید چه بخواهند. تفکر سیاسی قرار است به مردم اجازه بدهد به چیزی که می‌خواهند برسند و مسیر آزادی و عدالت را هموار کند و پیش روی فرهنگ بگذارد. این در حالی است که کارکرد فرهنگ اتفاقاً تعیین «میل» دیگران است. کتاب کوچک و عجیبی دارد فروید به نام «تمدن و ملالت‌های آن» که در همین باب است. این طور نیست که معیاری بیرون فرهنگ وجود داشته باشد برای تعیین این میل. این‌طور هم نیست که آدم بتواند به جای سنت و فرهنگ (که) کورکورانه برایش تصمیم می‌گیرند) راه خودش را تماماً آگاهانه و با چشم باز انتخاب کند. آدم‌ها بخش بسیار کوچکی از زندگی‌شان را آگاهانه انتخاب می‌کنند. برعکس، بزرگترین تصمیم‌های شخصی‌شان عبارت از این است که از کدام فرهنگ به کدام فرهنگ بلغزند. باقی زندگی‌شان را فرهنگ یک‌کاسه می‌کند. آن تفکر انتقادی که چیزهای خوب را از آن انتظار داریم توان آن را ندارد که کل زندگی یک فرد را هماهنگ کند. با صرف اتکاء به تفکر انتقادی شخص مجبور می‌شود چرخ را از نو اختراع کند. اما راه دیگر آن است که، به کمک آن، فرهنگی را که به نظرش منطقی‌تر از بقیه می‌آید انتخاب کند، بتراشد و اندازه‌ی خود کند و قدری منطقی‌تر و همگن‌ترش کند برای دیگران. حتا منتقدانه اندیشیدن هم باید تبدیل به فرهنگ بشود تا

در قالب یک زندگی قابل اجرا باشد. تفکر انتقادی نمی‌تواند سؤال‌های لایه‌ی تمدنی را پاسخ بدهد. به‌خصوص که آدم‌ها ابتدا شروع می‌کنند به زندگی کردن و بعد به فکر کردن. نمی‌توانند پس از مطالعه و تحقیق، هنگامی که تکلیف همه‌چیز برایشان روشن شد، شروع کنند به تصمیم گرفتن.

حالا حرف این است که می‌شود فرهنگ را بدون داوری سیاسی هم نگریست، انگار جانوری باشد که حیات خود را دارد؛ همان‌طور که زیست‌شناسان جانوران را بدون قضاوت اخلاقی بررسی می‌کنند و توانایی‌هایشان را می‌سنجند، فرهنگ را هم می‌شود بی‌طرفانه بررسی کرد. کاری است شدنی چون در آن جایگاهی که تمدن بر «میل» لگام می‌زند هنوز معیار اخلاقی وارد نشده که اخلاقیات فردی محلی از اعراب داشته باشند؛ جایگاه اعمال قدرت آدم بر آدم نیست که مشمول اخلاقیات سیاسی بشود، جایگاه اعمال قدرت تمدن بر انسان است. بدین‌ترتیب، صرفاً تبعات تمدن (یا ملالت‌هایش به قول فروید) قابل قضاوت است نه خود تمدن.

این‌ها به نظرم منافاتی با مواضع تو ندارد، اما در رویکرد متفاوت است. نگاهی انسان‌شناسانه است به فرهنگ که سیاست در آن بیرون می‌ماند. از چنین زاویه‌ای، هر فرهنگی صورتی از زیستن بر روی زمین است که قابلیت‌های خودش را دارد؛ مثل

جانوران که هر کدام در نوع خودشان موجهند. از نظر زیست‌شناسی، آدمیزاد لزوماً اشرف مخلوقات نیست. از نظر خودش «اشرف» است. می‌شد شکل زرافه باشد و باشعور هم باشد. یا آبشش داشته باشد و اشرف مخلوقات باشد و قلمرویش در دریا باشد. حالا از قضا تاریخ دیگری پشت انسانیت‌مان است. منع عقلی ندارد، منع تاریخی دارد.

تمدن‌ها هم نسبت به هم همین وضعیت را دارند. تمدن غربی را اشرف مخلوقات امروزی به شمار می‌آورند. اما این کالبد غربی لازمه‌ی آن شعور نیست. این شیوه‌ی زیستن «بی‌گزینه» نیست. اگر انقلاب صنعتی از اندونزی یا آمریکای جنوبی شروع شده بود، با وضع دیگری روبه‌رو بودیم. منتها چون به لحاظ تاریخی امکان نداشت، به نظر می‌رسد به لحاظ عقلی هم امکان ندارد.

این را هم در نظر بگیر که «سنت» تا وقتی اروپایی باشد از نظر غربی‌ها مشکلی ندارد، سنت غیرغربی است که مرتجعانه جلوه می‌کند. تمدن اروپایی آن‌جا که صحبت از «آزادی» و «برابری» می‌کند شاخصه‌ای غربی ندارد (هرچند خودش خیلی مایل است این‌طور نشان بدهد) بلکه آن‌جایی که این آزادی را در خدمت «میل» اش قرار می‌دهد جنبه‌ی غربی‌اش به چشم می‌آید. چرا یک جامعه‌ی صنعتی نتواند برپایه‌ی میلی خاورمیانه‌ای مستقر باشد؟ سؤال ساده‌ای می‌شود پرسید: آیا به نظرت امکان دارد

تفکر انتقادی باعث بشود اروپاییان قبول کنند مهاجرت از همه‌جای جهان به اروپا «آزاد» بشود طوری که مللی که مرتباً توسط اروپاییان تشویق می‌شوند تا در راه آزادی جان عزیزشان را فدا کنند بساطشان را جمع کنند و بیایند در این کشورهای آزاد با سایر شهروندان «برابر» زیر یک سقف زندگی کنند؟ و اگر کشورهای اروپایی سر حقوق بشر توافق دارند، آیا بهتر نیست به جای این‌که به خودمان فشار بیاوریم تا کشورمان آزاد بشود، شروع کنیم به کمپین درست کردن برای متقاعد کردن اروپایی‌ها به جذب هرچه بیشتر مهاجر و برداشتن مرزها؟ چون متقاعد کردن آن‌ها به این کار باید ساده‌تر از متقاعد کردن هموطنان سنتی‌مان باشد به تغییر ادراکشان از جهان.

این شیفتگی به «گذشته» که گفته بودی، در مورد من، یک شیفتگی به زندگی «این‌جایی» است. «این‌جا» همیشه جایی حوالی ایران و بین‌النهرین و ماوراءالنهر و آن‌طرف‌هاست؛ اروپا هم همیشه «آن‌جا»ست؛ و اگر هم به این قضیه فکر نکنم اروپایی خودش به من یادآوری خواهد کرد که من از کجا آمده‌ام. و خیلی ساده بخواهم بگویم آدمی مثل من در ساختار میل‌اش، در فهم‌اش از جهان، به گیلگمش نزدیک‌تر است تا به ژان-ژاک روسو! این کلمه‌های «سنت» و «تجدد» برایم کلمه‌های کم‌صرفی هستند که معنای مشخصی ندارند و کافی است در

یکی عمیق شوی تا مرز میان‌شان محو بشود. در مقابل، به نظرم کلمه‌ای مانند «اروپا» یا «ایران» به گواهی گذرنامه و کارت اقامت‌ام مفاهیم بسیار دقیقی‌اند که امکانات زیست مرا معین می‌کنند و کوچکترین تخطی از آن‌ها را به پایم خواهند نوشت!

می‌توانیم این بحث را رها کنیم. به نظر من هم باید رها کنیم. اما دست‌کم بدان که هرآن‌چه نوشته‌ام از باب ایدپردازی نبوده. از جنس همان احقاق حق است برای تو. این ظلم اروپایی برای اعمال میل‌اش به جهان دست‌کمی ندارد از ظلم حاکم جهان سومی برای جلو گرفتن از میل شهروندان‌اش. چرا بعد از یک عمر زیستن در کشوری که نمی‌گذاشته خودم باشم، سعی کنم چیزی باشم که غربی از من می‌خواهد؟

اگر از موضعی آنارشیستی با سرکوب هرگونه میل مخالفی این را می‌فهمم. اما اگر نظام سرکوب میل اروپایی را به نظام سرکوب میل ایرانی ترجیح می‌دهی، برایم بنویس چرا. چرا این جانور را به آن یکی ترجیح می‌دهی؟ و اگر ترجیح نمی‌دهی، توقع این است که به نظام سنتی فرهنگ ایرانی جایگاهی یکسان بدهی با هر نظام سنتی دیگری در جهان. چه دکارت بیرون داده باشد و چه امام محمد غزالی!

آیدین

پرستو
نامه‌ی هفتم

۳۰ خرداد ۹۳

آیدین عزیز سلام.

پاسخات چنان سریع السیر آمد که خواندن اش برایم با فاصله از نامه‌ی پیشینات چندان ممکن نبود. و اگرچه با فروتنی در ابتدای نامه انتخاب را به من سپرده‌ای، اما راستش چند جمله جلوتر چنان دنباله‌ی متن قبلیات را گرفته‌ای که آنچه با نرمی به من پیشنهاد می‌کنی به نظرم تعارف آمد و نوشتن از «هرآنچه که لذت گفتگو می‌دهد» من را یاد آن عموهای نازنین انداخت که مرفتی ازشان مثلثات بپرسی، پاسخ را سرهم‌بندی می‌کردند تا با تو مشاعره کنند، که دل‌امشغولی محبوب و عرصه‌ی جولان‌شان بود. من حالا می‌خواهم وسط این دو پاپاز بزنم!

از دزدگیات از حرف زدن از جمهوری اسلامی نوشته‌ای. می‌فهمم. این حجم جاگیر از گفتارها و رفتارهای ماسیده و بیرمق که در جایگاه امر سیاسی نشست‌اند، و به جای این‌که راهکار باشند خود معضل شده‌اند، من را هم کلافه می‌کند. اما این را، که این دلزدگی گاه بر دلزدگیات از خود جمهوری اسلامی هم می‌چربد، نمی‌فهمم. راستش به نظرم می‌توان شیوه‌های تحمیلی و عادت‌وار این کلنجر با نظام حاکم را کنار زد اما نمی‌توان در شرایط ما تفکر معطوف به دگرگونی را در حذر از سیاست جست. چه‌طور می‌شود از پرداختن به ساختاری سلطه‌گر و ناکارآمد که بر سرنوشت ما قفل خورده سر باز زد؟

آیا حتی درونی‌ترین حریم‌های زندگی را در این قفل‌خوردگی به قیومیت حاکم باز نمی‌یابیم؟ و این چالش را آیا می‌توان به آن افق دوردست «ایران آزاد» حواله کرد و همچنان (در اکنون) مشغله‌ی فرهنگ داشت؟ درباره‌ی لزوم تبیین تجربه‌های ایستادگی در برابر ستم متنی نوشته‌ام که شاید نقل کوتاهی از آن این‌جا به کار آید: «هر تلاشی برای روایت کردن تاریخ خود و تبیین حقیقت تاریخی خود، هم‌زمان تلاشی است در راستای پیریزی مناسباتی بدیل در زمان حال و آینده.» با این دید مرز جامدی میان آن دو مبحث «تلاش برای آزادی‌های فردی و مدنی» و «با چه امیدی زنده باشیم»، که تو از هم جدایشان می‌کنی، نمی‌بینم.

نوشته‌ای آن تفکر انتقادی که از آن انتظارات خوب داریم توان آن را ندارد که کل زندگی یک فرد را هماهنگ کند. آیا اصولاً بسط بافتی با خصلت «هماهنگ» به زندگی در دنیای امروز، که جهنمی از بی‌عدالتی‌ها و نارسایی‌های فکری و عملی در مهار بحران است، یک توهم نیست؟ خودآگاهی به زندگی در این جهان آیا مجالی برای تجربه‌ی هماهنگی در وجوه گوناگون زیست ما می‌گشاید؟ اما اگر هماهنگی را اتوپیایی که ظرفیت وقوع دارد فرض می‌کنی، آیا نگاه به آینده خصلت وجودی آن نیست؟ با چه فرآیندی از دل وضعیت موجود می‌توان به آن اتوپیا نقب زد؟ آیا

تفکر انتقادی امکان استخراج آن اتوپیا از دل این جهنم معاصر نیست؟

بازگشت به سنت، آن‌گونه که در بستر زمانی گذشته حضور داشته، برای انسانی که با تجربه‌ی جهان معاصر به گذشته می‌نگرد، امری ناممکن است. جستجوی هماهنگی (به عنوان یک مدل زندگی) در آن نیز میان رمانتیسیسم و تنگنظری معلق می‌ماند. پاسخی که به چالش معاصر بودن می‌دهد یا از جنس واقعیت‌گریزیست یا شعارهای دگم و تحمیلی.

برای من آخرین تجربه‌های دوست‌داشتنی در جستجوی هماهنگی نهضت هیپی‌هاست. جهان امروز اما حتی امکان آن‌گونه تجربه را نمی‌دهد. دیگر هیپی‌گری هم خودگول‌زنی شده است، نفی خودآگاهی شده. به نظرم در دنباله‌ی نوشته‌ات هم این عنصر خودآگاهی بر موقعیت خویش از انسان حذف شده. شاید از همین منظر مثال‌ها از حوزه‌ی جانورشناسی وام گرفته یا انتخاب و تاریخ نه در رابطه‌ی متقابل که در تجرید از یکدیگر آمده‌اند.

خلاصه در خواندن متن تو، ذهن‌ام جابه‌جا دچار مرض خودکار قرمز می‌شود. از ردیف کردن‌شان می‌گذرم.

آخر هم که باز به «مالش» غرب رسیدی. برای مثال آن بحث انتقال جمعیت کشورهای با حکومت استبدادی به اروپا را شاید

بتوانم از منظر یک سناریوی تخیلی بپذیرم، اما باور کن درجه‌ی پذیرش‌ام بالاتر از این نمی‌رود. «بیرونی» حرف بزیم می‌گویم که تلاش برای پی‌ریزی ساختارهایی منطبق بر کرامت انسان در حوزه‌ی پناهندگی و مهاجرت را، به‌ویژه در شرایط بحران‌زده‌ی کنونی، عاجل می‌دانم. اما آن‌گونه که تو به این بحث پرداخته‌ای تنها گنجی عاید می‌شود. جمله‌هایی هم که در به چالش کشیدن «میل» اروپایی نوشته‌ای برای من مخلوطی از واضحات و توهم می‌شوند که در برابرشان دلزدگی به سراغ‌ام می‌آید. شاید از همان دلزدگی که تو در اجبار به حرف زدن از جمهوری اسلامی گرفتارش می‌شوی. به نظرم، و با استناد به تجربه‌ی ایرانی، در بستر این‌گونه کلی‌گویی‌های «ضداستعماری» و غرب‌ستیزانه گفتگو سر نمی‌گیرد. منطق سخنوری لزوم مشاهده و اندیشه را می‌بلعد.

در نقد «غرب» و نظام استعماری که در روند سلطه‌جویی خود بر جهان تحمیل کرده و می‌کند با هم هم‌نظریم. باور کن! همان‌طور که با خیل ناهمگن ناراضیان جمهوری اسلامی در نقد این نظام هم‌نظریم. اما یک صحنه بعد، با علم شدن کلیشه‌ها و شعارها، با حضور خود در این بل‌بشو دچار مشکل می‌شویم. اماها و اگرها به ذهن‌مان هجوم می‌آورند. و اگر بازار تخطئه رونق بگیرد، هر حرفی بزیم به تحریف کشیده می‌شود. نقد غرب به رسوب

شعارهای غربستیزانه‌ی «جمهوری اسلامی» بسته می‌شود، و دفاع از روشنگری و آزادی به غربزدگی محکوم می‌شود. اتصال‌ها خلاصه می‌شوند و آن دوقطبی استقلال یا آزادی دهان می‌گشاید.

قبلاً هم نوشتیم که با این زمین دوقطبی مشکل دارم. جای خود را در آن نمی‌یابم. به نظرم وظیفه‌ی روشنفکری کسانی از جنس من تلاش برای خلاصی از این دوقطبی است. باید فضای خود را گشود، و فضاها را مشابه را جست و خود را در مشارکت با آنان گذاشت. باید «بازنمایی» شان کرد نه نادیده‌گیری و حذف.

وقتی تو جهان را به «ظلم اروپایی برای اعمال ساختار میل‌اش به جهان و ظلم حاکم جهان سومی برای جلوگیری از این میل» تقسیم می‌کنی، حضور «ما» حذف می‌شود. از خودم می‌پرسم که آیا خودت در این جهان که تصویر می‌کنی حضور داری؟ و آیا برای تبیین حضور خود به اسطوره پناه نمی‌بری آن‌جا که با گیلگمش همذات‌پنداری می‌کنی؟

نوشته‌ای و طوری نوشته‌ای که انگار نظر من را نقد می‌کنی، که «سنت تا آن‌جا که اروپایی باشد از نظر غربی مشکلی ندارد، (سنت) غیرغربی است که مرتجعانه جلوه می‌کند.» فرض نادرستی است. برای مثال سنت «ارشاد به مسیحیت» دیرینه و

همچنان پایدار است. در بستر این سنت اروپایی‌ها جنگ‌های صلیبی به راه انداختند، فرزندان بومیان استرالیا را به غنیمت بردند، در آفریقا فرهنگ‌کشی و برده‌داری راه انداختند، امروز هم در شهر ما حافظان این سنت زنگ در را می‌زنند تا با لحنی مؤدب و لبخندی مودی همان سنت را به درون خانه‌های غیرمسیحیان بیاورند (خوشبختانه حالا می‌توان در را به رویشان باز نکرد). در بستر همین سنت، جرج بوش به خود حق می‌دهد محور شرارت ترسیم کند و هویت تاریخی خود را به شوالیه‌های صلیبی ببندد. گفتمان او تحمیل «سنت» ارشاد مذهبی به معضل‌های معاصر است و نمونه‌ی ظهور ارتجاع در سوءاستفاده از سنت. سال ۱۳۸۱، مدت کوتاهی پس از یازده سپتامبر، به کنفرانسی دعوت شده بودم با عنوان هنر و بنیادگرایی در دوسلدورف. در بسط بحث محبوبم در باب نظام اورنمنتیک به ردیابی نمودهایش در تصویرهای سیاسی آن روزها، به‌ویژه در امریکا، پرداختم. به پرچم‌هایی که از هر سوراخی بیرون زده بودند تا فرد را در تبعیت از جمع بازنمایی کنند، به ادبیات مسری آن روزها با تأییدهای مقدس، به گفتمان یا با ما یا بر ما، به برخاستن‌ها و کف زدن‌های نمایشی هنگام تصویب حمله‌های نظامی، و خلاصه به آن حجم عظیم از نقش‌های تکرارشونده و تحمیلی که حوزه‌ی عمومی را تسخیر کرده بودند. آن روزها بخش بزرگی از پیچیدگی مفاهیم زیر سطح «میل غالب» مخفی

می‌شد. در چنین معرکه‌ای آنانی که تلاش می‌کردند تا آنچه را که حذف و لاپوشانی می‌شد بازنمایی کنند به من امکان استقلال فکر و عمل می‌دادند. بسیاری از آنان نیز «غربی» بودند. البته فلان تئوریسین اسلامگرا یا خیل نئونازی‌ها هم در نقد این هژمونی و راجی می‌کردند. اما آیا می‌شد زیر پرچم آن‌ها رفت تا خود را از این هژمونی در امان داشت، می‌شد آن‌ها را «ما» حساب کرد؟ در برابر چنین معضلی است که آن نقشی دوقطبی جهان، برایم تحمیلی می‌شود. زیرا آن بخش از جهان که من به آن متعلق محو می‌شود، آن «ما»ی شکننده به حساب نمی‌آید. ما را هم همیشه با محل تولد و کارت اقامت تعریف نمی‌کنم.

اگر دریافتمان از جوامع را محدود به «میل غالب» کنیم به‌نظرم دیگر نه به آن کشور که ما از آن می‌ایم امیدی می‌توان بست و نه به این قاره که در آن سکونت داریم.

باز هم به درازا کشید اما امیدوارم قانع شده باشی که من چون دلبسته‌ی تجربه‌ی مهاجرت‌ام به آلمان هستم و به شکل‌گیری هویت خود در تأثیرپذیری از فرهنگ آلمانی اذعان دارم، بازیکن تیم مرکب در نظم جهانی نیستم.

این روزها که تب فوتبال فضا را گرفته، سرگذشت دو برادر ذهن من را مشغول خود کرده: ژروم و کوین پرنس بوآتنگ. اولی بازیکن تیم ملی آلمان است و دومی بازیکن تیم ملی غنا. فرزندان یک خانوادگی مهاجر که در برلین بزرگ شده‌اند و عضو تیم ملی جوانان آلمان بوده‌اند. در مرحله‌ی گزینش برای تیم ملی آلمان اولی به المپ فوتبالیست‌ها راه یافته و دومی کنار گذاشته شده. او هم به سرزمین اجدادی بازگشته تا عضو تیم ملی غنا شود. چرایی این گزینش (که کمتر به توانایی‌های دو برادر مربوط است تا ویژگی‌های فردی‌شان) به دریافت میل غالب آلمانی در بازنمایی معاصر خود، و آن جایگاهی که در این تصویر حاضر است به مهاجر بدهد، کمک می‌کند. آن معضل تعلق مهاجر به جوامع اروپایی، که تو از آن صحبت می‌کنی، این‌جا هم نمود می‌یابد. واژه‌ای که برای چنین گزینشی در زبان آلمانی به کار می‌رود از برآمدهای جذاب واژه‌ی Muster است که وصف‌اش در نامه‌های

پیش آمد: Bemusterung.

راستی فوتبال تماشا می‌کنی؟

اگر می‌خواهی این بحث را ترک کنی، حالا ابتکارش با تو!

پرستو

آیدین

نامه‌ی هشتم

۲۳ مرداد ۹۳

پرستوی عزیز!

بین این نامه و نامه‌ی تو خیلی فاصله افتاد.

برایت در ایمیل نوشته بودم که نامه‌ی آخرت مرا غصه‌دار کرد، نه به این خاطر که به من خرده گرفتی یا استدلال‌ام را چنین و چنان دانستی، بلکه از این نظر که باعث شد احساس کنم هیچ مکالمه‌ای بین ایرانیان داخل و خارج درباره‌ی وضعیت ایران نمی‌تواند وجود داشته باشد. حس کردم این مفاهمه اگر میان ما دو نفر ممکن نباشد، کلاً ناممکن خواهد بود. حس کردم در داخل ایران دهان‌مان بسته است و در بیرون از ایران واژه‌هایی که برای توضیح وضعیت داخل ایران به کار می‌بریم به ما خیانت می‌کنند و به مجردی که از دهان بیرون می‌آیند معنایشان را از دست می‌دهند.

این را پیشتر با گوشت و پوست حس کرده بودم که بخش بزرگی از پیچیدگی وضعیت ما بدین خاطر است که نمی‌تواند به کلام دربیاید و زبان مناسبی برای گفت‌وگو نداشته باشیم. نوشته بودم که مدت‌ها مفیدترین کار را توضیح وضعیت ایرانیان و غیرایرانیان به یکدیگر دیده بودم. در ایران از من می‌خواستند که غرب را برایشان توضیح بدهم و به اصطلاح سوغات بیاورم. نسل بعدی می‌خواست بداند که این غربی که منشأ همه‌ی چیزهای خوب است و سال‌ها به عنوان دشمن به او معرفی شده کیست. و این

عطش به بیرون همواره مرا در موقعیتی قرار می‌داد که ببینم چه قدر از این سوءتفاهم زیر سر ترجمه است؛ ترجمه‌ای که همواره یکسویه بود. سوی دیگر ترجمه ناموجود بود: ترجمه‌ی ایران به زبان غرب اتفاق نمی‌افتاد. اگر تحلیلی از ایران به زبان‌های اروپایی وجود داشت، از دید ناظر بیرونی بود. و دولت هم به شدت مواظب بود که چنین ترجمه‌های فرهنگی اتفاق نیفتد و به سخت‌ترین شیوه مترجم‌اش را تنبیه می‌کرد: آن را جاسوسی می‌دانست.

این بازنمایی ناعادلانه و یکسویه به نظرم سرمنشأ خیلی از رنج‌های ما جلوه می‌کرد. می‌دیدم که چه‌طور هیچ سوراخی برای بیان رنجی که در ایران بعد از انقلاب می‌گذشت (نه صرفاً برای مخالفان حکومت، بلکه برای همگان) وجود ندارد و چه‌طور این عدم امکان بازنمایی، فاجعه را تقویت می‌کند. این رنج فروخورده می‌شد و کینه می‌شد و بعداً به صورت ایدئولوژی باز می‌گشت. بسیار روشن بود که چه‌طور ایرانیان رنج کشیده بودند از این‌که جهان چشم‌هایش را به روی زخم‌های آن‌ها بسته بود؛ آن هم به تقاص این‌که گروهی از ایشان، از ترس تاریخی‌شان از استعمار، عجولانه با جهان عناد ورزیده بودند. مردم هیچ‌گاه «جهان» را نبخشیدند که از وقایعی چون سقوط هواپیمای مسافربری ایران یا فاجعه‌ی حلبچه بی‌اعتنا گذشت. دیدند چه‌طور

کسی به استفاده‌ی سلاح‌های شیمیایی عراق در آن زمان اعتنایی نکرد در حالی که امکان مهمل استفاده از همان سلاح‌ها کشورهای غربی را سال‌ها بعد به جنگی دیگر کشانید. کلاً جنگ به مردم نشان داده بود که اگر خود به فکر خود نباشند جهان کوچکترین اعتنایی به انسانیت آن‌ها ندارد. برای بیان مظلومیت‌شان هیچ تریبون جهانی وجود ندارد. اساساً بخش بزرگی از بنیادگرایی برای جلب توجه غرب است: مثلاً روشن است که «تروریست» قصد ندارد جهان واقعی را با عمل تروریستی تغییر بدهد، قصد تأثیرگذاری بر حیطه‌ی نمادین را دارد. مثل کودکی که جلوی تلویزیون می‌ایستد می‌خواهد دیده شود. اگر تریبونی برای حرفاش داشته باشد خودش را منفجر نمی‌کند که آن را به دست بیاورد. تخم کینه به غرب در سرتاسر خاورمیانه بر اثر «اعمال واقعی» غرب پاشیده شده. وجین کردن شیوه‌های بروز فرهنگی‌اش آن را از میان برنمی‌دارد. در سرتاسر منطقه پاسخ چریک بنیادگرا را با موشک و پهپاد می‌دهند و تعجب می‌کنند اگر جای هر تروریست، ده تروریست از زمین می‌روید. حتا به صورت تاریخی، نشان دادن این قضیه آسان است که چه‌طور بنیادگرایی اسلامی واکنشی به بیرون است و نه صرفاً سنتی‌تر شدن سنت و واپس‌رفتن به سوی اصل خود. این بنیادگرایی نتیجه‌ی «استیصال» و بی‌گزینگی است و متوسل شدن به خشن‌ترین گزینه‌های باقی مانده. عراقی و افغان

و سوری و فلسطینی‌ای را که همه‌چیزشان را از دست داده‌اند به اعتدال توصیه کردن به شوخی شبیه است. آن هم پس از این‌که سال‌ها تمامی گزینه‌های معتدل را امتحان کرده و نتیجه‌ای نگرفته‌اند. بشار اسد سوری یا صدام حسین عراقی یا طالبان افغان یا حزب‌الله لبنان و خالد مشعل و حسن نصرالله، و هر جانور مخوف دیگری که فکرش را بکنی، به دستاویز «استقلال» است که پایه‌های قدرت خود را تحکیم می‌کنند. آدم از خود می‌پرسد که این کدام عقرب جراری است که مردم از ترس‌شان به چنین مارهای غاشیه‌ای پناه برده‌اند؟ فارغ از خوشایند ما، پیداست که پایگاه مردمی این جانوران واقعی است. و اکثریت مردم در جغرافیایی به این بزرگی با فرهنگ‌های طاق و جفت‌اش به یکسان اشتباه نمی‌کنند. اگر راه‌های مشابهی درپیش گرفته‌اند لابد دلیلی هست؛ رگه‌ای از واقعیت که می‌توان از آن سوءاستفاده کرد. به کل منطقه که نگاه می‌کنی وضعیت هیچ‌کدام از این کشورها با رفتن حاکم مستبد بهتر نشده که بیشتر به قهقرا رفته. در مورد ایران هم نمونه‌ای هست که می‌دانم با آن موافق خواهی بود: انقلاب ایران گزینه‌های دیگری می‌داشت اگر مصدق را سرنگون نکرده بودند. این غرب بود که نهضت ملی را، که حاضر بود با جهان گفت‌وگو کند، حذف کرد تا نهایتاً میدان به دست آن‌هایی بیفتد که به نام سنت با هیچ‌کس مذاکره نکردند و خودسرانه پیش رفتند تا نهایتاً به قدرت رسیدند. از میان

برداشتن نهادهای تاریخی دیوانسالاری، و ویران کردن دستاوردهای مشروطه بود که راه را برای تفوق اسلام سیاسی هموار کرد. این نهادهای دیوانسالاری خود بخشی از «سنت» سیاسی ایران بود که بیش از هزار سال قدمت داشت و امری مدرن نبود. خود مصدق آخرین نماینده‌ی «سنت» سیاسی ایرانی بود و شباهتی به آدم‌های بی‌بته‌ای چون آل‌احمد و شریعتی نداشت که باید غربزده‌های واقعی محسوب‌شان کرد. سنت همیشه فلان واعظ خشکمغز فلان ده که نیست. ستارخان و بیهقی و فردوسی و عباس‌میرزا و لطفعلی‌خان زند هم بخش‌های دیگر سنت‌اند. کینه‌توزی برخی انقلابیون نتیجه نمی‌داد اگر اجازه داده بودند که رواداری مصدق به بار بنشیند. این غرب بود که حریف خود را از میان گزینه‌های سیاسی ایران انتخاب کرد. این یک تجربه‌ی روشن خاورمیانه‌ای است که غرب در نهایت به حریف فناتیک بیشتر علاقه‌مند است. در سرتاسر منطقه این رادیکال‌ها و فناتیک‌ها هستند که از مواضع‌شان نتیجه گرفته‌اند و همگی در خلأ قدرتی روییده‌اند که دخالت غرب یا شرق باعث‌اش بوده. نه افغانستان از بن‌لادن و طالبان شروع کرد، نه عراق و سوریه از داعش، نه فلسطین از حماس و نه لبنان از حزب‌الله و نه مصر از اخوان‌المسلمین. گزینه‌های معتدل‌تر را غرب عالمانه و عامدانه در منطقه خشک کرد یا در خشک کردن‌شان دست داشت. و چه جای تعجب که آن‌جا که قانون جنگل حاکم بشود وحشی‌ترینان

برنده‌ی میدان باشند. و به همین خاطر، فکر می‌کنم این موج بنیادگرایی واکنش است نه کنش. و نه تنها به نام خصومت با غرب که «به دلیل» ظلم بی‌حساب غرب به راه افتاده. و در جهان فعلی چنین ظلمی ناممکن بود اگر راه‌های دقیقی برای بستن مجاری بازنمایی وجود نمی‌داشت. اگر به جای این کلمات ساده‌ای که غرب برای حرف زدن درباره‌ی غیرغرب در اختیار دارد کلماتی بی‌طرفانه برای بازنمایی واقعیت‌مان یافته بودیم قضیه متفاوت می‌بود. و این کلمات را هر ملتی خود باید بسازد و وضعیت و رنج خود را خود بیان کند. ملتی که نتواند خود را به‌درستی بازنمایی کند به‌درستی هم دیده نمی‌شود. برای هیچ ملتی وکیل تسخیری نمی‌گیرند و بنیاد جهان فعلی بر حقانیت و عدالت نیست. این‌که جورج بوش برای بار دوم «پس از جنگ» در کشور دموکراتیکی چون آمریکا به ریاست کشور انتخاب می‌شود معنایش چیست؟ یا آمریکاییان به مثابه ملت فاقد وجدان و شعورند یا اساساً در جهانی زندگی می‌کنیم که می‌شود کاری کرد که قطب دانش و رسانه‌ی جهان تبعات کرده‌ی خودش را آن‌طور که هست نبیند. این یعنی مجراهای بازنمایی در جهان ما طبیعی نیستند. و این ما را به همان نقص بازنمایی رنج باز می‌گرداند.

با این تفصیل، من تو را مخاطبی ایده‌آل یافتم تا با کسی که نه داخل داخل نشسته و نه بیرون بیرون، و در موضع سیاسی و اخلاقی سالمی می‌ایستد، و ذهنی روشن و مهربان دارد، در مجالی که سوءتفاهم و زور همواره از ما دریغ کرده بود، حرف بزنم. اینجا می‌شد به فارسی حرف زد و لازم نبود کلمات را هر بار توضیح داد.

و من برای حرف زدن‌ام در طول این سال‌ها یک شیوه بیشتر نشناخته بودم: این‌که خودم را فراموش کنم به هنگام بحث، و این‌که بحث اخلاقیات را از حقیقت جدا کنم، و به طرف مقابل‌ام فکر نکنم، و به شباهت موضع‌ام با مواضع مشابه فکر نکنم، و اعتقاد داشته باشم به لزوم بحث روشنفکرانه تا هرکجا که پیش برود؛ و به حقانیت و معصومیت تئوری؛ و به این‌که فضای نظریه‌پردازی فضایی خنثاست و باید که خنثا بماند؛ به این‌که صرف‌نظر از نتیجه‌ی بحث فرموله کردن یک وضعیت به خودی‌خود ارزشمند است، مخصوصاً برای کسی که بخواهد آن را رد کند؛ و این‌که تشریح وضعیت خودی با نظریه‌ی دیگری بی‌ارزش است و هر ملت و دسته و گروهی باید نظریه‌ی وضعیت خود را بسازد؛ و اعتقاد به این‌که حقیقت ربطی به نیاز ما به حقیقت ندارد؛ و این‌که حیطه‌ی سیاست و علم و زیبایی‌شناسی از هم مستقل‌اند؛ و تصمیم ما ربطی به دانش ما و به سلیقه‌ی ما ندارد و نباید

داشته باشد؛ و این‌که امر کلی به حقیقت دسترسی دارد و بازی با مفاهیم نیست. خب، تمامی این‌ها هر کدام در جایی از مکالمه تو را آزد و به وضوح یادآور شده بودی و من ندیده بودم. مرا به کلی‌گویی منسوب کرده‌ای در حالی که من کلی‌گویی را عیب نمی‌دیدم چون نظریه ساختن شیوه‌ای است که با آن فکر می‌کنم. بارها برایم نوشته بودی که صورت‌بندی‌ام از بحث هیچ جایی برای «ما»ی شکننده‌ی تو باقی نمی‌گذارد و زمین استقرار را از تو می‌گیرد و به این ترتیب با چه باوری خواهی توانست خودت را تحکیم کنی؟ و از من پرسیده بودی که با این اوصاف جایگاه خود من کجا خواهد بود؟ اما من واقعاً نه به جایگاه تو فکر کرده بودم نه به جایگاه خودم. شاید در انتهای یک بحث به این نتیجه می‌رسیدیم که در این جهان نه جایی برای من هست نه برای تو، و اوضاع بدتر از آن است که فکر می‌کنیم و شاید جهان سر در نشیب داشته باشد نه در فراز، و نه جای امید که جای ناامیدی است. از نظر من حتا اگر به چنین جایی می‌رسیدیم مهم نبود و ربطی به منطق بحث نداشت. امید و ایمان و اراده و حتا اخلاقیات به نظر من ربطی به تئوری و به واقعیت وضعیت ندارد. چندین بار برایم نوشته‌ای که چرا چنین حرف‌هایی را خطاب به تو نوشته‌ام و مگر تو را در جبهه‌ی غرب یا استعمارگران تصور می‌کنم؟ اما من آن‌جا که نظرم را در باب چیزی خارج از زندگی خودم می‌گفتم نه خطاب به تو می‌نوشتیم و نه هیچ کس دیگر: به

گمان‌ام این خاصیت تئوری بود و جذابیت تئوری. نه خواسته بودم
 تو را بازخواست کنم نه مسئولیتی بر عهده‌ی کسی از جمله خودم
 بگذارم. لحظه‌های فکر کردن برایم لحظه‌های تجربه‌ی آزادی
 محض‌اند و دقیقاً در همین بی‌اعتنایی به نتیجه احساس رهایی
 می‌کنم. مهم‌ترین چیزی که سعی کردم پس از از دست دادن
 ایمان مذهبی‌ام از وجودم بتراشم همین حس بسیار ایرانی
 اخلاق‌گرایی در لحظه‌ی اندیشیدن است (پندار نیک). و به
 نتیجه‌ی فکر فکر نمی‌کنم و فکر می‌کنم اعتقاد به روشنگری
 مشتمل بر باور داشتن به فایده‌ی عقل است صرف‌نظر از این‌که
 چه حکمی ممکن است صادر کند. و برای این‌که از تبعات
 اخلاقی آن برکنار بمانم قضاوت‌ام را در زمان اندیشیدن «معلق»
 می‌کنم و اجازه نمی‌دهم هر حکم منطقی در ذهن‌ام تبدیل به عمل
 و تصمیم بشود. به همین خاطر برایم بسیار عجیب بود که تو در
 پاسخ به هر فکر یک راهکار جستجو می‌کردی. مثلاً من می‌گفتم
 ریاکاری غرب خود را در این نشان می‌دهد که حقوق بشر را
 جهانی می‌داند نه غربی؛ اما در عمل حق زیستن در جامعه‌ی
 دلخواه را حق هر بشری نمی‌داند و تا زمانی که این مرزها
 برجایند مسلم است که «غرب» واقعیتی است که به زندگی آدم‌ها
 شکل می‌دهد، تو «کلی‌گویی» را نقد می‌کردی و در ضمن متذکر
 می‌شدی که: «تلاش برای پی‌ریزی ساختارهایی منطبق بر
 کرامت انسانی در حوزه‌ی حق پناهندگی و مهاجرت را، به‌ویژه

در شرایط بحران زده‌ی کنونی، عاجل می‌دانم.» این پاسخ چه در لحن و چه در محتوا شبیه به پاسخ سیاستمداری است که برای هر معضلی رامحلی می‌اندیشد و موضعی اتخاذ می‌کند. برای من این‌که «چیزها چه‌گونه‌اند» و «چه باید کرد» هیچ ربط مستقیم و لاینفکی به هم ندارند و در پاسخ دادن به یکی خودم را ملزم به پاسخ دادن به دیگری نمی‌دانم. خلاصه، به نظرم تو از ذهنی اخلاقی برخورداری که نه فقط به تبعات کارهایش که به تبعات اندیشه‌ها و حرف‌هایش هم فکر می‌کند، به همین خاطر برایت اهمیت دارد که حرف‌هایت با مواضع چه کسانی موازی می‌شود و نوشته بودی که مگر می‌شود با نئونازی‌ها موضعی یکسان گرفت؟ به استفاده یا سوءاستفاده‌ی دیگران از حرف‌هایت فکر می‌کنی و به طور خلاصه به نظرم سیاسی فکر می‌کنی. من واقعاً به این فکر نمی‌کنم که حرف‌هایم با فاشیست‌ها موازی می‌شود یا نمی‌شود و فکر نمی‌کنم با هیچ حرفی، تا زمانی که حرف من است، زیر چتر کسی می‌روم. به نظرم می‌آید که نمی‌شود در جهان حرفی زد که با هزار حرف متناقض دیگر موازی نشود. چون به نظرم جهان را حرف‌ها نمی‌سازند. آدم‌هایی که مسئولیت تبدیل این حرف‌ها به تصمیم را برعهده می‌گیرند باید در قبال‌اش احساس مسئولیت کنند. به نظرم دنیایی که در آن آدم‌ها در قبال افکارشان معصوم و در قبال کردارشان مسئول باشند دنیای بهتری است. و برایت نوشته بودم

که من همیشه در زندگی‌ام از سیاست بیزار بوده‌ام. و به نظرم بخش بزرگی از کیفیت زندگی در جهان ساخته‌ی سیاست نیست و اندیشه‌ی سیاسی بخشی از جهان را نمی‌تواند ببیند. و یکی از جاهایی که با تو فاصله می‌گرفتم جاهایی بود که در توصیف وضعیت از جمهوری اسلامی می‌گفتی بی‌آن‌که هیچ ذکری از مردم به میان بیاید، انگار که مردم قربانیانی‌اند که تا وقتی که این نظام برپاست وجود ندارند. من این معادله‌ای را که مردم متغیرش نیستند درک نمی‌کنم. مدت‌ها طول کشید تا بفهمم منظورت از «مای شکننده» اپوزیسیون است و نه مردم به طور عام و نمی‌توانم ناگفته بگذارم که آن‌جا که از ایران با نام «آن کشور» یاد کرده بودی عمیقاً رنجیدم و یک لحظه گم کردم که راجع به چی صحبت می‌کنیم و اصلاً چرا.

و ضمناً به این نتیجه رسیدم که اخلاق‌گرایی باعث می‌شود بخواهی که اندیشه‌هایت با موضعی که به صحت‌شان ایمان داری همخوانی داشته باشد. مثلاً می‌دیدم که می‌خواهی حقانیت ملی‌گرایی ایرانی، جهان‌وطنی اروپایی و موقعیت بینابینی‌ات به عنوان مهاجر و آزاداندیشی از جنس روشنگری با سایر احکام اندیشه‌ات تناقضی نداشته باشد. و برایت مهم است که کوچکترین حقانیتی برای ساختار سیاسی فعلی ایران، که غاصب آرزوهای مردم است، قائل نشوی و از هر استدلالی که

بتواند منجر به سوءاستفاده‌ای در تحکیم حکومت بشود پرهیز کنی. در مقابل، انگار من خواسته بودم نگذارم که تو یکطرفه به قاضی بروی. اما من خواسته بودم بگویم که هرچند زندگی من و نسل من در جمهوری اسلامی ویران شده، اما در فکر کردن به ایران لزوماً خودم را در برابر چنین دادگاهی نمی‌بینم. و از آنجایی که از ابتدا سعی کرده بودم از تجربه‌ی زیستن‌ام در ایران بگویم و یک بار گفته بودم که سعی می‌کنم بقایای جمهوری اسلامی را از وجود خودم بزدایم، چند بار مرا چنان خطاب کرده بودی که انگار نقش شفاعت برادران روان‌پریش را برعهده گرفته‌ام. باور کن در این مواقع احساس می‌کردم مرا در لباس حاتمی‌کیا یا یک بسیجی توبه‌کار می‌بینی. یکی از چیزهایی که برای توضیح‌اش به جهان بیرون کلمه نداریم همین است که چه‌طور می‌توان تمایز قاطعی میان ملت و دولت در ایران امروز قائل نبود و مردم را شریک جرم «نظام» ندانست و مسئولیت نظام را رقیق‌تر نکرد. پیچیدگی این توضیح معنایش این نیست که توضیحی وجود ندارد.

همه‌ی این‌ها به نظرم باعث می‌شود که این بحث به نتیجه نرسد چون من با این انتزاعی نوشتن فراموش می‌کنم که «برای تو» می‌نویسم و این فضای انتزاعی که در آن نویسنده از خودش جدا می‌شود (دست‌کم در نامه‌نگاری) برای تو جالب نیست. و به

همین خاطر است که آنجاهایی که تو می‌رنجیدی من واقعاً نمی‌فهمیدم چرا. وقتی برعهده‌ی خودت می‌دانستی که از دوستان غربی‌ات دفاع کنی من نمی‌فهمیدم این چه ربطی به بحث دارد. می‌فهمم که نمی‌خواهی حقی از کسی ضایع شود، اما این خداگونگی در مباحثه برایم قابل تصور نیست!

همچنان که نوشته‌های تو را دوباره می‌خواندم می‌دیدم که چه‌گونه صورت‌بندی من تو را آزاده بود. وقتی نوشته بودم «جمهوری اسلامی ملی‌گرایی را قورت داده» به نظرم روشن بود که دارم می‌گویم جمهوری اسلامی از علاقه‌ی مردم به وطن‌شان سوءاستفاده می‌کند و کسی اجازه ندارد ادعا کند که بیش از حکومت به منافع ملی علاقه‌مند است. اما در هر حال چنین نظامی برای دفاع از خودش مجبور است که از کشور دفاع کند. و هرچه از بیرون فشار بیشتری بر آن وارد شود منافع‌اش به مردم نزدیکتر می‌شود.

اما اگر واقعاً این‌ها تفاوت رویکردهای ما در بحث باشد، بهتر است بحث انتزاعی نکنیم. برگردیم به نامه‌نگاری به مثابه گفت‌وگو و نقل تجربه‌های شخصی.

ببخش اگر این مسیر این‌قدر ناهموار از کار درآمد.

آیدین

پرستو
نامه‌ی هشتم

۲۶ مرداد ۹۳

آیدین جان نامه‌ات دیروز رسید.

چند روزی است که این‌جا باران می‌بارد، یکنواخت و سمج، و من پشت میزی مشرف به پنجره از دریچه‌ی این صفحه‌ی تخت مونی‌تور همچنان به آن اقلیمی (فلسطین) زل زده‌ام که زیر آوار فاجعه تقلا می‌کند و مرده‌هایش را می‌شمارد. نمی‌توانم چشم بردارم، نمی‌دانم با این شعله‌ی خشم که از تکتک سلول‌های جان‌ام سر می‌کشد چه کنم. دو چشم شده‌ام که در التهاب می‌خواند و تماشا می‌کند. و در این «واقعیت» ویران‌شده هیچ تخیل پاکیزه‌ای برای پناه بردن نمی‌یابد. نگاه‌ام را که از روی این صفحه‌ی تخت برمی‌دارم و به پنجره می‌دوزم، در این قطره‌هایی که شیار آب می‌شوند فقط یاد شعرهای غمگین فارسی می‌افتم، یاد تمثیل باران به گریه، و آن مخزن رنج غلیظ مرا به درون تن خویش می‌کشد.

در من امیدی می‌آید و می‌رود / اما من با آن وداع نخواهم کرد و این روزها تکرار این بیت شریف نه تسلائی دارد و نه باوری می‌زاید. انگار تنها مرثیه‌ای‌ست برای «امید» آن شاعر گران‌قدر.

نامه‌ات در این روزهای رنجور رسیده و روی بار تأسف من نشسته و ناتوانی این اوقات را سنگین کرده. آیدین عزیز و

گرامی متأسفم که بارها در نامه‌ات انگار چیزی بر گردن گرفته‌ای و پا پس کشیده‌ای. نمی‌دانم چه‌گونه می‌توانستم بنویسم که به این‌جا نرسیم. قصد من، همان‌گونه که تو درباره‌ی خودت توضیح دادی، زیر سؤال بردن نوع تفکر تو نبوده است بلکه بازنمایی مخصصه‌ی ذهن خودم در همپایی با متن و ذهن تو بوده است. آن افسردگی که بر تو چیره شد شاید همان افسردگی بود که من در پیچ‌وخم نامه‌های تو گرفتارش می‌شدم. نمی‌خواستم بر دل تو بنشانم‌اش، بلکه می‌خواستم این کلنجار را نشانات بدهم. باور کن هربار سعی کرده‌ام آن حس تلخ را از ذهن‌ام غریبال کنم و بنویسم. فکر می‌کردم با توضیح‌های جابه‌جا و یا با پرسش‌های خرد و ریز و برآمده از متن تو می‌توانم مسیر گفتگو را آن‌گونه شکل دهم که «واقعی» شود، و به درک متقابل بینجامد. اما راستش حالا به نظرم همه‌ی تلاشی که به ظن خود برای گشودن امکان اماها و اگرها کرده‌ام، در خوانش تو به باز کردن هزار بی‌راهه‌ی سبک و بی‌مایه برای شانه خالی کردن از درک عمق معضل شبیه شده است. حالا دارم با این قطع رشته‌ی تفاهم و همدلی کلنجار می‌روم و نمی‌دانم آیا گفتن صمیمانه‌تر است یا وادادن به سکوت.

خود را در آن آینه‌ای که در برابر من می‌گذاری نگاه می‌کنم و زبان‌ام حتی به لکنت باز نمی‌شود. حتماً از بیان ذهن خویش

ناتوان بوده‌ام که این‌چنین در بازخوانی تو به تکه‌پاره‌های بی‌جان و کم‌مایه که ادای تفاخر درمی‌آورند خلاصه مانده‌ام. یاد این ماکت‌های تزئینی از نقش برجسته‌های تخت‌جمشید می‌افتم که همه‌ی ادعاهای «نیک» ما را روی طاقچه‌ها به رخ دیگران می‌کشند تا مبادا شک‌ها و تردیدهایمان، خشم و رنج‌مان، کوچک‌وله به دیده بیاید یا اصلاً دیده شود.

اگر دلام در این گفتگو در گرو روایت‌های فردی بوده، فکر می‌کردم می‌توانیم از منظر این روایت‌ها باب بازنمایی تجربه‌های زیستی دو نسل ایرانی از پی‌هم‌آمده در بستر تاریخ متلاطم جامعه‌مان را باز کنیم، برای لمس پیچیدگی رابطه‌شان با یکدیگر و با تاریخ و مردم و ساختار قدرت حاکم بر «آن کشور»، و برای دریافت چرایی گسست‌شان از یکدیگر، که انگیزه‌ی این نامه‌نگاری برای من بود. قصدم هیچ‌گاه وول زدن در فضای فردیتی خودمحور و بریده از جامعه نبوده است. و یقین دارم که تلاش کرده‌ام همراه ذهن تو، آن‌گونه که خودت برایم نقش کردی، بیایم و انگشت اشاره را به نقطه‌های کور آن دراز کنم تا با نامیدن آن‌ها گفتگو «واقعی» شود و نظریه تجریدی نماند. از پس آن برنیامده‌ام و پرسش‌های من در این مسیر به حاشیه‌های الکن بدل شده‌اند. در این آخرین نامه هم که می‌گویی آن حاشیه‌ها در دوبارمخوانی بیشتر به چشمات آمده‌اند، به چند

نقل قول بسنده کرده‌ای، چنان بریده از بافت متن، که دیگر اشاره‌ای به آن حرف تو که قرار بوده رو به آن داشته باشند نیستند. در کلیت حرف تو معلق مانده‌اند و دست‌مایه‌ی طنز شده‌اند، نه چیزی بیشتر.

اما این‌که از کنار هم گذاشتن این حاشیه‌ها به کالبدشکافی ذهن و انگیزه‌های من پرداخته‌ای، همان تصویری از آن برآمده که مرا غریبه‌سازی می‌کند و اشتیاق گفتگو را از من می‌گیرد. مشکل بازنمایی اینجا هم گریبان‌گیر آدم می‌شود. شبیه آقای ایکس، رهبر سالخورده‌ی فلان کلپ خاک‌گرفته‌ی «ملی‌گرا»، شده‌ام که در اشعاری کسالت‌بار همه‌ی چیزهای «نیک» را با ریاضیاتی سطحی به هم جمع می‌بندد و به قافیه می‌کشد تا شبیه آن ایده‌آل مصنوعی پندهای اخلاقی باشد. او جواب هیچ معضلی نیست زیرا ذهن‌اش را بر دریافت رنج معضل بسته است، زاینده‌ی هیچ کنش جاندار نیست. نه عقل سرد دارد و نه عقل گرم، عقل‌اش به نازکی کاغذی است که معادله‌هایش را روی آن جمع زده. وجود نیست، اداست. خودش هم نمی‌داند.

تصویر این موجود که نه پایبند رنج مردم است و نه پایبند صداقت در دشواری تبیین هویت و موقعیت خویش، حالا روی صورت من سنجاق خورده. باید از این تصویر فاصله بگیرم.

بسیار متأسفم اگر خود را در جایی از متن‌های من شبیه فردی از جنس حاتمی‌کیا دیده‌ای. هیچ‌گاه تو را این‌گونه ندیده‌ام و چنان از این‌که چنین برداشتی در تو پدید آورده‌ام غرق شرم شدم که تمام نامه‌هایم را دوباره خواندم در جستجوی چنین شبهه‌ی ناروایی. نتوانستم بیابم. اما آن وسواس، که تو سیاستمداران می‌خوانی‌اش، برای من در راه رفتن روی چنین زمینی لزوم می‌یابد، زمینی که رنج در آن رسوب کرده و جابه‌جای آن زخمی برآمده از حافظه دارد. اینجا بی‌اعتنایی به تجربه و تاریخ دست‌مایه‌ی رهایی اندیشه نمی‌شود. موافق تو نیستم که پی‌گیری «منطق بحث» در تجرید از تجربه و واقعیت، روندی معصوم است. نیست. از همین‌رو شرم‌ندهات هستم اگر ناخواسته این ظن را در تو پدید آورده‌ام که مثل یک بسیجی توبه‌کار تو را می‌بینم. اگر برای برادر روان‌پزش شفاعت هم کرده باشی، قدر نگاه تو را که برایم دریچه‌ای برای محک گشوده است، دانسته‌ام. در نگاه تو صمیمیتی دیده‌ام که مرا به بازبینی تشویق کرده است. رد آن را گرفته‌ام و برایت نوشته‌ام. شاید بد نوشته‌ام که چنین ناخوانده مانده است. و اگر پس از این‌همه «حرف» آن مای شکننده در واژه‌ی قراردادی اپوزیسیون حبس شده، برایم باز هم مصداق همان قطع‌کلام است.

بگذار دوباره به همان شیوهی پاسخگویی که اینچنین الکن مانده
است بازنگردم و از تبصره‌نویسی‌های شسته‌رفته بر متن تو، که
به نظرت از شدت تنزه‌طلبی دچار توهم «خداگونگی» شده، دست
بکشم. راه دیگری هم امروز در چنته ندارم. آنچه را بر من
سنگین آمده بود نوشتم.

اینجا را پایان نامه فرض می‌گیرم.

با مهر،

پرستو

آیدین
نامه‌ی نهم

۳۱ مرداد ۹۳

پرستو!

از نامه‌ات بسیار ممنون‌ام که برایم آرامش و گشایش بود. به جای کلام، اجازه داد به «گفتن» نگاه کنم و خودمان را ببینم. به این‌که گاهی تلاش برای حرف زدن می‌تواند از خود حرف مفیدتر باشد، به این‌که من و تو در غیاب یک الگوی فرهنگی و یک زبان مشترک سعی می‌کنیم از دو سوی یک پدیده حرف بزنیم. این روزها بیش از پیش می‌فهمم که این زخم خشونت، که زندگی در ما تراشیده و این بریدگی انقلاب، چه عمیق است و چه قدر گذر از آن برای ما و گروه‌های مختلف دشوار. شکافی است در استمرار فرهنگ و در بین چند نسل و زخمی در عمق روح نسل پس از انقلاب که حالا دیگر از یک نسل هم فراتر رفته و دارد مسئله‌ی چندین نسل می‌شود. جراحاتی که فکر می‌کردند می‌شود درد آن را فروخورد؛ سکوتی که می‌پنداشتند می‌گذرد و چون گذشت، واژگان‌اش را خواهند داشت تا درباره‌اش حرف بزنند. این سکوت تغلیظ‌شده دهان‌ها را پر کرده و این لکنت زبان‌ها را پیچانده. چنین لکنتی پدیده‌ای است که باید نگاهش کرد؛ یک جور انباشتگی است نه یک خلأ ساده که با تولید کلام برطرف بشود. و فکر می‌کردم خاص حرف زدن در فضای ایران است و نه درباره‌ی ایران. یاد است برایت نوشتم که به این «لکنت» به مثابه ریشه‌ی مشکلات فرهنگی‌مان فکر کرده بودم. اما عمق

چسبندگی‌اش را تا پیش از این اقامت اخیر در خارج نمی‌دانستم. گمان نمی‌کردم وقتی عامل خشونت حذف شود ممکن است فشار ناشی از ستم بر ذهن این‌طور سماجت کند. دیدن این‌که تغییر دادن شرایط زندگی در درازمدت به زبان نشت می‌کند، و هنگامی که مصداق‌ها متفاوت می‌شوند حتی نمی‌شود با زبانی یکسان درباره‌ی مصداق‌های متفاوت حرف زد برایم غم‌انگیز است و اگر نتوان راهی یافت، مثل محتوم بودن یک سوءتفاهم جلوه می‌کند.

من این لکنت را به‌وضوح در نوشته‌های خودم و حرف زدن دوستان‌ام و اهل فرهنگ می‌دیدم. و برایم عجیب بود که با این‌که همیشه خواسته بودم روشن و ساده و منطقی فکر کنم اما ذهن‌ام وقتی به روی کاغذ می‌آمد گره می‌خورد و کلافی می‌شد که خودم را شگفت‌زده می‌کرد. همیشه باید جمله‌هایم را «باز می‌کردم»؛ مثل دسته‌های ماکارونی که وقتی به عادت ایرانی آبکش می‌کنی به هم می‌چسبند در حالی که آدم انتظار دارد لغزنده باشند و نجسب. تعجب می‌کردم که چه‌طور در زبان‌های دیگر می‌شد درباره‌ی همان موضوعات مطالبی سراسر است نوشت؛ انگار در این زبان‌ها احتیاجی به جویدن نبود. کل بشقاب یک رشته‌ی ماکارونی به‌هم‌پیوسته بود که از یک نقطه شروع و به نقطه‌ای دیگر ختم می‌شد. عاشق متن‌هایی بودم که مقدمه می‌چینند و

استدلال‌هایشان را برهم بنا می‌کنند و زرده‌ره پیش می‌روند تا به نتیجه می‌رسند. چنین نوشته‌هایی جهان را منظم و قانونمند جلوه می‌دهد و انتظار منطقی بودن جهان را در خواننده تولید می‌کند. وقتی مقاله‌ای را به انگلیسی درباره‌ی ایران می‌خواندم تکه‌تکه شدن مفاهیم و عرق‌ریختن نویسنده برای منطبق کردن مفهوم بر مصداق را نمی‌دیدم. کلمه‌ها به نویسنده‌شان خیانت نمی‌کردند. هر نویسنده جهان مفاهیم خودش را داشت که در نوع خود هماهنگ بود و می‌دیدید که این هماهنگی نتیجه‌ی کار یک یا دو نویسنده نیست، نتیجه‌ی تلاش چندین نسل از نویسندگان است. در یک زبان و در طول تاریخ. اما قضیه از این هم فراتر می‌رفت. مثلاً می‌دیدید که از این نوشته لذت برده‌ای اما ضمناً به واقعیت ایرانی تو وصل نمی‌شود. درباره‌ی ایران است اما برای خواننده‌های خارجی معتبر است و اگر متن را به فارسی برگردانی بخش بزرگی از معنا را از دست می‌دهد. آن جهان منطقی برای اندیشیدن به جهان واقعی دیگری ساخته شده بود. غیر از جهان ما. با زبانی که به ما داده بودند نمی‌شد حرف زد. بغض در گلو می‌ماند. یا با هقهقی هیستریک و نامفهوم بیرون می‌ریخت. این عجیب بود اما تازگی نداشت. وقتی فکر می‌کنم می‌بینم من به جای هم‌صحبتی با آدم‌ها با کتاب‌هایی بزرگ شده بودم که فاصله‌ی مرا با واقعیت پر می‌کرد. خانواده‌ام خواسته بودند مرا از «واقعیت» حفاظت کنند. مثل خیلی از هم‌نسلانم

برای آینده‌ای تربیت شده بودم که قرار بود سالم‌تر باشد. قرار نبود به فرهنگ شعاری آلوده شویم. در تربیت ما در صدر امور «اشتباه نکردن» بود، نه کاری کردن. شاید چون تجربه‌ی نسلی که خواسته بود کاری کند خیلی سنگین از کار درآمده بود. به سیاست اعتقاد نداشتند؛ از نظرشان سیاست پدر و مادر نداشت. این جمله را همه‌جا می‌شنیدی. به فرهنگ اعتقاد داشتند؛ به این‌که تغییرهای درازمدت از مسیر فرهنگ ایجاد می‌شود و بهتر است کارهای کوچک درازمدت بکنیم (فرهنگی) تا کارهای بزرگ کوتاه‌مدت (سیاسی).

اما بعداً، این زبان کتابی، که با آن بزرگ شده بودم، در برخورد با جامعه شکست. بیش از همه در دانشگاه اتفاق افتاد. آن‌جا تعبیرم از ایرانی گشاد شد. فهمیدم که چه‌قدر جامعه را ندیده بودم و چه‌قدر دنیای کوچک‌ام، که سعی کرده بودم با جمله‌های کتاب‌ها پُرش کنم، بی‌ارتباط به مصداق‌های جهان بیرون است. در دانشگاه خرده‌فرهنگ‌هایی را که هیچ‌کجا با هم حرف نزده بودند کنار هم می‌دیدم. و می‌دیدم که این زبان «منطقی»، که برای خودت ساخته‌ای و تصور می‌کردی کارآمد است، در مواجهه با آدم‌ها الکن می‌شود. حجم سوءتفاهم آدم را وحشت‌زده می‌کرد. با دو دهه روبه‌رو بودی که زبانی برای حرف زدن در موردش وجود نداشت. آن‌وقت، شاید از یک جایی، به دنبال راهی برای

تفاهم می‌گشتی، و سعی می‌کردی ببینی چه‌طور می‌توانی با این زبانی که انگار برای آینده ساخته بودی و بر گذشته اتکا داشت اکنون را بفهمی. چه‌طور با زبانی که متکی بود بر گزینش مترجمان از غرب، گزینش خانواده‌ای که این کتاب‌ها را در کتابخانه چیده بودند، این‌جا را بفهمی. این هم یکی از نکات جالب است که در ایران فرهنگ غیردولتی بستگی به آرشیوهای دارد که در دسترس خانواده‌هاست. هر آدم دگراندیش، که من دیده‌ام، در فامیل‌اش کسی را داشته که بتواند دریچه‌ای باز کند به روشنگری، و یا دسترسی داشته به کتابخانه‌ای شخصی که جنون فرهنگی سطح جامعه را منعکس نمی‌کرده. دنیای کتابخانه‌ی خانه‌ی ما انگار در جهان واقعی پس از انقلاب از سکه افتاده بود. ادبیات داستانی پیش از انقلاب ایران کمکی نمی‌کرد به فهمیدن جامعه‌ی معاصر؛ داستان‌هایی که پر بود از شرح فقر مردم در زمان شاه و عشق به خلق و مشکلاتی که با سپردن قدرت به مردم و رفتن ظالم از میان می‌رفت، هیچ شباهتی نداشت به آنچه در اطرافات می‌دید. جامعه تغییر کرده بود و به آن زبان قبلی قابل فهم نبود.

بهترین مثالی که به ذهن‌ام می‌رسد، برای این‌که چه‌طور فرهنگ «کار نمی‌کرد»، این است که بگویم بدن جامعه در لباس‌هایش نمی‌گنجید. جامعه رشد کرده بود اما فرهنگ نتوانسته بود

پایه‌پایش بیابد و کفاف بدهد. نتوانسته بود ابزارهای فرهنگی لازم را تولید کند که مردم بتوانند خود را بفهمند. در این ناسازواری فرهنگی مردم بیش از آن‌که از وضعیت‌شان رنج ببرند از وضعیت فرهنگی‌شان رنج می‌بردند. دو دهه پس از انقلاب وضع خیلی‌ها از قبل بهتر شده بود، اما تصور سعادت از هر زمانی از آن‌ها دورتر شده بود و نمی‌فهمیدند چرا. این یکی از تضادهای عجیب است که سال‌های سیاه ایران از لحاظ سیاسی و اقتصادی، در ذهن مردم جزو بهترین سال‌هاست. دهه‌ی شصت سال‌های روشنی است؛ سال‌هایی که مشکل مردم هرچه بود فلسفی نبود. اما زمانی که من دانشجو شده بودم آن سال‌ها گذشته بود. انقلاب از آب و گل درآمده بود. مشخص بود راحل‌های کوتاه‌مدت وجود ندارد و ایرادها عمیق‌اند و ریشه‌دارند و صرفاً به خاطر جوان بودن انقلاب نیست. روشن بود که مفاهیم بر واقعیت منطبق نمی‌شوند. گاهی تصویری از روال امور در جاهای دیگر دنیا داشتند که سعی می‌کردند برای ما الگو کنند. بعداً فهمیدم که چه قدر این تصورها پرت بود. یادم نمی‌رود که یکبار در دوره‌ی راهنمایی، سر صف، مدیرمان می‌گفت از ژاپن الگو بگیریم که هم پیشرفته است و هم شرقی و هم ایرادهای غرب را ندارد. از خودم می‌پرسیدم که من از چه چیز ژاپن الگو بگیرم و چگونه؟ و اصلاً خودش چه می‌داند از ژاپن؟ و این چه نصیحت عجیبی است برای آدمی به سن من؟

گاه می‌دیدید که آدم‌ها و جامعه را به زبان خودشان بهتر از هر شیوه‌ی دیگر می‌توان فهمید. مثلاً یکدیگر را به زبان «خانواده» توضیح می‌دادند. یا به زبان شهر که از کجا می‌آیند. یا به زبان قومیت. و دسته‌بندی‌هایی را به کار می‌بردند که در خانه به ما یاد داده بودند از آن پرهیز کنیم. اما جواب می‌داد. یعنی می‌دیدید که چه قدر زندگی‌شان خانوادگی است تا شهری و اجتماعی. ایران آن چیزی نبود که می‌گفتند هست. حکومت شباهت‌ها را تولید می‌کرد و بر تفاوت‌ها سرپوش می‌گذاشت، ملات‌های قبلی را تراشیده بود (عنادشان با گذشته عجیب بود و با میراث فرهنگی و هر جزء زاینده‌ای از سنت) و نقش ملات جدید جامعه را برعهده گرفته بود. جز زبان حکومت زبانی برای تفاهم باقی نبود، هرچه بود، تفاوت‌های بی‌پایان بود. بین زبان‌های محلی که معنا داشت (زبان حال و وضع موجود) و زبان امر کلی و آینده (که اهل فرهنگ به کار می‌بردند و مصداق‌هایش وجود نداشت) و همین‌طور زبان من‌درآوردی حکومتی دریایی دهان گشوده بود. و این معطل ماندن کار فرهنگی، که باید بین واقعیت و آرزو واسطه می‌شد، بارز بود. فرهنگ حکومتی را باور نمی‌کردی، اما جایگزینی هم نداشت.

این تفاوت‌های زبانی، خودش محصول گسستی بود که انقلاب باعث شده بود. پشتوانه‌ی تاریخی مفاهیم از هم پاشیده بود.

اتفاقی رخ داده بود که در تاریخ و فرهنگ ایران بی‌سابقه بود و سرگشتگی همگان از همان آب می‌خورد: رابطه‌ی تاریخی میان خواص و عوام به هم خورده بود و تمایز فرهنگ خاص و عام بی‌معنا شده بود. دیگر قدرت غیرمذهبی وجود نداشت که پشتوانه‌ی فرهنگ غیرمذهبی باشد. آن بخش فرهنگ سنتی ایران که غیرمذهبی بود بی‌صاحب مانده بود. (تفاوت میان سنت و مذهب در ایران را معمولاً نادیده می‌گیرند؛ انگار زندگی گذشتگان هیچ جنبه‌ی غیرمذهبی نداشته.)

در ایران، حتا به صورت سنتی، هیچ‌گاه عوام وارد ساختار قدرت نشده بودند، و هیچ‌وقت سازوکار قدرت این‌قدر من‌درآوردی نبود. ایدئولوژی اسلامی که حکومت را گرفت الگوش را براساس وضع موجود تولید کرد؛ از این بابت بسیار مدرن بود. دقیقاً همان آزادی‌ای را که فرهیختگان برای بالیدن‌شان کم داشتند دستگاه حکومتی در ابعادی باورنکردنی در اختیار داشت. «واقعیت» در ایران در تملک حکومت است و آدم‌ها هرچند تبعات واقعیت را زندگی می‌کنند اما هیچ‌گاه این امور را، آن‌طور که هست، نمی‌بینند. بر آن «اشراف» ندارند. این صرفاً در انزوای از جهان و انقطاع از گذشته ممکن است و حکومت این را می‌داند. در هر حال، دلیل این لکنت هرچه هست، راه برون‌رفت‌اش را هیچ‌گاه نیافتم. خشمی‌ست که در آدم می‌پیچد و می‌تابد؛

حسرتی از یک عشق به زندگی که سرکوب شده. امید به آینده و
این عقلی که خوشبینی را سرکوب می‌کند در آدم با هم
می‌جنگند، و بدبینی به زبان و امکان سوءتفاهم چنان آدم را به
زبان مکالمه آگاه می‌کند که لکنت می‌سازد.
باز هم ممنون بابت این صداقتی که سر بزنگاه این نامه‌ها را از
چالهی سوءتفاهم بیرون می‌کشد.
آیدین

پرستو
نامه‌ی نهم

۱۲ شهریور ۹۳

آیدین عزیز سلام!

چند روزی گذشته از رسیدن نامه‌ات، که چه خوشحالم کرد. کمتر پیش می‌آید که بیان «قطع کلام» بابی شود برای فکر کردن به «گفتن» و سازه‌های تفاهم، که انگار در میان «ما» پیوسته در زادوولد سوء خویش هستند. آنچه در واکاوی این موقعیت نوشتی هم برایم بسیار نزدیک بود. اگرچه باز هم بیش از تو از دریچه‌ی «سیاست» نگاه می‌کنم.

این روزها که به نامه‌ی تو و این نامه که می‌نویسم فکر می‌کنم، به امکان‌ها و ناممکنی‌های این گفتگو، ذهن و جانم بی‌اختیار از تجربه‌ی دهه‌ی شصت اشباع شده است. می‌توان آن جمله‌ی زیبا را این‌گونه بازنوشت: همه‌ی راه‌ها به آن فاجعه ختم می‌شود. می‌دانم شرایط پیچیده‌تر از آن است که تنها از این منظر قابل درک باشد، اما بگذار پی یک رشته را بگیرم تا دچار آن پراکنده‌گویی‌های مؤدب و موقر نشوم.

گفتن از آن سال‌ها برای من وجه ناممکنی دارد: مصداق بیرون‌ریزی کلمات در «هقوق هیستریک و نامفهوم». بیان نیست، گفتن از چرایی ناتوانی بیان است، به این امید که مخاطب درگیر این ناتوانی شود و خود این پاره‌پاره تصویرها را کنارهم بگذارد، و این ناتوانی از بیان را به انگیزه‌ای برای چالش ادارک بدل کند. تو آن سال‌ها را در کودکی تجربه کرده‌ای. من نوزده ساله

بودم که آغاز شد و آواری از مرگ و وحشت و یأس بر زندگی ام ریخت. به آن دوران که فکر می‌کنم، سنگینی‌اش، مثل بختکی، چنان بر گرده‌ام می‌نشیند که انگار زمان ایستاده باشد تا من را وادار به تجربه‌ی دوباره‌ی آن کند. چند سال پیش، وقتی آن کتاب را می‌نوشتم، ادراکی را روایت کردم که از همان سال شصت با من مانده بود: «رشته‌های زندگی در ذهن من پاره شده بودند، گذران روزها را درمی‌یافتم اما انگار این گذران دیگر به آینده‌ای وصل نمی‌شد. دستی نامرئی پیوند من با آینده را بریده بود و من را به تکرار زمان حال سپرده بود. دیگر تصویری از خودم در آینده نمی‌دیدم. همه‌ی تصویرهایی که تا آن‌هنگام برایم تجسم خویش در آینده بودند یکباره نابود شده بودند.» و آن تصویرها از انقلاب برآمده بود؛ از باور پرشور به آن اتوپیا که ما را قادر سرنوشت کرده بود تا دنیای بهتری بسازیم. می‌دانم از منظر عینیت تاریخی این تعبیر حالا چه بار عظیمی بر دوش می‌کشد. اما اگر با همدلی به آن خیل جوانان که ما بودیم بنگری، شاید اوج رنجی را که از شکست بر جانمان نشست دریابی. همدل نباشی همان خیل ابلهانی می‌شویم که امروز «بازنمایی» می‌شویم. معضل بازنمایی اینجا هم گریبانگیر ماست.

اگر در قعر سرکوب سال شصت این پارگی از تصویر و سرنوشت خویش بیانگر درک من نوعی از آن دوره بود، اما حالا

انگار در برگشتناپذیریِ تحققِ این تعبیر گیر افتاده‌ام. سال‌ها زندگی و تلاش در این فاصله رخ داده، اما آن بریدگی از آینده نیز انگار رشدی موازی داشته که حالا، در این اکنون، خود را به وضوح می‌نماید.

بار گذشته‌ای بر دوش من است که در گذر سال‌ها خوش‌بینانه فکر می‌کردم اگر تلاش کنم جبران مکافات آن خواهد شد. گاهی اما درکِ سنگینِ از دست دادن و از دست رفتن این خوشبینی عمل‌گرایانه را به شعاری سطحی شبیه می‌کند. آگاهی فکر می‌کنم که گذشته برای رسیدن به حال به مسیری رفته و در امتدادش یک «میل عمومی» شکل گرفته، که من از درک پیوند خود با آن ناتوان می‌مانم. انگار در سرگذشتی مانده باشم که شریان حیات آن به آینده‌ی «واقعی» وصل نمی‌شود. «آنان مردگانی هستند که بر مرگ خویش آگاه نیستند.» این جمله مثل نهیبی در ذهن‌ام می‌گردد. انگار قرار است آن رد ستم، که تو هم از آن نوشته‌ای، در گذشته محبوس شود، در پیکر آنان که دردش را کشیده‌اند به خاک سپرده شود تا دست‌وپاگیر آن آینده که «دیگران» مهیایش کرده‌اند نباشد. انگار ماهیتی تغییر کرده تا این فرهنگی که «کار می‌کند» همه‌گیر شود. آنچه استحاله نشده یا بایستی در اسید مهیبی متلاشی شود، یا تقالعی بی‌رمقی که به بیرون پرتاب می‌شود. استبداد پیچیدگی تاریخ را انکار کرده و

میل جامعه تن به پذیرش داده است. و ما جایی در محفظه‌ی یک حاشیه مانده‌ایم و به زبانی که کسی نمی‌فهمد، از آنچه کسی به یاد نمی‌آورد می‌گوییم.

گاهی فکر می‌کنم در منظره‌ای گیر کرده‌ام که روز پس از فروکش یک سونامی را نشان می‌دهد؛ آن‌جا که اشیاء از توده‌ی گل رسوب‌کرده جداشدنی نیستند. همه‌چیز در معدوی هیولا دگردیسی یافته. همه چیز هست و نیست. اما هیچ‌چیز آن‌گونه نیست که من فکر می‌کردم باشد، هیچ چیز شبیه حافظه‌ی من از آن نیست.

ایران برایم عجیب شده است؛ قدم به درون آینه که بگذاری انگار آن‌جا منظومه‌هایی رشدونمو می‌کنند و نمایشی از حرف‌ها و رفتارها در هریک به‌پاست، خوش‌خط‌و‌خال و پرهیا‌هو. و میان من و این دنیا گسست‌هایی دهان باز کرده از جنس بهت‌زدگی، از جنس غریبگی، از جنس حذف‌شدگی.

چه زیبا نوشته‌ای از آن کتابخانه‌ها و آرشیوهایی که در خانه‌ها حافظ فرهنگ غیرحکومتی بوده‌اند. من سال‌هاست که این آرشیوها را گردآوری می‌کنم: عکس‌ها و نوشته‌ها، صدا‌هایی محو در کنج خاطره. اما اگر این انباشت روایت‌های گذشته، این صندوقچه‌ی شریف و گران‌قدر، راهی به سلول‌های تازه‌ی فکر نیابد، اگر به کار زندگی نیاید، چه‌گونه از متروکگی در امان

بماند؟ اگر این فرهنگ «کار نمی‌کند» و زبان‌اش نامفهوم و وجودش بی‌استفاده مانده است، برای حاملان‌اش چه می‌ماند جز پذیرش سترونی؟ و گاهی که ذهن‌ام از این ناتوانی انتقال اشباع می‌شود از خود می‌پرسم که اصلاً چه حقی دارم در گفتن این حجم نامفهوم از سرگذشت و تکرار آن‌چه حافظه‌ی کسی نیست؟

اگر این موقعیت را در تمثیلی «خانوادگی» بیان کنم، مثل مادری است که مغلوب متجاوزی شده که در خانه‌اش جاگیر شده و دهان‌اش را بسته است. مادر به کودک‌اش می‌رسد و تر و خشک‌اش می‌کند و مهر می‌ورزد و تماشا می‌کند که چه‌گونه کودک در سکوتِ او کم‌کم به زبان می‌افتد و گاه و بی‌گاه زبان‌اش به زبان آن متجاوز می‌ماند. و مادر کم‌کم به بی‌صدایی راضی‌ست زیرا اگر پارچه از دهان بردارد، مرثیه و دشنام از دهان‌اش بیرون خواهد ریخت. خاطره‌هایش فضا را پر خواهند کرد و خانه‌ی کودک پر خواهد شد از جسدهای لت‌وپار. این‌جا تاریخ مادر و فرزند از یک بستر نمی‌گذرد. و من از خود می‌پرسم آیا فرزند نیازی به صدای مادری چنین درهم شکسته دارد؟ آیا نیازی به تاریخ سکوت او دارد؟

آن نسلی که روزگاری به قطع کلام تن داده، چه‌گونه حالا از آن سکوت بگوید؟ راست می‌گویی که در آن سال‌های دهی شخصت جایگزینی برای فرهنگ حکومتی در عرصه‌ی عمومی ساخته نشد.

آنچه بود پستوهای کوچکی بود و کسانی که در خفا تکه‌پاره‌های فکر و فرهنگ ردوبدل می‌کردند. نفس عمیق می‌کشیدند تا از پستو بیرون بیایند و به خود صورتکی از ظاهر عادی سنجاق کنند تا کسی از «آنها» متوجه‌شان نشود. آن کتاب‌ها که به دست تو دادند تا فاصله‌ات را با واقعیت پر کنند، آن آینده که نسل تو را برای آن تربیت کردند (کردیم)، که قرار بود بهتر و سالم‌تر باشد، آن تلاشی که پا گرفت تا کودکانی در دل بربریت آرامش و انسانیت را تجربه کنند، چنان در بریدگی از واقعیتِ کریه سرکوب ما بود که حالا وصل کردن‌شان به هم سوءتفاهم می‌سازد. این‌جاست که تو هربار از انقلاب می‌گویی و من از غصب انقلاب و سرکوب دهی شصت. همین‌جاست که مرز میان گفتگو و مدارا با مماشات مرا به وسواس می‌اندازد، و وسواس من نزد تو به اخلاقیاتی تجریدی می‌نماید؛ اینجا وارثی امید دوشقه می‌شود و هریک نفی دیگری؛ این‌جاست که نسل تو شیفته‌ی اصلاح‌طلبان می‌شود و من ناباورانه تنزه‌طلب می‌شوم، یا می‌ایستم و دل به امید جوانان می‌بندم تا شاید با سرگذشت ما چیزی بسازند بهتر از آنچه خود قادر به ساختن‌اش بودیم. این‌جاست که تجربه‌ی زیست‌شده الکن می‌شود؛ سرگذشت پشت سد سکوت می‌ماند و تاریخ نمی‌شود. تجربه‌ی من با سکوت از آن تابستان خونین سال شصت آغاز شد، از فروخوردن رنج هرروزه‌ی شنیدن فهرست طولانی نام اعدامی‌ها در اخبار

سراسری: نام، نام خانوادگی، نام پدر، و آنگاه پژواک خیالی
 ضجه‌ی مادری که دست بر دهان‌اش می‌گذاشت تا مبادا خشم
 «آنان» گریبان دیگر عزیزان‌اش را بگیرد. سرکوب دهه‌ی شصت
 فاجعه‌ی سرگذشت «ما»ست، با آن هزاران زندانی که به درون
 غار هیولا مکیده شده بودند و هیچ خبری از آنان نبود. تنها اگر
 اعدام می‌شدند یا برای توبه و اعتراف به گمراهی بر صفحه‌ی
 تلویزیون ظاهر می‌شدند نام و نشانی می‌یافتند. ما این سوی
 صفحه تماشاگر بودیم و به خود می‌لرزیدیم. سرکوب چنان شدید
 و فراگیر بود که فکر می‌کردی یا باید سکوت کنی یا مرگ را
 بپذیری. حتی در سکوت رهایت نمی‌کردند، پیوسته شکست را به
 رخات می‌کشیدند تا مبادا جان‌گیری و زبان باز کنی. تازه آن
 زبان اعتراض هم که می‌شناختیم دیگر توخالی شده بود، از
 «سیاست» و آرمانی برآمده بود که در جنگ تن‌به‌تن زرهی برای
 ما نساخته بود. آن‌همه آرمان و باور، که فکر می‌کردیم عضو بدن
 ماست و شریان زندگی‌مان به آن بند است، حالا فلج شده بود و
 کم‌کم قطع می‌شد و از ما می‌ریخت. از آنجا بود که به تبعید
 درونی خزیدیم و سکوت «ما» فضای تکاپو و حرف‌های «آنها»
 شد. آن‌ها تاریخ ساختند و ما سلول‌های شکست و وادادگی. و
 آیا این روگردانی مزمن از سیاست از شکست «ما» در آن
 سال‌ها برنیامده؟

در حاشیه‌ی خاکسپاری سیمین بهبهانی، که چه گرامی و عزیز بود، از قول یکی از نزدیکان او خواندم که خانم بهبهانی فرد آبرومند و محترمی بوده است و نباید خاکسپاری‌اش سیاسی شود. دلام عمیقاً برای واژه‌ی سیاست گرفت که حالا متضاد آبرومند و محترم شده است.

تلخ نوشتم. ببخش! و اگر زیر آوار این برداشت‌های سیاه و تلخ همچنان سماجت کنم و به جستجوی امید بروم، به جستجوی باور به تغییر و تلاش برای تحقق آن، باز هم می‌بینم که گریزی از سیاست ندارم و کرامت انسانی‌ام در گرو «واقعی» کردن سیاست است. احترام هم پسوند همان «واقعی» بودن است. واژه‌ی آبرو را دوست ندارم. باشد برای همان‌ها که مرزهای واہی می‌کشند.

بامهر و آرزوهای خوب،

پرستو

آیدین
نامه‌ی دهم

۲۴ شهریور ۹۳

پرستوی نازنین،

نامه‌ات عزیز بود و جملات‌ات به ذهن نزدیک. آدم حس می‌کرد اگر دست دراز کند ذهن نویسنده را زیر انگشت‌هایش لمس می‌کند. چه کمکی می‌کند اگر بگویم تجربه‌ام به مثابه‌ی فرد یا یک نسل چه شباهت و تفاوتی با تو داشته وقتی حکایت به تجربه‌ی منحصر به فرد کسانی متصل می‌شود که دیگر میان ما نیستند. به نظرم راهی برای «رفع و رجوع» فاجعه‌ی تاریخی وجود ندارد و حتا تصورش هم کاری کثیف است. هیچ روایتی نمی‌تواند حق تمام روایت‌های تاریخ را ادا کند؛ هیچ تحلیلی نمی‌تواند واقعیت ظلم را عوض کند و آیا می‌شود آرزویی بیش از این داشت که هر جمع یا فردی امکان آن را بیابد که روایت خود را و درک خود را از جهان بگوید به این امید که بازنمایی جهان به واقعیت آن شبیه‌تر شود، و فرهنگ برای آدم‌های بیشتری جا باز کند؟ یا این‌طور بگویم: بدین امید که فرهنگ محل جولان پست‌ترین و هرزه‌ترین آدم‌های یک سرزمین نباشد؟ اما من دیگر حتا به توان تنوع روایت‌ها و پلورالیسم تاریخی هم اعتقادی ندارم. جایی که قدرت نحوه‌ی شنیدن را تعیین می‌کند صدای نحیف اقلیت چه چیز را عوض می‌کند؟ پس در ناامیدی‌ات شریک می‌شوم.

با این حال، در خواندن نامه‌ات، آن‌جا که از «تأثیر» خاطره‌ی دهه‌ی شصت بر حس امروزین‌ات و جایگاهش در ذهن تو و بر

تصورت از میل عمومی می‌گفتی، لحظه‌ای بود که دلام می‌خواست چیزی بگویم از جنس «تسلّی‌بخشی فلسفه»؛ صرفاً در باب آن بخشی که به کار قضاوت «امروز» و ایرانیان امروز و فرهنگ امروزشان می‌آید؛ و بگویم شاید چیزها را بتوان از زاویه‌ای دیگر به هم وصل کرد بی‌آن‌که گذشته انکار یا بیرون گذاشته شود؛ و راهی بتوان یافت برای روبه‌رو شدن با تلخی‌ای که زندگی‌هایمان را ساخته است.

توصیفات از حال‌وهوای آن دوران را خوب حس می‌کنم، هرچند که در آن سال‌ها کودکی بوده‌ام در شهری دیگر و در وضعیت اجتماعی دیگر که «آن روزها» را نفس می‌کشیده. و این‌جاست که از خودم می‌پرسم آیا روز برای همگان همان روز است؟ و مخصوصاً یاد شبی می‌افتم که در گرمای سلول زندان، از خودم می‌پرسیدم آیا ممکن است در بیرون از این اتاقک بی‌نام و نشانی که ما هشت نفر در آن انبار شده‌ایم زندگی متفاوتی جریان داشته باشد؟ چه‌طور ممکن است امشب برای من همان شبی باشد که برای دیگران است؟ باعث می‌شد از خودم بپرسم آیا هیچ زبان مشترکی برای درک رنج دیگری هست؟ آیا این سلول‌های جامعه را چیزی به هم وصل می‌کند؟ آیا هیچ کلمه‌ی «عام»ی باقی مانده که بتوان با آن درباره‌ی ایران حرف زد؟ آیا همین شکستگی مفاهیم‌مان، دلیل سکوت و لکنت‌مان نیست؟ آیا

آن روزی که میلیون‌ها نفر در خیابان انقلاب و آزادی راهپیمایی کردند باقی مردم در تهران یا شهرهای دیگر همان روز را تجربه می‌کردند؟ آیا روزی برای «مردم ایران» بود یا بخشی از آن‌ها؟ یا چند میلیون روز مختلف برای چند میلیون آدم مختلف؟ آیا اساساً نیامده بودند این روزها را یکی کنند، تا تجربه‌شان را بر هم منطبق کنند، تاریخ را پس بگیرند و نگذارند از میان دستان‌شان بلغزد؟ آن روز تلفن‌های همراه کار نمی‌کرد و من نمی‌توانستم به رفیق‌ام، که هنوز از ضربی باتوم روز قبل بر جمجمه‌اش در خانه افتاده بود، زنگ بزنم و بگویم برخلاف آنچه گفته بودند تانکی در خیابان نیست، اطراف کوی دانشجویان سنگربندی نشده و به دانشجویان تیراندازی نمی‌کنند و من با چهار نفر دیگر تنها نیستم، بلکه میلیون‌ها نفر در خیابان‌اند و خیابان از همیشه زندگی‌مان امن‌تر و مردم از همیشه مردم‌ترند، و لابد آن‌ها هم با همین فکر که امروز خطرناک‌ترین روز است به خیابان آمده‌اند. برایم قابل باور نبود که این تصویر «عمومی» که من می‌دیدم برای دوستانم، چند خیابان آن‌طرف‌تر، وجود ندارد و واقعیت شهر دو قسمت شده است. می‌شد تمام آن روز را در شمال یا جنوب شهر باشی و هیچ نفهمی که چند میلیون نفر در جای دیگری از شهر مشغول تظاهرات‌اند. قوطی‌های جامعه این‌طور از هم جدا شده بود. بزرگترین اتفاق

کشور آن روز از حیطه‌ی بازنمایی حذف شد، «سفیدسازی» شد.

با این حال، این تمام ماجرا نبود. در مقابل این توان دستگاه بازنمایی، این هم واقعیت داشت که در فقدان وسایل ارتباطی آدم‌ها یکدیگر را یافته بودند. اما چه‌طور با هم هماهنگ کرده بودند؟ گاهی فکر می‌کنم این بریدگی و پیوستگی همزمان، مثالی از وضعیت عمومی فرهنگ فعلی ایران است. یعنی از بس فضای عمومی ممنوع بوده، زبان عمومی برای حرف زدن در مورد امر عمومی شکل نگرفته. آدم‌ها سعی کرده‌اند به صورت تاریخی راه‌هایی جایگزین برای دوام‌شان به عنوان ملت بیابند، راه‌هایی که قدمت‌شان را نمی‌شود سنجید و ثابت هم نیستند و مرتباً هم در حال تغییرند. این «راه‌ها» نه تنها «جبران» فقدان آن زبان عمومی را نمی‌کند، بلکه هزار عیب دارد. از فرهنگ «پستو» ناشی می‌شود و نه روشنگری. این «راه»‌های دوام آوردن زیر ظلم، بعد از انقلاب، پایه‌پای تاریخ تغییر کرده و شکل‌های عجیب و تازمتر به خود گرفته؛ در یک شطرنج‌بازی با حکومت هر دو طرف هربار سعی کرده‌اند راه‌های متفاوتی برای خواندن دست یکدیگر پیدا کنند که به پیچیدگی مضاعفی انجامیده. محروم از فضای عمومی، هرکس در گوشه‌ای سعی کرده کلیت امور را «بفهمد» و منطقی برای این دستگاه بی‌منطق بیابد و به روی

خود نیاورد که آن را فهمیده تا بتواند آن را در «ریا»ی خود لحاظ کند. این به جایی می‌رسد که تفاوت ریا و حقیقت محو می‌شود و شخص هم دیگر نمی‌تواند این‌ها را به‌درستی تمیز دهد. در فضای خفقان کوشیده‌اند روزنه‌ای برای نفس‌کشیدن بیابند. حکومت هم تراکم و ابعاد همین روزنه‌ها را کنترل می‌کند. نوعی مسابقه‌ی مداوم در جریان است که دو سوی ماجرا به روی خود نمی‌آورند که جریان دارد و مخصوصاً از زاویه‌ی دید بیرون و با واژه‌های «جامعه‌ی مدنی» غیرقابل‌فهم است. این ریای دوپشته و زمین‌گیر شدن ایرانیان در این رندی دوسویه به نظر یکی از عوامل اصلی سوءتفاهم میان داخل و خارج در باب وضعیت ایران است، و یکی از عواملی که حرف زدن درباره‌ی ایران را دشوار می‌کند. و البته عواملان تغییر در ایران گاه خودشان هم به عمق پیچیدگی بازی‌ای که درگیرش هستند آگاه نیستند، چون زبانی که با آن تعامل می‌کنند خودش بخشی از مماشات می‌شود. برای حکومت بسیار مهم است که مخالفاش از چه زبانی برای بیان مخالفت استفاده می‌کند و، به طور ساده، دو طرف مواظب‌اند که «رویشان به هم باز نشود.» اما ضمناً این «مماشات» هرچند باعث می‌شود که دولت همواره دست بالا را داشته باشد، اما خود او را هم درگیر می‌کند و مجبور می‌کند حدی بر یک‌هتازی خود بگذارد. این مماشات این حس را به مردم می‌دهد که دستی در امور دارند. (حتا اگر رأیشان اعلام نشود،

شمرده می‌شود و به دست حاکم می‌رسد. بدین‌ترتیب حاکم حساب دست‌اش می‌آید.) واقعیت به گمان‌ام این است که هنوز، بعد از سه‌دهه، جمهوری اسلامی مجبور است ماهیت مردمی خود را (در همان حدی که هست) حفظ کند و قادر نیست، مانند بسیاری حکومت‌های دیگر، هرکاری می‌خواهد انجام دهد. این شاید برای روشنفکران و فعالان سیاسی بی‌فایده باشد چون بیرون نظام‌اند، اما برای خیلی از مردم حاشیه‌ی آزادی به حساب می‌آید.

این جامعه‌ای است که ظاهر جمهوری دارد اما چیز دیگری است جز جمهوری؛ «جامعه‌ای تحت ستم» یا «جامعه‌ای سنتی» هم نیست؛ من همیشه به دوستان اروپایی‌ام توضیح می‌دهم که ایرانیان فرانسویانی تحت اشغال نظامی نیستند. ایران جامعه‌ای آزاد زیر پوششی از ظلم نیست. در ایران فرهنگ «زیرزمینی» وجود ندارد، بلکه زیروروی زمین مثل کندوی موریانه درهم تنیده‌اند و چنین ملغمه‌ای را سخت بتوان فهمید. قهرمان و دیو می‌سازد اما آدم عادی و سالم و خوشبخت تولید نمی‌کند. زیستن در آن همچون زیستن در زندان است که در آن صرفاً با اعتصاب غذا و آسیبی به خود می‌توان تغییری را باعث شد. فضای سرخوردگی و کینه‌توزی و افسردگی و مقاومت درون زندان فضای جامعه‌ای عادی نیست. و این‌جا به بحث تو مربوط

می‌شود، چرا که به نظرم نمی‌توان از آدم‌هایی در چنین شرایطی
توقعی عادی داشت. اکنون یک دوره‌ی خفقان سیاسی بین دو
دوره‌ی آزادی نیست. فقدان آزادی چند هزاره فرصت داشته که
به خورد فرهنگ و جامعه برود. و آشنایی با مفاهیم «جامعه‌ی
مدنی» و «دموکراسی» و غیره باعث نشده جامعه‌ای جدید به
وجود بیاید که گذشته‌اش را به دور می‌اندازد، بلکه تحولاتی را در
همین جامعه باعث شده و جذب بافت قبلی‌اش شده و از آن
دستگاهی حتا عجیب‌تر و پیچیده‌تر ساخته است. به نظرم هیچ
مفهوم کلی در چنین اجتماعی به‌سادگی قابل مقایسه با نظایرش
در کشورهای دیگر نیست و هر بار که کلمه‌ای عام را در
موردش به کار می‌بریم باید در مورد معنای آن درنگ کرد.
به حرف قبلی برمی‌گردم. آن روزهای ۸۸، این هم‌زمانی در عین
سکوت و این جدایی قاطع جهان‌های مختلف آدم‌ها در عین
شباهت‌های ساختاری‌شان به هم به نظرم ویژگی اصلی این
«ملت» می‌آمد. سکوتی که بر سوءتفاهم‌ها سرپوش می‌گذاشت تا
زمانی که به جایی برسد که منفجر شود و حجم سوءتفاهم‌ها و
کج‌فهمی‌ها غافلگیرت کند. و در عین حال، نوعی همبستگی و
اتحاد وجود داشت که ناگهان می‌جوشید و نمی‌دانستی که از
کجا می‌آید. گاهی فکر می‌کنم این وضعیت به بهترین صورت در
شاعرانگی اندیشه‌ی ایرانی منعکس شده، در شیوه‌ای که

ایرانی‌ها با شعر و موسیقی سنتی‌شان ارتباط برقرار می‌کنند. اگر کسی از حاضران یک مجلس بپرسد که از شعری که شنیده‌اند چه فهمیده‌اند می‌بیند هیچ دو نفری معنای واحدی را درک نکرده‌اند. و این خصلت جهانی شعر نیست؛ ویژگی شعر کلاسیک فارسی است. و هیچ ملتی همچون ایرانیان شعر را این‌چنین عامل پیوند میان خود نمی‌داند. یعنی عامل توافق امری مبهم و سوءتفاهم‌زاست. همگی در مورد حافظ توافق دارند اما معلوم نیست بر سر چه چیزی توافق دارند. نوعی توافق عاطفی است که درک‌اش می‌کنند اما نمی‌توانند توضیح‌اش بدهند. به جای دنیای بیرون شباهت‌هایشان را در دنیای درون جست‌وجو می‌کنند. به جای این‌که سعی کنند در مورد واقعیت به توافق برسند سعی می‌کنند به یک جهان درونی وصل شوند که فکر می‌کنند میان‌شان مشترک است. یکی از چیزهایی که اتفاقاً اروپا در دوره‌ی رنسانس کنار گذاشت و جزو لوازم تاریک‌اندیشی محسوب‌اش کرد در فلات ایران اسباب وحدت است! در مورد روابط فرد با دیگران هم ماجرا همین است: ایرانیان بیشتر از این که از عقایدت بپرسند، می‌خواهند مطمئن شوند که سازوکار عاطفی‌ات شبیه به خودشان است. گاهی فکر می‌کنم یک بسیجی و اصلاح‌طلب و سلطنت‌طلب و توده‌ای و لیبرال ایرانی به یکدیگر شبیه‌ترند تا به هم‌قطاران‌شان در کشورهای دیگر. شیوه‌ی درک‌شان از جهان شباهت‌های عجیبی

به هم دارد و این‌ها به زیرساخت‌هایی عمیق‌تر از سیاست متکی است. اگر یک پاراگراف دیگر هم به من اجازه‌ی حاشیه‌روی بدهی می‌گویم مفهوم فرد در فرهنگ ایرانی شباهتی به نظیر اروپایی‌اش ندارد و ایرانی رابطه‌ی خیلی متفاوتی با جمع دارد و تلقی متفاوتی از ملت و فضای عمومی و خصوصی و از مفهوم جهان‌بینی و عقیده. من فکر می‌کنم هنوز «شهروند» به عنوان آجر سازنده‌ی اجتماع مدرن در ایران شکل نگرفته و شاید هم شکل نگیرد. در نتیجه ما هنوز زبان صحیحی برای حرف زدن در مورد «ملت ایران» در حیطه‌ی روشنفکری در اختیار نداریم و به همین خاطر هم این‌قدر به هنگام حرف زدن رسمی درباره‌ی ایران به لکنت می‌افتیم. به نظرم وقتی راجع به تصمیم و رأی و عقیده‌ی ملت ایران حرف می‌زنیم درباره‌ی برآیند عقاید شهروندان حرف نمی‌زنیم. با ملغمه‌ی عجیبی طرف‌ایم که گاه‌به‌گاه به صورت‌های غریبی پولاریزه می‌شود و یک‌دفعه به نتایج غریبی می‌رسد که چه کند یا به چه کسی رأی بدهد. اگر این را در نظر نگیری، ناگزیر به این نتیجه می‌رسی که در ایران چندین ملت ایران وجود دارد: کروور کروور آدم‌هایی که هم برای رضاشاه احترام قائل‌اند، هم برای مصدق هورا می‌کشند، هم در ختم امام گل به سر می‌گیرند، و هم پشت سر رفسنجانی نماز می‌خوانند، هم عاشق سینه‌چاک خاتمی‌اند و هم دلبسته‌ی احمدی‌نژاد و هم مشتاق روحانی. و این اکثریت‌ها تعدادشان

چنان زیاد است که نمی‌توانند گروه‌های متفاوتی باشند. مگر در ایران چند ۲۰ میلیون نفر وجود دارد؟ ولی ضمناً همان‌ها ممکن است مصدق را رها کنند و در تبعید به فراموشی بسپارند، دل‌شان برای اعلیحضرت تنگ شود، خاتمی چنگی به دل‌شان نزند، از دیدن امام مقوایی ریشه بروند، رفسنجانی حتا سی‌امین نماینده‌شان نباشد، طرفداران احمدی‌نژادشان حتا یک استادیوم را پر نکنند و غیره. آدم اگر از این زاویه به مشاهدات‌اش فکر کند نمی‌تواند تصمیم بگیرد که بالاخره «ملت ایران» وجود دارد یا نه. به نظرم این بیشتر ناشی از این است که روشنفکر تلقی خودش را به ملت ایران فراقکنی می‌کند. در حالی که ملت شخصیتی روشنفکرانه ندارد. این فرضی اثبات‌نشده است که بدنه‌ی ملت همچون ذهن یک فرد عاقل با نوعی استمرار تاریخی واکنش نشان می‌دهد. و ابداً اثبات نشده که حتماً خردمندانه واکنش نشان می‌دهد! بلکه به نظر می‌رسد که دست‌کم در این دوره تحت فشار روانی بی‌سابقه‌ای در حال‌وهوایی نزدیک به جنون می‌اندیشد و عقایدش را می‌سازد. به گمان‌ام نیکفر حق دارد که می‌گوید مهم‌ترین شاخصه‌ی جامعه‌ی امروز ایران این است که دارد دق می‌کند. ایرانیان در فضاهای سیاسی مختلفی سیر می‌کنند که کوتاه‌بینی‌های ویژه‌ای بر آن تحمیل شده؛ هرکس بخش کوچکی از اجتماع را می‌بیند و بر اساس اطلاعاتی کوچک در میان گزینه‌هایی محدود و بی‌معنا انتخاب‌هایی می‌کند که

دولت به رویش گشوده. توجیه‌هایی هم برای تصمیمات‌اش می‌سازد و منطق کج‌وکوله‌ای هم برای آرام کردن ذهن‌اش می‌یابد. اما واقعاً به آن‌ها معتقد نیست و حاضر هم نیست هزینه‌ی زیادی برایش بپردازد و مدتی دیگر هم عوض‌شان می‌کند. «حرف»‌هایی می‌زند که تاریخ مصرف دارد. آن بخش از حرف‌های مردم را که تو را می‌آزارد همچون هذیان شخصی ببین که دارد درون دیگ می‌پزد. به نظرم چنین حرف‌هایی را نباید جدی گرفت. باید به تمامی آن ساعاتی فکر کرد که درون دیگ جوشیده است! به گمان‌ام ما همواره به ایران با واژگان خرد و حق و انصاف اندیشیده‌ایم و این باعث شده که سهم بی‌خردی و جهل و کینه‌توزی و ریا و ترس و علی‌الخصوص «فروپستی» را دست‌کم بگیریم. در صورتی که این‌ها صرفاً مفاهیمی سلبی نیستند که وقتی علت وجودی‌شان از بین برود آن‌ها هم محو شوند. برعکس، جهل تکثیر می‌شود و بی‌خردی سازوکار خودش را ترویج می‌کند. فضای فعلی ایران گروه‌گروه آدم‌های خوش‌فکر و روشن‌بین خودش را از میان خود تارانده یا خفه کرده. عاقل‌ترین آدم‌های ایران در حال حاضر آن‌هایی‌اند که سکوت کرده‌اند و هم و غم‌شان مصروف این است که فشار عظیم روانی‌ای را که تحمل می‌کنند صرف آزدن دیگران نکنند و با یاوه‌گویی تخلیه نکنند. طبیعی است که فضا این‌قدر جاهلانه جلوه می‌کند. به نظرم آنچه در فضای مجازی می‌خوانی و در

رسانه‌ها می‌شنوی، هرچند ممکن است بازتاب حرف‌های جمع
 کثیری از آدم‌ها باشد، اما به هیچ عنوان نشان‌دهنده‌ی توان
 ذهنی و فرهنگی ایرانیان امروز نیست. به گمان‌ام اگر کسی
 بخواهد مردم را دوست داشته باشد باید بتواند انسانیت آحاد
 همین جمع را از ورای هذیان تشخیص بدهد. باید همین مردمی
 را دوست داشته باشد که در هر مقطع تاریخ معاصر این‌همه
 اشتباه کرده‌اند و بخش بزرگی از این رنج را به صورت جمعی
 آفریده‌اند و خوب که فکر کنی بخشیدن‌شان حتا برای خداوند هم
 آسان نیست!

به گمان‌ام مردم آن ذات شریفی نیستند که، همچون نیرویی
 خیره، می‌توان برای صحیح‌ترین واکنش‌ها صدایشان زد.
 راست‌اش را بخواهی، من از هرچیز مردمی می‌ترسم! و آن‌که
 می‌خواهد زندگی‌اش را بر اصولی خردمندانه مستقر کند باید
 راهی برای حفاظت فردیت‌اش در جامعه‌ای ستم‌زده و ستم‌پذیر
 بیابد. زمانی که از ایران می‌آمدم این کار تقریباً داشت برایم
 غیرممکن می‌شد. دست‌کم من شخصاً راهی برای حفظ سلامت
 روانی خودم در آن فضا نمی‌یافتم. و به خودم می‌گفتم شاید هنوز
 برای کسانی که دستگاه امنیتی بدان‌ها خیره نیست امکان
 داشته باشد. بعداً، دیدم که این رنج اهالی فرهنگ و فعالان
 سیاسی به‌تدریج به عادی‌ترین مردم هم سرایت کرد و این عمیقاً

آزارنده بود. می‌دیدم این پیچیدگی‌های فلسفی و تلخی جهان در کام آدم‌هایی ساده می‌چکد که نمی‌دانستند سرچشمه‌ی رنج‌شان از کجاست و چرا زندگی‌های شریف و ساده‌شان این طور در لجن می‌غلطد؛ کسانی که هیچ‌گاه نه ادعا و نه فرصت شناختن کلیت قضایا را پیدا کرده بودند. به نظرم به ایرانیان امروز باید با منتهای همدردی، همچون کسانی در آستانه‌ی نهایی توان روانی، نگاه کرد. کسانی که در منتهای نومییدی دل خوش کرده‌اند به دفع افسد به فاسد و بی‌شباهت نیستند به همان تشبیه خودت از زنی که با متجاوززی زندگی می‌کند.

به داستان ۲۵ خرداد برمی‌گردم: در انتهای آن روز که با حس پیروزی از تظاهرات انقلاب-آزادی به خانه برمی‌گشتم یکی از آشنایان سرش را از پنجره‌ی ماشین بیرون آورد و در حالی که صدایش می‌لرزید گفت که به مردم تیراندازی کرده‌اند و کسانی را کشته‌اند. حرفاش را با پوزخند از سر گذراندم. بی‌اختیار گفتم: «فکر کنم تازه رسیده‌ای! من وسط ماجرا بودم و از این خبرها نبود.» و به خودم گفتم: جمعیت را به چشم دیده ولی هنوز در عوالم خودش سیر می‌کند. ترس را ببین که با آدم چه می‌کند! همان موقع چندصد متر آن‌طرف‌تر کسانی کشته شده بودند.

آن روزها به دیدن و ساختن حوادث می‌گذشت و شب‌ها به اندیشیدن‌شان. و بعد از خودت می‌پرسیدی چه‌طور می‌شود چنین

وضعیتی را در ذهن جا داد. واقعیت چندجانبه در ذهن نمی‌گنجید. شاید مردم به همین دلیل به خیابان می‌آمدند که چیزی را که قابل بیان نبود در قالب تصویر درک کنند.

روشن بود که آن‌چه بسیاری را به خیابان می‌کشید این میل بود که شاهد باشند چه‌طور تاریخ به صورت جمعی شکل می‌گیرد، هرچند برنامه‌ای نداشتند که بعدش چه کار کنند. این فشار خردکننده‌ی روانی که صرفاً با دیدن چهره‌ی مردم قابل تحمل می‌شد فرد را به آغوش خطر می‌کشاند. هیچ‌گاه پرسه و حضور مرگ را به این عریانی ندیده بودم. مرز نازک میان مرگ و زندگی هیچ‌گاه مثل آن روزها تکان‌ام نداده بود. فرد به محض ورود به خیابان به‌ناگاه به دامن خشونت می‌افتاد که نهایت‌اش ناپیدا بود. با باز کردن در خانه‌ات پا به رودخانه‌ی تاریخ می‌گذاشتی. این انقلابی است که تجربه‌اش را دست اول داشته‌ام و به هیچ «ایدئولوژی» ای متکی نبود. برنامه‌ی سیاسی مشخصی نداشت. اگر آدم‌های سیاسی به خیابان می‌آمدند عجیب نبود؛ آن‌ها برای اثبات انسجام فکر و عمل‌شان به خیابان می‌آمدند و این روز را انتظار کشیده بودند. اما عجیب حضور آدم‌هایی بود که دلیلی برای این‌همه خطر کردن نداشتند؛ و حتا هرگز به دلایل‌اش هم فکر نکرده بودند. هرگز نخواست‌ه بودند که سیاسی باشند یا برای خواستی اجتماعی هزینه بدهند. نمی‌خواستند برای خاطر

موسوی یا کروی بی بمیرند. به جایی رسیده بودند که چیزی برای از دست دادن نداشتند. آنچه می‌دیدید سرمستی ناشی از دلیری و سربلندی نبود، منتهای شکنندگی و بی‌چیزی بود. دخترکی دوازده-سیزده‌ساله را می‌دیدید که خودش را به کام خشونت عریان می‌انداخت و ناخودآگاه به یاد می‌آوردی که چه قدر بی‌شباهت است به انقلابیون ۵۷ که ایده‌آلهایی بلندپروازانه و آرزوهایی برای سامان جهان داشتند. و چه قدر فضا واقعی‌تر و زمینی‌تر و تهی‌تر و ناامیدانه‌تر شده بود. آدم‌هایی را می‌دیدید که تمام عمر به بی‌عملی توصیه شده بودند و در فقدان هر مفهوم «بزرگ» بار آمده بودند. نقیض روشنفکر و انقلابی بودند، اما از بی‌معنایی زندگی‌شان به تنگ آمده بودند؛ فشار پوچی و تحقیر بود که آدم‌ها را به خیابان می‌کشید، نه جذابیت «آرمان».

نمی‌شد در خانه ماند، احساس تحقیر و له‌شدگی می‌کردی اگر می‌ماندی. معلوم نبود چه چیزی قرار است در خیابان به دست بیاید اما دست‌کم دلالت می‌خواست بگویی: «من بودم و دیدم. پیش چشمان من اتفاق افتاد.» آن روزها احساس می‌کردی که دیگر چیزی برای از دست دادن نداری، جز تتمه‌ی انسانیت و سلامت روانی، که در خیابان بهتر به دست می‌آمد. در خیابان مفاهیم را پس می‌گرفتی. کلمه‌ی «مردم» را پس می‌گرفتی،

انتقام می‌گرفتی از فرهنگی رسمی که سی‌سال رنج‌ات را در
 گلویت نگاه داشته بود و کلمه‌ای برای بیان‌اش نساخته بود.
 دهانات را که باز می‌کردی حرفی برای گفتن نداشتی. اگر در
 تظاهرات سکوت جسمات را به خیابان می‌بردی کافی بود. گاه
 جمعیت به جای شعار صرفاً غریو می‌کشید. و همه‌ی آن‌چه را که
 می‌توانست به زبان سکوت می‌گفت: «مردم این‌جاست.» همین.
 واژه‌ی بیشتری در گلو نداشت. هستم و آن‌چه فکر می‌کنی
 نیستم. همین. اگر کسی قرار بود بفهمد می‌فهمید. و بیرونی
 وجود نداشت که بشنود، آن‌هایی که آمده بودند هم گوینده بودند و
 هم شنونده.

آن روزها تنها روزهایی بود که ایران را «واقعی» دیدم. نه چون
 مردم «خود واقعی»‌شان را نشان دادند (آدم‌ها در این شرایط
 خودشان نیستند؛ کارهایی می‌کنند که از تصور خودشان هم به
 دور است) بلکه چون فرهنگ دولتی بالاخره برای چند ساعت خفه
 می‌شد و صادقانه رفتار می‌کرد. به زبان واقعی خودش، به زبان
 زور، حرف می‌زد. این‌بار نسلی به خیابان می‌آمد که نتایج
 انقلابی را زیسته بود که خود باعث‌اش نبود و به هیچ «آرمانی»
 جز حقوق ساده‌ی انسانی‌اش اعتقادی نداشت. و تجربه‌ی انقلاب
 قبلی و جنگ آن‌قدر دور نبود که به تغییرات خودجوش و مردمی،
 تحت هر شرایط و ساختاری، خوشبین باشد. من به نسل خودم

حق می‌دهم که انقلاب ایران را در آن تاریخ و به آن شکل و شمایل اقدامی بداند که اصلاً به تاوانش نمی‌ارزید و اگر «منحرف شد» بدین خاطر بود که کسانی آغازش کردند که توان هدایت‌اش را نداشتند و گمان کردند که خشونت ایدئولوژی تحت هر شرایطی به وجودش می‌ارزد. زمین سوخته‌ای که برجای می‌ماند مسئولیت‌اش با کسی است که سیگارش را در جنگل روشن می‌کند. یکی از دلایلی که از سیاست بیزارم همین است که فرد سیاسی به خود حق می‌دهد در مورد چیزی تصمیم بگیرد که از تبعات‌اش تصویری ندارد و دیگران را با خود به درون‌اش بکشانند.

بسیاری از نسل من در سال ۸۸ این توان را در خود نمی‌دیدند که در جامعه‌ای بی‌هیچ سازوکار خردمندانه مسئولیت خشونت را بپذیرند که می‌توانست سیاست را به فرجام برساند. و به آن‌ها حق می‌دهم. قدرت خود را سنجیدند و هنگامی که دیدند طرف مقابل جز در برابر بربریتی بی‌حد و مرز عقب نخواهد نشست رها کردند. و عزت‌نفس‌شان همان‌جا بود که شکست، در برابر زور واقعیت. و به همین خاطر است که آن شکلک‌های بی‌معنایی که از پی آن آمد برایم حاوی معنایی نیستند. ادا و اصول‌های احمقانه‌ی دموکراتیک و از سر استیصال است که از فضای نمایشی جهان معاصر به درون کشور نشت می‌کند. هر حرفی

در چنین فضایی همچون حرام کردن کلمه می‌شود. چه سود و منطقی در ناامید کردن کسی هست که بی‌چیز است؟ و چه راهی جز ناامید کردن‌شان هست؟ اکنون که در میان ایرانیان زندگی نمی‌کنم، و در گرمای آن دیگی که در آن می‌جوشند شریک نیستم، قضاوت‌شان هم نمی‌کنم.

آن روزهای ۸۸ از معدود روزهایی بود که مردم توانستند به زندگی‌شان معنا بدهند. مثل لحظاتی بود که گفت‌وگو به تفاهم کامل می‌رسد و سکوت تبدیل می‌شود به محتوای مکالمه. یا درست‌تر بگویم، مثل فضای یک مجلس ختم بزرگ بود، که همه آمده‌اند تا صاحب عزا فاجعه را بهتر تحمل کند. و همه صاحب عزا بودند. عزای سه دهه از زندگی‌شان را گرفته بودند. فکر نمی‌کردی که با حضور فاجعه حل می‌شود؛ صرفاً قابل تحمل‌تر می‌شد.

خاطره‌ی سال ۸۸ باعث می‌شود از خودم بپرسم که آیا اساساً یک روز «واحد» برای همگان می‌تواند وجود داشته باشد، آیا تاریخ نسل‌های مختلف می‌تواند یک تاریخ باشد، آیا معنایی مشترک در پشت واژه‌های «مردم»، «تاریخ»، «سیاست»، «فرهنگ» و حتا «هنر» هست؟ و تمامی این‌ها هر بار مرا به این‌جا می‌رساند که انگار من انسانیت و سازوکار عاطفی این آدم‌ها را دوست دارم و از عقل‌شان بیزارم. هرچند این‌ها انگار

درهم تنیده‌اند. و آرزویی ندارم جز این‌که مکالمه‌ی میان ایرانیان،
به جای مکالمه‌ی دو بیمار یا دو زندانی، مکالمه‌ی دو فرد آزاد
باشد. و تا وقتی که وضعیت ایران این است که هست، این مکالمه
هرجای جهان که باشیم باز دوخته به وضعیت باقی می‌ماند. این
دیگ در سرتاسر جهان برایمان می‌جوشد.

این نامه هم سیاه شد! آدم نباید در حیطه‌ای که از آن بیزار است
حرف بزند؛ دودش بر کاغذش می‌نشیند.

قربانت،

آیدین

پرستو
نامه‌ی دهم

۱۰ اسفند ۹۳

آیدین عزیز،

مدتی است که این نامه معطل مانده و انگار نمی‌شود شروع‌اش کرد.

در حافظه‌ی این دستگاه یادداشت‌های پراکنده‌ای ضبط شده در پاسخ نامه‌ی آخر تو، که آخر تابستان رسیده بود. دور شده از حالا، که دیگر زمستان هم رو به پایان است. پی‌شان را نمی‌گیرم و تنها به آخرشان می‌پردازم. یادداشت‌ها جایی قطع شده‌اند که نوشتن انگار در حالوهوای یک مؤخره افتاده و رشته‌های کلام به پایانی سرازیر شده‌اند. آن هنگام که می‌نوشتم جا خوردم. نمی‌دانستم با ظهور ناغافل این پایان چه کنم. باید به زمان واگذارش می‌کردم تا ببینم چه‌گونه جا می‌افتد. شاید همان موقع هم می‌دانستم که وقتی پایان به سراغ کاری بیاید و پس‌اش بزنی حاصل یا پلاسیده و یا مصنوعی خواهد شد. به دلام خیلی نشست وقتی در گفتگوی آخرمان تو هم از پایان این دوره‌ی نامه‌نگاری گفتم.

زمانی برای آغاز کردن و زمانی برای پایان دادن. یکجا در انجیل این زمان‌های متفاوت پشت هم ردیف شده‌اند که بسیار زیباست؛ زمانی برای جمع کردن سنگ‌ها و زمانی برای دور ریختن سنگ‌ها، زمانی برای در خاک نشاندن و زمانی برای از خاک درآوردن و ... طولانی است و من نه یکیک آن تقابل‌های

عجیب و نه ترتیبشان را به یاد دارم. سالها پیش که زوجی از دوستان قدیمی‌ام در کلیسا ازدواج می‌کردند، کشیش مراسم این تکه را خواند که از همان هنگام با من مانده است تا حالا که دیگر عمری از آن زمان گذشته.

چه‌قدر آن بخش‌های نامه‌ات که در وصف روزهای آن جنبش، که من از نزدیک لمس نکردم، نوشته بودی درخشان و جذاب است و چه‌قدر تلخ. برایم تکان‌دهنده بود. چه خوب شد که این نامه‌ها ادامه یافت تا تو با چنین اشباعی از آن تجربه بگویی. روایات با من خواهد ماند. هیچ پاسخی هم بر آن روا نیست، اگرچه با زاویه‌ی نگاه من متفاوت باشد. برخی متن‌ها را می‌توان جدای از زاویه‌ی دیدشان دوست داشت و قدر دانست. در وصف آن دوران سبز مدتی پیش متنی خواندم از آرش جودکی که بخش‌هایی از آن برایم بسیار جذاب بود و از همان جنس تسلی‌بخشی فلسفه، که برای شریک کردن تو نقل‌قول کوتاهی از آن را می‌آورم: آن‌که آزادانه خاموشی می‌گزیند، توانایی سخن گفتن‌اش را به رخ می‌کشد. سکوتِ نخستین نمودِ جنبشِ سبز هم نمایشِ نهایتِ توان سخنگویی بود که متضادش را با خود و در خود می‌برد، بی‌احساس کاستی در توانایی‌اش.

و در این نامه‌ی آخرت هم سرزنشِ نسلِ پیش و انقلاب ۵۷ از درزهای متن بیرون می‌زند و مرا بی‌اختیار به واکنشی می‌کشاند،

که انگار می‌خواهد دریچه‌ی دید دیگری هم بگشاید. اما گاهی این دریچه‌ها مانند قابی می‌شوند که تصویر آدم در آن گیر می‌افتد. انگار می‌دانی که مخاطب تو را به آن دریچه خواهد دوخت و برای خودت هم تحمیلی و تنگ خواهد شد. جدای پرهیز از این موقعیت سوءتفاهم، که ما با هم جابه‌جا تجربه کرده‌ایم، به نظرم پرداختن به معضل پیچیده‌ی انقلاب ۵۷ در این نامه بی‌جا می‌آید. اگرچه حالا و با تجربه‌ی این نامه‌نگاری حتی بیشتر به ضرورت پرداختن به آن پی برده‌ام. به نظرم بازخوانی انقلاب بار مسئولیتی‌ست که باید با صداقت و شفافیت به انجام رساند. و انگار هرچه جلوتر هم می‌رویم بیشتر در این‌باره لاپوشانی می‌شود به‌جای روشن‌گری، نفی می‌شود به‌جای نقد، که آن‌هم اغلب رو به دیگری دارد تا به خویش.

راست‌اش می‌خواستم این چند خط را پاک کنم، از بس شبیه حرف‌های دم آخر بزرگ‌ترها شده است. اما اگر چیزی در مسیر این نامه‌نگاری بدیهی شده باشد، همین اختلاف نسل ماست و امتداد لکنت در بازگویی از تجربه‌ها و برداشت‌های نسلی ما. و این تأکید به معنای نادیده گرفتن بسیاری اختلاف دیدها و سازوکارهای فکری، که توضیح‌شان در تفاوت نسل نمی‌گنجد، نیست، که سر دراز دارد و در جابه‌جای نامه‌ها هم آشکار یا سربسته بروز کرده‌اند.

نمی‌دانم این نامه‌نگاری ما تجربه‌ی موفقی بوده است یا نه. یا از چه منظری می‌توان آن را محک زد تا سنگینی‌اش را بتوان با پربراری تاخت زد. جمع‌بندی آخر کار هم راستش برایم کسالت‌آور است؛ جان‌داری بحث را زیر میل به تفاهم خفه می‌کند. اما اگر این نامه‌ها با کنجکاوی و شور و نوعی یقین زیرپوستی از امکان دستیابی به آن تفاهم موعود و یافتن «زبان مشترک» در این زمانه‌ی ما شروع شد، به مرور انگار با دریافت عدم این امکان هم اشباع شد، یا دست‌کم با وادادن در برابر دشواری و پیچیدگی آن. انگار هرچه تلاش‌مان بیشتر شد، نه تنها به امکان که به ناممکنی هم وسعت و عمق بخشیدیم. سرخوردگی هم داشت، شاید بیشتر از آنچه ابراز شد. و حالا مثل این است که لایه‌ی ضخیمی از سکوت روی گفتگو افتاده باشد، پرهیزی از جدل، یا دور شدن برای آرام گرفتن در فضای ذهنی خویش: زمانی برای تأمل.

و این دریافت از جنس همان موقعیتی است که تو در پایان نامه‌ات به آن اشاره کرده‌ای که تا وقتی وضعیت ایران این است که هست، این مکالمه هر جای جهان که باشیم باز دوخته به وضعیت باقی می‌ماند و این دیگ در سرتاسر جهان برایمان می‌جوشد. اما این جوشیدن، به مصداق همین تجربه‌ی ما، در تکتک ما تکرر مفهومی و حسی نیز می‌یابد. پس می‌توان همچنان

به گفتگو فکر کرد. و می‌توان این نامه‌نگاری را با همین پایان ناتمام‌اش به روی دیگران هم گشود. شاید اگر دیگران این متن‌ها را بخوانند، و در این رهگذر تأویل‌های خود را به آن بیفزایند، گستره‌ای از ادراک گشوده شود که آن عدم امکان را، بیش از آنچه در توان ما بود، مهار کند. مثل آن بطری‌هایی که گزارش یک دوره را لوله می‌کنی و درون‌شان جا می‌دهی، به این امید که شاید کسی آن را بیابد و با محتوای آن کاری کند که تو نکردی یا نتوانستی بکنی.

نمی‌توانم نامه را تمام کنم بی‌آنکه صمیمانه بگویم این نامه‌نگاری، که مصداق همزمانی نزدیکی و دوری بوده، و سرشار از چالش جذاب دریافتن و نوشتن، و دلسردی و جاخوردگی از نفهمیدن و فهمیده نشدن، برایم تجربه‌ی غلیظی ساخته است که با من خواهد ماند.

روال معمول را که بگیری این‌جا دیگر پایان نامه است. اگرچه خشک از آب درآمد و طنز و لودگی کم دارد، که باشد برای «شاید وقتی دیگر».

با مهر و آرزوهای خوب،

پرستو