

بررسی اصول و مؤلفه‌های مدرنیسم در شعر و اندیشه لاهوتی

رضا قنبری عبدالملکی*

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دامغان، دامغان، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۱۵)

چکیده

جامعه ایرانی در عصر مشروطه وارد مرحله جدیدی از تاریخ خود شد که در خلال آن با گذار از عصر سنت به تدریج پا به دوران تجدد یا مدرنیسم نهاد. روشنفکران ایرانی در عصر مورد بحث، تحت تأثیر اندیشه تجدد، تلاش کردند تا زمینه را برای مدرن کردن جامعه ایران فراهم کنند. در این میان، لاهوتی به شدت تحت تأثیر جهان‌بینی مدرن و پدیده مدرنیسم بود. از این جهت، جستار حاضر در پی پاسخ‌گویی به این سوال مهم است که آیا عناصر و مؤلفه‌هایی از مدرنیته را در جهان‌بینی لاهوتی می‌توان یافت؟ و اگر یافت شود، چه عناصری از این تفکر به ذهن و زبان لاهوتی رسوخ کرده است؟ در میان شعرای عصر مشروطه، نمودهای تماس فکری لاهوتی با «غرب» روشن و آشکار است و بنابراین، محتمل است که عناصر مهمی از پدیده مدرنیسم در اندیشه او وجود داشته باشد. روش پژوهش پیش‌رو، توصیفی - تحلیلی است و نگارنده با جمع‌آوری اطلاعات از طریق دیوان لاهوتی و سایر منابع کتابخانه‌ای، تلاش کرده است تا به نقد و تحلیل مبانی مدرنیسم و مؤلفه‌های آن در اندیشه لاهوتی بپردازد.

واژگان کلیدی: لاهوتی، مشروطیت، مدرنیسم، روشنفکری، شعر معاصر.

مقدمه

شعر عصر مشروطه که باید آن را حد فاصل شعر دوره قاجار و شعر معاصر دانست در مقایسه با دو دوره یاد شده به سبب در برداشتن محتوای غنی و نفوذ نگرش‌ها و دیدگاه‌های مدرن اهمیتی فوق‌العاده دارد. تا قبل از مشروطه، شعر هیچ دوره‌ای نتوانسته بود تمام زیرساخت‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه ایرانی را دگرگون کند. در ایجاد این دگرگونی، نقش عوامل فرهنگی از سایر عوامل روشن‌تر است چنان‌که آشنایی ایرانیان با تمدن و اندیشه‌های سیاسی مغرب زمین در این تحول نقش اساسی داشته است.

در میان شعرای عصر مشروطه، لاهوتی^۱ که نمودهای تماس فکری او با «غرب» روشن و آشکار است با طرح اندیشه‌های جدید و ترویج آموزه‌های مدرن توانست خود را به عنوان یک روشنفکر نوگرا معرفی کند. مقصود از غرب، فقط اروپا نیست، بلکه این

۱- ابوالقاسم لاهوتی (متولد ۱۲۶۴ کرمانشاه و وفات ۱۳۳۶ مسکو) شاعر، روزنامه‌نگار و فعال سیاسی انقلابی در دوران انقلاب مشروطه بود. وی در سال ۱۳۰۰ ش/ ۱۹۲۱ میلادی در تبریز به دنبال شوروشی که به شورش لاهوتی‌خان نیز معروف شد از حکومت مرکزی شکست خورد و ناچار به ترک وطن شد (بهادری اردشیری، ۱۳۸۶: ۱۲۴). لاهوتی نخست از راه جلفا به جمهوری خودمختار نخجوان در اتحاد جماهیر شوروی سابق رفت و سپس در سال ۱۹۲۵ به تاجیکستان آمد و تا زمانی که مجبور به رفتن به شهر مسکو شد در آنجا زیست. لاهوتی در رشد و گسترش زبان و ادب فارسی و شکل‌گیری کانون‌های فرهنگی و ادبی و روزنامه‌های پس از انقلاب اکبر در تاجیکستان نقش داشته و همراه با صدرالدین عینی، نسلی از ادیبان و فرهیختگان ممتاز تاجیک را پروراند که کمال رسانده است (عرفانیان، ۱۳۹۱: ۲۲). پژوهشگران تاجیک بارها و بارها در نوشته‌های خود به این مسأله اشاره و از او با احترامی ژرف یاد کرده‌اند؛ از جمله صدرالدین عینی درباره لاهوتی چنین نوشته است: «سزاوار است که تاریخ به لاهوتی خطاب ادیب سرخ را بخش نماید. زیرا مومی‌الیه، اول کسی است که به زبان فارسی شعرهای حقیقتاً انقلابی سروده است و در ادبیات صنفی فارسی، حسن مطلعی بر بسته» (عینی، ۱۹۲۶: ۵۸۶). لاهوتی در کنار همه خدمات ادبی‌اش به فرهنگ تاجیک، «سرود ملی تاجیکستان» را سرود و همچنین «سرود ملی شوروی» را به زبان تاجیکی ترجمه کرد. شعر نو تاجیکستان با صدرالدین عینی در سال ۱۹۰۷ شروع شد، اما لاهوتی با توجه به تجربیات قبلی خویش و آگاهی از ساختار شعر نو ایران و روسیه در جهت بسط و گسترش آن تحت رهبری ادیبان روس کوشید و این نوع شعر را در میان شاعران نسل اول شاعران شوروی تاجیک گسترش داد (بهادری اردشیری، ۱۳۸۶: ۱۲۶).

مفهوم تقریباً تمام ممالک صنعتی در اوایل قرن بیستم را شامل می‌شود؛ چنان‌که جلال آل‌احمد نیز در کتاب *غرب‌زدگی*، همین مفهوم را از غرب در نظر گرفته است (آل-احمد، ۱۳۸۵: ۱۴).

ویژگی عمده تفکر روشنفکرانِ نوگرای عصر مشروطه، ایمان به علم تجربی، عقل مادی و غیرالهی، شک‌گرایی علمی و نگرش تردیدآمیز به مفاهیم دینی بود که همه این موارد را در شعر و اندیشه لاهوتی نیز به روشنی خواهیم دید.

۱. بیان مسأله

مدرنیته به عنوان یک تفکر، مقارن با سال‌های انقلاب مشروطه، توسط روشنفکران ایران به کشور وارد شد و در ادبیات مشروطه که بر پایه رنسانس ایرانی پدید آمده بود، بروز و ظهور یافت. در مجموعه نوشته‌ها و اشعاری که از روشنفکر مارکسیست این دوره؛ یعنی ابوالقاسم لاهوتی برجای مانده است، جلوه‌های روشنی از تفکر مدرنیته مشاهده می‌شود. با توجه به این مسأله، پژوهش حاضر به دنبال پاسخ‌گویی به دو سؤال زیر است:

- ریشه‌های بروز مدرنیسم در اندیشه لاهوتی چیست و ایدئولوژی مارکسیستی او چه سهمی در این میان داشته است؟

- چه عناصری از جهان‌بینی غیردینی مدرن به شعر و اندیشه لاهوتی راه یافته است؟

۲. پیشینه پژوهش

مشروطیت، جنبشی مدرن و تجددخواه بود که ثنورسین‌های آن روشنفکرانی مانند تقی‌زاده، میرزاملکم‌خان و آخوندزاده بودند، اما در این میان، علمای دین هم در کنار روشنفکران ایران، سهمی شایسته در پیشبرد این جریان داشتند. در نجف، آخوند خراسانی

و در تهران شیخ فضل‌الله نوری، سیدعبدالله بهبهانی و سیدمحمد طباطبائی از مهم‌ترین پیشوایان مشروطه به شمار می‌آمدند (محمدی، ۱۳۸۸: ۸۶).

از آنجا که اغلب شاعران عصر مشروطه گرایش‌های فکری مدرن داشتند، ضروری است که در بررسی شعر این دوره، مفهوم مدرنیسم به دقت مورد توجه قرار گرفته و زوایای آن شناخته شود. در جستار حاضر با نگاهی به دیوان یکی از مهم‌ترین شعرای عصر مشروطه؛ یعنی لاهوتی تلاش شده است تا ویژگی‌های مدرنیستی اشعار این شاعر به اختصار تبیین شود.

تاکنون پژوهش‌های بسیاری درباره شعر لاهوتی در قالب‌های مختلف انتشار یافته است. برخی از این پژوهش‌ها، نوگرایی در وزن شعر او را مورد توجه قرار داده‌اند (علی‌اکبری، ۱۳۹۵: ۱۵۶-۱۴۳). برخی دیگر، از منظر نقد جدید موضوعاتی از قبیل «فراشعر» را در دیوان لاهوتی بررسی کرده‌اند (بهداروند، ۱۳۹۵: ۲۹-۲۶) و نوشته‌هایی هم به طور کلی، بازتاب مسائل سیاسی و اجتماعی عصر را در شعر او واریسی کرده‌اند (حسینی آبیاریکی، ۱۳۹۳: ۸۰-۵۸). برخی از آثار نیز به‌طور جداگانه موضوعاتی از قبیل رئالیسم و... را در شعر این شاعر مورد کاوش قرار دادند (رزاق‌پور، ۱۳۹۲: ۹۴-۶۷).

۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

موضوعی که تاکنون در خلال پژوهش‌های صورت گرفته درباره لاهوتی هیچ‌گاه مورد توجه جدی نبوده، کنکاش در اندیشه مدرن این شاعر عصر مشروطیت است. بی‌تردید آشنایی بیشتر با مبانی اندیشه‌های مدرنیستی و سکولاریستی لاهوتی، راه را برای شناخت بهتر و عمیق‌تر این شاعر ایرانی هموار می‌نماید. مقاله حاضر با توجه به این ضرورت و با عنایت به این که تاکنون پژوهش مستقلی در این باره صورت نگرفته است، بررسی اصول و مؤلفه‌های مدرنیسم در اندیشه لاهوتی را وجهه نظر خود قرار داده است.

۴. بحث

۴-۱. تعریف مدرنیسم

مدرنیسم که از آن به نام‌های «تجدد» یا «نوگرایی» نیز یاد می‌شود به معنی گرایش فکری و رفتاری به پدیده‌های فرهنگی نو و پیشرفته‌تر و کنار گذاردن برخی از سنت‌های قدیمی است. مدرنیسم، دوره‌ای است که پس از قرون وسطی به دنبال رنسانس در اروپا آغاز شد. بنا به دیدگاه برخی از اندیشمندان، انقلاب صنعتی آغاز دوران مدرن به حساب می‌آید و بعضی دیگر نیز پیدایش نظام سرمایه‌داری و بازار آزاد در اقتصاد را نقطه شروع دوره مدرن تلقی می‌کنند (فرمینی، ۱۳۸۳: ۸۳).

ریشه‌های فلسفی مدرنیسم به دو جریان عمده دوره رنسانس یا عصر روشنگری؛ یعنی تجربه‌گرایی و خردگرایی برمی‌گردد. تجربه‌گرایی با ظهور فیلسوف انگلیسی؛ یعنی فرانسیس بیکن^۱ و خردگرایی نیز با کار فیلسوف فرانسوی رنه دکارت^۲ آغاز می‌شود (شمشیری، ۱۳۸۷: ۵۵).

۴-۲. اصول و مؤلفه‌های مدرنیسم در اندیشه لاهوتی

برای شناخت هرچه بهتر مدرنیسم در ابتدا باید مفروض‌های اساسی آن مورد بحث و بررسی قرار گیرد. عمده‌ترین این مفروض‌ها که در شعر و اندیشه لاهوتی نیز نمود دارند به این شرح هستند: راسیونالیسم^۳، اومانیزم^۴، لیبرالیسم^۵ و سکولاریسم^۶.

1- Francis Bacon
2- Rene Descartes
3- Rationalism
4- Humanism
5- Liberalism
6- Secularism

۴-۲-۱. راسیونالیسم (مکتب اصالت عقل مادی)

راسیونالیسم که یکی از بنیادهای فکری مدرنیسم است بر این مسأله تأکید می‌کند که عقل بشر به تنهایی و مستقل از وحی و آموزه‌های دین می‌تواند زندگی انسان را اداره و تدبیر کند. عقل‌گرایی در عصر روشنگری در تقابل با الهیات جزم‌اندیش کلیسای قرون وسطی شکل گرفت و رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰م) پایه‌گذار این اندیشه درباره آن، چنین گفت: «مذهب اصالت عقل که بر اولویت و حاکمیت عقل استوار است از تعابیر مشترکی است که بر معانی و مفاهیم مختلف اطلاق می‌شود. اصول عقل که قوانین اذهان است، قوانین اعیان نیز هست و نه فقط برای فاعل شناسایی، بلکه برای متعلق شناسایی نیز معتبر است. به عبارت دیگر، قدر و اعتبار آن‌ها مطلق است. پس می‌توان برای شناخت اشیاء به آن‌ها متکی بود و برحسب این که امری عقلاً ضروری یا ممتنع باشد، آن را در واقع و در نفس‌الامر نیز ضروری یا ممتنع دانست» (دکارت به نقل از فولیکه، ۱۳۶۶: ۱۸۸).

لاهوتی، عقل مادی را بهترین راهنمای مسیر تعالی بشر دانسته و در حقیقت معتقد است که در همه شئون زندگی توانایی دارد. بدین ترتیب او هرآنچه را در زندگی، طبیعی و عقلانی باشد، حق و امور ماورای طبیعی و وحیانی را باطل و بی‌اعتبار می‌شمارد. بر همین اساس، لاهوتی بر این باور است که علم و پیشرفت مادی به خودی خود، مایه خوشبختی و فضیلت است؛ پس انسان نه در بهشت، بلکه با تلاش خود در همین دنیا به سعادت و کمال دست خواهد یافت.

لاهوتی مطابق با دیدگاه مدرنیستی خود، «خردگرایی محض» را تنها راه پیشرفت جامعه دانسته و به‌طور مثال از اتحاد جماهیر شوروی به عنوان کشوری یاد می‌کند که مردمش به یاری خرد و با راندن دین از صحنه زندگی توانستند به پیشرفت نائل آیند:

مردم شورا خرد اندوختند پرتو دوستی در دل افروختند
 خصم زحمت را هم گروه سوختند بر ما وحدت و یاری آموختند
 (لاهوتی، ۱۹۵۴: ۹۳)

بدیهی است استقلال عقل مادی از وحی و این تصور که بشر دیگر نیازی به یک منبع ماوراءالطبیعی ندارد و با تکیه صرف به عقل و اندیشه می‌تواند نگرش خود را سامان بخشد، عقل‌گرایی عصر رنسانس را از سایر عقل‌گرایی‌ها جدا می‌کند. این عقل‌گرایی افراطی که نتیجه عملکرد نامطلوب آباء کلیسا بود با چشم‌پوشی از عنصر عقل و جایگاه آن در نظم‌بخشی زندگی انسان به وجود آمد. در حقیقت، «عقل» در دوره رنسانس در مقابل دین قرار گرفت و در نهایت عقل ابزاری را برای فرهنگ و تمدن غرب به ارمغان آورد.

در عصر مشروطه که تجدد با غرب‌گرایی مترادف شد، روشنفکران ایران از جمله لاهوتی با یک دیدگاه ثنویت‌گرایی روبه‌رو شدند که دو طرف بیشتر نداشت: یک طرف «عقلانیت ابزاری» و «نفی عقلانیت دینی» و طرف دیگر «فقدان عقلانیت ابزاری» و «حاکمیت عقاید دینی» بود. ایجاد این تقابل معیوب که از راسیونالیسم افراطی عصر روشنگری در اروپا سرچشمه می‌گرفت، مجالی برای تفکر و تعقل واقعی باقی نگذاشت و چند نسل از روشنفکران ایرانی را به دام گمراهی افکند.

۴-۲-۲. اومانیسیم

اومانیسیم یا انسان‌محوری، یکی دیگر از پیش‌فرض‌های بنیادی مدرنیسم است که در شعر و اندیشه لاهوتی جایگاه ویژه‌ای دارد. اومانیسیم؛ یعنی این که انسان، محور و مدار همه چیز است و خالق همه ارزش‌ها، خود او است. بدین ترتیب، ارزش‌های اخلاقی و بایدها و

نبایدها و شیوه زندگی و فضایل و رذایل را نباید از وحی آموخت، بلکه خود انسان می‌تواند مستقلاً خوب و بد را بیافریند.

نظام فکری اومانیسم که محور جهان‌بینی آن را انسان‌گرایی افراطی تشکیل می‌دهد، طبیعتاً با جهان‌بینی دینی که خداگرایی پایه آن است، ناسازگار خواهد بود. اومانیسم با اهتمام به انسان و مسائل مربوط به وی، راه حل مشکلات بشری را بیش از آن که در حوزه ایمان به خدا جست‌وجو کند از رهگذر عقل بشری در پی آن است (اخوان کاظمی، ۱۳۸۵: ۶۲).

شعر و اندیشه لاهوتی همچون سایر روشنفکران عصر مشروطه، سرشار از جلوه‌های تفکر اومانیستی است؛ چنان که شاعر براساس این دیدگاه، صحنه جهان را کاملاً از حضور خدا خالی دیده و انسان را یگانه حقیقت جهان و «جان عالم» تصور می‌کند:

دوستان این صدای جانان است این صدا از دهان انسان است
این صدا آیدم به گوش از دوست آدم، آدم، که جان عالم اوست
(لاهوتی، ۱۹۵۴: ۹۳)

در نظام تفکر اومانیستی لاهوتی، جایی برای خدا وجود ندارد، بلکه انسان به جای او نشانیده شده و از قدرت آفرینندگی برخوردار است. به طور مثال، لاهوتی، خالق و رزاق حقیقی عالم را نه خدا، بلکه کارگران و بزرگرانی می‌داند که سهم مهمی در تولید و اقتصاد جهان دارند:

کارگر، خالق و رزاق جهان بزرگر است اندر این گفته ره شبهه و پندار که نیست
(لاهوتی، ۱۳۲۰: ۳۰)

در جای دیگر می‌گوید:

دهقان خوراک و فعله جهان را به پا کند بی‌جا گمان مبر تو که این را خدا کند
بی‌شک و شبهه نیست خدایی، اگر که هست مظلوم را مسخر ظالم چرا کند
(همان: ۳۸)

چنان‌که می‌بینیم در دیدگاه اومانیستی لاهوتی، کارگر، محور و مرکز عالم است که خود را به جای خدا نشانده است. بدین ترتیب، هر آنچه در عالم است با انسان نسبت‌سنجی می‌شود و انسان برآمده از دل طبیعت، اینک بر طبیعت و کل عالم فرمانروایی می‌کند. به-نحوی که پیدا است اومانیسم در اندیشه لاهوتی تحقیقاً با الحاد برابر است و سایر منورالفکرهای عصر مشروطه هم به همین نحو انسان را جایگزین خدا کرده‌اند.

علاوه بر این، مشروطه‌خواهان اسلام‌گرا، «راسیونالیسم افراطی» و «اومانیسم سکولار الحادی» را بنیان واحد ایدئولوژی‌های غرب جدید برشمرده و به شدت با آن به مخالفت برخاستند. شیخ فضل‌الله نوری در «لوائیح عصر مشروطه»، ماهیت مکاتب غیرالهی غرب را با وجود اختلاف در لفظ، معنای متحد شمرده و بعد از اشاراتی درباره «خرد گسسته از وحی»، همه آن‌ها را سر و ته یک کرباس می‌شناسد (ترکمان، ۱۳۶۲: ۲۶۵-۲۶۶).

به‌طور کلی، طبیعت مشروطه خروج از دنیای خدا محور و ورود به جهانی انسان محور است؛ جهانی که در آن از خدا، پیامبر و وحی خبری نیست و به جای همه این‌ها انسان بی‌نیاز به دین می‌نشیند (ابوالحسنی، ۱۳۸۵: ۳۸).

تفکر اومانیسم که در تعارض با ارزش‌های دینی است از نظر بروز در عرصه اجتماع دو شکل متفاوت دارد که عبارتند از: دئیسم^۱ و آتئیسم^۲.

1- Daism

2- Atheism

۴-۲-۲-۱. دئیسم

دئیسم، نخستین شکل بروز اومانیسیم است که اولاً دین را منهای حقایق و احکام و حیانی می‌پذیرد، ثانیاً وجود خدا را موجودی ماورای طبیعی معرفی می‌کند که پس از آفریدن جهان، آن را به حال خود رها کرده و هیچ‌گونه نقشی در اداره آن ندارد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۵۷). براساس این تفکر، لزوم وجود خداوند به عنوان مدبّر و حاکم جهان طبیعت کاملاً نفی می‌شود. در این رابطه، ایان باربور^۱ متکلم و فیزیک‌دان مسیحی معاصر چنین می‌نویسد: «تأثیر اندیشه علمی بر اندیشه دینی در هیچ زمینه دیگر به اندازه تعدیل آرای مربوط به نقش خداوند در رابطه با طبیعت نبود؛ خداوند صرفاً سازنده [= معمار] جهان بود» (باربور، ۱۳۷۹: ۴۹).

۴-۲-۲-۲. آتئیسم

آتئیسم، دومین شکل بروز تفکر اومانیسیم است که صراحتاً وجود خدا را انکار می‌کند و طرفدار الحاد است. تفکر آتئیستی بیانگر برداشت افراطی از عرفی شدن است (شمسینی غیاثوند، ۱۳۸۷: ۱۸۰). عقیده بنیادین آتئیست‌ها این است که قرن‌ها است بین علم و دین جنگی برقرار بوده که در این جنگ، دین همواره شکست خورده است. بنابراین، علم سکولار در این مقطع از تاریخ، کاملاً غالب شده و دیگر دلیلی وجود ندارد که یک انسان عاقل توجهی به دین داشته باشد. لاهوتی در چارچوب همین اندیشه الحادی به وجود چیزی به نام خدا قائل نیست و به همین سبب، دشمنی ادیان مختلف با یکدیگر را در طول تاریخ، هیاهوی بسیار برای هیچ می‌داند:

ریش‌ها بهر خدا زاهد و راهب کنندند ای عجب در سر هیچ این چه کشاکش باشد؟
(لاهوتی، ۱۳۲۰: ۱۰)

1- Ian Barbour

در جای دیگر گوید:

خود فکر خود بکن، به امید خدا مباش بیهوده هیچ را همه جا جستجو مکن
(همان: ۱۲)

شیخ و شاه و مرشد و پیر و خدا [را] منکریم اعتماد ما به دست نامدار ما بود
(همان: ۴۷)

در نفی وجود خدا و فرشتگان و شیطان نیز در بیت ذیل چنین می گوید:

نی ملک هست و نه شیطان هست و نه دادار هست در همه دنیا فقط زحمت و اسثمار هست
(همان: ۶۰)

تفکر مارکسیسم که لاهوتی از آن تبعیت می کرد، اساساً در تعیین خط مشی عملی خود موافق الحاد بود. احسان طبری در بخشی از خاطرات خود موسوم به «کژراهه» در نقد رویکرد الحادی مارکسیست‌های سکولار که هیچ سنخیتی با واقعیت‌های جامعه ایرانی نداشت، چنین می نویسد: «مارکسیست‌های ایرانی با قبول یک ایدئولوژی الحادی و نفی اصالت شرقی و اسلامی، راه بیگانگی از جامعه ایران را در پیش گرفتند و برنامه عمل آن‌ها بر خلاف آنچه می پنداشتند در راه بهبود جامعه ایران نبود؛ عمل آن‌ها تبعیت از سیاست روزانه دولت شوروی بود» (طبری، ۱۳۶۷: ۲۱).

در ارتباط با شخص لاهوتی، نکته‌ای در خاطرات طبری وجود که نشان می‌دهد چطور درحالی که شاعران معروف عصر استالین^۱؛ یعنی یسه‌نین^۲، بلوک^۳ و مایاکوفسکی^۴ از مدیحه‌سرایی به سود استالین خودداری می‌کردند، ابوالقاسم لاهوتی به تعریف و توصیف نبوغ و عظمت شخصیت استالین می‌پرداخت و مورد تَفَقُّد او واقع می‌شد (همان: ۹۷).

۴-۲-۳. لیبرالیسم

لیبرالیسم^۵ یا آزادی‌خواهی، پدیده‌ای مدرن و متعلق به جهان غرب است که به لحاظ مبانی، ریشه در اومانیسم و آموزه‌های فلسفه عصر روشنگری دارد و با عناصر و ویژگی‌های فکری خویش یکی از پیش‌فرض‌ها و اصول مهم مدرنیسم است. لیبرالیسم بر آزادی‌های انسان در عرصه اجتماع و سیاست تأکید می‌کند و معتقد است از آنجا که انسان آزاد آفریده شده، نباید آزادی‌های فردی و اجتماعی او از سوی مکاتب و ادیان تحدید یا سلب شود (آربلاستر^۶، ۱۳۸۸: ۱۹).

از آنجا که آشنایی ایرانیان با دنیای غرب در عصر مشروطه در شرایطی به وجود آمد که اندیشه لیبرالیسم توانسته بود به عنوان یک پارادایم غالب، تفوق خود را بر دیگر اندیشه‌های هم‌عصر تحمیل کند، ورود تجدد در ایران و آشنایی روشنفکران ایرانی با اندیشه لیبرالیسم، هم‌زمان شد (لطفی‌نژاد، ۱۳۸۶: ۶۲). در این میان، لاهوتی هم به عنوان روشنفکری که شدیداً تحت تأثیر اندیشه‌های اومانیستی و سوسیالیستی لیبرال بود به

-
- 1- Joseph Stalin
 - 2- Yese Nin
 - 3- Alexander Block
 - 4- Vladimir Mayakovsky
 - 5- Liberalism
 - 6- Arblaster

آزادی مطلق و بدون قید اعتقاد داشت و هر نوع آزادی محدود شده توسط دین را بر نمی‌تافت:

جستم از هر بند و کردم پاره هر زنجیر را بیرق آزادی مطلق به بحر و بر زدم
(لاهوتی، ۱۳۲۰: ۴۸)

در تفکر مُدرنِ لاهوتی، دین عامل اسارت انسان‌ها است و بنابراین، زندگی واقعی انسان محقق نخواهد شد، جز در سایه آزادی از قید و بند دین و دینداری (لاهوتی، ۱۹۵۴: ۴۴). به‌طور کلی، انسان متجدد لیبرال، انسانی است که آزادی خود را بر همه چیز مقدم بدارد و پذیرفتنی نیست که آزادی مطلق بشر توسط دستورالعمل‌های دینی، محدود و مقید شود.

لیبرالیسم در شناسایی ارزش‌های بنیادین خود، چارچوب‌هایی را می‌پذیرد و با اتکا به اصل فردیت و عقلانیت، ارزش‌هایی را در نظر می‌گیرد که در ادامه به شرح برخی از آن‌ها خواهیم پرداخت.

۴-۲-۳-۱. حاکمیت قوانین بشری و غیرالهی

آنچه در نظام‌های لیبرالیستی امروز رایج است، قوانینی است که ریشه غیرالهی داشته و براساس سعادت مادی انسان‌ها تدوین شده، نه براساس سعادت حقیقی و واقعی همه نوع بشر. به عبارت دیگر، امیال مردم منظور نظر بوده است نه اخلاق و آموزه‌های الهی آنان. اکثر مکاتب بشری که به نحوی ریشه در تفکرات اومانیستی دارند، همگی به انسان به عنوان موجودی قائم به ذات که خود، فاعل و غایت خویش است، نظر کرده‌اند و این

نگرش، طریق حاکمیت بر انسان‌ها و جوامعی است که بشر را به جای خداوند محور قرار داده‌اند.

لاهوته روشنفکری مُدرن است که در وفاداری به آرمان‌های مشروطه؛ یعنی آزادی و حکومت قانون با شاعرانی همچون عارف و عشقی و بهار همراه است، اما برخی اوقات از آن‌ها گامی فراتر برمی‌دارد. به‌طور مثال، وقتی براساس نگرش طبقاتی خود، قانون را همچون دین به مثابه ابزاری در دست صاحبان قدرت و ثروت برای استثمار رنجبران می‌بیند به انتقاد از آن برمی‌خیزد. در چنین شرایطی، حکومت قانون؛ یعنی میراث بزرگ مشروطه، دیگر برای لاهوتی بهاء و ارزشی ندارد:

چیست قانون کنونی، خیرت هست از این؟ حکم محکومی ما
بهر آزاد شدن، در همه روی زمین، از چنین ظلم و شقا
چاره رنجبران وحدت و تشکیلات است

(لاهوته، ۱۳۲۰: ۸)

یکی روم و یکی یونان پرستد	یکی کفر و یکی ایمان پرستد
یکی عکا، یکی مکه، یکی بلخ	یکی دربار و اتیکان پرستد
برای فعله استثمار کردن	یکی <u>قانون</u> ، یکی قرآن پرستد

(همان: ۸)

میگذازندت چو مس در کوره <u>قانون</u> و دین	باخبر از تاج و از دستار باش ای کارگر
هر دو همدستند بهر غارت زحمتکششان	بر حذر از مسجد و دربار باش ای کارگر

(همان: ۸۴۴)

۴-۲-۳-۲. فمینیسم

فمینیسم هم از جمله دستاوردهای عصر جدید است که خواهان توسعه و تسری ارزش‌های لیبرالیستی به جامعه زنان است. اساساً فمینیسم محصول مدرنیته است و آرمان‌ها و فعالیت‌های آن با مناسبات عالم مدرن هماهنگ است. بسیاری از آنچه فمینیست‌ها مطالبه می‌کنند، برخاسته از متن فرهنگ مدرن است و بسیاری از بسترهای آن قبلاً و با مدرنیته به وجود آمده است؛ بنابراین، نمی‌توان آن را از مدرنیته تفکیک کرد.

یکی از گرایش‌های مهم فمینیستی در جهان مدرن، فمینیسم مارکسیستی است. فمینیست‌های مارکسیست با بسط اندیشه مارکسیسم و با استفاده از آن، توضیح و توصیفی برای فرودستی و بهره‌کشی از زنان در جامعه‌های سرمایه‌داری ارائه کردند. با غلبه مارکسیسم بر اشکال گوناگون سوسیالیسم، فمینیسم سوسیالیسم نیز تحت تاثیر فمینیسم مارکسیسم که در سال ۱۸۴۴ نخستین بار انگلس^۱ آن را در کتاب «منشا خانواده» به تفصیل مطرح کرده بود، قرار گرفت. انگلس در این کتاب، خواهان از میان بردن خانواده، یکپارچه کردن مردان و زنان در نیروی کار و پرورش مشترک کودکان بود تا تساوی در میان مردم برقرار و به سلطه یک فرد بر فرد دیگر خاتمه داده شود (لگنهاوزن^۲، ۱۳۸۳: ۲۴).

به‌طور کلی استدلال مارکس و انگلس این بود که طبقه حاکم، زنان را تحت ستم قرار داده و نقش او را در جامعه نادیده می‌گیرد. بر همین اساس، لاهوتی به عنوان یک متفکر مارکسیست به انعکاس خواسته‌های زنان محروم ایرانی در شعر خود پرداخت. طرح خواسته‌های جنسیتی آزادی‌خواهانه و برابری طلبانه در جامعه به‌ویژه مطالبه برابری در فرصت‌های آموزشی برای زنان و دختران در مدارس جدید و دانشگاه، مطالبه‌رهایی از قیود دینی به ویژه حجاب در جهت رسیدن زنان به آزادی و برخورداری از فرصت‌های

1- Friedrich Engels

2- Legenhausen

اجتماعی برابر، مطالبه ایجاد تغییرات برابری خواهانه در مسائل خانواده و به دست آوردن حقوق مساوی با مردان از جمله موضوعاتی بود که در شعر لاهوتی بر آنها تاکید می‌شد. به طور مثال، لاهوتی در شعر «مرگ رفیق حجازی»، امیدوار است که هم زارعان ایرانی در آینده بتوانند با کمک صنایع نوین به زندگی امن و آسوده‌ای دست یابند و هم زنان در مقایسه با مردان از حقوق برابر، برخوردار شوند:

ای توده زارع ستمکش چون زندگی تو گردد ایمن
ماشین آید به زور تکنیک در حکم تو، جای گاو آهن
بینی همه جا ز دور و نزدیک همپایه شده است مرد با زن
(لاهوتی، ۱۹۵۴: ۱۴۶)

البته شاعر نه تنها مردان ایرانی را به رعایت حقوق زنان دعوت می‌کند، بلکه به دختران ایران هم توصیه می‌کند که مبانی آزادی و تساوی حقوق زن و مرد را از همان ابتدا به فرزندان خود بیاموزند:

سخن از دانش و آزادی زحمت می‌گویی تا که فرزند تو با این سخنان آید بار
فرق هرگز نگذارد به میان زن و مرد وین دعاوی را ثابت بکند با کردار
(لاهوتی، ۱۳۲۰: ۱۱)

لاهوتی با مقایسه وضعیت زنان ایران با وضع زنان شوروی که حقوق‌شان با مردان برابر است از بی‌خبری دختران ایران نسبت به حقوق خود اظهار تاسف می‌کند:

زن بود در خاک شورا با همه مردان برابر دختر ایران از این نعمت خبر دارد؟ ندارد
(همان: ۴۳)

لاهوتی با یک نوع خوش‌گمانی ساده‌انگارانه در حالی به وضعیت زنان در شوروی غبطه می‌خورد که رهبر آن کشور؛ یعنی لنین در ارتباط با کار زنان در اجتماع و فرصت‌های مساوی از این حیث با مردان به نابودی خانواده و مبارزه همه‌جانبه علیه خانه‌داری خُرد معتقد بود. حساسیت کمونیست‌ها به مسأله نابرابری، کارشان را به نوعی جنگ با اصل خانواده کشاند و اساساً بلشویسم^۱ خانواده را از بین برد و همه استانداردهای اخلاقی در رابطه جنسی را فروپاشاند.

بر پایه ایدئولوژی مارکسیسم، دیگر خانواده به عنوان یک واحد اجباری براساس عقدنامه ازدواج، تقدیس کلیسا و حقوق مالکیت مطرح نبود، بلکه مقصود غایی، بازتولید عصر کندوی زنبور عسل یا مورچه‌ها در زندگی انسان بود.

بعد از طرح خواسته‌های برابری طلبانه در جامعه، مطالبه‌رهایی از حجاب در جهت رسیدن زنان به آزادی از مهم‌ترین موضوعات در ارتباط با زنان ایرانی در شعر لاهوتی است. بحث از حجاب، هم‌زمان با آشنایی جامعه ایران با فرهنگ اروپایی از دوره مشروطه آغاز شد. احساس شکست در برابر غرب، روشنفکران ایرانی را در باب نوع پوشش و لباس به این فکر واداشت که شاید موفقیت جهان غرب به علت تفاوت در ظاهر بوده است و به دنبال این نگاه ساده‌انگارانه، بحثی مطرح شد مبنی بر این که برای پیشرفت باید از فرق سر تا نوک پا فرنگی شد. این نگرش که از طرف روشنفکرانی همچون تقی‌زاده ترویج می‌شد بر اقشار مختلف جامعه از جمله نویسندگان و شعرا تأثیر نهاد و بر همین مبنا حجاب زن ایرانی به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل جهل او مطرح شد. در این میان،

1- Bolshevism

لاهوتهی نیز در مخالفت با حجاب اشعار متعددی سرود که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

با آن که در شریعت خوبان حجاب نیست یار مرا برای چه شرم از نقاب نیست؟
(لاهوتهی، ۱۳۲۰: ۹)

زین بیش این نقاب سیه را به رو مکن ما را میان جامعه بی‌آبرو مکن
شرم آور این بود که تو در پرده‌ای هنوز جانان باز کردن رو هیچ رو مکن
(همان: ۱۱)

لاهوتهیا بگوی به من، دختران پارس کی این نقاب ننگ زرخساره وا کنند
(همان: ۴۷)

در جای دیگر گوید:

برای روی تو ای مه نقاب لازم نیست اگر تو جلوه کنی، آفتاب لازم نیست
نفوذ عشق ننگه کن که شیخ^۱ کهنه پرست نوشته تازه که شرعاً حجاب لازم نیست
(همان: ۲۱)

۱- سال‌های ۱۹۱۸-۱۹۱۹ شیخ‌الاسلام عثمانی در فشار جریان تجدیدپرورانۀ عثمانی‌ها مجبور شده بود که ضد حجاب فتوی دهد و به این مناسبت گفته شده است.

لاهوته علاوه بر انتقاد از حجاب با اشاره به حقوق مدنی و غیرقابل منع زنان در ممالک متمدن، مانند حق تحصیل علم، وضعیت زنان هم‌عصر خود را در این زمینه تأسف بار توصیف می‌کند. او معتقد است در حالی که مردم ممالک متمدن از قید دین رها شده و به آزادی دست یافته‌اند و در روزگاری که غرب در نتیجه دستاوردهای علوم جدید به پیشرفت‌هایی نائل شده است، زن ایرانی هنوز نقاب بر چهره دارد؛ برده‌وار تحت تسلط مرد ایرانی است و حتی از داشتن سواد هم محروم است:

آزاد شد جهان و تو در پرده‌ای هنوز	بگذشت صد بهار و تو پژمرده‌ای هنوز
مردم ز خوان علم و هنر سیر و پر شدند	یک لقمه زین خوراک تو ناخورده‌ای هنوز
دارالفنون تمام نمودند دیگران	ا، بی، ت را شروع تو ناکرده‌ای هنوز
زن‌های غرب در سر کار حکومتند	در دست مرد شرق تو چون برده‌ای هنوز

(همان: ۱۶)

در جای دیگر در ارتباط با لزوم سوادآموزی زنان ایران، چنین می‌گوید:

بتا طراوت روی تو آفتاب ندارد	تفاوت آن که تو مستوری، او نقاب ندارد
ز خجلت آب شدم، چون رقیب عیب جهالت	گرفت بر تو و من دیدم این جواب ندارد
جواب او چه دهم مدعی اگر که پرسد	که یارت از چه سر دانش و کتاب ندارد؟
نخوانده نقشه و جغرافی ای صنم دل سخت	خبر ز ملک دلم، گر شود خراب ندارد

(همان: ۱۵)

مسلمان نمی‌توان نظر لاهوتی در باب محروم کردن زنان ایرانی از نعمت سوادآموزی را کاملاً پذیرفت، چراکه وجود مکتب‌خانه‌های مختلط در جامعه ایران که دختران و پسران در آن‌ها از سنین کودکی با هم درس می‌خواندند، دلیل روشنی است بر بطلان گفته‌های او! البته اگر دختران ایرانی سهم ناچیزی از مکتب‌خانه‌ها داشتند و یا اگر کسی درس نمی‌خواند، چه دختر و چه پسر، عاملش چیز دیگری بود نه آن که کسی یا قانونی او را از درس خواندن محروم کرده باشد.

به‌طور کلی مُدرنیست‌های ایران در عصر مشروطه و حکومت پهلوی به دلیل برخوردار نبودن از مبانی مستحکم برخاسته از فرهنگ و سنن دینی و ملی و نیز به دلیل فقدان درک صحیح از آنچه در تعالیم اسلامی در مورد زنان مطرح شده است، راه احقاق حقوق زنان را در تن دادن بی‌قید و شرط به الگوها و هنجارهای متناسب با فمینیسم غربی جست‌وجو می‌کردند.

به هر حال، لاهوتی در شرایطی از حق آزادی زنان ایران دفاع می‌کرد که کمی آن-سوتر طرفداران مشروطه مشروعه با این عقاید مخالف بودند؛ به‌طور مثال، شیخ فضل‌الله معتقد بود که روشنفکران نوگرا می‌خواهند بدون در نظر گرفتن آمادگی ملت ایران و رسوم و عقاید و سنت‌های ریشه‌دار ملی و دینی این سرزمین، قوانین و ارزش‌های غربی را بر کشور تحمیل کنند درحالی‌که رواج آزادی‌های بی‌حد و حصر اروپایی در اوضاع و احوال آن روز ایران به مصلحت ملک و ملت نبود (ترکمان، ۱۳۶۲: ۷۲-۷۳).

۴-۲-۳. انترناسیونالیسم (جهان‌گرایی)

انترناسیونالیسم^۱ در ساده‌ترین وجهش، نماینده این طرز تفکر است که ما جزئی از اجتماعی پهناتر از ملت و کشور هستیم و باید باشیم. اصطلاح انترناسیونالیسم بسته به

1- Internationalism

جهان‌بینی شخص منادی آن و خصلت جوامعی که ادعا می‌شود انترناسیونالیزه شده‌اند، حداقل به سه نحو مختلف قابل درک است:

- انترناسیونالیسم لیبرال

- انترناسیونالیسم سلطه‌جو

- انترناسیونالیسم انقلابی (هالیدی^۱، ۱۳۶۷: ۹).

انترناسیونالیسم لیبرال طرز تفکری خوش‌بینانه بر پایهٔ این باور است که جوامع مستقل و افراد مستقل از طریق کنش متقابل و همکاری افزون‌تر به سمت مقصدهای مشترک که از همه مهم‌تر صلح و سعادت همگانی است، حرکت می‌کنند. همین نوع انترناسیونالیسم است که می‌توان آن را به روشنی در قرن هیجدهم در آثار آدام اسمیت^۲ و دیگر متفکران نهضت روشنگری تشخیص داد (همان: ۱۱).

با فرا رفتن از انترناسیونالیسم لیبرال به برداشت دیگری از انترناسیونالیسم؛ یعنی انترناسیونالیسم انقلابی یا انترناسیونالیسم پرولتری^۳ مارکسیستی می‌رسیم. مارکسیست‌ها به همبستگی جهانی طبقات محروم باور دارند و شعار معروف «زحمت‌کشان جهان متحد شوید»، شعار انترناسیونالیسم پرولتاریایی است. لاهوتی تحت تأثیر تفکر مارکسیسم به انترناسیونالیسم انقلابی گرایش داشت و در این زمینه اشعاری هم سروده است. شعر معروف «انترناسیونال» در دیوان او که ترجمهٔ شعر اوژن پوتیه^۴ فرانسوی است، رهایی از استثمار، رنج و بی‌عدالتی حاکم بر جهان را نوید می‌دهد:

برخیز ای داغ لعنت خورده

دنیای فقر و بندگی

1- Holiday

2- Adam Smith

3- Proletarian Internationalism

4- Eugene Putie

جوشیده خاطر ما را برده
به جنگ مرگ و زندگی.

باید از ریشه براندازیم
کهنه جهان جور و بند.

آنگه نوین جهانی سازیم
هیچ بودگان هر چیز گردند.

روز قطعی جدال است
آخرین رزم ما
انترناسیونال است
نجات انسانها

(لاهورتی، ۱۹۵۴: ۱۷۱)

هر چند که ایده انترناسیونالیسم پرولتاریایی، ظاهری زیبا و فریبنده دارد، اما برای پی بردن به بطن آن، ناچار به مراجعه به آرای احسان طبری هستیم. از نظر طبری، «کمونیسم به ظاهر یک نهضت بین‌المللی است که تأمین همبستگی درونی همه سازمان‌های کمونیستی با یکدیگر و یکسان کردن روش آنها در قبال روش سرمایه‌داری بین‌المللی، دعوی آن است. از آنجا که حزب کمونیست اتحاد شوروی، نخستین حزبی است که انقلاب کرده و اولین دولت سوسیالیستی را در جهان به وجود آورده و قوی‌ترین نیروی

نظامی و اقتصادی را در اختیار دارد، لذا همبستگی بخصوص با این حزب مضمون اصلی انترناسیونالیسم است» (طبری، ۱۳۶۷: ۲۳۹).

به عقیده طبری، مارکسیست‌های ایران به طوع و رغبت، تحت عنوان «قبول روش بین‌المللی جنبش کارگری» در قبال منافع ابرقدرت شرق به عنوان وطن این انترناسیونالیسم بیعت کردند در حالی که اصل انترناسیونالیسم در ایدئولوژی مارکسیستی، دریچه رخنه دست‌های بیگانه‌ای شد که در ایران منافی برای خود قائل بودند (همان: ۱۵-۱۴).

طبری در ادامه نقد خود به انترناسیونالیست‌های ایرانی، ادعای وطن پرستی در شعارهای آنان را زیر سؤال برده و با اشاره به رویدادهای تاریخ معاصر ایران، اقدامات روشنفکران چپ سکولار ایران را خلاف اصول استقلال ملی تلقی می‌کند: «چه چیز انترناسیونالیست را وادار می‌کند که به قرارداد امتیازی که حتی سخن‌گویان خود حزب آن را در مجلس محکوم کرده بودند، تن در دهد و یا نمایش افراد خود را در سایه سرنیزه ارتش بیگانه برگزار کند؟ چه چیز او را وادار می‌کند که جریان سیاسی حساب‌شده آذربایجان را که در آن اعتنائی به احساسات مردم نیست به عنوان یک نهضت مترقی تبلیغ کند؟ تمام مجموعه اعمال حزب توده در این دوران و دوران‌های بعدی تا انحلال و انهدامش ناشی از دنباله‌روی و تبعیت است که ادعای استقلال و وطن پرستی را به پوچ مبدل می‌کند» (همان: ۷۷).

طبری در ادامه دیدگاه فوق می‌افزاید: «از طرفی کمونیست‌ها مدعی وطن پرستی بودند و عوامل انگلیس و آمریکا را به خیانت و جاسوسی و جنایت متهم می‌کردند و هر قدم این عمال امپریالیسم را به حق به اجرای منویات ارباب منسوب می‌نمودند، ولی از بابت دیگر خود فاقد کمترین احساس استقلال بودند و از تبعیت دولت بیگانه پرهیز نداشتند. در پاسخ می‌گفتند: تبعیت ما از شوروی نیست، بلکه این امر ناشی از باور ما به همبستگی انترناسیونالیستی است» (همان: ۷۷).

سرانجام طبری تمام کوشش سوسیالیست‌های ایران را که جرأت نمی‌کردند از اصول انترناسیونالیسم پرولتاری گامی فراتر گذارند، تکرار مکرر عبثی می‌داند که انعکاسی در حیات جامعه ایران نداشت.

۴-۲-۴. سکولاریسم و موهوم دانستن ماوراءالطبیعه

سکولاریسم از نظر لغوی «ریشه در واژه لاتینی Saeculum یا Saecularum به معنای «قرن» و «سده» دارد که از آن به «زمان حاضر» نیز تعبیر شده است و بر همین اساس، نزدیک‌ترین معنای اصطلاحی آن، دنیاگرایی و دنیوی شدن است. این اصطلاح طی ادوار مختلف، فراز و فرودهای بسیاری داشته است، اما می‌توان ادعا کرد که جوهره اصلی آن؛ یعنی توجه ویژه به «دنیای مادی» را حفظ کرده است. به همین دلیل است که طیف متنوعی از واژگان معادل چون: نادینی، دین‌زدایی، دیانت‌زدایی، غیردینی کردن، دنیوی‌سازی و عرفی شدن برای آن پیشنهاد شده است» (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۲۰۲).

با صرف نظر از معادل‌هایی که برای سکولاریسم به کار برده می‌شود، می‌توان این لفظ را ناظر به نوعی هستی‌شناسی دانست که اصالت را به امور دنیوی می‌دهد و این نوع از هستی‌شناسی در برابر نوع دیگری از هستی‌شناسی است که کاملاً صبغه دینی و معنوی دارد. تفکر سکولار بر این پایه بنا شده که جهان را با استفاده از منطق بشری و بدون یاری خواستن از مفاهیمی ماوراءالطبیعی مانند خدا، بهتر می‌توان توضیح داد. براساس این اندیشه، فلاسفه تجربه‌گرا، اصل مابعدالطبیعه را که ذات و جوهر دین است، غیرعقلانی و موهوم خواندند. تجربه‌گرایی، یگانه ابزار شناخت و معرفت را منحصر به تجربه می‌داند و هر آنچه را به ترازوی آزمون و تجربه درنیاید، نامعقول تلقی می‌کند (الیاده^۱، ۱۳۷۴: ۲۲۸). بدین

1- Mircea Eliade

ترتیب، مفاهیم و آموزه‌های مقدسی چون خدا، بهشت، دوزخ، وحی، امداد غیبی، دعا و معجزات که آزمون‌ناپذیرند، حکماً از مفاهیم نامعقول به شمار می‌آیند.

اندیشه مدرن سکولار که ماوراءالطبیعه را غیرعقلانی دانسته و آموزه‌های متافیزیکی را مهمل قلمداد می‌کند، می‌کوشد تا با فرآیند سکولاریزاسیون، جامعه را از هویت دینی خود جدا سازد. این تفکر برای نیل به این مقصود بر مسائلی همچون تقدس‌زدایی و دین‌زدایی تأکید می‌کند که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۴-۲-۴-۱. قدسیت‌زدایی

«قدسیت» که در لغت به معنای معنویت و تقدس به کار می‌رود، یکی از عناصر مشترک همه ادیان است. تاریخ ادیان از ابتدایی تا پیشرفته‌ترین آن‌ها، متشکل از شمار عظیمی از جلوه‌ها و تجلیات حقایق قدسی است (لک‌زایی، ۱۳۹۳: ۹۴). هرچند که تعرض به هر گونه از مقدسات، واکنش شدید معتقدین به آن را در پی خواهد داشت، اما انسان مدرن و جامعه سکولار، چندان اعتقاد و اعتنایی به امور مقدس و معنوی ندارد. اعتقاد به مقدسات در فرآیند سکولاریزاسیون، بی‌حرمت و بی‌ارزش معنوی می‌شود و در برابر آن، آنچه صرفاً ارزش مادی دارد، اهمیت و اعتبار خواهد یافت (اخوان کاظمی، ۱۳۸۵: ۵۹).

جلوه‌های بارزی از قدسیت‌زدایی در دیوان لاهوتی وجود دارد که از تفکرات مدرنیستی این شاعر مارکسیست سرچشمه گرفته است. لاهوتی در ابیات متعدد با تشکیک در فلسفه وجود احکامی که شارع مقدس وضع کرده، دست به تقدس‌زدایی زده و قبح انتقاد از امور معنوی و اعتقادی را درهم می‌شکند. مثلاً او صراحتاً از ازدواج موقت (متعه) انتقاد کرده و از این که مذهب تشیع اجازه چنین عملی را به پیروان خود داده است، فریاد برمی‌آورد:

چومی خوانم حدیث متعه و یک مرد و چندین زن از این دین مقدس می‌کنم فریاد و می‌نالم
(لاهوته، ۱۳۲۰: ۲۲)

وی همچنین در این رابطه، اجازه اسلام به دختر خردسال برای ازدواج را به سخره
می‌گیرد:

هیچ شرمت ناید از رسم عرب کز روی شهوت دختر نه ساله را بدهد به شوهر ای دهاتی
(همان: ۵۸)

لاهوته نه تنها احکام شرع مقدس، بلکه اصول اولیه اسلام را نیز اموری موهوم تلقی
کرده است. مثلاً در بحث **معاد**، «حوض کوثر» یکی از مسلماتی است که هم شیعیان و
هم اهل سنت متفقاً بدان معترفند، اما از دیدگاه لاهوته، این مفهوم همچون مفاهیم بهشت
و دوزخ چیزی فراتر از قصه‌های خیالی نیست:

حدیث جنت و دوزخ برو به شیخ بیان کن که من به قصه موهوم هیچ کار ندارم
(همان: ۲۹)

فعله می‌میرد ز جوع و شیخ و مرشد میهمان این به آب کوثر و آن با حشیشم می‌کند
(همان: ۲۹)

لاهوته حتی مناسک عزاداری عاشورا را که از دیرباز در جوامع شیعی برپا می‌شده است، چیزی حدود تظاهرات متعصبانه‌ای می‌داند که شیعیان در یادبود حسین علیه‌السلام برپا می‌کنند (لاهوته، ۱۳۸۸: ۲).

دامنه تقدس‌زدایی در اندیشه لاهوتی، فقط به اسلام محدود نمی‌شود، بلکه او به‌طور کلی با مقدسات همه ادیان و عقاید مذهبی، مخالف است. تمام اماکن مقدس جهان، چه مکه (قبله مسلمانان) باشد، چه واتیکان (محل اقامت پاپ) و چه عکا (قبله بهائیان) برای لاهوتی مکان‌هایی بی‌معنا است که فقط برای استثمار رنجبران به وجود آمده‌اند. او حتی همه کتاب‌های مقدس عالم از جمله قرآن را هم ابزاری برای بهره‌کشی و استثمار می‌داند:

یکی روم و یکی یونان پرستند	یکی کفر و یکی ایمان پرستند
یکی عکا، یکی مکه، یکی بلخ	یکی دربار واتیکان پرستند
برای فعله استثمار کردن	یکی قانون، یکی قرآن پرستند

(لاهوته، ۱۳۲۰: ۸)

۴-۲-۴. دین‌زدایی

یکی از شاخصه‌های جامعه مدرن، تبلور و ظهور رویکردهای سکولاریستی در آن است. در جوامع مدرن و سکولار، همه چیز بر مبنای مصلحت فردی انسان قابل تبیین است نه بر اساس موجودی به نام خدا و باورهای دینی و مذهبی!

در دوره مشروطه که زمینه آشنایی ایرانیان با اندیشه‌های نو فراهم شد، بسیاری از آموزه‌های مدرنیسم از جمله سکولاریسم که مبتنی بر دین‌ستیزی بود به ذهن روشنفکران ما راه یافت که جلوه‌های بارز آن را در دیوان لاهوتی نیز شاهد هستیم. لاهوتی مقوله‌های کفر و دین را جزو موهومات و عقاید باطلی می‌دانست که وجود خارجی ندارند و

خودش صراحتاً در بیت ذیل بر این موضوع تأکید می‌کند که به هیچ هذهب و دینی معتقد نیست:

هر کس نگری معتقد مذهب و دینی است یا در سر او مهر دیاری است، به جز من
(همان: ۴۸)

وی از زبان یکی از رهبران حزب کمونیست ایران؛ یعنی حیدرخان عمواوغلی، پیش‌بینی کرد که در آینده، رنجبران ایرانی تحت تأثیر دانش و معلومات خود، دیگر به ماوراء الطبیعه نخواهند اندیشید:

به خود می‌گفت: حق رنجبر اثبات خواهد شد به مکتب رفته و دارای معلومات خواهد شد
رها از قید کفر و دین و موهومات خواهد شد خلاص از زجر و بند و حبس و تضییقات خواهد شد
(لاهوتی، ۱۹۵۴: ۱۲۸)

از نظر لاهوتی، دین چیزی نیست جز افسانه‌ای که در طول تاریخ، منشاء فتنه‌های بسیاری بوده، اما در جهان امروز که همه چیز آشکار شده است، دیگر جایی برای فتنه-افروزی ندارد:

سخن از کفر و دین دیگر مگو در پیش لاهوتی که او این قصه‌ها را سر به سر افسانه می‌داند
(لاهوتی، ۱۳۲۰: ۱۵)

فاش شد فتنه دین در همه دنیا و هنوز راهب و شیخ نرفتند ز رو، عار که نیست
(همان: ۳۰)

لاهوتهی نهاد دین را همچون نهاد سلطنت، عاملی برای استثمار و بهره‌کشی از طبقات
ضعیف جامعه می‌دانست:

به قتل و غارت دهقان و استثمار زحمتکش قسط مسجد بودبانی و یادریار، یا هر دو؟
(همان: ۳۰)

لاهوتهی حتی علت وقوع جنگ‌های خونین مذهبی در جهان را نه انگیزه‌های صرفاً
اعتقادی، بلکه منافع مادی می‌دانست. به عنوان مثال، از نظر او، جنگ‌های صلیبی که
سال‌های طولانی بین مسلمانان و مسیحیان در جریان بود، نه بر سر «سبحة» و «زنار» بلکه
برای منافع دنیوی به وقوع پیوست:

جنگ اسلام و نصارا ز پی منفعت است این خرابی به سر سبحة و زنار که نیست
(لاهوتهی، ۱۳۲۰: ۳۰)

به طور کلی لاهوتهی براساس تفکراتِ مُدرن و سکولار خود، نه تنها از لحاظ
اجتماعی، بلکه از جهت فردی نیز به شدت با مقوله دین مخالف بود. او از جهت فردی،
دین را مهم‌ترین عامل جهل انسان می‌دانست و از جهت اجتماعی به دلیل آن که با
همدستی با قدرت و ثروت، تبدیل به یکی از ابزارهای مهم طبقات حاکم برای استثمار
طبقات فرودست بود به مخالفت با آن برخاست (لاهوتهی، ۱۳۲۰: ۱۵، ۳۵، ۳۸ و ۴۱).

در حالی لاهوتی به عنوان یک روشنفکرِ مُدرن، مذهب را به کنار نهاد که احسان طبری، بی اعتقادی مارکسیست‌های سکولار نسبت به مذهب و بی‌اعتنایی متکبرانۀ آن‌ها به معارف غنی اسلامی را یکی از مهم‌ترین دلایل انفراد و مطرودیت آن‌ها در جامعه ایران می‌دانست (طبری، ۱۳۶۷: ۱۴). البته بدیهی است در جامعه‌ای که تار و پود آن را باورهای دینی تشکیل می‌داد، پذیرش تفکراتِ مدرن و سکولار با اختصاصات دنیاگرایانۀ آن به آسانی ممکن نبود.

نتیجه‌گیری

در مجموعه اشعار لاهوتی، عناصر مشخصی از جهان‌بینیِ مُدرن وجود دارد که یکی از آن‌ها «عقل‌گرایی افراطی» است. بر همین اساس، لاهوتی عقل‌مادی را بهترین راهنمای مسیر تعالی بشر دانسته و معتقد است که در همه شئون زندگی توانایی دارد. «انسان‌محوری»، یکی دیگر از اصولی است که پایه اندیشهٔ مُدرنِ لاهوتی را تشکیل می‌دهد؛ یعنی این که انسان، محور و مدار همه چیز است و خالق همهٔ ارزش‌ها، خود او است. «آتنیسم» هم در پیوند با تفکر او مانیسیم، بن‌مایهٔ اصلی جهان‌بینی لاهوتی است که با توجه به آن، صراحتاً وجود خدا را انکار می‌کند. لاهوتی با کار بست این اندیشه‌ها، تلاش کرده است تا هوشیاری تاریخی نسبت به گذشته را پرورش دهد و جامعهٔ ایرانی را به سمت عقلانیت غیرالهی هدایت کند.

ریشه‌های بروز تفکراتِ مُدرن و سکولار در نظام اندیشهٔ لاهوتی به ایدئولوژی مارکسیستی و غیردینی او برمی‌گردد که سهم مهمی در گرویدن این شاعر به جهان‌بینی مدرنیسم داشته است.

منابع

- آربلاستر، آنتونی. (۱۳۸۸). *لبیر الیسم غرب ظهور و سقوط*. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- آل احمد، جلال. (۱۳۸۵). *عرب زدگی*. قم: نشر خرم.
- ابوالحسنی، علی. (۱۳۸۵). *دیده بان بیدار*. تهران: انتشارات موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- اخوان کاظمی، بهرام. (۱۳۸۵). عوامل پیدایی و پایایی سکولاریسم در جهان مسیحی. *مجله دانش سیاسی*. ش ۴. صص ۳۷-۶۸.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۴). *فرهنگ و دین (برگزیده مقالات دایره المعارف دین)*. هیئت مترجمان: زیر نظر بهالدین خرمشاهی. تهران: طرح نو.
- باربور، ایان. (۱۳۷۹). *علم و دین*. ترجمه بهالدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بهادری اردشیری، عباس علی. (۱۳۸۶). رابطه‌های ادبی ایران و تاجیکستان و تاثیر آن بر شعر نو تاجیکستان. *مجله شناخت*. ش ۵۴. صص ۱۱۹-۱۳۸.
- بهداروند، هوشنگ. (۱۳۹۵). فراشعر در دیوان ابوالقاسم لاهوتی. *مجله رشد آموزش زبان و ادب فارسی*. ش ۱۱۷. صص ۲۹-۲۶.
- ترکمان، محمد. (۱۳۶۲). *رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ شهید فضل الله نوری*. ج ۱. تهران: انتشارات رسا.
- حسینی آبیاریکی، سیدآرمان و پروین حیدری. (۱۳۹۳). بازتاب مفاهیم سیاسی و اجتماعی در اشعار ابوالقاسم لاهوتی. *مجله پژوهش‌های ادبی و بلاغی*. ش ۷. صص ۵۸-۸۰.

- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۱). *ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم*. چ ۲. تهران: موسسه دانش و اندیشه معاصر.
- رزاق‌پور، مرتضی و سمیه نوش‌آبادی. (۱۳۹۲). رئالیسم در اشعار لاهوتی. *مجله پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی*. س ۳. ش ۱۲. صص ۹۴-۶۷.
- شجاعی‌زند، علیرضا. (۱۳۸۰). *دین و جامعه و عرفی شدن*. تهران: نشر مرکز.
- شمسینی غیاثوند، حسن. (۱۳۸۷). درآمدی بر معنای سکولاریسم. *مجله مطالعات سیاسی*. ش ۱. صص ۱۸۳-۱۵۵.
- شمشیری، بابک. (۱۳۸۷). جهانی شدن و تربیت دینی از منظر مدرنیسم، پست‌مدرنیسم و عرفان اسلامی. *مجله دانشور رفتار*. د ۱۵. ش ۳۰. صص ۷۰-۵۳.
- طبری، احسان. (۱۳۶۷). *کژراهه*. چ ۳. تهران: امیرکبیر.
- عرفانیان، مسعود (۱۳۹۱). ابوالقاسم لاهوتی و نوشته‌هایی از پژوهشگران تاجیک درباره او و شعرش. *مجله جهان کتاب*. ش ۲۸۵ و ۲۸۶. صص ۲۴-۲۲.
- علی‌اکبری، نسرین و علی‌نظر نظری تاویرانی. (۱۳۹۵). بررسی جنبه‌های نوگرایی در شعر ابوالقاسم لاهوتی و منشا آن. *مجله فنون ادبی*. ش ۱۷. صص ۱۵۶-۱۴۳.
- عینی، صدرالدین. (۱۹۲۶). *نمونه ادبیات تاجیکی با مقدمه ابوالقاسم لاهوتی*. مسکو: چاپخانه نشریات مرکزی خلق اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی.
- فرمینی فراهانی، محسن. (۱۳۸۳). *پست‌مدرنیسم و تعلیم و تربیت*. تهران: انتشارات آبیژ.
- فولیکه، پل. (۱۳۶۶). *فلسفه عمومی یا ما بعدالطبیعه*. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- لاهوتی، ابوالقاسم. (۱۳۸۸). درباره خودم. *ماهنامه جهان کتاب*. س ۱۴. ش ۱-۲ (پ ۲۴۰). صص ۵-۲.

- _____ . (۱۹۵۴). **سرودهای آزادی و صلح**. مسکو: اداره نشریات به زبان‌های خارجی.
- _____ . (۱۳۲۰). **دیوان اشعار لاهوتی**، مقدمه محمد محمدلوی عباسی. بی‌جا: انتشارات نوشین.
- لطفی نژاد، روح‌الله. (۱۳۸۶). مشروطیت و لیبرالیسم؛ قانون به مثابه آزادی. **نشریه رهاورد سیاسی**. ش ۱۵. صص ۸۴-۶۱.
- لکزایی، مهدی. (۱۳۹۳). دین و تجربه امر قدسی از نگاه میرچا الیاده. **دوفصلنامه پژوهشنامه ادیان**. س ۸ ش ۱۶. صص ۹۱-۱۱۰.
- لگنهاوزن، محمد. (۱۳۸۳). اسلام در رویارویی با فمینیسم. ترجمه نرگس جوان‌دل. **مجله بانوان شیعه**. ش ۲۲. صص ۵۸-۱۹.
- محمدی، سیدمحمدحسین و محمدرضا طاهری. (۱۳۸۸). بررسی علل انقلاب مشروطیت در ایران. **مجله مریبان**. ش ۳۲. صص ۹۷-۸۱.
- هالیدی، فرد. (۱۳۶۷). مفاهیم گوناگون انترناسیونالیسم. **مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی**. ش ۲۳. صص ۱۳-۹.

