«تقابل اکوفمینیسم و فرافمینیسم در ادبیات طبیعی»

*آرش آذرپیک[1]

ستی‌سارا سوشیان[2]

چکیده

در بررسی رویکردهای ادبی و خلق سیستم‌های نگرشی و نگارشی، با چهار انگاره‌ی سیستم‌های کاهشی- افزایشی، سیستم‌های التقاطی، سیستم‌نماها و سیستم‌های افزایشی- انضمامی روبه‌رو هستیم. آرش آذرپیک ضمن ارائه‌ی این تقسیم‌بندی، عامل آن را کشف و ارائه‌ی افقی پراگماتیک و هم‌چنین پروبلماتیک توسط این انگاره‌ها می‌داند؛ لذا در این مقاله با بیان و بررسی این چهار سیستم بیان خواهیم کرد که رویکرد اکوفمینیسم رویکردی التقاطی‌ست که همواره در تلاش است زن و زمین را پدیدارهایی ستمدیده در سیستم‌های مردسالارانه قلمداد کند. رویکرد انتقادی فرافمینیسم با عنایت به سیستم افزایشی- انضمامی فراتر از تمام چارچوبه‌های بسته‌ی زن‌محورانه و مردمحورانه در پی ارائه‌ی تقسیم‌بندی انواع سوژه از دیدگاه آذرپیک بوده وی معتقد است اکوفمینیسم تنها با تغییر سوژه‌ی مرد به سوژه‌ی زن، می‌کوشد که در ساحتی دیگر و با دیدی زنانه‌محورانه تمام هستی‌مندان –از جمله زمین- را در رویکردی سلسله‌مراتبی فصل‌بندی کند. در ادبیات طبیعت‌گرا با توجه به دو رکن بنیادین «عدم هرگونه ثنویت‌گرایی» و «عدم هرگونه برتر/که‌ترگرایی» -که بنیان‌روایت اکثر آرایه‌های ادبی هم‌چون تشبیه، استعاره، تمثیل و... است- اصل و بنیان زمین‌سوژگی در عریانیسم مطرح می‌شود. زمین‌سوژگی رویکردی‌ست انتقادی به تمام انگاره‌هایی که در آن انسان به عنوان سوژه‌ی فاعل شناسا –که همواره در پی ارزش‌گذاری (صفت‌دهی) است- شناخته می‌شود. در این مقاله که به شیوه‌ی توصیفی_تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته ادبیات طبیعتی با عنایت به رویکرد جنس سوم و بیان نگره‌های زنانه‌نگرِ انسان‌محورانه و مردانه‌نگرِ انسان‌محورانه بررسی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: ادبیات طبیعی، زمین‌سوژگی، انسان‌سوژگی، فمینیسم، اکوفمینیسم، فرافمینیسم

---

۱. کارشناسی‌ارشد ادبیات پایداری، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. (نویسنده‌ی مسئول)
hdaneshgah@yahoo.com

2. پژوهشگر ادبی، عضو اندیشکده‌ی کلمه‌گرایان ایران، تهران، ایران، sarasooshiyan@gmail.com

۱- مقدمه

در درازنای تاریخ تمدن، اندیشه‌ی بشری با دو رکن اساسی و بنیادینِ ثنویت‌گرایی (dualism) و تفضیل‌گرایی (adjective) مواجه بوده است. با تعمیم این مهم به جهان ادبیات درخواهیم یافت که صور خیال، آرایه‌ها، بدایع و... نیز از این دایره (ثنویت‌گرایی و تفضیل‌گرایی) خارج نبوده‌اند. شاعر به‌عنوان سوژه‌ی فاعل شناسا همواره در حال نوشتن درباره‌ی هستی و هستی‌مندان بوده و در این راستا تمام پدیدارها را در رویکردی سلسله‌مراتبی و زیبایی‌شناسیک فصل‌بندی کرده که این فصل‌بندی همواره بر سه اصل لذت‌گرایی، فایده‌گرایی و پیامدگرایی سامان یافته؛ لذا این رویکرد مسلماً به دیدگاه‌های گوناگون زیبایی‌شناسیک تعمیم یافته است.

ما در هماره‌ی تاریخ شاهد دیدگاه‌ها و اندیشه‌های انسان‌گرایانه (انسان‌سوژگی) بوده‌ایم بنابراین انسان همواره -در مقام سوژه‌ی فاعل شناسا- در حال ارزش‌گذاریِ هستی -در مقام ابژه- است. در رویکرد فمینیسم، زن فاعل شناسا تلقی می‌شود و این بار هستی ابژه‌ای در مقابل سوژه‌ی تن-ذهن‌گرایانه‌ی زنانه است؛ بنابراین رویکرد فمینیسم با جانمایی سوژه‌ی زنانه در ساختار مردانه یا مردانه‌پندار پارادایم‌ها در پروسه‌ای کاهشی- افزایشی با تحقیر، تصغیر و انکار هر گونه ساحت مردانه‌نگر (به بهانه‌ی مردسالاری) بی‌هیچ دغدغه‌ی وجود شناختی، ماهیت زنانه را اصالتی افراطی، انحصاری و گاه انحطاطی می‌بخشد (اثبات شیء نفیِ ما ادا نمی‌کند. آذرپیک در دکترین جنس سوم خویش هر گونه ساختار و ابزار و متد مردمحورانه را نیز پیشاپیش افراطی، انحصاری و انحطاطی می‌داند) اکوفمینیسم رویکردی است در دل نگره‌ی فمینیسم که ترکیبی از سیستم‌های فمینیستی، بوم‌گرایی، وطن‌پرستی (ناتوریسم) به شمار می‌آید. بنیان‌روایت اکوفمینیسم این‌همان‌پنداری زن و زمین است؛ هم‌چنین در تقابل با رویکرد اکوفمینیسم فلسفه‌ی فرافمینیسم در نظریه‌ی جنس سوم به این‌همان‌پنداری زن و زمین باورمند نیست زیرا در نگرش طبیعی و زمین‌سوژه‌گرای خود، جنس مذکر و مؤنث را نیمه‌های طبیعیِ گونه‌ی انسانی می‌داند که بدون هیچ نگرگاه خودبنیادانه‌ی ثنویت‌پندار، تفضیل‌گرا و قضاوت‌گرا خارج از هر شاکله‌ی این‌همان‌پندارانه، برتری‌جویانه و انکارمندانه، دو جنس مکمل انسانی را نیز در کنار دیگر هستی‌مندان سیاره‌ی سبز فقط و فقط فرزندان زمین می‌داند که همه و همه از یک گوهرند بدون باور به طبیعی بودن تمام مقوله‌های انسانی در نگریستن به خود و همه‌ی هستی‌مندان.

۱-۱- بیان مسئله و سؤالات تحقیق

در این نوشتار به بررسی و تحلیل رویکردهای فمینیستی در ادبیات به ویژه شاخه‌ی اکوفمینیستیِ آن و تقابل این سیستم‌ها با دکترین فرااومانیسم به ویژه شاخه‌های زمین‌سوژگی، فرافمینیسم و فراسنت‌گرای آن در مقوله‌بندیِ هستی توسط سیستم‌ها و نظریه‌های فلسفی و ادبی می‌پردازیم.

در واقع این مقاله با بیان رویکرد انتقادی با عنایت به دکترین زمین‌سوژگی که از جانب آرش آذرپیک مطرح شده به جریان‌هایی همانند فمینیسم و اکوفمینیسم با دیدگاهی وجودگرایانه می‌نگرد، به ویژه آن‌جا که این سیستم‌ها با دیدگاهی انکارگرا، تحقیرگرا و تصغیرگرا به تمام دستامدهای بشری به بهانه‌ی مذکربودگی آن‌ها می‌نگرد. فرافمینیسم با عنایت به دکترین زمین‌سوژگی مبحث اصالت زمین را مطرح می‌کند و در پی بررسی بسیط دو کلیدواژه‌ی فرازن و فرامرد، زن و مرد را نیمه‌های مکملِ ماهیت انسانی در تمامیت تاریخ و تمدن بشری می‌داند و در این راستا تحقق تعین یافته‌ی وجود را در انسانیتِ بی‌قید و شرط (فراساختاری) می‌یابد. لذا این مقاله با بیان چهار رویکردی که به آن‌ها اشاره شد رویکرد انتقادی خویش را در ساحتی انضمامی نمود می‌بخشد. یکی از این نمودها که در جهان اندیشگانیِ فراساختارگرایی زایش یافته مقوله‌ی زمین‌سوژگی است که تمام آحاد این سیاره‌ی سبز را به عنوان تنها کره‌ی زندگی‌بخش از/ در یک گوهر دانسته و از هر گون سلسله‌مراتب انسانی که برآیند سیستم‌های ذهن‌سوژه، تن‌سوژه، سنت‌سوژه و... هستند -به علت خودبنیادگی و خودمعیارگی و خودمکیالگی آن‌ها- تا آن‌جا که ممکن است فاصله می‌گیرد و هیچ یک از دیگر هستنده‌ها را از نگرگاه مقوله‌ها و سیستم‌های گونه‌گون انسان‌سوژه نمی‌نگرد حتی از دیدگاه زیبایی‌شناسیک، اخلاقی و مثبت‌نگرانه‌ی آن‌ها.

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف از نگاشتن این مقاله بیان و بررسی دکترین زمین‌سوژگی (اصالت زمین) در ادبیات طبیعی است. این نظریه در سال ۱۳۸۳ توسط آرش آذرپیک مطرح گردید. اهمیت این پژوهش از آن جهت است که اصالت زمین با توجه داشتن به مقوله‌هایی از جمله جنس سوم، انسانیت بی‌قید و شرط و نگرگاه‌هایی که برای نخستین بار در تاریخ اندیشه‌ی بشری، فراسیستم‌نگری و فراساختاراندیشی را -با طرح مقوله‌هایی همانند فرازن، فرامرد، فراشعر، فرافرم، فرافمینیسم، فرااومانیسم و...- در جهان اندیشگانی عصر عریانیسم مطرح کرده است.

۱-۳- پیشینه‌ی تحقیق

در بررسی تقابل فرافمینیسم و اکوفمینیسم تا کنون مقاله یا کتابی نگاشته نشده اما به صورت ویژه، نوشته‌هایی که به بررسی ادبیات و فلسفه‌ی سبز و تقابل آن با نگره‌ی انسان‌سوژگی و سیر تکاملی نظریات فلسفی و ادبیات زمین‌سوژگی پرداخته باشند به شرح زیر است:
آذرپیک، آرش/ مهدویان، مهری (۱۳۸۴) جنس سوم: این کتاب همراه است با نخستین بیانه‌ی رسمی شعر سبز./ آذرپیک، آرش/ اهورا، هنگامه و همکاران (۱۳۹۶) چشم‌های یلدا و کلمه کلید جهان هولوگرافیک: به صورت پراکنده در فصل‌های مختلف این کتاب نظریات فلسفه‌ی اصالت زمین بیان شده است./ آذرپیک، آرش (۱۳۹۷) دوشیزه به عشق بازمی‌گردد: اشاره به نظریه‌ی فرابطلمیوس در نقد نگاه کمیت‌گرای اومانیستی/ سلیمان‌پور، مهوش (۱۳۹۸) ماهنوشته‌های یک فرازمینی: بررسی سیر تاریخی نظریه اصالت زمین که نخست به علت جو ضدعریانیستی و بیگانه‌پرستیِ آن زمان (دهه‌ی ۸۰) به قصد منتشر شدن تحت عنوان مجعول مکتب تراليبيسم معرفی شد./ مولانا، مارال (۱۳۹۸) عاشقانه‌های آخرین ملکه‌ی هخامنشی: مباحث این کتاب به بررسی مؤلفه‌ی حقیقت عمیق در نظریه‌ی اصالت زمین می‌پردازد./ رشیدی، علی/ همتی، آریو (۱۴۰۰) جنبش ادبی ۱۴۰۰/ هاشمی، شبنم (۱۴۰۰) بانوی واژه‌ها/ حسینی تکیه، فرحناز (۱۴۰۰) خورشید به چشمان فرازن دل باخت/ مسیح، نیلوفر (۱۴۰۰) جنس سوم – عاشقانه‌های یک فرازن-/ نوروزعلی، زینب (۱۴۰۰) آنتولوژی زبانه‌نویسان ایران/ نوروزعلی، زینب (۱۴۰۰) فرامرد –معشوق باستانی زن‌های مشرقی- و...

۲- بحث و یافته‌های تحقیق

۲-۱- سیستم‌بندی تئوری‌های ادبی و فلسفی از نگرگاه مکتب فراساختارگرایی

در بررسی سیستم‌ها و یا ایسم‌های ادبی تا کنون، همواره شاهد رویکردهای شعرمحورانه و داستان‌محورانه بوده‌ایم. مکاتب، جریان‌ها و سبک‌های ادبی در صورت دارا بودن کشفی نوین با پسوند ایسم همراه خواهند شد تا اصول و سیستم خاص خود را ارائه دهند. ایسم «از واژه‌ی شیسما (schism) گرفته شده که در زبان یونانی به معنای شکاف است.» (حاجی‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۱) بنابراین در جهان ادبیات تا به امروز شاهد آن بوده‌ایم که تئوری‌های ادبی برای ارائه‌ی خود می‌بایست دلیل تمایز و یا شکاف خود را با جریان‌های پیشین و حتی هم‌زمان به صورتی کاملاً مشخص و متدیک ارائه می‌دادند تا به پسوند ایسم نائل می‌شدند «زیرا اصطلاح یا واژه‌ای که به ایسم [...] ختم می‌شود، یا عقیده، مرام و مسلکی نوبنیاد است که با

عقاید ماقبل خود در تضاد است و با آن فرق می‌کند یا انشعابی است از ایده و مرامی و مسلکی و یا وابستگی دارد به کسی یا چیزی.» (همان) در این نوشتار ما بر آنیم که نگرگاه آذرپیک در مکتب فراساختارگرایی را ارائه دهیم. این سیستم‌بندی با تأکید داشتن بر دو اصل بنیادین کشف و سیستم (افق پراگماتیک و پروبلماتیک) در چهار مقوله مطرح شده است:

۲-۱-۱- سیستم کاهشی- افزایشی

می‌توان گفت حرکت اندیشگانی تاریخ تمدن بشر تا به امروز غالباً رویکردی کاهشی- افزایشی داشته است و «مکاتب از لحاظ بینش، نگرش، روش و کارکرد به دو دسته‌ی بنیادین تقسیم می‌شوند یعنی مکاتب افزایشی و مکاتب کاهشی» (آذرپیک، اهورا و همکاران، ۱۳۹۶: ب/۳۹) آن‌چه در این رویکرد حائز اهمیت است ارائه‌ی کشف نوین و سیستماتیک اندیشگانی‌ست. این نوع سیستم ساحتی از جهان بیانی/ زبانی را کشف می‌کند و برای آن که کالبدی ماتریالیک و در عین حال پراگماتیک و پروبلماتیک برای آن کشف نویافته فراهم آورد و ضرورت کاربردی کردن آن را تبیین کند بنا بر موقعیت خاص -زمینه/ زمانه- یا به عبارت دیگر عصر، نسل و محل خویش سیستمی می‌آفریند و تفاوت‌ها و تمایزهای برتر و اهمیت ویژه‌ی آن را در چارچوبه‌ای سیستماتیک در اندام یک سیستم متفاوت مشخص و متعین می‌کند. برای تحقق این امر طبیعتاً به آگراندیسمان‌سازی کشف نوین در سیستم خویش و انکار یا تحقیر و تصغیر سیستم‌های پیشینی و هم‌زمان می‌پردازد یعنی کشف نویافته‌ی خود را در عین کاهش کشف‌های پیشینی و هم‌زمانی، افزایش می‌دهد «می‌توان گفت مکاتب ادبی و سبک‌ها و نحله‌ها هرکدام از افزایش یک بُعد و کاهش بعد دیگر به وجود آمده‌اند.» (آذرپیک، اهورا و همکاران، ۱۳۹۶: الف/ ۱۲۰) فرایند تمام جنبش‌های اصیل ادبی (مکتب‌ها، سبک‌ها و ژانرهای شعری و داستانی) این‌چنین است که از دو ساحت وجودی (کشف) و موجودی (خلق) سامان یافته‌اند و «اگر هر سیستم کاهشی-افزایشی که بنا بر رویکردِ دیالکتیکِ تز، آنتی‌تز و سنتز اعلام حضور کرده، تمایزات نگرشی و نگارشی خود را با مکاتب و سبک‌های پیشین، چه در وجوه تئوریک و چه در وجوه عملی بیان نکند خودبه‌خود دلیلی برای ادامه‌ی حیات ادبی، هنری، فلسفی پیدا نکرده و تاریخ ادبیات و اندیشه و هنر نیز آن را به رسمیت نخواهد شناخت.» (ر. ک مقدمه مسیح، ۱۴۰۰: ۲۹)

۲-۱-۲- سیستم التقاطی

سیستم التقاطی نخست تحت عنوان سیستم آمیزشی مطرح گردید و در آن بیان شد «با

دیدگاه‌های آمیزشی یعنی التقاط چند مکتب، ژانر و مؤلفه و یا حتی آمیزش شعر و داستان یعنی به‌کارگیری ناهدفمند و مجدد فضاهای پیشاپیشِ کشف‌شده می‌توان به نگاه‌ها و فضاهایی برتر و نوین دست یافت.» (آذرپیک، اهورا و همکاران، ۱۳۹۶: الف/ ۲۹۲)؛ در این شیوه سیستم جدیدی در ادبیات چه در اندام‌وارگی یک سبک و چه در فراخنای ریختمانی گسترده و ریشگانی‌تر یعنی مکتب رخ نمی‌نماید. سیستم التقاطی سیستم‌های دیگر را به صورت گزینشی با یکدیگر ترکیب می‌کند که تفاوت بنیادین این سیستم با سیستم‌های کاهشی- افزایشی، عدم یک کشف نوین زبانی- بیانیِ شعری در ساحت لوگوسیک کلمه است. در «نظریه‌های کاهشی-افزایشی، کمینه یک ساحت از جهان هنریِ کلمه عریان شده، حال چه آن ساحت دارای ظرفیتی ناچیز باشد و یا دارای گستره‌ای جهان‌شمول؛ اما در رویکردهای التقاطی بدین‌گونه است که [...] هیچ ساحت نویافته از جهان هنری کلمه مشاهده نمی‌شود.» (ر. ک مقدمه رشیدی، همتی، ۱۴۰۰: ۶۶) اما گاه مشاهده می‌شود که برخی از این نوع سیستم‌های شعری یا داستانی نیز موفق عمل کرده‌اند و این برمی‌گردد به پروبلماتیکال بودن سیستم برساخته از ساحت متدیک آن و یا ضرورت آن شیوه‌ی نگرشی- نگارشی در دو ساحت زبانی و اجتماعی.

۲-۱-۳- سیستم‌نماها

این گزاره شامل رویکردهای سبک‌نما و مکتب‌نما می‌شود که اولاً، هیچ کشف نوینی در آن‌ها یافت نمی‌شود یعنی «بدون هیچ کشف بیانی-زبانی [...] قالب‌های زرد و مانیفست‌های فیک [...] را در بر می‌گیرند.» (ر.ک مقدمه تکیه، ۱۴۰۰: ۳۱) ثانیاً، حتی در صورت تحقق صوری یک سیستم، هیچ متد پروبلماتیک در آن‌ها مشاهده نمی‌شود پس می‌توان گفت در این جریان‌ها «تقدس کلمه در ادبیات و شعر امروز، تحت لوای زبان‌گریزی یا بهتر بگویم زبان‌ستیزی و زبان‌پریشی زیر سؤال رفته» (ر.ک مقدمه رشیدی، همتی، ۱۴۰۰: ۵۲) ثالثاً، هیچ‌گونه ضرورتی برای حضور کژمژ و بی‌اندام آن‌ها در زبان و جامعه دیده نمی‌شود.

از این رو آذرپیک این جریان‌ها را تحت عنوان «خرده‌روایت‌های جریان‌های خنثی» (ر.ک مقدمه نوروزعلی: ۱۴۴) معرفی و بیان می‌کند این نوع ادبیات، ادبیاتی است که «وارد جریان‌های اصلی شعر و داستان امروز نمی‌شود» (همان) و می‌توان آن را به چهار دسته‌ی کلی تقسیم کرد که می‌بایست همه‌ی آن‌ها را با تمام خردی و لغزندگی، مایه‌ی بیراهگی و در نشیب‌افتادگی قلم‌ها و استعدادهای جوان شمرد که رسانه‌های رسوا در راستای مطامع گجسته‌ی خود، پشتوانه‌ی گسترش میمون‌واره‌ی نامیمون آن‌ها شده‌اند.

برای اختصار، این تقسیم‌بندی را در جدول زیر ارائه می‌دهیم:

شاعران جشنواره‌ای	سراینده‌ی آثار هم‌راستا با ادبیاتِ سفارشی و موردپسند پروپاگاندای نهادها (بنا بر تعریف فوکویی)
شاعران قهوه‌خانه‌ای	عمده‌ی فعالیتشان جبهه‌گیری در برابر ادبیاتِ حادثه‌محور و تخطئه‌ی متون پیشنهاددهنده و تجربه‌های جدید و تحقیر و تصغیر شاعران این حیطه است.
شاعران کافه‌ای	شاعران رمانتیک یا سانتی‌مانتالند و بیشتر اشعار عاشقانه را می‌پسندند که احساسات رمانتیک مخاطب عام را قلقلک می‌دهد.
	شاعران شبه‌مبارز و روشن‌فکر که غالباً دارای ژست چپ اعتراضی هستند. برای پوشاندن ضعف‌های خود، سینما را به ادبیات ترجیح می‌دهند که خودبه‌خود باعث حذف آن‌ها از جامعه‌ی شعر، داستان و ادبیات خواهد شد.
شاعران انجمنی	شاعران انجمنی-جشنواره‌ای
	شاعران انجمنی-کافه‌ای
	شاعران انجمنی-قهوه‌خانه‌ای
	گردشگران ادبی که غالباً حجم بیشتر صندلی‌های انجمن‌ها و جشنواره‌ها را با حضور خود پر می‌کنند و با ظهور سبک‌های من‌درآوردی که هر آن بیش از پیش دیواره‌های شعریت و قصویت را برای جذب اکثریت کوتاه و کوتاه‌تر کرده‌اند. این جماعت نیز اندک‌اندک به جمع چاپ‌کنندگان کتاب و مدعیان ادبیات افزوده خواهد شد.

(همان)

۲-۱-۴- سیستم افزایشی- انضمامی

مکتب اصالت کلمه «تنها پارادایم ادبی‌ست که نه بر بنیاد سیستم‌های کاهشی- افزایشی شکل گرفته و نه رویکرد التقاطی را سر سوزنی قبول دارد.» (مسیح، ۱۴۰۰: ۳۰) از این رو سیستم افزایشی- انضمامی در مکتب اصالت کلمه:

اول- شامل هیچ گونه جنبه‌ی کاهشی در جهان کشف‌های بیانی-زبانی شعری و داستانی نمی‌شود.

دوم- متد پرابلماتیک آن با عنایت به اصالت جهان هنری کلمه، رویکردی انضمامی- افزایشی دارد.

سوم- حرکت افزایشی این رویکرد در کم و زیاد کردن سیستم‌ها و ترکیب آن‌ها نیست بلکه در حرکت بسیط و وحدت‌گرای تمام وجوه مکشوف با نگاه انضمامی به یک سبک محوری همانند نیمایی یا شاملویی در شعر معاصر ایران و یا یکی از مکاتب همانند سورئالیسم در شعر جهان است، بدون درگیری با بستاره‌ها و سیستم‌های آن‌ها یعنی ساحت خلقِ آن سبک‌ها و مکاتب. به عبارت دیگر اصالت در حرکت تنها در ساحت فضاهایی‌ست که کشف‌های بیانی-زبانی در اختیار قلم ما می‌گذارند.

چهارم- با عنایت به هستی‌شناسی هنر شعر، کشف ساحات فرمیک-زبانی و محتوایی-بیانیِ نوینی برای افزودن به ساحت نگرشی- نگارشی ارائه می‌شود. در این مرحله شاعر عریانیست به جایگاه اجتهاد ادبی برای کشف لایه‌ها و توانش‌های فرمیک-زبانی و محتوایی-بیانی رسیده است و شیوه‌داری خود را در جهان شعر نمود می‌بخشد.

این نگره «با رویکرد دیالکتیک ادراکی به هیچ گونه تقابل و تضاد پدیدارها و به تبع آن در علوم نظری تزها را در زیربنای جهان هستی‌شناسانه‌ی خود به رسمیت نمی‌شناسد» (رشیدی، همتی، ۱۴۰۰: ۶۷) هم‌چنین رویکرد این اصل بر نگره‌ی فراروی بنا نهاده شده است «سیستم‌های فرارونده‌ی عریانیسم که بر اساس اصل فراروی سامان یافته‌اند منتقد همه‌جانبه‌ی جزمیت‌های مطلق (غیرتاریخ‌گرا و ذات‌اندیش) و نسبی (تاریخ‌گرا و قراردادپندارِ هر گون تفکرِ درون‌ساختارگرا و ساختارزُداست و با نگره‌ی عمیق‌گرایانه بهین‌راهِ برون‌رفت از بن‌بست، محدودیت‌ها و انحصارگرایی‌های ایدئولوژیک و تئولوژیک در دنیای فلسفه، هنر، ادبیات و... هستند.» (همان)

فراروی دارای دو ساحت توأمان و هم‌افزاست:

۱. ساحت انضمامی- افزایشی

۲. ساحت کشفی- لوگوسیک

«سیستم‌های فرارونده بر مدار نظریه‌های کاهشی-افزایشی و یا التقاطی حرکت نمی‌کنند و بر این اساس هر سیستم که بر بنیاد نظریه‌های تضادآفرینِ کاهشی-افزایشی حرکت نکند و با عدم چارچوبه‌محوری، کشف نویافته‌ی خود را بدون تحقیر، تصغیر و انکار دیگر لایه‌ها و ساحت‌های مکشوفِ گذشته و حال به جهانِ پدیدارهای متکثر اما هم‌گرا و هم‌افزای اقیانوس بی‌پایان هنری کلمه -لوگوس- بپیوندند خودبه‌خود وارد حیطه‌ی مکاتب و پارادایم‌های فرارونده خواهد شد.» (مسیح، ۱۴۰۰: ۳۱)

در ساحت انضمامی-افزایشی هردچه دایره‌ی این «فضاافزایی‌ها» فراخنای بیشتری داشته باشد ما چه در ساحت‌های بیانی، چه تنوع فرم‌های ذهنی و شگردهای زبانی، در نخستین

سطح فراروندگی، متنی خلاقانه‌تر و دارای امکانات زبانی/بیانیِ فزاینده‌تری خواهیم داشت و نگره‌ی پرابلماتیکِ اثر با حذف هرگونه نگاه قطبیِ پیوندگریز و هم‌افزاگَزَند در فرایند سرایش و نگارش، بدون جانب‌داری و تعصب خاص بر یک یا چند ساحت و لایه‌ی شعری به گسترش و پختگی و سختگی بیش از پیش متن می‌اندیشد و بدون هر گونه زاویه داشتن و آگراندیسمان کردن برخی سطوح مکشوف در سبک‌ها که جولانِ قلم را در نشیب ایستایی می‌اندازد، برون‌شدگی از هر گون چارچوب‌سازی و سیستم‌محوری که مایه‌ی بی‌راهگی و در زاویه‌ماندگی را سبب می‌شوند افق اندیشگانی خود می‌سازد.

۲-۲- رویکردهای فمینیستی در ادبیات

۲-۲-۱- نظریه‌ی فمینیسم

دوبووار در کتاب «جنس دوم» تقابل زن و مرد را این‌گونه بیان می‌کند: «آن‌ها [زنان] جزئی از اجتماع شده‌اند که نرها اداره‌اش می‌کنند و زن‌ها در آن مقام پایین‌تر را اشغال کرده‌اند» (دوبووار، ۱۴۰۰: ب/ ۵۰۴) بنا بر این نگره، فمینیست‌ها همواره زن را تحت سلطه‌ی نگرش‌های مردسالارانه می‌دانند و بر این اساس زنان «زن زاده نمی‌شوند، به صورت زن درمی‌آیند.» (همان: ۱۳) در ادبیات نیز با تعمیم همین موضوع فمینیست‌ها بر آن باورند که «در غالب متون صدای مردان شنیده می‌شود حال آن که در آثار فمینیستی صدای زنان، صدای رساست.» (شمیسا، ۱۴۰۰: ۲۷۳)؛ بنابراین همان‌طور که از پیش گفته شده فمینیست‌ها با تغییر سوژه‌ی فاعل شناسای مرد به زن بر آن هستند که صدای زنانه را در جامعه رواج دهند اما به صورت کلی فمینیسم را نمی‌توان در نظریه‌ی ادبی دارای نظامی یکپارچه دانست چرا که «نظریه‌ی ادبی فمینیستی مجموعه‌ای از آرا و عقاید و شیوه‌های مختلف است» (پاینده، ۱۳۸۲: ۱۴۲) و به صورت واضح‌تر می‌توان گفت فمینیسم دارای تعریف روشن، واضح و متمایز نیست چرا که نگرگاهی طفیلی‌ست که همواره در اندیشه‌های از پیش تعریف‌شده قصد جانمایی اندیشه‌های خود را دارد. فمینیست‌ها با تعریف خود به عنوان «نشان و نماد حقوق زنان و پرچم‌دار برابری دو جنس» (سارسه، ۱۳۸۵: ۱۳) همواره با رویکردی زن‌محورانه در پی آن بوده‌اند که زن را در تقابل با شاکله‌ای مردانه تعریف کنند. در این مسیر فمینیست‌ها دستامدهای بسیاری در تعیین قانونی حقوق طبیعی و تحقق ضرورت‌های زیستِ متمدنانه‌ی خویش داشته‌اند که در این ساحت تلاش و رستاخیزی ستودنی، مانا و پویا را در اجتماع انسانی رقم زده‌اند و بنیانی نیک‌اندیشانه و روشنگرانه را فراهم آورده‌اند که ریشه‌دوانی این نگرش هنوزاهنوز می‌تواند در جوامع مردسالار و

هم‌بودگاه‌های زن‌آزار روابط انسانی و رواداریِ همگانیِ ساختارهای پیشینی و روابط پسینی را پالایش و بهینه‌سازی کند.

اما آن‌جا که زنانه‌نگری را با زنانه‌محوری یکی دانسته‌اند و راه افراط پیموده و چرخشی انحطاطی در راه خود ایجاد کرده‌اند به کژاندیشی و بدگمانگی درغلتیده‌اند و به بهانه‌ی بازستانی جایگاه زن در تاریخ خواسته یا ناخواسته از دیدگاه بُناور[۳] و نژاده‌ی زوجیت منحرف شده و در کژراهه‌ی دیگرستیزی/گریزی و دام‌چاله‌ی دوگانه‌انگاریِ بی‌پایان و ناسرشت‌مندِ سرمایه‌سالارانِ پشت پرده و بازی‌ساز افتاده‌اند که دگرستیزی/گریزی‌های نابایست و نانیازین[۴] را آرمان زندگی‌سوز و کینه‌افروز خویش ساخته‌اند. فراورده‌ی این فرایندِ دوگانه‌پندارانه‌ی برخی شاخه‌های فمینیستی تا بدان‌جاست که می‌توانیم گفت: «تفاوت‌های جنسی و ظرفیت‌های ویژه و استعدادهای خاص فیزیولوژیک و روانی هر یک از زنان در تمایز با مردان نادیده گرفته [می‌شوند] و بدین‌سان زمینه‌ای برای ظلم جدید به مقام زنان یعنی انکار ساختارها و هویت خاص و متمایز جسمی- روانی زنانه‌ی آن‌ها و به تبع آن نظام حقوق و تکالیف متناسب با آن فراهم می‌گردد.» (زرشناس، ۱۳۸۶: ۴۷۸)

بنا بر آن‌چه گفته شد نظریه‌های فمینیستی در ادبیات دارای رویکرد کاهشی-افزایشی بوده که در آن با فروکاهش نظریه و صدای مردان در پی افزایش اندیشه و صدای زنان هستند؛ از همین رو آنان بر این باورند که «زبان زنانه یکی از راه‌های براندازی چیرگی پدران است. به سخن دیگر زبان زنانه میراث‌خوار زبان مردانه است. دیالکتیک‌وار می‌تواند از درون همین زبان آنتی‌تز نیز دانسته شود. زنان می‌توانند با بیان تجربیات خود [...] جهان دلخواه خود را در متن پدید آورند.» (تسلیمی، ۱۳۹۸: ۲۶۵)

۲-۲-۲- نظریه‌ی اکوفمینیسم

اکوفمینیسم نگره‌ای در دل نظریه‌ی ادبی فمینیسم است. همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد اکوفمینیسم رویکردی التقاطی دارد که از آمیزه‌ی چند نگرش فمینیسم، ناتوریسم و بوم‌گرایی فراهم آمده است و بر این نگره تأکید می‌کند که «در متون، زنان با طبیعت و مردان با فرهنگ هم‌سان پنداشته شده‌اند از این رو اکوفمینیست‌ها بنا بر اشتراکات فراوانی که بین زمین و زن است، از جمله تولدها و زایش‌ها، تحمل جنگ و تجاوز، مظلومیت در برابر جامعه‌ی مردسالارانه و... بیان می‌کنند» (قلندرزاده دریایی، ۹۹: ۱۷۶) که زن همان زمین

---

۳ . اصیل

۴ . غیرضروری

است. در این‌جا بنا بر نگاه ثنویت‌گرا که برآمده از بنیان‌روایتِ غرب یعنی اندیشه‌ی اومانیستی است، زن در مقابل مرد قرار می‌گیرد و به انکار، حذف، تحقیر و تصغیرِ تمام وجوه انسانیِ مردانه می‌پردازد و «به گفته‌ی فمینیست‌ها این دوگانگی، فقط دوگانگیِ توصیفی نیست بلکه در بر دارنده‌ی امتیازبخشی تجویزی یک طرف بر دیگری است.» (دانشنامه‌ی استنفورد، ۱۳۹۲: ۱۵۷) در این نگره پدیدارهای فرودستیِ زیستنگاه‌های مورد نقد همیشه زن و زمین تلقی می‌شوند و برای مقابله با آن اکوفمینیسم «از اقتدارگریزی و شالوده‌شکنی سخن به میان می‌آورد. به عبارت دیگر فمینیسم، فرهنگی در صدد خلق فرهنگ زنانه در قبال فرهنگ مرد-پدرسالارانه است.» (محمدی اصل، ۱۳۹۲: ۲۲)

اما اگر راستین‌نگرانه و بدون هیچ پیش‌فرض قهر و مهرمدارانه به هستی نگریسته شود هر آینه در جهانِ زبانی و زبانِ انسانی می‌توانیم در اوج بی‌گمانی و هرآینگی[۵] دریابیم که بنیان سست اکوفمینیسم بر استدلال تمثیلی نهاده شده که بی‌مایه‌ترین شیوه‌ی دلیل‌آوری‌ست تا آن‌جا که این‌گون استدلال را اندیشمندان بزرگ جهان از گونه‌های سفسطه شمرده‌اند زیرا به همان شیوه که زن و زمین یک‌پنداری شده‌اند در جهان تمثیل، مرد و زمین نیز می‌توانند در همین جایگاه سنجیده شوند و این سرشت زبان و ذهن است که ساز و ناساز را در این شیوه به یکسانگی می‌تواند بسازد، اگر چه بنا بر کام خود و برکامه[۶]ی دیگری.

۲- ۲- ۲- ۱- نقش فلسفه و ادبیات پست‌مدرن

فلسفه و ادبیات پست‌مدرن آن‌جا که دم از معناگریزی/ستیزی می‌زند جان کلامش این است که در بازه‌ی زبانی می‌توان اقتدار کلان‌روایت‌ها و جایگاه گفتمان‌های چیره را با نگرگاه لغزنده‌ی خویش از متن به حاشیه راند و خرده‌روایت‌ها و گفتمان‌های دَرسایه[۷] را به مرکز آورد. بازی زبانی، بر هم زدن این تثبیت‌شدگی‌هاست. بنا بر همین نگره نقد معناهای چیره را معناگریزی و به بازی گرفتن مهینگیِ کلان‌روایت‌ها را معناستیزی می‌داند و آشکارا از هر گون تک‌معناگرایی در بودنگاه انسانی واهمه دارد و در فراسوژه‌ی زبانی نهادهای قدرت آن‌ها را در اسطوره‌ها، آیین‌ها و باورداشت‌ها به سخره می‌گیرد.

آیا اکوفمینیسم با عنایت به این شیوه‌ی نگرشی_نگارشی چیزی فراتر از بازی زبانی، آن هم

---

۵ . یقین

۶ . برخلاف میل

۷ . پنهان

بر تارتنک‌ترین شیوه‌ی شَوَندآوری[۸] یعنی تمثیل است یا جدا از این تارتنکانه‌های فرزان‌واره[۹] به بن و بر[۱۰] و فرنایشی[۱۱] دیگر زیناوند[۱۲] است که تا کنون نوشتاری این‌چنین به دست ما نرسیده؟

اگر چه بخواهیم پرواپیشگی را بیشتر کنار بگذاریم می‌توانیم گفت اکوفمینیسم کاریکاتوری ساده‌انگارانه و سخیف از شیوه‌های پسامدرنیستی‌ست زیرا در این نگرگاه که به انحراف و کژراهه کشاندن تن‌سوژگیِ مرلوپونتی‌ست، بازی زبانی در اندازه‌ی دست‌رشته‌سازیِ اندیشه‌ی انسانی از تک‌معناگراییِ پیشینی به تک‌معناگراییِ پسینی‌ست و ستیز با گفتمانی برای رسیدن به گفتمانی دیگر در بستر وادی زبانی و تمثیلی شاعرانه است و دیگر هیچ.

۲-۳- فرافمینیسم

فرافمینیسم رویکردی‌ست انتقادی نسبت به تمام جزمیت‌انگاری‌ها و دوگانه‌پنداری‌های زنانه و مردانه. آن‌چه در فرافمینیسم بیان می‌شود وجود بی‌قید و شرط و فراساختارمند انسانی‌ست. یکی از دلایلی که این اندیشه را از رویکردهای فمینیستی متمایز می‌کند بیان مؤلفه‌ی جنس سوم در عریانیسم است «جنس سوم تفکری‌ست که از جنگ بی‌سرانجام تقابل‌ها و تضادهای اندیشگانی در ساختار و بافتار جهانِ انسانی به تنگ آمده و خواهان بازگشت آوانگارد به ریشه‌گاه و سرچشمه‌ی مغفول‌مانده‌ی آن‌ها یعنی جنس سوم در تفکر و شعور انسانی است. از دیدگاه جنس و جنسیت در روابط زن و مرد، جنس سوم یعنی هم‌افزاییِ بی‌قید و شرط و فرارونده‌ی فردی و اجتماعیِ انسان‌محورانه‌ی زنانه‌نگرانگی و مردانه‌نگرانگی.» (صیدی، ۱۳۹۸ : ۱۱) یعنی فرازن و با تعمیم آن فرامرد «به مردانه‌نگری انسان‌محورانه و زنانه‌نگری انسان‌محورانه معتقد است یعنی فرازن با دیدی زنانه می‌نگرد اما زنانه‌محور نیست و به نفی نگاه مردانه، جنس و جنسیت مرد نمی‌پردازد زیرا وی زنانه‌نگری انسان‌محورانه را برای نزدیک شدن بیش از پیش به جنس سوم یعنی انسانیت متعالی (بی‌قید و شرط) پیش روی دارد.» (همان) تا آن‌جا که زنان و مردان با تمام ویژگی‌های متفاوت خویش در تمام خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی برابر افتند و وجودپایِگی، بی‌هیچ نگرگاه سوگیرانه، ترازنامه‌ی

---

۸ . دلیل‌آوری، استدلال

۹ . فلسفه‌گونه‌های سست‌بنیان

۱۰ . علت و معلول

۱۱ . فرنایش: استدلال

۱۲ . مجهز

اندیشه و ریشه‌ی هم‌بودگی‌های گونه‌گون شوند.
بنابراین به چکیدگی می‌توان گفت جنس سوم از همان آغاز بر دو ساحت گسترانیده شد:
۱. هم‌بَهرگی وجودی یعنی آدمیزادگان چه مادینه و چه نرینه می‌توانند از امکانات وجودی یکسانی بر پایه‌ی رویدادها و توانش‌های طبیعی در آوندِ نهادین خود برخوردار شوند و این همموندی وجودی در آدمیزادگان، نهادینه و خاستگاه شده است.
۲. هم‌بهرگی موجودی یعنی هر جنس چه نر و چه ماده، با زیستن انسانی به زن و مردبودگی دگرگونش می‌یابند، پس می‌توانند با کنش‌پذیری و دوری از تکرَوی‌های جنسیت‌زده بی‌هیچ نیستانگاشتن‌های بسته و برون‌آوریِ اندیشه‌های فرایی از جهان‌های سنت و اومانیسم، از همه‌ی اندیشه‌ها و ریشه‌های بشری که در تمام تمدن‌ها تراکنش یافته‌اند بهره گیرند و به کار بندند، تا به جایگاه فرااندیش‌بودگی، بدون انکار هیچ توانش وجودی و موجودیِ خویش و دیگر هموندان برسد.

۲-۴- زمین‌سوژگی (مکتب اصالت زمین)

نگرش اصالت زمین برای نخستین بار «با طرح شخصیتی ساختگی (هرمانپوپ) از جانب آرش آذرپیک در نشریه‌ی کرمانشاه/ سه‌شنبه: ۲۹/دی/۱۳۸۳- سال سوم/ شماره‌ی ۱۱۷» به چاپ رسید. (صیدی، ۱۴۰۰ : ۳۵) «مکتبی به اسم ترالیبیسم...که ارائه‌دهنده‌ی نگرش فرابطلمیوسی بود.» (سلیمان‌پور، ۱۳۹۸ :۱۶) نخستین بیانه‌ی رسمی نگرش اصالت زمین شامل مباحث زیر می‌شود: «انسان هر چه قدر هم که از زمین فاصله بگیرد باز پاهایش در کره‌ی خاکی فرو رفته‌اند زیرا بنا بر محدوده‌ی زمانیِ خود هیچ گاه نخواهد توانست فضا را به تسخیر خود درآورد...» (آذرپیک، مهدویان، ۱۳۸۴ : ۱۰۶-۱۰۸)، آذرپیک کلیدواژه‌ی پیر-کودکی را مطرح می‌کند و باور دارد که «عریان یک حقیقتِ عمیق شهودی‌ست و شهود عمیق، تنها فرایندی‌ست که نطفه‌ی نابودی را در پیکره‌ی نامحدود خود نمی‌پروراند... برخورد دوم، پیر-کودکی می‌شود که با اعتقاد به نظریه‌ی «تجاهل العارف» در اوج تعقل و تجربه، به جنونی کودکانه دست می‌یابد که در آن روابط طبیعیِ علت و معلولی را که ذاتی نگرش عام شده است به گونه‌ای کاملاً هنرمندانه بر هم می‌ریزد و این آغاز حیرت و سکر است...» (همان) و در بیان متن عریان و نمود فلسفه‌ی اصالت زمین بیان می‌کند که «متن عریان پروسه‌ای فعال است برای آزاد ساختن تمامی سکوت‌ها، صداها و عقده‌های پنهان و عریان منظومه‌ی تاریخ که متأسفانه حتی در صورت ثبت نیز توسط یک دانای کل و روایت‌گر وابسته، کلی‌نگر، برجسته‌بین و نام و نشان‌نویس انعکاس یافته است... متون آوانگارد عریان با تکیه بر تمهیدات

و مؤلفه‌های اولیه هیچ گاه به اشباع‌شدگی و سنگ‌شدگی تن درنخواهند داد زیرا هر پایانی در این وادی آغازگر راهی به مراتب بهتر و بزرگ‌تر است.» (همان)

زمین‌سوژگی بنا بر نگره‌ی وجودگرایی عریانیستی، رویکردی وجودگراست و وجود را کلی فراتر از هم‌افزایی ساحات یعنی اجزا و صفاتِ موجودیت هر پدیدار می‌داند. وجودگرایی عریانیستی از هر گون دوگانه‌گراییِ دوئالیسم و یکی‌پنداریِ ارگانیستی بنا بر دکترین جنس سومِ خود فراتر می‌رود. وجود بی‌قید و شرط انسانی در زمین‌سوژگی از ارزش‌گذاری‌های قیاس‌گرانه و تقابلیِ سنت و اومانیسم به ویژه خودبنیادگی سوژه‌گرایان فراتر می‌رود و جنسیت‌زدگی را بدون انکار ساحات طبیعی زوجیت در همه‌ی پدیدارها پس می‌راند. در زمین‌سوژگی، جداپنداری هستی و هستی‌مندان که از بنیان‌های اندیشه‌ی هایدگر است نگرشی متوهمانه انگاشته می‌شود که این توهم از آغاز در جامعه‌ی بشری به اشکال گونه‌گون جاری بوده. وجود بدون هم‌بهرگی زوجِ همگونه پیشاپیش در نگرگاه جنس سوم واژه‌ای تهی خواهد بود که نمی‌تواند از پالوانه[۱۳]ی فراسیستم عریانیسم بگذرد زیرا با جان‌مایه‌ی زمین‌سوژگی در پادینه بودگی[۱۴]ست.

وجود زمین ریشه دارد در ساحت‌های مشکک موجودی بدون تمایزگرایی و تشابه‌پنداری انسانی و هم‌وجودیِ ساحات مادینه و نرینه‌ی زمین در همه‌ی برآیندهای موجودی آن؛ و روشن است که در انسان نیز همانند دیگر برآیندهای زمین ریشه‌اش در هم‌بهرگی، هنبازی[۱۵] و هم‌زیستی وابسته است که در آن روایت‌های خویش را در نسبتی که با دیگر هستی‌مندان می‌سازد می‌آفریند و در گیر و دار این روایت‌ها هر گونه گریز و ستیز با این ریختمان طبیعی و نهادین، زادنگاهش بی‌گمان گجسته‌اندیشی و شیوه‌ای نادانانه و کانایانه[۱۶] است که هیچ اندیشه‌ی بناوری در آن نخواهد بود.

برای آن که از گفته‌ی پیشین اندکی گنگی‌زدایی[۱۷] شود برازنده است که چنین نگاشت:

نخست، زمین از حیث وجودی و در جایگاه هست‌بودگی خود نگریسته –و نه اندیشیده– شود.

دوم، زمین از حیث موجودی در جایگاهی نگریسته شود که فراگَردی‌ست برای رُستنگاه،

---

۱۳ . فیلتر، صافی

۱۴ . ناسازگاری و ضدیت

۱۵ . شراکت

۱۶ . ابلهانه

۱۷ . ابهام‌زدایی

خاستنگاه و زادنگاه موجوداتی که برآیند آن است. جداپنداری و دوگانه‌پنداری هر یک از باشندگان زمین با خود زمین بی‌گمان توهمی خودبنیاد و بر باد است.
سوم، انسان از حیث وجودی، هستی‌اش مقدم بر موجودیت اوست.
چهارم، تحقق موجودیت یعنی بدنمندی که به دو ساحت نرینه و مادینه (مذکر و مؤنث) تقسیم می‌شود.
پنجم، در بستر تاریخ به عنوان فصل ممیز انسان و دیگر هستی‌مندان در نگریستن به زمان نرینگی و مادینگی در شاکله‌های متکثر مردانه و زنانه نمود می‌یابند.
«باید توجه داشت که نرینگی و مادینگی ناظر بر جنس هستند و زنانگی و مردانگی نیز ناظر بر جنسیت... یعنی ساحت سخت‌افزاری جنس، برآیند خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردیِ نژادی، مکانشی، زمانشی است و ساحت نرم‌افزاری جنسیت نیز برآیند خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردیِ زبانشی، اندیشگانی، رسانه‌ای و روانی.» (ر.ک مقدمه نوروزعلی، ۱۴۰۰ : ۱۸۳-۲۱۰) بنابراین درمی‌یابیم که جنس‌ها و ساحت تاریخی آن‌ها یعنی جنسیت‌ها با عنایت به خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی هفتگانه در زمین متکثر هستند و فراااومانیسم نگرشی‌ست که انسان‌ها را وامی‌دارد که از دو ساحت درون‌ساختارگرایی و ساختارزدایی که تمامشان سویگان[۱۸] ایدئولوژیک‌محور، تئولوژیک‌مداری و بَرین‌گراییِ خودبنیادانه دارند فراروی کنند.
بنابراین «سبزانه‌اندیشی، نگرش طبیعیِ بی‌واسطه به همه چیز است برای تشخیص هستیِ ما هو هستی از هستیِ ما هو قضاوتِ انسانی؛ و در این تشخیص، رسوا کردن و افشای حقارت آسمان‌خراش‌ها، بمب‌افکن‌ها، زباله‌های شیمیایی، کارخانه‌های سرمایه‌سالاری و قانون‌های تخریب‌گر مدنظر ماست.» (ر.ک مقدمه رشیدی، همتی، ۱۴۰۰ : ۱۰۶) و در تقابل زمین‌سوژگی و انسان‌سوژگی بیان می‌شود که «[ما] سر ناسازگاری داریم با تمام علومِ مسمومی که کمر زمین را زیر بار آهن‌پاره‌ها شکسته‌اند و به سان یک جانباز شیمیایی در بستر احتضار انداخته‌اند.» (تکیه، ۱۴۰۰ :۴۶)
نگرش اصالت زمین بیان می‌کند که در زمین باید انسان را به عنوان تنها یکی از فرزندان زمین شناخت بدون هیچ کهتری، برتری و یا حتی محوریت انسانی. «انسان هنگامی که به دنیا می‌آید وجودش برابر است با جوهرش یعنی در این موقعیت بنا بر وجودگرایی عریانیستی، فقط و فقط موجودی است شبیه موجودات دیگر که طی فرایندهایی مشابه در دامان زمین

---

۱۸ . جهت

موجودیت پیدا کرده‌اند. پس در این مرحله، وجود در انسان برابر است با موجود.» (آذرپیک، اهورا، همکاران، ۱۳۹۶ : ب/ ۳۰) بنابراین تمام فرزندان زمین یعنی تمام هستی‌مندان آن به نوعی خود زمین به شمار می‌آیند «انسان به علت هم‌ْهست بودنش با دیگر پدیده‌هایی که در جهان وجود دارد» (همان : ۱۲۵) دارای وجوه مشترکی با دیگر هستی‌مندان است، از جمله زبان تشعشعی که زبان ارتباط با هستی‌ست «زبان مادریِ انسان همانند دیگر موجودات هستی، زبان تشعشعی و ارتعاشی بوده است. زبان تشعشعی که زبان مشترک و اصلی تمام هستی‌مندها در جهان چهاربعدی است موجب ارتباط و هم‌هستی شدنِ موجودات گوناگون کره‌ی زمین با یکدیگر شده و توانسته فراشدِ تکامل و دگرگونش زیستی آن‌ها را فراهم آورد.» (آذرپیک، اهورا، همکاران، ۱۳۹۶ : الف/ ۲۱۱).

۲- ۴- ۱- باغیزاسیون و سیرکازیون

در نگره‌ی انتقادی فراسنت‌گرا، این سویه شایان بیان است که اگر چه جهان سنت، زمین را پست و فرودست می‌انگاشت و بر این باور بود که «جهان را نوعی روح آسمانی مثلاً خدا اداره می‌کند که منبع و منشأ همه‌ی رویدادها است... خداوند مرکز مطلق جهان است» (کلیگز، ۱۳۹۹: ۲۲ و ۲۳) تا ظهور عصر رنسانس هیچ گاه به گونه‌ای ناترازمند، رویکرد واپاشانه[۱۹] و گزندخیز در رویارویی با طبیعت نداشته و هیچ بنیان‌اندیشی در ساخت فرهنگ جنگامه‌پوش[۲۰] در زیست‌بوم خویش به کار نبست و چرخه‌ی زیست را از سرشت خویش به کژراهه نراند اما در بنیان اندیشگانی خویش گونه‌ای خودبنیادگی را پرورانیده بود که جای‌گیری آن در هر سنت و تمدن بازنمودش قضاوت‌گری، قیاس‌آوری و صفت‌دهی افراطی به دیگر پدیدارها بوده است.

انسان سنت‌گرا بنا بر پندارهای انسانِ فرازمین‌انگاری که تعابیری همانند مرغ باغ ملکوت و طایر گلشن قدس برآیند آن است، به اهم و مهم کردن سلسله‌مراتبی دیگر هستی‌مندان دست یازید، با این همه کاربست‌هایی همانند باغیزاسیونِ کشتزارها بنیانش بر نیازهای به‌هنجار و بر پایه‌ی سرشتمانی[۲۱]ست که هرگزاهرگز هیچ گونه گزند و برون‌شد از چرخه‌ی زیست را پدید نیاورد و اهلی کردن برخی حیوان‌ها نیز شاخه‌ای از همان باغیزاسیون به شمار

---

۱۹ . شالوده‌زدا

۲۰ . جنگ‌افزارپوش

۲۱ . سرشتمان: طبیعت، غریزه

می‌آید زیرا در این رویه نیز همموندی انسان با رستنگاهش -زمین- دچار گسل نشده و طبیعت را نسوده‌زدایی[۲۲] نکرده است.

اما بشر اومانیسم، موجودی سودمحور، کمّی‌اندیش، خودبنیاد و محاسبه‌گر است. فراشدِ[۲۳] اعداداندیشی بشر، اندیشه‌ی تکنیکال بوده که کاربست این تکنیکال‌اندیشی تکنولوژی است و «تمام آن‌چه که تاریخ جهانی خوانده می‌شود چیزی جز خلق انسان توسط کار انسانی و پیدایش سرشت انسانی برای انسان نیست؛ بنابراین انسان دلیل آشکار و انکارناپذیر خودآفرینی و منشأ گرفتن از خویشتنش را به همراه دارد.» (مارکس، ۱۳۷۸: ۱۳۹) به تعبیر دیگر در مورد ریاضیک بودن اندیشه‌ی بشر که یکی از اصول تفکر دکارتی است چنین می‌توان گفت: «چیزی در اندیشه‌ی بشر اصالت دارد که دارای امتداد باشد و آن‌چه دارای امتداد است قابلیت اندازه‌گیری دارد و چیزی که قابل‌اندازه‌گیری است کمّی بوده و هر چه کمّی باشد ریاضی است.» (آذرپیک، ۱۳۹۷ : ۵۰) و با توجه به آن که جهان اندیشه تا به امروز بنا بر نگاه سوژه‌انگارانه همواره در پی ابزارپنداری تمام پدیدارها است «چیزی که کمّی بوده قابلیت تغییر دارد و چیزی که تغییرپذیر باشد ماتریال یعنی ماده است. روش‌های تغییر و تصرف آن جوهره‌های امتدادپذیر تکنیک نام دارد. وسایل و ابزارهایی که باعث تغییر، استحاله و فراچنگ‌آوری جهان کمّی توسط انسان می‌شود نیز تکنولوژی نامیده می‌شود.» (همان)

«بنیان‌روایتِ تمام نگره‌های ناطبیعت‌مدار، مقوله‌بندی‌های ثنویت‌مند و دوگانه‌گرایی‌ست. در تفسیر و تأویل هستی و هستی‌مندان، تأکید من بر هستی و هستی‌مندان (موجودات)، نقدی‌ست بر اندیشه‌ی هایدگر که به نوعی این دو را دو مقوله‌ی جدا پنداشته که این دیدگاه هایدگر نه طبیعی است، نه خردپذیر.» (صیدی، ۱۴۰۰ : ۱۹۶)

در برابر باغیزاسیون یعنی بهره‌گیری طبیعی از زمین بدون نسوده‌زدایی از آن، در جهان اومانیسم که «آدمی با نیازها و خواست‌ها و آرمان‌ها و تمایلات ناسوتی‌اش به عنوان مبنا و معیار و مدار همه چیز پنداشته می‌شود و به تعبیری انسان، خدا می‌شود.» (زرشناس، ۱۳۸۶: ۱۱۱)، بنا بر ذهنِ اعداداندیش بشر شیوه‌ای از رویارویی با زمین پدید آمد که می‌توان آن را سیرکازیون نام نهاد. در سیرکازیون تصرف در همه چیز رویه‌ی واپاشانه‌ی جهان مدرن شد که هر اختراع در آن دستاویزی به شمار آمد در پنجه‌ی زندگی‌سوز سرمایه‌سالاران که جدا

---

۲۲ . نسوده: دوشیزه و بکر

۲۳ . فرایند

از بهره‌ی ورجاوند[۲۴] بسیاری از این اختراع‌ها سویه‌ای جنگامه‌خیز در درونه‌ی تنانگی زمین از آن برساخت که زمین را ناوردگاه خرچنگانی ساخت با نام خارآیینِ «مدرنیته» –بی‌گمان مدرنیته سویه‌های زندگی‌ساز نیز داشته و دارد اما در این نبشته‌گون‌های واخواست[۲۵] از لایه‌های زمین‌سوزانه‌ی آن پیش دیده‌ی ماست- که این خرچنگانِ همه‌سویه هنوزاهنوز جان زمین را خوردَنگاهِ پایان‌ناپذیر خویش می‌پندارند و این که «اومانیسم تقدس و حرمت زمین را در نگاه انسان گرفت. اومانیسم ساحت قدسی و ملکوتی انسان را بر اساس نظریه‌ی داروینیسم و ماشینیسم تحقیر کرد و از میان برداشت. اومانیسم ساحت شناخت انسان را محدود کرد.» (آذرپیک، ۱۳۹۷ : ۴۴)

تکنولوژی در آغاز، این رایت را برافراشت که می‌خواهد نیروهای طبیعی را برای برساختن یک زندگی مینویی به چندین برابرگی برساند، بی‌هیچ گزند و آسیبی به زمین و هستی‌مندانش. چنداسبه تاختن را در مرکب‌های آهنین خویش مبدل به چند اسب بخار ساخت، از این رو «مدرنیته به معنای واقعی کلیه‌ی شیوه‌های جدید حمل و نقل [...] رسانه‌های جدید [...] مواد جدید [...] منابع جدید انرژی [...] را دارا می‌باشد.» (رودریگز، ۱۳۸۷: ۱۸)

اما چه شد که اوباشتَنِ[۲۶] زمین رخ داد؟! و تکنولوژی نه تنها برکامه‌ی تمام اندیشمندان بزرگ اومانیسم، ادامه و امتداد خردمندانه‌ی طبیعت نشد بلکه جان‌ستان و ریشه‌سوزان پیش آمد و حتی بر سازنده‌ی خویش چیره گشت و تمدن نوین بشری را کُشتنگاه زمین و هستی‌مندانش ساخت و این مادر سبزدامان را در دام‌چاله‌ی اهرامنی‌اش انداخت؟ این پرسمان گفت‌انگیز هیچ پاسخی ندارد. دریغادریغ! اما آیا می‌باید در را بر این زندگی‌سوزیِ برافزونِ تکنولوژی نبست و برکامه‌ی جهان سرمایه‌سالاران جدا از شعارهای بی‌مایه‌شان راهکاری درخور برای برون‌شد از آن پیشنهاد نداد؟!

بشر برای کام‌جویانگی‌های خارآیینانه‌ی خود بی‌نگریستن به هر گون خلیده‌جانی و کژگونه‌سازی در نژاد حیوان‌ها و گیاهان به شرطی‌کردن و فراچنگ آوردن هستی‌مندان پرداخته است همانند به رقص درآوردن فیل‌ها و اسب‌ها، از چنبر آتش گذراندن شیرها و ببرها، ریسمان‌بازی میمون‌ها، پشتک‌اندازی خرس‌ها و... پس هرگونه کژگونه‌سازی نژادهای حیوانی، گیاهی و حتی موجوداتی مانند باکتری‌ها و ویروس‌ها را از این پس تحت عنوان کلی

---

۲۴ . گرانسنگ

۲۵ . اعتراض، بازخواست

۲۶ . بلعیدن

سیرکازیون خواهیم خواند که هیچ گونه مشقِ مدارا در خارخار کنش‌مندان این شیوه‌ی فرومایه نیست و افقگاهشان جز لذت‌جویی‌های بی‌دستاویزه و فایده‌گرایی‌های کژانگیزه برای هنگفتی برافزون سرمایه نیست و سوراخی لایه‌ی اوزون، نابودی بیشه‌ها، خشکیدن دریاها و دریاچه‌ها، شیمیایی کردن مزرعه‌ها و باغ‌ها و... گواهان روشن سخن ماست.

۲- ۵- گونه‌های شانزده‌گانه‌ی انسان‌سوژگی

در بررسی شیوه‌ی بنیادین سوبژکتیویته در فلسفه، انسان همواره به عنوان سوژه‌ی فاعل شناسا و هستی و هستی‌مندان به عنوان ابژه شناخته می‌شود اما در ریختمان اندیشه‌ی اصالت زمین که رویکردی‌ست افزایشی-انضمامی بیان می‌گردد که تمام پدیدارها نگرگاهی ابژه‌محورانه در رویارویی با یکدیگر دارند و برآیند این نگرگاه‌های ابژه‌گرایانه در جهان انسانی چیزی‌ست با نام نیست‌انگاریِ زمین در تمام پارادایم‌های اندیشگانی؛ بنابراین در نخستین فراسیستم اندیشگانی جهان یعنی عریانیسم، تمام هستی‌مندان در/بر بستر فراسوژگی زمین دگرسوژه‌های یکدیگر به شمار می‌آیند بی‌هیچ نقش‌آفرینیِ اندیشه‌های ابژه‌نگرانه. در دگرسوژگی هر گون قیاس در کالبد شَوَندآوری و داوری در چراییِ گفتن‌های اندیشه‌نما پیشاپیش مطرود و معدوم می‌شود.

در دگرسوژه‌نگری، پیش‌پنداشت‌های بشری که برآیندِ جهان اندیشگانی اوست، ریز به ریز شناخته و در ریختمان اصالت زمین واخواست می‌شوند تا رده‌بندی‌های خودبنیادگرایانه‌ی بشری رخت بربندند و همه‌ی باشندگان در زمین هموندان یک چشمه در نگر آورده می‌شوند. در نگرش اصالت زمین ما از هر گونه ساختار و ریختمان گونه‌های سوژه‌اندیشی که سویه‌ی انقیادی، انسدادی، اعدادی و انجمادی دارند فرا می‌رویم و همه‌ی آن‌ها را در درگاه زمین‌سوژگی به باشندگانی کنش‌پذیر در جهان فرهنگی-تمدنی خویش مبدل می‌کنیم و روی‌آوری به هر کدام را تنها در ساحت فرااندیشانه‌ی اصالت زمین پذیرا هستیم و لاغیر. پس برای آنالیز هر کدام از این ریختمان‌های سوژه‌نگرانه و درک انگیزه‌ها و انگیزش‌های آن‌ها برای جایگیری اصالت زمین به عنوان ترازنامه و فراسوژه‌ی هست‌آور این سویه‌ها ناچار به نابرگزیدگی و خُردانگی فراخنای این مقال و مجال تنها به نامنامه‌ای فشرده از آن‌ها بسنده می‌کنیم:

یک) حافظه

تنها ساحت درون است که به علت داشتن جایگاه فیزیکال و مشخص در عضو مغزی به اشکال گوناگون در دیگر موجودات نیز وجود دارد.

دو) اصحاب «دل‌سوژه»گرایی
ساحت دل که در مکاتب عرفانی و برخی هنرها همانند شعر، مرکز و شاهراه دریافت یکی از منابع شناخت با نام شهود بوده و «دل‌سوژه»نگری را سامان داده است.

سه) اصحاب «عقل‌سوژه»گرایی (ذهن‌سوژگی)
مُدرِک کلیات و آنالیزکننده‌ی تمام داده‌های تجربی و دریافت‌های عقیدتی، علمی و... است. اصالت عقل ریاضی در فهم هستی، وجوهی از پدیدارهایی را قابل شناخت می‌داند که دارای حجم و امتداد باشند. مکاتبی چون راسیونالیسم عقل را دارای امکاناتی پیشینی برای درک هستی دانسته‌اند. بسیاری از مکاتب فلسفی به «عقل‌سوژه»گرایی گرایش دارند.

چهار) اصحاب «سنت‌سوژه»گرایی
میراث‌های خودآگاهانه_ناخودآگاهانه‌ی سلف در امتداد ساختاری-تاریخی است که بسیاری از اندیشمندان را واداشته انسان را موجودیتی تابع شناسای «سنت‌سوژگی» بدانند. گادامر از این قبیل اندیشمندان است.

پنج) اصحاب «تاریخ‌سوژه»گرایی
اندیشه‌های تاریخی-اجتماعی، تاریخ‌سوژگی را حاکم بر اندیشه‌های انسانی و منبع شناختی می‌دانند که حاکم بر تمدن بشری‌ست. در این میان هگل، تاریخ را برآیند عقلی فرایی در سیر تطور هر ملت و جامعه در امتداد زمان می‌داند یعنی عقل درون‌ماندگار را فاعل شناسای کلی جوامع می‌پندارد اما یک اقتصاددان هگلی که از ایدئالیسم افراطیِ هگل گریزان بود «تاریخ‌سوژگی» را در زیربنای تمدن بشر جستجو کرد که ساختاری اقتصادی و شیرازه‌ای ماتریالیستی داشت. این نوع نگره با کارل مارکس آغاز شد.

شش) اصحاب «روان‌سوژه»گرایی
روانشناسان به تبعیت از فروید مبلغ حیطه‌ای شدند که «روان‌سوژگی» را سامان داد. «روان‌سوژگی» همان حاکمیت ناخودآگاه غیرقابل دسترس انسان‌هاست. این «روان‌سوژگی» در پارادایم فرویدی شیرازه‌ای جنسیت‌زده داشت و در نگرگاه یکی از شاگردان فروید یعنی آدلر شیرازه‌ای بر مبنای عقده‌ی حقارت یافت.
گشتالتی‌ها، روان را کلی فراتر از اجزای تشکیل‌دهنده‌ی آن پنداشتند.

یونگ به علت زیربنای غیراستدلالیِ زیگموند فروید درباره‌ی جایگاه ناخودآگاه که آن را بیولوژیک می‌دانست و پوزیتیویست‌ها این پاشنه‌ی آشیل روانشناسی او را علم کرده بودند، برای نجات علم نوظهور روانشناسی با گسترش دادن ناخودآگاه فردی به جمعی، جایگاه آن را از یک مرکزیت بیولوژیکال به حیطه‌ی نهانگاه سنن بشری و وجوه مشترک آن کشانید یعنی «روان‌سوژگی» را با «سنت‌سوژگی» درآمیخت و به ضمیری جمعی قائل شد که انسان را به جای رانش‌های جنسی، سوژه‌ی تابع آرکی تایپ‌ها و سرنمون‌های مشترک ناخودآگاه جمعی می‌داند.
اما لکان دیگرباره به سراغ ناخودآگاه فردیِ فرویدی رفت و «روان‌سوژگی» را با «زبان‌سوژگیِ» دوسوسوری از یک ساختار دانست و سپس همین ناخودآگاه فردی را رندانه بدون آن که مستقیماً اشارت کند، حیثیتی جمعی بخشید و به بافتار تحلیل تمام ساختارهای جمعی بشری نیز کشانید.

هفت) اصحاب «زبان‌سوژه»گرایی
«زبان‌سوژه»گرایان، زبان را بنیان‌روایت تمام روایت‌های متکثر و برساخته‌ی بشری می‌پنداشتند، ویتکنشتاین باور داشت همان‌گون که با تغییر جهان، زبان نیز دچار تغییر می‌شود طبیعتاً با تغییر در زبان نیز می‌توان جهان را دچار دگرگونش کرد و در یک کلام زبان سوژه‌گرایان در شاخه‌های گوناگون ساختارگرایی، پساساختارگرایی و بنیان‌فکنی تا پوزیتیویست‌های منطقی، انسان را سوژه‌ی تابع جهان زبانی او می‌دانستند.

هشت) اصحاب «تجربه‌سوژه»گرایی
از لاک آغاز شد و با هیوم و بارکلی در کالبد نظام امپریسیسم به اوج رسید و سپس در چارچوب اندیشه‌ی پوزیتیویسم آگوست کنتی به حیات خود ادامه داد.
امپریسیست‌ها و پوزیتیویست‌های آگوست کنتی می‌پنداشتند فلسفه‌ی آن‌ها مربوط به جهان ذهن انسانی که هیچ عینیت قابل تجربه و مشاهده‌ای ندارد نمی‌شود و زیربنایی لایزال دارد که بر تجربه‌ی حواس پنجگانه و سپس ساینس استوار است.
در کتاب «چشم‌های یلدا» فراوان دلیل آورده شده که هر یک از حواس پنجگانه‌ی انسان _این جاندار ناتمامِ درونمند_ دارای سه ساحت است. به عنوان مثال حس بینایی ما آدم‌ها برآیند سه مرکز است که اگر یکی از آن‌ها نیز مختل شود، بینایی انسان معنا نخواهد داشت:
یک) عضو بینایی در جمجمه، قسمت چهره، عضوی به نام چشم

دو) مرکز بینایی در مغز که سیستم عصبی آن را سامان می‌دهد
سه) شعور بینایی در زبان که درک «کلمه-پدیدارها» را ممکن می‌کند.
بنابراین بینایی شدیداً تابع جهان زبانی ما نیز هست (همانند دیگر حواس پنجگانه) و البته این شعور بینایی در زبان خودبه‌خود پیوندی طبیعی دارد با منابع شناختی همانند سنت، ساینس، شهود و... پس ساحتی مهم از تجربه‌ی حواس پنجگانه‌ی ما نیز ساحتی ذهنی-زبانی دارد.

نه) اصحاب «تن‌سوژه»گرایی
توسط مرلوپونتی در نقد «عقل‌سوژگی» دکارتی مطرح شد که ثابت کرده ذهن به نوعی انتزاعی‌ست برگرفته از خصایص، حجم و امتدادِ تن، زیرا هر گون زاویه، کیفیت و کمیت نگریستن هستی از صافی بدنمندی ما می‌گذرد.

ده) اصحاب «اراده‌سوژه»گرایی
اراده‌سوژه‌گرایان اراده را میلی، پیشاذهنی و پیشاتجربی می‌دانستند که می‌خواهد هر موجود بشری در زیست، همان بشود که باید.
پس قابلیت هر فاعل، وابسته است به هر میلی که در درون او وجود دارد و برای حیات، فضایی ایجاد می‌کند که هر وجودی به نهایت تحقق خود برسد. در اراده‌ی معطوف به قدرت، قدرت به معنای نفوذ است، نفوذ در همه چیز. به هر روی در تمام این نگره‌ها با تمام اختلاف‌ها و تضادهای روبنایی، بنیان‌روایتی مشترک وجود دارد و آن «انسان‌سوژگی» است یعنی همه‌ی آن‌ها برآیند نسبتی نابسیط‌مند و فردی_اجتماعی‌ست که انسان به اصطلاح خردمند با هستی برقرار می‌کند. از نمودهای تعین‌یافته‌ی اراده‌سوژه‌گرایی می‌توان به نحله‌های وجودگرایی، پدیدارشناسی و... اشاره کرد.

یازده) اصحاب «فردسوژه»گرایی
اصحاب فرقی هستند که تمام شعور و هستی خود را در تابعیت مطلق از رأس جماعت خویش می‌بینند.

دوازده) اصحاب «طبقه‌سوژه»گرایی

اصحاب مکاتب و سیستم‌هایی هستند که طبقه‌ای خاص را چه در کالبد مذاهب و چه در کالبد احزاب و... به عنوان منبع و مرجع تام و تمام نگرزی‌ها و نگره‌های جهان-جان-جامعه‌ی خود می‌بینند، چه در نگرگاه‌های سیستم‌های تقدس‌مآبانه و چه در سیستم‌های نخبه‌گرایی.

سیزده) اصحاب «ژن‌سوژه»گرایی

ژن‌سوژه‌گرایان به گونه‌ای کلی در دو دسته تقسیم‌بندی می‌شوند:

۱. ژن‌سوژه‌گرایان کلی‌نگر

۲. ژن‌سوژه‌گرایان نژادیک

ژن‌سوژه‌گرایان کلی‌نگر: همانند پیروان نچرالیسم که جبر وراثت (بیولوژیک و محیط) یعنی خصایص ژنومیک انسان‌ها را معیار بنیادین تمام تمایزها و تشابه‌های جسمانی، اخلاقی، رفتاری، اندیشگانی و... از همه لحاظ می‌دانند. به باورداشت آن‌ها انواع جبر ژنومیک، سازنده و تولیدکننده‌ی انواع سوژه خواهد بود.

ژن‌سوژه‌گرایان نژادی: این جماعت اعتقاد دارند ژنِ نژادی خاصی که دارند دارای برتری غیرقابل انکار نسبت به دیگر نژادهای بشری‌ست که نازیسم، فاشیسم و صهیونیسم و انواع پان‌ها از قبیل پان‌ترکیسم، پان‌کردیسم، پان‌عربیسم، پان‌فارسیسم و... از این قبیله‌اند.

چهارده) اصحاب «جنسیت‌سوژه»گرایی

این نوع نگرزی، چه در حیطه‌ی جنسیت مذکر (مردسالاران) و چه در حیطه‌ی جنسیت مؤنث (زن‌سالاران) اصل و بنیان تمام تمایزات را در تفاوت‌های جنسیتی-روانی می‌پندارند، مثلاً در حیطه‌ی فمینیسم می‌توان به دو دسته‌ی کلی از این قبیله اشاره کرد:

۱. زنانه‌محوری: گروهی که بر پایه‌ی زنانه‌محوری به برتری همه‌جانبه‌ی جنسیت خویش قائلند.

۲. زنانه‌نگری: جماعتی که خارج از بحث برتری یا کهتری قائل به نمود تعین‌یافته‌ی زنانه‌نگری در همه چیز هستند. به باور آن‌ها تمام علوم انسانی، تجربی، ادیان و معارف بشری از آغاز تا امروز شدیداً بنیان مذکرنگری دارند و آنان می‌خواهند با اپوخه‌گذاری آن‌ها به مشاهده‌ی هستی در تمامی ساحات از دیدگاهی زنانه بپردازند.

انواع سیستم‌های مردانه‌نگری را که فمینیسم با آن‌ها درگیر است می‌توان به گونه‌ای اجمالی و تیتروار چنین معرفی کرد:

مردانه‌محورِ زن‌ستیزانه/ مردانه‌محورِ زن‌گریزانه/ مردانه‌محورِ زن‌ابزاربین/ مردانه‌محورِ زن‌ناباور/ مردانه‌محورِ زن‌همسان‌بین/ مردانه‌محورِ بی‌تفاوت/ مردانه‌نگرِ زن‌حیطه‌گزین/ مردانه‌محورِ انسان‌بین/ مردانه‌محورِ زن _انسان‌بین/ زن‌محورِ مردانه‌نگر/ زن‌محورِ زن‌ابزاربین/ زن‌گریزِ زن‌ابزاربین/ زنانه‌نگرِ مستقل‌بین/ انسان‌نگرانه‌ی زن‌گریز/ انسان‌نگرانه‌ی زن‌ستیز/ انسان‌نگرانه‌ی جنسیت‌گریز/ انسان‌نگرانه‌ی بی‌تفاوت/ انسان‌محورِ مردانه‌نگر/ انسان‌محورِ زنانه‌نگر.

اکثر جنبش‌های فمینیستی دارای هستی‌شناسی نیستند و به نوعی وابسته به سیستم‌های نگرشی پیشینی‌اند یعنی مکتبی همانند اگزیستانسیالیسم پایه‌ریزی می‌شود و یکی از اصحاب آن‌ها -سیمون دوبووار- با تکیه بر اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی کتابی با نام «جنس دوم» می‌نویسد و فمینیسم اگزیستانسیالیستی را پایه‌ریزی می‌کند، بنابراین خود فمینیسم، جهان‌بینی محسوب نمی‌شود. از دیگر مکاتب جنسیت‌سوژه‌گرا می‌توان به فمینیسم کارگری، فمینیسم لیبرال، فمینیسم رادیکال، اکوفمینیسم و... اشاره کرد.

پانزده) اصحاب «رسانه‌سوژه»گرایی (سرمایه‌سوژگی)
رسانه‌سوژگی فرزند و پیشقراول سرمایه‌سوژه‌گی‌ست و اکنون به گونه‌ای خزنده بی‌آن که بخواهد تمامیت خود را در ایسمی خاص به نمایش بگذارد (با آن که بسیاری از ایسم‌ها مشخصاً فرزند آن‌ها هستند) و به گونه‌ای سیستماتیک توسط رسانه‌ها و نفوذ در لایه‌های گونه‌گون جامعه‌ی پاپیولار و درونه‌ی سیستم‌های دیگر به حاکمیت استعماری- استحماری- استثماری در/ بر جهان دست می‌یابند.
به عنوان مثال با نفوذ در سیستم‌هایی همانند فمینیسم به تحریک رسانه‌محور -چه رسانه‌های حضوری، چه غیرحضوری- جامعه‌ی زنانه‌ی هر کشور، نژاد، طبقه و... علیه مردان می‌پردازند. در این شیوه تمام اجحاف‌ها، حقوق پایمال‌شده و ظلم‌های تاریخی به نسوان را فقط و فقط نسبت می‌دهند به کلیتی موهوم که آن را تحت لوای نام جماعت مذکر معرفی می‌کنند و بدین‌گونه تیر می‌اندازند و کمان را پنهان می‌سازند یعنی زنان را به جای آن که متوجه ظلم سرمایه‌سالاری و تن‌کالاپنداری جماعت «سرمایه‌سوژه»گرایان سازند ترغیب می‌کنند به ضدیت با هر نوع نگره‌ای که توهم یا شاکله‌ی مذکرنگری دارد. کاپیتالیسم، امپریالیسم، گلوبالیسم و مشخصاً در دنیای امروز، نئولیبرالیسم از نمودهای عینی نگرش این طبقه‌اند.

شانزده) نشانه‌سوژگی

در نشانه‌سوژگی، گفتمان ساحتی دیالکتیک ندارد زیرا در دیالکتیک گونه‌ای دوئالیسم ریشه دوانیده که برآیندِ آن نظریه‌هایی همانند بینامتنیت است. در بینامتنیت یک نویسنده‌ی مستقل از نویسنده‌ی مستقل دیگر وام و الهام می‌گیرد اما در نشانه‌سوژگی پذیرش عاشقانه و یکی‌شدگی مریدانه رخ خواهد داد. نه عاشق و نه مرید هیچ موجودیت مستقلی از خویش متصور نیستند و در برابر معشوقامراد به سان مردگانی هستند در دست غسال. مولانا تمام مولوی‌بودگی خود را پیشاپیش می‌بازد و دور می‌اندازد تا شمس او را در خویش بازآفرینی و باززایی کند، پس هر نمونشِ معشوقامراد بی‌هیچ گفت‌انگیزی و چرایی، بینش و کنشِ عاشقامرید می‌شود و این یکی‌شدگی که در اوج آگاهی و اراده‌ی پذیرنده رخ می‌دهد در مکتوبات بشری و آیین‌های رازوَرزانه‌ی برجای‌مانده از آن در نشانه‌سوژگی رخ می‌دهد اگر چه آن معشوقامراد در هم‌زمانی نیز با عاشقامرید باشد.

۲- ۶- ادبیات طبیعی

همان‌گون که در گفت آمد، نگرش اصالت زمین (زمین‌سوژگی) همواره بر دو استوانه استوار است:

۱. نیست‌انگاری هر گون دوگانه‌پنداری

۲. نیست‌انگاری هر گون هم‌سنجه‌پنداری و تفضیل‌گرایی

نمود این رویکرد در ادبیات باید نمایی از این انگاره‌ها باشد:

«هیچ چیزِ طبیعی زشت نیست حتی اگر مفاهیم بشری برای آن انواع و اقسام نسبت‌های نازیبایی‌شناسیک بدهند.» (ر.ک مقدمه نوروزعلی، ۱۴۰۰ : ۵۰۳)

«هر چیز غیرطبیعی و به ویژه ضدطبیعی نازیباست حتی اگر زیباترین جلوات تمدن، تکامل، تعقل و تکنولوژی بشری به شمار آیند.» (ر.ک مقدمه مسیح، ۱۴۰۰ : ۹۶)

«هر آن‌چه طبیعی است چه در طبیعت فرهنگی، چه روانی، چه فیزیکال، چه... بدون استثنا حیثیت فرازیبایی‌شناسیک دارد اگر چه به زعم زیبایی‌شناسیِ مجعول و عاطفه‌ی برساخته‌ی بشری توحش طبیعت و جنگل و... قلمداد شود.» (ر.ک مقدمه هاشمی، ۱۴۰۰ : ۵۰)

و...

در ادبیات سبز سهراب سپهری «به عنوان پیام‌آور سبزاندیشی» (ر.ک مقدمه تکیه، ۱۴۰۰ : ۴۶) قلمداد می‌شود که «در بیشتر اشعار خود اصالت زمین را بازنمود داده و رسواییِ

برساخته‌های درونی و بیرونیِ انسانی را در جهان اندیشه و صنعت فریاد شده.» (صیدی، ۱۴۰۰ : ۲۰۶)

شعر سبز، اصالت لذت، اصالت فایده و پیامدگرایی انسان‌محورانه را برنمی‌تابد. ادبیات سبز با بیان هم‌بستگیِ وجودی و هم‌بودگیِ موجودیِ همه‌ی هستی‌مندان، برون از تمام ساحات ایدئولوژیک و تئولوژیکِ آن‌ها در ریختمانی زمین‌محورانه به کنش درمی‌آید. دانش زیبایی‌شناسیک دانشی دوگانه‌گرا، سنجش‌مدار، اندازه‌گیر و مِیلاهنجارمند به شمار می‌آید. تمام دانش زیبایی‌شناسیک بر دو ستون استوار است:

۱. به کارگماری میل فایده‌گرانه‌ی انسان در هنر

۲. به کارسپاری سرشت کامجویانه‌ی بشر در هنر

تمام چگونگی‌ها و ویژگی‌هایی را که با نام صفت‌سازی در چند و چونیِ پدیدارها به کار می‌بریم بر بنیان پیامدهای زیستی که برای انسان دارند جعل شده‌اند. برای نمونه در ادبیات به صفت‌سازی در پدیدارهای زمانی همانند فصل‌ها می‌پردازیم. ما بهار را بَرازای[۲۷] شادکامی و زمستان را برازنده‌ی خمودگی، ستم و کفن‌پوشی می‌دانیم. «ذات زیبایی‌شناسی، خواسته و ناخواسته بر اصل دوگانه‌انگاری و دوگانه‌نگاری استوار شده یعنی قضاوتِ خودبنیادِ ما برای زیبا پنداشتن نیمی از پدیدارها که نیمه‌ی عریان زشت‌پنداریِ نیم دیگرِ آن‌هاست» (ر.ک مقدمه، مسیح، ۱۴۰۰ : ۹۸) بنابراین «نگرگاه نمادگرایی و سمبول‌گرایی در جهان کاملاً بر همین پایه و سایه‌ی بی‌مایه سامان یافته است. با پذیرش نگره‌های قضاوت‌گرای زیبایی‌شناسی، خودبه‌خود هستی و هستی‌مندان به دو نیم نابرابر بر بنیان خیر و شر تقسیم و قضاوت خواهند شد. خیر زیبایی‌ست، زیبایی نکویی‌ست، نکویی مبارک است، زشت پلشتی است، شر زشتی‌ست، زشتی بدی‌ست، بدی منحوس است، زیبایی پاکی و منزه است.» (ر.ک مقدمه، هاشمی، ۱۴۰۰ : ۵۲).

ادبیات سبز بیان می‌کند «شعر طبیعی (شعر سبز)، بازگشتی آوانگارد به قانون علف است، نه به قانون بشر» (همان) و بر اساس دو اصل بنیادینِ به کارگماری میل فایده‌گرانه‌ی انسان در هنر و به کارسپاری سرشت کامجویانه‌ی بشر در هنر، ادبیات سبز با رویگردانی آگاهانه و سبزآیینانه از همه‌ی شگردهای ادبی که درباره‌ی هستی‌مندان‌نویسی را بنیان خیزش‌های نگارشی و نگرشی خویش ساخته‌اند برای پژواک به‌هنجارِ نهادین و بی‌واسطه‌ی زمین‌سوژگی بی‌هیچ انگاشتن‌های خودبنیادگرا و به کاربستی پسندهای دوگانه‌مدار، قلمش مبدل به آن

---

۲۷. برازا: شایسته

نی معنوی می‌شود که همه‌ی هستی‌مندان در آن بتوانند خود را در شیوه‌های دل‌انگیز هنری آن‌چنان که هستند بنوازند و بنمایانند.

۲- ۶- ۱- نمونه‌ای از ادبیات طبیعی

به مثال زیر توجه کنید:

۱ با آن که ما خطوط اریبی نبوده‌ایم/ با این که واژه‌های عجیبی نبوده‌ایم
۲ ما را غریبه دیده و هی سنگ می‌زنید/ با این که هم‌دیار غریبی نبوده‌ایم
۳ در شهر شاعران، همه مطرودِ هر چه متن/ یعنی پری‌رخان نجیبی نبوده‌ایم
۴ با این که خط به خط همه جا را جهیده‌ایم/ انگار در فراز و نشیبی نبوده‌ایم
۵ ما در زمین، کناره‌ی متنیم و هیچ وقت/ مضمون رویداد مهیبی نبوده‌ایم
۶ با یک مگس سه روز و سه شب سیر مانده‌ایم/ مانند کرم داخل سیبی نبوده‌ایم
۷ با چند قور ساده غزل‌ها نوشته‌ایم/ مدیون نقل و عقل خطیبی نبوده‌ایم.

در این غزلِ فانتزی، یک قورباغه در مجرای آرایه‌ی تشخیص، باشندگیِ خود را به نمایشی طبیعی اما هنرورزانه و دل‌انگیزانه می‌گذارد، بی‌هیچ نگرگاه تصرف‌گرایانه، سنجه‌مدارانه و یا برتر و کهترپندارانه. این غزل کارتونی با دگرآفرینیِ خلاقانه‌ی هستی، تلاشش نمایشی دیگرسان از امر واقع است بی‌آن که این دگرسانی آن را دچار دگرگونگی سازد و به‌هنجارگیِ آن هستی‌مند را در دام‌چاله‌ی خورندها و پسندهای انسان‌بنیان بیندازد.
کاراکتر این غزل فانتزی، قورباغه‌ای‌ست که فراتر از نگاه‌های زیبایی‌شناسانه و «مطالعه‌ی زیبایی در طبیعت و هنر و کشف معیارهای قضاوت درباره‌ی آن‌ها» (میرصادقی، میرصادقی، ۱۳۷۷ : ۱۶۰) به نکوهش نگرگاه دوگانه‌انگار و زیبایی‌شناسیِ زشت و زیباپندار و بَرین‌گراییِ[۲۸] خودفراهنجارِ بشری پرداخته و با نقدی به‌سزا از زیست‌بومی که در پنجه‌ی بشری افتاده یاد می‌کند. این اثر با آن که امر واقع را بی‌هیچ دستکاری ذهنی نمود بخشیده، در چارچوبه‌ی بسته‌ی رئالیسم نمانده و جنس سومی از غزل دال و فانتزی را پدید آورده است و بدین‌سان شاعر در ادبیات طبیعی، دیگر از سوگیری‌هایی این‌چنینی فراروی می‌کند: «مادام که او فقط این چند جمله‌ی ذهنی را بیان کند هنوز نمی‌توان او را شاعر خواند اما به

۲۸ . ذهن‌گراییِ غیرانضمامی

محض این که درک کند چگونه جهان را به تصرف خود درآورد یا جهان را از آن خود کند و این را بیان کند او شاعر است.» (گوته: ۱۸۲۶)

برای آن که بیشتر به دوشیزگی امر واقع بر سریر ستون‌سانِ این غزل آگاه شویم فرض کنید به جای مصراع دوم بیت ششم (مانند کرم داخل سیبی نبوده‌ایم) این مصراع را جایگزین کنیم: «کرم حریص داخل سیبی نبوده‌ایم» سویگانِ این غزل رویه‌ای انسان‌مدارانه می‌گیرد و تمام متن از جهان ادبیات طبیعی بیرون می‌رود زیرا در این صورت، ترازمندیِ سرشتمانی و سبزانه‌اندیشیِ به‌هنجارِ خود را در دام‌چاله‌ی صفت‌سازی و قیاس‌مندی انداخته و باخته است.

نگرش اصالت زمین می‌تواند در انواع قالب‌ها، سبک‌ها و مکتب‌ها کارآزمایی شود همان‌گونه که از تئوریسین این نظریه –آرش آذرپیک- اشعار سبز بی‌شماری تا کنون در قالب غزل مطول (ماکسی‌مال)، غزل مینی‌مال، فراشعر، فراداستان، واژانه و... ارائه شده است.

۳- نتیجه‌گیری

در فرانمای رویکرد افزایشی-انضمامیِ عریانیسم، نموده‌هایی کاربردی نمایانده می‌شوند که در پی هر کدام فرانمایی انضمامی و پروبلماتیک شکل خواهد گرفت. در موضوع این مقاله آن‌چه به عنوان فرانمای انضمامی بیان می‌شود پذیرش پدیداری با نشان زن به عنوان نیمی از ساحت وجود انسانی‌ست. در این رویکرد با نگروَرزی بر آن‌چه به گفت آمد درمی‌یابیم که: «در رویکرد اکوفمینیسم، آن‌چه نمایانده می‌شود زن به عنوان سوژه است هر چند که آنان در تلاشند این نگرگاه تقلیل‌گرایانه را هم شمول زیستنگاه هستی‌مندان یعنی زمین کنند اما سرانجام در خوانش نوشتارهای آن‌ها درخواهیم یافت که در این نگره تنها زن به عنوان سوژه نمود می‌یابد. اکوفمینیسم با رویکرد زن‌سوژگی تمام هستی و هستی‌مندان را به شناسِش درمی‌آورد و تکاتکشان را در نگره‌های سلسله‌مراتبی فرانمایی می‌کند حتی خودِ زمین را. در رویکرد زمین‌سوژگی با عنایت به نگره‌ی انتقادی فرافمینیسم، یکان‌یکانِ پدیدارها به عنوان فرزندان زمین اندریافت[۲۹] خواهند شد. فرافمینیسم شیرازه‌ی بیدادپیشگی انسان‌ها را بر ستون سرمایه‌سالاری اجتماعی و افزون‌خواهیِ فردی می‌داند که تیغه‌ی دولبه‌ی این دو، شیرازه را فقط و فقط معطوف به زن و زمین ندانسته و بر این باور استوار است که

۲۹ . ادراک، وجدان

هستی/هستی‌مندان در روند متوحشانه‌ی افزون‌خواهی فردی و سرمایه‌سالاری اجتماعی همگی در بندگاه ستم درغلتیده‌اند.

در جستار رویارویی فرافمینیسم و اکوفمینیسم در ادبیات طبیعی با عنایت به نهادهای اندیشگانی و آغازه‌های[۳۰] کنش‌مندی در ادبیات سبز، هر گون نیست‌انگاریِ صفت‌سازانه و تفضیل‌گرایانه و نیست‌پنداریِ دوگانه‌اندیشانه پیشاپیش واپس زده خواهد شد. هم‌بودگاه انسانی هرگزاهرگز نمی‌تواند بنا بر چیرگی سرشتمانی فایده‌گرایی و لذت‌گرایی به گونه‌ای همگانی و تودگانی با مقوله‌ی زمین‌سوژگی هم‌پیوند شود، چرا که این نگره از الگوهای متعین پیشینی و کلیشه‌مندِ محیط زیستی و همه‌ی انگاره‌های سلسله‌مراتبی فراروی می‌کند. فرافمینیسم از نگرگاه سست‌اندیشانه‌ی اکوفمینیسم فرا می‌رود زیرا اکوفمینیسم بنیان بودن خود را بر سخیف‌ترین شیوه‌ی استدلال یعنی همانندگی زن و زمین نهاده است و نگرگاهی در نهایت تقلیل‌گرایانگی از مقوله‌ی تن‌سوژگیِ مرلوپونتی به شمار می‌آید؛ بنابراین با توجه به آن‌چه در نوشتار آمد، فرافمینیسم با نگرگاهی دگرسوژه‌گرایانه به دیالکتیک ادراکی برای نزدیکی به یک‌بودگی و هم‌زیستی با دیگر هستی‌مندان می‌پردازد بدون هر گون دیدمان حذفی، انکارمند، تحقیرآمیز و تصغیرگرا در همه‌ی ساحات و لایه‌های این سیاره‌ی زندگی‌بخش.»

---

۳۰ . آغازه: طلیعه و زمینه‌ی هر چیز یا رخداد

کتاب‌شناسی

۱. آذرپیک، آرش/ مهدویان، مهری، (۱۳۸۴)، جنس سوم، چاپ نخست، کرمانشاه: کرمانشاه
۲. آذرپیک، آرش/ اهورا، هنگامه و همکاران، (۱۳۹۶)، چشم‌های یلدا و کلمه کلید جهان هولوگرافیک، جلد نخست، چاپ سوم، تهران: روزگار
۳. آذرپیک، آرش/ اهورا، هنگامه و همکاران، (۱۳۹۶)، چشم‌های یلدا و کلمه کلید جهان هولوگرافیک، جلد دوم، چاپ سوم، تهران: روزگار
۴. آذرپیک، آرش، (۱۳۹۷)، دوشیزه به عشق بازمی‌گردد، چاپ دوم، کرمانشاه: دیباچه
۵. پاینده، حسین، (۱۳۸۲)، گفتمان نقد، تهران: روزگار
۶. تکیه، فرح، (۱۴۰۰)، خورشید به چشمان فرازن دل باخت، چاپ نخست، تهران: مهر و دل
۷. تسلیمی، علی، (۱۳۹۸)، نقد ادبی –نظریه‌های ادبی و کاربردی آن‌ها در ادبیات فارسی–، چاپ دوم، تهران: اختران
۸. حاجی‌زاده، محمد، (۱۳۸۴)، فرهنگ تفسیری ایسم‌ها، تهران: جامه‌دران
۹. دانشنامه‌ی استنفورد، (۱۳۹۲)، اخلاق زیست محیطی، مجموعه مقالات درباره‌ی نقد بوم‌گرا، گردآوری زهرا پارساپور، مترجم: عبدالله نوروزی، حسین فتحعلی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۱۰. دوبووار، سیمون، (۱۴۰۰)، جنس دوم، مترجم: قاسم صنعوی، جلد دوم، چاپ هفدهم، تهران: توس
۱۱. رشیدی، علی/ همتی، آریو، (۱۴۰۰)، جنبش ادبی ۱۴۰۰، چاپ نخست، تهران: مهر و دل
۱۲. رودریگز، کریبس، (۱۳۸۷)، مدرنیسم، مترجم: کامران سپهران، تهران: پردیس دانش، شرکت نشر و پژوهش شیرازه‌ی کتاب
۱۳. زرشناس، شهریار، (۱۳۸۶)، واژه‌نامه‌ی فرهنگی_سیاسی، چاپ دوم، تهران: کتاب صبح
۱۴. سارسه، میشل ریو، (۱۳۸۵)، تاریخ فمینیسم، مترجم: عبدالوهاب احمدی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان
۱۵. سلیمان‌پور، مهوش، (۱۳۹۸)، ماه‌نوشته‌های یک فرازمینی، چاپ نخست، کرمانشاه: دیباچه
۱۶. شمیسا، سیروس، (۱۴۰۰)، مکتب‌های ادبی، چاپ چهاردهم، تهران: قطره

۱۷. صیدی، یلدا، (۱۳۹۸)، توفان‌تر از تبسم –عاشقانه‌های یک فرااندیش جوان–، تهران: اریکه سبز
۱۸. صیدی، یلدا، (۱۴۰۰)، جنبش جهانی شعر سبز –از مکتب ترالیبیسم تا جنبش ادبی-فلسفی ۱۴۰۰–، تهران: امید سخن
۱۹. قلندرزاده دریایی، فاطمه، (۱۳۹۹)، «اکوفمینیسم و واسازی قصه‌های عامیانه در تحلیل رمان تنیده در هزارتوی زمان»، دوفصلنامه‌ی تخصصی مطالعات داستانی، سال ششم، شماره‌ی ۲، صص ۱۷۲-۱۸۸
۲۰. کلیگز، مری، (۱۳۹۹)، درسنامه‌ی نظریه‌ی ادبی، مترجمین: جلال سخنور، الهه دهنوی، سعید سبزیان، چاپ سوم، تهران: اختران
۲۱. مارکس، کارل، (۱۳۷۸)، دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، چاپ دوم، تهران: آگاه
۲۲. محمدی اصل، عباس، (۱۳۹۰)، جنسیت و جغرافیا، تهران: گل آذین
۲۳. مسیح، نیلوفر، (۱۴۰۰)، جنس سوم –عاشقانه‌های یک فرازن–، چاپ نخست، کرمانشاه: دیباچه
۲۴. میرصادقی، جمال/ میرصادقی، میمنت، (۱۳۷۷)، واژه‌نامه‌ی هنر و داستان، چاپ نخست، تهران: مهناز
۲۵. نوروزعلی، زینب، (۱۴۰۰)، فرامرد –معشوق باستانی زن‌های مشرقی–، چاپ نخست، تهران: شاپرک سرخ
۲۶. هاشمی، شبنم، (۱۴۰۰)، بانوی واژه‌ها، کرمانشاه: دیباچه
۲۷. نگاه کنید به: گوته: گفتگو با اکرمان، ۲۹ ژانویه ۱۸۲۳