

## تحلیل دیدگاه «نجات زمین توسط زنان» در رمان هرس با رویکرد بوم‌فمینیستی

نرگس اسکویی<sup>۱</sup>

### چکیده

بوم‌فمینیسم که از تلفیق اندیشه‌های فمینیستی و اکولوژیکی (زیست‌محیطی) حاصل شده است، هژمونی فرهنگ مردسالارانه را عاملی در فرودستی اقشار ضعیف نگه داشته شده، از جمله زنان از یک سو و جنگ و تخریب خودخواهانه زیست‌بوم از سوی دیگر می‌داند و معتقد است آگاهی، خودباوری و توانمندسازی زنان و بازگشت آنان به اصالت طبیعی و عاملیت جنسیتی، سببی برای نجات توأمان زن و طبیعت است. در رمان هرس، زنان آسیب‌دیده از خشونت مردانه جنگ، در دوره بی‌مردی پس از جنگ، با تشکیل زنستان (کلونی زنانه) خرد در جزیره‌ای دورافتاده و ویران، به آبادانی خود و طبیعت رنجور از جنگ همت می‌گمارند؛ مسئله اصلی این تحقیق، که به روش توصیفی و تحلیل محتوای قیاسی انجام یافت، تبیین و تفسیر پیوندهای اندیشگانی موجود در رمان هرس با مؤلفه‌های فلسفه بوم‌فمینیستی بوده است؛ دستاوردهای تحقیق گویای هم‌زمانی بیداری هویتی و خودباوری و متعاقباً توانمندسازی و عاملیت در زنان این داستان از یک سو، با نجات زمین و احیای طبیعت در سوئه دیگر است؛ آن‌چنان که نظرگاه بوم‌فمینیستی به آن باور دارد و زنان را به چنین رویکردی به رشد استعلایی خود و محافظت از محیط زیست فرامی‌خواند.

### کلیدواژگان

احیای محیط زیست، بوم‌فمینیسم، تقدیس زنانگی و مادرانگی، جنگ و جنسیت، فرهنگ و جنسیت، طبیعت و جنسیت.

## مقدمه

هم‌زمان با گسترش فزاینده آلودگی‌های زیست‌محیطی، بوم‌فمینیست‌ها<sup>۱</sup> بر پیوند تنگاتنگ میان زن و طبیعت تأکید کردند. به باور آنان، تا رابطه میان مردان و زنان در اجتماع به گونه‌ای برابر و عادلانه تنظیم نشود و زنان به‌عنوان نماد طبیعت و حافظان ذاتی آن در موضع ضعف باشند، رابطه بشر با طبیعت سلطه‌جویانه و تخریب‌گرانه خواهد بود و نهایتاً تلاش‌های بشر برای حفظ محیط‌زیست به ثمر نخواهد رسید [۱۳]. «استدلال اکوفمینیست‌ها این است که سرکوب مردسالارانه زیر عناوین سود و پیشرفت، طبیعت را از بین می‌برد» [۲۳]؛ به سبب همین تأکید بوم‌فمینیست‌ها بر تغییر رفتار و کنشگری انسان با طبیعت است که این جنبش را زیرمجموعه زیست‌بوم‌گرایی<sup>۲</sup> می‌دانند. بوم‌فمینیسم مبتنی بر این نگرش سنتی است که بین زنان و طبیعت پیوندهای طبیعی تنگاتنگی وجود دارد که به ویژگی‌های فطری زنان، یعنی زیایی، تغذیه و پرورش نزدیک است. رابطه میان زن و طبیعت، که از منظر فمینیستی به دوره مدارسلاری جوامع انسانی بازمی‌گردد، انگیزه‌ای است برای زنان تا در عصر تکنولوژی، که بیشترین تخریب و تضعیف حقوق زیست‌بوم شکل می‌گیرد، در کسوت حامیان و حافظان محیط‌زیست ظاهر شوند.

بوم‌فمینیسم پیامد دو جنبش بارز و برجسته سیاسی و اجتماعی است که در دو دهه ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ سده بیستم پدید آمد. اولی جنبش‌های زنان و گرایش‌های خواهان برابری حقوق زنان و مردان بود و دیگری نهضت‌های داعیه‌دار حفظ و صیانت حقوق محیط‌زیست. بوم‌فمینیست‌ها بر این باورند که جوامع مدرن، زنان و طبیعت را بی‌ارزش کرده‌اند و این وضعیت را که بحران‌های زیست‌محیطی بسیاری را به وجود آورده است باید تغییر داد. این بدان معناست که مدافعان حفظ محیط‌زیست و بوم‌فمینیست‌ها، هر دو، هدفی مشترک را دنبال می‌کنند و آن هدف، تغییر ارزش‌گذاری‌های منفی است [۱۰]؛ تغییری که درنهایت با پیگیری رویکردی زیست‌بوم‌گرایانه و فمینیستی به حل مسائل زیست‌محیطی و برابری حقوق زنان و مردان می‌انجامد. پیروان این جریان فکری بر این باورند که ناپودی طبیعت و محیط‌زیست به دلیل ویران‌گری ناشی از فناوری جدید است و حاکمیت مردسالارانه را در این میان مؤثر می‌دانند.

بوم‌فمینیسم، همچون سایر نحله‌های فمینیسم، به سرعت، به هنر و ادبیات در سراسر جهان راه یافت و جنبش‌های زنانه این دو نهاد را محملی برای فراخوان عمومی جوامع، و به‌گونه ویژه زنان، برای دعوت به شناخت حقوق توأمان زن و طبیعت قرار داد. در داستان‌نویسی معاصر ایران هم کمابیش حرکت و گرایشی متمایل به این نهضت قابل رؤیت است؛ چنان‌که در رمان مورد بحث این تحقیق، هرس، نوشته نسیم مرعشی، شاهد آن هستیم. مسئله اصلی تحقیق حاضر تبیین و تحلیل عناصر و مؤلفه‌های اصلی نگرش بوم‌فمینیستی در رمان هرس نوشته نسیم

1. ecofeminism  
2. ecologism

مرعشی بوده است. این داستان، از زنی سخن می‌گوید که تحت تأثیر فرهنگ مردمحور و خشونت مخرب جنگ، دچار خودباختگی هویتی و فرهنگی شده و تمامی باور خود را به نقش اصیل زن و تقدس مادرانگی از دست داده است. رجعت به خویشتن و ایمان آوردن به توانایی‌های طبیعی، چالشی هویتی-جنسیتی برای این زن است تا دور از تلقین‌ها و غیریت‌سازی‌های<sup>۱</sup> فرهنگ قاهر، خود و نیروهایش را بازسازی و بازتعریف کند و به انگاره‌های متعالی‌تری از خود دست یابد. گذر از خویشتن ناتوان به خود توانمند مجالی می‌شود برای زن تا به احیای طبیعت-که همچون خود او زخم‌خورده از جنگ است-بپردازد.

ضرورت انجام‌دادن چنین تحقیقاتی از چند وجه احساس می‌شود؛ نخست نمایش تصاویر ارائه‌شده از هویت و جنسیت زنانه در نمودارهای فرهنگی و آثار هنری و ادبی و در رتبه بعدی، ایجاد انگیزش در زنان برای تحرکات استعلایی و یکپارچه‌سازی خود که برای تعالی فرد و جامعه و نیز طبیعت آسیب‌دیده از تمدن‌های خودخوانه بشری بایسته می‌نماید.

با انجام‌دادن تحقیق حاضر به این سؤالات پاسخ داده خواهد شد:

۱. چه عوامل فرهنگی یا خانوادگی در این روایت بیانگر دیگری‌سازی/دیگری‌شدگی زن بوده است؟
۲. علل و نشانه‌های درونی‌شدگی فرودستی زنانه در شخصیت نخست زن چه بوده است؟
۳. در داستان هرس، کدام عناصر و مفاهیم بیانگر تعامل جنسیت با جنگ است؟
۴. آیا بیداری هویتی/جنسیتی، توانمندسازی و رشد شخصیتی و هویتی در شخصیت زن روی می‌دهد؟
۵. آیا در این داستان بین جنسیت و طبیعت رابطه‌ای برقرار شده است؟
۶. زنانگی باز یافته چه کمکی به زن و طبیعت می‌کند؟

## پیشینه پژوهش

شجاعت‌زاده و اسکویی [۱۱] در مقاله «نظریه افتراق زنان و تحلیل آن در رمان هرس نوشته نسیم مرعشی»، این داستان را با تکیه بر نظریه افتراق تحلیل کرده‌اند؛ نظریه افتراق یا اصل جدایی را فمینیست‌ها از دیدگاه‌های روانشناختی و اگزستانسیالیته در باب من و دیگری اخذ کرده و برای خودشکوفایی زنان بایسته شمرده‌اند. این اصل در رمان هرس برای تحلیل دگرگونی و پویایی شخصیت زن داستان، نوال، مورد استفاده مؤلفان مقاله بوده است. چند مقاله پیرامون این رمان در پایگاه‌ها و صفحات اینترنتی دیده شد؛ از آن جمله: فیض‌آبادی (۱۳۹۷) در مقاله «ماتمِ ناتمام» این داستان را از منظر عوارض روحی-روانی جنگ بر انسان‌ها

تحلیل کرده، تمرکز دیگر آن بر نمادهای داستان (رنگ- صدا- نخل) بوده است؛ کنعانی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی به رمان هرس» روی شخصیت مرد داستان (رسول) متمرکز شده است و از او مانند قهرمانی یاد می‌کند که در زمانه‌ای بحرانی تمام تلاش خود را برای حفظ خانواده‌اش انجام می‌دهد. امیدی‌سرور (۱۳۹۶) در نوشته‌ای با نام «نگاهی به رمان هرس» بار دیگر به تحلیل شخصیت رسول، به‌مثابه قهرمان اصلی داستان پرداخته و داستان را از منظر کهن‌الگوی سفر نقد کرده است. در این تحلیل‌ها، بر روابط بین اعضای خانواده (متأثر از فضای جنگ) هم پرداخته شده است و چنان‌که مشخص است هیچ‌کس از این تحلیل‌ها با موضوع این تحلیل هم‌خوانی ندارند.

## روش‌شناسی

شیوه به کار گرفته شده در این تحقیق، روش توصیفی و تحلیل محتوای قیاسی است؛ بدین ترتیب، پس از گردآوری اطلاعات مربوط به مبانی نظری تحقیق، به شیوه مطالعات کتابخانه‌ای، جهت پاسخ دادن به سؤالات تحقیق و برای تجزیه و تحلیل داده‌های پژوهش، محتوای روایت هرس با رویکردهای اساسی و بحث‌های نظریه‌پردازان فلسفه بوم‌فمینیستی مقایسه شد و مطابقت داده شد. برای هر یک از مؤلفه‌های این نظریه فمینیستی، بخش مستقلاً مطرح و با ذکر همانندی‌های هر یک از متن داستان هرس، کنکاش در مسئله اصلی تحقیق به انجام رسید.

## مبانی نظری

پیروان فلسفه بوم‌فمینیسم، از بطن مفاهیم مشترک زن و طبیعت، به نجات محیط زیست از نابودی در کنار ارتقای جایگاه زنان در موضوع برابری زن و مرد و رهایی از نظام مردسالارانه گراییدند. از منظر بوم‌فمینیسم، نقش برجسته زنان در تأمین غذا، سوخت و آب، رهایی از سلطه مرد بر زن و طبیعت و دوری گزیدن از قدرت مردانه و اسارت زنانگی در مفاهیم نمادین فرهنگی و اجتماعی، از عوامل پیوند بین زن و طبیعت است. به باور بوم‌فمینیست‌ها جوامع مردسالار در زیر نقاب واژگان خوشایندی همچون توسعه و پیشرفت به توجیه سلطه‌گری، تغییر و تخریب محیط‌زیست می‌پردازد و هیچ‌یک از راهکارهای یادشده در حفاظت از محیط زیست کارا نیست. تغییر باید از ذهن مردسالارانه اجتماع آغاز شود [۱۶] و این زنان هستند که به سبب شباهت‌های ذاتی خود با طبیعت و داشتن غریزه حفاظت و پرورش، توان حفاظت از محیط زیست و تغییر نگرش مردسالارانه و سلطه‌جویانه را دارند [۸]. بوم‌فمینیست‌ها می‌کوشند نگرش قالبی حاضر را که در آن فرهنگ به‌مثابه ابزار سلطه به غلبه مردانه بر طبیعت انجامیده است متحول کنند، اما بهبود شرایط زیست‌محیطی را بدون تغییر این وضعیت غیرممکن می‌دانند.

بوم‌فمینیست‌ها با توجه به رویکردهای زیربنایی پدیدارشناختی و نیز برنامه‌ها و راهکارهای پیشنهادی، به چند گروه تقسیم می‌شوند: بوم‌فمینیست‌های سوسیال لیبرال<sup>۱</sup> گروهی هستند که بر برابری زنان و مردان از نظر اقتصادی-سیاسی تأکید ورزیده‌اند؛ بوم‌فمینیست‌های اجتماعی-فرهنگی<sup>۲</sup> به برابری نقش زنان و مردان در فعالیت‌های اجتماعی و نیز در سطح آثار فرهنگی و هنری معتقد بوده‌اند؛ بوم‌فمینیست‌های ضرورت‌گرا<sup>۳</sup> نیز طریق اعتدال در پیش گرفته‌اند و از جانب‌داری افراطی بر یک طریق اجتناب می‌کنند [۱۰].

با وجود تنوع و اختلاف در دیدگاه‌ها و روش‌های دسته‌جات بوم‌فمینیستی، سه مسئله بنیادین در تفکرات اکثر نظریه‌پردازان بوم‌فمینیسم قابل ره‌جویی است: الف) روابط زنان با طبیعت؛ ب) ارتباط بین سلطه بر زن و طبیعت؛ ج) نقش زنان در حل مشکلات اکولوژیکی [۱۳].

بُعد جنسیتی مسائل زیست‌محیطی مبتنی بر دو ادعای مرتبط به هم است؛ مدعای نخست اینکه: زنان و مردان ارتباط متفاوتی با محیط زیست خود دارند و محیط زیست یک مسئله جنسیتی است. ادعای دوم بر این مبناست که زنان و مردان به اشکال مختلف به مسائل زیست‌محیطی واکنش نشان می‌دهند [۱۲]. فمینیست‌ها معتقدند زنان بیشتر از مردان از لطمه دیدن و آلودگی محیط‌زیست صدمه می‌بینند و در نتیجه اصولاً مسئله محیط‌زیست، مسئله جنسیتی است [۲۰]. تمام فمینیست‌های محیط‌زیست‌گرا در مسئله اخلاق مراقبت از محیط زیست، که مبتنی بر کار و موقعیت اجتماعی زنان است، اشتراک نظر دارند. اما در استراتژی‌هایشان برای تغییر متفاوت‌اند: اکوفمینیست‌های لیبرال به کار درون ساختارهای موجود و دولتی گرایش دارند، آن هم توسط قوانین؛ اکوفمینیست‌های فرهنگی مردسالاری را نقد می‌کنند و بر روابط بیولوژیک و نمادین بین زنان و طبیعت تأکید دارند؛ اکوفمینیست‌های سوسیالیست بر عدالت اجتماعی و تحلیل شیوه‌هایی که در آن مردسالاری و سرمایه‌داری هر دو توانسته‌اند بر زنان و طبیعت غالب شوند تمرکز کرده‌اند [۱۵].

همچنین جنگ و عوامل پدیدآورنده آن در بررسی‌های بوم‌فمینیستی نقش بنیادین دارند و دلیل اصلی آن آسیب‌های جبران‌ناپذیری است که جنگ به محیط زیست وارد می‌کند. در این مباحث، مطرح می‌شود که در عصر پدرسالاری یا عصر روشنگری، شناخت و سلطه بر طبیعت مقبولیت یافته است، زیرا در این دوران، طبیعت و زمین، منبع رفع نیازهای آدمی قلمداد شده است و بهره‌برداری از طبیعت در پرتو عقل مذکر نه‌تنها به تکوین هویت‌های جدید شخصیتی که به اتلاف و تخریب دنیا نیز کشیده است [۱۸]. این همان گرانیگاهی از تاریخ است که الیاده با عنوان «بی‌ارزشی طبیعت» از آن یاد می‌کند [۱۸].

راهکاری که بوم‌فمینیست‌ها برای احیای نگره‌های فرهنگی و اجتماعی زنان و مردان به

1. liberal social ecofeminists
2. socio-cultural ecofeminists
3. necessity-oriented ecofeminists

مفاهیم جنسیت و زن پیشنهاد می‌کنند توانمندسازی زنان<sup>۱</sup> است. نظریه‌های توانمندسازی فمینیستی خواستار افزایش قدرت زنان، نه به منظور برتری‌دادن یک جنس بر جنس دیگر، بلکه در معنای افزایش توانایی در اتکا به خود و گسترش حق انتخاب زنان است. در بیشتر این نظریه‌ها، توانمندسازی فرایندی است که از مراحل آگاهی‌یابی بر ضعف‌های فرهنگی و اجتماعی و تلاش برای از میان برداشتن این ضعف‌ها تا رسیدن به شرایط مطلوب یا آرمانی با برنامه‌ریزی آگاهانه و سازمان‌یافته انجام می‌یابد. بوم‌فمینیسم می‌کوشد با آگاهی‌بخشی به جامعه، و به‌گونه ویژه زنان، درباره سوءاستفاده از قدرت نابرابر و دانش فزاینده و تکنولوژی پیشرفته به نفع جنس خاص، زنان را به سمت احیای هویت مستقل و طبیعت زنانه فراخواند. هدف غایی این نگره آن است که توانمندسازی زنان و بازبانی نقش مؤثر آنان در عاملیت، تصمیم‌گیری و کنش‌گری در نهادهای خرد و کلان بشری، کیفیت زندگی زنان، جامعه بشری و محیط‌زیست را ارتقا دهد: «قدرت نهفته زنان در کنار هم ذخیره‌ای دست‌نخورده است که زمین و بشریت به آن نیاز دارد. تنها زمانی که مادران از نظر روح، جسم و ذهن قدرتمند باشند، آن‌گاه فرزندان آن‌ها می‌توانند اعتمادبه‌نفس، امنیت و دوست‌داشتنی بودن را تجربه کنند... به عهده زنان است که برای حفاظت از محیط زیست، جامعه بشری و همه موجوداتی که روی زمین هستند حقوقی را که از آن محروم مانده‌اند به دست آورند و زمین را مکان بهتری برای زندگی سازند» [۴].

یکی دیگر از راهکارهای بوم‌فمینیسم برای آگاهی‌بخشی به زنان در موضوع توانایی‌ها و قابلیت‌های شگرف طبیعی‌شان، پیش کشیدن مباحثی از تاریخ بشریت و برجسته‌سازی نقش اسطوره‌های زنانه و سرنمون‌های مادرانه است که در اغلب تمدن‌های انسانی، تأثیری ژرف و ماندگار بر جای نهاده است؛ درشت‌نمایی دوره‌ها و تمدن‌های مادرسالار که همراه با واکاو و تجسس دقیق در نقش‌های مهم و چندبعدی زنان در امور متعدد زندگی از کشاورزی تا سیاست همراه است، بدین منظور شکل می‌گیرد تا ضمن امیدبخشی و آگاه‌سازی زنان از قابلیت‌ها و توانایی‌های بالقوه طبیعی‌شان، آنان را به بهینه‌سازی کیفیت زیست خود و جهان پیرامونشان دعوت کند. فمینیست برای اثبات وجود جوامع مادرسالار، شواهد باستان‌شناختی و مدارک شفاهی در اسطوره‌های خدای مؤنث یونانی را مجدداً تفسیر کردند: «در پرستش خدای مؤنث بزرگ و اعتقادات زن محور با زن به‌مثابه قدرت نخستین روبه‌رو می‌شویم» [۲۳]. جوامع ابتدایی به سبب وابستگی به زمین و کشاورزی برمبنای زایش و کار مادرانه بنیان شد و محور تقدس و رهبری آن حول محور زنان می‌چرخید. به سبب درایت طبیعی زنان در این عصر، زندگی شش الی ده میلیون نفر جمعیت آدمی، توازن زیست‌کره و اجزای آن شامل هوا، آب، خاک و جانداران را برهم نمی‌زد [۱۸]. در جوامع نخستین، زنان به سبب توان رازآمیز تولد و زایش، جادوگر خوانده می‌شدند. آن‌ها می‌توانستند بچه بزایند و گیاه برویانند، آتش را رام کنند و خانه

1. ecofeminist empowerment

و آشیانه و آبادی بنیان نهند و قانون‌هایی را برای رفتار اجتماعی به‌سامان مردانه وضع کنند. در واقع، جامعه کشاورزی زایش را تشویق می‌کند و زاینده‌گان (مادران)، که خوراک‌دهندگان نیز هستند، مورد ستایش‌اند. زنان همان‌گونه که می‌زایند، زمین را نیز بارور می‌کنند. زن، مادر انسان و مادر زمین است [۹]. این قدرت اسطوره‌ای در همه جوامع بدوی آغاز عصر کشاورزی، به‌خصوص در پیکره‌الاهه مادر و نقوش برگرفته از این تفکر، در آثار به‌جای‌مانده از آن دوران دیده می‌شود. اندیشه‌های یونانی نیز میان زن و طبیعت پیوندی نمادین می‌دید. یونانیان قدرت زایش را در ارتباط با نیروی زایش طبیعت تصور می‌کردند. افلاطون می‌گوید: «زن مقلد زمین است» [۹]. میرچا الیاده در کتاب *رساله در تاریخ ادیان* می‌نویسد: «زمین مادر است؛ یعنی اشکال زنده می‌زاید، بدین وجه که آن‌ها را از ذات خود می‌آفریند و وجود می‌بخشد. زمین زنده است، چون بارور است. هرچه از زمین پدید می‌آید، جان دارد و هرچه به زمین برمی‌گردد، دوباره جان می‌گیرد» [۲]. رابرت گریوز، مورخ و اسطوره‌شناس بریتانیایی می‌نویسد: «حدود ۵۰۰۰ سال پیش اعتقاد به وجودی مرکب به نام «خدایانوی کبیر» بوده است؛ این خدایانوی با ظهور مذاهب تک‌خدا و سلطه فرهنگ پدرسالار، در وجود چندین خدایانوی تجزیه می‌شود و ویژگی‌های جامع او در وجود آن خدایانوی تقسیم شد» [۴]. تصویر وجود الاهی‌گونه زن و ارتباط عمیق او با زمین را می‌توان در گایا از اساطیر یونانی که تجسم شخصیت زن و یکی از اصلی‌ترین و کهن‌ترین خدایان یونانی است، مشاهده کرد؛ گایا نه‌تنها الاهی‌مادر یونان بود، بلکه اولین الاهی‌زمین و طبق بسیاری از روایات، او اولین موجودی بود که از دل خلأ به‌وجود آمد؛ گایا در واقع خود زمین است و همیشه هر جا سخن از طبیعت به میان می‌آید، به نحوی گایا در نظر گرفته می‌شود [۳]. در میان کشاورزان نخستین، زن به زمین تشبیه می‌شود و نطفه نرینه به بذر. در آیه ۲۲۳ از سوره بقره می‌خوانیم: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ؛ زنان کشتزار شما هستند»؛ در اساطیر کلاسیک یونان، گایا اولین الهه زمین بود و از هرج و مرج و آشفتگی شکل گرفت؛ آسمان‌ها، کوه‌ها، رودخانه‌ها، اقیانوس‌ها و تمام موجودات روی زمین از دل او آفریده شدند؛ کلمات ماده، ماتریکس، ماتریال از ماتر کلمه لاتین مادر مشتق می‌شود؛ طبیعی است که زمین و طبیعت را با کلمه مادر توصیف کنیم: «زنان با زمین ارتباط عمیق و اسطوره‌ای دارند و از این‌روست که زنان شرایط مادری و زیست‌محیطی نسل بعد را تعیین می‌کنند» [۹].

## تحلیل داستان هرس نوشته نسیم مرعشی

### خلاصه داستان

داستان روایت‌گر زندگی نوال و رسول، زن و شوهر خرمشهری جنگ‌زده، هفده سال پس از جنگ است. نوال در نخستین روز آغاز جنگ ایران و عراق، تمام مردان زندگی‌اش، پدر،

عموزادگان و پسرکش، شرهان، را از دست داده. رسول در این روز کنار نوال نیست و پس از آن نیز با دفن جنازه همه مردان ازدست‌رفته در محلی که هرگز نشانی‌اش را به نوال نمی‌دهد و با کوچاندن اجباری نوال از خانه ویرانه‌شان در خرمشهر به اهواز، سعی دارد گذشته را به تمامی از زندگی‌شان حذف کند، اما برعکس رسول، نوال اسیر گذشته، خانه خرمشهر و شرهان مانده است و دل به تازه کردن زندگی و زندگی تازه نمی‌سپارد. دو دختر دیگر به دنیا می‌آورد، امل و انیس، ولی زندگی هنوز برای نوال آنچه باید می‌بود نبود: «نوال بعد از آن خانه دیگر آدم نشد» [۱۹]؛ مهم‌ترین کابوس و دغدغه نوال در دوران پساجنگ، ترس مرضی<sup>۱</sup> «بی‌مردی» است؛ جنگ همه مردان زندگی‌اش را از او گرفته و از رفتارشان پیداست که رسول، همسرش، را به همراهی و حمایت‌گری یا به اصطلاح «مردی» منظور خود پذیرفته است: «هیچ‌وقت مرد نوال نبود» [۱۹]. هراس بی‌مردی و این کابوس دائمی که در هیچ‌جا مردی یافت نمی‌شود که اگر دوباره جنگی درگرفت مقابل دشمن بایستد، نوال را پریشان کرده است. پس به امید آوردن پسری که همان مرد حمایت‌گر و سایه‌گستر دلخواهش بشود، دوباره باردار می‌شود و زندگی‌اش با این امید رنگ می‌گیرد؛ اما جریان به دلخواه نوال پیش نمی‌رود و دختری می‌زاید. نوال که نمی‌توانست با این واقعیت کنار بیاید و داشتن پسر را حق خودش می‌دانست، به کمک زنی به نام نسیبه، دخترش را با پسری (مهزیار: هم‌نام امامزاده‌ای که سلامتی و جنسیت نوزاد را از او طلب نموده) تعویض می‌کند. اما عذاب وجدان او را رها نمی‌کند و در نهایت راز خود را پیش رسول باز می‌گوید. رسول او را از خانه می‌راند. نوال از خانه رسول به خرمشهر می‌رود، خانه جنگ‌زده‌اش را می‌یابد و همان‌جا به سوگواری می‌نشیند. شش سال بعد، رسول به دنبال نوال می‌رود، زیرا دیگر نمی‌تواند به تنهایی بار زندگی را به دوش بکشد و نوال را در دارالطلعه می‌یابد. دارالطلعه، روستایی ویران‌شده از جنگ، جایی میان نخل‌های سوخته و سربریده است؛ نوال به همراه زنان و مادرانی که جنگ مردانشان را از آنان ربوده و بر پیکرشان جراحی نهاده، به تنهایی و بدون مرد در این محل گذران عمر می‌کنند. نوال در دارالطلعه برای نخل‌ها مادری می‌کند و از تأثیر مادرانگی او نخل‌های مرده جان می‌گیرند: دارالطلعه جایی است که امید به احیا، زایش و رویش دوباره زمین، انسان، گیاه و حیوان در دل زنانش دوباره جان گرفته است: «شاید گاومیشا هم بچه دادن. شاید زنا هم بچه آوردن، شاید یه مردی زاییدن» [۱۹]. رسول به خواست زنان ساکن دارالطلعه، نوال را همان‌جا باقی می‌گذارد تا امر مادرانگی‌اش را برای طبیعت و زمین به سرانجام برساند.



## مؤلفه‌های بوم‌فمینیستی در داستان هرس

### فرهنگ، هویت جنسی، جنگ و محیط زیست

از منظر اغلب دیدگاه‌های فمینیستی، هر نوع استبداد و استعمارگری، نظیر سلطه یک جنس بر جنس دیگر، ناقض هویت و اصالت «خود» است [۲۶]. در این دیدگاه، هویت امری ذاتی نیست، بلکه پدیده‌ای حاصل از آموزه‌های فرهنگی است [۳۰]. همچنین این بینش، فرهنگ را بدین‌سان تعریف می‌کند: «فرهنگ را با مفهوم شعور بشر یا با محصولات شعور بشر (یعنی نظام‌های فکری و فناوری) که بشر به وسیله آن‌ها می‌کوشد طبیعت را کنترل کند، مساوی قرار دهیم» [۱]. رمان هرس، از باور عمومی و نگرش فرهنگی- بومی مردگرا حکایت می‌کند؛ رویکرد اصلی رمان، متضمن تقابل جنسیتی است. جنسیت، بخشی از هویت انسان است که بر چگونگی باورداشت آدمی درباره خود و دیگری، و «خود» و نیز روابط آدمی اثرگذار است. براساس دیدگاه فمینیستی، جنسیت یک برساخته فرهنگی و اجتماعی است که در عرض فضا و طول زمان تغییرپذیر است. بنابراین، آن زمان که از هویت زن صحبت می‌شود، معیارهای جنسیتی او در یک فرهنگ را ارزیابی می‌کنیم. تمام لایه‌های داستان هرس حاکی از اقتدار جسمانی و ارزشی مرد نسبت به زن و دیگری‌سازی زن در نگاه هر دو جنس زن و مرد است: «زنی با چشمان سبز، هر هفته از کوچه پایینی برایشان خارک تازه می‌آورد و می‌گفت مردی، جوونی تا تازه‌ن بخور که زنت هفت تا پسر برات بیاره» [۱۹]؛ در این فرهنگ حتی دعا‌های خیر و مثل‌ها هم حاکی از بینش جنسیت‌زده است: «مادر هفت پسر و بی بی ایشالا» [۱۹]. شاخص‌ترین نشان فرهنگی این فاصله‌گذاری جنسیتی در تفکیک زندگی خانوادگی نوال، به دو بخش قابل مشاهده است: ۱. سیمای نوال، زمانی که فرزند پسر دارد یا قرار است پسر بیآورد. ۲. زمانی که فقط مادر دو دختر است. در حالت اول، بر صدر می‌نشیند و قدر می‌بیند و در وضعیت دوم، در خود گرفتار مانده و به حاشیه رفته است و مرد می‌جوید: «می‌خواست مرد ببیند توی شهر. رسول گفته بود هست. فقط باید درست نگاه کند. می‌ایستاد گوشه خیابان و نگاه می‌کرد توی تاکسی‌ها. توی مغازه‌ها. می‌رفت بیمارستان به خانه بهداشت. درمانگاه، تمام زایشگاه‌ها را می‌گشت. دنبال پسری که به دنیا بیاید. پیدا نمی‌کرد. همه زن بودند. همه دختر می‌زاییدند» [۱۹]. رسول نمونه‌ای از مرد در جامعه مردسالار است که در رفتار و نگرشش نسبت به مفاهیم مرد (من/ خود) و زن (دیگری)، تفاوت محسوس وجود دارد؛ در تمام تلاش‌های او برای زندگی، شغل و خانواده‌اش، عینیت و اعتبار خود و فاصله‌گذاری فرهنگی- ارزشی با دیگری/ زن قابل مشاهده است. تفاوت‌گذاری تبعیض‌آمیز رسول بین فرزندان دختر و پسر و لذت و قدرت بی‌پایانی که از داشتن پسر (ولو ناتنی) به او دست می‌دهد، نماد دیگری از ارزش‌گذاری هویتی- جنسیتی است که در این داستان به خوبی باز نموده می‌شود: «رسول که از در آمده بود،

مستقیم رفته بود سراغش (مهزیار). قبل از هرکس دیگری، چشم‌هایش در خانه دنبال او گشته بود. از روی دخترهایش رد شده بود و روی چشم‌های سیاه تیل‌های او مانده بود. برش داشته بود و روی دست گرفته بودش. سنگینی‌اش را که حس کرده بود، فهمیده بود این پسرش است. پسر خودش و یزله کرده بود» [۱۹]. «از همان روز اولی که از کویت رسیده و پسر سه‌روزه‌اش را دیده بود، دلش رفته بود. از همان روز اول جان‌ش را می‌داد برای مهزیار» [۱۹]. حرمت و لذتی که از داشتن مرد یا فرزند پسری برای زن در خلال داستان هرس توصیف می‌شود، بازتعریف سوژگی مردان و آبرگی زنانه در این نگره شایع فرهنگی است: «امادرشوهر نوال خطاب به رسول: روزه نمی‌بینی؟ بین چه قشنگ‌تر شده، هزارالله‌اکبر، از روش معلومه بچه‌ش پسر... دختر مادری زشت می‌کنه... رسول نگاه کرده بود به نوال. مادرش راست می‌گفت. قشنگ‌تر شده بود. حتماً بچه‌ش پسر بود... دلش پسر خواست» [۱۹]. تکریمی که از آبهستی برای فرزند نرینه نصیب زن می‌شود، به او می‌قبولاند که داشتن پسر یک فضیلت است؛ نوال با دادن خبر داشتن یک پسر در شکم، جایگاه اولیه و عزت از دست رفته را در چشم همسر و خانواده همسر بازمی‌یابد: «نوال خود قدیمی‌اش را دیده بود در چشم او [رسول]. خودش را، وقتی شریهان هنوز زنده بود... ته دلش ذوق کرده بود از اینکه بعد از یازده سال دوباره می‌تواند آدم مهم زندگی‌شان باشد» [۱۹]. تصاویری که بعد از تعویض نوزاد دختر (تهانی) با مهزیار و آمدن مادر و فرزند همراه با خانواده همسر از بیمارستان توصیف می‌شود، همه مبین تأیید و تشویق زن به خاطر داشتن پسر است: «نوال شاه‌خانه بود... زن‌ها صورت نوال را می‌بوسیدند و برای مردی و درشتی بچه ماشالله می‌گفتند» [۱۹]. مادر رسول «بعد از سال‌ها، قربان‌صدقه نوال می‌رفت» [۱۹]. قطعیت این تفکر در شخصیت نوال، که بدون مردان و حمایت دائمی آنان استمرار حیات ناممکن است، فویبای بی‌مردی، تلاش برای به‌دست آوردن فرزند پسر به هر قیمتی و قربانی کردن فرزند دختر، نشانه‌های روشنی از پذیرش بی‌چون و چرای برتری و اقتدار مردان در زندگی زنان و درونی شدن باور زنان به فرودستی و جنس دوم بودن آنان است که پیرنگ داستان بر آن استوار است.

بوم‌فمنیسم همچنان که می‌کوشد آگاهی و درک جامعه و زنان را درباره نظام پدرسالاری و مفاهیم فرهنگ، هویت و عدالت جنسیتی و غیریت‌سازی بهبود دهد، تلاش می‌کند درباره سوءاستفاده از قدرت که می‌تواند به جنگ بینجامد نیز اطلاع‌رسانی کند. در نظریه‌های بوم‌فمنیستی، به مقوله جنگ نیز از منظر جنسیتی نگریسته می‌شود و این اعتقاد وجود دارد که ویژگی‌های نرینه، نظیر پرخاشگری و رقابت‌طلبی افراطی، باعث پدیدآمدن افکار برتری‌جویانه و وقوع جنگ‌ها شده است. این نگرش در خاستگاه فمنیستی بوم‌فمنیسم ریشه دارد. نحله‌های فمنیستی مختلف و متعدد از فمنیست‌های فرهنگی و رادیکال، تا بوم‌فمنیست‌ها، جنگ و خشونت موجود در جهان را محصول فرهنگ مردمحور می‌دانند: «مردان به‌طور فطری متمایل

به جنگ هستند» [۲۷] و معتقدند که مردان با گرایش ذاتی به رقابت و خشونت پیوسته، تمدن مردانه جهان را بر پایه خودکامی بنا نهاده‌اند؛ نتیجتاً هر آنچه دیگری در جهان است که برای انسان/مرد، غیر خودی محسوب می‌شود، در خطر آسیب و استعمار است. جنگ در طول تاریخ سهم مردان و جزء جدایی‌ناپذیر زندگی آنان و مایه مباهاتشان شمرده شده است: «خاصیت نر آن است که بجنگد، بلافد، رقابت کند و ببرد؛ این ویژگی هاست که مرد را می‌سازد. نرینگی یعنی جنگ» [۱۹]. در گفتمان مردسالارانه توصیف‌شده در رمان هرس نیز جنگ رهاورد جهان مردگرا شمرده می‌شود. ترس نوال از جنگ ترسی زنانه از خشونت مردانه است: «ترسی بود شبیه همان ترسی که اولین زن‌های برگشته از سوسنگرد از عراقی‌ها در وجودش انداخته بودند. ترسی که باعث شده بود همه سال‌های جنگ، صبح‌به‌صبح، چاقوی ضامن‌داری را که همیشه لای لباس‌هایش نگه می‌داشت تیز کند» [۱۹]. کشته‌شدن مردان به‌عنوان عاملیت دخیل در جنگ، کابوس‌های بی‌مردی نوال و تکاپوی پایان‌ناپذیرش در جست‌وجوی مردانی که توان جنگیدن و دفاع داشته باشند، همچنان که از خودباختگی هویتی و جنسیتی نوال به مردان می‌گوید، مفسر مردانه‌بودن جنگ در لایه گفتمانی این داستان است: «کنار آن‌ها [تمام مردانی که در خرمشهر شهید شدند] از هیچ چیز نمی‌ترسید. ترس بعدها آمد سراغش؛ در اهواز، بعد از تولد امل (اولین دخترش). بعد از اینکه هنوز جنگ بود و بمباران می‌کردند و دیگر مردی نبود در خیابان که بجنگد» [۱۹]. در این نگاه فمینیستی، رابطه مردان با جنگ، همچون یک معادله دوجتهی است؛ جنگ‌ها را مردان مقتدر ایجاد می‌کنند و درست به همین دلیل که توان رزمیدن دارند بیشتر هم قدر می‌بینند. به عبارت دیگر، در فرهنگ بشری به فعالیت‌های ویران‌گرانه مرد، مثل شکار و جنگ، بهایی بسیار بیشتر از توانایی انحصاری زادن و اهدای زندگی توسط زن داده می‌شود: «در نهاد جامعه بشری، برتری و سروری از آن جنسی است که می‌کشد، نه جنسی که حیات می‌بخشد» [۷]. علاوه بر کلیت داستان، برخی رویدادهای فرعی آن نیز بر چنین دیدگاه از ارتباط جنسیت و خشونت پای می‌فشارد: در یکی از صحنه‌های داستان، که رسول با فرزندانش در خانه تنه‌است، باران شدیدی درمی‌گیرد که همراه با خود، فضای حیاط خانه را پر از قورباغه می‌کند؛ رسول بی‌توجه به خواهش دخترکان «ولشون کن بابا خودشون می‌رن»، «ئی کار مرداست» گوین، مه‌زیار را برای قتل عام قورباغه‌ها (در نفت می‌اندازدشان) با خود همراه می‌کند و پس از اتمام پیروزمندانه کار با خود فکر می‌کند: «چه سخت بود اگر پسرش کنارش نبود» [۱۹].

آسیب سلطه‌جویی‌های مردانه که در جنگ نمود می‌یابد، بیش از همه بر زنان و محیط زیست تحمیل می‌شود. چنین نمودی از جلوه فرادستی جنسیت‌خواه که به خشونت به زنان و محیط زیست منجر می‌شود، در داستان هرس قابل ره‌جویی است؛ هرس بیش از آنکه تحلیل‌گر جنگ باشد، توصیف‌کننده عواقب و پیامدهای حاصل از جنگ است. بنابراین، هرچند تصاویر

جنگی چندانی در این داستان وارد نمی‌شود، پیرنگ اصلی داستان بر پایه جنگ و حواشی آن استوار است. بحران جنگ، با خشونت فراگیر خود، زندگی انسان، جانداران، تمدن‌ها و محیط زیست را ویران می‌کند و زمان طولانی باید بگذرد تا تأثیرات ویران‌گر جنگ از جسم و جان انسان و زمین پاک شود: «نخل‌های سوخته بی‌سر که مثل ستون‌های سنگی فرو رفته بودند توی خاک، زمین مرده بود. معلوم بود که مرده. معلوم بود که سال‌هاست مرده» [۱۹]. در داستان هرس، به گونه‌ای معنادار، قریب به اتفاق نمادها و استعاراتی که داستان از آن‌ها برای معنا بخشیدن و اشاره به جنگ بهره می‌برد، مردانه است؛ تا آنجا که می‌توان در این داستان جنگ و مرد را معادل هم دانست: «می‌گفت بروند شیراز، اصفهان، تهران، هر شهر دیگری که مرد داشته باشد. می‌گفت وقتی باز جنگ بشود باید کسی باشد که شهر را نگه دارد [۱۹]. در مقابل، هر آنچه از جنگ آسیب دیده است، با مفاهیم جنسی مادینه، نظیر باروری، رویش، زایش، ثمره‌دادن و پرورش در ارتباط است: «ئی‌جا همه مثل همیم، گاومیشا، زنا، نخلا، همه عقیم، تنها، بی‌دنباله» [۱۹]؛ هریک از عناصر اصلی دارالطلعه، استعاره‌هایی مادینه از نوزایی و استمرار حیات‌اند که جنگ آن را مخدوش ساخته است: «بدبختا برای خودشون گاومیشایی بودن اون وقتا. کل ئی روستایه شیر می‌دادن. هیچی نمونه از شون... خمپاره خورد وسط طولیله‌شون. دیگه از اون موقع نه زایمون می‌کنن، نه شیر می‌دن، نه می‌میرن» [۱۹].

### معنویت، اعتلای «خود» و توانمندسازی

همچنان که در بخش مبانی نظری تحقیق ذکر شد، بنابر دیدگاه‌های بوم‌فمینیستی، زنانگی در دوره‌های نخستین حیات بشری که از آن با عنوان تمدن‌های مادرسالاری یاد می‌شود، امری مقدس شمرده می‌شده است؛ اما هر چقدر که جوامع سرمایه‌داری مردمحور از این نوع تمدن فاصله یافته‌اند، زنانگی در اثر سلطه مردان در بینش فرهنگی عموم جوامع به عنصری فرودستانه مبدل شده است. پذیرش فرودستی هویتی و جنسیتی از سوی زنان که با عنوان خودباختگی هویتی از آن یاد می‌شود و درونی‌کردن این باور، حتی بغرنج‌تر از مسائل فرهنگی است. زنانی که موقعیت فرودست خود را پذیرفته و درونی کرده‌اند، اعتمادبه‌نفس کمتری برای مواجهه با هستی و جامعه دارند و پیوسته به سایه حمایت مردانه پناه می‌برند. این کنش‌های فرودستانه به تمامی در شخصیت زن رمان هرس توصیف می‌شود: «چقدر خوب می‌شود پسری داشته باشد برای خود خودش، پسری که از همه بلندتر باشد و نوال وقتی می‌خواهد چیزی از کابینت بالایی بردارد صدایش کند. قدش مثل رسول شود، شانه‌ها و بازوهایش مثل آقای نوال؛ پهن و قوی. بتواند نوال را وقتی پیر شد بردارد و روی دست ببرد به هر کجا که می‌خواهد. نوال بگذاردش جلوش و هی قربان صدقه‌اش برود تا بزرگ شود... می‌دانست وقتی پسرش را بگذارند توی بغلش دیگر از هیچ چیز نخواهد ترسید. چرا بترسد؟ یک مرد داشت می‌آمد به خانه‌اش.

مردی که مال خودِ خودش بود» [۱۹]. باید به این نکته نیز توجه کرد که توضیح از خودبیگانگی زنان با این بیان که کنار توقع هر زنی دایر بر آشکار کردن خود به عنوان سوژه (یا همان فاعل آگاه انتخاب‌کننده) که یک توقع اخلاقی است، در همان فرد و سوسه‌ راحتی طلبانه و تسلیم‌پذیر گریختن از آزادی خویش و تبدیل شدن به ابژه (یا همان موجودی که دیگران برایش تصمیم می‌گیرند) نیز وجود دارد، می‌تواند جالب تلقی شود [۶].

خانواده پدرسالار بر محور حکم پدر دور می‌زند. اگر قرار باشد که از جاه‌طلبی، نیازها و دریافت یک نفر تبعیت شود، معنای آن این است که دیگران زیردست هستند و کمتر اهمیت دارند. ریاست مرد بر خانواده و محوریت و اصالت او و این ذهنیت همه‌گیر که مرد کسی است که به شکار می‌رود، می‌جنگد و پول و افتخار می‌آورد، باعث شده است که مرد موجودی برای خود و روبه‌رشد باشد و زن موجودی درخود یعنی دیگری، ساکن و وابسته [۲۹]؛ مفهوم خانواده در رمان هرس، با محوریت مرد و فرودستی زن تعریف می‌شود و با معنای مردسالاری گره خورده است؛ نوال اسم خانه‌شان را گذاشته است «خانه رسول» [۱۹]. میل به پیشرفت در زندگی و عدم همراهی روحی نوال با رسول باعث شده است که رسول فرمانروایی مطلق خانه را در دست بگیرد: «غلط کردی. از این به بعد، تو هر چی مو می‌گم غذا می‌خوری. هر کاری مو می‌گم می‌کنی. فردا هم خودم می‌رم خونه می‌گیرم، می‌ریم سر زندگی خودمون. لازم نکرده تو بیایی» [۱۹]. در این زندگی، تنها مرد است که امید و ایده ساخت دارد و پیشرفت می‌کند زیرا نیمه برتر آدمی، یعنی بخش مستقل و «برای خود» که می‌تواند رشد یابد، در او فعال‌تر است. «رسول گفته بود دیگر نباید خرمشهر بمانند. باید بروند اهواز. آنجا او پیشرفت می‌کند و دانشگاه می‌رود و گرید می‌گیرد» [۱۹]. «فقط رسول بود که از زندگی این قدر زیاد می‌خواست» [۱۹]. «به خاطر هیچ چیز از کارش نمی‌زد حتی به خاطر مریضی و مدرسه دخترها. زندگی نوال و دخترهایش با رسول بعد از تیم اداره شروع می‌شد» [۱۹]. «خوش حالی‌اش برای افتخار بود. برای کارش» [۱۹]. آرزوهای رسول نیز همه خودمحورانه‌اند: «لیسانس می‌گیرد و فوق لیسانس می‌گیرد و بعدش از شرکت نفت بورس می‌گیرد و می‌روند انگلیس که باز هم رسول درس بخواند» [۱۹]. در تقابل با نوال که به سکونت و درخودماندگی گرفتار است، بیشتر انرژی رسول صرف رشد خود می‌شود: «[نوال] نفهمید رسول چطور برگشته به زندگی و هی دارد بزرگ می‌شود و دور می‌شود از او... زندگی‌شان از آن به بعد مال رسول بوده همه چیزش... همه تصمیم‌ها را خودش می‌گرفت» [۱۹]. به اعتقاد بسیاری از دیدگاه‌های فمینیستی، مذکور بودن با «برای خود بودن» و مؤنث بودن با «در خود بودن» یا به عبارتی مردانگی با معنویت، اصالت و استقلال و آفرینندگی و زنانگی با مادیت، حاشیه‌ای بودن، وابستگی و روزمرگی یکی شده است [۶]. نوال در این زندگی، در عین بودن با رسول در زیر یک سقف و در یک خانه، جایگاهی برای خود حس نمی‌کند و تصویر درحاشیه‌بودگی، چهره شاخصی از وضعیت او در خانه رسول است:

«خودش را سپرده بود به کوره‌راهی که از زندگی‌اش با رسول جدا شده بود و داشت او را با خودش می‌برد جایی که دیگر رسول نبود» [۱۹].

راه‌حل فمینیست‌ها برای برون‌رفت از معضل غیریت‌سازی و فرودست‌انگاری زنان، علی‌الخصوص از سوی خود زنان، آگاهی‌بخشی به زنان در مورد توانایی‌های فطری آنان و زدودن تفکر دیگری‌پنداری و فرودست‌انگاری زنان در انگاره‌های فرهنگی جوامع انسانی است: «هر مؤنثی باید روح خود را از پلیدی هرگونه تصور 'فرعی' و 'دیگری' بودن پالوده کند» [۱۹]. این بینش جامعه را یک کل می‌بیند که باید از آن آلوده‌زدایی شود و این آلودگی هیچ نیست جز حرکت به سوی تغییر تلقی از زن به‌عنوان ابژه، به سوی تلقی او به‌عنوان سوژه. غیریت‌زدایی از زنان و محترم‌شمردن استعدادهای ذاتی و ویژه‌زنانه در آنان به توانمندسازی، یکپارچگی و ایجاد حس عاملیت در زنان منجر خواهد بود. یکپارچگی / تمامیت فقط در صورتی امکان‌پذیر است که صفات انسانی که معمولاً مردانه و زنانه توصیف می‌شود، به صورتی دیده شود که بخشی از طیف هر دو جنس در نظر گرفته شود. به اعتقاد برخی بوم‌فمینیست‌ها، در کنار آگاهی‌بخش فرهنگی به زنان، می‌توان از امور معنوی و مخصوصاً جمع‌های معنوی نیز برای توانمندسازی زنان و تلاش در جهت کمک به رشد عاطفی و استعلایی آنان بهره‌مند شد. معنویت در افراد براساس آگاهی از تجارب شخصی و فرضیه‌های آزمون‌نشده تقویت می‌شود؛ محفل معنوی که آگاهی را ارتقا می‌دهد، می‌تواند شامل گروه‌های حمایت‌گر، مطالعه و بحث، دعای خاموش یا محل تحصنی برای همه این گروه‌ها باشد. اگر زنان بتوانند از تجربه دینی و پرسش‌های خود سخن بگویند، این گروه‌ها می‌توانند منابعی برای حمایت روانی<sup>۱</sup> و معنوی باشند؛ هرگاه این محفل‌ها به جای امنی برای بیان حقیقی تجربیات افراد تبدیل شود، اعتماد و خرد جمعی پدیدار می‌شود. جذبه‌های عارفانه موجب افزایش قدرت فراروانی<sup>۲</sup> یا حالت‌های توهمی / خلسه‌آمیز<sup>۳</sup> می‌شود و معنویت با حالت‌های خلسه یا تشدید می‌شود.

در رمان هرس، تصویر نخستین از نوال سیمای زنی است درخودمانده، در حاشیه، بدون اراده، مردطلب و دیگری‌سازی‌شده، که تمام تلاشش را مصروف اکتساب نیروی حمایت‌گر مردان می‌کند. هویت زنانه آن‌چندان در چشم وی بی‌قدر و قیمت شده است که در ازای به‌دست‌آوردن یک نرینه قدرتمند حامی، چشم بر تقدس مادرانگی و حقوق فرزند دختر خود می‌بندد و حاضر به معامله بر سر دخترش می‌شود. ریشه‌یابی دلایل ظهور و بروز چنین روحیه و شخصیتی در نوال، ما را به سرمنشأ تربیت و تکریم مردپسند فرهنگی- بومی و خشونت مردانه و تهدیدآمیز جنگ راهبری می‌کند. استیصال و خستگی روحی زن، در عین داشتن همسر، فرزندان و خانهای امن و نسبتاً مرفه، نشان از کمبودهای عاطفی او و نیاز حقیقی‌اش به اکرام

1. psychological support  
2. extra sensory perception  
3. hallucination

است. نوال باورهای خود را به خود به تمامی باخته است، اما علت ناکامی و کم‌قدری خود را مربوط به نداشتن فرزند پسر می‌داند. به عبارت دیگر، رفتارهای تبعیض‌آمیز فرهنگ عمومی با زن و به‌گونه‌ی شاخص، برخورد رسول، مرد خانواده، با دخترکانش به او می‌باوراند که هم خودش و هم دو دخترش در موضع جنس دوم‌اند: «خرمشهر که بودند، وقتی رسول از پالایشگاه می‌آمد خانه، شرها را می‌گرفت سردست و می‌برد لب شط. برایش توپ می‌خرید؛ تفنگ، آدم آهنی، آچار. ساعت‌ها می‌نشست و آرمیچر می‌بست روی تخته، فرفره درست می‌کرد و سوار می‌کرد رویش که بچرخد و بچه بخندد. شرها یک سالش نشده بود که رسول می‌بردش استادیوم آبادان تا بازی‌های صنعت نفت را ببیند. بیرون که می‌رفتند، می‌نشانند بغل خودش پشت فرمان و برایش بیخودی بوق می‌زد. چهارشنبه‌ها که کار کم بود، می‌بردش پالایشگاه، پیش همکارهایش. داده بود برایش بیلرسوت تکنسین‌ها را بدوزند با آرم شرکت نفت. توی مهمانی‌ها شرها همیشه بغل خودش بود. بین مردها... رسول امل را هیچ‌وقت نبرد اداره. انیس را هم...؛ رسول هیچ‌وقت با دخترهایش تنها بیرون نرفت...» [۱۹]. اما در تصویر دوم از نوال، با چهره‌ای کاملاً متفاوت از او نسبت به چهره‌ی اول مواجه می‌شویم؛ این تصویر، نوال را در حالی نشان می‌دهد که شش سال از مفارقت او از خانه و خانواده‌اش گذشته است. نوال تمام این مدت را در محیط زنانۀ دارالطلعه، دور از مردان و جمعیت و تمدن شهری و در خلوت طبیعت نیم‌جان جنگ‌زده، گذرانده است. در این تصویر، که از زاویه‌ی دید رسول روایت می‌شود، نوال اگرچه به جهت ظاهری بسیار تکیده شده است، در کنش و منش او چنان آرامش و شکوهی به چشم می‌آید که مرد را کاملاً مرعوب می‌کند. وقتی که نوال شروع به صحبت می‌کند، مرد در حالات چهره و حتی صدای او نشانی‌هایی از تمام مردانی که نوال آن‌ها را از دست داده است می‌یابد: «نوال آدم نبود که راه می‌رفت، روح بود، کند و آرام. راه نمی‌رفت، نزدیک زمین پرواز می‌کرد... تنش از تن تمام مرده‌هایش ساخته شده بود. از آقاش، از شرها و... صدایش هم صدای نوال نبود. کلفت بود و خش‌دار. صدای آقاش بود که از گلوی نوال می‌آمد» [۱۹]. و به این ادراک در باب نوال می‌رسد که گویا با فاصله‌گیری از واسطه‌های فرهنگی و محیطی اثرگذار بر هویت و نیز به جهت ایجاد پیوند روحی با طبیعت و همچنین با پذیرش بی‌قید و شرط خود، به آن یکپارچگی و اقتدار شخصیتی و روحی دست یافته است. در تحلیل تغییر شخصیت نوال، علاوه بر عوامل پیش‌گفته، باید به نقش امور معنوی و بهره‌گیری از قدرت فراروانی نیز اشاره کرد. مراقبت نوال از نخل‌های مرده و زنده شدن آن‌ها و بچه‌آوردنشان، به آیینی مقدس می‌ماند که در سایه‌ی نیروهای باطنی و در حالتی خلسه‌آمیز صورت می‌گیرد: «حرکاتش عادی نبود. کند بود و عجیب. انگار در خواب می‌رفت. در خلسه‌ای عمیق. نوار پارچه سفید تن نخل را مرتب کرد و صورتش را به آن چسباند. انگار توی گوشش چیزی می‌خواند» [۱۹].

## مادرانگی / زنانگی مقدس و نجات زمین

بوم‌فمنیست‌ها برای احیای حرمت و هویت زن و زمین، کهن‌الگوی مادرمثالی یا ایزدبانوان زمین را دوباره طرح می‌کنند: «تاریخ دین، چشم‌انداز ایزدان و ایزدبانوان را به‌گونه‌باشندگانی مینویسی برتر و کهنتر وصف می‌کند که در میان آن‌ها، زمین جایگاهی برجسته دارد و قاعدتاً تجسم‌بخشی ایزدان دارای همه صفات جنسیت مادینه و مادرانه است» [۲۲]. از زمانی که انسان راز حاصلخیزی زمین را کشف کرد، زمین به‌عنوان مجسم‌کننده مظاهر باروری و تولد و در مقام برآورنده نیازهای بشر مورد توجه قرار گرفت و به تدریج تقدیس یافت [۳] و به‌عنوان مادرکبیر یا ایزدبانو مورد پرستش بود و مظهر نیروهای طبیعی و مافوق طبیعی چون زندگی و رحمت و نعمت شناخته شد. کمبل در شرح کهن‌الگویی زمین، نیروهای زایش، نگه‌داری و پروراندگی زمین را تجسمی از زنانگی و مادرانگی می‌داند [۱۷]. تلاش برای تکریم زمین با آگاهی بخشی زنان بر توانمندی‌های فطری‌شان جزء برنامه‌های اصلی بوم‌فمنیست‌هاست: «تا زمانی که انسانی در زمین ریشه دارد، بزرگداشت آیینی زمین، چه به‌گونه‌ایزدی شخصیت‌یافته باشد یا نه، باقی خواهد ماند و این مام بزرگ، فرزندان خواهد داشت که با احترام بزرگش دارند» [۲۲]. یاکوب باخوفن<sup>۱</sup>، در کتاب *حق مادری*، مدعی بود که زنان در جامعه ابتدایی، فرهنگ را توسعه دادند و همچنین به مرحله‌ای از تاریخ با عنوان مادرسالاری اعتقاد داشت که جامعه ابتدایی را از بربریت خارج کرد. فمنیست‌های قرن نوزدهمی آمریکا، نظریه باخوفن را گسترش دادند؛ این دسته از فمنیست‌ها زنان را به سبب غرایز مادرانه و ایفای مادام‌العمر این نقش، نوع‌دوست‌تر از مردان و به دلیل سائقه‌های جنسی، ضعیف‌تر و پرهیزکارتر از مردان می‌انگاشتند. آن‌ها معتقد بودند که این خصایص رسالتی ویژه به زنان داده است: حفظ طبیعت و جامعه از ویران‌گری، رقابت و خشونت برآمده از سلطه بی‌چون و چرای مردان. قطع‌نامه ۱۳۲۵ شورای امنیت سازمان ملل، با توجه به موضوع نقش جنسیتی/طبیعی زنان در صلح و امنیت زمین، تصریح می‌کند که زنان می‌بایست در حل منازعه و برقراری صلح پایدار مشارکت داشته باشند؛ این قطع‌نامه در ۳۱ اکتبر ۲۰۰۰ به اتفاق آرا به تصویب رسید [۵].

در رمان *هرس*، آسیب‌های جنگ بر زن و زمین مشترک تصویر می‌شود؛ هر دو به یک اندازه و در یک راستا از خشونت مردانه جنگ لطمه دیده‌اند: زنان بی‌عقبه، مأیوس و بی‌سرپناه شده‌اند؛ برخی جراحتهایی از جنگ بر بدن دارند؛ نخل‌ها که شاخصه اصلی طبیعت این دیار هستند و در آرامش سال‌های پیش از جنگ هر سال بچه‌های بسیار می‌زادند، بی‌سر افتاده‌اند و دام‌ها نیز آسیب‌دیده از جنگ، زنانگی خود را از دست داده‌اند و زایش و شیردهی ندارند؛ منطقه دارالطلعه در انحصار مادینگی زخم‌برداشته از جنگ درآمده است: «[رسول] از این‌همه زنیّت کنار هم ترسید» [۱۹]. در این فضای تماماً مؤنث، زنان به ترمیم زخم‌های خود و زمین

1. Johann Jakob Bachofen



مشغول‌اند؛ همچنان که از پیوند با طبیعت و جدایی از فرهنگ و تمدن مردم‌محور، مجالی برای بازگشت به خویشتن و احیای خودِ طبیعی برای نوال پیش آمده است و نوال با سفر شهودی به رشد استعلایی خود پرداخته است، طبیعت هم با بازگشت انسان به نوعی حیات بدوی، بدون تکنولوژی و در سایهٔ صلح، در حال بازیافت دارایی‌ها و احیای نیروهای رویانندگی و پروراندگی خود یا همان زنانگی/مادرانگی مقدس است: «او نخل بلنده‌یه می‌بینی؟ سیلش کن. بچه داده. درست ببین عینی. او دور. همو نخله که زنت نشسته بود سرش. ببین شاخه سبزیه. از پایینش زده بیرون» [۱۹]. نحوهٔ زندگی تصویرشده در این منطقه گویای زندگی مسالمت‌آمیز و در عین احترام انسان و طبیعت در کنار هم است: «روستا [دارالطلعه] در روشنی شکل دیگری داشت. تمیز بود و مرتب. انگار کسی، کسانی، خاک را جارو کرده و خارها را شانه کشیده بودند... بالا سر نخل‌ها آبی‌ترین آسمانی بود که رسول به عمرش دیده بود» [۱۹]. نیروی خشونت‌آمیز یا برتری‌جویانه که فزونی‌خواهی خود را بر دیگری تحمیل کند وجود ندارد. همهٔ پدیده‌ها باهم برابر و در آشتی هستند: «ئی جا خوبه برامون یومآ. کسی کاری به کارمون نداره. چند تا گاو میش داریم. اگه سعفی پیدا کنیم حصیر می‌بافیم. شایدم یه روزی باز خرما داشته باشیم. خرج خودمونه درمی‌آریم هرطور هست. همه کس همیم» [۱۹]. از باقی‌ماندهٔ طبیعت برای امرار معاش خود استفاده می‌کنند و در عین حال با مراقبت و پرورش خود به بازگشت زندگی به طبیعت و جانداران کمک می‌کنند: «ولی حالا انگار نخلا قراره بزبان به امید خدا. زندگی‌مون داره عوض می‌شه یومآ» [۱۹]. این تصاویر یادآور مفاهیم مادرانگی مقدس است که بوم‌فمینیست‌ها آن را برای احیا و آبادی جهان و علی‌الخصوص طبیعت لازم می‌شمردند و معنای آن را در مراقبت، تربیت و پرورش می‌دانند: «زنان فطرتاً میل به محافظت و پرورش دارند» [۲۷]. زنان در دارالطلعه چنین نقشی را ایفا می‌کنند: «تا عمر دارن نگه‌شون می‌دارم [گاو میش‌ها را]» [۱۹]. در دارالطلعهٔ بدون مرد و خشونت، در سایهٔ مراقبت مادرانهٔ زنان، اندک‌اندک زخم‌های طبیعت التیام می‌پذیرد و نوال قدرت مادرانگی برای نجات زمین را به منصب ظهور رسانده است: «شیش ساله ئی زن داره مادری می‌کنه برای نخلا سوخته. هر روز کارش همینه. می‌آد می‌شینه. باشون حرف می‌زنه. لباس تنشون می‌کنه، نازشون می‌کنه. سیلش کن عینی. نخلا جون گرفتن بعد ئی همه سال. دارن سبز می‌شن» [۱۹].

نوال در دارالطلعه به یک قهرمان شاخص تبدیل شده است؛ این دگردیسی و نوزایی نتیجهٔ معنویت به کمال انسانی زنانه و سفر درونی زن و ادراک قدرت عاملیت و اصالت خویش است که در سایهٔ استقلال فکری و ذهنی و اندیشه‌ورزی انتقادی به هویت و موجودیت خود بدان دست یافته است. همچنان که طبیعت به نوال پناه داده است و با فراهم‌آوردن زمینهٔ اتصال او با خویشتن خویش، به موجودیت او اصالت و فاعلیت بخشیده است، نوال نیز با قدرت مادرانگی خود در حال حیات دوباره بخشیدن به طبیعت است؛ امری که از چشم مرد/رسول شبیه به

معجزه می‌نماید: «زنا می‌گن نخلای مرده‌یبه زنده کردی. چی می‌گن؟» [۱۹]. نوال، در دارالطلعه، بیش از هر زمان دیگری به قدرت و ارزش زنانگی و قابلیت‌های طبیعی خود پی برده است و با مراقبت از زمین و جانداران ناامید با استفاده از نیروی‌های اعجاز‌آمیز طبیعی خود/ زن توانمندی و عاملیت مادرانه/ زنانه خود را به ظهور رسانده است: «نشست پائی نخل. از همون اول. گفت مادرشونم. مادر هرچی‌ام که تو جنگ مُرده. هی بهشون دست مالید. آب ریخت پاشون. بعد باد و خاک، تمیزشون کرد. رفت شهر براشون پارچه سفید آورد. پیره‌ن دوخت. تنشون کرد... یه روز، دو سال پیش بود، اومدم دیدم همین‌طور که داره دست می‌کشه بهشون، یکی شون بچه داده. از بغلش. عین نخل مادری که زنده... عین قبل جنگ که نخل بیست تا سی تا بچه می‌دادن» [۱۹]... در دارالطلعه، از اثر تربیت زنانه، زمین مُرده از جنگ، در حال جان گرفتن است: «بعد هشت سال جنگ و ئی نُه سال بعدش، تو کل ئی زمین فقط همین نخلان که بچه دادن... با همین سه تا نخل داریم از مُردگی درمی‌آییم» [۱۹]... «زمین داره زنده می‌شه» [۱۹].

## نتیجه

هدف از این تحقیق، جست‌وجوی مؤلفه‌های نظریه بوم‌فمنیسم در داستان هرس، نوشته نسیم مرعشی، بود و این نتایج به دست آمد:

همچنان که نظرگاه بوم‌فمنیستی ابراز می‌دارد، فرهنگ مردم‌محور، زن و طبیعت را دیگری‌سازی می‌نماید و تقدس و اصالت طبیعی را از آن می‌گیرد و جهان را به سمت جنگ و خشونت می‌کشاند، داستان هرس چنین جایگاهی را برای زن فرودست و درحاشیه‌مانده و طبیعت رنجور در فرهنگ مردسالار و در متنی جنگ‌زده توصیف می‌کند. نظریه بوم‌فمنیستی، آگاهی زنان از اصالت خود و ایمانشان به نیروهای اعجاز‌آمیز طبیعی‌شان را عاملی برای رشد استعلایی آنان و نجات محیط زیست می‌داند. شخصیت زن داستان هرس، نوال، با جدایی از فرهنگ مردم‌محور که غیریت‌سازی را به شکل فرودستی و در حاشیه‌بودگی بر او تحمیل نموده است، به شناخت و باور درست در موضوع خود و قابلیت‌های طبیعی‌اش دست می‌یابد که بسیاری از کهن‌الگوهای بشری آن را امری مقدس می‌دانند. این دگردیسی اندیشگانی به او کمک می‌کند تا به شکل یک قهرمان با نیروهای اعجاب‌آور که در اصل همان هویت اصیل و طبیعی و مادرانگی/ زنانگی تقدیس شده است، به زنده کردن طبیعت بپردازد. پس می‌توان گفت زنی که از تأثیر آبخیزی تحمیلی آن‌چندان از خود و زنانگی اصیل دور شده بود که فرزند دخترش را قربانی به‌دست آوردن فرزند نرینه می‌کند، با ادراک خود اصیل، آن‌چنان قدرتمند می‌شود که می‌تواند به نجات زمین یاری رساند.

## منابع

- [۱] اعزازی، شهلا (۱۳۹۳). *فمنیسم و دیدگاه‌ها*، تهران: روشنگران و مطالعات زنان، چ ۳.
- [۲] الیاده، میرچا (۱۳۸۹). *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: چشمه.
- [۳] \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). *نمادپردازی، امر قدسی و هنر*، ترجمه محمدکاظم مهاجری، تهران: پارسه.
- [۴] بولن، شینودا (۱۳۸۴). *نمادهای اسطوره‌ای و روان‌شناسی زنان*، ترجمه آذر یوسفی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- [۵] \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). *پیام فوری از مادر زمین: زنان را گردآورید، دنیا را نجات دهید*، ترجمه نیسان فروزین، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- [۶] پاک‌نیا، محبوبه؛ مردیها، مرتضی (۱۳۹۴). *سیطره جنس*، تهران: نی، چ ۳.
- [۷] دوبوواری، سیمون (۱۳۸۵). *جنس دوم*، ترجمه قاسم صنعوی، تهران: توس، چ ۷.
- [۸] رحمانی، بیژن؛ مجیدی، بتول (۱۳۸۸). «عوامل مؤثر بر مشارکت زنان در حفظ محیط‌زیست شهری با تأکید بر نگرش اکوفمنیستی»، *مجله آمایش محیط*، دوره ۲، ش پیاپی ۷، ص ۱۱-۲۹.
- [۹] رید، ایولین (۱۳۹۰). *مادرسالاری (زن در گستره تاریخ تکامل)*، ترجمه افشنگ مقصودی، تهران: گل‌آذین.
- [۱۰] ساتن، فیلیپ دلبیو (۱۳۹۳). *درآمدی بر جامعه‌شناسی محیط‌زیست*، ترجمه صادق صالحی، تهران: سمت، چ ۲.
- [۱۱] شجاعت‌زاده، تهمینه؛ اسکویی، نرگس (۱۳۹۹). «نظریه افتراق و تحلیل آن در رمان هرس»، *نشریه نقد و نظریه ادبی*، ش ۹، ص ۱۲۳-۱۴۲.
- [۱۲] عباس‌زاده، محمد؛ کریم‌زاده، سارا (۱۳۹۶). «جهت‌گیری‌های زنان نسبت به محیط زیست (محل مطالعه: ارومیه)»، *نشریه مسائل اجتماعی ایران*، ش ۸، ص ۲، ص ۱۲۱-۱۵۰.
- [۱۳] عنایت، حلیمه؛ فتح‌اله‌زاده، حیدر (۱۳۸۸). «رویکردی نظری به مفهوم اکوفمنیسم»، *مطالعات جامعه‌شناسی*، ش ۲، ش پیاپی ۵، ص ۴۵-۶۳.
- [۱۴] فریدمن، جین (۱۳۸۱). *فمنیسم*، ترجمه فیروزه مهاجر، تهران: آشیان.
- [۱۵] کاندی، شهره (۱۳۸۲). «فمنیسم، خاستگاه‌ها و نگرش‌ها»، *مجله پژوهش‌نامه ادبیات کودک و نوجوان*، ش ۹، ش پیاپی ۳۲، ص ۳۶-۴۲.
- [۱۶] کمبل، جوزف (۱۳۷۷). *قدرت اسطوره*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
- [۱۷] محمدی اصل، عباس (۱۳۹۰). *زنان-محیط زیست*، تهران: شیرازه.
- [۱۸] مرعشی، نسیم (۱۳۹۵). *هرس*، تهران: چشمه، چ ۱۶.
- [۱۹] مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۵). *از جنبش تا نظریه (تاریخ دو قرن فمنیسم)*، تهران: شیرازه.
- [۲۰] وارن، کارن (۱۳۸۳). «فلسفه اکوفمنیسم»، ترجمه مجید لباف خانیکی، *مجله بازتاب اندیشه*، ش پیاپی ۵۴، ص ۶۸-۷۰.
- [۲۱] هام، مگی و گمبل، سارا (۱۳۸۲). *فرهنگ نظریه‌های فمنیستی*، ترجمه فیروزه مهاجر و دیگران، تهران: توسعه.
- [۲۲] هنشال، ژانت (۱۳۸۵). «نقش‌های جنسیتی و دغدغه‌های زیست‌محیطی»، ترجمه سونیا غفاری، *روزنامه سرمایه*، یکشنبه ۱۷ دی، ش ۳۶۵.

- [۲۳] هاراوی، دانا (۱۳۸۷). *مانیفست سایبرگ*، ترجمه امین قضایی، تهران: گل آذین.
- [24] Ashkraft, Bill, et al. (2007). *Post-Coloni Studies: The Key Concepts*, Rutledge, London and New York.
- [25] Gilman, Charlotte. Perkins (1970). *The Home, Oriana*, Illinois University Press.
- [26] Hinterberger, A (2007). "Feminism and the Politics of Representation: Towards a Critical and Ethical Encounter whit Others", *Journal of International Women's Studies*, Vol.8 No.2
- [27] Jaggar, Allison (1983). *Feminism and the Object os Justice*. In Sterba James, *Social and Political Philosophy*, Routeledge, New York.
- [28] Woodward, Kate (2000). *Questioning Identity: Gender, Class, Nation*, Routledge. London.

