

بها: ۱۴۵۰ تومان

شابک: ۹۶۴-۶۵۴۱-۰۸۹

ISBN: 964-6541-08-9

نوشته های بی سر نوشت

محمد علی اسلامی ندوش

۲	۲۰۰
۱۸	۱۵

۷۱۲

اسکن شد

نوشتہ ہامی بی سرتو

دکتر محمد علی اسلاندون



خانہ اشاعت آمان



مؤسسه انتشارات یزد

نام کتاب: نوشته‌های بی‌سرنوشت

نویسنده: محمدعلی اسلامی ندوشن

حروفچینی: مؤسسه لیزرتایپ یزد - تلفن: ۶۶۸۶۱۱ - ۰۳۵۱

خط: محمود رهبران

طرح روی جلد: عذرا جلالی

نوبت چاپ: چهارم (زمستان ۱۳۷۶) - با تجدیدنظر

چاپ: صنوبر

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

قیمت: ۱۴۵۰ تومان

شابک ۹۶۴-۶۵۴۱-۰۸-۹ ISBN 964-6541-08-9

تهران - خیابان حقوقی، پلاک ۱۰۵/۱ - تلفن ۷۶۳۷۸۰؛ یزد - چهارراه مهدیه - تلفن ۶۶۸۶۱۱/۰۳۵۱

اسلامی ندوشن، محمد علی، ۱۳۰۴ -

نوشته‌های بی‌سرنوشت / محمدعلی اسلامی ندوشن . - [ویرایش ۴].

- تهران: انتشارات یزد، انتشارات آرمان، ۱۳۷۵

۴۳۲ ص.

۱- ادبیات - مجموعه‌ها. الف. عنوان

۸۰۸/۸

PN

ن ۵۲۸ الف

۶۰۶۵

الف ۲۵



فهرست

- ۱ مقدمه چاپ پیشین
۴ مقدمه چاپ جدید
۳ پیشگفتار چاپ سوم

بخش نخست نوشته‌ها

چند حرف از آنچه دیدیم و دیدند

- ۹ شرق و غرب
۱۷ دموکراسی در شرق
۲۵ مسئله ایران
۳۰ سود و زیان
۳۵ آزادی و آزادفکری
۴۲ بیماری زبان
۴۶ آرامگاه خیام
۵۲ اندیشه آفریقا از نظر سدار سنگور

نگاهی بر تاریخ و ادب

- ۶۵ تکلیف ما با عطار چیست؟

۱۱۶.....	شان‌دور پتوفی، شاعر مجار.
۱۲۸.....	خریستوبوتف.
۱۴۲.....	نظری راجع به نقد
۱۴۵.....	نظری راجع به ترجمه
۱۴۹.....	ماجرای مفرد و جمع
۱۶۲.....	عرفان اصل و عرفان کاسبانه

یاد یاران

۱۸۴.....	دهمین سال مرگ بهار.
۱۹۱.....	یادی از صادق هدایت
۱۹۵.....	من از دیار حبیبیم نه از بلاد غریب
۲۰۷.....	مرگ حسین نواب
۲۱۱.....	یادی از دکتر مجدالدین میرفخرائی
۲۱۶.....	سخنگوی دشت خاوران
۲۲۰.....	جرس فریاد می دارد که بریندید محملها.

سه نامه

۲۲۷.....	پروین اعتصامی
۲۳۲.....	چند کلمه درباره دکتر ذبیح‌الله صفا
۲۳۴.....	پیر ایران و جاودانه جوان

بخش دو ترجمه‌ها

	زندگی و مرگ، آزادی و علم
۲۴۱.....	مرگ گاندی
۲۶۸.....	یک محاکمه بزرگ

۲۹۱.....	ارزش علم در چیست.....
۳۰۷.....	درس وحشت انگیز یک جزیره.....

ترجمه‌های ادبی

۳۱۷.....	پرومتئوس بندی.....
۳۲۷.....	چهار قطعه از هملت.....
۳۵۲.....	شب رومئو و ژولیت و شب زال و رودابه.....
۳۷۱.....	قطعه‌ای از مکبث.....
۳۷۴.....	پنج غزل از شکسپیر.....
۳۸۲.....	چند نمونه از شعر چینی.....
۳۹۱.....	اولالوم.....
۳۹۷.....	کودکی بود که به جلو می‌رفت.....
۴۰۱.....	به خواننده.....
۴۰۴.....	قلب من برکف دست.....
۴۱۰.....	رؤیای آشنای من.....
۴۱۲.....	اگر.....
۴۱۴.....	منظره‌ها.....
۴۱۷.....	پهناور و سرخ.....
۴۱۹.....	سرود.....
۴۲۰.....	سرود زندانیان.....
۴۲۲.....	برای تو، دلدار من.....

مقدمه چاپ پیشین

این مجموعه حاوی نوشته‌هایی است که نخستین آنها در سال‌های بیست و پنج و بیست و شش نشر گردیده است و آخرین آنها همین یک ماه پیش. بنابراین در مجموع، زمانی نزدیک به سی سال را در بر می‌گیرد.

گذشته از این، آمیخته‌ای است از تألیف و ترجمه؛ با موضوع‌های متفاوت، نشر شده در نشریه‌های متفاوت (و یا آن‌که بعضی از آنها هنوز نشر نشده) و در هر حال بی‌مأوای معینی، از این رو آنها را «نوشته‌های بی‌سرنوشت» نامیدم.

این کتاب، علقه‌ای خاطره‌انگیزتر از کتابهای دیگرم با من ایجاد می‌کند، زیرا جویبارهای است از سی سال گذر عمر، و هر قطعه آن یادآور دوره‌ای خاص، همراه با زیروبم‌ها و غم و شادی‌هایی.

قطعه‌های نخستین یادآور زمانی است که تازه شروع به انتشار نوشته‌هایی کرده بودم، ترجمه‌های کوچک و احتیاط‌آمیز. سال‌های پر از امید و شور بود که جوانی در برابر ما چون دشت سبز گسترده‌ای می‌نمود، و گمان می‌کردیم که منبعی پایان‌ناپذیر دارد، و به همراه آن تا آن سر دنیا خواهیم رفت، و به همراه آن زندگی را فتح خواهیم کرد.

در کنار اینها، نوشته‌هایی است که ناتمام مانده بودند و آنها را همین اواخر تمام کردم و اینها یادآور ساعت‌هایی هستند که شوقی ناگهانی شما را در بر می‌گیرد و سپس فرو می‌نشیند و از هوسی به هوسی و از ویری به ویری می‌افتید، و کاری را آغاز می‌کنید و نانجام می‌گذارید، و آنگاه میان آغاز و انجامش ده، پانزده و شاید بیست سال فاصله

می‌افتد، و چون بر سر آن باز می‌گردید، این احساس به شما دست می‌دهد که دو لخت دورافتاده زندگی خود را به هم پیوند می‌دهید.

این گونه بوده است ترجمه‌های شکسپیر در این کتاب که چندبار آنها را برداشتم و گذاشتم، و سرانجام همین اواخر آنها را به انتها رساندم.

نزدیک پانزده سال است که کار ترجمه را کنار نهاده‌ام، و در طی این مدت اگر گاه به گاه ساعتی به آن پرداخته‌ام، جنبه اتفاقی و گذرا داشته است. از این که در زندگی وقت نداشته‌ام که بعضی از چیزهایی را که دوست داشته‌ام، به زبان خود درآورم، احساس غبن و تأسف می‌کنم. بنابراین به همین مقدار کم ترجمه‌ای که در این کتاب آمده است دلبستگی دارم. همه آنها را در ساعت‌های شیرینی از زندگی خود انجام داده‌ام، و امیدوارم که همین مقدار، به اضافه دو سه ترجمه دیگر که نشر داده‌ام، نشانه ناچیزی باشد از ابراز حق‌شناسی من نسبت به ادب اروپائی و زبان فرانسه و انگلیسی، که به هر دو بسیار مدیونم، و غنا و لطف این دو زبان، این سی‌ساله اخیر عمر مرا بارور و خوشایند کرده است.

بهار ۱۳۵۶

محمدعلی اسلامی ندوشن

پیشگفتار چاپ سوم

هیچ حرف تازه‌ای نیست که در پیشگفتار چاپ جدید «نوشته‌های بی‌سرنوشت» ضرورت گنجاندن بیاید. تفاوت این طبع با طبع پیشین آن است که تعدادی مطلب بر آن افزوده گردیده و در مقابل، چند مطلب حذف، که بنا به مناسبت، به جای دیگر انتقال یافته‌اند.

این افزوده‌ها بیش از پیش کتاب را به صورت یک مجموعه «ملمّع» و از جهتی متباین درآورده است. ترکیبی از آمیزه‌ها: آمیزه ترجمه و تألیف، قدیم و جدید، شعر و نثر، سیاست و ادب... چنانکه دیده می‌شود گونه‌گونگی مطالب ناشی از زمانها و حالت‌های متفاوت است، در دورانی از عمر، که سهم اتفاق را هم نباید در آنها نادیده گرفت؛ با این حال، قدری عمد نیز با آنها همراه گردیده، بدین معنی که خواستم لااقل در ترجمه‌ها چند نمونه از ادب قدیم و جدید و شرق و غرب را عرضه کرده باشم تا نموداری باشند از بازتاب‌های گوناگون اندیشه، در دوره‌هایی دور از یکدیگر.

این نمونه‌ها توانستند در دو درس «سنجش ادبیات ایران با خارج» و «بررسی ادبیات جهان» که طی سالها در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران بر عهده‌ام بوده‌اند، به کار روند. به این حساب، این مجموعه نیز در بخشی از خود، در کنار دو کتاب دیگر من «جام جهان‌بین» و «آواها و ایماها» قرار می‌گیرد.

فهم دقیق‌تر ادبیات فارسی، بدون آشنائی و سنجش با نمونه‌هایی از آثار ادبی سایر کشورها میسر نمی‌شود. تنها در مقام مقایسه است که ما به کشف خویشاوندی اندیشه

بشری بی می‌بریم، خویشاوندی در عین تمایز. همه این آثار بیان‌کنندهٔ بیش از یک چیز نیستند: زندگی و مرگ؛ و همگی در یک نقطه به هم می‌رسند. دنبال کردن این راه‌های پیچیده که در مرحلهٔ نهائی، سرانجام به هم نزدیک می‌شوند، بسیار شورانگیز است. بر هر اثری از فرهنگ‌های گوناگون دست بگذاریم، معادلی از آن را در زبان فارسی در برابر چشم می‌بینیم، منتها با لحنی و در زاویه‌ای متفاوت. کتاب را به چند بخش درآوردیم که در هر بخش مطالب نزدیک به هم قرار گیرند. در میان بخش‌ها، با همهٔ ناهمگونی ظاهر، رشتهٔ پیوندی دیده می‌شود و آن سرچشمه گرفته از چگونگی وضع انسانی است. از خوانندگان خواهش می‌کنم که چندگانگی مطلب را به تفرّجی که از تنوع حاصل می‌شود ببخشند. در پایان از دوست صاحب‌قلم خود، آقای حسین مسرت تشکر می‌کنم که با علاقمندی و دقت نمونهٔ مطبوعه‌ای این کتاب را از زیر نظر گذرانند.

اردیبهشت ۱۳۷۱

محمدعلی اسلامی ندوشن

بخش نخست

نوشته‌ها

چند حرف از آنچه که دیدیم و دیدند.

اشاره

هفت مقاله‌ای که در بخش «چند حرف از آنچه دیدیم و دیدند» آمده است، پیش از این در نخستین مجموعه «ایران را از یاد ببریم» جای گرفته بود. در چاپهای بعد از این مجموعه جدا ماند و اینک از نوجزو «نوشته‌های بی‌سرنوشت» قرار می‌گیرد.

هنگام خواندن باید به تاریخ آنها که بعضی به سی و چند سال پیش بازمی‌گردد، توجه داشت. اینها می‌نمایند که نه آن است که «گفته» نشد، «شنیده» نشد.

چه کنم چون نه سخن فهم کنی تو نه خموشی
نه صراحت ز تو انگیزد پاسخ نه کنایت
«مسعود فرزاد»

شرق و غرب*

هر خبر بزرگی که در دنیای امروز هست، از آسیا و افریقا است. بسیاری از صاحب‌نظران برآنند که برقراری آرامش و سلامت در دنیای کنونی به ایجاد توازن و تفاهم در میان شرق و غرب بستگی دارد.

از همان آغاز جنگ جهانی دوم، تحوّل در رابطه بین شرق و غرب احساس شد. غرب که نزدیک دو قرن به زور اسلحه و پوزبند، چیرگی خود را بر بیش از نیمی از مردم جهان حفظ کرده بود، درگیر و دار جنگ با حریفان نیرومندی روبرو گردید و نزدیک شد که تزلزلی عظیم در سیادت دنیائی او پدید آید. از این رو در سراسر دوران نبرد، غرب در پی آن بود که از ملل آسیائی و افریقائی دلجوئی کند و آنان را به حقانیت خود معتقد سازد و دوستی و دستیاری آنان را در پیروزی بر دشمن به دست آورد. سرانجام حریفان او از پای درآمدند و دگرگونی‌هایی که بر اثر جنگ پدید آمده بود، دیگر روانی داشت که رابطه شرق و غرب بصورت پیشین بماند. بسیاری از کشورهای آسیائی و افریقائی به استقلال رسیدند؛ در سایر کشورهای اسیر نیز دریچه‌هایی روبه آزادی گشوده شد. غرب احساس کرد که دیگر اسلحه به تنهایی

* این مقاله نخستین بار در شماره آذر ۱۳۳۸ مجله یغما انتشار یافت. به تاریخ مقاله خوب توجه شود که در آن زمان نه از تارك نشان بود و نه از تارك نشان...

نخواهد توانست بین او و شرق حکم کند. پس، در پی آن برآمد که طریقه تازه‌ای بجوید و بکوشد تا بلکه قلب مردم شرق را با خود همراه سازد. بدینگونه، روش نیش و نوش را برگزید، و از همان زمان بود که عوامل تازه‌ای چون روانشناسی و تبلیغ و نوید و لبخند و دلسوزی و هدیه و نصیحت به سیاست او راه یافت. لیکن، برغم همه کوششها رابطه شرق و غرب هنوز به همان لغزندگی و نااستواری است که بود. سالها پیش، آقای «دین آچسن» وزیر امور خارجه پیشین آمریکا گفت: «تسلیم دیگر خصیصه ذاتی آسیا نیست؛ این صفت جای خود را به امیدواری داده است، به حس کوشش، و در بسیاری موارد به حس خشم».

در آوریل ۱۹۵۵ نمایندگان بیست و نه کشور آسیائی و افریقائی در باندونگ گرد هم جمع شدند تا مسائل مشترکی را باهم در میان گذارند. غرب به آسانی باور نمی‌کرد که ساکنان مشرق زمین به تشکیل انجمنی توفیق یابند؛ از این رو، نخست مجمع باندونگ را به چشم بی‌اعتنائی و تمسخر نگریست، خاصه آن که اختلاف عقیده در میان گردآمدگان اندک نبود. خبرنگار «نیویورک هیرالد تریبیون» نوشت که یکی از ناظران غربی در باندونگ به طنز گفته است: «اگر کنفرانس باندونگ بتواند مبین چیزی باشد، تنها مبین این نکته است که گروه افریقائی و آسیائی‌ای وجود ندارد؛ در آنجا نیز چون در جاهای دیگر جنگ سرد ادامه دارد.» اما کسانی که تیزبین تر بودند، انجمن باندونگ را مبدأ تاریخی شمردند که می‌بایست به یاد سپرده شود.

مجمع کشورهای آسیائی و افریقائی، برغم آشفتگی‌ها و پراکندگیهای درونی خود، دنیای غرب را اندک‌اندک به سه نکته متوجه کرد:

۱ - مردم مشرق زمین بر حق خود واقف شده و به منافع مشترک خویش آگاهی یافته‌اند.

۲ - قادرند که گرد هم جمع شوند و درباره وضع خود چاره‌اندیشی‌هایی نمایند.

۳ - در جستجوی آند که از حقوق و مصالح خویش دفاع کنند.

پس از آن گروه کشورهای آسیائی و افریقائی در سازمان ملل متحد تشکیل گردید. این گروه، لاف‌ل‌نشان داده است که دیگر کشورهای نیرومند به آسانی

نمی‌توانند در مجامع بین‌المللی یگه‌تاز باشند.

واقعه ترعه سوئز نیز بار دیگر جرس خطر را در گوش غرب به صدا درآورد. حمله نیروهای انگلستان و فرانسه و اسرائیل به مصر، سراسر خاورمیانه و نزدیک را به هیجان افکند. ترعه سوئز بسته شد. لوله‌های نفت در سوئز با تهدید قطع شدن روبرو گردید. دنیای عرب را چنان خشم و عصبانی دست داد که بیم آن بود که منابع نفتی کشورهای عربی خاورمیانه در معرض انهدام قرار گیرد. بر اثر این واقعه، مواد نفتی در فرانسه جیره‌بندی شد و نزدیک بود که در انگلستان نیز چنین شود. کشتیهای نفتکش از آمریکا بسوی اروپا سرازیر گردید. سراسر اروپای غربی در تشویش خاموشی و فلج‌زدگی بسر می‌برد. حادثه سوئز غربیان را از واقعیت تلخی آگاه کرد و آن این بود که تا چه پایه غرب به شرق وابسته است، تا چه حد در معرض اتفاق‌های ناگوار است، چه اندک بر ذات خود قائم است.

غرب، خاصه در سالهای اخیر با حوادث ناخوشایند و ناگهانی‌ای روبرو گردیده است، چه در افریقا و چه در آسیا. سال به سال پیوند او با شرق سست‌تر شده است. غرب، آنچه را که در خارج از آمریکای شمالی، اروپای غربی، و چند کشور دیگر، دنیای آزاد نامیده است، نه چنان بوده است که بتواند بی‌دغدغه و در دسری با او همراهی و همقدمی کند. چرا چنین است؟ چه مشکل و گرهی در رابطه بین شرق و غرب وجود دارد؟ مشکل اصلی در این است که غرب توفیق نیافته است رابطه خود را با شرق بر پایه عادلانه و ثابت و صادقانه‌ای قرار دهد و از همین رو، نتوانسته است گرایش به دوستی با خود را در مردم خاور زمین برانگیزد. هنوز بسیاری از سران دولتی و روزنامه‌های غربی چون از شرق حرف می‌زنند، چنان است که گوئی از شخص غایبی است: «منافع غرب اقتضا می‌کند که فلان کشور شرقی چنان بماند.» یا «غرب نباید اجازه دهد که فلان واقعه در فلان گوشه شرق روی دهد.» یا «مصلح غرب ایجاب می‌کند که در فلان سرزمین چنین و چنان شود.» هنوز چون از شرق سخنی به میان می‌آید، پیش از آن که دربارهٔ مصلحت و احتیاج و ارادهٔ مردم آن سامان اشاره‌ای رود، از «مصلح غرب» «منافع غرب» «نفوذ غرب» گفتگو می‌شود. غرب چنان می‌پندارد که بر شرق حقی مقدم بر حق خود مردم شرق دارد. برای غرب بسیار دشوار است که شرق را مستقل از منافع خود در نظر آورد.

اگر غرب از منافع آنی خود چشم‌پوشد، بی‌شک نفعی مستدام به دست خواهد آورد که همان دوستی و همکاری و اعتماد ملل شرق است. ولی تاکنون، علاقه به حفظ منافع آنی، راه را بر عاقبت‌اندیشی او بسته است.

مشکل دیگر این است که غرب، شرق را بخوبی نمی‌شناسد. شاید همه چیز را از دریچه سود دیدن مانع از این شناسائی گردیده است. جواهر لعل نهرو می‌گوید: «عقیده من بر این است که در آنچه مربوط به روابط کشورهای آسیائی است، ما آسانتر می‌توانیم همدیگر را ادراک کنیم. من به خود اجازه می‌دهم که با کمال فروتنی بگویم که روش بعضی کشورها در مورد آسیا عاری از باریک‌بینی و تدبیر است، اینان هیچ‌گونه آشنائی با دل و روح آسیائی ندارند و ناچار با عدم توفیق روبرو می‌شوند.» «کمک» به کشورهایی که نام آنها را «واپس مانده» یا «توسعه نیافته» نهاده‌اند، یکی از کردارهای ناپسند غرب است. غرب گمان برده است که همه مسائل دنیا را با پول می‌توان حل کرد. کمک اقتصادی بدانگونه که تاکنون صورت گرفته چه از نظر مادی و چه از نظر روحی، تأثیر مطلوبی نداشته و سودمند نیفتاده. نخست آن که روش غرب در اعطای کمک مبرّی از تحقیر و توهین نبوده است. غرب، همواره وانمود کرده است که گیرندگان کمک مردمی محتاج صله و اعانه و عطیه‌اند و این امر، هم از نظر انسانی ناخوشایند است و هم عزّت نفس و مناعت بعضی از ملل را که خود روزگاری گردن‌فراز و گشاده دست بوده‌اند مکدّر می‌کند. نه به سود ملت‌های آزاد است و نه سزاوار شأن آنان که دست تکدی‌بسی این و آن درازکنند؛ چه، از یکسو حسّ حقارت و شرمساری‌ای در آنان پدید می‌آید و از سوی دیگر عادت به گرفتن کمک آنان را باز می‌دارد که اقتصاد و احتیاجات خود را بر مبنای سالم و استواری بنا نهند.

مردم شرق احساس می‌کنند که اگر غرب آنان را به حال خود واگذارد و در روابط تجاری و اقتصادی و قراردادهای خود با آنان جانب برابری و انصاف را نگاهدارد، بی‌آنکه نیازی به کمک خارجی باشد، راه پیشرفت بر آنان گشوده خواهد شد. کشوری که دست طلب‌بسی کشور دیگر دراز کرد، خواه‌ناخواه رهین‌منت او خواهد بود، و کسی که رهین‌منت دیگری شد به دشواری می‌تواند خواهش‌های او را نپذیرد.

دیگر آن که ماهیت کمک‌های خارجی همواره با شك تلقی گردیده است. نهر، در سال ۱۹۴۹، یعنی همان سالی که به دعوت دولت آمریکا سفری بدان کشور کرد، گفت: «هیچ کشور آسیائی، بدخواه از کمکی که شائده‌ای از سلطه اقتصادی در آن باشد، استقبال نخواهد کرد. ما ترجیح می‌دهیم که توسعه صنعتی یا پیشرفت‌های دیگر خود را به تعویق اندازیم، تا آن که سلطه اقتصادی‌ای را بپذیریم، به هر شکل و از هر کشوری که باشد.» والتر لیمین روزنامه‌نویس آمریکائی، توجه به نکته‌ای کرده است، می‌نویسد: «کمک، طبق اصل چهار، در چشم کسانی که آن را دریافت می‌دارند، کوششی می‌نماید برای آن که امپریالیسم غربی در نقاب تازه‌ای به استیلای خود ادامه دهد.»

در سالهای اخیر، بعضی از اعضای کنگره و روزنامه‌نویسان آمریکائی درباره نحوه مصرف و تأثیر کمک‌های اقتصادی کشور خود اظهار نارضائی کرده‌اند. حفظ شأن انسانی و مصلحت شرق هر دو ایجاب می‌کند که رسم دادن و گرفتن «اعانه» منسوخ گردد و در عوض کمک‌های فنی و فرهنگی توسعه یابد و دادوستد کشورها بر مبنائی قرارگیرد که به راستی و انصاف نزدیکتر باشد.

غرب، همواره وانمود کرده است که گویا شرق بدون کمک او نمی‌تواند روی پای خود بایستد، یا نهضت صنعتی خود را به توفیق رساند. در صحت این ادعا جای حرف است. مگر زمانی که کشورهای اروپائی دوران صنعتی خود را آغاز کردند، از شمالک دیگر کمک دریافت نمودند؟ در آن زمان نه اصل چهار بود، نه طرح مارشال و نه بانک بین‌المللی؛ سرمایه آنان، نیروی بازو و مغز ملت آنان بود و ثروتی که از آسیا و افریقا بسوی غرب سرازیر می‌شد. بسیاری از کشورهای شرق از منابع سرشار طبیعی بهره‌مندند؛ شوق و همت و زور بازو نیز دارند؛ پس چرا باید در توانائی آنان تردید کرد؟ بی‌شک شرق، تا دیرزمانی به کمک فنی، به علم و راهنمایی غرب احتیاج خواهد داشت، همانگونه که غرب از بعضی جهات به او نیازمند است؛ ولی این امر نباید جز داد و ستد و همکاری معنای دیگری به خود گیرد.

گذشته از این، غرب از یاد برده است که سرخوردگی از او تنها جنبه مادی ندارد. مردم شرق که سالهای سال بازبچه دست بیگانگان بودند و سرنوشت آنان در خارج از سرزمین آنان تعیین می‌گردید، قبل از هر چیز طالب آنند که آزادی و ارزش

انسانی خود را بازیابند. دوران تسلط بیگانه بر شرق، تنها شرق را از نظر جسمانی ناتوان و نزار نکرد، بلکه روح او را نیز در بند کشید، غرور و غیرت او را پایمال کرد. شرق در پی آن است که لگه‌های توهین را از روی خویش بشوید و شرف خود را باز خرد. یکی از انگیزه‌های نهضت‌های آزادی طلبی شرق را باید در این واقعیت جست. سران قیام‌های ملی از اندونزی تا هند و از هند تا مصر و الجزایر، بارها این احساس را بر زبان آورده‌اند. لیکن غرب از ادراک آن غفلت ورزیده. گاه‌بگاه از زبان غربیان شنیده‌ایم که گفته‌اند: «منافع فلان کشور شرقی ایجاب می‌کند که در سلطه غرب بماند.» غرب توجه ندارد که همه چیز را نمی‌توان با ترازوی منافع سنجید؛ فی‌المثل شرافت و حیثیت و نعمت استقلال را.

غرب اصولی را که برای خویش عزیز می‌شمارد، چون آزادی و عدالت و برابری، مردم شرق را لایق داشتن آنها نمی‌داند. تجربه‌های گوناگون نشان داده است که غرب استقرار عدالت و برابری را در جوامع شرق از نظر خود مطلوب نمی‌بیند؛ آنگاه به شرق می‌گوید که بیا در کنار من بایست و از مواهبی که در نزد من گرامی است و تو خود بهتر است از آنها بی‌بهره مانی یا لایق داشتنش نیستی، دفاع کن.

در رابطه بین شرق و غرب، مشکل دیگر از جنگ سرد زائیده می‌شود. غرب کوشیده است که نظارت سیاسی خود را بر شرق ادامه دهد و او را به همراه خود به میدان نبرد مرامی بکشاند و حال آن که بسیاری از کشورهای شرقی اندیشه‌ای جز این در سر ندارند. شرق نمی‌تواند هم و غم خود را مصروف به امری دارد که برای او دارای اهمیت حیاتی نیست. او باید نخست شکم خود را سیر سازد، تن خود را بپوشاند، زندگی تحمل پذیرتر و شایسته‌تری برای مردم خود فراهم آورد. نبرد مرامی در نظر او تجمل و تفتنی است و در زندگی او که از ضروریات اولیه بی‌نصیب است، جایی برای تجمل و تفتن یافت نمی‌شود. او نمی‌تواند بدخواه در مبارزه‌ای شرکت جوید که نه خود مسؤل ایجاد آن بوده است و نه ادامه آن گرهی از کارش می‌گشاید. سیزده سال پیش، در آغاز جنگ سرد، نماینده هندوستان در سازمان ملل متحد گفت: «ادعائی بی‌بهره است اگر بگوئیم که جنگ مرامی می‌تواند گودالی را که در دنیای امروز تا این حد محسوس و آشکار است، پر کند. ما که از شرق می‌آئیم و از

نزدیک با فلاکت، فقر، رنج و گرسنگی ای که بر آن سامان مستولی است آشنائی داریم معذور خواهیم بود، اگر اهمیت مرام سیاسی را از غذا، پوشاک، کاشانه، فرهنگ و بهداشت کمتر بدانیم. ما به این چیزها احتیاج داریم. قیل و قال مرامی به نحو اندوهباری در قبال این مسائل بزرگ انسانی، نابجا می نماید.»

هیچ کس نمی گوید که شرق باید جز به حوائج اولیه خود به چیز دیگری نیندیشد، یا به تمدن و آزادی و سرمایه های معنوی خویش کم اعتنا بماند. برعکس، چون ما در شرق به ارزش غنای معنوی اعتقاد داریم، می خواهیم بکوشیم تا زمینه مساعدی برای پرورش و رشد آن فراهم سازیم؛ زیرا تمدن و آزادی و فرهنگ بذرهائی هستند که در شوره زار فقر و ستم و جهل نمی رویند.

غرب، تاکنون وضع خاص شرق را درنیافته، یا دریافته است و بدان اعتنائی نکرده. شرق راه پرمشقت و درازی در پیش دارد و وقت برای او تنگ است. او باید خود را به صنعت و علم امروز مجهز سازد، خود را از فقر و فاقه برهاند، روح خویش را با دگرگونیهای دنیای جدید تطبیق دهد. برای نیل بدین مقصود به وحدت نظر، دلگرمی و شوق و آرامش خیال احتیاج دارد، او ناگزیر است که زیاد کار بکند، همه استعدادهای خلاق و نیروی فکر و بازوی خود را بکارگمارد. غرب، نه تنها شرق را در حل این مشکلات تشویق و تأیید نکرده، چه بسا که مواعی نیز در جلو سیر طبیعی او ایجاد نموده و از دامن زدن به آتش تفرقه و تشتت در میان او ابائی نداشته.

لیکن چه غرب بخواهد و چه نخواهد، شرق راه خود را به جلو می گشاید. چند سال دیرتر یا چندسال زودتر برای حوصله تاریخ اهمیت چندانی ندارد. آنچه مسلم است این است که بنیاد چند قرن استیلای نژادی، اقتصادی و سیاسی غرب به لرزه افتاده است، و هیچ دلیلی در دست نیست که او بتواند در زیر این بنای فرتوت ستونهای تازه ای ببندد. در آسیا و افریقا، کسانی که به آزادی و تعالی بشری ایمان دارند و جنبه های مثبت تمدن و فرهنگ غرب را قدر می گذارند، آرزو می کنند که راه حل خردمندانه و اصیل و پایداری برای مسئله شرق و غرب جستجو شود. یافتن این راه منوط به دوراندیشی و واقع بینی زمامدارانی است که دوستی ملت ها و مقام انسانی را از نفع آنی عزیزتر و ارزنده تر می شمارند.

شرق می خواهد دوست غرب باشد نه فرمانبردار او. او را قصد آن نیست که

پنجه در پنجه غرب افکند، یا با او همچشمی کند، یا از او انتقام بگیرد. او می‌خواهد با غرب رابطه‌ای داشته باشد که شایسته و مقتضای دنیای امروز است، رابطه‌ای که در خورشان انسانیت است، بدانگونه که در منشور ملل متحد و «اعلامیه جهانی حقوق بشر» تأیید گردیده و بشر متمدن بر آن صحه نهاده.

اگر هنوز کسانی باشند که نپذیرند که دنیای امروز نیازمند آئین نوی است، حقایق نیرومندی آنان را به قبول این اصل وادار خواهد کرد. چه، برای جلوگیری از آشوب و فتنه و ایجاد صلح بارور، لازم است که از یکسو عدالت اجتماعی در همه کشورها برقرار گردد و از سوی دیگر عدالت بین‌المللی بر دنیا حاکم شود. همه می‌دانیم که فقر و ستم و جهل نطفه‌های فساد و عصیان را می‌پرورند، و گمان نمی‌رود که فساد و عصیان در شرق به سود غرب ثمری به بار آورد.

دموکراسی در شرق *

در مطبوعات آمریکائی و اروپائی گاه به گاه خوانده ایم که دموکراسی در مشرق زمین کامیاب نمی‌گردد، یا مردم شرق برای پذیرفتن دموکراسی آمادگی ندارند. این ادعا بر زبان بعضی از کشورمداران شرق نیز، گاه به کنایت و گاه به صراحت، جاری گردیده است؛ مثلاً چند سال پیش اسکندر میرزا که در آن زمان وزیر کشور پاکستان بود گفت: «مردم پاکستان سزاوار دموکراسی نیستند.»

ما در اینجا به این نکته کاری نداریم که مدعیان شکست دموکراسی در شرق با چه قصدی به طرح مطلب پرداخته‌اند، یقین است که قصد غالب آنان خیرخواهانه نبوده است. اما از طرف دیگر آنچه قابل انکار نیست این است که دموکراسی در شرق نزار و علیل است و با آن که چند ده سال از عمر ظاهری او می‌گذرد، هنوز به کودکی می‌ماند که نمی‌تواند بر پاهای خود بایستد. چرا؟

یکی از علل ناکامی ما در شرق این است که تا امروز به هیئت و تشریفات دموکراسی بیشتر توجه کرده‌ایم تا به اصل و جوهر آن، شاید ناگزیر گشته‌ایم که چنان کنیم، ولی در هر حال نتیجه‌ای که بدست آمده است، خشنودکننده نمی‌تواند ود. ما مردم شرق گمان کردیم که به همان آسانی که اتوموبیل و ساعت و پیانو وارد

* این مقاله نخست در شماره دی ۱۳۳۸ مجله «یغما» انتشار یافت.

می‌کنیم، خواهیم توانست که شیوهٔ فرمانروائی و اسلوب زندگی و آئین و قانون را از اروپا به کشور خود آوریم. اکنون شرق پس از سالها سرگردانی می‌بیند که به سرمنزل مقصود نرسیده است. از روز اول توجه نشده که شرق با غرب تفاوت دارد و موجبات روحی و اقتصادی و اجتماعی برای قبول آنچه را که در غرب دموکراسی می‌نامند، در او فراهم نیست. دموکراسی غربی طریقه‌ای است که زمینه و اسباب آن طی قرن‌ها مهیا گردیده است و بر سه ستون میراث فرهنگی یونانی و لاتینی، مسیحیت و صنعت استوار می‌باشد. شرق، چنانکه می‌دانیم، نه اشتراک مذهب، نه اشتراک تمدن و نه اشتراک سازمان اقتصادی و صنعتی با غرب دارد، پس عجیبی نیست که نظام عاریتی ثمر مطلوبی در او به بار نیاورده باشد.

برای آن که مطلب روشن‌تر گردد، خوبست ببینیم که دموکراسی چیست. دموکراسی روش کشورداری‌ایست که بر تساوی حقوق افراد مبتنی است. در جامعهٔ دموکراتیک، همهٔ مردم باید حق داشته باشند که آزاد زندگی کنند و در طلب خوشبختی برآیند. ارسطو می‌گوید: «هنگامی دموکراسی وجود می‌یابد که قدرت عالیۀ مملکتی در دست افراد آزاد باشد؛ در یک چنین حکومتی سررشتهٔ امور به دست اکثریت مردم است؛ اعم از دارا و فقیر؛ و قوانینی که وضع می‌شود، بدانگونه است که فقیر در سلطهٔ غنی نماند و همهٔ طبقات بنحو مساوی از آزادی و برابری برخوردار گردند.» اینان با اکثریت آراء حکومتی انتخاب می‌کنند و این حکومت باید پاسدار آزادی باشد و برابری و عدالت را در جامعه مجری دارد. پس دموکراسی، بی‌وجود آزادی و برابری و عدالت، پدید نمی‌آید. نخست به آزادی بپردازیم. دموکراسی معتقد است که همهٔ آدمیان برابر به دنیا می‌آیند، یا بقول «میلتون» شاعر انگلیسی: «همه تصویر و شبیهی از خدا هستند» این اصلی است که اسلام نیز شناخته است و بین «سید قرشی و سیاه حبشی» تفاوتی نمی‌گذارد و تنها فضیلت و پرهیزگاری را موجب برتری یکی بر دیگری می‌شمارد. چنین مردمی حق دارند که از آزادی برخوردار باشند. آزاد بودن به معنای آن است که هر کسی بتواند از حق خود بهره‌مند گردد، بی‌آنکه به حق دیگران لطمه بزند. این حق کدام است؟ حق زندگی کردن، حق جستن سعادت و کوشش در بهبود زندگی. پس در جامعهٔ آزاد باید حدود حق تعیین گردد و سازمان عمومی و حکومتی بدانگونه باشد که استفاده از آن را

میسر سازد. برای اعمال این حق، باید هرکسی امکان آن را داشته باشد که آزادانه بیندیشد و اندیشه خود را آزادانه بیان کند و کوشش نماید تا آنچه را که درست می‌داند به عمل درآید. حکومتی که به دست مردم آزاد تشکیل شد، خواه ناخواه از مصلحت و اراده آنان تبعیت می‌کند، و اگر نکرد یا او را به راه راست می‌آورند و یا واگونش می‌سازند، زیرا مردم منشأ قدرند. اگر آزادی تا این پایه عزیز شمرده شده، برای آنست که سرچشمه اصلی دموکراسی است.

جامعه‌ای که همه افراد خود را آزاد شمرد، باید همه آنان را نیز برابر بداند. منظور از برابری، برابری در اعمال حق و دفاع از حق است؛ وگرنه می‌دانیم که از نظر قابلیت و استعداد، مردم باهم برابر نیستند. در قانون اساسی بسیاری از کشورها می‌خوانیم که افراد در نظر قانون همه باهم مساویند. این به خودی خود گرهی از کار نمی‌گشاید. باید امکان استفاده از این برابری موجود گردد، یعنی قانون موافق مصلحت اکثریت وضع گردد و درست به اجرا درآید.

اگر چنین شد، آنگاه می‌توان گفت که راه بر عدالت گشوده شده است. عدالت نه تنها به هرکسی امکان می‌دهد که حق خود را به دست آورد، بلکه او را از گرفتن بیش از آنچه حق اوست باز می‌دارد؛ حدود و وظایف و مسئولیت افراد را معین می‌سازد. بدون شک، عدالت در جامعه دموکراتیک با دادگری زمان انوشیروان تفاوت بسیار دارد. در زمان پادشاه ساسانی، برای بذل عدالت همان بس بود که کسی از گلیم خود پای فراتر نهد؛ فی‌المثل کدخدای ده گاو دهقان را به زور از دستش نگیرد یا فلان سرهنگ زن زیبای کدخدا را نرباید. عدالت در جامعه امروز باید آن باشد که نه تنها تسلط مردم بر حق خود مصون بماند، بلکه شرافت و مرتبه انسانی آنان دستخوش تطاول نگردد و راه پیشرفت و تعالی بر هیچ کس بسته نماند. از این دورتر برویم، امروز عدالت آن است که توازن و تعادل سالمی در توزیع ثروت ملی پدید آید و حاصل نیرو و استعداد هرکس به بهای عادلانه‌ای تقویم گردد.

دموکراسی وظیفه دیگری نیز بر عهده دارد و آن ایفای رسالت معنوی اوست. دموکراسی باید زمینه را برای رشد فضائل نیک فراهم سازد؛ جامعه را به سوی اعتلا ببرد و تمدن را به راهی سیر دهد که اندک‌اندک خوشونتها و زشتیها از روح مردم فروریزد.

به همین دلیل، دموکراسی غربی را نمی‌توان نمونه و سرمشق دلپسندی شمرد. درست است که دموکراسی در باختر به ایجاد ثبات و نظم و رونق اقتصادی و فرهنگی توفیق یافته، لیکن از لحاظ انسانی و اخلاقی چندان کامروا نبوده است. دو جنگ جهانی گذشته در اروپا، یعنی در کانون دموکراسی غربی شعله‌ور گردید و همین خود می‌رساند که جامعه غرب از نیروی اخلاقی کافی بی‌بهره بوده است. رفتار غربیان با مردم مشرق نیز خود گواه دیگری بر نارسائی دموکراسی غرب است. دموکراسی غربی از پرورش خوی استعماری و استثماری در مردم خود جلو نگرفته است و همواره اکراه داشته است که آرامش و رفاه به شرق راه یابد. او به ملت‌های شرق به همان چشمی نگریسته است که یونانیان قدیم به غلامان و رومیان به «بربرها» می‌نگریستند. دموکراسی غربی چون در قید خودپسندی و سود طلبی ماند نتوانست نظامی دنیا پسند گردد. مثالی می‌آوریم: مردم بریتانیا از آنچه در مستعمره‌های آسیائی و افریقائی انگلستان می‌گذشت، هیچ‌گاه دولت خود را بازخواست نکردند. از اینهم بدتر، رأی دهندگان انگلیسی نتوانستند اعطای استقلال به هند و ملّی شدن نفت ایران را بر دولت کارگری خود ببخشایند و دیدیم که پس از این دو واقعه حزب کارگر در انتخابات شکست خورد. در مقابل، نه حمله به مصر و نه شکنجه انقلابیون نیاسالاند هیچ يك باعث نگردید که مردم بریتانیا در انتخابات اخیر اعتماد خود را از دولت محافظه کار بازگیرند.

ملّت فرانسه که علمدار آزادی به شمار می‌رفت، از اعطای خودمختاری به تونس و رها کردن هند و چین چنان ناخشنود گردید که «مندس فرانس» و همکارانش را به خانه نشینی محکوم کرد. امروز نیز با آن که دنیا بی‌برده است که جنگ الجزایر ظالمانه است، هنوز هیچ دولتی در فرانسه جرأت نکرده است که نام استقلال آن سامان را بر زبان آورد.

به نظر من، جامعه دموکراتیک، آن جامعه‌ای نیست که تنها خیر و صلاح خود را در نظر گیرد، همه چیز را برای خویش بخواهد؛ مثلاً اموال دیگران را بگیرد و عادلانه بین مردم خود تقسیم کند. اگر دموکراسی این است، پس بسیاری از کشورگشایان جبار قدیم، حتی مغولان را باید پیشوایان دموکراسی شمرد؛ زیرا به هر جا یورش می‌بردند ثروت آنجا و غنائم جنگ را از روی نصفت و عدالت بین

لشکریان خود تقسیم می‌کردند.

اکنون ببینیم که چرا دموکراسی غربی به طبع شرق سازگار نبوده است. اولین رکن دموکراسی آزادی است و همه می‌دانیم که آزادی در شرق با مشکلاتی روبروست. نخست آن که آزادی را باید خواست؛ برای آن که چیزی را بخواهیم باید آن را بشناسیم، به وجود و ارزش آن واقف باشیم و فقدان آن را احساس نمائیم. احتیاج به آزادی باید طی سالیان دراز در ملتی ریشه بگذارد، نه تنها سنت و عادت گردد، بلکه ضرورتی بشمار رود، و این حاصل نمی‌شود مگر بر اثر فرهنگ. زیرا اگر وقوف بر نعمت آزادی، مشروط به شناسائی آن است، این شناسائی از قیل فرهنگ به دست خواهد آمد. لیکن رشد فرهنگ در جامعه‌ای میسر است که حداقل معاش و امنیت و کار برای مردم فراهم گردیده باشد. برای شکم گرسنه و تن برهنه و زندگی همراه با «چکنم چکنم» نه فرهنگ مفهومی می‌یابد و نه آزادی. مردم گرسنه می‌توانند سر به طغیان بردارند، می‌توانند خود را از قید اسارت برهانند، ولی هیچ‌گاه نمی‌توانند آزادی را حفظ کنند. بدست آوردن آزادی مشکل نیست، نگاهداری آن مشکل است. چه، آزادی باید بصورت نظام و آئینی درآید تا ثمربخش و بارور گردد، وگرنه کار به آشفته‌گی و خودسری و عنان گسیختگی می‌انجامد. در شرق هنوز اکثریت بزرگی هستند که غم اول آنان غم کسب لقمه‌ای نان برای نمردن است. این مردم، طی سالیان دراز عسرت و بیماری و زبونی، کوفته و گیج شده‌اند و تکانی که امروز در آنان پدید آمده، رخوت و خواب‌زدگی آنان را به غلیان و عصیان بدل می‌کند. این امر آنان را از توازن روحی و آرامش خیال و سلامت فکری که لازمه برخورداری از آزادی است، بی‌نصیب می‌دارد. شرق یا دچار هرج و مرج بوده است و یا اسیر پنجه استبداد و هیچ‌گاه فرصت نیافته است که طعم عدالت و شکفتگی و نظمی که همراه با آزادی است بچشد. بنابراین آنرا نمی‌شناسد. آزادی در شرق تنها به مفهوم رهائی از قید استعمار و استثمار بیگانگان شناخته شده، و حال آن که این یک بند است (گرچه بندی گران)؛ شرق بندهای دیگری برپای دارد که باید بگسلد تا بتواند به آزادی برسد؛ بند فقر، بند جهل، بند اوها و تعصب... شرق کوشیده است تا از راهی درست عکس راهی که غرب در پیش گرفت، به دموکراسی برسد. غرب، به گفته نهر و نخست انقلاب صنعتی و اقتصادی کرد، سپس به دموکراسی گرائید.

شرق خواسته است نخست دموکراسی را پایه‌گذار و سپس به نهضت صنعتی و اقتصادی دست بزند.

از وجود برابری و عدالت، در بسیاری از کشورهای مشرق زمین، به دشواری می‌توان نامی برد. هنوز گودال عمیقی منعمان را از مستمندان جدا می‌دارد. هنوز برخورداری از نعمت‌های خداداد کشور بر همان مبنا است که در اروپا سالیان دراز پیش از طلوع دموکراسی بود. امتیازهای تباری و طبقاتی و عوامل دیگری، چه بیرونی و چه درونی، مانع بوده است که مرز حق تعیین‌گردد و زمینه مطمئن و ثابتی برای اعمال آن آماده شود. این وضع، خود سنگ بزرگی بر سر راه دموکراسی است؛ بدون تحوّل اقتصادی، تحوّل اجتماعی پدید نمی‌آید، و بدون تحوّل اجتماعی استقرار دموکراسی امکان‌ناپذیر خواهد بود. دموکراسی گذشته از طرز حکومت، نوعی شیوه زندگی اجتماعی است. این بس نیست که دستگاه فرمانروائی به اسلوب «دموکراتیک» پی‌افکنده شود، باید وجدان دموکراتیک در جامعه پدید آید، باید فرد فرد مردم تربیت دموکراسی را بیاموزند و بدان خوگیرند، چون مرغی که دست‌آموز می‌شود.

بگذریم از یکی دو نمونه، مانند هند، که بر اثر وضع خاص خود، در قلمرو دموکراسی تا حدّ زیادی به جلو رفته‌اند، گرچه در این کشورها نیز آینده دموکراسی نامطمئن است. در سایر سرزمین‌های شرق، صورتک‌هایی را که به نام سازمان «دموکراتیک» با خط و خال آراسته‌اند، کسی را فریب نمی‌دهد. اینان مارچوبگانی هستند که تن به شکل مار کرده‌اند و چه از نظر صوری و چه از نظر معنوی تا به سرمنزل دموکراسی فرسنگها راه در پیش دارند.

این به معنای آن نیست که شرق هیچگاه به دموکراسی نخواهد رسید؛ قصد انکار آزادی که بزرگترین موهبت زندگی، یا نفی دموکراسی که مطلوب‌ترین نوع کشورداری است، نیز در میان نیست. حرف بر سر این است که اگر شرق دموکراسی می‌خواهد، باید نخست پایه‌های آن را استوار سازد، وگرنه بنائی که بر شن قرار گیرد، به وزش بادی بر سر ساکنانش فرود خواهد آمد. تقلید کاریکاتوروار از ظواهر فرنگی، چنانکه دیده‌ایم، نه تنها بی‌حاصل بلکه زیان‌آور بوده است. این تقلید، ارکان دموکراسی، یعنی آزادی و عدالت و برابری را بصورت مسخره و پوچ و دست

نیافتنی در نظر مردم مجسم می‌دارد و آنان را چنان دلزده و بیزار می‌سازد که بیم آن است که یکباره از دموکراسی امید برگیرند.

پس چاره چیست؟ چه راهی را باید در پیش گرفت که هم منطبق با احتیاجات و امکانات مردم شرق باشد و هم سرانجام به دموکراسی بپیوندد؟ پاسخ دادن به این سؤال آسان نیست. بنظر من، سرنوشت دموکراسی در کشورهای مشرق‌زمین به دست روشن‌بینان و با خبران هر کشور است. اگر در مملکتی تعداد این گروه به حد نصاب رسید و از قابلیت و ایمان بهره‌مند بودند، آنگاه می‌توان به آینده دموکراسی در آن مملکت امید بست. اینان باید چون آئینه‌ای باشند که وجدان ملی مردم خود را در خویش پرتوافکن سازند، زیرا می‌دانیم که اکثریت مردم شرق به آن درجه از بلوغ فکری نرسیده‌اند که مصلحت خود را به آسانی تشخیص دهند. لیکن هر کشوری را وجدانی ملی است، تمیزی که نه از فرد، نه از گروهی خاص، بلکه از جامعه سرچشمه می‌گیرد، و نخبگان هر کشور آئینه‌دار و ترجمان آنند. جامعه شرق دوران تحوّل را طی می‌کند، چون کاروانی که باید از رودخانه خروشان بگذرد. ترك شیوه گذشته و پذیرفتن آئینی نو که با دنیای امروز سازگار باشد، همواره با تکانها همراه است. هوشیاری و متانت بسیار باید که این تکانها موجب فروریختگی نگردد. من اطمینان ندارم که در همه کشورهای شرقی روشن‌بینانی باشند که بتوانند وجدان ملی، یعنی اراده و احتیاج و مصلحت ملت خود پرتوافکن سازند. از سوی دیگر، نمی‌توان اطمینان داشت که غبار استبداد آینه‌ها را از درخشش باز ندارد، یا بعضی از آینه‌ها را لکه سودطلبی و خودپرستی و کوته‌بینی نپوشانیده باشد. از این رو، منظورم از نخبگان و روشن‌بینان کسانی هستند که دلی آگاه و نظری بلند دارند و چاره‌جویی آنان محدود به این نیست که گلیم خویش را از آب بکشند؛ وگرنه داشتن دیپلم و لیسانس و عنوان «روشنفکری» و «تحصیل‌کردگی» به تنهایی کفایت نمی‌کند.

در وضع کنونی کشورهای شرق، چراغداران قوم، همانگونه که می‌توانند روح خیر را مجسم کنند، نیز می‌توانند تجسم دهنده روح شر باشند؛ یعنی سوداگر انحطاطها و نابکاریها و شقاوتها گردند؛ به مصداق این شعر سنائی:

چو دزدی با چراغ آید، گزیده‌تر برد کالا.

شرق، اگر طالب دموکراسی است، باید جسارت و دلیری ورزد، باید از تقلید ناروا بپرهیزد و بیمی نداشته باشد که ظواهر عاریتی دموکراسی فرنگی را از دست بدهد. نخست باید پایه‌های دموکراسی را محکم سازد، و همانگونه که برنامه برای ساختن راه و سدّ طرح می‌کند، نقشه دموکراسی را در کشور پردازد و مرحله به مرحله به اجرا درآورد. این کار شهامت و هوشمندی و ایثار بسیار می‌خواهد و توفیق آن مشروط به این است که بلندپروازی زورمندان و اسلحه‌داران در آن میانه بهانه‌ای برای ترکتازی نیابد.

همانگونه که دو قرن پیش، اروپا بر حسب وضع فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی خود نظام و شیوه زندگی‌ای ایجاد کرد که آن را دموکراسی غربی می‌نامیم، شرق نیز باید امروزه دموکراسی خاصی موافق با استعداد و مصلحت خود پایه‌گذاری کند.

در شرق، کشورهایی که از راهنمایی انسان‌هایی مردم دوست و خردمند بی‌نصیب‌اند، آینده مبهمی در پیش دارند. اینان باید به انتظار بنشینند تا سیر زمانه آنان را به جلو بکشاند، و در این کشش قهری چه بارها که سر آنان به سنگ خواهد خورد.

مسئله ایران *

ایران به کجا می‌رود؟ به جانب چه سرنوشتی رهسپار است؟ هیچ رهروی، پیری، روشن روانی نیست که از او پاسخی بشنویم. هر چه می‌بینیم و می‌خوانیم و می‌شنویم جز حیرت بر حیرت افزوده نمی‌شود. آیا کشور ما به یکی از دورانه‌های زاینده تاریخ خویش رسیده است، دورانی که در آن فصلی بسته و فصلی دیگر گشوده می‌شود و یا هنوز همان‌گردش و حشترای روح فرسای ناهنجار ادامه خواهد یافت؟

تردیدی نیست که ایران در میان انبوه تیرگیها و غبارها راه خود را خواهد گشود. تردیدی نیست که سرانجام اصیل بر قلب و پاکی بر پلستی پیشی خواهد گرفت، ولی کی و چگونه؟ حرف در این است.

ما ناشکیبا هستیم و حق داریم، زیرا می‌بینیم که عمر ما تا به امروز تباه شده است و معلوم نیست که بر سر باقیمانده آن چه خواهد آمد. ما نیز مانند هر ملت دیگری حق داریم آرزو کنیم که کشوری آباد و سعادت‌مند داشته باشیم، حق داریم آرزو کنیم که آرمان و معنایی در زندگی خود بیابیم و امکان خدمت به این آب و خاک به دست آوریم. این امر تاکنون چون حسرتی دردناک بر دل مانده است؛ گروهی از ما

بیکاره و پژمرده و بی‌حاصل شده‌اند و گروهی دیگر فضائل اخلاقی و انسانی را از خود به دور کرده‌اند، و در هر دو حال زندگی ما از مسیر سالم و طبیعی منحرف گشته است.

کسانی هستند که از روی بداندیشی یا بی‌خبری ملت ایران را در این میانه مقصّر می‌شمرند. اینان ادّعا می‌کنند که هر چه بر سر ما می‌آید از خود ماست؛ ما مردمی فاسد و نالایق هستیم، بی‌سوادیم، به تحمّل ظلم و زور عادت کرده‌ایم، حقّ همدیگر را محترم نمی‌شماریم و خلاصه آن که سزاوار همین سرنوشتی هستیم که داریم. اگر ملت ایران در تعیین سرنوشت خود آزاد گذارده شده بود و چنین وضعی را برمی‌گزید، اینان راست می‌گفتند، ولی چون تاکنون پای آزمایش صادقانه‌ای به میان نیامده است این ادّعا را باید دروغی زشت دانست که از جانب کسانی که آبادی خود را در خرابی ایران می‌دانند بر سر زبانها افکنده شده است. ما بی‌آنکه از ملت ایران پرسیده باشیم که تو چه می‌خواهی، هر چه خواسته‌ایم بر او تحمیل کرده‌ایم. ما کوشیده‌ایم تا او را در گمراهی و احتیاج و جهل نگاهداریم، نیروی جسمانی و معنوی او را تضعیف کنیم و در پی این مقصود از اعمال هیچ‌گونه زور و حيله‌ای دریغ نرورزیده‌ایم، و اکنون با کمال ناجوانمردی گناه را به گردن خود ملت می‌افکنیم.

کسانی دیگر به تأسّف سر می‌جنبانند و می‌گویند: «ایران همیشه همین طور بوده است و همیشه همین طور خواهد بود!» باید پرسید کی ایران این طور بوده است؟ کی ایران در طیّ تاریخ دراز خود، بی‌آنکه جنگی بدان روی آورده باشد در آستانه افلاس و ویرانی قرار گرفته است؟ کی ایران، بی‌آنکه در معرض یورش قرار گرفته باشد، از درون خود اینگونه غارت شده است؟ کی ایران، در طیّ تاریخ خود، بی‌آنکه صاعقه‌ای بر آن فرود آمده یا زلزله‌ای بر سراسرش گذشته باشد، اینگونه ارکانش از هم گسیخته است، اینگونه نکبت و پریشانی بر مردمش مستولی گشته است؟ کی ایران، بی‌آنکه به تصرّف سپاه بیگانه درآمده باشد، اینگونه ملتش دستخوش تحقیر و بی‌اعتنائی بوده است؟

ایران در طیّ عمر دراز خود مراحل بسیار دشواری را گذرانیده است؛ لیکن این مراحل هر یک از پس حوادث خونین و فوق‌العاده‌ای پدید آمده‌اند، آن هم در دورانهایی که نه «سازمان ملل متحد» سر برافراخته و نه «دنیای آزاد» طلوع کرده بود

تا از سر مرحمت دفاع از «حقوق انسانی» و آزادی را بر عهده گیرد، نه کاخ «سنا» چون جقه‌ای بر سینه پایتخت ایران جلوه می‌فروخت و نه جشن مشروطیت به صورت چراغهای زرد و سرخ به مردم چشمک می‌زد. خلق خدا می‌دانستند که با چه کسانی سروکار دارند و چه باید بکنند؛ لااقل به آنان دروغ گفته نمی‌شد، ریا و غدر کمتر به کار می‌رفت و در برابر چشمان حیرت‌زده آنان هر روز صحنه تازه‌ای به بازی در نمی‌آمد.

ما قبول داریم که در میان هر ملتی کسانی هستند که به جانب فساد و جرم گرایش دارند، اگر جز این بود پلیس و دادگستری در جامعه بشری مفهوم منطقی نمی‌یافت. قانون و دستگاه عدالت برای آن ایجاد شده است که متجاوزان را مهار بزند. لیکن اگر در جامعه‌ای، این گروه اقلیت در عوض آن که تحت سیطره قانون و نظم به جای خود بنشینند، عنان گسیخته گردند و حقوق ملتی را پایمال هوی و هوس خود کنند، آیا می‌توان انتظار داشت که جامعه در مسیر سالم سیر کند و آیا می‌توان مردم بی‌پناه را سرزنش کرد که چرا به این وضع وارونه گردن نهاده‌اند؟

کشمکش و نبرد بر سر منفعت، در سراسر تاریخ بشری جریان داشته و امروز نیز در میان همه ملّت‌ها بیش و کم به جریان خود ادامه می‌دهد؛ منتها نحوه و نوع آن با گذشت زمان تغییر پذیرفته است. یکی از وظائف تمدن آن است که ضابطه و قاعده‌ای برای تلاشها و تکاپوهای بشری وضع کند و حدود و اصولی برای نبرد در راه جلب منفعت برقرار سازد. هر چه تمدن به جلو می‌رود، این حدود و اصول با اعتدال و عدالت بیشتری همراه می‌گردد تا بدانجا که اگر روزی تمدن به کمال گرائید، حق هیچ کس در معرض تجاوز پنهان یا آشکار دیگری قرار نخواهد گرفت. در کشور ما، برخلاف سیر کلی دنیا این ضابطه و اصول سیر قهقهرائی سریعی پیموده است، به نحوی که اگر این وضع ادامه یابد خواهیم توانست گفت که نمونه ایران خط بطلان بر جمیع دانستنیها و تجربیات معنوی بشریت می‌کشد؛ زیرا هر چه راکه آدمی در طی هزاران سال آزموده است و خوب شناخته، ما می‌گوئیم بد است، هر چه را درست شناخته ما نادرست می‌خوانیم و هر چه را مایه ننگ تشخیص داده ما باعث سرافرازی می‌شمیریم.

فقر معنوی‌ای که امروز گریبانگیر ماست خطری بمراتب افزونتر از افلاس

اقتصادی دارد. پولهایی که در این چند ساله بریاد رفته بمراتب کم‌ارزش‌تر است از عمرهایی که تلف شده، از نیروهایی که به هدر رفته و از شوقهایی که فرو مرده. اگر شوق و امید و اعتماد باشد کشوری خراب در اندک مدتی آباد می‌گردد، همانگونه که آلمان بعد از جنگ شد و اگر برعکس شعله‌های درونی به خاموشی گراید، همانگونه که در مورد ما چنین است، آنگاه همه آبادیها نیز روبه ویرانی می‌نهد.

ما از جمیع فنون کشورمداری، در اداره يك کشور «توسعه نیافته»، تنها وام گرفتن و در یوزگی را آموخته‌ایم. هر چندگاه يك بار كشكول خود را به دست می‌گیریم و بر در «یکی از اربابان بی‌مروت دنیا» به نوحه‌سرائی می‌پردازیم؛ غافل از آن که پول به تنهایی هیچ‌گرهی از کار نمی‌گشاید، کما آن که در مورد ما نگشوده است. نه تنها گرهی نگشوده، بلکه هر روز ما را از روز پیش سیاه‌تر کرده است. چند هزار میلیون دلاری که در این چند ساله، چه از درآمد نفت و چه از طریق وام و کمک به دست آورده‌ایم، مگر جز این نتیجه‌ای داده است که اکنون از همیشه مسکین‌تر و مستمندتریم؟

اگر همه گنجهای عالم را در این کشور بریزند، ولی دل‌های مردم را با خود همراه نکنند، باز ثمری بهتر از این بدست نخواهد آمد. برای آبادانی ایران کیمیای دیگری جز نیروی بازو و مغز مردم ایران نیست، منتها باید این نیرو را با برانگیختن اعتماد و شوق به کار واداشت. باید آرمان در زندگی مردم ایجاد کرد و آنان را معتقد ساخت که آنان نیز صاحب کشوری هستند، کشوری زیبا و آزاد که هر کوششی در راه پیشرفت آن بکنند نتیجه‌اش عاید خود و فرزندانشان خواهد گشت. باید این بیست و چند میلیون را که اکنون سرگشته و بی‌کاره و نومید، شبی را به روز می‌رسانند و به هر سو روی می‌کنند سرشان به سنگ می‌خورد، افقی در برابرشان گشود، دریچه‌ها را باز کرد تا نسیم تازه‌ای بر آنان بوزد، سموم و کثافات از روح و خونشان زدوده شود.

این کار هم بسیار آسان و هم بسیار مشکل است. آسان خواهد بود، اگر دستگاهی بر سر کار باشد که بتواند اطمینان و محبت مردم را جلب کند، نشان دهد که واقعاً خدمتگزار و دردشناس و دوست آنان است، ناممکن خواهد بود اگر کمترین

گمان فریب، دروغ یا دورویی در قصد دستگاه حاکم از جانب مردم برده شود. عقده ایران عقده روحی است و امروز یا فردا یا ده سال دیگر، رستاخیزی اگر پدید آید، باید رستاخیز معنوی باشد. ایران کشور پرنعمتی است و احتیاج ندارد که دست طلب به سوی هرکس و ناکس دراز کند، آنچه بدان نیازمند است، همانگونه که تشنه به آب نیازمند است، آن است که ساکنانش او را از آن خود بشمارند. کوره‌راههای گوناگونی تاکنون در پیش گرفته شده و هیچ يك به مقصد نرسیده است. چرا دستگاه حاکمه ما به شاهراه گام نمی‌نهد که اینگونه صاف و مستقیم و روشن در جلوش گسترده است؟ جواب واضح است، زیرا در واقع او طالب رسیدن به مقصدی نیست.

تو که سود و زیان خود ندانی
به یاران کی رسی؟ هیهات، هیهات!
«بابا طاهر»

سود و زیان *

در آغاز سال نو مسیحی، بار دیگر بهانه‌ای به دست آمد که سود و زیانهای سال رفته به سنجش گذارده شود. گویا از نتیجه کار هیچ کس ناخشنود نیست: سال گذشته، بی آنکه جنگی آغاز گردد، افتان و خیزان به پایان رسید، شرق خوشحال است که کامیابیهای تازه‌ای به دست آورده؛ غرب مدعی است که گذشت زمان به سود او بوده یا لااقل لطمه‌ای اساسی به منافع وی وارد نیاورده است؛ و هر دو امیدوارند که در سال نو فیروزیهای تازه‌ای کسب کنند.

آنچه مربوط به ظاهر قضیه است، شاید هر دو حق داشته باشند. لیکن واقعیت انکارناپذیر آنست که دنیا يك سال دیگر پیر شده است و در این مدت نیروهای روینده، شکفتگی و قوام بیشتری گرفته‌اند، و در مقابل، فرسودگی بیشتری بر استخوانهای فرتوت نشسته است.

دنیا به دلخواه این و آن به جلو نمی‌رود. اگر کسی طالب همسفری اوست باید گامهای خود را با گامهای او همراه کند. حوادثی که در همین دوران خود ما گذشته است، کافی است نشان دهد که آنچه گول نمی‌خورد روزگار است. کسانی هنوز گمان می‌کنند که با وعده و هایهو، با اسلحه و پول، می‌توانند اعجاز کنند،

* این مقاله نخستین بار در بهمن ۱۳۴۰ در مجله «یغما» انتشار یافت.

غافل از آن که سالهاست دوران معجزه به سر آمده است. اگر بتوان با وعده و حرف عده‌ای را سرگرم کرد، یا بتوان با پول جمعی را خرید، یا بتوان با اسلحه گروهی را کشت؛ بی شک نمی توان دست و پای دنیا را در زنجیر نهاد، زیرا او از همه زورمندان زورمندتر است.

بسیاری نمی خواهند به حرکت زمانه گردن نهند، او را همانگونه ساکن می بینند که طی قرن‌ها نموده است. آنچه را که سیر زمانه می خوانیم، در واقع سیر «وجدان بشریت» است که اندک‌اندک بیدار شده است و با هیچ افسون و افسانه‌ای نمی توان دوباره به خوابش کرد. باید گفت مرد این قرن کسی است که «زیاد می داند». این مرد در طی هزاران سال گوئی پرده‌ای در جلو چشمش بود، زندگی را همانگونه که به او عرضه می شد، بی کم و کاست می پذیرفت و استعداد تصوّر سرنوشت بهتری نداشت. امروز این پرده دریده شده است. دنیا با مردی روبرو است که گرسنه و ستم‌کشیده و خشمگین و ناشکیبا است؛ تانک و جت و بمب اتمی ندارد، اما نیروئی هراسناکتر از اینها در اوست و آن نیروی اعتقاد حق داشتن خود است. آنچه مورد ادعای اوست، نه از فلسفه‌های پیچیده و مغلق، نه از «ایسم»‌های گمراه‌کننده، بلکه از منطقی ساده و انسانی الهام می‌گیرد. بشریتی که گاه و بیگاه اتهام آشوبگری، کفر و الحاد و حتی آدمخواری بر او بسته می‌شود، در واقع در عمق وجود خود بیش از یک چیز نمی خواهد و آن «عدالت» است؛ آنچه را که هزاران سال است آئین‌ها و کتابها و حکومت‌ها وعده آنرا به او داده‌اند، اما در عمل بدان دسترسی نیافته است.

اگر کشورهای بزرگ از شروع جنگ دیگری نومید گردند، یعنی جنگ را به سبب وحشت تابودکننده‌ای که دارد «راه حل» امکان‌ناپذیری به حساب آورند، پس ناگزیر خواهند بود که دیر یا زود به توقعات و احتیاجات دنیای کنونی گردن نهند. شرق و غرب که در رأس آنها روسیه شوروی و ایالات متحده آمریکا هستند، هر یک «سامان» خاص خود دارند، ولی بقیه دنیا، یعنی سراسر آمریکای جنوبی، افریقا و قسمتی از آسیا خواستار «سامان» تازه‌ای است و جان مطلب در همین است.

چنین می‌نماید که غرب از قبول این واقعیت ابا دارد و سرچشمه آشفستگیها و بی‌قراری‌های جهان در همین انکار نهفته است. تعارض بزرگ در این است که آسیا و

افریقا و آمریکای لاتین طالب تغییر است و غرب طالب «وضع موجود». غرب می‌گوید «بایست» و اینها می‌گویند: «نمی‌توانیم بایستیم». آشوب و عصیان چون باد لغوه‌گامی در لائوس است، گاهی در جمهوری دومینیک، زمانی در آنگولا و چندی بعد در ویتنام؛ و غرب نومیدانه می‌کوشد تا بر حقایق سرپوش نهد یا خود را فریب دهد. بدون پرده‌پوشی باید گفت که در کشورهای عقب مانده، هر جنبشی از جانب مردم صورت گیرد و ظاهر آن هر چه باشد، درکنه و ژرفای خود بر ضد غرب است. غرب در برابر این وضع چنان حیران و گیج شده است که به کارهای خنده‌آوری دست می‌زند، سخنان کودکانه‌ای بر زبان می‌آورد و توقعاتی دارد که تنها برازندهٔ طفلان نازپرورده و پیران رنجور است. در زبان، خود را طرفدار آزادی، حیثیت انسانی و پیشرفت می‌شمارد و در عمل می‌کوشد تا روح بندگی و رکود و بیداد را چیره نگاهدارد. می‌گوید با من باش، مرا دوست بدار، در راه عشق من سراز پا نشناس، ولی نمی‌گوید که «عاشق پاك باخته» را در عوض چه نصیب خواهد شد. از این ماجرا انسان بیاد «ترتوف»^۱ می‌افتد که می‌خواست با هیچ و پوچ دختر جوان زیبای ثروتمند را تصاحب کند.

غرب، آنچه را که نام «سیاست» بر آن نهاده و بدان دل خوش کرده است، روز به روز جوهر خود را از دست می‌دهد؛ زیرا دیگر از دست سیاست کار چندانی ساخته نیست. قدرت چون شمشیر است و سیاست چون غلاف آن؛ اگر شمشیر از برندگی افتاد، غلاف ضامن فیروزی نمی‌تواند شد. مرحوم «فوستردالس» در دوران وزارت خود ساعتی آرام ننشست. صدها هزار کیلومتر سفر کرد. ژنرال آیزنهاور او را بزرگترین وزیر خارجهٔ تاریخ آمریکا خواند؛ ولی چه سود؟ چه گرهی از کار غرب گشود؟ جان‌کندی که بیشتر از هر کس حرفش در این بار حجت است، یکباره خط بطلان بر ابتکارها و معتقدات او کشید، سیاست گذشته را شکست خورده خواند، گفت که حیثیت آمریکا در سراسر جهان به تنزل گرائیده. سپس طلوع دوران جدیدی را نوید داد.

لیکن طعن روزگار چنین خواست که خود او نیز در همان گرداب فروافتد.

۱. نمایشنامهٔ معروف مولیر، به همین نام که شرح ریاکاری مرد دغلی است.

دوران جدید، هنوز طلوع نکرده در کام ابرهای سیاه فرورفت، وعده و نویدها، چون وعده پیران به سیاوش، در برابر اراده گرسیوز لحظه‌ای پایداری نتوانست کرد؛ و وضع به همان منوال ادامه یافت.

غرب، از روی ساده‌لوحی، یا اضطرار، مانند «دم غنیمتی‌ها» سیاست «روزمره» در پیش گرفته است: این ماه و امسال بگذرد، سال بعد خدا بزرگ است. نقشه دوران‌دیشانه‌ای برای آینده ندارد. به همین سبب از برخورد با ریشه‌های کار روی گردان و بیمناک است. خود را به فروع سرگرم می‌دارد. همان بس است که در فلان گوشه دنیا، فلان مقام مسئول «رسماً» اعلام کند که به «غرب وفادار است» و او دل خوش می‌کند. همان بس است که صداها خاموش و زندانها پرگردد و او خود را در امان می‌بیند. همان بس است که با یک دست کیسه‌های پول بدهد و با دست دیگر چندبرابر آن را بگیرد و معامله را «طبق دلخواه» تمام شده پندارد، به خیال آنکه دست‌گیرنده را، چنانکه گوئی داروی نامرئی بر آن مالیده‌اند، کسی نمی‌بیند. غرب، پوزخندها را بر لبها و چشمک‌ها را در گوشه چشمها نمی‌بیند، و هر جا فریاد اعتراضی بشنود یا چهره برافروخته‌ای بنگرد، به همین یک جمله خیال خود را راحت می‌کند: «اینها کمونیست‌ها هستند!»

حتی بانوی خردمندی چون خانم روزولت سرچشمه شکست‌های سیاسی کشور خود را در تربیت دیپلمات‌های آن جستجو می‌کند. بنظر این بانو اگر دیپلمات‌های آمریکائی زبان محلی را یاد بگیرند و اندکی بیشتر با مردم بجوشند، کارها درست خواهد شد. خانم روزولت شاید نمی‌داند که «همدلی از همزبانی خوشتر است» و اگر آب از سرچشمه گل آلود بود، بر سقا حرجی نیست. خلاصه آن که اگر بنای کار بر «وقت را غنیمت دان هر قدر که بتوانی» باشد، سیاست کنونی غرب بهترین سیاست می‌تواند بود؛ اما اگر فرض کنیم که دنیا به آخر نرسیده است و شکوه و رونق غرب در آینده به همکاری دوستانه با آسیا و افریقا و آمریکای جنوبی بستگی دارد، پس تردیدی نیست که این راه به مقصود نمی‌رسد.

نیمه دوم قرن بیستم شاهد رستاخیز بی‌چون و چرای کشورهای محروم خواهد بود. غرب چه بخواهد چه نخواهد، نتیجه یکسان است. منتها اگر خود او از لجاج و طمع دست بردارد و از دریگانگی درآید پاسخ دوستانه خواهد شنید و گرنه

باید کشتی‌های جنگی خود را بر دریائی از کینه و نفرت شناور سازد و شب و روز چشم در چشم مردمانی داشته باشد که معلوم نیست تا کی بتواند بغض آنها را تحقیر کند یا آن را به هیچ انگارد.

یک نکته بیش نیست غم عشق و وین عجب
از هر زبان که می‌شنوم نا مکرر است
«حافظ»

آزادی و آزاد فکری *

مجموعه هفت مقاله - به قلم آقای مجتبی مینوی

یکی از کتابهای درخشانی که این روزها به بازار آمده است، کتاب «آزادی و آزاد فکری» به قلم آقای مجتبی مینوی است. این کتاب مجموعه هفت مقاله است که اکثر آنها قبلاً در مجله یغما بتدریج انتشار یافته بوده است و اینک به صورت رساله جداگانه‌ای عرضه می‌گردد.

کتاب با نثری دلپذیر نوشته شده و با آن که مطلب در بعضی موارد باریک و پیچیده است، معذک در کمال سادگی و شیوایی بیان گردیده. آقای مینوی در ضمن مقالات از قول علمای بزرگ مغرب زمین چون برتراند رسل، جان استوارت میل، هگل، برادلی و چند تن دیگر مدد گرفته‌اند و گاه به گاه از شعر و کلام عرفای ایران بر آنها چاشنی زده‌اند و این خود لطف خاصی به کتاب بخشیده است. جای افسوس است که با وجود تبخّری که مؤلف ارجمند در تاریخ و فکر و عرفان کشور خود دارند، اندکی بیشتر به ذکر مفهوم آزادی در ادبیات ایران نپرداخته‌اند. باید امیدوار بود که روزی بر سر این بحث بازگردند.

فصول اصلی کتاب عبارتند از: آزادی و تسامح، ملازمت علم و دموکراسی،

آزادی مطبوعات، آزادی و رشد اجتماعی مستلزم یکدیگرند و آزادی مدنی. در مقالهٔ اول «تسامح» در مقابل تعصب قرار داده شده. مقصود از تسامح «سعه صدر» است، مدارا با مخالفین و تحمل استماع عقیدهٔ دیگران؛ یعنی انسان باید «کلیهٔ افراد جامعه را آزاد و محق بداند که به هر دین و مذهبی که می‌پسندند معتقد باشند و آنچه می‌خواهند بگویند و بنویسند و در اخلاق و رفتار و کرداری که مربوط به شخص ایشان است و به دیگری ضرری نمی‌رساند مورد ملامت و زجر و اجبار نباشند.»

در مقالهٔ دوم که اقتباس از یکی از نوشته‌های برتراندرسل است دو طریقه مورد بحث قرار می‌گیرد: طریقهٔ فرمان اولوالامر و طریقهٔ مباحثه و تحقیق. در طریقهٔ اول مردم همه چیز را تعبداً و بدون چون و چرا می‌پذیرند، در طریقهٔ دوم مجال سنجش و بحث و تحقیق در میان است؛ بنظر راسل نظامهای اجتماعی مبتنی بر یکی از این دو طریقه‌اند، بدانگونه که در اولی استبداد رأی و قدرت مطلقه حکومت می‌کند و در دومی عقل و شعور و ارادهٔ مردم. در این مبحث بر «مزیت عقلانی» دموکراسی تکیه شده، یعنی آن را بدین علت روش حکومتی خوبی شمرده‌اند که با عقل و علم منطبق و سازگار است، و حال آن که طریقهٔ دیگر متکی بر توهم و جهل و تعصب و تعبد می‌باشد.

در مباحث آزادی مطبوعات و آزادی مدنی، آزادی بیان و حقوق مسلم انسانی و مساوات مورد گفتگو قرار گرفته است که اندکی بعد بر سر آنها باز خواهیم گشت.

از بحث کلی و فلسفی آزادی که بگذریم، این پرسش برای ما و شاید بسیاری از خوانندگان ایرانی پیش می‌آید که وضع و سرنوشت آزادی در کشورهای مشرق زمین چگونه است. ما چه بکنیم که فرضیه‌ها را در عمل بکار بندیم و به آزادی دست یابیم؟ خاطر من نیز، چون خاطر هر ایرانی دیگری که آزادی را ضرور و عزیز می‌شمارد به این مسئله مشغول بود و کوشیدم که در سراسر کتاب برای آن پاسخی بیابم. به همین سبب، در چشم من جالب‌ترین فصل کتاب فصلی آمد که به نام «آزادی و رشد اجتماعی مستلزم یکدیگرند» پرداخته گردیده؛ در کتاب نیز این موضوع به صورت معمائی مطرح شده است. اگر بدون رشد اجتماعی آزادی

مفهومی نمی‌یابد تصوّر این امر نیز بسیار مشکل است که بدون آزادی رشد اجتماعی حاصل گردد. پس چه باید کرد؟

تشنه می‌نالد که ای آب گوار آب هم نالد که کو آن آب خوار جامعه‌ای را در نظر آوریم که اکثریت مردم آن در جهل و خرافات و تعصب و فقر غوطه‌ورند. چگونه خواهیم توانست آزادی را در يك چنین جامعه‌ای رواج دهیم؟ همانگونه که خود آقای مینوی اشاره فرموده‌اند باید نخست حوائج اولیه زندگی چون خوراک و پوشاک و مسکن و امنیت و سلامت برای مردم فراهم گردد تا جامعه آماده پذیرفتن آزادی شود. ولی تأمین این حوائج که به ظاهر ساده و طبیعی می‌نماید در عمل با مشکلات بسیاری روبروست. آیا باید در سایه آزادی آنها را تأمین کرد؟ مشکل است، زیرا پیش از تحقق آنها زمینه برای آزادی فراهم نیست. پس باید راه دیگری برای حصول بدانها جست و این چگونه بدون آزادی میسر خواهد شد؟

معمّاً ناگشوده می‌ماند. در سرزمین‌های شرق، در کشورهایی که «واپس مانده» شان نامیده‌اند، بنظر من در مرحله اول طرح موضوع آزادی مشکل است. کلمه «رهائی» در تأمین مقصود و تطبیق با واقعیت وافی تر خواهد بود. یعنی مردم شرق نخست باید خود را از قید موانعی که بر سر راه آزادی است رهائی بخشند، سپس در پی تحصیل آزادی برآیند. از این رو می‌بینیم که قیام ملل خاورمیانه و کوشش‌ها و کشمکش‌های آنان به منظور «رهائی» صورت می‌گیرد، نه برای استقرار آزادی بدانگونه که هگل و میل و راسل از آن سخن گفته‌اند. این رهائی ممکن است ناظر به خلاصی از قید استثمار و ظلم داخلی و خارجی باشد یا خلاصی از قید جهل و خرافات و فقر، و یا هردو؛ می‌بینیم که راهی پیچ در پیچ و مشقت‌بار و دراز در پیش است، ولی خواه ناخواه باید پیموده شود.

آقای مینوی اشاره کرده‌اند که باید «قوم به يك حد از فهم و شعور رسیده باشد تا مفهوم آزادی به خاطرش خطور کند». این همان اصل شناسائی است که رکن اول آزاد زیستن به شمار می‌رود. خلاصه آن که نخست ملّتی باید از «وضع زندگی جاننداری» یعنی خوردن بمنظور زنده ماندن و زنده ماندن بمنظور خوردن خلاصی یابد تا فرصت اندیشیدن به آزادی بیابد، این امر مستلزم تغییر یا تحوّل

عمیق سازمان اقتصادی است. آنگاه مرحله خواستن آزادی آغاز می‌گردد. ملتی که آزادی را شناخت و به مزایای آن واقف شد، خواستار آن می‌شود. چون آزادی به چنگ آمد، باید وسائل حفظ آن را نیز در دست داشت. به نظر من این مشکل‌ترین مرحله است. برای حفظ آزادی نه تنها باید رشد فکری و سلامت جسمانی در جامعه باشد، بلکه توازن و تعادل روحی و اجتماعی نیز از ضروریات آنست. تعادل روحی به معنای آن که فرد متوسط جامعه از اعتدال و آرامش برخوردار باشد. تعادل اجتماعی به معنای آن که جامعه بر مبنای عادلانه‌ای قرار یابد.

سپس آقای مینوی از چگونگی عدالت صحبت کرده‌اند. به نظر ایشان در جامعه دموکراتیک عدالت عبارت از مساوات است، اما در جوامعی که طریقه دموکراسی متبع نیست یا به حد کمال نرسیده، دیگر عدالت به معنی مساوات نخواهد بود. مثالی می‌آورند: «در ایتالیا اگر عامه مردم معتقد باشند که پاپ و کاردینالها و اسقف‌ها و بستگان آنها از سایر مردم ممتاز هستند، و راضی باشند که خود از خوراک و پوشاک و خانه محروم باشند تا این طبقات ممتاز با شکوه و جلال شاهانه زندگی نمایند، اگر کسی بخواهد اصل مساوات را مبنای عدالت قرار دهد داد همان عامه مردم بلند می‌شود» و چنین نتیجه می‌گیرند: «عدالت را باید عبارت از ترتیب و قراری دانست که مورد رضایت غالب نزدیک به عموم مردم باشد، و کمتر از هر قرار و مدار دیگری باعث رشک و غبطه و ناخشنودی بشود.»

در اینجا من اجازه می‌خواهم که نظر آقای مینوی را نپذیریم. عدالت ظاهراً به معنای آنست که حق و مرتبه هر کسی محفوظ و محترم بماند. حق و مرتبه‌ای که بر حسب لیاقت و استعداد و کارآمدگی و سودمند بودن او برای جامعه برای او ایجاد شده. چون حق هر کسی شناخته گشت رعایت آن موجب مساوات می‌شود؛ وگرنه مساوات بدان معنی نیست که نحوه معاش نخست وزیر انگلستان با فلان آموزگار یکسان باشد. مساوات آنست که هر کسی در مرتبه خود اجر خود را بدون تبعیض از جامعه بگیرد. البته در کشوری که گروه کثیری از مردم روی زمین لخت می‌خوابند عدالت و مساوات حکم نمی‌کند که امیر و وزیر و اسقف و کاردینال چند توشک پر قوروی هم بیندازند و استراحت فرمایند، ولو عامه مردم هم بدان راضی باشند.

اگر بخواهیم رضایت عامه را مبنای عدالت و مساوات قرار دهیم، پایه بسیار

نا استواری برای آن جسته‌ایم. عدالت رعایت حق است، چه صاحب حق از حق خود آگاه باشد و چه نباشد. عمر کفشهای خود را زیر سر می‌گذاشت و می‌خوابید و نان جو می‌خورد؛ هارون الرشید در دواج پزند غلط می‌زد و می‌خوابید و سفره‌های رنگارنگ می‌گسترده. امروز ما نمی‌توانیم بگوئیم که هم عمر و هم هارون هر دو عادل بودند، به دلیل آن که عامه مردم آن زمان رفتار آنها را بر خلاف مساوات نمی‌شمردند. دوران امروز به طریق اولی با دوران خلیفه عباسی فرق دارد، زیرا برای هر انسان حقوق اولیه و طبیعی‌ای از طرف بشریت متمدن شناخته شده. بنابراین در جامعه‌ای که گروهی از مردم پابرهنه راه می‌روند، این عین بی‌عدالتی است که عده‌ای دیگر اتوموبیل‌های رنگارنگ در اختیار داشته باشند؛ مگر بر حسب ضرورت اجتماعی، یعنی در صورتی که اتوموبیل نداشتن آنها ضرری متوجه جامعه کند. البته اگر از فلان دهاتی خوری و یا ترکمنی بپرسید شاید این وضع به نظرش بی‌عدالتی نیاید، ولی بی‌خبری او مانع از وجود واقعیت نیست.

مؤلف دانشمند در پایان مقال خود در «فصل آزادی و رشد اجتماعی» می‌نویسند: «خود به آزادی زندگی کنیم و دیگران را هم بگذاریم زندگی کنند» اما چگونه؟ جواب می‌دهند: «از راه تربیت و بس». این تربیت چگونه حاصل خواهد شد؟ خود ایشان جامعه‌ای را مثل می‌زنند که مرکب از عده‌ای پلنگ و عده‌ای آدمیزاد باشد. در اینصورت، بنظر من اگر پلنگ‌ها بر آدمیزادها سوار باشند، تا آنجا که بتوانند نخواهند گذاشت که آدمیان تربیت شوند. تاریخ و تجربه به ما چنین آموخته است. وگرنه باید منتظر روزی ماند که پلنگها «عبد و عبید مردم گردند» و تنها پس از رسیدن چنین روزی است که امید به وصال آزادی و عدالت امیدی عبث باطل نخواهد بود.

نکته دیگری که در کتاب آقای مینوی شخص را به تأمل وامی‌دارد، اشاره‌هایی است که به نظام دموکراسی غربی رفته است. ایشان به پیروی از برتراندراسل، جامعه انگلستان را به عنوان نمونه جامعه آزاد مثل زده‌اند و ما هم در این فرض با ایشان اتفاق داریم که بریتانیا، یا سوئد یا سوئیس، به مفهوم غربی، نمونه برجسته کشورهای آزاد به شمار می‌روند. ولی من بارها از خود پرسیده‌ام که در دورانی که تبلیغات قدرت و تأثیری بدین شگرفی به هم زده است چگونه می‌توان با

آرامش و اطمینان خاطر جامعه‌های غرب را آزاد شمرد؟ این مشکلی است که در صفحه ۸۴ کتاب از قول میل بدان اشاره شده است. می‌نویسند: «مردم بصورت اجتماع و ازدحام تحت تأثیر القاء و تلقین و تکرار واقع می‌شوند و عادات جاری و رسوم متداول و عقاید مقبول عموم همگی در رأی آنها نفوذ می‌کند، هیجان و اضطراب و ترس و خشم و شهوت غفلتاً آنها را از جا در می‌برد، و بی‌هیچ دلیل و علتی ناگهان شور و شوق زیاد یا کینه شدید آنها را سوق می‌دهد...»

جان استوارت میل در دورانی می‌زیست که دستگاه تبلیغات هنوز به این صورت کوه پیکر و دهشتناک در نیامده بود. امروز واقعاً وضع طوری است که سیاه را می‌توان سفید و کاهی را کوه جلوه داد. بدین گونه مردم دارای «مشی ذهنی» ای می‌گردند که بی‌شبهت به اسارت نیست. تبلیغ چون ادامه یافت، رفته‌رفته استقلال و پرش فکر را ضعیف می‌سازد و نوعی غذای روحی برای مردم تهیّه می‌بیند که خلق بدان خو می‌گیرند و ذهن آنان از شیرۀ آن قوت می‌جوید. ولی آیا این غذا سالم و مفید و مفرّح هست؟ بسته به آن است که به دست چه کسانی تهیّه شده باشد.

تصوّر مشی فکر سالم و آزاده تنها در کشوری می‌توان کرد که دستگاه تبلیغات در اختیار سالم‌ترین و باانصاف‌ترین و روشن‌بین‌ترین و نیکخواه‌ترین و بی‌طرف‌ترین طبقات جامعه باشد. فرض این امر در جامعه‌های غربی (و در همه دنیا) بسیار مشکل است، زیرا نمی‌توان مطمئن شد که طبقه یا گروه‌های خاصی که زور و زر بیشتری دارند از راه تبلیغات بر فکر و اراده دیگران چیره نگردند.

هنگامی که نفت ایران ملی شد، در گوش اکثریت قریب به اتفاق مردم انگلستان چنین فرورفته بود که ایران حق انگلیس را غصب کرده و مال او را دزدیده و بر همه اصول و قوانین عدالت پشت پا زده است. من خود این ادعا را در لندن از زبان اشخاص گوناگونی چون اداری و کاسب و کارگر شنیدم. البته دستگاه تبلیغاتی بریتانیا این عقیده را در سر مردم جا داده بود و همه بدان مؤمن بودند.

اعطای استقلال به هند که به کوشش دولت کارگری صورت گرفت، اگر آن روز به رفتارندم گذارده می‌شد، شاید با نظر مخالف اکثر مردم انگلیس روبرو می‌گشت و حال آن که این امر هم به نفع خود انگلستان بود و هم موافق با اصول حق و عدالت. خوب، عیب در کجاست؟ در دموکراسی انگلستان یا در آزادی بطور

کلی؟ مگر نه آزادی برای آن خوبست که در پرتو آن حوادث و وقایع و نظرها آزادانه مورد بحث و شور قرار گیرند و در این میانه حقیقت روشن گردد و خوبیها و زیباییها از پرده بیرون افتند و بر زشتیها و دروغها فائق آیند؟ بنظر من ثمره آزادی باید چنین باشد تا زندگی بتواند روبه روشنی و ارتقاء و لطف برود. اگر تارهای تبلیغات و تلقینات دروغ و زیان آور بر ذهن من تنیده باشد، دیگر آزاد نیستم، بلکه به تصوّر آزاد بودن دلخوشم. بندهائی بر پای دارم و خیال می‌کنم که آزادم.

چند سال پیش، به هنگام انتخابات ریاست جمهوری آمریکا، در بعضی مجلات عکسهای دختران زیبایی را می‌دیدیم که حزب جمهوری خواه اجیر کرده بود تا برای نامزدی ایزنهاور تبلیغ کنند. اینان روی جورابه‌های خود نوشته بودند: «ما ایک را انتخاب می‌کنیم» و با نشان دادن رانهای خود به مردم، عواطف آنان را به سوی نامزد حزب جمهوری خواه برمی‌انگیختند. من نمی‌دانم التهاب جنسی پیران یا جوانانیکه در ازای دلربائی این دختران رأی خود را می‌فروختند چه ارتباطی با مصالح عالیّه مملکتی آمریکا می‌توانست یافت؟ من در آزاد بودن آرائی که با این شیوه‌ها بدست آید تردید دارم.

به طور کلی احساس می‌شود که در این ده پانزده سال اخیر آزادی به تنزل گرائیده. منظورم ماهیت رژیم‌های دموکراسی است. شاید مشکلات خاصّ دنیای ما این وضع را پدید آورده، ولی علت آن هر چه باشد، حقیقت امر این است که در بعضی از کشورها که به کانون آزادی شهره‌اند، آزادی هم به دروغ هم به شقاوت هم به ریاکاری و هم به تعصب آلوده شده است. باید امیدوار بود که آینده او بهتر از این باشد.

بیماری زبان*

بیانات جناب آقای تقی زاده در مجلس سنا راجع به زبان خارجی گفتگوهائی برانگیخته است، چه در محافل و چه در مطبوعات. آقای تقی زاده آموختن انگلیسی را به کودکان «کفر و ننگ» خوانده اند و گفته اند که: «از این قبیح تر در روی زمین چیزی نیست.» بی شك همه کسانی که فرهنگ و زبان فارسی را عزیز می شمارند کم و بیش با ایشان همدردی دارند. اما بدبختانه «کفر و ننگ های» دیگری هست که رواج زبان انگلیسی در قبال آنها، پریده رنگ و سبکبار و بیگانه می نماید. یکی از آن کفر و ننگ ها علتی است که موجب ایجاد چنین وضعی گردیده. فی المثل، اگر از پشه مالاریا در رنجیم، شرط عقل آن نیست که به کشتن دانه دانه آن پردازیم؛ باید در خشکانیدن مرداب کوشید که پشه پرور است. تا زمانی که علل شیوع انگلیسی و ضعف زبان فارسی از بین نرفته، هیچ کس قادر نخواهد بود که به دفع معلول پردازد؛ وزارت فرهنگ که هیچ، وزارت جنگ هم توانائی چنین نبردی را ندارد. چرا مردم فرزندان

* در ماه گذشته آقای تقی زاده در مجلس سنا در موضوع تدریس زبان انگلیسی در کودکانها و دبستانها، و عدم توجه به زبان فارسی، مطالبی بیان کردند که هنوز هم در جراید و محافل ادبی مورد بحث است. این مقاله در این موضوع است. (یغما)

این مقاله نخستین بار در شماره تیر ۱۳۳۸ مجله «یغما» انتشار یافت.

خود را به آموختن انگلیسی وامی دارند؟ برای آن که عقیده و امید از زبان خود برگرفته‌اند. چرا دیگر به زبان خود عقیده ندارند؟ برای آن که نه نفع مادی‌ای در آن می‌بینند و نه اجر معنوی‌ای، خاصه آن که بسیاری از پدر و مادران امروز اصلاً به اجر معنوی اعتقاد ندارند. اگر جوان بیست و چندساله‌ای به خواستگاری دختری رود، هیچگاه از او نخواهند پرسید که فارسی را درست می‌نویسد یا نه، چهارمقاله نظامی عروضی را چگونه می‌خواند و از شاهنامه چه می‌داند، لیکن بدون شك از او خواهند پرسید که درآمد او چند است، خانه شخصی دارد یا نه، و اگر به آنها بگوید که انگلیسی دست و پا شکسته‌ای می‌داند؛ پدر و مادر و دختر، هر سه لبخند رضایتی بر لب خواهند آورد.

تا آنجا که من می‌دانم، در بین مواد هیچ يك از مسابقه‌هایی که برای استخدام دولتی و ملی صورت می‌گیرد، املاء و انشاء فارسی نیست. اما هر کس در یکی از بنگاهها داوطلب شغلی شود، پس از پرسیدن هویت و درجه تحصیلی او، بی‌درنگ از او خواهند پرسید انگلیسی می‌دانید؟ ماشین‌نویسی لاتین می‌دانید؟ حتی برای فروشندگی در مغازه و پیشخدمتی در مهمانخانه، دانستن زبان خارجی شرط ضروری شده است. نمونه‌های بسیاری می‌توان برشمرد که يك ماشین‌نویس انگلیسی در کشور ما، سه برابر يك دبیر ادبیات فارسی حقوق می‌گیرد، اجباری به رفتن به نواحی دوردست و بد آب و هوا هم ندارد.

گذشته از جنبه مادی قضیه، باید به تلخی اعتراف کرد که کار جامعه امروز ما، لااقل در تهران، به جایی کشیده است که هر چه خارجی است چشم او را خیره می‌کند: زبان خارجی، دوست خارجی، شیوه زندگی خارجی، اشیاء و غذاهای خارجی کسانی برای فرار از دید و بازدید نوروژ از شهر خویش بیرون می‌روند، لیکن فریضه‌ای برای خود می‌دانند که عید ژانویه را جشن بگیرند، احیاناً شمع بفروزند و کاج بیاورند. و چون زبان وسیله ارتباط با مظاهر تمدن فرهنگی است، می‌کوشند که در سن پنجاه و شصت سالگی به یاد گرفتن آن پردازند، یا لااقل فرزند خویش را به آموختن آن وادارند تا چون خود آنان «دست و پاشکسته» بار نیاید.

از نام مغازه‌ها و بنگاهها و دخترچه‌ها حرفی ننزیم که داستان دلخراشی دارد. این يك مثال کوچک از واقعیت تلخی حکایت می‌کند: دکانهای تهران پر است از

اجناس خارجی و عجیب این است که هر کس اندک استطاعتی داشته باشد ترجیح می‌دهد که محصول خارجی بخرد، ولو نظیر آن در خود ایران درست شده باشد؛ به همین دلیل سرکه و خردل و مربائی را هم که در داخل مملکت تهیه می‌کنند، باید روی شیشه‌اش را به انگلیسی بنویسند تا خریداری بیابد. چرا؟ زیرا تهران بیگانه‌پرور است و در سراپای خود نشان می‌دهد که روز بروز از هر چه ملی و اصیل است بیزارتر می‌شود. مردم از گذشته خود ریشه‌کن شده‌اند، از تحوّل طبیعی و سالم زمانه بی‌نصیب مانده‌اند و خواه و ناخواه به ظواهر تمدّن مغرب زمین پناه می‌برند. بدبختانه نه تنها مرجعی نیست که آنان را در این سرگردانی یا در این طیّ طریق راهنمایی کند، بلکه تنها راهی که گشوده مانده راه انحطاط است. به همین سبب آشفستگی ایجاد گردیده و اعتدال و هنجار از میان برخاسته، قیود اخلاقی بسست گردیده و تقلّب و ناراستی در همه شئون زندگی رواج یافته و نزدیک است که به صورت عادت و سنتی درآید. امروز کمتر جنس ایرانی‌ای را می‌توان خرید که تقلّب‌پذیر بوده و از تقلّب مصون مانده باشد. کمتر مشکل زندگی است که صاف و راست گشوده شود، کمتر کاری است که نجیبانه انجام‌پذیر گردد.

برگردیم بر سر زبان. جناب آقای تقی‌زاده در مصاحبه‌ای با مخبر «اطلاعات»^۱ از رادیو و تئاتر نام برده بودند. نمی‌دانم توجه کرده‌اند یا نه که از چند سال پیش رادیوی تهران شیوه حرف زدن را از برنامه فارسی رادیو لندن اقتباس کرده و به تازگی دامنه ابتکار خود را وسعت داده و از سخن گفتن فیلم‌های ایتالیائی که به فارسی برگردانده شده‌اند، تقلید می‌کند. هر کسی را موهبت آن نیست که مرتّب به رادیوی تهران گوش دهد، ولی اگر گاهی بر حسب اتفاق او را چنین موهبتی دست داد، شاید حتی یکبار شعر سعدی و حافظ را از زبان گویندگان و خوانندگان آن نشنیده است، بی‌آنکه غلط فاحشی در آن باشد. از کودک و جوان چه توقع می‌توان داشت، و حال آن که دستگاه تبلیغاتی کشوری تا بدین حد به زبان خود بی‌اعتناست یا از به کار بردن آن عجز دارد؟

آقای تقی‌زاده بهتر از ما می‌دانند که در زبانهای بزرگ دنیا، دیگر روان و رسا

نوشتن از بدیهیات شده است؛ هر روزنامه نویس، هر پاورقی نویس، حتی يك خبرنگار ورزشی، در آنچه می نویسد و چاپ می کند، صغری و کبری و نتیجه ای در نظر دارد و به ندرت جملاتش از نظر دستوری معیوب است. ریاضی دان یا طبیب بهانه نمی آورد که چون فنّ او ادبیات نیست، پس باید او را از درست و رسا نوشتن معذور داشت. اما در زبان ما، حتی در بعضی از کتابهای ادبی و دانشگاهی وضع جز این است.

تقصیر انحطاط و تنزل زبان فارسی برگردن کودکان بیگناه یا پدر و مادرهای بی خبر نیست، بلکه برگردن نخبگان و دانشمندانی است که یا در انجام وظیفه خود کوتاه آمده اند و یا خاموش نشسته اند و ناظر فروریختن پایه های معنوی و اخلاقی قومی هستند که زبان یکی از آنهاست.

در کشوری که اساس تمدن و فرهنگ متزلزل نیست، هیچگاه آموختن زبان خارجی ایجاد خللی نمی کند، بلکه بر غنای معارف ملی می افزاید. فراوانند جوانان هجده و نوزده ساله هلندی و سویسی که دو یا سه زبان خارجی یاد گرفته اند و هنوز ملت آنها احساس خطری نکرده است. اما اگر در جامعه ای همه چیز بصورت «صورتك» (کاریکاتور) در آمد و بنیان اصول لرزان گردید، سرچشمه اصالت و ابتکار و نیروی معنوی اندك اندك کاستی می گیرد و طبعاً زبان نیز پایداری نمی تواند کرد. «چراهای» فراوانی هست که بحث درباره آنها موجب ملال و صداع می شود.

شرح این هجران و این سوز جگر این زمان بگذار تا وقت دگر

آرامگاه خَیام *

در سفر چند روزه نوروژی به خراسان، اقامت کوتاهی در نیشابور کردیم و با شوق و ارادت، یک بار در شب و یک بار در روز، به زیارت تربت خَیام و عطار شتافتیم. ساختمان آرامگاه خَیام و تعمیر بقعه عطار به پایان رسیده بود. ما کوشیدیم تا فیضی برگیریم و حالتی در خود برانگیزیم. عطار چنان بود که می‌بایست، ولی افسوس که خَیام را وصول ناپذیر یافتیم. بنائی را که برای حکیم نیشابوری ساخته‌اند، اگر کسی از دور ببیند و نداند که از آن کیست، هر کسی را ممکن است در زیر آن خفته پندارد، مگر خَیام. آرامگاه از دور به شکل اسکلتی می‌نماید؛ گوئی تیرآهن‌های قطوری را در هم کلاف کرده و رنگ سفید بر آنها زده‌اند. چون به درون باغ می‌روید اندام آرامگاه به صورت کلاه درویش‌ها جلوه می‌کند، بلند و تَرک تَرک؛ و از نزدیک به شکل کلاه فرنگی است.

بنای اصلی آرامگاه در محوطه‌ای قرار گرفته که گرداگرد آن را ده دهنه به شکل خیمه (گویا برای آن که می‌گویند پدر خَیام خیمه‌دوز بوده) با سنگ رگی ساخته‌اند و در دهان هر خیمه حوضچه کاشی‌ای است که از لوله باریکی آب به درون آن می‌ریزد. طرف چپ راهی که به آرامگاه می‌رسد، کتابخانه و قرائت‌خانه‌ای

درست کرده‌اند و آشپزخانه و چند اطاق با حمّام و لوازم.

من به خود حقّ نمی‌دهم که از جهت فتنی درباره این بنا به بحث پردازم؛ ولی اشکالی نمی‌بینم که آنچه را به عنوان يك بیننده عادی احساس کرده‌ام بر قلم آورم. از اینکه «انجمن آثار ملی» سرانجام به این فکر افتاد که بنای یادبودی برای خیام بسازد، بسیار خوشحال‌کننده است، اما از اینکه آن را با خرج بسیار هنگفت بصورت ناموزونی از کار درآورده است، موجب تأسّف تواند بود.

بزرگترین ایرادی که بر این بنا وارد است این است که روح و فکر و نفّس خیام را منعکس نمی‌کند. شکی نیست که همه زائران خیام‌شناس، اعمّ از ایرانی و خارجی، دوست دارند که شمّه‌ای از صفا و ظرافت و روشن‌بینی و رندی و حساسیت و بی‌نیازی خیام را در بنای مزارش پرتوافکن ببینند و محیط و جوّ آرامگاه این حالت‌ها را کم و بیش به آنها لقاء کند و ساعتی که در آنجا هستند، خود را به او نزدیک‌تر ببینند و درك آنچه او اندیشیده است برایشان آسان‌تر گردد. متأسّفانه این بنا چنین خاصیتی ندارد و فقط می‌تواند (مانند مجلس سنا و فرودگاه مهرآباد) چشمهای بازاری و طبایع زرق و برق‌پسند را به تحسین وادارد.

اگر بخواهیم اندکی به جزئیات پردازیم، این نکات قابل ذکر است:

۱ - محلی که برای مقرّ ساختمان انتخاب شده، مناسب به نظر نمی‌رسد. چنین بنائی، با خصوصیاتى که دارد، قاعده باید روی بلندی قرار گیرد، و حال آنکه برعکس آن را در داخل گودی جای داده‌اند و باید چند پله رفت تا به پای آن رسید. این امر، منظره بنا را از دور ناخوشایند و ابتر کرده است، و از نزدیک، دیوارهای اطراف، به شاخصیت و آزادگی آن لطمه زده است؛ عیب دیگری نیز بر این عیب افزوده می‌شود؛ بدین معنی که فضای طرف چپ آرامگاه با دیوار سنگی مسدود شده، در حالی که طرف راست آزاد است. این وضع، حالت کنج افتادگی و خفقان‌آمیزی به بنا بخشیده و چشم‌انداز آن را به صورت «احولی» در آورده است. هر دو عیب به آسانی قابل احتراز بوده است.

۲ - سبک معماری: همانگونه که اشاره شد، بنا از مقابل چون کلاه درویش‌ما به نظر می‌رسد که به کلی دور از مشرب و زندگی و فکر خیام است. دو خصیصه اصلی فکر خیام یعنی استحکام و ظرافت از این بنا بیگانه است؛ هیکل «شق لمس»

و مجوّف بودن بنا حالت استحکام را از آن دور کرده و کلاف سنگها حالت ظرافت را. بر لوحه‌ای که در قرائت خانه آویزان بود، نوشته بودند که کوشیده شده است تا در معماری بنا جنبه ریاضی دانی خيام منعکس گردد. گویا منظور تقسیم‌بندی سقف و بدنه بناست به اشکال بیضی و لوزی و مثلث. با توجه به اینکه هر معماری‌ای کم و بیش شکل هندسی دارد، برای من درست روشن نیست که این اشکال چگونه می‌تواند بنحو اخصّ، مبین هندسه‌دانی خيام باشد.

در آرامگاه به ما گفته شد که برای انعکاس پیشگویی خيام که به نظامی عروضی گفته بود «هر بهار بر گورش گل افشانی خواهد شد» آرامگاه را به ترکیب «آلاچیق» یعنی مجوّف ساخته‌اند. من سخت شك دارم که شکل بنا بتواند حالت آلاچیق را به ذهن متبادر کند؛ بر فرض هم که چنین باشد، ارتباط بین آلاچیق و داستانی که نظامی عروضی نقل کرده، محلّ تأمل است. وی می‌نویسد: «از حجة‌الحق عمر شنیدم که او گفت: «گور من در موضعی باشد که هر بهار شمال بر من گل افشان می‌کند» سپس به وصف گور خيام می‌پردازد: «در پائین دیوار باغی خاک او دیدم نهاده و درختان امرود و زردآلو سر از آن باغ بیرون کرده و چندان برگ شکوفه بر خاک او ریخته بود که خاک او در زیر گُل پنهان شده بود...» اولاً پیشگویی خيام ناظر به موضع است، نه وضع گور؛ ثانیاً در آن حرف بر سر گل افشانی کردن شمال است و شکوفه امرود و زردآلو و این به همان اندازه می‌تواند در شکل آلاچیق مجسم شود که فی‌المثل در بنائی به شکل گلدان یا شیشه گلاب. خلاصه، به گمان من معماری خيام اصالت ایرانی ندارد و از سبک‌های فرنگی اقتباس شده است؛ تنها وجود کاشی بس نیست که روح ایرانی به آن بیخشد.

اندام ساختمان حالتی نااستوار دارد، بدین معنی که بنا چون برجی تا نیمه راه می‌رود و سپس جهت خود را عوض می‌کند. نقطه‌ای که برای تغییر جهت انتخاب شده، بنا را فاقد تناسب کرده (شاید بهتر می‌بود این انکسار بالاتر صورت گرفته بود).

۳- موادّ ساختمانی: تلفیق سنگ و کاشی بصورتی که در این ساختمان بکار رفته خوشایند و مطبوع نمی‌تواند بود. سنگ بصورت قاب، کاشی را در میان گرفته و زمختی آن با ظرافت کاشی تضاد زنده‌ای ایجاد کرده است (به خصوص چون از داخل بنا دیده شود). در بناهای ایرانی برای کاشی حاشیه‌سازی شده است، ولی

قاب‌سازی (آن هم با سنگ قطور) موافق با طبع کاشی نیست.

۴ - بنای آرامگاه با دیوار خیمه‌ای شکل اطراف خویش هماهنگی ندارد؛ خود را مجزّی و برکنار نگه می‌دارد. گوئی این دو با هم جزءهائی از کلّ که گور خَیام است تشکیل نمی‌دهند. فراوانی و ستبری سنگها حالتی سرد و سخت به محیط بخشیده که با لطافت و سیّالی شعرهای خیام مغایر است.

۵ - چراغهای پایه‌دار باغ واقعاً نازیباست. گرداگرد کاسهٔ چراغ ورقه‌های فلزّی سه‌گوش (گویا به تناسب اشکالِ پیکر آرامگاه) قرار داده و با رنگ سیاه اندوده‌اند. این چراغها بیننده را به یاد شبروهائی می‌اندازد که در قدیم نیمی از صورت خود را با نقاب سیاه می‌پوشانیدند تا شناخته نشوند.

چند اطاقی که کنار باغ ساخته‌اند ظاهراً برای پذیرائی مهمانان خارجی بنا شده (به ما اینطور گفتند). بطور کلی، طیّ یکی دو ساعتی که در آرامگاه گردش کردیم، چندین بار نام خارجی به گوش ما خورد «اینجا اینطور شده تا خارجیها بپسندند، آنجا را آنطور کردیم برای آن که خارجیها بتوانند راحت باشند»... این طرز فکر در عین اینکه حاکی از مهمان‌نوازی ایرانی می‌تواند بود، از جهتی مایهٔ شرمساری است. چرا ایرانی نه؟ چرا ما آنقدر اصرار داریم که آبرویمان نزد خارجی حفظ شود و از همدیگر اصلاً رودروایستی نداریم؟ من در هیچ کشور بیگانه‌ای تاکنون ندیده و نشنیده‌ام که بنای ملی‌ای را به نیت خارجی ساخته باشند. درست است که خَیام در سراسر جهان دوستداران فراوانی دارد و ما در ایجاد آرامگاه او تا حدّ زیادی مدیون فیتز جرالدهستیم، ولی گمان نمی‌کنم که خارجیان بتوانند مانند ایرانی خَیام را ادراک کنند و دوست بدانند؛ شناسائی کامل او موهبتی است خاصّ فارسی‌زبانان. از همهٔ اینها که بگذریم، اقامت اشخاص در محوطهٔ آرامگاه دور از سنّت و دور از حرمت آرامگاه است. حق می‌بود که به جای این اطاقها مهمانخانه‌ای در همسایگی باغ بنا می‌کردند.

در کتابخانهٔ آرامگاه دو لوحهٔ فلزّی به ما نشان دادند که بر هر يك پنج رباعی با ترجمهٔ انگلیسی فیتزجرالد حك شده بود. با تأسّف تمام ملاحظه کردیم که لااقل چهار رباعی از ده رباعی انتخاب شده الحاقی است و با روح و فکر خَیام ناسازگار است، گذشته از آن دو سه غلط فاحش در نقل ابیات دیده شد، از آن جمله:

افسوس که نامه جوانی طی شد وین تازه بهار زندگانی طی شد
که دومی می‌بایست دی باشد.

همچنین تصویری را که آقای حیدریان از خیام کشیده بودند به ما نشان دادند. کمتر اتفاق افتاده است که تصویرهای خیالی بتواند خشنودکننده باشد. در این موارد بهتر است به طرح یا نوعی سیاه‌قلم که همراه با ابهام باشد اکتفا گردد. تصویرهای خیالی‌ای که با وضوح نقش گردد، مهارت نقاش هر چه باشد، همواره حالت کاذب و احیاناً مضحکی در خود دارد.

تصویر آقای حیدریان مردی را نشان می‌دهد میانه حال، نه چاق و نه لاغر، نه پیر و نه جوان، با سیمائی عادی که نه اثری از غم در آن است و نه اثری از شادی. از نشانه هوش، درخشندگی و تیزی‌ای است که در نگاه اوست و از نشانه تفکر، دستی است که به زیر چانه زده است.

نمی‌دانم لباسی را که بر تصویر پوشانده‌اند با جامهٔ زمان خیام تطبیق می‌کند یا نه؟ دربارهٔ رواج سر آستینهای تنگ و قیطانهای دکمه‌وار در روزگار خیام شك دارم. برعکس، در مورد آستین فراخ شواهد زیاد در دست است. آنچه مسلم است دست به زیر چانه‌زدن (به نشانهٔ تفکر شاعرانه) هرگز رسم زمان خیام و حتی قرن‌ها بعد از خیام نبوده است. تنها در قرن حاضر شعرای ما این طرز عکس گرفتن را از فرنگیها آموختند (تصویرهای ویکتور هوگو و شعرای دیگر فرنگی). اصولاً این طرز نشستن برای ایرانی امکان‌پذیر نبوده، زیرا از نظر وضع بدن، دست به زیر چانه‌زدن مستلزم نشستن روی صندلی است.



خلاصه آن که انجمن آثار ملی به راه درست نرفته است؛ گمان کرده است که مقبرهٔ خیام را هر چه پرخرج‌تر بنا کند و پر زرق و برق‌تر بیاراید، حق او بهتر گزارده خواهد شد؛ گمان کرده است که دوستان خیام، خارجی یا ایرانی، هر چه بیشتر ابهت و تعین ببینند، خشنودتر خواهند شد و قدر او را بهتر خواهند شناخت. چه اشتباهی! کسانی که خیام را می‌شناسند، به آنجا می‌روند تا تربت یکی از بزرگترین کسانی را که بیهودگی ابهت و تعین را سروده است زیارت کنند، می‌روند تا در برابر وارستگی و خلوص و آگاهی و بی‌نیازی سرفروود آورند، نه آن که دستگاه خیام را

تماشا کنند.

من گمان می‌کنم که با یکدهم مخارجی که شده، ممکن بود آرامگاهی درخور ختّام بنا شود، بسی باحال‌تر و اصیل‌تر و دلپذیرتر از بنای کنونی. ختّام در میان این سنگها احساس غربت خواهد کرد.

در همین سفر ما گنبد قابوس و شمشگیر را دیدیم. سادگی و صفا و عظمت و استحکام آن حیرت‌آور است. بنائی را که نزدیک به هزار سال پیش ساخته‌اند، چنان تازه و باطراوت است که گوئی ده سال پیش بنا گردیده. گمان می‌کنم که از حیث سادگی و استعداد بقا شاهکار بی نظیری باشد. چه تفاوتی است میان این و بناهایی که ما در دوران حاضر برای بزرگان خود ساختیم!

کاری چون بنای ختّام، علاوه بر جنبهٔ مادی، همانگونه که اشاره شد، با احساسات مردم سروکار دارد و فرق است میان آن و اموری چون ساختن پل و راه که اگر هم درست از کار درنیامد، تنها زیان مالی داشته باشد. بنابراین حقّ است که برای اینگونه امور همهٔ احتیاطها صورت گیرد؛ طرح بنا بین مهندسان ایرانی (و حتی خارجی) به مسابقه گذاشته شود و آنهایی که مورد قبول داوران صاحب صلاحیت واقع شد انتشار یابد و در معرض قضاوت اشخاص صاحب نظر قرار گیرد، حتی ماکت طرح‌های ممتاز به نمایش نهاده شود و آنگاه نقشهٔ نهانی با توجه به همهٔ این ملاحظات انتخاب گردد.

دربارهٔ ختّام دیگر کار از کار گذشته است؛ و اگر این چند نکته تذکر داده شد به قصد این استدعا بود که بعد از این متصدّیان امر مسائل مربوط به روح و تمدن کشور را کمی خطیرتر از اقدامات عمرانی روزمره (بدانگونه که در این سالها دیدیم) بشمارند.

پس از این خرده‌گیریهای ملال‌انگیز ممکن است بپرسید: پس هیچ چیز دلپسند در آنجا ندیدید؟ می‌گویم چرا، باغ آرامگاه و درختهای کهنسال بسیار زیبایش را دیدیم و بنای با روح «امامزاده محروق» و اندکی دورتر، مقبرهٔ شیخ عطار که در وقار ساده و عارفانه و موزون خود، گوئی طعنه می‌زند بر ظاهرپرستیهای ما مردم امروز.

اندیشه آفریقا از نظر سدار سنگور *

پیش از شروع مطلب شایسته می دانم که به دو نکته اشاره کنم. یکی آنکه در اینجا ما با سدار سنگور نه به عنوان مرد سیاست و صاحب مقام، بلکه صرفاً به عنوان مرد ادب و فکر سروکار خواهیم داشت؛ دیگر آنکه در این سخنرانی تنها به طرح نظریات وی می پردازیم، و از اظهار نظر نقدی و شخصی خودداری می ورزیم که مجال و موقعی برای آن نیست.

قاره آفریقا چنانکه می دانیم، پس از قرن‌ها درماندگی و اعتزال اکنون رستاخیز خود را آغاز کرده و به صحنه بین‌الملل پا نهاده است. قاره‌ای است نوحاسته و پرشور و در امر ثبات و صلح جهان و آینده تمدن نقش بسیار مهمی بر عهده دارد. لئوپولد سدار سنگور، رئیس جمهور سنگال، که سالها پیش از ورود به سیاست شاعر و نویسنده بوده است، یکی از سخنگویان برجسته آفریقا است، و برای ما مغتنم خواهد بود که از دیدگاه او نگاه کوتاهی بر این قاره بیفکنیم.

خلاصه اندیشه وی را در سه مورد بررسی می کنیم:

* مشروح سخنرانی ایراد شده در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران در تاریخ ۹ اردیبهشت ۱۳۵۵، به مناسبت اعطاء دکترای افتخاری ادبیات دانشگاه تهران به لئوپولد سدار سنگور.

یکی مفهوم سیاه‌بودگی *Négritude*، دیگری خصوصیت هنر آفریقا و سۆم رابطه آفریقا با غرب.

سیاه‌بودگی را چنین تعریف می‌کند: «مجموع ارزش‌های فرهنگی و تمدنی دنیای سیاه که از دستاوردها و آثار سیاهان منتج می‌گردد» و خصوصیت سیاه‌بودگی را «تصمیم به حفظ هویت خود، در عین شکفته شدن» می‌داند. (در نظر سنگور هجۀ سیاهان آفریقا تشکیل یک خانواده می‌دهند، چه مسیحی و چه مسلمان، چه وابسته به فرهنگ انگلیس و چه وابسته به فرهنگ فرانسه). و در توضیح سخن خود می‌گوید:

سیاه، فرزند طبیعت است. محیط سرشار از گیاه و حیوان و اقلیم گرم و مرطوب، حساسیت بسیار به او بخشیده است. احساس سیاه به روی همه چیز گشوده است؛ پیش از دیدن حس می‌کند، و در برخورد با شیئی، بی‌درنگ از خود واکنش نشان می‌دهد، و با نیروی احساس و دریافت درونی به شناخت آن نائل می‌گردد.

سفید اروپائی، شیئی را از دور در نظر می‌گیرد، آن را می‌نگرد، تحلیل می‌کند، به زیر فرمان می‌آورد، به منظور آنکه به کار برد. سیاه آفریقائی شیئی را حس می‌کند، آن را در بر می‌گیرد و سپس با یک اقدام عاشقانه خود را با آن متحد می‌سازد، تا آن را خوب بشناسد.

سفید پوست دریافت استدلالی (*Raison discursive*) یا دریافت چشم، (*Raison-Oeil*) دارد، ظاهر شیئی را در نظر می‌گیرد و همانجا متوقف می‌ماند. سیاه، دارای دریافت اشراقی (*Raison intuitive*) یا دریافت آغوش است (*Raison-treinte*)، بدان معنی که در ماوراء عینیت شیئی به واقعیت پنهانی آن روی می‌برد،

۱. درباره دریافت اشراقی و دریافت استدلالی، نمی‌توان از وجه شباهتی که در میان فکر آفریقائی و عرفان ایران است ذکری به میان نیاورد. عرفان ایران که در جهان بینی خود مکاشفه و شهود را پذیرفته است، در برابر تعقل یونانی ارسطوئی قرار دارد که بر استدلال و برهان و شناخت عینی متکی است.

در عرفان، باطن در برابر ظاهر، دل در برابر گِل و عشق در برابر عقل گذارده می‌شود. مولانا جلال‌الدین می‌گوید:

به منظور آنکه از خلال نشانه و نمودار (سمبول) به مفهوم آن دست یابد. بدینگونه هر شیئی، کنایه و نموداری می‌شود از واقعیت عمیقی که در حکمت علامت و رمز نهفته است.^۱

پس نخست، فرق میان سیاه و سفید در نحوه دریافت آنهاست. بودشناسی (Ontology) سیاه، یعنی نظر او نسبت به خلقت و وجود، خاصیت متحدکنندگی دارد، و باز می‌گردد به نیروی نیروها که پروردگار باشد (زیرا جهان مرکب از نیروهای

→ پای استدالیان چوبین بود
یا:

صورت ظاهر فنا گردد، بدان
چند بازی عشق با نقش سبو
یا:

گام در صحرای دل نباید نهاد
ولی مولانا در آنجا که عقل را تحقیر می‌کند، منظورش عقل جزوی است که آن را بتوان به آسانی با فکر افریقائی به مقایسه گذارد. در آنچه مربوط به دریافت حس است، راه عرفان از راه تفکر افریقائی، آنگونه که سدار سنگور تعریف می‌کند، جدا می‌شود. در نظر مولانا حس گول‌زننده است، باید به سلطنت عقل و روح گردن نهاد.

زین جهان خود را دمی پنهان کنم
حس اسیر عقل باشد ای فلان
برگ حس را از درخت افشان کنم
حسها، و اندیشه بر آب صفا
عقل اسیر روح باشد، هم بدان
دست عقل آن خس به یکسو می‌برد
همچو خس بگرفته روی آب را
پس حواس چیره محکوم توشد
چون خرد سالار و مخدوم توشد

(مثنوی - چاپ نیکلسن - دفتر سوم ۱۸۲۳ - ۱۸۳۲)

با این حال، در زمینه کشف و اشراق، و دریافت مستقیم از طبیعت، شباهت میان دید عرفانی ایران و تفکر افریقائی انکارناپذیر است.

۱. مقام رمز و کنایه و صورتک (ماسک) در هنر افریقا بر همه کم و بیش معلوم است. باید اشاره کرد که همین مقام را کنایه و مجاز و استعاره در شعر فارسی دارند (بخصوص غزل). هنر ایران، هنر کلامی است و هنر افریقا هنر نقش و پیکر، ولی هر دو مبین شخصیت قوم خود هستند، و در هر دو هنر شیوه مجاز و رمز و سیله‌ای است برای کشف حقیقت و نزدیک شدن به منبع زندگی. با این حال، در هنر کاشیهای اصفهان (هر چند خلقت آن با هنر سیاه بکلی متفاوت است) همان اندازه جنبه نموداری و رمزی هست که در هنر سیاه.

متضاد و متکامل است)^۱ و چون سیاه اعتقاد به نیروهای متکامل و متحد شونده دارد، به اتحاد انسانها و همکاری در میان آنها رهنمون شده است. این طرز فکر ناشی می‌شود از روح پیوندپذیر و ایمان او به هم‌سخنی Dialogue که می‌توان آن را عالم وصل و وفاق نامید.^۲

در نظر اروپائی، امور بر دو دسته‌اند: درست و نادرست، یا خوب و بد. دنیای او دنیای رقابت و جنگ و دوگانگی و جمع اضداد است، در حالی که در نظر سیاه هر شیئی و هر نیرو نتیجه نیروهای پیشین است که موجودیت آن تکوین نمی‌یابد مگر از طریق تعادل، یعنی توافق در میان عناصر و عوامل متغایر و سازش در میان موجوداتی که مکمل یکدیگر هستند. بودشناسی سیاه تنها مبتنی بر اتحادطلبی نیست، بر اصالت وجود نیز تکیه

۱. در این نظر که اجزاء جهان، متضادهای متکامل هستند، باز اصل مهم دیگری از عرفان ایران را می‌بینیم. مولانا این اصل را در تمثیلی بیان کرده است:

آن دو انبازان گازر را ببین	هست در ظاهر خلاقی زان و زین
آن یکی کرباس را در آب زد	و آن دگر همباز خشکش می‌کند
باز او آن خشک را تر می‌کند	همچو زاستیزه به ضد بر می‌تند
لیک این دو ضد استیزه نما	یکدل و یک کار باشد در رضا

(دفتر اول ۳۰۸۲ - ۳۰۸۵)

۲. وصل و وفاق نیز چنانکه می‌دانیم اصل دیگری از عرفان ایران است. بیت معروف «ما برای وصل کردن آمدیم...» چکیده‌ای است از این اصل. مولانا این نکته را در تمثیل انگور بیان می‌کند:

صورت انگورها اخوان بود	چون فشردی شیره واحد شود
غوره و انگور ضدانند، لیک	چونک غوره پخته شد، شد یار نیک
غوره‌های نیک کایشان قابل‌اند	از دم اهل دل آخر یک دل‌اند
سوی انگوری همی رانند تیز	تا دوی برخیزد و کین و ستیز
پس در انگوری همی درزند پوست	تا یکی گردند، وحدت وصف اوست
آفرین بر عشق کل اوستاد	صد هزاران ذره را داد اتحاد
همچو خاک مفترق در ره‌گذر	یک سبوشان کرد دست کوزه‌گر

(دفتر دوم - ۳۷۱۷ - ۳۶۲۸)

و داستان منطق الطیر، روشن‌ترین نمونه این اتحاد است، که مرغان چنگانه در سیر به سوی کمال، سرانجام «وجود کامل» را که سیمرغ باشد در یگانه شدن وجود خویش و پیوستگی می‌بینند.

دارد، یعنی در نظر او سازمان هستی (کائنات) بر وجود نیروهای حیاتی Forces Vitales استوار است، که پدید آمدن موجود زنده را موجب گردیده‌اند.

این نیروهای زنده شامل جماد و گیاه و حیوان و انسان می‌شود، و از آنهاست که اینها به هست رسیده‌اند.

در نظر افریقائی همه چیز نیروست. دنیا و هستی بافته شده از یک شبکهٔ نیروست، و پروردگار، نیروی نیروهاست^۱. در کائنات چیزی نیست که فاقد هستی باشد. همه چیز، هر شیئی ناچیز، حتی یک دانه شن نیزوئی از خود متساطح می‌کند^۲ و افراد برجستهٔ اجتماع چون پیامبر و حکیم و هنرمند، از آن جهت برجسته‌اند که زایانندهٔ نیروی اند.

انسان، زائیدهٔ نظامی است که از جماد به گیاه و از گیاه به حیوان و سرانجام به انسان تکامل یافته است که از آنجا به موجود علوی برسد^۳.

۱. آنچه در این جا به نیروی نیروها تعبیر می‌گردد، در اصطلاح مولانا حق نامیده می‌شود.
جمله عالم زان غیر آمد که حق
او چو جان است و جهان چون کالبد
کالبد از جان پذیرد نیک و بد
(دفتر اول - ۱۷۴۳ - ۱۷۶۴)

۲. مولانا از قول جمادها می‌گوید:

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید
از جمادی عالم جانها روید
با شما نامحرمان ما خامشیم
محرم جان جمادان چون شوید
غلغل اجزای عالم بشنوید
(دفتر سوم - ۱۰۲۹ - ۱۰۳۱)

۳. این باز یادآور ابیات معروف مولانا می‌شود:

از جمادی مردم و نامی شدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
جملهٔ دیگر بمیرم از بشر
بار دیگر از ملک قربان شوم
وز نما مردم به حیوان بر زدم
پس چه ترسم، کی ز مردن کم شدم؟
تا برآرم از ملایک بال و پر
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
(دفتر سوم - ۳۹۰۱ - ۳۹۰۵)

در موزهٔ بغداد یک کوزهٔ سومری هست مربوط به ۲۸۰۰ ق.م. که همین فکر با تصویر بر آن نقش گردیده است. بدنهٔ کوزه به پنج طبقه تقسیم شده است: در طبقهٔ پائین تصویری از جمادهاست، طبقهٔ بعد گیاهانند، سومی حیوانها، چهارمی انسان و پنجمی خدایان. برخوردار با این فکر در سه موضع و سه زمان، آیا مبین آن نیست که «اندیشه‌های بنیادی

و اما این نیروی حیاتی خصلتش آن است که در حال بوش و رشد باشد؛ بنابراین وجود همواره در کار شکفتن و فزاینده‌گی است و از همین جا مقام ممتاز انسان در عالم خلقت نموده می‌شود. انسان موجودی است شونده و می‌تواند نیروی خویش را افزایش دهد و خود را در میان موجودات دیگر به صورت مشخص، یعنی موجودی که آزادتر است، و هست بیشتر دارد، و افزون‌تر زندگی می‌کند متمایز سازد.

انسان تنها جاننداری است که بوش کامل دارد. موجودات دیگر در خدمت او هستند، برای رسیدن به این بوش کامل، که هدف اوست، از همین جا مفهوم قربانی که یک رسم کهن است روشن می‌گردد. در تفکر آفریقایی، قربانی کردن به منظور آن است که نیروی حیاتی به نیاکان در گذشته ارزانی گردد. چون اینان دیگر زنده نیستند و نمی‌توانند در دادن نیرو به نظام حیات سهمی داشته باشند، نیروی قربانی را جانشین نیروی آنان می‌کنیم.

در این جا، نیستی قربانی در خدمت هستی قرار می‌گیرد.

پس از این، سنگور می‌آید به رابطه «سیاه‌بودگی» با انسان دوستی Humanisme و می‌گوید:

انسان دوستی سیاه ناشی از نحوه تفکر اشرافی اوست که از طریق شهود و بینش درون به کشف واقعیت در عمق دست می‌یابد.

از نظر سیاه، تقسیم‌بندی وجود به جسم و روح درست نیست. هم جسم هست و هم روح و از مزج آند و نیرو پدید می‌آید که عنصر حیاتی است؛ و اما ما با دو نوع نیرو سروکار داریم که یکی مماسی Tangentiel و دیگری تشعشعی Radial است و این دومی است که منشاء خلاقیت می‌شود.

در تفکر آفریقائی، انسان در مرحله بالاتری از حیات قرار می‌گیرد، یعنی طالب بیشبودگی (Plus-être) است، در حالی که در تفکر استدلالی اروپائی، انسان طالب خوشبودگی Bien-être است.

از نظر آفریقائی زندگی همراه با اصول اخلاق، معنایش آن است که زندگی بر

وفق طبیعت عناصر متناقض که در عین حال نیروهای متکامل هستند صورت گیرد. پس هدف انسان در اجتماع نیز آن می‌شود که از تناقض‌ها درگذرد تا به مرحله تکمیل‌کنندگی نیروها پای گذارد. این تکامل موجب می‌گردد که عنصر وجوددارنده Existant به عنصر بونده Etant تبدیل گردد^۱.

هنر سیاه

به نظر سنگور هنر افریقا هنر ملتزم است، هنر کار آینده است Utilitaire که در زندگی روزمره به کار می‌آید.

هنر سیاه، بر خلاف هنر اروپائی، زیبایی خود را در ضرورت‌مندی خود، در خصیصه عملکرد خود می‌جوید، و باید گفت که هنر جمعی Collectif است. محصول کار همه است، نه چند هنرمند حرفه‌ای.

رقص و سرود، در همراهی کردن کار، آن را در وزن قرار می‌دهند، موزون می‌کنند و کمک می‌کنند به پیشبرد دستاورد بشری. هنر سیاه چون ملتزم است، همواره فعلیت دارد، یعنی موضوع روز را در خود دارد و وابسته به دوران خود است؛ برای ابدیت کار نمی‌کند، برای اجتماع کار می‌کند، و نتیجه آن شده است که هنر سیاه، در عین وفادار ماندن به سبک سیاه افریقائی خود، می‌تواند بر وفق زمان و مقتضیات به تغییر و تنوع روی داشته باشد.

هنر سیاه همیشه با نمودار (سمبل) سروکار دارد. در آن، احساس و اندیشه با تصویر و تمثال بیان می‌شود، در حالی که هنر به سبک یونانی - رومی به تقلید از طبیعت می‌پردازد (البته در عین بخشیدن جنبه آرمانی و آرایشی به آن). هنر افریقائی در جستجوی یافتن مفهوم پنهانی‌ای است که در پشت علائم قرار دارد، حقیقت مکتومی که در ورای ظاهر محسوس است.

هنر سیاه، بیانی است (Explicatif) نه ترسیمی (Descriptif). هنر به سبک یونانی هدف خود را نوازش کردن حس‌ها و گزینه‌ها قرار داده است، در حالی که هنر

۱. منظور آن است که عنصر بونده از خصیصه شوندگی و بسط برخوردار است، یعنی پیوسته در کار تکمیل خود است.

سیاه می‌کوشد تا بیننده را به آن سوی دنیای مادی ببرد، به دنیای ماوراء طبیعت و او را سهیم کند در قلمرو نیروی نیروها. هنر سیاه هنر تماشا نیست، هنر باز شناخت است Identification. هنر یونان که منبعث از دریافت استدلالی است، شبیه ساز است، نه اشتراک دهنده در طبیعت (زیرا جنبه مجزّد و کنایه‌ای و جوهری ندارد). هنر سیاه چون با مجاز و متشابه بیان می‌شود، در روح ایجاد آهنگ می‌کند، آهنگ تصویری که برانگیزنده حالت عرفانی است. تصویر، خصیصه القائی دارد. وقتی چیزی را با متشابه بیان می‌کنیم، یعنی با تشبیه و تمثال، معنی کلمه را خیلی قوی‌تر از آنچه هست بیان می‌داریم؛ به همین علت زبانهای افریقائی جنبه عینی قوی دارند و سرشار از اسامی ذات Concret هستند. در آن سوی آنچه معنی می‌دهد، باید همواره آنچه معنی داده است دیده شود. مغز واقعیت Sou - réalité همیشه در گُنه واقعیت است^۱ و بدینگونه هنرمند از طریق تخیل به نیروی خلاقه راه می‌یابد. آهنگ نیز مانند تصویر برای هنر لازم است تا نیروی القائی به آن ببخشد. تصویر و آهنگ در هنر سیاه کمک می‌کند تا شنونده از طریق گوش به چکیدگی و مغز

۱. درباره حقیقت مغز شواهد بسیار در عرفان ایران داریم؛ از مولانا:

روبه معنی کوش ای صورت پرست زانکه معنی بر تن صورت پرست
و خلاف‌ها ناشی از حجابی است که در برابر چشم است:

جانها در اصل خود عیسی دم است یک دمش زخم است و دیگر مرهم است
گر حجاب از جانها برخاستی گفت هر جانی مسیح آساستی
و یا این بیت معروف:

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد موسئی با موسئی در جنگ شد
و مثال مرد ظاهرین، مثال این مگس دانسته شده است:

آن مگس بر برگ کاه و بول خر همچو کشتیبان همی افراشت سر
گفت من دریا و کشتی خوانده‌ام مدتی در فکر آن می‌مانده‌ام
اینک این دریا و این کشتی و من مرد کشتیبان و اهل و رای زن

صاحب تأویل باطل چون مگس وهم او بول خر و تصویر خس
گر مگس تأویل بگذارد به رای آن مگس را بخت گرداند همای

دست یابد.

سیاه نمی‌تواند بدون آهنگ بیان زندگی کند. این سرمایه‌ای است که او در «میعادگاه دادوستد تمدنی» آفریقا به تمدن امروز جهان عرضه می‌کند.

همه می‌دانند که هنر جدید اروپائی از هنر آفریقا تأثیر پذیرفته است. پیکاسو و براك Braque از هنر سیاه الهام گرفتند. مکتب‌های اکسپرسیونیسم و نیسیسم Nabisme و فوویسم Fauvisme و کوبیسم تحت تأثیر هنر سیاه پدید آمده‌اند. جاز که دیگر جای خود دارد.^۱

آشنائی اروپا با هنر سیاه کار امروز و دیروز نیست. از سال ۱۸۸۹ یعنی از انقلاب کبیر فرانسه آغاز شده است.

در زمینه شعر باید از آرتور رمبو یاد کرد که نخستین کسی بود که تحت تأثیر هنر آفریقا قرار گرفت.^۲

هدف هنر سیاه آن است که بازآفرینی جهان کند، و آنرا بهتر از آنچه هست بسازد و نیروی حیاتی را افزایش دهد.

برای نمونه یک جشن سیاه را در نظر بگیریم. با ترکیب شعر و آواز و رقص و نقش و مجسمه، در آن نوعی عمل مزج و جذب Integration صورت می‌گیرد که ایجاد هماهنگی بیشتری را در زندگی اجتماعی موجب می‌گردد.

گفتیم که هدف هنر عکسبرداری از طبیعت نیست، بلکه آن است که آن را رام کند، همانگونه که شکارچی با تقلید صدای شکار او را به دام می‌آورد، و همانگونه

۱. در تأثیر هنر آفریقا بر هنر اروپا، می‌خواهد به استنتاج دیگری برسد. از انشتاین نقل قول می‌کند که کشف‌های علمی به نوعی احساس عرفانی نیز نیاز دارد، و از آن نتیجه می‌گیرد که هنر سیاه به کشف علم نیز کمک کرده است.

۲. گمان می‌کنم که باید حق تقدم شارل بودلر را محترم شمرد. بودلر که انتهای عمرش (۱۸۶۷-۱۸۲۱) مصادف بود با آغاز زندگی رمبو (۱۸۵۴-۱۸۹۱) خیلی زودتر از او به قاره سیاه توجه کرد. تا ماداگاسکار سفر نمود و جو آفریقا را در آثار خود منعکس ساخت. بودلر شاید نخستین فرانسوی‌ای بود که زیبایی سیاه را سرود (در قطعه‌هایی چون «دروته زیبا» La belle Dorothee و «زنی سفید در سرزمین سیاهان» (Aune dame Créole) و خود او چنانکه می‌دانیم به زنی دورگه (نیم سیاه) بنام (Jeanne Duval) دل بست و بهترین شعرهای خود را تحت تأثیر عشق او سرود.

که دو عاشق، دو موجود جدا، یکدیگر را جذب می‌کنند. این هماهنگی که غنای بیشتری به وجود انسان می‌بخشد همان «بیشبودگی» است. روح و جوهر هنر، آهنگ است. آهنگ چیزی جز آن حالت جذب و دفع (Attirance et repulsion) نیست که از جانب نیروهای کیهانی ابراز می‌شود، یعنی مجموعه‌ای از قرینه و بی‌قرینگی و تجانس و تضاد. در نزد سیاه، هنر وسیلهٔ روبروشوندگی است Confrontation، هماغوشی واجد و موجود، و مزج و یکی شدگی انسان در کائنات^۱. پس هدف هنرمند آن می‌شود که دنیای بهتری بسازد، و این از طریق افزایش نیروهای حیاتی پدید می‌آید که تجدید حیات را موجب می‌گردند. هنرمند در عین حال نیروی خویش را نیز افزایش می‌دهد، به عنوان جزئی از نیروی کائنات؛ یعنی از طریق خلق آثار هنری، تجدید حیات به خود می‌بخشد، و با افزایش نیروی خویش، بر جنبهٔ علوی خود می‌افزاید.



در اشاره به رابطهٔ شرق (و بخصوص آفریقا) با مغرب زمین، سدار سنگور که طرفدار مدارا و مماشات است، بر همکاری تکیه می‌کند. می‌گوید: آیندهٔ دنیا بستگی دارد به تلفیق میان منطق آغوش و منطق چشم، و نتیجه می‌گیرد که غرب و شرق باید با هم حسن رابطه داشته باشند. توضیح او این است: اشراق کشف می‌کند، اما دریافت غربی این کشف را به تحلیل و تنظیم می‌گذارد، و نتیجهٔ عملی از آن می‌گیرد. نظر او این است که چون تفکر آفریقائی مبتنی بر اتحاد و وصل است، به پیروی از این شیوهٔ فکر در سیاست روز و در رابطه با کشورهای صنعتی غرب نیز باید از ستیزه و نفاق پرهیز کرد. آفریقا، برای پیشرفت خود، به فنّ غرب محتاج است؛ و غرب در سیر خود به جلو، به الهام گرفتن از هنر و احساس آفریقا. در واقع این جنبه از فکر سنگور بوده است که بیش از هر قسمت دیگر با مخالفت و انتقاد جناح‌های چپ آفریقا روبرو شده است^۲.

۱. بوی عرفانی‌ای که از این عبارت می‌آید، نیز از نظرها پنهان نمی‌ماند.

۲. در تهیهٔ این سخنرانی از کتاب *Négritude, arabisme et francité*، که مجموعهٔ سه سخنرانی سدار سنگور به زبان فرانسه است، استفاده گردید. (چاپ بیروت)

نگاهی بر تاریخ و ادب

تکلیف ما با عطار چیست؟

۱- عشق، معشوق خداگونه، یا خدا - معشوق؟

عارف شهید، فریدالدین عطار نیشابوری، عجیب‌ترین شاعر زبان فارسی است، زیرا در دوگانه اندیشی، یگانه روزگار است. گرچه این طرز فکر در ادب ایران تازگی ندارد، و سنائی و مولوی و سعدی و حافظ نیز قهرمانان آنند، اما عطار از همه آنان درمی‌گذرد. از یک سو یک معتقد تمام عیار است، و از سوی دیگر یک آزاداندیش، که تهوّرش حدّ و مرزی نمی‌شناسد. ما به راستی نمی‌دانیم در برابر او با چه کسی سروکار داریم، یک روستایی ساده‌دل؟ یا یک رند همه چیزدان؟ البته هر دو. در یک کلمه بگوییم که عطار «فرزند زمان» خود است. سخنگوی مردم خود، یعنی قوم ایرانی که شیخ جام و صفش را در چند کلمه آورده است: میان مسجد و میخانه راهی است - غریبم، عاشقم، این ره کدام است؟ ملّتی که هم غریب زندگی کرده است و هم عاشق.

عطار در دهه‌های آخر حکومت سلجوقی و خوارزمشاهی می‌زیست، در نیشابور، مرکز فرهنگی خراسان بزرگ^۱، و اگر بخواهیم بدانیم که حکومت سلجوقی

۱. بنا به پژوهش مرحوم فروزانفر تولّد عطار در ۵۴۰ و شهادت او به دست مغولان در ۶۱۸ هجری اتفاق افتاده است.

چگونه حکومتی بوده است، کافی است که به دو کتاب رجوع کنیم: یکی راحة الصدور راوندی، و دیگری دیوان ناصر خسرو. در این هر دو کتاب گواهی‌های زنده‌ای می‌یابیم.

راوندی به ما می‌گوید که شاهان سلجوقی عمرهای کوتاه دارند و در عیاشی و توطئه و جنگهای داخلی و وزیرگشی غوطه‌وراند؛ و ناصر خسرو با زبان بُرنده خود توصیف جانانه‌ای از تدنی آن روزگار می‌کند؛ و محمد خوارزمشاه نیز که به دنبال سلجوقیان می‌آید، کهری است نه کم از کبود. طغیان الموتیان و اسمعیلیه و اکنشی است در برابر ساخت و پاخت تُرک و عرب عبّاسی که برآند تا تعصّب و استبداد را بر کشور حاکم نگاه دارند، و هجوم غزان و کشتار مردم نیشابور - شهر عطار حکایتگر دیگری از آشفتنگی زمان است، وصف آرائی قشربون و صوفیان که شرحش در اسرارالتوحید و تذکرة الاولیاء آمده، می‌نماید که شکاف میان اندیشه‌ها بر چه منوال بوده: و سرانجام، یورش مغول، که با سپاه اندکی سراسر ایران را در نوشت و مَهر نهائی بر این وضع رو به زوال نهاد، آخرین گواه است.

در مجموع که نگاه کنیم، عطار مرد بسیار قابل توجهی است. در این رواق سه ستونه - سنائی، مولوی، عطار - عطار جای خاصی دارد، بدانگونه که اگر نبود، مولوی نیز به صورتی که هست پدید نمی‌آمد. البته او گوینده متوسطی است، شعرهای او نه استحکام عضلانی سنائی را دارد، و نه نمک و لطف مولوی، ولی در عوض جولان فکرش کم‌نظیر است، و آورنده مکتبی، که راهگشای بسیاری از بزرگان بعد از خود، و از جمله مولوی و سعدی و حافظ می‌شود.

یک امتیاز عطار آن است که چون مطالعه عمیق در سلوک و اندیشه عارفان پیش از خود داشته، چکیده و جوهر فکر آنان را در آثار خود گنجانده است، و به خصوص، چند تن از سرزنده‌ترین آنان، چون حلاج و بایزید و شیخ خرقانی، الهام‌بخش او بوده‌اند. خلوص و تکریمی که تذکرة الاولیاء را با یاد این مردان و زنان می‌آراید، می‌نماید که نویسنده‌اش سرسپرده پاک‌نهادی است. از نظر او، تنها راه رستگاری همان است که از جانب اینان نموده شده است.

تفکری که با حسین منصور حلاج و عرفای دیگر در قرن سوم هجری اوج گرفته بود، و طریقت را در برابر شریعت می‌نهاد، با ظهور سنائی به قالب شعر درآمد،

و با آمدن عطار به گستردگی و کمال خود رسید. اینان واسطه‌ها را در می‌نوردند و مستقیم به «حق» می‌رسند، انسان در برابر خدا مانند جزء به کلّ و قطره به دریاست، و «اناالحقّی» که حلاج بر زبان می‌آورد، به همین معنا اشاره دارد. این طرز فکر از لحاظ دینی و عرفانی توجیه‌های مختلفی می‌یافت. از مقام قدس که در قرآن کریم به بشر ارزانی داشته شده، و فرشتگان به نماز بردن به او مأمور می‌گردند، تا آنجا که امانت «عشق» به او سپرده می‌شود، و با «نطق» از جانداران دیگر تمایز می‌یابد، همگی محملی به عارفان می‌بخشید که قالب قواعد و شرایع را در هم بشکنند و به خود اجازه بی‌مرز اندیشیدن بدهند.

اصل فکر وجود داشته است ولی گسترش آن معطوف به زمینه سیاسی و اجتماعی بوده. حکومت جابر و دنیاپرست عباسی، و شاهان و همدستان برکشیده آنان در ایران، و سایر کشورهای اسلامی، با رفتار خود نوعی دزدگی و بی‌اعتقادی نسبت به سازمان سیاسی - مذهبی، ایجاد کرده بودند که زمینه را برای واکنش شدید فکری فراهم می‌کرد. می‌بایست نظام عقیدتی‌ای در برابر نظام عقیدتی شکست خورده سربرآورد که در عین پیوند داشتن با سرچشمه، راه دلپسندتری در پیش پای نهد، و بدینگونه عارفان به بالیدن آمد.

با آمدن حکومت‌های ترک تبار غزنوی و سلجوقی، اندیشه صوفیانه رشد بیشتری به خود گرفت. چون راه‌حلهای زمینی برای دست یافت به زندگی مطلوب، در بُن‌بست می‌نمود، پناه به راه حلّ آسمانی برده شد و ترک و نفی و چشم‌پوشی، جای چشمداشت و دریافت را گرفت.

موضوع اصلی تری نیز در کار بوده. انسان همواره در تنگنای قوانین طبیعی که کمبود و پرستگی و ناکامی و بیماری و مرگ را با خود داشته، احساس حسرت و غبن می‌کرده، و در صدد یافتن چاره بوده. در امان ماندن از نابودی و طلب زندگی جاویدان، در مرکز توجه همه جهانبینی‌ها بوده است. مذهب، زندگی پس از مرگ در دنیای دیگر را وعده داده، و عارفان راه حلّی همین جهانی برای آن اندیشیده و آن «فنا در بقا» ست.

این تلقّی یک ریشه در وجدان ناآگاه نیز دارد، و آن، طلب آزادی و میل به دور کردن قیدهای نادلپسند است، و چون باورها و سنت‌های اجتماعی به بعضی از قیود

جنبه عادت یا تقدس بخشیده، هر اندیشه‌ای که بتواند انسان را در شکستن این قیود محق جلوه دهد، از آن یک مکتب فکری قابل تقدیس می‌سازد، و مکتب را در مقابل مکتب قرار می‌دهد. به قول فخر گرگانی:

نبرد عشق را جز عشق دیگر روم یاری بگیرم زو نکوتر
عطار، مانند عارفان دیگر، همواره برگرد اندیشه رهائی می‌تند، و تحقیقش را از طریق عشق می‌شناسد. عشق همان وسیله راه یافتن به سرچشمه زندگی است، مانند عشقه‌ای که برگرد تنه درخت تناوری می‌پیچد، مانند قطره‌ای که خود را در دریا فرو می‌افکند، و به خود دلخوشی می‌دهد:

دی اگر چه قطره‌ای بودم ضعیف این زمان دریا شدم، دریا خوش است
(غ ۷۰)

برای این منظور باید از خود تهی شد، خود را هیچ انگاشت، و آنگاه از هستی بزرگ انباشته گشت.

فنا اندر فنا است و عجب این که اندر وی بقای جاودان است
(غ ۱۸۴)

عشق چیست؟

چون جاذبه جسمانی در معرض تغییر و نابودی است، پس باید به دامن معشوقی دست زد، که فراتر از همه دگرگونیهای ناکامی آور باشد. با این حال، عطار نیز چون عارفان دیگر، در این زمینه مصون از کشمکش درونی و تناقض آشکار نیست. چگونگی غزلها گواه بر این معناست. استاد فقید، فروزانفر غزلها را شماره و دسته‌بندی کرده و به این نتیجه رسیده است:

دسته اول به تعداد ۳۴۶ غزل، وصف جاذبه ملموس و زمینی است، «زلف و خط و خال و سایر اعضاء معشوق». گروه دوم شامل عشق عرفانی و «جمال لم یزلی»^۱ است به تعداد ۴۱۷ غزل. گروه سوم که فروزانفر آنها را قلندری نامیده، در آنها از اندیشه‌های غیر معهود، چون ستایش کلیسا و بت و رسوائی و شیدائی دم زده می‌شود. تقسیم‌بندی است درست، هر چند هر سه گروه کم و بیش با هم ارتباط پیدامی‌کنند.

۱. فروزانفر: شرح احوال عطار نیشابوری، ص ۸۱-۸۲.

غزلهای تن ستای عطار بسیار برهنه‌اند، و از این حیث گاهی از تغزلهای سعدی و حافظ هم قدم فراتر می‌نهند. این احتمال هست که آنها مربوط به دوران جوانی شاعر باشند.

برای نمونه غزل زیر را می‌آوریم:

ای دلم مست چشمه نوشت	در خطم از خط سیه پوشت
حلقه در گوش حلقه زلفت	حلقه زلف بر بناگوشت
گشت معلوم من که جان نبرد	دلم از طره سیه پوشت
مست از آنم چنین که در بر خویش	مست در خواب دیده‌ام دوشت
بو که تعبیر خوابم آن باشد	تا شوم امشب هم آغوشت
دل عطار باد ناخورده	تا قیامت بمانده مدهوشت

(غ ۱۲۳)

می‌بینیم که چه تشعشع خواهش‌ناکی از این ابیات ساطع می‌شود. و اما آنچه «عشق حقیقی» خوانده می‌شود، آن، مهم‌ترین موضوع تفکر ایرانی گشته است. در ادب سایر کشورها مفهوم عشق عمدتاً ناظر به نیاز جسمی و رابطه عاطفی زن و مرد است. در تفکر چینی و هندی و مسیحی که دامنه وسیع‌تری دارند، قدری از مفهوم عرفانی - اخلاقی عشق دم زده شده است، ولی نه به پهناوری ادب فارسی.

عشق در ایران یک جهان‌بینی کائناتی است، ظاهراً باید آن را «نیروی حیاتی» نامید. از تن و جان انسان سر برمی‌آورد و کل ذرات هستی را در برمی‌گیرد. همه اجزاء طبیعت از جماد و نبات و جاندار، از طریق او به هم پیوند می‌خورند، به قول مولوی:

از جمادی عالم جانها روید غلغل اجزای عالم بشنوید

(مثنوی ۳۱-۱۰۲۱)

چرا چنین است؟ چرا ایران بعد از اسلام سرزمینی بدین پایه بارور برای پرورش عشق شده است؟ شرایط متعددی می‌بایست دست به دست هم بدهند، تا یک چنین زمینه‌ای پدید آید. چه چیزها؟ موقع جغرافیایی؟ آب و هوا و اقلیم؟ حوادث تاریخی؟ دو عامل اول اثرگذار بوده‌اند، به خصوص که جریان تاریخی را شکل می‌دهند، ولی نقش اصلی به عامل سوم باز می‌گردد.

ایرانی اگر اینگونه شوریده‌وار عشق را دنبال کرده است، برای آن است که

«گمشده‌ای» داشته، درست نمی‌دانسته است که چه می‌جوید، ولی می‌خواسته است «از دست داده‌های» خود را از طریق دیگری جبران کند، نوعی «شنا در بیابان» است، حوادث تاریخی او را در پی این «گمشده» روانه کرده‌اند.

کَلَّ ادبیات عاشقانه عرفانی ایران یک طلب و یک استغانه است، یک حرکت دَوْرانی ناسرانجام:

دل چو پرگار به هر سو دورانی می‌کرد و ندر آن دایره سرگشته پابرجا بود
«حافظ»

جستجوی یک مجموعیت و یک سگان است، یک نقطه استقرار. این نوع اندیشیدن خاص ملت‌های بیقرار است، این همه آرمان‌پروری و شطح و ظامات، فوران احساس و کم اعتنائی به عقل، پدید نمی‌آید، مگر آنگاه که ریشه‌های یک قوم دستخوش دوگانگی شود، دوگانگی میان آنچه هست و آنچه خواهان آن است که باشد. ولی از سوی دیگر این را هم باید قبول کرد که این وضع تحرّکی در فرهنگ ایران نهاده و ذهن ایرانی را به نهایت لطافت و باریک‌بینی رسانده است.

عطار در این معنا یک نقطه اوج است. البته مولوی مقام بالاتری دارد، برای آنکه شاعر بسیار تواناتری است، ولی این را هم با آرامش خاطر می‌توان گفت که هیچ نکته عمده‌ای در شعرهای مولوی نیامده که در عطار نیامده باشد، حتی در جاهایی عطار از او جسورتر است، و این بیت منسوب به مولانا - چه از او باشد و چه نباشد - بیان واقعیتی است:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او ما از پی سنائی و عطار آمدیم
و اما عشق از نظر عطار:

عشق یک مذهب است، بر فراز مذاهب، عاشق می‌تواند مذهب شرعی خود را حفظ کند، ولی مذهب عشق بر او غلبه دارد. اینکه عطار مسلمان معتقدی است، در آن حرفی نیست. خود او اعتراف می‌کند که مذهب «پیرزنها» را دارد:

بگویم اعتقاد خویش با تو اگر چه کی شود این پیش با تو
همان مذهب که مثنی پیرزن راست مرا این مذهب است، اینک سخن راست

«اسرارنامه»

ولی چگونه این دورا با هم آستی می‌داده، بحث دیگری است. فرهنگ ایران بطور کلی

فرهنگ تلفیقی است و عناصر متضاد را با هم رایگان کرده است. عطار یکی از کسانی است که برستیغ این روش قرار دارد، و میان این دوگانه اندیشی فراز و فرود می‌کند: تن و جان محو شد از من، ز بهر آنکه تا هستم

حقیقت بهر دل دارم، شریعت بهر تن دارم

(غ ۴۸۲)

اما در بیان آنچه «حقیقت» می‌خواند حرفهایی دارد که تنها گوش خطاپوش استعاره‌پذیر ایرانی طاقت شنیدنش را داشته است.^۱ او طریقت و شریعت را اینگونه در کنار هم می‌نهد:

در شریعت بُود هر آنچه حلال در طریقت بُود همه مُردار
چون حقیقت نقاب برگیرد هر دو یک گردد ای نکو کردار

(قصیده ۱۶)

مذهب عشق آن است که بی‌واسطه و یکسره به جانب خدا می‌برد. خود را جرقه‌ای از فروغ یزدانی می‌انگارد. این مذهب بر فراز کفر و دین حرکت می‌کند. نه کفرم ماند در عشقت نه ایمان که این جا کفر و ایمان در ننگند

(غ ۱۶۱)

عشق بالای کفر و دین دیدم بی‌نشان از شک و یقین دیدم

(غ ۴۸۶)

بوالعجب سوره‌ای است سوره عشق چار مصحف در او دو آیت نیست

(غ ۱۰۰)

اگر بخواهیم توجیه روانی برای عشق عرفانی ایران بیابیم، باید آن را «پادزهر

۱. این چند بیت را ببینیم:

ترسا بچه مستم گر پرده براندازد
چون زلف پریشان را از ناز برافشاند
کو موسی عمرانی؟ تا معجز خود بیند
گر تایب صد ساله بیند شکن زلفش
ور صوفی صافی دل رویش به خیال آرد
بس سرکه ز هر سویی بر یکدگر اندازد
صد رهبر ایمان را در رهگذر اندازد
کو یوسف کنعانی؟ تا یک نظر اندازد
حالی به سراندازی دستار براندازد
ز ناز کمر سازد، خرقه به در اندازد

(غ ۲۰۹)

مرگ» بنامیم. هیچ چیز به جز عشق که از طریق پرواز خیال و جوشش جذبه تکوین می‌یافت، نمی‌توانست زندگی را تا افق بی‌مرز فرا فرستد. در برابرش می‌بایست همه قیدها گسسته شود، زیرا عشق، رهایی است. «بقا در فنا» که حاصل عشق است، با «نیروانای»^۱ بودائی از یک خانواده می‌شوند، زیرا از هر دو یک نتیجه انتظار می‌رود، و آن رهایی است. اما ایرانی که واقع بین تر از هندوها بوده است، زندگی نقد را نیز از یاد نمی‌برده، بنابراین عشق را شفیع قرار داده تا بار سنگین اجتماعی و اعتقادی زمان را بر خود سبک کند.

در این جا عشق، دادن و ستدن می‌شود، خود را می‌دهی، و در مقابل، شهروند ملک وجود می‌شوی، به شرط آنکه چشمداشت گرفتن نداشته باشی، زیرا هر چشمداشتی معامله را به هم می‌زند:

عشق بستان و خویشتن بفروش که نکوتر از این تجارت نیست

(غ ۱۰۰)

این عالم، عالم «لاکون» و عالم بی‌نام است:

چه دانم؟ چون نه فانی ام نه باقی چه گویم؟ چون نه هشیارم نه مستم
چو در «لاکون» افتادم چو عطار بلند کون بودم، کرد پستم

(غ ۴۴۰)

معامله‌ای است که چشمداشت جاودانی شدن از آن دور نیست:

عطار همی بیند کز بهر غم عشقش عمر ابدی یابد، عمر گذران تا کی؟

(غ ۷۳۹)

۱. «نیروانا» مرحله آرامش بودائی است. کسی که در نیروانا قرار گرفت، از قیود و محدودیت و مصائب رهایی می‌یابد. چون بودائیان به تناسخ اعتقاد داشتند، آن را برای رهایی از رنج تناسخ اندیشیده بودند. نیروانا که در آن آزادی مطلق حکمفرماست، بر اثر کشتن آرزوها و پشت پا زدن به خواستها به دست می‌آید. در آن آرامش کامل است، یا تهی شدن از خود. شوپنهاور، فیلسوف بدبین آلمانی (۱۷۸۸-۱۸۶۰) همین مفهوم را از نو گرفت، و او نیز آرامش بشری را در ترک خواست پیشنهاد کرد. به نظر او چون زندگی، بیهودگی و وهمی بیش نیست، پس شرط عقل آن است که از طلب آن چشم پوشیده شود... منظور مرگ نیست، ترک خواهندگی است.
از آنجا که خواست بشری انتها ندارد، رنج دنبال کردن آن بیش از لذتی شناخته می‌شود که از اِقناعش به دست می‌آید، پس رهایی کن.

همانگونه که زمین جاذبه دارد، و جسم را بر خود پابرجا می‌دارد، آسمان را نیز از نظر عرفان جاذبه‌ای است که هبوط‌زدگان و فروافتادگان را به جانب خود می‌کشد: در ازل پیش از آفرینش جسم جان به عشق تو مایل افتاده است (غ ۵۲)

ازلی و ابدی کردن عشق برای آن بوده است که خود را جرقه‌ای از شعله الهی حساب کنند و از این طریق عطار به توجیه سخن حلاج می‌پردازد، که جان بر سر آن نهاد:

ای پسر لاله . الأالله خود ز شرک خفی است آینه‌وار
(گویا منظور آن است که خدا انسان را به صورت خود آفرید، و جزئی از خود قرار داد)

چیست شرک جلی، رسول‌الله؟ خویشان را از این دو شرک برآرا
خدا را همواره در زئی معشوق می‌بیند، و چون همه چیز از اوست، جایگاه خاصی نمی‌توان به او داد:

ناظرِ خود خود است و خود منظور خود تماشا و خود تماشا کار
(قصیده ۱۶)

و چون در همه جا هست، نمی‌توان گفت که چه هست:

هم نهانی، هم عیان، هم هر دوی هم نه اینی، هم نه آن، هم این و آن
بطور کلی، عشق لنگر کائنات شناخته می‌شود به عبارت دیگر عارفان، نظم کیهانی را از عشق می‌دانند، یعنی نیروی طبیعی‌ای که عالم کون را بر سر پا نگه می‌دارد، نامش را عشق می‌گذارند. اگر پیشینیان عارف ما از جاذبه زمین باخبر بودند، آن را به عشق تعبیر می‌کردند، ولی عشق نه یک نیروی بیرونی، بلکه یک دریافت انسانی است، یعنی استعداد کشف نیروست، و این به همان «راز بزرگ هستی» پیوند می‌خورد.

بر همین قیاس، چون از ناهمواریهای زندگی به تنگ آمده‌اند، قراردادهای معمول را هم از میان برمی‌دارند، و نوعی تساوی بخشی می‌کنند. از این دیدگاه، ذره و خورشید و خرد و کلان برابر می‌شوند. تقسیم‌بندیهای متعارف، تعبیه عقل و ناشی از حسابگریهای انسانی شناخته می‌گردند که زندگی را حقیر کرده.

نخست از خود خدا آغاز می‌شود و گزینش‌هایی که به عنوان خیر و شرّ و گناه و ثواب در ادیان صورت گرفته. در قرارداد انسانها، تقسیم‌بندی خوب و بد بر حسب مطلوب و نامطلوب بودن صورت می‌گیرد، ولی عشق می‌گوید، که چون هر دو از جانب خدا آمده‌اند، باید آنها را یکسان پذیرفت:

روی چون ماهت بهشتی دیگر است لیک زلف تو درخت گندم است
(غ ۷۶)

شبی کز زلف تو عالم چو شب بود سر مویی نه طالب نه طلب بود
جهانی بود در عین عدم غرق نه اسم حزن بود و نه طرب بود
بتافت از زلف تو رویت چو خورشید که گفت آن جایگه هرگز که شب بود؟
نگارستان رویت جلوه‌ای کرد جهان گفتمی که دایم بر عجب بود
همی تا حلقه را در زلف دادی سر مردان کامل در کُنَب^۱ بود
خیال نور و نار افتاد در راه حجاب کشف جانها زین سبب بود
(غ ۲۹۶)

به صراحت می‌گوید که در اصل، و در حکم لایزالی، «نور و نار» از هم جدا نبود، این گستاخی خلق است که قائل به تقسیم شد:

چو از حد می‌بشد گستاخی خلق مگر این جایگه جای ادب بود
(همان غزل)

اکنون ببینیم که شرایط عاشق چیست؟ در این غزل دیده می‌شود که چه بار سنگینی بر دوش دارد:

در عشق روی او ز حدوث و قدم مپرس
گر مرد عاشقی ز وجود و عدم مپرس
مردانه بگذر از ازل و از ابد تمام
کم گوی از ازل، ز ابد نیز هم مپرس
کرسی است سینه تو و عرش است دل در او
وین هر دو نیست جز رقمی و، رقم مپرس

۱. کُنَب: ریسمان و بند (ریسمانی که از کنف سازند).

چون تو بدین مقام رسیدی، دگر مباش
گم گرد در فنا و دگر بیش و کم مپرس
هر چیز کان تو فهم کنی، آن همه تویی
پس تا که تو تویی، ز حدوث و قدم مپرس
عطار اگر رسیده‌ای آن جایگاه، تو
در لذت حقیقت، تو از آلم مپرس
(غ ۳۸۳)

این مرحله همان است که سعدی می‌گفت: «رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند»، عطار آن را قدری بیشتر از دیدن می‌انگارد.

خدا - معشوق

با همه روحانیتی که عشق عرفانی دارد، نمی‌تواند که در جایی به جسم پیوند نخورد. عشق الوهی بدون تجسم نوعی زیبایی ملموس امکان‌پذیر نبود. آنان زیبایی دیده شده و شناخته شده را در نظر داشتند، و نفخه‌ای آسمانی در آن مضمحل می‌دانستند. در این غزلها، جسم و روان لاهوتی پهلو به پهلو هستند. تکیه‌گاه اصلی اینگونه غزلها حدیث «ان الله جمیل، یحب الجمال» (خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد) است. و از این طریق، به تعبیر حلول نفس قدسی در زیبایی جسمانی رسیده‌اند، و می‌گویند که در زیبایی زیباپان، صنع الهی را نظاره می‌کنیم، و خدا اگر کسانی را زیبا آفریده، برای آن است که به آنان نظر لطف خاص داشته. سعدی می‌گفت:

چشم کوتاه‌نظران بر ورق صورت خوبان

خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را

این نوعی توجیه بوده است برای آنکه دانسته یا ندانسته کشش خود به جانب زیبایی را، با گذراندن از نوعی صافی (فیلتر) تنزیه و معنویت، در توری شرم بپوشانند.

خدا - معشوق، مرکز عشق عرفانی را تشکیل می‌دهد. باید زیبایی کل، زیبایی تام و فناپذیر را دریافت. تنها آن است که می‌تواند عطش خواست بی‌انتهای

انسانی را جوابگو بشود. سؤال این است: آیا در واقع امر، سرشت آدمی می‌تواند تا این پایه خود را مجرد کند که واجب‌الوجود «ندانم چه ای هر چه هستی تویی» را در اندیشه به تصویر آورد؟ و یا آن است که به اتکاء آنکه هر زیبا بارقه‌ای از عنایت الهی را در خود دارد، زیبایی کل را به زیبایی ملموس شناخته شده‌ای انتقال می‌دهد؟ به نظر می‌رسد که در تفکر بشر، تصویر و تخیل بر اندیشه مجرد غلبه داشته است. کل مذاهب و حتی انسانهای آغازین، خدا را به عنوان قادر «متعال» (نیروی برین) می‌شناختند، و تقرب و وابستگی به او را تمنای نخست خود قرار می‌دادند، و اینکه در عرفان، خدا به صورت معشوق حقیقی درآمده است، از همین معنا سرچشمه می‌گیرد. در گفتار دینی و مناجات، خدا «تو» خطاب می‌شود، و در آثار هنری مذاهب مختلف، هر جا که موجودی با الوهیت ربط پیدا کند، به صورتی زیبا تجسم داده می‌شود، مانند مجسمه‌های بودا و نقشهای مریم. زیبایی آرمانی، به هر گونه که می‌خواسته جستجو شود، ربط خود را با آسمان حفظ می‌کرده، و این زیبایی با نور، هاله و درخشش علامت می‌گرفته، و به نحوی تجسم می‌یافته که عشق‌انگیز باشد.

حکایت معروف موسی و شبان در مثنوی، و نوع تصویری که شبان از خدا دارد، قابل توجه است:

چارقت دوزم کنم شانه سرت ... دستکت بوسم، بمالم پایکت، وقت خواب
آید برویم جایکت ... (۲-۱۷۲۰/۱۷۲۴)

و چون موسی چوپان را سرزنش می‌کند، خدا حق به چوپان می‌دهد، و به او می‌گوید: این خطا از صد صواب اولی‌تر است... از هنر و عرفان که بگذریم، بعضی مذاهب رؤیت پروردگار را جزو معتقدات خود قرار داده‌اند. اشاعره را بگیریم که می‌گویند: «خدا در روز قیامت مانند ماه شب چهارده بر مؤمنان آشکار خواهد شد»^۱ و در الملل و النحل شهرستانی آمده است که «رؤیت حق تعالی درست باشد و شرع به آن وارد شده است که مؤمنان در آخرت به شرف دیدار حق تعالی مکرم و مشرف شوند» (چاپ جلالی نائینی، ص ۱۲۸)

۱. فرهنگ فرق اسلامی تألیف استاد کاظم مدیر شانه‌چی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ص ۵۸.

از همه اینها گذشته، گمان می‌کنم که گواهی‌های سلطان‌العلماء، بهاء ولد، پدر مولوی، که هم عالم دین و هم عارف بوده است و تا حدّی معاصر با عطار است، و افلاکی او را «علامهٔ زمان» خوانده است، از همه روشن‌کننده‌تر باشد. او در مجموعهٔ مواعظ و سخنانش^۱ تعبیرهای بسیار شاعرانه‌ای دارد که گاه خواننده را به حیرت می‌اندازد:

«دیدم که الله مزهٔ جملهٔ خوبان را در من و اجزای من در خورانید، گویی اجزای من در اجزای ایشان اندر آمیخت و شیر از هر جزو من روان شد و هر صورتی که مصوّر می‌شود از جمال و کمال و مزه و محبت و خوشی، گویی این همه از ذات الله در شش جهت من پدید می‌آید، چنانکه کسی جامهٔ آبگونی دارد و بر آن جامه نقشهای گوناگون، و صورتهای مختلف لون لون باشد، همچنان الله از خود صد هزار صورت می‌نماید در من، از حس و دریافت او و صور با جمالان و خوبان و عشقهای ایشان و موزونیها و صور عقلیات و حور و قصور و آب روان و عجایبهای دیگر...» (ج ۱، ص ۱)

چنانکه مشاهده می‌شود، بهاء ولد، زیبایی خوبان را موهبتی الهی می‌داند و جزئی از وجود مینوی.

نویسنده این عطرش را دارد که همهٔ زیباییهای عالم را یکجا در آغوش کشد، و می‌داند که تا آنها را به صورت تجسمی درنیآورد، به دست آمدنی نخواهند بود. همه چیز حسی است:

«در الله می‌نگرم و می‌بینمش...» حتی موضوع را به ذائقه می‌کشاند «مزه از الله طلب می‌کنم و در الله نظر می‌کنم، مزه‌ها بیابم» و خدا را زیبای زیبایان می‌داند «هرگز جمالی چون جمال تو نتوان بودن» و کلماتی که به کار می‌برد، از قاموس عاشقان است. «الله را ثنا می‌گویم و می‌ستایم، می‌بینم که او را خوش می‌آید...»، «الله هر ساعتی پیالهٔ نظر مرا پر از شرابی می‌کند و به من

۱. معارف بهاء ولد در ۲ جلد، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ طهوری، ۱۳۵۲.
برای آشنایی بیشتر با شخصیت بهاء ولد رجوع شود به «زندگانی مولوی» تألیف فروزانفر، چاپ دوم، (ص ۳۳-۶).

وجه کریم او نوش می‌کنم... و هر صاحب جمالی که نظر کنم، الله اجزای مرا از آن مزه پر می‌کند.» «اگر غم و اندوه آیدم، می‌بینم که آن غم و اندوه زلف مشکین الله است که بر روی من انداخته است» (ص ۱۰)

و در این جا شامه را به کمک فرا می‌خواند:

«عشق همچون بوی است از الله، و من تکلفی می‌کنم و بر خُنوری^۱ بسته می‌دارم تا بویش به هر کسی نرود...» (همان، ص ۱۹)

و باز در این جا تأکید دارد که هر زیبایی، پرتوی از زیبایی ایزدی است:

«الله می‌گوید: غزل دوستی مرا از تخته پیشانی حور عین و آب زلال دل ببرید، و مرا در چشمه نوشین اینها مشاهده کنید، و دلبری مرا در اینها مطالعه کنید؛ به جمال ذات من نرسید، بی اینها...» (ص ۱۹) در این جا به صراحت گفته می‌شود که زیبایی ناپیدای الهی را باید در زیبایی مرئی و ملموس جستجو کرد، باز: «و این همه که در این جهان است رخیهای من است، و آن همه که در آن جهان است جمالهای من است.» (ص ۲۰)

همه جا سخن خود را با مفاهیم عینی بیان می‌کند:

«اگر در الله گشاده شود، چه عجایبها که نبینم» (ص ۲۲)، و به معتزلی می‌تازد که منکر است مرئویت الله را. (ص ۲۳)

در این جا زیبایی انسانی را به زیبایی کلام ربط می‌دهد:

«نظر می‌کردم به صاحب جمالان و خوبان که الله ایشان را بدین نغزی که آفریده است، باز نظر کردم که الله این خوبان را که همچون پرده^۲ صنع و پرده^۲ جان گردانیده است، تا بدین زیبایی است. گفتم چو صنعش بدین دلربایی است تا عین الله چگونه بود؛ باز می‌دیدم که ترکیب صورت چون ترکیب کلمات است که «به گُن» گفتن همه چیز موجود می‌شود^۲، پس همه عالم سخن باشد که به یک گُن هست شده است، چون سخن او بدین خوشی

۱. خُنور، ظرف و آلت‌خانه، منظور آن است که آن را در ظرفی بسته می‌دارم.

۲. یادآور این عبارت تورات (سفر پیدایش، باب اول): و خدا گفت روشنایی بشود و روشنایی شد. و خدا گفت: آبهای زیر آسمان در یک جا جمع شود، و خشکی ظاهر گردد و چنین شد...

است، تا ذات او چگونه باشد...» (ص ۲۵)

و نیز:

«از الله روزی یاری می طلبم تا بر در او روم، و در او در آویزم، و گرد او گردان شوم...» (ص ۲۸)

با خدا چنان حرف می زند که با معشوقی:

«چون خود را تیره روزگار بینی، بگویی که سیه روزک توام و دوزخیک توام، و با عقوبتک توام، و عاصیک توام و بی فرمانک توام، اما دشمنک تونه ام، بل که دوست دارک توام...»

چنانکه می بینید همه باک تحبیب ادا شده است. از آن طرفه تر این عبارت است: «سیاه روزگارک توام، و سیاهه توام و روسپیک توام، و عاجزک تقدیر توام» آنچه در اینجا از معارف بهاء ولد آورده شد - و قدری هم تفضیل یافت - برای آن بود که نموده شود که: «تن ز جان و جان ز تن مستور نیست - لیک کس را دید جان دستور نیست (مثنوی)، و چون دید جان دستور نیست» گذشتگان عارف ما نیز، جان را از طریق تن می دیده اند، و این سخنان، دنیای عطار را که «جسمیت اثیری» دارد، برای ما روشن تر می کند.

حافظ و عطار

خالی از شگفتی نیست که می بینیم که عطار تا این حد در مقام پیشگامی حافظ قرار گرفته است. خواجه شیراز اگر از لحاظ بیان سعدی را سرمشق می شناخته، از لحاظ دنیای درونی بیش از هر کس به عطار نزدیک می شود. نخست چند اصطلاح را ببینیم، نمونه ها از عطار:

نو دولت: عطار اگر روزی نو دولت عشق آمد (غ ۲۰۹)

پروانه ناپروا: پس دل و جان که چو پروانه ناپروا شد (غ ۲۲۶)

کلبه احزان: ذره ذره کلبه احزان نمود (غ ۳۱۹)

طبل زیر گلیم: چند زنی بیش از این طبل به زیر گلیم؟ (غ ۶۳۶)

دایره سرگردان: چو دایره سرگردان، چون نقطه، قدم محکم (غ ۶۷۵)

سرِ صدق: کز سر صدق هر نفس با تو بر آورد دمی (غ ۷۴۳)*

۲- مضمون بعضی ابیات

عطار: لاجرم هر گل که می‌خندد به ظاهر در جهان

زار می‌گرید بر او چون خونیان ابر بهار

(قصیده: ۱۴)

حافظ: رسم بد عهدی ایام چو دید ابر بهار

گریه‌اش بر سمن و سنبل و نسرين آمد

(غ ۱۷۶)

عطار: بی‌آب و دانه در قفس تنگ مانده‌ام

پرها زخم چوزین قفس تنگ بر پریم

(قصیده: ۱۱۸)

حافظ: چنین قفس نه سزای من خوش الحانی است

روم به گلشن رضوان که مرغ این چمنم

(غ ۳۴۲)

عطار: زین عجب تر کار نبود در جهان بر لب دریا بمانده خشک لب

(غ ۸)

حافظ: با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل

کشت ما را و دم عیسی مریم با اوست

(غ ۵۷)

*. معادله‌ها از حافظ: یارب این نودولتان را بر خر خودشان نشان.

وین دل سوخته پروانه ناپروا بود

کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور

دل گرفت ز سالوس و طبل زیر گلیم

عشق داند که در این دایره سرگردانند

کز سر صدق می‌کند، شب همه شب دعای تو.

عطار: نیست از خشک و ترم در دست جز خاکستری
کاتش غیرت در آمد خشک و تر یکسر بسوخت
(غ ۱۷)

حافظ: عقل می خواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
عطار: در چنین دریا نه عالم ذره ای است
ذره ای هست آمدن زهره کراست؟
(غ ۳۱)

عطار: فرو رفتم به دریایی که نه پا و نه سر دارد
ولی هر قطره ای از وی به صد دریا اثر دارد
(غ ۱۷۲)

حافظ: گریه حافظ چه سنجد پیش استغنائی عشق
کاندر این دریا بماند هفت دریا شبمنی
(غ ۴۷۰)

عطار: تو هر جایی از آن بی یار مانی که راهی دور و بحری بی کرانه است
(غ ۴۲)

حافظ: راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست
آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست
(غ ۷۲)

حافظ: بده کشتی می تا خوش برانیم از این دریای ناپیدا کرانه
(غ ۴۲۸)

عطار: در ازل پیش از آفرینش جسم جان به عشق تو مایل افتاده است
(غ ۵۲)

حافظ: در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
(غ ۱۵۲)

- عطار: ره گم کردم در این بیابان کو رهرو رهنمای من کیست؟
(غ ۱۹۸)
- حافظ: از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود
فریاد از این بیابان، وین راه بی‌نهایت
حافظ: در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود
از گوشه‌ای برون آی ای کوکب هدایت
(غ ۹۴)
- عطار: هیچ جمعیت اگر یافت کسی آن جز از زلف پریشان تو نیست
(غ ۱۱۲)
- حافظ: در خلاف آمد عادت به طلب کام که من
کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم
(غ ۳۱۹)
- عطار: دی زاهد دین بودم، سجاده‌نشین بودم
با زهد یقین بودم، سجاده نشانم کرد
(غ ۱۸۹)
- حافظ: دیدی دلاکه آخر پیری و زهد و علم
با من چه کرد دیده معشوق باز من
(غ ۴۰۰)
- عطار: چون بر سیمینت کس بی‌زر ندید
هر زمان وامی دگر خواهیم کرد
(غ ۱۹۱)
- حافظ: من گدا هوس سروقامتی دارم
که دست در کمرش جز به سیم و زر نرسد
(غ ۳۲۴)
- عطار: گفتی به بر سیمین زر از تو برانگیزم
آخر ز من مفلس دانی که چه زر خیزد؟

حافظ: بدان کمر نرسد دست هر گدا حافظ

خزانه‌ای به کف آور ز گنج قارون بیش
(غ ۳۹۰)

عطار: عاشق همه رسوا به در انجمن عالم

انجام نگیرد ره گرز انجمن اندیشد
(غ ۲۵۱)

حافظ: دو یار زیرک و از باده کهن دو منی فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
من این مقام به دنیا و آخرت ندهم اگرچه در پیم افتند خلق انجمنی
(غ ۴۷۷)

عطار: دین هفتاد ساله داد به باد مرد میخانه مغان آمد
(غ ۲۵۹)

حافظ: علم و فضلی که به چل سال دلم جمع آورد

ترسم آن نرگس مستانه به یغما ببرد
(غ ۱۲۸)

عطار: آنها که در حقیقت اسرار می‌روند سرگشته همچو نقطه پرگار می‌روند
(غ ۲۸۷)

حافظ: عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی

عشق داند که در این دایره سرگردانند
(غ ۱۹۳)

عطار: چند غم جهان خوری، چیست جهان؟ خرابه‌ای؟

ما همه در خرابه‌ای مست و خراب ای پسر
(غ ۳۶۷)

حافظ: غم دنیای دنیا چند خوری، باده بخور؟

حیف باشد دل دانا که مشوش باشد
(غ ۱۵۹)

عطار: دست آویزی شگرف می‌بینم هفتاد و دو فرقه از خم شستش^۱
(غ ۳۸۰)

حافظ: جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

(غ ۱۸۴)

عطار: زان روز که درد عشق او خوردم مانده است گرو به دُرد دستارم
(غ ۴۷۵)

حافظ: در همه دیر مغان نیست چون من شیدایی

خرقه جایی گرو باده و دفتر جایی

(غ ۳۴۹)

عطار: گهی زاهد همی خوانند و گه رند من مسکین ندانم تا کدام
(غ ۵۰۱)

حافظ: حافظم در مجلسی دُردی کشم در محفلی

بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم

(غ ۵۰۳)

عطار: سزد که پیرهن کاغذین کند عطار که شد ز نفس بدآموز پیرهن گفتم
(غ ۵۰۳)

حافظ: کاغذین جامه به خونابه بشویم که فلک

ره نمونیم به پای عَلم داد نکرد

عطار: ماییم دل بریده ز پیوند و ناز تو

کوتاه کرده قصه زلف دراز تو

(غ ۶۲۹)

حافظ: بالا بلند عشوه گر نقش باز من کوتاه کرد قصه زهد دراز من
(غ ۴۰۰)

عطار: خالص برای دوست، از این جامه زندگان

سی زرق و بی نفاق یکی خرقه دار کو؟

(غ ۶۵۴)

حافظ: آلودگی خرقه خرابی جهان است کو راهروی، اهل دلی، پاک سرشتی؟

(غ ۴۳۶)

عطار: آخر ز بهر الله، تا چند کفر و ایمان گه روی سوی قبله، گه دست سوی باده؟

(غ ۶۶۲)

حافظ: صراحی می کشم پنهان و مردم دفتر انگارند

عجب گر آتش این زرق در دفتر نمی گیرد

(غ ۱۴۹)

عطار: زان گوهری که گردون از عشق اوست گردان

قانع شوی به نامی، اما نشان ندیدی

(غ ۷۱۷)

حافظ: گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است

طلب از گمشدگان لب دریا می کرد

(غ ۱۴۲)

عطار: آن نافه ای که جُستی هم با تو در گلیم است

که از سیه گلیمی، بسویی از آن ندیدی

(غ ۷۱۷)

حافظ: سالها دل طلب جام جم از ما می کرد

آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد

(غ ۱۴۲)

عطار: چون من از هر دو کون گم گشتم از ثواب و عقاب چه گشاید؟

(غ ۳۳۶)

حافظ: ما چو دادیم دل و دیده به طوفان بلا

گو بیا سیل غم و خانه ز بنیاد ببر

(غ ۲۵۰)

عطار: از خرقه و طیلسان دلم خون شد ز نثار و کلیسا همی جویم
(غ ۵۷۹)

حافظ: دلم گرفت ز سالوس و طبل زیر گلیم

به آنکه بر در میخانه برکشم علمی
(غ ۴۷۱)

عطار: مست خرابیم، جمله نعره زنایم نعره در این عالم خراب در افکن
(غ ۶۱۰)

حافظ: عاقبت منزل ما وادی خاموشان است

حالیا غلغله در گنبد افلاک انداز
(غ ۳۶۴)

عطار: مثال تو در این گنج خرابات مثال سایه‌ای در آفتاب است
(غ ۴۳)

حافظ: در خرابات مغان نور خدا می‌بینم

این عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم
(غ ۳۵۷)

چه در عطار و چه در حافظ، خرابات غالباً مرادف با میکده، دیر مغان و بتخانه می‌آید.

۳- خویشاوندی چند غزل

این غزل عطار بسیار قابل تأمل است:

سحرگاهی شدم سوی خرابات	که رندان را کنم دعوت به طامات
عصا اندر کف و سجاده بر دوش	که هستم زاهدی صاحب کرامات
خراباتی مرا گفتم که ای شیخ	بسیاور تا چه داری از مهمات
بدو گفتم که کارم توبه‌توست	وگر توبه کنی، یابی مکافات
مرا گفتم برو ای زاهد خشک	که تر گردی ز دُرْدی خرابات
اگر یک قطره دُرْدی بر تو ریزند	ز مسجد بازمانی و ز مناجات
برو مفروش زهد و خودنمایی	که نه زرق خرنند این جا، نه طاعات
کسی را کی فتد بر روی این رنگ	که در کعبه کند بُت را مراعات؟

خرف شد عَلم و رست از خرافات
درون من برون شد از سماوات
مرا افتاد با جانان ملاقات
چو موسی می شدم هر دم به میقات
بدیدم خویشتن را آن مقامات
بگو تا کی رسم در قرب این ذات؟
کسی هرگز رسد؟ هیهات، هیهات!
فرو مانده میان نفی و اثبات
(غ ۲۴)

چنانکه می بینیم این شب متبرک نظیر شب حافظ است در غزل معروف:
دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند... که در آن شب به او «آب حیات می دهند» و
«بیخورد از شعشعه پرتو ذاتش می کنند» و «باده از جام تجلی صفات» و «خبر از جلوه
ذات می دهند»، و سرانجام «او را از غم ایام نجات می بخشند» (غ ۱۸۳)
حافظ نیز مانند عطار از تاریکی به روشنایی عبور داده می شود، بر مرکب
عشق می نشیند، و به «معراج» یا «نیروانای» عرفانی می رود.
غزلی دیگر:

نعره زنان آمد و در در نشست
نوش کن این جام و مشو هیچ مست
عقل زبون گشت و خرد زیر دست
خرقه به خم در زد و زَنار بست
نیست شد و هست شد و نیست هست
(غ ۲۹)

پیشم آمد مست ترسا زاده ای
(غ ۶۸۳)

بگفت این و یکی دُردی به من داد
برآمد آفتابی از درونم
چو من نافی شدم زان جام کهنه
چو از فرعون هستی باز رستم
چو خود را یافتم بالای کونین
بدو گفتم که ای داننده راز
مرا گفتا که ای مغرور غافل
همه ذرات عالم مست عشقند

نیم شبان سیمبرم نیم شب
جام می آورد و مرا پیش گفت
چون دل من بوی می عشق یافت
نعره برآورد و به میخانه شد
نیک و بد خلق به یکسو نهاد

همچنین غزل:
دوش وقت صبح چون دل داده ای

هر دو یادآور غزل حافظ:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب مست

پیرهن چاک و غزلخوان و صراحی در دست

تکرار همان صحنه. در هر دو، معشوق، شبانه جام به دست از راه می‌رسد،

آن را به شاعر می‌نوشاند و او از آن روشن می‌شود.

غزلی دیگر:

تا آفتاب روی تو مشکین نقاب بست جان را شب اندر آمد و دل در عذاب بست

ناگاه آفتاب رخت تیغ برکشید پس تیغ تیز در تُتُق مشک ناب بست

یک شعله آتش رخ تو در جهان فتاد سیلاب عشق بر دل مست خراب بست

(غ ۴۴)

یادآور این غزل حافظ:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

جلوه‌ای کرد رخت، دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

(غ ۱۵۲)

غزلی دیگر:

از پس پرده دل دوش بدیدم رخ یار

شدم از دست و برفت از دل من صبر و قرار

گفتم: ای جان شدم از نرگس مست تو خراب

گفت: در شهر کسی نیست ز دستم هشیار

(غ ۳۵۶)

این غزل، تا انتها با «گفتم، گفتا» ادامه می‌یابد که یادآور دو غزل حافظ:

گفتم غم تو دارم، گفتا غمت سرآید... و نیز گفتم: کیم دهان و لب‌ت کامران کنند؟

(غزلهای ۱۹۸ و ۲۳۱)

غزلی دیگر:

ما ترک مقامات و کرامات گرفتیم در دیر مغان راه خرابات گرفتیم

(غ ۵۵۲)

یادآور غزل حافظ:

ما بی‌غمان مست دل از دست داده‌ایم همراز عشق و هم‌نفس جام باده‌ایم

این چند بیت از عطار، ابیات متعددی را از حافظ تداعی می‌کند:
از خرقه و تسبیح چو جز نام ندیدیم
چه خرقه، چه تسبیح، که زَنّار گرفتیم
زین شیوه تزویر چو دل خیره فرو ماند
اندر ره دین شیوه کُفّار گرفتیم
چون هر چه جز او هست در این راه حجاب است
پس ما به یقین شیوه عطار گرفتیم
(غ ۵۵۴)

۴- پیر مغان حافظ و پیر عطار

پیر عطار همان پیر مغان حافظ است که در حافظ البتّه بعد زنده‌تر، شاعرانه‌تر و خندان‌تری به خود گرفته. این پیر پایگاهش دیر مغان است و سالکانش را بر بال عشق به سوی مقصدی بی‌انتهای رهبری می‌کند. دنیای او ناکجاآبادی است شاد و روشن. از عطار:

پیر ما بار دگر روی به عطار نهاد
خرقه آتش زد و در حلقه دین از سر جمع
در بُن دیر مغان در بر مستی او باش
خطّ به دین برزد و سر بر خطّ کفّار نهاد
خرقه سوخته در حلقه زَنّار نهاد
گفت این داغ مرا بر دل و جان یار نهاد
(غ ۱۵۰)

و این غزل:

بار دگر پیر ما رخت به خمّار برد
دین به تزویر خویش کرد سیه رو چنانک
نعره رندان شنید، راه قلندر گرفت
دُرد خرابات خورد، ذوق می عشق یافت
چون می تحقیق خورد، در حرم کبریا
خرقه بر آتش بسوخت، دست به زَنّار برد
بر سر میدان کفر، گوی ز کفّار برد
کیش مغان تازه کرد، قیمت ابرار برد
عشق بر او غلبه کرد، عقل به یکبار برد
پای طبیعت بیست، دست به اسرار بُرد
(غ ۱۸۰)

به عنوان شاخص، دو پیر در نظر عطار هستند: یکی حسین منصور حالّج که او را سر حلقه کاملان می‌شناسد، و دیگری شیخ صنعان، ولی شیخ بی‌توبه.

۵- چند موضوع دیگر

الف پرده پندار:

همان است که اوهام را حقیقت جلوه می‌دهد؛ از عطار:

پرده پندار، کان چون سدّ اسکندر قوی است

آه خون‌آلود من هر شب به یک یارب بسوخت

(غ ۱۶)

و این پرده به کمک تزویر آویخته مانده است:

پرده پندار می‌باید درید توبه تزویر می‌باید شکست

(غ ۲۶)

و حجاب بزرگ در رسیدن به روشنایی، همین است:

گرچه حجاب تو برون از حد است هیچ حجابیت چو پندار نیست

(غ ۱۰۷)

نیز:

تا چند تنم پرده پندار به خود بر وقت است که این پرده پندار بسوزم

(غ ۴۹۵)

و حافظ کلّ این معانی را در یک بیت آورده است:

اگر از پرده برون شد دل من عیب مکن شکر ایزد که نه در پرده پندار بماند

(غ ۱۷۸)

ب- زرق و نفاق:

چنانکه می‌دانیم موضوع زرق، محور اصلی فکر حافظ است و همه مصائب

و کژیهای اجتماع را از آن می‌داند. داستان کهنه‌ای است که سر به زمان عطار و پیش

از عطار می‌زند. از عطار:

سیرم از زرق‌فروشی و نفاق عاشقی محرم اسرار کجاست؟

(غ ۳۲)

نیز:

تاکی از تزویر باشم رهنمای تاکی از پندار باشم خودپرست

(غ ۲۶)

و در حافظ، کمتر غزلی است که اشاره‌ای به آن نداشته باشد.

همینگونه است زهد ریایی، از عطار:

زاهد افسرده چوب سنجد است خوش بسوزای عاشق اکنون عود خویش

(غ ۴۰۸)

چو محض زهد کردن کفر دیدم به صد حيله ز زهد و کفر جستم

(غ ۴۴۰)

پ - شخصیت دوگانه:

از بهر الله آخر، تا چند کفر و ایمان

که روی سوی قبله، که دست سوی باده

نه مؤمنم، نه کافر، نه اینم و نه آنم

رفتم به خاک تاریک، از هر دو خر پیاده!

(غ ۶۶۲)

حافظ: حافظم در مجلسی دُردی کشم در محفلی

بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم

اصطلاحات خاص حافظ که در عطار دیده می‌شود:

جام جم:

صبحدم شد، ساقیا، هین الصبوح

در قدح ریز آب خضر از جام جم

(غ ۱۴۴)

جام جم در دست جان خواهم نهاد

آب حیوان چون به تاریکی در است

(غ ۱۵۲)

جانا می عشق تو دلی خورد

کاو محو وجود جام جم شد

(غ ۲۴۳)

نیز:

سری که هر دو عالم یک ذره می نیابند

جاوید کف گرفته، جام جهان نمایت

(غ ۱۴۱)

یونانیان و بربرها^۱

اشاره

این مقاله را در معرفی کتاب «یونانیان و بربرها» تألیف دکتر امیر مهدی بدیع نوشتم. در آن زمان نخستین جلد آن به زبان فرانسه انتشار یافته بود، ولی هنوز ترجمه فارسی آن در دست نبود. خوشبختانه چندی بعد، همین کتاب و نیز جلد دوم آن به همت استاد احمد آرام به فارسی برگردانده شد. مهدی بدیع با انتشار این چند جلد کتاب (گویا شماره جلد‌های آنها به هفت رسیده) خدمت بسیار گرانبهائی به تاریخ و فرهنگ باستانی ایران نموده، که هنوز چنانکه باید در این جا قدرش شناخته نیست.

تمدن باستانی ایران و چگونگی و اعتبار آن، هنوز دستخوش نظریه‌های متضاد است. چه به سبب آنکه آثار مکتوب از دوران هخامنشی بدست ما نرسیده، و چه به سبب آنکه، تمدن قدیم ایران اصلاً دارای جنبه عملی بوده و برخلاف یونان قدیم، تألیف و تصنف در آن رواج چندانی نداشته، دانش ما درباره آن دوران بسیار

۱. نخستین انتشار این مقاله در شماره فروردین ۱۳۴۳ مجله یغما بود.

ناقص است و آنچه را هم که می‌دانیم از روایات خارجیان کسب کرده‌ایم. بی‌شک در دورانی که یونان از مردانی چون اشیل و اوری‌پید و هرودوت و سقراط و افلاطون و گزنفون برخوردار بوده، نبودن نامی از هیچ متفکر ایرانی که بتواند با آنان برابری کند، در بادی نظر، این حدس را در ذهن پدید می‌آورد که تمدن ایران از تمدن یونان همزمان خود ضعیف‌تر بوده است. اگر از جهت فرهنگ مکتوب بسنجیم، این نظر درست است. فرهنگ یونان از قرن ششم تا سوم پیش از میلاد، دارای آن چنان شکفتگی و درخشندگی است که نظیری تاکنون برای آن پیدا نشده است.

اما آنچه را نباید از نظر دور داشت، این است که طبع تمدن ایران با تمدن یونان متفاوت بوده. تمدن ایران بیشتر جنبه «مدنیّت» داشته و کمتر جنبه فرهنگی، یعنی ایرانی به اندازه یونانی دوستدار فلسفه و شعر نبوده، ولی از حیث آداب معاشرت و نشست و برخاست و غذاخوردن و رعایت اصول اخلاقی و انسانی، به تصدیق خود یونانیان، تربیتی برتر از تربیت یونانی داشته.

تألیف اخیر آقای دکتر امیر مهدی بدیع بنام «یونانیان و بربرها» ما را در شناسائی تمدن گذشته خود بسیار یاری می‌کند و سزاوار است که قدر آن دانسته شود.

این برای ما غفلت و غبنی بود که تا دو سال پیش، یکی از هموطنان خود را که در عالم فرهنگ و فکر، مقام بسیار ارجمندی دارد و مایه سرافرازی ایران است، نمی‌شناختیم. دکتر بدیع که سالهاست در سوئیس اقامت گرفته، کتاب‌های متعددی درباره فلسفه و ادبیات به زبان فرانسه انتشار داده و این آثار در نزد اهل فنّ به گرمی استقبال شده. از طرف دیگر باید گفت که نام «بدیع» در ادبیات معاصر فارسی، سالهاست که جایی برای خود گشوده. این نام مورد احترام همه کسانی است که به خاطر و آثار عارف قزوینی، شاعر آزاده نامراد ایران، ارادت می‌ورزند.

می‌دانیم که بدیع الحکماء همدانی، (پدر دکتر بدیع) حامی و دوست و طبیب عارف بود و خوبیهای او در حق آن مرد بزرگوار، محبت‌های دکتر گاشه را درباره وان‌گوگ، نقاش هلندی بیاد می‌آورد، و عارف در نامه‌های خود از او با حق شناسی بسیار یاد کرده.

دکتر بدیع‌گرچه از ایران دور است، با شور و اعتقاد خاصی به این آب و خاک گذشته و فرهنگش مهر می‌ورزد. دو کتاب او «دنیا و گفتار زرتشت» و «یونانیان و بربرها» گواه روشنی بر این معنی است.

کتاب «یونانیان و بربرها» دفاع نامه‌ای است از گذشته ایران، در پاسخ ادعاهای مؤلفین سه قرن اخیر مغرب زمین. در این کتاب، دو مرحله مهم از تاریخ ایران مورد بررسی قرار گرفته شده. یکی حمله خشایارشا به یونان، و دیگری حمله اسکندر به ایران. در این مرحله، تماس و تصادم ایرانیان با یونانیان، از همیشه بیشتر بوده است، و مقایسه بین دو تمدن به نتایج روشن‌تری می‌رسد. مؤلف، مطالبی از اشیل و نویسندگانی چون هرودوت و افلاطون و گزنفون و دیودور و پلوتارک نقل می‌کند، و به استناد گفته‌های آنان که همه یونانی هستند، اهمیت و اعتبار تمدن ایران هخامنشی را باز می‌نماید، و به نویسندگان جدید اروپائی و آمریکائی که راجع به جنگ ایران و یونان قلمفرسائی کرده‌اند، جواب می‌دهد. به عقیده این عده از مؤلفین، عدم توفیق خشایارشا در یونان، تمدن غرب را از زوال نجات داده است، زیرا در این نبرد، شرق و غرب، یعنی بی‌تمدنی و تمدن باهم روبرو شده بودند و اگر ایرانیان فیروز می‌شدند، تمدن نابود می‌گشت. جان کلام این عده از نویسندگان که یکی از آنان بوسوئه، نویسنده فرانسوی است آن است که «شکست ایرانیان فیروزی معنویت بر ماده بود»، «فیروزی هوشمندی و آزادی غرب بود بر مادّیگری و استبداد شرق» و خلاصه آنکه با این فتح «آینده جهان و آزادی نجات یافت».

آقای دکتر بدیع، در پاسخ این ادعای تعصب‌آمیز، گذشته از نقل مطالبی از نویسندگان قدیم یونان، به ذکر شواهد زنده‌ای می‌پردازد و سیاهه‌ای از نام بزرگان و سرداران یونانی را که به دربار ایران پناه آوردند و مورد بزرگواری و مهمان‌نوازی ایرانیان قرار گرفتند^۱ بدست می‌دهد که از آن جمله است تمیستوکل، فاتح سالامین. وی، از سوی دیگر، خاصه بر تداوم تمدن ایران و بقای جامعه ایرانی تکیه می‌کند و آن را دلیل غیر قابل انکاری بر استواری و غنای آن می‌داند. آنچه مسلم است، تمدن ایران دارای نیروی مرموز و جوهر حیاتی‌ای بوده است که توانسته

است جامعه ایرانی را از مراحل بسیار سخت تاریخ عبور دهد و به دوران کنونی برساند. در حالی که تمدن‌های دیگر، آشور و کلد و مصر و آتن و اسپارت و تبس و روم و بیزانس، هر يك پس از چندی روبه اضمحلال نهادند، ایران بر جای خود ایستاده و طوفانهای بزرگ را از سر خود گذرانیده. به همین سبب، پوپ شرق‌شناس آمریکائی، کشف این «نیروی مرموز» را نه تنها برای شناسائی ایران، بلکه برای روشن شدن تاریخ دنیای قدیم ضروری می‌داند.

در این قسمت کتاب، خلاصه استنتاج مؤلف از روایات نویسندگان قدیم یونان این است: «ایرانیان انسانی‌تر از یونانیان هستند، گر چه از آزادی کمتری برخوردارند، رشد فکری بیشتری یافته‌اند، و مؤدب‌تر و مهربان‌تر از آتانیانند، گرچه قریحه هنری کمتری دارند؛ بخصوص، بزرگوارتر از حریفان غربی خود هستند، و دارای علو روح بیشتری، هر چند از حیث اخلاق، آن خشکی خودنمایانه آنان را فاقد باشند^۱».

نکته دیگری که مورد پاسخ‌گویی آقای بدیع قرار گرفته، تعبیر بوسوئه از جنگ «تروا» است. بوسوئه در تخطئه تمدن شرق تا بجائی می‌رود که نبرد یونانیان و تروائیان را در ایلیداهم نبرد بین اروپا و آسیا با تمدن و توحش بخواند^۲، و بر فیروزی یونانیان شادی کند. دکتر بدیع در پاسخ بوسوئه، هکتور را در برابر اشیل قرار می‌دهد. مقایسه دو پهلوان ایلید، یعنی هکتور که نماینده مشرق زمین است، با اشیل که نماینده مغرب زمین است، مثال خوبی برای معرفی روحیه شرق و غرب است. هکتور، دلاور و بزرگوار و مهربان، خاصه در صحنه وداع با همسر و فرزند خردسالش؛ اشیل خودخواه و سبکسر و سنگدل، خاصه در صحنه نبرد با هکتور که چون او را زخم زد، طناب از پی‌های دو پایش می‌گذراند و به طرز فجیعی او را دنبال آزاره خود، به گرد میدان می‌کشاند.

این مقایسه ثمربخش‌تر خواهد بود، اگر همه پهلوانان یونانی همرا در برابر پهلوانان شاهنامه قرار دهیم. در شاهنامه، حتی پهلوانانی که در صف دشمن‌اند،

۱. متن فرانسه ص ۵۹.

۲. شهر تروا بنا به تحقیق باستان‌شناسان در آسیای صغیر، خاک ترکیه کنونی واقع بوده است.

چون پیران ویسه از چنان مردانگی و انسانیتی برخوردارند، که نظیر آنان را در میان هیچ يك از پهلوانان یونانی نمی‌توانیم دید. حتی تور و افراسیاب و گرسیوز که از بدترین مردان شاهنامه‌اند، چون پهلوانان یونانی بر سر امور مسکین و حقیر، مانند تقسیم غنائم و تصاحب کنیز، به جان همدیگر نمی‌افتند و دشنام‌های زشت ردّ و بدل نمی‌کنند.

در اودیسه، خواستگاران پنلوپ، زن اولیس، جزو پست‌ترین و خشن‌ترین انسانهایی هستند که بتوان تصوّر کرد. برای آنکه این زن، همسر مرد نامداری بوده و ثروتمند و زیباست، بی‌آنکه هنوز شایعه مرگ شوهر او به یقین پیوسته باشد، در خانه‌اش جمع می‌شوند، و سالیان دراز از مال مرد غایب سرور می‌کنند و شکمخوراکی و بی‌شرمی را به نهایت می‌رسانند.

در قسمت دوم کتاب، از فتوحات اسکندر و حمله او به ایران یاد شده و مقایسه‌ای میان او و پادشاهان فاتح ایران به عمل آمده. خشونت‌ها و خونخواریهایی اسکندر، که يك نمونه آن قتل عام دو هزار تبسی و انهدام شهر تبس است، معرّف فرهنگ یونانی اوست.

سپس از انگیزه اسکندر در حمله به امپراطوری هخامنشی سخن به میان آمده. مورّخین غربی، اسکندر را دارای رسالت تاریخی، گسترش تمدّن و فرهنگ یونان در سرزمین «بربرها» دانسته‌اند، و نیز او را مأمور انتقام‌کشی از ایرانیان خوانده‌اند، به سبب توهینی که در لشکرکشی خشایارشا به یونان وارد آمده بود. آقای دکتر بدیع با دلائل متعدّد، این ادّعا را مردود می‌شمارد و انگیزه اسکندر را تنها جهان‌گشائی، کسب نام و جاه، و دست یافتن به غنائم و غنای مشرق می‌داند.

در پایان بحث، دکتر بدیع از نارسائی‌های تمدّن ماشینی امروز یاد می‌کند و می‌نویسد: «در بحبوحه این قرن که تمدّن واقعی و معنوی و اخلاقی، هر روز بیشتر از پیش، جای خود را به نوعی فن‌پرستی (technolâtrie) شوریده‌وار می‌دهد، یا قرنی که سعادت بشر را نمی‌جوید و نمی‌بیند، مگر در تسخیر نیروی انفجارپذیر ماده، در اتوماتیسم خارج از اندازه، و بنحوی جنون‌آمیز بر ضدّ سیر طبیعی زمانه می‌پوید، در بحبوحه این قرن که ضمیرها و مغزها از صداها و تصویرها انباشته می‌شود، و امواج رادیو و اوراق مطبوع، امکان و لزوم و فرصت بشر بودن را از بشر سلب کرده است،

بدانگونه که چه سوئدی باشد، چه بنگالی، چه تبتی و چه پرتغالی، بیشتر به گوسفندی شبیه است که دو طرز فکر بر سر او به مبارزه برخاسته‌اند، تا به بشر آزاد، حاکم بر سرنوشت خود، حاکم بر مغز و روح و وجدان خود...^۱ در چنین دوره‌ای عجیبی نمی‌بیند که کوتاه‌بینی و تعصب بر ضمیرها چیره شود.

باری باید انصاف داد که کتاب «یونانیان و بربرها» خدمت ارزنده‌ای به تاریخ ایران انجام داده است، و استواری و روشنی‌ای که در مطالب آن است به بسیاری از گفت و شنودها و تردیدها و اظهارنظرهای خام دربارهٔ ارزیابی تمدن قدیم ایران خاتمه می‌دهد. کتاب با انشاء بسیار پاکیزهٔ فرانسه و سبکی دلنشین تألیف شده و جای خوشوقتی است که ترجمهٔ آن بدست مرد دانشمندی چون احمد آرام آغاز گردیده است. بی‌شک حق آن در زبان فارسی ادا خواهد شد و انتشار آن در دوره‌ای که بی‌اعتقادی به گذشتهٔ ایران یکی از «مظاهر روشنفکری» شده است، بسیار بموقع خواهد بود.

ماوردوسی*

این روزها حرف فردوسی زیاد به میان می‌آید، ولی اگر ما ارادتی به این مرد داریم، نخستین نشانهٔ ابرازش آن است که خود را تا حدّ ادراک زبان او بالا ببریم. منظور از ادراک زبان آن نیست که لغت‌های شاهنامه را معنی کنیم، یا نکته‌های مشکل شعرهایش را بگشائیم، منظور آن است که با دنیای شاهنامه و فردوسی يك حدّ اقلّ تفاهم برقرار سازیم. حقیقت این است که رابطهٔ ما با شاهکارهای فکری گذشته‌مان و از جمله شاهنامه، گسیخته است، از عطار و سهروردی و ناصرخسرو حرف می‌زنیم، ولی اگر عطارها و سهروردیها و ناصرها در میان ما بودند، نمی‌دانم که چه به روزشان می‌آوردیم.

دنیای بزرگان گذشته از این رو برای ما بیگانه است که ما درست ضدّ چیزی را می‌خواهیم که آنها می‌خواستند. اگر آنها هم آنچه را که بسیاری از ادبا و روشنفکران ما می‌خواهند و دنبالش هستند، می‌خواستند، می‌توان یقین داشت که سرچشمهٔ فکر می‌خشکید و هیچ شاهکاری در این زبان به وجود نمی‌آمد.

بیائیم به فردوسی. فردوسی کیست؟ يك مرد ساده، يك دهقان‌زادهٔ طوس، از خانواده‌ای گمنام که نظیرش ده‌ها هزار در خراسان آن روز بودند، لیکن او تفاوتش با

دیگران در آن بود که تبلور روح قوم ایرانی قرار گرفت؛ و البته باید آفرین گفت به فرهنگ و جامعه‌ای که کسی چون فردوسی توانست از آن سر برآورد. يك جامعه حقیر که تنها به فکر نان و آب خود باشد، قادر نیست که به مردانی چون فردوسی اجازه بالیدن بدهد. این افتخار، این بار نیز بازمی‌گردد به طبقه متوسط و گمنام ایرانی که در طی تاریخ همواره بار تمدن و فرهنگ این کشور را بر دوش داشته است.

این اولین حقیقت را درباره فردوسی باید دانست که اگر او توانست شاهنامه را به وجود آورد برای آن بود که به چشمداشت «مزد» کار نمی‌کرد^۱. برخلاف آنچه در افسانه‌ها آمده، شاهنامه کتاب قابل تقویم به پول نبود. ارزش آن به بهای عمر و به بهای آرمان صاحبش بود. از آن بالاتر، شاهنامه در چشم فردوسی، جان ایران بود، کتاب کتابها که می‌بایست رمز زندگی را کشف کند و به بازجست گذشته پردازد، تا در پرتو چراغ مردگان، زندگی بی‌رمق زندگان را نیرو ببخشد.

هیچ کتابی در زبان فارسی آن قدر ساده و انسانی پا به عرصه وجود ننهاده است: در انزوا و خلوت، در قریه‌ای که شاید هرگز باشنده‌اش پای از آن بیرون ننهاد، در وقار و اخلاص، مانند کوه عظیمی که از زیر آب سر برآورد.

شاهنامه کتاب ضدّ غوغا و ضدّ تفاخر است، نمایانگر نبوغ نجیب قومی است که نو دولتی را پشت سر نهاده و به پختگی و بزرگ‌منشی رسیده.

زندگی فردوسی نیز هم‌آهنگ با روح کتابش است. دوست داشتن همه آنچه زیبایی طبیعی و سالم دارد؛ بهار و بوی خوش و روی و صدای خوش. سواری و شکار و آن مقدار استطاعت که نقل و نان و نبیدی بر سر سفره باشد، و همه اینها باز فروع و آستانه قرار می‌گرفتند برای رسیدن به آن ساعت‌های بزرگ که بر سر سرودن شاهنامه گذارده می‌شد.

چه زندگی فردوسی و چه محتوای شاهنامه پیروزی زیبایی ساده و انسانی را بشارت می‌دهد، که پایدارترین و درست‌ترین و همگانی‌ترین زیبایی‌هاست، و غنی

۱. سرودن شاهنامه در عصر سامانیها آغاز گشت، و محمود غزنوی زمانی بر تخت نشست که بیش از دو سوم آن سروده شده بود. تنها در اواخر عمر فردوسی بود که به علت فقر شاعر و بعضی ملاحظات دیگر، شاهنامه به دربار محمود عرضه شد و خوشبختانه ناکام گردید.

و فقیر به آن دسترسی دارند، و شعرها که جاری می‌شوند، بیش از هر چیز یادآور روندگی و رویندگی طبیعت هستند چون باز شدن شکوفه‌ها، روان شدن آبهای بهاری از کوه، سرازیر شدن گوزن‌ها به سوی آبشخور... همه چیز پاکیزه و نیرومند و سرشار از زندگی است.

و این مرد در طی عمر خود که نه بلندتر و نه کوتاه‌تر از يك عمر طبیعی بود، گوئی به درازی قرن‌ها زندگی کرد؛ چه، گوشه‌ای و جزئی از فرزاندگی و شور و غم و شادی همه قهرمانهایش را در خود جای داد، با همه آنها سرکرد و با همه آنها همدردی انسانی به خرج داد، حتی با پهلوانهای تیره‌روانی چون افراسیاب و گروی زره.

اما دنیای شاهنامه چه دنیائی است؟ حماسه نژاد آریائی؟ حماسه قوم ایرانی؟ ستایش از امیران و دولتمندان و زورآوران؟ اینها حرف‌هایی است که از این و آن و بخصوص جوان‌ها شنیده‌ایم، و تردیدی نیست که افراطی و نسنجیده است. شاهنامه در نیمه اول خود، سرگذشت قوم ایرانی است، در دورانی که مردم صریح‌تر و روشن‌تر زندگی می‌کردند و از آلودگی و پیچیدگی زندگی متصنع به دور بودند: مذهب ساده بود، آئین‌ها ساده بود، و همه چیز بر اساس يك سلسله قواعد «خوب و بد» و «روا و ناروا» جریان پیدا می‌کرد. در دوران داستانی شاهنامه کمترین تعصب دینی نمی‌بینیم. حتی درست روشن نیست که در این دوره دین ایرانیها چیست. همین اندازه مشخص است که به خدای یگانه ناپیدا اعتقاد دارند و ناکامی‌ها را از او می‌دانند؛ در جنگ‌هایی که برپا می‌گردد، نه پرستشگاهی خراب می‌شود و نه پرستشگاه تازه‌ای آباد. نه قربانی است و نه مراسم ناشی از خرافات. هنگام روی بردن به یزدان و حاجت خواستن، تنها تن شستن است و نیایش، همین و بس. تهذیب نفس و توکل، و آنگاه اطمینان به پیروزی، که خاص طبايع تلطیف شده و پیشرفته است. چه، می‌دانند راهی را که در پیش دارند، راه درست و در جهت نیکی است.

ایرانیها و تورانیها دو قوم برادرند. آنچه آنها را از هم جدا می‌کند و در برابر هم می‌ایستاند، رهبری و فرمانروائی بد است. تورانیها به آتش فرمانروایان بدکاره‌شان می‌سوزند، که با کشتن ایرج به دست تور شروع می‌شود و سپس ادامه می‌یابد.

در شاهنامه اگر جانب ایرانیها گرفته می شود، تنها به آن علت نیست که ایرانی هستند، بلکه به آن سبب است که در جبهه خوبی قرار گرفته اند. ایرانیها از نظر شاهنامه تافته جدا بافته ای نیستند که سراپا معصوم باشند، آنها نیز می توانند از طریق فرمانروایانشان در معرض گناه یا اشتباه کاری قرار گیرند. (جنگهای هاماوران و مازندران را به یاد بیاوریم).

انسانهای بد یا نیم بد در میان ایرانیها هستند، چون سلم و توریا کاووس یا گشتاسب یا گرگین میلاد، همانگونه که انسان خوب در میان تورانیها دیده می شود چون اغریث، برادر افراسیاب یا فرنگیس و جریره و خود پیران. عامه مردم توران به هیچ وجه در شاهنامه محکوم نمی شوند، زیرا بالذات بد نیستند و استعداد تشخیص خوبی از بدی را از دست نداده اند. به محض آنکه فرصتی به دست آید به جانب نیکی می گرایند، دلیلش همان محبت و احترامی است که سپاهیان تور به ایرج پیدا می کنند؛ و بعد، مردم توران زمین به سیاوش، که این هر دو امر موجب نگرانی و بغض تور و افراسیاب می گردد.

با این حال، انضباط و عرق قومیت حکم می کند که پشت سر فرمانروای خود بایستند. این کشمکش درونی و گرایش دوگانه در وجود پیران سپهسالار تجسم می یابد. در عین آنکه حق را به جانب ایرانیها می دهد، نمی تواند نسبت به افراسیاب که مخدوم و خویشاوند اوست وفادار نماند، و همین، ماجرای او را به صورت یکی از تراژدیهای بسیار ظریف و غم انگیز شاهنامه در می آورد.

در شاهنامه آنچه محکوم می شود نژادی در برابر نژاد دیگر، یا قومی در برابر قومی دیگر نیست، بلکه آن عده از راهبران اند که سلسله جنبان بدی می گردند. ضحاک ماردوش بر همان ایرانیانی حکومت می کند که فریدون خواهد کرد، اما چون فریدون و کاوه می آیند، همه چیز به ناگهان دگرگون می شود.

از سوی دیگر در شاهنامه، برخلاف کتابهای مشابه یا همزمانش، تا پیش از ظهور زرتشت، اختلاف دینی موجب بروز جنگ نمی شود. در «همر» می بینیم که خدایان به دو دسته می شوند، عده ای جانب «تروائیان» را می گیرند و عده ای جانب «آخائیان» را. در همان دورانی که داستانهای شاهنامه تکوین می یابد (نزدیک سه هزار سال پیش) دوران اختلاف مذهب و بردگی است که از هیچ يك از این دو

نشانه‌ای در شاهنامه نمی‌بینیم. مقارن همان زمان آشوری‌ها به سرزمین‌های همسایه هجوم می‌بردند و معابد را می‌کوفتند و مردم را قتل‌عام می‌کردند، و نظام برده‌داری سراسر دنیای شناخته شده را از چین تا یونان گرفته بود، و رفتار با بردگان از رفتار با حیوان بدتر بود و مثلاً در چین پنج برده را با یک گاو معاوضه می‌کردند، و چون پادشاه یا رئیسی می‌مرد، غلامان و کنیزکان جوانش را به همراه او زنده به گور می‌کردند. شاهنامه، چنانکه می‌دانیم دور از این عوالم است. در آنجا همه ایرانیان «آزادگان» خوانده می‌شوند، و اگر «آزادگان» از نآزادان جدا می‌گردند برای آن است که اینان در تحت استیلای حکومتی به سر می‌برند که فاقد نجابت و تمدن است. در نیمه اول شاهنامه انحصار طبقاتی نیز نیست. کسی چون کاوه می‌تواند از پائین‌ترین حرفه که آهنگری باشد به بالاترین مقام، یعنی سپهسالاری ایران برسد. شعار شاهنامه این است: تو داد و دهش کن فریدون توئی ...

از این حیث جو اجتماعی دوران داستانی، به مراتب از دوران ساسانی پاکیزه‌تر است. در برابر فضای باز و نرم و بی‌تعصب دوره داستانی، عصر ساسانی از جهتی يك دوره منحط شناخته می‌شود.

جنگ‌هایی که ایرانیها به آن دست می‌زنند، از لحاظ اخلاقی و انسانی توجیه‌پذیر است، زیرا یا جنگ تدافعی است و یا برای دفاع از خوبی. نخستین نبرد با دستگاه ضحاک است. جنگ دوم برای کین‌خواهی ایرج، سومی که از همه بزرگتر است و مهم‌ترین قسمت شاهنامه را در بر می‌گیرد، برای گرفتن انتقام خون سیاوش. این جنگ با کشته شدن افراسیاب و گرسیوز و گروهی زره که مقصرین اصلی هستند پایان می‌گیرد. همه خونهایی که ریخته می‌شود برای آن است که حق برکرسی بنشیند.

و اما انسان‌های شاهنامه (باز در دوره داستانی) این خصوصیت را دارند که برای زندگی مرزی قائل باشند، و آن را به هر قیمت که شد نخواهند. در نزد آنان «نام» بر «نان» برتری دارد و «نام» در خدمت به نیکی به دست می‌آید. مردانی که در صف ایران هستند، آگاهی دارند که «اصول» باید محترم شمرده شود. وقتی کسی برای «نام» و برای حفظ اصول زندگی کرد، خودخواهی‌های شخصی خود به خود مجال چندانی برای بروز نمی‌یابند، و همبستگی انسانی و همدردی، جای تکروی

می‌گیرد. مرد آرمانی، مرد نمونه «رستم» است که همه خصوصیات بارز اخلاقی شاهنامه را در خود متجسم دارد. مردی یگانه، که ادبیات هیچ کشور نظیرش را به وجود نیاورده است.

این حفظ اصول به حدی اهمیت دارد که حتی خویشاوندی و پیوند خون نیز در برابرش بی تأثیر می‌شود. فریدون به مرگ دو پسر خود رضا می‌دهد، و کیخسرو به روی پدربزرگ خود تیغ می‌کشد، و فرنگیس خون پدر خویش را مباح می‌شمارد. می‌توان گفت که همه غم‌ها و شادیها و تلاطم‌های روحی بشر، نمونه‌اش در نیمه اول شاهنامه جای گرفته است. باورکردنی نیست که در سی هزار بیت، (کمتر یا بیشتر) آن همه مطلب بتواند بگنجد، و از این رو اغراق نگفته‌ایم اگر بگوئیم که شاهنامه عصاره و چکیده تمدن و فرهنگ ایران در طی دو هزار سال است. در هیچ کتابی در ایران آن همه کلمه «داد و خرد» به کار نرفته که در شاهنامه به کار رفته. جامعه شاهنامه به آن درجه از پختگی و فرهنگ رسیده بود که تشنه داد و خرد باشد، و همه قهرمانهای نیکوکارش، زندگی خود را وقف پیروزکردن این دو بدارند. مردان و زنان شاهنامه تن‌پروری و بیکارگی و تنگ‌نظری و حقارت نمی‌شناسند، همه آنان زندگی جوشان و سرشار دارند - حتی آنان که بدکار شناخته شده‌اند - و برای پیشبرد منظور خود از پای نمی‌نشینند. جنگ بی‌امان زندگی است. زنها، با آنکه مقام دوم دارند، در بزرگ‌منشی و وقار و ایثار و استعداد رنج کشیدن، می‌توانند مایه غرور همه زنها تاریخ باشند.

اینکه گفته شده است که شاهنامه کتاب مردم نیست و انحصار به بالا نشینان دارد. اشتباه است. در دوره داستانی، در جریان‌هایی که می‌گذرد، مردم با دستگاه رهبری‌کننده هماهنگی دارند. کاروان یکپارچه‌ای است که به جلو می‌رود، و اگر از افراد عادی حرف کم به میان می‌آید، این، طبیعت ادبیات زمان کهن است. آنچه مهم است آن است که جریان امور رو به روشنائی داشته باشد.

این هاست ارزش‌های اصلی شاهنامه، و همین‌هاست که کار امروزی‌ها را در راه یافتن به حریم این کتاب مشکل می‌کند. چنانکه گاهی این احساس هست که دیواری در میان ما و آن کشیده شده است. آیا ما می‌توانیم خود را در شاهنامه بازشناسیم؟ می‌توانیم بگوئیم پیوند خونی با کسانی داریم که شرح زندگی‌شان در

کتاب فردوسی آمده؟ شیر را بچه همی ماند بدو...
 عده‌ای از کسانی که نان ادب فارسی می‌خورند. بنا به شیوه زندگی ای که دارند. شاهنامه بیشتر از دیگران برای آنها دنیای غرائب است و هرگز به اندازه اکنون «افسانه» نبوده است، و باز هم اگر راهی میان فردوسی و مردم امروز باشد، باید آن را در نزد خوانندگان ناشناخته بی‌تظاهرش جست.

اینکه در وصف فردوسی برشمرده شود که جان دهنده زبان فارسی است، گذشته ایران و قومیت ایرانی را زنده کرده، برانگیزنده عرق ملی و پاسدار استقلال ایران بوده، سخنان حکمت‌آمیز بر زبان آورده، بزرگ‌ترین حماسه دنیا را آفریده و از این قبیل حرفها... همه اینها کم و بیش درست، اما آنچه از همه مهم‌تر است آن است که فردوسی در کتاب خود حماسه «انسان ارزنده» را سروده است، انسان شرافتمند. اگر این جنبه کتاب او برای ما قابل درک نباشد سایر جنبه‌های حرف‌های توخالی می‌شود، و اگر ایران و گذشته و تاریخش ارزشی دارند، از آن روست که در هر زمان عده‌ای انسان ارزنده و آزاده در آن زندگی کرده‌اند.

بحث درباره نیمه دوم، یعنی نیمه تاریخی شاهنامه را باید به فرصت دیگری گذارد.

انسان خوب در شاهنامه*

«دوره داستانی»

انسان خوب در شاهنامه چگونه کسی است؟ انسانی است که بزحمت می شود گفت که با امروز مناسبت دارد، کما آنکه حتی در آن زمانها هم کسانی که در شاهنامه به خوبی شناخته شده اند، جای محکمی در زندگی نیافته اند. تقریباً همه آنها خیلی زود مرده اند و آن تعداد کسانی هم که زندگی کرده اند زندگی آنها با کشمکش و رنج همراه بوده است.

به هر حال، برای ما که در کار وداع کردن با گذشته هستیم، خالی از فایده نیست که ببینیم گذشتگان نسبت به انسان خوب و انسان بد چه نظری داشته اند، زیرا شاهنامه چکیده فرهنگ و فرزانیگی ایران پیش از اسلام است و تنها در این کتاب است که ما می توانیم به ذخیره ای از تجربه ها و آموخته های پدران خود در طی نزدیک دوهزار سال دست یابیم.

در نظر این گذشتگان، مانند امروز، افراد بشر به دارا و ندار و متجدد و عقب مانده و روشنفکر و تاریک فکر تقسیم نمی شدند، آدم های خوب بودند و آدم های بد. آدم های خوب کسانی بودند که به مردانگی و درست پیمانی و نیکنامی

* این مقاله به درخواست مدرسه عالی ادبیات و زبانهای خارجی نوشته شد و در سال ۱۳۵۰ در یک مجموعه «۱۲ مقاله» از جانب مدرسه مذکور انتشار یافت.

و نجابت و شرم و غیرت پای‌بند بودند و آن قدر پای‌بند بودند که حاضر بودند جان خود را بدهند و از این اصول دست برندارند. آدم‌های بد عکس اینها بودند. لیکن اگر انسانهای خوب شاهنامه در زندگی شخصی خود کامیاب نبوده‌اند، در عوض از لحاظ نوعی و برای مردم منشاء خیر شناخته شده‌اند، زیرا زندگی آنها سرمشق نکوکاری قرار گرفته و در نبردی که بشریت برای پیروزکردن خوبی بر بدی در پیش داشته است، وظیفه پشاهنگی بر عهده آنان نهاده شده بوده.

ایران قدیم هر وقت خواسته است مثال روشنی از زندگی شایسته و رستگار عرضه کند، این کسان را در برابر نظر آورده، هیچگاه از یاد آنان غافل نشده و همواره آنان را به عنوان منبعی از امید و نیرو و تسلی خاطر شناخته است. در اینجا از چند تن از برجستگان آنها یاد می‌کنیم:

نخستین این انسانهای خوب فریدون است که او را «فریدون فرّخ» خوانده‌اند. این مرد که زندگی شگفت‌آوری دارد، مدّتی در خفا زندگی می‌کند، مانند دانه‌ای که باید چندی زیرزمین بماند تا به ثمر برسد و برکت بدهد. حتی مادرش از او دور است (مانند موسی) و گاوی او را در کودکی شیر می‌دهد. پس از آنکه به سنّ رشد رسید، جانش را بر کف دست می‌نهد و به همدستی کاوه بر ضدّ ضحاک به پای می‌خیزد. اتحاد این دو اتحاد عجیبی است، اتحاد جوانک مطرودی است با آهنگری بینوا، بر ضدّ بزرگترین قدرت زمان.

ولی سرانجام فریدون توفیق می‌یابد، زیرا دیگر وقت آن است که نیکی بر بدی فائق آید. خوبی فریدون در چیست؟ نخست در آن است که نماینده شرّ، یعنی ضحاک ماردوش را از میان برمی‌دارد. پس از آمدن او و رفتن ضحاک، زمانه «بی‌اندوه» می‌شود و مردم «راه ایزدی» در پیش می‌گیرند و «دل از داوریها» می‌پردازند، یعنی اختلاف‌های خود را کنار می‌گذارند، و فرزنانگان، «شادکام» می‌شوند.

روش فریدون در پادشاهی آن است که گرد کشور می‌گردد و هر جای ناآبادی را که دید آباد می‌کند و هر بیدادی وجود داشت در رفع آن می‌کوشد. (داستان فریدون ۴۲ - ۴۵) بدینگونه در زمان او کشور خرم می‌شود و به جای علف‌های هرزه سرو و گلبن می‌روید (داستان فریدون ۴ - ۴۶).

فریدون برای حفظ آئین و احترام به عدالت، حتی ابا ندارد که با فرزندان خود جنگ کند، از این رو منوچهر را به نبرد با سلم و تور که گناهکار هستند برمی انگیزد و چون این دو کشته می شوند، گرچه در مرگ آنها داغدار است، خشنود است که سرانجام بدکننده به کیفر خود رسیده و عدالت اجرا شده است. شاهنامه، بزرگی فریدون را در «داد و دهش» او می داند. به نظر او هرکسی که چنین رفتار کند، خود فریدونی است. بهترین وصفی را که درباره انسانی بتوان کرد درباره او آمده:

جهان را چو باران به بایستگی

روان را چو دانش به شایستگی^۱

(داستان ضحاک - ۱۱۸)

و خود فریدون انسان خوب را چنین می داند، آنجا که صفت شاهزاده‌ای

توصیف می کند:

ازیرا که پرورده پادشا	نباید که باشد مگر پارسا
سخنگوی و روشندل و پاک دین	به کاری که پیش آیدش پیش بین
زبان راستی را بیازاسته	خرد خواسته، گنج ناخواسته

(داستان فریدون ۱۵۸ - ۶۱۰)

و زندگی خود او چنین خلاصه شده است «همه نیکنامی بدو راستی».

دوم ایرج: ایرج پسر سوم فریدون است. چون ایرج آراستگی بیشتری دارد و در نزد پدر عزیزتر است، برادرانش بر او رشک می برند و او را بیگانه از میان برمی دارند. خوبی ایرج در این است که درست برخلاف برادران، مرد صلح است و به نیکی و بی آزاری گرایش دارد. این صفات از او سیمائی ساخته است شبیه به شاهزاده پیامبر مآبی چون بودا. وقتی سلم و تور قصد جانش می کنند، می گوید:

نه پادشاهی می خواهد و ته تخت، نه ایران و نه خاور و نه چین. زندگی ای که فرجامش مرگ باشد قابل دل بستن نیست! می گوید که حاضر است از همه چیز دست بکشد و در گوشه‌ای انزواگیرد و نان خود را با کار کردن به دست آورد. این دو

۱. شعرها از شاهنامه چاپ بروخیم.

بیت معروف از قول او آورده شده است:
پسندی و همداستانی کنی
که جان‌داری و جان‌ستانی کنی
میازار موری که دانه‌کش است
که جان دارد و جان شیرین خوش است
(داستان فریدون ۵۲۴-۲۵)

خوبی ایرج در برابر بدی سلم و تور قرار گرفته است، همانگونه که خوبی فریدون در برابر ضحاک بود. در بیان علت‌هایی که کینه سلم و تور را نسبت به ایرج برمی‌انگیزد، یکی هم این آمده که می‌بینند سپاهیان‌شان به او تمایل پیدا کرده‌اند، این سپاهیان که جزو مردم عادی بودند، تشخیص داده بودند که او با برادران فرق دارد:

به ایرج نگه کرد یکسر سپاه
بی آرامشان شد دل از مهر او
که او بُد سزاوارتخت و کلاه
دل از مهر و دیده پر از چهر او
در میان آنها پچ‌پچ می‌افتد:

سپاه پراکنده شد جفت جفت
که اینست سزاوار شاهنشهی
همه نام ایرج بُد اندر نهفت
جز این را مبادا کلاه مهی

بر اثر همین خوی صلح‌طلبی است که وی بدون سپاه و محافظ به نزد برادران کینه‌ور می‌رود. می‌خواهد دشمنی آنان را با نرم‌خوئی و مهرزایی کند. رفتار او شیوهٔ عدم خشونت‌گاندی را به یاد می‌آورد.

هنگامی که پدر فرزندانش را آزمایش می‌کند، تنها ایرج از بوتۀ آزمایش سربلند بیرون می‌آید، مردی است معتدل، هم «با شتاب است و هم با درنگ».

فریدون در حق او می‌گوید:

ز خاک و ز آتش میانه‌گزید
چنانک از ره هوشیاران سزید
دلیر و جوان و هشیوار بود
به گیتی جز او را نباید ستود
(۲۷۴-۷۵)

سوم سیاوش: سیاوش به سبب اختلافی که با پدرش کاووس پیدا می‌کند به افراسیاب پادشاه توران که دشمن ایران است پناهنده می‌شود. اختلاف آنها دو

موجب دارد: یکی سودابه، زن پادشاه است که به او نظر ناپاک دارد و چون وی به خواهشش تن در نمی‌دهد، به دسیسه و تحریک بر ضد او می‌پردازد، و کاووس گرچه بر بیگناهی پسرش واقف است، جانب سودابه را از دست نمی‌نهد. دوم جنگ با افراسیاب. در جنگی که بین ایران و توران در گرفته، سیاوش به افراسیاب قول آشتی داده است، ولی پدر موافق نیست. شاهزاده چون حاضر نیست که پا بر سر پیمان خود نهد، چاره‌ای جز این نمی‌بیند که از ایران دور شود و به توران پناه برد. در توران زمین نخست او را با مهربانی و احترام می‌پذیرند، لیکن پس از چندی، حسودان و بدخواهان، افراسیاب را نسبت به او بدبین می‌کنند و در نتیجه، شاهزاده در اوج جوانی کشته می‌شود.

سیاوش نیز مانند ایرج فدای خوبی و صلح جوئی و برازندگی خود می‌گردد و مانند ایرج از مردم توران کسانی که او را می‌بینند و می‌شناسند، به او گرایش پیدا می‌کنند، و همین خود موجب تازه‌ای برای تسریع در کشتن او می‌شود. سیاوش از همه مردان شاهنامه آراسته‌تر است، در دلیری و زیبایی و جوانمردی و فرهنگ هیچ کس به پایه او نمی‌رسد.

رفتار او در خاک بیگانه با متانت و بزرگ‌منشی همراه است. رستم پس از مرگش در حق او می‌گوید:

ز شاهان کسی چون سیاوش نبود چو او راد و آزاد و خامش نبود
چو برگاه بودی بهاران بُدی به بزم افسر شهریاران بُدی
به رزم‌اندرون شیر و ببر و پلنگ ندیده است کس همچو او تیزچنگ
(مرگ سیاوش ۵۱-۵۴)

رستم که تربیت او را بر عهده داشته هم به او آئین رزم می‌آموزد و هم آئین بزم (نشستگاه و مجلس میگسار)، همچنین تشخیص خوب از بد و داد از بیداد، و آئین سخن گفتن و فرمانروائی را. (۸۵ - ۹۰) و اینها چیزهایی بوده‌اند که یک شاهزاده می‌بایست فراگیرد.

اگر سیاوش بی‌هیچ مقاومتی تن به کشته شدن می‌دهد، برای آن است که

نمی‌خواهد با افراسیاب که پادشاه و پدرزن و میزبان اوست، به پیکار پردازد! برای او هم امکان جنگیدن هست و هم امکان فرار، ولی به هیچ یک توسل نمی‌جوید، و در وضعی شبیه به وضع ایرج، و با روحیه‌ای سقراط وار به مرگ تسلیم می‌شود. نظر او نیز آن است که از سرنوشت راه‌گریزی نیست!.

چهارم کیخسرو: کیخسرو پسر سیاوش، حتی سرنوشتش از دو شاهزاده دیگر عجیب‌تر است. تمام دوران کودکی و نوجوانیش مانند فریدون در ترس و تزلزل می‌گذرد، زیرا پدر بزرگش افراسیاب، که کشنده پدر اوست، هر آن ممکن است قصد جان وی نیز بکند. از این رو ناگزیر است در نقاب يك چوپانك ابله و عامی ادامه زندگی بدهد. تا پادشاه نسبت به قابلیت او در اشتباه بماند.

سرانجام این زندگی دوگانه و دلهره‌آلود به پایان می‌رسد. گیو به توران می‌رود و او را با مادرش فرنگیس به ایران می‌آورد. کیخسرو به جای کاوس پادشاه می‌شود و جنگ کین‌خواهی پدر را بر ضد افراسیاب آغاز می‌کند. این جنگ آن قدر ادامه می‌یابد تا منجر به شکست نهائی تورانیان و دستگیری همه کسانی بشود که به نحوی در قتل سیاوش دست داشته بودند. خود افراسیاب نیز به دست کیخسرو کشته می‌شود.

پس از پیروزی در جنگ و پایان کین‌خواهی و آرام‌گرفتن جهان، دگرگونی‌ای ناگهانی در روح کیخسرو حادث می‌گردد. بر آن می‌شود که از زندگی کناره‌گیرد، زیرا بیم آن دارد که به سبب کامیابی‌هایش، دستخوش غرور و منی بشود و به گناه آلوده گردد. پس با دوستان و سرداران خود وداع می‌کند، سر به کوه می‌نهد و ناپدید و نابود می‌شود.

یگانه هدف و آرمان کیخسرو در زندگی این است که انتقام خون پدر را بگیرد، و در این کار توفیق می‌یابد. ولی این پیروزی چگونه بدست آمده؟ به قیمت نابود شدن همه خانواده مادری او، نابود شدن پیران و یسه و خاندانش که دوست خانواده

که من پیش شه هدیه جنگ آورم
همان زهر مرگم بیاید چشید

۱. به گوهر به آن روز ننگ آورم
۲. گر ایوان من سر به کیوان کشید

او بودند، و به بهای ویران شدن سرزمین توران که کشور مادر اوست. از این حیث وضع او شبیه می‌شود به وضع فریدون که از يك سو به حکم وظیفه، خود را به کیفر دادن گناهکار ملزم می‌دید، و از سوی دیگر این گناهکاران کسی جز پسرانش نبودند. یعنی در واقع در این دو مورد، پیروزی و شکست، و کامروائی و تلخکامی، یا به قول شاهنامه «شهد و حنظل» با هم آمیخته می‌شوند. در اینجا روح تراژدی روی می‌نماید و نشان داده می‌شود که راه زندگی چقدر باریک است.

کیخسرو از همه فضائل اخلاقی پدرش سیاوش بهره دارد: دلیر و جوانمرد و با فرهنگ و دادگر است. مردم او را دوست می‌دارند و همه سران کشور به او احترام دارند. ولی او به هیچ يك از اینها خشنود نیست. نه جوانی، نه کامروائی، نه پیروزی در جنگ و نه محبت و احترام مردم، هیچ یک برای او تکیه‌گاه نمی‌تواند بود. ناگهان چنانکه گویی پرده از جلو چشمش به کنار می‌رود، دنیا را به نحو دیگر می‌بیند. بحران عرفانی‌ای نظیر آنچه ایرج و پدرش سیاوش را در بر گرفته بود، بر او نهیب می‌زند. پیش از آنکه سراب‌های زندگی او را فریفته کند و به گناه، یعنی غرور و منی آلوده‌اش سازد، بهتر می‌بیند که از این جهان برود. چون باید عاقبت رفت، چرا نه زودتر:

شنیدیم و دیدیم راز جهان بد و نیک را آشکار و نهان
کشاورز باشد و گر تاجور سرانجام بر مرگ باشد گذر

(کیخسرو ۲۴۸۸ - ۸۹)

تغییر حال کیخسرو آن قدر عجیب است که سران کشور چنین می‌پندارند که «دیو» او را از راه بدر برده است. فرق کیخسرو با ایرج و سیاوش در اینجا است که آنها در عسرت و بی‌پناهی، شیوه تسلیم و رضا را اختیار کردند، و او در اوج قدرت چنین می‌کند. انتخاب او درونی است و از خارج بر او تحمیل نشده است.

پنجم اغریث: اغریث، برادر افراسیاب، تنها پهلوان تورانی شاهنامه است که در نیک‌سگالی و خوبی با مردان خوب ایران برابری می‌کند. در حمله‌ای که افراسیاب در زمان نوذر به ایران می‌آورد، او با وی همراه است. یکی از فرماندهان

است. در این جنگ ایرانیان شکست می‌خورند، نوذرشاه اسیر و کشته می‌شود و گروهی از سران ایران نیز به اسارت می‌افتند. چون افراسیاب قصد کشتن این عده می‌کند، اغریث از او می‌خواهد که از خونشان درگذرد و آنها را به او سپارد تا در بند نگاهشان دارد. افراسیاب شفاعت او را می‌پذیرد.

پس از چندی، چون بیم هلاک این اسیران می‌رفته، اغریث آنها را آزاد می‌کند. افراسیاب از این عمل او در خشم می‌شود:

بدو گفتم کاین چیست کانگیختی	که با شهد، حنظل بیامیختی
نفرمودمت کان بدان را بکش؟	که جای خرد نیست و هنگام هُش
به دانش نیاید سر جنگجوی	بیاید به جنگ اندرون آبروی
سر مرد جنگی خرد نسپرد	که هرگز نیامیخت کین با خرد

(نوذر ۵۹۱-۹۴)

چنانکه می‌بینیم افراسیاب معتقد است که در جنگ، هر نابکاری‌ای، هر کشتاری رواست. جنگ باید به پیروزی برسد، از هر راهی شد، اغریث جواب می‌دهد:

چنین داد پاسخ به افراسیاب	که لختی بشاید هم از شرم و آب
هر آنکه که آمد به بد دسترس	ز یزدان بترس و مکن بد به کس
که تاج و کمر چون تو بیند بسی	نخواهد شدن رام با هر کسی

(۵۹۷-۵۹۵)

تفاوت بین اغریث و افراسیاب در این است که یکی طرفدار اعتدال و نیکی و نرمی است، و دیگری نه. لحن اغریث در این جواب یادآور لحن ایرج و سیاوش و کیخسرو است. او نیز از همان روح مسالمت‌آمیز و مدارا برخوردار است.

فریدون نه، ولی این چهار شاهزاده همه در جوانی نابود می‌شوند. فریدون هم در قسمت آخر عمرش به چنان مصیبتی گرفتار می‌گردد که مرگش بهتر از زندگی است. آیا این بدان معنا است که در جهان بینی شاهنامه، خوبان همیشه کوتاه زندگی هستند و کسی نمی‌تواند خود را در خدمت انسانیت و نیکی بنهد، مگر آنکه از جانش بگذرد؟ اینان همگی در زندگی خود جانب صلح و عدالت و مصلحت مردم را گرفته‌اند، و به آئین و اصول انسانیت پای بند بوده‌اند. اگر جنگ هم می‌کردند. برای

برکرسی نشانیدن دادگری و حق بوده است. در اینان، پیروی از آئین و خوبی، بر پیروی از نفس غلبه دارد. همه اینان بر بی‌اعتباری جهان و بی‌ارزشی لذت‌های زودگذر واقف‌اند و از این‌رو شرافت و نام خود را فدای هوای نفس نمی‌کنند. می‌دانند که برتر از لذات نفسانی و جسمانی چیزهای دیگری هم هست که به زندگی معنا و ارزش می‌بخشد. از این‌رو ابائی ندارند که برای نهادن این معنا در زندگی تاپای مرگ جلو بروند. خوبی اینان، بطور کلی در ارج نهادن به نیکی و زیبایی، و خیر انسانیت را بر مصلحت خود مقدم شمردن است، به همین سبب هم هست که توانسته‌اند در طی قرون متمادی محبوب مردم باشند و نمونه عالی بشریت شناخته شوند. تمایل به مرگ و تسلیم و خوارشمردن دنیا را که در چهار شاهزاده می‌بینیم در شاهنامه به مفهوم درویش مسلکی بکار نمی‌رود. معنای آن بی‌اعتنائی به زندگی دنیا و نفی کوشش نیست، بلکه مخالفت با «آز» است که چه در اوستا و چه در شاهنامه بزرگترین دشمن آدمی شناخته شده است.

بطور کلی انسان خوب شاهنامه دارای این صفات است:

۱- خردمندی: هیچ صفتی برای مرد و زن بالاتر از خردمندی نیست. کسی که از خرد برخوردار است می‌داند که چگونه باید زندگی کند. هرگز زیان نمی‌بیند و به راه کژ نمی‌افتد. خرد، گوهر زندگی است، چون آن را یافتی رستگاری این جهان و آن جهان با توست.

در گشتاسب‌نامه دقیقی نیز همان لحن شاهنامه در اعتقاد به خرد می‌بینیم. دقیقی «درخت زرتشت» را «همه برگ او پند و بارش خرد» می‌خواند و جوهر دین بهی به نظر او این است: «خرد برگزین، این جهان خوار کن».

در مقابل خرد هوا و آز است: «به رنج درازیم در چنگ آز» مردان بد شاهنامه در مقابل خوبان همگی بر اثر هوا و آز به دیگران بدی می‌کنند و خود نیز سرانجام گرفتار می‌شوند.

۲- فرهنگ: پس از خرد فرهنگ می‌آید. در واقع این دو به هم وابسته‌اند. خردمند به فرهنگ روی می‌برد، و با فرهنگ از خرد نصیب می‌یابد. خاصیت فرهنگ آن است که به ما راه و رسم زندگی می‌آموزد و انسانیت ما را می‌شکفاند. فرهنگ اکتسابی است، هر چند برای دست یافتن به آن، آمادگی ذاتی لازم است.

مرد با فرهنگ از اعتدال و آهستگی و وقار برخوردار است. خوبی هر چیز در آن است که به اندازه باشد (همه کارگیتی به اندازه به - دل شاه از اندازه‌ها تازه به). آهستگی، نرم‌خوئی و نرم‌گوئی است. آهستگی به خصوص از این جهت در شاهنامه بسیار ستوده شده است که ما با پهلوانان و جنگاوران که اقتضای کار آنها تندی است سروکار داریم.

رستم در ستایش پیران می‌گوید: «ز ترکان یکی مرد آهسته اوست» و سیاوش به «بالا و دیدار و آهستگی و فرهنگ و دانائی» ممتاز است.

۳ - صلح طلبی: با آنکه شاهنامه کتاب جنگ‌ها است، با این حال مرد خوب کسی است که صلح طلب باشد. تنها در يك مورد جنگ رواست، و آن جنگ بر ضد بدی است. جنگ‌های کین‌خواهی نیز از این جهت واجب است که برای مجازات گناهکار است. این دو بیت خیلی پرمعناست:

پلنگ این شناسد که پیکار و جنگ نه خوبست و، داند همی کوه و سنگ
چو کین سر شهریاران بود سر و کار با تیر باران بود
۴ - بی‌آزاری: انسان خوب به کسی آزار نمی‌رساند. مصراع معروف «میازار موری که دانه کش است»، همه حکمت شاهنامه را در خود خلاصه کرده است. فریدون به پسرش ایرج می‌گوید:

نباید ز گیتی تو را یار جست بی‌آزاری و راستی یار تست
(فریدون ۴۲۹)

بی‌آزاری جنبه خودداری دارد، جنبه مثبت آن خدمتگزاری است، و همه مردان خوب شاهنامه سعی داشته‌اند که خدمتگزار مردم باشند.

۵ - نام نیک: این درست نیست که انسان به هر قیمتی شد زندگی کند، باید با نیکنامی و سربلندی عمر بسر برد. در نظر پهلوانان خوب شاهنامه، مرگ بهتر از بدنامی است، چنانکه در این بیت آمده است:

بنام ار بریزی مرا گفتم خون به از زندگانی به ننگ اندرون
(دروازه رخ ۲۴۹)

در واقع معنای زندگی در شاهنامه در نام و ننگ خلاصه می‌شود. اقوام یا اشخاصی که به خواری می‌افتند، برای آن است که استعداد پرهیز از ننگ را از دست

داده‌اند. در آنها هر چه هست ارضاء حسن و غریزه است و از معنای زندگی خبری نیست.

داستان تازیانه بهرام نمونه خوبی از طرز تفکر پهلوانی است که به نام پای‌بند است. خلاصه داستان این است که در جنگ کاسه‌رود بهرام پسرگودرز، تازیانه خود را که نامش بر آن نوشته در میدان نبرد گم می‌کند. چون غیرت به او اجازه نمی‌دهد که این تازیانه به دست دشمن بیفتد، تنها باز می‌گردد تا آن را باز جوید. برادرش گیو هر چه می‌کوشد تا او را از این کار خطرناک بازدارد فایده‌ای نمی‌کند. به برادرش جواب می‌دهد:

چنین گفتم با گیو بهرام گُرد که این ننگ را خوار نتوان شمرد
شما را زرننگ و نگار است گفتم مرا آنکه شد نام با ننگ جفتم

(پادشاهی کیخسرو ۱۵۰۸ - ۵۰۹)

سرانجام می‌آید به جایی که منطقه ترکان است و در میان کشته‌ها و زخمی‌ها مدتی جستجو می‌کند تا تازیانه خود را باز می‌یابد. لیکن ترکان که از آمدن او باخبر شده‌اند، بر سرش می‌ریزند و او را می‌کشند. شاید عمل بهرام به تعصب و افراط تعبیر شود که برای بازیافتن يك تازیانه جان خود را به هدر داده، ولی تازیانه در اینجا مفهومی کنایه‌ای دارد، هر جا شرافت شخص در معرض خطر قرار گرفت، چه موضوع كوچك باشد و چه بزرگ، حتی به قیمت جان، باید مقاومت کرد. با آنکه مرگ در شاهنامه بدترین پتیاره‌هاست، باز هم بر زندگی ننگ‌آلود ترجیح دارد.

شان‌دور پتوفی، شاعر مجار^{۱*}

نخستین بار که نام شان‌دور پتوفی به گوش من خورد، از زبان پل الوار شاعر فرانسوی بود، حدود بیست و یکسال پیش. آن زمان من در پاریس درس می‌خواندم و برای شنیدن سخنرانی‌ای رفتم که الوار تحت عنوان «شعر مقتضیات» Poesie de Circonstances ایراد می‌کرد. در آنجا به مناسبتی از چند شاعر «شهید» اسم برد که یکی از آنها همین پتوفی بود (کسان دیگر عبارت بودند از پوشکین شاعر روس که در دوئل کشته شد، بایرون که در جنگ استقلال یونان جانش را داد، بوتف شاعر بلغار که در جنگ رهائی بخش کشورش بر ضد ترک‌ها به خاک افتاد و گارسیالورکا شاعر اسپانیایی که در طی قیام نافرجام اسپانیا تیرباران گردید).

از همان روز کنجکاو شدم که پتوفی و بوتف را (که از جهات متعدّد به هم شبیه‌اند) بهتر بشناسم و آثار پراکنده‌ای را از آنها به دست آوردم و خواندم. اکنون که پس از بیش از بیست سال این موهبت به من داده شده است که به مناسبت صدوپنجاهمین سال تولّد این شاعر ناکام او را بازبیم و از او یاد بکنم، در ضمن، برای من تجدید خاطره‌ای هم هست از دورانی که به قول رودکی:

* متن سخنرانی ایراد شده در دانشگاه تهران (کتابخانه مرکزی)، در تاریخ ۱۷ اسفند ۱۳۵۱. نخستین بار در شمارهٔ نوروز ۱۳۵۲ مجلهٔ نگین انتشار یافته است.

همیشه چشمم زی زلفکان چابک بود همیشه گوشم زی مردم سخندان بود می دانیم که بر حسب يك تقسیم‌بندی متداول، شاعران بر سه دسته‌اند: خوب و متوسط و بد؛ اما کسانی هستند به تعداد معدود که خارج از این دسته‌بندی قرار می‌گیرند، و اینان همانهایی هستند که به زندگی ملت خود آغشته شده‌اند؛ و باز در میان آنها چندتنی هستند که هم در زبان شاعر بوده‌اند و هم در زندگی، و یکی از آنها همین پتوفی است. این جوان فقط ۲۷ سال عمر کرد و تنها هفت‌سال دوره شاعریش بود، و در طی این هفت سال همیشه عاشق بود: عاشق زن و عاشق آزادی؛ و در این مدت کوتاه زندگی پهناوری داشت، بسی گسترده‌تر از يك عمر دراز. چه از لحاظ روح و چه از لحاظ جسم، هرگز از پای ننشست، چنانکه گویی می‌پنداشت اگر بنشیند عشقش از دستش برود. در همه چیز ناشکیبا و بیقرار بود، حتی در رسیدن به مرگ.

شاندور پتوفی در اوّل ژانویه ۱۸۲۳ به دنیا آمد. پدرش گوشتفروش و قهوه‌خانه‌دار بود و کار و کسبش رونق داشت. پسرش را به مدرسه گذاشت که درس بخواند، و او ابتدائی را تمام کرد و به متوسطه رفت. همشاگردیها و معلمانش خاطره‌ای که از او داشته‌اند، این بوده که سرناترسی داشته و دوستدار آزادی و طبیعت بوده و به خواندن، بخصوص خواندن آثار ادبی و رفتن به تئاتر علاقه بسیار نشان می‌داده است.

پتوفی نیز مانند بعضی دیگر از هنرمندان که سرشان بزرگ‌تر از گنجایش کلاس است به تحصیل منظم چندان استقبالی نشان نداد. بنابراین مدرسه را ترك گفت و پدرش که در این زمان ورشکست شده بود، چون دید که پسر به جای آنکه سوداگر متاع سودآور باشد، «سوداگر قافیه» شده است او را به حال خود رها کرد.

پتوفی شانزده‌ساله بود که تنها پا به صحنه زندگی نهاد، زندگی همراه با خانه‌بدوشی و فقر و گاهی بیماری. پیوسته در حرکت بود. ولی همین دوران برای او تجربه‌های خوبی اندوخت و به او مجال داد که با زندگی و مردم عادی تماس پیدا کند و از نزدیک آنها را بشناسد.

در سال ۱۸۴۲ تعدادی از شعرهای خود را انتشار داد و شهرتی به دست آورد. در خلال این زمان، گاه به عنوان بازیگر دوره‌گرد تئاتر و گاه به عنوان

رونوشت بردار گزارشهای مجلس ملی، درآمدی برای خود تحصیل می‌کرد. پس از مدتی سرگردانی، در سال ۱۸۴۴ دفتر شعر خود را برداشت و روانه شهر پست Pest شد. در آنجا با شاعر رمانتیک مجار «میهایلی وروم سارتی» Mihaly Voromsarty (۱۸۰۰ - ۱۸۵۵) که متنقدترین شاعر زمان بود، آشنا شد و او استعداد وی را کشف کرد و او را تحت حمایت خود گرفت. هم در نزد مطبوعات معرّف او قرار گرفت که شعرهایش را چاپ کنند، و هم وی را به عنوان معاون ناشر مجله‌ای به نام پستی دیواتلپ Pesti-Divatalap گماشت که درآمدی برایش حاصل گردد. پتوفی که در این تاریخ بیست و یکساله بود دیگر بازیگری تئاتر و زندگی خانه‌بدوشی را ترك گفت. دیگر پختگی و سرمایه لازم را بدست آورده بود و آماده بود تا راه تازه‌ای در شعر کشور خود بگشاید.

وی به امری که تا آن زمان سابقه نداشته است دست می‌زند، یعنی در شعر (و چندی بعد در سیاست) سخنگوی مردم عامی قرار می‌گیرد. تا آن زمان عامه مردم در شعر مجار راه نیافته‌اند، سیاست نیز از آن غایب است. پتوفی هر دو را به شعر وارد می‌کند. وی که روحی طغیانی دارد، به رکود مرداب‌وار شعر مجار پشت پا می‌زند. آن را از شبستانها و مجالس بزم بیرون می‌کشد و به میان کوچه و بازار می‌آورد.

در سال ۱۸۴۴ دیوانی از او به نام «چکش ده» انتشار می‌یابد و مردم او را به عنوان شاعر خویش می‌پذیرند. خود او می‌نویسد: «اگر می‌بینید که گاهی طرز بیان و موضوع شعر من آزادتر از دیگران است، برای آن است که در نظر من شعر، ساحت يك تالار اشرافی نیست که نشود بدان داخل شد، مگر با لباس فاخر و کفش ورنی، بلکه چون عبادتگاهی است که می‌توان با چارق و حتی پابرهنه بدان پناه داد». و باز جای دیگر می‌نویسد: «شعر مکانی است گشاده به روی خوشبخت‌ها و بینواها هر دو؛ به روی همه کسانی که بخواهند دعا کنند».

اکنون دیگر نام پتوفی شاعر نه تنها در مراکز ادبی، بلکه در سراسر کشور، نامی شناخته شده است. مردم عادی، بخصوص دوستدار لحن گرم و خودمانی شعرهای ساده و پرهیجان و قطعه‌های ارتجالی و سرودهای او هستند. بسیاری از این شعرها به همان شیوه ترانه‌های فولکلوری و عامیانه است. منتها صیقل ادبی خورده. گرمای

تن انسان و نَفَس طبیعت، با لحنی خواهش‌آلود و طپنده در شعر او به هم درمی‌آمیزند و متبادل می‌شوند:

من درخت خواهم شد، اگر تو شکوفه درختی

شکوفه خواهم شد، اگر تو شبنمی

شبنم خواهم شد، اگر تو شعاع آفتابی

فقط برای آنکه با تو یکی باشم.

بعضی از شعرهایش با آهنگ موسیقی خوانده می‌شدند و همین بر شهرت او می‌افزود. پتوفی در زمینه‌های مختلف شعر طبع آزمائی می‌کند، از سرود تا غزل سیاسی، وصف مناظر، شعر حماسی و غیره. بخصوص وصف دشت و خاک مجارستان در شعر او مقام خاصی می‌یابد، آن را با محبتی فرزندانانه توصیف می‌کند: چه زیبا هستی در چشم من ای دشت، اینجاست که من به دنیا آمدم، گهواره‌ام جنیانده شد.

لحنش، لحن کسی است که از هوای آزاد و دشت، از پهناوری لذت می‌برد و هوای سرزمینی را که از آن اوست با نَفَس بلند به دم در می‌کشد:

من یک مجارم، کشور من بی‌اندازه زیباست،

در پنج قاره جهان، از همه جا نازنین‌تر،

دنیای کوچکی است مانند دانه‌های بیشمار شن

زیبائیهای گونه‌گونه، سینه‌اش را می‌آریند

هم در آنجا قلّه‌های کوه است که از فرازش

می‌توان بر موج‌های خزر نگاه افکند

و هم چمنزارهای گسترده.

چنان پهناور که گوئی به لایتناهی سر می‌کشند.

در سالهای ۴۶ - ۱۸۴۵ در مجارستان بر شدت مبارزه استقلال بر ضد اتریش افزوده می‌شود، و این، هم در زندگی سیاسی و هم در شاعری پتوفی اثر می‌نهد. پتوفی تا سال ۱۸۴۶ از نظر عقیده سیاسی یک ترقی‌خواه استقلال‌طلب است، اما از این تاریخ به یک انقلابی تزلزل‌ناپذیر تبدیل می‌شود.

بنابراین گروهی از جوانان را گرد خود جمع می‌آورد و نهضت «هنگری جوان»

را پی‌ریزی می‌کند. این گروه که بیشتر شامل نویسندگان و هنرمندان جوان مجار است، هر چند از لحاظ فکری و سلیقه ادبی اختلاف نظرهایی دارند، در يك نقطه به هم می‌پیوندند و آن هدف مشترك آزادی و پیشرفت کشورشان است، و هم اینان‌اند که در قیام معروف ۱۵ مارس ۱۸۴۸ نقش مهمی را بر عهده می‌گیرند.

می‌دانیم که سال ۱۸۴۸ سال بسیار خطیری در زندگی سیاسی اروپاست. از هر سو موج استقلال‌طلبی برخاسته است و مردم محروم و ملت‌های اسیر تکانی به خود می‌دهند تا پالهنگ اسارت را به دور افکنند. موضوع در هنگری (مجارستان) که تحت سلطه اتریش است به نحو حادتری مطرح است، زیرا مردم این کشور در میان اروپائیان از همه سرسخت‌تر و قیدناپذیرتر شناخته شده‌اند. به قول آلبرماله: «هیچ قومی در استقلال خواهی به پای مجارها نمی‌رسد».

در ۱۴ مارس ۱۸۴۸ مجلس عامه هنگری، به دهقانهای نیمه برده آزادی می‌بخشد و با نسخ نظام خانخانی همه مردم مجار را دارای حقوق متساوی می‌شناسد، و از اینجا جنگ حقیقی بین اتریش و هنگری شروع می‌شود. این جنگ که یک سال دوام می‌یابد طی آن اتریشی‌ها ناگزیر می‌شوند که از روس‌ها کمک بخواهند، و نیکلای اول، تزار روس که دشمن هر نوع جنبش آزادیخواهانه است، از ترس آن که مبادا شورش مجارها به قلمرو او و از جمله لهستان سرایت کند، قوای خود را به کمک فرانسوا ژوزف می‌فرستد. نتیجه آنکه گرچه در آغاز پیشرفت با قوای شورشی است، سرانجام اتریشی‌ها به کمک روسها می‌توانند انقلاب را در هم بکوبند، پتوفی نیز در پایان همین جنگ است که جان خود را از دست می‌دهد و از آن پس تا ده سال ارتجاع بر هنگری مستولی می‌گردد.

پتوفی در پائیز ۱۸۴۶ به زنی برمی‌خورد که نخست معشوق و سپس همسر او می‌شود و آن «ژولیا سزندی» است. از این تاریخ عشق دوگانه او به کشورش و به همسرش پدیدآورنده تعدادی از زیباترین غزلهایش می‌گردد. به غزلهای لطیف عاشقانه‌اش، لحن پرخاشجویانه، برای کسب آزادی و عدالت نیز افزوده می‌شود.

معتقد است که حقوق مردم به منزله ستونهایی است که سقف کشور را بر سر پا نگه می‌دارد، اگر نباشد همه چیز فرو خواهد ریخت.

خطاب به رفقای شاعر خود می‌گوید:

چه جای نشستن، ترس یا تنبلی است؟
وقتی که مردم جان می‌کنند و عرق می‌ریزند.
در جستجوی سایه‌ای که بتوانند در پناهش بیارمند؟
نگران است که مبادا در میان بستر و بالش جان دهد. آرزویش آن است که
قربانی «آزادی مقدّس» شود:

بگذار تا زندگی من

در میدان جنگ به سر آید

آنجاست که باید خون جوان من از قلبم جست بزند.

امیدش و یقینش آن است که این فداشدن‌ها بیهوده نخواهد بود. دنیای بهتری
را در پیش می‌بیند که در آن هر کسی سهم مساوی از ما در خاک خواهد یافت.
در این بحبوحه سیاست و نبرد، عشق فراموش نمی‌شود. شعرهای عاشقانه
او در ردیف زیباترین غزلها شناخته شده‌اند. در آنها ظرافت و سبکبالی با شور آمیخته
می‌گردد، خوشبختی با دلهره و شادی با اندوه.

ژیوزوئه کاردوکسی شاعر ایتالیایی (۱۸۳۵ - ۱۹۱۷) در این باره می‌نویسد:

«در شعرش تشعشع آفتاب پوسزتا (در زبان هنگری یعنی بیابان) و صدای سَم
عنان گسیخته اسبهای مجار و شراره لبریز شرابه‌های مجار و زیبایی دختران مجار،
پرتوافکن است. چه نیرومند احساس می‌کند منظره‌های بی نظیر و آرام کشورش را، و
چه بی دریغ زن و شراب را دوست می‌دارد ... ولی بیش از هر چیز آزادی، آزادی
جهان را می‌سراید...»

در یکی از غزلهایش خطاب به زنش می‌گوید:

بیشه لرزان است

زیرا مرغکی در آن آشیانه کرده است

روح من نیز لرزان است

زیرا که تو را به یاد آوردم،

ای دخترک کوچولو

که در این دنیای بزرگ

بزرگ‌ترین مرواریدی.

اشاره کردیم که در لحظه‌های سعادت بخش شاعر نگرانی نیز حضور دارد، این حالت او را ترك نمی‌گوید:
 گل فرو می‌افتد و عمر پرواز می‌کند،
 بنشین، جانکم، زنکم، بنشین برزانوی من،
 چه کسی می‌داند که سری که اکنون بر سینه من می‌آرمانی
 فردا برگورم خم نخواهی کرد؟

شاعر با اعتماد عجیبی در انتظار آمدن «روز بزرگ با شکوه است» که تصوّر می‌کند خواهد آمد و کشورش مطلوب خود را خواهد یافت. وقایعی که در خارج از هنگری نیز می‌گذرد، امیدوار کننده‌اند، از آن جمله است شورش‌هایی که در فوریه همان سال (۱۸۴۸) در پاریس و مارس همان سال در وین روی داده است.
 در ۱۳ مارس ۱۸۴۸ خبر جنگ‌های خیابانی در وین به شهر بوداپست می‌رسد؛ پتوفی بی‌درنگ با دوستان خود تماس می‌گیرد و در همان شب ابیاتی از «سرود ملی» خود را می‌سراید که به منزله مarse یز هنگری است. چند روز بعد گروه «هنگری جوان» تصمیم می‌گیرد که وارد عمل شود، پتوفی سرود خود را می‌خواند:

بپاخیز ای مجار،

کشور تو تو را می‌خواند و ساعت رسیده است

آیا ما بنده ایم یا آزاد؟

این سئوالی است که هست و جوابش با توست؟

شعرهایی که در ایام این هفته‌های تب‌آلود سروده شده‌اند، همگی حاوی اندیشه‌های اصلی پتوفی هستند که عبارت باشد از آزادی جهانی، دموکراسی و برادری مردم.

اتریشی‌ها که وضع را وخیم می‌بینند، در انتهای سال ۱۸۴۸ به اقدام شدید دست می‌زنند. سپاه انقلابیون مجار نیز که تحت رهبری کوسوت Kossuth است مصمم به مقاومت می‌شود. پتوفی داوطلب خدمت در سپاه شورشیان می‌گردد و به هنگ ژنرال هم Hem در ترانسیلوانیا Transylvania می‌پیوندد.

در این زمان شعرهایش بیشتر برای تهییج سربازان و گرم کردن جنگاوران

است، پیوسته تکرار می‌کند: «به پیش، مجارها، به جنگ بر ضد ستمکار»، در آخرین نامه به زنش (ژوئیه ۱۸۴۹) از حال پسرشان که تازه به دنیا آمده است می‌پرسد. در ۳۱ ژوئیه از مرکز حکومت کسوت به جبهه باز می‌گردد، و بعد از ظهر همان روز، گویا بین ساعت ۵ و ۶ در جنگی که نزدیک سگسوار Segesvar جریان دارد، در مزرعه‌ای از پا در می‌آید. تا سالها مردم مرگ او را باور نمی‌کردند، و انتظار بازگشتن او را داشتند، (مانند ابومسلم خراسانی و جلال‌الدین خوارزمشاه) زیرا جسدش به دست نیامده بود.

بنا به خاصیتی که مرگ دارد و پیش از هر چیز روشن‌کننده است، پتوفی هم پس از مرگش شروع به شناخته شدن کرد. «ویکتور هوگو» او را «بهترین فرزند هنگری» خواند.

کارلایل با گوته مقایسه‌اش کرد و او را به همان بزرگی شناخت و آناتول لوناچرسکی، سیاستمدار و نویسنده شوروی (۱۸۷۵ - ۱۹۳۳) او را با پوشکین و لرمانتوف شاعر روس مشابه شمرد، و سرانجام «پل الوار» او را کسی خواند که با خبر است از «شادی جنگ بی‌کشتار، و سرودن تابستان پیروزمند بی‌جنایت، و با این حال، با اعتماد می‌جنگد و همه خون خود را می‌دهد، برای آنکه آزاد بمیرد، و امید را عمر جاوید بخشد، امید مردم بینوا که مانند عسل هنگری است.»

اینک دو شعر از پتوفی :

تو را چه بخوانم؟

تو را چه بخوانم؟

آنگاه که نگاه من در تیرگی رؤیا آلود شامگاهی

با شگفت‌زدگی، به ستارگانی که چشمان تواند

خیره می‌شود

و هر پرتوی از این ستاره‌ها چون رودی از عشق است

که به اقیانوس روح خروشان من سرازیر می‌گردد.

تو را چه بخوانم؟

تورا چه بخوانم
آنگاه که نگاهت را
که مانند کبوتر شیرینی است
بر من می‌خوابانی،
و این کبوتر، هر پری از پرهایش
شاخه صلح افشانی است
نرم، آن قدر نرم،
نرم‌تر از ابریشم
و لطیف‌تر از بالشتک گهواره
تورا چه بخوانم؟

تورا چه بخوانم؟
آنگاه که آهنگ خوش صدایت به طنین می‌آید،
و درختان برهنه زمستان، با شنیدن آن
برگهای سبز بر خود می‌رویانند
چه، گمان می‌برند از آنجا که بلبل به نوا آمده،
بهار نوکننده که آن همه چشم به راهش بودند
فرا رسیده است.
تورا چه بخوانم؟

تورا چه بخوانم؟
آنگاه که لبان شعله‌ور من
با لبان یاقوت‌وش تو پیوند می‌خورد
و آتش بوسه
روانهای ما را در هم ذوب می‌کند
چنان که شب و روز، در سپیده دم به هم در می‌آمیزند
و آنگاه است که دنیا و زمان

یک به یک فراموشم می شوند
و ابدیت،
با بهجت ناب رمزآلودش
مرا در بر می گیرد.
تورا چه بخوانم؟

تورا چه بخوانم؟
ای مادر دلنواز سعادت
ای دختر پریشای خیال
که مانند برق هوا درخشیده‌ای
و واقعیت وجود خیره کننده تو
از رؤیای سرکش من فراتر رفته است؛
ای گنج بی بدیل
صنم من، عروس من
بگو تورا چه بخوانم؟

من يك مجارم
من يك مجارم. کشور من بی اندازه زیباست
در پنج قاره جهان، از همه جا نازنین تر
دنیای کوچکی است که چون دانه های بیشمار شن
زیبائیهای گونه گونه، سینه اش را می آریند.
هم در آنجا قله های کوه است که از فرازش
می توان بر موجهای خزر نگاه افکند
و هم چمنزارهای گسترده
چنان پهناور که گوئی به لایتناهی سر می کشند.

من يك مجارم. منش من عمیق است
چون آهنگی که نخستین بار سازی بنوازد.
بر لبانم لبخنده‌ای می‌گذرد
اما خنده، بندرت.
زمانی که سیمایم شاد است
آنگاه که می‌گیریم، زیرا سعادت‌مندم
ولی هنگامی که ملولم، رخسارم گشاده است، نه غمگین
زیرا از استرحام بیزارم.

من يك مجارم. چشمانم انباشته از غرور
بر اقیانوس گذشته نگاه می‌افکند
و پرتگاه‌هایی را می‌بیند که از طوفان سربرکشیده است
سرزمین دلاور من، قهرمانیهای تو هنگفت است
ما نیز در صحنه اروپا حرفی برای گفتن داریم،
و نقش ما بر آن، نه نقش کوچکی بوده است
دنیا از شمشیر کشیده ما می‌هراسیده است
آنگونه که کودکان در تاریکی از رعد و برق می‌هراسند.
من يك مجارم. امروز يك مجار چه کسی است؟
شبیخ پریده رنگ، روح شکوه مرده‌ای
خرامان خرامان می‌آید و دزدانه می‌گریزد.
هنگامی که ساعت زنگ می‌زند و می‌گوید که هان، وقت است!
ما چه گنگ و خموشیم. تنها کاری که می‌کنیم آن است که صدائی که نشانه حیات
است به سوی همسایگان روانه کنیم، و آن هم چه کوتاه!
و نزدیک‌ترین خویشاوند ما بر ما می‌افکند
جامه ماتمی از بدنامی و اندوه

من يك مجارم و خجلت چهره‌ام را سرخ کرده است

زیرا باید خجل باشم که مجارم
بر ما هیچ نشانه‌ای از لطف سپیده‌دم نیست
هر چند خورشید بر سرزمین‌های دوردست می‌درخشد!
با این حال من نمی‌توانم رهايش کنم
نه در ازای همه گنج‌های دنیا، و نه در ازای نام
زیرا دوست دارم و می‌پرستم و می‌ستایم
ملتم را، حتی در ساعات سرافکنده‌گیش.

خریستوبوتف*

پتوفی و بوتف شاعر بلغار در زمانی نزدیک به هم زندگی کردند و سرنوشتی بسیار همانند یافتند. سرنوشتی چنان همانند که یکی نام دیگری را خود به خود به یاد می آورد.

چنانکه می دانیم نیمه دوم قرن نوزدهم در زندگی اروپای شرقی و مرکزی، دوران حساس و پرحادثه ای است. موج استقلال طلبی شبه جزیره بالکان را که تحت سلطه عثمانی است فرا گرفته است. کشورهای اروپای مرکزی نیز در وضع مشابهی هستند.

مردم سرزمین های تحت اشغال عثمانی، بخصوص مسیحیان، زندگی سختی را می گذراندند، در وضعی شبیه به برده. مسیحیان از اقامت در شهرها منع شده بودند، حق نداشتند که بر اسب بنشینند و حمل سلاح از جانب آنان مستوجب مجازات اعدام بود. مالیات های سنگین بر دوش آنها بار می گشت که به نحو خشنی از جانب کارگزاران عثمانی وصول می شد. گذشته از پرداخت مالیات، دهقانان می بایست سالی صد روز برای سلطان بیگاری کنند.

* به مناسبت صدمین سال درگذشت شاعر، در ۲۷ اردیبهشت ۱۳۵۶ به صورت سخنرانی در دانشگاه تهران ایراد گردید، و نخستین بار در مجله نگین نشر یافت.

در جهت در انقیاد نگه داشتن مردم اتحاد سه‌گانه‌ای بوده است، در میان بابعالی قسطنطنیه و کلیسا و متمکین بلغار، که آنها را در اصطلاح محلی «چورباچی» می‌گفتند خلق خدا می‌بایست مسیحیان سربراهی باشند و مراسم مذهبی خود را طبق دلخواه انجام دهند، به شرط آنکه مطیع باقی بمانند. در ازای حق زنده ماندن که به آنان داده می‌شد، تحمّل توهین بکنند و از آزادی و حقوق انسانی حرفی به میان نیاورند.

بر اثر فشار و ستم، در حول و حوش زمانی که زندگی بوتف را در بر می‌گیرد، کارد مردم بلغارستان به استخوان رسیده بود، و عده‌ای غیور نماینده این عصیان قرار گرفته بودند که زده بودند به کوهستان و یاغی شده بودند و با سپاهیان ترك جنگ و گریز می‌کردند. آنها را «هایدوك» می‌نامیدند که ما می‌توانیم به یاغی یا «عیار» ترجمه کنیم و خریستوبوتف خود یکی از آنها شد. نام هایدوك چندین بار در شعرهای او می‌آید و قصیده‌ای نیز تحت همین عنوان دارد.

برای آنکه نموداری از صحنه زمان را به دست داده باشیم، باید بگوئیم که در همان نزدیکی قیام بوتف و یارانش، قوای ترك در يك حمله، بیست هزار بلغاری را قتل عام نمودند و تعداد زیادی دهکده را آتش زدند و این تازه نمونه‌ای بود از نمونه‌ها.



خریستوبوتف در ۲۵ دسامبر ۱۸۴۷ در قصبه «کالوفر» در بلغارستان به دنیا آمد. پدرش معلم و روزنامه‌نگار بود و به نوشتن کتاب نیز می‌پرداخت. بوتف تا پانزده سالگی در نزد خانواده خود ماند. ضمن تحصیل، زبان روسی را فراگرفت و به خواندن آثار کلاسیک روس دل‌بستگی پیدا کرد.

پدرش میل داشت که فرزند را برای ادامه تحصیل به روسیه بفرستد. سرانجام وسیله کار فراهم شد و او را به اودسا اعزام داشتند. اما مدرسه‌ای که در آن به درس خواندن پرداخت موافق طبعش نبود و به زودی سرخوردگی پیدا کرد. مقررات سختی بر مدرسه حکمفرما بود و معلمین به خشونت با شاگردها رفتار می‌کردند. مواد درسی خشک بود و تنبیه بدنی نیز اعمال می‌شد. بوتف که طبع حساسی داشت به جای وقت گذاردن بر سر این درس‌ها، ترجیح داد که آثار نویسندگان

معاصر روس را بخواند. سرانجام بدان دستاویز که در امتحان مردود شده است، او را از مدرسه بیرون کردند. بر اثر آن، کمک خرج تحصیلی‌ای را که دریافت می‌کرد قطع شد و بی‌پول ماند.

پس از اجراج از مدرسه، یکسال دیگر هم در اودسا ماند. در طی این مدت کتابهای نویسندگان روس را می‌خواند و با اندیشه‌های پیشرو زمان آشنا می‌شد. بخصوص کتاب معروف «چه باید کرد؟» «چرنشفسکی» در او تأثیر بسیار نهاد. در ضمن با بعضی از انقلابیون لهستانی که در آن شهر بودند، آشنائی و مراوده به هم زد و در همان هنگام به شاعری نیز آغاز کرد، و نخستین شعر خود را به نام «به مادرم» سرود.

در اکتبر ۱۸۶۶ اودسا را ترک گفته به بلغارستان بازگشت و به عنوان آموزگار در یکی از دهکده‌های بساریی سکونت گزید. در آنجا فرصتی به دست آورد تا با مردم عادی حشر و نشر کند، و در میان آنها دوستانی به دست آورد.

بوتف همواره با زندگی عسرت‌آمیز دمساز بوده است. یکی از کسانی که او را در آن زمان شناخته، وضعش را چنین وصف کرده: «روی زمین می‌خوابید، یک شولای ضخیم قفقازی داشت که هم زیراندازش بود و هم رواندازش» حرص او به خواندن کتاب همه را به حیرت افکنده بود.

پس از چندی به کالوفر به نزد خانواده‌اش بازگشت تا در کار معلمی جانسین پدر بشود، ولی تنها به درس دادن در مدرسه اکتفا نمی‌کرد، قسمت مهمی از وقتش را بر سر کارهای اجتماعی می‌نهاد. پس از بازگشت از روسیه اندیشه‌های تازه‌ای در سرش راه پیدا کرده بود. به دوستانش می‌گفت که باید کشور خود را آزاد کنیم، استقلال خود را به دست می‌آوریم و بیش از این اسیر نمائیم. در یکی از مجامع رسمی‌ای که برپا گشته و نطق‌های شکرانه‌آمیز و نصایح مذهبی رد و بدل می‌شده بود، ناگاه بوتف شروع به سخن کرده و گفته بود: «مردم بلغار نصیحت و ارشاد نمی‌خواهند، عدالت و آزادی می‌خواهند که این، از طریق دعا و استغاثه به دست نمی‌آید».

روح ناآرامش او را آسوده نمی‌گذاشت. بار دیگر رو به سفر نهاد، این بار به بوخارست پایتخت رومانی رفت که فضائی آزادتر از بلغارستان داشت، و از این رو

محلّ تجمّع و فعالیت عده‌ای از ناآرام‌های بلغاری شده بود. میل داشت که به تحصیل ادامه دهد، لیکن نیازمندی مادّی او را ناگزیر کرد که در شهر «بریلا» از نوبه معلّمی پردازد. در آنجا با عده‌ای از انقلابیون بلغار که همان هایدوک‌ها (یاغی‌ها) بودند آشنائی به هم زد. اینان قصد داشتند که برای آزادی کشور خود به حمله مسلّحانه پردازند. بوتف با آنان به همکاری پرداخت. پس از چندی به بوخارست رفت، بدان امید که به تحصیل پزشکی پردازد، ولی بزودی دریافت که این کار با روحیه‌اش موافق نیست و پس از يك ماه مدرسه را ترك گفت.

وضع معاشیش خیلی بد بود. با انقلابی دیگری به نام واسیل لوسکی Vassil Levski که چندی بعد در بلغارستان اعدام شد، زندگی می‌کرد. راجع به همین دوران در نامه‌ای نوشته بود که او و دوستانش فقط دو یا سه روز یک بار می‌توانند نانی برای خوردن به دست آورند. عبارت او در نامه این است:

«در فقر و حشتناکی بسر می‌برم. لباسهایم چنان پاره و خراب است که خجالت می‌کشم که هنگام روز از خانه بیرون بروم. در انتهای شهر با دوستم واسیلی، در آسیائی زندگی می‌کنم که از چهار طرفش باد می‌آید. از لحاظ معاش دیگر حرفش را نباید زد، زیرا به زحمت دو یا سه روز يك بار چیزی برای خوردن می‌یابیم. این روزها قرار است يك کنفرانس بدهم، ولی با این سر و وضعی که دارم نمی‌دانم چگونه به آنجا بروم. با این حال و علی‌رغم این وضع رقت‌آور اراده خود را از دست نمی‌دهم و به قولی که داده‌ام وفادار خواهم ماند.»

در آوریل ۱۸۷۱ روزنامه‌ای بنا نهاد به نام «زبان مهاجران بلغار» که در واقع ناشر افکار هایدوک‌ها بود. روزنامه پس از انتشار چهار شماره تعطیل گردید. تا زمانی که در رومانی بود و در طی چند سال، چهار روزنامه بنیاد نهاد که هر يك عمری کوتاه داشتند. یکی از آنها نشریه‌ای فکاهی بود که «ساعت شماطه» نام داشت. قسمت اصلی مطالب این روزنامه‌ها به شعر یا نثر، به قلم خود نویسنده نوشته می‌شد. گذشته از این با روزنامه‌های دیگر نیز همکاری داشت. در طی نوشته‌هایی که منتشر می‌کرد، حمله قلم او متوجه سه عنصر بود: ترك‌های عثمانی، همدستان بلغاری آنان که همان چورباچی‌ها بودند و روحانیون کلیسا.

عنصر ترك را به خودی خود مقصّر نمی‌دانست، یعنی خصلت ملی ترك‌ها را

مسئول ظلمی که بر ملیت‌های تحت‌الحمايه می‌رفت نمی‌شناخت. در میان آنان ترك‌های خوب را هم می‌دید و آنها را برادر خود می‌خواند. نكوهش او متوجه رهبری و سازمان و دستگاه حكومت‌كننده بود.

چورباچی‌ها با آنکه بلغاری بودند، منافع خود را در ادامه سلطه ترك‌ها می‌دانستند و با آنان همکاری می‌کردند، و آباء کلیساء با آنکه بیداد نظام عثمانی متوجه مسیحیان بود، آنان نیز در حفظ نظم موجود می‌كوشیدند.

بوتف نظر خود را در این عبارت خلاصه می‌کرد: «ما گذشته نداریم، حال نداریم، فقط آینده داریم. آینده را دریابیم» خشم او معطوف به نظامی بود که در آن فقیرها فقیرتر می‌شدند و غنی‌ها غنی‌تر. در خلال این دوران، گاه از روزنامه‌نویسی به معلمی و از معلمی به روزنامه‌نویسی می‌افتاد. این خصوصیت زندگی مردمی است که هدف و مقصد دارند، اما درست به همان علت که خود را وقف منظوری کرده‌اند، امکان مداومت در شغل ندارند. چندی نیز به علت فعالیت‌های سیاسی به زندان افتاد.



در نوامبر ۱۸۷۵ يك گروه انقلابی مرگب از پناهندگان بلغار در رومانی تشكيل جلسه دادند و تصمیم گرفتند که برای ایجاد شورش بر ضد ترك‌ها به بلغارستان حمله برند و قرار بر این شد که برای این منظور يك کشتی خارجی را به کار برند که جلب توجه نکند. وسائل کار فراهم گشت و بر يك کشتی اتریشی سوار شدند. کشتی در بنادر مختلف رومانی لنگر می‌انداخت و یاغیان داوطلب بنا به قرار قبلی به آن می‌پیوستند. بوتف سردستگی یکی از گروهها را بر عهده داشت. چون همه هایدوک‌ها بر کشتی سوار شدند، ناگهان آن را به تسخیر خود درآوردند و به ناخدا فرمان دادند که به جانب بلغارستان براند. ناخدا جز اطاعت چاره‌ای نداشت.

پرچم انقلابی خود را برافراشتند که به رنگ خاکستری بود، و نقش شیری بر خود داشت و روی آن نوشته شده بود «آزادی یا مرگ».

زمانی که به خاک بلغارستان رسیدند همگی زانو زدند و خاک را بوسیدند و بر پرچم بوسه دادند و سوگند یاد کردند به این عبارت: «من سوگند می‌خورم که بمیرم برای کشور بلغارستان».

روز ۱۷ مه ۱۸۷۶ قدم بر خاک نهادند. قوای ترك عثمانی که از موضوع باخبر شده بود، روز ۱۸ مه با آنها روبرو گشت. شورشیان انتظار داشتند که همان زمان در شهر ناآرام «وراستا» قیامی صورت گیرد، ولی قیام انجام نشد. بنابراین قوای کمکی ای که انتظار آن می‌رفت نرسید و گرما و تشنگی و خستگی بر شورشیان غلبه کرد و طیّ دو روز زدوخورد، عدّه زیادی از آنان از پای درآمدند.

روز بیستم، روز بسیار سختی بود. یکی از همراهیان بوتف بنام «اوبرتنوف» آن را چنین وصف می‌کند: «دسته ما از کوه پائین آمد و به جانب چشمه به راه افتاد. من و بوتف و «اپومستولوف» پشت سر می‌آمدیم زیرا می‌خواستیم «پرو» را که زخمی شده بود و نمی‌توانست درست راه برود یاری کنیم. به پیشنهاد بوتف کنار صخره‌ای نشستیم. بوتف خیلی نگران بود، چون تنها ما سه تن با او باقی مانده بودیم. رو به ما کرد و گفت: «نظر شما چیست؟ مهمّات ما تمام شده است، و امید هیچ کمکی هم از هیچ جانب نمی‌رود. آذوقه ما نیز نزدیک به تمام شدن است. آیا فکر می‌کنید که بهتر است به جنگ ادامه دهیم، یا اینکه برویم به طرف «صربستان». ما همگی خاموش ماندیم. فقط «پرو» با رفتن به صربستان مخالف بود. بوتف حرفی نزد.

«در این زمان بوتف ایستاد تا ببیند که بقیه بچه‌ها (از گروه‌های دیگر) به کدام طرف رفته بودند و آیا خطری در آن نقطه‌ها ما را تهدید می‌کرد یا نه. ناگهان تفنگی صدا کرد و گلوله‌ای به سینه‌اش خورد و به پشت افتاد. ما خشکمان زد. چند دقیقه کشید تا توانستیم فکر خود را جمع کنیم. به پیشنهاد «پرو» همه اسناد و علائمی که می‌توانست نشان دهد که بوتف يك «وایوود» (یعنی رئیس دسته) است از او جدا کردیم؛ چه، اگر دشمن او را می‌شناخت ممکن بود با جنازه او بدرفتاری کند. همه ما می‌گریستیم. خم شدیم و پیشانی او را بوسیدیم و پیکر او را به دست تقدیر سپردیم تا آرزویش آنگونه که خود نیز گفته بود برآورده شود. گفته بود: «من در میدان جنگ به آنان خواهم پیوست، تا همانجا گورم شود...»

روز بعد در میدان شهر وراستا شش سر به گاه انباشته شده آویخته بود، که یکی از آنها ریش بلند و سیاهی داشت و حدس زده شد که از آن بوتف باشد. گروه شورشی يك ماه دیگر جنگ و گریز خود را ادامه داد، تا سرانجام همه آنان نابود شدند. تنها يك تن از آنان جان به در برد که همان «اوبرتنوف» است که از او یاد

کردیم. قرن نوزدهم اروپا سرشار بود از جریانهای فکری قوی و گاهی متعارض: نوپیدی و امید، تلخکامی و گردنکشی، عزلت جوئی و پرخاشجوئی. طبایع حسّاس نمی‌توانستند آرام بنشینند و در همان زمان که بوتف در بلغارستان خود را برای شورش، یا بهتر بگوئیم برای مرگ آماده می‌کرد، تولستوی در روسیه کتاب «جنگ و صلح» را پایان می‌داد، و واگنرگاهی آن قدر احساس بدبختی می‌کرد که می‌نشست و هایهای می‌گریست و همین واگنر وقتی برلیوز را دید گفت: «تاکنون تصوّر می‌کردم که هیچ کس بدبخت‌تر از من نیست، ولی کسی را دیدم که از خودم بدبخت‌تر بود.»

ولوکونت دولیل و تئوفیل گوتیه در پاریس مکتب «هنر برای هنر» را پایه‌گذاری می‌کردند و معتقد بودند که شعر نباید هدفی جز خود داشته باشد، و اگر احیاناً یکی از شعرهای بوتف به دستشان می‌رسید چه بسا که آن را مسخره می‌کردند.

اما همه اینها منبع مشترکی داشت و آن تلاطم قرن نوزدهم بود. در فرانسه سرخوردگی از انقلاب و تجدّد، بدبینی و تکروری آورده بود؛ در حالی که همین انقلاب فرانسه در کشوری چون بلغارستان که تحت سلطه بیگانه بود، شاعری چون بوتف را به مبارزه‌ای آشتی‌ناپذیر برمی‌انگیخت. عصیان بوتف و عصیان بودلر و عصیان تولستوی از يك سرچشمه آب می‌خورد ولی عکس‌العمل این‌ها بر حسب نوع اجتماعی که در آن زندگی می‌کردند متفاوت بود.

بوتف به قعر موضوع رفت. جز آنچه کرد نمی‌توانست بکند. چون لبریز از عطش زندگی بود، خود را به آغوش مرگ انداخت. می‌خواست سرزمین او شایسته زندگی کردن بشود. با همین سن کم روشن‌بینی عجیبی داشته است. با شمی شبیه به شم پیامبرها آینده را استشمام می‌کرده است. انحطاط اروپا را سالها پیش از آنکه دو جنگ بزرگ جهانی پیش آید مورد پیش‌بینی قرار داده و سردمداران جامعه غرب را «گرگ‌های متمدن» خوانده بود.

همین مقدار شعری که از او مانده است (۱۸ قطعه) حاوی مطالبی است که به طرز حیرت‌آوری تازه و زنده هستند. آنچه او به اشاره گفته بود موضوع شعرهای هفتاد و صد سال بعد قرار گرفت.

بوتف از افراد کمیابی بوده است که تنها شعر نمی‌گویند، زندگی خود را چون شعری می‌سازند. آنگونه که حکایت کرده‌اند، بسیار زیبا، برازنده و پر نیرو بوده

است. هیچ يك از همگان او و همسالانش نمی توانستند در مقاومت و قدرت بدنی با او برابری کنند.

خوش زبان، پراحساس و جوانمرد بوده. همان زمانی که در اودسا بوده به زندگی ولگردها (کلوشارها)، درمانده‌ها، و رانده‌های اجتماع علاقه نشان می‌داده و ساعت‌ها با آنها نشست و برخاست می‌کرده. در بلغارستان همنشینی با روستائیان را می‌پسندیده و ادبیات عامیانه و ترانه‌های محلی را الگوئی برای شعرهای خود گرفته است، و این‌ها خود می‌نماید که چه زود و بموقع در کشف منابع الهام خود اصابت نظر به خرج داده است.

اکنون چند قطعه از شعرهای بوتف به عنوان نمونه آورده می‌شود. برگردان فارسی از روی ترجمه انگلیسی «کیوین ایرلند» صورت گرفته است و با ترجمه فرانسه پل الوار مقابله شده. متن انگلیسی به علت آنکه دقیق‌تر می‌نمود، اصل قرار داده شد.

به عشق نخستم

شعر «به عشق نخستم» لحن ناصر خسرو را در این قصیده معروف به یاد می‌آورد:

چند گوئی که چو هنگام بهار آید

گل به بار آید و بادام به بار آید

این چنین بیهده‌ها نیز مگو با من

که مرا از سخن بیهده عار آید

شصت بار آمده نوروز مرا مهمان

جز همان نیست اگر ششصد بار آید

سوی من خواب و خیال است جمال او

گر به چشم تو همی نقش و نگار آید

در نظر هر دو زیبایی طبیعت و زیبایی معشوق در برابر مسائل جدی‌تر زندگی،
بی‌ارزش می‌شود، اینک شعر بوتف:

این غزل عشق را به دور افکن
و درد در قلب من مریز
من گرچه جوانم، جوانیم را فراموش کرده‌ام
و اگر هم فراموش نکرده بودم، دیگر بر سر دست نمی‌گرفتم
آنچه را که به زیر پای افکندم
در برابر تو، و از آن دوری جستم

از یاد ببر زمانی را
که گرسنه یک نگاه بودم، یک آه
و پای من چون پای غلامی در زنجیر تو بود
و تنها یک لبخند تو مرا بس بود
که از همه جهان بیزاری جویم
و همه خواست‌های خود را بر خاک بیفکنم

فراموش کن دیوانگی‌های آن روزگار را
دیگر راهی نیست که دل مرا از نو برافروزی
در آن جز اندوهی گران چیزی نیست
سراسر زخم است
و از نفرت گرانبار

تو در اوج جوانی هستی، صدایت افسون‌کننده است
اما آیا می‌شنوی زمزمه‌ای را که از جنگل می‌آید؟
آن زار زار بینوا را می‌شنوی؟
این، نوائی است که در گوش جان من لانه گرفته،
و قلب مرا به سوی خود می‌خواند

و این مکانی است که خون‌ها بر آن ریخته شده
به من مگو آنچه نادلپسند است
به زاری شاخه‌ها و نوای جنگل گوش ده
غزّش همه قرون رفته را بشنو
و بشنو که چگونه کلمه به کلمه، باز می‌گویند
قصه‌های گذشته‌های دور را
و نوحه‌های مصائبی که هنوز ما را در پیش است

و من دوست می‌داشتم که تو نیز، ای دختر
این نغمه را می‌سرودی
نغمه‌ای دردناک که می‌گوید:
چگونه برادر، برادر را می‌فروشد
و چگونه نیروها و جوانی‌ها به هدر می‌روند
و چگونه بیوه‌ای بر جفت خود ماتم می‌گیرد
و کودکان آواره بی‌خانمان در عذاب بسر می‌برند.
چنین نغمه‌ای بسرای، یا خاموش باش و به راه خود رو
قلب من لرزان است، چنانکه گوئی از جای کنده می‌شود و پر می‌گیرد
آری، محبوب من، بیدار شو و بشنو
که چگونه نعره‌های وحشتناک شیر، سر بر می‌آورند
و خروش مرگ
از زمین لرزان غرّان بلند می‌شود.

در آنجا، طوفان‌ها درخت‌ها را از هم می‌شکافند
و شمشیری سهمناک دهان می‌گشاید
و از میان آنها گلوله‌ها صفیر می‌زنند
و مرگ با چهره‌های خندان روی می‌نماید
و آنگاه آرامشی گوارا هست و گوری سرد

کجاست آن صدا که آن نغمه‌ها
را برای من بسراید و آن چهره خندان را
به نزد من فراخواند؟
جام خود را که جز خون در آن چیزی نیست
بلند می‌کنم و می‌آشامم
عشق به خاموشی می‌گذرد و من تنها می‌مانم
و آنگاه نغمه خود را می‌سرایم
نغمه آنچه را که به آن عاشقم.

هنگام جدائی

تنها قسمتی از این قطعه ترجمه شد. گویا زمانی که در رومانی بوده است آن را
سروده است.
مادر، مگری، زاری مکن
که پسرت هایدوک شده است
یک شورشی، مادر
و تو را به غم نشانده
در ماتم نخستین پسر.

نفرین بر ستمگری ترك‌ها باد، مادر
که ما را، در این بهار جوانی، به دیار بیگانه راندند
به این دیار دشوار
تا بی‌خانمان و آواره شویم
مطرود، درمانده، محروم
ولی جز این چه می‌توانم بکنم، مادر
که تو قلب یک مرد در سینه من نهادی؟

بندی از یک شعر:

به برادرم

چه دشوار است زندگی، برادر
در میان خشک مغزان بی‌رگ
آتش جوانی من فسرده می‌شود
و قلبم از اندوه پاره پاره است

در میخانه

شعری است از لحظه‌های بدبینی و خستگی شاعر، یادآور یکی از
موضوع‌های مهم شعر فارسی که رهائی و فراموشی را در مستی و شراب می‌جوید.
تنها دو بند از این قطعه ترجمه شد:
سخت روزگاری است، شراب بریزید
تا مست شوم و از یاد ببرم
که شما ابلهان نمی‌دانید
نام چیست و ننگ چیست

پرکنید جام را و بگذارید بنوشم
باشد که روح مرا تسلائی باشد
و دست مردانه مرا سست کند.

تلاش

این نیز قطعه‌ای است سروده شده در لحظات بدبینی که لحن آن شکسپیر را
به یاد می‌آورد. فقط قسمت آخر ترجمه شد:
این است روال گردش ایام
بندگی و دروغ، حکم‌گذار این دنیای دون‌اند
از نسلی به نسلی دست به دست می‌گردند.

با این حال، در این مُلک پست که نابکاری و
پستی و اشک و آزر بر آن فرمان می‌رانند،
ملک ناروایی بی‌انتها، و مصیبت،
تلاش و امید نیز هست که بر سرعت گام‌های خود می‌افزایند
و به سوی مقصد والای خود پیش می‌روند...

آویختن واسیلی لوسکی

واسیلی لوسکی در بخارست با بوتف همخانه بود، او زودتر به بلغارستان
بازگشت و در آنجا دستگیر و به دار آویخته شد.

کشور من، میهن من
چرا اینگونه به تلخی می‌گیری؟
و تو ای غُرّاب، مرغ شوم
بر سرگور چه کسی می‌غریوی؟

می‌دانم، می‌دانم، ای کشور من
می‌گیری، برای آنکه برده‌نگون بختی هستی
و آوای گرامی تو،
چون فریاد تنهایی است در بیابانی.

بگری، زیرا آنجا، پشت دیوار صوفیه
داری بر پای بود
و یکی از فرزندان تو
بر آن آویخته بود، گرمی از تنش می‌رفت.

غُرّاب می‌غریود، با نوائی شوم
سگان و گرگان در مزارع زوزه می‌کشند
پیرمردان به درگاه خدا دست به دعایند

کودکان ضجّه می‌کنند و زنها می‌مویند.

زمستان، نغمهٔ غم‌آلود خود را می‌سراید
بوران، خاربن‌ها را از ریشه می‌کند
و سرما و یخ و اشک‌های نامرادی
قلب تو را از درد می‌آگنند.

نظری راجع به نقد^۱*

اگر هم بتوان نقد را تابع آئین و اصول مسلمی شمرد، من شك دارم که لغزیدنها و لنگیدن‌های آن در مطبوعات ما به علت ناآگاهی از شیوه و آئین باشد. انتقاد برای آن است که کتابی شناسانده شود و ارزش آن مورد سنجش قرار گیرد، و بدین گونه خواننده در خواندن و نویسنده در نوشتن یاری گردند. برای این کار همان بس خواهد بود که نقاد از موهبت ادراك و ذوق و انصاف و شناخت بهره‌مند باشد. غفلت‌های مربوط به «طرز» را به آسانی می‌توان بخشود.

در باره اهمیت نقد جای حرف نیست. همه می‌دانیم که تا کتابی از صافی نقد نگذشته، قدر و مرتبه آن ناشناخته است. بنابراین، اگر نقادان خوب در زبانی نباشند خزانه فکری آن زبان بدکان سقط فروشی‌ای شبیه خواهد بود که در آن همه چیز در هم و برهم ریخته باشند.

این وضعی است که ما در فرهنگ کنونی خود کم و بیش با آن روبرو هستیم، در عالم فکری به نوعی سرگردانی و رخوت دچاریم و یکی از علت‌های آن بی‌بهرگی از

* این مطلب را در پاسخ نظر آزمائی مجله «راهنمای کتاب» نوشتم و در شماره نهم اسفند ۱۳۳۹ مجله مذکور چاپ شد. خواسته شده بود که راجع به «شیوه و آئین» انتقاد کتاب، بحثی صورت گیرد.

انتقاد درست است. ولی بی‌بهرگی از انتقاد درست نیز، بر اثر وضع کلی زندگی معنوی و فرهنگی ما پدید آمده است. مشکل انتقاد کتاب خود جزئی است از مشکل بزرگ ما. این مشکل بزرگ عبارت است از ضعیف بودن حس انتقاد به طور کلی، یعنی ضعیف بودن نیروی تمیز و تقویم و اعتراض در همه شئون، و درباره همه مسائل.

از استثناها بگذریم. چون به کلیت امر پردازیم، این خصوصیات را در جامعه خود بیش و کم به وضوح می‌بینیم:

۱- مدار فکری اجتماع ما بر سهل‌انگاری و چشم‌پوشی است. ما کمتر به خود در دسر می‌دهیم که مسائل را به نحو جدی مورد مذاقه قرار دهیم. مدتهاست عادت کرده‌ایم که بر سطح زندگی کنیم و از غوطه‌زدن در عمق بیم داریم.

۲- عقده‌ای در جامعه ما هست که نمی‌خواهیم بر آن انگشت نهیم؛ چون ساکنان خانه‌ای که به يك نوع بیماری دچارند، همه آن را می‌دانند و همه آن را از همدیگر پنهان می‌کنند.

۳- توازن و تعادل که لازمه درست اندیشیدن است از زندگی ما دور شده، و این به سبب برخورد با تمدن جدید و اندیشه‌های نو است.

۴- نظم در زندگی ما نیست و از فراغت فکر و سکون خاطر نیز بی‌بهره‌ایم.
۵- در برخورد با مسائل دنیای امروز، هدف ما حل مسائل نیست، خود را با فروع و حواشی سرگرم می‌داریم. مثلاً فرهنگ را در نظر بگیریم: ما هنوز فرهنگ را جزئی از اجزاء وجود جامعه نمی‌شماریم، بلکه آن را چون سمه و سوره و بزکی می‌انگاریم که باید چهره جامعه را با آن آرایش داد. از این رو مواد حیاتی فرهنگ در نظر ما تنها همان بودجه و عمارت مدرسه و چند کتابخانه و چند مجله و کتابفروشی و دانشگاه است. حال در این کتابفروشی و در این مجله و در این عمارت مدرسه چیست؟ ما بدان کاری نداریم.

اگر به این نکات اشاره شد، برای آن بود که اندکی به گنه پرداخته شود. بازگردیم به سوی نقد. از همه اینها که بگذریم، نقد مستلزم آزادی اندیشه و بی‌پروائی ادراک است. ما چون قلم به دست می‌گیریم تا درباره کتابی حرف بزنیم، چه بنویسیم؟ در يك آن فوجی از ملاحظه‌ها و وسواسها و نگرانیها راه را بر قلم ما

می‌بندند. به خود می‌گوئیم: چرا حرفی بزنیم که به گوشه ابروئی بر بخورد، چرا بیهوده برای خود دشمن بتراشیم؟ و همین دست ما را سست می‌کند. باری، به رغم قدمهایی که کوتاه کوتاه و بسیار با احتیاط در راه پیشرفت نقد کتاب برداشته‌اند، من گمان می‌کنم که این فنّ هنوز کودک نزاری بیش نیست. اگر استثناهایی چند را به حساب نیاوریم باید بگوئیم که هنوز انتقاد نتوانسته است از همزاد زشت خود که «تبلیغ» نام دارد، جدائی گزیند. نقد منزّه و خالص را که برای عشق به زیبایی و حقیقت نوشته شده باشد، بسیار اندک می‌یابیم. کسانی که این را باور نمی‌دارند یکی از این دوراه را بیازمایند:

کتابی بنویسید که شاهکار باشد، آن را به در خانه این و آن نبرید، از هیچ دوستی خواهش نکنید که درباره آن چیزی بنویسد. از هیچ روزنامه‌نگاری تقاضای «صله» تفریظی نکنید، سیل تلفن و پیغام به دنبال آن جاری نسازید، فقط کتاب را انتشار دهید و کنج خانه خود بنشینید. مگر آنکه حسن اتّفاقی به شما کمک کند، وگرنه احتمال زیاد خواهد بود که شاهکار شما در سکوتی سنگین فرورود.

یا آنکه چند ده ورق بی‌معنی و مبتذل به چاپ زنید، به شرط آنکه صاحب نفوذ و مقامی باشید یا راه و چاه کار را بشناسید، بیدرنگ کسانی را خواهید یافت که ترشحات قلمی شما را شاهکار معرفی کنند. شاید عده‌ای به شما پوزخند بزنند، ولی چه باک؟ شما سندهای متعدّد از مطبوعات بزرگ و کوچک در دست خواهید داشت، حاکی از آنکه نویسنده یا متفکر یا مترجم بی‌نظیری هستید. اگر اعضاء آکادمی نوبل به نبوغ شما پی‌نمی‌برند، از کوردلی آنهاست!

تا این مسائل کلی و اصلی در امر انتقاد حل نشده، بحث درباره شیوع و آئین آن بحثی تجملی خواهد بود.

نظری راجع به ترجمه^{۱*}

امروزه ادبیات نیز چون تجارت در کشور ما تابع سیاست «درهای باز» شده است. مجله‌ای را می‌گشاییم و نزدیک به تمام مطلب آن را ترجمه یا اقتباس یا متأثر از ادبیات و فکر بیگانه می‌یابیم، همان‌گونه که بقالیهای قلهک و سلسبیل را انباشته می‌بینیم از قوطی‌های کنسرو و کره دانمارکی و سیگار وینستون. وضع کتاب نیز به از این نیست، تعداد کتابهایی که سالیانه به قلم ایرانی نوشته می‌شود، در مقابل کتابهای ترجمه شده بسیار ناچیز است.

بازار ترجمه در این چند سال رواج بی‌تناسبی یافته و این را نباید برای فکر ایرانی خطری ناچیز انگاشت. هیچ‌کس منکر لزوم ترجمه نیست، ولی کار را نباید به چنان افراطی کشانید که یا مبین آسان‌گیری و آسایش طلبی گردد و یا نشانه آن باشد که ایرانی از خود حرفی برای گفتن ندارد.

قبول است که ما احتیاج به ترجمه خوب از کتابهای خوب داریم. اما از یک سو این کار باید با انتخاب درست اصولی همراه باشد و از سوی دیگر با ایجاد آثار اصیل و ملی هم عنان گردد. اگر جز این بود، همان‌گونه که امروز هست، بیم آن

* در پاسخ نظرآزمائی مجله راهنمای کتاب درباره «چگونگی وضع ترجمه» نوشته شده است. نخستین بار در شماره شهریور ۱۳۳۹ مجله مذکور انتشار یافت.

خواهد رفت که سرچشمه ابتکار و نیروی پژوهش و تأمل به کاستی گراید. ترجمه برای آن است که بر غنای فرهنگ ملی بیفزاید و دامنهٔ بینش را وسیع‌تر سازد، نه آنکه یکباره جانشین فکر و بینش اصلی گردد.

اما ترجمهٔ ادبی خوب چه خصایصی دارد؟ شاید ساده‌ترین پاسخ این باشد که ترجمهٔ خوب آن است که هر چه بیشتر از اصل با خود همراه داشته باشد، یعنی خواندن آن نزدیک به همان تأثیر را پدید آورد که اصل آن در خوانندهٔ خود پدید می‌آورد. نزدیک بودن به اصل بدان معنی نیست که اثری کلمه به کلمه به دنبال یکدیگر نقل گردد، منظور حفظ رابطه بین نویسنده و خواننده است در زبان ترجمه. به عبارت دیگر ترجمهٔ خوب آن است که سبک و «جو» اصلی در آن محفوظ مانده باشد.

از این نظر، هنگام ترجمه تشخیص عناصر اصلی از عناصر فرعی ترکیب کنندهٔ اثر بسیار مهم است. عناصر اصلی همانند که بی‌وجود آنها اثری را دارای ارزش ادبی نمی‌توان شمرد، یعنی همان «جوهر ادبی» اثر. مثالی می‌آورم، گاه نویسنده در استعمال لغات خاص یا نشانیدن آنها در جای خاص یا در به کار بردن جمله‌های بلند و احياناً مبهم عمد داشته است، یا نرم و درشتیها و پست و بلندیاها و بازیگریهای در شیوهٔ نوشتن اوست، مترجم باید در نقل آنها وفاداری به خرج دهد. در سوی دیگر عناصر فرعی ترکیب کنندهٔ اثرند، یعنی عباراتی که تصرف در آنها نه تنها لطمه‌ای به کلیت و روح اثر نمی‌زند، بلکه ضروری است. در مورد اینها مترجم اختیار تام دارد. برخلاف قول مشهور در کشور ما، به نظر من ترجمهٔ ادبی خوب آن است که ترجمه بودنش از نظرها پنهان نماند. اگر جز این شد، یعنی اثری در کالبد زبان دیگر چنان جای گرفت که گوئی در اصل بدان زبان نوشته شده، ظن غالب آن است که به روح آن خیانت گردیده. ترجمه‌های بسیار روان و روشن را باید همواره به چشم شک نگریست. وظیفهٔ مترجم ادبی آن نیست که مطالب را بجد و در دهان خواننده بگذارد. چه بسا آثار که ادراک آنها و برخورداری از آنها در زبان اصلی نیز محتاج تأمل و دقت است، بنابراین نباید توقع داشت که همان آثار در زبان ترجمه، بی‌هیچ رنج و تأملی، چون آب روان به سراچهٔ ذهن سرازیر گردند. این شیوهٔ مترجمان بی‌مایه و بازاری است که می‌کوشند تا اثر ترجمه شده برای خوانندهٔ تنبل «سهل الهضم» گردد.

یا مثلاً آثار لامارتین و همینگوی را به يك سبك ترجمه می‌کنند و یا با تصرّف‌های ناروای خود «راحت‌الحلقومی» برای خواننده تهیه می‌بینند. این بدان می‌ماند که روی در منبّت شده‌ی زیبایی را رنده کنند تا صاف و صیقلی بنماید. اینگونه ترجمه‌ها بدترین نوع ترجمه‌اند.

برای آنکه ترجمه‌ی ادبی بی‌اشکال انجام پذیرد، نخست باید مترجم، اثری را که انتخاب می‌کند به سبک نگارش و ذوق خود او نزدیک باشد، یعنی خویشاوندی‌ای بین خود و نویسنده بیابد. مثالی می‌آورم: ترجمه‌های صادق هدایت از بعضی داستان‌های کافکا و سارتر جزو بهترین ترجمه‌های زبان فارسی است، ولی اگر همو به ترجمه‌ی نوشته‌ی پاسکال یا والری دست می‌زد، یقیناً توفیق نمی‌یافت.

مرحله‌ی دوم شناسائی اثر است. این بس نیست که مترجم به همان اندازه شناسائی قانع شود که بداند در فلان اثر از چه مقوله صحبت می‌شود، بلکه باید با رگها و پی‌های آن، با ضربانهای دل آن و با پست و بلندیهای بدن و روح آن آشنا گردد. با این همه همه‌ی کسانی که خود را در این میدان آزموده‌اند، از مشکلات کار ترجمه باخبرند. اشکال تنها از تفاوت ساختمان دو زبان و یافتن معادل کلمات ناشی نمی‌شوند، تفاوت شیوه‌ی اندیشیدن و ادراک دو قوم در دو زبان اشکال بزرگتری است. گذشته از این چه بسیارند کلمات و اصطلاحاتی که در زبانی دارای سابقه و تاریخ هستند یا برانگیزنده‌ی یادگارها و احساس‌هائی، برگرداندن این کلمات بسیار دشوار و یا ناممکن است.



برای آنکه بر کیفیت ترجمه‌های ادبی افزوده شود، ساده‌ترین کار آن است که از کمیت آنها کاسته گردد، یعنی سعی شود که ترجمه به دست مترجم اهل انجام گیرد. دو انگیزه ناپسند امر ترجمه را در زبان ما با خطر فقر و آشفتگی روبرو کرده است: یکی ترجمه کردن از روی تفنّن و دیگری ترجمه کردن برای پول. ترجمه‌ی تفنّنی امروز رواج کمی ندارد. هر کس اندک زبانی آموخت برای آنکه خود را در صف نویسندگان و «اریاب قلم» جای دهد، دست به ترجمه‌ی کتابی می‌زند و همین بس خواهد بود که او را صاحب تألیف بشمارند. کار او به این علت آسان می‌شود که

قضاوت نویسندگی در نزد ما هنوز مبتنی بر عمل جسمانی آن است. یعنی قلمی بدست گرفتن و صفحه‌ای را سیاه کردن و به چاپ رسانیدن.

اما ترجمه کردن برای پول در سالهای اخیر به صورت ابتلای غم‌انگیزی درآمده است. منظور این نیست که مترجم نباید در ازای کار خود اجری دریافت دارد، منظور آن است که کار ترجمه را باید از این وضع رقت‌بار «خم‌رنگرزی» نجات داد. چون حق مترجم چنانکه باید ادا نمی‌شود، او ناگزیر است که کار خود را با شتابزدگی انجام دهد و چون غالباً خود او را در انتخاب اثر اختیاری نیست، از سر سیری به ترجمه می‌پردازد و چون انتقاد و سنجش درست کمیاب است، از این رو کار با دلسردی و کم‌اعتنائی انجام می‌پذیرد.

حرف آخر را بگویم، کار ترجمه در کشور ما زمانی سرو سامان خواهد گرفت که کارهای دیگر نیز به سامان برسد. بحران ترجمه ناشی از بحران معنوی دوران ماست، و اگر جز این بود شگفت‌آور بود.

چراغ افروز چشم ما نسیم زلف جانان است
مباد این «جمع» را یارب غم از باد پریشانی
حافظ

ماجرای مفرد و جمع*

مقاله استاد فقید، مجتبی مینوی، در شماره پنجم سال ششم «نشر دانش» (ترجمه آقای ابوالحسن نجفی) درباره جمع و مفرد، اصل مهمی از دستور زبان فارسی را یادآور گردید. اما برای شخص من مفهومی افزونتر از معمول داشت، زیرا همین چند ماه پیش بر سر این موضوع مورد مؤاخذه یکی از خوانندگان دانشور خود قرار گرفته بودم. این دوست ناشناخته که متأسفانه نامه اش امضا نداشت، با نقل چند جمله از ترجمه من از «آنتونیوس و کلئوپاترا»^۱ی شکسپیر، ایراد کرده بود. که چرا فعل بی روح‌ها در آنها به صورت جمع آمده است.

اکنون با ملاحظه این مقاله، بهانه‌ای به دست افتاد تا آنچه را که در این باره استنباط می‌کنم بر قلم آورم.

اول از همه باید گفت که تاکنون جواب دقیق و روشنی به این مسئله جمع و مفرد داده نشده است و چنین می‌نماید که اگر مرحوم قزوینی هم به سؤال مینوی در این باره پاسخ نداده است برای آن بوده که خود او به اصل مسلم قانع‌کننده‌ای اطمینان نداشته است.

البته حرف بر سر بی‌جان و مفهوم معنوی است، و گرنه در مورد جاندارها

* این مقاله نخست در شماره آذر و دی ۱۳۶۵ مجله «نشر دانش» انتشار یافت.

تکلیف روشن است. همان‌گونه که مرحوم مینوی هم اشاره کرده است در مورد غیرجاندارها اصل دستوری آن است که فعل، فاعل جمع را همراهی نکند، مگر به استثنا، استثنای مهم آن است که به فاعل شخصیت یا رفتار جاندار بخشیده شده باشد. در همین جاست که بگومگو و اختلاف نظر پیش می‌آید. کی و کجا و چگونه می‌توانیم تعیین بکنیم که حالت جان بخشیدگی در کار است؟ دقیقه‌ها و ظرایف يك زبان بیشتر از آن است که به آسانی بتوان بر سر يك خطِ مرزی دقیق توافق کرد. گذشته از این، تموجها و طپشهایی که به نحو مضمَر در زبان جریان دارند، و باید بنوعی نموده شوند، چه می‌شوند؟

طرح اجمالی موضوع

فارسی نیز مانند هر زبان دیگر در صد سال اخیر، به حکم ضرورت و در برخورد با فرهنگهای دیگر، در معرض تحوّل بوده است. نه تنها لغتهای تازه مورد نیاز قرار گرفته، بلکه ساختمان زبان نیز از تأثیرپذیری مصون نمانده است. ولی موضوع فعل و فاعل که مورد بحث ماست، در دایره روشن سنتی زبان تغییر نیافته. آنچه تغییر کرده گرایش کلی زبان است که به طرف وضوح و تدقیق بیشتر پیش می‌رود. فی‌المثل در خانه‌ای که سه نوع سنگ به کار رفته است، اگر به سنگ کار بگوییم: سنگها از جا کنده شد، او فقط متوجه یک نوع سنگ می‌شود، پس برای آنکه هر سه نوع را تفهیم کرده باشیم، ناچاریم بگوییم که سنگها از جا کنده شدند.

زبان با نیازهای قوم خود که همراه با سیر زمان تغییر می‌کند دمساز می‌گردد. اگر تغییر در جهت انحطاط بود، به انحطاط می‌گراید، و اگر در جهت پیشرفت و شکفتگی، رو به گشایش می‌نهد. تحوّل در هر حال، گزیرناپذیر است، آنچه مهمّ است آن است که به نحو موقّر و مطلوب صورت گیرد و نه سبکسرانه.

اکنون این سؤال را پیش از وارد شدن به موضوع پیش آوریم که اصولاً چرا زبان فارسی، برخلاف منطق معمول، و برعکس بسیاری از زبانهای مهمّ دنیا، عدم تبعیت فعل از فاعل جمع را در مورد بی‌جانها پذیرفته است. چنین می‌نماید که آنها را عنصر یا مادّه واحدی تصوّر می‌کرده، واجد خاصیت مشترك و فاقد اراده. وقتی گفته می‌شود پنجره‌ها، عملکردش با یک پنجره تفاوتی ندارد، همین‌گونه برگها، یا

سوزها. ولی اگر چنانچه تعدّد یا تفاوت عمل احساس گردد در این صورت موضوع فرق می‌کند.

اکنون فهرست وار ببینیم که استثناهای فاعل جمع غیر ذی روح کدام است:

(۱) آنجا که شخصیت انسانی یا حرکت و رفتار به شیء می‌بخشیم.

(۲) آنجا که تنوع یا تفاوت عمل در فاعل جمع باشد.

(۳) آنجا که در اسم جمع خاصیت انفراد دیده شود.

براین سه وجه، که مورد قبول دستورنویسان است، باید مورد دیگری را هم

اضافه کرد:

(۴) آنجا که لزوم تأکید یا تصریح و تدقیق در کار باشد، یا روال عبارت حکم

کند.

مورد اوّل روشن است زیرا شیء بی‌جان به نحو مصنوعی به جای جاندار نشانیده می‌شود، و آن در موقعی است که عمل یا صفتی که به آن نسبت داده می‌شود در شأن جاندار باشد. می‌گوییم: برگها با وزش نسیم زمزمه می‌کردند (نه می‌کرد):

از کوه بر شدند خروشان سحابها

غلتان شدند از بر البرز آبها

دوشینه بادهای تراز سوی بوستان

بر روی گل زدند سحرگه گلابها

محمود خان ملك الشعراء

در فعلهای بر شدن، غلتان شدن، و زدن، عمل انسانی دیده می‌شود. یا:

صدهزارند و لیکن همه يك نور شدند شمعها يك صفتند ار به عدد بسیارند

سعدی

اگر هیچ يك از این منظورها در کار نباشد، فعل جریان عادی خود را طی

می‌کند:

دانهٔ فلفل سیاه و خال مهرویان سیاه هر دو جانسوز است اما این کجا و آن کجا؟

امثال و حکم دهخدا

سیگار بی‌تقلب و ناز پریرخان

این هر دو در کشاکش دوران کشیدنی است

ناشناس

گر دل و دست بحر و کان باشد دل و دست خدایگان باشد

انوری

«بسیار عجایب در پرده است که اگر زندگانی باشد، آورده‌اید» (تاریخ بیهقی، ص ۱۹۶)

هر چه عیان بود نهان آمدند هر چه نهان بود عیان آمدند

مولوی

در این جا برای فاعل واحد، دو فعل متفاوت مفرد و جمع آمده است. تفاوت آن است که در فعل دوم، تحرک راه پیدا کرده است و «هر چه» که در مبتدا کلی است در خبر تجزیه می‌شود. شخصیت انسانی می‌تواند در فعل مضمَر باشد و یا با قرینه‌ای القاء گردد:

خرم آن باغی که بهر مریمان میوه‌های نو زمستان می‌رسند

مولوی

در این جا ایهامی میان رسیدن میوه و از راه رسیدن آن است. یا:

بالای هفت چرخ مدور دو گوهرند کز نور هر دو عالم و آدم منورند
تا چند بنگرند و بگردند گرد ما این شهره شمعها که بر این سبزه منظرند

ناصر خسرو

حرکت و نورافشانی به آنها جان بخشیده است.

مورد دوم، تنوع و تفاوت عمل:

در این مورد گاه دو فاعل ماهیت متفاوت و یا متعارض دارند، مانند:

مرا مگوی نصیحت که پارسائی و عشق

دو خصلت‌اند که با یکدیگر نیامیزند

سعدی

«دولت و ملت [ملت به معنای مذهب] دو برادرند که به هم بروند و از

یکدیگر جدا نباشند» (تاریخ بیهقی، ص ۵۸۲)

«اعتقاد من همه آن است که بسیار از اینها [یعنی خیرات و میرات] برابر ستمی
که بر ضعیف کنند نیستند» (تاریخ بیهقی، ص ۴۱۳)

یا تفاوت در فاعلها چنان باشد که مستلزم عمل مستقلی در فعل گردد:

می‌گوییم: گلها و گیاهها در کنار هم روئیده بودند. (هريك عمل مستقلی انجام می‌دهد).

ولی می‌گوییم: گل و گیاه از صحنه باغ محو شد. (دستخوش سرنوشت مشترك).

«طبع پادشاهان و احوال و عادات ایشان نه چون دیگران است» (تاریخ بیهقی، ص ۳۴۸)

مفرد به علت منشأ مشترك و نتیجه مشترك

آن کو جدا کند به خرد جوهر از عرض داند که این دو چیز لطیفند و جوهرند

ناصر خسرو

تفاوت مستلزم جمع شده است.

مورد سوم، چون در اسم جمع خاصیت انفراد دیده شود:

سپاهش همه زو توانگر شدند از اندازه کار برتر شدند (یکایک آنها)

فردوسی

هرگز جماعتی که شنیدند سر عشق نشنیده‌ام که باز نصیحت شنیده‌اند

سعدی

خوش برآبا غصه ایدل کاهل راز عیش خوش در بوته هجران کنند

حافظ

حسن بی پایان او چندان که عاشق می‌گشتد

زمره دیگر به عشق از غیب سر بر می‌کنند

حافظ

سپاه از لب آب برگاشتند بفرمود تا رود بگذاشتند

فردوسی

سپاه الانی شدند انجمن بزرگان و فرزانه و رایزن

فردوسی

برعکس، فعل به صورت مفرد می‌آید، اگر شامل حال همه فاعلها به نحو

مشترك و يكسان شود:

سپاه از تو دارد همی پشت راست چنان کن که از گوهر تو سزاست
فردوسی

سپاه دو لشکر برآمد به جوش به چرخ بلند اندر آمد خروش
فردوسی

حتی ممکن است آحاد متفاوت فاعل به صورت اسم جمع محسوب شوند، زیرا
کلیت و نتیجه مطرح است:

همه دیو و دد بُد به فرمان اوی سراسر جهان بُد به پیمان اوی
فردوسی

در اینجا توضیح یکی دو مورد اختصاصی را لازم می‌داند: فعل می‌تواند به
فاعلهای متفاوت جدا جدا برگردد:

سپاه آمد و موبد موبدان هر آنکس که بود از رد و بخردان
فردوسی

یعنی سپاه آمد و موبد موبدان نیز آمد. نیز:

پسر هست و پوشیده رویان بسی چنین خسته و بسته هر کسی
فعل هست، پسر و بسی (پوشیده رویان) را جدا جدا شامل می‌شود.

مورد چهارم، تأکید و تدقیق: این يك از سایر موارد پیچیده‌تر و بی‌قاعده‌تر است، زیرا بر حسب سلیقه، و خواست نویسنده می‌تواند تغییر بکند. نویسنده، یا گوینده، برای آنکه موضوعی را به تأکید یا تصریح بگذارد، حق دارد که قاعده «بی‌جان و مفرد» را شکسته، فعل را به جمع بیاورد، بخصوص که مرز میان حرکت و سکون بسیار نامشخص است و بانوگ قلم نویسنده، می‌تواند جابه‌جا شود. همچنین بسته به آن است که اجزای يك عنصر کار بکند یا تمامیت آن. از این رو است که می‌گوییم روزها رفت: روزها گر رفت، گو رو باک نیست... منظور يك مجموعه زمانی است. در مقابل می‌گوییم: روزها از پی یگدیگر رفتند، و منظور یکایک مجزای آنهاست. موضوع تأکید و تصریح در نثر امروز بسیار اهمیت دارد زیرا ما ناگزیریم که مفاهیم تازه‌ای را به بیان آوریم که گذشتگان ما از آن بی‌نیاز بودند.

گذشتگان می‌توانستند به کلیات اکتفا کنند، ولی ما از جهت دقت بیان به جزئیات محتاجیم. رعایت خشک و دقیق قاعده جاندار و بی‌جان زبان را لهیده و بی‌رمق می‌کند و آنگونه که باید توجه خواننده به مفهوم جلب نمی‌شود. منظورم این نیست که اساس قاعده زبان فارسی را بر هم بزنیم، منظور آن است که دست نویسنده باز بماند تا هر جا خواست که قدرت القائی و تأثیر کلام خود را محفوظ بدارد، بتواند. گذشته از این، هر مفهوم دارای دقیقه‌ها و ظرافتهای مضمرو و آشکاری است که باید حتی الامکان حق آنها را مرعی داشت. فعل مفرد، عمل يك لحظه، یکجا و یکسان را می‌نماید:

وعده‌ها و لطفهای آن حکیم کرد آن رنجور را ایمن ز بیم
مولوی

یا می‌گوییم: شاخه‌ها با آمدن تگرگ می‌خمید (همه با هم و يك زمان)
اما: شاخه‌ها با آمدن تگرگ آهسته‌آهسته می‌خمیدند (حرکت تدریجی و
ناهمراه)

در جمله دوم اگر فعل مفرد به کار بریم غیرطبیعی می‌نماید.
می‌گوییم: موهایش بر شانه‌ها فرو ریخت.
ولی می‌گوییم: موهایش از هر طرف بر شانه‌ها فرو ریختند.
اگر در مثال دوم فعل را مفرد بیاوریم، نابه جا نیست ولی قدرت القایی و
تصویری عبارت را گرفته‌ایم زیرا موی، حرکت چندگانه داشته است.
مثال دیگر:

با آمدن یوسف دستها به جای ترنج بریده شد (عمل همراه و یکزمان)
اما: با آمدن یوسف دستها به جای ترنج یکایک بریده شدند. (عمل ناهمراه)
با آمدن یوسف کاردها به جای ترنج در دستها فرو رفت.
اما: با آمدن یوسف کاردها بی‌اندک مقاومتی در دستها فرو رفتند.
در مثال دوم ناگزیر جمع آوردیم زیرا کلمه «مقاومت»، چاشنی اراده‌ای به
موضوع می‌بخشد.

منظور نشان دادن دقیقه‌های معنوی است که با اندک تفاوت مفهوم، صورت
فعل را تغییر می‌دهد. این امر نه تابع قاعده بلکه تابع روال و روح زبان است. مثال

دیگری بیاوریم و این مبحث را ختم کنیم:

- (۱) شاخه‌ها از گرانی بار شکست. (فعل مفرد)
- (۲) پیش از آنکه میوه‌ها برسد شاخه‌ها شکست. (دو فعل مفرد)
- (۳) بادها نگذاشتند که میوه‌ها برسد. (جمع و مفرد، زیرا در قسمت اول جمله اراده مداخله دارد).

(۴) بادها نگذاشتند که میوه‌ها مزه رسیدن را بچشند. (هر دو جمع، اراده)
 موضوع روال عبارت نیز در تعیین نوع فعل مهم است، وقتی می‌گوییم: سگها گشاده بودند و سنگها بسته، برای جماد نیز فعل جمع می‌آوریم، به تبع اولی.
 می‌گوییم: برگها پایمال شد. (مفرد) ولی اگر بگوییم: صدا از برگهایی که در زیر پای پایمال می‌شدند برمی‌خاست، همین عبارت «صدا برخاستن» ما را ناگزیر به فعل جمع می‌کند.

«یوسف چه دانست که دل و جگر و معشوقش بر وی مُشرف‌اند» (تاریخ

بیهقی ص ۵۰)

در این جا دل و جگر و معشوق هر سه یکی است، یعنی طغرل که حاجب یوسف سبکتکین، عموی مسعود غزنوی بود، و برای تأکید به جمع آورده شده است.

البته، همه این تفاوت‌های کردنی که گفته شد ناظر به نثر ادبی و غیر فنی است، یعنی آنجا که تخیل و تصویر و تشبیه مجال خودنمایی می‌یابد، و گرنه در بیان مقصود عادی، چون کتاب معدن‌شناسی، یا نجوم یا اقتصاد، رعایت قاعده جاندار و بی‌جان خیلی آسانتر می‌شود.

در نوشته‌های ادبی، دست‌نویسند را - اگر لایق نام‌نویسند باشد - نمی‌شود بست. او هر لحظه، جان می‌دهد و جان می‌گیرد، و بدین سان، گشاد و بست فعل نیز در دست او می‌ماند. شاید از لحاظ دستوری این نقصی در زبان فارسی شناخته شود، زیرا تکلیف روشن نیست، ولی از جهت دیگر حسن است، زیرا قدرت شاعرانه و وسیعی به زبان می‌بخشد و همکاری گرمی، میان خواننده و نویسنده ایجاد می‌کند.

سه اشاره دربارهٔ یادداشتهای مرحوم مینوی

این نکتهٔ مهم را یادآوری کرده‌اند که گاهی فعل به صورت مفرد می‌آید، ولو فاعل جمع انسان باشد، و دو مثال آورده‌اند: «دو هزار سرباز به مدد او رسید». «همینکه فیلها از هند رسید». ولی قاعده‌ای ارائه نکرده‌اند.

چنین می‌نماید که، هر جا کلیت و نتیجه مطرح باشد و عدد، اعتباری نداشته باشد، فعل مفرد به اعتبار کلیت می‌آید.

در مثالهای فوق کلیت امر، یعنی رسیدن مهم است، تعداد هر چه هست گوباش. در تاریخ بیهقی آمده است: «این است علی و روزگارش و قومش که به پایان آمد». در این جمله سه فاعل است، که اگر با فعل مفرد آمده‌اند برای آن است که هر سه، اجزاء یک کل می‌شوند. می‌گوییم «غلامان آزاد شدند» ولی «به میمنت این عروسی، هزار کبوتر آزاد شد» یا «برای رساندن پیام، ده کبوتر نامه‌بر به پرواز آمد». در هر یک از این موارد نه تعداد فاعل، بلکه نتیجه و کلیت عمل مطرح است.

دیگر آنکه این دو بیت عمادی را:

معتبر نیست سال در مسند بذل دینار و رای معتبرند
در تمنای تو عمادی را آب چشم و خروش ماحضرند
و نیز این بیت عبدالواسع جبلی را:

آثار تو در دین حنیف‌اند قواعد افعال تو در ملک منیف‌اند قوانین

اشتباه پنداشته نوشته‌اند «فعل باید مفرد بیاید».

شاید بتوان محملی برای این جمع آوردن یافت. چنین می‌نماید که فعل جنبهٔ تأکید و تصریح دارد، و نظیر این حالت در زبان فارسی کم نیست. گذشته از این در «آثار» و «افعال» بیت عبدالواسع اگر ماهیت متفاوت بود، چگونه بتوان آن را به فعل مفرد ادا کرد؟ بخصوص که نتیجه نیز متعدّد است. یعنی قواعد و قوانین از آنها پدید آمده، نه قاعده و قانون.

و اما بیت حافظ:

همت حافظ و انفاس سحر خیزان بود که ز بند غم ایام نجاتم دادند
گمان می‌کنم که در تعبیر آن تسامحی رخ داده است. چنین گرفته‌اند که فاعل اصلی بیت «همت حافظ...» است، و در این صورت معنی آن چنین می‌شود: همت

حافظ و انفاس سحرخیزان بود که مرا از بند غم نجات دادند، و حال آنکه فاعل اصلی همان فاعل مجهول است که ابیات هشتگانه غزل را در بر می‌گیرد: دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند... هیچ دلیلی نیست که ناگهان در بیت آخر فاعل تغییر کند و روال عبارت نیز چنین حکمی ندارد. بنابراین «بود» معنی «وجود داشت» و «موجب گشت» به خود می‌گیرد، و مفهوم بیت این می‌شود «به یمن همت حافظ و انفاس سحرخیزان بود که «آنان» مرا از بند غم نجات دادند» و به این حساب فعل «بود» از جهت کلیت و نتیجه مفرد افتاده است.

نامهٔ يك دوست زبان فارسی

اکنون پیش از ختم کلام، بیاییم بر سر نامه‌ای که در آن بر عباراتی از ترجمهٔ

آنتونیوس و کلتوباترا ایراد گرفته شده بود، زیرا به روشنتر شدن موضوع کمک می‌کند. جمله‌های نقل شده اینهاست:

(۱) تاریخ و تخیل به هم آمیخته شده‌اند. (ص ۳)

(۲) عوامل افول که ریشه‌شان در خود اوست از هر سو او را در میان گرفته‌اند.

(ص ۹)

(۳) جزیره‌ها و مُلك‌ها مانند سگه‌های سیم از کیسه‌اش فرومی‌ریزند. (ص ۱۳)

(۴) در نزد او فرمانروائی و جوانی و کامیابی و زیبایی به هم بسته‌اند. (ص ۱۲)

(۵) مُلك‌ها خاکی بیش نیستند (ص ۲۱)

(۶) اکنون کجایند مسخرگی‌هایت؟ (ص ۲۳)

(۷) آیا موهای بور او از موهای خرمائی ماری زیباتر نیستند؟ (ص ۲۹)

(۸) در حالی که سرچشمه‌های فکری فرانسه و انگلیسی به هم نزدیک‌اند.

(ص ۳۲)

به نظر نویسندۀ نامه همهٔ این فعلها می‌بایست به مفرد آورده شود. اما دلایلی

که من برای آوردن جمع داشته‌ام اینهاست:

(۱) دو یا چند چیز که به هم آمیخته شوند، برای نشان دادن تفاوت میان آن دو

ورعایت تدقیق، فعل جمع ترجیح دارد، سعدی آورده است:

مرا مگوی نصیحت، که پارسایی و عشق

دو خصلت‌اند که با یکدیگر نیامیزند

۲) در میان گرفتن عمل ارادی است و فعل را ناگزیر به جمع بودن می‌کند. هر سو نیز به کمک آن آمده است.

۳) جزیره‌ها و مُلکها تعدّد و تفاوت ایجاد می‌کنند، و فعل «فروریختن» تنها در حالت جمع می‌تواند تشبیه و تجسّم را بنمایاند.

۴) فرمانروائی و جوانی و کامیابی و زیبایی، چهار امر متفاوت و گاه متناقض‌اند، و جز با فعل جمع ترکیب آنها نمایانده نمی‌شود.

۵) فعل «نیستند» به مُلک‌ها برمی‌گردد، و با توجه به وسعت و تنوع قلمرو روم در آن زمان، می‌بایست تعدّد مُلک در فعل نمودار بماند، و گرنه عبارت بی‌روح می‌شد.

۶) با آوردن کلمه «کجا» به «مسخرگی» جان داده شده است. یعنی کجا رفتند؟ از بود به نابود گراییدند. اگر بگوییم کجاست مسخرگی‌هایت؟ معنیش این می‌شود که گم شده است و حال آنکه نابود گردیده.

۸) سرچشمه‌های فکری حالت زنده دارند، و فعل «نزدیک بودن» نیز جمع را تقاضا می‌کند. چنانکه همه روزه می‌گوییم: «این ده و آن ده به هم نزدیک‌اند»، اگر بخواهیم فعل مفرد به کار ببریم می‌گوییم: «این ده به آن ده نزدیک است».

تنها موردی که به نظر من حق با نویسنده نامۀ است، مورد هفتم است. در آنجا ترجیح می‌داشت که مفرد به کار برده شود که از زیر دست من در رفته است.

موضوع مفرد و جمع در زبان فارسی، مستلزم بحث بسیار مفصل‌تری است و این مختصر تنها یادآوری و اشاره است.

نتیجه‌گیری‌ای که از این بحث دارم دو نکته اصلی است: یکی آنکه دستور زبان فارسی را تنها از شعر نمی‌توان استخراج کرد (که متأسفانه این تمایل بوده است، چون آسانتر است)، چه، زبان شعر مقتضیات و ضرورت‌هایی دارد که با زبان نثر متفاوت می‌شود.

دوم آنکه تحوّل زبان و نیازهای امروزی آن را از نظر دور نداریم. باید راه را بر گسترش و تصریح و تدقیق بازنگه داشت، و از این وسواس خشک که همواره پا جای

پای گذشتگان بگذاریم بیرون آمد. همان گونه که در مقابل، از قُبْحِ ترکتازی بی‌سوادها و متفَنِّها در به کار بردن جملات بی‌فعل و شکسته و بسته و مغشوش نیز نباید غافل ماند.

بر سر هم باید گفت که زبان فارسی بر حسب ساخت و خصلت خود و از آنجا که نطفه شاعرانه دارد، و اندیشه ایرانی به جانب اشراق گراینده است، تا اندازه‌ای نسبت به دستور و نظم سرکشی داشته است، بدان گونه که از آغاز ایجادش تاکنون، از شاعر و نویسنده احدی را نمی‌توان نام برد که نوشته‌اش از لحاظ مُرّ دستوری بی‌عیب باشد، حتی ادبای معروفی که خود دستور نویس بوده‌اند. باید بیشتر مراقب بود که چنین زبانی دستخوش هرج و مرج نشود. راهش راه باریکی است و توفیقش در درجه اول بسته به آن است که فکر در نزد ایرانی رو به بالیدگی داشته باشد و نه برعکس.

من هرگز در این وادی نبودم که به حریم دستور وارد شوم. مقاله مینوی بیدارگرِ همت گشت؛ روانش آرمیده باد که دانشمند کم نظیری بود!

۱. چون مرحوم مینوی مشکل خود را با قزوینی، به عنوان شایسته‌ترین فرد در میان گذاشته است (و در واقع این مرد بزرگوار در دقت و سواس گونه و امانت و وسعت اطلاع و احاطه بر متون و علاقه به زبان فارسی، سرآمد روزگار خود بود) من نیز در این جا چند جمله از مقدمه او را بر دیوان حافظ می‌آورم که متضمن همین مفرد و جمع است. در این مثالها باریکی و پیچیدگی موضوع بهتر نموده خواهد شد. چنانکه می‌بینید حَرف بر سر نسخه خطی حافظ است: به صورت مفرد:

(۱) چند نسخه که از همه نسخ دیگر نزدیکتر به عصر مؤلف باشد.

(۲) زیرا بالطبع نسخ مزبور از تغییرات و تبدیلات بی‌شمار مصون است.

(۳) نسخی که بسیار به عصر او نزدیک باشد، یعنی مثلاً نسخی که در ظرف قرن نهم کتابت شده باشد.

(۴) گویا این الحاقیات تصاعدی در آن اوان به سرحد کمال و نصاب خود رسیده بوده است.

به صورت جمع:

(۵) نسخی که معاصر یا قریب‌العصر با خود مؤلف یا شاعر باشند.

(۶) چند نسخه که فوق‌العاده قدیمی و حتی المقدور ... نزدیکتر به عصر خواجه باشند.

(۷) و سایر نسخ متأخره را که به صفت مذکور متصف نباشند.

← ۸) چهار نسخه از آنها را که فوق‌العاده قدیمی و نزدیک به عصر حافظ می‌باشند.
۹) علاوه بر اینکه این سه نسخه مذکور با نسخه «خ» ربطی ندارند.
۱۰) در دنیا هیچ دو نسخه از دیوان حافظ با یکدیگر مطابقت ندارند.
چنانکه ملاحظه می‌شود در عبارتهای نقل شده گاهی جمع و گاهی مفرد آمده است، و حال آنکه به ظاهر تفاوت محسوسی در میان آنها دیده نمی‌شود. پس چرا؟ قاعده باید موضوع ارتباط پیدا کند با روال عبارت و اینکه در فاعل جمع کلیت مطرح باشد یا تعدد.
در چهار مثال اول می‌بینیم که حالت و صفتی مشترك به نحو یکسان شامل همه افراد جمع می‌شود و آنها را در حکم واحد قرار می‌دهد. شماره‌های ۵ و ۶ مشابه با مثالهای قبلی می‌نمایند، ولی از ۷ تا ۱۰ بیشتر تعدد مورد نظر است، و سیاق عبارت نیز آنها را به جانب جمع بودن فعل سوق داده است. نتیجه آنکه گاهی باریکه‌ای بسیار نازک، کفه را به یکی از دو جانب جمع یا مفرد گرایش می‌دهد.

دور است سر آب از این بادیه هشدار
تسا غول بیابان نفریید به سرابت
«حافظ»

عرفان اصل^۱*

و

عرفان کاسبانه

مهمترین مکتب فکری که در ایران بعد از اسلام پدید آمد، عرفان است؛ ولی عرفان خود بزرگترین ضربه را از چیزی خورده است که بر ضد آن قد علم کرده بود، و آن «قلب» بودن است. انحرافهایی که اعتقاد و اخلاق جامعه را به بیراهه سوق می داد می بایست واکنشی نیرومند در برابر خود ببیند و پادزهری به دست آید، و همین امر موجب گشت تا آن همه بالندگی به اندیشه عرفانی داده شود.

عرفان البته از آسمان نیفتاد، از همین مردم و همین تاریخ نشأت کرد. مردمی که از نظم خاکی گرداگرد خود سر خورده بودند، و جور و سالوس و تقلب را مستولی بر امور می دیدند، نخبه های آنان از زمین دامن برچیده، به معنویتی پهناور و بی مرز

* بخش نخست این مقاله در شماره های بهمن و اسفند ۱۳۷۰ مجله «دریچه گفتگو» انتشار یافت و چون «دریچه» به تعطیل کشیده شد، بخش دوم آن منتشر نشده ماند، و اینک تمام آن در اینجا می آید.

پناه بردند که از تبلور آن عرفان روی نمود؛ این بود که حسین منصور حلاج از میان عباسیان برخاست، و سنائی و بوسعید از نظم غزنوی و سلجوقی و مواضعه میان بغداد و غلامان ترك سر برآوردند.

اما عرفان نیز مانند هر اندیشه‌ای که سر به عاطفه و احساس دارد، نتوانست از انشعاب بدل و اصل مصون بماند، و در برابر تیره بارور خود، تیره منحصی پروراند، که بیشتر از اصل رونق پیدا کرد.

این تیره منحصی مشتمل است بر مستی اوهام خرافی و اندیشه‌های منفی و جبریگری و علم ستیزی و نفی منطق و خلاصه شیوه‌ای برخلاف روال طبیعت و حکم حیات.

عرفان اصل، وزنه‌ای بود تا ترازوی زندگی را که کفه خودبینی و حرص و شهوت در آن سخت سنگینی می‌کرد، به توازن نزدیک کند: در برابر فرقه‌گرایی و برادرکشی، برادری و گذشت را پیشنهاد کرد، در برابر دنیاداری توجه به معنای، و در مجموع چشم‌انداز دنیائی در برابر نهاد، که در آن تنگی و تبعیض و تجاوز، که بشر را به جدایی و کینه‌ورزی می‌کشند، تعدیل گردد. در واقع آرمانی‌ترین و پاکیزه‌ترین اندیشه‌ای بود که بتواند انسان را شایسته نام انسان کند.

انتقادهائی که در کتابهای بزرگ فارسی چون سعدی و مولوی و حافظ از صوفیان «ناصافی» شده است روشن‌کننده است. تیره منحصی تصوف يك دکان دو دهنه باز کرد، و همین، زرق‌خانه‌ای شد برای عوام ربائی. در این حلقه تعبیراتی که از سخنان بزرگان عرفانی می‌شد، همه ناظر بر ظاهر بود، و از این راه مقدار زیادی عبارات توخالی وارد ادبیات عرفانی گشت، تا آنجا که جوهر فکر در میان آنها مستهلک گردد، و اندیشه عارفانه تا حدّ يك اندیشه غیرقابل عمل و تفتنی و حاشیه‌ای فرود آید.

يك اندیشه قوی که در میان قومی شروع به رویش کند، می‌تواند از دو رکن یا از دو موجب نیرو گرفته باشد:

یکی واکنش در مقابل جریانهایی که سخت تأثیرگذار بوده‌اند، دیگری آمادگی

و باروری جامعه برای رشد بخشیدن به این اندیشه^۱.
زمینه‌گرایش اشرافی و روح عرفانی از قدیم‌ترین زمان در مردم ایران موجود بوده است و مضامین اوستا و شاهنامه دو گواه زنده برآندند^۲. ولی می‌بایست نوعی

۱. سرزمین ناامن و بی‌حفاظ، طبیعت نامطمئن و کم حاصل دو عامل مؤثر بوده‌اند که طبع باشندگان خود را تنها به زمین معطوف نداشته، چشم آنان را به آسمان نگران می‌داشتند. غرب که گراینده به عقل و استدلال شناخته شده از جهتی به سبب آن بوده است که نسبت به آسیا بارورتر و امن‌تر بوده و مرادۀ مردم آن با مادّه و خاك آسان‌تر صورت می‌گرفته است.
گرایش اندیشه اشرافی نشأت می‌گیرد از کم اعتقادی به چاره‌جویی‌های زمینی و تکیه‌گاههای اجتماعی. اجتماعی که غالباً در معرض حوادث طبیعی و عارضی است، تسلسل منطقی و پیش‌بینی‌پذیر امور در آن گسیخته می‌گردد، هر کسی باید چاره کار خود را بجوید، که سرانجام منجر به رواج جهان‌بینی منفصل و منفرد می‌شود. حکومت، خوی استبداد به خود می‌گیرد و تنها پناهگاه مردم آسمان می‌شود که هر چه می‌جویند باید از او بجویند.
اشراق شرق که در برابر منطق‌گرایی غرب قرار می‌گیرد تابشی از تجربه زندگی است. در شرق تجربه‌های مشابه می‌توانسته‌اند بر اثر حوادث نامترقب نتایج ناهمگون به بار آورند، و به این سبب است که امر «قضا»، آن همه تأثیرگذار می‌شود، و مولانا می‌فرماید:

از قضا سرکنگبین صفرا فزود روغن بادام خشکی می‌نمود

۲. روحانیت فضای «گاتاها» از پیوند میان روشنی برون و روشنی درون حکایت دارد. نیبرگ، ایران‌شناس سوئدی در کتاب خود «دین‌های ایران باستان» به تفصیل از اندیشه عرفانی زرتشت یاد کرده است. ولو همه نظریات او را نتوان پذیرفت، استنتاج کلی او راجع به فضای اشرافی مزدائی، به خوبی قابل قبول است. در این زمان هنوز اندیشه آدمی معنا را با ماده در ارتباط کامل نگاه می‌دارد و پیوند میان آسمان و زمین از طریق نیازهای ذاتی بشر تنظیم می‌گردد.

«میتره»، ایزد روشنایی است، در عین آنکه نگاهبانی زندگی و پیمان و فراوانی نیز با اوست. او نخستین کسی است «که بر بلندی‌های زیبای آراسته به زر می‌نشیند و از آنجا سرشار از بیشترین نیرو، بر سراسر سرزمین آریائی می‌نگرد، (کرده ۷۴، بندهای ۱۲ تا ۱۶، به نقل از نیبرگ، ترجمه دکتر نجم‌آبادی ص ۵۳) و خورشید «شکوهنده تیز اسب، اندر وای، دیده‌بان سایر آفریدگان است» (یستا، ۱ - ۹ ترجمه پورداد) «و خرد مقدس» یعنی روشنایی و بینش از آن زائیده می‌شود. «آبهای چشمه را می‌ستائیم و آبهای گذرها... و دریاچه‌های آیزا و کشتزارهای سودبخش گندم» (یستا ۱/۴۲ و ۲) آنگاه می‌رسد به ستایش «زمین و آسمان و باد چالاک و کوه البرز، و آب روان و مرغ پَران...» (یستا ۳/۴۲ و ۴ و ۶) یعنی هر چه مایه آبادانی است، و در این جاست که باز مادّه و معنی به هم پیوند می‌خورند: و «منش نیک و روانهای پارسایان (۴/۴۲) و جان و وجدان و روان و فروهر نیکان... و پاکان و راستان» (۶/۲۶) مورد ستایش قرار می‌گیرد.

بهار سیاه، که در واقع ماهیت خزان داشت، برای بارور کردن آن روی نماید که این کار شد. حسین منصور حلاج که یکی از نخستین اعلام‌کنندگان آن بود تا پای جان جلو رفت و گفت: «چنین باشد، سزای کسی که با اژدها در تموز خمر کهنه خورد» و «گلگونه مردم خون ایشان است». (تذکره‌الاولیاء، ص ۱۲۱ - ۱۲۲). این اژدها چه بوده است؟ گمان می‌کنم که همان «سر ملوک» باشد که می‌گفت: «کسی که سبّر ملوک فاش کند سزای او این است» (ص ۱۲۳). همچنین اگر عطار به دیوانگان روی می‌برد و سخن آنان را عقلانی‌ترین سخن‌ها می‌یافت برای آن بود که دنیای عاقلان سخت ناامن بود.

خونهای نظیر خون حلاج - با نام و گمنام - فراوان نثار گشت و هزاران عقل

زیباترین وصف‌ها در اوستا نثار «اردویسور ناهید» می‌شود که بانو ایزد باروری، خرد و آب است. یادآور وصف‌هایی که در شاهنامه یا غزل‌های عرفانی از زیبا یان می‌بینیم. ناهید چون زن رعنائی نموده می‌شود که همواره «آب از شانه‌های مرمرین و لغزانش جاری است ... کسی که دارای هزار دریاچه و هزار رود است، نطفه مردان و مشیمه زنان را پاک می‌کند ... و بازوان زیبا و سفیدش به ستبری شانه‌اسبی است ... با زینت‌های باشکوه، دیدنی، نازنین و بسیار نیرومند... بلندبالا و خوش اندام ... به صورت دختری بسیار برومند ... راست بالا، آزاده‌نژاد، شریف ... کفش‌های درخشان پوشیده با بندهای زرین ... طوقی به گردن گلوی نازنینش، کمربندی بر میان بسته تا سینه‌هایش ترکیب زیبا به خود بگیرد، و تاجی با صد ستاره آراسته بر سر...» (آبان یشت، کرده‌های ۱/۱ - ۷ - ۱۵/۴ - ۶۴/۱۶ - ۷۸/۱۹ - ۱۲۶/۳۰ و ۱۲۸ - ترجمه پورداود).

از قدیم‌ترین زمان، در زمینه جهان‌بینی ایرانی ما با سه عنصر: آفتاب، آب و سبزی روبرو هستیم. آب با رونق و روشنائی ربط می‌یابد و آفتاب با راستی و گرمی و فروغ درون، و سبزی با فراوانی، جوانی و فوران نیرو.

در شاهنامه نیز پربهاترین و فراوان‌ترین وصف‌ها از دمیدن «خورشید فرمانروا» می‌شود، صبحی که «یاقوت زرد» بر سراسر دشت و کوهسار می‌پاشد و شادی و امید و کار می‌آورد. کار عاملی است برای فیروز کردن نیکی بر بدی.

رگه‌های روح عرفانی در بعضی از شاهزادگان شاهنامه به خوبی مشهود است، از جمله ایرج، سیاوش و کیخسرو. در نزد آنان نوعی حالت خوار گرفتن جهان فانی غلبه دارد، صلح بهتر از «جنگ و داوری» شناخته می‌شود، و وزنه معنویت بر حسابگریهای مادی فزونی دارد. پهلوانان ایران هنگامی که آهنگ کارزار دارند تن خود را در آب چشمه می‌شویند و در برابر خورشید دمنده، نزد پروردگار یکتا، به نیایش می‌پردازند، آنگاه روز پر حادثه را در پیش می‌گیرند. تأمل و تبه در کار جهان همراه با طیف عرفانی در سراسر شاهنامه نمودار است که تأثیر گرفته از اندیشه ایران باستانی است.

روبه شوریدگی و هزاران جان در اختفا یا عزلت یا زندان، روبه پژمردگی نهادند. بزرگترین شهدای اندیشه در ایران شهدای عرفانی بوده‌اند.^۱ زیرا برای يك امر فوق‌العاده خطیر جهاد می‌کردند و آن آزاد کردن فکر بود. فکر در قفس بود و آنان رهایش کردند. پرید و بر شاخ نشست.

عرفان در ذات خود ضد زورمندی و ضد قید بود. بنابراین همه کسانی که تسلط ناروای مادی یا روحانی بر جامعه داشتند، در مقابل آن دست روی دست نمی‌گذاشتند.

کتابهای عرفانی و صوفیانه از نظم و نثر بر دو دسته‌اند: نخست چند کتاب شعر و حدود ۱۵ نثر حاوی مطالب شفاف که جرعه‌های روح‌اند. دوم تعدادی نوشته‌های معمولی که در واقع طفیلی و تقلید و تکرار اولی‌ها به حساب می‌روند. کتابهای اصلی از جهت آنکه عبارتهای کنایه‌ای و رمزی و بار شاعرانه قوی دارند، مجال لفاظی‌های مغلوق و تعبیرهای حاشیه‌ای و حتی گاه بیمارگونه به قلم‌های سست داده‌اند. به بیراهه کشاندن عرفان از آنجا ناشی می‌شود که بخواهند آن را از خاک جدا کنند. حقیقت وجود آدمی آن است که موجود خاکی باشد و روبه آسمان داشته باشد. انسان در هر حال از سرنوشتی که برای او بر روی زمین رقم خورده است هم جدائی ناپذیر است و هم ناخرسند، و بی‌نقص تر آن را می‌جوید. تمام دلخوشی و اتکاء او همین «جستجو» است و نه بیشتر. هیچ‌گاه جز آنچه هست نخواهد شد، نه آسمانی خواهد شد و نه جاودانی. ولی در عین حال، تا بر جای است قانع نخواهد گشت که همان که هست بماند.

زندگیش میان همین بودن و جز آن خواستن خواهد گذشت. کل دستاوردهای تمدنی و فرهنگی ناشی از این دوگانگی است. احساس دفع کاستی و دیگرخواهی را

۱. روزبهان در «شرح شطحیات» خود از چند تنی از این قربانیان تعصب نام برده است. ذوالنون مصری را به زندقه متهم کردند، سمنو و نوری به زنار و خمرخواری، ابوسعید خراز به کفرش گواهی داده شد. ابوالعباس عطاء طرفداران حسین منصور را «نعل در سر بکوفتند و بکشتند». چندین نوبت جنید را به کفر منسوب کردند. سهل بن عبدالله را از تستر براندند. بایزید بسطامی، در تبعید گرگان بود. صبحی را کافر خواندند. حصری را حلولی، ابراهیم ادهم را یزدند. در انتها روزبهان می‌گوید «محت این قوم بیش از شمار است». (شرح شطحیات، ص ۳۱ و ۳۲).

از او بگیری، به صورت يك جاندار سر به راه در خواهد آمد.
همه این «سودا و سود» (به قول مولوی) از مغز و اندیشه سرچشمه می‌گیرد:
دستگاه عجیبی که در همان حجم حقیر خود گنبد کائنات را از طریق تخیل در خود
گنجانده است.

حرکات و سخنانی که به هر يك از عارفان بزرگ نسبت داده شده است بار
معنی اجتماعی و تاریخی بر پشت دارد. برای مثال کتابی چون «تذکره الاولیاء»
فریدالدین عطار - که به نظر من مهم‌ترین کتاب اوست - حاوی چند قرن تاریخ
اجتماعی است که از جمله به جمله آن استخراج می‌گردد. وقتی یک سپاهی از
ابراهیم ادهم می‌پرسد: «آبادانی از کدام طرف است؟» و او اشاره به گورستان
می‌کند، پرسنده می‌گوید: «من آبادانی خواستم، چرا گورستان را به من نشان دادی؟»
جواب می‌دهد: «از آنکه هر روز گورستان معمورتر است و شهر خراب‌تر»
(تذکره الاولیاء، ص ۱۰۳) این پاسخ کوتاه از وضع زمانه حکایت دارد و به یاد داشته
باشیم که در همان دوران عطار بود که زمینه برای هجوم مغول فراهم می‌گشت.

یا چون گفته شود که «بُشر حافی» هرگز آب از جویی که سلطانان کنده بودند
نخوردی (همان، ص ۱۰۸) کافی است بنماید که شاهان مورد شناخت او با مردم
چه می‌کردند و چگونه پول به دست می‌آوردند.

گذشته از این، در سخن صوفیه اگر به موجب و ریشه اجتماعی و تاریخی توجه
نشود، به تعدادی از عبارات کفرآمیز برخوایم خورد که به گوش شرع‌گرا می‌آید.
تنها دستاویز رمز حریف نیست که آنها را توجیه کند.

وقتی شمس می‌گوید: «در مسلمانی چه مزه باشد؟ در کفر مزه باشد. از
مسلمان هیچ نشان و راه مسلمانی نیابی، از ملحد راه مسلمان یابی...» (مقالات
شمس تبریزی، ص ۱۵۳) یا چون این دو بیت را می‌آورد:

تا ایمان کفر و کفر ایمان نشود يك بنده حق به حق مسلمان نشود.
یا:

تسبیح و دین و صومعه آمد نظام زهد زنار و کفر و میکده آمد قوام عشق
(همان، ص ۱۷۲)

و یا جای دیگر:

گفت: «من کافرم و تو مسلمان، مسلمان در کافر درج است. و در عالم، کافر کو تا سجودش کنم و صد بوسه اش دهم؟ تو بگو من کافرم، تا تو را بوسه دهم» (همان؛ ص ۱۰۲).

منظور از این حرفها چیست؟ آیا در آن زمانها سقوط مسلمانی به حدی رسیده بوده که او ضد آن را از آن مطلوبتر می‌شناخته؟ آیا می‌خواسته است اصل نیاز و طلب را که در عرفان اصل مهمی است به جلوه آورد، که به موجب آن تکامل از طریق اضداد جسته می‌شود؟ شاید بشود گفت هر دو.

درست است که در پس کلمات رمزی مفهومی جز مفهوم ظاهر نهفته است، ولی برای کشف حقیقت فوق‌العاده مهم است که خطّ رابط میان معنی معمول و معنی عارفانه جسته شود. چرا باید کفر در خدمت عشق باشد، و از زنا و کنشت مفهوم کمر بند پارسایانه و عبادتگاه گرفته شود؟ دیر مغان که امانگاه شناخته می‌شود، به چه معناست؟ به چه سبب باید مفاهیم کتابی واژگون بشوند؟ عراقی طامات را که عرفاً سخن گسیخته و نامربوط است «معارف» می‌خواند، شرابخانه را، عالم ملکوت، (دیوان، اصطلاحات عرفانی، از ص ۴۰۶ به بعد، کتابخانه سنائی) چرا؟

موضوع پیچیده‌تر از آن می‌نماید که بشود يك موجب برایش جست، ولی به نظر من مهمترین علت، وضع زمانه بوده است: کژتابی اجتماع و طبیعت، که تا حدّ غیرقابل تحمل و غیرقابل انتظار جوشش درونی و عصیان را برمی‌انگیخته، و این اصل بزرگترین کلید برای گشایش رمزهای ادب عارفانه است.

سیطرهٔ ربا و شکاف میان ظاهر و باطن به حدّی بوده است که افشاء آن مانند ترجیع‌بندی در زبان عارفان تکرار می‌شود: «شك نیست که چرك اندرون می‌باید پاك شود که ذره‌ای از چرك اندرون آن کند که صد هزار چرك برون نکند. آن چرك اندرون را کدام آب پاک کند؟ سه چهار مشک از آب دیده، نه هر آب دیده، الا آب دیده‌ای که از آن صدق خیزد، بعد از آن بوی امن و نجات بدو رسد...» (شمس، ص ۱۳۹).

و باز هم او در همین معنی: «آن یکی را از خرقه بیرون کنی دوزخ را شاید، دوزخ از او ننگ دارد؛ و کسی هست در قبا که اگر او را از قبا بیرون کنی بهشت را شاید. آن یکی در محراب نماز نشسته، مشغول به کاری که آنکه در خرابات زنا

می‌کند، به از آن است که او می‌کند» (همان ص ۱۵۸ - ۱۵۹).

اما ناکس‌ترین ریاورزان در میان خود مدّعیان معرفت و صوفیان ناصافی پیدا می‌شده‌اند.

روزبهان بقلی از قول ابوالخیر تیناتی می‌گوید: «در دوزخ نگاه کردم، بیشترین دوزخیان مرقّع‌داران و رِکوه‌داران دیدم». (رکوه به معنای کوزه آب درویشان) و هم او با بیانی که یادآور بیان حافظ است ادامه می‌دهد: «این اصحاب مرقّع و رِکوه‌داران خائنان تصوّفند و مدّعیان معرفت که از حقیقت جز رنگی ندارند... و در رباطها شکم‌خواری کنند، در مجلس سالوسان طرّاری کنند. از حسد یکدیگر غیبت کنند. از پراکندگی لقمه حرام خورند. راه شهوت و هوی سپرند. آنگاه خود را به دزدی و شوخی بر مشایخ سلف بندند و بر عاشقان درگاه طعنه زنند» (شرح شطحیات، ص ۲۳۲).

از آنجا که سرخوردگی از عبادت و علم پیدا شده بود و آویختن به ظاهر، سوء استفاده از باطن را سبب می‌گشت، به نفی عبادت و علم نیز پرداخته شد. از قول بایزید آورده شده است: «خداوند - جلّ اسمه در عالم بنگریست، ندید معرفت خود را اهلی، ایشان را مشغول کرد به عبادت خویش» (همان، ص ۹۳).

از نظر عارفان آدمیان به دو دسته خاص و عام تقسیم می‌گردیدند: «اهل خصوص معادن معارفند؛ عموم، اهل ایمان و عبادت، عام را استعداد حقایق معرفت نیست در این عالم» (همان، ص ۹۳). و باز در همین معنی: «بدانکه حق - سبحانه و تعالی - با عموم بندگان به زبان شریعت گوید، و با خصوص به زبان حقیقت» (همان، ص ۵۸). هشیاری نیز به سخره گرفته می‌شد.

می‌گفتند: «چون مستی آمد رسوم برخاست» و حتی در کلام، تبعیت از قاعده دستورگذاران ضرورت نداشت، می‌بایست به «زبان سُکر» سخن گفت که «بدان رمز و اشارات و شطحیات گویند». (شطحیات، ص ۵۶).

از همه عجیب‌تر انکار عقل بود.

وارستگی از رسوم و تعقل از آن جهت تبلیغ می‌شد که هر دو را کارگزار و دست‌مایه زورمندان می‌دانستند. عقلی که مورد نفی عرفان است، عقل به بند کشنده و حسابگر است، نه عقل ناب که کسی در قدر آن تردید نکرده. در مقابل،

عشق که از سرچشمه زلال ذهن بیرون می‌جهد، همه چاره‌ها از او جسته می‌شود. عشق پروازگر است و عقل خزنده، آب زیر کاه. تا آنجا که من دانسته باشم، در هیچ تمدنی، از چین تا یونان قدیم، دیده نشده است که به این نحو و تا این درجه عقل و علم و هشیاری و فریضه‌گذاری مورد تخطئه قرار گرفته باشد، و در قلمرو کنایه، آن همه کلمه‌های مطرود در مفاهیم مقدس به کار برده شده باشند.

در برابر همه این ردکردنها چه پیشنهاد می‌شد؟ خدمت به ممنوع و دل به دست آوردن. از قول ابراهیم ادهم آمده: «اگر لحظه‌ای دل بدست آوردم از فتح روم دوست‌تر دارم» توضیح روزبهان در این باره این است که اگر «جانِ جان بدست آید» یعنی همزیستی مهرآمیز بشر با بشر، دیگر همه مسئله‌ها حل است: «جان هم‌رنگ جانان شود. به يك دم وی، هر چه در دهر منکری است مسلمان شود». (همان ص ۷۶).

کلمه‌ای که در عرفان باید آن را کلمه نخستین خواند و با هستی پیوند خورده است و انسان تا آخرین دم پیوسته با آن سر و کار دارد «نیاز» است. راهی جز این برای آدمی نیست که به این «نیاز» پاسخ ممکن دهد و آن نیز البته دو وجه دارد: مادی و معنوی که به هم وابسته‌اند:

وجه مادی برای ادامه حیات است، در ساحت جسمانی. وجه معنوی آن است که می‌تواند همین وجود پایبند را تا به جایی فرا برد که احساس اوج در آن باشد. با آنکه همین خاک و همین ماده لحظه‌ای از او جدا پذیر نیستند اعجاز مغز او را تا مرز بی‌انتهای جلو می‌راند.

وقتی مثنوی مولوی را می‌خوانید یا «موزه فضائی» SPACE. MUSEUM را در واشنگتن تماشا می‌کنید (این دو از لحاظ نقطه مرکزی ماهیت انسان، از هم جدا نیستند) کم و بیش یکسان این پهناوری دوارانگیز را تجربه می‌کنید.

نیاز معنوی یعنی خواست متعالی که هر چه بیشتر به آن دست یافته شود افق زندگی گشاده‌تر می‌گردد: نیاز نیم شبی دفع صد بلا بکند ... یا: که کیمیای مراد است خاک کوی نیاز ... (حافظ)

وجه مادی نیاز باید با تعقل و اعتدال همراه باشد، وگرنه تبدیل به «آز» خواهد

شد (مفهومی که در شاهنامه به آن داده شده است). اما وجه معنوی مرزی در برابرش نیست، مگر آنکه بخواهد از طبیعت زمینی خود جدا گردد، که در آن صورت میان تهی خواهد گشت.

بر فراز همه نیازها نیاز عاشقانه است. عشق که در عرفان «محور» قرار گرفته و به منزله «موتور» کل کائنات شناخته گردیده، هرگز نتوانسته است از جسمیت بریده گردد. عشق زائیده حسن است و حسن باید در قالب ترکیبی جای گیرد.

گمان می‌کنم که پر دامنه‌ترین و پیچیده‌ترین مقوله‌ای که در زمینه عشق عرفانی مطرح شده آن است که آیا زیبایی جسمانی را در آن سهمی هست یا نه؟ عارفان واقعی جای تردید در پاسخ آن باقی نگذاشته‌اند. تنها حاشیه‌نویسان و مفسران بدل کار، آن را در پیچ و خم تعبیرهای سترون سرگردان کرده‌اند. جمال پرستی جزو اصل عارفانه شده. مهمترین تکیه‌گاه شرعی آن این حدیث است: «ان الله جمیل، یحب الجمال» و آن را چنین تعبیر کرده‌اند که خدا مظهر جمال ازلی و زیبایی کل است و زیبایی آدمیان جزء و تابش و عنایتی از آن کل می‌باشد.

خلاصه توجیهی که در این باره شده و سررشته آن به ابن سینا و افلاطون می‌رسد این است: «پرستش جمال و عشق صورت، آدمی را به کمال معنی می‌رساند، که چون معنی جز در صورت نتوان دید و جمال ظاهر آینه‌دار طلعت غیب است، پس ما که خود در قید صورت و گرفتار صوریم، به معنی مجرّد، عشق نتوانیم داشت، و از این رو بنیاد طریقت خود را بر اساس جمال پرستی متکی ساخته به زیبایی صورت عشق می‌ورزیده‌اند» (فروزانفر، سعدی و سهروردی، به نقل از دکتر مابین، مقدمه عبهرالعاشقین، ص ۵۷).

نزدیک به همه عارفان نامی از احمد غزالی و سهروردی تا فخرالدین عراقی و اوحدالدین کرمانی و روزبهان بقلی، این معنی را پرورانده‌اند که استاد فقید دکتر معین در مقدمه خود بر «عبهرالعاشقین» نام آنها را به میان آورده است. احمد غزالی می‌گوید: «حسن، نشان صنع است» یعنی زیبایی از صنع پروردگار حکایت می‌کند، و تصریح دارد که تا «سر و روی آن نبیند، هرگز آیت صنع و حسن نبیند» منظور آن است که رؤیت عینی صنع از طریق روی زیبا میسر می‌گردد. (سوانح، ص ۱۸۰).

احمد غزالی حتی به حسن اکتفا نمی‌کند و کرشمه را نیز از لواحق آن می‌داند:

«جوانمردا، کرشمه معشوق در حسن، همچو ملحی است در دیگ، تا کمال ملاحظت به کمال حسن پیوندد» (همان، ص ۱۸۰) و لازمه این کرشمه را «نیاز عاشق» می‌داند: «معشوق همان اندازه به این نیاز، نیاز دارد که عاشق به ناز» (همان، ص ۱۷۰).

شیخ اشراق، شهاب‌الدین سهروردی، حسن و عشق و حزن را رکن سه‌گانه قلّه زندگی شناخته و آنها را از هم جدایی‌ناپذیر می‌داند. اما چرا حزن با آن دو ملازم است؟ برای آنکه در عالم عرفان عشق کامروا و آسان عشق خام است، نه به کمال رسیده. (مانند عشق خسرو و شیرین که نمی‌تواند مورد قبول عرفان باشد). سهروردی نیز با تکیه بر اصل «ان الله جمیل، یحبّ الجمال» نظر خود را چنین توجیه می‌کند: «هر چه موجودند از روحانی و جسمانی، طالب کمال‌اند و هیچ کسی را نبینی که او را به جمال میلی نباشد. پس چون نیک اندیشه کنی، همه طالب حسن‌اند و در آن می‌کوشند که خود را به حسن رسانند... وصول به حسن ممکن نشود الاّ به عشق و عشق هر کسی را به خود راه ندهد، و به همه جایی مأوا نکند، و به هر دیده روی ننماید، و اگر وقتی نشان کسی یابد که مستحق آن سعادت بود، حزن را بفرستد...» (ص ۲۶۸ و ۲۵۸).

وی در پیشانی فصل مربوط به عشق خود دو بیت بسیار زیبا آورده است که وجه جسمی و معنوی عشق را در خود خلاصه دارند:

گر عشق نبود و غم عشق نبود

چندین سخن نغز که گفتمی، که شنودی؟

ور باد نبود که سر زلف ربودی

رخساره معشوق به عاشق که نمودی؟

چون ذات عرفان طلب پایداری و پهنآوری است، طبیعتاً نمی‌توانست به حسن جسمانی که گذرا و فانی است اکتفا ورزد. بنابراین کمال را که همان زیبایی روحانی باشد در کنار جمال نهاد، و زیبایی کل را به پروردگار نسبت داد. در هر حال، حسن ترکیب به عنوان نمودگاه زیبایی، در نزد هیچ يك از عرفای بزرگ نتوانسته است از شرط انگیزتگی عشق بیرون بماند، و ادبیات عاشقانه فارسی گرانبار از آن معناست. از این رو حتی در مواردی که زیبایی جسمانی از موضوع غایب است (مثلاً می‌خواهد کمال را بسراید؛ چون در عشقهای تجربیدی و الوهی، یا سروده‌های

مولوی راجع به شمس) در این حالت یا تجسم زیبایی نمونه‌ای Prototype پای به میدان می‌نهد، و یا زیبایی شخص دیگری به معشوق معنوی منضم می‌گردد. نمونه این نوع عشق‌های تلفیقی در مولوی و حافظ خوب نمایان است (شمس به اضافه یک زیبا؛ ممدوح حافظ با اضافه يك زیبا).

تفصیل بیشتر رابطه عشق با حسن جسمانی را نزد روزبهان بقلی می‌توان دید. یقین او آن است که با عشق زیبارویان به عشق الوهی می‌توان دست یافت: «جز به تربیت عشق حد ثانی، به عشق رجمانی نتوان رسید» (عبر ص ۶۸)، و جای دیگر می‌گوید: «حق به صورت تجلی فرمود» (ص ۱۶۶) و حروف مجهول (یعنی علم اعلی) در الواح جمال اترک چین خوانده‌اند (ص ۹۹) و استناد می‌کند که به حدیث «رأیت ربی فی احسن صورة» و «ذوائب عنبرین» و «نور جمال انسانی» را تشبیه می‌کند به آیه «تولج اللیل فی النهار و تولج النهار فی اللیل» (همان، ص ۹۳).

روزبهان بقلی بقاء عشق را به بقاء حسن می‌داند و توضیح می‌دهد که چون با افزایش عمر، زیبایی و طراوت کاهش گیرد، عشق نیز نقصان پذیرد: «زیرا که به غروب او عالم صورت متغیر می‌شود، دل عاشق چو آفتاب حسن نیابد، طلب از معدنی دگر کند»: آنگاه می‌گوید: «عجب مدار که در کبر سن معشوق، در عاشق آن عشق کم شود، که قدرت صانع قدیم و حکمت لایزالش اقتضاء آن کند، که نور از وقت فطرت در معشوق تا عنفوان شبابش بیش نماند. آنگه به تدریج قمر حسن به مغرب ازل باز می‌گردد، زیرا که ظلمت معاصی از شب قهر بر صفت و صورتش سرایت می‌کند» (همان، ص ۲۴۷) (حسن نشانه مهر الهی و زشتی نشانه قهر اوست). خطاب مکرر روزبهان در کتابش به تُرک حاکی از آن است که مخاطب زنده زیبایی را در برابر خود داشته. ترکان را (یعنی زیباییان را) «دانه مرغان بستان مُلک و آفتاب مشرق» می‌خواند (ص ۴۲) و خطابش آن است: «اگر روزی عاشقت از سر مستی سر زلفت گیرد، یا به مباشرت - خاك در دیده - در پای تو میرد، نگوئی که این چه غلط است؟ نیست غلط در عشق خاص میل طبع روحانی» (همان، ص ۴۳) (مباشرت در يك معنی خود، کامجویی جسمانی را می‌رساند). آنگاه «لعبتی» را که مورد نظر دارد، چنین وصف می‌کند: «به حسن و جمال جهانیان را در عشق مردن. از این کافری، رعنائی، مکاری، زرقی، شوخی، عیاری که در طرف چشمش صد هزار

هاروت و ماروت بود، و در حلقه زلفش هزار لشکر ابلیس و قارون، رنگ رخسارش زهره را خجل کرده، و با مشتری در سماء به حسن و جمال مباحات نموده» (عبهر، ص ۶) و چون از این زیبا می‌پرسد: کیستی؟ جواب می‌دهد: «سر لاهوتی بی‌زحمت حلول در ناسوت، و جمال ناسوت از عکس جمال لاهوت» (ص ۷) (توجه شود به غزل‌های حافظ: شماره‌های ۲۶ و ۲۶۶ و ۲۸۲ چاپ قزوینی).^۱

دکتر معین در مقدمه خود بر «عبهرالعاشقین» روزبهان را کسی می‌داند که «عشق شدیدی به صور زیبا، و جامه‌های آراسته داشته است. فرشتگان در نظر او مانند زنان، گیسو، گوشواره، مروارید و حجاب نورانی دارند. و حوریان پاهای خود را می‌آرایند» (ص ۶۱) و از قول لوئی ماسینیون می‌آورد: «حضرت الوهیت در نظر روزبهان همچون گل سرخی است که همه منظره را فرامی‌گیرد، همه جاگلهای سرخ سایه افکن می‌باشند. گل‌های سپید و سرخ بیننده را احاطه می‌کنند. رنگ غالب در رؤیاهای روزبهان رنگ قرمز باده و خون است». (همان، ص ۶۲).

و سرانجام روزبهان که او را «شیخ شطّاح» خوانده‌اند، درباره تشرّف خود به حریم عشق چنین می‌گوید: «حق مرا در کنف خویش برد، و جامه عبودیت از من برکشید، و لباس حرّیت در من پوشانید». (ص ۵۱۴).^۲

۱. تفصیل بیشتر موضوع در مقاله من به نام «معشوق حافظ کیست؟» آمده است (کتاب «ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ» انتشارات یزدان)

۲. روزبهان عشق مستحسن را به سه نوع و مرحله می‌شناسد:

الف - عشق روحانی آن است که آن خواص الناس را باشد. جواهر صورت و معانی شان صفای روح مقدّس یافته و تهذیب از جهان عقل دیده، صورتشان هم‌رنگ دل باشد. هر چه از مستحسنان بینند، در عشق آن به غایت استغراق برسانند. مادام که به آتش مجاهدت، خبث طبع انسانی محترق شده باشد، و آتش شهوات از صرصر انفاس خمود یافته باشد، این عشق، به عشق اهل معرفت پیوندد، چون نردبان پایه ملکوت باشد، لاجرم مستحسن باشد، نزد مذهب اهل عشق.

ب - عشق عقلی از سیر عقل کل در جوار نفس ناطقه، در عالم ملکوت پدید آید، از لوايح مشاهده جبروت. این بدایت عشق الهی است، ذروه علیاست. درجه قصوی است و آن را بدایاتست، انبساط و نهایت جز از مشاهده جلالی و جمالی برنخیزد.

ج - عشق الهی، الفتی که از عالم طبیعت برون است و محض محبت باشد. آن عشق جز فعل باری - سبحانه و تعالی - نیست و اجساد نیست. چون خواهد که کسی را به جهان غیب راه نماید، در



عشق بزرگ پیوستن به کل است. با منبع خلقت یکی شدن. چون آب کوزه که به دریا ریخته شود:

جزء از کل قطع شد بی کار شد عضو از تن قطع شد مُردار شد
(مثنوی نیکلسن ۱۱۱/۳)

فلسفه جداماندن از نیستان و ناله او نیز همین معنی را بیان می کند. در این آرزو طلب نامیرایی مطرح است. مرگ برای فرد هست ولی برای کائنات که همه چیز و از جمله سرچشمه هستی را در خود دارد، نیست. بزرگ ترین مسئله بشر نابودی بوده است. آدمی برای فائق شدن بر آن از «گیل گمش» تا به امروز همه کوشش ها را به کار بسته، بی فایده. زال که در شاهنامه نمونه فرزاندگی است می گفت:

همه کارهای جهان را در است مگر مرگ را کان در دیگر است
(شاهنامه)

بدایع فطرت و صنایع قدرت افکند تا حقایق اصطناع الهیات به چشم جان بیند، و در آن خوشدل و خوشوقت شود. لکن از حق به جمال فعلش مرهون شود، تا به حقیقت آن نرسد نتواند گذشت. بر بام خانه غیب جز به نردبان پایه افعال بر نیاید، زیرا که بدایت جمیع عاشقان از راه شواهد درآید، الا بعضی از خواص اهل توحید که مشاهده کل، بی مشاهده حدثان به جان ایشان درآید. و آن از نادرات غیب باشد. (عبرالعاشقین، ص ۱۶ و ۱۷).

خلاصه نظر روزبهان آن است که از طریق عشق صورت باید به عشق معنی رسید، مگر تنی چند «از خواص اهل توحید» که استثناء باشند.

در مورد عشق ورزی خود شیخ روزبهان مرحوم دکتر معین این داستان را از ابن العربی (باب ۱۷۷ فتوحیات مکیه) نقل کرده است: «شیخ روزبهان در مکه مجاور بود. ناگاه به محبت زنی مغنیه مبتلا شد و هیچ کس نمی دانست. و آن وجد و صیحه هائی که در وجد فی الله می زد هم چنان باقی بود، اما از برای خدای تعالی بود، و این زمان از برای مغنیه. دانست که مردمان را چنان اعتقاد خواهد شد که وجد و صیحات وی این زمان نیز از برای خدای تعالی است. به مجلس صوفیه حرم آمد و خرقة خود بیرون کرد و پیش ایشان انداخت و قصه خود با مردم بگفت: گفت: «نمی خواهم که در حال خود کاذب باشم» پس خدمت مغنیه را لازم گرفت. حال عشق و محبت وی را با مغنیه گفتند، «گفتند که وی از اکابر اولیاء الله است.» مغنیه توبه کرد و خدمت وی را پیش گرفت. محبت آن مغنیه از دل وی زائل شد. به مجلس صوفیه آمد و خرقة خود را در پوشید. (مقدمه عبرالعاشقین، ص ۵۹).

با پیوستن به کل، بی‌انتهائی جسته می‌شد که تضمینی بود برای رهایی از قید تن فانی. مرحله بی‌نام «نهائی» برتر از جسم و جان شدن است (شطحیات ص ۸۳) سنائی نیز می‌سرود:

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا... و این مرحله نیستی است، در مقابل هست بزرگ. بایزید گفت: «من در میدان نیستی رفتم، چند سال در نیستی می‌پریدم، تا از نیستی در نیستی، نیست نیست شدم، آنگاه ضایع شدم... آنگاه در توحید نگریدم، بعد از آنکه از خود و کون نیست شدم» (همان، ص ۸۳) این نیستی در وجه دیگر خود رها شدن از «منی» و از هواهای نفسانی است. همه این راهها البته بر مرکب عشق و شور پیموده می‌شود.

یکی شدن عاشق با معشوق همین است. عشق به طعمه‌ای کمتر از هستی عاشق قانع نیست. خود را زمانی به او ارزانی می‌دارد که او را در کام خود فرو برده باشد. احمد غزالی آن را این‌گونه تعریف کرده است: «عشق مردم خوار است و او مردمی خورد و هیچ باقی نگذارد».

گفتیم که در عشق دو اصل مورد نظر بوده است: طلب بقا، طلب پهناوری و بی‌انتهائی، «پیوستن به حق، در دایره انسانی دم ربّانی زدن» (عبر ص ۶۶). باز از قول بایزید: «به چشم حق، حق را دیدم، حق را گفتم، «این کیست؟ این منم؟ گفت: «نه این منم... آنگاه از هویت من به هویت خویش آورد، و به هویت من فانی کرد، و آنگاه هویت خود بنمود، یکتا. آنگاه به هویت حق در حق نگاه کردم... حق را به حق بدیدم. با حق به حق بماندم... دانستم که همه اوست» (شرح شطحیات، ص ۱۱۵ - ۱۱۶) در همین معناست که عاشق و معشوق و عشق یکی می‌شوند.

هنر دیگر عشق در وجه عینی خود، آن بوده که آدمیان را باهم مهربان می‌کرده. کسی که خود را به عشق بزرگ بسپرد، گرمای آن را شامل هم‌نوعان خویش نیز خواهد کرد. از آنجا که هیچ اندیشه‌ای را از دایره سرنوشت شخص انسان نمی‌توان جدا دانست، برای هر اصل معنوی یک نتیجه عملی نیز منظور بوده. از این رو می‌توان حدس زد که اصل پیوستن به کل، نظر همدلی با جمع را نیز در خود مستتر داشته باشد، نظیر همان «همدلی» ای که سعدی درباره‌اش می‌گفت:

چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار

در عرفان و عشق عرفانی تنها يك كلمه و يك وجه مشترك در میان است و آن انسانیت و اصالت حق است، همان چیز که با عدم شناخت آن اختلافها به بروز می آیند. «چون بحر واحد شد، موسی را از عیسی شناسی، خضر را از نوح باز ندانی» (شطحیات ص ۱۱۴).

بار دیگر از قول بایزید: «آنکه بر آب و هوا گذر کند، با کافر و مؤمن و صالح و طالح، بر قدر يك رنگ اند، چه آنک فوق است و آنک تحت است» (همان، ص ۱۰۷). ابوحفص نیز می گفت: «از آنگاه باز که خدای را شناختم، در دل من حق و باطل نیامد».

عارفان بزرگ ما مردم حساسی بودند، بزرگمنش و طالب خیر بشریت. اما در هر حال بشر بودند و خواه ناخواه، واجد ضعف های بشری. از این رو جز آنکه هر سخن یا عمل آنان به نقد گذارده شود، و به قول قدما «سره از ناسره» جدا گردد، به نتیجه درست نمی توان رسید. ما در این انبوه ادبیات، با خرمی از خیالبافی یا خرافه نیز روبروئیم. باید روشن کنیم که این نوع مطالب از چه موضعی سرچشمه گرفته اند. برای مثال این داستان را از «مقامات ژنده پیل» (شیخ جام) ببینیم:

شیخ الاسلام احمد جام در سن هشتاد سالگی دختر رئیس صاغو (صاغو نام محل است) را خواستگاری می کند، و ادعا دارد که او را از این دختر، پسری قسمت کرده اند. مادر دختر به دلیل آنکه مرد پیر است راضی نمی شود، ولی شیخ دست بردار نیست. شبی مادر و پدر دختر در خواب می بینند که شخصی می آید و بیل به زیر خانه آنها می زند و می خواهد آن را از جا برکند و به آنها می گوید: «دختر چهارده ساله خود را به احمد می دهید؟ وگرنه خانه شما را زیر و زبر کنم.» آنها از ترس جواب می دهند: «دهیم، دهیم» چون از خواب بیدار می شوند، مادر می گوید: «من به هیچ وجه راضی نخواهم شد. مرد هشتاد ساله و بچه ای به این سن چگونه او را به او دهم؟» شب دوم در خواب می بیند که همان شخص می آید و همان بیل را در زیر خانه می کند و می گوید: «دختر به احمد می دهید؟» در جواب می گویند: «می دهیم» چون بیدار می شوند، شوهر به زن می گوید: «دختر به این پیر مرد بدیم و خود را خلاص کنیم، و الا بلائی به سرمان خواهد آمد» زن پافشاری دارد: «چطور دختر چهارده ساله را به مرد هشتاد ساله بدیم؟ هرگز راضی نخواهم شد» هر چه شوهر

اصرار می‌ورزد، زن قبول نمی‌کند. شب سوم باز سر و کله همان مرد در خواب پیدا می‌شود. این بار بیل زیر خانه می‌کند و آن را از جا می‌کند و می‌گوید: «دختر به احمد می‌دهید یا نه؟» می‌گویند: «می‌دهیم» مرد خانه را می‌گرداند و آن را دوباره به جای خود می‌نهد. رئیس و همسر او از خواب بیدار می‌شوند. می‌بینند آن خانه‌ای که دختر در آن خفته است فروریخته. از وحشت فریاد می‌زنند. در این زمان شیخ الاسلام در منزل خود منتظر نشسته و شمع در برابر خود نهاده است. با خادم می‌گوید: «شمع بردار تا به خانه رئیس برویم که يك دختر در زیر آوار مانده است، او را بیرون بیاوریم و همین امشب عقد کنیم». خادم، شمع در دست به جلو و شیخ الاسلام در پس او روان می‌شوند. از سوی دیگر رئیس و همسرش که به جانب شیخ می‌آمدند، در کوجه به او بر می‌خورند، بر خاک می‌غلطند و فریاد التماس بر می‌آورند. شیخ می‌فرماید: «اکنون دختر به احمد می‌دهید؟» جواب می‌دهند «ای شیخ، دختر کو؟ در زیر هزار خروار خاک مانده است» شیخ الاسلام می‌گوید: «اگر دختر شما به سلامت از زیر این خاک بیرون آید، او را به احمد می‌دهید؟ می‌گویند: «سوگند می‌خوریم که اگر این دختر به سلامت از زیر آوار بیرون آید، او را فدای تو کنیم». شیخ به سوی همان خانه‌ای که دختر در آن خفته و دیگر خرابه‌ای بیش نیست می‌رود. اشاره به نقطه‌ای می‌کند و می‌گوید که این جا را باز کنید. چون خاکها را کنار می‌ریزند می‌بینند که چوبی به دیوار مانده، و دختر از خواب بیدار نشده است. شیخ به مادرش می‌گوید: «تو و دایه او بروید و دختر را صحیح و سالم تحویل بگیرید و هیچ داد و فریاد راه نیندازید که طفلك نترسد». طفل را از آن بیرون می‌آورند که سر موئی به او صدمه نرسیده است. چون دختر بیدار می‌شود، می‌ترسد و «صغرا» بر او عارض می‌شود. شب بعد، شیخ الاسلام او را به عقد خود در می‌آورد و شصت بار با وی «دخول» می‌کند. می‌گوید: «اگر نه آن بودی که آلمی به جان وی رسیدی، این را به صد بار بردمی، تا مادر تو نگوید که احمد پیرست».

سرنه ماه از دختر پسری می‌آید که او را «عبداللّه» نام می‌کنند، و از این واقعه همه مردم ولایت جام خبردار می‌شوند.

داستان در خاتمه می‌گوید: «و از این کرامت‌ها بسیاری دیده‌ایم فاما از هزار یکی و از بسیاری اندکی در قلم آمد، تا یاران و مریدان و دوستان می‌خوانند شاد

می‌گردند و دشمنان می‌گدازند و منازعان می‌سوزند. هر دو را زیادت باد» (نقل به معنی از مقامات ژنده پیل، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ص ۲۰۲ - ۲۰۴) از این نوع مطالب در کتابهای مربوط به صوفیان کم نیست.

کوشش در جلوه دادن عرفان به عنوان يك اندیشه مجرد و منفصل بریده از تاریخ و اجتماع، آن را به بادیۀ غفر خواهد کشانید، و تأثیری «کجروتر از خط ترسا» (به قول خاقانی) در اجتماع کتابخوان خواهد نهاد. ردیف کردن کلماتی چون مثال، خیال، مُلکی، ملکوتی، حصولی و حضوری، تفرید و تجرید و مواجید، بی آنکه آگهی مثبتی برای امروز در برداشته باشد، نوشته را در ردیف یافته‌هایی قرار خواهد داد که حافظ آن را «دفتر بی معنی» می‌خواند.

در گذشته که توجه به ریشه مسائل و رابطه علت و معلول کمتر معمول بود، تعجیبی نداشت که عرفان را در نفس خود در نظر بگیرند. در دوره جدید که در سایه کشف‌های تازه در همه زمینه‌ها ارتباط موارد با هم روشن‌تر گردیده، پرداختن به ریشه و جزء، شرط اولیۀ هر بررسی شناخته شده است. گذشته از این وجدان ناآگاه را که در تاریخ ایران بسیار فعال بوده و در سیر دادن سخنان، تأثیر نهانی نیرومندی داشته نباید از یاد برده شود.

امروز دیگر حتی ساده‌اندیش‌ترین افراد از صبح تا شب با نوعی از محصول علم سروکار دارند و ما در مدارس خود مبانی علمی تدریس می‌کنیم. چگونه بشود آنها را از این قطب به قطبی راند که بوی وهم و بیات‌شدگی از آن می‌آید. عرفان يك اندیشه عام است، یعنی با سواد و کم‌سواد، متجدد و سنتی، با دین و بی‌دین، هر يك می‌تواند خود را از رشحه‌ای از آن نصیب دهد، و آن، در دنیای پر تب و تاب و آزمند کنونی می‌تواند تسلی بخش و تعدیل‌گر باشد؛ به شرط آنکه در وجه زنده‌اش به جلو آورده شود. عرفان اگر نتوانسته است در گذشته از حکومت جبر و جهل جلو گیرد، لااقل مانع بوده است که حقانیت جبر و جهل در تاریخ ثبت گردد. افشاگر بزرگی بوده. امروز حتی می‌شود توقع بیشتری از او داشت و آن این است که به خشونت تمدن بی‌قلب قدری دهنه بزند.

ما از لحاظ جهان‌بینی در دوره بسیار حساس و شکننده‌ای زندگی می‌کنیم.

بخصوص بی‌اعتنائی به ساختمان فکری جوانان ایران فاجعه‌بار خواهد بود. مانند زخم شکستگی که هنوز داغ باشد، دردش فردا بروز خواهد کرد.

اگر يك گروه از جوانان را کنار بگذاریم که می‌شود گفت که اعتقاد و استقامتی دارند، و گروهی دیگر را نیز، که هنوز به جهان‌بینی‌ای سرنسپرده و در واقع «بیرنگ» هستند و در عالم حیرانی به سر می‌برند، بقیّه، لااقل، شهرنشین‌های آنها در معرض وسوسه سه جریان فکری اند:

۱- اندیشه چپ که يك طیف جهانی تفکر شده است و هر جا نارضایتی و ناهمواری اجتماعی باشد (که همه جا هست) نشانی از آن دیده می‌شود. با فروریختن نظم کمونیستی، چپ از میان نرفته، بلکه از قید و قالب رها شده است و در هر حال، يك نوع تخریبی دارد و يك نوع معقول. اگر بنیه فرهنگی و تعادل احساسی جوان سست باشد، بیم آن است که به جانب نوع اول رانده شود.

۲- اعتقاد بی‌چون و چرابه تکنولوژی، رو به غرب داشتن. در میان این عده ممکن است جوانان جدی‌ای هم باشند که خوب درس بخوانند و بخواهند وجود خود را منشاء اثر کنند، ولی در هر حال همین یک جهتی اندیشیدن و کم‌اعتمادی به فرهنگ ملی، رابطه آنها را با مردم و محیط گرداگرد خود سست می‌کند و آنان را با علم «بی‌قلب» که خطرناک است روبرو می‌دارد.

اکنون بیائیم بر سرگروه سوم

۳- بی‌بندوباری و بی‌اعتقادی. مطلوب این عده در زندگی یا پول یا خوشی یا هر دوست. دسته‌ای از آنان می‌خواهند از هر راه که شده ثروتمند شوند. برای این منظور خود را به هر آب و آتشی می‌زنند و به هر قالبی که لازم باشد در می‌آیند. می‌توانند از تسبیح و ریش روزانه به «مست بازار» شبانه جست بزنند.

شاخه دیگری از آنان حتی همّت پول درآوردن ندارند و تنها طالب خوشگذرانی اند. می‌خواهند دم را غنیمت شمردند. یا خانواده خرج آنان را می‌پردازد و یا خود از هر طریق که شد، در حد کفاف آن را تأمین می‌کنند. عالم آنها عالم ویدئو است و رقص و کاست و مشروب، و الگو، جوانان لایابالی جامعه صنعتی غرب.

ما هر روزه در روزنامه‌ها بشارت کشف «عشرت‌خانه»، «عکس مستهجن»،

ویدئو، مشروب، و موادّ مخدّر داریم. به این خبر کیهان توجّه کنیم:

کشف بیش از ۱۱ هزار قطعه عکس‌های مستهجن

مأموران منطقهٔ انتظامی مرکزی تهران بزرگ، طیّ دو هفتهٔ اخیر با قرار دادن اکیپهای غیر محسوس در پشت شهرداری تعداد ۱۱۹۱۰ عکس مستهجن را کشف و ضبط کردند. نیز ۲۴ دستگاه «ویدئو آکبند»، ۱۰۸۸ حلقه فیلم مبتذل، ۴۲۵ عدد نوار کاست، ۱۵۹۶ قوطی آبجو خارجی، و ۲۴۸۰ لیتر مشروب الکلی (کیهان، ۱۸ آبان ۷۰). و در جای دیگر:

۳۲ تن موادّ مخدّر طی شش ماههٔ اوّل امسال کشف و ضبط شده است،

شامل:

۱۱ هزار و ۵۵۷ کیلوگرم تریاک، ۲ هزار و ۴۳ کیلوگرم حشیش، ۳ هزار و ۸۹۹ کیلوگرم شیرۀ تریاک، ۲۹۳ کیلوگرم هروئین، و ۴ هزار و ۲۴۸ کیلوگرم انواع دیگر موادّ مخدّر.... (کیهان، ۲۸ آبان ۱۳۷۰)

می‌خواهید بگوئید: چه رابطه‌ای میان عکس مستهجن، ویدئو و مخدّر با «عرفان قلب» که موضوع این مقاله است؟ جواب آن است که رابطه‌ای خیلی باریک، خفی و زیرزمینی.

وقت و مغز جوان که احتیاج به انباشته شدن دارد، اگر در خطّ منطقی خوراکی نیابد و برای سئوال‌هایی که در زندگی با آنها روبروست جوابهای عقل‌پذیر نبیند، آنگونه سرخورده و پراکنده می‌شود و دستخوش چنان واکنشی، که پناهگاهش همانهایی خواهند بود که مأموران به کشف هر روزه‌اش نائل می‌شوند.

خبرهایی که دربارهٔ شیوع اعتیاد در میان جوانان داده می‌شود - تا همان مقدار هم که داده می‌شود - هراس‌انگیز است.

گروه سه‌گانه‌ای که از آن یاد کردیم هستند در میان آنها جوانانی که با کتاب و مجلهٔ سروکار داشته باشند. در این سالها علاقه به کتاب افزایش یافته و شناخت ایران و جهان و گذشته و تاریخ بیش از پیش در مرکز توجّه است.

در هر حال و نسبت به هر گروه، آنچه مهمّ است آن است که اندیشه‌هایی که از طریق مطبوعات و کتاب و «رسانه»ها در جامعه سیر می‌کنند، آن قدرها با واقعیّات عرضه شده از جانب جهان امروز بیگانه نباشند.

سرزنده‌ترین جوانان ایران آنهایی هستند که احساس مسئولیتی دارند و نگران فردای خوداند. اینان حق دارند که در جستجوی عناصر مثبت زندگی و عواملی باشند که بتواند نوید آینده پایدارتری بدهد.

بحث را با این چند بیت مولوی به پایان بریم:

مرغ بر بالا پران و سایه‌اش	می‌دود بر خاک، پَران مرغ و ش
ابلهی صیّاد آن سایه شود	می‌دود چندانکه بی‌مایه شود
بی‌خبرکان عکس آن مرغ هواست	بی‌خبرکی اصل آن سایه کجاست؟
تیر اندازد به سوی سایه او	ترکشش خالی شود از جست و جو
ترکش عمرش تهی شد، عمر رفت	از دویدن در شکار سایه تفت

(مثنوی دفتر اول ص ۲۷)

(نشانی کتابهایی که در این مقاله از آنها نام برده شده است:

مثنوی چاپ نیکلسن. شرح شطحیات روزبهان بقلی (با اختصاری شطحیات) چاپ انستیتو ایران و فرانسه. عبه‌العاشقین روزبهان بقلی (با اختصاری عبه‌ر) چاپ انستیتو ایران و فرانسه. تذکرة الاولیاء عطار، چاپ کتابخانه مرکزی، تصحیح علامه قزوینی. مقالات شمس (با اختصاری شمس) چاپ موحد، خوارزمی. مقامات ژنده پیل احمد جام، به اهتمام دکتر علی فاضل، چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب. مجموع آثار فارسی احمد غزالی به اهتمام احمد مجاهد، دانشگاه تهران.

مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق به اهتمام دکتر سیدحسین نصر، انستیتو ایران و فرانسه).

یاد یاران

اشاره

«یاد یاران» مجموعه نوشته‌هایی است که پس از مرگ چند تن از کسانی که به آنان علاقه یا ارادتی داشتم نوشته‌ام. از میان آنان تنها بهار را از نزدیک شناخته بودم. همه آنان، به غیر از حسین نواب (که او هم اهل قلم بود) یا نویسنده بودند یا شاعر، و همگی با تفاوت مشرب و درجه، یادکردنی.

دهمین سال مرگ بهار*

بهار مردی بود که زندگی‌ای بارور داشت، بدان معنا که نرمیها و درشتیهای روزگار را آزمود، برای آزادی وطن خود تلاش کرد، به زندان رفت، خانه‌نشین شد، به نمایندگی ملت انتخاب گردید، به اوج شهرت رسید، در کشمکش‌های سیاسی زورآزمایی نمود، مقام وزارت یافت و سرانجام بیماری‌ای دراز او را چون شمعی کاهید و اندک‌اندک خاموش کرد.

به رغم مرارت‌ها و محنت‌های فراوانش من بهار را مردی کامروا می‌دانم زیرا از زندگی نترسید و خود را دلیرانه در دهان آن افکند، معنا و جوهر حیات را شناخت و قدر دانست، در دورانهای از عمر خویش این موهبت را یافت که از گفتن "نه" نهراسد، گره از زبانش باز بود و هر چه می‌خواست به وجهی زیبا و شورانگیز بیان می‌کرد و در گفته‌ها و نوشته‌هایش مردم بینوا و مظلوم را از یاد نبرد.

آثار ادبی از سبک زندگی صاحبانشان جدائی ناپذیرند. در نزد شاعر راستین زندگی درونی با زندگی برونی هم‌آهنگ می‌گردد، یعنی کسی که آفریننده کلام زیبا و ترجمان اندیشه‌های بلند گشت، نمی‌تواند روال عمر خود را چنان قرار دهد که با

* متن سخنرانی‌ای است که به مناسبت دهمین سالگرد مرگ بهار در بهار ۱۳۴۰ ایراد گردید و نخستین بار در مجله «پیام نوین» و «یغما» (شماره تیر ۱۳۴۰) انتشار یافت.

اصول زیبایی و فضیلت تغایری یابد.

من لاقفل در زبان فارسی استثنائی بر این اصل نمی‌یابم. شاعران مدّاح و تن‌پرور و خودپرست ولو قدرت و استعدادی در تلتیق عبارات و موزون کردن کلمات داشته‌اند هرگز نتوانسته‌اند در میان مردم راه یابند و مقامی پاینده و گرم در دل روزگار بدست آورند. اینان استادانی بوده‌اند که هنر شاعری را پیشه‌ای برای کسب جاه و مال قرار داده بودند و حال آنکه شعر منبعی دیگر و قلمروی دیگر دارد.

در زبان فارسی هزاران شاعر شعر سروده و دیوان تنظیم کرده‌اند. تعداد کسانی که هم‌اکنون دیوان آنان در دست مانده است از صدها در می‌گذرد ولی به بیست تن نمی‌رسند شاعرانی که بر سراسر قرون گذشته سایه افکنده باشند و این بیست تن یا کمتر، بدون شك کسانی نیستند که تنها در ترکیب کلمات و آراستن قوافی توانا تر از دیگران بوده‌اند؛ نه، راز بزرگ بودن و جاودانی ماندن اینان در موضوع و معنایی است که در برگرفته‌اند یا به عبارت دیگر مربوط به وسعت قلمرو فکری آنان است.

شاعری را نمی‌توان بزرگ نامید مگر آنکه سینه‌گشاده داشته باشد، تا عالم وجود با همه نقیصه‌ها و آراستگی‌ها و خوبیها و زشتی‌هایش در آن جای گیرد.

شاعران کوه‌پیکر مانند هم‌رودانته و شکسپیر و فردوسی و مولوی کسانی هستند که بازوان خود را چون کمربندی به گرد کائنات افکنده‌اند. گویندگان نامدار دیگری نیز که برادران کوچکتر اینانند هر یک به فراخور خویش اقلیمی را در سیطره طبع دارند.

همه اینان از حیطة وجود خود پای بیرون نهاده و با بشریت پیوند جسته‌اند، سراینده دردها و شادیه‌ها و امیدها و توفیق‌ها و ناکامیهای او بوده‌اند، به نظم موجود گردن نهاده‌اند و زندگی‌ای بهتر و دنیائی موزون‌تر برای آدمی آرزو کرده‌اند.

اکثر اینان، چه در زندگی و چه در شعر، نمونه‌های برجسته‌ای از کسانی هستند که می‌توان آنها را گویندگان «نه» نامید؛ چه، در برابر آیین‌های ظالمانه و زور و زر تسلیم نشدند و سعادت مادی و آسایش، و گاه جان خود را فدا کردند.

«دانته» نیمی از عمر خود را در تبعید به سر برد، «ناصرخسرو» در بدری و تکفیر و تهدید به خود خرید، «بایرون»، جان خویش را بر سر استقلال یونان نهاد،

«پوشکین» برای دفاع از شرف و ناموس خود در «دوئل» کشته شد، «گارسالیورکا»^۱ در راه آزادی ملت خویش جنگید و در بهار جوانی تیرباران گشت. نظیر اینان در سراسر تاریخ، در همه سرزمین‌ها، ضدها شاعر و حکیم و متفکر بوده‌اند که کوشیده‌اند تا راهی به سوی روشنی بیابند و زندگی خویش را قربانی کرده‌اند.

از روزی که بشر به ترکیب عبارات موزون آغاز کرده است تا به امروز، نابسامانیهای جهان و اجتماع، هیچ‌گاه مورد قبول شاعر واقعی نبوده است؛ همه آنان درباره نظم ناهشیوار موجود زبان به شکوه یا استهزاء یا فریاد گشوده‌اند. از حماسه‌سرایان و تراژدی‌پردازان تا سرایندگان غنائی و عرفانی، هر یک به شیوه خود نارضائی بشر را در آثار خویش جلوه‌گر ساخته‌اند. بدان گونه که می‌توان گفت که بسیاری از ارزنده‌ترین شاهکارهای ادبی جهان در میان آثاری یافت می‌شوند که از «جوهر عصیان و انکار» مایه گرفته‌اند.

جدال بین شاعران و قوای نامرئی و شریر، یا خدایان هوسباز، چنانکه در یونان قدیم بدان معتقد بودند، یا چرخ و فلک و ستاره و سپهر و روزگار غدار چنانکه در ادبیات ما و بعضی ملت‌های دیگر از آنها یاد شده است، یکی از غنی‌ترین فصول ادبیات هر قوم را تشکیل می‌دهد.

زبان خود ما از نظر اشتمال بر مفاهیم «طغیان و اعتراض» یکی از زبان‌های ممتاز دنیا است و خیام و حافظ دو نمونه‌والای شاعرانی هستند که در کمال دلیری و استادی در این راه قدم نهاده‌اند و شاید علت اصلی محبوبی و مقبولی آنان نیز همین باشد. این رباعی به خیام منسوب است:

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان برداشتمی من این فلک را ز میان
وز نو فلکی دگر چنان ساختمی کآزاده به کام دل رسیدی آسان
و حافظ آرزو می‌کند که فلک را سقف بشکافد و طرحی دیگر اندازد، یا در بیانی رندانه‌تر می‌فرماید:

۱. Garcia Lorca شاعر و نمایشنامه‌نویس اسپانیائی (۱۸۹۹ - ۱۹۳۶)، در جنگهای داخلی اسپانیا شرکت جست و پس از شکست جمهوریخواهان در سی و هفت سالگی تیرباران گردید.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاك خطا پوشش باد
دوبیتی معروف باباطاهر نیز مبین همین شکایت است:
اگر دستم رسد بر چرخ گردون
ز حق پرسم که این چین است و آن چون
یکی را داده‌ای صد ناز و نعمت

یکی را نان جو آلوده در خون
از این نمونه‌ها و همچنین نکات و کنایه‌های عرفانی دیگر که شوخ‌چشمی
زمانه و ناهنجاری اوضاع را می‌نکوهد در زبان ما بی‌شمار دیده می‌شود.
و نیز درباره آنچه از انسان بر انسان می‌آید، هزاران هزار بیت می‌توان یافت که
حاکمی از توجه شعرای فارسی زبان به همه جوانب ابتلاها و گمراهیهای بشری است.
یکی از این منادیان محبت و مردمی و تقوی در عصر حاضر، پروین اعتصامی را باید
گفت که از بدیع‌ترین شکوفه‌های ادب فارسی است.

دوران اخیر همراه با دگرگونیها و تازگیهایی بوده است که خواه‌ناخواه اندیشه
شاعرانه را نیز دگرگون کرده و جنبش‌های ملی و بیداری سیاسی هفتادساله اخیر و
رستاخیز مشرق زمین طبع‌ها را متمایل به موضوع‌های سیاسی و اجتماعی نموده و
باب تازه‌ای در ادبیات ما گشوده است. توجه به سرنوشت جامعه، استقلال سیاسی،
آزادی و عدالت اجتماعی، جایگزین پند و اندرز و ارشادهای عرفانی گردیده. «سپهر
غدار» و «فلك كژمدار» اندك اندك جای خود را به حکام ستم‌پیشه و دیوانیان
خودکامه و بیگانگان سودطلب داده‌اند. خلاصه آنکه عده‌ای از گویندگان ما آگاهی
یافتند که بسیاری از شوربختیهای مردم ریشه‌ای خاکی دارد و علل آن را باید در
همین «دنیای دون» شناخت و چاره‌جویی کرد. تواناترین این شاعران ملك الشعراء
بهار است.

بهار در یکی از دورانهای طوفانی ایران زندگی کرد. نزدیک پنجاه سال عمر
خود را در کشاکش‌های سیاسی گذراند. تنها در این میانه چندسالی خانه‌نشین شد و
توانست با مجال کافی به تتبع و تألیف و تصحیح متون قدیم پردازد. همین چند سال
انزوا در پروراندن و بارورکردن طبع او تأثیر فراوانی داشته است. جواهر لعل نهرو
می‌گوید: «برای هر فرد لازم است که چند سالی در زندان بسر برد». بهار نیز که از این

موهبت بی‌نصیب نماند، توانست تلخ و شیرین زندگی را بچشد. آبدیده و مجرب شود، و سرچشمه الهام برای برخی از دلپذیرترین شعرهای خود بیاید. بهار شاعر مقتضیات است. حوادثی که در عصر او بر ایران گذشته و تلاطم‌های روحی جامعه، بر تمامی بر آثارش نقش گذاشته‌اند. اگر بهار پنجاه سال زودتر دنیا آمده بود آثارش بکلی رنگی دیگر می‌گرفت و شاید نمی‌توانست خود را از قید جمود قرن رهایی بخشد. این رنگارنگی و گرمی‌ای که در شعرهای اوست، برای آن است که از وقایع زنده مایه گرفته‌اند.

به گمان من کوتاه‌ترین وصفی که بتوانیم از بهار بکنیم این است که بگوئیم: «يك ایرانی اصیل است» با همه حسن‌ها و عیبهایش. سبک خراسانی نه تنها در شیوه شعری او سخت اثر نهاده، بلکه خُلق و خوی او را نیز با خود هماهنگ کرده است. بهار چه در شعر و چه در رفتار، خراسان گذشته را به یاد می‌آورد، با همه ناآرامیها و سرکشیها و تناقضها و تکاپوهایش.

در وصف‌الحالی که در جوانی به نام «قلب شاعر» نوشته خود را «تربیت‌ناپذیر» و دارای «روح یاغی و بوالهوس» دانسته. گرچه من شك دارم که این نوشته به تأثیر ادبیات و فکر فرنگی نوشته نشده و از تکلف مبراً مانده باشد، ولی در هر حال برای آشنائی با روح شاعر خالی از فایده‌ای نیست، ازین رو به نقل چند جمله از آن می‌پردازم. می‌نویسد:

«چیزهایی را که مردم بد می‌دانند من گاهی خوب یا موهوم دانسته و چیزهایی را که خوب می‌دانند غالباً بلکه همیشه بد یا غیرقابل ذکر می‌شناسم، زیرا از تقلید بیش از لزوم می‌گریزم.» «فقط تقوی و عدم اسراف و قاعده و نظم طبیعی و آزاد را دوست دارم، ولی قول نمی‌دهم که هیچ وقت از خط تقوی و عدم اسراف و نظم خارج نشده باشم.» «به هیچ قاعده و در تحت هیچ حکم و در برابر هیچ چیزی جز تشخیص فکر خود خاضع نبوده و نخواهم بود. عشق هم مرا در پیش خود پست و خاضع ننموده است.» «من همیشه در کارها طرف سخت‌تر و خطرناک‌تر و ظاهراً بیفایده‌تر را اختیار می‌کنم.» «من همیشه دوست دارم که برخلاف منطق و قاعده محیط با صف قلیل و قریب به مغلوبیت همراهی کنم، و میل هم ندارم که مزد این فداکاری را دیگران برای من تشخیص بدهند، زیرا دیوانگان در کارهای خود مزد

نمی‌گیرند».

آنچه از مجموع این نوشته‌ها استنباط می‌شود حالت تنهائی، تك روی، غربت و رنج است و جدائی شاعر از طریقی که اکثریت مردم می‌پیمایند. نیز اشاره به بعضی خصوصیات روحی و پیچیدگی‌های درونی که طرح آن بدین شیوه در ادبیات فارسی تا آنروز بی سابقه بوده است. خاصه سبك نگارش نوشته، می‌نمایاند که بهار بر اثر مطالعه شعر یا نوشته‌ای از شعرای رماتیک یا نیمه رماتیک اروپائی، این حالات را در خود مکشوف یافته است.

در این نوشته با نویسنده‌ای لطیف طبع و حسّاس و پریده رنگ سروکار می‌یابیم که در گوشه‌ای نشسته است و درون خود را می‌کاود، و حال آنکه در شعرهای بهار خراسانی مرد دیگری را می‌بینیم، خروشان و پرخاشجو که عطش فروناشستنی برای دوست داشتن و خوار شمردن و عتاب کردن و آموختن دارد. اصولاً چه در زندگی و چه در آثار بهارگاه‌به‌گاه ناهمواریها و تناقضهائی دیده می‌شود. این تناقضها که در اینجا فرصتی برای اشاره بدانها نیست، در قبال خصائل ممتاز شاعر بدان درجه از اهمیّت نیستند که سرزنش‌پذیر به شمار روند. آنچه در زندگی انسان اصلی محسوب می‌شود طریقی است که می‌پیماید و مشی کلی‌ای است که در سیاست و اجتماع در پیش می‌گیرد.

درباره شعر بهار من قصد اطالّه کلام ندارم و البتّه حقّ آن در يك خطابه یا يك مقال ادا نمی‌تواند شد. بهار خود را در انواع شعر آزموده است و گوناگونی و پهناوری آثارش به نحوی است که هر جنبه و نوع آن مستلزم تفحص و بحث جداگانه است. آنچه در اینجا می‌توانم بگویم تنها اشاره‌ای است. بهار از نخستین کسانی نیست که بازگشت به سبك خراسانی را رواج دادند ولی برجسته‌ترین عامل این نهضت به شمار می‌رود. اگر نسل کنونی توانسته است به سرچشمه زلال و گوارای شعر فارسی بازگردد، و بار دیگر طعم بلندی و روشنی و استواری را در سخن بچشد باید بیش از هر کس دیگر از ملك الشعراء بهار سپاسگزار باشد. فرض آن نیست که حق استادان دیگر معاصر نادیده گرفته شود، ولی بهار با خصائصی که در خود جمع داشت توانست نه تنها شاعر خواص باشد، بلکه در دل عامّه نیز راه یابد.

شعر بهار نموداری از تلفیق خوشگوار کهنه و نو و قدیم و جدید است و این

هنر خاصّ اوست که گاه از به کار بردن کلمات ناشاعرانه، فرنگی، یا عامیانه دریغ نرزد، بی‌آنکه به ابتذال سر بزند. قصاید بهار در حالی که همان صلابت و حرّمی شعرهای دوران سامانی و غزنوی را داراست، غالباً از مسائل روز و مباحث سیاسی موضوع گرفته، و تردستی او در جمع این دو عنصر متضاد با توفیق بسیار همراه بوده است.

آنچه شعر بهار را از بسیاری از شعرهای کهن سبک همزمان او متمایز می‌سازد، خون و حال و آب و رقصی است که در آنهاست. قصاید او مانند بدنی گرم و زنده است و مانند میوه آبدار و شفاف. کلمات کهنه و فراموش شده در دست او از نو جان می‌گیرند و حتی اگر معنای آنها نیز بر خواننده مفهوم نگردد، همان نوازش موسیقی و خروش درونی شعر، او را می‌ربایند.

یادی از صادق هدایت*

صادق هدایت کسی است که مشکل می‌توان با بیطرفی درباره‌اش حرف زد. کسانی که توفیق همنشینی او را یافته‌اند و به او ارادت ورزیده‌اند، چون صحبت از او در میان می‌آید دچار هیجان و غلّو می‌شوند. گروهی دیگر آشنائی با او را وسیله کسب جاه و منزلت برای خود قرار می‌دهند. در میان این گروه کسانی را می‌شناسیم که هیچ‌گاه کمترین پیوند روحی با این مرد نداشته‌اند و نحوه زندگیشان در تناقض با خاطره اوست. عده‌ای دیگر به شنیدن اسم او ابرو در هم می‌کشند، برافروخته می‌شوند و اگر جرئت بکنند، از بدگوئی از او خودداری نمی‌ورزند.

اجتماع ما در وضعی است که هنوز نمی‌تواند آثار هدایت را به آرامی بخواند و با متانت درباره او قضاوت کند. چنین می‌نماید که اگر این مرد خود را نکشته بود و چند محقق و نویسنده فرنگی با تحسین و احترام از او یاد نکرده بودند به این زودیه‌ها فروش کتابهایش از همان تعداد معدود زمان زندگیش در نمی‌گذشت. این را باید اعتراف کرد که ما هدایت را کمتر به سبب زندگیش، و بیشتر به سبب نحوه مرگش

* این یادداشتی است درباره صادق هدایت که در سال ۱۳۳۶ نوشته بودم و همین‌گونه در میان اوراق من مانده بود. گمان می‌کنم به درخواست مؤسسه امیرکبیر نوشتم که می‌خواست یاد نامه‌ای راجع به هدایت طبع کند، ولی برای چاپ ندادم. این را کم و بیش به همان صورت نشر می‌دهم و گفته‌های دیگر راجع به هدایت را به فرصت دیگر می‌گذارم.

می‌شناسیم و می‌ستائیم.

هدایت هم با ماست و هم از ما جداست. هنوز چون بیگانه‌ای در میان ما بسر می‌برد، لیکن بی‌آنکه متوجه باشیم با ما و سرنوشت ما پیوندی یافته است. علتش هم این است که برخلاف آنچه معروف شده (جز در چند مورد) هدایت بیان‌کننده احساس و ادراک مردم نیست، بلکه ترجمان «وجدان مغفوله» آنهاست. در بوف کور و بعضی دیگر از قصه‌های برجسته خود آن چیزی را بیان کرده است که برای مردم بیان‌ناکردنی و درنیافتنی بوده، یعنی درد و عقده جامعه‌ای که از گذشته خود جدا شده و با حال پیوندی نگرفته است و در دوران انحطاط و سرگستگی بسر می‌برد. قدر هدایت از نظر ادبی هر چه باشد، این امتیاز بزرگ را داراست که بعد از حافظ راه به عقده درون مردم ما برده و ناگفته‌هایش را بازگفته. بوف کور، حسب حال جامعه‌ای است که در کشاکش حوادث جانفرسا درمانده و زبون شده است، دلسوخته و ناکام است و با دستاوردها و کامروائیهای گذشته خود، جز بارشته باریک یادگار دور و درازی که در نظرش چون رؤیای فراموش شده‌ای است، پیوستگی ندارد. هنوز پرتو ضعیفی از گذشته در ضمیرش سوسو می‌زند و حالت افسوس و حسرتی در اوست، بی‌آنکه کاملاً بدان آگاه باشد. به سرنوشت خود گردن نهاده بی‌آنکه امکان مقاومتی یابد. گذشته از موضوع، سبک نگارش «بوف کور» نیز مبین چنین حالی است. جملات کوتاه بریده بریده چون ضربه چکش، چون هق‌هقی که لحظه به لحظه قطع شود، در گوش طنین می‌افکند. گوئی مهتاب سرد بر روی جملات افتاده، چون مهتابی که بر مزاری بتابد. کلمات چگه چگه و با سنگینی و صلابت خواب‌آلوده‌ای می‌افتند و آهسته آهسته در سرنوشت می‌کنند.

زندگی هدایت نیز هماهنگ با نوشته‌اش گذشت. شورش او، شورش مرد ناتوان و بی‌آزاری بود بر ضد پلشتی و ابتدال. هیچ یک از پیشکش‌های قرن او را نفریفت، نه جاه و مقام و نه ثروت و نام. و حال آنکه به دست آوردن هیچ یک از اینها برایش مشکل نبود. خوب می‌دانست که در اجتماع ما کسب هر یک از آنها به بهای قدری پستی خواهد بود. می‌دانست که حتی «قبول عام» یافتن مستلزم مقداری دروغ و دغلی است. از قول کافکا نقل می‌کند: «اگر ناکام می‌شوم به علت نداشتن هوا و زمین و قانون است...»

هدایت چون مسافر مهمانی در این جهان زندگی کرد، بدون علاقه زن و فرزند و مال، برای آنکه آگاه بود که در چه دوران غداری بسر می برد، آگاه بود که می بایست تلاش کند، چون غریقی که بر تخته پاره ای سوار باشد. هر لحظه زندگی این مرد همراه با تقلا و اضطراب بود، برای ادامه زندگی و حفظ تعادل میان خود و دنیای بیرون. اگر خود را کشت برای آن بود که مقصد و حیات خود را از دست رفته دید و این از دست رفتن، بر اثر یأس عمیق و کاهش قوای جسمی و روحی پدید آمد. یکی از آشنایان او در پاریس نقل می کرد که چندی پیش از مرگش گفته بود: «خیال نوشتن قصه ای دارم و آن سرگذشت عنکبوتی است که پیر و درمانده شده و دیگر حتی بزاق هم ندارد که با آن گرد خود تار تند و از حمله مهاجمانش در امان بماند.» عنکبوت پیر خود او بود. دیگر شیوه حیاتیش پایان گرفته بود، زیرا بیش از این سر نوشتن نداشت. نوشتن تنها نیروئی بود که او را زنده نگاه می داشت. تردیدی نیست که هدایت تصمیم به خودکشی نگرفت، مگر زمانی که برایش مسلم شد که دیگر نیرو یا شوق نوشتن ندارد. مدتها با این واقعیت مهلك نبرد می کرد. سفرش به اروپا آخرین کوشش بود برای آنکه بلکه بتواند شعله زندگی را از نو در خود بیفروزد، باز با قلم پیوند کند. اروپا نیز نه تنها کشتی برای او نیافت، بلکه سرخوردگی آورد. آخرین تکاپویش با شکست روبرو شد. راه دیگری جز مرگ نبود.

هدایت مرگ را برنگزید مگر برای عشقی که به زندگی داشت، لیکن عشق او به زندگی عاری از آلودگی بود، نه زندگی ای که با خواری و نکبت همراه باشد. فراق چنین زندگی ای بود که نوشته های او را بارور کرد، و امید بریدن از این زندگی، او را به کام مرگ راند.

هدایت به فقر عمیق و معنوی و اخلاقی زمان خود پی برده بود و امیدی به بهبود وضع نداشت. از نظر شخصی، توفیق بزرگ هدایت این بود که خود را در زندگی سبکبار و بی آرایش نگاه داشت. نه تنها لحظه ای به آستانه زر و زور سر فرود نیاورد، بلکه هیچگاه از ابراز نفرت به آنچه قلب و سخیف و ظالمانه بود باز نایستاد. سرچشمه تشخص و طنطنه و تمول در نظر او، غالباً همین چیزهای قلب و سخیف و ظالمانه بود.

دل بستگی هدایت به طبقه فرودست برای آن بود که آنها را مظلوم می دید و

هنوز اصالتی در آنها می‌یافت، هر چند که زیونی و حالت تسلیم و خرافه پرستی آنها که بر اثر قهر زمانه و محرومیت و مشقت طولانی پدید آمده بود، برایش تحمل ناپذیر و رنج‌آور بود.

اگر پیروزی و شکست فردی را در زندگی بسنجیم، هدایت بر سر هم مرد فیروزمندی بود. فیروزمندی نه به مفهوم کسانی که صاحب قدرت می‌شوند، مال می‌اندوزند، و عمر دراز می‌کنند و دشمنان خود را از پای درمی‌آورند و به حرص‌های خود تحقق می‌بخشند؛ بلکه فیروزمندی به مفهوم مردمان آزاده و سربلند، صریح و استوار که آرمان و دردی دارند و در تحقق آرمان خود پای می‌فشارند، و در طلب آنچه گمان می‌برند اصیل و شریف و انسانی است تلاش می‌کنند.

مهم نیست که در این نبرد فیروز شوند یا شکست بخورند و از پای درآیند، مهم آن است که دروغ نگفته باشند و کرده باشند آنچه را که دلشان گفته است، بی‌آنکه بلرزند، تردید کنند یا به عواقبش بیندیشند. اینان رضایت خود را در همین می‌بینند، و شکست آنان عین پیروزی است، مانند شکست فردوسی، مانند شکست ناصر خسرو، مانند شکست پوشکین، مانند شکست هزاران هزار اشخاص نامدار یا گمنام دیگر که در تنگدستی و نیاز و تنهایی از پای درآمدند، خشنود از اینکه پیمانۀ خود را پر کرده و بار خود را به منزل رسانیده‌اند: فیروزمندان واقعی تاریخ اینانند و هدایت یکی از آنهاست.

من از دیار حبیبم نه از بلاد غریب^{۱*}

دورانی از عمر من با دورانی از عمر مجلّه «یغما» وابستگی داشته است، و این خود گرانبار از خاطره‌هایی است که گرم‌تر از آن به تصوّر در نمی‌آید. بنابراین چون به «یغما» باز می‌گردم، به حبیب یغمائی بازگشته‌ام که روح مجسم آن بود، و اکنون باید کوششم بر آن باشد که در این چند صفحه‌ای که می‌نویسم دستخوش فوران احساس و غلوّ نشوم و هر کلمه را در حدّ خود به کار برم.

حتّی باید بگویم که در مرگ حبیب یغمائی جای تأسفی نمی‌بینم، تا چه رسد به آنکه بخواهم به قول بیهقی «قلم را لختی بر وی بگریانم». اگر بخواهم راست بگویم باید اقرار کنم که از نظر من یغمائی سه چهار سالی دیر مرد، زیرا مرگ اگر به موقع نرسد زندگی کراهت بار می‌شود. مهم آن است که هر کسی پیمانۀ خود را از هستی پر کند، پیش از آنکه لبریز شود، چون به لنگیدن و خود را بر خاک کشاندن افتاد، پالهنگی است برگردن.

یغمائی تا سه چهار سال پیش از مرگش بر زندگی تسلط داشت، با زبان و اندیشه روشن و پاهای کم و بیش چابک که در سراسر زندگی به نحو خستگی‌ناپذیری راه سپرده بود. ولی سه چهار ساله آخر زیر بار زندگی و سال خم

* نخستین بار در یادنامه استاد حبیب یغمائی چاپ شده است.

شده بود. شاید باید از جهتی بگویم که پایان عمر مجلهٔ یغما خود پایانی از عمر صاحب آن بود. طی سی سال این دو چون دو همزاد شده بودند، که تلف یکی موجب تلف دیگری می‌گردد.

این سه چهار ساله من او را کمتر می‌دیدم، زیرا تا حدی خانه به دوش بود، گاهی در کرمان، گاهی در تهران، از منزلی به منزلی. آخرین باری که با او سیر نشستیم روز چهار خرداد ۱۳۶۱ بود، و از این جهت این تاریخ در یادم مانده است که روز آزادی خرمشهر بود. عصرگاه در خانهٔ او در نارمک بودم (ساغر یغمائی و یک دوست خوری هم بودند) که رادیو خبر داد خرمشهر بازگرفته شده است، و از شادی اشک در دیدهٔ ما گشت. آن روز با هم سه ساعتی صحبت کردیم، مانند همیشه نکته‌سنج و شوخ بود، ولی معلوم بود که چراغ زندگیش به پت‌پت افتاده است و آخرین قطره‌های روغن خود را می‌سوزاند.

بعد از آن چند برخورد کوتاه داشتیم و چند تلفن. زبانش پشت تلفن به لقوه افتاده بود. یغمائی دارای بنیهٔ کویری واسط‌قوس صحرائی بود که توانست در طی هشتاد و اند سال این جسم و جان را بر سر پا و فعال نگاه دارد. گرچه گاه‌گاه از علت مزاج می‌نالید - و این عادتش بود - بر سر هم وجودی بود پرطاقة و تناور که نسل‌های امروزی بدشواری خواهند توانست به این مرحله از پایداری دست یابند. تا آنجا که من می‌دانم، ندیدم که پرهیز غذایی داشته باشد (و شاید امکانش را هم نداشت). پی‌درپی سیگار می‌کشید و از گرایش به سایر ناپرهیزی‌هایی که با کهولت سن مغایرت داشت، ابا نداشت. با این حال، همیشه سر پا بود، و تا زمانی که مجله‌اش انتشار می‌یافت روزی چندین ساعت کار و دوندگی می‌کرد.

نخستین بار که من به نام او برخورددم در تذکرهٔ «ادبیات معاصر» رشید یاسمی بود که به ضمیمهٔ جلد چهارم تاریخ ادبیات «براون» انتشار یافته بود. در آن زمان در دورهٔ اول دبیرستان بودم و معلم ادبیات ما که نسخه‌ای از این کتاب را داشت آن را به من نشان داد. از آن تاریخ چهل و چند سال می‌گذرد. یک شعر معروف او در آن بود:

به روزگار جوانی درود باد درود که دورهٔ خوش من دورهٔ جوانی بود
بعد از آن به تهران آمدم و در سال ۱۳۲۸ بود که به یغمائی برخورددم. چون در آن زمان هنوز گاه‌گاهی شعر می‌گفتم، یک شعر به عنوان «غروب» به او دادم که در

یغما چاپ کند و این شعر را به صادق هدایت که از چندی پیش با او آشنا شده و به او ارادت می‌ورزیدم، اهداء کردم. شأن نزول تقدیم به هدایت آن بود که شعر در حسرت آزادی سروده شده بود و عنوان «غروب» نیز به کنایه «غروب آزادی» به آن بخشیده شده بود.^۱ توضیح آنکه در بهمن بیست و هفت که در دانشگاه تهران به سوی شاه تیراندازی شد، يك دوران خفقان و بگیر و ببند آغاز گشت. شهر تهران که يك دوره آزادی نسبی بعد از شهریور به خود دیده بود، قیافه عبوس و شوم و وحشت‌زده‌ای به خود گرفت. این شعر، بیان آن حال بود، و چون هدایت نسبت به عدم آزادی حساسیت خاص داشت، مناسب دیدم که این قطعه به او اهداء گردد. این، نخستین اثر من بود که در یغما انتشار می‌یافت، و بر حسب اتفاق دل‌تنگی‌ای هم از طریق آن برای حبیب یغمائی پیش آمد، بدین معنی که چون انتشار شعر در یغما چند ماهی به تأخیر افتاد، من تنگ حوصله شدم، و نسخه دیگری از آن را به یکی از روزنامه‌ها سپردم که آن را پیش از یغما نشر داد، در حالی که همان زمان یغما نیز آن را به چاپخانه سپرده بود. بار دیگر که آقای یغمائی را دیدم از من گله کرد که چرا شعر جای دیگر سر در آورده بود. تا حدی حق داشت ولی من نیز به این تصور رسیده بودم که پس از گذشت چند ماه، او از نشر آن منصرف است.

پس از چندی من از تهران دور شدم و برای ادامه تحصیل به خارج رفتم. طی پنج سالی که نبودم، دیگر به مجله یغما دسترسی نداشتم و رابطه‌ام قطع بود. هنگامی که برگشتم باز ارتباط مختصری برقرار شد و دو سه ترجمه و مقاله به آن دادم که همگی با خوشروئی پذیرفته گشت.^۲

۱. بند اول شعر این بود:

باشنو از ناله خاموش غروب	ماجراهای دراز شب تار
رازی از مردم گم کرده حریف	یادی از آنده دوری ز دیار
تا می‌رسید به این بند:	
روزگاری است که بنشسته غروب	روز و شب بر سر این شهر تباہ
روزگاری که نه روز است و نه شب	روزگاری نه سپید و نه سیاه

(شماره مهر ۱۳۲۹ یغما)

۲. در شماره‌های فروردین و تیر و آذر و دی ۱۳۳۵.

ولی ارتباط منظم و پرشور من با یغما از اواخر سال ۱۳۳۷ آغاز گشت و تا بیست سال، یعنی تا پایان کار یغما ادامه یافت، هر چند که در دو سه سال آخر به گرمی سابق نبود.

این همکاری با انتشار مقاله من تحت عنوان «ایران تنها کشور نفت نیست» (شماره بهمن ۱۳۳۷) سرآغاز یافت. عنوان اصلی مقاله را که «غرب زدگی» بود آقای یغمائی نپسندید و تغییر داد (در آن زمان هنوز رساله غرب زدگی مرحوم آل احمد انتشار نیافته بود). من هم حرفی نزد، زیرا عنوان دوم نیز که از متن مقاله برداشته شده بود، بقدر کافی گویا بود. خوب یادم است روزی که این شماره مجله انتشار یافته بود به دفتر مجله که در بالاخانه‌ای از خیابان «ملت» در خیابان «شاه‌آباد» بود رفتم. علاوه بر خود یغمائی، مرحوم سید محمد فرزانه نیز حضور داشت، و وی با آن بیان گرم و زنگ‌دار خود شروع به تعریف از مقاله کرد که مرا غرق شغف نمود. لطف فرزانه به من که با انتشار این مقاله آغاز گشت، تا پایان عمر آن مرد محبوب ادامه یافت.

از این تاریخ دیگر به نحو مرتب هفته‌ای یک بار به دفتر یغما می‌رفتم و یکی از روزهای هفته (عصر يكشنبه یا سه‌شنبه) اختصاص به تجمع همکاران نزدیک مجله داشت. اعضاء کم و بیش ثابت عبارت بودند از: فرزانه، علی محمد عامری، استاد محیط طباطبائی، و احمد راد که همه از دوستان قدیمی یغمائی بودند، و من نیز بر آنها اضافه گشتم. کسان دیگری نیز می‌آمدند، اما پراکنده‌تر، چون عباس شوقی، ایرج افشار، سید جعفر شهیدی، مجتبی مینوی، باستانی پاریزی، اسمعیل رضوانی ... این ترکیب با گذشت زمان در معرض تغییر قرار می‌گرفت. علاوه بر آن، افراد متفرقه، از شاعران و نویسندگان و خوانندگان، خوریها، ایران‌شناسان خارجی و حتی احیاناً سیاستمداران خانه‌نشین چون الهیار صالح و مهندس رضوی گاه به گاه پیدایشان می‌شد.

تنها پذیرائی، چای نیمه جوشیده بود و چون دو سه نفری سیگار می‌کشیدند، اتاق پر می‌شد از دود. گفتگوها برگرد مباحث ادبی و تاریخی دور می‌زد. از سیاست

می‌بایست قدری با نجوا و شوخی حرف زد و من با شوق و علاقه در این جلسه‌های هفتگی حضور می‌یافتم. از حدود چهار و نیم بعد از ظهر تا هفت و هشت می‌نشستیم، و با سخن از ایران گذشته، خود را از آرایش‌های زمان حال منصرف می‌کردیم. زمانی که دفتر مجلهٔ یغما به پاساژ اقبال در شاه‌آباد انتقال یافت جای وسیع‌تر و تمیزتری یافتیم. یغمائی گرمی‌بخش مجلس بود. هیچ‌گاه او را به این سبک‌رویی ندیدم که در سال‌های حوالی ۱۳۴۰ تا چند سالی.

یغما در این سال‌ها اوج شکفتگی خود را می‌گذراند و یا چون من خود در فوران نیرو و نشاط بودم چنین می‌دیدم. در آن زمان خانهٔ من در خیابان ۲۱ آذر در غرب دانشگاه تهران بود. روز موعود از فرط شوقی که داشتم غالباً پیاده از خانه راه می‌افتادم و قدم‌زنان و سرخوش این راه دراز را تا خیابان شاه‌آباد به دفتر یغما می‌بیمودم. بین راه چون از خیابان فردوسی می‌گذشتم با ایستادن و تماشا کردن قالی‌های پشت شیشه‌های قالی‌فروشی، مسیر خود را گلشنان می‌کردم که این قالی‌ها بهترین جلوه‌گری نجابت و ظرافت هنرمندان گمنام ایرانی‌اند، و جز در اینها، هرگز زیبایی اصیل، تا این اندازه محبوب و متواضع دیده نشده است.

چون دفتر مجله در معرض رفت و آمد افراد متفرقه بود که بعضی از آنها نامحرم حساب می‌شدند، یغمائی تصمیم گرفت (به قول خودش تصمیم کرد) که چند گاهی این جلسه‌ها را به خانهٔ شخصیش انتقال دهد. بنابراین آن روز معین به جای دفتر، به خانهٔ یغمائی که در یکی از بُن‌بست‌های خیابان ژاله واقع بود، می‌رفتم و در این جلسه‌ها بیش از همان پنج-شش نفر نبودیم. در آنجا دیگر براحتی می‌شد به درد دل سیاسی نیز پرداخت. لیکن پس از دو سه ماه باز به همان دفتر بازگشتیم. دفتر مجله هر چند سال یکبار تغییر می‌کرد. بدین‌گونه از پاساژ اقبال به کوچه‌ای در صفی‌علیشاه رفت، و از آنجا به کوچهٔ صفی در همان صفی‌علیشاه انتقال پیدا کرد که تا پایان بسته‌شدن ورق مجله در همان جا بود.

یغما از همان آغاز، هدف خود را نشر ادب اصیل فارسی قرار داده بود. ظاهراً خواسته بود در برابر بعضی نوظللی‌هایی که جنبهٔ ولنگاری و آسان‌گیری پیدا کرده بود، وزنهٔ متقابلی ایجاد کند. با این حال، بدان‌گونه نبود که سراپا به گذشته متوجه بماند. گاهی در طرح بعضی مسائل فرهنگی و اجتماعی تنوعی به خرج می‌داد.

مقاله‌هایی در این زمینه از مجتبی مینوی و سیدفخرالدین شادمان انتشار داده بود. علی محمد عامری مقاله‌هایی راجع به سیاست و دنیای معاصر از روزنامه‌های خارجی ترجمه می‌کرد. این ترجمه‌ها از لحاظ دقت ممتاز بود، و انشائی خاص داشت که با زبان روزنامه‌ها تفاوت می‌کرد، و گاه کهنگی در آنها با کلمات عامیانه می‌آمیخت، و اگر لفظِ قلم و تکلف در آنها کمتر به کار می‌رفت، نمونه شیوائی از ترجمه شناخته می‌شد.

منظور آن است که یغما علی‌رغم گرایش به ادب قدیم، پنجره خود را بازگذاشته بود که نسیم ملایمی از دنیای روز بر آن بوزد. من نیز به نوبه خود مقاله‌هایم را با مسائل روز پیوند دادم، بدانگونه که هیچ يك از آنها به کنایه یا به صراحت از اشاره به بارکجی که نمی‌توانست به منزل برسد، و آرام‌آرام زمینه يك سقوط را فراهم می‌کرد، خالی نبود. یغمائی از اینکه مجله‌اش اندکی از طپش‌های قلب ایران معاصر را در خود نشان دهد، خوشوقت بود، و همین موجب گشت که اوراق آن را بی‌دریغ به روی من باز نگه دارد، و مأمنی گرم و دلپذیر به قلم من ارزانی دارد. حبیب یغمائی مرا در مسیر فکری‌ای که برای خود اتخاذ نموده بودم بهترین مشوق قرار گرفت و از این بابت کم کسی بوده است که به اندازه من خود را مدیون این مرد بداند. در اوضاع و احوالی که آن سال‌ها در آن بودیم، هیچ مجله یا نشریه دیگری نبود که من بتوانم با آرامش خاطر خود را به آن بسپارم. یغما طی سی سالی که انتشار یافت از همه نشریات زمان خود بی‌غُل و غش‌تر زیست. در واقع دفاع از «بازار بی‌رونق» که همان فرهنگ گذشته ایران بود بر عهده گرفته بود، و مدیرش نیز نه صاحب مقام بود و نه صاحب دستگاه؛ بنابراین در معرض این وسوسه یا توقع نبود که خدمتی به سود حکومت وقت از آن انتظار برود.

طی بیست سال همکاری با «یغما» حدود یکصد و ده مقاله از من در آن انتشار یافت، و بی‌آنکه من توقع داشته باشم، یغمائی این لطف خاص را داشت که اکثر آنها را در سرمقاله جای دهد. عنایت بیش از حد یغمائی به من خواه‌ناخواه حساسیت کسانی را برمی‌انگیخت. یکبار یکی از نویسندگان معتبر قدیمیش به او گفته بود (این را خود یغمائی به من گفت): «از زمانی که اسلامی برایت چیز می‌نویسد، من دیگر با مجله تو کاری نخواهم داشت.» و قول خود را هم کم و بیش نگه داشت، ولی یغمائی

اعتنائی نکرد، هر چند که کم‌التفاتی آن همکار محتشم، خسران کوچکی نبود. ولی در سه چهار سال آخر این احساس برای من بود که یغما رو به تحلیل می‌رود، و آن سرزندگی پیشین را ندارد. زمانی بود که تکیه عمده‌اش بر رضایت خاطر خوانندگانش بود، ولی آن اواخر، چنین می‌نمود که اعتماد به نفس پیشین در او کاهش پذیرفته است. دمدمه‌هایی نیز بود که می‌خواست «یغما» را بدخواه خود بگرداند و یغمائی به علت خستگی، مقاومت چندانی به خرج نمی‌داد. از این رو من آن شوق پیشین را از دست دادم، بی‌آنکه فتوری در رابطه‌ام با یغمائی پیدا شده باشد. دیگر به آن جلسات هفتگی نمی‌رفتم که افرادش تغییر کرده بودند. گاه به گاه به خود یغمائی سر می‌زدم، غالباً تنها بود و دو بدو، ساعتی می‌نشستیم. «یغما» نیز مانند انسان‌ها، روبه پیری نهاده بود.

این سی سال عمر یغما از لحاظ فکری دوران پرولوله‌ای بود. ایران، آتش زیر خاکستر بود. موج نوگرایی که همه شئون، و از جمله ادبیات و شعر را فرا گرفته بود، ادب گذشته و اصالت را مسخره می‌کرد، و جوانان ربوده آن بودند. بنابراین مجله‌ای چون «یغما» می‌بایست برخلاف جریان آب شناکند. شبیه به یک دکان عتیقه‌فروشی بود در بازار نوفروش‌ها. ولی یغمائی خوب مقاومت می‌کرد. به گرداگرد خود اعتنا نداشت، هر چند تا حدی از احساس انزوا برکنار نبود.

موج نو ادبیات، بازار شام عجیبی ایجاد کرده بود. در آنجا عده‌ای از دلسوختگان و مخالفان دستگاه، با خود دستگاه تبلیغاتی حکومت، و جمعی از چپ‌روهای قلابی و شارلاتان‌ها، همصدا و هم‌نوا می‌شدند. هرکسی فکر می‌کرد که کار خود را از پیش می‌برد. مخالفان می‌پنداشتند که از طریق ابهام‌ها و ایماهای شعری صدای خود را به گوش مردم می‌رسانند، و حکومت از تزلزلی که در اندیشه‌ها راه می‌یافت، خشنود بود، و بدین صورت از دو سه جانب به فکر جوانان، که ساده - دلانه رهائی را در تازگی‌ها می‌جستند هجوم برده می‌شد.

با این حال، با آنکه «یغما» از نظر مشی از سیاست برکنار بود، و به ادب و فرهنگ اکتفا می‌کرد، چون مجموعه سی‌ساله آن را ورق بزنیم تموج‌های روحی ایران آن زمان را در آن بیشتر از نشریه‌های سیاسی منعکس می‌بینیم، زیرا همان مقدار اندکی که از مسائل روز در خلال مقاله‌ها منعکس می‌گشت، می‌توانست در

قبال گنگی وحشتناکی که نشریات سیاسی را گرفته بود، و همه همان يك ترجیع‌بند را می‌خواندند، زبان‌گویی به شمار رود.

البته نمی‌توانم گفت که مطالب یغما یک‌دست بود. عده‌ای از نویسندگان از لحاظ مشرب، وابستگی، مقام اجتماعی، و دیدگاه با یکدیگر متفاوت بودند، گاهی حتی در دو قطب. حتی کسانی مجله را به کهنه‌پرستی، لاک‌پشت صفتی و واپس‌گرایی متهم می‌کردند که اندکی درست بود و تا حدی نبود. حساب بعضی از کسانی را که در آن‌گاه به‌گاه قلمی می‌زدند، با حساب مجموع مجله باید جدا کرد. آنچه مهم است روح کلی‌ای است که بر يك مجله حاکم است و این روح، در یغما به نظر من گرایش به آزادی و منطق، تساهل، و اعتلای ایران داشت.

خود حبیب‌یغمائی، به عنوان يك ایرانی اصیل، وجودش خالی از تعارض‌هایی نبود. از آنجا که از خانواده متوسط تهیدستی برخاسته و فقر اکثریت روستانشینان را به چشم دیده بود، و سپس در تهران با عده زیادی از صاحب‌مقامان و دیوانیان سروکار پیدا کرده و از طریق آنان به درجه خودخواهی، بیغمی و تفرعن دستگاه حکومت و قوف یافته بود، تأثر و خشم خود را از دستگاه فرمانروائی ایران پنهان نمی‌کرد، و کسانی که با او معاشر بودند می‌دانند که این حالت از شوخی‌ها و جدی‌های او نشأت می‌کرد. خوب یادم است در مرداد ۱۳۳۵ سیل عظیمی در حوالی تهران جاری گشت و ویرانهائی به بار آورد، و گفته شد که در آن حدود پانصدتن از مردم فقیر و کومه‌نشین تلف شدند. یغمائی به مناسبت آن رباعی بسیار پرمعنائی گفت که در شماره مهرماه همان سال یغما درج شد، و آن این است:

زی کاخ بزرگان نشدت میل چرا بر صدر نپرداختی از ذیل چرا؟

تا آنکه شود "عالیه‌ها سافله‌ها" تهران نسپردی به پی‌ای سیل چرا؟

این آرزو که لحن نیمه جدی نیمه شوخی داشت، آیا بیست و دو سال بعد به تحقق نپیوست که در آن بسیاری از عالی‌ها، سافله‌ها شوند و تهران تا اندازه‌ای با سیل خشم مردم درنوردیده گردد؟

در نوشته‌ها و شعرهای او هم جابه‌جا همین تندگوئیهای مزاح‌آلوده دیده

می‌شد، بخصوص در تك مضراب‌ها و حاشیه‌هایی که بر مقاله‌ها می‌نوشت، یا در اظهارنظرهای کوتاه، و خوب می‌دانست که چگونه آنها را به موقع به کار برد. يك بار در مقاله‌ای که راجع به هفتادسالگی فرزانه نوشته بودم، و در آن اشاره‌ای به ناچیزی حقوق بازنشستگی این دانشمند بود، بالای این عبارتش ستاره زده و در پاورقی این بیت محشتم کاشانی را آورده بود:

بودند دیو و دد همه سیراب و می‌مکید

خاتم ز قحط آب سلیمان کربلا

اما از سوی دیگر، ادب و عادت و احتیاط يك ایرانی مجرب در او حکم می‌کرد که احترام جانب اهل مقام را نگاه دارد، و در این مورد از لحاظ سیاسی مته روی خشخاش نگذارد. از این روست که می‌بینیم که نام و یا تمجید کسانی بالحنی در مجله آمده است که لایق این لحن نبودند. تا اندازه‌ای یقین دارم که دلش از این معنی خیر نداشت و مصلحت روزگار را در نظر می‌گرفت، و چنانکه می‌دانیم در تمام دوران عمر او، روزگار «همچون چشم صراحی خونریز» بوده است.

اما از سوی دیگر، این تبجیل و ادب را شامل حال صاحبان دانش و ذوق هم می‌کرد، ولو هیچ مقامی نداشتند. حتی در اینگونه موارد، به سبب تربیت نسل قدیم و خوی روستائی، گرایش به غلو داشت، و عنوان دانشمند و استاد و علامه را با گشاده‌دستی نثار می‌نمود، و این، تا اندازه‌ای از درجه اصابت رأی و اعتبار مجله می‌کاست. به نظر من این حاتم بخشی عنوان‌ها، و تعارف‌ها، یکی از ضعف‌های مجله یغما بود.

باید قبول کرد که بدون شیوه مصلحت‌بینی، ادامه کار یغما امکان‌ناپذیر می‌نمود. در جو سیاسی و اجتماعی‌ای که بودیم، می‌بایست مجله‌اش را به قول ادبا از «مضایق» بسیار عبور دهد. گاه به گاه با دستگاه‌های امنیتی کلنجارهایی داشت، و می‌بایست به اصطلاح «ماله‌کشی» بکند، و برای بعضی از مطالب و مقاله‌ها توجیه‌های عجیب و غریب بتراشد، که خود آن «مقامات» هم می‌دانستند که به شوخی بیشتر شبیه است، ولی چون «یغما» يك نشریه گسترده و پرتیراژ نبود، چندان پاپی آن نمی‌شدند از این رو، برای آنکه پوشش مصونیتی بر تن کند، گاه ناگزیر می‌شد که عکسی یا وصفی از یکی از صاحب‌مقامان به چاپ رساند، یا با اشاره قلمی،

خودخواهی او را به نوازش آورد.

گاهی نیز می‌بایست که مقاله یا شعری برای خوش آمد نویسنده چاپ شود. از حکومت که بگذریم، خود کنار آمدن با نویسندگان نیز کار آسانی نبود. اهل قلم در کشور ما نازکدل و پرتوقع هستند، بخصوص هنگامی که درازای نوشته خود چشم - داشت مزدی هم نداشته باشند. آنها که ارزشی داشتند، چه بسا که خالی از ناز نبودند، آنها که با اصرار مطلب تقدیم مجله می‌کردند، در ارزش کارشان تردید بود. بعضی دوستی‌ها و رودریاستی‌ها را نمی‌شد نادیده گرفت؛ ما شاهد بودیم که یغمائی از لحاظ جمع مطلب در چه مشکلی غوطه‌ور بود، خاصه آنکه این مشکل‌ها با تنگدستی مالی هم همراه باشد، و یک تن، گاهی تنها و گاهی با یک دستیار، همه بار را بر دوش بکشد. آقای یغمائی همه کارها را از جمع‌آوری مقاله، تلفن به این و آن، تصحیح مطبوعه‌ای، تارفت و آمد به چاپخانه، خودش می‌کرد.

می‌توانم بگویم که در این سی ساله اخیر هیچ مجله‌ای ساده‌تر و فقیرانه‌تر از یغما اداره نشده است. با این همه نتیجه کار بیش از حد انتظار بوده است، نه تنها از لحاظ درازای عمر متوالی «یغما» از همه ماهیانه‌های دیگر ایران فراتر رفته است، بلکه از جهت کیفی نیز می‌شود گفت که در مجموع، چه در خارج و چه در داخل ایران، از نظائر خود دلچسب‌تر شناخته شده است. در دورانی که در کشور ما باد بر بیرق ترجمه می‌وزید و همه نشریه‌ها، از روزنامه تا ماهیانه، تا برسیم به کتاب، قسمت عمده مواد خود را از ترجمه تأمین می‌کردند، بیشترین قسمت یغما با قلم و فکر ایرانی نوشته می‌شد.

بارورترین دوران عمر یغمائی بر سر انتشار مجله‌اش گذارده شد. تنها عشق در این سودا راهبر او بود که توانست از میدان به در نرود و از پای ننشیند. با آنکه یغمائی يك حُسن پرست و نظرباز خستگی‌ناپذیر بود، و این حُسنِ مَشْرَب را گذشته از سرشت کویری، از پیشوای فکریش سعدی فرا گرفته بود، من می‌توانم به جرأت بگویم که بزرگ‌ترین معشوقش در زندگی مجله‌اش بود. هنگامی که شماره تازه‌ای از آن را از چاپخانه می‌آوردند، آن را عاشقانه در دست می‌گرفت، مانند نان داغی که از تنور بیرون آمده و به آن «برکت» گفته می‌شود. حاصل عمر یکماهه خود را لمس می‌کرد که در چند ورق خلاصه شده بود و هنوز بوی ماشین چاپ می‌داد، و تری

صحافی بر خود داشت.

درباره خصوصیات اخلاقی یغمائی حرف چندانی به میان نمی آوریم. کسی که در زندگی جنبه «عمومی» داشته، یعنی تأثیر زندگیش از خانواده و اطرافیانش فراتر رفته و به گروه انبوهی رسیده، پس از آنکه مُرد، بدیها و خوبیهایش بر حسب میراث اجتماعی سنجیده می شود. هر بشری مخلوطی از عیب و حسن است، و به نظر من در یغمائی حُسن ها از عیب ها فراوان تر بود. ایرانی ای بود به سبک قدیم، که فرنگی زدگی پیدا نکرده و محاسن نسل های گذشته را در خود نگاه داشته بود. در تاریخ و ادب ایران پخته شده بود که نتیجه اش، وقتی باهوش می بودید، در نزد بسیاری مقداری شکاکیت و رندی بوده است و تسلیم به وضع موجود. ساده و قانع و طلبه وار زندگی کرد. به خدمت به نخبگی های ایران علاقمند بود که آن را در فرهنگ و دانش می جست. دوستدار کشور و مردم خود بود. اواخر عمر، چندین سال در همین خانه محقر کوجه صفی که دفتر مجله و خانه شخصیش بود، به تنهایی زندگی کرد و تمام زندگیش در يك اتاق، با يك قطعه قالی و تخت خواب سفری ای در کنارش با یک سماور و فلاسک خلاصه می شد. خودش غذای مختصری می پخت و می خورد. چندین بار او را در این حال دیدم که ایران صبور و قانع، ایران دوران کودکی را به یاد می آورد. روی زمین نشسته بود، کلاه دستباف پشمیش بر سر، عبا بر دوش (اگر زمستان بود) و پی در پی جای می ریخت و می خورد. زیر سلوار لیفه ای بر پا که تا نزدیک زانو به بالا کشیده می شد، و ساق های تیره لاغرش را که مانند دو چوب آلو بودند، نمایان می داشت؛ پاهای زمخت بی جوراب که معلوم بود در طی ده ها سال بر خاک گام زده اند، و پیچ و خم برداشته و با طبیعت انس دارند. در آن اتاق، تنها نشانه تمدن فرنگ، سیگار وینستون و فلاسک بود که جای را گرم نگاه می داشت.

شوخی طبع و سبکروح بود و محضر شیرینی داشت. برای آنکه مجلس را بر سر بحث آورد، عادتش بود که به شوخی با بعضی بدیهیات مخالفت ورزد، یا نظری مغایر با نظر اکثر حاضران ابراز دارد. مثلاً اگر حرف از شعر به میان می آمد می گفت: «شعر به چه درد می خورد؟» یا «بُرد با کسانی هست که دزدی می کنند، ما به چه درد می خوریم» و از این قبیل.

اطلاعات متنوع و وسیع از ادب گذشته و تجربیات زندگی امروزی داشت، و چون مدّتی طولانی با رجال ادب و سیاست نشست و برخاست کرده بود، خاطره‌های شیرینی می‌توانست حکایت کند. در میان بزرگان ایرانی به فردوسی و سعدی ارادت خاص می‌ورزید و چون در مصاحبت مرحوم محمدعلی فروغی کتاب آنها را بررسی کرده بود، در هر دو گوینده، دقت و امعان نظر گرانبها داشت. سعدی را پیشوای فکری و اخلاقی و بلاغتی خود می‌دانست. با آنکه یغمائی بیشتر شاعر بود تا نویسنده، من نثرهای او را بر شعرهایش ترجیح می‌نهم. در مضامین شعرها و سبک‌گویندگی‌ش نوعی ضعف اراده و خفّض شخصیت هست، در حالی که در شیوه نثرش کهنگی لطیفی است. شاید اشتباه می‌کنم، و این اشتباه ناشی باشد از این مشکل‌پسندی و سواس‌گونه که تا شعری درجه اول نبوده، تحمل خواندنش را نداشته‌ام، و همین خود یکی از علّت‌ها بود که خودم خیلی زود شعر گفتن را کنار بگذارم.

خوشبختانه حالات و حرکات روستائی‌وار حبیب یغمائی باب طبع دستگاه حاکمه نبود، که بخواهند او را به چنبر بلند پروازیهای مقام طلبانه بکشانند. از این رو به جز چند ماه که رئیس فرهنگ کرمان شد - و این برای او مقام کوچکی بود - دیگر سراسر عمر از ماجراهای اجرائی و سیاسی برکنار ماند. خود گاهی با لحن نیمه شوخی، نیمه جدی تأسّف می‌خورد که «به جائی نرسیده است» ولی من شک ندارم که قماش ریاستگری نداشت. با آنکه همواره با تنگی معیشت دست به گریبان بود، با این حال، تنعم‌ها و لذت‌هایی که از گشایش معنوی به دست می‌آید، از بهره‌وریهای که اقرانش به بهای چرم شدن روح در مقام‌های مهمّ دولتی عاید خود می‌کردند، گرامی‌تر می‌شمرد.

خصوصیت دیگرش آن بود که از مرگ می‌ترسید، و از این رو گاه به گاه حرفش را بر زبان می‌آورد. ولی سرانجام او نیز مرگ را در آغوش گرفت، زمانی که دیگر این پتیاره از همه دلارامان، دلارام‌تر می‌نماید. او نیز پیوست به خیل همقدمانی که مدّتی پیش از او رحیل کرده بودند، و باز هم کاروان در راه است و از پای نمی‌نشیند.

مرگ حسین نواب^۱*

در زندگی کسانی هستند که پس از آنکه مردند، تازه ویژگیهای خوب آنها به نمود می‌آید؛ حسین نواب یکی از این کسان بود. نزدیک ده سال پیش یکدیگر را شناختیم و از آن پس مراوده کم و بیش مستمری بین ما پیدا شد؛ زمانی بیشتر؛ هفته‌ای یکبار؛ زمانی کمتر: دو سه ماه یکبار.

بی آن که تجانس سنی و یا اشتراک مشربی در بین باشد، دوستی گرمی ایجاد شده بود، من به آقای نواب ارادت داشتم و او به من محبت پدرانهای.

آنگاه پس از ده سال انس و نشست و برخاست، یکدفعه دیشب در روزنامه اطلاعات چشمم به اعلانی افتاد که می‌گفت حسین نواب بطور ناگهانی درگذشته است.

* نخست در شماره آبان ۱۳۵۱ مجله یغما چاپ شده است. مرحوم حسین نواب، وزیر امور خارجه در دولت دکتر مصدق و سفیر در چند کشور بود. درباره آن مرحوم مطلبی در کتاب «در کنار پدرم» نوشته دکتر غلامحسین مصدق آمده و بجا خواهد بود که آن را در اینجا نقل کنم: «نواب وزیر مختار ایران در هلند، از مردان وطن پرست و خدمتگزار این مملکت بود. او بیش از هر کس برای موفقیت ایران در دادگاه لاهه تلاش و دوندگی کرد. پدرم که نسبت به افراد ظنین بود، برای انتخاب یک حقوقدان برجسته و مورد اعتماد، برای دفاع از حقوق ایران و رد دادخواست انگلستان، با نواب مشورت کرد.» (صفحه ۱۰۳).

مرگ وی گوئی پرده‌ای از جلو چشم من کنار زد، و آن این بود که یکدفعه دریافتم که حسین نوّاب چه مرد خوبی بود. مرگ، واقعاً روشن‌کننده است؛ نوعی برهنگی دارد و حجاب‌هایی را که حایل زندگی هستند به کنار می‌زند. حسین نوّابی که بعد از خواندن خبر مرگش در نظر آوردم، فرق داشت با حسین نوّاب پیش از خبر مرگ. تفاوت در این بود که او دیگر در میان ما نبود و او را دیگر هرگز نمی‌دیدیم، و همین واقعیت که او را دیگر نمی‌دیدیم خوبیهایش را در جلو چشم می‌آورد، و می‌بایست با این خوبیها وداع کرد.

در وجود نوّاب دو انسان نبود که یکی ظاهر باشد و دیگری باطن؛ هر دو همان بود که بود. کسانی را که دوست می‌داشت برق مهربانی در چشمانش دیده می‌شد و کسانی را که دوست نمی‌داشت، تظاهر به دوست داشتنشان نمی‌کرد.

من بارها با تعجب از خود پرسیده‌ام: «چگونه این مرد سالها در مقام‌های مهمّ سیاسی چون سفارت و وزارت انجام وظیفه کرده است؛ این مرد که اصلاً تودار نیست و حوصله و استعداد نقش‌بازی کردن ندارد و قلبش کف دستش است؟». نوّاب از کسانی بود که انسان در برابرش «بی‌تفاوت» نمی‌ماند؛ یا دوستش می‌داشت، یا از او بدش می‌آمد. علّت بدآمدن آن بود که زبانش می‌توانست به آسانی برنجانند. غلّ و غش نداشت و حرفش را صریح می‌زد، و با آن که مرد مؤدّب و خلیقی بود، در اظهار عقیده تمجیح نمی‌شناخت. از این رو کسانی که صراحت او را به خوش طینتیش نمی‌بخشیدند، از او می‌رمیدند.

و غالباً تندخوئی او از خوش نیتیش مایه می‌گرفت. چون صمیمیت داشت، پرتوقع بود، و چون نوع‌خواه بود، تحمل ناهمواری و بی‌عدالتی و زمختی نداشت؛ بنابراین زود عصبانی می‌شد و به خود می‌پیچید، مقداری توی دل می‌ریخت و مقداری هم بیرون می‌داد.

نوّاب وطن‌پرستی را امر موهومی نمی‌دانست. این آب و خاک را دوست می‌داشت، برای آنکه لذّت خوبیهای آن را چشیده بود، و برای آنکه تاریخ و فرهنگ آن را می‌شناخت. آثار درجه‌اول زبان فارسی را خوانده بود، و کتابخانه‌اش بین کتابخانه‌های خصوصی، چه از لحاظ نخبه بودن کتابهای مربوط به فرهنگ و تمدّن ایران، و چه از لحاظ نفاست چاپ و جلد، برجستگی خاصی داشت. حتی مخالفان

او نتوانسته‌اند وطن‌خواهی و درستی و دلسوزی و خوش‌قلبی او را مورد تردید قرار دهند و می‌توانم تصوّر کنم که در مأموریت‌های مهمی که خارج از ایران برعهده داشته، شاید مأمور خیلی مدبری نبوده، ولی همیشه آبرومند بوده، زیرا به حدّ وسواس به حفظ آبروی ایران و شخصیت آن معتقد بود؛ و رؤیای ایران گذشته، ایران کتابها را در سر داشت.

صفت دیگر نواب مهمان‌نوازش بود. مهمان که می‌دید می‌شکفت. معمولاً در اتاقی که روبروی در خانه قرار داشت، روی نیمکتی که روبروی پنجره واقع بود، می‌نشست. گوئی همیشه چشم به در داشت که مهمانی به درون آید. زنده‌ترین تصویری که من از نواب در ذهن دارم این است که مهمانی از دور می‌دید و از هم باز می‌شد و آهنگ برخاستن می‌کرد که به استقبالش برود. با آنکه سالهای دراز در خارج از ایران اقامت کرده بود، خصوصیت‌های ایرانی را تمام و کمال در خود حفظ کرده بود. کتاب، مصاحبت و بحث تاریخی و ادبی برایش لذت‌بخش بود. بیش از هر چیز این را دوست می‌داشت که در باغ حسین‌آباد شهریار خود مهمان بپذیرد، خودش طبخ کند و جلو آنها بگذارد، و این مهمانان مردمانی باشند اهل ادب و سخن. یکبار که من بودم قاصد و اتوموبیل دنبال ذبیح بهروز فرستاد که بیاید و برایش حرف بزند و دو شب‌انروز، سه به سه در حسین‌آباد بودیم. دوباری با اصرار مرحوم فروزانفر را به آنجا آورد.

البته گاهی صحبتش خالی از تعصب و جدل نبود، و از قضا یکی از لطف‌های محضر نواب در همین بود. معتقد بود که سعدی بهتر از حافظ است، و دوست می‌داشت که این بحث را با هر کسی به میان آورد. ابتدا به ساکن در مجلسی از شما می‌پرسید به نظر شما سعدی بهتر است یا حافظ و منتظر بود که بگوئید حافظ. آن وقت فریاد می‌زد: «این حرفها چیه آقا، حافظ يك نوع شعر می‌گفت، و حال آنکه سعدی در انواع شعرها استاد بود. درسته؟» و با این «درسته» که تکیه کلامش بود شما را مجاب شده می‌گرفت.

از استادان گذشته خود با احترام بسیار یاد می‌کرد. در نظرش مرد علم و استاد نمونه میرزا علی محمد حکمی، استاد مدرسه علوم سیاسی او بود؛ مردی عارف و شاعر و وارسته که در مدرسه صدر یک حجة محقر می‌داشته بود و جز به علم

خواندن (به قول بیهقی) به هیچ چیز دیگر در زندگی نمی‌پرداخته بود. یادش به خیر! خوب که نگاه می‌کنم، می‌بینم واقعاً جایش خالی خواهد ماند. اسطقس و استخوانداری، خیلی هم حرف تو خالی‌ای نیست. مردی مثل نواب که چشم و دلش سیر بود و سر سفره پدر نشسته بود و همه دنیا را گشته بود و این مملکت را از خود می‌دانست و دوستش می‌داشت و معتقداتی در زندگی داشت و حاضر نبود به آسانی آنها را زیر پا بگذارد، و مانند علمی که پایش سینه بزنند، پای معتقدات خود جوش و جلا می‌زد؛ و بعضی از صفات یک ایرانی اصیل را که کم‌کم دارد جزو تاریخ می‌شود، می‌شد در او سراغ گرفت، از جمله: دوستی فرزندان، دوستی مهمان و دوستی دوست، و حتی تضادهای خاص ایرانی: درویش مسلکی و اشراف منشی، نرمی و تندگی...

گمان می‌کنم که بسیاری از دوستانش تا مدتها با اندوه و تحسّر او را به یاد خواهند آورد. بار دیگر بگوئیم که این خاصیت مردم خوب است که قدرشان در مرگ بیشتر از زندگی شناخته می‌شود و از حسین نواب، روزی بیشتر از امروز یاد خواهد شد.

یادی از دکتر مجدالدین میرفخرائی

«گلچین گیلانی»

تابستان ۱۳۳۲ بود که من از پاریس به لندن رفتم، طی اقامت خود در آنجا که سه ماهی کشید، یکی از کسانی را که فکر کردم ببینم دکتر مجدالدین میرفخرائی (گلچین گیلانی) بود. شعر «باران» و چند قطعه دیگر او را در مجله «سخن» خوانده بودم، و او دیگر جزو نوآوران شناخته شده زمان به شمار می رفت. چون من نیز همان سالها قطعه هائی در «سخن» و «پیام نو» انتشار داده بودم احتمال می دادم که او نیز با نامم آشنا باشد. از جهت دیگر نیز ما «گلچین گیلانی» را می شناختیم و آن در رابطه با جنگ بود. در سالهای آخر جنگ بین الملل او «اخبار موویتن» را می گفت. ما به سینما که می رفتیم همیشه قبل از فیلم اصلی گزارش چگونگی جنگ را به صورت فیلم کوتاهی می دادند که او گوینده اش بود، و این کلمات «گلچین از انگلستان خبر می دهد» که در آغاز ادا می شد، در گوش ما به صورت آشنائی درآمده بود.

در لندن نشانی او را پیدا کردم و نامه ای نوشتم و از طریق همین مکاتبه قرار دیداری گذاردیم. او دیگر در لندن مطب گشوده بود، و حرفه اصلیش را که پزشکی بود به کار می بست. خوب یادم است که ورودیه مترو «توتنهام کورت رود» وعده گاهمان قرار گرفت، و یکدیگر را به قیافه شرقی خود بازشناختیم. او نیز دم به

سیه‌چرکی می‌زد و سیمائی کمی بهت‌زده داشت.

در رستوران با هم ناهار خوردیم و از این در و آن در حرف زدیم. در همان جلسه اول گیل ما باهم گرفت و از پی آن دیدارهای بعدی آمد. سه ماهی که در لندن بودم هر چند گاه یکبار او را می‌دیدم، گاهی دوه‌دو و گاهی با مسعود فرزاد که جمع سه‌گانه‌ای تشکیل می‌دادیم. همان زمان با فرزاد نیز آشنا شده بودم. چون به علت کشمکش نفت، رابطه سیاسی ایران با انگلستان قطع شده بود، فرزاد به عنوان عضو محلی تنها ایرانی‌ای بود که در ساختمان سفارت می‌نشست. بقیه کارها را سوئدیها انجام می‌دادند. در سفارت به دیدنش رفتم و او با مهربانی تمام از من خواست که این دیدارها مکرر شود.

بدینگونه هر چند گاه یک بار همدیگر را می‌دیدیم. یکی دوبار هم پیش آمد که با فرزاد به خانه او برویم. خانه او در محله‌ای به نام «اسب سفید» White Horse بود، بالاخانه‌ای متوسط در محله‌ای متوسط، ولی فرزاد در بیرون شهر زندگی می‌کرد که نسبتاً دور بود.

در این دیدارها بیشتر از شعر و ادبیات حرف می‌زدیم و قدری هم از سیاست، زیرا بحبوحه نهضت ملی شدن نفت بود و رابطه ایران و انگلیس به مرحله خطرناکی رسیده بود که اندکی بعد هم به کودتا منجر شد.

دکتر میرفخرائی کهنه داماد بود (گویا دو سالی بود که زن گرفته بود)، فرزاد هم خانمش در ایران بود و تنها زندگی می‌کرد. من هم يك دانشجوی مجرد بودم. بنابراین هر سه، تا اندازه‌ای فراغت خاطر کافی داشتیم که بتوانیم ساعت‌های همنشینی را گوارا بکنیم.

از طریق سازمان بهداشت همگانی که دولت کارگری بعد از جنگ ایجاد کرده بود، همه مردم بریتانیا و از جمله خارجی‌های مقیم انگلیس، دسترس به پزشک و داروی رایگان داشتند، و پزشکان نیز بر حسب تعداد بیمارانی که در روز می‌دیدند، حق‌العلاج از دولت دریافت می‌کردند. دکتر میرفخرائی نیز طبیعتاً تابع همین روش بود. مطبئی داشت و عده‌ای ابواب جمعی بیمار که من نیز بر آنها اضافه شدم، هر چند تمام این مدت نیازی به مداوای او پیدا نکردم. صبح و عصر در مطب می‌نشست و از لحاظ مادی بی‌آنکه درآمد سرشاری داشته باشد، دست و بالش باز

بود.

پس از سه ماه من به پاریس بازگشتم و یکی دو نامه در میان ما ردّ و بدل شد، تا آنکه تابستان سال بعد باز به لندن رفتم و این بار اقامت من نُه ماه کشید؛ چه، می‌بایست رسالهٔ خود را در ارتباط با دو سه کتابخانهٔ انگلیس تهیه کنم.

این بار فرصت بیشتری بود که با دکتر میرفخرائی در معاشرت باشم. چون فرزند خانمش از ایران آمده و با باز شدن سفارت اشتغال او افزایش یافته بود، او را کمی کمتر می‌دیدیم، ولی دیدارهای من با دکتر میرفخرائی ادامه یافت. او البته اتوموبیلی داشت که ما بتوانیم در شهر درندستی چون لندن امکان تحرّک بیشتری داشته باشیم، ولی او غالباً در ساعات فراغتش می‌آمد وسط شهر و در «پیکادلی» و «لستر اسکوار»، پیاده توی جمعیت غوطه می‌زدیم. لندن در آن زمان با آنکه هنوز آثار بعد از جنگ بتمامی از آن نرفته بود، (سال اولی که من بودم هنوز بعضی اقلام مواد غذایی جیره‌بندی بود.) با این همه، شهری بود متین، امن و خوشایند. بخصوص کسی چون من که از شهر برافروخته‌ای چون پاریس آمده بود، این طمأنینه و نظم را بهتر قدر می‌دانست.

مصاحبت دکتر میرفخرائی نیز شبیه به شعرهایش بود: ساده و سبک، بی ادعا، و با آنکه سایهٔ اندوهی در چهره‌اش بود که شاید از زندگی ممتد در غربت مایه می‌گرفت، می‌توانست سبکروح باشد، و من شاید در یکی از بهترین دوره‌های عمرش با او سر و کار پیدا کردم، زیرا هنوز بعضی مشکلات خانوادگی که بعدها برایش پیش آمد بر او پنجه نهاده بود. حضورش نیز تا اندازه‌ای شبیه به شعرهایش بود که آسان و مستقیم می‌شود با آنها ارتباط برقرار کرد. من متأسفانه همهٔ شعرهایش را ندیده‌ام، ولی همان تعداد که خوانده‌ام آنها را دارای چنین حالتی یافته‌ام: حالت مشترک ایران و انگلیس، شعر کم آفتاب که لطیف است و کمی سردش است و نوعی حسرت دور از دیار از آنها می‌تراود.

او گذشته از انگلیسی قدری فرانسه هم حرف می‌زد. هر دورا با لهجهٔ ایرانی و تندوتند. در آن زمان محیط لندن به قدری اطمینان‌بخش بود که به آسانی می‌شد با ناشناسان سر حرف باز کرد و حتی شوخی کرد، و او راحت با دیگران رایگان می‌شد. در قدم‌زدنهائی که داشتیم به آسانی می‌توانست با دختران جوان پهلو به پهلو شود، و

چنانکه گوئی مدّتهاست با آنها آشناست از شهر و دیارشان پرسد، زیرا غالب آنها خارجی بودند.

مرد ساده‌دلی بود. با آنکه لهجه‌اش چندان گیلانی نبود، بعضی حالت‌های شمال ایران را در خود حفظ کرده بود. راحت می‌خندید و چشمان مهربانش برق خوشایندی می‌زدند. از تجربیات پزشکی خود بخصوص بیماران خارجی و مردان سیاه که می‌رفتند نزد او و از او داروی «تقویت کمر» می‌خواستند، داستانهای بامزه‌ای داشت که تعریف می‌کرد.

در آن پائیز ۱۳۳۳ همسرش دو ماهی به ایران رفت و او فراغت بیشتری پیدا کرده که مابین ساعات بیشتری را باهم بگذرانیم. این دیدارها معمولاً هفته‌ای یک بار بود، عصر شنبه که او مطب نداشت.

من تابستان بعد به پاریس برگشتم که کار دانشگاهم را بگذرانم، و سپس راهی ایران شدم. طی نامه‌ای برایم نوشت که دخترش «ژیزل» به دنیا آمده است.

بعد در دو سفر به انگلیس او را دیدم که دیدار گذرائی داشتیم. مشغله‌اش زیاد شده بود و علاوه بر مطب خودش سه چهار روز در هفته، صبح‌ها به سفارت ایران می‌رفت و بیماران ایرانی را معاینه می‌کرد، و اگر لازم بود آنها را به نزد متخصص یا بیمارستانی می‌فرستاد. از توقع‌های کم و بیش خارج از قاعده هموطنان، کمی شکایت داشت. باز باهم ناهار عجولانه‌ای خوردیم و یک بار هم به خانه‌اش رفتم. چنین می‌نمود که با همسر دوّمش که آرامشی به او می‌بخشید زندگی مطلوبی دارد. نسخه‌ای از «افسانه و افسون» را که تازه منتشر شده بود به او هدیه کردم، و او هم شعری نوشت و به من داد. آخرین بار بود که یکدیگر را می‌دیدیم و هیچ يك نمی‌دانستیم که آخرین خواهد بود: سال ۴۸ بود. او را خسته و تکیده دیدم، البته دیگر هیچ يك از ما به آن نشاط گذشته بازگشتنی نبودیم.

مرگش زودرس بود و بسیار حیف. با آنکه چند سالی بود او را ندیده بودم، هنوز در نظرم همان شخص زنده‌دل و فعال می‌آمد. خبر به تهران رسید که بیماری خونی داشته. دو هفته‌ای در بیمارستان خوابیده و سپس به دیار خاموشان پیوسته بود. من خود را یکی از معدود کسانی می‌پنداشتم که خاطره‌های مشترک شیرینی با او داشتند. وجهی که نخست ما را به هم نزدیک کرد شعر بود، ولی بعد «حضور» نیز

بر آن افزوده شد. او را در خیابانهای لندن در نظر می آوردم، سرخوش و چالاک؛ ولی با آن رفتن بزرگ، آنچه اکنون برجای مانده است غبار یاد است. زندگی به «یاد» تبدیل می شود، تا یاد به چه تبدیل گردد؟ فراموشی یا افسوس.

آذرماه ۱۳۷۰

سخنگوی دشت خاوران*

با مرگ مهدی اخوان ثالث یکی از طرفه‌ترین گویندگان نوپرداز ایران از میان ما رفت. نمی‌دانم بگویم بی‌هنگام یا باهنگام؛ این، پاسخش با خود رَوَنده است که آن را بی‌پاسخ می‌گذارد. همین اندازه بگویم که عُمر به مراحل می‌رسد که آن سُویش دیگر چندان دلگشا نیست.

کوتاه یا بلند، مهم آن است که پیمانۀ پر شود، و پیمانۀ اخوان پر بود، و پیمان را به آخر رساند؛ زندگی‌ای بود که همه بضاعتش در گرو سخن گذارده شده بود. من اگر شعرهای همه معاصران را خوانده بودم، شاید این جرأت را به خود می‌دادم که بگویم اخوان قابلترین نماینده شعر این دوران بود، ولی چون نخوانده‌ام، برای آنکه گزافه نگفته باشم از گفتنش در می‌گذرم.

همه شعرهای خود او را هم نخوانده‌ام. ولی از قدیم گفته‌اند: مشت نمونه خروار است. ده بیست قطعه می‌تواند کافی باشد که به قول نظامی عروضی معلوم کند که «مردی از او همی زاید» یا نزاید. در واقع هر اثر شعری یا نثری یا هنری بر سر این خط به امتحان می‌رسد: بوی مردی از او می‌آید یا نه، مردی را به معنای حماسی نگیریم، منظور آن است که اصالت و طراوت داشته باشد، گرمی تن انسان در آن

* این مطلب نخست در یادنامه اخوان (باغ بی‌برگی) انتشار یافت.

لمس گردد، از عمق زندگی بجوشد، چون آبی که از ته «مادر چاه»، از ژرفای سیاهچال و از راه دور، سینه خیز، می آید.

من در حدّ مشاهده خود، چنین حالتی را در شعرهای اخوان دیده‌ام. خصوصیت وی آن بود (و شاید از این حیث دو سه نفر دیگر با او همراه بودند) که قدیم و جدید را با هم پیوند کرده بود. آبشخورش از برکۀ عظیم ادب فارسی بود، و در عین حال خود را به «نوی» سپرده بود، بدان گونه که بر در هیچ گذشته‌ای نمی ایستاد.

خصوصیت دیگرش آن بود که به عنوان يك شاعر آزموده، حرفه خود را می شناخت. می دانست که چگونه و تا چه پایه میان طبیعی و مصنوع وفق دهد. می شود گفت که هر اثر هنری از دو عنصر مایه می گیرد: یکی طبیعی بودن و دیگری تصنع. هنرمند باید میزان و چگونگی ترکیب را بداند.

از طبیعی بودن منظور آن است که اثر از خود وجود هنرمند تراوش کند، از سرچشمه ذخّار درون، که هر چه پر بارتر باشد، روانتر و غنی تر جریان می یابد. و اما این جریان احتیاج به «تصنع» دارد که آن را پیراسته، مزین و متبلور کند. هنرمند يك پا بدّال است و يك پا بازیگر. هر يك از این دو نباشد، کار لنگ می ماند. اخوان به آن درجه از کاردانی رسیده بود که دو سر خورجین تصنع و طبیعت را متوازن نگاه دارد.

طبیعی در کلام اخوان، یک نشانه اش آن لحن حسب حال و حدیث نفس است، که آهنگ شعر را به «بحر طویل» و گفت و شنود نزدیک می کند، زیرا مسلسل است، و چون شروع به جاری شدن کند، پشت هم فرو می ریزد. گذشته از آن، گاهی مثل و اصطلاح روزمره، شعر را خودمانی می کند و آن را به میان مردم می برد.

و اما تصنع، به هم انداختن موزون لفظ و طنین و صوت و معنی است، مانند صدای سنج که با صداهای زیر و بم دیگر همنا گردد، مانند پیچشهای اسلیمی در نقش قالی. مجموع این احوال، شعر اخوان را نزدیک به دل کرده است، بدان گونه که چون خوانده می شود، مانند آن است که خواننده با او دم می گیرد، با او همنا می شود؛ او تنها نمی خواند و خواننده تنها، با هم می خوانند.

در هر شعر خوب يك طنین پنهانی هست، يك نوا و نجوا، که در زیر صوت

آشکار کلام جریان دارد. آن را آهسته و ناواضح می‌شنوید، ولی همان است که به نهانی‌ترین تارهای روان نواخته می‌شود. سخن هر چه پرمعنی و قوی باشد، تا این نوای نهانی را نداشته باشد، تأثیرگذار نیست.

احساس من آن است که در هر يك از مظاهر برانگیزنده، که زیبایی انسانی باشد، یا طبیعت یا شعر و هنر... ما به دنبال گمشده‌ای هستیم. گرچه خود آن یافتنی نیست، لااقل می‌خواهیم خبری از آن بشنویم. ما را تسکین می‌دهد و مشعوف می‌کند، هر اثری که ردپایی از آن، ولو مبهم، ولو دور، به ما نشان دهد.

من گرچه با اخوان آشنایی دیرینه داشتم، یکدیگر را کم می‌دیدیم. در طی این سی سال شاید پنج یا شش بار و هر بار، کوتاه. آخرین بارش هشت سال پیش در ختم مرحوم حبیب یغمایی بود. پس از خاتمه مجلس او را بیرون در دیدم که با محمود عنایت ایستاده بود. حال و پرسوی کردیم و چند دقیقه‌ای ایستادیم. وعده کردیم که بار دیگر مفضلتر دیدار کنیم، ولی پراکندگی ایام آن مجال را نداد.

اما دوردور من او را در کانون علاقه خود داشتم. در کنگره شرق شناسان که در تابستان ۱۹۷۳ در پاریس برگزار شد، به ضمیمه سخنرانی‌ای که راجع به ادب معاصر داشتم، شعر «زمستان» او را همراه با چند قطعه دیگر از معاصران، به فرانسه ترجمه کردم که نسخه‌اش در میان ایران‌شناسان پخش شد.

شخصیت ساده و محجوب او، صمیمی در کار، او را از نوپردازان نمایشگر ممتاز می‌داشت. اخوان، خوشبختانه ربوده موج وارداتی فرنگ نبود، که کارش در شعر «مونتاژ» باشد و در و تخته پیش ساخته را بر هم سوار کند. این نوع شعر در نزد عده‌ای از جوانان مرغوب شناخته می‌شد، همان گونه که موتوسیکلت برای زود رسیدن مرغوبتر از اسب اصیل شناخته گردد. بدین گونه نوعی از شعر پدید آمد که اگر آنها را به دانمارکی یا ایتالیایی ترجمه می‌کردند، کسی پی نمی‌برد که از ایتالیا یا دانمارک نیست. شعر بی‌هویت، فروافتاده از زنبیل «سوپر مارکت».

ولی اخوان به این راه نرفت. شعرش بوی ایران و بوی خراسان داشت. بوی بوته‌ها و گزنه‌های دشت خاوران، گندم دیم و خانه‌های گلی. گرچه از نیما تأثیر گرفته است، ولی از او فراتر رفته و نوآوری را از موضع خانوادگی و دودمانی خود دور نکرده.

نمی‌توانم بگویم چه پیامی بر لب داشت. پیام، همان آواست. سراینده و نقل حدیث‌کننده بود. از اینجا و آنجا می‌گفت؛ قصه‌ای که هم برای خفتن بود و هم برای بیدار ماندن، و انتظاری که از شعر می‌رود همین است.

مهر ۱۳۶۹

جرس فریاد می دارد که بر بندید محملها*

رحیل نابهنگام کاروان یوسفی، برای ما یادآور این شعر رودکی بود که: «وان ما رفته گیر و می اندیش...»

مرگ، البتّه رایج‌ترین واقعه‌هاست، عظیم‌ترین و آخرین؛ ولی مرگ غلامحسین یوسفی از آن مرگ‌هایی بود که مقداری عوالم را با خویش می‌برند. کسانی در خود بیش از یک تن خاکی را مجسم می‌کنند، و هاله‌ای از خاطره‌های يك فرهنگ برگرد آنهاست. در دوره‌ای که ما گذرانندیم، غلامحسین یوسفی یکی از آنها بود. البتّه ادیب و معلّم ادبیات کم نیستند، ولی وی از نادر کسانی بود که علاوه بر مقداری محفوظات و دانش، بازتابی از عصاره‌یک فرهنگ را در خود منعکس دارند. آن لهجه خراسانی که یادآور دورانهای کهن ایران بود، وقار و وسعت دیدِ حاکی از فرزند تاریخ بودن، حالت قبولی و دلزدگی هر دو نسبت به آنچه در گذشته روی داده و آنچه در گرداگرد می‌گذرد، مجموع اینها همدلی‌ای به او بخشیده بود که شخص در مصاحبتش - با همه کم سخنی که داشت - تسلی و سکون می‌یافت. صفت دیگرش که باز نتیجه همین خصوصیات بود، آن بود که مرد جدّی‌ای بود. بازیگری و نقش بازی کردن نداشت. به آنچه آموخته و آن را پیشه خود قرار داده بود،

* این مقاله نخستین بار در کتاب «پاز» شماره آذر ۱۳۷۰ چاپ شده است.

اعتقاد می‌ورزید. از درس دادن و نوشتن و حرف زدن دربارهٔ فرهنگ ایران احساس خوشدلی می‌کرد و قدر آن را می‌دانست. نسبت به فرهنگ جهان و نیز تازگیها کنجکاو بود، و این، بیشتر بدان جهت بود که نمی‌خواست نسبت به تب و تابهای زمان حال، بی‌اعتنا شناخته شود.

آخرین خصوصیت او که می‌خواهم از آن نام ببرم، و از همه مهم‌تر بود، آن بود که مرد خوبی بود، مردی اخلاقی و امین، سلیم و باگذشت، و از این رو می‌توانست با طبایع مختلف سازگار باشد، حتی با کسانی که در جهت مغایر با پای بندیه‌های او قرار داشتند.

دوران دوستی ما عمری نزدیک به سی ساله داشت. گرچه نمی‌توانم از تاریخ دقیق شروع آن نام ببرم، این در یادم هست که نخستین بار او را در دفتر مجلهٔ یغما دیدم، شاید حدود سال ۱۳۴۴ بود. دفتر «یغما» در آن زمان در پاساژ اقبال، خیابان شاه‌آباد قرار داشت. یکی از عصرهایی که به آنجا رفتم، او از مشهد رسیده و به دیدن حبیب یغمائی آمده بود. یکدیگر را از دور می‌شناختیم. بعضی از مقالات و کتاب «فرّخی سیستانی» او را که یکی از بهترین تألیفاتش است، خوانده بودم. از همان مجلس اول گِل ما با هم گرفت و پایهٔ دوستی‌ای پایدار گذارده شد. از آن پس، در مکاتبه و دیدارهای گاه‌به‌گاه بودیم. خاطرهٔ ساعتها صحبت در یادم است، همراه با قدم‌زدنهای ممتد، چه در باغ ملی مشهد و چه در کوچه‌های قیطرّه، آنگاه که تازه از مشهد آمده بود و قدری دل‌تنگ بود.

در سفرهای چندی که به مشهد داشتم، و بیشتر به دعوت دانشگاه فردوسی بود، او را بیشتر از هر کس می‌دیدم. در نخستین این سفرها، با آنکه جایی برای من تعیین شده بود، مرا مستقیم از فرودگاه به خانه برد. اتاق دخترش، روشنگ را برای من خالی کرده بودند، و این اقامت چند روزه را نزد آنها گذراندم. گمان می‌کنم در سال ۵۸ بود که اقامت خود را از مشهد به تهران انتقال داد. مشهد شهر مانوس و محبوب او بود و با آنکه در تهران دوستان فراوانی داشت و مورد احترام بود، چنین می‌نمود که خود را در آن قدری غریب می‌بیند.

کم‌کم خود را با این وضع جدید تطبیق داد که کارهای تحقیقی و اشتغال ادبیش، همهٔ ساعات وقت او را سرشار می‌کرد. حاصل این چند ساله، چند تألیف و

ترجمه است که به نظر من از همه مهمتر تصحیح کلیات سعدی است، با روشی عالمانه و امانتی که می‌تواند در زبان فارسی نمونه باشد. تا همین چند سال پیش من نمی‌دانستم که دکتر یوسفی شعر می‌گوید. آنها را به ندرت ابراز می‌کرد، یا به چاپ می‌رسانید. این شعرها ترجمان ساعتهای خاصی از حال و احساس او هستند، هر چند هم اگر نمی‌گفت کاستی چندانی در مقام او پدید نمی‌آمد.

چون کسی بود که می‌بایست همه رویهای زندگی را از خوشی و ناخوشی ببیند، در دو سال آخر عمر به آزمایش دردناکی گذارده شد. کسی که در زندگی از لحاظ رعایت جوانب جسم و روح، آن قدر مُنَزّه طلب بود، طبیعت بر او پنجه نهاد. عارضه خود را با شکیبایی و متانت تحمل می‌کرد. نمی‌دانم تا چه اندازه و از کی می‌دانست که به سرعت روبه پایانگاه مقدّر روان است، ولی این را می‌دانم که همسر مهربانش در کاهش رنج او نقش عمده داشت.

ما او را گاه‌به‌گاه می‌دیدیم. در حضور او، در درون خود آشفته بودیم که نمی‌دانستیم چه رفتاری باید داشته باشیم، که با يك پرتو غروب‌کننده روبرو بودیم؛ ولی او کم و بیش حالت عادی خود را نگه می‌داشت.

آخرین بار، چهار روز قبل از خاموشی زندگیش او را در خانه‌اش دیدم. من و همسرم بودیم و دکتر رحیم عقیقی و خانمش هم آمدند. آمد و در کنار ما نشست، خمیده و پژمرده شده بود، يك مشت استخوان. من که او را بارها خدنگ و سرشار دیده بودم، دیدار آن زمانش برایم بسیار دردناک بود. با همه فرسودگی و دشواری تنفس، با همان خوشرویی همیشگی با ما هم‌سخن گشت. از این در و آن در صحبت کردیم. از مسائل روز بحث به میان آمد و او حتی در آن شرکت جست. ضمن صحبت حرف به فرهنگستان زبان و ادب کشید و گفت که عضویت آن را نپذیرفته و در جلساتش شرکت نجسته است.

چون او را بوسیدم و خداحافظی کردیم، نمی‌دانستیم که این آخرین دیدار خواهد بود، هر چند که قرائنی، نزدیک بودن آن را گواهی می‌داد.

چهار روز بعد، چهارشنبه همان هفته دفتر زندگی غلامحسین یوسفی بسته شد. وقتی آن را شنیدم فوج خاطره‌ها در نظرم آمد. یوسفی یکی از تارهایی بود که رابطه ما را با زندگی محکم‌تر نگاه می‌داشت، و این تار گسیخته گشت.

بر سر هم، گمان من آن است که دکتر یوسفی سعادت‌مند زندگی کرد. همسر و فرزندان خوب داشت، زندگی پاکیزه و با حاصلی را گذراند، و به منبع پهناور و بهجت‌انگیزی دسترسی داشت، که فرهنگ ایران بود.

سه نامه

این سه نامه برای مجله «ایران شناسی» چاپ و اشنگتن،
فرستاده شد و انتشار یافت، در پاسخ یا توضیح مطالبی که پیش از
آن در مجله مذکور نشر یافته بود.

پروین اعتصامی

چه کسی ایرانی است؟

پروین اعتصامی گرچه خوانده می‌شد، ولی بر سر هم می‌توان گفت که در این سی و پنج سال اخیر در متن مطبوعات ایران حضور چندانی نداشت. از آن جا که نمی‌شد در کنار نوسرایانش قرار داد، نقد جدید او را خیلی نمی‌پسندید. مقاله‌های مربوط به پروین را در این شماره ایران شناسی اگر بفشاریم، بیشتر برگرد دو محور حرکت کرده است:

۱- آیا پروین فرزند زمان خود بوده است؟

۲- آیا نوآور بوده است؟

این دل مشغولی از جانب نویسندگان مقاله‌ها از چشم پنهان نمی‌ماند که اگر به این دو سؤال جواب مثبت داده نشود، اثبات قدر پروین به اشکال بر خواهد خورد. برای من در برخورد با این دو سؤال، سؤالی دیگر پیش آمد، و آن این است: فرزند زمان بودن یعنی چه، و نوآوری چیست؟ ما باید در درجه اول از شاعر یا نویسنده یا هنرمند پرسیم که چه برای ما آورده، چه از خود برجای نهاده.

به نظر من، خیلی ساده، کسی را می‌توان در زندگی کامیاب خواند که «پیمانۀ» خود را پر کرده است، یعنی ذخائر و استعداد وجودیش را به حد اعلی شکوفانده؛

فرق نمی‌کند چه کسی باشد: باغبان، آهنگر، شاعر یا عالم...
 پس سؤالی که از نظر من باید مطرح شود آن است که آیا پروین «پیمانۀ» خود را پر کرد؟ او نه شاعر نابغه بود که نبوغش را به هدر دهد، و نه مُصلح اجتماعی. فردی بود با استعداد خوب. در میان گویندگان معاصر، بعد از بهار از همه مهمتر بود، در مقیاس کلی شعر فارسی، شاعری متوسط، و در میان زنان گویندۀ ایران، شخص اول. بعضی از شعرهایش لطیف و دلنشین است، و بعضی دیگر خسته‌کننده و ملال‌آور.

و اما فرزند زمان بودن چیست؟ آن این است که هر کسی، مانند زنبور عسل، از عناصر زندهٔ زمان خود قوت کند، و آن‌گاه نسبت به دریافتهای خود وفادار بماند. ما او را شخص منصفی می‌دانیم اگر به اندازهٔ بضاعت خویش دکان باز کند، و نه آنکه در حد کالای دست‌فروشی، مغازهٔ دو دهنه بگشاید.

پروین اگر جز آن که بوده است خود را نشان می‌داد، از او کاهسته می‌شد. اما اگر ما به او ایراد بگیریم که چرا بیشتر از آن که بوده است نبوده، یا آن‌گونه که دلخواه ماست نبوده، آن دیگر در جوابش باید سکوت کرد.

دوران رضاشاهی را با تمام خصصیاتش در نظر آوریم، و زندگی خانوادگی پروین را. این دوران با دورهٔ بعد از شهریور ۲۰ و بعد از مرداد ۳۲ فرق زیاد داشت. هنوز در آن زمان پروین در معرض آن نبود که چپ زده، حزب زده، «سازمان» زده و «رسانه» زده، بشود. حتی دُور عارف و عشقی و فرّخی، که دوران هوای گرگ و میش آزادی ایران بود، سپری شده بود. زمان دیگری روی نموده بود.

اما نوآوری؛ کدام شاعر نو است و کدام نیست؟ مرز میان نو و کهنه به این آسانیه‌ها مشخص نمی‌شود. آیا شکسپیر نو است، فردوسی نو است و مسعود سعد نو است؟ نه. ارزندگی يك شاعر به محتوا و سبکش و خود بودنش شناخته می‌شود، و گرنه «سخن هر چه گویم، همه گفته‌اند» و پایه‌گذاران اول، چنان در شب دراز تاریخ گم شده‌اند که ما هرگز آنها را نخواهیم شناخت.

این موضوع نوآوری در دوران جدید، در مشرق زمین، حتی موضوع باریکتر می‌شود. فرهنگ فرنگی در زمینهٔ شعر تندتر وارد شده است تا ساختن تراکتور. آیا الگوبرداری از فلان شاعر ترك یا فرانسوی یا روسی را می‌توان ابتکار به

حساب آورد، آن هم در زبانی که خود هزار سال سابقه شاعری دارد؟ البته هر چه را که از خود بیرون آورده باشند، و مهر صاحب خویش بر پای خود داشته باشد، قدمش روی چشم، ولی درباره جز آن باید با تأمل نگاه کرد.

پروین بیان‌کننده روح زن با فرهنگ متوسط ایرانی بود، بردبار و نجیب، وفادار به خانه، و بیش از آن نباید از او توقع داشت؛ نه «کساندر»^۱ بود و نه ژاندارک. در او حالتی می‌بینیم که فردوسی آن را «شرم و آهستگی» می‌خواند و از قدیمترین زمان زندهای بزرگ شاهنامه به آن آراسته بوده‌اند. ممکن است گفته شود: زن امروز چه؟ دنیای امروز درخواستهای دیگری دارد. می‌گوییم: پایه‌ها تغییر نکرده، جلوه‌ها تغییر کرده‌اند.

زن البته باید برحق خود و مقام اجتماعی خود واقف باشد، ولی همه جلوه‌ها آن نیست که به مطالب تند و تیز ختم شود. ادبیات، سراپا سیاست است، لیکن لایه‌اش با لایه روزنامه فرق می‌کند. هنر و شعر از زیرین‌ترین لایه‌ها سر بر می‌آورند. به نظر من ارزش واقعی پروین در طیف نجیبانه‌ای است که در پشت گفتارش نهفته است، و همان هم هست که به هسته نجابت قوم ایرانی، و بزرگ‌منشی فرهنگ ایران، علی‌رغم همه زیروم‌ها، می‌پیوندد.

پروین گرچه سخت تحت تأثیر ادب گذشته ایران است، شخصیت خود او، با پای برهنه، بی‌صدا، در پشت همه شعرهایش، در رفت‌وآمد است. تکیه او بر تقدیر، یا بی‌اعتباری دنیا، آگاه یا ناآگاه، در درون کسان دیگری نیز لانه دارد. آمیختگی فرهنگ، یعنی تجدد و سنت با هم، یکی از خصوصیات انسان فرهیخته ایرانی در این دوره بوده است. نوع مضحک‌ش زنهایی بودند که از همه مناسک و مظاهر غربی، و از جمله «برخورداری از زندگی» پیروی می‌کردند، و در عین حال از خرافه‌های ایرانی، و حتی جادو جنبل و فال نخود هم دست‌بردار نبودند، و هنوز هم دنباله‌اش ادامه دارد.

در مجموع، با همه حجب و سیاست‌گریزیش، اگر از من بپرسند که کدام زن

۱. Cassandra دختر پریام، پادشاه تروا، که از استعداد پیشگویی برخوردار بود (ایلیاد، اساطیر یونان).

طی این پنجاه سال، بیشتر از همه مایه اعتبار زن ایرانی بوده است، خواهم گفت: پروین.

او را همان گونه که بوده است بپذیریم:
در کار گلاب و گل حکم ازلی این شد کان شاهد بازاری وین پرده‌نشین باشد

مقاله «رسم الخط شاهنامه»، از آقای جلال خالقی مطلق را باید مغتنم شمرد، زیرا ذهنها را به تدقیق بیشتر، چه در شاهنامه و چه در خط فارسی، دعوت می‌کند. بطور کلی، ایرانی در همه شؤون نیاز به شناخت ارزش دقت دارد، و از جمله در ارزیابی ارزشهای معنوی گذشته خود. این گل و گشادی ذهن و به احتمال و تقریب قناعت کردن ما را فرسنگها از همقدمی با مقتضیات دنیای جدید دور نگاه می‌دازد. امیدواریم که کار سترگ تصحیح شاهنامه به زودی به پایان برسد، ولی باید به فکر خط فارسی هم بود. نمی‌گوییم تغییر کند، ولی اعمال پاره‌ای اصلاحات در همین خط که بتواند تلفظ و نوشتن را به جانب تدقیق بیشتر سوق دهد، از واجبات است که نارسایی خط، به سهم خود، نارسایی فکر را نیز به دنبال می‌آورد.

در «یادداشت»های شماره اخیر آقای دکتر یارشاطر (ص ۳۳۴) سؤالی مطرح شده بود که خواننده را به تأمل وامی‌داشت و آن این است که آیا سیدها و ترکهای ساکن ایران می‌توانند ایرانی محسوب شوند. همین سؤال ناظر به کلمات غیرفارسی زبان فارسی نیز بود.

لابد طعنه به بعضی عصبیتهای خام در کار بوده است، وگرنه همه می‌دانند که نه نژاد خالص در جهان وجود دارد و نه زبان خالص، مگر نزد چند قبیله آفریقایی دور افتاده. در گذشته نیز نه چندان نژاد، بلکه فرهنگ و آیین موجب وجه تمایز قومها بوده. این گونه بوده است در ایران قدیم، به صورت ایران و «انیران» و «آزاده» و ناآزاده و در یونان و روم به صورت اصیل و «بربر». مع ذلك، ما هم در شاهنامه و هم در تاریخ، ناظر آمیختگی نژاد، از طریق ازدواج شاهزادگان با دختران بیگانه هستیم.

بعد از اسلام که دروازه‌ها باز شد، دیگر کار از این باریک‌بینی هاگذشت، و پس از چندی، دهقان و ترک و تازی، همه برگرد اجاق ایران جمع شدند، و در میان آنان

کسانی چون بایسنقر تیموری بودند، ایرانی تر از بعضی آریاییهای ریشه‌دار. وجه مشترک، زبان و فرهنگ و آیین بود. بعد هم که در ارتباط با اروپاییان، ملیّت و ملی‌گری مفهوم تازه‌ای گرفت، درجه و وابستگی به ایران - اگر برای خودنمایی یا مصلحت نبود - تا حدّ زیادی به «انسانیت» ربط یافت، یعنی آنکه تا چه اندازه خصائل نجیبانه ایرانی، که خود جزئی از خصائل نجیبانه بشری است، پاس داشته شود.

در دوران پرتلاطم پنجاه سال اخیر که ایرانی در بوتّه آزمایش پرمعنایی بوده، اگر بتوان يك شاخص ایرانی و نایرانی را فرض کرد، به این صورت در می‌آید: کسانی که روی خود را به ایران داشته‌اند، و کسانی که به آن پشت کرده‌اند. خطّی باریک و امری معنوی است. ربط چندانی به حضور و غیبت و زندگی در داخل یا خارج ندارد. باز می‌گردد به درجه و وابستگی به این مردم و سرنوشتش، و نیز وابستگی به ایران پیر، در کلّ وجود گرانبارش.

تجریش - آبان ۱۳۶۸

چند کلمه دربارهٔ دکتر ذبیح‌الله صفا*

شمارهٔ اخیر [سال ۳، شماره ۱] مجلهٔ ایران‌شناسی، که اختصاص به بزرگداشت استاد ذبیح‌الله صفا داشت، در من تحسّری برانگیخت، زیرا اشتیاق داشتم که در آن مشارکتی جویم. با آن که آن را به خود و مجلهٔ وعده داده بودم، گرفتاریهای گوناگون از این موهبت محروم داشتم.

آقای دکتر ذبیح‌الله صفا، در میان ادبای بزرگ ایران، تنها کسی است که معلّم من بوده است، و تنها استادی است که بر سر کلاس از او چیزی دربارهٔ ادب ایران آموخته‌ام. موضوع باز می‌گردد به سالهای تحصیلی ۱۳۲۴ - ۱۳۲۵ در ششم ادبی دبیرستان البرز.

سالهای پرتب‌وتابی بود. باد جنگ و نسیم آزادی هر دو بر ایران وزیده بود. ما گرانبار از امید و شوق بودیم. من به تازگی از ملالت درسهایی چون جبر و شیمی و سینوس و کوسینوس رهایی یافته بودم، و خود را در کلاس ادبی می‌یافتم که وادی آشنا بود.

هفته‌ای دو روز، ساعتی با آقای دکتر صفا درس داشتیم. کسی که مدّتها پیش او را از طریق مجلهٔ سخن و نوشته‌های دیگر شناخته بودم. وی در آن زمان مردی بود در اوج نیرو. هم در وزارت فرهنگ (آموزش سابق) سمت اداری داشت، هم معلّم و

* در شمارهٔ پائیز مجلهٔ «ایران‌شناسی» انتشار یافته است.

استاد بود و هم «شباهنگ» را می‌نوشت؛ به سیاست نیز می‌پرداخت و به نظر ما چنین می‌آمد که لحظه‌ای آرام ندارد. روزهایی که با ما درس داشت، نزدیک دو بعد از ظهر با عجله از وزارت فرهنگ می‌رسید. ناهار مختصری را که از شبانروزی البرز برایش آورده بودند، در همان دفتر دبیرستان صرف می‌کرد، و خورده نخورده، بی‌درنگ به کلاس ما می‌آمد. قدم زنان، مانند مشائیان، به ما تاریخ ادبیات و انشاء درس می‌داد. به یاد ندارم که روی صندلی نشسته باشد. تاریخ ادبیات را که از حفظ می‌گفت همان بود که بعدها هسته «تاریخ ادبیات در ایران» را تشکیل داد. شمرده و محکم، با حافظه‌ای مطمئن، می‌گفت و ما جزوه می‌نوشتیم. ساعت انشاء، ما آنچه را که نوشته بودیم می‌خواندیم، و وی تصحیح می‌کرد. من نکته‌های بسیاری از این تصحیح‌ها و تذکارها آموختم که همواره آنها را راهنمای خود داشته‌ام.

همان زمانها بود که با ترجمه «رافائل» از لامارتین، و کتاب بسیار ارزنده «حماسه‌سرایی در ایران» آشنا شدم که درآمد استواری بود بر شناخت ما از فردوسی.

درک درس آقای دکتر صفا برای من در همان یک سال بود. چون به دانشکده ادبیات نرفتم توفیق شاگردی هیچ استاد دیگری از اساتید ادب را نیافتم، و هر چه از آن بزرگواران آموخته‌ام، از طریق کتاب و نوشته بوده است.

بهره‌وری از کتابهای استاد ذبیح‌الله صفا برای من هرگز قطع نشده است. وی در پنجاه سال اخیر یکی از پربارترین دانشمندان ایران بوده است. با روشی دقیق و پشتکاری کم‌نظیر و شوقی نافرسو دنی به کاوش در ادب و فرهنگ ایران پرداخته، و حاصل کار چنان بوده است که چه در ایران و چه در خارج از ایران، هرکس با ادب فارسی سروکاری یافته، از مراجعه به نوشته‌های این مرد گرانقدر بی‌نیاز نبوده است. امروز که ما به پشت سر نگاه می‌کنیم، در زندگی پربار این دانشمند، اگر چیزی را موجب تأسف ببینیم، همان ساعاتی است که بر سر مشاغل اداری از دست داد. این کارها را هرکس دیگری هم می‌توانست به راه ببرد، ولی بسیار اندک بوده‌اند کسانی که امتیازهایی را که دکتر ذبیح‌الله صفا واجد بود، همراه با آن قلم نجیب و متین، در خود جمع داشته باشند.

پیر ایران و جاودانه جوان^۱*

چنان که همهٔ آشنایان می‌دانند من بیش از سی سال است که شعر نگفته‌ام و یکسره روبه نثر داشته‌ام. طی این سی سال چند بار پیش آمده است که از روی تفنّن یا تفریح چند بیتی بسرایم که قصد انتشار از آنها نبوده است.

از جمله چند روز پیش، ضمن پیاده‌روی در درّهٔ «ولنجک» در این اندیشه بودم که امسال از جانب «یونسکو» سال فردوسی اعلام گردیده و جسته و گریخته برنامه و نشریاتی در جریان است که معلوم نیست تا چه اندازه درخور او باشد. همین فکر، این چند بیت را در خاطرم گذراند:

«هر چه دارم ز یمن صحبت اوست» ^۲	آب فردوسی بزرگ به جوست
او همان شهسوار حادثه جوست	از پس قرنهای حادثه خیز
گرچه با صد شغاد رو در روست	رستم مُلک معنیش خوانم
کی خیالش ز زاغ بیهده گوست؟	آن که سیمرغ کوه گفتار است
مردِ مردان و شیر بی آهوست ^۳	پیر ایران و جاودانه جوان

* در شمارهٔ تابستانی ۱۳۶۹ مجلهٔ «ایران‌شناسی» انتشار یافته است.

۲. مصراع از حافظ است.

۳. آهو در معنای عیب.

نازم آن «سرو گشن سایه فکن»^۱ که هُماها به زیر سایه اوست
آن «شب چون شبه»^۲ که تافت چوروز فیض آن ماهروی سلسله موسست

۱. «سرو سایه فکن» یکی از نامهایی است که فردوسی به حماسه ملی ایران داده است: توانم مگر پایگه ساختن - بر شاخ آن سرو سایه فکن.
۲. اشاره است به دیباچه «بیژن و منیژه»: شبی چون شبه روی شسته به قیر... که بنا به گواهی آن فردوسی به درخواست «بُت مهربانش» سرودن داستان را آغاز می‌کند، و این، نخستین آزمایش شاهنامه شناخته شده است.

بخش دو

ترجمه‌ها

زندگی و مرگ

آزادی و علم

اشاره

آنچه تحت عنوان «زندگی و مرگ» می‌آید برگزیده‌ای از نوشته‌ها و گفته‌های جواهر لعل نهرو است که از متن اصلی انگلیسی ترجمه شد و متأسفانه ناقص ماند. این ترجمه را نخستین بار در شماره‌های تیر و شهریور ۱۳۴۳ مجله «یغما» انتشار دادم و با آنکه سالها از آن زمان می‌گذرد، هنوز آرزوی من برای ترجمه بقیه آن به جای خود باقی است.

مقصود از این ترجمه تنها شناساندن چکیده افکار نهرو به فارسی‌زبانان نبود، بلکه نشانه‌ای از ادای حق‌شناسی نیز بود. زیرا نهرو یکی از چند تنی بود که من خود را از لحاظ فکری و معنوی به آنها مدیون می‌دانم. او را هرگز از نزدیک ندیده بودم، ولی وی کسی است که بیشتر از هر مرد سیاسی دیگری در این زمان از طریق نوشته‌های خود در من تأثیر نهاد. آگاهم که این مقدار ترجمه و چند مقاله دیگر راجع به نهرو ادای حق‌شناسی ناچیزی است، ولی هر چه هست از ارادت و احترام عمیق سرچشمه گرفته است، و این را به دوستان هندی خود که می‌دانم چقدر حسرت دوران نهرو را دارند اهداء می‌کنم.

زندگی و مرگ

مرگ گاندی

حتی در مرگش نیز شکوه و حالت هنری‌ای بود. این مرگ در شأن او و زندگی‌ای بود که او گذرانده بود. مُرد، در حالی که قوای او بخوبی کار می‌کرد، و در حالی که بی‌شک دوست می‌داشت بمیرد، یعنی در حین دعا. او مُرد به عنوان شهیدی در راه «وحدت»، که عمر خود را وقف آن کرده و لاینقطع در راه آن کوشیده بود، خاصه در یکی دو سال آخر. او بطور ناگهانی مُرد، بدان گونه که هر کسی باید آرزوی چنین مرگی بکند، نه فرسودگی جسم بود، نه بیماری دراز و نه خرفتی که به همراه کهولت می‌آید. چرا ما باید برای او عزادار باشیم؟ آخرین خاطره‌ای که از او داریم، خاطره مقتدائی است که گامش در پایان راه سبک بود، لبخندش تسری بخش بود و چشمانش پراز خنده. هیچ‌گونه ضعفی در نیروی جسمانی و فکری او راه نیافته بود. زندگی کرد و در اوج قدرت جسمانی خویش مُرد، و تصویری که از خود در ذهن ما نهاد، و در ذهن روزگاری که ما در آن زندگی می‌کنیم، هرگز زایل نخواهد شد.

این تصویر به بیرنگی نخواهد گرائید. هنگامی که ما در این کشور می‌رفتیم تا به فقر معنوی روی کنیم، باپو (لقبی که به گاندی داده بودند، به معنای پدر ملت) آمد و ما را غنی کرد، ما را قوی ساخت و قدرتی که او به ما بخشید برای يك لحظه و يك

روز و يك سال نبود، بلکه چیزی بود که بر میراث ملی ما افزود!

کار و سلامت

... مردم نزد من می‌آیند و می‌گویند این قدر زیاد کار نکن. به قدر کافی نمی‌خواهی، اینها خیال می‌کنند که کار زیاد و بی‌خوابی صدمه‌ای دارد. نه، آن چیزی که صدمه دارد چیز دیگری است. هیچ کس هرگز از کار کردن زیاد نمرده است، بشرط آنکه برای هدف عالی‌ای کار بکند، بشرط آنکه دلش با کارش همراه باشد. اما مردم از ملال^۲ و چیزهای دیگر می‌میرند. بنابراین من و شما باید کار بکنیم^۳.

زندگی

زندگی غنی و پرتنوع است و گرچه باتلاق‌ها و مرداب‌ها و لجنزارهایی دارد، دریای بزرگ نیز دارد، و برف و توجال‌ها و شب‌های پرستاره‌دل‌انگیز، و عشق به خانواده و دوستان، و رفاقت‌کارگری در امر مقصودی واحد، و موسیقی و کتاب و سلطنت اندیشه‌ها، بنابراین هر يك از ما می‌تواند بگوید:

«پروردگارا! هر چند من به روی خاک زندگی کردم و فرزند خاک بودم، پدرم آسمان پرستاره بود!»^۴

نومیدی

گاهی اوقات بی‌عدالتی، شقاوت و خشونت دنیا، ما را در عذاب می‌گذارد و اندیشه‌های ما را تیره و تار می‌کند و راه نجاتی نمی‌بینیم، آنگاه با «ماتیو آرنولد»^۵ هم عقیده می‌شویم و احساس می‌کنیم که امیدی به دنیا نیست، و تنها کاری که می‌توانیم

۱. از کتاب Nehru on Gandhi. عجیب است که مرگ نهر و خود نیز کم و بیش شبیه به همان مرگی است که در اینجا وصف شده.
۲. در متن کلمه Ennui فرانسه به کار رفته.
۳. از یکی از نطق‌ها، ژانویه ۱۹۴۹.
۴. از کتاب نگاه‌هایی بر تاریخ جهان.
۵. Mathew arnold شاعر انگلیسی (۱۸۲۲ - ۱۸۸۸).

بکنیم این است که نسبت به همدیگر صادق باشیم^۱.

برای چه هند را دوست داشته‌ام؟

من به کشور خود می‌نازم، به میراث ملی خود می‌نازم، به بسیاری چیزها می‌نازم، اما در اینجا با شما نه بالحن افتخارآمیز، بلکه با تواضع تمام سخن می‌گویم، زیرا حوادث مرا فروتن کرده است و غالباً به شرمساری واداشته، و رؤیاهائی را که من گاه به گاه در سر می‌پروراندم، به تیرگی گرایانده. من هند را دوست داشته‌ام و کوشیده‌ام تا او را خدمت کنم، نه برای آنکه از حیث جغرافیائی عظیم است، نه برای آنکه گذشته‌ای بزرگ داشته، بلکه برای اعتقادی که به امروز او داشته‌ام و ایمان به این امر که او حقیقت و آزادی و چیزهای متعالی زندگی را پاس خواهد داشت^۲.

هدف عالی

تعقیب هدفی عالی، به خودی خود، حاوی شادی و خوشبختی و نوعی توفیق است^۳.

من مردم هند را می‌شناسم

من ادعا می‌کنم که مردم هند را می‌شناسم، ادعا می‌کنم که آنها را از هر روزنامه‌نویس هندی بهتر می‌شناسم، برای آنکه (گرچه این طرز بیان مطلب احمقانه می‌نماید) بی‌اندازه آنها را دوست می‌دارم، برای آنکه آنان در بذل محبت نسبت به من بسیار سخاوتمند بوده‌اند، به نحو اسراف‌آمیزی سخاوتمند، و من نسبت به مردم هند بالاترین احترام را دارم. البته آنها فرشته نیستند، همه ما عیب‌هائی داریم، جنبه خوب و جنبه بد خود داریم. ولی من معتقدم که مقدار زیادی خوبی در مردم هند هست و اگر ما به سوی آن خوبی دست بیازیم، همیشه جواب موافق خواهیم شنید^۴.

۱. از کتاب نگاه‌هائی بر تاریخ جهان.

۲. یکی از نطق‌ها - مجموعه «استقلال و بعد»، اکتبر ۱۹۴۸.

۳. از کتاب «هند و دنیا».

۴. از یکی از نطق‌ها - اوت ۱۹۵۴.

ترك اكلید سعادت است

انشتین بزرگترین دانشمند معاصر، می‌گوید: «سرنوشت بشر، امروز بیش از همیشه، وابسته به نیروی اخلاقی اوست، وصول به حالتی بهجت‌آمیز و سعادت، تنها از طریق ترك و قناعت میسر است.» وی بناگهان ما را از این دوران مغرور علم برگرفته و به دوران قدیم حکیمان می‌برد، از عطش قدرت‌طلبی و سودجویی، به عالم «ترك»، که آن قدر در نزد مردم هند آشنا بوده است، فرا می‌خواند. بی شك اکثر دانشمندان امروز با نظر او موافق نیستند، هنگامی که می‌گوید: «من هیچ تردید ندارم که ثروت نمی‌تواند بشر را در سیر به سوی پیشرفت کمک کند، حتی اگر در دست کارگزارانی که به امر پیشرفت حدّ اعلاّی فداکاری را دارند، به کار افتد. پیروی از خصائل مهذب و پاک، تنها طریقه‌ای است که می‌تواند اندیشه‌های بلند و کردارهای عالی پدید آورد. پول، فقط راه را برای خودپرستی می‌گشاید، و همواره دارندگانش را وسوسه می‌کند که به نحو مقاومت‌ناپذیری از آن سوء استفاده کنند.»^۲

دوران افول فکر

در میان خصوصیات برجسته قرنیه که ما در آن زندگی می‌کنیم، از همه چشم‌گیرترین است که مردم اندك اندك هنر فکر کردن را از یاد می‌برند. اینان، غالباً عقاید دیگران را بی‌چون و چرا می‌پذیرند. اینان، نه تنها در کشورهایی که ما «توتالیترا» می‌نامیم، بلکه در سایر کشورها نیز به علت وضع خاصّ زندگی خود، فکر دسته‌جمعی پیدا کرده‌اند. به آنان اجازه داده نمی‌شود که فکر کنند، و کسی که در این میانه هم‌رنگ جماعت نشود، گرفتار مصیبت عظیمی خواهد شد. البته قانونی بر ضدّ او وضع نشده، ولی امور جاری بر ضدّ اوست.^۳

اندیشه و عمل

این آسان است که بنشینیم و زیبائیهای جهان را تماشا کنیم، و در دنیای

۱. ترك ترجمه Renunciation است و در ادبیات عرفانی مازید به کار رفته.

۲. از کتاب «کشف هند».

۳. یکی از نطق‌ها - اوت ۱۹۵۴.

اندیشه و تخیل زندگی کنیم، اما کوشش بر اینکه از این طریق، بدبختی دیگران را دور از چشم نگاه داریم و نسبت به آنچه درباره دیگران می‌گذرد، بی‌اعتنا بمانیم، شرط جوانمردی و نوع دوستی نیست. فکر، برای آنکه وجود خود را توجیه کند، باید به عمل بپیوندد^۱.

کودکان

من دوست دارم که با بچه‌ها باشم، با آنها گفتگو کنم و حتی با آنها بازی کنم. در مصاحبت آنها لحظه‌ای فراموش می‌کنم که بسیار پیر شده‌ام و از زمانی که خودم کودکی بودم، سالهای سال گذشته است^۲.

زندان

سالهائی را که در زندان بسر می‌بردم، تنها، غرقه در اندیشه‌هایم، به گوشه‌ای می‌نشستم. چه بسیار فصول که بر من گذشت، هر يك دیگری را دنبال می‌کرد و به کام فراموشی می‌رفت. چه بارها ماه را دیدم که از سلخ به غُزه و از غُزه به سلخ رفت و فوج ستارگان را که بیغم و باشکوه، از جلو چشم من می‌گذشتند. چه دیروزهائی از دوران جوانی من در آنجا مدفون شد! و گاه گاه اشباح این دیروزهای مرده را می‌بینم که برپا می‌خیزند، خاطره‌های اندوهباری را با خود می‌آورند و در گوش من نجوا می‌کنند: «آیا ارزش داشت؟» جواب معلوم است. اگر برای من میسر می‌شد که بار دیگر عمر را از سر بگیرم، با تجربیات و دانش‌هایی که اندوخته‌ام، بی‌شک تغییرهای فراوانی در زندگی خصوصیم می‌دادم، می‌کوشیدم تا از بسیاری جهات نسبت به آنچه در گذشته کرده بودم، پیشرفتی حاصل کنم، اما اصول کلی‌ای که مربوط به امور جامعه است، تغییرناپذیر می‌ماند. در واقع اگر هم می‌خواستم نمی‌توانستم آنها را تغییر دهم، زیرا آنها قوی‌تر از من می‌بودند، و نیروئی خارج از اراده من، مرا به سوی

۱. از کتاب «نگاه‌هایی بر تاریخ جهان».

۲. یکی از نطق‌ها - سال ۱۹۴۹.

آنها می‌رانند.^۱

فرهنگ

نظر من بر این است که کسی که با هیاهو از فرهنگ سخن می‌گوید، بکلی از فرهنگ بی‌بهره است؛ زیرا فرهنگ، قبل از هر چیز، از هاپهو بیگانه است، آرام است، خوددار است، بلند نظر است. شما می‌توانید میزان فرهنگ يك شخص را بر حسب سکوتش قضاوت کنید، بر حسب يك جمله، یا بخصوص بر حسب زندگیش بطور کلی...^۲

دانشگاه

دانشگاه باید پرورش دهندهٔ انسانیت باشد و سعهٔ صدر و منطق. مرکزی باشد برای پیشرفت، گشایش اندیشه‌ها و جستجوی حقیقت. دانشگاه باید سیر بشریت را به سوی مقصد های متعالی تسهیل کند. اگر دانشگاه وظیفهٔ خود را چنانکه شایسته است انجام دهد، زهی سعادت ملت و مردم؛ اما اگر معبد دانائی، خود لانه‌ای برای تعصب‌های حقیر و مقاصد کوچک شود، چگونه می‌توان چشم داشت که ملتی ترقی کند یا مردمی به تکامل بگرایند.^۳

باز هم دانشگاه

اگر دانشگاهها نوعی فرزاندگی اساسی را تعلیم ندهند، اگر تنها به فکر این باشند که به جوانانی که طالب شغلی هستند مدرک تحصیلی اعطا کنند، در این صورت، دانشگاهها ممکن است در حدّ معینی بیکاران را به کار گمارند، یا نوعی کمک فنی بدهند، اما مردانی را نخواهند پرورد که بتوانند مسائل دنیای امروز را دریابند و حل کنند.^۴

۱. از کتاب «اتو بیوگرافی».

۲. نطق در دانشگاه سیلان - ژانویه ۱۹۵۰.

۳. یکی از نطق‌ها - دسامبر ۱۹۴۷.

۴. نطق در دانشگاه سیلان - ژانویه ۱۹۵۰.

آزادی

آزادی تنها یک تصمیم سیاسی نیست، یا قانون اساسی تازه‌ای، نه حتی روش اقتصادی، هر چند این یکی اهمیت بیشتری دارد. آزادی مربوط به دل و مغز است. اگر مغز به حقارت بگراید و تیرگی بگیرد، و دل گرانبار باشد از کینه و نفرت، دیگر آزادی وجود ندارد^۱.

آئین من

من به هیچ «آیه»^۲ و آئینی پای‌بند نیستم، اما اگر این را می‌خواهید آئین اسمش بگذارید، بگذارید: من به «روحانیت ذاتی» بشر ایمان دارم. من به حیثیت ذاتی فرد، معتقدم. من معتقدم که افراد بشر باید از امکان و فرصت مساوی برخوردار شوند. آرمان من این است - گرچه به عمل پیوستنش مشکل باشد - که باید جامعه‌ای که مردمش دارای حقوق مساوی باشند و بین آنان تفاوت چندانی نباشد، بوجود آید. من از ابتدال غنی به همان اندازه بیزارم که از فقر فقیر^۳.

جستجوی حقیقت

غیر از نخست‌وزیر، من چیز دیگری هم هستم، من نیز بشرم. غالباً برای من پیش می‌آید که برای پیدا کردن «روشنائی» ای به جستجو پردازم، برای یافتن «بینائی» ای، تا بدانم که چه بایدم کرد، برای بارقه‌ای از حقیقت و جستن راهی به سوی حقیقت^۴.

جوینده حقیقت

من نه به عنوان نخست‌وزیر یک کشور بزرگ، یا یک سیاستمدار، بلکه به عنوان یک «جوینده حقیقت» به نزد شما آمده‌ام، کسی که پیوسته کوشیده است تا

۱. از کتاب «استقلال و بعد»، اوت ۱۹۴۸.

۲. Dogma .

۳. یکی از نطق‌ها - مارس ۱۹۶۰.

۴. یکی از نطق‌ها - مارس ۱۹۵۱.

«راه» را بیابد، و عمل را با هدفها و آرمانهایی که داشته است، هماهنگ کند و غالباً توفیق نیافته است!^۱

حکومت دنیائی

ما به مرحله‌ای از امور انسانی رسیده‌ایم که آرمان دنیای واحد و نوعی اتحادیه جهانی، بسیار ضرور می‌نماید، هر چند خطرهای و موانع بسیار بر سر راهش است. کوشش ما باید مصروف به تحقق این آرمان باشد، نه مصروف به ایجاد دسته‌بندی‌هایی که بر سر راه این جامعه بزرگ دنیائی سنگ بیفکنند.^۲

در باره مالکیت

مالکیت برای من معنائی ندارد. در نظر من چنین می‌نماید که مال، باری است بر دوش آدمیزاد، دردسری است در سفر زندگی. هر چه کوله بار انسان سبکتر باشد، بهتر. در شأن انسان نیست که خود را پای یک قطعه زمین یا یک ساختمان بکند. من نمی‌توانم این دلبستگی به مال را مستحسن بشمارم. اما در عین اینکه آن را مستحسن نمی‌شمارم، نفوذ و رواج آن را انکار نمی‌کنم...^۳

خوشبختی

خوب که دقت کنیم می‌بینیم که خوشبختی يك امر درونی است. وابستگی آن به محیط خارج، چندان نیست. خوشبختی ارتباط خیلی کمی با این امر دارد که مثلاً شما متمول باشید یا نباشید. بعضی از بدبخت‌ترین افرادی را که من در زندگی شناختم، مردمان ثروتمندی بودند. درست است که فقر تا حد زیادی آدم را معذب می‌کند، اما عقیده من این است که نه ثروت بلکه همقدمی اندیشه و عمل شخص است که کشمکش‌های درونی را از میان می‌برد. از این طریق است که شخصیت،

۱. از نطقی که در دانشگاه کلمبیای آمریکا ایراد شده - اکتبر ۱۹۴۹.

۲. از مجموعه نطق‌ها «استقلال و بعد» - مارس ۱۹۴۷.

۳. یکی از نطق‌ها - آوریل ۱۹۵۵.

رشد مطلوب پیدا می‌کند.^۱

اسپانیا

دیدار من از اروپا در سال گذشته، مقارن شد با دوره‌ای که بحرانهای بزرگ محیط بین‌المللی را آشفته بود. من با رفتن به بارسلون، از نظر روانی خود را با آن محیط آشنا کردم؛ بارسلون که به قول سروانتس: «گل شهرهای زیبای جهان است». افسوس که این گل باید امروز پرپر شود و پنجه‌های دشمن این کانون دیرینه آزادی را که حتی در دوران «فردیناند» و «ایزابلا»^۲ هم، برای آزادی دست و پا زد، در دست بگیرد. ولی زمانی که از این شهر نازنین دیدار کردم، هنوز آشیانه آن روحیه شکست‌ناپذیر بود که هرگز مقهور نمی‌شود و مرگ و مصیبت را در راه وصول به آزادی به هیچ می‌شمارد. شبانگاه، بمب‌ها را می‌دیدم که فرو می‌افتاد و مرگ و انهدام بر سر مردم می‌ریخت. جمعیت‌های گرسنه را در خیابان دیدم، همچنین وضع رقت‌آور پناهندگان را. از سپاهیان که در جبهه بودند دیدار کردم، نیز و از آن جوانان دلاوری که جزو «بریگاد» بین‌المللی بودند، و چه بسیار از آنان اکنون جاودانه در خاک اسپانیا آرام گرفته‌اند. از آنجا بازگشتم، گرانبار از اندوه اسپانیا که در حال خفه شدن بود، نه چندان به دست دشمن، بلکه به دست کسانی که خود را دوست دموکراسی می‌خواندند.^۳

من یگانه پسر خانواده بودم

کسی که پسر منحصر پدر و مادری ثروتمند بود، در معرض فاسد شدن است، خاصه در هندوستان، و اگر چنین اتفاق افتاد که این پسر، در پانزده سال اول عمرش،

۱. یکی از نطق‌ها - اکتبر ۱۹۵۵.

۲. منظور فردیناند پنجم پادشاه آراگون و کاستیل است که ایزابل بانوی کاستیل را به زنی گرفت و بدین وسیله زمینه وحدت اسپانیا را فراهم کرد. این زن و شوهر هر دو بسیار سختگیر بودند، و «تفتیش عقاید» Inquisition در زمان آنها رواج تمام گرفت (نیمه دوم قرن پانزدهم).

۳. از کتاب «وحدت هند» - اشاره نهرودر این نوشته به جنگ‌های داخلی اسپانیاست (۱۹۳۶) که سرانجام به شکست آزادی خواهان خاتمه پذیرفت و منجر به روی کار آمدن حکومت فرانکو شد.

تنها فرزند خانواده باشد، امید چندانی نیست که از چنگ این فساد رهایی پیدا کند. دو خواهران من، بسیار جوان‌تر از من‌اند، و بین هر یک از ما چندین سال فاصله است، و بدین گونه من بزرگ شدم و سال‌های نخستین زندگیم را چون کودک کم و بیش تنهایی بسر بردم، بی‌آنکه بین همسالان خود معاشری داشته باشم. من حتی از مصاحبت کودکان در مدرسه بی‌نصیب بودم، زیرا مرا به کودکستان یا دبستانی نفرستادند. دایگان و مربیان خصوصی مأمور بودند که در خانه تعلیم و تربیت مرا بر عهده داشته باشند^۱.

روش من در برابر زندگی

روشی که من در آن زمان نسبت به زندگی در پیش گرفتم، نوع مبهمی از «سیرنائیسیم»^۲ بود، نیمی به علت اقتضای طبع جوانی، و نیم دیگر به علت تأثیر «اسکاروایلد» و «والتر پاتر». بسیار آسان و گواراست که شخص نام دراز یونانی‌ای بر امیال خود بگذارد و زندگی شیرین و لذت‌بخشی را در پیش گیرد، ولی در آن نوع زندگی چیزی بالاتر از لذت‌طلبی نیز بود، زیرا من علاقه چندانی به زندگی شیرین نداشتم. چون اعتقاد مذهبی من سست بود و از رعایت منهیات دینی بدم می‌آمد، جز این راهی نبود که مبنای دیگری برای اعتقاد بجویم. اندیشه من سطحی بود و به عمق امور نمی‌رفت، بنابراین، جنبه هنری و زیبای زندگی مرا به سوی خود فراخواند و بر آن داشت که به نحوی برازنده، نه به روشی مبتذل، عمر بگذرانم. تمایل من بر این شد که هرچه بیشتر از زندگی و از جنبه‌های گوناگون آن بهره بگیرم، و زندگی‌ای سرشار داشته باشم. عمر را به سرخوشی نمی‌گذراندم و نمی‌توانستم دریابم که چرا لذت را گناه دانسته بودند. در عین حال، خطر و حادثه برای من جاذبه‌ای داشت. من نیز همواره مانند پدرم، کمی دوستدار بُرد و باخت بوده‌ام، نخست با پول، و بعد با داوای متعالی‌تر، با امور بزرگتری در زندگی^۳.

۱. اتوبیوگرافی.

۲. Cyrenaicism مکتب فلافی‌ای در یونان قدیم، که لذت جسمانی همراه با عقل و اعتدال را عالی‌ترین حاصل زندگی می‌دانست.

۳. اتوبیوگرافی.

نخستین تأثیر گاندی

تأثیر «گاندی جی»^۱، در برخوردهای نخستین، زندگی مرا به سوی سادگی سوق داد. مثلاً کشیدن سیگار را ترك کردم. پنج یا شش سال به سیگار لب نزددم. این، تنها برای آن نبود که خود را بهتر سازم، بلکه سه علت داشت: اول اندیشیدم که پولی تلف می‌کنم، با خود گفتم: هند کشور فقیری است و این پول مختصر می‌تواند در راه بهتری خرج شود. ثانیاً از نظر انضباط، با خود گفتم: برای چه من اسیر اعتیاد باشم؟ ثالثاً فکر کردم که اگر من کشیدن سیگار را در حضور اشخاص دوست ندارم، برای چه آن را در خلوت بکشم؟ یعنی، چون نمی‌خواستم در حضور جمع سیگار بکشم، دور از صداقت دانستم که در خفا آن را به کار برم.^۲

مسائل من

مسائلی که در برابر من است، مسائل مربوط به زندگی اجتماعی و فردی است، یعنی زندگی متوازن، تعادل سالمی در میان زندگی بیرونی و درونی فرد، تطابقی در میان فرد و اجتماع، مسئله بهتر و والاتر شدن مداوم انسان، رشد اجتماعی، سیر ناگسستنی حادثه بشری. برای حل این مسائل، بینائی و معرفت دقیق و منطق سنجیده، که با اصول علمی منطبق باشد، باید به کار برده شود. این روش ممکن است ما را همیشه در جستجوی حقیقت به کار نیاید، زیرا چنین می‌نماید که هنر و شعر و بعضی عوامل روانی، به نظم دیگری از امور متعلق‌اند و از پیروی از روش‌های عینی علمی سرپیچی دارند. بنابراین روا نیست که از دخالت دادن مکاشفه و سایر امور حسی و عاطفی در کشف حقیقت و واقعیت‌شانه خالی شود. اینها، حتی برای مقاصد علمی نیز ضرورت دارند، ولی باید مراقب باشیم که هرگز از دامن دانش عینی و دقیق که بوسیله عقل و حتی آزمایش و عمل آزموده شده است، دست باز نداریم. باید بر حذر باشیم از اینکه خود را در دریائی از توهمات که بی‌ارتباط با مسائل روزمره زندگی و احتیاجات زن و مرد هستند، گم کنیم. فلسفه

۱. جی در هندی چون در آخر اسم قرار گیرد نشانه ارادت و احترام است.

۲. گفت و شنود با نهرو - تیورمند.

زنده، آن فلسفه‌ای است که پاسخ به مسائل روز می‌دهد!

هند پاره‌ای از وجود من است

هند در خون من بود و چیزهای زیادی در او بود، که غریزاً مرا شیفته او می‌کرد. با این حال، می‌توانم گفت که من چون نقاد بیگانه‌ای با او برخورد کردم، پراز بی‌میلی؛ هم برای آنچه در زمان حال او می‌دیدم و هم برای آنچه از گذشته‌اش به یادگار مانده بود. از جهتی، من از طریق غرب به هند راه یافتم، و به او نگاه کردم، چنانکه یک غربی دوست ممکن بود بدان نگاه کند. من مشتاق و بیقرار بودم که سیما و منظر او را تغییر دهم و خامهٔ تجدّد بر تنش ببوشانم. مع ذلك شک‌هایی در ضمیرم برانگیخته می‌شد. با خود می‌گفتم: من که می‌خواهم بسیاری از میراث گذشته هند را به دور افکنم، آیا او را می‌شناسم؟ چیزهای زیادی بود که می‌بایست به دور افکنده شود، اما به یقین، هند نمی‌توانست آنچه بود، بوده باشد، و نمی‌توانست هزاران سال حیات فرهنگی‌ای را ادامه داده باشد، اگر چیزی بسیار زنده و مقاوم را که شایسته حفظ کردن است، در خود نمی‌داشت. این چیز چیست؟^۱

من اجتماعی هستم یا تنهارو^۲؟

من اجتماعی هستم یا تنهارو؟ آیا حتماً تعارضی بین این دو هست؟ آیا ما آن چنان بشرهای کامل شده‌ای هستیم که بتوانیم خود را به نحو دقیق در کلمه یا جمله‌ای تعریف کنیم؟ من گمان می‌کنم که بر حسب خوی و تربیت، فردی هستم «تنهارو»، و از نظر عقلی، فردی «اجتماعی». معنای این حالت هر چه باشد، گو باش، من امیدوارم که «سوسیالیسم»، تنهاروی را نابود و پایمال نخواهد کرد. در واقع من علاقمند به سوسیالیسم هستم، زیرا افراد بی‌شماره‌ای را از قید اسارت فکری و اقتصادی رهائی می‌بخشد. ولی من قریحهٔ بحث ندارم، خاصه در پایان نامه‌ای که

۱. کشف هند.

۲. کشف هند.

۳. اجتماعی و تنهارو در برابر دو کلمه Individualist و Socialist بکار رفته.

بیش از حد دراز شده است. بگذار این طور نتیجه بگیریم که من يك موجود تشقی ناپذیر هستم، ناراضی از خود و ناراضی از دنیا، کسی هستم که این دنیای دنی را که در آن زندگی می‌کند چندان دوست ندارد!

من به انگلستان مدیونم

من شخصاً از نظر پرورش فکری بیش از آن به انگلستان مدیونم که بتوانم، یکباره خود را از آن بیگانه بدانم. من، هر چه می‌کوشم، نمی‌توانم نحوه اندیشیدن و معیارها و روش قضاوت کردن را (چه درباره کشورهای دیگر و چه درباره زندگی بطور کلی) که در مدارس انگلستان کسب کرده‌ام، از خود دور کنم. در همه شئون (به غیر از سیاست) رغبت من متوجه انگلستان و مردم انگلیس است، و اگر من امروز يك مخالف آشتی ناپذیر فرمانروایی بریتانیا در هند شده‌ام، می‌شود گفت که برغم خود من بوده است.^۱

میراث ملی

هیچ چیز ثمربخش تر و باارزش تر از يك میراث غنی نیست. از طرف دیگر، هیچ چیز برای ملتی خطرناکتر از این نیست که بنشینند و بخواهد تنها با آن میراث زندگی کند. يك ملت اگر فقط از نیاکان خود پیروی کند، پیشرفت نخواهد کرد، آنچه ملتی را بر سر پا نگه می‌دارد، کارزنده، ابداعی و خلاق است.^۲

جاذبه عمل

جاذبه عمل همواره در من بوده است، نه عمل منفک از فکر، بلکه عملی که در تسلسلی مداوم از فکر فوران کند و هرگاه که در من هماهنگی کامل بین این دو پدید آمده، یعنی فکر به عمل انجامیده و عمل به فکر بازگشته و معرفت بیشتری

۱. از يك نامه خصوصی - آوریل ۱۹۳۹.

۲. اتوبیوگرافی.

۳. یکی از نطق‌ها - اکتبر ۱۹۵۳.

یافته، آن‌گاه، نوعی سرشاری زندگی و حدّت و پهناوری در آن لحظه حیات احساس کرده‌ام. ولی این لحظات نادر است، بسیار نادر، و معمولاً از فکر و عمل، یکی بر دیگری پیشی می‌گیرد و فقدان هماهنگی ایجاد می‌شود و کوشش بیهوده‌ای به کار می‌افتد تا آن دو در ردیف هم قرار گیرند... و با این حال، حتی در آن لحظه، جاذبه عمل عمق وجود مرا عجیب به تلاطم می‌آورد، و بعد از کشمکش کوتاهی با اندیشه، میل می‌کنم که طعم آن شور دلپذیر را که خطر را استقبال می‌کند و با مرگ رو در رو می‌ایستد و آن را به بازی می‌گیرد، از نو بچشم من عاشق مرگ نیستم، گرچه گمان نمی‌کنم که از آن هم بیمی داشته باشم!

من مرد صلح جوئی نیستم

من مرد صلح جوئی نیستم... من قبول دارم که در بعضی موارد شخص ناگزیر است که بجنگد. این امر بیشتر مربوط به زمینه روحی و امکانات مردم است، بنابراین نمی‌توان آن را تابع فرضیه‌ای شمرد. حتی گاندی که یکی از مردان بزرگ صلح بود، همیشه می‌گفت جنگیدن بهتر از ترسیدن است، به کار بردن خشونت از فرار بهتر است. منظور او این بود که نباید به بدی تسلیم شد، با بدیهای اصلی تا ممکن است باید با روش مسالمت آمیز نبرد کرد. اگر این روش از پیش نرفت، آن‌گاه می‌توان دست به اسلحه برد، اما به بدی نباید تسلیم شد!

نسل هم‌دوران من

نسلی که در دوره من زندگی کرده، چه در هند و چه در دنیا، روزگار آشفته‌ای داشته است. ما کمی دیگر ممکن است ادامه بدهیم، ولی دور ما به سر خواهد رفت و باید جای خود را به دیگران بسپاریم، و آنان نیز زندگی خود را به پایان خواهند برد و بار را به مرحله بعدی سفر خواهند رسانید. در این «بینابین» کوتاه که نزدیک است به آخر رسد، ما نقش خود را چگونه ایفا کرده‌ایم؟ نمی‌دانم. کسانی که در صحنه

۱. اتوبیوگرافی.

۲. کشف هند.

بعدی خواهند بود، قضاوت خواهند کرد. با چه معیاری ما توفیق یا شکست را می‌سنجیم؟ این را نیز نمی‌دانم. ما حق نداریم شکوه بکنیم که روزگار بدی داشته‌ایم، زیرا راهی را که ما در پیش گرفتیم نه به انتخاب خودمان بود، و شاید اگر انصاف بدهیم زندگی خیلی هم با ما بد تمام نکرده؛ چه، فقط کسانی طعم زندگی را می‌چشند که غالباً بر لبه آن می‌ایستند، کسانی که زندگی آنان تحت سلطه ترس از مرگ نیست. به رغم همه خطاهائی که ما ممکن است مرتکب شده باشیم، خود را از ابتذال و شرمندگی درون و ترسوئی مصون نگاه داشتیم، و این، برای شخص ما، تا حدی توفیق بوده است. عزیزترین سرمایه بشر زندگی است، و چون برای او مقدور نیست که بیش از یکبار زندگی کند، باید طوری عمر بسر برد که خجالت گذشته‌ای همراه با ابتذال و ترسوئی او را نپزمراند، چنان زندگی کند که هنگام مردن بتواند گفت: «همه زندگی و قوای من در راه تحقق این مقصود به کار رفت: آزاد کردن بشریت»^۱.

رویش مرد

مرد به نیروی اندیشه‌هایش می‌روید، به نیروی اعمالش، به نیروی هدف‌هایش. ما، همانگونه که در «دهاماپادا» بودائی آمده، همان مجموعه‌ای از اندیشه‌هایمان هستیم^۲. بنابراین اگر به روشی بزرگ بیندیشیم و به روشی بزرگ عمل کنیم، به بزرگی خواهیم گرائید، هم به عنوان فرد و هم به عنوان ملت^۳.

من در بسیاری چیزها تفنن کرده‌ام

من اهل ادبیات نیستم و نمی‌خواهم هم بگویم که سال‌های فراوانی را که در زندان بسر بردم شیرین‌ترین سال‌های زندگی من بوده است. اما می‌توانم گفت که

۱. گفت و شنود با نهرو، تیورمند.

۲. Dhammapada - یکی از کتاب‌های بودائی، این فکر چه خوب شبیه است به شعر معروف مولانا جلال‌الدین:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای.
۳. نگاه‌هایی بر تاریخ جهان.

خواندن و نوشتن مرا به نحوی کمک کرده است تا آن سال‌ها را به آسانی تحمّل کنم. من مردی ادیب نیستم، مورّخ هم نیستم، من واقعاً چه هستم؟ جواب دادن به این سؤال برایم آسان نیست. من در بسیاری چیزها آزمایش‌کننده‌ای بودم. در کالج به فراگرفتن علوم شروع کردم و سپس به حقوق پرداختم، آنگاه بعد از آنکه به بسیاری از چیزهای دیگر در زندگی علاقمند شدم، سرانجام شغل عمومی و خیلی رایج «زندان رفتن در هند» را در پیش گرفتم.

گذشته

گذشته به جای می‌ماند، لیکن من نمی‌توانم مانند یک ادیب یا مورّخ، حوادث گذشته را به روش تحقیقی بنویسم. من دانش یا تمرین یا وسیله آن را ندارم، و رغبتی نیز برای این گونه کارها در خود نمی‌بینم. گذشته، گاه مرا رنج می‌دهد، گاه با گرمی خود مرا می‌آگند و آن هنگامی است که به حال می‌پیوندد و گوئی جنبه‌ی زمان موجود به خود می‌گیرد. اگر گذشته چنین جنبه‌ای نداشته باشد، سرد و بی‌ثمر و مرده و باطل است. من تنها می‌توانم با توجه به این خصیصه از گذشته حرف بزنم. همان گونه که قبلاً کرده‌ام، یعنی رابطه‌ای بین آن و اعمال و اندیشه‌های کنونیم برقرار سازم، این نوع تاریخ‌نویسی است که به قول «گوته»، شانه را از سنگینی بار گذشته تا حدی سبک می‌کند...!

ما نمی‌توانیم از بشر ایمان بگیریم

نه، نباید از «بشر» امید برگرفت. ممکن است بتوان خدا را منکر شد، اما چه امیدی دیگر باقی می‌ماند، اگر بشر را انکار کنیم و بدین گونه، همه چیز را تا حدّ «پوچ بودن» فرود بیاوریم. با این حال برای ما دشوار بود که ایمان خود را استوار نگاه داریم و معتقد بمانیم که پیروزی حقیقت و عدالت قطعی است.^۲

۱. کشف هند.

۲. کشف هند.

تُرک، جاذبه‌ای برای من ندارد

من فضائل مثبت را بر فضائل منفی ترجیح می‌دهم. ترک و از خودگذشتگی به خودی خود جاذبه چندانی برای من ندارد. من از جهت دیگر برای آنها ارزش قائلم و آن از نظر پژوهش روحی و فکری است. درست همان گونه که برای ورزشکار زندگی‌ای منظم و ساده لازم است، تا بتواند وضع جسمی خود را خوب نگه دارد، استعداد مقاومت و خودداری در برابر ناهمواریهای زندگی، برای کسانی که ذوق در پیش‌گرفتن کارهای بزرگ دارند، بسیار ضروری است. اما من هیچ کششی به فلسفه عسرت‌طلبی در زندگی، به نفی زندگی، به بی‌نصیب‌ماندن از خوشی‌ها و مواهب شورانگیز زندگی، در خود نمی‌بینم. من بدلخواه، هرگز از استفاده از چیزهایی که ارزنده شمرده‌ام، چشم‌نپوشیده‌ام، اما البته زندگی‌ها در نظر اشخاص تفاوت می‌کند^۱.

من به دنیای دیگر توجهی ندارم

آنچه مورد توجه من است، این دنیا و این زندگی است، نه دنیای دیگر و زندگی آینده. آیا چیزی به نام روح وجود دارد و آیا پس از مرگ زندگی‌ای هست؟ من نمی‌دانم، و با همه اهمیت‌هایی که این مسائل دارند، فکر مرا به هیچ وجه به خود مشغول نمی‌دارند^۲.

هند

کشور ما خود دنیای کوچکی است که تنوع بی‌اندازه و مکان‌های قابل کشف برای ما دارد. من مقدار زیادی در این کشور سفر کرده‌ام و سنّ من روبه‌پیری نهاده، با این حال، هنوز بسیاری از نقاط کشوری را که ما این اندازه دوستش می‌داریم و می‌کوشیم تا بدان خدمت کنیم، ندیده‌ام. من آرزو می‌کنم که وقت بیشتری می‌داشتم و می‌توانستم بروم و گوشه کنارهای عجیب هند را ببینم. دوست دارم که در

۱. اتوبیوگرافی.

۲. کشف هند.

کودکان بانشاط که تازه جو و کنجکاو هستند و مغزشان برای جذب شگفتی‌ها آماده است، بدانجاها بروم. من دوست دارم که با آنها بروم، نه چندان به شهرهای بزرگ هند، بلکه به کوهها و جنگل‌ها و رودخانه‌های عظیم و بناهای قدیمی، که هر يك شمه‌ای از تاریخ هند را برای ما حکایت می‌کنند. من دوست دارم که آنها به چشم خود ببینند که می‌توان در گوشه‌هائی از هند، در برف بازی کرد و در گوشه‌های دیگر درخت‌های گرمسیری را دید. چنین سفری در معیت کودکان، سفر کشت درختان زیبا و جنگل‌ها و تپه‌سارها و گل‌هائی است که لطف و زیبایی به فصول می‌بخشد و طراوت و رنگ به چشم ما عرضه می‌کند. پرندگان را تماشا می‌کنیم و می‌کوشیم تا اسم آنها را یاد بگیریم و آنها را با خود مانوس کنیم. اما از همه شورانگیزتر این است که شخص به جنگل برود و حیوانات وحشی را ببیند، چه کوچک و چه بزرگ. مردمان احمقی هستند که با تفنگ بدانجا می‌روند و آنها را می‌کشند و بدین گونه چیزی را که زیبا بوده است نابود می‌کنند. خیلی با لطف‌تر و سرگرم‌کننده‌تر است که شخص بدون تفنگ یا سلاح دیگری در جنگل به قدم زدن پردازد و در این صورت خواهد دید که حیوانات وحشی ترسان نیستند و ممکن است به انسان نزدیک شوند. حیوانات غریزه‌ای تیزتر از بشر دارند. اگر مردی با قصد کشتن به سوی آنها برود، از او می‌ترسند و دور می‌شوند. اما اگر آن مرد عشقی به حیوانات داشته باشد، در می‌یابند که او دوست است و از او نمی‌ترسند. اگر خود شما هراسان باشید، حیوان نیز می‌ترسد و ممکن است برای دفاع از خود به شما حمله کند. اشخاص نترس به ندرت مورد حمله قرار می‌گیرند^۱.

روح هند

... با این حال، هند به رغم فقر و ذلت، به قدر کافی شکوه و بزرگی در خود داشت و گرچه سنت‌های گذشته و نکبت حال، بار سنگینی بر دوشش نهاده بود و پلک‌هایش کمی سنگین بود «زیبائی‌ای داشت که از درون بر برون پرتو افکنده بود، ودیعه‌ای که ذره‌ذره از اندیشه‌های عجیب، اوهام و امیال دلپذیر بر هم متراکم شده

۱. یکی از نطق‌ها برای کودکان، دسامبر ۱۹۵۰.

بود». در ماورای این بدن له شده، پرتوهائی از بزرگواری روح دیده می‌شد. هند، در طی قرون، سفر کرده بود و فرزاندگی بسیار بر سر راه خود اندوخته بود و با بیگانگان دادوستد معنوی کرده و از این راه بر سرمایه خود افزوده بود، و روزهای عزت و انحطاط دیده بود و از تحقیرها و اندوه بسیار رنج برده بود و صحنه‌های عجیبی دیده بود و در سراسر این سفر دراز به فرهنگ دیرینه خود چنگ انداخته بود و نیروی حیاتی و قدرت از آن گرفته بود و از آن به سرزمین‌های دیگر نیز سهمی داده بود. چون آونگی به این سو و آن سو نویسان کرده بود. با جسارت فکری خود کوشیده بود تا به بهشت برسد و راز آن را بگشاید، همچنین تجربه‌های تلخی از قعر دوزخ اندوخته بود. علی‌رغم انبوهی از خرافه‌ها و عادات فاسدکننده که برگریانش آویخته بود و او را فرو می‌کشید، هرگز الهامی را که بعضی از فرزانه‌ترین فرزندان، در فجر تاریخ در «اوپانیساده‌ها» به او بخشیده بودند، از یاد نبرد. و اینان کسانی بودند که در طلب حقیقت همواره ناآرام و جویان و کوشا بودند و در پناه آیه‌های تعبّدی جای نگرفته بودند و به آئین‌های پیش پا افتاده و پرستش اشیاء و اوراد و فرائض دل خوش نمی‌کردند. آنچه آنان طلب می‌کردند رهائی از رنج موجود یا مقام آینده‌ای در بهشت نبود، بلکه روشنائی و دانائی بود، در معروف‌ترین دعایی که هم‌اکنون به نام «گایاتری منترا»^۱ روزانه بر زبان هزاران هزار تن می‌گذرد و برای دانائی و تنویر استغاثه می‌شود:

«مرا از غیر واقع به واقع هدایت کن، از تاریکی به روشنائی، از مرگ به جاودانی بودن»^۲.

کشف هند

از هند چه کشف کردم؟ تصوّر من این بود که بتوانم از روی او پرده بگیرم و او را بدان‌گونه که امروز هست و در گذشته بود، ببینم. امروز، هند چهارصد میلیون جمعیت در خود دارد که هر يك با دیگری متفاوت است، هر يك در دنیای خاصّ

۱. Gayatri Mantra

۲. اتوبیوگرافی.

اندیشه و احساس خود بسر می‌برد. اگر وضع کنونی چنین است، پس پی‌بردن به حقیقت گذشته‌گوناگون آن با آن همه توالی نسل‌های آدمی بسیار مشکل‌تر خواهد بود. معهذا رشته‌ای همه آنها را به هم بسته نگاه می‌دارد، هند از حیث جغرافیائی و اقتصادی تجزیه‌ناپذیر است و در عین گوناگونی وحدت فرهنگی دارد، و آن مجموعه‌ای از تضادهاست که با رشته‌های نامرئی به هم بسته شده‌اند. گرچه چندین بار اشغال شده، روح او هرگز به تسخیر درنیامده و امروز در عین آنکه به ظاهر بازیچه دست فاتح مغروری است، باز تسلیم نشده و به زانو در نیامده است. افسانه کهنه‌ای گرداگرد او تنیده و حالتی به او بخشیده که بیننده را گمراه می‌کند، چنین می‌نماید که افسونی روح او را تسخیر کرده. هند افسانه‌ای است، اندیشه‌ای است، رؤیا و رؤیتی است؛ در عین حال واقعیت وجودی دارد و حضور او به نحو نافذی احساس می‌شود. از يك سو سیاهی‌های وحشت‌انگیزی از دالان‌های تاریکی که گوئی به شب ازلی (آغاز خلقت) می‌پیوندند، در اوست و از سوی دیگر گرمی و جلال روز. این بانو که در گذشته زندگی‌ها کرده است، دوره‌هایی به خود دیده که شرم‌آور و نفرت‌انگیز است. گاه به گاه لجباز و سرخود بوده، حتی گاهی کمی «هیستریک»، اما بسیار دوست‌داشتنی است و هیچ يك از فرزندانش، به هر کجا که روند و سرنوشتی هر چند عجیب بیابند، نخواهند توانست او را فراموش کنند. زیرا او پاره‌ای از وجود آنهاست، چه در عظمت خود و چه در نارسائی‌های خود، و عکس آنان در آن چشمان ژرف او، که آن همه شور و شادی و دیوانگی را دیده است و در چاه فرزاندگی فرو نگرسته پرتوافکن است. هر يك از آنان به سوی او جذب می‌شوند، گرچه ممکن است هر کسی علت جداگانه‌ای برای آن جاذبه داشته باشد، یا اصلاً نتواند علتی برای آن بیان کند، و هر کسی جنبه خاصی از شخصیت گونه‌گونه او می‌بیند. از دورانی به دورانی مردان و زنان بزرگ بوجود آورده که سنت‌های کهن را با خود حمل کرده‌اند، و معدک آنها را با تغییرات زمان منطبق ساخته‌اند. «رابیندرانات تاگور» که یکی از آن مردان بود، گرانبار بود از علاقه و اعتقاد به تجدّد و در عین حال به گذشته وابستگی داشت و در وجود خود برخورد گاهی از کهنه و نو به وجود آورده بود. او می‌گفت: «من هند را دوست دارم، نه از جهت آنکه جغرافی پرست هستم، نه از جهت آنکه به حسب اتفاق بر روی خاک آن زاده شده‌ام، بلکه برای آنکه او در طی

دوران‌های پر آشوب، کلمات فنا ناپذیری را که از اندیشه تابناک بزرگان او تراویده بوده از دستبرد حوادث مصون نگاه داشته است.»
سیاری ممکن است با تاگور همصدا شوند، معذک عده‌ای دیگر عشق خود را نسبت به هند، به نحو دیگر توجیه می‌کنند.^۱

روح هند جوان است

هند کشوری قدیمی است، با این حال هنوز امروز هم در درون خود نوعی حرارت و روح جوانی دارد. آنچه در گذشته به هند نیرو می‌بخشید هنوز الهام‌بخش ماست، در عین حال ما از غرب در زمینه سیاسی و اجتماعی و علم و فن، چیزهای فراوانی آموخته‌ایم. هنوز هم احتیاج بسیار به آموختن داریم و به کار کردن، خاصه در زمینه استفاده از علم برای حل مسائل اجتماعی. ما آزادی سیاسی را به دست آوردیم. اکنون وظیفه فوری و فوتی‌ای که در برابر ماست این است که وضع اقتصادی مردم خود را با سرعت بهبود بخشیم و به نحوی خستگی ناپذیر بر ضد فقر و بیماریهای اجتماعی بجنگیم. ما تصمیم داریم که در حل این مسائل بکوشیم و توفیق به دست آوریم. ما اراده و منابع طبیعی و بازوی انسان داریم و وظیفه ما آن است که آنها را برای خیر ملت به کار اندازیم. برای نیل بدین مقصود واجب است که از يك دوران صلح و آرامش برای پیشرفت خود و همکاری با سایر ملل برخوردار باشیم.^۲

بشر تافته جدا بافته‌ای است

بعضی خصائل هست که بشر را بالاتر از جانداران دیگر قرار می‌دهد و او را چنین می‌نمایاند که گوئی از گلی دیگر سرشته شده. تاریخ بشریت می‌تواند از نظرگاه‌های مختلف مورد تأمل قرار گیرد. این تاریخ، سرگذشتی از پیشرفت و رشد بشریت و روح بشریت است. همچنین سرگذشتی است گرانبار از عذاب و مصیبت.

۱. کشف هند.

۲. از نطق در پارلمان کانادا - اکتبر ۱۹۴۹.

سرگذشت زنان و مردانی است که در جوشش و حرکت بوده‌اند، همچنین سرگذشت شخصیت‌های بزرگ و برجسته‌ای که به این حرکت شکل و ثمر بخشیده‌اند.^۱

هند از مشکلات خود بیمناک است

در سراسر آسیا، دوران سخت و پرجوش و خروشی آغاز شده است. در هند نیز آشفتگی و اختلاف‌هایی دیده می‌شود. ما نباید از این وضع دلشکسته شویم، زیرا در این دوران تحوّل عظیم، آن را امری احترازناپذیر می‌بینیم. در تمام مردم آسیا، نوعی شوق و تحرّک اخلاقی دیده می‌شود، توده‌ها بیدار شده‌اند و میراث خود را می‌طلبند. بادهای تندی بر سراسر آسیا وزان است. ما نباید از این بادهای ترسان باشیم، بلکه باید آنها را با آغوش باز بپذیریم، چه، با کمک آنها است که خواهیم توانست آسیای نور را بر وفق رؤیاهای خود بسازیم. بیائید تا به این نیروهای بزرگی که به تازگی سربرآورده و به رؤیائی که جامه عمل می‌پوشد ایمان داشته باشیم. بیائید تا بیش از هر چیز به مصونیت بشر که آسیا در دوران‌های گذشته، مبین آن بود، ایمان داشته باشیم.^۲

گانندی و هند

هند، به علل مختلف، نام بلندی در دنیای امروز به دست آورده است. مهمترین این علل وجود «مهاگاندی» است. او بود که این اهمیت را به هند بخشید، و این اهمیت نه به سبب قوای نظامی هند یا نیروی دریائی و یا ثروت او به او بخشیده شد، بلکه به سبب آن بود که این مرد عظیم، حقارت دنیا را در قلمرو اخلاقی آشکارا کرد، همچنین حقارت سیاستمداران دنیا را. بنابراین اگر هند مقام امروزی خود را به دست آورد، برای آن بود که مردم از نظر اخلاقی به او نگرستند. آنان حق داشتند هند را سرزمین اخلاق بدانند، زیرا هند شخصی چون گاندی را به

۱. یکی از نطق‌ها - ۱۹۴۹.

۲. استقلال و بعد.

وجود آورده بود، هر چند اکثر ما مردم حقیری بودیم و حتی شایسته آن نبودیم که او را پیروی کنیم. بنابراین بیائید تا مسائل را از نظر اخلاقی مورد توجه قرار دهیم. من باز می‌گردم به این نکته که ممکن است ما اختلاف نظر با هم داشته باشیم، کما اینکه داریم، و من این اختلاف نظر را مهم نمی‌شمارم، اما چه اختلاف داشته باشیم و چه نداشته باشیم، باید از این جهت تردید به دل راه ندهیم که ما نباید روش‌های پست را به کار ببریم. نباید روش‌های خشونت‌آمیز را به کار ببریم. نباید روش‌های مبتذل را به کار ببریم!

اعتماد به آینده

من به آینده امیدوار هستم، به آینده هند، به آینده دنیا، این امیدی است که نمی‌توانم آن را با دلیلی توجیه کنم، زیرا اگر پای استدلال به میان آید، انواع اندیشه‌های دیگر نیز سر بر خواهند آورد. این امید، گمان می‌کنم، از جهتی ناشی از سلامت نسبتاً خوب جسمانی من است. من ذاتاً با نشاط و حادثه‌جو هستم، کار و فعالیت را دوست دارم و این امر مرا بر سر پا نگه می‌دارد بی‌آنکه هرگز از امید و خسته‌ام کند!

اگر به پیش نرویم، دیگران جای ما را خواهند گرفت

در این هندی که تشنه تغییرات اساسی و ریشه‌دار است، در این دنیای بارور از تحرك و انقلاب، آیا ما باید مأموریت خود و وظیفه تاریخی خود را از یاد ببریم و به فقهه‌راء، به سوی اباطیل و رکود برگردیم؟ اگر در بین ما کسانی هستند که خسته‌اند و آرامش و سکون را می‌طلبند آیا می‌توان تصور کرد که توده‌های هندی از آنان پیروی کنند، در حالی که جبر زمانه و نیازمندی اقتصادی آنان را به سوی هدف احترام‌ناپذیر خود می‌راند؟ اگر ما به مرداب‌ها پناه ببریم، دیگران جای ما را در سینه رود خروشان

۱. استقلال و بعد، از نطقی در دانشگاه لکنهو، ژانویه ۱۹۴۹.

۲. گفت و شنود با نهرو.

خواهند گرفت و سیلاب را رهبری خواهند کرد^۱.

اقتصاد و آزادی هند

«مهاتما گاندی» به ما آموخت که در تلاش ملی خود، همواره محرومین اجتماع را در مدّ نظر داشته باشیم. بنابراین تلاش سیاسی ما برای آزادی، همواره يك جنبه اقتصادی داشت. ما پی بردیم که برای کسانی که پیوسته از نیازمندی رنج می‌برند، آزادی واقعی میسر نیست و چون در هند، تعداد کسانی که از مایحتاج اولیه محروم بودند، به میلیون‌ها سر می‌زد، مفهوم آزادی برای ما این شد که وضع این عده را بهبود بخشیم. اکنون که آزادی سیاسی را به دست آورده‌ایم، باید آرزو و اشتیاق ما این باشد که از این طریق، به مردم خود خدمت کنیم و بارگرانی را که نسل اندر نسل، بر پشت خود داشته‌اند، از دوش آنان برداریم. «گاندی»، به مناسبتی می‌گفت که بالاترین آرزوی او در زندگی این بود که بتواند هر اشکی بر گوشه چشمی بود پاك کند. تحقق این آرزو، البته خارج از توانائی او بود؛ چه، هزاران هزار چشم در هند، و در آسیا و در سراسر دنیا، اشک ریخته‌اند و شاید هرگز میسر نشود که بتوان این سیل پایان‌ناپذیر بینوائی و رنج و فقر انسانی را متوقف کرد، اما سیاست‌های ما و بحث‌های ما چه ارزشی خواهد داشت، اگر چنین هدفی در برابر خود نداشته باشد؟^۲.

دَرّه سایه

همه ما در طی سال‌های گذشته، در میان این «دَرّه سایه» بسر بردیم. ما زندگی خود را در مبارزه و کشمکش گذرانیدیم، گاهی شکست می‌خوردیم و زمانی موفق بودیم و اکثر ما رؤیایها و رؤیت‌های روزهای رفته را و امیدهایی که به ثمر رسید و سرخوردگی‌هایی که غالباً در پی این امیدها می‌آمد در نظر داریم؛ با این حال دیدیم

۱. هند و جهان.

۲. از يك نطق رادیویی، ژانویه ۱۹۴۸.

که حتی بر خار بن گزند و سرخوردگی و نومیدی، قادر بودیم که گل توفیق را بچینیم^۱.

باید همیشه وسیله درست به کار برد

این عقیده در من پابرجا شده است که وسیله درست، همواره مهم و حیاتی است، هر چند که البته يك سیاستمدار همیشه این اجبار را دارد که بین بدی‌ها، آنچه از همه کمتر بد است انتخاب کند. رهبر نمی‌تواند خود را یکباره از توده‌های مردم جدا کند. او ممکن است در فاصله معینی از آنان بایستد و آنان را به جلو براند یا به طرف خود بکشد، اما اگر خود را پاك از آنان جدا کرد، اشکالی ندارد که مرد بزرگی باشد، اما رهبر نیست، تماس خود را از دست داده است. بنابراین، رهبر ناگزیر است که سازش کند، ولی نکته در این است که سازش نباید درباره هیچ يك از اصول اساسی صورت گیرد.

من «گیتا»^۲ را خوانده و آن را تحسین کرده‌ام، نه از نظر فلسفی یا دینی، بلکه از نظر جنبه‌های مختلف دیگرش بر من اثری قوی نهاده است. مثلاً آنکه، اگر انسان کار درست بکند نتیجه درست از آن حاصل خواهد شد. بتدریج، من به این فکر افتادم که روش اندیشیدن علمی خود را با گفتار گیتا منطبق کنم و نتیجه‌ای که گرفتم این بود که هر عملی خواه ناخواه نتیجه‌ای دارد، هر عمل خوبی باید قاعدتاً نتیجه خوب داشته باشد، حتی اگر بر سر خوب بودن آن تردید باشد، و هر عمل بدی، باید در جایی نتیجه بدی به بار آورد^۳.

راه راست

من یقین دارم که اگر ما به راه راست قدم نهیم و از آن منحرف نشویم، حتی از بهت حسابگرانه نفع آنی، بُرد با ما خواهد بود، هر کشوری که پایه کار خود را بر تقلب گذاشت، به مقصود نخواهد رسید^۴.

۱. از نطق در مجلس مؤسسان هند، مه ۱۹۴۹.

۲. Gita کتاب مقدس هندوها.

۳. گفت و شنود با نهری.

۴. از نطقی در مجلس مؤسسان، سپتامبر ۱۹۴۸.

قانون اخلاق

من هر روز بیشتر از پیش به این نتیجه رسیده‌ام که تا ما به اولویت اخلاق در امور ملی و روابط بین‌المللی خود معترف نشویم، از صلح پایدار برخوردار نخواهیم شد؛ تا زمانی که وسیله خوب به کار نیندیم، به هدف خوب دست نخواهیم یافت، و از آن وسیله بدی تازه‌ای سر برخواهد آورد. این خلاصه پیام «گاندی‌جی» بود و بشریت باید آن را مورد توجه قرار دهد تا بتواند به روشنی ببیند و عمل کند. وقتی چشم‌ها را خون گرفت، بینائی معیوب می‌شود. من تردیدی ندارم که «حکومت جهانی» باید برقرار شود و برقرار خواهد شد، زیرا هیچ علاج دیگری برای بیماری دنیا نیست. از نظر سازمانی، طرح‌ریزی این حکومت مشکل نیست، می‌تواند گسترشی از «حکومت فدرال» باشد و فکری که باعث ایجاد «ملل متحد» شده است توسعه پیدا کند، یعنی هر ملت آزاد باشد که بر وفق خصائص ملی خود هر روشی خواست در پیش گیرد، اما همواره تابع میثاق حکومت جهانی باشد!

بدی در تاریکی می‌شکند

«بدی» خیلی بیشتر در تاریکی می‌شکند، تا در روز روشن.^۱

راه حقیقی بشر

راه حقیقی بشر، راه حقیقت و صلح است.^۲

دولت‌ها جویندگان حقیقت را دوست ندارند

بدیهی است که دولت‌ها مردمی را که طالب دریافتن حقایق هستند دوست

ندارند، آنها جستجوی حقیقت را دوست ندارند.^۳

۱. یکی از نطق‌های رادیویی، آوریل ۱۹۴۸.

۲. وحدت هند.

۳. یکی از نطق‌ها، اکتبر ۱۹۴۹.

۴. نگاه‌هایی بر تاریخ جهان.

حقیقت سرانجام فیروزمند است

گرچه ممکن است موقتاً حقیقت پایمال شود، ولی هرگز نمی‌توان آن را از پای درآورد. پایه‌های يك فیروزی پایدار، فقط می‌تواند بر صخره حقیقت نهاده شود^۱.

۱. نطق در مراسم آفشاندن خاکستر گاندی بر رود گنگ. فوریه ۱۹۴۸.

يك محاكمه بزرگ دوران کودکی در کامپانیا

اشاره

این مقاله را که شرح زندگی «ژیوردانو برونو»، حکیم ایتالیایی است، سالها پیش ترجمه کردم و در شماره مهر ۱۳۴۲ مجله حقوقی وزارت دادگستری انتشار یافت. برونو در اروپا کسی است شبیه به حسین منصور حلاج در کشور ما، که جان بر سر ناآرامی و سرکشی اندیشه‌های خود می‌نهد. وی در نزد مردم ماکم و بیش ناشناخته است، گرچه این اواخر فیلمی از زندگی او (ساخته فلینی) از تلویزیون نشان دادند. خواستم این مختصر یادی از این شهید اندیشه باشد.

«امور عادی و آسان، درخور مردم عادی است. مردان برگزیده و قهرمانی و معنوی در زندگی راه دشواری را در پیش می‌گیرند، تا سرانجام، جبر زمانه، افتخار جاوید بودن را به آنان اعطا کند.»

«ژ. برونو»

ژیوردانو برونو^۱ فیلسوف و شاعر و شهید، در نیمه دوم قرن شانزدهم، چون برقی در آسمان فرهنگ اروپا درخشید. وی، بحق «شهسوار آواره حکمت» نامیده شده است.

در سرزمین بارور کامپانیا^۲ که گاه به گاه «دیار خوشبخت» نام گرفته، شهری به نام نولا^۳ هست که از ناپل و کوه وزوو چندان دور نیست.

این شهر به سبب مقاومتی که در برابر هانیبال، بعد از کشتار دهشتناک کنو^۴ کرد، نامدار شده است. نیز، این شهر زادگاه اکتاویوس قیصر و مارکوس آگریپه بوده. نولا، بسیاری از موزه‌ها و خانه‌ها را با ظروف و سگه‌های قدیمی، که حاکی از گذشته درخشان او هستند، زینت بخشیده است.

امروز این شهر، شهر کوچکی بیش نیست، اما در دورانهای گذشته، به علت فرهنگ و ظرافتش مشهور بود.

این شهر به دست یونانیان کالیسیدی بنیادگذارده شد و در دوران امپراطوری، برجها و دیوارها و قصرهای خانواده‌های اشرافی روم بر زیبایی آن افزود. ساکنانش به ادب و ظرافت و شهامت و زیرکی و عشق به آموختن، شهره بودند. چنین به نظر می‌رسد که این شهر، مورد علاقه خاص مردان برگزیده رنسانس بوده است و به رغم فشارهای وحشتناک امپراطوری زندیق و امیران مسیحی، این شهر فلسفه بزرگ فیثاغورث را در خود نگاه داشت، همانگونه که آتش مقدس در آتشگاه و ستاه هرگز خاموش نشد. شاعران، فیلسوفان، هنرمندان و مردان برجسته دیگر در این شهر زاده شدند، و یا لااقل، آنجا را برای اقامتگاه خود برگزیدند. معذک، شهرت يك مرد، نام همه آنان را تحت الشعاع قرار داده.

این مرد که از جهت نام‌آوری و عظمت روحی با نامداران دیگر این شهر برابر

۱. GIORDANO BRUNO (۱۶۰۰ - ۱۵۴۸ میلادی)

۲. CAMPANIA

۳. NOLA

۴. CANNOE

۵. VESTA در روم قدیم، نام بانو ایزد اجاق. در معبد او می‌بایست همواره آتش روشن بماند، که باکره‌های وستائی مأمور افروخته نگاه‌داشتن آن بودند.

بود، در واقع می‌تواند از حیث دانائی در ردیف سقراط قرار گیرد. کما آنکه سرنوشتی شبیه به سرنوشت او داشت.

«ژیوردانو برونو» وابستگی خاصی به شهر خود داشت؛ او از آن به عنوان «دشتهای زرین نولا» یاد می‌کند. یکی از سرگرمی‌های دوران جوانی او آن بود که شب را در کوهسار سیکادا، نزدیک خانه خود بسر آرد و ستارگان را بنگرد و یا منظره غمزده وزورا با دید کودکانه خود تماشا کند. این کوه از دور، برهنه بنظر می‌آمد، اما از نزدیک از درختهایی پوشیده شده بود که به شاخه‌هایشان پنجه‌های تالک آویخته بود. وی، در سالهای بعد حکایت می‌کرده که چگونه این منظره را پایان افق، یا انتهای زمین می‌پنداشته است.

از همان زمان بود که ژیوردانو برونو، با شگفت‌زدگی توجه کرد که بینش بشر گول زنده است. او دید که ما هرچه به جلو می‌رویم، باز در مرکز افق خود به جای می‌مانیم، و بزودی این اندیشه در ضمیر او راه یافت که طبیعت در همه جا یکسان است؛ فقط فاصله، ظاهر اشیاء را تغییر می‌دهد. او توجه کرد که چگونه حواس فریب‌دهنده است و هنگامی که قضاوت فقط مبتنی بر حواس است، تا چه اندازه باید هوشیار بود که اشتباهی پیش نیاید. مغز آدمی ممکن است طبیعت را در عظمت کلی خود دریافت کند، ولی مرد خردمند باید به کشف جزئیات پردازد.

چنین می‌نماید که برونو طبعی غمناک و قوه تخیلی بسیار تیز داشته. پرتو درون او بزودی هیأت بیرونی او را تحت الشعاع قرار داد. در سالهای نخستین زندگی‌اش زمانه پر از آشفتگی و شقاوت بود، و امکان تحصیل بدشواری فراهم می‌شد. زلزله و امراض ساری و قحطی، کامپانیای زیبا را ویران کرد، ترکها بر آن سرزمین تسلط یافتند، آن را خراب کردند و مردمش را برده نمودند.

همچنین، دزدان و راهزنان آنجا را ناامن می‌داشتند. از اینها بدتر، دستگاه تفتیش عقاید و فتوهای پل سوم آماده بود تا زندیقان را در آتش کیفر بسوزانند. خلاصه آنکه، اختران شوم بر زادگاه نگون‌بخت برونو سایه افکنده بودند. پدرش که ژیوانا نام داشت، نظامی بود و مادرش به نام فرانسسکاسا وولینی،

پسرش را فیلیپ نام گذاشت. چون برونو پانزده ساله شد به یکی از دیرهای ناپل داخل گردید. علت ورود او به دیر روشن نیست. آیا از عشق کودکی او به مذهب سرچشمه گرفت، یا برای آن بود که بتواند تحت حمایت یک مؤسسه روحانی قرار گیرد، یا آنکه بهتر بتواند تحصیل کند؛ از این که بگذریم، شاید از نظر اینکه این دیر سیصد سال پیش جایگاه توماس اکیناس^۱ بود، در انتخاب او تأثیری کرده باشد، زیرا وی در آن زمان آثار توماس اکیناس را می خوانده است.

در همین دیر بود که نام روحانی «ژیوردانو» بر او گذارده شد. در آنجا، نزدیک سیزده سال به تحصیل پرداخت، و معلومات وسیعی در زمینه حکمت قدیم اندوخت که اثر آن در نوشته‌هایش منعکس است. آثار پلوتینوس^۲ و فیثاغورث و حکمت عرفانی یونان مورد توجه خاص او بود. در همین دیر بود که این روح نیرومند، به رغم محیط ابتذال آمیز و یکنواخت دیر، و خفقانی که در آنجا بود، به استقلال فکر دست یافت.

به نظر می رسد که در همان دوران تحصیل در دیر، اختلاف نظری بین برونو و سرپرستانش پدید آمده باشد، زیرا وی در تحصیل خود متمایل به اندیشه‌های عرفانی شده بود و آنان می خواستند مسیر فکر او را تغییر داده، او را از مرد آزاده، به خدمتگزار دین و بنده ریاکار تبدیل نمایند.

برونو، بزودی متوجه ضعف روحی همدرسان دینی خود شد. نگاه تیز او قصورهای آنان را نادیده نمی گذاشت و زبان بُرنده اش آنان را از زخم زبان در امان نمی داشت؛ بنابراین بزودی، به همدرسان خود پشت کرد و آنان نیز به او با چشم شک و ظن نگاه می کردند.

وی کوشید تا از پیروی از اعمال کودکانه راهبان و از آن جمله پرستش علائم مقدس، برکنار بماند. حتی در دوران کارآموزیش، او را به کم اعتقادی متهم کردند و مورد تهدیدش قرار دادند؛ زیرا شمایل قدسین را از اطاق خود برداشته و تنها تصویر مسیح بر صلیب را بر جای خود باقی گذاشته بود.

۱. (74 - 1225) THOMAS AQUINAS فیلسوف روحانی ایتالیایی.

۲. (270 - 205) PLOTINUS فیلسوف مصری، پایه گذار فلسفه نوافلاطونی.

چون یکی از همدرسانش شعر «هفت شادی مریم» را خواند، برونو از او خواست که شعری معنی‌دار و منطقی‌تر برای خواندن انتخاب کند، و همین اظهار باعث شد که او را مورد تهدید قرار دهند.

خود او گفته است که در هیجده سالگی در اصل کلیسایی «تثلیث» به شک پرداخته است. بنابراین می‌بینیم که وی از همان آغاز جوانی با جنبه‌های خرافی و ظواهر مذهب به جنگ برخاسته. قریحه «شک کردن» برای جهان همواره موهبت بزرگی بوده است.

برونو، در نخستین برخورد خود با آثار «کپرنیک»، احساس جهشی در سیر معنوی خود کرد و سرنوشتش برای سراسر زندگی، تغییر یافت. کلمات کپرنیک، چون انگشتانی بود که بر درهای روح جوان کوفته شد. بعد از گذشت بیست سال، هنوز تأثیر آن آشنائی در روح او بسیار شدید باقی مانده بود. بناگاه خود را آزاد شده از همه اسارتها دید. پی برد که حقایقی را که اکنون گمان می‌کرد می‌بیند، و حتی می‌تواند با دست‌های خود لمس کند، تا به آن روز در افلاک موهوم آسمان به زنجیر کشیده شده بود. برونو، برای روح بزرگ دانشمند آلمانی احساس تحسین فراوان کرد که علیرغم نادانی و حماقت خلق بر سر عقیده خود که مغایر عقیده همگان بود، استوار مانده بود.

آنچه را که از کپرنیک آموخته بود، در نظرش حقیقتی ذاتی می‌نمود که بر روحش آشکار شده بود.

چنین می‌پنداشت که می‌تواند آزادانه آن را به کار برد و توسعه بخشد. با اعتمادی جسورانه‌تر از اعتماد کپرنیک، آخرین قیدی را که دانشمند آلمانی نیز نگاه داشته بود پاره کرده و روحش در لایتناهی کیهان به پرواز درآمد.

اکنون دنیا در نظرش چه زیبا می‌درخشید! این اصلی را که تازه کشف کرده بود چه گنج‌گرانبهائی بود. دنیای وجود چه منبع تخیل و الهامی برای او شده بود. دنیای ناستوار کلیسایی قرون وسطائی، در ذهنش چون تصویرهای وهمی زیان‌بخشی مصور می‌شد.

لیکن این نظر تازه‌ای که درباره نظم جهان پیدا کرده بود، مستلزم سازمان فکری تازه‌ای بود، و نیز مستلزم متافیزیک و الهیات تازه‌ای، و او بر خود فرض

دانست که مأموریتش در زندگی، ایجاد و نشر این فکر نو باشد. تنها کسی که به کشف نبوغ او توفیق یافته است، می‌داند که با چه حدّت و حرارتی خود را وقف این مأموریت کرد.

اصول فلسفه خود را از مکتب نو افلاطونی و خاصّه آثار «نیکلائوس فن کیوس»^۱ اقتباس کرد. بین خود و این نویسنده خوش قریحه، خویشاوندی خاصی می‌دید. فقط هیئت کشیشانه این نویسنده مانع بود که ارادت بی‌قید و شرط نسبت به او بورزد. روزگار او احتیاج شدید به معنویتی داشت که از الهام درون مایه گرفته باشد.

در چهار دیوار زندگی صومعه‌ای خود، برونو نه تنها عمر خود را وقف مطالعات و طرح‌های فلسفی کرد، بلکه اشتغال مسرت‌آمیز شاعری را نیز بر آن افزود. بعضی از آثار بعدیش چون کمدی «ایل کاندلایئو»^۲ و نغمه‌هایش، در واقع مولود تأمل‌های همین روزگار او هستند. از همین قبیل است اثر معروفش به نام «شوقمندان قهرمانی» که به قول مترجم انگلیسیش در آن تکاپوی روح در سیر به سوی تطهیر و آزادی نموده شده است. هدف قهرمان شوقمند این است که به حقیقت دست یابد و روشنائی را ببیند و عقیده او بر این است که همه رنجها و مصیبت‌های این زندگی، رشته‌هایی هستند که روح ما را به طرف بالا می‌کشند و انگیزه‌ای هستند که مغز را تیز و اراده را تهذیب می‌کنند.

اشاره‌ای که در کتاب برونو به نابینائی روح شده است ممکن است منظور فرود آمدن آن در بدن خاکی باشد و در همین کتاب منظور از دیدار «مُلک‌های گوناگون» گذشتن روح است از عالم جماد به نبات و سپس به عالم حیوان. پیش از آنکه به بشریت برسد^۳.

چون برونو بیست و چهار ساله شد و درجه رهبانیت به او اعطا گشت،

۱. NICOLAUS VON CUES .۱

۲. IL CANDELAIO .۲

۳. فکری شبیه به این دو بیت مثنوی مولوی:

وز نما مردم به حیوان سر زدم
از ملایک خود برآرم بال و پر

از جمادی مردم و نامی شدم
بار دیگر گر بمیرم از بشر

نخستین وعظ خود را در شهر کامپانیا ایراد کرد و چندگاهی در آنجا ماند و به ایراد وعظ در صومعه‌های ایالتی پرداخت.

بعد از سه سال به صومعه ناپل بازگشت. بی‌شک وضع زندگی و کارش او را دلزده کرده بود، زیرا حماقت‌ها و رذالت‌ها و ریاکاری‌هایی را که در این دوران دیده بود در کتاب خود به نام «ایل کاندلائیو»، با لحن طنزآمیزی، توصیف کرده است.

چون طنبینی صریح و روشن داشت، نمی‌توانست بیزاری خود را نسبت به اصول کلیسا پنهان کند. بنابراین، عقاید خود را با بعضی از همکارانش در میان نهاد و آنان نیز به تعجیل موضوع را به گوش رؤسای خود رسانیدند.

برونو در عقاید خود از معتقدان به «وحدت» طرفداری کرده، و نظریات آنان را مورد تفسیر قرار داده بود. این نظر و همچنین نظرها و گفته‌های دیگرش باعث شد که تهمت زندقه بر او ببندند و موضوع را به اطلاع «مرجعیت» برسانند؛ بدین سبب نخست مورد سرزنش و سپس تهدید قرار گرفت. چون احساس خطر کرد، ناپل را پنهانی ترک کرد و راه رُم را در پیش گرفت و در صومعه دلامینروا به کار پرداخت. در آنجا بناگهان اتفاق‌های نگران‌کننده‌ای که غیرمنتظره هم نبود، پیش آمد.

یکی از کشیشهای ولایتی به نام فرادومنیتکو ادعای نامه‌ای در ۱۳۰ ماده بر ضد او تنظیم نمود و طی آن او را به الحاد متهم کرد. از ناپل دستور توقیف او نیز صادر شده بود. چندتن از دوستانش در ناپل به وسیله نامه به او اطلاع دادند که بعضی از کتابهای ممنوعه‌اش که در ناپل به جا گذاشته است، به دست مقامات کلیسایی افتاده. داشتن این گونه کتابها، کار را خرابتر می‌کرد.

بنابراین، بدون فوت وقت جامه روحانی را از تن به در آورد و لباس زنده‌ای بر تن کرد و در اطراف شهر رُم آواره گردید. تنها وضع فقیرانه جامه‌اش او را از شر دزدان و راهزنان که در آن نقاط تردد می‌کردند، در امان نگاه می‌داشت.

در این زمان، برونو ۲۸ ساله بود (سال ۱۵۷۶). وی، پیمانهای صومعه‌ای خود را گسست، تا بار دیگر با حقیقت و منطق عهد ببندد.

از این تاریخ، سرگردانی‌های او شروع می‌شود که پانزده سال طول کشید و او نیمی از اروپا را درنوشت. به هر جا رفت، کوشید تا نظریات تازه خود را درباره نظام جهان تفهیم کند.

درون خروشان و جوشانش به او اجازه نمی داد که در جایی متوقف شود. دشمنانش از پای ننشسته بودند و در صدد از پای درآوردن او بودند. به هر کجا می رفت، دشمنان تازه ای پیدا می کرد؛ زیرا، زبانی طعنه آمیز و سری پرشور داشت. شور او تضاد محسوسی با بی اعتنائی و بی حالی مخالفانش می داشت. می گفت که فیلسوفان دیگر، به منابع سرشاری که او دست یافته است، دست نیافته بودند، بنابراین احتیاجی نمی داشتند که با این شدت در دفاع از دانستنیهای خود بکوشند.

آنان، اگر توجه چندانی به فلسفه ای نمی داشتند که آن را هیچگونه ارزشی نبود، یا فلسفه ای که از آن چیزی در نمی یافتند، البته عذرشان خواسته بود؛ ولی کسی که حقیقت پنهانی ای را کشف کرده است و زیبایی آن دل او را ربوده، البته سخت مراقب است که کسی در صدد قلب کردن یا از اعتبار افکندن آن بر نیاید. در خلال این زندگی ناآرام، شاهکارهای فلسفی خود را نوشت، که از آن جمله است «گفتگوهای ایتالیائی» که با آزادی و قدرت فراوان فلسفه خود را در آن بیان داشته. نوشته های لاتینی اش سرشاراند از شور شاعرانه و عمق عرفانی. گذشته از این چند کتاب، تعدادی رساله نیز نوشت. نبوغ او در چند راه گوناگون به کار افتاد. برونو، در آوارگیهای خود، به ژنو پناه برد، ولی چون جنگ جاری و بیماری ساری آنجا را غیر قابل سکونت کرده بود، اقامت نتوانست و بار دیگر به نولی، در کنار ریویرا که شهرکی زیبا و کوچک بود رفت.

در آنجا به تعلیم «دستور زبان» به کودکان پرداخت که در ازای آن مزد مختصری می گرفت؛ گذشته از این، درس نجوم و فضاشناسی به بزرگسالان نیز می داد، فرضیه های کپرنیک را تفسیر می کرد و با شوق و شور از چندگانگی دنیا و حرکت زمین سخن می گفت.

پس از چندی برونو، از آنجا نیز رانده شد؛ زیرا، گزچه در آموختن دستور زبان به کودکان خطری نبود، لیکن اعیان شهر و کشیشان و روحانیون که خطابه های او را استماع کرده بودند، نشانه هائی از زندقه در سخنانش دیدند و پس از چند ماه، وی به تورینو رفت. در آنجا شخص جوانمردی به نام دوک آمانوئل فیلیبرتو فرمانروائی داشت که مردی هنرشناس و ادیب و جنگاور بود، و ادباء و فیلسوفان در کنف

حمایتش می‌زیستند. ولی بدبختانه در همان زمان دوک به دست ژزویت‌ها رها شده بود و برونو که امیدوار بود بتواند در دانشگاه تورینو درس بدهد، دید که دانشگاه به دست دشمنانش افتاده.

ل. ویلیامز، در مقدمه‌ای که بر کتاب «شوقمندان قهرمانی» نوشته برونو را با «تاسو»^۱ شاعر ایتالیائی مقایسه کرده است، می‌نویسد:

«هر دو اینان بزرگ بودند و هر دو در زندگی رنج و سختی بسیار کشیدند و هر دو بعد از مرگ جاودانی شدند؛ پرتونبوغ در هر دو آنها می‌درخشید، آتش شوق در هر دو به نحو مشابه شعله‌ور بود و بر پیشانی هر دو نشانه‌اندوه و رنج نقش شده بود. برونو و تاسو هر دو در خردسالی به صومعه داخل شدند. پس از آن، هر دو از زادگاه خود دورگشتند، به امید آنکه میدان وسیع‌تر و جای بزرگتری را برای پروراندن و عرضه کردن نیروی معنوی خود بیابند. برونو، زندگی خود را وقف بسط و نشر آثار و اصول عقاید خود در اروپا کرد؛ تاسو، دنیا را با آهنگ خوش‌نغمه‌های خود مجذوب ساخت و زنجیری که بر پای ایتالیا بسته بود، به طلا آب داد. برونو کوشید تا این زنجیر را به نیروی منطق و اندیشه و با فداکردن خود، به تکان آورد. نغمه‌های تاسو در سراسر ایتالیا خوانده می‌شد و شاعر در قصرهای امیران، مشمول لطف و نوازش آنان بود؛ در حالی که برونو درباره علم و منطق خطابه‌ها می‌خواند و از شهری به شهری رانده می‌شد. تنها سه قرن بعد، بعد از آن همه تهمت و دشنام و فراموشی و ناسپاسی، کشورش به اهمیت وجود او پی‌برد و بر آن شد تا از نام او چنان‌که باید قدردانی کند. در تاسو جنبه شاعری بر فیلسوفی می‌چربید. در برونو برعکس، فیلسوف بر شاعر چیرگی داشت. اولی اندیشه را فدای بیان می‌کند، دومی

تنها به اندیشه توجه دارد. هر دو آنها به خدا متوجه بودند؛ اما خدائی که مورد نظر تاسو بود انتظارش کشیده می‌شود، بی‌آنکه بیاید؛ در حالی که خدای برونو در وجود خود انسان است. تاسو در صومعه‌ای، به ناراحتی، چنان‌که گوئی خار در بسترش ریخته بودند مرد؛ برونو در میان شعله‌های آتش چون صخره‌ای استوار ماند و با آرامی و وقار جان سپرد».

برونو به ونیز رسید، در زمانی که وحشت و اضطراب سراسر آنجا را فرا گرفته بود. مرض ساری که همه ایتالیای علیا را در میان گرفته بود (به استثنای تورینو) اکنون به ونیز رسیده بود؛ نزدیک به نیمی از ساکنان شهر مرده بودند. ونیز، در آن زمان مرکز خرید و فروش کتاب در اروپا بود. وی برغم همه ناراحتی‌ها و بیم‌ها، تصمیم گرفت که کتاب خود را به نام «نشانه‌های زمانه» نشر دهد و از این راه پول مختصری برای رفع احتیاجات خود به دست آورد.

این اثر نیز نظیر سایر آثارش که در ایتالیا انتشار یافت، از میان برده شد.

پس از آن، برونو را در پادوا^۱ می‌بینیم. ولی چون به سبب بیماری، دانشگاهها و چاپخانه‌ها بسته شده بود، در آنجا چندان توفقی نکرد. چون با چند تن از برادران روحانی خود هم منزل بود، آنان به او توصیه کردند که مجدداً جامه صومعه‌ای بر تن کند، ولو دیگر به تبلیغ دین که مستلزم داشتن چنین جامه‌ای است نپردازد. استدلال آنان این بود که این جامه در خانه بدوشی‌هایش او را در پناه خواهد گرفت. بر اثر این توصیه، قبای سفید بلندی پوشید و سرپوشی که خاص روحانیان بود بر سر نهاد.

پس از سه سال دریدری، سرانجام تصمیم گرفت که سرزمین آباء و اجدادی خود را ترک گوید. از روی پنهان کردن و لباس عوضی پوشیدن بیزار بود. در طی این مدت که جامه‌های گوناگون پوشیده و کارهای گوناگون در پیش گرفته بود، هیچ مکانی را برای مقیم شدن نیافته بود، هیچ جا را نتوانسته بود خانه خود بنامد. هیچ کس را نیافته بود که او را دریابد؛ به هر کس برخوردی بود، خواسته بودند او را به دست دشمنانش بسپارند. با اندوه، طبقات اشرافی را می‌نگریست که فاسد و

۱. PADUA شهری در شمال شرق ایتالیا.

بی‌فرهنگ بودند. کشورش مورد هجوم اسپانیائی‌ها قرار گرفته بود، و به هر سو که رومی‌کرد با جبار حقیری روبرو می‌گشت.

محاكمهٔ يك فيلسوف

به جانب بعضی اشخاص، بیهوده ندا داده می‌شود.

آنان ناهشیار و ناآماده‌اند و به آن توجهی نخواهند کرد.

بدین گونه، به ایتالیا که آن قدر نسبت به او بی‌اعتمادی نشان داده بود، پشت کرد، از کوه‌های آلپ گذشت و به ژنو رسید.

در آنجا به گروهی از ایتالیائیان فراری برخورد که طرفدار اصول تحوّل در مذهب بودند. رهبر آنان گالکازو کاراسیولا^۱ بود. این شخص برونو را به گرمی نپذیرفت، مع ذلك به او توصیه کرد که جامهٔ روحانی را از تن به در آورد و او پیشنهاد وی را پذیرفت و دیگر هیچ‌گاه آن جامه را دوباره بر تن نکرد.

به درستی معلوم نیست که اقامتش در ژنو چه مدّت طول کشیده. در آنجا با چاپ بعضی مطالب و تصحیح اوراق مطبوعه‌ای، معاش خود را تأمین می‌کرد. گاه به گاه در مراسم دعاخوانی هموطنان تحوّل طلب خود شرکت می‌جست، اما روح مستقل او تحمّل قبول هیچ اعتقاد و ایمان خشک و محدودی نداشت.

مشاجراتی بین او و آنتوان دولافای^۲ عضو فرهنگستان در گرفت. این مرد خطابه‌ای خوانده بود و برونو در رساله‌ای که منتشر کرد، بیست اشتباه از او گرفت. به علت این جسارت برونو و متصدّی چاپخانه هر دو توقیف شدند.

برونو آزادی خود را به دست نیاورد مگر بعد از آنکه از آنچه گفته بود استغفار و عذرخواهی کرد. به او پیشنهاد شد که یا باید آئین کالونیسیم را بپذیرد و یا ژنو را ترك گوید، و او پس از چندی این شهر متعصّب سختگیر را ترك گفت.

از آنجا به فرانسه رفت و چون به لیون رسید، خواست تا در آنجا اقامت گزیند و کاری به دست آورد؛ چه، این شهر پناهگاهی برای پناهندگان شده بود، اما چون به

۱. Galcazzo Caraciola

۲. Antoine de la Fay

یافتن کاری توفیق نیافت، از آنجا نیز عزیمت کرد و به تولوز رفت. اندکی نگذشت که در آنجا به دادن درس خصوصی در زمینه فضاشناسی و نجوم پرداخت، و چون درجه دکتری را به دست آورد در مسابقه‌ای برای تحصیل کرسی استادی فلسفه شرکت جست و آن را برای دو سال به دست آورد. در مسائل گوناگون خطابه‌هایی ایراد کرد. سرانجام به علت جنگ داخلی که پیش آمد، ناگزیر شد که کرسی خود را ترك گوید. در این مدت فرصتی به دست آورده بود که عمیق‌ترین مسائل زندگی را مورد بحث قرار دهد. اصل آدمیزاد و سونوشت او چیست؟ روح چیست؟ آیا ماده است یا معنی، آیا بالفعل وجود دارد یا بالقوه، فردی است یا همگانی و جسمانی، میرنده است یا جاویدان؟ آیا فقط آدمیزاد روح دارد یا همه موجودات چنین‌اند؟ اینها در آن دوران تیرگی، مسائل بزرگی بودند که او مطرح کرد.

چنین به نظر می‌رسد که برونو این مسائل را با جدیت تمام مورد تأمل قرار داده است. او می‌اندیشید که هر چیزی روحی دارد. یک فکر کیهانی، در همه چیز نفوذ می‌یابد و همه چیز را به حرکت می‌آورد؛ هیچ چیز گم و نابود نمی‌شود، همه طبیعت در حال تحوّل و بالیدن است.

حرکت زمین نیز موضوع درس او بود؛ قدرت و روشنی و تازگی عقایدش روحانیان متعصب را به خشم آورد. بنابراین از آنجا به پاریس رفت (سال ۱۵۸۷) در پاریس کوشید تا از حقی که به عنوان دارنده درجه دکترا داشت استفاده کند و اعلام داشت که کنفرانس‌هایی خواهد داد.

از کنفرانس‌های او نیز به علت حافظه قوی و فصاحت بیانی که داشت استقبال بسیار شد و حتی او را دعوت کردند که رسماً به تدریس بپردازد، لیکن به عللی این دعوت را نپذیرفت. ولی شهرت استعدادهای حیرت‌انگیز او به گوش هانری سوم پادشاه فرانسه رسید و از او دعوت شد که به حضور شاه برسد.

چون هانری مردی خرافاتی بود، می‌خواست بداند که حافظه عجیب برونو آیا طبیعی است یا از سحر و جادو سرچشمه می‌گیرد. برونو فکر شاه را به حدس دریافت و به او نشان داد که حافظه‌اش طبیعی و ذاتی است، برای آنکه هرگونه شائبه شکی را از دل پادشاه فرانسه بزدايد، رساله‌ای به نام «سایه اندیشه‌ها» به او تقدیم

کرد که در آن اصولی راجع به تقویت حافظا . علم بلاغت تدوین شده بود. در رساله «سایه اندیشه‌ها» وی به توضیح فلسفه خود پرداخت. سبک مثالش بسیار شبیه به سبک غار افلاطون است در کتاب جمهور. به نظر او در روشنائی و سایه یا در مثل و فکر نوعی حالت تبادل است که رابطه بین اندیشه‌ها و اشیاء را نشان می‌دهد؛ همچنین رابطه اشیاء را با بنیاد خلأقه‌شان.

برونو به اتحاد کیهانی اشیاء و اصل گسترش و گشایش معتقد بود و آن را تبلیغ می‌کرد، و آن این بود که چگونه طبیعت همه چیز را از همه چیز پدید می‌آورد و به تدریج پست‌تر و ناقص‌تر را به بهتر و کامل‌تر تغییر می‌دهد. به نظر او مغز قدرت این را دارد که همه چیز را از همه چیز بازشناسد، معذک مغز آدمیزاد حقیقت را تنها در نقش درمی‌یابد و به همین علت هم عنوان «سایه اندیشه‌ها» بر رساله خود نهاد.

در پاریس، برونو فرصت آن را به دست آورد که بیش از پیش چندگانگی استعدادهای خود را بنماید.

وی به هیچ یک از شاخه‌های مسیحیت دلبستگی خاصی نداشت. نه اینکه نسبت به مذهب بی‌اعتناء بود، نه، بلکه او هدفی بالاتر و بزرگتر داشت. او معتقد به دینی پاک‌تر و کامل‌تر از دین‌هایی بود که تا آن روز شناخته شده بود؛ و این دین عشق به انسانیت و عقل بود.

برونو چنانکه ما او را شناخته‌ایم، کسی نبود که عقاید خود را پنهان دارد، بلکه آنها را با شوق و شور بیان می‌کرد.

شاه فرانسه به ناگهان تغییر مذهب داد. این امر، و نیز صراحت خود برونو باعث گردید که او ناگزیر به ترك پاریس گردد. شاه معرفی نامه‌ای به او به عنوان سفیر خود در لندن داده بود. وی به لندن رفت، نه تنها برای آنکه با مردم و سرزمین انگلستان آشنا شود، بلکه برای آنکه اصول کپرنیک را مورد تبلیغ قرار دهد.

برونو سپس به آکسفورد رفت و رساله‌ای به نام «سی مهر» در آنجا منتشر کرد و کنفرانس‌هایی درباره سمبولیسم فیثاغورث و جاودانی بودن روح و اصل تازه کپرنیک داد. وی بی‌شک در آکسفورد دشمنان تازه‌ای برای خود ایجاد کرد، خاصه به علت عقایدی که درباره فضا ابراز می‌داشت.

مخالفت نظریات او بشدت به او حمله کردند. در مباحثه‌ای که در حضور یک

شاهزاده لهستانی در اکسفورد (سال ۱۵۸۳) در گرفت، وی از عقاید فضائی خود، در برابر چند عالم متشرع دفاع کرد. گرچه او تصوّر می‌کرد که از بحث فاتح بیرون آمده ولی نتیجه نهائی این شد که بعد از آن در دادن کنفرانس محدودیت‌هایی برای او قائل شوند.

چندین بار در دربار بازیافت. ملکه الیزابت خیلی مشتاق بود که با او به ایتالیائی حرف بزند و از گفت و شنود با او لذت می‌برد. برونو نیز به سبک زمان، ملکه را مورد تحسین و مدح قرار می‌داد. در این رفت و آمدها به دربار، به سیاستمدار معروف سرفیلیپ سیدنی^۱ خیلی نزدیک شد و یکی از کتابهای خود را نیز به او هدیه کرد.

در لندن کتاب تازه‌ای منتشر کرد و در آن به فضل فروشان آکسفورد تاخت. ناگزیر بود که خود را از چشم مردم لندن پنهان نگاهدارد، با این حال چند سالی که در این شهر بود جزو خوش‌ترین و پرحاصل‌ترین سالهای عمر او بود. چند کتابی از او که قبلاً به ایتالیائی نوشته و از دستبرد حوادث نجات پیدا کرده بود، در انگلستان انتشار یافت.

برونو یکی از اولین فیلسوفان دوران بعد از قرون وسطی است که مسائل علمی را در زبان زنده‌ای به رشته تحریر در آورده‌اند. در گفتگوهایش، هدف او این بود که به روش افلاطون مسائل را به زبانی عوام فهم بیان کند. سبک نگارش او متنوع است، و نحوه بیانش سهل، که در آن جدّ و طنز به نحو خوش‌آیندی به هم آمیخته شده.

در کنفرانسهائی که در اکسفورد داد، در حالی که هنوز سی و شش ساله بود، نشانه‌هایی از عقاید بعدی داروین و گوته دیده می‌شود. چون درباره روح حرف می‌زد می‌گفت که هیچ چیز در دنیا از میان نمی‌رود، همه چیز در حال تغییر و تحوّل است، بنابراین جسم و روح و ماده و معنی به طور مساوی جاودانی هستند. تن، تجزیه می‌شود، اما تغییر شکل می‌دهد. روح دستخوش تناسخ می‌شود و ذرات تازه‌ای را دور خود جمع می‌کند و بدن تازه‌ای می‌سازد. روحی که همه اشیاء را

۱. SIR PHILIP SIDNEY (1554 - 86) سیاستمدار و نویسنده انگلیس در دوران الیزابت.

حرکت و زندگی می‌بخشد فقط یکی است. هر چیزی بر حسب اختلاف کالبدها و اشکال که آن را در خود دارند، گوناگون نموده می‌شود. بعضی ارواح حقیر هستند زیرا بدنی که آنها را در خود دارد کوچک است. بعضی دیگر برتر هستند، به علت غنای کالبدی که آنها را در بردارد.

بعدها ما در نوشته‌های داروین، آثاری از عقاید برونو می‌بینیم. خاصه درباره تحول اجسام و اتحاد ارگانی دنیای زنده و تبدیل حلقه‌ها به اجماع‌ها که نتیجه آنها این می‌شود که مرگ و زندگی حالتی جز تغییر شکل نیست.

دیدار از دانشگاه‌های آلمان

«در آدمیزاد همیشه پرتوی مینوی هست که خود را به حس و ادراک عرضه می‌کند، اما بشر آن را از خود دور می‌سازد»

ژ.ب

عزل سفیر دانشمند فرانسه در انگلستان، باعث گردید که برونو نیز از آن کشور عزیمت کند. به پاریس بازگشت لیکن به دانشگاه داخل نشد.

آشفته‌گی‌هایی که پیش از جنگ داخلی در کشور پدید آمده بود، امر تحصیل را متوقف کرده بود و برونو تصمیم گرفت که از دانشگاه‌های دیگر، خاصه در آلمان دیدن کند. پیش از آنکه پاریس را ترک گوید میل کرد که آخرین حمله را به اصول فلسفه طبیعت که در آن شهر تدریس می‌شد ببرد.

در رساله‌ای شامل یکصد و بیست ماده، فلسفه ارسطو را رد کرد و آن رساله را به رئیس دانشگاه داد. در بیانش چنان دقت و وضوحی به کار رفته بود که تنها اسپینوزا توانسته بود به آن درجه از تدقیق برسد.

رساله او تحسین و شوق بسیار در بین صاحب‌نظران برانگیخت، و اجازه انتشار آن داده شد، هر چند بسیاری از اصول مندرج در آن با اصول دین کاتولیک بسیار مغایر بود. در مجلس بحثی که برای گفتگو برای این رساله تشکیل شد، برونو راجع به کشف کرات بی‌شماره در فضائی لایتناهی به توضیح پرداخت.

وی به تحجر و جمود فکری سخت حمله کرد و گفت مغزهای حقیر و زبون

همواره می خواهند به همان بیندیشند که توده مردم و اکثریت می اندیشند، فقط برای آنکه اکثریت، اکثریت دارد. حقیقت از اینکه از جانب اکثریتی قبول شده یا نه تغییری نمی کند. در خاتمه، گفت که حاضران نباید تحت تأثیر شور و شوقی که در سخن اوست قرار گیرند، بلکه باید به استدلال و منطق او توجه کنند.

بیدرنگ پس از ایراد این سخنرانی به آلمان عزیمت کرد. در هامبورگ اجازه سخنرانی به او ندادند. در شهر ویتنبرگ^۱ که آتن آلمان خوانده شده، مقدم او را به گرمی پذیره شدند. در آنجا به هموطن خود آلبریک ژنتیلوس برخورد که یکی از پایه گذاران اصل حقوق بشر بوده است.

استادان دیگر نیز با آنکه نظر او با نظر آنان در فلسفه متفاوت بود و هنوز او را چنانکه باید نمی شناختند، از او به گرمی استقبال کردند. تنها گروه کالونیست ها که در دانشگاه بودند روشی نادوستانه نسبت به او در پیش گرفتند و سرانجام پس از آنکه برونو طی دو سال به ایراد سخنرانی و تدریس پرداخته بود، ناگزیرش کردند که آنجا را ترک گوید.

در خطابه تودیعیه ای که خطاب به اعضاء سنا و دانشگاه خواند، عظمت فکری آنها را مورد ستایش قرار داد و پیش بینی کرد که مردم آلمان در قلمرو علم از کشورهای دیگر پیش خواهند افتاد. گفت در اینجا زمینه ای در کار فراهم شدن است تا نهال حکمت را از سرزمین یونان و ایتالیا برکند و در اینجا بنشانند.

آرزو کرد که «ژوپیتر» مردم آلمان را کمک کند که نیروی خود را بشناسند و بزرگترین هدف ها را در نظر بگیرند و از این پس دیگر شبیه به خدایان شوند زیرا از نبوغی خدای وار برخوردارند. همچنین لوتر را مورد ستایش قرار داد.

برونو، از ویتنبرگ به پراگ رفت و در آنجا کوشید تا شغلی به دست آورد، اما به نتیجه نرسید. در آنجا رساله ای به قیصر رودلف دوم تقدیم کرد که در آن به ریاضی دانان و فیلسوفان وقت حمله شده بود. در این رساله مذهبی مورد تبلیغ قرار گرفته بود که مذهب عشق عالم گیر باشد.

اهداء این رساله فقط موجب شد که امپراطور هدیه ای به نزد او بفرستد، نه

بیشتر. و او پس از چند ماه اقامت در آنجا تصمیم گرفت که به هلمشتات^۱ رود که در آنجا دوک ژولیوس برانشویک^۲ دانشگاه تازه‌ای بنیاد نهاده بود.

برونو یکسال در آنجا ماند. طی این مدت دوک بمرد و برونو در مجلس یادبودی که برای او گرفته شد، از مردم آن دیار سپاسگزاری کرد که او را به مهربانی پذیرفته و آزادی و تأمین به او داده بودند، در حالی که در کشور خودش او را به دهان گرگهای گرسنه رها کرده بودند.

امیدی که در این خطابه وی از آن یاد کرده بود نمی‌بایست برآورده شود. این بار نیز به علت برخورد عقاید او با عقاید لوتریها او را ناگزیر به ترك هلمشتات کردند، و او از آنجا به فرانکفورت رفت، به امید آنکه در آنجا آثار لاتینی خود را به پایان برد و وسیله چاپ آنها را فراهم کند.

بیدرنگ قصد خود را به اطلاع ناشران بزرگ شهر رسانید، اما چون جواز اقامت در شهر به او داده نشد، ناگزیر منزلی در حومه برای او تهیه دیدند. در این منزل لاینقطع کار می‌کرد و می‌نوشت. سراسر روز او را یا در حال نوشتن و یا در حال فکر کردن می‌دیدند. در آلمان نیز برونو شهامت و هم‌تی بزرگ از خود نشان داد. گرچه از طرف مقامات مذهبی و دولتی با کینه‌وری روبرو می‌شد مردم هوشمند همواره شوق بسیار برای شنیدن کنفرانس‌های او از خود نشان می‌دادند. در فرانکفورت چندین کتاب از او انتشار یافت که همگی به ژولیوس برانشویک اهدا گردیده بود.

در یکی از آثار خود استدلال کرده بود که همان نیروئی که در لایتناهی کیهان وجود دارد، در کوچکترین جزء اشیاء نیز زندگی می‌کند. کوچکترین و بزرگترین اشیاء عالم از نیروئی مشابه برخوردارند. اگر ما توفیق یابیم که کوچکترین شیئی را در عالم تباه کنیم به تباه کردن عالم نیز می‌توانیم توفیق یافت. نظیر این اندیشه‌ها را در آثار لایپ‌نیتز می‌بینیم.

بسیاری از ناشران کشورهای دیگر به فرانکفورت آمد و رفت می‌کردند، خاصه ایتالیائیان، از این رو، برونو روزی به دوکتابفروش معتبر ونیزی برخورد و یکی

۱. Helmstadt .

۲. Julius Braunschweig .

از آن دو آثار او را به ونیز برد.

در ونیز نوشته‌های او به دست جوان اشراف‌زاده‌ای به نام ژووانی موسنیگو^۱ افتاد و او شوق بسیار پیدا کرد که نویسنده این کتابها را بشناسد و او را حافظه خوب و دانشهای دیگرش را به او تعلیم دهد.

موسنیگو از یکی از خانواده‌های بسیار اشرافی و متفرد ونیز بود. مردی بود مذبذب، متزلزل و بی‌اراده. آلتی بود در دست مریبان مذهبیش. باری موسنیگو نامه‌های متعدّد به برونو نوشت و او را دعوت کرد که به ونیز برود و وعده همه‌گونه مساعدت و پشتیبانی به او داد. برونو که از زندگی فقیرانه و دربدری و غربت خسته شده بود، این دعوت را پذیرفت. عشق بی‌اندازه به سرزمین آباء و اجدادیش او را دوباره به ایتالیا کشانید.

به نظر طبیعی می‌رسد که وی به عنوان مهمان یک خانواده اشرافی، در امن و سلامت به سر ببرد. از دام نامرئی‌ای که دشمنانش برای او گسترده بودند چیزی ندید. چون دوستی نداشت که با او مشورت بکند، و از نظر اینکه مردی ساده‌دل و در کارهای خود مستغرق بود، نتوانست آینده را به روشنی ببیند و از این‌رو قدم اشتباه‌آمیزی برداشت. عقل و دانش زندگی کردن، از کسانی که چند صد سال و یا بیشتر باید زندگی بکنند، دریغ شده است!

بازگشت به ایتالیا - توطئه

«هدف واقعی زندگی باید آگاهی و روشنی باشد. اخلاق واقعی، عدالت، تهذیب‌نفس باید معطوف باشد به آزادی روح از قید خطا و اتحاد آن با خدا از طریق وجدان»

ژ.ب

در آغاز همه چیز بر وفق مراد بود. برونو در اکتبر ۱۵۹۱ به ونیز رسید و در خانه‌ای اجاره‌ای ساکن گشت. تعلیم به موسنیگو شروع شد، ولی تابع نظم و ترتیبی

نبود. برونو به آموختن اصول منطق، مبادی ریاضیات و هنر تقویت حافظه به شاگرد خود پرداخت، اما شاگرد از تحصیل علم گریزان بود.

در آن زمان عقیده عام بر این بود که دانش عالی، سررشته‌اش به سحر و جادوگری وصل است. برونو در امر تدریس می‌کوشید، ولی موسنیگو محصل طالبی نبود. برونو فرصتی به دست آورد و چند ماهی به «پادوا» رفت تا به محصلین آلمانی درسهای خصوصی بدهد. در آن زمان دانشگاه پادوا شهرت فراوان داشت. عده‌ای از دانشجویان برجسته خارجی جزو محصلین آنجا بودند. کپرنیک نیز در آغاز قرن شانزدهم در آنجا به تعلیم پرداخته بود. چند ماهی پس از آنکه برونو آنجا را ترک گفت، گاليله به آنجا رفت و به تدریس مشغول شد.

در مارس ۱۵۹۲ برونو به ونیز بازگشت و رضا داد که در خانه شاگرد خود موسنیگو اقامت گزیند. در این دوران وی غالباً به کتابفروشی‌ها و مجامع علمی و ادبی رفت و آمد می‌کرد. پس از آموختن آنچه لازم بود به شاگردش، تصمیم گرفت که به فرانکفورت برگردد، و کار نشر آثارش را ادامه دهد.

او میل به رفتن داشت، ولی موسنیگو به این کار راضی نبود، زیرا گمان می‌کرد که برونو از دانش سحر باخبر است و توقع داشت که آن را به او بیاموزد. موسنیگو، هم به آموختن آن دانش مایل بود و هم از آن بیم داشت، زیرا آموزش آن از طرف کلیسا منع شده بود. باری از دادن اجازه عزیمت به استاد خود سرباز زد. به او گفت که اگر برای رفتن پافشاری کند، به وسائلی دست خواهد زد که او را به زور نگه دارند. مرد فیلسوف با دلزدگی پاسخ داد که او از تفتیش عقاید بیمی ندارد، زیرا او خود هرگز کسی را باز نداشته است که بر طبق عقیده و ایمان خود زندگی کند. هنوز امیدوار بود که با کلیسا راه آشتی ای بیابد. هنگامی که در تولوز و پاریس اقامت داشته بود کوشیده بود که با کلیسا آشتی کند و کتاب خود به نام «هفت میز آزاد» را برای این امر شفيعی می‌پنجاهته بود. گمان می‌برد که پاپ جدید «کلیمان هشتم» تمایلاتی به طرف علوم دارد و اجازه خواهد داد که بی‌آنکه به زندگی صومعه‌ای بازگردد، از نو در عالم مسیحیت پذیرفته شود، ولی حوادث می‌بایست برخلاف امید و آرزوی او جریان یابد. برای عزیمت خود اصرار می‌ورزید و دستور داد تا کتابهایش را از فرانکفورت بازگردانند. موسنیگو به طرح نقشه خائنانه‌ای دست زد و لحظه‌ای

فرصت از دست نداد. به محض ورودش به ونیز، کلیسا می‌خواست او را توقیف کند، اما موسنیگو به آنان توصیه کرد که دست نگه‌دارند و اطمینان داد که وی نخواهد توانست فرار کند.

برونو نمی‌توانست بگریزد. روزی که می‌بایست فردای آن روز حرکت کند، صبحگاه، در حالی که هنوز در بستر بود موسنیگو به اطاق او داخل شد و وانمود کرد که می‌خواهد با او صحبت کند. سپس نوکر خود و چند قایق‌بان را که بیرون در منتظر بودند صدا کرد و آنان برونو را از آنجا بیرون بردند و در اطاقکی بر پشت بام محبوس کردند.

این آغاز حبس و شکنجه‌های او بود که هشت سال دوام یافت. روز بعد او را به زندان کلیسا بردند و محبوسش کردند. دشمنانش اتهام‌های فراوانی بر او بستند که از همه مهم‌تر اتهام تبلیغ اصل لایتناهی بودن کیهان و چندگانگی جهان بود. این اتهام نیز بر او بسته شد که انسان و حیوان را به طور یکسان اجسامی تجزیه‌پذیر می‌داند، و این البته سوء تعبیری از فرضیه‌های او از اصل طبیعی اندام‌ها بود.

برونو همچنین عقیده داشته بود که بین انسان و حیوان تفاوت دیگری جز تفاوت «توسعه و تکامل» روح نیست. هر دو تجسم یک وجود هستند. این اصل و بسیاری از اصول دیگر مورد حمله معاندان او بود. محکمه با عجله تشکیل شد و شروع به کار کرد و از بیشتر ایالات ایتالیا نمایندگان فرستاده شدند تا در محاکمه شرکت جویند.

برونو در استنطاق گزارشی از دریدریهای خود و آثار و اشتغالاتش داد. به آرامش و بزرگواری در برابر آن محکمه و حشتناک، به شرح عقاید و اصول فلسفه و نتایج منطقی آنها پرداخت. با رزانت از کیهان و کرات چندگانه و فضای لایتناهی و اشکال و اجسام سخن گفت و گفت که به نظر او همه آنها الوهی هستند. کوشید تا اتحاد اشیاء و تعلق و عدم تعلق اشیاء را به همدیگر، شرح دهد و بگوید که خدا در همه آنها موجود است. با وجود محیط شکنجه و رنج در محکمه، برونو با گردن افراشته به دفاع پرداخت.

پس از نه ماه توقف در زندان ونیز، برونو به زندان «پل آه» فرستاده شد تا سرانجام زندان رُم او را در خود پذیرفت.

در این زمان، برونو، به نحو پیامبرانه‌ای سرنوشت خود را پیش‌بینی کرده و رنجهای خود را در شعری بیان داشته است:

بر اثر چه وضع، طبیعت یا بخت واژگون؟
 در مرگ زنده، من زندگی مردگان را می‌گذرانم؟
 و با این حال، در همان شعر می‌خوانیم:

روح در برابر این ضربات جانکاه، نه تسلیم می‌شود و نه زانو می‌زند
 بلکه با پیشانی گشاده این جان‌کندن دراز را تحمل می‌کند.
 و از این رنجهای دلخراش توازنی در خود ایجاد می‌نماید.

شهادت

«این مرد فرزانه از مرگ نمی‌ترسد؛ آدمی ممکن است زمانی پیش‌آید که مرگ را بجوید، یا لاقلاً با آرامش و وقار به پیشواز او برود»

ژ.ب

تاریخ سوزاندن روز ۱۶ فوریه ۱۶۰۰ تعیین گردید. کلمان هشتم در آستانه تاجگذاری خود بود. از سراسر ایتالیا زائران و کشیشان در محل حاضر شده بودند. صبحگاه فرا رسید. در محلی به نام کامپودی فیوری^۱ در بازار گل‌فروشان، هیزم‌ها را انباشتند. برونو که هنوز پنجاه‌ساله نبود با چهره‌ای لاغر و گشاده، با چشمان شعله‌ور و سیاه و پیشانی درخشان و اندیشه بلند، در حالی که آثار وحشتناک شکنجه در بدن او دیده می‌شد، دستها در زنجیر، پاها برهنه، صبح زود، با گامهای آرام به طرف توده هیزم پیش رفت.

شخصی به نام لوی^۲ موارد جرم و حکم را خواند.

برونو فریاد زد: «شما ای قاضی، شاید از خواندن این حکم بیشتر احساس

وحشت می‌کنید تا من از شنیدن آن» دژخیمان برونو شاید معنی این عبارت را نفهمیدند.

آفتاب در آن صبحگاه می‌درخشید، آتش روشن شد. شعله‌ها زبانه کشید در حالی که با پرتو زیبای آفتاب آمیخته شده بود. بقیه کار را به آسانی می‌توان حدس زد. برونو در میان شعله‌های آتش با بازوان بسته، گردن افراخته و چشمان باز ایستاده بود، با نگاهی آرام و محکم. در آغوش آتش، در مهربانی و بزرگواری خود، دژخیمان گمراه خویش را سرزنش کرد. چون شعله‌ها او را در میان گرفتند، هیچ نشانه‌ای از درد در سیمای او دیده نمی‌شد. در لحظه‌های آخر کشیشی صلیبی به سوی او دراز کرد. اما شهید محتصر، اعتنائی نکرد. روی خود را برگرداند، چنانکه گویی از بلاهت او نفرتی در درون او ایجاد شده بود.

«او در دنیا شاید تنها کسی بود که برای حقیقت جان داد، بی‌آنکه چشم داشت پاداشی داشته باشد»

چون پیکر او سوخته شد، کشیشی مثنی خاکستر برداشت و به دست باد داد و یکماه بعد اسقف سیدونیا^۱ از حسابداری پاپ، دوسکودی^۲ به عنوان مخارج سوزاندن «فراژبوردانو زندیق» تقاضا کرد.

باری، ای برونو بزرگوار، ای پیامبر علم، ما به عنوان حق‌شناسی از تو یاد می‌کنیم و اندیشه‌های بزرگ تو را در دعای ناچیز خود به یاد می‌آوریم. ما به شهادت تو بسیار مدیونیم، زیرا تو بودی که پایه علم را گذاردی. تو، ای پیامبر ضمیر، آتشی که روح جاویدان تو را آزاد کرد، اکنون مرده است، اما روان تو تاکنون بسیاری از دلها را با کنجکاویهای تازه شعله‌ور کرده است و بسیاری از زائران راه حقیقت را خوشحال نموده! بسیاری از مردان، از بسیاری از کشورها، مجسمه برنجی برونو را که در سال ۱۸۸۹ در همان نقطه‌ای که او را سوزاندند برپا گردید، تماشا کرده‌اند.

پاپ در همان روز گریست و در برابر آن مجسمه زانوزد و به دعا پرداخت و از ستمی که این شهر نسبت به برونو روا داشته بود، در اندوه فرو رفت و شکرها کرد،

۱. SIDONIA

۲. (واحد پول) SCODI

زیرا سرانجام خاطرهٔ يك مرد شجاع، يك فیلسوف و شهید، به خوبی مورد ستایش و حق‌شناسی قرار گرفته بود. همان کلیسایی که روزی او را به عنوان زندیق از خود رانده بود او را یکی از پاکان شناخت که بشر را کم‌کم کرده بود که روح و فکری زیباتر و گشاده‌تر داشته باشد.

واقعاً این مطلب درست است که گفته‌اند قضاوت يك دوره را دوران دیگر از بین می‌برد، و عبث نخواهد بود اگر بپذیریم که:

«مردن در راه عقیده، مرگی سعادت‌مندانه و شریف است»

ارزش علم در چیست؟

اشاره

چون و چرا درباره ارزش علم حرف دیروز و امروز نیست، سر به روزگاران قدیم می‌زند، منتها انگیزه‌ها فرق می‌کرده. در روبرویی با این معنی، هم تیت خوب بوده است و هم تیت بد. از همین چند قرن پیش خبر داریم که ابی سعید ابی‌الخیر کتابهای خود را می‌سوزانید، ابوحامد غزالی ترك مدرسه می‌کرد و حافظ می‌گفت:

بشوی اوراق اگر همدرس مائی

که درس عشق در دفتر نباشد

حتی دانش طب مورد تردید بود که مولوی می‌فرمود:

گفت هر دارو که ایشان کرده‌اند

آن عمارت نیست ویران کرده‌اند

در عرفان ایران اگر علم نظر یا علم دیداری در برابر علم مکتسب

قرار می‌گرفت و اشراق در برابر استدلال، علت اصلی می‌توانست آن

۱. بگذریم از ارتباط فاصله میان ذهن اشراقی و ذهن استدلالی که هر قوم بر حسب بعضی خصوصیات و مقتضیات به جانب یکی یا دیگری گرایش می‌یابد و در این جا جای بحثش نیست.

باشد که سلسله جنیان علم مکتسب هوش است و هوش موجد خیر و شر هر دو می‌گردد، راز طریق استیلای قدرت‌های جابر بیشتر موجد شر می‌شود؛ بدین گونه علم این چنانی خود در معرض اتهام بود. این تلقی‌ای بود که افراد پاک نیت و صوفیان صافی نسبت به علم پیدا کرده بودند. اما داوری دیگران همواره با حسن نیت همراه نبوده است. قدرتهای استبدادی یا قشری و روحانی‌نما علی‌الاصول از علمی که به چون و چرا و ریشه‌یابی می‌پرداخت خوشدل نبودند و آن را برخلاف مصلحت خود می‌دیدند و چه بسا به تشویق عکس آن که دریافت‌های خرافی و تعبدی بود می‌پرداختند. علمی که بر احساس حرکت می‌کرد، تغییر دادن و در مسیر دیگری انداختنش آسان بود، لیکن علمی که بر عقل حرکت می‌کرد مقاومت نشان می‌داد. شواهد تاریخی در این معنی بسیار است، از شهادت سقراط تا رفتار کلیسا با گالیله و برونو و نفی و طرد دانشمندان و کتاب‌سوزان و غیره در طی تاریخ.

در چین نیز گروه «قانون‌نگرایان» (بین پنج تا سه قرن پیش از میلاد) بر اثر بعضی گرایش‌های متعصبانه دانش و فکر را موجب بی‌ثباتی جامعه می‌دانستند، و بدین گونه يك نهضت کتاب‌سوزان راه انداختند که در تاریخ چین معروف است. خوشبختانه این دوره دیری نپایید! اندیشه ترس از کتاب و کتاب‌سوزان شواهدی در نزد اقوام دیگر نیز دارد.

به طور کلی يك برخورد واکنشی نیز نسبت به علم بوده است و آن بدان دستاویز که آن را مایه درد سر می‌دانسته‌اند. از بس جوامع در جهل غوطه می‌زده‌اند، این تأثر به بعضی از نخبگان دست می‌داده است که بگویند از دیگران بیشتر دانستن گرفتاری درست می‌کند و به این نتیجه می‌رسیدند که:

وبال من آمد همه دانش من

چو روباه را موی و طاووس را پر

این معنی بارها در ادب فارسی تکرار شده است و حافظ نیز آن را

آورده:

فلک به مردم نادان دهد زمام مراد

تو اهل فضلی و دانش همین گناهت بس

* * *

در دوره جدید چون و چرا راجع به ارزش علم وجه دیگری دارد. بعد از جنگ دوم جهانی به خصوص این دغدغه و شک پیدا شد که جنگ افزارهای وحشتناک ساخته علم نیروی انهدام و کشتار انبوه را با خود آورده‌اند که در چند ساعت می‌تواند شهری را ویران کند. آنگاه بمب اتمی و هیدروژنی آمد که این خطر را چند ده برابر افزایش داد. از پس آنها آلودگی هوا و آب، به هم خوردن تعادل طبیعت، فشار و انحراف‌های ناشی از ماشین بوده است که امروز بیشتر از پیش تأثیر خود را می‌نمایند. بر اثر این مجموع، این گرایش پدید آمد که درباره نقش علم و ره آورده‌هایش سؤال‌هایی مطرح گردد.

بعثی است که از آغاز این قرن به جریان افتاده. جوابی که از جانب موافقان دانش جدید داده شده به طور کلی آن است که: علم به خودی خود گناهی ندارد، باید کاربرد آن را اصلاح نمود، کاربرد ارتباطی می‌یابد به خُلق و خوی بشر، و بشر از همان آغاز هابیلی و قابیلی هر دو بوده است. پس مسئله بازمی‌گردد به اینکه انسان اصلاح شود، اما چگونه؟

این جاست که کسی نتوانسته است جواب قانع‌کننده و روشنی بدهد.

یک سؤال دیگر نیز هست: آیا علم و فن - یعنی دستاوردهای علمی

- به خودی خود در سوق دادن انسان به جانب بدی تأثیری داشته‌اند؟

ارزیابی و جوابش بسیار دشوار است. خیلی چیزهاست که از

گذشته بهتر شده است، چیزهایی هم بدتر و هر دو نتیجه پیشرفت‌های فنی

بوده‌اند.

این نکته را هم نباید از نظر دور داشت که توقع انسان امروز بسی افزونتر از انسان گذشته است. وقتی می‌بیند که این همه پیشرفت در زمینه فن صورت گرفته و آدمی به کشفیات خیره‌کننده‌ای دست یافته، با خود می‌گوید:

«پس چرا از لحاظ اخلاقی تکان نمی‌خورد؟» این توقع هست که انسان به فضا رونده، به اعماق دریاها راه یافته، خرافات و اوهام را از خود فرو ریخته، قدری سلامت نفس و بزرگواری بیشتری داشته باشد. نتیجه این وضع خود به خود ذهن را به این سو می‌کشاند که در قلمرو روان و عاطفه تنها رنگ‌ها عوض می‌شوند، ماهیت بشر تفاوت چندانی نمی‌کند، و روان و عاطفه نمی‌توانند در سرعت، با هوش همقدمی کنند. درست است که فضا نورد به کره ماه می‌رود، ولی او از لحاظ نفسانیات یعنی «آز و آرزو» و شکنندگی‌های ذاتی بشری با کجاوه‌بان چند صد سال پیش تفاوتی ندارد، اگر نگوئیم که قدری خودپرست‌تر هم شده است.

خلبانی که بمب اتم روی هیروشیما انداخت از دختر چنگیز که فرمان قتل عام مردم نیشابور را داد بسیار ظریف‌تر بود، با کارد و چنگال غذا می‌خورد و شاید سر بریدن يك مرغ به دست خود برایش آسان نبود، ولی نتیجه کار او از کار دختر چنگیز موحش‌تر گشت.

انسان جدید در زندگی اجتماعی خود کمکی که از علم گرفته آن بوده است که این زندگی را سازمان بدهد، بر نظم و ارقام پیش‌بینی‌پذیر مستقر دارد، و البته از فن و علم هم رفاه مادی و آسایش جسمانی بجوید. در هر حال، ما با دو سؤال عمده روبروئیم: یکی آنکه آیا علم به خودی خود، در نفس خویش گزند آور است یا سعادت‌بخش؟ دیگر آنکه آیا بشر امروز اگر هم بخواهد می‌تواند از علم دست بکشد، آن را متوقف سازد؟

نخست به سؤال دوم بیردازیم. به نظر می‌رسد که دیگر بشر امروز کار از کارش گذشته است که اگر هم بخواهد بتواند از علم دست بکشد، یا

آن را متوقف کند. تا حدی می شود او را تشبیه به کوهنوردی کرد که طناب به کمرش بسته اند و تا کمر کوه رسیده، و ناگزیر است تا به آخر برود، ولو خطر احتمال نابودی باشد. نه راه بازگشت است و نه جای ماندن.

علم ناظر به کیفیت است و انسان موجود کیفی است. کنجکاوی و عطش پیشرفت جزو ذات اوست. او نشان داده است که با آنکه بقاء نفس قوی ترین غریزه اش است، می تواند در راه افزایش کیفیت حتی جان خود را در معرض خطرهای قطعی قرار دهد.

گذشته از آن چگونه می شود در علم متوقف ماند و حال آنکه ما ناگزیریم که جواب همه مشکلات ناشی از علم را از خود علم بگیریم. البته يك راه هست و آن «تعدیل و تصفیه» است، در حدّ ممکن. می توان در عین ادامه راه علم، از دست زدن به بعضی اعمال خطرناك که موجب آلودن محیط یا اختلال طبیعت می شود بازماند، که این خود محتاج یک هماهنگی بزرگ و هوشیاری اخلاقی است و بازمی گردد به تربیت انسان. ولی در نهایت این سؤال عظیم و وحشتناك بی پاسخ می ماند که: آیا می شود خوی مبارزه جوی بشر را تغییر داد؟

اما در مورد سؤال اول - که موضوع اصلی این مقاله است - بهتر است از فرد صاحب صلاحیتی داوری بیاوریم که در واقع آشنائی با کتابی از او مرا به طرح این مطلب برانگیخت.

این شخص چارل فاینمن CHARLE FAYNMAN فیزیکدان بزرگ معاصر است (برنده جایزه نوبل فیزیک در سال ۱۹۶۵)، که سه سال پیش پس از رنج بسیار از بیماری سرطان و تحمل چند عمل جراحی، در هفتاد سالگی به دیار خاموشان شتافت. این اواخر کتابی از او انتشار یافته است که یادداشت ها و خاطرات اوست^۱. فصل آخر کتاب تحت عنوان «ارزش علم» در واقع چکیده تجربه پنجاه ساله او را در دانش جدید

۱. سالها پیش همین موضوع را تحت عنوان «الوهیت ابزارها» طی یک سخنرانی در دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد مطرح کردم. (کتاب فرهنگ و شبه فرهنگ).

در بر می‌گیرد که ترجمه‌اش را در این جا می‌آوریم. ولی پیش از دست زدن به اصل موضوع، خوب است نویسنده را اندکی بشناسیم. آنچه در این جا می‌آید از گفته‌های خود او گرفته شده است.

در يك خانوادهٔ میانه‌حال آمریکائی در نیویورک به دنیا می‌آید. آشنائی خود با «علم» را مدیون پدر خود می‌داند و آشنائی با «عشق» را مدیون دختری به نام «ارلن» (ARLENE) که بعد همسر او می‌شود و پس از اندک زمانی می‌میرد.

از همان آغاز که به مدرسه می‌رود استعداد خود را در علوم نشان می‌دهد، در فیزیک و شیمی و ریاضی. پس از دبیرستان دانشگاه است و آن‌گاه کار در مؤسسات مختلف و چندی نیز با اوپنهایمر، دانشمند اتمی معروف همکار می‌گردد.

چارل فاینمن زندگیش را به تحقیق و تدریس در زمینهٔ فیزیک نوکلئیر (Nucleaire) در چند دانشگاه می‌گذراند. کشف عمدهٔ او در زمینهٔ «هلیوم مایع» و یکی دو اصل دیگر بوده است که موجب اعطای جایزه نوبل به او می‌گردد.

یکی از آخرین اشتغالهایش تحقیق دربارهٔ چگونگی انفجار سفینهٔ فضائی چالنجر CHALLENGER بود که در ژانویه ۱۹۸۶ روی داد. وی عضو هیئتی بود که از جانب رئیس‌جمهور آمریکا برای بررسی علت موضوع مأمور گردیدند. شرحی از گزارش این مأموریت را در کتاب خود آورده است.

این کتاب را در سالهای سخت بیماری جانفرسا نوشته است،^۱ با این همه، از نشاط و امید و خوشبختی بی‌بهره نیست. وی با آنکه عالم علم محض بوده، توجه و کنجکاوی خود را نسبت به وجوه دیگر زندگی که هنر و ادب و سیر اجتماع و سیاحت و عشق باشد باز نمی‌دارد. نقاشی می‌کرده و موسیقی را دوست می‌داشته و نویسندهٔ قابلی است. حتی بدش نمی‌آمده

۱. نام کتاب این است: چه اهمیت می‌دهید که دیگران چه فکر می‌کنند؟

که شعر هم بسراید. چنانکه خواهیم دید. اینک ترجمه مقاله‌اش:

* * *

از: چارل فاینمن

ارزش علم *

هنگامی که جوانتر بودم چنین فکر می‌کردم که علم برای بشریت منشاء خیر است. بی‌هیچ تردید چیز مفیدی بود. خوب بود. طی جنگ بر سر بمب اتمی کار می‌کردم. این نوع کاربرد علم به یقین امر خطیری بود. می‌توانست موجب انهدام بشر گردد. بعد از خاتمه جنگ نسبت به بمب اتمی احساس نگرانی شدید کردم. نمی‌دانستم که آینده چه صورتی خواهد داشت و به هیچ وجه اطمینان نداشتم که زندگی ما تا به امروز ادامه خواهد یافت. در نتیجه یک سؤال مطرح می‌شد و آن این بود که آیا نوعی سر در علم وجود دارد؟ از خود می‌پرسیدم: ارزش علم در چیست که من خود را وقف آن کرده و آن را دوست داشته‌ام، در حالی که می‌بینم که قادر به یک چنین پی‌آورد وحشتناکی است؟ سؤالی بود که می‌بایست به آن جواب بدهم. عاقبت از همه اندیشه‌هایی که در سرم گذشت این یکی را انتخاب کردم: ارزش علم در نوعی «خبرآوری» است.

گاه‌به‌گاه مردم به من گوشزد می‌کنند که دانشمندان باید اهمیت بیشتری به مسائل اجتماعی بدهند. آنان باید نسبت به تأثیری که علم بر اجتماع دارد احساس مسئولیت بیشتری بکنند.

اعتقاد عمومی بر آن است که اگر دانشمندان مسائل مشکل اجتماعی را با دقت مورد تأمل قرار می‌دادند و آن همه وقت خود را به سر و کله زدن با مسائلی که کمتر جنبه حیاتی دارد مصروف نمی‌کردند، توفیق بزرگی از آن حاصل می‌شد. نظر من این است که ما واقعاً گاه‌به‌گاه به این مسائل می‌اندیشیم ولی همه

* متن سخنرانی ایراد شده در پائیز ۱۹۵۵، در آکادمی ملی علوم آمریکا.

کوشش خود را معطوف به آن نمی‌داریم. علتش آن است که می‌دانیم که هیچ فرمول جادویی‌ای برای حلّ این مسائل وجود ندارد و مشکلات اجتماعی بسیار دشوارتر از مسائل علمی‌اند، و ما وقتی که دربارهٔ آنها می‌اندیشیم معمولاً راه به جایی نمی‌بریم.

من معتقدم که وقتی يك عالم به مسائل غیرعلمی نگاه می‌کند به همان اندازه بی‌اطلاع است که هر فرد عادی توی کوچه. وقتی دربارهٔ یک موضوع غیرعلمی حرف می‌زند او هم به همان اندازه ساده‌لوح می‌نماید که هر انسان ناوارد به این موضوع.

از آنجا که مسئلهٔ «ارزش علم» یک موضوع علمی نیست (یعنی با دلائل علمی به اثبات نمی‌رسد) من سخن خود را با يك مثال روشن می‌کنم. دربارهٔ ارزش علم نخستین چیزی که هر کسی با آن آشناست این است که دانستگی علمی ما را قادر می‌کند تا اقسام کارها بکنیم، انواع چیزها بسازیم. البته اگر کارهای خوبی بکنیم این را نباید تنها به حساب هنر علم گذاشت. هنر اخلاق نیز هست که ما را به جانب کار خوب رهبری کرده است. دانستگی علمی يك نیروی قادرکننده است به جانب خوبی یا بدی، ولی خود در خویش این تعلیم را ندارد که چگونه به کار برده شود. ارزش توانائی علم غیرقابل انکار است، حتی اگر راهی که در آن به کار برده شده، حاکی از نفی آن باشد.

من در يك سفر «هونولولو» آموختم که چگونه این مسئلهٔ همگانی بشری را در قالب بیان بگنجانم. در آنجا در يك معبد بودائی خادم معبد قدری راجع به آئین بودائی برای جهانگردان توضیح می‌داد. رسید به اینجا که گفت: «اکنون به شما سخنی می‌گویم که آن را هرگز فراموش نخواهید کرد.» - و من آن را هرگز فراموش نکردم - این سخن يك ضرب‌المثل بودائی بود:

«به هر فردی کلید درهای بهشت داده شده است، اما همان کلید برای بازکردن

درهای جهنم نیز هست.»

خوب، در این صورت ارزش کلید بهشت در چیست؟ بدیهی است که اگر ما آموزش لازم نداشته باشیم که به ما بنماید که در بهشت کدام است و در دوزخ کدام، این کلید چه بسا که برای ما آلت خطرناکی بشود.

ولی بی هیچ شک خود کلید ارزش دارد. چگونه بی آن بتوانیم در بهشت را باز کنیم؟ آموزش و دانستگی بدون کلید ارزشی ندارد. بنابراین آشکار است که با آنکه علم می‌تواند تباهی بی حد و حساب در جهان پدید آورد، باز دارای ارزش است، زیرا کاری انجام می‌دهد.

ارزش دیگر علم در «تفریحی» است که می‌توان آن را «تلذذ معنوی» خواند. این تلذذ معنوی به اشخاص معینی بر اثر خواندن و آموختن دانش و اندیشیدن به آن دست می‌دهد، و به کسان دیگر، از کار کردن بر سر آن. این نیز يك خاصیت علم است، خاصیتی که به قدر کافی از جانب کسانی که ما را به اندیشیدن دربارهٔ تأثیر علم بر اجتماع نصیحت می‌کنند، مورد عنایت قرار نمی‌گیرد.

آیا این تلذذ شخصی کافی است که از جانب همهٔ اجتماع واجد ارزش شناخته شود؟ نه. ولی این تکلیف نیز برگردن ما هست که هدف اجتماع را روشن کنیم، آیا آن است که اوضاع طوری ترتیب داده شود که مردم از چیزها لذت ببرند؟ اگر این را قبول کنیم، پس تلذذ علم به همان اندازه مهم است که شادیهای دیگر. از سوی دیگر من نمی‌خواهم ارزشی را که در نتیجهٔ کوشش علمی به دیدگاه جهانی بخشیده شده است، دست کم بگیرم. ما از طریق علم قادر شده‌ایم که هر نوع چیزی را بی‌اندازه دل‌انگیزتر از آنچه شاعران و خیالگران گذشته تصورش را می‌کرده‌اند، به تصور آوریم.

این می‌نماید که نیروی تصور طبیعت خیلی عظیم‌تر از نیروی تصور انسان است. مثالی بیاوریم: چقدر برای ما جذاب‌تر است که شگفت‌زده شویم - یا خیره بمانیم - از جاذبهٔ مرموزی که این گوی گردنده که از میلیون‌ها سال به این سو در هوا معلق است، به حرکت می‌آورد، تا آنکه آن را نهاده شده بر پشت فیلی بینداریم که این خود بر پشت لاک‌پشتی سوار بوده، که آن خود در ژرفای دریای بی‌انتها شناور باشد!

من آن قدر بارها به تنهایی به این چیزها فکر کرده‌ام که مرا می‌بخشید اگر اندیشه‌ای را که مطمئنم در سر بسیاری از شما نیز گذشته است، از نو به یاد شما

۱. در تصور عامیانهٔ ما زمین بر پشت گاو نهاده شده و گاو بر پشت ماهی سوار است.

می‌آورم؛ اندیشه‌هایی که در گذشته در سر احدی نمی‌گذشت، زیرا مردم پیشین اطلاعاتی را که ما اکنون دربارهٔ جهان داریم نمی‌داشتند.

فی‌المثل، من در کنار ساحل می‌ایستم و می‌اندیشم:

امواج هجوم‌آور روی می‌آورند،

کوه‌هایی متشکل از ذرات،

که هر يك بی‌خبرانه سر در پی کار خویش دارند،

به تعداد ترلیون‌ها، جدا جدا،

با این حال، تشکیل دهندهٔ يك لختهٔ سفید موج‌اند،

زمان‌ها و زمان‌ها،

پیش از آنکه هیچ چشمی بر آنها بیفتد،

سال تا سال،

توفنده و غرنده، سینه می‌کوبیدند بر ساحل، چون هم اکنون.

برای چه کسی، برای چه؟

در يك سیارهٔ بی‌جان،

بی‌هیچ زندگی‌ای در آن،

نه حتی لحظه‌ای آرام‌گیرنده،

به خود پیچنده در پنجهٔ نیرو،

تبخیرشونده در پرتو آفتاب،

افشانده شونده در فضا،

يك ذرهٔ ناچیز خروش دریا را می‌آفریند،

ژرف در دریا،

همهٔ ذرات تکرار می‌کنند،

الگوی همدیگر را،

تا ترکیب تازه‌ای از آنها پدید آید،

دیگران را مانند خود می‌سازند،

و آن‌گاه رقص تازه‌ای آغاز می‌گردد،

رشد یابنده در حجم و ترکیب،

چیزهای زنده،
توده‌های ذرات،
د - ان - ا - ۱ - D.N.A، پروتئین،
به رقص آورنده نمونه‌ای که در آن متکامل تر می‌شود،
خارج از گهواره،
بر زمین خشک،
قرار گرفته‌اند،
ذراتی که واجد آگاهی هستند،
ماده‌ای که کنجکاوی دارد،
ایستنده در کنار دریا،
شگفت‌زده با خود می‌گوید:
من دنیائی ترکیب شده از ذرات هستم،
و ذره‌ای در دنیا.

هنگامی که ما به مسئله‌ای با تأمل کافی نگاه می‌کنیم همان هیجان، همان شگفتی و رمز از نو می‌آید، و با افزایش هر دانستگی رمزی عمیق‌تر، حیرت‌انگیزتر روی می‌آورد، و ما را به کمند می‌کشد که باز هم عمیق‌تر در آن فرو رویم. هیچ‌گاه در خاطرمان خطور نمی‌کند که چه بسا پاسخ به تلخکامی بیانجامد. بالذات و اعتماد هر چیز را زیرورو می‌کنیم، تا به غرابت غیرقابل تصویری دست یابیم، که ما را به سؤال‌ها و رمزهای باز هم شگفت‌آورتری رهنمون می‌گردد. بی‌هیچ شك رویداد بزرگی است.

نمی‌توان انکار کرد که عده‌ای از مردم غیر علمی هم این نوع تجربه مذهبی خاص را دریافت کرده‌اند. نمی‌دانم که چرا شاعران ما درباره آن نمی‌نویسند و هنرمندان ما نمی‌کوشند تا این امر جذاب را به ترسیم آورند. آیا احدی از تصویر کنونی کیهان ما الهام نمی‌گیرد؟ این ارزش علم از جانب آوازخوانان ما ناخوانده مانده است. هیچ سرود یا شعری درباره آن نمی‌شنوید. ناگزیرید که همین اندازه به شنیدن

يك سخنرانی شبانه راجع به آن قناعت ورزید. ما هنوز در يك دوران علمی زندگی نمی‌کنیم.

شاید یکی از دلایل این سکوت آن باشد که بشر باید هنوز یاد بگیرد که چگونه موسیقی را بخواند. فی‌المثل يك مقاله علمی ممکن است بگوید: «راديو اکتیو محتوای مغز يك موش در يك فاصله زمانی دوهفته‌ای به نصف تقلیل می‌یابد» این چه معنی دارد؟ معنیش آن است که مغزی که در سر يك موش است - و نیز در سر من و شما - همان مغزی نیست که دوهفته پیش از آن بود، و باز معنیش آن است که اتم‌هایی که در مغز هستند جابجا می‌شوند، آنها که قبلاً در آن بودند، دیگر نیستند.

خوب این مغز ما چیست؟ این ذراتی که آگاهی را در خود دارند چیستند؟ چیزی شبیه به سیب‌زمینی‌های بیات شده؟ اینها اکنون می‌توانند به یاد بیاورند چیزی را که یکسال پیش در مغز من می‌گذشت، مغزی که از مدتها پیش محتوایش جابجا شده است.

وقتی می‌گوئیم آنچه را که من «فردیت» خود می‌نامم چیزی جز يك «نمونه» یا رقص نیست معنیش آگاهی بر این واقعیت است که طی چند گاه اتم‌های مغز از جانب اتم‌های دیگر جایگزین می‌گردند. اتم‌ها به مغز می‌آیند، لحظه‌ای به رقص می‌پردازند و سپس می‌روند، گرچه همواره ذرات تازه‌ای هستند، همواره همان رقص را می‌کنند زیرا به خاطر می‌آورند که رقص دیروز چه بود.

وقتی در روزنامه می‌خوانیم: «دانشمندان می‌گویند که فلان کشف ممکن است برای پژوهش در معالجه سرطان مؤثر باشد» می‌بینیم که روزنامه فقط علاقمند به «کاربرد» فکر است، نه خود فکر. به دشواری کسی اهمیت خود فکر را در می‌یابد، و به جالب توجه بودن آن پی می‌برد، به استثنای کودکان که ذهنشان به روی آن گشوده است. وقتی يك کودک به فکری این چنانی در می‌آویزد، ما يك عالم در برابر خود داریم. اینان وقتی به دانشگاه می‌آیند دیگر برای آنها خیلی دیر شده است که به «جان مطلب» چنگ بزنند. بنابراین ما باید بکوشیم که اندیشه را برای آنها هنگامی که کودک هستند، تشریح کنیم.

اکنون می‌خواهم بروم بر سر ارزش سوئی از علم. این کمی کمتر سر راست

است، ولی نه چندان. یک عالم مقدار زیادی سر و کار با ندانستن و «شک» و «عدم یقین» دارد و به نظر من این تجربه‌ای بسیار گرانبهاست. هنگامی که يك عالم جواب يك مسئله را نمی‌داند جاهل است. هنگامی که سایه‌ای از نتیجه آن را در ذهن دارد «بی‌یقین» است، و آن‌گاه که به قدر کافی از نتیجه کار مطمئن است باز در مقداری شك به سر می‌برد. ما به این استنتاج بسیار با اهمیت رسیده‌ایم که برای آنکه بتوانیم پیشرفت بکنیم باید نسبت به ندانستن خود آگاه بمانیم و راه را در جلو شك باز بگذاریم. دانستگی علمی مجموعه «اظهاراتی» است با درجه متفاوتی از «یقین» که بعضی به کلی نامتین هستند، بعضی نزدیک به یقین، و بعضی همراه با یقینی که مطلق نیست.

خوب ما کارگزاران علم به این اصل خو گرفته‌ایم و آن را طبیعی می‌دانیم که «نامطمئن» بودن به هیچ وجه نامطلوب نیست؛ می‌توان زندگی کرد و «ندانسته» ماند، ولی من یقین ندارم که کسان دیگر نیز این حقیقت را تصدیق داشته باشند. آزادی ما به شك کردن از تلاشی زائیده شده است که در سالهای اول عمر علم بر ضد قدرت مطلق صورت گرفته است. این تلاش بسیار عمیق و نیرومندی بود که این درخواست را داشت: «به ما اجازه دهید تا سؤال بکنیم، شك کنیم، بی‌یقین باشیم». به نظر من بسیار مهم است که ما این تقلا را از یاد نبریم، که اگر ببریم، همه آنچه را که به دست آورده‌ایم چه بسا که از دست بدهیم. این مسئولیتی است که بر عهده جامعه است.

وقتی استعدادهاى بالقوه فوق‌العاده بشری را می‌بینیم که در مقایسه با دستاوردهای بسیار اندکشان حالت متوازی ایجاد می‌کنند، همه ما دستخوش تأسف می‌شویم. همواره مردم می‌اندیشند که خیلی بهتر از آنچه کرده‌ایم می‌توانستیم بکنیم. پیشینیان ما در کابوس زمان خود رؤیای خوش آینده را می‌دیدند و ما که آیندگان آنها هستیم می‌بینیم که تحقق رؤیاهای آنان در زمینه‌هایی از حد انتظار در گذشته و در زمینه‌هایی همان رؤیا باقی مانده است. امروز نیز امیدهای مربوط به آینده تا حد زیادی از نوع همان امیدهای دیروز هستند.

زمانی این طور تصور می‌شد که تواناییهای مردم به شکوفائی نمی‌رسید برای آنکه اکثر آنها بی‌سواد بودند. آیا با تعلیمات عمومی جهانی همه خلق خدا خوب

خواهند شد؟ بدی به همان قاطعیت می‌تواند آموخته شود که خوبی. آموزش، نیروی بزرگی است، ولی منشاء خوبی یا بدی هر دو می‌شود. رؤیای دیگر آن بود که دستگاه‌های ارتباطی در میان ملت‌ها تفاهم را تسهیل کنند. ولی می‌دانیم که دستگاه‌های ارتباطی می‌توانند دستکاری شوند. آنچه از «ارتباطات» تراویده می‌گردد، می‌تواند راست باشد یا دروغ. «ارتباطات» نیروی بزرگی است ولی در خدمت خیر یا شر یا هر دو.

علوم کارپردی لااقل انسان را از گرفتاریهای مادی خود رهائی می‌بخشد. طب، بیماریها را تحت مراقبت می‌گیرد و نتیجه‌ای که تاکنون به دست آمده خوب بوده. با این حال، بعضی کسان امروزه با حوصله تمام بر سر زهرها و پتیاره‌های کار می‌کنند که فردا در جنگ به کار گرفته خواهد شد.

می‌شود گفت که نزدیک به همه مردم از جنگ بدشان می‌آید. رؤیای امروز ما صلح است. در صلح است که بشر تواناییهای بسیار کلانی را که در اوست رشد می‌دهد. ولی شاید انسان آینده صلح را نیز خوب یا بد هر دو بینگارد. شاید انسان زندگی‌کننده در صلح از چشمه «ملال» بنوشد. آنگاه چه بسا که این نوشابه، خود مسئله بزرگی بیافریند، که او را از بهره‌وری از همه انتظاراتی که از تواناییهای خویش دارد، باز دارد.

بی‌هیچ شك صلح نیروی بزرگی است همان گونه که رزانت، استطاعت مادی، ارتباطات، آموزش، راستی و درستی، و آرمانهای بسیار دیگری که رؤیا-پروران دارند، هر يك نیروی بزرگی هستند.

ما امروز این نیروها را بیش از گذشتگانمان در اختیار داریم، و شاید کمی بهتر از آنچه آنها به کار می‌بردند به کار می‌بریم. لیکن بسیار عظیم می‌نماید آنچه ما می‌بایست قادر به کردنش باشیم، در مقایسه با دستاوردهای درهم و برهمی که تاکنون داشته‌ایم.

چرا چنین است، چرا نمی‌توانیم بر خود مسلط شویم؟

زیرا چنین می‌نماید که حتی نیروها و تواناییهای بزرگ، تعلیمات روشنی درباره چگونگی کاربرد خود با خویش همراه ندارند. برای مثال اگر بخواهیم از طریق تراکم معلوماتی که راجع به رفتار و سامان دنیای فیزیکی داریم، به معنی آن پی

بیریم، فقط به این اعتقاد می‌رسیم که این رفتار و سامان فاقد معنا است. علوم به نحو مستقیم خوبی یا بدی را یاد نمی‌دهند.

در طی دورانه‌های متمادی گذشته مردم کوشیده‌اند تا به معنای زندگی پی ببرند. آنها می‌پنداشتند که اگر جهت یا معنی‌ای می‌توانست به اعمال ما داده شود، نیروهای شگرف انسانی از بند رها می‌شد. بنابراین پاسخ‌های بسیار به این سؤال که «معنای زندگی چیست؟» داده شده است. ولی سؤال‌ها از نوع‌های متعدّد بوده است، و هواداران یک پاسخ به اعمال طرفداران پاسخ دیگر با وحشت نگاه کرده‌اند. گفتم «وحشت» زیرا اگر با یک دیدگاه ناموافق نگریده شود، کلّ استعدادها بالقوه نوع بشر در مسیر دروغین کوری افتاده‌اند. در واقع سرگذشت تبهکارهای عظیمی که به سائقه معتقدات کاذب ارتکاب یافته بود، فیلسوفان را رهنمون گردید تا به ظرفیت‌های بی‌انتها و شگفت‌انگیز آدمیزاد پی ببرند. آرزو آن است که «راه گشوده» یافته شود.

خوب، پس معنی همه اینها چیست؟ چه می‌توانیم بگوئیم که از راز وجود پرده برداریم؟ اگر همه چیز را روی هم بریزیم و به حساب آوریم - یعنی نه تنها آنچه را که گذشتگان ما می‌دانستند بلکه آنچه را هم که آنها نمی‌دانستند و ما امروز می‌دانیم - آن‌گاه به نظر من باید بی‌رو درباستی معترف شویم که «نمی‌دانیم». لیکن با همین «اقرار» به احتمال زیاد راه «گشوده» را یافته‌ایم.

این نظریه تازه‌ای نیست. این نظریه دوران عقلمندی است و فلسفه‌ای است که راهنمای کسانی قرار گرفت که دموکراسی‌ای را به وجود آوردند که ما امروز در سایه آن زندگی می‌کنیم. این فکر که هیچ‌کس نمی‌دانست چگونه حکومت را به راه ببرد، منجر به این اندیشه گشت که نظامی به وجود آید که اندیشه‌های نوبتوانند در آن رشد کنند، به آزمایش گذارده شوند و در صورت لزوم به جاهای دیگر نیز روانه گردند، تا اندیشه‌های تازه دیگری را به درون آورند، و این همان «نظام کوشیدن و خطای خود را اصلاح کردن» است.

این روش نتیجه واقعی‌تی بود مبین آنکه علم از همان زمان، یعنی از انتهای قرن هیجدهم خود را به عنوان «رویدادی موفق» معرفی کرده بود. از همان زمان در نزد کسانی که اندیشه اجتماعی داشتند روشن بود که باز نگه داشتن جلو امکانات

فرصت بزرگی را پیش می‌آورد و شک و بحث برای پیش‌روی در جهت شناخت، اهمیت اساسی دارند. اگر ما می‌خواستیم مسئله‌ای را حل کنیم - که تا آن زمان به حلش دست نیافته بودیم - می‌بایست در را به روی «ناشناخت» باز نگه داریم. ما درست در آغاز عمر نوع بشر هستیم، بنابراین غیرمنطقی نیست که با مسائل دست به گریبان باشیم. ده‌ها هزار سال در پیش رو هستند. مسئولیت ما آن است که آنچه از دستمان بر می‌آید بکنیم، آنچه را که می‌توانیم بیاموزیم، راه حل‌ها را در حدّ ممکن به جلو رانیم و آن‌گاه آنها را به دیگران انتقال دهیم. این مسئولیت بر عهده ماست که دست مردم آینده را باز نگه داریم. در این دوران صباوت تهورآمیز بشریت ما در معرض آنیم که اشتباهات بزرگ مرتکب بشویم، بدان‌گونه که پیشرفت ما را برای مدّت درازی متوقف کند. در این اوج جوانی و نادانی که هستیم دستخوش اشتباه خواهیم شد اگر چنین بیندیشیم که جواب مسئله‌ها را هم اکنون داریم. اگر همه بحث و انتقادهای را سرکوب کنیم با این ادعا: «دوستان، جواب همین است، بشریت نجات یافته» آن‌گاه برای مدّتی دراز نسل آدمی را محکوم به اسارت در زنجیرهای استبداد خواهیم کرد، در چهار دیواری پندارکنونی خودمان. این کار در طیّ زمانهای متمادی در گذشته شده است.

ما کارگزاران علم از آنجا که می‌دانیم که پیشرفت بزرگ در سایه «فلسفه مطلوب نادانی» حاصل می‌شود، که پیشرفت بزرگ محصول آزادی اندیشه است، مسئولیت‌مان آن است که «ارزش آزادی» را اعلام داریم، بیاموزانیم که از شك نباید ترسید، بلکه باید با آغوش باز آن را پذیرفت و آن را به مباحثه گذارد، و بر حسب یک وظیفه از همه نسل‌های آینده خواستار باشیم که این آزادی را پاس دارند.

درس وحشت انگیز یک جزیره

اشاره

چندی پیش، در شماره ۱۴ دسامبر ۱۹۶۵ مجله نوول اوبسرواتور Nouvelle Observateur چاپ پاریس، به مقاله‌ای برخوردیم که به جهت مفهوم خاصی که دارد، به ترجمه آن مبادرت می‌ورزم. موضوع آن شاهد گویا و زنده‌ای است، بر مشکل‌هایی که تمدن صنعتی امروز پدید آورده و گره‌های کوری که بر زندگی افکنده و شمه‌ای از آن را در مقاله مسلسل «به دنبال سایه همای» بیان کرده بودم^۲. این مقاله نخستین بار در شماره دی ۱۳۴۴ مجله یغما انتشار یافت.

دو سال است که جزیره کوچک ترستان داکونها^۳ در جنوب اقیانوس اطلس، از نو مورد اقامت ۲۷۴ تن از ساکنان خود قرار گرفته است.

۱. Jaques Durr

۲. مجله یغما از دی ۱۳۴۱ تا آبان ۱۳۴۳ و کتاب «ایران را از یاد نبریم».

۳. Tristan Da Cunha

این عده در آنجا چه می‌کنند؟ کار می‌کنند برای آنکه معاش خود را تأمین نمایند. از سپیده‌دم تا شب جان می‌کنند، تا مایحتاج زندگی عسرت‌آمیزی را فراهم آورند. آیا اینان محکوم به توقّف در این جزیره دورافتاده‌اند؟ نه، به هیچ وجه، اینان در جزیره تریستان داکونها سکونت گزیده‌اند، برای آنکه نمی‌خواهند در هیچ جای دیگر زندگی کنند. چه چیز آنها را به این جزیره پای‌بند کرده است؟ در پاسخ دانشمند جامعه‌شناسی که این سؤال را از آنها کرده است، گفته‌اند: «آزادی!»

یک گروه‌بان اسکاتلندی

برای آنکه به مفهوم این جواب پی ببریم، باید تاریخچه کوتاه ساکنان جزیره تریستان داکونها را یادآوری کنیم. این تاریخچه، حاکی از محکومیت ساده، اما قاطع دنیائی است که ما در آن زندگی می‌کنیم، و نیز از ثروت‌های ادّعائی این دنیا. این تاریخچه از اکتبر ۱۹۶۱ آغاز می‌شود. قلّه آتشفشانی که از ارتفاع زیادی به این جزیره مشرف است و تصوّر می‌کردند که دیگر هزاران سال است خاموش شده، از نو شروع به آتشفشانی کرد. سیلی عظیم از مواد مذاب به طرف کناره جزیره که ناحیه مسکونی بود، سرازیر شد، و نزدیک بود که خانه‌ها در زیر گل‌ولائی که از زمین کنده شده بود، محو گردد. بنابراین پیتر ویلر Peter Wheeler عامل جزیره از طرف دولت انگلستان، تصمیم به تخلیه آن گرفت.

در آن زمان، مطبوعات انگلستان، همگی از سرنوشت ساکنان بینوای جزیره به تأثر آمدند. دیگر زمان آن فرا رسیده بود که این بیچارگان را از یکی از دورافتاده‌ترین سرزمین‌های دنیا نجات بخشند. جزیره‌ای که در ۳۲۰۰ کیلومتری غرب دماغه امید و ۱۵۰۰ کیلومتری جنوب غربی سنت هلن، قرار دارد، بیش از ۳۰ کیلومتر مربع مساحت ندارد، و مشهور است به غیر قابل زیست بودن.

در طئی ۱۴۵ سال گذشته، فقط در چند دوره کوتاه، تعدادی مردم متمدّن به عنوان طبیب، کشیش، معلّم یا اعضاء وزارت مستعمرات قبول کرده بودند که در آن سکونت گزینند.

همه کسانی که دولت انگلستان یا کلیسای «انگلیکان» به آن جزیره گسیل داشته بود، همگی پس از چند هفته یا چند ماه، به این استنتاج مشترک رسیده بودند

که: تریستان داکونها، مکانی است بایر و به هیچ وجه قابل زندگی نیست. جزیره‌ای است که هوای ناسالم دارد و غالباً در معرض طوفان است، زمینش لم‌پرزع است و بی‌بهره از ثروت طبیعی، حتی بی‌بهره از زیبایی طبیعی. خلاصه، جزیره‌ای است که به هیچ دردی نخواهد خورد. همه کسانی که بدانجا می‌رفتند ترک گفتن آن را توصیه می‌کردند و خود پیش از همه آنجا را، ترک می‌گفتند، و این را تنها خدمتی می‌دانستند که می‌گفتند می‌توان به ساکنان آن کرد.

خود ساکنان جزیره، از زمانی نه‌چندان دور، یعنی از سال ۱۸۱۷ در آنجا اقامت گرفته بودند. در آن سال، بریتانیای کبیر بر آن شد که پادگانی که در آن جزیره داشت و وجودش مثمر هیچ ثمری نبود، برچیند؛ چه، این جزیره کمترین ارزش سوق‌الجیشی نداشت. همه سربازان بریتانیا، از آنجا رفتند، مگر یک تن و آن یک گروهبان اسکاتلندی بود بنام گلاس Glass که با خانواده خود همانجا ماند. دو سالی گذشت، در طی این مدت فرزندان گروهبان گلاس بزرگ شدند و گویا تعدادی ملوانان از غرق نجات یافته، یا ملوانان متمرّد که ناخدایان در آن جزیره پیاده کرده بودند نیز، به آنان ملحق گردیدند. چون تاریخچه و نوشته‌ای باقی نمانده، درست روشن نیست که چه پیش آمده. آنچه مسلم است این است که جمعیت جزیره در سال ۱۸۲۷ مشتمل بود بر هفت مرد و دوزن و دو کودک، و برای آنکه هر مرد یک زن در اختیار داشته باشد، پنج زن کم بود. بنابراین، رفتند به جزیره سنت هلن و از آنجا چند زن آوردند که موازنه برقرار گردد. این زنان برخلاف مردان، رنگ پوستشان تیره بود. از این موضوع بگذریم.

گوسفند و خرچنگ

جامعه کوچک تریستان داکونها، قانون اساسی‌ای برای خود نوشت که از آن زمان تاکنون به قوت خود باقی است. این قانون هم مختصر است و هم ساده: همه باید قسم بخورند که «هیچ کس بر دیگری برتری نجوید، و هر کس از همه جهات با دیگری برابر بماند.» در سال ۱۹۶۱، هنگامی که جزیره بر اثر آتشفشان تخلیه شد، ساکنان آن هنوز به روش سال ۱۸۲۸ زندگی می‌کردند. غذای اصلی آنان عبارت بود از سیب‌زمینی که با دست در زمین بی‌برکت ساحل می‌کاشتند. تعداد ۷۰۰

گوسفندی که در جزیره بود، کمی گوشت و شیر به ساکنان آن می‌داد. خاصه پوست و پشم گوسفندان برای پوشش و جامه آنان به کار می‌رفت. هنگامی که دریا موافق بود، خرچنگ صید می‌کردند، و از فروش این خرچنگ‌ها، مبلغ ناچیزی حاصل می‌شد که به ساکنان جزیره امکان می‌داد تا بعضی مواد صنعتی تهیه کنند. از قبیل: چراغ نفتی، پوتین لاستیکی، لوازم صید، و در دوره‌های «رونق» کمی قند و چای.

دریانوردان راهگذر

در چشم خارجیان، این وضع حاکی از تنگدستی تمام بود، حتی عسرت که تحمل آن برای یک فرد متمدن امکان‌ناپذیر است. بنابراین، دولت و مردم انگلستان، همه حمیت خود را به کار افکندند تا به ۲۸۰ تن مهاجر ترستان داکونها، زندگی بهتری ارزانی دارند. هدیه‌های نوع پرستانه بسیار به آنان داده شد. کلبه‌های چوبی از طرف دولت به آنان واگذار گردید که در آن سکونت گیرند، و شغل‌هایی مناسب حال هر یک برای آنان پیدا شد.

این وضع دو سال کشید. در این دو سال، جامعه‌ای که یکبار از قرن هجدهم خارج شده بود، و به انگلیسی قرن هجدهم حرف می‌زد، و تنها کتابی که خوانده بود: کتاب مقدس بود، بناگهان خود را در میان تمدن «فراوانی نعمت» در قرن بیستم دید: اتومبیل، دوچرخه، رادیو، جوراب نایلون، اجاق گاز، خیابانهای آسفالت شده، مدرسه، سینما، خلاصه همه نعمت‌های صنعتی قرن بیستم. هم‌چنین، سازمان‌های زندگی اجتماعی که در نزد او ناشناخته بود، مکشوف گردید: پلیس، مالیات، مقررات راهنمایی و رانندگی، کار سر ساعت و نظم و انضباط، تعطیلات، عدم تساوی در درآمد، در تعلیم و تربیت و در ثروت. پناهندگان ترستان داکونها، چه عکس‌العملی در برابر این تازگیها نشان دادند؟ عزلت گرفتند و در جامعه و خاطرات بسته خود معتکف ماندند.

پس از دو سال چون آگاهی یافتند که آتشفشان آرام گرفته است و شاید جزیره آنها از نو بتواند قابل سکونت بشود، هوای بازگشتن به سرشان زد. گزارش هیئتی که برای دیدن جزیره فرستاده شده بود، وضع آنجا را چنین توصیف می‌کرد:

همه گوسفندانی که در جزیره رها شده بودند، تلف شده‌اند. ذخیره

سیب‌زمینی برای بذر بکلی نابود شده. مزارع سیب‌زمینی که طی دو سال بی سرپرست مانده است، مورد هجوم انگلها قرار گرفته و فاسد شده. خانه‌ها غارت گردیده (گویا به دست ملوانان راه‌گذر)، حتی بعضی از آنها سوزانده شده. کنار ساحل تا پهنای بیست متر از مواد آتشفشانی پوشیده شده و کارگاهی که در آن خرچنگهای صید شده را بسته‌بندی می‌کردند خراب گردیده.

با اینحال، در مجمعی که پناهندگان تشکیل دادند و به شور نشستند، همه آنان (به استثنای شش زن جوان که در انگلستان شوهر کرده بودند) رأی به بازگشتن به تریستان داکونها دادند. وزارت مستعمرات تسلیم نظر آنان شد. برای آنکه استقرار مجدد آنان در جزیره تسهیل شود، وزارت مستعمرات، تعداد ۱۵۰ گوسفند و ۱۵۰ مرغ خانگی و مقداری بذر سیب‌زمینی به آنان هدیه کرد.

سیب‌زمینی‌های بذر، در مقابل آب و هوای جزیره مقاومت نکردند، و محصول سال اول به کلی نابود شد. محصول سال دوم نیز بهتر از سال پیش نبود. انگل‌ها، بذر را آلوده می‌کردند، و این امر بر نامساعد بودن آب و هوا، افزوده می‌شد. با اینحال، ساکنان تریستان داکونها، مقاومت می‌کنند. مانده‌اند و خواهند ماند. زندگی آنها از چه می‌گذرد؟ از پس اندازه‌هایشان. زیرا، طی دو سالی که در انگلستان بوده‌اند، سرمایه‌ای اندوخته‌اند. مجموع اندوخته آنها به ۲۵۲۰۰۰ فرانک فرانسه برآورد می‌شود. علاوه بر پول، اسبابهائی نیز تهیه کرده‌اند، مانند وسائل خانه، مبل، قالی، رادیو ترانزیستوری ... با مزد کمی که از کار خود می‌گرفتند، چگونه توانسته بودند، چنین پس‌اندازی بکنند؟ فقط به علت آن که نسبت به روش زندگی، احتیاجات و هوسهای تمدن «فراوانی نعمت»^۱ نفوذناپذیر مانده بودند.

سی‌وسه فرانک فرانسه، یعنی ثلث حداقل دستمزد در انگلستان (برای یک کارگر مجرد) کافی بود که گذران یک خانواده پناهنده را مرکب از چهار بزرگ و یک بچه تأمین کند.

۱. منظور تمدن اقتصادی غرب است.

باغچه کوچولو

خلاصه، این مردم، هیچ احتیاجی در زندگی نداشتند، یا بهتر بگوئیم فقط یک احتیاج داشتند که احتیاج‌های دیگر را تحت الشعاع قرار داده بود و آن این بود که هر چه زودتر از جامعه اروپائی قرن بیستم فرار کنند. این همان نیازی است که برای خود افراد جامعه انگلستان نیز هست، منتها بطور موقت.

اینان، یعنی مردم انگلستان، سراسر روز کار می‌کنند، برای آنکه شبانگاه بتوانند به فرارگاه تلویزیون یا سینما پناه ببرند، به فرارگاه خانه شخصی با باغچه کوچکشان. تمام هفته کار می‌کنند برای آنکه بتوانند روزهای یکشنبه با اتوموبیل به کرانه‌های دریا یا میخانه‌ها پناه برند و با آبجو یا ویسکی خود را مست کنند. تمام سال کار می‌کنند، برای آنکه بتوانند، سه هفته‌ای مرخصی بگیرند، و در جزائر «کاناری» یا سیسیل یا جزیره سیکلاد (در یونان) یا بر ساحل کوستاول سول یا در جامائیکا، فرارگاهی بجویند.

پناهندگان ترستان داکونها، احتیاج نداشتند که هر روز یا هر هفته، ابزارهایی را که موجب فراموشی و فرار است بخرند. خود را از این ابزارها محروم نگاه می‌داشتند، تا بتوانند برای همیشه فرار کنند. برای آنکه بتوانند به جزیره خود بگریزند، که سرزمینی بود ناسالم، بی بهره از وسائل راحتی، بی بهره از زیبایی، از غنا، اما همچنین، هم عاری از استثمارکننده و هم استثمارشونده، هم عاری از غنی و هم عاری از فقیر، هم عاری از اشخاص تربیت شده و هم عاری از اشخاص عامی، هم عاری از دزد و هم عاری از پلیس، بدون ساعت کار و بدون انضباط! بدون آنکه در آن نیازی باشد که کسی از چیزی فرار کند.

اینها مطالبی بود که ساکنان جزیره ترستان به پروفیسور پیترمونچ Peter Munch استاد دانشگاه ایلی نویز (در آمریکا) گفتند. یکی از آن مردان به او گفته است: «اگر زندگی در انگلستان به همان اندازه آزادی می‌بخشید که در ترستان هست، من از زندگی کردن در انگلستان ابا نمی‌داشتم، ولی من عادت ندارم که برای یک کارفرما یا ارباب کار کنم. اینجا من برای خودم و بدلخواه خودم کار می‌کنم.» این است سرگذشت ساکنان ترستان داکونها. مردم این روزگار گاهی از خود می‌پرسند: اگر اجداد ما، زندگی امروز ما را می‌دیدند، در باره ما چه فکر می‌کردند؟

اکنون به آنها جواب داده شده است. یک جامعه ابتدائی از قعر قرون بیرون آمده، و خود را در بحبوحه قرن بیستم صنعتی می‌بیند. آن را در طی دو سال، بانگاهی حیرت‌زده می‌نگرد، مردمان و شگفتیهای آن را می‌بیند، و بیش از یک آرزو ندارد: به قعر قرون بازگشتن.

این، درس وحشت‌انگیزی است، از جزیره دورافتاده‌ای، برای کسانی که برای پیشرفت‌های کنونی ارزش بی‌چون و چرا قائلند.

ترجمه‌های ادبی

چند نمونه از آثار ادبی دور و نزدیک در زبان‌های دیگر

پرومتئوس بندی

اشاره

قسمت اول «پرومتئوس بندی» که در اینجا می‌آید جزئی از نمایشنامه معروف ایسخیلوس است که سالها پیش ترجمه کرده بودم و ناقص ماند.

می‌دانیم که ایسخیلوس (۵۲۵-۴۵۶) نخستین شاعر تراژدی پرداز یونان است، که از میان آثار فراوان او (در حدود ۹۰) فقط چند تراژدی در دست مانده است.

شاید معروفترین آنها همین پرومتئوس بندی باشد. پرومتئوس، بنا به اساطیر یونان، یکی از ایزدان، و پسر عموی زئوس، خدای خدایان است. زئوس، از روی حسد و خشم، آدمیان خاکی را از شناختن آتش محروم کرده است، تا نتوانند قدرتی شبیه به قدرت خدایان به دست آورند. پرومتئوس که با سرنوشت آدمیزادگان همدردی دارد، جرقه‌ای از نطفه آتش را از خورشید می‌رباید و آن را در شاخه گیاه «انقوزه» پنهان می‌کند و به زمین می‌آورد، تا به کمک آن تمدن و فن برای ساکنان زمین پایه‌گذاری شود.

زئوس از این گستاخی پرومتئوس که بر خلاف میل او رفتار کرده

در خشم می‌شود و دستور می‌دهد تا او را به کوه‌های قفقاز برده بر صخره‌ای به زنجیر بکشند و عقابی را مأمور می‌کند تا هر روز زنده زنده از جگر او خوراک کند، و این جگر به مشیت او هر روز از نو می‌روید تا خوراک تازه‌ای برای هر روز بعد عقاب باشد و بدین‌گونه پرومتئوس در عذاب‌های جاودانی به سر برد.

با این حال، پرومتئوس بر گردنکشی خود باقی می‌ماند و از زئوس تقاضای بخشایش نمی‌کند. زئوس که خدای خدایان است، از چنان قدرتی برخوردار است که هر چه بخواهد می‌تواند بکند، اما پرومتئوس نیز، با آنکه زیر دست اوست، از نیروی یزدانی، بی‌بهره نیست، بدین معنی که به عنوان «ایزد پیش‌بین» از راز سقوط خدای خدایان باخبر است. اوست که می‌داند که یکی از پسران زئوس بر ضد او خواهد شورید و او را به زیر خواهد افکند، و اگر این راز را در اختیار زئوس بگذارد، او خواهد توانست که با پیشگیری‌های بموقع، از زوال دولت خویش جلوگیری کند.

سرانجام، هراکلس (یکی از پسران زئوس) روزی که از کنار پرومتئوس می‌گذشته عقاب را با تیر می‌زند و او را از بند می‌رهاند.

ارزش مفهوم کنایه‌ای تراژدی پرومتئوس در همین است، که روح عصیان و اعتراض را در برابر قدرت مستقر در خود مجسم می‌کند. او طالب نجات انسان از تاریکی است، در حالی که زئوس تجسم فرمانروائی مستبدانه معرفی می‌شود.

آتش که در این تراژدی، برانگیزنده بینائی و دانائی بشر، و سرچشمه تمدن و اکتشاف دانسته می‌شود، یادآور اعتقادی است که از زمان‌های بسیار کهن در باره‌اش وجود داشته است. در واقع با کشف آتش دگرگونی اساسی در زندگی آدمی پدید آمد. آتش، نماینده خورشید بر روی زمین شد. هم روشنائی داشت و هم گرمی، و به کمک آن تغییر در ماهیت مواد امکان‌پذیر گردید، و بعد ذوب فلزات و پختن گِل، انسان را به دوران سازندگی افکند.

از همین‌رو، آتش از همان آغاز عنصر مقدسی شناخته شد، و

پرستش آن وارد آئین بعضی از مذاهب گردید، که ایران یکی از کانون‌های آن بوده است. با آنکه با تغییر مذهب، آتشگاه‌ها در ایران خاموش شد، هنوز بقایای بعضی معتقدات راجع به آن باقی است. از جمله سلام به «سوی چراغ» (نور چراغ) و حفظ آتش نمیرنده در اجاق. تا زمان کودکی من، در خانه خود ما در ده رسم بر این بود که آتش در اجاق همیشه ذخیره بماند. به این منظور آن را شب با خاکستر می پوشاندند تا برای صبح حفظ شود. شاید در بعضی خانه‌ها توجه ظاهری صرفه‌جوئی در کبریت داشت، ولی در باطن باز می‌گشت به اعتقاد ادامه حضور آتش در خانه.

پرومتئوس، نماینده همه گویندگان «نه» است. تسلیم نشوندگان در برابر زور ناموجه و حکومت جهل، و آتش او اکسیر گرمی و روشنی دل است، نشانه خودشناسی و خودآگاهی زمین در برابر آسمان.

قسمتی که ترجمه شده است، با آن که ناتمام است، به خودی خود می‌تواند که مستقل و کافی شناخته شود. بیان حال و مقاومت پرومتئوس را در آغاز بند شدگی می‌نماید، و اینکه چرا به این روز افتاده، و واکنشش در برابر آن چه بوده.

پرومتئوس بندی

توان: اکنون به خاک سرزمینی دوردست رسیده‌ایم، به کشور سکاها، در بیابانی خالی از آدمیزاده. اینک ای هفائستوس، بر توست که فرمان پدرت را به جای آوری، و این نابکار را بر صخره‌های تند، در قلابهای گسست‌ناپذیر و رشته‌های فولادین به بند بکشی. چه، برق آتش را که پدر همه صنایع است و بهره‌ا تو بود ریوده است و به آدمیزادگان بخشیده. به سبب این خطاست که باید کیفر ببند، باید فرمانبری از سلطنت زئوس را بیاموزد و از جانبداری از آدمیان چشم بپوشد.

هفائستوس: توان و نیرو، مأموریتی را که زئوس بر عهده شما گذارده بود به پایان بردید، و دیگر شما را در اینجا کاری نیست، اما من، مراد آن نیست که بر این ستیغ طوفان خورده، ایزدی را که همخون من است به زنجیر کشم. با این حال، باید دل یابم، چه، خوارشمردن فرمان پدرم به عذاب خواهم افکند. (به پرومتئوس)، ای پسر تمیس فرزانه که اندیشه‌های بلند داری، اگر به رغم توست، به رغم خود نیز هست که هم‌اکنون تو را در این آهن‌های ناگسستنی بر این صخره دور افتاده

۱. ایزدان گرداگرد زئوس هر یک بهره یا بهره‌هائی داشتند که به منزله «تیول» با حق امتیاز آنها بود و آتش در قلمرو امتیازهای هفائستوس قرار داشت.

۲. Hephaistos هفائستوس پسر زئوس و پسر عم پرومتئوس است، آهنگر ایزدان.

می‌خکوب می‌کنم، جائی که دیگر نه صدای آدمیزاده‌ای خواهی شنید و نه روی آدمیزاده‌ای خواهی دید، بلکه تافته از آفتاب شعله‌افکن، پلاسیدن بشره به رنگ گُل خود را ناظر خواهی بود. برای تو فوزی خواهد بود که شب، تَف خورشید را در زیر قبای پرستاره خویش پنهان کند، و از سوی دیگر، آفتاب باز گردد تا ورقه یخ صبحگاهی را گرد تو بگذارد.^۱ در همه حال، گرانی درد موجود در عذابت خواهد داشت، چه، کسی که بتواند تو را تشفی دهد، هنوز از مادر زاده نشده است. این است پاداشی که از نیکوئی کردن به آدمیان عاید خود کرده‌ای. چون ایزدی بودی که از خشم ایزدان دیگر بیم ندارد، از حد خود پا فراتر نهادی و مواهب انحصاری خدایان را به آدمیان واگذاری. اکنون به پادافره آن، پاسدار نادلبخواه این سنگ خواهی بود. ایستاده بی آنکه خواب به چشمت آید، یا بتوانی زانو خم کنی. شکوه‌های بی انتها خواهی کرد و زاریهای بی اثر، زیرا قلب زئوس نرم‌ناشدنی است. سالار نو همیشه سختگیر است.^۲

توان: زود. تأخیر برای چه و چرا این دلسوزی بیهوده؟ چگونه می‌توانی در حق ایزدی که مورد بغض ایزدان است، و امتیاز تو را به آدمیزادگان رها کرده، بی‌کینه باشی؟

هفائستوس: خویشاوندی و انس دو پیوند محکم‌اند.

توان: درست است، ولی آیا می‌شود از فرمان پدر سرپیچی کرد؟ آیا این بیم از آن مهر افزون‌تر نیست؟

هفائستوس: تو همیشه خالی از شفقت و بی‌محابا هستی.

توان: زاری تو دردی را از او دوا نمی‌کند. از این بابت خود را بیهوده به رنج می‌فکن. هفائستوس: آه! این مأموریت نفرتی.

توان: چرا نفرتی؟ در حقیقت این مأموریت تو نیست که مسبب بدبختی‌های او شده است.

۱. منظور آن است که تو هم از گرمای روز در عذاب خواهی بود و هم از سرمای شب.
 ۲. بر وفق اساطیر یونان، زئوس به تازگی بر تخت نشسته است. در همین اثر چند بار از نودولتی او سخن به میان می‌آید، که خود روشن‌کننده سبکسریهای اوست.

هفائیسستوس: با این حال، ایکاش به کس دیگری واگذار شده بود. توان: همه شغل‌ها ناخوشایندند، مگر آن پادشاه ایزدان، زیرا احدی آزاد نیست، مگر زئوس.

هفائیسستوس: می‌دانم و اعتراض به آن ندارم.

توان: در انداختن بندها عجله کن که بدرت تو را در حال تعلل نبیند.

هفائیسستوس: خودش می‌تواند ببیند که حلقه‌ها را در دست دارم.

توان: گرد بازویش بیفکن و با زور هر چه تمامتر چکش فرود آور و او را بر این تخته سنگ میخکوب کن.

هفائیسستوس: مشغول همین کارم، بیکار که ننشسته‌ام.

توان: محکم‌تر بکوب، بگش، جایی برای شک نگذار. زیرا این کسی را که من می‌شناسم برای یک وضع چاره ناپذیر هم می‌تواند چاره‌ای بیابد.

هفائیسستوس: یک بازویش چنان محکم شد که دیگر بازکردن برایش محال باشد.

توان: اکنون نوبت آن یکی است، فلاش را طوری قایم کن که یادش بماند که زئوس از او چاره‌گرت‌تر است.

هفائیسستوس: احدی غیر از صاحب این بندها نمی‌تواند از کار من شکایت داشته باشد.

توان: اکنون تیزی این لبه فولاد را در سینه‌اش فرو کن و محکم بکوب.

هفائیسستوس: وای! پرومتهوس. از غذایی که می‌کشی دلم خون است.

توان: باز دلا دل می‌کنی و در حق دشمن زئوس ترحم به خرج می‌دهی؟ کاری نکنی که به زودی دلت به حال خودت بسوزد.

هفائیسستوس: می‌بینی که چه منظره دردناکی است؟

توان: می‌بینم که بر او رسید آنچه سزاوارش بود، زود باش و این کمر بند را گرد کمرگاهش ببند.

هفائیسستوس: جز این چاره‌ای ندارم. لزومی ندارد که آن را با این همه اصرار از من بخواهی.

توان: با این حال، آن را از تو می‌خواهم، حتی ابا ندارم که بر تو بخروشم، پائین‌تر برو و پاهایش را در این حلقه‌ها به بند کش.

هفائستوس: تمام شد، خوب زود به پایان رسید.

توان: اکنون محکم بکوب و این قلاب‌ها را در تنش فرو بر، زیرا کسی که داور کار تو است، خداوندگاری قهار است.

هفائستوس: سخن گفتنت خوب نمودار سیمایت است.

توان: اگر می‌خواهی بر او دل بسوزانی، بسوزان، اما سنگدلی و جسارت مرا هم بر من مگیر

هفائستوس: برویم، اندام‌هایش خوب در بند شده‌اند.

توان: اکنون طعم شوخ چشمی خود را بچش و مواهبی را که از ایزدان ربوده‌ای به آفریدگان خاکی رها کن. در این حال چه کاری از دست این میرندگان برای تشفی تو برمی‌آید؟ این خطاست که ایزدان تو را پرومتئوس (پیش‌بین) می‌نامند؟ تو خود نیاز به پرومتئوسی داری تا راهنمائیت کند که چگونه از این گره‌های کور رهائی یابی. (ناپدید می‌شوند).

پرومتئوس: ای اثیر لاهوتی، ای بادهای تیزبال، ای سرچشمه‌های رودها، ای لبخندهای بی‌شماره امواج دریا، ای زمین که مادر همه آفریدگانی، و تو ای خورشید که چشم همه چیزبین داری، من شما را به شهادت می‌گیرم، ببینید که ایزدی به دست ایزدان دیگر به چه روز افتاده!

نظاره کنید شکنجه‌هایی که مرا درهم شکافته، و من باید طی هزاران سال آنها را تحمل کنم. این است بندهای خوارکننده‌ای که سالار جوان «بالانشینان»، مرا بدانها کشیده. امان، امان! از رنج‌های امروز و آنچه در آینده خواهم دید، ناله سر می‌کنم. کی پایان این مصیبت‌ها فرا خواهد رسید؟

اما چه می‌گویم؟ آینده؟ من آن را از هم‌اکنون خوب می‌توانم دید: همه آنچه بر سر من خواهد رفت از آن باخبرم. باید تا حد ممکن به داده تقدیر رضا داد و دانست که از حکم سرنوشت گریزی نیست. لیکن از آنچه بر سرم می‌آید برای من، هم خاموش ماندن مشکل است، هم خاموش نماندن. من تیره‌بخت بسبب مواهبی که به میرندگان ارزانی داشتم، اکنون یوغ سرنوشت را در گردن خود می‌بینم. جرعه آتشی را که ربوده بودم، در ساقه انقوزه‌ای نهان کردم و این همان آتشی است که برای میرندگان سرچشمه همه فنون و معاضدی بی‌همال است. این است گناهی که من

اکنون کيفرش را می‌بینم، معلق در هوا، پیچیده در زنجیر. وه، وه! چه صوتی، چه عطر ناپیدائی به سوی من می‌آیند. آیا از سوی ایزدی فرستاده شده‌اند یا از آدمیزادی، یا از نیمه خدائی؟ آیا آمده‌اند به این سوی، به اقصای دنیا، تا عذابهای مرا تماشاکنند؟ اگر جز این است، از من چه می‌خواهند؟ بنگرید که این ایزد نگون‌بخت را که من باشم، چگونه در زنجیر کشیده‌اند.

من که هستم؟ دشمن زئوس؟ کسی که نفرت همه ایزدانی را که به بارگاه او رفت و آمد دارند، به خود خریده است، زیرا آدمیان را بیش از حد دوست داشته است.

وه! وه! از نو در کنار خود زمزمه مرغان را می‌شنوم. هوا در زیر تکان بالهایشان به صدا می‌آید. همه آنچه به من نزدیک می‌شود، مرا به لرزه می‌افکند.

همنویان: مترس! خیل نیکخواهانند که با زحمت زیاد، مخالفت پدری را در هم شکسته و با سرعت پرواز به این کوه روی آورده‌اند. سرانجام بادهای تند ما را بدینجا رساند. صدای چکشی که بر میخ کوبیده می‌شد، به درون کنام ما راه یافت و شرم و احیاط را از ما دور کرد، و بی‌آنکه وقت موزه در پای کردن ببایم، خود را بر این گردونه تیزبال افکندیم.

پرومئوس: وای! وای! کودکان تنیس^۱ بارآور، دختران اقیانوس، اقیانوسی که امواجش لاینقطع و بی‌اندک استراحتی گرداگرد زمین می‌گردد، بنگرید و ببینید زنجیرهایی که مرا بر ستیغ سنگی این کوه در میان گرفته‌اند، جائی که من باید شب و روز به پاسداری پردازم که نصیب هیچ دشمن مباد.

همنویان: می‌بینم پرومئوس، و با دیدن پیکر تو که در عذاب بندهای فولادین بر این صخره می‌پژمرد، بر خود می‌لرزم و چشمانم لبزیر از اشک است. این بدان معناست که «مستشاران» نوحاسته‌ای اداره المپ^۲ را در دست دارند: زئوس بر وفق قانون‌های تازه حکم می‌راند و دست به کار از میان برداشتن «کلان»‌های گذشته شده

۱. Tethys در اساطیر یونان مادر دریاست، نمودار آبزائی و از ازدواج او با برادرش بیش از سه‌هزار رودخانه پدید آمد و سراسر عالم را فراگرفت.

۲. Olympe قرارگاه خدایان یونان.

است.

پرومتئوس: ای کاش پس از آن که مرا وحشیانه در این بندهای گسست‌ناپذیر به زنجیر کشید، مرا در زیر زمین، در قعر هادس^۱ که مردگان را می‌بلعد سرنگون می‌کرد، تانه ایزدی بر مصیبت من شادی کند و نه مخلوقی، در حالیکه اکنون چون بازیچه‌ای معلق در هوا، رنج می‌کشم و مایه سرور دشمنانم هستم.

همنویان: کدام ایزد آن قدر سنگدل است که از عذابهای تو خوشحال باشد؟ کیست که چون ما بر رنج‌های تو دل نسوزاند؟ البته جز زئوس که غضبی فرو نشستنی دارد و برای به زانو آوردن تخمه اورانوس^۲، دلی نرم ناشدنی، و تاعطش انتقامش سیراب نشود، از پای نخواهد نشست، مگر آن که کس دیگری به نیروی پیکار، قدرت را از دست او بگیرد که این خود فتحی بسیار دیرباب خواهد بود.

پرومتئوس: با این حال، در این شک نیست که بار دیگر دست نیاز به جانب من دراز خواهد کرد، هر چند بندهای گسست‌ناپذیری آن همه مرا آزار می‌دهند. این منم که می‌توانم او را از توطئه‌ای که برای به زیرافکندنش چیده می‌شود، باخبر سازم. در آن روز به زبان‌آوری نیروی مجاب‌کننده نرم نخواهم شد و تهدیدهای او را هر چند بیم‌انگیز باشند به چیزی نخواهم گرفت و رازی را که در دل دارم نخواهم گشود، مگر آنکه او نخست این بندهای وحشیانه را از من بگسلد و در صدد جبران توهین‌هایی که به من وارد آمده است برآید.

همنویان: تو مغروری، و در عوض آن که بر شوربختی خود شکیبایی، بی‌پروا حرف میزنی، اما ما دلمان از وحشت گرانبار است. سرنوشت تو ما را به لرزه می‌آورد. چه باید بکنی که به پایان عذاب خود برسی؟ نرم کردن قلب پسرکرونوس ناممکن است.

پرومتئوس: می‌دانم که سنگدل است و حق را جز به دلخواه خود نمی‌سنجد. ولی

۱. Hades، برادر زئوس که سالار دوزخ و فرمانروای دنیای مردگان است.

۲. Ouranos، خدای اساطیری یونان، نیای زئوس که از جانب پسرش به زیرافکنده شد. زئوس نیز به نوبه خود بر پدر خود شورید و جای او را در خدائی گرفت. منظور آن است که زئوس نسبت به اعضاء خاندان خدائی که پرومتئوس نیز یکی از آنهاست، کینه‌ای دارد و می‌خواهد آنها را مطیع خود داشته باشد.

مرا شگی نیست که روزی نرم خواهد شد، و این هنگامی است که آن ضربه فرود
آید، آنگاه است که خشم سنگین خود را فرو خواهد خورد و بر آن خواهد شد که با
من از در اتحاد و دوستی درآید، باستانی نه کمتر از من ...

چهار قطعه از هملت

توضیح در باره هملت

داستان هملت یکی از ماجراهای خانوادگی شاهی است که نظیر آن چه در ادبیات و چه در تاریخ زیاد دیده می‌شود. بر سر احراز مقام و یا موجب دیگری، که باز با مقام پیوستگی می‌یابد، خون ناحقی ریخته می‌شود و به دنبال آن یک سلسله کشمکش و اقدام کین‌خواهی آغاز می‌گردد.

ما خود در شاهنامه دو نمونه بارز آن را می‌بینیم، یکی مرگ ابرج و دیگری مرگ سیاوش. در ایران باستان این اعتقاد بوده است که تا کین کشته‌بی‌گناه خواسته نشده است، روان او آرام نخواهد گرفت، و در انتظار عذابناکی سرگردان خواهد ماند.

نظیر همین اعتقاد در هملت شکسپیر نیز بیان می‌شود، و آن این است که روح مقتول در عالم برزخ بلا تکلیف است، و زمانی قرار خواهد گرفت که کشندگانش به کیفر برسند.

خلاصه داستان این است که کلودیوس برادر شاه دانمارک، زهر در گوش پادشاه که در خواب است می‌ریزد و او را می‌کشد و خود به جای او بر تخت می‌نشیند و زنش را نیز به زنی می‌گیرد. پسر پادشاه مقتول شاهزاده «هملت» که شَبیح پدر بر او ظاهر شده، و او را از قتل خود باخبر کرده است، متأثر می‌گردد و تصمیم به

کین خواهی پدر می‌گیرد.

لیکن شاهزاده جوان دستخوش تردید و دودلی است. در میان دو احساس، عطش کین خواهی و احتیاط، در نوسان است. شاه‌نورا گناهکار می‌شناسد که پدرش را کشته، و مادرش را به صورت «روسپی‌ای» در آورده است. (زیرا ازدواج این دورا نوعی زنا با محارم می‌بیند). این پندار، او را تا سر حد بیماری مالیخولیا اندوه‌زده می‌کند.

در این میان اتفاق‌های دیگری نیز می‌افتد، یکی آن‌که پولونیوس وزیر پادشاه که او نیز مظنون به همدستی در قتل پادشاه پیشین است، ندانسته به دست هملت کشته می‌گردد. دیگر آن‌که اوفلیا، دختر همین پولونیوس که هملت به او عشق می‌ورزید، دیوانه می‌گردد و خود را در رودخانه غرقه می‌کند.

کلودیوس که از جانب شاهزاده هملت احساس خطر می‌کند، در صدد آن برمی‌آید که نهانی او را از میان بردارد. از این رو بر ضد جانش توطئه می‌چیند. بدین منظور مسابقه شمشیربازی‌ای ترتیب می‌دهد که یک سویش لئارتس پسر وزیر مقتول است، و سوی دیگر هملت. (لئارتس، هملت را قاتل پدر خود می‌داند). قرار بر این است که در این مسابقه، هملت به شمشیر زهرآلوده لئارتس از پا درآید و اگر زخم نخورد، به نوشابه زهرآگین. ولی اوضاع بر وفق نقشه جریان نمی‌یابد و هملت و لئارتس هر دو زخم‌کاری برمی‌دارند و جام زهرآگین را مادر هملت می‌نوشد و در آخرین لحظه پادشاه گناهکار نیز به دست هملت مجروح می‌شود، و بی‌گناه و باگناه هر چهار کشته می‌گردند.

تراژدی هملت، تراژدی اندوه‌زدگی Grief خوانده شده است. می‌دانیم که محور تراژدی‌های شکسپیر سرکشی نفس Passion است که در هر اثر به صورت یکی از انفعالات نفسانی بروز می‌کند. در هملت، به صورت اندوه، در اتللو، حسد، در ماکیث، ترس، و در لیرشاه، خشم پیرانه‌سر. شکسپیر سعادت را در موازنه میان عقل و احساس می‌داند. به نظر او، تنها کسانی که چنین تعادلی در میان عقل و احساسشان هست، بازیچه تقدیر نمی‌شوند. عقل بی‌احساس زندگی را چنان خشک و بی‌لطف می‌کند که سرگذشتش قابل بازگفتن نیست؛ اما در مقابل، احساس بی‌مهاری عقل نیز، زندگی را به سوی فاجعه می‌راند، آنگونه که برای قهرمانان تراژدی

شکسپیر پیش می‌آید. این اشخاص مردان یا زنانی هستند لبریز از شور و احساس، و آنچه را که دلخواهشان است می‌کوشند تا به هر قیمت است به دست آورند، و سرانجام در نقطه اوج به مرگ می‌رسند که تنها او می‌تواند جوابی به بلندی بانگ آرزوی آنان داشته باشد.



گاهی این تمایل بوده است که داستان هملت را به داستان کیخسرو در شاهنامه تشبیه کنند. در واقع بین کین خواهی کیخسرو (و نیز منوچهر از عموها) با هملت، این وجه تشابه هست که از خویشانی که خون خویشان نزدیک را بیگناه ریخته‌اند، انتقام گرفته می‌شود. فلسفه کین خواهی نیز در شاهنامه و شکسپیر همانگونه که اشاره کردیم به هم نزدیک می‌گردند، اما تفاوت عمده در بافت داستان است.

قهرمانهای شاهنامه (کیخسرو، فریدون، منوچهر) به اندازه قهرمان شکسپیر (هملت) دستخوش هوا و شور نیستند. در شاهنامه کین خواهی یک امر اخلاقی، و ملی و مذهبی است و احساس شخصی و انفعال درونی در آن کمتر مداخله دارد. در حالی که در شکسپیر انفعال درونی شخص خیلی فعال‌تر و حادث‌تر است، به همین سبب یک سلسله جریانهای روانی و پیشامدهای پیچاپیچ حادث می‌گردد که ما نظیرش را در شاهنامه نمی‌بینیم.

کیخسرو انتقام خون پدر را از افراسیاب می‌گیرد، برای آنکه جز این راهی نیست، و برای همین منظور بر تخت نشسته است، و مردم ایران آن را از او می‌خواهند، ولی هملت، شخص او و نفس او، خیلی بیشتر از کشورش و مردمش و اعتقاد مذهبی در انتقامش مؤثر است. گذشته از عنصر زمان (فاصله میان فردوسی و شکسپیر ششصد سال است) این تفاوت ناشی از روحیه و تفکر متفاوت شرق و غرب است که سیر و جو ادبیات این دو منطقه را از هم متمایز می‌کند.

کیخسرو هرگز دستخوش تردیدها و نوسانهایی که هملت هست نیست، زیرا او بر وفق یک اصل عمل می‌کند، نه بر اثر جوشش درونی خود. بنابراین سرگذشت کیخسرو در انتهای زندگی او، یعنی همان عزم ترک دنیا و ناپدید شدنش، رنگ تراژیک به خود می‌گیرد، چه، حاکی از تراکم انفعالات آگاه و ناآگاه اوست.

کیخسرو که در جنگ با تورانیها پیروز شده است در اوج کامیابی است، ولی درست همین کامیابی مایه ناکامی او می‌شود، زیرا می‌ترسد که دستخوش غرور شود و او نیز چون نیاهایش (کاووس و افراسیاب) از راه ایزدی بگردد و به گناه کردن بیفتد. همین هراس او را به نوعی «بیماری مذهب» دچار می‌کند. نخست به اعتکاف روی می‌برد، سپس به ترک سلطنت و سرانجام به نحو مرموزی خود را ناپدید می‌کند.

گرچه بهانه کیخسرو در تغییر حال، بیم از گناه کردن است، با این حال، در بیان او ناآرامی عمیق‌تر و نهانی‌تری را می‌توان حدس زد.

به نظر می‌رسد که بروح کیخسرو سایه‌ای از مصیبت‌های جنگ افتاده است، و آن همه خون به حق و ناحق که در آن ریخته شده است، و در میان آنها عده‌ای از بستگان و دوستان و نزدیکانش هستند، بر وجدانش سنگینی می‌کند. می‌بیند که برای دفاع از عدالت و بازخواست خون پدرش، به روی خانواده مادری خویش شمشیر کشیده است. از آن رو اکنون که او پیروزمند روزگار است، خود را شکست خورده‌ای بیش نمی‌بیند.

هم‌لت از نگرستن انتقام در رنج است و کیخسرو از گرفتن انتقام کیخسرو پس از خواستن کین پدر مأموریت خود را تمام شده می‌یابد، موجبی دیگر برای زنده بودن نمی‌بیند و به جانب مرگ روی می‌نهد. هم‌لت نیز انتقامش به همراه زندگیش پایان می‌گیرد، و با مرگ هر دو، هیاهوها فرو می‌خوابند، به قول شکسپیر: «مابقی خاموشی است» ولی هر دو ماجرا این بزرگی را دارند که در آنها عدالت اجرا شده است، ولو به نحو خونین، و شرف انسانی نجات یافته است، ولو به بهای جان.



آنچه در اینجا می‌آید، ترجمه سه «خودگویه» معروف هم‌لت است، به اضافه سخن او به دوستش روزنکراتر. هر چهار قطعه بیان‌کننده نظر فلسفی شکسپیر راجع به روزگار و زندگی و مرگ است. (از خودگویه معروف «بودن یا نبودن» در گذشتم، زیرا چند ترجمه از آن در فارسی در دست بود).

ترجمه این قطعه‌ها حدود پانزده سال پیش به نثر عادی صورت گرفت، ولی به انتشار ندادم، تا آن که این اواخر از نو بر سر آنها بازگشتم و کوشیدم تا در ترجمه

چهار قطعه از هملت / ۳۳۱

آهنگی گذارده شود، بدانگونه که روح و جوّ زبان اصلی اندکی در آن بازتابد. هر دو ترجمه موزون و آزاد را در کنار هم می‌نهم تا در ضمن بتوان مقایسه‌ای نیز کرد.

بهار ۱۳۵۶

زن، سبکسری نام توست

این، نخستین «خودگویه»^۱ هملت است، پس از تاجگذاری پادشاه جدید که بجای پدرش نشسته و مادر او را به زنی گرفته است. هنوز شتیج، بر شاهزاده ظاهر نشده و او را از موضوع قتل باخبر نکرده است، با این حال عروسی مادرش، او را در دلتنگی و بدبینی تلخی فرو برده است.

شکسپردر موارد متعدّد این لحن بدبینانه را نسبت به زندگی و سرنوشت بشر به خود گرفته است. از این جهت لحن او به تفکر شرقی نزدیک می‌گردد، و یادآور بیان بعضی از گویندگان ما می‌گردد (برخی از شعرای عصر سامانی، فردوسی، ناصرخسرو، حافظ ...)

سرو پای گیتی نیابم همی

یکی بد کند پیش آیدش ...

(فردوسی)

۱. «خودگویه» را در برابر کلمهٔ Soliloquy گذاردم. اصطلاح خودگویه را من در نُدوشن یاد گرفتم که به حرف زدن با خود گفته می‌شود.

این جهان پاک خراب کردار است...
چه نشینی بدین جهان هموار
که همه کار او نه هموار است
در این گیتی سراسر گر بگردی
(رودکی)
خردمندی نیابی شادمانه
جهانا همانا فسوسى و بازی
(شهید بلخی)
که برکس نپائی و باکس نسازی
چرا زیرکانند بس تنگ روزی
چرا ابلهان راست بس بی نیازی؟
چرا عمر طاووس و درّاج کوتاه،
چرا مار و کرکس زید در درازی؟
به باطن چو خوک پلید و گرازی
اگر نه همه کار تو بازگونه
چرا آن که ناکس تر او را نوازی؟
ولیکن راد مردان جهان دار
(منسوب به مصعبی).
چو گل باشند کوتاه زندگانی
(دقیقی)

و ناصر خسرو راجع به زندگانی می گوید:

سوی من خواب و خیال است جمال او

گر به چشم تو همی نقش و نگار آید

و حافظ جهان را «خراب آباد» و «دنیای دنی» و «سفله پرور» می خواند و

می گوید:

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است

هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق

در قسمت دوّم به بی وفائی و سبکسری مادرش اشاره می کند، در عبارت

معروف: «زن، همان سبکسری که گفته اند نام توست»، و به سرزنش نوع زن می پردازد

که در اینجا نیز لحن فردوسی را به یاد می آورد در ارتباط با زنان بدی چون سودابه:

کسی کاو بود مهتر انجمن کفن بهتر او را ز فرمان زن

....

زبان دیگر و دلش جای دگر از او پای یابی که جوئی تو سر

....

دل زن همان دیو راهست جای زگفتار باشند جوینده رای
اینک نخستین خودگویه هملت:

(صحنه دوم از پرده اول)

آه، کاش این جسم سختِ سخت
آب می‌شد، آبیگون می‌شد، به یک شب‌نم بدل می‌شد.
یا مگر ای کاش یزدان،
آن که خود همواره خواهد بود.
منع خود نابود کردن را نمی‌فرمود.
وه، خداوندا!
چه نکبت‌بار و بی‌لطف و ملال‌انگیز و بیهوده است
جمله نعمت‌های این دنیا
تفو بر آن، تفو!
بی‌ثمر باغی است،
کاندر آن نمی‌رویند هرگز
جز علف‌های پلشت و هرزه.
با که بتوان گفت این، کز مرگ او تنها دو ماهی رفت؟
کمتر از دو ماه، کمتر
یک چنان شاهی، چنان والا که در مقیاس با این یک،
اختر صبح است و غول شب.
وانگهی از مادر من آن چنان مهریش بر دل بود
که نپذیرفتی که بادی بر تنش نانرم بگذشتی
ای زمین، ای آسمان، باید به یاد آورد کاین زن،
دمبدم برگردد او می‌گشت و برگردنش می‌آویخت؟
دمبدم زو می‌گرفت و آزش افزون بود؟
لیک با این حال، یک مه بیشتر نگذشت.
زن، سبکساری که می‌گویند نام توست.

یک مه ناچیز، آری
تو هنوز آن گردگورستان همی بودت به پای افزار
که به آنجا هم‌رهی کردی مر او را، آخرین دیدار.
وه خداوندا!

یک بهیمه عاری از احساس و از تمییز
پاس می‌دارد عزا را بیش از این مقدار.
تو بدان روزان سراپا اشک بودی، زن
چون یکی چشمه که ناساید زمانی از روان بودن.
و این چنین، از نوبه‌خانه بخت رفتی
با دوم شوهر که او خود شوی اوّل را برادر هست
لیک آن سان ناهمانند برادر که مثال زاغ و طاووس!
فقط یک ماه.

تو هنوزت گونه‌ها و چشم‌ها از شوری اشک ری‌آمیز گلگون بود
که شتابان روی بر حجله زنا بردی
نفرت آور سرعتی.

این نمی‌بایست، نه، این رسم و آئین نیست
لیک بشکاف ای دل من، زانکه می‌باید زبانم را نگه دارم.

به یاد دار

این دومین «خودگویی» است پس از آن که شتیج پدر بر هملت ظاهر شده است و او را از قتل خود مطلع کرده. در این جا شاهزاده تصمیم به انتقام می‌گیرد و استغاثه پدر را که به او می‌گوید «مرا به یاد دار...» نقش خاطر خود می‌کند.

در قسمت دوم از نوباز می‌گردد به ریاکاری و بی‌وفائی مادرش که به آسانی و در زمانی کوتاه، مهر خود را از شوهر پیشین به شوهر تازه انتقال داده است.

(صحنه پنجم از پرده اول)

آه، ای بالانشینان سماوات، ای زمین
دیگر چه؟
بایدم دوزخ بر آن افزود؟
هان، مهیا باش، بر آهنگ باش، ای دل
وای عصب‌ها، سخت‌کوش و سخت‌جان باشید، از فرسودگی پرهیز!
تا مرا بر پای دارید از پی کردار
«به یادم دار...»

ای شیخ، ای روح ناآرام
تا زمانی که مرا در این خراب آباد
بر جای است یاد،
یا درون یادپرور هست،
تورا بر یاد خواهم داشت.
از ضمیر خویش خواهم شست.
جمله دانش‌های دفترها و هر تصویر و هر تدبیر.
و آن تعالیمی که از بینائی و شور جوانی نقش خاطرگشت
جمله خواهد رفت،
خواهد ماند، تنها
یاد تو، دستور ناشاد تو با آوای لرزان.
قلب من تنها همان را حفظ خواهد کرد.
خورده‌ام سوگند.

ای زن پتیاره،
آری، ای زن بدکاره بدکاره لبخند بر لب
بایدم دانست کاینجا، اندر این کشور
با درون زشت و تیره می توان لبخند بر لب داشت
می توان بدکاره‌ای جانانه بود و باز هم لبخند بر لب داشت
ای عمو، خواهیم دید، خواهیم
«بدرود، بدرود»
«به یادم دار...»
یاد می دارم تو را، سوگند بر سوگند.

همه خوشی‌ها ناخوش اند

این قطعه سخنی است که هم‌لت به روزنکراتس Rosencrantz که دوست او و یکی از درباریان است می‌گوید. باز در این جا، مانند قطعه اول از بی‌اعتباری زندگی و دلزدگی خود حرف می‌زند. هم‌لت که در گذشته شاد و اهل بازی و نشاط بوده، ناگهان بر اثر مرگ پدر و عروسی مادر دستخوش مالیخولیا شده است، و دنیا به نظرش عبث و ملال‌انگیز می‌آید. لحن او در این جا یادآور لحن ناصرخسرو می‌شود. (تلخکامی ناصرخسرو از خلافت بغداد و اوضاع ایران بطور کلی است، تا وضع چنین است او در عزای مداوم به سر می‌برد):

گل به بار آید و بادام به بار آید
از شکوفه رخ و از سبزه عذار آید
لاله در پیشش چون غاشیه‌دار آید
لاله با نرگس در بوس و کنار آید
که مرا از سخن بیهده عار آید
جز همان نیست اگر ششصد بار آید
باغ آراسته او را به چه کار آید؟

چند گوئی که چو هنگام بهار آید
روی بستان را چون چهره دل‌بندان
گل سوار آید بر مرکب و، یاقوتین
بید با باد به صلح آید در بستان
این چنین بیهده‌ها نیز مگو با من
شصت بار آمده نوروز مرا مهمان
هرکه زو شُست ستمگر فلک، آرایش

سوی من خواب و خیال است جمال او گر به چشم تو همی نقش و نگار آید
نعمت و شدت او از پس یگدیگر حنظلش با شکر و با گل خار آید

(صحنه دوم از پرده دوم)

چند گاهی می شود، لیکن نمی دانم چگونه،

کز نشاط زندگی بیگانه ام

بازی و شادی زمن بپریده

و آنچنان اندوه در من لانه بگرفته

کاین سرای خرم و آباد، این گیتی

در نگاه من سراسر جز رباط بی ثباتی نیست

این سپهر نیلگون، این چتر والا، گنبد بشکوه

در نظر اکنون مرا،

جز بخاری خوار و انبوهی عفن ناید

خوب می دانم،

آدمی مجموع خوبیهاست، سرفصل شگفتی ها

نغز در گفتار، از فرزانی سرشار

زیبا در شمایل

در عمل همپایه کزوبیان، در علم همسنگ خدایان

لیک با این حال، این چشم و چراغ خاک، تاج آفرینش، گوهر هستی

مرا دلخوش نمی دارد

نه زن می دارد و نه مرد، نه این و نه آن

آری،

مرا دلخوش نمی دارد.

بزرگی چیست؟

این «خودگویی» دیگری است از هملت که در آن خویش را از کندی اجرای انتقام سرزنش می‌کند. معارضه میان جسم و روح که در قطعه نخست دیدیم، هنوز او را به خود مشغول می‌دارد. سؤال او «آدمی چیست؟» یادآور این شعر معروف سعدی می‌شود که «تن آدمی شریف است به جان آدمیت».

در مصراع «بنگریم به این سپاه نیرومند که امیری ظریف ...» اشاره‌اش به فورترین براس Fortinbras شاهزاده نروژی است که همان زمان به جنگ لهستانیها می‌رفته. درست پیش از ادای این «خودگویی» هملت از فرستاده او می‌شنود: «ما می‌رویم تا یک قطعه کوچک خاک تصرف کنیم که هیچ سودی جز «نام» در آن نیست. اگر آن را به من به پنج سکه طلا بفروشند که در آن زراعت کنم نمی‌ستانم. نروژ یا لهستان هم چنانکه آن را برای فروش عرضه کنند، بیش از این در ازای آنها پرداخت نخواهد شد». آن‌گاه هملت می‌پرسد: «آیا لهستانیها از آن دفاع نمی‌کنند؟». فرستاده جواب می‌دهد: «چرا.» و هملت می‌گوید: «برای آنکه حساب این تکه زمین یکسره شود، جان دو هزار انسان و صرف بیست هزار سکه طلا بر سر آن هنوز کافی نیست...»

می خواهد از این لشکرکشی نروژیها نتیجه گیری کند و خود را دل
بدهد که بیش از این در گرفتن انتقام درنگ نکند. جنگ بر سر «نام» یا به
دفاع از «اصول»، در شاهنامه سوابق زیاد دارد، و ما در این جا بین فکر
شکسپیر و فکرهای بیان شده در ادبیات فارسی، شباهت نزدیک می بینیم.
(نمونه برجسته آن جنگ رستم و اسفندیار است، و نیز داستان گم شدن
تازیانه بهرام، جنگ بیژن با گزاران و بطور کلی جنگ های کین خواهی
سیاوش). فردوسی و شکسپیر (و نیز او میروس) بر سر این اصل اتفاق نظر
دارند که چون پای شرف و نام به میان آید، دادن جان فریضه ای می شود و
حتی فدا کردن هزاران نفر و ثروت های بیکران نیز ضرورت می یابد.

(صحنه چهارم از پرده چهارم)

این چه سراسر است اینکه هر پیشامد و هر گردش ایام
روی دارد بر زبان من،
باز می دارد ز رفتن، انتقام کند پوی من؟

آدمی چبود؟
گر همان مقصود، یا سود او سود عمر او
خوردن و خفتن بود،
فرق او پس چیست با حیوان؟

آنکه او ما را به هستی رهنمون گردید.
آنکه او داناست بر بگذشته و آینده و امروز
آن همه سنجیده و بگزیده ما را گوهر فرزانیگی بخشید
بهره ورگرداند از آگاهی و ادراک
داد ما را این فضائل، تا بماند بی ثمر، عاطل؟
پس اگر این نیست،
احتیاط و عاقبت بینی از اندازه بیرون چیست؟

زین دو، یا این است یا آن:

بی‌رگی یا ترس.

گریکی اندیشه را بر چار بخش آریم

اندر این تقسیم، تنها یک چهارم از تعقل مایه دارد

وان سه بخش دیگرش از بددلی و بیم،

من به گفتن می‌گذارم عمر، بر زبان می‌آورم پیوسته:

«باید کرد»

پس چرا گفتار بی‌کردار، در حالی که هم انگیزه در من هست و هم نیرو، هم

امکان و هم خواست؟

پیش چشمم، پهنه گیتی پر از تأیید و سرمشق است.

بنگریم این لشکر انبوه، با سپهداری ظریف اندیش و نازکدل که او را اشتیاقی

آسمانی است

زین سبب بی‌آنکه اندیشد که این کارگران، فرجام و سودش چیست

خوار می‌گیرد خطر را.

مرگ را بی‌بیم رویا روی می‌گردد.

وینهمه، گاه از برای امر ناچیزی

بی‌بها، چون جلد تخم ماکیان

هان، بزرگی چیست؟ بی‌دلیل روشنی آهنگ پیکاری بزرگانه؟

نی، چنین نبود.

بلکه آن باشد که گاهی بر سر یک برگ کاهی جنگ خیزد

چون بیاید در میان، پای شرف یا نام.

پس مرا دیگر درنگ از چیست؟

این منی، کم مادر آلوده به ننگ است و پدرکشته

و مرا هم عقل و هم احساس می‌خواند سوی کردار

پس چرا این گونه مهمل، دست روی دست دارم،

ناظر شرمنده این لشکر انبوه

که هزاران تن در آن بنهاده جان بر کف
از خیالی مست یا در جستجوی کسب نامی
راه پویان رو به سوی مرگ
و بهانهٔ این جدال سهمگین جز قطعه خاکی نیست
آن چنان بی‌ارز و بی‌مقدار
که در آن این لشکر بیدار
بدشواری تواند جای خفتن یافت
یا کفاف گور باشد، کشتگان‌شان را
آه، زین ساعت
آنچه می‌باید مرا یا فکر خونخواه است، یا خود هیچ.

زن، «سبکسری» نام تو ست

(صحنه دوم از پرده اول)

هان، ای کاش این جسم سخت، می‌گداخت،
آب می‌شد و به شب‌نمی بدل می‌شد،
یا ای کاش، پروردگار جاوید، فرمان خویش را
بر ضد «خودنابودی»^۱ روان نکرده بود، آه خداوندا
خداوندا!
چه ملال‌انگیز و نکبت‌بار و بیمزه و عبث می‌نماید،
همه موهبت‌های این خاک.
تفو بر آن، تفو! باغی است و جین ناشده،
که در آن مجال رشد نمی‌یابند، مگر علف‌های پلشت و هرزه.
که این طور؟ تنها دو ماه از مرگش می‌رفت، نه حتی دو ماه، نه اینقدر.
شاهی به آن والائی که در مقایسه با این یک،
هیپریونی بود در کنار ساتیری^۲

۱. به جای کلمه خودکشی «خودنابودی» ترجیح داده شد.

۲. Satyr, Hyperion گمان می‌کنم که بشود در برابر این دو کلمه گذارد «فرشته صبح» و «غول شب»
←

و تا آن حد دلدادۀ مادرم که روا نمی‌داشت
که بادی تند بر او وزد.
آسمان و زمین! بایدم به یاد آورد؟!
به گردنش می‌آویخت، چنانکه گوئی هر چه بیشتر از او می‌گرفت
آزش افزونتر می‌شد. با این وصف، به فاصلهٔ یک ماه،
آه، بهتر است به آن نیندیشم. زن، همان «سبکسری» که گفته‌اند
نام توست!
یک ماه ناچیز، و پیش از آنکه به فرسودگی گراید کفش‌هایی
که با آن پیکر پدر بینوایم را به گور بدرقه کرد،
مانند نیوبه^۱ سراپا اشک، آری خود او، همین زن.
خداوندا! یک بهیمه که عاری از ودیعهٔ خرد است
بیش از این عزانگه می‌دارد.
و آنگاه عروس عموی خود من، برادر پدرم.
اما به همان اندازه ناهمانند به پدرم، که من به هرکولس^۲.
در عرض یک ماه، حتی پیش از آنکه شوری اشکهای ناسزاوارش
از سرخ داشتن چشم‌های برافروخته‌اش بازایستد،

هیپریون در اساطیر یونان یکی از کلان‌هاست Titan، که با خواهر خود ازدواج می‌کند و از این
وصلت خورشید و ماه و سپیده‌دم پدید می‌آیند.
ساتیر، موجود عجیب‌الخلقه‌ای بوده است که نیم بالای تنش انسان بوده و نیم پائین تنش
به شکل اسب، و آلت مردی او که بسیار سترک می‌نموده، در حال نعوذ دائم. ساتیرها از اتباع
دیونیزوس، و خدای عیش و شهوت بوده‌اند.
هملت، در تشبیه عمویش به ساتیر، بر جنبهٔ حیوانی و شهوی و ددمنشی او تکیه داشته
است.

۱. Niobe، بنا به اساطیر یونان، نیوبه زنی است ایزدزاده، دارای هفت پسر و هفت دختر. به علت
داشتن این همه فرزند، لتو یکی از زنان ژئوس بر او رشک می‌برد، و از آپولو و ارتمیس می‌خواهد
که فرزندان او را نابود کنند و آنان چنین می‌کنند. نیوبه که از مرگ فرزندان بسیار داغدار است،
خدایان او را به تخته سنگی بدل می‌کنند که همواره اشک از چشمانش جاری است.

۲. Hercules پهلوان افسانه‌ای یونان، نظیر رستم ایران.

به خانه بخت رفت، آه
نفرت آلود سرعتی، که با این چالاکتی
به بستر زنایش فرستاد!
نه، این درست نیست، نمی‌تواند درست باشد،
اما، ای دل من بشکاف! زیرا باید زبانم را نگاه دارم.

به یاد دار

(صحنه پنجم از پرده اول)

آه شما ای بالانشینان آسمان، ای زمین
چه دیگر؟

دوزخ را نیز بر آن بیفزایم؟

مصمم باش، مصمم باش، ای دل من

و شما ای عصب‌ها، زود رو به فرسودگی منهد

مرا استوار بر سر پای نگه دارید. «به یاد دار...»

آری ای شبح بینوا، تا زمانی که حافظه من در این خراب‌آباد

جائی برای خود خواهد داشت، به یاد خواهم داشت.

از لوح ضمیر خود می‌شویم، همه خاطره‌های بی‌حاصل،

همه مبتذلات کتابها، همه صور، همه نقش‌های گذشته‌ای

که جوانی و بینندگی در سینه من برجای نهاده!

همه خواهند رفت، دستور تو به تنهایی خواهد ماند،

در دفتر صحیفه خاطر من،

بی‌آنکه با دل مشغولیهای حقیر آمیخته شود. آری، سوگند به آسمان.

ای زن پتیاره

بدکاره، بدکاره، بدکاره دوزخی لبخند بر لب!
باید در یاد داشته باشم که می‌توان لبخند زد، لبخند زد، و با این حال بدکاره‌ای
بیش نبود.

یقین دارم که باری در دانمارک چنین کسی را می‌توان یافت
بسیار خوب، عموجان، خواهیم دید. اکنون شعار من این است:
«بدرود، بدرود، مرا به یاد دار...»^۱
سوگند خورده‌ام که به یاد داشته باشم.

۱. عبارتی است که شبیح پدرش به هملت می‌گوید تا انتقام او را بگیرد.

همه خوشی‌ها ناخوش‌اند

(صحنه دوم از پرده دوم)

چندی است (چگونه؟ نمی‌دانم) که همه شادی زندگی را از دست داده‌ام. عادت بازی و نشاط را رها کرده‌ام، و در واقع چنان ملالتی بر من چیره است که این بنای معمور که زمین باشد، جز دماغه بی‌حاصلی به چشم نمی‌آید. این چتر آراسته که جو است، خوب نگاه کنید، این پهنه معلق سپهر، این طاق باشکوه که باروشنائی زرین می‌درخشد، همه، اینها، در نظر من انبوهی بخار عنیف و ناسالم بیش نیست.

چه شاهکار خلقتی است آدمی! چه شکوهمند در فرزانه‌گیش، چه نامنتها در چاره‌گری، به صورت و به رفتار چه آراسته و ستایش‌انگیز؛ در کردار، به مانند فرشتگان، در ادراک همپایه خدایان.

چشم و چراغ جهان، اشرف مخلوقات، و با این حال، در نظر من چیست این جوهر خاک؟ مرد، مرا دلخوش نمی‌کند، نه، زن نیز دلخوش نمی‌کند...

بزرگی چیست؟

(صحنه چهارم از پرده چهار)

چگونه است که همه پیشامدها اینگونه به زیان من روی می‌کنند
و انتقام‌کنند و مرا دهنه می‌زنند؟ آدمی چیست؟
اگر اشتغال اصلی او و سود او سود عمر او
تنها خوردن و خفتن باشد، حیوانی بیش نیست، نه برتر.
به یقین، کسی که ما را با آن همه سنجیدگی آفریده است.
با علمی که برگزیده و آینده بیناست،
آیا برخوردارمان داشته است، از این توانائی و از این خرد مینوی
تا آنها را در خود بی‌ثمر بگذاریم؟
اگر چنین نیست، پس یکی از این دو بیش نیست:
بی‌رگی حیوانی، یا باریک‌بینی ناشی از ترس،
که با وسواسی بیش از حد، به فرجام کار بیندیشیم.
اگر اندیشه‌ای را به چهار قسمت کنید، بخش تعقل در آن یک چهارم بیش
نیست،

و سه چهارم دیگر از بد دلی مایه دارد.

نمی‌دانم چرا هنوز من باید عمر خود را به گفتن بگذرانم که:

«این کار باید کرده شود» و حال آنکه انگیزه و اراده و نیرو
برای کردن دارم.

مثالهایی به پهناوری کره خاک، از دل دادن به من باز نمی ایستند:
بنگریم به این سپاه نیرومند و گران که امیری ظریف و نرم خوی رهبریش را بر
عهده دارد.

اما روحش که بر اثر بلندپروازی ای آسمانی برانگیخته شده است،
فرجام پنهانی کار را خوار می گیرد،
و در استقبال از خطرهای ناپیدا سرانجام،
خود را به دست بخت می سپارد و مرگ را حقیر می شمارد،
و همه اینها، گاه برای امری به بی ارزشی یک پوست تخم مرغ.
بزرگ بودن واقعی آن نیست که بی انگیزه بزرگی به پای خیزیم،
بلکه آن است که برای یک برگ کاه، آهنگ پیکار کنیم،
آنجا که پای شرف در میان است.

پس، منی که پدرم کشته شده است و مادرم به ننگ آلوده،
و عقل و احساسم هر دو به اتفاق، مرا به عمل می خوانند
چگونه است که این سان دست روی دست نهاده ام؟
و حال آن که سرفکنده، شاهد هستم که بیست هزار مرد
بنا به انگیزه آرزو یا کسب نام
بر سر قطعه ناچیزی از خاک به نبرد می پردازند و به کام مرگ می شتابند.
در حالی که آن خاک را آن مقدار وسعت نیست
که همه آنان را به درازی، در خود جای دهد
و یا گنجایش گور کشتگانشان را داشته باشد.
آه، اندیشه من باید از این ساعت
یا خونخواه باشد، یا هیچ.

شب رومئو و ژولیت

و شب زال و رودابه*

می‌توان گفت که داستان «رومئو و ژولیت» بیشتر از سایر آثار شکسپیر که تا کنون به فارسی درآمده‌اند با روح ایرانی و سنت ادبیات داستانی او سازگاری دارد. سرگذشتی است صاف و راست: پسر و دختر جوانی به هم دل می‌سپارند و ناکام می‌شوند و سرانجام هم جان خود را بر سر آن عشق می‌نهند. تعقیدهای روحی و نکته‌های روانی و اشارات تاریخی و اساطیری که تراژدیهای دیگر شکسپیر از آنها گرانبار است، در این داستان خیلی کمتر دیده می‌شود. رومئو و ژولیت نمونه عاشق و معشوق ناکامی هستند که خواننده فارسی با آنها خو گرفته است.

همین سادگی و خودمانی بودن قضیه باعث شده که در کشورهای دیگر نیز کم‌وبیش رومئو و ژولیت آسانتر از قهرمانهای دیگر شکسپیر، در نزد عامه مردم شهرت یابند و پیوندی نزدیک با دل آنها گیرند. گذشته از این، در میان مردان و زنان معروف شکسپیر این دو موجود از همه معصومتر و ساده‌تر و جوانترند و زودتر می‌میرند. این خود نیز عاملی است که مهر آنها را در دلها افکنده است.

* نخستین بار منتشر شده در شماره‌های خرداد و تیر سال ۱۳۳۵ مجله یغما.

تراژدی رومئو و ژولیت جزو آثار دوران جوانی شکسپیر است، مطلب بسیار ساده است:

در یکی از شهرهای ایتالیا بنام «ورونا»^۱ دو خانواده بزرگ زندگی می‌کنند که با هم دشمن خونی هستند. هر کدام از آنها را عده‌ای خدم و حشم و خویش و قبیله است. یکی از آنها دختری دارد و دیگری پسری. پسر و دختر بر حسب اتفاق شبی یکدیگر را می‌بینند و به هم دل می‌بازند. زناشویی آنها بنحو آشکار امکان‌پذیر نیست، چراکه خانواده آنان با هم خصومت آشتی‌ناپذیر دارند. ناچار، نهانی با هم عروسی می‌کنند. پسر، یکی از خویشاوندان دختر را در مشاجره‌ای می‌کشد. حاکم شهر او را بدین جرم تبعید می‌کند و به شهر دیگری می‌فرستد. عروس و داماد، همان فردای عروسی خود باید از هم جدا شوند. جوان می‌رود، و پدر و مادر دختر که از عروسی او بی‌خبرند قصد می‌کنند که او را به مرد دیگری شوهر دهند. دختر از راهب شهر چاره‌جویی می‌کند و او داروی بیهوشی‌ای باو می‌دهد که در شب زفاف بخورد و بیهوش گردد تا کسانش او را مرده پندارند و در دخمه‌اش گذارند، آنگاه به رومئو نهانی پیغام می‌دهد تا بیاید و دختر را با خود ببرد. بازی تقدیر چنان می‌کند که خبر مرگ دختر پیش از پیغام راهب به جوان برسد. او از فرط نومیدی، شیشه زهری می‌خورد و سراسیمه می‌آید و شبانه به دخمه می‌رود. بر سر پیکر دختر می‌نشیند و به خیال آن که مرده است، زهر را می‌نوشد و خود را می‌کشد. پس از چند لحظه دختر به هوش می‌آید و جوان را در کنار خود مرده می‌بیند. از این‌رو، او نیز خنجر معشوق خویش را از کمرش می‌کشد و در سینه خود فرو می‌برد و می‌میرد.

شکسپیر در اینجا نیز پایه داستان را بر مسئله‌ای می‌نهد که یکی از هسته‌های اساسی فلسفه اوست: آدمی زبون شهوات و امیال خویش و بازیچه دست حوادث است. در نظر شاعر انگلیسی «پهنه گیتی صحنه تماشاخانه‌ایست، و آدمیان بازیگران این صحنه‌اند.» در نمایشنامه رومئو و ژولیت دو پیرمرد «مونتآگیو و کاپولت» با هم دشمنند و کینه ابلهانه آنها جان فرزندان جوانشان را بر باد می‌دهد، و از طرف دیگر، دست تصادف و تقدیر دو دل‌داده را اوّل بطرف عشق و سپس بطرف ناکامی و مرگ

می‌راند.

تشابهی که از نظر تاروپود داستان میان رومئو و ژولیت و لیلی و مجنون است، آقای علی اصغر حکمت را بر آن داشت که این دو ماجرا را از نظر شکسپیر و نظامی با هم بسنجند، ولی مسئله دل سپردن به یکی از افراد خانواده دشمن، یا زناشوئی با او نظایر دیگری نیز در ادبیات فارسی دارد که معروفترین آنها ماجرای زال و رودابه و بیژن و منیژه در شاهنامه است. گرچه هیچ یک از این قصه‌ها فرجام غم‌انگیز تراژدی شکسپیر را ندارد، و در شاهنامه دلدادگان سرانجام به کام خود می‌رسند، لیکن از جنبه کلی داستان که بگذریم، دیدار شبانه رومئو و ژولیت و زال و رودابه به هم شباهتی دارند.

در اینجا دو قطعه اصلی نمایشنامه را ترجمه می‌کنیم و تشابه آنها را با شعر شاهنامه می‌سنجیم.

نخستین دیدار

کاپولت جشنی برپا کرده است. رومئو نقابی بر چهره می‌بندد و ناشناس بدان جا می‌رود. مهمانان به رقص برخاسته‌اند. ناگهان چشم رومئو بر ژولیت می‌افتد.
پس از پایان رقص بدو نزدیک می‌شود و دستش را می‌گیرد.

(صحنه پنجم از پرده اول)

رومئو: اگر با دستهای ناسزاوار خود این ضریح مقدّس را می‌آلایم، گناهی دلپذیر است.
اینک لبان من که دو زائر شرمگینند، در خدمت ایستاده‌اند، تا پلیدی این لکه را با بوسه نرمی بزدایند.
ژولیت: زائر نیکوکار، با این سخن به دستهای خویش ستم روا می‌دارید، زیرا جز به اخلاص و ادب رفتار نکرده‌اند.
پاکان را نیز دستی است که زائران می‌توانند در دست گیرند، و سودن کف بر کف همان بوسه حاجتمندان است.
رومئو: آیا پاکان رالب نیست همانگونه که حاجتمندان رالب است؟
ژولیت: چرا، لیکن لبهائی که باید در خواندن دعا به کار روند.

رومئو: پس ای خاتون گرامی، روادار که لبها نیز همان کنند که دستها می‌کنند.
اینان به دعا برخاسته‌اند، حاجتشان را برآر،
تا ایمانشان به نو میدی بدل نگردهد.

ژولیت: پاکان حتی برای اجابت دعا نیز از جای نمی‌جنبند.

رومئو: پس از جای خود مجنب، تا من میوه دعای خود را بچینم،
بدین‌گونه با لبان تو، گناه از لبان من زدوده خواهد شد.
(او را می‌بوسد)

ژولیت: اکنون این گناه در لبهای من آمد.

رومئو: از لبهای من؟ وه، چه مصیبتی که کیفری بدین شیرینی دارد.
گناه مرا بمن بازده.

.....

همان شب، رومئو از دیوار باغ کاپیولت بالا می‌رود و بدرون باغ
می‌شود. ژولیت در عمارت بالا، پنجره اطاق خود را می‌گشاید و جلو آن
می‌ایستد.

(صحنه دوم از پرده دوم)

شب ایوان

رومئو: (با خود) کسی که هرگز جراحته نداشته، بر زخم دیگران خنده
می‌زند.

(ژولیت از بالا، جلو پنجره پدیدار می‌شود)

خاموش، این کدام نور است که از آن پنجره می‌تابد؟
این دریچه مشرق است و ژولیت خورشید،
ای آفتاب دلفروز، برآی و ماه رشک برنده را بمیران،
که هم‌اکنون از فرط اندوه زرد و نزار شده است.
چه، می‌بیند که تو هر چند کنیز اوئی از او بسی زیباتری.

از فرمانبری او دست بردار، چرا که زنی رشکخواره است،
جامهٔ پارسائیش تاروپود خود را از نژندی و رشک گرفته است،
و جز دیوانگان کسی آن را بر تن نمی‌کند، آن را بدور افکن:
این بانوی من است، وه، این دلدار من است.
وه، ای کاش می‌دانست که او را در دل من چه جایی است.
حرف می‌زند، با این حال سخنی نمی‌گوید، ولی چه باک؟
چشمانش بیان راز می‌کنند و من باید بدانها پاسخ گویم.
چه زودباور و گستاخم! روی سخن او با من نیست.
دو تن از رخشانترین اختران هفت آسمان،
چون در پی کاری می‌رفتند، از چشمان او بالتماس خواستند
که به جانشینی آنها بر جقهٔ سپهر بدرخشند،
چه می‌شد اگر چشمان او بر آسمان جای می‌گرفتند،
و آنان بر جای دیدگان او می‌نشستند؟
بدین‌گونه تلالؤ گونگانش آن دو اختر را شرمسار می‌کرد،
همان‌گونه که فروغ روز چراغی را.
و چشمان او در سپهر، بر مسیر کهکشان، چنان پرتویی می‌افشاند که پرنندگان
به تصوّر آنکه شب به پایان رسیده به خواندن می‌آمدند.
بنگر چگونه رخسار خود را بر دستش تکیه داده است،
وه، ای کاش من دستکشی بر دستش بودم،
تا بتوانم خود را بر گونهٔ او بسایم:

ژولیت: وای بر من!

رومئو: سخن می‌گوید،

بگو، بگو، ای فرشتهٔ تابناک.

چه، تو بدین سان که بر فراز سر من جای داری، در این دل شب،
همان‌گونه پرشکوهی که فرشته‌ای آسمانی در چشم شگفت‌زدهٔ ساکنان عالم

خاک،

بدان هنگام که ابرهای سنگین قدم را در می‌نوردد و در سینهٔ اثیر می‌خرامد.

ژولیت: رومئو، رومئو، چرا تو رومئویی؟
 پدر خود را انکار کن و از نام خود بگسل،
 یا اگر نمی‌خواهی چنین کنی، به عشق من سوگند یاد کن،
 و من از این پس از خانواده‌ی کاپولت نخواهم بود.
 رومئو: (با خود) آیا بهتر است باز هم گوش دهم، یا به همین حرف او پاسخ
 گویم؟

ژولیت: این تنها نام توست که دشمن من است،
 تو همانی که وجود توست، نه یک تن از خانواده‌ی مونتاگیو.
 مونتاگیو چه می‌تواند بود؟ نه پایست و نه دست و نه بازو؛
 نه چهره و نه عضو دیگری از اعضای تن آدمی.
 بیا و نام دیگری داشته باش، در اسم چه می‌تواند بود؟
 آن را که ماگل سرخ می‌نامیم، به هر نام دیگریش نیز بخوانیم همان بوی دلاویز
 را خواهد داشت. همان‌گونه، رومئو اگر رومئو نامیده نشود، آراستگی دلپذیری را که
 اکنون دارد، از دست نخواهد داد.

رومئو، نام خود را به دور افکن.
 و در ازای آن نام که جزئی از خویشتن تو نیست،
 سراپای وجود مرا از آن خود کن.
 رومئو: از همین حرف تو اتخاذ دلیل می‌کنم،
 مرا به نام عشق بنام، و از این پس دیگر رومئو نخواهم بود.
 و اسم دیگری بر خود خواهم نهاد.
 ژولیت: تو کیستی که در پرده‌ی شب پنهان شده‌ای،
 و به راز و نیاز من دزدانه گوش می‌دهی؟
 رومئو: اگر باید به اسمی خود را شناساند،
 نمی‌دانم چگونه به تو بگویم که کیستم؟
 نام من، ای خاتون‌گرامی، در چشم خود من نفرت‌انگیز است،
 چرا که دشمن تو به شمار می‌رود.
 اگر آن را بر صفحه‌ای نوشته بودم، پاره پاره‌اش می‌کردم.

ژولیت: گوشهای من هنوز صد حرف از دهان تو نشنیده است،
و با این حال صدای تو را باز می شناسم.
آیا تو رومئو و از خانواده مونتاگیو نیستی؟
رومئو: هرگز، ای دوشیزه دلریا، اگر تو از او، یا خانواده او بیزاری.
ژولیت: به من بگو، چگونه بدین جا راه یافتی و به چه مقصود؟
دیوارهای باغ بلند است و بالا رفتن از آنها مشکل،
و مرگ در این مکان نهفته است،
چه، اگر یکی از خویشان من تو را در اینجا بیابد امانت نخواهد داد.
رومئو: بر بالهای تیزپَر عشق این دیوار را درنوشتم،
چرا که حصارهای سنگی نمی توانند راه را بر عشق فرو بندند،
و هر چه را که عشق تواند کرد، زهره آن را نیز دارد که خود را در آن بیازماید.
بنابراین از خویشان تو بیمی ندارم.
ژولیت: اگر تو را ببینند قطعه قطعه خواهند کرد.
رومئو: افسوس، ضربتی که در نگاه تست،
کاری تر از بیست شمشیر آنهاست،
تو همین به مهربانی بر من نگاه افکن،
و دیگر خشم آنان بر من کارگر نخواهد افتاد.
ژولیت: اگر همه دنیا را به من دهند، راضی نخواهم شد که آنها تو را در اینجا
ببینند.

رومئو: پوشش شب مرا از چشمان آنها پنهان می دارد،
تو مرا دوست بدار، دیگر باکی نیست که مرا ببابند.
همان بهتر که زندگی من به دست آنان پایان گیرد،
تا اینکه ادامه یابد و از تو بی نصیب باشد.
ژولیت: چه کسی تو را بدین مکان راهنمایی کرد؟
رومئو: عشق، که نخست مرا به جستجو برانگیخت،
او راه را پیش پای من نهاد و من دو دیده بیننده بدو دادم،
هر چند ناخدا نیستم، لیکن اگر تو

به دوری آن کرانه پهناور بودی که امواج دور افتاده‌ترین دریا آن را در خود می‌شوید،

به سودای چنین متاعی، دل به دریا می‌زدم و تا بدان جا می‌رفتم.

ژولیت: می‌دانی که نقاب شب بر چهره من است،

وگرنه سرخی شرم‌گونه‌ام را گلگون می‌کرد،

به سبب آنچه در امشب گفتم و تو می‌شنیدی.

ای کاش می‌توانستم خود را نگاه دارم،

ای کاش، ای کاش می‌توانستم آنچه را گفته‌ام انکار کنم.

لیکن ای زبان آوری، بدرود باش،

آیا مهر مرا در دل داری؟ می‌دانم که خواهی گفت: «آری»

و من حرف تو را خواهم پذیرفت. با این وصف، اگر سوگند بخوری،

از کجا که سوگندت به دروغ نینجامد؟ گویند که ژوپیتر بر سوگند عاشقان

خنده می‌زند.

ای رومئوی مهربان اگر عشقی در دل داری، آن را صادقانه اظهار کن.

اما اگر گمان می‌بری که من زود سر به کمند تو آورده‌ام،

بگو، و من چهره درهم می‌کشم و ریا می‌کنم و می‌گویم: «نه»

تا تو در طلب من برآئی. لیکن اگر چنین نیست، در ازای همه دنیا بدین کار

راضی نخواهم شد.

ای مونتاگیوی زیبا، راستش این است که من دل از دست داده‌ام،

و بدین سبب شاید تو رفتار مرا سکسیرانه انگاری.

ولی باور کن ای جوانمرد، من از محک تجربه بیغش تراز کسانی به در خواهم

آمد،

که با مکر بیشتری، خود را رام‌ناشدنی جلوه می‌دهند.

اعتراف می‌کنم که من نیز می‌بایست رمنده‌تر باشم.

ولی چکنم که تو، پیش از آنکه بتوانم آگاه باشم.

دزدانه به گفته‌هایم گوش دادی و به راز عشق خروشانم پی بردی.

اکنون مرا ببخش و این تسلیم را که شب تیره بر تو آشکار کرد،

نتیجهٔ عشق سبکمایه‌ای مینگار.

رومثو: ای بانو، سوگند به این ماه مقدّس که سرینجهٔ درختان
میوه‌دار را در سیماب گرفته است...

ژولیت: اوه، به ماه سوگند مخور، ماه نافادار،

که هر ماه، در مدار کروی خود دگرگونه می‌شود.

چه، بیم آن دارم که عشق تو نیز مانند او ناپایدار باشد.

رومثو: پس به چه سوگند بخورم؟

ژولیت: نیازی به سوگند نیست،

یا اگر خواستی، به وجود نازنین خود که خداوندگار پرستیدنی من است
قسم یاد کن، و من آن را باور خواهم کرد.

رومثو: اگر عشق عزیز دل من ...

ژولیت: نه، سوگند مخور، هر چند شادی من در توست،

پیمان امشب برایم شادکننده نیست،

تند و ناگهانی و نیندیشده است،

مانند آذرخشی است که پیش از آنکه بتوان گفت «آذرخش می‌زند»

از بودن باز می‌ماند. عزیزم شب خوش!

هنگامی که یکدیگر را ببینیم، این غنچهٔ عشق،

از نفس رویانندهٔ تابستان،

شاید گل دلاویزی به بار آورده باشد.

شب خوش، شب خوش! باشد که در دلت جای گزیند،

از همان آرامش نرم و گوارائی که در سینهٔ من است.

رومثو: اوه، می‌خواهی بدین گونه مرا ناکامیاب ترک گوئی؟

ژولیت: دیگر چه کامی می‌خواهی امشب به دست آوری؟

رومثو: قول وفاداری عشق تو، در مقابل عهد من.

ژولیت: من آن را به تو دادم، پیش از آن که طلب کنی،

و با این حال، دلم می‌خواست که می‌بایست آن را از نو بدهم.

رومثو: می‌خواهی آن را بازگیری، به چه علت، عزیز من؟

ژولیت، برای اینکه صادقانه به تو بازش دهم،
و با این حال، تنها دارائی من همین است و تنها دلخوشی من به اوست.
سخاوت من مانند دریائی پهناور است،
و عشق من به همان اندازه ژرف،
که هر چه افزونتر می‌بخشیم، افزونتر می‌دارم
چرا که هر دو آنها بی‌انتهایند.

(دایه او را صدا می‌زند)

صدائی می‌شنوم، عزیز من، خدا نگهدار!
مونتگیوی دلربا، صادق باش
ولی اندکی صبر کن. من باز می‌گردم
(خارج می‌شود)

رومئو: ای شب متبرک، ای شب قدر، بیم آن دارم که چون شب هنگام است،
همه اینها رویائی بیش نباشد.

چه، از آن خوشتر و شیرینتر است که راست تواند بود.

(ژولیت از نو به درون می‌آید)

ژولیت: باز چند کلمه، رومئوی عزیز، و این دفعه دیگر خداحافظ،
اگر تمایل عاشقانه تو نجیبانه است،
و منظورت زناشوئی

فردا، به وسیله کسی که نزدت روانه خواهم کرد
کلامی به من بفرست و بگو کی و کجا خطبه عقد خوانده خواهد شد.
و من آنگاه سرنوشت خود را در پای تو خواهم نهاد،
و به دنبال تو، ای سرور من، به هر کجا که بخواهی، روان خواهم شد.
.... ولی اگر قصدت مردانه نیست،

از تو التماس می‌کنم که دست از تعقیب من برداری،
و مرا با اندوه خود واگذاری.

فردا قاصدی خواهم فرستاد.

رومئو: تا زمانی که روان من روینده است ...

(دایه او را می خواند)

ژولیت: هزار بار شب خوش!

رومئو: هزار بار تیره تر می نماید، شبی که روشنی تو را از دست می دهد!
عشق به طرف عشق می شتابد، چون کودک دبستانی که از کتاب خود گریزان
است،
ولی عشق از عشق جدا می شود، همانگونه که کودک با نگاه افسرده به دبستان
می رود.

(دور می شود)

(ژولیت به پنجره باز می گردد)

ژولیت: هیس، رومئو هیس! ای کاش صدای قوشبانان می داشتم تا بتوانم این
قوش زیبا را به نزد خود باز خوانم،
اما مرغ اسیر صدایش گرفته است و نمی تواند آوای بلند برآورد،
و گرنه قفسی را که صدا در آن نهفته است می شکافتم،
و از فرط تکرار نام رومئوی خویش،
صدای او را از صدای خود گرفته تر می کردم.
رومئو: این آرام جان من است که مرا به نام می خواند؟
صدای عاشقان چه طنین دلآویز سیمینی در شب دارد،
چون نرم ترین نغمه ها که به گوش تواند رسید.

ژولیت: رومئو!

رومئو: عزیز من!

ژولیت: فردا در کدامین ساعت به نزد تو بفرستم.

رومئو: در ساعت نهم.

ژولیت: کوتاهی نخواهم کرد. تا آن ساعت گویا بیست سال راه است.

فراموش کردم که چرا تو را باز خواندم.

رومئو: بگذار در اینجا بایستم تا آنرا باز به یاد آوری.

ژولیت: برای اینکه تو اینجا بمانی، باز فراموشش خواهم کرد.

چه، در یاد من تنها چیزی که باقی است این است که تا چه اندازه حضور تو را

دوست دارم.

رومئو: و من اینجا باز می‌ایستم، تا تو آن را باز فراموش کنی،
 چه، از یاد من رفته است که خانه دیگری جز اینجا توانم داشت.
 ژولیت: صبح نزدیک است، دلم می‌خواست که دور می‌شدی،
 لیکن نه دورتر از آن مرغی که اسیر کودکی بازیگر است
 و او به رهائی از دست خود اندکی امیدوارش می‌کند،
 ولی با رشته ابریشمینی که بر پای اوست،
 چون زندانی بینوایی که در قید و بند است،
 او را از نوبه طرف خود می‌کشد،
 از بس عاشقانه، حسود آزادی اوست.
 رومئو: دلم می‌خواست مرغک تو بودم،
 شیرین، دل من نیز همین را می‌خواست،
 ولی تو را از فرط نوازش هلاک می‌کردم.
 شب خوش، شب خوش، جدائی، اندوهی چنان شیرین است
 که من تا بامداد به تو خواهم گفتم: شب خوش
 (خارج می‌شود)

ژولیت: برو که خواب در چشمانت بیارم و آرامش در سینه‌ات.
 ای کاش من آرامش و خواب بودم که در آنجا بنام می‌آرمیدم.
 از اینجا به کلبه پدر روحانی خود می‌روم،
 تا یاری او را طلب کنم و سعادت خود را بدو گویم.
 (خارج می‌شود)

این بود دو قطعه از نمایشنامه که سطر به سطر به فارسی برگردانده شد.
 اکنون به بینیم که داستان زال و رودابه چگونه است:
 زال، سپیدموی از مادرزاده می‌شود. پدرش سام از بیم ننگ که او را کودکی پیر
 به دنیا آمده، او را از نظر می‌افکند و برای اینکه راز فرزند را پنهان دارد، او را می‌برد و
 بر البرزکوه می‌نهد. سیمرغی که در آنجا کنام دارد کودک را می‌بیند و بر او ترحم

می‌کند و او را به آشیان خود می‌برد و از او پرستاری می‌کند.

سالها می‌گذرد. شبی سام در خواب می‌بیند که فرزندش بزرگ شده و در کنار سیمرخ زندگی می‌کند. پس، بر اثر نشانیهای خواب می‌آید و زال را برمی‌گیرد و با خود می‌برد و از او دلجوئی می‌کند. پس از چندی او را در زابلستان به جای خویش فرماندهی می‌دهد و خود به نبرد می‌رود. روزی زال با همراهان و سرداران خود به قصد گردش بیرون می‌آید و تا نزدیکی کابل پیش می‌رود. مهرباب کابلی که از نوادگان ضحاک است، پادشاهی آنجا را دارد و او را دختری است به نام رودابه.

شيفتگی زال و رودابه بر یکدیگر، به طرز خاصی است، بدین معنی که هیچکدام یکدیگر را ندیده‌اند و به توصیف دیگران به هم دل می‌سپارند. چون زال سراپرده خود را به نزدیک کابل می‌زند، مهرباب به دیدن او می‌شتابد. برز و بالا و زیبایی چهره او زال را خوش می‌آید و پس از رفتن او، از او نزد ملازمان خود تمجید می‌کند:

به چهر و به بالای او مرد نیست کسی گوئی او را هم‌آورد نیست
یکی از همراهان زال پاسخ می‌دهد: «اگر دخترش را ببینی چه خواهی گفت؟»
و توصیف می‌کند:

پس پرده او یکی دختر است	که رویش زخورشید روشنتر است
زسر تا به پایش بکردار عاج	به رخ چون بهشت و ببالا چو ساج
رخانش چو گلنار و لب ناردان	زسیمین برش رُسته دو ناروان
دو چشمش بسان دو نرگس به باغ	مژه تیرگی برده از پر زاغ
دو ابرو بسان کمند طراز	بر او توز پوشیده از مُشک ناز

زال از همین توصیف فریفته دختر مهرباب می‌شود.

از طرف دیگر مهرباب به سراپرده خود باز می‌گردد و به نزد زن و دختر خود می‌رود. زنش سیندخت از او می‌پرسد که پسر سام را چگونه دیده است، و او او را جوانی بی‌همال توصیف می‌کند:

سپیدی مویش بزبید همی تو گوئی که دلها فریبد همی

از این توصیف، رودابه نادیده دلباخته زال می‌شود.

رودابه راز خود را با پرستندگان خویش در میان می‌نهد و از آنها چاره

می‌خواهد. دختران پرستنده او را از این عشق سرزنش می‌کنند (زیرا معشوق کسی است از کشور بیگانه که با موی سفید به دنیا آمده و پدرش او را طرد کرده) ولی رودابه به آنها جواب می‌دهد و آنها را با نظر خود موافق می‌کند. بنابراین چند تن از پرستندگان به بهانه گردش و گل چیدن به کنار هیرمند، نزدیک سراپرده زال می‌روند و با او روبرو می‌گردند، و قرار دیدار او را با رودابه می‌گذارند.

پس کنیزان به نزد بانو باز می‌گردند و پیام پهلوان را به او می‌دهند. رودابه دستور آراستن خانه خود می‌دهد، و نهانی زال را بدانجا می‌طلبد. زال شبانگاه به تنهائی روان می‌شود و به پای باروی کاخ می‌رسد و بدین گونه «شب بام»، نخستین دیدار زال و رودابه آغاز می‌گردد:

سپهد سوی کاخ بنهاد روی
چنان چون بود مردم جفت جوی
برآمد سیه چشم گلرخ به بام
چو سرو سهی بر سرش ماه تام
چو از دوردستان سام سوار
پدید آمد، آن دختر نامدار
دو بیجاده بگشاد و آواز داد
که شاد آمدی ای جوانمرد شاد
درود جهان آفرین بر تو باد
خم چرخ گردان زمین بر تو باد
پساده بدینسان زپرده سرای
برنجیدت این خسروانی دو پای
سپهد کزاین گونه آوا شنید
نگه کرد و خورشید رخ را بدید
شده بام از او گوهر تابناک
به جای گل سرخ یاقوت خاک
چنین داد پاسخ که ای ماه چهر
درودت زمن آفرین از سپهر

چه مایه شبان دیده اندر سماک
خروشان بدم پیش یزدان پاک
همی خواستم تا خدای جهان
نماید مرا رویت اندر نهان
کنون شاد گشتم به آواز تو
به دین خوب گفتار با ناز تو
یکی چاره راه دیدار جوی
چه پرسى تو بر باره و من به کوی؟
پری روی گفت سپهد شنود
ز سر شعر گلنار بگشاد زود
کمندی گشاد او ز سرو بلند
کیش از مشک زانسان نه پیچد کمند
خم اندر خم و مار بر مار بود
بر آن غبغبش تار بر تار بود
بدو گفت برتاز و برکش میان
بر شیر بگشای و چنگ کیان
بگیر این سیه گیسو از یکسوم
ز بهر تو باید همی گیسوم
نگه کرد زال اندر آن ماهروی
شگفتی بماند اندر آن روی و موی
چنین داد پاسخ که این نیست داد
چنین روز، خورشید روشن مباد
که من خیره را دست بر جان زخم
برین خسته دل تیز پیکان زخم
کمند از رهی بستد و داد خم
ببفکند خوار و نزد هیچ دم

بحلقه در آمد سر کنگره
 برآمد زین تا بسر یکسره
 چو بر بام آن باره بنشست باز
 برآمد پری روی و بردش نماز
 گرفت آن زمان دست‌دستان بدست
 برفتند هر دو بکردار مست
 فرود آمد از بام کاخ بلند
 بدست اندرون دست شاخ بلند
 سوی خانه زرنگار آمدند
 بر آن مجلس شاهوار آمدند
 بهشتی بُد آراسته پر ز نور
 پرستنده بر پای و بر پیش حور
 شگفت اندر آن مانده بُد زال زر
 بر آن روی و آن موی و بالا و فر
 ابا یاره و طوق و با گوشوار
 زدینار و گوهر چو باغ بهار
 دو رخساره چون لاله اندر سمن
 سر جعد زلفش شکن بر شکن
 همان زال با فرّ شاهنشاهی
 نشسته بر ماه با فرّهی
 حمایل یکی دشنه اندر برش
 ز یاقوت سرخ افسری بر سرش
 همی بود بوس و کنار و نبید
 مگر شیر کاو گور را نشکرید^۱

زال از نزد رودابه باز می‌گردد و راز عشق خود را با «موبدان و ردان» در میان می‌گذارد.

زناشوئی پهلوان ایرانی با دختر مهرباب کار آسانی نیست. اول اینکه مهرباب از تخمه ضحاک است و ایرانیان با بازماندگان ضحاک دشمن‌اند. دوم اینکه از نظر مذهبی مانع بزرگی بر سر راه است. تازیان در چشم ایرانیان «بت پرست و کافراند» و آمیزش با آنها جایز نیست. (با توجه به آنکه مهرباب کابلی از خانواده ضحاک است).

سیم اینکه از لحاظ سیاسی، سرگرفتن این سودا دور از احتیاط است. هنگامی که منوچهر شاه از خیال زال با خبر می‌شود، دل مشغول می‌گردد، چه، بیم آن است که از این پیوند فرزندی به وجود آید و بطرف خانواده مادر بگراید و ایران را دچار آشفتگی کند.

مهرباب نیز به آسانی بدین کار رضا نمی‌دهد. زال سپیدموی بدنیا آمده، پدر، او را خوار کرده و او در دامن مرغی پرورش یافته است. برای خانواده مهرباب ننگی است که دختر خود را به چنین کسی شوهر دهند. گذشته از این مهرباب از خشم سام و منوچهر می‌ترسد و بیم آن دارد که اگر زال دختر او را بگیرد، پادشاه ایران بر او خشم گیرد و پادشاهی او را تباه کند.

مجموع این ملاحظات از سوی دو کشور و دو خانواده باعث می‌شود که کار زناشوئی زال و رودابه به آسانی سر نگیرد. زال به پدر خود نامه‌ای (پر آب چشم) می‌نویسد و در آن از عشق خود سخن می‌گوید:

یکی کار پیش آمدم دل شکن
که نتوان نمودش بر انجمن
پدر گر دلیرست و نر ازدهاست
اگر بشنود راز کهتر رواست
من از دخت مهرباب گریان شدم
چو بر آتش تیز بریان شدم
ستاره شب تیره یار من است
من آنم که دریا کنار من است

به رنجی رسیدستم از خویشتن

که بر من بگرید همه انجمن

سام هنگامیکه که پسر را از البرزکوه باز آورد، با او پیمان کرد که به جبران ستمی که بر او روا داشته است، بعد از این، هر آرزویی در زندگی داشت برآورده کند. زال در نامه خود از این پیمان یاد می‌کند و به نام آن، رضای پدر را در زناشوئی خود با دختر مهرباب می‌طلبد. پس از مدتی کشمکش و بعد از آنکه زال خود به نزد منوچهر می‌رود و شاه نیرو و خرد او را می‌آزماید و نیز ستاره‌شماران پیشگوئی می‌کنند که از آن پیوند فرزندی پدید خواهد آمد که در خدمت ایران شمشیر خواهد زد، منوچهر به این زناشوئی رضا می‌دهد. بدین‌گونه، زال دختر مهرباب را جفت خود می‌کند و ماجرا با کامیابی پایان می‌یابد.

قطعه‌ای از مکبث

اشاره

این، سخنانی است که مکبث پس از شنیدن خیر مرگ زنش بر زبان می‌آورد. این کلمات یادآور یکی از کهن‌ترین مضامین ادبی دنیا (تورات، ادبیات سومری و مصری) می‌شوند که اشاره به بیهودگی و بی‌سروپاایی زندگی دارند. شکسپیر، این مفهوم را چندین بار در نمایشنامه‌های خود تکرار کرده است، و در تراژدی هملت نیز نظیر آن را دیدیم. سخن، شرقی‌وار است و یادآور ابیات معروفی از شعر فارسی، چون این دو بیت رودکی:

این جهان پاک خواب کردار است

آن شناسد که دلش بیدار است

یا: شادزی با سیاه چشمان شاد

که جهان نیست جز فسانه و باد

یا این ابیات شاهنامه:

جهان سربسر چون فسانه است و بس

نماند بد و نیک بر هیچ کس

یا: که گیتی یکی نغز بازیگر است
که هر دم ورا بازئی دیگر است
یا: به بازیگری ماند این چرخ مست
که بازی برآرد به هفتاد دست
زمانی به‌باد و زمانی به میغ
زمانی به خنجر زمانی به تیغ
زمانی به دست یکی ناسزا
زمانی خودآرد زسختی رها

ترجمه این قطعه را نخستین بار در شماره آذر ۱۳۳۵ مجله سخن
نشر دادم. در این قطعه نیز چون در ترجمه هملت قدری آهنگ گذارده
شده است، باشد که اندکی روح اصلی شکسپیری در برگردان فارسی
بازیافته شود.

زندگی

(مکبث، صحنه پنجم از پرده پنجم)

فردا و فردا و فردا
می خزد با گامهای نرم از روزی به روزی،
تا به حرف آخرین دفتر عمر،
جمله دیروزان ما هر یک چراغی بود
که ره دیوانگانی را به سوی گور روشن داشت،
خاموش ای شمع تنک خاموش!
زندگی جز سایه پوینده‌ای نبود، بینوا بازیگری
کاندر آید ساعتی بر صحنه و بخرامد و بخروشد و زان پس
نه زو حرف و نه زو نامی،
زندگی افسانه‌ای است،
کز لب شوریده مردی گفته آید
سربه سر آگنده از پرخاش و از فریاد،
بی هیچ معنائی.

پنج غزل از شکسپیر

توضیح در باره غزلها

این چند غزل شکسپیر را ترجمه کردم، بیشتر به جهت آنکه بتوان مقایسه‌ای کرد در میان فکر تغزلی غربی و تغزل شرقی ایرانی. غزلهای شکسپیر لطیف‌اند و آمیخته به چاشنی قوی «رمانتیسیم» و گاهی در صفای فکر، سعدی را به یاد می‌آورند. نخستین تفاوتی که در میان شیوه غزلسرائی شکسپیر و غزل فارسی می‌بینیم آن است که در غزل شکسپیر از اول تا به آخر ما با یک فکر سر و کار داریم، در حالی که در غزل فارسی (به خصوص حافظ) ممکن است چند فکر به میان آید، و در میان آنها گر چه پیوستگی پنهانی هست، به ظاهر ارتباطی دیده نشود.

شکسپیر در غزلهای خود موضوعی را عنوان می‌نماید، و پس از آنکه آن را پرورد، در انتها، ختم کلام را با نتیجه‌گیری‌ای همراه می‌کند، تا حدی شبیه به نتیجه‌گیری غزلسرایان خود ما که در بیت تخلص ارائه می‌شود.

در این پنج غزل که ترجمه کرده‌ام (بخصوص سه غزل اول) وجود معشوق محور فکر است، درست مانند معشوق غزلهای فارسی (مولوی و سعدی و حافظ را در نظر آوریم). معشوق غزل شکسپیر نیز مقصود زندگی و خلاصه وجود است. شاعر، سعادت و آرمان زندگی خود را به شخص او وابسته می‌بیند. این معشوق، گر

چه ممکن است هر چند گاه در شخص معینی تجلی داشته باشد، در معنی بالاتر از یک انسان عادی است. انسان آرمانی است، و آینه وجودش منعکس کننده وجود شخص عاشق می شود. در واقع عاشق در او به کشف و وصل خود دست می یابد، به بازیافت خود. معشوق در این غزلها، در تأمل نهائی، کسی جز خود تکامل یافته عاشق نیست. با آنکه شکسپیر از عرفان دور است، با این حال از این حیث می توان وجه مشترکی میان او و غزلسرایان ایران یافت.

در شکسپیر، مخاطب غزل، غالباً مذکر است. این بدان معنا نیست که شاعر بزرگ انگلیسی مردگرایی بوده، بلکه مبین این نظر است که انسان آرمانی را بیشتر در مرد مجسم می دیده است تا در زن، کما اینکه بعضی نشانه های مردسرایی در نزد غزلسرایان ایران چون مولوی و سعدی و حافظ نیز دلیل بر همین اصل است، نه بر همجنس گرایی



در غزل هیجدهم، تشبیه انسان به یکی از مظاهر طبیعت، در غزلگویی فارسی نیز شواهد بسیار می یابد، و البته معشوق از طبیعت برتر شناخته می شود، چون در مقایسه روی او با ماه، یا زلفش با بنفشه یا طراوتش با بهار. بیان آنکه تو در شعر من جاودان خواهی ماند نیز موضوع رایجی در شعر فارسی است:

(گل همین پنج روز و شش باشد

وین گلستان همیشه خوش باشد).

در غزل بیست و نهم و سی و یکم، حرف بر سر بی نیاز کنندگی و وجود معشوق است، درست یادآور این بیت سعدی:

گر مخیر بکنندم به قیامت که چه خواهی

دوست ما را و همه نعمت فردوس شما را

یا این بیت حافظ:

یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم؟

دولت صحبت آن مونس جان ما را بس

در غزل سی و سوم، از بدعهدی روزگار یا بی وفائی معشوق یاد می شود، که باز موضوعی بسیار رایج در غزل فارسی است. البته در نزد شکسپیر خاکساری و

عجز و مهجوری غزلسرایان ایران دیده نمی‌شود، ولی با این حال، در غرب نیز از بد حادثه یا بوالهوسی معشوق نمی‌توان در امان بود.

در غزل هفتاد و سوم، شکایت از پیری است و تأسّف بر گذشت عمر. باز یکی از موضوع‌هایی که ما با آن خوب آشنایم. از همه معروفتر قصیده رودکی: مرا بسود و فرو ریخت هر چه دندان بود ... در این جا نیز یک تفاوت عمده دیگر در میان دید تغزلی ایران و غرب دیده می‌شود. در غزل‌های غربی از عشق دو سر و گرایش متقابل معشوق حرف به میان می‌آید، در حالی که چنانکه می‌دانیم غزل فارسی اکثراً مبتنی بر نیاز عاشق و ناز معشوق است.

در غرب میان دو موجود تبادل احساس می‌شود. در ایران، احساس یک جانبی است، و معشوق نقش غیرفعال یا ماوراء فعال دارد. کافی است که بیت آخر این غزل شکسپیر را با این بیت حافظ بسنجیم:

من پیر سال و ماه نیم، یار بی‌وفاست

بر من چو عمر می‌گذرد پیر از آن شدم

غزل هیجدهم

آیا رواست که تو را به یک روز تابستانی مانند کنم؟
اعتدال و لطف تو کجا و آن او کجا؟
عمر تابستان بیش از چندگاه نمی پاید
و بادهای تند، شکوفه‌های لطیف خردادی را پرپر می‌کنند.
گاه چشم آسمان با داغی بیش از حد می‌درخشد
و بسا اوقات، سیمای زرفامش ابرآلود می‌شود
و کدام زیباست که زیبائیش، از قضای اتفاق یا با تبدل روزگار، به کاستی
نگراید؟
اما تابستان جاودانی تو را نقصانی در پی نیست
و زیبائی تو را بیم زوال نه،
و مرگ، این نازش را نخواهد داشت که تو در سایه‌اش بخرامی
چه، در شعرهای همیشه پایدار من، جاودان خواهی ماند.
تا نیاز آدمی به هوا و در چشم‌ها نورست
این شعرها می‌مانند، و تو با آنها می‌مانی.

غزل بیست و نهم

آنگاه که افتاده از چشم روزگار و از چشم خلق،
در تنهائی بر حال غریبانه خویش می‌گریم
و گوش کر آسمان را با زاریهای خود می‌آزارم
و به حال خود می‌اندیشم و به طالع خویش نفرین می‌کنم
و این آرزو بر من چیره می‌شود که به جای شخص سعادت‌مندتری می‌بودم
با همان شکل و شمایل، و همانگونه بهره‌ور از یاران موافق
و حسرت می‌خورم که ای کاش هنر این یک را می‌داشتم و توانائی آن یک را
و همه مواهبی که خود دارم به نظرم بی‌ارزش می‌نمایند.
در حالی که این اندیشه‌ها در سرم می‌گذرد و از خود بیزار شده‌ام
ناگاه تو را به یاد می‌آورم و آنگاه است که روح من
بر دروازه آسمان به نغمه سرائی می‌آید،
چون چکاوک بامدادی که از خاک ملالت بار پرواز می‌کند.
زیرا عشق دلنواز تو چنان دولتی است که چون به آن بیندیشم
دیگر ابا خواهم داشت که جای خود را با شاهان معاوضه کنم.

غزل سی ام

آنگاه که به پیشگاه اندیشه شیرین خاموش
خاطره روزگاران رفته را فرا می خوانم
و بر فقدان همه آنچه می جستم و نیافتم، آه می کشم
و اندوه دوران گذشته، با تلخکامی زمان حال می آمیزد
آنگاه، چشمم که با گریستن ناآشناست، از اشک لبالب می گردد
زیرا چه بسیار یاران عزیز را می بینم که در شب بی انتهای مرگ فرو رفته اند
و دوباره اشک می ریزم، بر عشق های به کام نرسیده
و می مویم بر چه بسیار منظره های ناپدید شده
و رنج های گذشته مرا دوباره به شکوه می آورند
و همین گونه از مصیبتی به مصیبت دیگر روی می برم
تا از نوزاری کنم بر مصائب گریسته شده گذشته
چنان که گوئی بر آنها هرگز ندبه نشده بود.
اما اگر در این حین، ای دوست عزیز، تو به یاد من آئی
همه از دست رفته ها جبران می گردند و اندهان پایان می گیرند.

غزل سی و سوم

چه بسا صبح با شکوه دیده‌ام
که ستیغ‌های کوه را از نگاه همایون خود نورافشان می‌کند
و با لبهای زرّین خویش بر چمن‌های سبز بوسه می‌زند
و رودهای پریده رنگ را با کیمیای آسمانی خود به زر می‌انداید
تا آنگاه که ابرهای تیره بر چهرهٔ مینوی او
آزنگ‌های زشت بیفکنند
و رخسارش از دنیای به حال خود رها شده روی بگرداند
و در غروب غرب فرو خزد.
درست همین‌گونه خورشید من، یک صبح پگاه
با شکوه خیره‌کننده‌ای بر سیمای من درخشید
امّا، افسوس، بیش از ساعتی آن من نبود
و ابر آن سامان او را از چشم من پنهان کرد
با این حال، من این را بر محبوب خود نخواهم گرفت
در حالی که خورشید آسمانها اندوده می‌شوند
از خورشید زمینی چه انتظار می‌توان داشت که نشود؟

غزل هفتاد و سوم

تو در من خزان عمر را می بینی
فصلی که برگهای زرد، یا چند برگ، یا خود هیچ
بر شاخه ها آویخته می مانند،
و همان شاخه که مرغهای شیرین بر آن نغمه سرایی می کردند
اکنون با باد سرد به زمزمه های غریبانه می آید.
در من تو انتهای روز را می بینی
که در آن غروب بر غرب فرو می نشیند
و شب سیاه که همزاد مرگ است
آرام آرام فرا می رسد
و بر همه چیز مهر سکون می زند.
تو در من برق آتشی را می بینی
که در میان خاکسترهای جوانیش سوسو می زند،
چون واپسین شعله ای که زیانه بکشد و آنگاه،
به دست همان عنصری که ماده حیاتی به او می بخشید، فرو میرد،
تو اینها را می بینی، و عشقت افزون تر می شود،
تا دوست بداری آنچه را که بزودی از دست خواهی داد.

چند نمونه از شعر چینی

اشاره

خانم پاتریسیا گیلرمز^۱ منتخبی از اشعار چینی را از قدیمترین زمان تا عصر حاضر به فرانسه انتشار داده و مقدمه مبسوطی راجع به تاریخچه و سیر شعر در چین بر آن افزوده است. چند شعر از آن کتاب را ترجمه می‌کنم و از مقدمه نیز خلاصه‌ای می‌آورم تا برخورداری از شعرها آسانتر گردد.

به گفته خانم گیلرمز از دو هزار سال پیش از میلاد، شعر در چین وجود داشته. مجموعه‌ای از این شعرها بنام «کتاب شعر» بین سالهای ۲۵۶۰ و ۱۷۶۶ پیش از میلاد به دست افراد ناشناسی جمع شده بود و به وسیله خنیاگران کور از نسلی به نسلی انتقال می‌یافت. مأموران دیوانی و حتی گاه به گاه خود شاهان در نواحی مملکت به گردش می‌پرداختند و اشعار پراکنده را گرد می‌آوردند، تا به تولای آنها به خصوصیات روحی و عقاید مردم پی برند و آنها را در امر فرمانروائی و سیاست مورد استفاده قرار دهند.

و «کتاب شعر» تازمان کنفسیوس (۵۵۱-۴۹۷ ق-م) مجموعه مستقل و شخصی نبود. کنفسیوس از بین سه هزار ترانه و نغمه عامیانه، سیصدوپنجاه قطعه بیرون کشید و آنها را در دفتری جای داد و بدین گونه «کتاب شعر» در کنار آثار مدون کلاسیک قرار گرفت.

خانم گیلرمز می نویسد که شعر چینی با شعر غربی، چه از نظر موضوع و چه از نظر بیان تفاوت بسیار دارد. این تفاوت از یک سوناشی از اهمیت خاصی است که کلام منظوم در جامعه چینی دارد و از سوی دیگر ناشی از خصایص اخلاقی و فکری چینی هاست. از دیرباز غالب اشخاص با سواد در چین استعداد خود را با شعر نشان می داده اند و بدان وسیله در امور دیوانی به مقامات مهم می رسیده اند. آنان تنها به قصد خواننده شعر نمی گفتند، برای خود شعر می گفتند، برای سرگرمی و تسلی خود و آنکه احساس گذرنده ای را مهار کنند، لحظه شادی و غمی را پایدار سازند: برخورداری، عزیمتی، حادثه خوش یا ناخوشی.

گذشته از این چینی ها شعر می سرودند که روح خود را اعتلا دهند، از خود بگریزند، به طبیعت بیوندند. از این رو بعضی از نقادان برای شعر چینی نوعی جنبه تسلی بخش قائل شده اند که خاص مذاهب است. می توان گفت که هر باسوادی در چین می توانست شعر بگوید، لیکن، در عین حال، کسی وجود نمی داشت که پیشه اش شعر گفتن باشد.

شاعر چینی حساس و لطیف است و اندیشه خود را چه بسا که با کنایه و به استعار بیان می کند. در شعر چینی حدت و هیجان و غلو نیست، ملامت است، تسلیم و تأسف لطیف است، محبت عمیق و اطاعت است. شاعر چینی از بیان شور و شهوت و نفرین و دشنام می پرهیزد. علاقه خود را بصورت مهربی عمیق و آرام بیان می کند.

دلبستگی به طبیعت، تنهایی و انزوا، سکون و جذبه، بشر دوستی و حقیقت جوئی از خصایص شاعر چینی است. در شعر چینی غالباً عظمت و پایداری و استواری طبیعت در برابر ناپایداری و نابودی بشر سروده می شود. قصرهای بلند فرو می ریزند، جاه طلبها و گردنکشها، عبث و

زوال می‌نمایند.

شعر حماسی در ادبیات چین دیده نمی‌شود.

علتش را می‌توان بدین‌گونه توجیه کرد که ملت چین خود را دارای تمدنی می‌دانسته است که ادعای جهانی بودن داشته. می‌خواسته است به نیروی تمدن، و نه به دستگیری اسلحه، بر وحشیانی که گرداگردش را گرفته بودند غالب شود. خلاصه آن که ملت چین خود را برتر از آن می‌شمرد که به کامیابها و هنرهای جنگیش بنازد.

شعر چینی که از حدّ اعلای لطف و حساسیت بهره‌مند است، در عوض از نیروی تخیل و باریک‌اندیشی و استواری بی‌نصیب می‌نماید. در ترجمه، قسمت عمدهٔ زیبایی شعر چینی نابود می‌شود؛ زیبایی وزن و قافیه و آهنگ و ایجاز به اضافهٔ زیبایی نگارش که خاصّ خطّ چینی است. بدین‌گونه خوانندگان ترجمه، در برخورداری از اشعار چینی سهمی جز اندک ندارند.

امپراطور شون (۲۱۹۷؟) پیش از میلاد

(امپراطور شون^۱ یکی از شاهان بزرگ چین افسانه‌ای است که در زمان او مردم چین در سعادت و رفاه زندگی می‌کردند.)

«نغمهٔ باد نیمروزی»

باد ملایم نیمروزی ای
تواند غم مردم مرا زدود
باد موافق نیمروزی ای
تواند ثروت مردم مرا افزود

شاعر ناشناس (از کتاب شعر ۱۱۶۶ - ۷۷۱ پیش از میلاد)

«فرا بر چیدن دامن»

اگر تو هنوز مرا دوست بداری
دامنم را فرا خواهم چید و از «چن»^۱ خواهم گذشت
اگر تو دیگر بمن نیندیشی
هستند جز تو جوان‌های دیگری
ای پسر سبکسر و عهدشکن

اگر تو هنوز مرا دوست بداری
دامنم را فرا خواهم چید و از «وی»^۲ خواهم گذشت
اگر تو دیگر بمن نیندیشی
هستند جز تو جوان‌های دیگری
ای پسر سبکسر و عهدشکن.

از پان‌چیه‌یو^۳ (یکی از بانوان بارگاه امپراتور. ۳۲ پیش از میلاد)

«نغمه شکوه آمیز»

من این حریرکشور «تسی»^۴ را دریدم،
سفید و ناب چون سوده یخ و برف
آن را بریدم که از آن بادزنی سازم
بادزنی گرد، چون ماه تمام
و آن در کنار شما یا در آستین شماست
از جنبش نسیم می‌زاید،
ولی بیم رسیدن باد پائیز دارد

۱. Chen نام رودی است

۲. Wei نام رودی است

۳. Pan Chiehy u.

۴. Tsi

که باد خنکش گرما را می‌راند
بدان گاه، متروک در ته صندوقی خواهد ماند
و نظر لطف صاحبش را از دست خواهد داد.

از لیانگ هونگ (قرن اول میلادی. شاعر آزاده‌ای که در کوهسارها تنها زندگی می‌کرد).

«شعر و پنج آه»

از کوه شمال بالا می‌روم، افسوس.
پایتخت امپراتوری را می‌نگرم، افسوس.
قصرهای آن چه برکشیده‌اند، افسوس.
کار خلق چه دشوار است، افسوس.
و هرگز پایانی ندارد، افسوس.

از لیوچن (۲۱۷؟ بعد از میلاد) از بزرگان دربار تسائوتسائو^۱، که به علت مناعت و آزادگیش مورد بی‌لطفی
امپراتور قرار گرفت و به کار شاق محکوم شد.

«صنوبر»

صنوبر بر کوه سر برافراشته
باد در درّه می‌غرّد
چه تند است صدای باد
چه مقاومند شاخه‌های صنوبر
قهّار است سرما و یخ
ولی صنوبر که سراسر سال گردن فراز می‌ماند
با آن همه مناعت
چگونه تواند از سرما و یخبندان از پای درافتد؟

از تسی‌یه^۱ بانوی شاعر (بین ۲۰۵ و ۳۱۷ میلادی)

«نغمه‌های تسی‌یه»

۱

امروز صبح، باز آشفته‌موی،
زلف ابریشمینم بر شانه‌هایم ریزان است
بر زانوان دلدارم می‌آرمم
و سراپایم دلاویز است.

۲

از کدام دیار است آن کسی که دوستش دارم؟
چهره‌اش با هیبت و دردآلود است.
سه بار او را می‌خوانم، بی‌آنکه پاسخی دهد
آیا هنوز استقامت صنوبر با اوست؟

۳

من ستاره قطبی‌ام
که هیچ‌گاه از جای خود نمی‌جنبد
دلدارم خورشید است
صبح در شرق، عصر در غرب.

از امپراتور یانگ^۲ (۶۰۵-۶۱۷ میلادی)

۱. Tse yeh

۲. Yang

«گل و ماهتاب بر رود بهاری»

رود، امشب صاف و آرام است
گل‌های بهاری می‌شکفند
آب، ماه را با خود می‌برد
موج، ستارگان را با خود می‌آورد

از لیوفانگ پینگ^۱ (قرن هشتم)

«تأسف بهار»

پشت پرده پنجره‌ام آفتاب می‌رود، غروب می‌آید،
در خانه زرنیم دیّاری اثر اشک‌های مرا نمی‌بیند
خانه تهی و خاموش است، بهار می‌میرد
شکوفه‌های امرود زمین را فرش می‌کنند، من جرأت ندارم که دَرَم را بگشایم.

از لی‌چینگ چائو^۲ (بانوی شاعر؟ ۱۰۸۱ - ۱۱۴۰)

«در آهنگ چیدن توت»

پائین پنجره‌ام نهالهای موز نشانده‌ام
که سایه‌شان حیاط را می‌آگند
که سایه‌شان حیاط را می‌آگند
گاه گشاده و گاه بسته،
برگهایشان، گشاد و بست دلی را به یاد می‌آورند.
حزن‌آور است بر بالش، باران سحرگاه
دانه دانه می‌افتد، غم‌آلوده

۱. Liu Fang Ping

۲. Li ching Chao

دانه دانه می افتد، غم آلوده
و من، دلخسته از فراق
یارای آن را ندارم که برخیزم و بدان گوش فرا دهم.

از مائوچی لینگ^۱ (۱۶۲۳-۱۷۱۳)

«در برابر آینه»

اندک اندک به ناتوانی آرایش پی می برم
چه کسی بر زیبایی ای که پژمرد، می بخشاید؟
تنها تصویر آینه من
می گیرید، همان زمان که من

از هوانگ توشان^۲ (قرن هیجدهم)

«در کوهسار یولو»

بدلخواه خود قدم می زنم
دل من تنها لذت آن را می داند
هیچ کس در ته بیشه خاموش نیست
جوی روشن، سایه مرا باز می گرداند.

از مائوتسه تونگ

«بهار به باغ می آید»

روستاهای شمال

۱. Mao ChiLing

۲. Huang Tu Shan

در طول هزار لی^۱ پوشیده از یخ‌اند
و بر زمینی به درازای ده هزار لی برف می‌بارد.
آنسو، در پشت دیوار بزرگ
هر چه هست، جز خلائی پهناور نیست،
و در شمال و جنوب رود بزرگ
آبها از روان بودن می‌ایستند.
انحناهای کوهسار چون مارهایی سیمین‌اند
برآمدگی‌های دشت چون فیل‌های قیرگونه.
و بلندی آنها با آسمان پهلو می‌زند.
در هوای روشن، منظرهٔ روبرو
لطف شگفت‌انگیز زنی سفیدپوش
دارد
کوهسار و رود چنان زیبايند
که قهرمانهای بی‌شمار برای آنها به جنگ برخاسته‌اند
افسوس، امپراتورهای گذشته، شی و واز سلسله‌های تسین و هان^۲
سواد خواندن نداشتند
و امپراتوران تی تسونگ و تی تسو از سلسله‌های تانگ و سونگ^۳
از شعر بی‌خبر بودند
و چنگیزخان، فرزند نابرومند آسمان
جز این هنری نداشت که کمانی را به سوی عقابها نشانه رود.
همهٔ اینان به گذشته پیوسته‌اند
تنها دوران ماست
که از انسانهای کاردان بهره‌ور است.

۱. Li واحد طول در چین معادل ۵۷۶ متر

۲. Shih و Wu از Tsin و Han

۳. Sung و T,ang از T,ai Tsu و T,ai Tsung.

اولالوم

Ulalume

اشاره

این شعر معروف پورا در سال ۱۳۲۵ یا ۲۶ ترجمه کردم و همان سال در یکی از هفته نامه‌ها که درست یادم نیست کددام بود، چاپ شد. مسوده‌ای از آن در میان کاغذهایمان مانده بود که با مقداری حک و اصلاح همان را در اینجا می‌آورم.

این شعر مالیخولیایی با لحنی یوف کورمانند خاطره‌ای را بیان می‌کند. در سالی، در یکی از شبهای اکتبر، گوینده معشوق خود را که مرده بوده، یا او را کشته بوده، به نقطه‌ای برده به خاک می‌سپارد. سال بعد، درست همان شب به همان ناحیه باز می‌گردد، بی‌آنکه نخست آن را باز شناسد، ولی به اشاره «پسیشه» متوجه می‌گردد که گوری که در کنار آن ایستاده، گور معشوق او اولالوم است، و با این اشاره خاطره‌ها در سرش شعله‌ور می‌گردند. در این شعر، طبیعت قهار (تاریکی و سردی و آتشفشان مناطق ناشناخته عجیب چون یعنک و ویر و غیره) با اجرام آسمانی و شخصیت‌های اساطیری عشتار و دیانا به هم می‌آمیزند، و جو غلیظ و

وهم‌انگیزی پدید می‌آورند. با این حال، شعر از هیمنه و لطافت عاری نیست. ادگار آلن پو در این قصیده رثاء عشق ناسرانجام را می‌سراید. اینک شعر:

آسمانها گرفته و خاکستری رنگ بود
برگ‌ها پژمرده و پراژنگ بود
برگ‌ها خشکیده و پژمریده بود
در شبی از آن اکتبر غربت‌آلود
سالی از نافراموش‌ترین سالهای زندگی من.
این، در نزدیکی دریاچه تیره فام اوبر^۱ بود
در ناحیه وسطای مه‌آلود، ویر^۲
در نشیب مرداب آبزای اوبر بود
در بیشه‌زار غول‌نشین ویر
در آنجا، روزگاری، در گذرگاهی از سروهای دیوقامت
با روح سرگردان شدم،
با روح، پسیشه^۳، در میان سروها،
و این در روزهایی بود که قلب من آتشفشان بود
و سیل مذاب‌هایش چون رودهای کف‌آلوده غلطان بود
چون توده‌های مذابی که به ناآرامی غلطان شود

۱. Auber

۲. Weir

۳. Psyche (به یونانی به معنای روح متجسم)، در اساطیر یونان همسر اروس، ایزد عشق. به او گفتند که سعادت جاودانه در عشق خواهد یافت، به شرط آنکه همسر خود را نبیند. پسیشه بر اثر کنجکاوی در صدد دیدن او برآمد، و همین موجب شد که به مشقت افتد. سرانجام، از نو نجات یافت. پسیشه نمودار مشکل‌های مربوط به عشق خاکی و لاهوتی است (مجازی و حقیقی). با این حال سرنوشتی که او نوید می‌دهد، قدری خوشبینانه‌تر از این بیت حافظ است:
راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست - آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست!
هرچند شعر «اولالوم» می‌خواهد به چنین نتیجه‌ای برسد.

و سیلابهای گوگردین خود را بر دامنه یعنی^۱
 در اقالیم نهائی قطب سرازیر کند
 و غرّش کنان پیش آید، آنگاه که بر دامنه کوه یعنی
 در ناحیه قطب شمال روان می گردد.
 گفتگوی ما (من و پسیشه) جدی و معقول بود
 اما اندیشه هایمان بیمارگونه و خشک بود
 سرچشمه یاد ما فریب آلود و خشکیده بود
 زیرا به یاد نیاوردیم که ماه، ماه اکتبر است
 و حساب آن شب سال را نداشتیم
 (آه، شب شب های سال)
 در خاطر ما نگذشت که در آنجا دریاچه تیره فام اوبر است
 (گر چه یک بار بدان جا سفر کرده بودیم).
 نه به یاد آوردیم که مرداب آبزای اوبر است
 و نه باز شناختیم که بیشه زار غول نشین ویر
 و بدان گاه، شب به کهولت رسیده بود
 و سیر ستاره رو به جانب صبح داشت
 و همان گونه که ستاره، بامدادان را نوید می داد
 در انتهای مسیر ما، لخته نور سیال مبهمی پدید آمد
 و از او هلال اعجاب انگیزی
 که شاخ دوگانه ای داشت سر بر آورد
 هلال الماسین عشتار^۲

۱. Yaanek .

۲. عشتار، یک بانو ایزد سامی است که در فینیقیه و آسیای غربی (بین النهرین) مورد پرستش بوده است. او را بانو ایزد باروری و زاد و رود می دانستند، گاهی با افرودیت یونانی معادل شناخته شده است، یعنی ایزد عشق و شهوت. در بعضی نقاط در برگزاری مراسم او، عنان گسیختگی شهبانی نیز به کار می رفته. در تورات به نام عشتاروت از آن یاد شده و او را خدای صیدونیان دانسته اند: «سلیمان عبادت او را در بنی اسرائیل نیز شیوع داد... و یوشیا این عبادت را که

که با شاخ دوگانه^۱ خود مشخص بود
 و من گفتم: «او از دیانا^۲ گرم‌تر است»
 او در میان اثیری از آه شناور است
 او از اقلیم آه به پای می‌خیزد.
 او دیده است که اشک بر این گونگان خشک نگشته‌اند
 گونگانی که کرم هرگز در آنها نمی‌میرد
 او ستارگان برج اسد را درنوشته است
 تا راه آسمانها را به ما بنماید
 راه آرامش لته‌ای^۳ آسمان‌ها را.
 به رغم اسد به پا خاسته است
 تا با چشمان تابناک خود بر ما پرتو افکند،
 از میان گُنام اسد.
 با عشقی که در چشمان فروزان خود دارد، فراز آمده است.
 اما پس‌پیشه، سرانگشت خود را به اشاره بلند کرد
 و گفت: «افسوس که من به این ستاره بی‌اعتمادم
 به پریده رنگیش عجیب بدگمانم
 وه، بشتابیم، وه، نایستیم،
 بگریزیم، بگریزیم، بایدمان چنین کرد»
 وحشت‌زده سخن گفت و بالهایش چنان فرو آویخت

فی الحقیقه خلاعتی در صورت و پیرایه تقوی و دین‌داری بود، از میان برداشت. و عشتاروت را
 ملکه السماء می‌نامیدند و غالباً عبادت او با عبادت بعل مذکور است و بسیاری از علماء برآنند که
 قصد از بعل آفتاب و قصد از عشتاروت ماهتاب می‌باشد، یا اینکه بعل قوه ذکور و عشتاروت قوه
 اناتیّه است ... (نقل از قاموس کتاب مقدس).

۱. منظور هلال ماه است که عشتار را بدان منسوب می‌کردند.

۲. Diana، بانو ایزد باروری در روم قدیم، معادل ارتیمیس یونان.

۳. Methe، در اساطیر یونان یکی از رودهای جاری در جهنم. آب آن خیلی به آرامی جاری است و
 ارواحی که از آن بیاشامند، گذشته خود را فراموش می‌کنند.

که بر خاک کشیده شد.^۱
در عذابی سخت می‌گریست و پرهایش چنان فرو آویخت
که بر خاک کشیده شد.
من پاسخ دادم: «این وهم و خیالی بیش نیست
بیا تا در کنار این پرتو لرزان باشیم
بیا تا در فروغ بلورین آن غوطه زنیم
شکوه سیبیلی^۲ آن در امشب
با امید و به زیبائی درخشان است
بنگر، چگونه در دل شب سوسو زنان به آسمان بر می‌شود.
می‌توانیم به پرتوی اعتماد کنیم
که ما را به راه راست رهنمون گردد
که جز به راه راست ما را رهنمون نخواهد شد
همان گونه که در دل شب سوسو زنان به آسمان بر می‌شود».
بدین‌گونه من پسیشه را آرام کردم و او را بوسیدم
و او را از افسردگی بیرون آوردم
و بر بدگمانی و وسواس‌هایش چیره گشتم
و ما راه خود را تا آخر گذرگاه پیمودیم
اما در آنجا، در مقبره‌ای راه را بر ما گرفت
مقبره‌ای که بر بالای آن کتیبه‌ای بود،
و من گفتم: «ای خواهر شیرین، بر در این
مقبره کتیبه‌دار چه نوشته شده است؟»
و او پاسخ داد: «اولالوم، اولالوم»
این است گور اولالوم از دست رفته تو».

۱. در نقش‌ها و مجسمه‌های اروپائی، پسیشه‌زنی با بال نشان داده می‌شود.
۲. Sybilie، در افسانه‌های کهن، سیبیلی، Sybil به عده‌ای از زنان اطلاق می‌شد که آنها را دارای قدرت پیامبری می‌دانستند.

پس دل من به گرفتگی و خاکستری گرائید
مانند برگ‌هایی که پژمرده و پراژنگ بود
مانند برگ‌هایی که خشکیده و پژمریده بود
و فریاد زدم: «به یقین ماه اکتبر بود»،
درست در چنین شبی از سال گذشته
که من سفر کردم، بدین جا سفر کردم
و بار وحشتناکی را با خود به اینجا آوردم
در این شب شبها، در سال
آه، کدام شیطان مرا بدین جا کشانیده؟
اکنون، خوب می‌شناسم این دریاچه تیره فام او بر را
این ناحیه وسطای مه‌آلود ویر را
اکنون خوب می‌شناسم این مرداب آبزای او بر را
این بیشه‌زار غول‌نشین ویر را.

کودکی بود که به جلو می رفت

اشاره

این قطعه والت ویتمن را در یکی از سالهای ۱۳۲۶ یا ۲۷ ترجمه کردم. در یکی از نشریه‌های آن زمان چاپ شد، ولی به یاد ندارم که چه نشریه‌ای بود. نسخه خطی آن در میان کاغذهای من بود که برای این چاپ کمی آن را دستکاری کردم.

به نظر می‌رسد که این «کودک همواره به جلو رونده» کنایه از روزگار باشد، از گردش زمان، که در کل و مجموع، می‌رود و همه چیز را با خود همسان و در خود جذب می‌کند. شعری است کنایه‌ای، که در آن نوعی چاشنی عرفان مادی دیده می‌شود. همه چیز یک کل به جلو رونده است. اینک شعر:

کودکی بود که پیوسته به جلو می رفت،
و بر نخستین شیئی که نظر می افکند
آن شیء بدل به او می شد
و آن شیء جزئی از او می شد، به مدت یک روز،
یا بخشی از روز،

یا سالهای بسیار، یا روزهای درازی از سال.
 یاسهای پیش‌رس، جزئی از وجود این کودک می‌شد
 و گیاه، و پرتو سرخ و سفید، و نغمه مرغ ماهتاب،
 و بره‌های سه‌ماهه و بچه‌خوک‌های میخکی رنگ
 و کوزه‌مادیان و گوساله ماده گاو
 و جوجه‌های جیک جیکو که در طویله
 یا لجنزار کنار استخر می‌چریدند،
 و ماهیانی که به آن طرز عجیب خود را در آب معلق می‌داشتند
 و خود آن آبگونه شگفت زیبا،
 و گیاهان آبی که سرهای پهن دلنواز داشتند؛
 همه جزئی از او می‌شدند،
 و شاخه‌های نورسته چهار ماهه و پنج ماهه
 جزئی از او می‌شد،
 و جوانه‌های دانه‌دار زمستانی، و جوانه‌های زرد رنگ غله
 و ریشه‌های خوردنی باغ،
 و درختان سیب پوشیده از شکوفه که سپس می‌بایست
 میوه شود، و توتستانها،
 و هرزه‌ترین علف‌های کنار راه
 و سیاه مست پیر که تلو تلو خوران، دیرگاه
 از میخانه به خانه باز می‌گشت،
 و خانم آموزگار که بر سر راه به مدرسه می‌رفت
 و پسر بچه‌های نرمخو، و پسر بچه‌های ستیزه‌گر که می‌گذشتند
 و دخترک‌های شادابگونه شسته رفته
 و سیاه بچه‌های پابره‌نه،
 هر جا که او پا می‌نهاد، از شهر و ده، تغییر می‌کرد.
 و پدر و مادرش، پدر که نطفه او را بسته بود،
 و مادر، که او را در رحم خویش پرورده و زائیده بود

اینان به این کودک دادند، از وجود خود بیشتر از آن،
اینان پس از زادنش به او دادند، و جزئی از او شدند.
مادر، در خانه به آرامی بشقابها را بر میز می‌چید
مادر که به مهربانی سخن می‌گفت، و با کلاه و روپوش نظیف خود،
به این سو و آن سو که می‌رفت،
بوی مطبوعی از تن و جامه‌اش پراکنده می‌شد.
پدر، نیرومند، متکی به نفس، مردانه، کوتاه‌بین
زودخشم و بی‌انصاف، (و این‌ها نیز):
سیلی، قیل و قال، معامله‌گری، خدعه
رسوم خانواده، گفت و شنود، دوست، سامان زندگی،
قلب مشتاق و تپنده،
محبّتی که گسیخته نخواهد شد، دریافت واقعیّت
و فکر آنکه مبادا آن نیز غیر واقع از کار درآید.
شک‌های روزگاهی و شك‌های شبانگاهی
آیاها و چگونه‌های عجیب،
و اینکه آیا این چیزی که می‌نماید همان هست
و یا سایه‌ای و لگه‌ای از آن؟
مردان و زنانی که در خیابان‌ها ازدحام کرده‌اند
اگر سایه‌ها و لگه‌ها نیستند پس چه هستند؟
و خود خیابان‌ها و نمای خانه‌ها
و متاعی که در پشت شیشه‌هاست
گردونه‌ها و گاریها و اسکله‌های گرانبار
و کشتی‌های عظیم نقّاله،
مزرعه‌ای که بر سر تپه‌سار به گاه غروب دیده می‌شود
و رودخانه‌ای که کنار آن جاری است،
سایه‌ها، هاله و مه، آخرین پرتو نور
بر بام‌ها و شیروانی‌های سرکه‌ای و سفید، از دو میل راه،

و زورق روبرو که خواب‌آلوده بر موج فرو می‌خزد
و قایقی که آهسته به دنبال خود می‌کشد
و امواج غلطان تندخیز،
با تارک کف‌آلوده، فروافتان، توفنده،
و لایه‌های ابررنگارنگ، که دنباله بلند
بلوطی فامش، تنها و دور،
چون پرده طهارت، دامن‌کشان می‌گذرد،
کناره افق، کلاغ دریائی که در پرواز است.
بوی نمک مرداب و گیل ساحل:
همه اینها جزئی از وجود این کودک نیز می‌شدند،
که هر روز به جلو می‌رفت و اکنون نیز می‌رود
و همواره، هر روز به جلو خواهد رفت.

به خواننده

اشاره

این شعر بودلر را سالها پیش ترجمه کرده بودم، ولی در مجموعه «ملال پاریس و گل‌های بدی» جای نگرفت.

این نخستین شعر «گل‌های بدی» است، و در واقع مقدمه‌ای است بر آن. چنانکه می‌بینیم مطلب شروع می‌شود از «گناه ذاتی» که بودلر در سراسر نوشته‌هایش آن را در نظر داشته است. بجز این جا بالحن کشیش‌وار، موضوع ارتکاب گناه و ریاکاری را در برابر هم قرار می‌دهد. آنچه بودلر در این شعر می‌آورد، وصف حال یک «مسیحی متوسط» است که گناه می‌کند و سپس به اعتراف‌گناه می‌رود، و به زعم خود از گناه شسته می‌شود، و آنگاه از نو به جانب گناه روی می‌برد. قسمت دوم شعر (از بند هشتم) ناظر به ملالت زندگی است. بودلر معتقد است که ملالت خود سرچشمه گناهکاری است، زیرا بسیاری از گناه‌ها برای فرار از ملال ارتکاب می‌یابند. در این شعر، موضوع ریا و تزویر، فکر شاعر را به یکی از مضامین مهم شعر فارسی نزدیک می‌کند، به خصوص در نزد حافظ، که او نیز در این باره اشاره‌های مکرر دارد. اما موضوع ملال آن گونه که موردنظر بودلر است، در ادبیات فارسی سابقه ندارد، و از خصوصیات

جامعه اروپائی در قرن نوزدهم است که آغاز فصل تمدن صنعتی است، و این را نیز باید گفت که ریای موردنظر بودلر بیشتر ناظر به گول‌زدن خود است، و ریای مورد نظر حافظ آن است که خود و دیگران، هر دو را می‌فریبد. اینک شعر:

حماق و خطا و لثامت و گناه
 چیره‌اند بر روانهای ما، و در تکاپوی‌اند در تن‌های ما،
 و ما ندامت‌های دلنشین خود را پروار می‌کنیم،
 همان‌گونه که گدایان شپش‌های خود را
 دیرپایند گناهان ما، و زود گسلند توبه‌های ما،
 خود را به اعتراف دلخوش می‌داریم
 و از نو، سرخوش، راه لجن‌آلوده را در پیش می‌گیریم
 بدین خیال که همه لگه‌های خود را با اشک‌های پلید می‌توانیم شست.
 شیطان قادر مطلق، بر بالش معاصی
 روان افسون زده ما را گهواره جنبنانی می‌کند
 و فلز گرانبهای اراده ما
 به دست این کیمیاگر چیره‌دست تا آخرین ذره به بخار بدل می‌گردد.
 رشته اختیار ما در دست ابلیس است
 در همه آنچه نفرت‌انگیز است، جاذبه‌ای می‌بینیم
 و هر روز، بی‌وحشتی، در میان ظلمت عفن
 گامی به سوی دوزخ نزدیک‌تر می‌نهمیم.
 بسان شهوتران مفلوکی
 که پستان فرسوده روسپی‌ای کهن را می‌بوید و می‌خاید
 ما نیز می‌خواهیم بر سر راه، لذتی دزدانه بر بایم
 تا چون نارنج چروکیده‌ای شیره‌اش را بفشاریم.
 فوجی از اهریمنان، چون هزاران هزار حشره
 در مغزهای ما می‌لوند و شکمهای خود را از آن می‌آگندند

و با هر نفسی که فرو می‌بریم، مرگ، که رودی نامرئی است
با هایشائی گنگ، در شش‌های ما فرو می‌لغزد.
اگر قهر و زهر و دشمنه و حریق،
هنوز پرده‌ی مبتدل سرنوشت رقت‌انگیز ما را
به نقش‌های شوخ و شنگ خود نیاراسته‌اند
به سبب آن است، (افسوس) که روح ما به قدر کافی جسور نیست.
اما در میان شغالان و پلنگان و ماده‌سگان
بوزینگان و کژدمان و کرکسان و ماران
همه و وحوش خزنده و گزنده و غرنده و زوزه‌کشنده
که در باغ وحش عنیف رذائل ما رهایند؛
جانوری زشت‌تر و پلشت‌تر و شریرتر از این یک جانور نیست،
هر چند، نه غرشی دارد و نه جنبشی
با این حال، آماده است که از کره‌ی خاک ویرانه‌ای سازد
و دنیا را در خمیازه‌ای فرو بلعد
و این ملال است، اشکی ناخواسته بر چشم دارد
و قلبان‌کشان به چوبه‌های اعدام می‌اندیشد
تو او را می‌شناسی، ای خواننده، این دیو ملوس را
ای خواننده‌ی ریاکار، همسان من، برادر من!

از: شارل بودلر

قلب من بر کف دست

«قلب من بر کف دست» را ترجمه Mon Coeur Mis a nu قرار دادم که بخشی از یادداشت‌های خصوصی بودلر است. چنانکه عنوان یادداشت‌ها می‌نماید، بودلر در این نوشته‌ها ادعا داشته است که منویات درونی خود را با صداقت تمام، و بی هیچ پروائی، بر قلم می‌آورده است. بطور کلی یادداشت‌های خصوصی او، حاوی مقداری از زنده‌ترین و جسورانه‌ترین اندیشه‌های اوست.

آنچه در این جا آمده جزء اندکی از این یادداشت‌هاست که سال‌های پیش، همان زمانی که به ترجمه برگزیده بودلر اشتغال داشتم، مستوده کردم. اکنون آنها را در این جا همان گونه که بوده است پاک‌نویس می‌کنم.

نوشتن، دروغ گفتن است. کلمه دروغ گفتن شاید اغراق‌آمیز باشد. نوشتن، قلب کردن است. بندرت پیش می‌آید که کسی عین آنچه هست بنویسد، یا پائین‌تراز آن را می‌گیرد، یا بالاتر از آن را.

چیزهای غم‌آلود و دردناک، در نظر روح، زیباتراند از چیزهای شاد و

سعادتبخش؛ زیرا که در آنها پایدگی بیشتری است. کلمه شام از کلمه صبح زیباتر است، کلمه شب از کلمه روز، کلمه پاییز از کلمه تابستان، کلمه وداع از کلمه سلام، بدبختی زیباتر از خوشبختی است. تنهایی زیباتر از خانواده و انجمن و اجتماع. غم زیباتر از نشاط است و مرگ زیباتر از زاده شدن.

دو استعداد مساوی، آن یکی که شکست می خورد زیباتر از آن یکی است که کامیاب می گردد. استعداد بزرگی که گمنام می ماند، زیباتر از نویسنده ای است که آثارش به تعداد زیاد به طبع می رسد، مورد علاقه مردم است و هر روز تمجید می گردد. نویسنده بزرگی که در فقر می میرد زیباتر از نویسنده ای است که میلیونر زندگی می کند. مرد و زنی که یکدیگر را دوست داشته اند و عمر خود را در اطاق محقری به سر برده اند، و از مال دنیا و حاصل زندگی چیزی جز خاطرات خود ندارند، زیباتراند از پدر بزرگی که نوه هایش گرد او را گرفته اند.

این چه احساسی است که کم و بیش در هر یک از ماست؟ در قعر ضمیر هر یک از ما بیش و کم ناکامی و اندوهی است که از این احساس ارضاء می شود، احساسی که باید از آن بیزار بود و آن را چون زهری به دور افکند. زیباترین جوانیها، جوانی دل است، هنگامی که شخص دیگر جوان نیست.

زندگی به اندازه ای یکنواخت است که غالباً خبر شدن از بیماری و سپس مرگ آشنائی، خود سرگرمی ای می شود.

ارزش یک کتاب در محاسن و معایبش نیست، در این است: کس دیگری غیر از نویسنده اش نتوانسته باشد آن را بنویسد. هر کتابی که غیر از صاحبش کس دیگری نتوانسته باشد بنویسد، باید در سبد باطله - دانش انداخت.

چندی پیش عبارتی از نویسنده ای که استعداد چندانی هم ندارد، خواندم: «صرفه جوئی چیست؟ هنر زندگی نکردن» از خواندن آن لذت بردم، و نسبت به خود احساس نفرتی نمودم، به سبب حقیقتی که در این جمله هست.

از خود می‌پرسم: «در زندگی چه داشته‌ام؟ کودکی من سخت بی‌پناه بوده، نوجوانی من سخت در محرومیت مادّی گذشته است. از شانزده سالگی برای تأمین معیشت خود کار می‌کنم. سلیقه من مانند سرشت من، مرا واداشته که تنها برای دلخوشی خود بنویسم، و از این رو مکنتی به دست نیاورده‌ام. در انزوای زندگی می‌کنم. به هیچ جا نمی‌روم. نه بر خورداری از زن داشته‌ام، نه از مقام اجتماعی، نه از تمکّن و حتّی می‌توانم گفتم، نه از خودبینی خود، و این به سبب خصیصه ذاتی من است که مرا وای دارد تا ارزش چندانی برای نوشته‌های خود قائل نباشم و به شهرت بی‌اعتنا بمانم، و با این حال، خوشبخت بوده‌ام، و یا لاف‌بخت نبوده‌ام. عالی است.

عبارتی از «سنت بو» هست که هر دفعه که آن را به یاد می‌آورم، شادی معنوی‌ای به من دست می‌دهد: «یک عضو آکادمی آن گونه که باید نوشت می‌نویسد، یک مرد صاحب ذوق آنگونه که می‌نویسد، می‌نویسد.»

بعضی از لحظات زندگی‌م را دوباره زیسته‌ام: اوّل، هنگامی که آنها را زیسته‌ام، سپس، هنگامی که آنها را نوشته‌ام. به یقین آنها را هنگام نوشتن عمیق‌تر زیسته‌ام.

شعور داشتن و زنها را خوش آمدن، چیزی متعارض‌تر از این دو نیست. لذّت جسمانی نوشتن، قلم را بر کاغذ دواندن، به همان اندازه بزرگ است که لذّت معنوی آن. هیچ چیز بیشتر از خواندن نوشته‌های نویسندگان بد، خوب نوشتن را یاد نمی‌دهد.

ای توئی که می‌خواهی بنویسی، هرگز مخوان چیزی را که از نظر ذوق پست است، از نظر سبک عادی است، از نظر فکر حقیر است، و متمایل به خوش آمدن مردم.

همیشه بلند و آزاد را بجوی

من همیشه از غم‌های خود بیشتر لذت برده‌ام تا از شادی‌های خود.

هنوز نمی‌دانم کدامیک را بیشتر دوست دارم: لذت کام‌گرفتن از زن یا لذت نوشتن را. چون به یکی از این دو مشغولم، دیگری را ترجیح می‌دهم. شاید به‌یرم، بی‌آنکه بدانم کدام یک.

شبی پشت‌نرده‌های خانه، کمین آمدن کسی را می‌کشیدم. از بیرون کسی مرا نمی‌دید. مردی، روبروی نرده‌های خانه‌مقابل، که اردک‌هائی در آن هستند، توقف کرد. چهل سالی داشت. خیلی معمولی. بچه کوچک و سگ کوچولوئی با خود همراه داشت. مرد، کودک را در بازوان خود گرفت و بالا آورد تا اردک‌ها را ببیند. چند لحظه بعد او را بر زمین گذارد. سپس ماده‌سگ کوچولو را در بغل گرفت و گفت: «تو هم ببین» و همان‌گونه او را بالا نگه داشت. چون کارش تمام شد و خواست به راه خود ادامه دهد، من بیرون آمدم، و به او که نسبت به حیوان ساده‌ای آن‌گونه مهربانی کرده بود - چیزی که به عقل بسیاری از مردم نمی‌رسید - تبریک گفتم. این عبارت شیرین را در جواب به من گفت: «آخر او هم هیچوقت اردک ندیده بود، بیشتر از هشت ماهش نیست.»

تکرار می‌کنم: مردی بود با هیئت خیلی معمولی.

روزی نسخه خطی‌ای به مدیر «مرکور»^۱ دادم. صفحه‌ای به نظرش آمد که نوشته خوبی نبود. شروع کرد به تعریف کردن از «ظرافت سبک» من. به او گفتم «چیزی می‌گوئید که مرا ناراحت می‌کند. وقتی می‌بینم که نویسنده‌ای به علت ظرافت سبکش معروف شده، فوراً به خود می‌گویم: «خوب، این هم یک نویسنده دیگر که باید آثارش را توی زباله‌دان انداخت...»

در هر چیز آنچه را که کمال می‌گویند، بی‌ارزش است، کمال، شخصیت ندارد.

من طرفدار تغییر و تازگی نیستم. آنچه می‌پسندم انس و خوگرفتگی جسمانی است، به حدّ اعلیٰ. بر خلاف بسیاری از کسان دیگر، عادت یکی از موجبات حظّ من است. هر چه خاطره‌ تصویر لذّات گذشته‌ام متعدّدتر باشد، لذّات اکنونم افزونتر می‌شود.

همه ما چه مرد و چه زن، حریفی برای حظّ عاشقانه خود داریم، که جز او کسی نیست. او را غالباً دیر به دست می‌توان آورد. هستند کسانی که هیچ‌گاه او را نمی‌یابند. آنچه غالباً حظّ عاشقانه را منغص می‌کند، فقدان شعور زنهاست.

در شصت سالگی هنوز به این سخن لارشفوکو می‌اندیشم:
هنگامی که انسان دوست نمی‌دارد، چه مشکل می‌تواند بُرید.

حسد نیز مانند بیماری، در شب شدّت می‌یابد.

با آن که سالم از شصت گذشته، هنوز خود را در ادراک لذّات عاشقانه هیچ کامل نمی‌بینم. به خود می‌خندم: جوانی پیر.

تا زنی را به هنگام عشق‌بازی ندیده‌اید نگوئید زشت است. نازیباترین زنها در آن هنگام می‌تواند زیبا بشود.

زن، هیچ‌گاه مردی را که او را دوست می‌دارد، خیلی باهوش نمی‌یابد.

نه، عشق هیچ‌گاه چشم‌های مرا نبسته. هرگز نبوده است که نامه عاشقانه‌ای بنویسم و بر ضدّ آنچه می‌نوشتم، احساس عصیان نکنم.

زنها نمی‌دانند که با یک قلم و جوهر و کاغذ، می‌توان فراموششان کرد.

عشق، زیباترین چیزهای زندگی است، و ابلهانه‌ترین آنها.

بزرگترین عشق‌ها می‌تواند بدون مهربانی وجود داشته باشد.

فایدهٔ مجرد بودن این است که هنگامی که شخص با زن زیبایی روبرو می‌شود، دیگر غصهٔ آن را نمی‌خورد که زن زشتی در خانه‌اش است.

این را در تئاتر مشاهده کرده‌ام: در تماشای مردی که مورد خیانت قرار گرفته است، تنها زنها می‌خندند.

من با دانته هم عقیده‌ام و نه با استاندال و مریمه که می‌گفتند که همیشه خوشبخت‌اند. خاطره‌های خوش، از چیزهایی که دیگر به آنها دسترسی نیست زندگی را زهرآگین می‌کند، مثلاً عشق.

این یادداشت‌ها مردها را خوش آید، زنها را ناخوش.

از: پل ورن

رؤیای آشنای من

این قطعه را سالها پیش ترجمه کردم و در میان کاغذهایم مانده بود.
ورن، شاعر بسیار لطیف و خوش آهنگی است که در ترجمه چیز چندانی
از او باقی نمی ماند.

گاه و بیگاه رویائی عجیب و دلشکاف بر من عارض می شود
از زنی ناشناس که او را دوست می دارم و مرا دوست می دارد،
و نه هر دفعه درست همان است، و نه هر دفعه درست دیگری است
و مرا دوست می دارد و از دل من باخبر است.

و چون از دل من باخبر است، قلب شفاف من، افسوس!
تنها در برابر او از معما بودن باز می ایستد، تنها در برابر او!
و نم پیشانی رنگ باخته مرا
تنها او می تواند طراوت بخشد، با گریستنش.

آیا این زن گندمگون است، سفید است یا سرخ روی؟ نمی دانم.
نامش چیست؟ آنچه به یادم مانده آن است که لطیف و طنین دار است

چون نام محبوب‌هائی که زندگی به تبعیدگاهشان رانده است.

نگاهش همانند نگاه مجسمه‌هاست
و اما صدایش که دور و آرام و با ابهت است،
آهنگ صداهای عزیزی دارد که در خاموشی فرو رفته‌اند.^۱

۱. نام این قطعه Mon Rêve Familier است.

از: رودیارد کیپلینگ

اگر

این قطعه معروف رودیارد کیپلینگ، شاعر انگلیسی را در تابستان ۱۳۳۹ به درخواست آقای استاد علی محمد عامری ترجمه کردم و همراه با متن انگلیسی آن در شماره شهریور ۱۳۳۹ مجله یغما انتشار یافت. اکنون که او دیگر زنده نیست، آن را به یاد آن مرد گرامی در این جا می آورم.

اگر بتوانی آرام بمانی بدان گاه که همه کسانی که گرد تواند
عقل خود را گم کرده اند و تو را به سبب آن مقصّر می شمارند،
اگر بتوانی به خود اعتماد داشته باشی، بدان گاه که همه کسان از تو اعتماد
برگرفته اند،

لیکن بی اعتمادی آنان را نیز به چشم التفات بنگری!
اگر بتوانی منتظر بمانی و از انتظار ملول نشوی،
یا چون در حق تو دروغ گویند، گرد دروغ نگردي،
یا چون از تو بیزاری جویند، دل به نفرت نسپاری،
نه به خوبی بسیار جلوه کنی و نه به دانائی بسیار سخن بگوئی!
اگر بتوانی به رؤیا پردازی، بی آنکه رؤیاها بر تو فرمانروا شوند،

اگر بتوانی مرد اندیشه باشی، بی آنکه اندیشیدن غایت زندگی تو گردد
اگر بتوانی با فیروزی و مصیبت روبرو گردی،
و این دو شیاد را به یک چشم بنگری،
اگر بتوانی تاب شنیدن حقیقتی را داشته باشی که بر زبان تو رفته،
و به دست دغلكارانی دگرگونه شده است، تا از آن دامی برای ابلهان سازند،
یا همه آنچه را که زندگی خود را بر سر آنها نهاده‌ای، تباہ شده بینی،
و کمر خم کنی و با ابزار فرسوده آنها را از نو بسازی!
اگر بتوانی همه اندوخته‌هایت را در طبقی گرد آوری،
و آن را در یک نوبت «بازی شیر و خط» به داو بگذاری،
و از دست بدهی، سپس از نو آغاز کنی چنانکه از روز نخست کرده بودی،
و هیچ‌گاه از باخت خود کلمه‌ای بر زبان نیاوری،
اگر بتوانی دل و عصب و رگ خود را بر آن داری،
که به خدمت تو پردازند، آنگاه که دیگر از آنها اثری نیست،
و بدین‌گونه مقاومت ورزی، بدان‌هنگام که دیگر هیچ چیز در تو بر جای نمانده،
مگر اراده که بر آنان بانگ می‌زند «پایداری کنید!»
اگر بتوانی با گروه عوام سخن گوئی و فضیلت خویش را حفظ کنی،
یا با شاهان قدم برداری، بی آنکه نزدیکی با خلق را از دست بدهی،
اگر نه دشمنان بتوانند تو را آزرده کنند و نه دوستان،
اگر همه آدمیان در چشم تو گرامی باشند، لیکن نه هیچ یک بیش از اندازه
اگر بتوانی دقیقه بی‌امان را گرانبار کنی.
از شصت ثانیه‌ای که هر یک سزاوار راهی است که پیموده،
جهان و هر چه در اوست از آن توست.
و از این بالاتر، تو مرد هستی، ای فرزند من!

منظره‌ها

قطعه‌ای است به شعر منثور، از والرئ لاربو Valcry Larbaud
نویسنده فرانسوی (۱۸۸۱ - ۱۹۵۷) که دوستدار سفر بود، و این قطعه نیز
یادگاری از سفرهای فراوان اوست.
این ترجمه را نخستین بار در شماره فروردین ۱۳۳۵ مجلهٔ یغما
انتشار دادم.

روزی در خارگف، در محلهٔ فقیرنشینی (وه، این روسیهٔ جنوبی که همهٔ
زنهایش با شالهای سپیدی که روی سر دارند به شمایل مریم شبیهند) زن جوانی را
دیدم که از چشمه باز می‌گشت و به رسم آن دیار، مانند روزگار اویداً دو سطل آب را
که بر انتهای چوبی آویزان بود، بر شانه‌های خود می‌برد، و دیدم که کودک
زنده‌پوشی به سوی او رفت و با او سخنی گفت. آنگاه زن به شیوهٔ موزونی پیکر خود
را به راست خم کرد، بدان گونه که سطل لبریز از آب زلال بر زمین سوده شد و به
محاذی لبان کودک، که برای آشامیدن زانو زده بود، رسید.
صبحگاهی در روتردام در کنارهٔ بومپژ، (هجدهم سپتامبر ۱۹۰۰، نزدیک

ساعت هشت) دو دختر را دیدم که به کارگاه خود می‌رفتند و در برابر یکی از پلهای بزرگ آهنین با یکدیگر خداحافظی می‌کردند. راهشان از هم جدا بود. یکدیگر را به مهربانی در آغوش گرفتند و دستهایشان می‌خواست و نمی‌خواست از هم جدا شود. لبهایشان با حسرت دردناکی از هم دور می‌شد و بیدرنگ باز به هم می‌پیوست، و با نگاههای خیره به یکدیگر می‌نگریستند. بدین گونه، لحظه‌ی درازی، ایستاده و بی‌حرکت در میان گذرندگان شتابزده در کنار هم ماندند، بدان هنگام که قایقهای روی رودخانه غورغورکنان آماده‌ی رفتن می‌شدند و قطارها روی پلهای آهنین، صفیرزان آهنگ عزیمت می‌کردند.

بین راه کردو و سویل^۱ ایستگاه کوچکی است که بدون دلیل موجهی، قطار تندرو جنوب همیشه در آنجا توقف می‌کند. دهکده‌ای نیست که چشمهای مسافر بر آن افتد. در پشت ایستگاه محقر که در چادری از درختهای اوکالیپتوس خفته است، چشم‌انداز دیگری جز مزارع سبز و زرتین اندلس در برابر دیدگان مسافر نیست؛ با این حال، طرف دیگر ایستگاه، روبرو، کلبه‌ای است که از گل و شاخ و برگ‌های سیاه شده، بناگشته‌اند، و به صدای قطار مشتی اطفال ژنده‌پوش از آن بیرون می‌ریزند. خواهر بزرگتر در پیشاپیش آنها می‌آید و به سکوی ایستگاه نزدیک می‌شود و بدون اینکه کلمه‌ای بر لب آورد، لبخندزنان، برای بدست آوردن چند پیشیز به رقص می‌پردازد و پاهای غبارآلودش سیاه می‌نماید. سیمای تیره و چرکینش بدون زیبایی است. بدین‌گونه می‌رقصد و از میان سوراخهای فراخ دامنش که به رنگ خاکستری است رانهای لاغرش را می‌توان دید که به پیچ و تاب می‌افتد، و شکم کوچک و زردش به جنبش می‌آید و هر دفعه چند مسافر، در واگون رستوران از خلال بوی سیگار از دیدن این منظره نیشخند می‌زنند.

پروردگار من، آیا هرگز شدنی نخواهد بود که من این زن شیرین روسیه‌ی صغیر را بشناسم، یا آن دو دختر روتردام که با هم دوست بودند، یا دخترگدای اندلسی را؟ و با آنها پیوند مودتی ناگسستنی ببندم. افسوس! آنان این شعرها را نخواهند خوانند. نه نام مرا خواهند دانست و نه اشتیاق دل مرا، و با این حال، اینان زنده‌اند، همین

اکنون زندگی می‌کنند.

آیا هرگز شدنی خواهد بود که این شادی بزرگ به من عنایت شود که با آنان آشنا شوم؟ زیرا که نمی‌دانم چرا خدای من، چنین می‌پندارم که به همراهی این چهار تن می‌توانم دنیا را مسخر کنم.

پهناور و سرخ

این چهار شعر کوچک را از ژاک پرور Jaques Préver شاعر معاصر فرانسوی در سال ۱۳۳۵ ترجمه کردم و همه آنها همان سال در مجله سخن چاپ شد. ژاک پرور نخستین شاعر فرانسوی بود که من زمانی که در پاریس درس می‌خواندم با آثارش آشنا شدم. چون شعرهای ساده و آسان است، برای من که آن زمان در زبان فرانسه نوآموز بودم، خیلی دلپسند بود، و با خاطره‌های آن زمان من آمیخته است. اکنون که بیست و چند سال^۱ از آن روزگار می‌گذرد، هنوز هم هر وقت فرصتی پیش آید، شعرهای پرور را با همان شوق پیشین می‌خوانم و عجیب این است که در طی این مدت دراز و علی‌رغم نوبردازیهای فراوان، ذره‌ای از شهرت و محبوبیت این شاعر در کشورش کاسته نشده است، و همه نوع مردمی، از جوانان مشکل‌پسند و نوجو، تا خوانندگان متوسط و کم ادعا خواستار آثار او هستند. زبان پرور، زبان مردم کوچه و بازار است، پر از اصطلاحات خوش‌آب و رنگ و بازی کلمات. موضوع آنها نیز اکثراً از زندگی روزمره مردم پاریس گرفته شده است.

پنهان و سرخ^۱

برفراز «کاخ بزرگ»^۲
خورشید زمستانی ظاهر می شود
و پنهان می شود.
چون او دل من پنهان می شود
و همه خون من روان می شود
به جستجوی تو روان می شود
عزیز من
دلبر من
و تو را می یابد
در همانجائی که هستی.

۱. نخست در شماره تیر ۱۳۳۵ مجله سخن انتشار یافته است.
۲. Grand Palais، بنائی در پاریس.

سرود^۱

در کدامین روز ماه هستیم

در همه روزها هستیم

یار من

ما همه زندگی هستیم

عزیز من

یکدیگر را دوست داریم و زندگی می‌کنیم

زندگی می‌کنیم و یکدیگر را دوست داریم

و خبر نداریم از اینکه زندگی چیست

و خبر نداریم از اینکه روز چیست

و خبر نداریم از اینکه عشق چیست.

^۱ نخست در شماره مرداد ۱۳۳۵ مجله سخن انتشار یافته است.

سرود زندانبان^۱

به کجا می‌روی ای زندانبان زیبا
با این کلید آلوده به خون
می‌روم تا زنی را که دوست دارم رها سازم
اگر هنوز وقت باقی است
زنی را که به بند کشیده‌ام
به مهربانی، به ستمگری
در نهانی‌ترین مکان آرزویم
در ژرفترین مکان رنجم
در دروغهای آینده و در بیهودگی سوگندها
می‌خواهم که او را رها سازم
می‌خواهم که آزاد باشد
و حتی مرا فراموش کند
و حتی از نزدم برود
و حتی به نزدم بازگردد
و باز مرا دوست بدارد
یا آن‌که دیگری را دوست بدارد
اگر دیگری او را خوش می‌آید

۱. نخست در شماره مهر ۱۳۳۵ مجله سخن انتشار یافته است.

و اگر من تنها بمانم و او برود
تنہا نگہ خواہم داشت
ہمیشہ نگہ خواہم داشت
در دو گودی کفہایم
تا پایان زندگی
لطف دو پستان از عشق ہنجا رگرفتہ او را

برای تو، دلدار من

به بازار پرنده فروشان رفتم

پرنده‌ای خریدم

برای تو

دلدار من

به بازار گل فروشان رفتم

گل‌هایی خریدم

برای تو

دلدار من

به بازار آهن فروشان رفتم

زنجیرهایی خریدم

برای تو

دلدار من

آنگاه به بازار برده فروشان رفتم

و تو را جستم

اما تو را نیافتم

دلدار من

دیگر آثار نویسنده به صورت کتاب

در زمینه جامعه و فرهنگ

ایران را از یاد نبریم. چاپ یازدهم
ایران لوک پیر (درباره ایران باستان)
به دنبال سایه همای. چاپ دهم
در باره آموزش. چاپ دوم
ذکر مناقب حقوق بشر در جهان سوم. چاپ دوم
سخن‌ها را بشنویم (درباره ایران معاصر). چاپ پنجم
فرهنگ و شبه فرهنگ. چاپ چهارم
گفتگوها؛ مصاحبه‌های مطبوعاتی. چاپ دوم
گفتیم و نگفتیم؛ (گزیده نوشته‌ها)

در زمینه ادبیات و نقد ادبی

آواها و ایماها. چاپ چهارم
جام جهان‌بین. چاپ پنجم
داستان داستان‌ها (درباره رستم و اسفندیار). چاپ سوم
دیدن دگرآموز، شنیدن دگرآموز. گزیده‌های شعر اقبال لاهوری. چاپ دوم
زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه. چاپ پنجم
سرو سایه‌فکن (درباره فردوسی و شاهنامه). چاپ دوم
ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ
نامه نامور (گزیده شاهنامه)
نوشته‌های بی‌سرنوشت. چاپ سوم

داستان و نمایشنامه

ابر زمانه و ابر زلف؛ نمایشنامه. چاپ چهارم
افسانه و افسون؛ داستان بلند. چاپ دوم
پنجره‌های بسته؛ داستان‌های کوتاه. چاپ دوم
روزها (سرگذشت)، (در دو جلد)

سفرنامه‌ها

آزادی مجسمه (سفرنامه آمریکا). چاپ دوم
در کشور شوراها (سفرنامه شوروی). چاپ سوم
صفیر سیمرخ. چاپ چهارم
کارنامه سفر چین (سفرنامه چین)

ترجمه‌ها

آنتونیوس و کلئوپاترا، ترجمه از شکسپیر
بهترین اشعار لانگ فلو، همراه با متن انگلیسی
پیروزی آینده دمکراسی. از توماس مان. چاپ دوم
شور زندگی. از ابروینگ استون. چاپ دهم
ملال پاریس و گل‌های بدی. از شارل بودلر. چاپ دوم

NEVESHTAJHAYE - BI
SARNEVESHTAJ

BY:

M.A. ESLAMI NODUSHAN

ARMAAN PUBLISHING

YAZD PUBLISHING

1992

