

فقد آثار  
احمد کسروی

عبد العلی دستغیب

نقد آثار  
احمد کسروی

عبدالعلی دست‌نویس



---

❖ انتشارات پازند - شاهرضا - روبروی دانشگاه - خیابان دانشگاه .

❖ نقد آثار کسروی

❖ دو هزار نسخه

❖ حروفچینی از مسعود تایپ

❖ چاپ اول

❖ شرکت چاپ افست گلشن

❖ شماره ثبت در کتابخانه ملی ۱۵۵۲ مورخه ۱۳۵۲/۶/۷

## فهرست

<u>صفحه</u>	<u>عنوان</u>
۵	پیشگفتار
۱۳	زندگانی و آثار
۲۷	شرق و غرب
۷۳	اروپائیگری
۱۱۱	فلسفه مادی
۱۴۱	در بهرامون دین و روان
۱۷۵	صوفیگری
۱۹۵	آئین سررشته‌داری
۲۱۷	تاریخ و تاریخ‌نگار
۲۴۳	در بهرامون ادبیات
۲۷۳	زبان پاک
۲۹۹	نظر کلی
۳۰۳	کتاب‌نامه

# پیشگفتار

در مطالعه تاریخ ادبیات ایران در می‌یابیم که تحولات ادبی در پهنه ادب ما بسیار به کندی صورت می‌گرفت و می‌گیرد و آفرینش و ابتکار که شرط لازم هر اثر هنری و فلسفی و علمی است در آثاری که به نظم و یا به نثر به‌ویژه در نوشته‌های قرن‌های اخیر نوشته شده است کمتر دیده می‌شود. نقد و پژوهش ادبی و فلسفی در سرزمین ما معنی مبهم و پیچیده‌ای دارد و غالباً به تحسین دیوان‌ها و رسائل کهن و از بر داشتن اشعاری چند و ذکر نسخه بدل‌ها و نام‌ها و نوشته‌های تذکره‌نویسان و داشتن جمله‌های زبان تازی اطلاق می‌شود. پژوهندگانی از این دست سوار بر خر کنند و تقلید، لنگان لنگان به دنبال قافله گذشتگان راه می‌سپرنند و از تحولات اندیشندگی جدید، هیچ‌گونه آگاهی ندارند و حتی از درک حدود و گستره این دگرگونی‌ها نیز بی‌خبرند.

در ادب گذشته ما جز در موارد انگشت‌شمار شیوه پژوهش شیوه تذکره‌نویسی بود و تذکره‌نویسان به کلی گوئی‌هایی درباره شاعران و نویسندگان می‌پرداختند که به هیچ‌روی روشنگر دگرگونی‌های اجتماعی و روانی نمی‌شد، و پرده از سیمای آفرینش‌های هنری بر نمی‌گرفت. در مثل محمد عوفی درباره "رودکی" نوشته است: "رودکی از نوادر فلکی بوده است و در زمره انام از عجایب ایام، امکان بود اما خاطرش غیرت خورشید و مه بود، بصر نداشت اما بصیرت داشت. مکفوفی بود اسرار لطائف بروی مکشوف، محبوبی بود از غایت لطف طبع محبوب چشم ظاهر بسته داشت، اما چشم باطن گشاده... " (۱)

روشن است که این کلی‌گوئی منحصر به "عوفی نیست. تذکره‌های دوران صفویه و قاجاریه نیز پر است از همین قماش تعارف‌ها. و چنین است نوشته‌های قزوینی و بیروان او که در پهنه لغت و معنی واژه‌ها سیر می‌کنند و نمی‌توانند پژوهش ادبی و تاریخی را در معنای درست واژه دریابند. امروز باز می‌توان نمونه‌های جدید این تذکره نویسی را در نوشته‌های دبیر سیاقی، محمد جعفر محجوب، احمد علی رجائی، و... یافت که توانائی باز سازی و شناخت و شناساندن اندیشه‌های فردوسی و خیام و مولوی و حافظ را ندارند، و چندین صد صفحه سیاه می‌کنند بی‌آنکه نکته تازه‌ای درباره این نام‌آوران پهنه ادب و هنر گفته باشند، در مثل نویسنده کتاب "تاریخ ادبیات در ایران" درباره حافظ می‌نویسد:

"بنابر آنچه از ظواهر امر معلومست، حافظ صوفی خانقاه نشین نبود (۱) (یعنی صوفی غیر خانقاهی، بوده) و با آنکه مشرب عرفان داشت (تفاوت تصوف و عرفان را نمی‌داند) در حقیقت از زمره علمای عصر و مخصوصاً در شمار علمای علوم شرعی بود. ولی همچنانکه پیش از این گفتیم از علم خود برای تشکیل مجلس درس استفاده نمی‌کرد (۲) بلکه از راه وظیفه دیوانی ارتزاق می‌نمود و گاه نیز به مدح سلاطین در قصاید و غزل‌ها و مقطعات خود همت می‌گماشت (۳) و از صلوات و جوایزی که بدست می‌آورد برخوردار می‌شد (۴)..." با خواندن

۱- حافظ مطلقاً صوفی نبوده و صوفیان را دشمن می‌داشته. "صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد."

۲- اشتباه است، حافظ استاد فلسفه در شیراز بوده و از دورترین نقطه‌های ایران برای بهره‌وری از درسش به شیراز و نزد او می‌آمده‌اند. به گفته دایرة المعارف اسلامی "حاجی قوام یا قوام‌الدین صاحب عیار منصب تدریس قرآن را در یکی از آموزگاه‌های شیراز به حافظ تفویض نمود." حافظ شیرین سخن - ص ۲۸۷.

۳- در عموم نسخ خطی نزدیک به زمان حافظ، اکثر مدایح پس از تخلص یعنی خارج از متن غزل آمده‌اند و نیز "حافظ را با چنان ابیات معدود (در مدح) باید در ردیف مدیحه سرایان حرفه‌ای جای داد" (حافظ انجوی - ص ۷۰)

۴- تاریخ ادبیات در ایران - جلد سوم - بخش دوم - ص ۱۰۸۲

این سطرها ، خواننده حق دارد که فکر کند پژوهش ادبی و تاریخی از زمان " عوفی " تاکنون هیچ‌گونه تغییری نکرده است ، و وضع آن همانند چند صدسال پیش است . در صورتی که بیرون از پهنه دانشگاهی ، پژوهش‌هایی چون ترانه‌های خیام ۱۳۱۳ هدایت و حافظ چه می‌گوید؟ ۱۳۱۷ دکتر محمود هومن ، و مقدمه بررستم و اسفندیار ۱۳۴۸ شاهرخ مسکوب . . . ارائه شده است که روشنگر اندیشه‌های خیام ، حافظ و مردوسی است . از این گذشته ، علامه‌ها و پیروانشان با هرگونه تازگی و نوآوری مخالفند و به آشکار یا در پرده می‌گویند " ره‌چنان‌رو که ره‌روان رفتند ! " دنبال تازگی مگرد و خودت را به درد سر نینداز ، همراه ما باش تا از " صلات و جوایز " ما بهره‌مند شوی ، و این چند صباح زندگانی را در نازونوش بگذرانی . روشن است که پاسخ هدایت و همانندان او به این گونه دعوت‌ها این بوده و هست .

" اهل کلام و ناز را در کوی رندی راه نیست - ره‌روی باید جهان‌سوزی نه خامی بی‌غمی " روشن است که اشاره به شیوه " علامه " ها نه برای این است که در مثل از هدایت با کسروی بخواهیم با آنها در " کام و ناز " حاصل از پیروی راه و رسم روزانه شریک شوند . اگر اینان چنین می‌کردند دلیل بدی کار آنها بود ، و نداشتن اصالت و آزادی . کسروی و هومن و . . . با علامه‌ها در دو خط موازی حرکت می‌کنند و هرگز به یکدیگر نمی‌رسند و نباید برسند و به همین دلیل اهمیت تاریخی دارند ، و باز به همین دلیل است که علامه‌های کوچک در مثل به کتاب تاریخ فلسفه دکتر هومن ایراد می‌گیرند که با " مشاوره با اهل اصطلاح " نوشته نشده است و نویسنده آن از ملاصدرا و سبزواری ( حاج ملاهادی ) و . . . پیروی نکرده است . ( ۱ ) و همین‌ها هستند که با شعر و نثر نو پارسی در بست مخالفت می‌کنند و کوشش‌های مردانه نیما و هدایت را در زنده کردن هنرشاعری و نویسندگی نا دیده می‌گیرند ، و هنوز به دنبال سرودن و خواندن قصیده‌های دوپست بیتی ستایشگرانه‌اند ، و نوشته‌ای را می‌پذیرند که هیچ کس نفهمد و هیچ

سودی از آن حاصل نشود. در خواب خرگوشی فرورفته‌اند و امواج زمان از سر آنها نمی‌گذرد. در نزد آنان این کلمات و تعبیرها نیستند که با دگرگونی‌های زمان دگرگون شوند بلکه زمان است که باید بوسه به درگاه واژه‌ها زند و در آستانه "کبریائی" واژه‌ها سر خم کند. از این روشگفت‌آور نیست که هرگاه نویسنده یا شاعر تازه جوئی در پهنه ادب ما بوجود می‌آید، آماج همه‌گونه تیر طعنه این عزیزان بی‌جهت می‌شود و پیشاپیش محکوم می‌گردد و کسانی که حوزه ادب را ملک موروثی خود می‌دانند، با همه توان خویش می‌کوشند از رواج اندیشه‌ها و نوشته‌های او جلوگیری کنند و حتی از بر زبان آوردن نام و کارهای او خودداری می‌ورزند. کسروی در این باره می‌نویسد: "در آن روزها من در دانشکده معقول و منقول درس مختصری داشتم و چون همان هنگام قانون دانشگاه گذشت من نیز مشمول بودم که بایستی یک‌ساله‌ای بنویسم و از شمار استادان باشم... لیکن روزی بدیدم... آقای حکمت‌رفتم و ایشان بی مقدمه به پرخاش‌هایی برخاستند که چرا در "پیمان" از خیام و دیگر شاعران بدگوئی رفته و در پایان چنین گفتند "ما شمارا به استادی در دانشگاه به این شرط خواهیم پذیرفت که آن نوشته‌های خود را جبران کنید" من پاسخ داده گفتم: در آن صورت باید از استادی دانشگاه چشم‌پوشم. و چنان هم کردم..." (۱)

شاید بگویند کسروی با "شعر و شاعری" مخالف بوده و حکمت حق داشته‌از کارش در دانشگاه جلوگیری کند، ولی اینان در مورد حافظ مسعود فرزاد را چگونه توجیه می‌کنند. گروه علامه‌ها از چاپ حافظ‌ها و جلوگیری کردند و کار را بدست قزوینی دادند تا نسخه خلخال را با شتاب رو نویس کند و آن را به چاپ رساندند "می‌توان پرسید قزوینی که آن همه اهمیت برای تاریخ کتابت قائل است چرا سوای نسخه خلخال (که چاپ هم شده بود) اساس کار خود را بر سه نسخه خطی قرار داده است که به قول خود وی هر سه بی تاریخ هستند؟ راستی



اگر خلخالی نبود ، قزوینی چه می‌کرد ؟ " (۱) ولی گروه علامه‌ها همین طور باور دارند که بهترین نسخه حافظ نسخه قزوینی است ، و با اینکه دکتر هومن (حافظ ۱۳۲۵) و دکتر خانلری ( چند نکته در تصحیح دیوان حافظ) و پژمان و مسعود فرزاد . . . نشان داده‌اند نسخه قزوینی غلط‌های فراوان دارد باز باور خود دست بر نمی‌دارند و قزوینی را نه فقط تصحیح کننده دیوان حافظ بلکه حافظ شناس نیز می‌دانند . و این نکته‌ای است بس مهم ، و از جهت فرهنگی زبان‌های بی‌شمار بیار آورده است ، و در راه شناساندن حافظ در ایران سنگ انداخته .

علامه‌ها مدارکار پژوهش را بر نسخه نویسی و آوردن نسخه بدل‌ها و لغت و معنی قرار داده‌اند ، و آن‌گاه که پژوهنده‌های تازه جو راهی را می‌گشاید ، و سخنان تازه‌ای می‌آورد ، چون می‌بینند مقاومت در برابر سیل بی‌حاصل است ، عقب‌گرد می‌کنند و با بر داشتن میالغی از سخنان آن پژوهنده و تحریف سخنان وی ، خود را به جامعه کاروانیان راه نوجوئی در می‌آورند ، آن‌گاه "نقشی از حافظ" و "دمی با خیام" (۲) و "گذر از کوچه رندان" (۳) و . . . می‌نویسند و کوشش‌ها و تازه جوئی‌های هدایت و هومن را به نام خود چاپ می‌کنند . دشمنی اینان را با زبان پارسی به نیکی می‌شناسیم ، آن‌گاه که نخستین فرهنگستان ایران ایجاد می‌شود ، چون نمی‌توانستند با قدرت زمان پنجه در افکنند ، خود را دوستدار زبان پارسی جا می‌زنند ، و وارد فرهنگستان می‌شوند و سرچشمه کار را از آنجا خراب می‌کنند تا باز همچنان " ثابت " کنند زبان پارسی " ناقص و نارسا " ست (۴) ، و به

۱ - جامع نسخ حافظ - ص ۲۳

۲ - از علی دشتی

۳ - از عبدالحسین زرین کوب .

۴ - سخنرانی تقی‌زاده زیر عنوان " زبان فصیح فارسی " که در آن زبان‌های اوستائی و پهلوی و حتی پارسی دری را ناقص و ابتدائی می‌داند! مجله یادگار

۱۳۳۷ - مجله سخن دوره هیجدهم - ص ۸۱۵ .

گفته هدایت " با ساختن و ازه‌های ساختگی و سی اعنائی به زبان مردم کاری می‌کند که آنها به زبان روزنامه فکر بکنند و حرف بزنند . زبان‌های بومی کند اصیل‌ترین نمونه فارسی است ، فراموش نشود . کاری که نه عرب بواسطه یکدند معول... زبان ساختگی که نه زبان حشایار شاه است به زبان مندی حس . " (۱)

حده آورترین حش این فضیه این است که ایان روری در برابر "کسروی" ها می‌ایستد و او را " دشمن شعر و شاعری " می‌خواسد . و روز دیگر کشف‌های آنها را برمی‌دارد و به نام خود حا می‌زند . در میل در باره نویسنده " قلمرو سعدی " می‌نویسند : " دشتی با صراحت . ورک‌گوئی که خاص اوست موارد ضعف سح احل را درباره تعالیم اخلاقی و در تعصبات دینی و احتماعی آشکار می‌سارد . و بی‌آنکه پروائی از شکوه و اعتراض ارادتمندان و علاقمندان بیشمار سعدی داشت باشد ، با قلمی حقیقت گو اعلام می‌دارد که اصول و مادی اخلاقی در هیچ عصر و زمانی و در هیچ حال و کیفیتی نخره پذیر نیست و فی‌المثل در هیچ مورد دروغ مصلحت آمیز به از راست فته انگیز نمی‌نواد ناسد . . . . با قلمی برده همچون شیخ به شعراء مؤثبه‌خوان و مدیحه سرای گذشته . . . می‌نارد . . . و اسبت‌های فرومایه را که روزگاری دراز بردوقیات مردم ایران حکومت می‌کردند و آنان را در مراحل اخلاقی تا به درجه سدگی و غلامی تنزل می‌دادند یکی پس از دیگری می‌شکند و حرد می‌سازد . " (۲)

محمد علی جزائری می‌نویسد : " به یاد می‌آورم که چندین سال پیش از ۱۳۱۲ تا ۱۳۲۴ کسی در ایران جیرهائی درباره " شیخ احل " و گروهی دیگر ار کسائی که نویسنده گفتار شعرای مرثیه‌خوار و مدیحه سرا " و بت فرومایه " می‌نامند ، مطالبی می‌نوشت . . . اما آن رورها اینان " مفاخر ملی " بودند . . . " رکن چهارم مشروطیت " و کاملین قوم " و دو صد کس دیگر ه نکاپو می‌افتادند و رگهای گردنشان از خشم بسیار سرخ می‌گردید ، کمی بیشتر فکر کردم یا دم آمد که اسم

۱ - سگ ولگرد - ص ۱۶۴ - تهران - ۱۳۳۲

۲ - راهنمای کتاب - محمد سعیدی - ص ۹ تا ۱۱ - دوره سوم

کوچک آن مرد سید احمد بود . . . همان است که در (دوره‌ای ) تاریخ مسروطه سوست . . . و چنان سالم پدر برد و در " دوره دموکراسی " دو بار او را در رور روسن هدف دسه و سر فرار دادند . . . وقتی سید احمد از زیر بار فضاوت‌های یکنواخت شاه خالی کرد و سروده‌ها و نوشته‌های زیبای سعدی و دیکران را در نرازوی سود و ریان اجتماع به سنجش گذاشت . . . مردی " بی ذوق " و حتی " بی سواد " و " محزون " بود ، اما امروز که کوسس‌های او راه را برای این‌گونه مباحث هموار کرده است آقای " دشتی " با صراحت و رک گوئی " که آن هم " خاص اوست " موارد . . . است را کشف فرموده‌اند . فلم سید احمد به " مفاخر ملی " " شما " هتاک می‌کرد اما فلم دسی حقیقت گوشت ! وقتی سید احمد از این شاعران صحبت می‌کرد ، این‌ها همه " مفاخر ملی " بودند ، امروز " پت‌های فرومایه " سده‌اند . . . دیروز اگر شاعران مدیحه سرا اگر مطالبی گفته بودند که نمی‌شود با دلیل و منطق از آنها دفاع کرد البته از آن جهت بود که " مقتضیات محیط " ایجاب کرده بود ، و از این رو به اینان ایراد نمی‌بایستی گرفت ، بلکه می‌بایست نوشته‌هایشان را بیایی چاپ کرد و بدست اطفال معصوم و جوانان تاتر پذیر داد ، اما امروز همان شاعران " موشه‌خوان " می‌شوند . . . که " جنبه آسمانی شعر را به اغراض و مطامع پست دنیوی آلوده می‌کردند . . . " سید احمد که می‌گفت ملاک درستی و نادرستی و خوبی و بدی در محتویات شعر یا نثر ( مانند هر چیز دیگری ) دلیل و منطق است نمی‌فهمید و نمی‌دانست که در داوری درباره ادبیات " ذوق " و " الهام " ماطاست نه عقل و دلیل اما امروز . . . می‌فرمایند " عصر ما عصر استدلال و منطق است. " (۱) " فقط کسروی نیست که به آثارش دستبرد می‌زنند ، و حتی از بردن نامش خود داری می‌کنند ، اینان هدایت و ذبیح بهروز و دکتر هومن و آل احمد . . . را نیز " بی نصیب " نگذاشته‌اند . . . . از سوئی اندیشه‌های ژرف اینان را به نام خود و به زبان روزنامه‌ای چاپ می‌کند و از سوی دیگر در مجله‌ها و روزنامه‌هایی که در اختیار

دارند ، درباره " صراحت قلم " و " رک گوئی " و " فضل " یکدیگر داد سخن می دهند . ولی اینان با همه زرگی نکته‌ای را در نمی یابند و نمی دانند که ما تاریخ نمی شود شوخی کرد ، و با حقیقت آشکار می شود جر زد ، و نظم جهان بر پایه دروغ استوار نشده است ، و جز خودشان تعاشا گرانی نیز آجا بسته اند که دروغ پیشگان را در هر جامه می شناسند ، و این را نیز دریافته اند که :

گیرم که مارچوبه کند تن به شکل مار

کوزهرسهر دشمن و کو چو به بهر دوست . ؟

و همان ها هستند که داوران راستین و ارزنده اند ، و در تحلیل آحرین ، داوری آنان درست در می آید به داوری کسانی که در " راهنما " های کتاب نان به قرص یکدیگر می دهند و به پیروی از رسم روز سخن میگویند و کزوفری دارند .



# زندگانی و آثار

شادروان احمد کسروی تبریزی از نویسندگان اندیشمند ممتاز قرن اخیر ایران است که به دلیل گستردگی و گوناگونی آثارش در صف نخست بزرگان دانش و ادب ماقرار دارد، و می‌توان او را از کسانی دانست که چهار چوب محدود پژوهش ادبی و فلسفی رایج را شکسته و به پهنه‌های گسترده و تازه‌ای گام نهاده‌اند.

کسروی در سال ۱۲۶۹ هجری قمری (۱۴ صفر ۱۳۰۸) روز چهارشنبه هشتم مهر ماه در تبریز به دنیا آمد. خاندان او از ملایان بوده‌اند. پدرش "حاجی میرقاسم" که از ملائی کنار گرفته بوده "آرزومند می‌بود که فرزندی پیدا کند که جانشین پدرش گردد، و این است هر پسری که زائیده می‌شود، آن را "میراحمد" می‌نامد و نامزد جانشینی می‌گرداند، ولی این پسرها یکی پس از دیگری در می‌گذشته و مایه دلتنگی خانواده می‌گردیده. من "میراحمد" چهارم بودم... مرا نیز به جانشینی نامزد گردانیده و این است با از جمندی که کمتر فرزندی را تواند بود بزرگم می‌گردانیده‌اند. (۱)

درشش‌سالگی او را به مکتب گذاردند و کسروی پس از فرا گرفتن الفبا به فرا گرفتن قرآن، گلستان، جامع عباسی، نصاب و ترسل و ابواب الجنان و منشآت "میرزا مهدی خان" و تاریخ نادر و تاریخ معجم و تاریخ و صاف پرداخت. پس از این کتاب‌ها توبت به "صرف میر" می‌رسد. دو سه ماه نیز به آموزش این

درس مشغول بود که ناگهان مرگ پدرش رخ داد و او به ناچار مکتب را ترک گفت. "پس از مرگ پدرم می‌بایست از درس دست بکشم . زیرا . . . دیگر در "هکماوار" آموزگاری نمی‌داشتم و می‌بایست هر روز به شهر روم و بازگردم و این با سال من که تازه به سیزده رسیده بود نساختی . . . . با خود می‌گفتم مرا امروز آن باید که بی کاری روم و بسیج زندگانی برای مادر و برادران و خواهرانم کنم . از این هم گذشته کارخانه قالیبافی که می‌داشتم و راهبرش یکی از خویشان پدرم می‌بود ، در این هنگام او نیز بی خوشگذرانی را گرفته به کارخانه نمی‌پرداخت، و این بود که من داوطلب شدم خودم کارخانه را راه برم . . . هشت یا نه ماه در این کار بسر می‌بردم تا کارخانه را برچیدیم ، چون پافشاری می‌نمودم که به کاری پردازم ، این بار حاجی میر محسن آقا مرا به کارخانه خودشان برد . . . سه سال کمتر بدینسان گذشت . " (۱)

پافشاری خویشان و آشنایان باز او را به مکتب می‌فرستد و کسروی در مکتب طالبیه " ملامحسن " نامی به آموزش خود ادامه می‌دهد و عربی ، صرف میر ، تصریف ، عوامل جرجانی ، النموذج ، صمدیه ، سیوطی ، شرح جامی به کافیه ، مغنی‌اللبیب . . . را می‌آموزد " روزهای نخست که من رفته بودم از اینکه در هر گوشه‌ای یک " حوزه درس " برپاست ، لذت می‌بردم و بیشتر به آنها نزدیک شده گوش می‌دادم و در همان جا بود که نخست بار شادروان خیابانی را دیدم و شناختم . او نیز در مسجد " خاله‌اغلی " درس می‌داشت و از " هیئت بظلمیوسی و از کتاب " تشریح الافلاک " درس می‌گفت . یاد دارم روز نخست که دیدم از " جو زهره " سخن می‌راند و آن را روشن می‌گردانید . " (۲)

در ۱۲۸۵ (۱۳۲۴ قمری) جنبش مشروطه در ایران دامنه گسترده تری یافت ، و جوانان تبریز را نیز به تکان آورد . کسروی مشروطه خواه شد . او با اینکه در خاندان " ملائی " پرورش یافته بود ، با شنیدن نام مشروطه و هدف‌های آن به مشروطه دل بست و در این راه به کوشش‌های سخت برخاست .

در ۱۲۸۹ ( ۱۳۲۸ قمری ) که بیست ساله شده بود ، پس از چند سال آموزش دینی، در اثر پافشاری خانواده اش " ملا " می شود و به وعظ می پردازد : " من خود به شیوه ملایان رفتار نمی کردم . عمامه سترک شول و وپل بسر نمی گذاردم ، کفش زرد یا سبز به پا نمی کردم ، شلوار سفید نمی پوشیدم ، ریش فرو نمی هلیدم . . . با دستور پزشک عینک به چشم می زدم . و این عینک زدن دلیل دیگری به " فرنگی مآبی " من شمرده می شد . . . بارها در مسجد و در جاهای دیگر به دروغگوئی های روضه خوانان ایراد می گرفتم . . . خود نیز بالای منبر در پایان موعظه روضه نخوانده مردم را نمی گریانیدم . " ( ۱ )

در نتیجه مردم کم کم از او و او از ملائی دلسرد می گردند ، و وی خانه نشین می شود و در این مدت که یکسال و نیم طول می کشد قرآن را از بر می کند . " از بر گردانیدن قرآن سخت نمی بود ولی برای آنکه فراموش نکنم بایستی معنی آیه ها را نیک دانم و همبستگی آنها را باهمدیگر بیاد سپارم . این کار مرا واداشت که زمانی به معنی قرآن ( معنایی که از خود آیه ها در می آید ) پردازم ، و این پرداختن به معنی آنها خود داستانی گردید و نخست تگانی که در اندیشه ها و باورهای من پدید آمد از این راه بود . " ( ۲ )

کسروی که عربی را به خوبی آموخته بود به آموختن صرف و نحو که به گمان طلبه ها دانشی شمرده می شود - قناعت نکرد و مجله ها و کتاب هائی را به زبان عربی می خواند . روزی شماره ای از ماهنامه " المقتطف " چاپ مصر بدستش می افتد که در آن گفتاری درباره " دمدارهای هلالی " ( ستاره دنباله دار ) درج شده بود ، پس از خواندن آن گفتار در می یابد که اروپائیان در دانش های نو تا کجا پیش رفته اند . پس به خواندن کتاب ها و مجله های علمی روی می آورد و چندی بعد کتاب " هیئت طالبوف " - نوشته فلامارهون فرانسوی بر گردانده شده به وسیله طالبوف - را بدست می آورد و درباره ستاره شناسی جدید آگاهی های تازه پیدا می کند ، و هم در این هنگام به جهت گفتارهای روشن و آزادی خواهانه

خود ، از وعظ دست می‌شوید ، و آن را با منش خود نا سازگار می‌یابد .  
 در هنگامه هجوم خود کامگان به تبریز و دارزدن آزادیخواهان به وسیله "صمدخان"  
 و ما موران روسیه تزاری ، " کسروی " خانه نشین می‌شود و این خانه نشینی به او  
 فرصت می‌دهد که دانش‌های حساب ، هندسه ، جبر ، مقابله ، ستاره شناسی و  
 فیزیک را فرا بگیرد و مطالعات خود را کاملتر کند . در ۱۲۹۴ ( ۱۳۳۳ قمری ) به  
 مدرسه امریکائیان Memorial school می‌رود و چون سن او  
 افزون تر از سن دانش‌آموزان دیگر بوده ، قرار می‌شود به عنوان معلم عربی  
 استخدام شود و درس عربی بدهد و در ضمن در آن جا نیز انگلیسی بیاموزد .  
 در همین زمان در می‌یابد که فراگرفتن زبان باید از روی " روش " باشد ، پس برای  
 یاد دادن زبان عربی بدانش‌آموزان کتابی در دو بخش به نام " النجمه الدریسه "  
 می‌نویسد که مدتها در مدرسه‌های تبریز تدریس می‌شد . در سال ۱۲۹۵ در اثر  
 فشار خود کامگان به سوی قفقاز می‌رود و در تفلیس می‌ماند و با آزادیخواهان آن  
 جا آشنا می‌شود . پس از بازگشت از قفقاز در تبریز در فرقه " دموکرات "  
 کوشش‌های آزادی خواهانه خود را دنبال می‌کند ولی به واسطه اختلاف نظر با  
 " خیابانی " گروه دیگری از دموکرات‌ها را به نام " تنقیدیون " تشکیل می‌دهد ،  
 و چون نمی‌توانسته است در تبریز بماند به تهران می‌آید ، و در وزارت خانه‌های  
 فرهنگ ( آموزش و پرورش امروز ) و عدلیه کار می‌کند . کسروی در ۱۲۹۹ کارمند  
 استیناف تبریز شد و به این شهر رفت . در ۱۳۰۰ کارمند استیناف مازندران شد  
 و چهار ماه در آن جا خدمت کرد . پس از آن به دماوند رفت و سپس به تهران  
 آمد . در این میان فرصت یافت که به جستجوی تاریخ مازندران بپردازد .  
 کتاب‌های " ابن اسفندیار " ( نسخه خطی ) و " سید ظهیر " و ترجمه انگلیسی  
 " ابن اسفندیار " را بدست آورده بخواند و به بازرسیدن آنها پرداخت و چون  
 در هر یکی ، لغزش‌هایی یافت ، یادداشت‌هایی تهیه کرد و بخشی از آن‌ها را  
 زیر عنوان " تاریخ طبرستان و یادداشت‌های ما " در روزنامه هفتگی نو بهار به  
 چاپ رسانید . نویسندگی کسروی از همین یادداشت‌ها آغاز شد .

از داستان‌های آموزنده زندگانی کسروی نبرد او با گردن ستبران زنجان



( جهان‌شاه خان و اسعدالدوله و ملایان خود کلامه . . . ) است . این گروه درکار عدلیه موش دوانی می‌کردند و مانع کوشش‌های کسروی - رئیس عدلیه - می‌شدند. " در همان روزها داستانی هم رخ داد که من بهتر توانستم نیروی عدلیه را به نیرومندان و ملایان بفهمانم . چگونگی آن که در زنجان بازرگان بسیار توانگری می‌بود . . . پسر او شیخی بزم یاده خواری آراسته زن بدکاری را نیز خوانده بود. " حاجی احمد " نامی در میان بدمستی‌ها با گلوله می‌زند و آن زن را می‌کشد و کشته او را برده به بیابان می‌اندازد که گرگها خورده بودند و جز یک مشت گیسوانش نمی‌ماند . چون داستان دانسته شد وکیل عمومی ( دادستان ) بکار پرداخت ، حاجی احمد رفته در خانه حاجی میرزا مهدی مجتهد بست نشسته بود . . . " (۱) دادستان از بیم ملایان کسی برای گرفتن کشنده زن نمی‌فرستد ، کسروی خود اقدام می‌کند و به مجتهد پیام می‌دهد " این قانون که در دست ماست نتیجه جانبازی هزارها مردان غیرتمند است . در همین زنجان شما ، عظیم زاده و میرزا علی اکبر و دیگران با صد مردانگی جان باختند ، و نتیجه همه آنها این قانون شده . من ناچارم این قانون را روان گردانم . حاجی احمد که آدم کشته و اکنون در خانه شماست به دستور قانون باید دستگیر گردد و به دادگاه فرستاده شود . از آن سو در اسلام تنها کعبه پناهگاه توانستی بود . من نمیدانم از کی خانه شما کعبه گردیده . به هر حال ناچارم حاجی احمد را بدست آورم . یا خودتان بفرستید یا می‌فرستم می‌کشند ، و می‌آورند . . . همان روز حاجی احمد به عدلیه فرستاده شد و از آن جا به زندان سپرده گردید. " (۲)

در ۱۳۵۱ کسروی را در خوزستان می‌بینیم در کار ساختن عدلیه‌ای آبرو مند . کاری که در خشکی شگرف دارد . و در کارنامه زندگانی این مرد بزرگ از نقطه‌های بس درخشان است . کسروی به هنگامی وارد خوزستان می‌شود که شیخ خزئل بیشتر شهرها و روستاهای آن جا را در اختیار دارد . رؤسای اداره‌ها در نهبان با او همدستند و از ترس یا به جهت گرفتن " حق و حساب " ، فرمان‌های مرکز را اجرا

۱- زندگانی من - ص ۲۱۲

۲- زندگانی من - ص ۲۱۳ و ۲۴۹

نمیکنند و در انتظارند تا شیخ خزئل خوزستان را از ایران جدا کند. نخستین برخورد کسروی با شیخ خزعل داستانی شنیدنی دارد: "سلام بهم دادیم و نشستیم. گفتم من رئیس عدلیه خوزستانم. خواستم جناب شیخ را ببینم و بروم. از تهران پرسش‌هایی کرد. سپس گفت حقوق شما چقدر است؟ به من گفته بودند که خزئل از سران اداره‌ها که به پیشش می‌روند چنین پرسشی کند و او چون از کمی "حقوق" خود سخن به میان آورد، همان را دستاویز گرفته ماهانه برایش گزارد... پاسخ دادم: به من حقوق کافی خواهند داد. آن گاه به من اختیار داده‌اند که هر چه کم داشتم بخواهم. از این سخن نگاه تندی به من کرد و خاموش ایستاد. من نیز سخنی نمی‌داشتم و بر خاستم و خدا حافظ گفته روانه گردیدم." (۱)

کسروی هجده ماه در خوزستان با خزعل و پشتیبان‌ها و کارگزاران او مبارزه کرد، و همین که فرصتی بدست می‌آورد، درباره تاریخ، جغرافیا و نیمه زبان‌های محلی خوزستان به پژوهش می‌پرداخت، و چون گروهی جندی شاپور را بانیشاپور اشتباه کرده‌اند شهر را در خراسان نشان داده بودند، گفتاری زیر عنوان "به خراسان ام به خوزستان" نوشت و به مهنامه "العرفان" فرستاد. و بهنگامی که با فرمانده نیروی اعزامی به خوزستان اختلاف نظر پیدا کرد و در شوستر می‌بود و از کار تن می‌زد، به کار نوشتن پرداخت و دفتری درباره "زبان اسپرانتو به نام" حقایق عن اسپرانتو" پدید آورد. و جز این‌ها بطوریکه خود می‌نویسد پیش از آمدن به خوزستان نیز از کار نوشتن و ترجمه غافل نبوده است: "... در زنجان که می‌بودم "قهوه سورت" را به عربی ترجمه کرده برای چاپ شدن به "صیدا" فرستاده بودم. این دفتر چه را که به فرانسه "برناردن دو سن پیر" نوشته در یک زمینه نفز و شگفت می‌باشد و تالستوی فیلسوف بنام روسستان به روسی برگردانیده و از آن به اسپرانتو برگردانده بودند، من از اسپرانتو به عربی ترجمه کردم. چون نسخه‌های چاپ شده در این جا رسید و پراکنده شد خزعل و پسرانش از عربی

دانستن من خشنود شده و پیام‌هایی فرستادند ولی چون در پی آن ، نوشته دیگری رسید مایه کله‌مندی و رنجیدگی گردید . چگونگی آن بود که چون روزنامه‌های بغداد خوزستان را یک امیرنشین عربی می‌ستودند و خزعل را فرمانروای جدا سرانجامی شماردند ، من گفتاری به عربی در پاسخ آنها پرداخته نوشته بودم که خوزستان بخشی از خاک ایرانست و شیخ خزعل گمارده‌ای از دولت ایران می‌باشد . لقب - " معزالسلطنه " یا " سردار اقدس " را به او دولت ایران داده . بیرقی که به روی کشتی‌های او پرچم می‌گشاید ، بیرق رسمی ایرانست . (۱)

داستان کوشش‌های کسروی در خوزستان بسیار طرفه است ، این نماینده‌آشتی ناپذیر قانون با کارگزاران خزعل ، با مأموران نادرست و گردن ستبران محلی پی در پی به نبرد بر می‌خیزد ، هنگامی که شوشتر در خطر هجوم نیروی خزعل قرار می‌گیرد و عوامل او پادگان شهر را محاصره می‌کنند ، سران اداره‌ها و کارکنان عدلیه به کسروی پیشنهاد می‌کنند " برویم حسینیه حاجی شیخ جعفر بست نشینیم . کسروی پاسخ می‌دهد یکی در همان حسینیه بست نشسته بود و ما فرستادیم و کشیدیم و آوردیم . اکنون چگونه خودمان به آن پناه بریم ! ؟ و نیز هنگامی که جنگ آغاز می‌شود و کارکنان عدلیه بهم درآمده رنگها از چهره‌ها می‌پرد و صدای تفنگ و شصت تیر در فضا طنین می‌اندازد ، کسروی با دلیری و آرامشی که یادآور دلیری و آرامش امیرکبیر در آشوب " ارزانفالروم " است ، (۲) دیگران را دل‌داری می‌دهد . " جنگ با سختی می‌رفت و آواز تفنگ و شصت تیر شنیده می‌شد . ما نشسته گفتگو می‌کردیم . من می‌کوشیدم که بیم و ترس کم باشد . برخی داستان‌ها می‌گفتم . شوخی‌ها می‌کردم . از دو تن تفنگچیان عدلیه تنها یکی آمده آن هم تفنگ خود را گزارده بیرون رفته بود . من گاهی آن را بدست گرفته به شوخی می‌گفتم . اگر به ما بتازند من با همین جنگ خواهم کرد . " (۳)

۱- زندگانی من - ص ۲۵۷ و ۲۵۸

۲- امیرکبیر و ایران - ص ۱۰۲ به بعد

۳- زندگانی من - ص ۲۹۴ و ۳۱۱ و ۳۱۷

کسروی پس از درگیری با فرمانده نیروی اعزامی به تهران مرا خوانده می‌شود، و از فرصت بهره گرفته به دیدن شهرهای عراق می‌رود " از سامرا به بغداد باز گشته از آن جا با راه آهن آهنگ بصره کردیم . . . به تماشای شهر کهن " اور " که چند تن از دانشمندان امریکا در آن جا به کاوش می‌پرداختند رفتیم و چیزهای بسیاری را که از زیر خاک در آورده بودند تماشا کردیم . " (۱) در بصره میهمان خان بهادر می‌شود. " سه شب میهمان ایشان می‌بودیم که می‌باید بگویم از خوشترین روزهای زندگانی من بوده . . . روزی با خان بهادر دو تنی نشسته بودیم . گفت می‌خواهم سخنی هم بگویم ، گمان می‌کنم ندانسته‌اید که آنچه مرا چندین دل بسته شما گردانیده و این دوستی را در میان پدید آورده چه بوده ؟ شاید گمان کرده‌اید چون نویسنده‌اید و من نیز نویسنده می‌باشم خواستام با هم دوست باشیم . این هست . ولی آنچه مرا تا این اندازه دل بسته شما گردانیده آنست که سران اداره‌ها و نمایندگان دولت که در خوزستان می‌بودند ، شیخ خزعل ماهانه به هر یک از آنان می‌پرداخت . و چون من بهشکار شیخ می‌بودم و از این رشته کارهای او آگاهی درست می‌داشتم ، تنها کسی که نامش را در آن دفتر ندیدم شما بودید ، و این داستان است که شوند دل بستگی من به شما بوده . " (۲)

کسروی در تهران به پاس خدمات هائی که در خوزستان انجام داده بود ، بیکار بود و او را برای کار فرا نمی‌خواندند ، پس در این مدت در زمینه زبان آذری پژوهش کرد و آگاهی‌های بسیار سودمند و ارجداری گرد آورد و به چاپ رسانید . ارج این کتاب " آذری یا زبان باستانی آذربایجان " فقط در این نبود که نخستین بار در ایران در زمینه زبان شناسی کاری علمی عرضه می‌گردید بلکه در این نیز بود که ثابت می‌کرد ادعای عثمانی مشروطه شده (ترکیه ) که می‌خواست ترکهارا به سر خود گرد آورد و آذربایجانی‌ها را نیز ترک می‌دانست و به آن چشم از دوخته بود ، باطل می‌ساخت . " آنها می‌نوشتند آذربایجانیان ترکند و اینان پاسخ می‌دادند که نیستند . نه آنها دلیلی می‌آوردند و نه اینان ، گاهی نیز سخنان

تلخی به همدیگر می زدند. " (۱)

میوچا یکین شرق شناس روسی که در تهران بود، خواستار کتاب و دیدار نویسنده آن شد، سپس محمد احمد (خان بهادر) نقدی درباره آن در بخش انگلیسی تایمز عراق نوشت و "سردنيس راس" رئیس دانشکده زبان های شرقی کوتاه شده کتاب "آذری... را به انگلیسی ترجمه کرد. " با پیشنهاد محمد احمد و "سردنيس راس" مرا به اندامی در انجمن آسیائی همایونی و در انجمن جغرافیائی آسیائی برگزیدند. هم چنین به دو انجمن در امریکا برگزیده شدم پس از همه آکادمی امریکا مرا از اندامان خود گردانید" (۲) و کسروی در همین هنگام کتاب "تاریخ پانصد ساله خوزستان" را نوشت و کوتاه شده آن را در چند گفتار در مهنامه "آهنده" به چاپ رساند.

شنیدنی است که کتاب "آذری... چندان درخشان و تازه بوده که حتی "محمد قزوینی" را ناچار می کند درباره آن چنین بنویسد: "... این گونه مواضع بکر تازه که تا کنون کسی در آن خصوص قلمی به روی کاغذ نیاورده است... در واقع خدمت شایانی هم به تاریخ و هم به سیاست و هم به ملیت آن مملکت است... هیچ کس تا کنون علی التحقیق نمی دانست که زبان آذری... در حقیقت چه زبانی بوده است. " (۳) آن را تحقیقات "بدیع" کسروی روشن کرد. (۴)

"هرتسفلد" که در فروردین ماه ۱۳۰۶ به نام "عتیقه شناس" به ایران آمده بود، کلاسی برای آموختن درس خط و زبان پهلوی در تهران بنیاد می گذارد، و کسروی که اندکی زبان پهلوی را بی آموزگار فرا گرفته بود به کلاس او می رود و بهره بسیار می یابد. و هم چنین "در میان جستجو از زبان آذری به یک داستان شگفت" بر می خورد "و آن اینکه صفویان سید نبوده اند و تبار "سیادت" درباره

۱ و ۲ - زندگانی من - ص ۳۲۲ و ۳۲۳

۳ - بیست مقاله قزوینی - ص ۱۷۸ تا ۱۸۱

۴ - مقالات تاریخی - ص ۱۴۱

آنهاراست نیست . (۱) چون در دفتر "آذری . . ." در حاشیه‌ای این‌رانشتم، پس از پراکنده شدن آن دفتر میرزا محمد خان قزوینی از پاریس و کسان بسیاری از تهران به خرده‌گیری‌ها پرداختند . بلکه کسانی از راه دشمنی پیش‌آمدند . از این‌رو کوتاه‌شده دانسته‌های خود را در آن باره هم گفتارهایی کرده به "آینده" دادم که چون چاپ شد آوازه‌اش تا به اروپا رسید و برخی‌ها یهوی‌ها پدید آورد ولی کمی نگذشت که همه آن را پذیرفتند . " (۲)

در زمان وزارت داور در دادگستری، کسروی باز به "عدلیه" رفت و دادستان تهران شد ، مبارزه‌های او در عدلیه تهران با فساد و کوشش‌های او در گره-گشائی‌های کار مردم در کتاب "ده سال در عدلیه" منعکس شده است . در همین هنگام به آموختن زبان ارمنی پرداخت . "ولی زبان ارمنی دوتا است . یکی کهن (گرایار) و دیگری نواشاخاراپار ، هر دو آنها دشوار است . من نیاز بیشتر به "گرایار" می‌داشتم که دشوارتر می‌باشد . رویهم رفته درس زبان خواندن مردی ۳۷ ساله ، آن هم با داشتن فرزندان و پیشه ، خود کاری دشوار می‌بود ، چه رسد به آن که زبان دشوار ارمنی را بخواند . لیکن چون من تشنه می‌بودم و با خواهش و آرزو آن را پی می‌کردم ، بسیار آسان می‌افتاد و به جای رنج ، لذت می‌یافتم . دو روز در هفته که "بارون‌هایر اپت" آموزگار می‌آمدی ، من آن‌ها را از روزهای خوشی خود می‌شماردم . " و " باز در همان روزها به "کارنامه اردشیر بابکان" پرداخته آن را از پهلوی به خط فارسی بر می‌گردانیدم و معنایش می‌نوشتم که سپس به چاپ رسید . (۳) کسروی در ۲۹ دیماه ۱۳۰۷ رئیس کل محاکم هدایت شد و کتاب "شهریاران گمنام" را نیز نوشت و به چاپ رساند . "سال ۱۳۰۸ به پایان می‌رفت و جایگاه من در عدلیه بیم‌آور گردیده بود . . . رفتار من از یکسور شک انگیز و از یکسور نجش‌آور می‌بود . دستگاه عدلیه با آن آلودگی‌ها، پاکدامنی مرا که با دلیری و بی‌باکی توأم بود ، بر نمی‌تافت .

۱ - کاروند کسروی - ص ۵۵ تا ۸۶ را نگاه کنید .

۲ و ۳ - زندگانی من - ص ۳۲۳ و ۳۶۱ و ۳۶۲

بدگوئی‌ها فراوان شده بود و بهانه دیگری نمی‌یافتند چنین می‌گفتند " بسیار خشک است " یا " می‌خواهد جای مدرس را بگیرد " یا " اهل این زمانه نیست " از این گونه سخنان پوچ رواج یافته بود . . . . مخبرالسلطنه که وزیر دارائی می‌بود با زنی . . . بر سر زمین‌های بیرون در وازه شمیران محاکمه می‌داشت . از جایگاه خود به سود جوئی بر خاسته پرونده کهنی را به گردش انداخته بود . وکیلش " میرزا حسینعلی شهیدی " لایحه نوشته ناهمانه جمله " حسب الامر " بکار برده بود . من نکوهیده گفتم " در پیشگاه قانون ، مخبرالسلطنه وزیر دارائی با فلان زن بی کس چه جدائی می‌دارد ؟ چون دعوی او نیز بی دلیل بود رأی به زیانش دادم ، مخبرالسلطنه چیزی را که هرگز گمان نبرده بود با چشم خود دید . (۱)" این کشمکش‌ها سر انجام سبب شد که کسروی از کار کناره گیرد و به وکالت پردازد . اما در میان کارهای وکالت ، از نوشتن و پژوهش باز نمی‌ایستاد ، و کار خود را پی‌گیرانه دنبال می‌کرد " کسانی به من ایراد می‌گیرند که کیف وکالت بزمیر بغل گرفته هر روز در دادگاه‌ها در جلو این منبر و آن منبر می‌ایستم . ولی من خود از این کار بسیار خرسندم . زیرا همین کیف به بغل زدن و در جلو منبرهای دفتر و دادگاه ایستادنست که مرا توانا گردانیده از چنین آزمایش‌هایی با پیشانی باز بیرون آیم . " (۲)

رشته دیگری که کسروی دنبال میکرد، و کسان بسیاری را به دشمنی با او برانگیخت ، کوشش‌های پاکدلانه او در راه رستاخیز ادبی ، هنری ، اندیشندگی ایران و ایرانیان بود ، و سر آن داشت که پراکندگی‌های جهان را از میان بر دارد . " ما همیشه می‌گوئیم . ما را در این راه هیچ دلخواهی نیست و در پی هیچ مزدی برای خود نمی‌باشیم . ما به این کوشش‌ها از بهر رستگاری جهان بر خاسته‌ایم و به هر سخنی که می‌گوئیم دلیل‌ها یاد می‌کنیم . شما اگر گفته‌های ما را به راست می‌دارید همراهی با ما نمائید و اگر به راست نمی‌دارید آنچه به اندیشه‌تان می‌رسد با دلیل

---

۱ - زندگانی من - ص ۴۱۲

۲ - مشروطه . . . - ص ۱۰۸

بنویسید تا ما بدانیم و مردم بدانند ، ولی آنان نه همراهی با ما می‌نمایند و نه چیزی می‌نویسند . و یک دسته از اینان به همان بس می‌کنند که بنشینند و بد گویند و ریشخند نمایند ، و یکدسته دیگری سخنان ما را می‌گیرند و با پندارهائی از خود بهم می‌آمیزند ، و دستاویز خود نمائی می‌کنند . " (۱)

روشن است که کسروی در کتاب‌های "ورجاوند بنیاد" ، "در پیرامون روان" ، "دین و جهان" و ... دیگر تاریخ‌نگار یا منقد ادبی ساده نیست بلکه بر آنست که به تعبیر پیروانش "تاریخ ایران و جهان را زیر و رو گردانیده" ، راه نوی در جهان بگشاید و "توانسته دردهای توده خود و شرق و سراسر جهان را در پادوبه چاره آنها بکوشند" . سخنان کسروی در آن کتاب‌ها و این سخنان ، کسروی را در مقام بهام آور تازه‌ای قرار می‌دهد که به قصد بهبود وضع جهان برخاسته است . او در چند جبهه می‌جنگید . با کتاب‌های "تاریخ مشروطه" و "تاریخ هیجده ساله آذربایجان" مشت میوه چینان و مشروطه خواهان دروغین را باز کرد ، با "حافظ چه می‌گوید؟" و "در پیرامون شعر و شاعری" و "در پیرامون ادبیات" دوستداران شعر کهن و متولیان آن را بر ضد خود برانگیخت ، با "بهائیگری" و "صوفیگری" و "بخوانند و داوری کنند" پیروان کیش‌ها و فرقه‌های متعصب را با خود دشمن کرد ، با "دین و جهان" و "در پیرامون روان" به زنده کردن بنیادهای دین پر خاست و به تعبیر خودش با طرفداران فلسفه و مادیگری به نبرد سخت برخاست . . . او از هر جهت در بهینه اندیشه معاصر سر زمین مایگانه بود ، و با همه اینان می‌جنگید . ویژگی منش کسروی از دلیری ، گردنفرازی و نبرد . . ساخته شده بود . نا آرام اما پایدار و دلیر به میدان در آمده بود و پروائی از خیزش مهاجمان مخالف نداشت . از جهت دیگر کسروی فرزند راستین جنبش مشروطه بود . او جنبش مشروطه و فرمانروائی قانون را تا به نهایت آن دوست می‌داشت و پی می‌گرفت . همان‌گونه که در کتاب "زندگانی من" و "ده سال در عدلیه" می‌بینیم ، خون‌بهای آزادگان و رادمردانی که در راه مشروطه جان باخته



بودند ، در روان کردن قانون و دادگری می دانست ، و آن گاه که خطا کار با بیدادگری در برابر میز او می ایستاد ، برایش تفاوتی نمی کرد که کارگر ساده ای است یا وزیر قدرتمند . او با این سخن که هر توده ای را گروهی روشنفکر راه می برند و لازم نیست که همگان همه چیز را بدانند ، از بن دندان مخالف بود و این سخن را خام می دانست و می گفت اگر مراد ، پیشرفت و نیرومندی است باید کوشید و همه را از حقیقت های زندگانی آگاه گردانید . " اگر پیشرفت توده و سرافرازی آن را می خواهند باید بکوشند و آنان را به پایه دیگر توده های آزاد و سرافراز جهان رسانند ، نه اینکه خود اندیشه های دوری را گیرند و توده راه یکبار فراموش کنند . نیروی کشور از توده انبوه بر می خیزد . آبادی کشور از ایشان است . باید بیش از همه در بند آنان بود . باید در راه پیشرفت همیشه آنان را در پشت سر داشت . " ( ۱ )

کسروی برای بیدار کردن و آگاهی مردم می نوشت ، و با گمراهی ها نبرد می کرد ، و در کوشش خود خستگی و نومیدی نمی شناخت . این مرد اندیشمند کوشا در سال ۱۳۲۴ در دادگستری در تهران با یکی از یاران وفادارش " حدادپور " به وسیله گروه " نواب صفوی " بدست برادران امامی از پای درآمد . این گروه در تاریخ هشتم اردیبهشت ۱۳۲۴ نیز قصد جان او را کرده بودند ولی در " کارشان " موفق نشده بودند . ( کارهای بعدی آنها در کشتن هژیر و سوء قصد به جان حسین علاء موجب دستگیری و از بین رفتن آنها شد . ) ( ۲ )

کسروی پس از بیرون آمدن از دادگستری ، وکالت می کرد و کتاب آئین را در ۱۳۱۱ چاپ کرد و مهنامه پیمان را در ۱۳۱۲ بنیاد گذارد ( پیمان تا هفت سال پی در پی چاپ شد ) پس از شهریور ۱۳۲۰ پرچم روزانه سپس پرچم هفتگی را چاپ و منتشر می کرد ، و چون از انتشار آن جلو گرفتند ، کتاب ها و جزوه های کوچک

۱ - مشروطه . . . - ص ۱۲ و ۱۳ .

۲ - ای کشته کراکشتی تا کشته شدی زار ؟

- چاپ و نشر می‌کرد . کارهای کسروی در زمینه‌های گوناگون و از این دست است؛ (۱)
- الف: در زمینه تاریخ و جغرافیا : شهریاران گمنام – تاریخ مشروطه – گلچینی از تاریخ پلوتارک ...
- ب: در زمینه نقد مسائل اجتماعی . بهائیکری ، صوفیکری ، کار و پیشه ، دادگاه ، بخوانند و داوری کنند .
- ج: در زمینه نقد ادبی : در پیرامون ادبیات ، حافظ چه می‌گوید ...
- د: در زمینه زبان شناسی : زبان آذری ، زبان پاک ...
- ه: در زمینه اندیشه‌ها و پیام : ورجاوند بنیاد ، در پیرامون روان ، دین و جهان ، نیک و بد .



## شرق و غرب

از مهمترین مسائلی که در نوشته‌های کسروی به گفتگو گذاشته می‌شود، یکی مسأله " شرق " و " غرب " است . کسروی پیش از جلال آل احمد و پس از میرزا آقاخان کرمانی ، در این زمینه بطور منظم به گفتگو نشسته است .

دوباره چگونگی ارتباط شرق با غرب و نقطه آغاز آن ، سخنان زیاد رانده اند و بهتر از همه جا در نوشته‌های میرزا آقاخان کرمانی ، " تاریخ مشروطه کسروی " ، " غرب زدگی " جلال آل احمد " امیر کبیر و ایران " و " فکـر آزادی " و " ایدئولوژی نهضت مشروطیت " . . . . فریدون آدمیت در این زمینه گفتگو شده ، و نیاز چندانی نیست که در این جا سخنان آنها مکرر شود . شک نیست که رابطه شرق و غرب ، رابطه ای ضروری و ناگزیر بوده است ، و به ویژه پس از بالیدن هورزواری در اروپا و گسترش رابطه‌های بازرگانی ، سیاسی و اجتماعی اروپا با کشورهای آسیا و افریقا و امریکای لاتین . . . در گیری شرق و غرب که در جنگهای صلیبی به اوج خود رسیده بود ، مردم شرق را به تکان آورد . غرب به مایه‌های گرانبهای شرق نیاز داشت و برای بردن آنها، سدها را می‌بایست از پیش پای بردارد . از این رو غرب، نخست گروه‌های مذهبی ( مسیحی ) و سپس گروه‌های سیاسی راه شرق فرستاد . برای آنکه کارخانه‌های منچستر و لانکاشایر نخواهد لازم بود در مثل به بومیان افریقائی آموزش مسیحی داد و " بدی " عریانی را بدیشان فهماند،

پس از آن دیگر زووری لازم نبود ، زیرا بومی مسیحی شده خواه نا خواه خریدار پارچه‌های ساخت غرب می شد . اما چون هیچ گاه همه بی درنگ دست از آئین‌های کهن خود نمی‌شویند ، و به این آسانی‌ها رنگ پذیر نیستند لازم بود ، افراد را از شکل فرهنگی خود انداخت و در قالب تازه‌ای ریخت . البته کسانی را که نتوان به انگاره خود در آورد باید روانه زندان یا آن جهان کرد . ( ۱ ) یا به گفته کسروی " سخنان تند و زهر آلودی که نهجه و همراهان او به نام فلسفه نوشته‌اند " در سیاست آلمان ( و اروپا ) کارگر افتاده و " این بد آموزی‌ها در اروپا چنان هنائیده که دولت‌های بزرگ سیاست خود را بروی دو پایه " زور و نیرنگ " گزارده‌اند . هر کجا که پیش رفت زور ، و هر کجا که پیش رفت نیرنگ . " ( ۲ )

به موازات ایلغار غرب ، بیداری شرق نیز آغاز می‌شود . از غرب به شرق می‌آیند و از شرق به غرب می‌روند . این رابطه‌ای است که در تاریخ هرگز بریده نشده است . در مثل در همان جنگ‌های صلیبی و بر خورد مسلمانان و مسیحیان و پیش از آن بر خورد روم و ایران و باز پیش‌تر ، رابطه یونان و ایران و هند همه و همه زیر و بم رابطه‌های تاریخی شرق و غربند . اما باید دانست در چندین سده تازه و به دنبال انقلاب صنعتی ، این رابطه شکل پیچیده‌تری به خود گرفت ، بهره برداری از منابع ابعاد هراس انگیزتری یافت . غرب بر آن بود که شرق همچنان در خواب بماند و استعمار شود و استعمارزده " نه احساس مسئولیت کند نه احساس گناه و نه احساس شک . از بازی بیرون باشد و خوی شرکت فعالانه در تاریخ راه فراموشی سپارد . " ( ۳ ) اما از آنجا که هر نهادی ضدش را در خود می‌پرورد ،

۱ - در این زمینه به " انقلاب افریقا " و " پوست سیاه ، صورتکهای سفید " اثر فانون مراجعه کنید .

۲ - در پیرامون روان - ص ۶

۳ - چهره استعمارگر - آلبرمی - ترجمه همانا طبق - ص ۱۱۳ - تهران - ۱۳۵۴

گسترش رابطه غرب و شرق ، بیداری شرق را باعث شد ؛ ( ۱ ) در تضاد سودهای دولت‌های اروپائی ، شرق فرصتی برای نفس کشیدن یافت . امیر کبیر در ایران و " میجی " و " ایتو " در ژاپون از نخستین کسانی بودند که با احساس مسئولیت ژرف برای بیداری ملت خود کوشیدند . در دوره تازه‌تر گاندی و نهرو دیگر بران جنبش آزادی در هند ، فکر آزادی را به صورت تازه‌اش در خود انگلستان آموختند ، و آن را با فرادش‌های سرزمین خود آمیختند . امیرکبیر و سپهسالار در ایران می‌خواستند با آهستگی نظام حکومتی را با پیشرفت‌های زمان سازگار کنند . اگر روایت مهم میرزا یعقوب خان پدر " میرزا ملکم خان " راست باشد که می‌گوید به امیر کبیر گفتم چرا سودجویان را از دور و بر ناصرالدین شاه کنار نزدی و " چرا چاره‌تنهائی شاهنشاه را پیش از وقت ندیدی ؟ گفت : مجالم ندادند والا خیال کنسلیطوسیون ( مشروطه ) داشتم . . . " ( ۲ ) می‌توان دریافت که ریشه‌جوئی دردها بسی پیشتر از جنبش مشروطه در ایران پا گرفته بوده است . رهبرانی چون امیرکبیر با دانش ژرف خود دریافته بودند که برای رسیدن به غرب ، و آسوده شدن از یغمای آن ، چاره در نیرومند شدن است . میبایستی با علم و صنعت تازه‌ای که می‌رفت جهان را زیر و رو و دگرگون کند آشنا شد . به سخن " نهرو " هوده چندانی ندارد که اتومبیل را از غرب وارد کنیم و برانیم . هر ابله‌یی می‌تواند چنین کند اما کسی که اتومبیل را اختراع کرده مردی بزرگ است . . . . هیچ کشوری تا زمانی که کارهای دیگران را تقلید می‌کند به راستی بزرگ نیست مگر آنکه خود نیز نبوغی برای کشف و اختراع داشته باشد . . . ما نمی‌تواییم فقط با تقلید از دیگران در صنایع و علوم پیشرفت داشته باشیم . ( ۳ )

---

۱ - به زبان دیگر " فرهنگ خارجی ضربتی بر ما وارد آورد . این ضربت برای ما غیر منتظره بود اما شاید برای هر کشور گاه به گاه چنین ضربت‌هایی لازم است این ضربت ما را بیدار کرد و تکان داد . " سخن - دوره دهم - ص ۶۸۵  
( سخنرانی نهرو در دانشگاه تهران )

۲ - مقالات تاریخی - ص ۸۸ و ۸۹

۳ - سخن - دوره دهم - ص ۶۸۲

باز به تعبیر "نهر" ما چه علم و صنعت را باور داشته باشیم یا نداشته باشیم، در عصر صنعت زیست می‌کنیم. علم چهره جهان را دگرگون ساخته است. روشن است که بنیاد علم و پیشرفت صنعتی غرب و بنیادهای اندیشندگی آن را باید دانست و از آن جاست که باید به کار آغازید و گرنه وارد کردن ابزارهای صنعتی و انباشتن دکان‌ها و فروشگاه‌های شهرهای کشوری — خودی خود، آن کشور را به موقعیت تازه جهان وارد نمی‌سازد، و همین فکر است که در همان آغاز در برابر روشن‌اندیشان عصر بیداری مشرق قرار داشته است حتی "میرزا ملکم خان" که از پیشروان فرنگی شدن است، آگاه است که نمی‌توان در بست از غرب پیروی کرد. می‌گوید:

"کدام احمق گفته است که ما باید برویم هم‌رسومات و عادات خارجه را اخذ نمائیم؟! (باید) اصول ترقی را چه از لندن چه از ژاپن بلا درنگا اخذ نمائیم... (۱)"

ولسی به هر صورت ملکم خان باور دارد که راه رستگاری در وانهادن آئین‌های نادرست و پیروی از "همان راهی است که علوم دنیا از برای ما صاف و آشکار ساخته‌اند" ولی فرنگی‌مآبی یا غرب‌زدگی یا اروپا‌ئیگری، پس از مدتی چندان ریشه دوانید که ریخته شدن به قالب‌های غربی آئین هر روشنفکر غرب رفته‌یافت‌شده شرقی شد. احساس خواری که پس از هجوم غرب و جلوه‌گری‌های برتری غرب نمودهای صنعتی تازه‌ای بود که راه را برای این باور هموار می‌کرد. تا جائی که به کسی چون "تقی‌زاده" مجال داد که آشکارا بنویسد "قبول و ترویج بلا قید و شرط و قید تمدن اروپا و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و رسوم و تربیت و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثناء" و اینکه "ایرانیان باید ظاهراً و باطناً و جسماً و روحاً فرنگی مآب شوند." (۲)

۱ - فکر آزادی - ص ۱۲۱

۲ - مجله کاوه ( دوره جدید ) - از صبا تا نیما - جلد دوم - ص ۲۳۲ . البته نخستین آورنده این سخن "ملکم خان بوده" ولی تقی‌زاده گمان می‌کند خودش نخستین بار این حرف را زده . ( اخذ تمدن خارجی - یغما - ص ۴۱۹ - شماره نهم - ۱۳۳۹ - فکر آزادی ص ۱۱۴ )

از این سخنان چه بوئی می‌آید؟ بی‌گمان بوی غرب زدگی، بوی استعمار که از زبان خودی سخن می‌گوید. و نمی‌داند که فرادش‌های فرهنگی کشوری را به این آسانی و بی‌درنگ نمی‌توان دگرگون کرد، و نیز نمی‌داند که " همه علوم و صنایع در این دنیای پهناور نمی‌تواند ملتی را نجات دهد... مگر آنکه آن ملت برخی اصول اساسی ارزش‌های انسانی را محترم شمارد و دنبال کند." (۱) و نیز نمی‌تواند یکسره برگزیده خود گام بگذارد، و با برابر کردن با رسم‌های غرب، به زیان آن نتیجه‌گیری کند. در مثل نمی‌توان و نباید به صرف گفته "ادوارد براون" که می‌گوید از فردوسی خوشش نمی‌آید، شاهنامه این اثر جاوید را کنار گذاشت، و سیمای فرهنگی خود را نیز چون جامه به آسانی دگر کرد. حق با "کسروی" است که می‌گوید: "اروپائیان می‌کوشند توده‌های شرقی را فریفته در آلودگی‌ها و نادانی‌هایی که از سده‌های پیش داشته‌اند نگه دارند، و راه بیرون آمدن از آن نادانی‌ها را به رویشان ببندند. در هر کجا بدست شرق شناسان، یا بدست بی‌آزمایی که از خود آنجا بر می‌گزینند و پیش می‌کشند، کیش‌های گوناگون کهن را که پر از پندارهای بی‌پایه و آموزاک‌های سراپا زیانست، استوارتر می‌گردانند، و به جای آنکه دانش‌ها و هنرهای خود را در شرق نیز روان گردانند، شرقیان را به خواندن فلسفه و سرودن شعر و مانند این‌ها بر می‌انگیزند." (۲)

می‌بینیم که در این جا سه راه گشوده می‌شود:

- (الف): راهی که فرهنگ (یا تمدن) غرب را در بست می‌پذیرد، و بر آنست که شرقی باید از نگرروانی و بدنی‌فرنگی شود.
- (ب): راهی که غرب و تمدن غرب را انکار می‌کند، و پذیرش اندیشه‌های نیک غرب را نیز گونه‌ای غرب زدگی می‌شناسد.
- (ج): راهی که می‌خواهد شرقی شرقی بماند اما راه و روش نیکوی غرب را (در زمینه‌های اقتصادی، فرهنگی، هنری، علمی) دنبال کند تا از آن عقب نیفتد.

۱ - سخن - همان - ص ۶۹۲

۲ - مشروطه ... ص ۱۵۰ - ورجاوند بنیاد - ص ۵۴

راه نخست راه جعفر خان از فونگ برگشته‌هاست و شیفتگان نمودهای ظاهری غرب، راه و روش بی‌ریشه‌ها - یعنی کسانی که سرزمین و مردم خود را نمی‌شناسند و از فرادش‌های گرانمایه ملت خود بی‌خبرند - با کار گزاران بیگانه‌اند که می‌خواهند شرقی " روحا" و جسماً" فرنگی مآب شود. " راه دوم راه گمگشتگانی است که شرق و غرب را از یکدیگر دور می‌دانند، و در نمی‌یابند که انسان - چه غربی چه شرقی - سرنوشت مشترکی دارد و باید به سوی مقصد والاّی که همان تکامل انسان است - گام بردارد، و درس سعدی را که می‌گوید " بنی آدم اعضای یکدیگرند " نخوانده و در نیافته‌اند.

در راه سوم کسانی را می‌بینیم که با نگرش ژرف‌تری به مسائل می‌نگرند، و در بند پیشبرد و تکامل سرزمین خویش و جهانند، و می‌خواهند توده‌های انبوه جهان را از چنگ نادانی، پیشداوری، بی‌چیزی، بی‌دانشی... نجات دهند، و انسان را به مرتبه والاّتری برسانند. کسروی در این راه سوم گام می‌زند. اما همین جا باید افزود که در هر یک از این راه‌ها - گرچه هدف یکی است - ابزار رسیدن به هدف تفاوت دارد. در مثل در راه سوم، گروهی برآنند که باید با دگرگونی‌های بنیادی، ریشه‌های درد را خشکانند، و گروهی همچون کسروی می‌گویند، باید با زنده‌کردن بنیادهای دین و اخلاق درد را درمان کرد. و هر کدام برای خود دلائلی دارند که بهنگام خود به آن‌ها گوش خواهیم داد. درباره راه نخست، سخن را نباید زیاد پی گرفت. کسروی و آل احمد در کتاب‌های " آئین" و " غرب‌زدگی" در این زمینه گفتنی‌ها را گفته‌اند، و از سوی دیگر کسانی چون ذبیح بهروز (۱) دکتر مقدم، صادق هدایت هر یک به شیوه خویش در والاّی ارزش‌های هنری و فرهنگی ایران کهن سخن رانده و حتی نشان داده‌اند که برخی از نمودهای فرهنگی جهان ریشه در سرزمین ما و بطور کلی شرق داشته است. در غرب نیز پژوهندگان پاکدل درست اندیش، از سهم شرق

۱ - در کتاب‌های زبان ایران ۱۳۱۳ خط و فرهنگ ۱۳۲۵ تقویم و تاریخ در ایران



در فرهنگ و تمدن جهان بارها سخن گفته‌اند . ویل دورانت " مشرق زمین را گاهواره تمدن " می‌خواند ، و پروفیسور گروه باوم در کتاب " اسلام در قرون وسطی " درباره " ابوریحان بیرونی " می‌گوید : " بیرونی یکی از بزرگترین دانشمندان همه‌دورهٔ تاریخ بشری است " (۱) و دیگری گفته است که " پس از ارسطیدس " ستاره‌ای به درخشش خیام در آسمان علم ندرخشیده است . " و نیچه نام مهمترین کتابش را " چنین گفت زرتشت " نهاده و هنری لویز در " تاریخ فلسفه " خود دربارهٔ دکارت - بنیاد گذار فلسفه جدید غرب - نوشته است : " اگر در عهد دکارت که در اروپای این عصر بانی فلسفه جدید شناخته شده است کتاب " احیاء العلوم " غزالی به زبان فرانسه ترجمه شده بود ، هر آینه مردم می‌گفتند که دکارت، احیاء العلوم را سرقت کرده است . " (۲) مگر نه این گونه آن مرد جهانی اروپائی - است که خطاب به حافظ می‌گوید :

" حافظ : خود با تو سنجیدن با آهنین بازو پنجه گردنست

گرچه کشتی طبع باد در سر می‌فکند و بر سر موج می‌رود

گرچه بادبان اندیشه شکم پیش می‌دهد و اوج می‌گیرد .

.....

دریای ژرف اندیشه تو جوشان و خروشان، جذبات و جود تفتیده‌ام را  
 دو خود می‌کشد، ولی فیضی، پروانهٔ روح مرا خوی سمندر می‌دهد و آن اینکه  
 من نیز در کشور آفتاب، حر با صفت مفتون طلعتی بوده و در مکتب عشق  
 تحصیل مقامی کرده‌ام . " (۳)

و نیچه درباره حافظ گفته است : " اراده به جاویدی می‌تواند به دو

گونه تعبیر شود ، گاهی زائیده عشق و حق شناسی است و به هنرهای زیبا جنبه

1. G. Von Grunebaum: L'islam Medieualy, Payot, Paris, P. 269, 1962.

به نقل از " طریقه نویسندگی و داستان سرائی - محمد علی جمال زاده - ص ۲۴

۲ - طریقه نویسندگی . . . - ص ۱۷

۳ - اطلاعات ماهانه - دکتر هوشیار - شماره ۶ - سال دوم - ص ۵۹ - تهران - ۱۳۲۸

خدائی می دهد . جاوید و شاد همچون حافظ ، روشن و خوش آیند همچون  
 گوته ... " (۱)

و نیز گفته اند که " راجر بیکن " از دانشمندان کشورهای اسلامی بهره  
 زیاد برده و " بخش پنجم از کتاب *Opus majus* وی - که ویژه بحث  
 در مسائل بینائی است - در حقیقت نسخه ای از کتاب " المناظر " ابن هیثم  
 (۴۳۰-۳۵۴ هجری) است و بطور کلی کتاب وی شاهد گویائی است بر اینکه وی زیر  
 تاثیر افکار " ابن حزم اندلسی " (۴۵۶-۳۸۴ هجری) بوده است. " (۲)  
 و همچنین در " قرن شانزدهم کتاب های ابن رشد و ابن سینا در ایتالیا  
 ترجمه شد و این کتاب ها در دانشگاه های ایتالیا و فرانسه تدریس می گردید. " (۳)  
 و " پس از مرگ " رازی " ... بوعلی سینا (۴۲۹-۳۷۰) مانند خورشیدی در  
 جهان درخشید . گرچه او را بیشتر یک نفر فیلسوف و فیزیکدان می شناسند ، ولی  
 باز نفوذ طب او در اروپا حیرت انگیز است . " (۴)

" قانون ابن سینا یکی از شاهکارهای پزشکی بشمار می رود . در اواخر  
 قرن پانزدهم این کتاب شانزده مرتبه در اروپا چاپ و منتشر گردید (۱۵ باره  
 لاتینی و یکبار به عبری ) و در قرن شانزده بیشتر از بیست دفعه چاپ شد. " (۵)  
 و " رازی " " متجاوز از دویست جلد کتاب و رساله تالیف کرده که  
 اغلب آنها طبی و بی نهایت سودمند و جالب توجه است . " (۶) و " روش های  
 تازه ای از قبیل استعمال آب سرد در تب دائم ، استعمال بادکش در سکه ، مرهم

۱- حافظ - دکتر محمود هومن - ص ۴

۲ - ادعا نامه ای علیه تمدن غرب - ص ۷۲ و ۷۳ تاریخ تمدن - تمدن اسلامی  
 - ص ۲۲۹

۳ و ۴ و ۵ - میراث اسلام - ص ۱۳۲ و ۱۱۶ - تاریخ تمدن - تمدن اسلامی

۶ - تاریخ تمدن - ص ۷۵۹

جیوه و استفاده از روده حیوان در بخیه زدن زخم ... را کشف کرد . " (۱)

" جابربن حیان در شیمی مهارت فوق العاده داشته ... هنوز در حدود صد جلد کتاب شیمی از او در دست است ، و نفوذ کتب او در تاریخ شیمی اروپا آشکار می باشد. " (۲)

وخیام : " از جمله کتاب های او کتاب جبر است که در ۱۸۵۷ ( میلادی ) به فرانسه ترجمه شد و این علم را از آنچه خوارزمی و علمای یونان می دانستند پیشتر برده است . وی برای معادلات درجه سوم راه حل هایی یافته که به گفته اهل فن شاید مهمترین کشف ریاضی در قرون وسطی است . " (۳)

" شهرت عظیم ابن رشد در فلسفه کارهای طبی او را تقریباً از یاد برده است اما در حقیقت او از طبیبان بزرگ دوران خود بود و نخستین کسی که کار شبکه چشم را شرح داد و گفت هر که آبله بگیرد ، در قبال این مرض مصون می شود او بود . " (۴)

پیشرفت علمی مردم شرق به ویژه ایرانیان در دوره هایی که اروپا در تاریکی بسر می برد ، چیزی نیست که در چند صفحه بتوان آن را گزارش داد . شرق میانه در دوره اسلامی از این جهت سرآمد بود ؛ " علم شیمی " در مثل بدست " رازی " و دیگران بسیار پیش رفت ؛ " شیمی به عنوان یکی از علوم ، تقریباً از ابتکارات (ایوانیان) مسلمان است ، زیرا آنها مشاهده دقیق و تجزیه علمی و توجه به ثبت نتایج را بر محصول کار یونانیان ... بیفزودند ، تعداد زیادی از مواد را تجزیه کردند ، در باره سنگها تا لیفاتی داشتند ، مواد قلیائی و اسیدها را امتیاز دادند ، در باره صدها داروی طبی تحقیق کردند ، و صدها داروی تازه ساختند ، از فرضیه تبدیل فلزات عادی به طلا و نظایر آنها به شیمی واقعی دست یافتند ... " (۵)

۱ - تمدن اسلام و عرب - ص ۶۳۰

۲ - میراث اسلام - ص ۱۱۲

۳ - تاریخ تمدن - ( تمدن اسلامی ) - ص ۲۸۵

۴ - تاریخ تمدن - همان - ص ۳۰۹

۵ - تاریخ تمدن - ج ۱۱ - ص ۱۵۵

می بینیم که فرهنگ شرق را دست کم نمی توان گرفت ، و بی اعتنائی به آن نارواست اگر امروز در شرق کسانی باشند که غرب را نمونه کامل یکی و دانش بدانند ، و پیشرفت آن را بدون پیشینه دانش و فرهنگ شرق ارزیابی کنند ، سخت در اشتباهند و حقیقت های تاریخی را نادیده گرفته اند .

پی گیران راه دوم از جدائی غرب و شرق دم می زنند و از اینکه گویا دیگر کار غرب تمام شده است ! اینان حتی گرایش به پدیده های هنری و اندیشدگی غرب را نیز " غرب زدگی می دانند " و اگر به سوی فرادش های فرهنگی سرزمین خود بر می گردند برای این نیست که شرق را بیدار کنند بلکه برای آنست که آن را با لالائی تازه ای به خواب بفرستند . در مثل یکی از اینان می گوید : " . . . معنائی که من از غرب زدگی می خواهم با آنچه در این باره شادروان جلال آل احمد نوشته است بسیار فرق دارد . در نظر من غرب زدگی از لحاظ فلسفه تاریخ مطرح است . نکته در مسأله " خود آگاهی " است . . . غرب زدگی یعنی پذیرش قهری تمدن و فرهنگ غرب و پیروی بی چون و چرا کردن از آن ، بدون رشد به مرحله ای از خود آگاهی که غربیان به هر صورت به آن رسیده اند . پیداست که رنسانس ( نوزایش ما ) که غرب زدگیش نامیدیم ، با مقتضیات قهری تاریخ چون استعمار و لوازم آن نیز همزاد و همراه بوده است . " ( ۱ )

و همو دنباله سخن را چنین پی می گیرد که در غرب ، در آغاز فلسفه

یونان ، از وجود موجود پرسش می شد ، سپس این پرسشها به صورت مفهوم در آمد ، و روز به روز انسان غربی از آن پرسشها دورتر شد . در قرون وسطی که دوره کیشداری است جهان را کشتزار آخرت می دانستند ، با " دکارت " خود بنیادی وارد مرحله تازه ای شد . علم حصولی " وسیله ای شد برای تسخیر جهان و طبیعت . آئین انسان امروز تسخیر جهان است در یونان " وجود " به معنای " حضور " بوده است ، ولی پس از افلاطون خود بنیادی سبب تصرف و تسخیر جهان و در نتیجه پیدایش علوم شد و این کار هنوز نیز ادامه دارد . در دوره جدید " روحانیت " از دست می رود .

"می‌اندیشم پس هستم دکارت" ( موضوعیت نفسانی ) یا خود بنیادی است انسان خود را در هر کاری قرار می‌دهد . آنچه اصالت دارد ، آبادی این جهان است ، در همین جهان به بهشت می‌رسیم . با آغاز " خود بنیادی " دکارت ، حقیقت عبارت از مطابقت علم انسان با واقعیت نیست بلکه حقیقت این است که صور برونی متمایز و روشن باشد ، و قطعیت آن همانا حقیقت است . چرتکه بدست علم است و عالم فیلسوف ولی انسانی که آتش گرفت ، چرتکه از دستش در می‌رود . حقیقت یافتن مستلزم وحشت و مستلزم رفتن از " موجود " به " وجود " است . عصر ما عصر " نیرنگ اختری " است . که هنوز " ضلالت " در آن نیست ( روبرو شدن با وجود مستلزم ضلالت است ) امروز ارزش‌ها در هم ریخته ، مرز میان صلح و جنگ ، آزادی‌ها ، تندرستی و ناتندرستی روشن نیست . امروز روشن نیست که دیوانه کیست و خردمند کیست ؟ در چهار قرن اخیر سنت ( آداب و رسوم ) دینی هست ولی فرادش دینی نیست . هم اکنون دوره غرب زدگی مجدد است که با شهوت جنسی در دنیای صنعتی همراه است . دانشمندان و فیلسوفان اسلامی ( مرادش ایرانی است ) و ملاصدرا نیز غرب زده میدانستند ، زهرامی خواستند با فلسفه یونان اسلام را ثابت کنند . " (۱)

صورت منظم این سخنان را از زبان یکی دیگر بشنویم که می‌گوید : تفکر عادی بر کار پژوهندگان حاکم است و با اشاره به حافظ می‌افزاید : " نمی‌توانند تصور کنند که شاعر قرب به حق را بجوید ، و در عین حال تعنای بهشت را نداشته باشد . . . فرشته قرب در گاه دارد ، اما این قرب به معنی محو و مات بودن در حق است ، و حال آنکه بشر افتاده میان حق و باطل است . . . (۲) ما که نسبت به کلمات انبیا و اولیا بیگانه‌ایم چگونه می‌توانیم فهم کنیم که حافظ آشنابه این کلمات است ، و شعر او نیز تذکر عمیق در آنهاست . . . حیرت حافظ حیرت دیگری است ، حیرت و هیبت (۱) حافظ برای رهائی و نجات از رقیب یعنی شیطان و نفس اماره است . " (۲)

۱ - از برنامه تلویزیونی احمد فردید " درآمد به حکمت معنوی " سال ۱۳۵۰

۲ و ۳ - شاعران در زمانه عسرت ! - ص ۶۸ و ۹۷

در جمله‌هایی که آمد می‌بینیم " غرب زدگی " به معنایی نیست که " کسروی " و " آل احمد " می‌فهمیدند . غرب زدگی این است که انسان امروز در " ساحت معنوی ؟ " بسر نمی‌برد ، و گرفتار " شیطان " و " نفس‌ماره " است ! و بنابراین خود غرب نیز از افلاطون به این سو غرب زده بوده و نمی‌دانسته . این " حوالت تاریخی " غرب و شرق است که گرفتار خود بنیادی و غرب زدگی باشد ، پس از آن ، آن اندازه در نیست انگاری (۱) پیش برود تا هنر نیست انگاری پدید آورد تا روزی برسد که انسان از " خود وجود " بفرسد و در ساحت معنوی " لنگر بیندازند !

این " فلسفد " یا هر چه نام بگیرد می‌خواهد چه چیزهایی را اثبات کند ؟

نخست می‌خواهد بگوید که علم و تسخیر جهان بد است ، و انسان را از ساحت معنوی دور کرده است و دور می‌کند . پس علم را باید بوسید و کنار گذاشت . ( حاشیه : از فیلسوف ساحت معنوی باید پرسید که اگر کودکش بیمار شود او را به نزد پزشک می‌برد یا نه ؟ در اطاق خانه‌اش آیا هنوز شمع روشن می‌کند یا از برق بهره و سود می‌گیرد ؟ در مسافرت سوار هواپیما و اتومبیل می‌شود یا با شتر سفر می‌کند ؟ ... ) دیگر اینکه فلسفه‌هایی همچون فلسفه بنیادگذار " جامعه‌های نوین " به قرب حقیقت نرسیده‌اند و از " وجود " نپرسیده‌اند ، و چون می‌خواهند جهان را آباد کنند ، بدرد نمی‌خورند . و نیز برای انسان زیاد مهم نیست که بیمار باشد یا تندرست ، کار داشته باشد یا نداشته باشد ، نان و آب داشته باشد یا نداشته باشد ، از آزادی‌های فردی و اجتماعی بهره مند شود یا نشود ، استعمار زده باشد یا استعمارگر ، بی چیز باشد یا پولدار ، ستم‌دیده باشد یا ستمگر ... این‌ها هیچ یک مطرح نیست ! انسان باید " ذوق حضور " داشته باشد . باید از عقل جزئی و آراء همگانی " دوکسا " (۲) بیرون آید . از " نفس

---

1. Nililism

2. Doxa

اماره " و " شیطان رجیم " رهائی یابد . کار و آزادی و آب و نان و تأمین اجتماعی یعنی کشتک !

به راستی که شعبده بازی شگرفی است و شنیدنی است که در حدود سال ۱۳۴۵ یکی از استادان دانشگاه پاریس به نام " هانری لوفور " به دعوت " مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی " به ایران آمد و در این مؤسسه سخنرانی کرد :

" در پایان سخنان لوفور ، آقای فردید به عنوان اعتراض ، سخنرانی مبسوط و مفصلی ایراد کرد . باز هم اسماء الله ، و عقل جزئی و عقل کلی و مقادیری شعراز حافظ ، مولوی ، جامی . . . یک ساعت طول کشید تا سخنان ایشان را برای لوفور به زبان فرانسه ترجمه کردند و آن بینوا که چشمانش از فرط تعجب گرد شده بود بر خاست و گفت : " فیلسوف " شما مسائلی را مطرح کرده‌اید که در قرون گذشته در اروپا نیز گفته شده ، و این‌ها به کار من و موضوع مورد بحث من مربوط نیست. " (۱)

اما به نظر می‌رسد که اگر سخنانی که درباره " عقل جزئی و کلی و قرب به حق و دوری از شیطان " عرضه شده به کار " لوفور " مربوط نباشد ، به انسان شرقی که در آغاز راه جدیدی در تاریخ قرار دارد ، مربوط است . به گفته کسروی " اگر شما در کتاب هزار و یکشب و یا در جای دیگر چنین داستانی می‌خواندید که در زمان‌های باستانی افسون یا داروئی بوده که چون بر کسی می‌دمیده اند یا می‌خورانیده‌اند ، به یکبار بی‌خویشش می‌شده که زیر پای خود را نمی‌دیده و از هیاهوئی که در پیراموش برمی‌خاسته آگاه نمی‌گردیده و تکانی به خود نمی‌داده ، لیکن در همان حال در دو فرسخی دیهیی را می‌دیده و جنب و وحوش مردم آن جا را درمی‌یافته و از آن‌ها به تکان می‌آمده ، بی‌گمان چنین افسانه‌ای را باور نکردی و خود بایستی باور نکنی . ولی چه باید گفت که اکنون مردم را به چنان حالی - چنان حال شگفت آور و باور نکردنی تماشا می‌کنیم . " (۲)

کسروی بی‌گمان از مردمی که چنان افسون زده شده بودند ، همین " نویسندگان " را مراد می‌کند ، افسون زدگانی که دیگر کاری جز افسون کردن

۱ - مجله جهان نو - ص ۸ - شماره ۱۲ - ۱۵ - زمستان ۱۳۴۷

۲ - در پاسخ حقیقتگو - ص ۳۲

دیگران ندارند و هنرشان همین است . افسون یا داروئی که انسان‌ها را خواب زده می‌کرد ، فقط از نوک‌خامه " فردید " تراوش نمی‌کند . دیگران نیز از این شعبده بازی‌ها در آستین داوند و گاه و بیگاه ، سرکیسه مارگیری خود را باز می‌کنند و چنین نمایشی می‌دهند : " ... انسان غربی در این فکر است تا همه چیز را در قسمت‌های منظم شده روح خود جای دهد ، و نمی‌تواند درک کند که در پشت نشانه‌های ظاهرا " ناتالیست " ایرانی منفذی به جانب آن سوی چیزها گشوده شده و این توکل قبل از هر چیز تسلیمی است به احکام " وجود " به این جهت است که گاهی در برابر " ساعت جهان " این قدر خونسرد و بی قید جلوه می‌کند . " (۱)

فکر می‌کنید که گوینده این سخنان نمی‌داند چه می‌نویسد ؟ نمی‌داند که بی‌اعتنا ایستادن در برابر " ساعت جهان " یعنی رکود ؟ یعنی تسلیم ؟ یعنی مردن و نابود شدن ؟ بعید است که نداند ؛ و می‌داند که چه می‌گوید . اما نکته‌ای رانمی‌داند و آن این است که با خاشاک جلو سیل را نمی‌شود گرفت . با لالائی جلو خشم خردمندان را نمی‌توان سد کرد . با داروی بیهوشانه بی‌داره-شدگان هوشمند را نمی‌توان به خواب فرستاد . و تسلیم به " احکام وجود " فقط برای خود او معنی دارد که به نان و آبی می‌رسد و در بند این نیست که از کجاست ؟ ولی کاری به کار نان و آبی که به ناروا از دیگران ربوده می‌شوند ندارد ، از این رو در اطاق دربسته می‌نشیند و بی‌اعتنا به سر نوشت میلیون‌ها انسان قلم می‌زند ، و خطاهائی را مکرر می‌کند که بنیاد صدها خطا شده است ، و از این دست است این سخنان " جامعه " شناسانه که " اساس فلسفه غرب را " فردیت " و خود بینی " و " اثبات ذات " تشکیل می‌دهد . اما " آزادی " شرقی بیش از هر چیز ، آزاد شدن از نفس است ، و هر که از بندگی نفس آزاد شود ، دیگر ستمگر نخواهد بود . " (۲) و هم چنین " از جنگ‌های صلیبی به این طرف ، شرق و غرب از

۱ - آینده ایران و گذشته فرهنگی - ص ۲۵ و ۲۶

۲ - کیهان - احسان نراقی - شماره ۱۰۰۷۷ - هفتم بهمن ۲۵۳۵



یکدیگر دور شدند ، و حتی روبروی یکدیگر قرار گرفتند . جنگ اعراب و اسرائیل از بعضی نظرها یاد آور جنگ‌های صلیبی است . " (۱)

به راستی این گونه تعمیم‌ها خنده آور نیست ؟ همانند آن جهانگردی نیست که از کنار شهری با بر خورد با ناهینائی گذشت - و سپس در " سفرنامه " خود نوشت همه مردم آن شهر کورند ؟ نویسندگان این سخنان دروهار همینطور " بی‌هوا " می‌نویسند انسان غربی خود بین و فردگرا و انسان شرقی تسلیم به احکام وجود است ، تو گوئی یکایک مردم کره زمین را شمرده‌اند ، تو گوئی که در این کره خاکی دوگونه انسان داریم که هر یک تافته جدا بافته‌اند . برای اینکه بدانیم چنین نیست باید بیاد آوریم که " شرق و غرب بطور کلی رویاروی یکدیگر نایستاده‌اند ، کنار یکدیگر نشسته‌اند . درست است که برخی از کشورهای غربی با برخی از کشورهای شرقی دشمنی ورزیده‌اند ، و هنوز نیز دشمنی می‌ورزند . " برخی " را اما نباید و نمی‌توان با " همه " یکی گرفت . برخی کشورهای شرقی نیز با یکدیگر در طول تاریخ دشمنی‌ها کرده‌اند و نیز هم چنین برخی از کشورهای غربی . . . " (۲) پس بنیاد درد را در جای دیگر باید یافت . جدا کردن غرب و شرق به این صورت اگر مفروضانه نباشد دست کم کودکانه است . مگر فراموشمان شده که مغول با ایلغار خود در ایران چه‌ها کرد ، باید گفت چه‌ها که نکرد ؟ و چندی بعد هلاکوخان بر سر مردم بغداد چه آورد ؟ و عثمانی و ایران در دوره صفویه چه بر سر یکدیگر آوردند ، و سلطان محمود در هند چه آتش‌ها باراند ؟

می‌بینیم که طرح مسأله به این صورت از بنیاد نادرست است . در شرق و غرب جهان ، همیشه جنگ ، بی‌چیزی ، نادانی . . . وجود داشته و هنوز نیز وجود دارد . اما این واقعیت را نباید جاودانی شمرد . انسان می‌تواند و باید از این دردها رستگاری و درمان پیدا کند و می‌تواند و باید که ریشه دردها را بخشکاند . انسان می‌تواند به مرتبه‌های بالاتر برسد ، و چرا نرسد ؟ هر پیشرفتی در هر گوشه جهان ، پیشرفتی است برای کل پیکره انسانی . ولی کسانی هستند که

۱ - کیهان - احسان نراقی - شماره ۱۰۰۸۳ - چهاردهم بهمن ۲۵۲۵

۲ - کیهان - اسماعیل خوئی - همان شماره .

نمی‌خواهند انسان پیش برود . برای آنها شرقی و غربی مطرح نیست ، این‌را به جهت خوش آمد گوئی شنوندگان می‌گویند و می‌نویسند زیرا " یک دسته را که می‌خواهند فریب دهند و افسون کنند آشکاره نگویند که ما می‌خواهیم شما را فریب دهیم و افسونتان کنیم . ناگزیر از راه‌های دیگر پیش آیند و ترانه‌های خوش سرایند و نام‌هایی را که در نزد آنان ارجمند است پیایی بر زبان رانند . . . و چون بدین سان رامشان ساختند به دوششان سوار شوند . " (۱)

روشن است که برای ما ایرانیان ، زردشت ، فردوسی ، خیام ، ابن‌سینا ، مولوی ، حافظ . . . بس بزرگ و گرامی‌اند ، هر کدام در کار خود به سرزمین‌ما سود رسانده‌اند ، و در تکامل انسان سهمی داشته‌اند ، ولی از کجای این سخن بر می‌آید که ما باید بزرگان غرب : افلاطون ، ارسطو ، دانته ، شکسپیر ، گوته ، نیوتون ، انیشتن . . . را دشمن بدانیم ؟ همان‌گونه که بزرگان ما در فرهنگ جهانی اثر داشته‌اند ، بزرگان غرب نیز فرهنگ جهان را پیش برده‌اند . اینان همه گرامی‌اند ، و هم در این زمینه است که بیت مولوی راست در می‌آید که :

جان گرگان و سگان از هم جداست

متحد جان‌های مردان خداست

از سوی دیگر پیوند شرق و غرب ژرف‌تر از آن اندازه است که گروهی می‌پندارند . پس از جنگ‌های صلیبی و به ویژه در دوره رنسانس و پس از آن ، فرهنگ و علم شرق و دست‌آورد دانشمندان شرق به ویژه ایرانی به غرب راه یافت ، دانشمندان غربی این ارثیه گرانمایه را بدست آوردند و با کار و کوشش شبانه روزی خود پیش بردند ، و با یافتن روش علمی که از " اندیشه‌های " (۲) دکارت و " ارغنون جدید " (۳) بیکن آغاز می‌شود ، برای تسخیر طبیعت و پیدا کردن درمان‌دردها بکار انداختند ، و به آنجا رسیدند که امروز مرکز اقتصادی و فرهنگی جهان شوند . اما این یک سوی مسأله است ، سوی دیگر مسأله این است که با گسترش

سرمایه‌داری و صنعت ، حکومت‌های غربی به کشورهای " جهان سوم " چنگ انداختند ، و کوشیدند تا " غرب از نوعی " مرکزیت " اقتصادی و فرهنگی بر خوردار باشد و همه کشورهای غیر غربی ماهواره‌های آن باشند . " (۱) ولی این " زیاده روی " را نباید به پای بزرگان غرب نوشت . " اگر حقیقتی باشد این ، که بیشتر مردم جامعه‌های غربی ، در زندگانی روزانه خویش فقط سود خود را می‌جویند ، نمی‌توان و نباید نتیجه گرفت که پس ، بیشتر بزرگان غرب همانا پیامگزاران " سود " جوئی فردی" اند . . . . حکومت‌های غربی را با مردم غرب نباید یکی گرفت . اندیشمندان غربی را سیز با مردم غرب یکی نگیریم . " (۲)

این گروه " غرب زدگی " می‌گویند ، و کار را به جدا کردن غرب و شرق می‌کشانند ، تو گوئی چنین کاری ممکن است . تو گوئی که در غرب مردم همه در بهشت زندگانی می‌کنند و از درد یا دردهائی رنج نمی‌برند ، و اینان باز ، نمی‌دانند که راه تکامل باید با گامهای همه انسان‌ها چه سفید ، چه زرد چه سیاه . . . در نور دیده شود . امروز در قرن بیستم در یکی از پیش‌رفته ترین کشورهای غربی ، هنوز مسأله جدائی سیاه و سفید در میان است ، و گروهی بسیار که در بهترین مدرسه‌ها نیز درس خوانده‌اند ، سیاهان را کوچک می‌شمارند ، و اگر دستشان برسد از آزار آنها دریغ ندارند . هنوز دیر زمانی از آن هنگام که در مرکز اروپا کوره‌های آدم‌سوزی بر پا شد و میلیون‌ها انسان را جزغاله کرد نمی‌گذرد ، آن هنگام که گروهی چکمه پوش بر گلوی صدها شاعر و دانشمند و نویسند و آزادیخواه تیغ نهادند ، و خانه آنها را به آتش کشیدند . آن هنرمند یا دانشمند آزاده که در زیر تازیانه هیتلری‌ها جان سپرد ، مگر نه آنست که در بند رستگاری جهان بود ؟ در این زمینه چه جای جدا کردن شرق از غرب است ؟ چگونه می‌توان دنیای امروز را که همه کشورها از خطری بگانه رنج می‌برند از هم جدا کرد ؟

۱- کیهان - ( احسان نراقی ) - شماره ۱۰۰۸۳

۲- کیهان - ( اسماعیل خوئی ) - شماره ۱۰۰۷۰

اکنون به گروه سوم می‌رسیم یعنی به مردانی چون میرزا آقاخان کرمانی ( و پیش از او سید جمال‌الدین اسدآبادی ) ( ۱ ) و کسروی و آل احمد . . . که زغرب و شرق سخن می‌گویند اما مرادشان رستگاری همهٔ انسان‌هاست . مرادشان چنانکه کسروی می‌گوید این است که " امروز می‌خواهیم آزاد و آبرومند زندگی کنیم و در برابر غریبان گردن افرازیم و از آنان پس نمانیم . " و " این سخنان که ما می‌گوئیم از بهر رستگاری جهانست . " و در این زمینه است که اگر شرق یا غرب پیش برود ، و در دانش و اخلاق و فرهنگ به مرتبهٔ والاتری برسد ، همهٔ مردم جهان از آن بر خودار خواهند شد . همان‌گونه که نیروی برق یا ماشین از غرب به شرق راه یافت ، و مردم این سوی جهان نیز از آن بر خودار شدند ، همان‌گونه که فکر آزادی به معنای تازه‌اش از غرب به دیگر جاهای جهان رسید ، و در پاکدلان و روشن‌بینان اثر گذاشت و آنها را به چاره‌جویی واداشت ، و نه فقط راه و روش نادرست خودی را بر انداخت بلکه با بیدادگری‌های بیگانه‌نیز در ستیز شد ، و در این زمینه نیز کامیابی‌های بدست آمده اندک نبود .

پیشروان آزادی‌درایران ، گرچه فکر آزادی را از فیلسوفان و نویسندگان غرب گرفتند ، ولی هدفشان آزاد کردن مردم سرزمین خود از بیداد خودی و بیگانه بود ، بین آنها البته بودند کسانی که غرب را " کعبهٔ مراد " می‌شناختند ، اما برگزیدگانشان می‌دانستند که بهره‌بردن از امتیازهای تمدن غرب نباید به بهای از دست دادن جهات مثبت فرهنگ ملی بشود . چنانکه " میرزا فتحعلی آخوندزاده " با اینکه از علم و آزادی غربی ستایش می‌کند از دل‌بستن به ایران

---

۱ - " برجسته‌ترین آنها ( روشنفکران دینی ) در ایران سید جمال‌الدین اسدآبادی بود و در عثمانی نامق کمال ( ۱۸۸۸ - ۱۸۴۰ ) این کسان از یک نظر اصول حکومت اروپائی را در منطق سیاست اسلامی جست و جو می‌کردند . نظام مشروطیت را عین قانون " مشورت " اسلامی می‌پنداشتند ، مفهوم " پیمان اجتماعی " را به " بیعت " و " اجماع " تعبیر می‌نمودند ، " اندیشه‌های آخوندزاده ( ص ۱۵۳ )

باستان و بیزاری از تازیان نیز باز نمی‌ایستد " باز جوهر تعقل او در اخذ نظام اجتماعی و سیاسی اروپائی این است ؛ نخست باید زمینه تحول فکری و آمادگی ذهنی و رشد ملی را منحصراً از راه تربیت ملت و نشر دانش در میان همه طبقات اجتماع فراهم کرد . بعد ملت به روی پای خود بر خیزد و به همت خویش بساط کهنه را براندازند . " (۱) .

هم چنین " میرزا آقاخان کرمانی " که گرایش شدیدی به ایران باستان دارد ، با دریافت درست ضرورت‌های زمان ، بر آنست که جوهر فرهنگ و تمدن اروپائی را که سبب پیشرفت شگرف آن سامان شده بدست آورد و فکر آزادی را در سرزمین خود روان گرداند . " معتقد است که در علوم و فنون و تعقل سیاسی لزوماً باید از اروپا سر مشق بگیریم ولی تقلیدهای سطحی و فرنگی مآبی‌های سبکسران‌ها سخت انتقاد می‌کند . می‌نویسد : تربیت شدگان مملکت ما خود را از زیور هوش و ادراک و حسن وقبح بری داشته‌اند . هیچ چیز در نظرشان زشت نیست . به همه اشکالی در می‌آیند و آن را نیکو می‌پندارند . حتی اگر کسی در اقصی بلاد شاخی را به جای دم برای خود قرار بدهد " متعذبن ایرانی " نیز به همان صورت خود را آراسته گردانند و آن را سرمایه افتخار شمارند . " (۲)

این انتقاد از فرنگی مآبی را در نوشته‌های " طالب‌اوف " نیز می‌بینیم که می‌نویسد " در مسکوسه چهار نفر ایرانی دیدم ، " ویزتکه " دم درازی در برو " سیلندر " ، (کلاه فرنگی ) بر سر ... مطلق از فرنگی مآبی گذشته (۳) و

۱- اندیشه‌های میرزا فتح علی آخوندزاده - ص ۱۶۷

۲- اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی - ص ۲۳۱

۳- انتقاد از فرنگی مآبی چنانکه می‌بینیم ، پیشینه‌ای دراز دارد ، پس از ملکم‌خان ، طالب‌اوف ، آخوندزاده ، آقاخان کرمانی است که در بیشتر کتاب‌های خود و " جمال‌زاده " ( در برخی مقاله‌های خود و یکی بودیکی نبود ) و فخرالدین شادمان " تراژدی فرنگ " به فرنگی مآبی حمله می‌کنند . در مثل جمال‌زاده می‌نویسد . " ... اول چشم به یک نفر از آن فرنگی مآب‌های کذافی افتاد که

به درک لاسفل بی ادبی رسیده و ابواب هوشیاری را به روی انسانیت خود مقفل داشته و کلیدش را شکسته و لکه ملت ایران شده است . به یکی از آنها گفتم که چرا تا این پایه تقلید دیگران می‌کنی . تو که مسلمانی و شرقی ، شباهت قوم دیگر وانگهی مغربی به این شدت چه نفعی به حال تو دارد ؟" (۱)

روشنفکران آغاز جنبش مشروطه و به ویژه آقاخان کرمانی ، به غرب علم ورز و هنردوست نظر دارد و جهات ارزنده فرهنگ آن را می‌ستاید ولی "استعمار چیان و ستیزه جو بیان و متقلبان اروپائی را اهریمنان پلید می‌شمارد . . . از آنان بیزار است و خامه تیزش را به روی آنان می‌کشد ؛ پست‌تر از این چیزی نباشد که جماعتی و ملتی تمام اوقات و همت و خیال خود را مصروف به استیلا و تقلب بر ملتی دیگر نمایند و به اضمحلال و استیصال آنان بکوشند . . . مغربیان خود را مروج انسانیت و نایل به مقام بلند و درجه علیای تمدن و تربیت می‌دانند ، و خویشتن را خیر خواه حقیقی عالم بشریت می‌خوانند ، اما به راستی همان جنگ طلبی و حالت تعدی و تجاوز به حقوق دیگران آنان را از درجه انسانیت خارج گردانیده است . هیچ کدام از دولت‌های اروپائی از فعل قبیح که قبض از نظرها برداشته شده متنبه نمی‌گرد و اواز جار حاصل نمیکنند زیرا اغلبه از وضع چشم ایشان رابسته . . ." (۲)

"آل احمد " در "غرب زدگی " در جستجوی ریشه‌های درد است ، و

بقیه پاورقی از صفحه قبل

دیگر تا قیام قیامت در ایران نمونه لوسی و لغوی و بیسوادی خواهند ماند و یقیناً " صد سال دیگر هم رفتار و کردار شان تماشاخانه‌های ایران را (گوش شیطان کر ) از خنده روده بر خواهد کرد . " ( یکی بود یکی نبود - ص ۲۵ ) و چنین است کتاب‌های " غربت غرب " و آنچه خود داشت . . . " و "آینده ایران " که بنیادهای فکری روشنفکران آغاز مشروطه را گرفته و با آگاهی‌های تازه بهم آمیخته با رسم روز سازگار ساخته‌اند .

۱ - کتاب احمد - ص ۱۰۵

۲ - اندیشه‌های میرزا آقا خان کرمانی - ص ۲۳۲

می‌خواهد بداند که چگونه ایرانیان و بطور کلی شرقیان ، به تقلید از غرب پرداخته‌اند: "این غرب زدگی دو سر دارد . یکی غرب و دیگر ماکه غرب زده‌ایم . ما یعنی گوشه‌ای از شرق . به جای این دو سر - دو قطب بگذاریم پادونهایت . . به جای غرب بگذاریم اروپا و تا حدودی امریکای شمالی - یا بگذاریم مالک‌مترقی یا مالک رشد کرده یا مالک صنعتی - یا همه مالکی که به کمک ماشین قادرند مواد خام را به صورت پیچیده‌تری در آورند و همچون کالائی به بازار عرضه کنند . و این مواد خام فقط سنگ آهن یا نفت یا روده یا پنبه و پشم و کتیلا نیست . اساطیر هم هست - اصول عقاید هم هست - موسیقی هم هست - عوالم علوی هم هست " (۱) می‌بینیم که " آل احمد " این دو قطب متضاد را یکی غرب صنعتی می‌داند و یکی به اصطلاح جهان سوم که دارای منابع خام‌وزیر زمینی‌اند و جایی برای بازار فروش که قطب نخست به آن چشم از دوخته‌است . " ما تا وقتی تنها مصرف‌کننده‌ایم و تا وقتی ماشین را نساخته‌ایم غرب زده‌ایم . و خوشمزه اینجاست که تا زمانی که ماشین را ساختیم ماشین زده خواهیم شد . درست مثل غرب که فریادش از خودسری تکنولوژی و ماشین به‌خواست (۲) . " سپس آل احمد غرب‌زدگی را در سیر تاریخ به عقب دنبال می‌کند ، و آن را به دوره جنگهای صلیبی و حتی هجوم اسکندر به ایران و پیش از آن به "گریز ما از هند مادر " اسناد می‌دهد . آل احمد به نقطه حساس درد ، انگشت می‌گذارد و با پر خاشگری‌های خود ، به غرب و ماشین و استعمار سخت می‌تازد ، اما در کل مسأله دو اشتباه عمده دارد . یکی اینکه نقطه آغاز غرب زدگی شرق را گسترشی زمانی می‌دهد که حق آن نیست ، و دیگر اینکه فرهنگ ملی را نه فقط در آئین‌های پسندیده بلکه در کیش و خرافات و موهومات قومی نیز می‌گنجاند . بطوریکه گاه به‌نگام دفاع از روحانیت " به ستایش از " شیخ فضل‌الله نوری " که به جهت مبارزه با مشروطه و همدستی با محمد علی میرزا بالای چوبه‌دار رفت ، می‌پردازد:

---

۱ - غرب زدگی - ص ۶

۳ - غرب زدگی - ص ۸ و ۹

"من نعلش آن بزرگوار را بر سر دار همچون پرچی می دانم که به علامت استیلای غرب زدگی پس از دو بیست سال کشمکش بر بام سرای این مملکت افراشته شد." (۱)

اندکی در همینجا بمانیم. شیخ نوری در آغاز با بهبهانی و طباطبائی و با جنبش مشروطه همگام بود، سپس به انگیزه‌های برتری جوئی یا خودپرستی یا واماندن در نیمه راه، از سخن خود برگشت و به ستمگران پیوست. او به جهت دفاع از فرهنگ ملی یا کیش یا مبارزه با استعمار غربی از پای در نیامد، بلکه به دلیل دفاع از نظامی پوسیده و ستمگر بالای دار رفت. شیخ نوری چه می‌خواست؟ آیا در اندیشه آباد کردن سرزمین خود بود؟ یا می‌خواست حقیقت‌ها را به مردم خود بگوید؟ یا می‌خواست بنیادهای اسلام را زنده کند؟ او هیچ یک از این‌ها را در نظر نداشت. در مجلس نخست، این پیشنهاد عرضه شد که "در هر قضیه‌ای که شبهه افتد، رأی مرجع تشیع را از اعتبار بخواهند. این اندیشه را شیخ فضل‌الله (نوری) آورد که میان او و دو مجتهد دیگر اکنون اختلاف پدید آمده کارشان به ستیزگی کشیده بود. حالا او داعی "مشروطیت مشروعه" بود." (۲)

و نیز "در جدالی که بر سر مشروطیت اسلامی در گرفت - مهمتر از جنبه نظری و مسلکی اش، قضیه نبرد قدرت طلبی روحانی مطرح بود. خواه ملای مشروطه طلب باشد خواه شریعت پرور. متفکر مشروطیت مشروعه شیخ فضل‌الله نوری بود از علمای طراز اول که پایه‌اش را در اجتهاد اسلامی برتر از طباطبائی و بهبهانی شناخته‌اند. روزگاری هر سه در حرکت مشروطه خواهی مشارکت داشتند. با اختلافی که میان شیخ نوری و دوسید (خاصه با بهبهانی) بوجود آمد، تفرقه در صف پیشوایان روحانی افتاد... گله شیخ این بود که رفیقش "بهبهانی" بر مسند روحانی مجلس نشسته جانب هیچ کس را نگاه نمی‌دارد و در بی‌اعتدالی حدی نمی‌شناسد. این روایت هم از زبان شیخ نقل شده که: دانستم که اگر مشروطه نباشیم از شر اجانب محفوظ نخواهیم ماند. از این رو آماده همکاری با آزادیخواهان بود، حتی واسطه می‌تراشید و وعده داده بود ملایان مخالف را با "مجلس و مجلسیان"

۱ - غرب زدگی - ص ۲۶

۲ - ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران - ص ۲۲۹



همراه گرداند . . . حقیقت اینکه سید بهبهانی در دل به قوت و برتری  
 شیخ فضل الله آگاه بود ، رضا بداد که او در ریاست شرعی و قدرت سیاسی و  
 جلال آخوندی شریک وی گردد " ( ۱ )

گرانیگاه گفتگوی " غرب زدگی " یکی در این است : نگاه داشتن " روحانیت "  
 در جهانی که به تندی به سوی ماشینی شدن می رود . اما این جا باید پرسید چه  
 روحانیتی ؟ غرب آنگاه به آزادی گرائی رسید ، که در برابر بیدادگری کشیشان  
 ایستاد . آن سازمان سیاسی - اجتماعی که در دربار پاپ گرد آمده بود ، هیچ  
 ربطی به مسیح نداشت . مسیح خود مردی مهربان و عشق انگیز بود ، و آئین  
 عشق را بنیاد گذاشت ، به گفته ویل دورانت : " مسیحیت فضائل زنانه راتااید  
 می کند " ( ۲ ) ولی پيروان مسیح آیا به این دستور او که می گوید " هرکس که به  
 رخساره راست تو سیلی زند ، طرف دیگر را نیز به سوی او بگردان " ( ۳ ) عمل  
 کرده اند ؟ و مگر کم بودند کسانی که به اتهام نامسیحی بودن و به بهانه کفر و  
 به گناه علم ورزی به فرمان مراجع مسیحی به آتش افکنده شده اند ؟ ولتروداستایوسکی  
 تولستوی ، کسی برکه گور و نیچه . . . در غرب هر یک به شیوه خود از چهره  
 این بیدادگری ها پرده بر انداخته اند ، و طرفه تر از همه داستان " افسانه مفتش  
 بزرگ " ( در برادران کارامازوف ) داستایفسکی است که مسیح مصلوب را تصویر  
 می کند که هماهنگ با وعده ای که داده به شهر " سه ویل " اسپانیا باز می گردد .  
 و در می یابد که می خواهند مردی را به گناه نامسیحی بودن در آتش بسوزانند .  
 مسیح با مرد محکوم در زندان دیدار می کند و می فهمد که وی بیگناه است ، برای  
 آزاد کردن او به نزد اسقف بزرگ می رود ، و کار به مجادله می کشد ، و اسقف  
 دستور می دهد که مسیح را باز دارند و به گناه عصیان بر ضد مسیحیت در آتش  
 بسوزانند . در جهانی که پاپ ها و اسقف ها فرمان می رانند دیگر نیازی به مسیح

۱ - ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران - ص ۴۲۹ و ۴۳۰

۲ - تاریخ تمدن - تمدن اسلامی - ص ۵۱

۳ - انجیل متی - باب ۵ - ۳۹ و ۴۰ ( کتاب مقدس ) ص ۷ ( عهد جدید )

نیست . و رفتار کیشداران در شرق مگر بهتر از این بوده است ؟ " بودا مردی مهربان و بی‌نا بود ، و در بستر مرگ پیروان خود را که جاودانه بودن او را باور داشتند استهزاء کرد ، اما بر همان صومعه‌های بودائی - در مثل آن گونه که در تبت می‌بینم ، بی‌اندازه خرافی و خودکامه و بیدادگر هستند. (۱)" جدال‌های معتزلیان و اشعریان در دوره عباسیان معروف است . معتزلیان باور داشتند که قرآن " ازلی " نیست و آن را باید " تاویل " کرد ، ( چشم و دست و پا داشتن خدا و خشم و بیزاری او را نباید به معنای لفظی گرفت . ) و هم چنین انسان در کارهای خود آزاد است و مسئول کردار خویش، مأمون عباسی به جهت‌های سیاسی همراه معتزلیان بود و " کار بدانجا رسید که انکار این عقاید ( عقاید معتزلیان ) در شمار جرائمی در آمد که مجازات اعدام داشت . . . احمد بن حنبل با این " تفتیش عقاید " مبارزه کرد و به عیجوثی پرداخت . وقتی او را برای بحث در باره عقاید جدید خواندند ، همه سؤالات را با شواهدی از قرآن که مؤید عقاید اهل سنت بود جواب داد . سپس او را تازیانه زدند تا غش کرد و به زندانش فرستادند . . . (۲)" اما دیری نگذشت که کار دگرگونه شد ، عباسیان که بر توسن " دولت " سوار شده بودند ، اندیشه‌های معتزلیان را به زیان سودهای خویش دیدند پس " متوکل " (عباسی) آزاد فکری مقید مأمون را از میان برداشت ، فرمان‌های او را منسوخ کرد و معتزله و دیگر " ملحدان " را از مناصب دولت و کار تعلیمات بر داشت ، و تظاهر به عقاید مخالف اهل سنت را در ادبیات و فلسفه ممنوع داشت ، و به موجب قانونی همه را به این اعتقاد که قرآن مخلوق نیست و موجود ازلی است ، مکلف ساخت . " (۳) و به هر صورت در دوره مأمون و معتصم و واثق (دوره آزاد فکری مقید) و دوره متوکل به بعد (دوره قدرت اشعریان) ... هزاران تن به گناه داشتن این یا آن اندیشه کشته شدند و به بالای دار رفتند و تازیانه خوردند و همه این بیدادگری‌ها به نام دین صورت می‌گرفت ، و مراجع به اصطلاح شرعی بودند که احکام کشتن یا دارزدن مردم را می‌دادند و عباسیان

۱ - چرا مسیحی نیستم ؟ - برتراند راسل - ص ۴۰

۲ و ۳ - تاریخ تمدن - همان - ص ۱۶۴ تا ۱۶۸

چون ایرانیان را از کارهای حکومتی برکنار کردند ، و ترکان را به دور خود گرد آوردند ، برای خاموش کردن عصیان ایرانیان و خود تازیان ناراضی دامنه "تعنیش عقاید" را گسترش دادند ، و چون پایه‌های حکومتشان لرزان شده بود ، به سه عامل بنیادی تکیه کردند تا پیروزی خود را محکم کنند و این سه عامل عبارت بود از "محافظه کاری خلفا و قدرت نگهبانان ترک و دل بستگی طبیعی مردم به عقاید موروث" ، (۱) یگانگی عباسیان و عناصر ترک ، برای از بین بردن شورش‌های دادخواهانه و به ویژه خیزش‌های مردانه شیعیان ، کار غارت خلفای عباسی را آسان می‌ساخت ، ولی به ناچار واکنش‌های شدیدی در پی داشت . قیام زیدیان و اسماعیلیان که مدتهای دراز طول کشید ، نمونه‌ای بود از عصیان کشورهای استعمار شده و مردم محروم در برابر قدرت بیداد گرانه عباسیان و غزنویان و سلجوقیان . و البته قدرت رسمی بهانه‌هایی نیز برای از بین بردن بی‌اخواستگان در آستین داشت و "زندیق" و "قرمطی" و "بددین" . . . نام‌هایی بود که بر هر کسی گذاشته می‌شد خونس مباح بود ، و نابود کردنش از خوردن آب نیز آسانتره ترکان که "با ایرانیان کینه داشتند و از فکر یونانی بدور بودند ، با همه نیروی خود به تأیید سیاست دولت (عباسی) که یاری "دین" به نیروی شمشیر بود ، قیام کردند . " (۲) و این شگفت آور نیست که محمود غزنوی می‌گفت : "من از بهر عباسیان انگشت در کرده‌ام در همه جهان و قرمطی می‌جویم ، و آنچه یافته آید و درست گردد بردار می‌کشد . " (۳) و پس از غزنویان ، سلجوقیان به همین کار ادامه دادند چنانکه ملکشاه سلجوقی در نامه تهدید آمیز خود به "حسن صباح" می‌نویسد : " . . . تو که حسن صباحی ، دین و ملت نو پیدا کرده ، مردم را می‌فریبی و بر والی روزگار خروج می‌کنی ، و بعضی مردم جهال جبال را بر خود جمع کرده و سخنان ملایم طبع ایشان می‌گوئی تا ایشان می‌روند ، و مردم را به کارد می‌زنند و بر خلفای عباسی که خلفای اهل اسلامند! و قوام ملک و ملت و نظام

۱ و ۲ - تاریخ تمدن - همان - ص ۱۶۷ و ۱۶۸

۳ - گریده تاریخ بیهقی - ص ۸۲

دین و دولت برایشان مستحکم است ، طعن می‌کنی ... " (۱)

" حسن صباح " در پاسخ می‌نویسد : " ... تفحص حال خلفا کردم ... و (آنها) را از مرتبه مروت و فتوت و مسلمانی بیرون یافتم ، چنانچه دانستم اگر بنیاد مسلمانی و دین داری بر امامت و خلافت ایشان است ، کفر و زندقه از آن دین بهتر باشد ... هیچ دین نو پیدا نکرده‌ام که نگذاشته‌ام و هیچ مذهبی ننهادهم که پیش از من نبوده است ... " سپس بیدادگری‌های عباسیان را بر می‌شمارد و نخست سخن از " ابومسلم خراسانی " می‌گوید که " ظلم از جهان بر انداخت و به عدل و انصاف بیاراست ، با او چگونه غدیری کردند ، و خون او بریختند ، و چندین هزار اولاد پاک پیغمبر را در اطراف و اکناف شهید کردند .. عباسیان که به شرب مدام و زنا و اغلام مشغول بودند ، در این روزگار فساد ایشان به جایی رسید که هارون که اعلم و افضل ایشان بود ، خواهر خود را در مجلس شراب با خود حاضر می‌کرد ... دیگر بزرگی چون ابوحنیفه کوفی که او در ارکان مسلمانی رکن دوم بود ، بفرمود تا صد تازیانه‌بزدند و چون منصور حلاج ، مقتدائی را بردار کشیدند ... " (۲)

با همه این واقعیت‌های تلخ تاریخ ، خنده‌آور است که نویسندگانی از گروه دوم که یکجانبه دآوری می‌کنند ، به استناد به مآخذی چون " سیاست‌نامه " ( که نویسنده آن نظام‌الملک در خدمت سیاست بیداد گرانه یگانگی ناخجسته‌عباسیان و ترکان بوده ) به دفاع از تعصب و بیدادگری‌های مسلم تاریخی می‌ایستند و با آوردن داستان می‌گساری محمود غزنوی همراه با " انوشکین " و " محمد عربی " امیران بزرگ او . به نتیجه‌های نادرست می‌رسند . انوشکین در مجلس سلطان محمود غزنوی و ندیمان دیگر به شراب نوشی می‌نشیند ، و سپس می‌خواهد مست به‌خانه‌خویش رود سلطان محمود به او توصیه می‌کند که " همین جا ساعتی بهیاسا ! " زیرا درست نیست که مردم روز روشن او را مست ببینند و هم چنین " اگر محتسب

۱- اسناد و نامه‌های تاریخی - ص ۳۰

۲- اسناد و نامه‌های تاریخی - ص ۳۰ تا ۳۸

تورا بدین حال ببیند آبروی تو بریزد و دل رنجورگرددی و من هیچ نتوانم گفت .  
 "انوشترکین" نمی پذیرد ، با انبوه خدمتگذاران خود بر اسب نشسته و به سوی  
 خانه خود می رود ، در راه " محتسب " او را می بیند و از اسب به زیر کشیده  
 طوری " حد " می زند که سردار نام آور " زمین به دندان می گیرد " (۱) سپس  
 نویسنده " غربت غرب " می افزاید : " سلطانی چون محمود غزنوی می گوید که  
 من در برابر محتسب یعنی قانون شرع و عرف ، حتی در دفاع از یکی از بزرگترین  
 سرداران خود " هیچ نتوانم گفت ! (۲) " نکته دیگر این است که وقتی سلطان با  
 نزدیکان خود شراب می نوشد می داند که کار درستی نمی کند (؟۱) و معترف  
 است که گناهی مرتکب می شود ، و پیرو این نصیحت است که : مکن به فسق مباحات  
 و زهد هم مفروش (!) (۳) . . . از این رو در فرهنگ ما معیارهای دقیق عقلی و  
 نقلی وجود داشت که بر اساس آنها حق و عدالت و انصاف از ظلم و ستمکاری و  
 ریا متمایز می شد . " (۴)

به راستی باید این " فرهنگ " خیالی نویسنده ، چه اندازه باید ویژگی  
 کشندگی داشته باشد که عناصر ترک و تازی را " که با ایرانیان کینه دیرینه  
 داشتند " نیز در بر گیرد . اما وی فراموش می کند که این محمود غزنوی همان  
 است که با یازی " شرع و عرف " زیر فرمان خود " انگشت در کرده بود در همه  
 جهان و قرمطی می جست . " و با یازی " محتسب " بود که خون ستمدیدگان بر  
 پا خاسته را بر خاک می ریخت ، و این همان کسی بود که به بهانه " نبرد دینی "  
 به هندوستان لشکر کشید و " بسیاری از شهرها را با خاک یکسان کرد و با مردم  
 بومی با وحشیگری بسیار رفتار نمود ، و وقتی قلعه مولتان را تصرف کرد ، حاکم

۱ - سیرالملوک - ص ۶۰ و ۶۱

۲ و ۳ - کیهان - شماره ۱۰۰۸۳

۴ - و این واقعیت را نیز ندیده است " بوده اند ، البته محتسبانی که خود نیز " فسق "  
 می کردند و بدتر از این ، برخی از اینان بعدها به گفته حافظ " شیخ " می شدند  
 و فسق خود از یاد می بردند " اسماعیل خوئی - کیهان - شماره ۱۰۰۸۳

قلعه فرار کرد و او به همین بهانه کلیه سکنه آن قلعه را قتل عام نمود . " (۱) ( در "زین الاخبار گردیزی" از ویران کردن بتکده‌ها و غارت گوهرها و کشتن انبوه مردم هند - به ویژه در سومنات - به فرمان محمود شرح مفصلی آمده است. ) رفتن محمود به هند در دیده عنصری و فرخی ستایشگران قدرت وقت به قصد برانداختن کفر و بت پرستی مردم آن دیار بوده است ، (۲)

اما شاعری چون ناصر خسرو می‌داند که اندیشه پنهان امیر ترک چه بوده است :

آنکو به هندوان شد یعنی که غازیم

از بهر بردگان نه ز بهر غزاشده ست (۳)

فرهنگ ما در وجود محمود غزنوی ، محتسب زیر فرمان او و نوشته‌های نظام الملک خلاصه نمی‌شود . سخنانی از این دست سرودن ، افسون شدن یا افسون کردن است . فرهنگ ما زردشت است ، ناصر خسرو است ، فردوسی است ، خیام است ، مولوی است ، حافظ است . . . مازیار و بابک و ابومسلم خراسانی و هزاران قهرمان نام آور یا گمنام دیگری است که به پاسداری از خانه و شرف خود ایستاده‌اند . و مشعل پر نور فرهنگ ایران را از نسلی به نسل دیگر رسانده‌اند . و تازه این همه هیاهو برای چیست ؟ بوده‌اند در شرق و غرب کسانی که با تفاوت رنگ و شکل هدفی یگانه - یعنی سودجویی و بهره‌کشی را دنبال می‌کردند ، و در برابر

۱ - تاریخ اجتماعی ایران - جلد دوم - ص ۲۴۶

۲ - عنصری می‌گوید :

زبس که آتش زد شاه در ولایت هند کشید دود زبختانه‌هاش برکیوان

فرخی گوید :

به خواست آتش و آن شهر پربدایع را به آتشوبه تبرک کرد بازمین هموار

آن سال خوش‌نخسید و از عمر نشمرد کز جمع کافران (!) نکند صد هزار کم

۳ - دیوان ناصر خسرو - نسخه نصرالله تقوی

اینان نیز کسانی که از آزادی و آزادی دفاع می‌کرده‌اند . همهٔ قلدران تاریخ روشی یگانه داشته‌اند و همه آزادگان نیز ، گروه نخست بیداد می‌کرده‌اند و گروه دوم به پاسداری آزادی بر می‌خاستند . محتسب‌ها و کیشداران سودجوی شرقی به همان اندازه بد رفتار و ستمگر بوده‌اند که کشیشان و کیشداران غربی . مگر دیگر چه تفاوتی داشته‌اند ؟

به سخن خود برگردیم . " غرب زدگی " آل احمد البته با کتاب‌هایی همانند " غربت غرب " یکسان نیست . " غرب زدگی تأملی است در اینکه چرا ما به عنوان یک ملت ، یا شرق مسلمان در مجموع در طول یک سیر تاریخی چند قرنه ... به‌زبونی و حقارت و پاشیدگی دچار آمدیم ، در حالی که غرب " یا اروپای مسیحی غربی در همان زمان به مدارجی عالی از قدرت و فرهنگ دست یافت ، و شرق زیر دست و ذلیل شد و غرب فرادست و بلند مرتبه . در همهٔ زمینه‌های کردار و سنت و فرهنگ و طریق معاش غرب " اصل " شد و شرق " فرع " مجموعهٔ کتاب " غرب‌زدگی " تلاشی است برای دست یافتن به پاسخ‌های مسأله ... " (۱)

" آل احمد " با اینکه در تعریف قطب‌های اقتصادی و آغاز غرب‌زدگی شرق و برخی روش‌های پیشنهادی برای درمان درد ، اشتباهاتی دارد ، اما در مجموع ، در فکر رستاخیز دوبارهٔ شرق است ، و می‌خواهد شرقی بزرگی دیرین خود را باز یابد . آنچه در " غرب زدگی " بیشتر چشمگیر است ، یورش است که نویسنده به تقلید خام شرق از غرب می‌برد ، و می‌خواهد " خود کوچک شماری " گروهی از شرقیان را به احساسی والا و مبارزه‌جویانه بدل کند . در این زمینه " غرب زدگی " آهنگی حماسی دارد ، و به پاسداری از جوهر شرف و فرهنگ ملی بر می‌خیزد . علم و فرزندان دوگانهٔ آن صنعت و تکنولوژی در دست کشورهای استعمارگر همان غولی است که از شیشه بیرون آمده و می‌خواهد جهان را نابود کند . در برابر این موج پردامنه که تا دورترین گوشه‌های کره زمین رادر برگرفته چه باید کرد ؟ این است پرسشی که کسروی و پس از او آل احمد به بحث

گذاشته‌اند . و طرح این یرسش خود بسیار بنیادی است . سرانجام روزگاری فرا رسیده است که ما به زمیسه‌های اصیل فرهنگ خود برگردیم و در میان هنگامه بحران و بلا ، به " خویشتن " خویش برسیم . زیرا به گفته دکتر محمود هومن " اگر ما پی ببریم که شرافت انسان وابسته به اخلاق و فهم اوست و هرکس که فهمیده‌تر است و به اصول اخلاقی بیشتر توجه دارد ، انسان‌تر است ، آن وقت است که می‌توان امیدوار بود ، که جوانان ایران علاوه بر علم و صنعت ، به ادب و فرهنگ نیز توجه کنند و کم کم . . . . کشور ایران که از پیشقدمان فرهنگ بوده است ، دوباره در صحنه فرهنگ نمایان گردد . . . . " یکی از کشورهای خاورمیانه " شمرده نشود ، و هر نورسیده‌ای بر آن نشود که په ما راه و رسم فرهنگ بیاموزد . " (۱) دیدگاه دیگر آل احمد نگرش اوست در برابر مسأله ماشینی شدن . و او می‌اندیشد که مسئول غرب زدگی شرق " ماشین " است : " بحث از نفی ماشین یا طرد آن نیست . . . . بحث در طرز بر خورد ماست با ماشین و تکنولوژی . . . . آنکه ماشین را می‌سازد ، اکنون خود فریادش بلند است ، و خفقان را احساس می‌کند ما حتی از اینکه درزی خادم ماشین در آمده‌ایم ناله نمی‌کنیم پز هم می‌دهیم ، و این است غرب زدگی ! حرف اساسی این مختصر در این است که ما نتوانسته‌ایم شخصیت اصلی فرهنگی خودمان را در قبال ماشین و در قبال هجوم حبریش حفظ کنیم . " (۲)

همانطور که در گفته " نهرو " خواندیم ما در دوره علم و تکنولوژی زندگانی می‌کنیم ، و این چیزی نیست که بتوان به دلخواه از سر باز کرد . می‌توان به جای گله و شکایت از ماشین ، آن را رام کرد ، و بر دهان این فیل مست یعنی ماشینیزم رام نشده سرمایه داری مهار زد ، تازه این در صورتی است که آنچه بسوی ما هجوم آورده است " ماشین " باشد نه " اتومبیل " زیرا می‌دانیم کشورهای استعمارگر همیشه مانع از ایجاد صنایع مادر در کشورهای " جهان سوم " بوده‌اند

۱ - تاریخ فلسفه - کتاب اول - ص ۴ مقدمه

۲ - غرب زدگی - ص ۸



تا بازار مصرف خود را از دست ندهند . به هر صورت ، در کشاکش رویدادها ، باید بکوشیم تا ضمن بهره برداری از علم و به ویژه فراگیری روش علمی ، " شخصیت " خود را نیز نگاه داریم . و اینکه از این کشاکش بترسیم و بلرزیم نشانه ناتوانی است . ما باید سلاح غرب را بدست آوریم ، و اگر نبردی در گیر شود با همان سلاح به جنگش برویم . شرق به دلیل " هجوم " جبری ماشین " عقب نیفتاده ، به علت فرورفتن در رسم‌های نادرست ، پراکندگی ، از دست دادن شیوه‌های علم ورزی ، آلودگی به موهومات و خرافات . . . راهش را گم کرد و در " تاریخ ایستا " فرورفت . اما دیر زمانی است که بیدار شده است ، و می‌کوشد راز " والائی دیگران " را در زمینه علم و تکنولوژی دریابد ، و در این زمینه نیز خود " والا " شود . به سخن دیگر " بهتر است اما ، که اندیشناک این سکون و تن آسائی اجتماعی نباشیم . نیروهای فردی و اجتماعی می‌توانند ، البته به شتاب پیشرفت جامعه در بزرگراه تکامل بیفزایند از یکسو ، یا این شتاب را کاهش دهند ، از سوی دیگر . هیچ نیروئی نمی‌تواند اما ، جامعه را به سکون مطلق وادارد . با فرا گذشتن هر جامعه از یک دوران به دورانی دیگر ، در تاریخ تکامل خویش ، برخی نموده‌های فرهنگی آن جامعه از میان می‌روند به ناگزیر ، و نموده‌های فرهنگی دیگری جانشین آنها می‌شوند . و نگران نباشیم . آنچه در هر فرهنگ ماندنی است ، بی‌گمان می‌ماند . تنها نموده‌های پلاسیده فرهنگ‌اند که در وزش تند بادهای علم و فن شناسی و صنعت چون برگهای خزانی فروریزند و بر باد روند ، و بریزند و بروند . چه باک ؟ آنچه بیش از همه با اهمیت است همانا پیشرفتن کل جامعه است چون باغی بزرگ ، به سوی بهاری دیگر از فصل شکفتن و بار آوردن . " ( ۱ ) پس استدلال جلال آل احمد در اینکه " تازه وقتی هم ماشین را ساختیم ماشین زده خواهیم شد . " درست نیست ، اما باید دید کجا و چگونه " آن که ماشین را می‌سازد فریادش بلند است . " لاپد یک جای کار عیب دارد . باید و می‌توان عیب را پیدا کرد و آن را از بین برد . اما رشته فریاداز " ماشین "

در غرب سر دراز دارد . هنگامی که غرب از خواب قرون و سطائی بیدار شد ، و با " گفتار در بارهٔ روش ... " دکارت و " ارغنون جدید " بیکن ، به مرحله تازه‌ای از تاریخ گام نهاد ، در برابر پیشرفت تند تحولات اجتماعی ، نغمهٔ واپس نگرنده‌ای نیز ساز شد . نغمهٔ رومانتی سیزم . آرزومندی ژرف برای رسیدن به جهانی گذشته : جهانی بهنجار ، والا و درخشان . جنبش رومانتی سیزم نه فقط در ادبیات بلکه در نقاشی و موسیقی و سیاست نیز راه یافت ، و در فرانسه روسو و در انگلستان بایرون و در آلمان شیلروگوت و در روسیه پوشکین و لیرمانتف نمایندگان ممتاز آن بودند . " رومانتیک‌ها با نظام صنعتی به هیج روی نظر خوش نداشتند ، زیرا این نظام ، نظام زشتی بود و تلاش معاش شایستهٔ روح جاودان رومانتیک‌ها نبود ، و رشد سازمان‌های اقتصادی جدید مخل آزادی فردی می‌گردید . . . چیزی که رومانتیک‌ها را بیشتر جلب می‌کرد ، قرون وسطی و چیزهای قرون و سطائی بود . گاهی نیز رومانتیک‌ها ، از واقعیات گذشته و حال یکسره چشم پوشی می‌کردند . " دریانورد کهن " نمونهٔ این امر است . " قبیلای قاتان " اثر " کولریچ " را به سختی می‌توان همان سلطان واقعی دانست که " مارکوپولو " توصیف می‌کند . جغرافیای رومانتیک‌ها جالب است . نقاطی که این جغرافیا از آن سخن می‌گوید از " گزانا دو " گرفته تا خوارزم همه دور افتاده یا آسیائی یا قدیمی است . ( ۱ )

این جنبش چون گردبادی از لندن تا پترزبورگ را در بر گرفت ، و جنگهای کشورهای اروپائی و ویرانی‌ها و خستگی‌های پی‌آمده آن‌ها به آتش این جنبش دامن زد . البته رومانتیک‌ها دو گروه بودند : ارتجاعی و انقلابی . در شاخهٔ انقلابی این جنبش نظام سود پرستی و بهره‌کشی به نبرد فرا خوانده می‌شد . جوانان پس از انقلاب فرانسه با آئینی که " پول " را معیار ارزش‌ها و برتر از هر ارزشی می‌شمرد می‌جنگیدند ، ولی هر دو گروه در آرزومندی ژرف ( ۲ ) به رسیدن به جهان پهناور کاملاً آزاد ، هم‌باور بودند . در نیمه نخستین قرن ۱۹ نغمه

۱ - سخن - دوره یازدهم - ص ۱۹ و ۲۰ - تاریخ فلسفه غرب - جلد سوم .

نو میدان رومانتی سیزم پرطنین تر و رساتر شد ، زیرا آرمان های درخشان انقلاب به جای اینکه به ساختن جهانی زیبا و هم آهنگ توفیق یابد به خود کامگی ناپلئون ها و به قدرت رسیدن بورژواهای نوکیسه پایان می گرفت . گوته در آلمان از جنبش "طوفان و تلاش" (۱) که خود از بنیادگذاران آن بود برکنار می رفت . جنگهای ناپلئون شهرها و روستاهای آباد اروپا را به ویرانه بدل کرده بود . " درایین روزگار نومیدی و رنج ، بسیاری از مردم فقیر خود را با امیدهای دین و مذهب تسلی می دادند ، ولی قسمت اعظم طبقات بالاتر ، ایمان خود را از دست داده بودند ، آن ها به جهانی می نگریستند که سراسر ویران بود ، و زندگی امید بخش روز آخرت که جمال و عدل آن زشتی های عالم ماده را از یاد می برد ، برای آن ها وجود نداشت . در حقیقت خیلی سخت بود که کسی باور کند ، کره زمین سال ۱۸۱۸ ساخته و پرداخته دست خداوند حکیم مهربانی است . معیستوفلس پیروز شده بود و " فاوست ها " همه جا نومید گشته بودند . ولتر تخم طوفان را کاشته بود و شوپنهاور و محصول آن را درو می کرد . " (۲)

بسی بیشتر از این نیز " روسو " از گسترش شهرها و نظام جدید بیزاری می جست ، و " طبیعت نیک و زیبا " را در برابر " جامعه بد و فاسد " قرار می داد . روسو نه فقط در صف نخست جنبش رومانتیک کشور خود قرار داشت بلکه در عمل نیز مخالف مستقیم شیوه زندگانی زمان خویش بود که شیوه مخالفت او تا امروز نیز ادامه یافته است . روسو نویسنده تنهایی بود که می بایست با باور مردم و با " فیلسوفان " ( ولتر ، دیدروو ... ) بجنگد . ولتر و دیگران کلیسا را نماد مانع پیشرفت می دانستند ، و به سختی با آن می جنگیدند . برای آنها شگفت آور نبود که از آن سو به آنان حمله شود ولی بی اندازه شگفت زده شدند هنگامی که دیدند " روسو " از صف خود آنان به میدان جنگشان در آمده است و از " خطرهای "

## 1. Sturm und Drang

"پیشرفت" سخن می‌گوید. در باور او "طبیعت انسان را نیک‌بخت و نیک‌آفریده و جامعه او را فاسد و بدبخت کرده است" (امیل Emile را نگاه کنید) و معنای این اصل این است که چگونه نیکی ذاتی انسان از بیرون فاسد شده و می‌شود. در نوشته‌های او انسان در جامعه‌های آغازین همه جا بهتر، خردمندتر، و نیک‌بخت‌تر است و هر چه از آن‌ها دورتر می‌شود، بدبخت‌تر و فاسدتر می‌گردد. هدف او این است که داوری "نادرست" ما را درست کند و از پیشرفت بدی‌ها جلوگیری کند. (قرارداد اجتماعی) و در جای دیگر می‌گوید: "اصلی که اشکال گوناگون حکومت را تعیین می‌کند، باید در شمارهٔ افرادی که آن را می‌سازند جستجو کرد و یافت. هر اندازه این شماره کمتر باشد، حکومت نیرومندتر است، و هر اندازه زیادتر باشد حکومت ناتوانتر. و همچنانکه خود کامگی همیشه به سوی سستی وضع می‌گراید، حکومت (دموکراسی) بر آنست که خود را نیرومند کند. از این رو نیروی اجرائی باید بهنگام، نیروی قانون‌گذاری را زیر نفوذ خود درآورد، و هنگامی که سرانجام "قانون" پیروانسان‌ها شد، فقط سالاران و بندگان باقی خواهند ماند، و دولت از بین خواهد رفت. ولی پیش از این نابودی، حکومت باید به وسیله پیشرفت طبیعی خود، شکل خود را تغییر دهد، و کم‌کم از شمارهٔ بیشتر به شمارهٔ کمتر برسد." (۱) روسو باور دارد که هر اندازه شماره شهر و ندان جامعه بیشتر شود، زوال آن جامعه تندتر خواهد شد، زیرا با گسترش جامعه وظیفه‌ها و کارهای حکمرانان بیشتر شده و کارهای مردم را بیشتر در اختیار خواهند گرفت و مردم در کارها کمتر از آنها بازخواست خواهند کرد، و این به نابودی دولت آزادی‌گرای خواهد انجامید. شگفت‌آور نیست که روسو در "گفتگو درباره علوم و هنرها" (۲) اسهارت را در مقایسه از آتن برتر می‌شمارد، و با اشاره به حکومت "ژنو" زوال آن را نتیجه پیروی از شکل حکومت آتن می‌داند. از دیدگاه او در خوشبخت‌ترین مردمان: "دهقانان را می‌بینیم

---

1. Letters Ecrites de la Montagne, XII, 176.

2. Discours sur les Sciences et les Arts.

که زیر درخت بلوط گردآمده‌اند و در باره کارهای همگانی رأی می‌زنند و خردمندان وظیفه‌های خود را انجام می‌دهند، و از این رو چگونه می‌توانیم ملت‌هایی را که روز به روز بر نیرو و شماره خود می‌افزایند، و بدبختی خود را تندتر می‌کنند، کوچک بشماریم. آزادی گزائی با گسترش شهرها و پرشدن آنها از انبوه مردم، بیشتر زوال می‌یابد... شهرها هر اندازه از انبوه مردم پرت‌تر شود، کار دشوارتر می‌گردد: "انسان برای زیستن در شهرهای انبوه همچون کندوی زنبورها ساخته نشده است. شهرها چاهک‌هایی برای نوع انسان هستند." (۱) روسو می‌گوید بهترین موقعیت‌ها موقعیت روستانشینان دولت‌های آزاد است. و از این رو "موقعیت طبیعی برای انسان، کشت و کار زمین‌زیستن در پرتو فرآورده‌های آنست... این کار فقط کاری ضروری است و سودمندتر از کارهای دیگر است. و هنگامی این جامعه شور بخت‌ترین است که دیگران با زور و خودکامانه بر آن فرمان رانند، و با نمونه‌های بدی‌های خود آن را اغوا کنند." (۲) کشاورزی‌ای که روسو در دانستگی دارد، "کارخانه خوراک سازی" بازارها نیست بلکه "کشتزاری زندگانی ساز و زندگانی بخشی است که در آن افراد خانواده‌های کشاورز "خودکفا" هستند و فرآورده‌های زیادی خود را به گروه اندک غیر کشاورز می‌دهد.

رومانتیک‌های پس از روسو، شاعرانی چون موسه، بودلر، ورن، بایرون، شیلر، در پی رؤیاهای درخشان، طغیان، سفر به شرق، در افتادن با نظام اجتماعی... بودند، و "حساسیت" شدید خود را تا حدودی مدیون روش بودند زیرا "روسو به مسلک حساسیت *La Sensibilite* که همیش از او وجود داشت گروید، ولی دامنه و گسترش بدن بخشید که این مسلک بدون اوبدست نمی‌آورد." (۳) البته انگیزه‌های رمانتیک‌ها در بازگشت گذشته‌پیکسان نبود، گروهی از آنان از نظر خلق و خوی با جامعه ناسازگاری داشتند، گروهی

1. Emile, Book I, VII, 45-6.

2. Nouvelle Heloise, Part V, Letter II

نظم موجود را به دلیل رسیدن به نظمی درخشان به مبارزه فرا می خواندند ، و بودند کسانی چون " بودلر " که در انقلاب ۱۸۴۸ فرانسه در مثل شرکت جستند ولی بازگشت خودکامگان به مسند قدرت آنها را دلسرد کرد ، و ناچار از سیاست کناره گرفتند . بودلر روزی از شاعر انقلابی همزمان خویش " پی یردوپون " (۱) ستایش می کرد ، و پس از کودتای ۱۸۵۲ می نوشت که اعتقادی به سیاست ندارد و چون در پیرامون خود چیزی دوست داشتنی نمی دید می کوشید در شعر به جهانی برتر ، زیبا و شکوهمند برسد . (۲)

در آلمان جنبش روماننتیک گردبادی پدید آورد که موسیقی و شعر و فلسفه و سیاست را دربر گرفت . از زمینه های بوجود آمدن این جنبش خستگی و فرسودگی اروپا در اثر انقلاب کبیر فرانسه و جنگ های ناپلئونی بود . انقلاب فرانسه و پی آمدهای آن سراسر اروپا را تکان داد ، و باورها و آئین ها و شیوه حکومت اروپائی را دگرگون کرد . در چنین دوران بحرانی ، تشویش ها و دگرگونی های فکری مردم فزونی یافت ، و نسلی بوجود آورد که در بدر به دنبال تسلی و آرامش بود ، ولی چنین آرامشی دیگر از دست رفته بود . نمونه های ادبی ویژه چون ورتر ، رنه ، آدولف . . . نمایانگر بحران زمانه بود . شگفت آور نبود که بودلر به جستجوی جهانی زیبا و شاعرانه برآمد ، و ژرار دونروال می خواست از مرزهای احساس فراتر برود ، و سفر به شرق افسانه ای را درمان درد خویش می دانست ، و گوته آرا مش خود را در هنر شرق می جست . در دوم ژانویه ۱۸۵۷ " کنبل " یکی از نویسندگان دوست او - که خود به همین درد مبتلا بود ، ولی " داروی " آن را زودتر از گوته یافته بود ، در نامه ای به او چنین نوشت " اکنون من از غم زندگی به دامان ادبیات هندی پناه برده ام . آرامش و خاموشی عمیقی که در آن احساس می شود مخصوصاً روح بی اعتنائی به دنیا و جدائی در آن که خاص آن ادبیات است ، با تشنج و آشفتگی دوران ما تناقضی عجیب دارد . " (۳)

## 1. Pierre Dupont

۲ - ملال پاریس ص ۳۳ و ۳۴

۳ - اطلاعات ماهانه - ص ۹ - شماره شش - شهریور ۱۳۲۸

گوته در جریان اوج جنبش رومانتی سیزم آلمانی ، " گوتس " و " ورتتر " را نوشت که نماینده طوفان درونی و بحران محیط اوست . آن گاه در جرگهٔ درباریان دوشس ایالت " ساکسون - وایمار " درآمد ، و ده سال با اشراف جوشید ولی حس کرد که روح شاعرانه اش " دارد زیر فشار گرفتاری و اشتغال خفه می شود . . . برای آزادی از این قیود ، بی اینکه کسی را خبر کند ، به ایتالیا گریخت و این فرار را با نام " هجرت " به قالب شعری نغز و پر معنی در آورد . . . و در یکی از قصایدی که در " رم " سروده است ، از ایام گرفتاری روح فرسای خود در " وایمار " سخن می گوید و خوشی خود را از بودن در " رم " بیان می دارد :

جهان سرسبز بیرنگ و فروغ بود

من در بیابان هولناک اندیشه در پی چاره می گشتم .

و در راه تیره گام بر می داشتم . (۱)

" گوته " نیز سرانجام درمان درد را در نوشیدن شراب از جام حافظ شیرازیافت . نمایندهٔ دیگر " طوفان و تلاش " و جنبش رومانتیک در آلمان " فردریک شیلر " دست کمی از گوته در این زمینه نداشت ، بلکه در حساسیت و طغیان از او بیش بود . او در " راهزنان " (۲) طغیان خود را از زبان " کارل " بیان می کند . " کارل " نماینده شورشی است بی هدف ، که نظم موجود را به دلائل فردی انکار می کند ، و این اثر را می توان با کتاب " مادر " گورکی مقایسه کرد ، جز اینکه " هدف گورکی این بود که نشان دهد چگونه مردم از نگر معنوی در جریان نبرد انقلابی می بانند ، و از این نظر " مادر " دارای اهمیت بنیادی است . زیرا نشان می دهد که چگونه شیوهٔ رئالیسم اجتماعی مایه خود را از زندگانی می گیرد . پیش از گورکی تصویر فرد انقلابی در ادبیات جهان و مقدم بر همه در " راهزنان " شیلر انعکاس یافته بود . ولی تصویر فرد انقلابی همچون ویرانگر جامعه عرضه می شد . در " راهزنان " جوانی پرشور را می بینیم که بادل آکنده از آرزوی جانبازی وراد

مردی چون پهلوانان افسانه‌ای وارد میدان می‌شود ، و همهٔ جامعه را به مبارزه فرا می‌خواند .

جنبش رومانتی سیزم در روسیه با پوشکین ولرمانتف پیوند دارد ، جز اینکه پوشکین با اینکه در آغاز زیر نفوذ " بایرون " است کم کم " از بایرون در می‌گذرد ، و رویهٔ دروغین رمانس بایرون را پشت سر می‌نهد و به اعماق آن سر می‌کشد و " اونگین " (۱) را تمام قد در مقام قربانی این رومانتی سیزم باب‌شده و پر زرق و برق ارائه می‌کند . " (۲)

پوشکین تفاوت دیگری نیز با رومانتیک‌های فرانسوی و آلمانی دارد ، و آن واقعیت‌گرایی جهان شمول اوست . و این ویژگی بیشتر هنرمندان روسی است ، که در گیر مسائلی ژرفتر از مسائل طرح شده در ادبیات اروپای غربی بودند . در مثل داستایوسکی ، پوشکین را شاعری می‌دانست که توانسته است در روح مردم ملت‌های دیگر فرو برود . و آنها را چنان بشناسد که خودشان نیز به آن دقت خود را نشانند " . . . این همدردی ، انسان بودن ، و پذیرفتن روح و فکر مردم ملت‌های دیگر ، پوشکین را در نظر من از دیگر شاعران هم‌طراز او والاتر کرده است " (۳)

دلایل دیگری نیز هست ، از جمله آنکه در آثار پوشکین ، گوگول ، تولستوی و داستایوسکی بدترین ویژگی‌های اخلاقی و اجتماعی همراه با عالیترین خصائل انسانی هم‌دوش یکدیگر عرضه می‌شوند ، و اینان همانند ناتورالیست‌های اروپای غربی نیستند که بدی و فساد را ذاتی انسان بدانند . چنانکه پوشکین در " دختر سروان " نامستقیم از پهلوانی انقلابی " پوکاچف " سخن می‌گوید ، و بیدادگری‌های زمان خود را نشان می‌دهد . اما آنچه بیشتر این نویسندگان رابه ما نزدیک می‌کند ، همانا مسأله غرب زدگی است که قرن‌های ۱۸ و ۱۹ در برابر نویسندگان روسی قرار داشت . در این کشور نیز گروهی بر آن بودند که از همهٔ

۱ — Eugene Onegin

۲ — سیری در ادبیات غرب — ص ۱۹۷

۳ — یادداشت‌های زیرزمین — ص ۱۴



شیوه‌های زندگانی غربی تقلید کنند ، ولی کسانی چون تولستوی و داستایوسکی می‌خواستند کار بازگونه شود ، و اروپای غربی از "روح روسی" پیروی کند . داستایوسکی پس از دیدن نمایشگاه جهانی لندن ۱۸۵۱ زندگانی مردم غرب را به باد انتقاد گرفت : "لندن برای او بابل جدید بود ، و تراکم ثروت و قدرت آن ، برایش نشانه غرور و عصیانگری انسان در برابر خدا بود . . . ." (۱) داستایوسکی می‌گفت باور آنها که می‌خواهند غرب خانۀ معنوی آنها شود ، نادرست است . اینان از آینده درخشان روسیه هنگامی که آسیا می‌توانست نجات دهنده این سرزمین باشد ، فرار کرده‌اند ، و مردمانی بودند از ریشه کنده شده (۲) و بی وطن . (۳)

داستایوسکی با "غرب زده‌ها" و آنچه از غرب اروپا می‌آمد مخالف بود ، و درمان درد را در بازگشت به سنت‌های نیاکان و آئین کلیسای ارتدوکس می‌دانست . "او با پوشکین هم‌عقیده است که نبوغ منحصر به فرد روسیه در این شایستگی است که تمدن اروپای غربی را به وسیلۀ شهود درک می‌کند و نیز باور داشتند که "نور از شرق می‌آید . Ex Oriente Lux (۴) داستایوسکی در "ابله" با طرح مسأله نویسندگان ، لیبرال‌ها ، جامعه‌گرایان روسیه ، می‌گوید لیبرال‌های روسی اگر نیز به شیوه روسی بنویسند باز مای نیستند ، "لیبرال‌های ماروسی نیستند و هم چنین محافظه کاران ما." و نیز جز چند مورد شاذ نویسندگان ما نیز روسی نیستند . لومونوسف ، پوشکین و گوگل فقط ملی هستند زیرا خودشان سخن می‌گویند و از دیگران چیزی به وام نمی‌گیرند . . هر نویسنده‌ای که از خود و سرزمین خود می‌گوید ویژگی ملی دارد . و نیز من چیزی به نام جامعه‌گرایی روسی نمی‌شناسم و نمی‌بینم . لیبرالیسم روسی

۱ و ۳ - پیام آوران عصر ما - ص ۱۰۵ تا ۱۰۷

2 - De Racine

۴ - پیام آوران عصر ما - ص ۱۱۲

به نظم موجود حمله نمی‌کند ، بلکه به چیزهای ملی ما به خود روسیه حمله می‌برد . (۱) و در "جن زدگان" جامعه‌گرایانی را که در پی دگرگونی‌های بنیادی هستند "شیاطین" و "جن زده‌هایی" می‌داند که رواج دهنده "آشوب" و "نیست‌انگاری" اند . انتقادهای داستایوسکی از تمدن غرب اروپا گاهی بسیار تند است ، زیرا می‌گوید : "اروپا بر لبه پرتگاه سقوط اخلاقی و سیاسی قرار دارد ." ، در آنجا بی‌خدائی ، طغیان و دست شستن از اخلاق تعلیم داده می‌شود ، و این چیزی است که با "روح روسی" ناسازگار است . او برای رویارویی با آشوب و هراس قرن ، مردم را اندرز می‌گفت که به خدا ایمان بیاورند ، و گناهان یکدیگر را ببخشند . و حتی نیک بختی انسان فقط از راه رنج بردن ممکن است .

داستایوسکی و تولستوی در این زمینه به یکدیگر نزدیک می‌شوند . زیرا هر دو از دگرگونی‌های همزمان خود بهینشی علمی ندارند ، و مسائل را از نگر آئین‌خویش‌می‌بینند و می‌دانیم که "تولستوی" نیز که از کار برد صفت "آسیائی خشن" برای سرزمین خویش و تمدن آن رنجیده خاطر بود ، کمی پیش از مرگ خود از مردم روسیه خواست که به سوی آسیا برگردند ( آسیا آینده تمدن ما خواهد بود . ) و این سخن طوفانی از خشم بیجا کرد . (۲) او در پایان زندگانی در گرداب اندیشه‌های دینی غرق شد ، و هر بودلر ، نیچه ، و حتی شکسپیرو بتهوون را هنر اشرافی دانست . "رومن رولان" که در آثار تولستوی پژوهش‌های سودمندی کرده است می‌گوید : "تالستوی در فلسفه بر همان ، بودا ، لائوتسه ، کنفو سیوس ، زرتشت و به ویژه مسیح مطالعه‌های فراوانی کرده است . او در دوره بحرانی پایان زندگانی خود به آئین مسیح - و نه آئین کلیسا - روگرد و در برابر ده فرمان "عهد عتیق" پنج فرمان عرضه داشت : خشمگین شو - زنا مکن - سوگند مخور - بدی را با بدی پاسخ مگوی - دشمن هیچ کسی مباش . چنانکه می‌بینیم این فرمان‌ها ، همه جنبه منفی دارد ، تنها موعظه مثبت او این است که

1- The Idiot, Book Two, p. 12, 22.

۲- بهام آوران عصر ما - ص ۱۰۸ و ۱۰۹

"خدا و همزوغ خود را چون خود دوست بدار". (۱)

اندیشه‌های باکونین، تولستوی، داستایوسکی... واکنشی بود برضد غربی شدن سرزمین روسیه. و دل‌بستگی به "خاک" و طبیعت که صنعت جدید بی‌رحمانه می‌خواست برآن یورش برد، نشانه بیزاری آنها از رشد بورژوازی و صنعتی شدن کشورشان بود، و این تصادفی نیست که تولستوی به اندیشه های روسو می‌گراید. او در "اعترافات" خود می‌گوید "من همه آثار روسو را خوانده‌ام. همه بیست جلد آثار او را مطالعه کرده‌ام، حتی فرهنگ موسیقی او را. احساس من نسبت به او فقط علاقه نیست، بلکه پرستش است. (۲)"

این است که در دهکده خود می‌خواهد روش روسو را در تربیت بکار بنده و کودکان را از پشت نیمکت‌ها آزاد کند. او در برابر نفوذ شیوه‌های زندگانی غربی، آئینی عرضه می‌کند آمیخته از مدارای شرقی، آرامش‌طلبی مذهبی، گرایش زیاد نسبت به طبیعت وحشی و عریان. تضادهای فکری تولستوی از تضادهای اجتماعی عصرش سر چشمه می‌گیرد. بالیدن شهرها و زیاد شدن ثروت از یک سو، و گسترش فقر و خودکامگی و حشمتاک از سوی دیگر، گروهی را به عصیان و خیزش در برابر بیداد و امی دارد، و گروهی را چون تولستوی به این نتیجه می‌رساند که بگوید.

"بدی را با بدی پاسخ مگوی" و این نشان می‌دهد که تولستوی و داستایوسکی و... از ژرفای روند دگرگونی‌های اجتماعی بی‌خبرند. تضاد درونی تالستوی، تضادهای روسیه را در دهه سوم قرن ۱۹ نشان می‌دهد. روستاهای روسیه که تازگی از قید "بردگی خان مالک" آزاد شده بودند، به دام سرمایه‌داران و گردآورندگان مالیات افتادند، بنیادهای زیست روستائیان که از نظر اقتصادی چندین سده، ثابت مانده بود، به تندی دگرگون می‌شد. و آئین تولستوی اعتراضی بود برضد بالیدن سرمایه داری، و غارت مردم. اعتراضی بود برضد آوارگی روستائیان از دهات و برآن بود که رسم پدرسالاری روستاهای روسیه را نگاهدارد. به گفته پژوهنده‌ای بزرگ "با این همه تولستوی هنرمندی است

۱ - سخن - دوره یازدهم - ص ۱۰۱۸ و ۱۰۱۹

۲ - مقالات توماس مان - ص ۵۱

اصیل، زیرا مجموع آثار او، توضیح دهنده ویژگی‌های دگرگونی‌های بنیادی روسیه است. (۱) تولستوی در "آناکارنینا" در سیمائی لوین، خود را نشان می‌دهد که درباره آزادی روستائیان و دگرگونی‌های جدید می‌اندیشد و می‌نویسد: "امروز در این سرزمین، در زمانی که همه چیز زیر و رو شده و تازه دارد شکل می‌گیرد، پرسش اینکه چگونه این موقعیت‌ها شکل خواهد گرفت، مهمترین مسأله در روسیه است." از این رو، تولستوی می‌اندیشید که سازمان جدید، تقلیدی است از سازمان‌های انگلستان، ولی درست در نمی‌یافت که این سازمان به هر حال با سازمان‌های انگلیسی و فرانسوی و آلمانی تفاوت دارد، و بالیدن بورژوازی روسیه مسأله‌ای نیست که با هندواندرز بتوان روند آن را سد کرد. او در "بردگی‌زمان ما" (۲) ۱۹۰۰ باز سخن خود را درباره "روح جهانی" تکرار می‌کند و اقتصاد سیاسی را علمی دروغین می‌داند زیرا از روی الگوی انگلستان "کوچولو" جای که شراعی کاملاً استثنائی دارد، بر داشته شده. در حالیکه ما باید الگوی خود را از شرایط همه ملت‌ها در طول تاریخ بدست آوریم. و می‌افزاید "تاریخ‌نگاران" مفهوم پیشرفت را قانون کلی انسانی می‌دانند و این درست نیست و نشانه نادرستی سخن آنها تاریخ "شرق" است "قانون کلی پیشرفت انسانی وجود ندارد، و این به گواهی وجود آرامش مردم شرق اثبات می‌شود." آئین تولستوی در مفهوم راستین تاریخی خود، نظریه‌ای شرقی است، نظمی آسیائی است. در ریاضت‌کشی، عدم مقاومت در برابر بدی، بدبینی ژرف، باور به اینکه چیزهای مادی هیچند (معنای زندگانی ص ۵۲) و ایمان به "روح" آغاز چیزها "و اینکه انسان در رابطه با این "آغاز" رنجبری است گماشته شده برای انجام وظیفه نجات "روح" خویش و... تولستوی گرایش شرقی نشان می‌دهد و در "سونات کروتزر" (۳) می‌افزاید: "آزادی زن در گرو دانشکده رفتن و ورود در پارلمان

1. Leo Tolstoy, p. 136.
2. The Slavery of Our Time.
3. Kreutzer Sonata

نیست در گرو بستر خواب است . " (۱) و در مقاله‌ای که در ۱۸۶۲ نوشته می‌گوید: " دانشگاه‌ها فقط آزادی خواهان خشمگین و خود خواه می‌پرورند که مردم نزد آنها مقامی ندارند ، و بیهوده از شرایط پهبین خود جدا شده‌اند . " (۲)

اکنون باید به آلمان برگردیم ، و واکنش فیلسوف و نویسنده دیگری را در برابر فرهنگ غرب ، مطالعه کنیم ؛ نظر اشپنگلر فیلسوف تاریخ و پیرو نیچه . کتاب او " زوال غرب " (۳) " هنگامی انتشار یافت که آخرین فروغ خوش بینی قرن نوزدهم مرده بود . . . جهان خسته و فرسوده پس از جنگ جهانی نخست ، نوباباً مستی بخش او را چون نوشداروئی قوی و تسکین دهنده سر کشید ، بی پروا از اینکه مبادا شوکران باشد . " اشپنگلر که از پیروان فلسفه " دوران تاریخ " است ، می‌گوید : " زوال تمدن غرب اجتناب ناپذیر است ، و هیچ تمدنی نمی‌تواند سرنوشت تاریخ خود را عوض کند . . . تمدنها اشکال متفاوت زندگانی اند همانند کرم خاکی ، درخت و انسان که بطور مرموزی زاده می‌شوند ، می‌بالند ، پیر می‌شوند ، و سپس با وضع ویژه‌ای در سراشیب زوال می‌افتند ، و سر انجام می‌میرند . . . " و می‌افزاید " تمدن غرب به آخرین مرحله خود رسیده است . " اشپنگلر " به تاریخ نه چون مجموعه رویدادهای پی در پی بلکه چون شکفتن و پژمردن مرتب هشت تمدن عمده ( مصر - سامی - پرو - مکزیک - چین - خاورمیانه - غرب . . . ) می‌نگرد که همه آنها برای مدتی نزدیک به هزار سال ، جلوه‌گری کرده‌اند ، و پیشرفت یکسانی داشته‌اند و سرانجام سرنوشتی یکسان . با مقایسه تمدن مرده و زنده ، تاریخ نگاران می‌توانند نشانه حتمی زوال را باز شناسند ، و نابودی تمدن‌ها را پیش بینی کنند . او موسیقی موتزارت را با معماری‌های افسانه آمیز مشرق " از نظر دوره‌های تمدنی ، همزمان می‌داند ، زیرا هر دوی آنها شکفتگی دو تمدن همانند را نشان می‌دهند . ( تمدن غرب و تمدن خاورمیانه ) در تمدن غرب - که اشپنگلر آن را از تمدن یونان و روم کاملاً جدا می‌داند -

۱ - سونات کروتسر - ترجمه کاظم انصاری - تهران

2 - Leo Tolstoy, p. 142.

3 - Decline of the West.

کارهای " رودس " ( ۱ ) را برای استثمار افریقا برابر با حمله سزار به سرزمین " گل " می‌داند ، چه هر دوی آنها ، آغاز هجوم توسعه طلبانه بودند که این خود آغاز انحطاط است . تاریخ گواهی دهنده زوال تمدن غرب است زیرا نقاشی و موسیقی مانند عصر " سزار " آفرینشگری خود را از دست داده و مردم سرگرم باورهای کورکورانه‌اند . در این وضع پیشوایان با پشتیبانی نیروی نظامی بر سر ناهبود ساختن تمدن ، با یکدیگر به رقابت بر خواهند خاست و در آخرین رقابت جهانی همه قاره‌ها در خطر خواهند افتاد . " ( ۲ )

روشن است که کار " اشپنگلر " کاری است با شکوه و بزرگی . ولی پیشگوئی - هائی از این دست نشان دهنده گرایش‌هائی دلخواسته است . همانطور که هگل در نظریه خود درباره تاریخ اشتباه کرد و می‌گفت " ایده مطلق " خود را در تاریخ می‌نماید و آخرین مرحله تکامل در دولت پروس ، واقعیت یافته است و به کمال رسیده . به گفته " ژان وال " اینکه تاریخ پس از دولت پروس ادامه یافته دلیل خطای " هگل " است . می‌توان در برابر نظریه اشپنگلر نظر " تومین بی " ( فیلسوف دیگر پیرو دوران تاریخ ) را قرار داد که با گرایش مسیحی خود به رستگاری انسان باور دارد " و نه فقط امکان جوان شدن تمدن فنا پذیر را می‌بینید بلکه به کمال روح انسان نیز امیدوار است . . . اشپنگلر درباره تمدن‌های چین و مکزیک آگاهی‌های چندانی نداشته است و " جدول زمان " او که شماره دقیق سال‌های پایان زندگانی تمدن‌ها را معین می‌کند نادرست است . حتی اگر غرب در راه زوال پیش رود ، این کار از روی قاعده یا قانونی که اشپنگلر معین می‌کند ، نیست . " ( ۳ )

بحرانی که اشپنگلر ویژه تمدن و فرهنگ غرب می‌داند ، ویژه فرهنگ بورژوازی است ، که دیگر از آفرینشگری باز ایستاده و دیگر در تکامل تاریخی سهیم نیست . این بدینی ویژه اشپنگلر نیست ، هایدگر فیلسوف ، موزیل ، جویس ، بکت نویسنده ، نقاشان " سوآور " ، نیز همین گونه می‌اندیشند . ایان در فلسفه‌ها ، داستان‌ها ، نقاشی‌های خود ، جهان را طوری ترسیم می‌کنند که گوئی به پایان خود رسیده یا " دوزخ وعده داده شده آغاز گشته " است یا به تعبیر هایدگر : " اسان

### 1. Cecil John Rhodes

۲ و ۳ - سحر - دوره سیردهم - ص ۲۲۲ و ۲۲۳

امروز از معبری دوزخی " می‌گذرد . او در جواب این پرسش که چرا انسان باید مقهور تکنیک شود ؟ می‌گوید " ما هنوز راهی نمی‌شناسیم که متناسب با ماهیت تکنیک باشد . " پرسنده باز می‌پرسد که با این همه " گردونه کارها می‌گردد ، تولید بیشتر شده ، بهداشت و تغذیه بهتر گشته . " و فیلسوف پاسخ می‌دهد " هولناک‌همین است که گردونه کارها می‌گردد ، و این که گردش گردونه همه چیز را به سوی گردش دیگر می‌تاراند ، و این که تکنیک ، انسان را بیش از پیش از زمین بر می‌کند و ریشه کن می‌سازد . شما را نمی‌دانم ، اما من با دیدن عکس‌هایی که از ماه گرفته شده است وحشت کردم . ما دیگر نیازی به بعب اتمی نداریم . انسان دیگر از خاک خود ریشه کن شده است . آنچه برای ما باقی مانده فقط ارتباط‌های محض تکنیکی است . این جایی که انسان در آن سکونت دارد دیگر زمین نیست : " و از گفته " رنه‌شار " ( ۱ ) شاعر فرانسوی می‌افزاید : " این ریشه کن شدن آدمی که دارد واقعیت می‌یابد ، در واقع پایان کار آدمی است اگر تفکر شعر و شاعری به قدرت بی‌قهر خود باز نرسند . " ( ۲ ) هایدگر جای دیگر این گفتگو می‌گوید . دل‌بستگی وی به هولدرلین همانند دل‌بستگی پژوهندگان ادبیات به شاعران نیست ، " هولدرلین برای من شاعری است که آینده را در می‌نگرد ، کسی که در انتظار خداست . . . " ( ۳ )

در پاسخ فیلسوف باید گفت که رفتن انسان به کره ماه ، شاید به معنای پایان گرفتن گونه‌ای دل‌بستگی به بازی‌های احساسات و رومان‌تیک مآبی باشد . و آن کس که به درستی " آینده را در می‌نگرد " در انتظار مطلق‌ها نیست ، در انتظار انسان‌های کمال یافته‌تری است و این کار می‌شود و باید شود و لازمه این کار همدستی همه نیکدلان جهان و آبادی این خاکدان است . ولی بر خلاف تصور او ، آنچه برای ما مانده فقط ارتباط‌های محض تکنیکی نیست ، بلکه یگانگی گروه بزرگی از مردم جهان است . اگر فیلسوف دست کم از دریچه " سرچ‌عاج " خود به رویدادهای شگرف امروز جهان می‌نگریست می‌توانست فریادهای خشماگین

---

1. R. Char

میلیون‌ها انسان رنجیده را بشنود که از این سر جهان تا آن سر جهان در فضا طنین انداز است، می‌توانست ثمره کار میلیون‌ها انسان را ببیند که در پاکیزه ساختن این خانه بزرگ می‌کوشند، و برای آینده "طرحی نو" در می‌افکنند. انسان‌هایی که بدون توجه به رنگ و نژاد، و کشور... در مسیر هدفی یگانه گرد می‌آیند، و جهان را به سوی مرحله‌ای کاملتر، شکوهمندتر، زیباتر پیش می‌برند. آن کس که به تاریخ و رویدادهای امروز می‌نگرد به روشنی در می‌یابد، که انسان در کار ساختن فرهنگ شکوهمندتری است. دکتر محمود هومن در کتاب "زیست یا زندگی" خود نشان می‌دهد که انسان از مرحله‌های پائین‌تر به مرحله‌های بالاتر رسیده است و در کار رسیدن به برترین قسم بشر یعنی "مرد" است و "نشانه" اصلی زندگانی مردان، آزادی در فعالیت تلاش به پیشرفت فرهنگ همگانی است، و نظم جامعه آنان نیازمند هیچ‌گونه زور نیست. " (۱) از این رو بد بینی فیلسوفانی چون هایدگر که در انتظار یاری خدا هستند، در این زمینه تأثیر ندارد چرا که باز به گفته دکتر هومن "تکامل سرنوشت انسان است" و اگر ناهمواری‌های جهان صدها سال در راه کمال انسان سنگ بیندازد، باز انسان راه تکامل را افتان و خیزان در خواهد نوردید، و مردانی این چنین به سرنوشت انسان می‌نگرند، و برای رسیدن به آینده‌ای بهتر می‌کوشند، و این آینده البته فقط در راه زیست منحصر نمی‌شود، بلکه انسان برای رسیدن به معنوی‌بودنی راستین - که هیچ‌گونه رنگ آن جهانی ندارد - در جستجو و تلاش است، نهایت اینکه فراهم آوردن ابزار زیست جزئی است از طرح عظیم اندیشمندان و کوشندگان راه آزادی انسان، و در این راه البته هیولاهای بسیار وحشتناکی خفته است تا راه تکامل را سد کند: تعصب، جنگ، فقر، بیماری، پیش‌داوری، دلبستگی به گذشته‌های تاریک، کار برد نادرست نتیجه‌های علم، فلسفه‌بافی‌هایی که در خدمت خداوندان زورور است... ولی انسان توانسته است بسیاری از این سدها را بشکند، و جای شگفتی نیست که اگر سدهای تازه را نیز فرو ریزد و بنیاد آنها را براندازد.



# اروپائیکری

در برابر یورش دولت‌های استعماری غرب به شرق و شیفتگی گروهی از مردم شرق به تمدن اروپائی ، کاندی در هند ، تولستوی در روسیه ، کسروی در ایران . . . بر می‌خیزند ، و هر کدام به شیوه ویژه خویش می‌کوشند نهاد های فرهنگی کشور خود را پاسداری کنند ، و از هجوم مادی فرهنگی غرب به شرق جلوگیری کنند . شیفتگان تمدن اروپا می‌گفتند : " ما همه جوانیم ، ما همه امید زندگانی داریم ، ما می‌خواهیم سالیان دراز با سر بلندی و افتخار بگذرانیم . . . ایران باید زندگی از سر گیرد ، همه چیز باید نو گردد ، ما ایران نو ، مرد نو می‌خواهیم . ما می‌خواهیم ایران را اروپا نمائیم . ما می‌خواهیم سیل تمدن جدید را به طرف ایران جریان دهیم . " ( ۱ )

کسروی پس از جنبش مشروطه ، و پس از میرزا آقاخان کرمانی ، پیوسته‌تر و تندتر از دیگران با " اروپا " شدن " ایران " مخالفت کرد و در کتاب " آئین " ۱۳۱۱ و سپس در کتاب های دیگر خود با " اروپائیکری " جنگید : " . . . سالهاست در شرق جنبش شگفتی نمایان شده ، جنبشی که مانند آن در تاریخ دیده نمی‌شود ، شرقیان در همه جا بر خاسته و شتابزده می‌کوشند که مملکت خود را مانند اروپا سازند ، و قوانین غرب را بر خود حکمروا کرده و عادت و اخلاق اروپائی را در میان خانواده‌ها رواج می‌دهند . مرد و زن ، خویش را به شیوه اروپائیان آراسته‌از این آرایش به خود می‌بالند ، یگانه آرزوی هر مملکتی آنست که از همه زودتر به پایه اروپا رسیده و به گفته خودشان قافله تمدن را دریابند . و همگی چندان از جادو رفتن آنند که گرانمایه‌ترین اندوخته‌های شرق را از دین و پارسائی و اخلاق ستوده گرانبها زیر پا ریخته‌اند . " ( ۲ )

---

۱ - ماهنامه مصور فرنگستان - اول مه ۱۹۲۴ ( به نقل از صبا تانیم - همان - ص

کسروی باور دارد که اروپا از راه‌های گوناگون به شرق گام نهاده است و شیفتگان اروپا، پیشروان اروپائیگری نیز از کار گزاران استعمار بوده‌اند. و همین کار گزاران بودند که جنبش مشروطه را از راه خود بر گرداندند، و این باورها را رواج دادند که "اروپا معدن هر نیکی و بهی است و اروپائیان از مرد و زن، فرشتگان روی زمینند، سراسر جهان از تمدن بی بهره و این نعمت زندگانی خاص اروپاست که باید از آنجا همراه اتومبیل و تثاتربه دیگر سرزمین‌ها پا گذارد. هر چه در اروپا هست از قوانین و اخلاق و عادات، ایرانیان باید یاد بگیرند..." (۱)

کسروی آگاه است که "اروپائیگری" جنبش ساده‌ای نیست و ریشه‌های ژرفی دارد، از این رو می‌نویسد: "راستی آنکه با آن پیشرفت‌دانش‌ها در اروپا آگاهی‌های بسیار از جداری که درباره جهان بدست آمده بود، این ناگزیری می‌بود که روزی یک سیل خشمی بر خیزد، و بنیاد کهن مسیحیگری و دیگر دین‌ها را به تکان آورد. این سیل خشم از دل‌های نیچه و یاران او سرچشمه گرفته چندان پر زور گردید که نه تنها اروپا سراسر زمین را فرا گرفت، و در همه جا باورهای کهن را از ریشه کنده و یا نا استوار و لرزان گردانید." (۲)

چیزی که کسروی را وا می‌دارد که در برابر غرب بر خیزد، باور او به هستی‌خدا، سامان داشتن جهان و بنیادهای دین است، و این تصادفی نیست که تولستوی و داستایوسکی و بلیک و... که در اروپا از پیشرفت "علوم" هراسان شده بودند، نیز می‌کوشیدند هر یک به شیوه خویش با "مادی‌گری" و "بی‌دینی" مبارزه کنند، و همگی هستی‌خدا را همچون پیش‌انگاره خود طرح می‌کردند، چنانکه "کی‌یرکه‌گور" عالیترین مرتبه‌های هستی را "هستی دینی" می‌دانست، و داستایوسکی می‌گفت: "اگر خدا نباشد همه کار مجاز است." اینان نیز مانند کسروی با دین رایج مخالفت داشتند، و چون همدستی کلیسا و دولت‌ها را می‌دیدند، می‌گفتند که کشیشان دیگر مسیحی نیستند، و کسروی نیز می‌گفت که از آئین آن "پاک‌مرد عرب" دیگر چیزی در رفتار مردم دیده نمی‌شود. مبارزه

کسروی در این زمینه دو سو داشت . از یکسو با مادی‌گری " اروپائی " می‌جنگید و از سوی دیگر می‌کوشید بنیادهای دین ( هستی خدا ، جاودانگی روان ... ) را زنده کند .

مخالفتان کسروی او را طرفدار گذشته‌گرائی دانسته‌اند که می‌خواهد کجاوه و خیش را جانشین ماشین و تراکتور سازد ، و با اندیشه‌های نو دشمن است . که البته این طور نیست . کسروی از " اندیشه‌نو " تعبیر دیگری دارد جز آنچه غرب زده‌ها در نظر داشتند . او با ماشین مخالف نیست بلکه طرفدار این است که انسان باید ماشین را در اختیار خود بگیرد ؛ " خواهند گفت چه باید کرد ؟ می‌گویم باید چشم از اروپا باز دوخت و به زندگی کهن شرقی باز گشت . دولت‌ها ناچارند که نگران اروپا بوده از نیت اروپائیان در باره شرق آگاه باشند تا بتوانند مملکت‌های خود را نگهداری کنند ، و افزارهای جنگ که تازه اختراع می‌یابد ، و هر چیزی که در زمینه مملکتداری سودمند است از اروپا بر گیرند و نیز قانون ها که در این باره بایسته است بگذارند . " ( ۱ )

مشکل بنیادی در همین جاست . کسروی از سوئی باز گشت به فرهنگ شرق را سفارش می‌کند ، و از سوئی سود بر گرفتن از علم و تمدن غرب را اندرز می‌گوید . اما در این هنگامه چیزهایی از فرهنگ ملی یا دست کم از رسم ها و کردارهای مردمان شرق از دست می‌رود . اگر قرار باشد از قانون‌های تازه بهره گیریم ، ناچار قانون‌های کهنه را باید به کنار گذاریم . ( ۲ )

۱ - آئین - بخش یکم - ص ۹۰ و ۹۱

۲ - ولی‌گروهی باور دارد رسم و قاعده‌های کهنه را نیز نباید کنار گذاشت ؛ " کشاورزی و دامداری به شیوه سابق ایران ، یکی از بزرگترین گنجینه‌های تمدن انسانی است که کشف و آگاهی از آن ، ما را از مضار و مخاطرات زیادی دور می‌سازد ، و برای ما امکانات جدیدی فراهم می‌آورد " ( آنچه خود داشت ... - احسان نراقی - ص ۲۷ ) نویسنده این " نکته " را در زمانی می‌نویسد که در دیگر کشورها انگلستان رودهای بزرگ را می‌گیرند و به هم می‌پیوندند ، و صدها فرسنگ زمین‌های شور هزار

در مثل یکی از رسم‌های مدرسه‌های قدیم ما کتک زدن بوده است ، و بسیاری از شاعران و نویسندگان ما کتک را از ابزارهای درست‌نظم کلاسیک دانسته‌اند روسو و پستالوتسی و فروبل و . . . کوشیدند که با ایجاد روش‌های فعال ، نظم را درونی سازند ، بطوریکه هر دانش‌آموزی قانون‌ها را بشناسد و از روی دل‌بستگی به آن‌ها عمل کند . نمی‌توان این روش را با هم و در یک جا نگاهداشت . این یا آن ؟ راه سومی وجود ندارد .

مورد دیگر کشاورزی است . هنگامی که تراکتور و خرمن‌کوب به بازار می‌آید ، بهره‌بردار از شخم کردن زمین به وسیله گاو آهن دیوانگی است . ناچار ابزار و رسم‌های کهنه جایش را به ابزار و رسم‌های نو می‌دهد و باید بدهد . البته کسروی می‌داند که شرق نمی‌تواند در خانه‌اش را به روی تمدن غرب ببندد ، او باور دارد که باید از تمدن غرب بهره گرفت ، جز اینکه برای این بهره‌گیری حدودی قائل است " به اختراع و کشف‌های علمی اروپا آن ارج و بها را که دارد بدهید ، و از فریب و گزافه دور باشید . در فراگرفتن آنها هم سودمند از زبان‌آور بازشناسید . فنون جنگ و ابزارهای جنگی را و هر آنچه مایه نیرومندی دولت-هاست ، سراسر باید گرفت . تلگراف و تلفن و اتومبیل و الکترونیک و هواپیما و راه آهن که همه جا رسیده‌چون مایه نیرومندی دولت‌ها نیز هست در باره آنها سخن نتواند راند . ماشین‌های پیشه‌ای که کم کم رواج می‌یابد ، آنچه را که با دست نمی‌توان بی‌نیاز بود ، باید برگرفت ولی آنچه را که با دست می‌توان بی‌نیاز بود ، زینهار تا

---

با ورقی از صفحه قبل

راه زمین‌های حاصلخیز بدل می‌سازند . ولی این نویسنده می‌گوید " تکنولوژی جدید نمی‌تواند در راه تکمیل و نوسازی کشاورزی ما گام بر دارد . " ( همان ص ۲۷ ) چرا نمی‌تواند ؟ پرسشی است که در کتاب وی بی‌پاسخ مانده است !

نگرید و خودتان را گرفتار آسیب‌های آن مسازید . " (۱)

می‌بینیم که کسروی با ماشین و تکنولوژی مخالف نیست و تا حدودی بهره‌گیری از آنها را روا می‌شمارد ، ولی در همان زمان می‌خواهد که انسان ماشین را در اختیار خود بگیرد ، و از زیان‌هایی که در غرب به‌بار آورده دور شود . بحران صنعتی سال‌های ۱۹۲۹ میلادی به بعد ، و گرفتاریهای پس از آن ، کسروی را نسبت به بهره‌گیری بی‌قید و شرط ماشین اندیشناک می‌کند و باور دارد که اگر ما نیز حدودی برای تکنولوژی در نظر نگیریم ، به همان آسیب‌ها دچار شویم . با این همه او از گاندی انتقاد می‌کند که بهره‌گیری از ماشین را به طور کلی کنار گذاشته است : " در موضوع ماشین اندیشهٔ پیشوای هند در خور پذیرفتن نیست زیرا راست است که ماشین با حال کنونی‌ش زیان آور می‌باشد . به این دلیل که هر چه رواج گرفته زندگی رو به سختی آورده . . . چیزی که هست ما باید این حال را از میان بر داریم نه آنکه از ماشین چشم پوشیم . . . ماشین یا دیگر اختراع‌های اروپائی نتیجه پیشرفت جهان است و نمی‌توان و نمی‌باید از آن به جلوگیری برخاست . اگر خواسته شود که ماشین بکار نرود ، آن چرخهٔ چوبین پیشوای هند خود یک ماشین است ، و آن نیز از اختراع‌های آدمیان می‌باشد که باید از آن هم چشم پوشید . " (۲)

کسروی طرفدار " پیشرفت " است و می‌گوید باید از دانش‌های جدید بهره جست ، جز اینکه پیشرفت را فقط در ترقی مادی نمی‌داند ، او به همان اندازه به پیشرفت " معنوی " و شناخت آمیغ‌ها و زیستن از روی دستورهای خرد نیز ارج می‌نهد : " اروپا در اختراع و دانش بسیار پیش‌رفته ولی پیشرفت جهان تنها با این‌ها نیست . از این‌ها هنگامی بهره توان یافت که با " آئین خردمندان " برای زندگانی توأم باشد . کار تنها افزار ساختن نیست . باید دانست آن افزارها را چگونه بکار برد . " (۳)

۱ - آئین - بخش دوم - ص ۳۹

۲ - پرچم روزانه - سال یکم - شماره ۱۷۱ /

۳ - ما چه می‌خواهیم - ص ۷۲

از دیدگاه او غرب ، ابزارها را برای آسایش خود و بهره‌گیری می‌سازد و چون فرآورده‌ها بیش از نیاز است ، ناچار به جستجوی بازار بر می‌آید ، و سرزمین‌های شرقی را به زیر بیوغ خود درآورد . غرب هر چه در فرآورده‌های خود پیشتر می‌رود ، بازارهای بیشتری می‌خواهد ، و در نتیجه کشورهای غربی در سرزمین‌های شرق با یکدیگر به رقابت بر می‌خیزند و " صدها نامردی و نامردمی روا داشته هر دولتی دست به گوشه‌ای از شرق می‌اندازد و سر این بازارها با هم جنگیده خون‌ها می‌ریزند " هدف نخستین غرب ، هدفی اقتصادی است ، ولی برای رسیدن به این هدف‌ها ، ابزارهای گوناگون بکار می‌برد . از مهمترین ابزارهای استعمار این‌هاست :

نابود کردن فرهنگ بومی - رواج دادن خرافات - ایجاد دو دستگی و چند دستگی، برتر جلوه دادن رسم‌ها و آئین اروپائی بر آئین‌های شرقی - رواج دادن " نظریه " برتری نژادی. غرب مدعی است که می‌خواهد " تمدن " را در کشورهای شرقی بگستراند ، ولی در زیر پرده ، هدفش غارت شرق است . اروپائیان هر جا پا نهاده‌اند با پیروی از دستور ماکیا ولی ( ۱ ) " با چپاول و تاراج و نیرنگ و فتنه‌انگیزی و کشتار و آتش بر بومیان چیره شده به مکیدن خون آنان پرداخته‌اند. در هر کشوری از آسیا و آفریقا که دست یافته‌اند پس از قرن‌ها که در آنجا فرمان رانده خوش نشینی کرده‌اند باز با بومیان که خداوندان آن آب و خاکند نجوشیده آنان را از خودشان و خودشان را از آنان ندانسته‌اند تا سر شکستگی و خواری آنها کم باشد . " ( ۲ )

غریبان با پیش کشیدن " نظریه " برتری نژاد ، خود را از آب و گلی دیگر دانسته کوشیده‌اند به مردم شرق بفهمانند که ما از شما برتریم و از این‌رو

۱- ماکیاولی ( ۱۵۲۷ - ۱۴۶۹ ) نویسنده " شهریار " و " مکالمات " که گفته " هیچ چیز جز از راه قدرت بدست نمی‌آید . . . " ( عصر بلند گرائی - ص ۱۱۵ )

۲- آئین - بخش دوم - ص ۹

برتری ما اصلی " طبیعی " است . استعمار غرب این را آشکار می‌گفت و می‌گوید ، و نویسندگان مدافع آن این را آشکار می‌گفتند و می‌گویند . همان گونه که " کیپلینگ " ستایشگر امپراطوری بریتانیا باور داشت " قانونی " در کار نیست ، و فقط " قدرت " وجود دارد . یا نیچه می‌سرود : " ناتوانان باید نابود شوند . این است نخستین اصل انسان دوستی ما ! " استعمار " منش " غرب نه فقط آموزش های مسیح را کنار گذاشته بلکه از کشیشان مسیحی نیز برای پیش بردن هدف های خود بهره گیری کرده است . گاهی آش به اندازه ای شور است که " خان صاحب " نیز شوری آن را می‌فهمد ! جرج اروول ( ۱ ) می‌نویسد : " ما همگی با غارت کشورهای آسیائی زیست می‌کنیم ، و کسانی از ما که " روشنفکرترند " همه می‌گویند که باید این کشورها آزاد شوند ، ولی ملاک ما از زیستن و از این رو " روشنفکری " ما خواستار است که این غارت ادامه یابد . " ( ۲ ) آیا نویسندگانی چون " کیپلینگ " که با آن شور و گرمی از استعمار ستایش می‌کردند ، نمی‌دانستند که امپراطوری واحدی است که به " پول " بیش از هر چیز دیگر اهمیت می‌دهد ؟ آتش گشودن بر بومیان بی سلاح و گرفتن سرزمین آنها همچون وسیله ای است برای ایجاد قانون ، جاده ، راه آهن و دادگاه . اما به سود چه کسانی ؟ کسروی می‌نویسد : " من هر وقت یاد می‌آورم که اروپائیان قیم برای برخی مملکت های شرقی معین می‌نمودند ، تو گوئی خنجر بر جگرم فرو می‌بردند . هر زمانی یاد می‌آورم آن معاهده ( ۱۹۱۹ میلادی ) را که اگر پا می‌گرفت و پیش می‌رفت نتیجه اش قیمومیت انگلیس بر ایران بود ، تو گویی دلم را چاک چاک میکنند . هر زمان به خاطر می‌آورم که روزی قسمت عمده سپاه ایران بدست سرکردگان روسی اداره می‌شد ، سرکردگانی که خود به اندازه یک سپاهی ساده ایرانی جربزه و هوش نداشته و تنها به پشتیبانی اروپائیکری خویش به آن کارها گمارده شده بودند ، با این حال چگونه کبر و غرور

بروز می دادند . . . این یادآوری‌ها هر کدام چون بیشتری بر دلم می‌خورند ، زیرا که من به حقیقت امر بر خورده‌ام و نیک می‌دانم که ایرانی و هر شرقی دیگر در هوش و دریافت بر غربیان برتری دارد . " ( ۱ )

از دیدگاه کسروی ، غرب می‌کوشد "افسانه" برتری خود را همیشه رواج دهد ، و با یاری کارگزاران خود در کوچک کردن مردم شرق دست به هر کاری می‌زند : بدآموزی‌ها را رواج می‌دهد ، دو دستی راه می‌اندازد ، از رواج دانش‌ها (بهتر بود اگر می‌گفت روش علمی ) در سرزمین‌های شرقی جلوگیری می‌کند ، جنبش‌های آزادیخواهان ملی را از راه خود منحرف می‌گرداند . مشروطه بهترین نمونه این قضیه است . مردمی که از بیداد قاجاریان به تنگ آمده بودند بر خاستند و در راه آزادی و دادگری جان باختند ولی کارگزاران استعمار سر بزنگاه وارد میدان شده نیکدلان را بیرون راندند . پس از جنبش مشروطه باز رشته‌های بدآموزی از هم نگسیخت ، توده مردم به فالگیری ، صوفیگری ، شیخی‌گری ، بهائیکری . . . ادامه می‌دادند ، و درس خواندگان غرب‌زده بودند و از " دانش‌های خود " آن نتیجه را می‌گرفتند که شرقیان باید هر چه در اروپاست بگیرند و از هر باره پیروی با اروپائیان نمایند . . . مردم از درون و بیرون و از تن و جان اروپائی گردند . . . اینان آن کسانی‌اند که توگویی هیچ‌فهمی از خودشان ندارند ، و این است هر آوازی از اروپا بر خیزد پای کوبند و دست افشانند ، و هنوز فراموش نشده که چون چند کسی از شرق شناسان غرب کتابهایی درباره چامه سرایان ایران نوشتند و سخنان بیپوده و ننگین زمان مفلو و ترکان رابه نیکی ستودند ، در اندک زمانی هزاران کسان آواز به آواز ایشان انداختند و به گفتگو و جستجو از یاوه بافی‌های زمان مفلو پرداختند . . . " ( ۲ )

۱- مجله اسید ایران - یادی از گفتگوی کسروی . . . - شماره ۹۱۶ تیر ۱۳۵۱ این نظریه شعوبیه و شعوبه جدید است که در شاهنامه منعکس شده و در دوره جدید در نوشته‌های ذبیح بهروز ، هدایت ، اخوان ثالث و . . . هدایت در مقدمه مازیار می‌نویسد : " نژاد ایرانی از نژاد عرب برتر بود . "

۲- در پاسخ حقیقتگو - ص ۱۰۸ تا ۱۱۰



کسروی می‌گوید استعمار غرب در شرق استعماری اقتصادی - فرهنگی بوده است . از سوئی جنبش‌های ملی شرق را سرکوب کرده ، ایستادگی‌های محلی را در هم شکسته مایه‌های مادی آن را به یغما برده از سوی دیگر با رواج دادن این نظر که " شرق وظیفه دیگری دارد غرب وظیفه دیگری ، وظیفه شرق شعر و فلسفه است . . ." (۱) از دستیابی شرق به دانش‌های جدید جلوگیری کرده و توده انبوه شرق را در نادانی نگاهداشته . برای او شکفت آور است که غرب در دانش‌ها تا آن اندازه پیش‌رفته ولی در اخلاق این اندازه عقب مانده است ؛ " این بدکاری بزرگی از اروپائیان است که در رفتار سیاسی با توده‌های شرقی دست به این چیزها می‌زنند . این خود لک‌ننگی است که در دامن تاریخ اروپا باز خواهد ماند . آن اروپا که برای جهان آن همه دانش‌ها باز نموده و آن همه تکان در زندگانی راه انداخته ، این هم نمونه‌ای از بدی اوست که می‌کوشد توده‌های شرقی را در نادانی‌ها هر چه غوطه‌ورتر گرداند . در تاریخ اروپا در برابر آن صاد (۲) روشن‌صاد‌های سیاه نیز خواهد بود ." (۳)

می‌بینیم که کسروی پیش از امه سرز ، فرانسیس قانون ، نکرومه . . . و دیگر نویسندگان انقلابی افریقا در چه بود استعمار غرب باریک‌بین می‌شود . او بهام‌آور بر خاستن تازه جنبش ملی سرزمین خویش است ، و اگر چه در نوشته‌های خود به صورت جدید نام " ادبیات متعهد " را نیاورده اما معنای آن را همه جا باز نموده . او نمی‌خواهد افسانه‌های جدیدی بسراید و بر گمراهی‌های پیشین گمراهی‌های تازه‌ای بیفزاید . غرب به جای خود خطا کار است ، اما شرقیان نیز خطا کارند

---

۱ - امروز به زبان دیگری می‌گویند " قدرت تمدن غرب از غرقه شدن آن در " واقعیت " سر چشمه می‌گیرد . اما شکوه تاریخ از درخشش لایزال " حقیقت " است . اکنون ما ناگزیریم که واقعیت غرب و حقیقت شرق را در هم آمیزیم ."  
( آنچه خود داشت - ص ۷ )

۲ - صفحه‌ها

۳ - صوفیگری - ص ۹ و ۱۰

زیرا دست روی دست گذاشتند و با موهومات مشغول شدند ، تا استعمار بر آنان چیره شد . " امروز که همه مردمان جهان فیروزی را در یکدلی و یکدستی توده خود می شناسند و همگی می کوشند بر شماره مردم خود بیفزایند و همگی آنان را همدل و همدست گردانند آیا توده های شرقی با این رفتاری ها می توانند در برابر غربیان ایستادگی نمایند ؟ " ( ۱ ) پس باید گمراهی را از میان برداشت و مردم را از آمیغ ها آگاه کرد ، و شور دل بستگی به سرزمین خویش را در دل آنها برافروخت . کسروی که خود در جنبش مشروطه شرکت داشت ، به دوره اوج رستاخیزهای ملی شرق نرسیده ، و حماسه بزرگ سرزمین های شرقی ( و امریکای لاتین ) را که روز به روز آوای کوبنده تری به خود گرفت و می گیرد نشنیده بود . گرچه راه او در معنای راهی انقلابی بود ، باز چاره کار را در باز نمودن گمراهی ها می دید . البته او می گفت که خدا انسان را برای نیک بختی آفریده است و اگر مردمی در شور بختی بسر برند ، باید دست اندر کار شوند و خواست خدا را که آبادی جهان است گردن نهند . او باور داشت که کیشداران مردم را از آبادی این جهان باز داشته و به آن جهان مشغول داشته اند . و در دوره های بعد است که کسانی چون " فانون " می گویند وظیفه نویسندگان متعهد این است که " به توده مردم بفهمانند که همه چیز وابسته به ایشان است ، که اگر در جا می زنیم ، این نیز خطای ایشان است ، و اگر پیش می رویم ، این نیز خطای ایشان است . و باز باید به توده مردم بفهمانند که هیچ جهان آفرین ، هیچ انسان ناموری که مسئول همه چیز باشد ، وجود ندارد ، بلکه جهان آفرین خود مردمند و دست های جادویی در نهایت فقط دست های مردم است . " ( ۲ )

" فانون " در واپسین اندرز خود از اندیشه ورزان به اصرار می خواهد که از تقلید دست کشند و به آفریدن بپردازند . او فرهاد می زند که " از اروپا دست برداریم " الگوی اروپائی در هیچ جا به چیزی نینجامیده است مگر به ایجاد اروپای دومینی که از اروپای اولیه وحشتناک تر است . " این همه حرف

تولید را ننزید " اما خواهان بازگشت به طبیعت نیز نباشید . اگر به الگو نیازمندید ، در جای دیگر آن را بجوئید . اما کار اساسی همانا اختراع و کشف ، همانا آفریدن انسان نو ، انسان تام و تمام است . و آن هم نه فقط برای آفریقاییکه همچنین برای اروپا . . . " (۱) و این سخن همانندی زیادی با سخن کسروی دارد که می گوید : " باید آمیغ هارا در دلها جای گزین گردانید و مردمان را از گمراهی بیرون آورد " (۲) می گویند مگر کارها در دست خدا نیست ؟ می گویم کارها در دست خداست . ولی خدا آئینی برای کارهایش نهاده . ای بی فهمان شما را چه شد که پیروی از آئین خدا نمی کنید و می خواهید خدا به پاس لابه وزاری شما آئینش را دیگر گرداند . " (۳)

کسروی با آنکه پیروی از آئین خدا را به میان می کشد (و فانون به فلسفه های اجتماعی بنیاد می گزاید و انسان مداری) باز آبادی جهان و رهائی شرق را در گرو کوشش توده مردم می داند . اروپائی از آسیائی برتر نیست . این اسطوره استعمار است . همه مردمان اگر بخواهند می توانند دست بدست یکدیگر داده سرزمین خود را آباد کنند . پیشرفت غرب نیز نتیجه همین کوششها بوده است : " باید دانست دولت های اروپا هیچ گاه به جنبش غیرتمدانه ای در شرق خرسندی ندهند . از قرن ها که اینان بر آسیا چیره گردیده اند ، و گنجینه های خدا دادی این سرزمین را تا راج می کنند ، چنین وا می نمایند که مردم آسیا شایستگی ندارند که سری بلند کنند و نگاهی به جهان نمایند و در پی آزادی و گردنفرازی باشند یا به گفته خودشان به " سیاست " در آیند ، و همیشه می خواهند

۱ - بررسی کتاب - ص ۱۷

۲ - مشروطه . . . ص ۱۴۲ " البته می افزاید که در کار بیگانگی ملی است و لسی دیگران تنها به نوشتن در مرامنامه ها بس می کنند که به معایش را می دانند و نه کمترین کوشش را در راه آن نگار خواهد برد . " (همان - ص ۱۱۲)

۳ - ورجاوند بیباد - ص ۶۴

شرقیان به کشاکش‌های دینی پردازند ورشته فلسفه و شعرو صوفیگری را از دست نهند (۱) و سرپائین انداخته سرگرم این نادانی‌ها باشند، این است همیشه با یک دست این نادانی‌ها را شرق هر چه فزونتر و بیشتر می‌گردانند و با یک دست بر سر غیرتمندان می‌کوبند. " (۲)

شنیدنی است که " فانون " نیز پس از دیدن رستاخیز شمال افریقا بر ضد استعمار، به انقلاب پیوست " آنچه او می‌دید دیگر نه جهان منقسم به سیاه و سپید بلکه جهان منقسم به استعمارگر و استعمارزده بود، در نطقی که درباره " نژاد پرستی و فرهنگ " در نخستین کنگره نویسندگان و هنرمندان سیاه‌پوست (پاریس، سپتامبر ۱۹۵۶) ایراد کرد، روشن ساخت که نژاد پرستی پدیده‌ای مستقل نیست بلکه " نمایان‌ترین عنصر " مجموعه مناسبات سلسله مراتب داری است که بدست گروهی، که مزیت فنی بر دیگری دارد، برقرار شده است. استعمار-گران برای تحکیم سلطه خود ناگزیر از ویران کردن نظام فرهنگی استعمارزدگانند. استعمارزدگان که از ارزش‌های خویش محروم شده‌اند، به صورت اشیائی دستکاری-پذیر در می‌آیند که از این پس می‌توان آنها را در نظم نوجذب کرد، آنچه روزگاری فرهنگ بومی جان‌بخشی بود، مبدل به مومیائی می‌شود که استعمار-زدگان را در بند سنت پرستی بیهوده گرفتار می‌سازد. بی‌قیدی، رخوت، عقدهٔ حقارت، حس گناه به دنبال آن می‌آید. بنابراین نژاد پرستی را نه چیزی ذاتی انسان یا " کمبود روانی " بلکه سلاح نظری با پسته‌ای باید دانست که ملازم تسلط

۱ - نمونهٔ جدیدی بیاوریم. نویسنده " آنچه خود داشت " با اشاره به پژوهش بانوئی از ترکیه در بارهٔ صنعتی شدن ناحیه‌ای در شمال آناتولی و واکنش کارگران و گرایش آنها به صوفیگری می‌نویسد: " یکی از کارگران جوانی که بسلسله نقشبندیه گرویده است می‌گوید. وقتی که در داخل خانه بر در و دیوار عکس‌زنان برهنه وجود دارد و مطالبی ناشی از بی‌دینی... در اختیار پیر و جوان گذاشته می‌شود، چگونه می‌خواهید که ما به دنبال تعالیم سلسلهٔ نقشبندیه نرویم که می‌تواند ما را از چنین مفاسدی محفوظ نگاهدارد؟ " (ص ۳۹)

۲- تاریخ هیجده سالهٔ آذربایجان - ص ۳۸۶

است . . . " (۱)

شنیدنی است که همه نویسندگان مخالف با " اروپائیکری " و " غرب زدگی " برای مبارزه با استعمار غرب ، نگاهداری " فرهنگ " ملی را سفارش می کنند . ولی راه و روش آنها در نگاهداری آن یکسان نیست . آخوند زاده به فکر ترقی به روش اروپائی بود ، و کیشها و خرافات را مانع رسیدن به تمدن اروپائی می دانست . سید جمال الدین اسد آبادی " بر خلاف آخوند زاده که می خواست با ترویج مفهوم ترقی راه تازه ای برای نیل تدریجی به حریت و استقلال باز کند ، می خواست از دین ، مخصوصاً از دین خالص خالی از خرافات ، به عنوان وسیله و حربهای جهت مبارزه و مقاومت با استعمار استفاده کند ، و برای مبارزه با نفوذ روز افزون سیاست اروپائی . . . تمام عالم اسلام را متحد سازد . " (۲) طالب اوف نیز نگاهداری دین را برای مبارزه با استعمار لازم می دید . میرزا آقا خان کرمانی با تقلید مخالف بود ، و خواهان اندیشیدن در کارها . او می گفت قانونها ، پیرو سیر زمانند و تمدن رو به پیشرفت دارد و باید با فرله رسیدن نیازمندی های تازه ، قانونها را دگرگون کرد و هم چنین " به نظر او در هر خورد عقاید و افکار با هم و ادیان و مذاهب با یکدیگر راه سلامت تنهادر آئین مدارا و آسان گیری است (۳) و همان است که آدمیان را به دین انسانیت و نوع دوستی رهنمونی می کند . . . "

۱ بررسی کتاب - ص ۱۳

۲ - راهنمای کتاب - ص ۱۱ - مرداد و شهریور ۱۳۵۱

۳ - در عرفان ایرانی نیز به مدارا با دیگران سفارش شده است . مولوی و حافظ سخت گیری و تعصب را خامی دانسته اند . بهائیان نیز چنانکه خود می گویند اهل مدارای دینی هستند ، هر چند که در عمل خلاف آن را پیموده اند ( جنگ و کشتار بین ازلیان و بهائیان ) بهاء الله گفته " من حکم محو کتابها که در کتاب " بیان " ( سید علی محمد باب ) نازل شده (!) از شما بهائیان برداشتم و اذن دادم که همه کتابها را بخوانید ، به جز کتابهایی که باعث مجادله شما با دیگران شود . " ( تحقیق در تاریخ و فلسفه با بیگری . . . - ص ۱۸۲ )

می‌بینیم که میرزا آقا خان کرمانی در این زمینه زیر نفوذ فیلسوفان فرانسوی چون ولتر و روسو است. روسودر "امیل" طرفدار دین نیک، واضح و روشن و درخشان است "آن کسی که به من امر می‌دهد عقل خود را تسلیم گفته، دیگران سازم، به خالق عقل توهین می‌کند. آن کسی که مرا به راه راست هدایت می‌نماید، عقل مرا شکنجه نمی‌کند، آن را روشن می‌سازد." (۱) میرزا آقا خان کرمانی نیز "در مقایسه قوانین موضوعه عقلی با احکام زبانی، رای ارباب عقل را می‌پسندد و خرد آدمی را معیار درست و کافی می‌داند: ... و می‌گوید علم به مراتب اشرف از اعتقاد است و فهمیدن بهتر از باور کردن است." (۲)

کسروی نیز به "خرد و رزی" اندرز می‌گوید: "گرانمایه‌ترین چیزی که خدا به آدمیان داده، خرد است. آدمی که برگزیده آفریدگانست، این برگزیدگی جز در سایه داشتن روان و خرد نیست. این بدترین نادانی است که آدمیان خرد را نشانند، بدترین بی‌بهرگی است که خرد را بکار نیندازند و در زندگی راهنمای خود نگیرند." (۳)

سید جمال‌الدین اسدآبادی و دیگران همه در بند پیشرفت شرفند، ولی یکی یگانگی جهان اسلام را پیشنهاد می‌کند، و دیگری "بیدار کردن طبایع بکر دست نخورده و آن خون‌های پاکیزه متوسط ملت از دهاقین و اعیان و نجبا... (میرزا آقا خان کرمانی) (۴) و دیگری از بین بردن گمراهی‌ها و چند دستگی‌ها و باز گردانیدن دین به بیابادهای خود را اندرز می‌گوید. (کسروی) امروز سیزده در آفریقا و آسیا نویسدگاسی هستند که همانند سید جمال‌الدین اسدآبادی می‌اندیشند (۵) و در مثل می‌گویند "فرهنگ اسلامی با معنی تجدد مابینتی ندارد، ولی امروز برای اینکه تمدن و فرهنگ اسلامی بتواند مزلفت گذشته خود را باز یابد، باید مسئولیت تاریخی خود را در برابر جهان به عهده بگیرد. زمانی که غرب بر جهان اسلام هجوم آورد، طبیعی بود که اسلام حالت

۱ - امیل - ص ۲۱۳

۲ و ۴ - اندیشه‌های میرزا آقا خان کرمانی ص ۶۶ و ۲۴۵

۳ - ورجاوند بنیاد - ص ۴۸ و ۴۹

۵ - قدیر علی شاما پژوهنده، اندویری

دفاعی به خود بگیرد ، ولی امروز باید افکار و راه رسم جدیدی را انتخاب کند و این راه و روش را می‌تواند از منابع فیاض قرآن بدست آورد و به دنیا عرضه نماید . "علی شیبانا" می‌گوید که ما باید به روح قرآن توجه کنیم و نه به آنچه ، در طی تاریخ و متاثر از اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی متشرعان بیان کرده‌اند. باید از اختلاف مذهبی دست بکشیم و حقیقت و روح دین را بشناسیم . " (۱) و " طالب ابراهیمی " و نویسنده الجزائری بر آنست که فرهنگ مجموعه‌ای از آداب و سنت‌های متعلق به مردم است یعنی طرز تفکر علمی اسلامی پیش از دکارت . پس باید سنت‌ها را با آنچه دنیای ماشین می‌سازد بهم آمیزیم ، بطوریکه ماشین هستی ما را سلب نکند . (۲)

و دیگری می‌خواهد ( با استناد به گفته‌های هانری کوربن ) در کنار شریعت‌گرایی ، باورهای کیشی ، عرفان ، صوفیگری ، رندی حافظ ، زیبا پرستی سعدی ، شک خیام ، شیوه کشاورزی قدیم ، چرخ نخ ریزی گاندی و صنعت جدید راهمه‌با هم یک جاگرد آورد ، زیرا " کوربن " گفته است : (۳) " فیلسوفان ایران از سهروردی ( قرن ۱۲ میلادی ) تا حوزه شیخیه معاصر ، افعال خاص روان انسانی را بر مبنای استدلال و قوای منطقی حکم و بر اساس مدرکات حسی قرار نمی‌دهند - کاری که همه فلسفه روان شناسی غرب بدان پرداخته است - بلکه آن را بر " معرفت قلبی " ... بنا می‌کنند که نسبت آن با معرفت حسی و سلسله‌های طولانی تعلیل‌ها و استدلال‌های آن همچون نسبت سلسله طولی دهر . ( زمان انفسی ) با ظاهر آنست . " (۴)

پس فرهنگ عبارت می‌شود از شعر کهن ، ترانه‌های عامیانه ، قصه‌ها ، مثل‌ها و حکمت اجدادی و زیارتگاه‌های روستاها و شهرها . و می‌افزاید " فرهنگ حافظه‌ای جمعی است که گذشته یک ملت را به اکنون او پیوند می‌دهد . " (۵) ولی آیا این فرهنگ است یا فولکلور ؟ آیا گذشته فرهنگی‌ها را نیز باید فرهنگ دانست ؟ در مثل در برابر گفته‌هایی که در باره کشور و نگاهداری آن بیان می‌شود

۱ و ۲ و ۴ و ۵ - آنچه خود داشت - ص ۱۳۶ و ۱۰۱ و ۱۷۶ و ۱۸۴

۳ - در اسلام ایرانی - چاپ گالیمار - پاریس

رشته‌هایی چند از آموزش‌ها بر صد آن موجود است که کسروی آنها را این طور بر می‌شمارد : جبری‌گری و باور به قضا و قدر ، عقیده به دفع بلا با بدر و طلسم و حرزودعا - خراباتیگری ( می‌خور که بدای زکجا آمده‌ای ) ، باورهای کیشی ( انسان باید در فکر آخرت باشد ، دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است ! ) ، صوفیگری ( جهاد بزرگ جنگ با نفس است ) ، بد آموزی‌های مادی‌گری آدم باید زیرک باشد و پولی در بیاورد ... ببینید در برابر یک سخن چند رشته سخنان متناقضی که همه به ضد آن می‌باشد رواج دارد ... آیا نبایستی مغزها را از کار اندازد و اراده‌ها را بکشد ... ؟ " (۱)

در چنین گیرووداری " فرهنگ ملی " را چه باید دانست و چگونه باید آن را نگاهداشت . نکته بنیادی همانا نظر گاهی است که درباره " فرهنگ " داریم ، و مسئولیتی است که در برابر آن حس می‌کنیم . گروهی باور دارند که " فرهنگ چنان به عناوین اشرافی متافیزیکی ما وابسته است که نمی‌توان بدون دگرگون کردن عمق وجودی آن ، ضوابط ارزشی تمدنی را به تمدن دیگر انتقال داد . همسان شدن (۲) رقت انگیز قرن ما به التقاط (۳) می‌انجامد که این یک به آسانی به صورت ابتذال در می‌آید . شرایط مناسب برای نوعی حفظ هویت فرهنگی ما ، این‌ها به نظر می‌رسد : ابتدا بر قراری یک گفتگو با خاطر ازللی سنت و سپس گفتگو با غرب ... (۴) و " خاطر ازللی " سنت را عبارت از آن " فضای مثالی " می‌داند که پیش از اسلام و پس از آن عنصر چهره بر اندیشه و هنر ایرانی بوده و " کاملترین بیان معنای این تصویر همان است که متفکران ایرانی " اقلیم هشتم " یا " عالم مثال " نامیده اند . عالمی که با حذف کشمکش چاره ناپذیری که صورت را در برابر معنی و ماده را در برابر روح قرار می‌دهد ، محیطی میانه می‌آفریند که در آن ارواح متجسد می‌شوند و اجساد صورت مثالی می‌یابند . " (۵)

2. Uniformisation

۱ - مشروطه ... - ص ۹۵ و ۹۶

3. Syncretisme

۴ - آینده ایران ... ص ۲۳

۵ - آینده ایران ... ص ۴ و ۵



از این سخنان چه بر می آید؟ گونه‌ای صوفیگری جدید، که با دست یازیدن به «تعریف» های مبهم و قلمبد و آوردن واژه‌های مرده که نشانه مفهوم‌های مرده است، می‌خواهد از برابر مساله‌ای بسیار سهمناک و حدی‌شانه خالی کند. با پذیرفتن این سخنان، باید کردار و حرف‌های فلان صوفی پشمینه پوش پی‌اوه درای را "فرهنگ" بخوانیم و کردارهای حماسه‌وار ابومسلم خراسانی، بابک خرم‌دین، تیمور ملک... را در نگاه‌داری کشور و بهبود وضع مردم، چیزی بسی‌اهمیت. و دیگری در همین زمینه می‌نویسد: "فرزندان پیامبر، تنها گنجینه داران حقیقت‌دیانت و تنها شایستگان ارشاد جامعاً اسلامی بوده‌اند" و پس از علم کردن مساله‌ای که در گذشته از یگانگی کشورهای شرق میانه جلوگیری کرده و آتش افروزی در زمینه‌های پراکندگی به مساله ظهور که اعلام‌کننده عدل و داد در آینده خواهد شد می‌گوید همین عامل سبب رستگاری است، زیرا این مفهوم "بر حضوری بالقوه و مستتر اشارت دارد که از حیث اجتماعی نقایص وضع کنونی امت را تعدیل می‌کند. و در زمینه معتقدات، متضمن عالمی است درونی که این خود در عرفان و تصوف جایگاهی بس رفیع دارد." (۱)

پس آن "یگانگی اسلامی" که این‌ها گاه از آن سخن می‌رانند - به جایی می‌رسد که خود بدست خود هنوز نساخته ویران می‌کنند، و چون بایسد مفهوم "فرهنگ" را در قالب پسند "روز" بریزند، همانند "پروکراستس" (۲) عمل می‌کنند. انسانی را که به اسارت گرفته‌اند روی تختی می‌خواباند و اگر هم اندازه آن نشد یا سروپایش را می‌برند یا آن قدر او را می‌کشند که هم اندازه شود! یا به تعبیر کسروی "کفش که تنگ شد پا را می‌تراشند" و شگفت آور نیست که اینان فردوسی را با سهروردی (نویسنده عوارف المعارف و کارگزار خلیفه عباسی الناصرالدین‌الله) در یک ترازومی‌نهند. فردوسی اینان مسلمان شیعه است که "توانسته به تصویر تمامی روح یک ملت با اعتقاد به دیانت اسلام بپردازد".

۱ - آنچه خود داشت - ص ۱۷۱ و ۱۷۲

۲ - Procrustes غولی در افسانه‌های یونان.

و حتی به نظر اینان فردوسی " از فاتحان عرب بی نفرت و بی کین سخن می گوید . " (۱) معنائی که از این سخنان دریافت می شود در عبارتی ساده چنین است : " من این را باور می کنم زیرا دلم می خواهد باور کنم . " (۲) بی گمان در این سخنان ، فردوسی در زنده کردن زبان و تاریخ گذشته ایران به هیچ روی در برابر ایلغار گران تازی و عناصر ترک کارگزاران آنها نایستاده است ! و سرودن تاریخ پهلوانان کهن ایرانی و دور شدن از تازی گرائی زمانش ، به هیچ روی به معنای پاسداری از عناصر فرهنگ ملی نیست !؟ در زمانی که قدرت روز می خواهد زبان پارسی را ویران کند و احمد بن الحسن میمندی وزیر محمود غزنوی فرمان می دهد نامه ها و اسناد را به تازی بنویسند ، (۳) و خلیفه های اموی و عباسی با دستبازی ترکان می کوشند همه آثار فرهنگ ایرانی را از بین ببرند ، و رستاخیزهای ملی را یکی پس از دیگری در هم می کوبند (۴) فردوسی سخنانی می گوید پسند

۱- آنچه خود داشت - ص ۱۷۱ و ۱۷۲

۲- نمونه دیگری بدھیم از " وسوسه غرب " که " مالرو " اندیشه های فردی چینی را باز می گوید . " من اروپائیان را مینگرم ، بسخنانشان گوش می دهم و به نظرم می رسد که آنها نمی دانند زندگی چیست ؟ و آنها آفریننده شیطانند . از این لحاظ باید سپاسگزار قوه تخیلشان بود ولی از هنگامی که شیطان مرده است ، به نظر من آنها شکار خدای نیرومندتر بی نظمی و پراکندگی یعنی فکر شده اند . . . . " وسوسه غرب - (ص ۱۵) آیا به راستی اروپا همینطور است که این " چینی " می پندارد؟

۳- او " دواوین ادارات دولت غرنوی را که وزیر قبل از او " اسفراینی " به فارسی تبدیل نموده بود ، دوباره به عربی تحویل کرد . " (تاریخ بیهیمی طبع مصر جلد ۲ ص ۱۷۰ به نقل از بیست مقاله - محمد قزوینی ص ۱۰۶ به بعد و تاریخ اجتماعی ایران جلد ۲ ص ۵۴)

۴- " محمود نه فقط شیعیان ( را فزایان ) و مخصوصا اسماعیلیان ( باطنیان - عتبی جلد ۲ ص ۳۴۰ ) بلکه معتزلیان ( همان جلد ۲ ص ۳۸ ) و نیز آنهایی را که برای خدا جسم قائل می شده اند هم تعقیب می کرده است ( ص ۳۱۸ و بعد ، این

دستگاه خلیفه‌های عباسی و محمود غزنوی! اما شاهنامه‌ای را که ما در دست داریم خلاف این سخنان را می‌گوید. به گفته نولدکه "گفته‌های فردوسی در بدو کتاب عقاید خداپرستی مطلق است و ربطی به عقاید مخصوص مسلمانی ندارد. . . . در شاهنامه در باره دین‌های دیگر با ملایمت بحث می‌شود نه مثل ناصر خسرو که می‌گوید:

لاجرم آن روز به پیش خدای تو عمری باشی و من حیدری (۱)  
فردوسی احساسات وطن پرستی را به زیباترین و جاندارترین طرز محسم می‌کند. (۲) و بی‌گمان از چیره در آمدگان تازی که کتابخانه‌ها را سوزاندند، و دارائی مردم را به غارت بردند، و کوچک شماری ایرانیان را به جایی رساندند که ایرانی‌ها را "موالی" یعنی برده و بنده و عجم یعنی گنگ خواندند، و گرایش به فرهنگ ایرانی را به کفر و زندقه منسوب کردند، نفرت دارد. در نیمه دوم قرن چهارم هجری، فردوسی دور نمائی از وضع اجتماعی خود از زبان فرد ایرانی روشنند و روشن بین می‌آورد، که نمایانگر این مساله است:

به ایران چو گردد عرب چیره دست	شود بی‌بها مرد یزدان پرست
چو با تخت منبر برآهر شود	همه نام بو بکرو عمرشود
تیه گردد این رنج‌های دراز	نشینی دراز است پیش فراز
شود بندگی هنر شهریار	نژاد و بزرگی نیاید بکار
از ایران و از ترک و از تازیان	نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان نه ترک و نه تازی بود	سخن‌ها نه کردار بازی بود.
نه فرونه دانش نه گوهر نه نام	به کوشش زهر گونه سازند دام
زیان کسان از پی سود خویش	بجویند و دین اندر آرند پیش
بریزند خون از پی خواسته	شود روزگار بس آراسته

بقیه پاورقی از صفحه قبل

اشیرجلد ۹ ص ۲۶۷) کتاب‌های فلسفی و معتزلی را می‌سوزاند ابن‌اثیر. در همان کتاب ( و باطنیان را به دار می‌کشید ( همان ) ( حماسه ملی ایران - ص ۴۹ )  
۱ و ۲ - حماسه ملی ایران - ص ۷۰

چو بسیار از این داستان بگذرد کسی سوی آزادگان ننگرد (۱)  
 روشن است که نویسندگانی از آن دست باید حقیقت‌های تاریخی را از  
 میان بردارند، تا فرهنگ ایرانی در بر دارنده همه چیز بشود جز فرهنگ ایرانی.  
 و تازه این سخنان برای چیست؟ یاری گرفتن از "خاطره ازلی سنت" و "صورت  
 مثالی" و "روح" و "جسم" و "ماده" و "صورت" و آرامگاه مردگان هزار سال  
 پیش و "انتظار" . . . . . جز برای راکد نگاه داشتن فرهنگ نیست. به تعبیر  
 خودشان باید "در برابر" ساعت جهان "خونسرد و بی قید" ایستاد، و  
 ادبیات را در چهار چوب پندار بافی صوفیان و بد آموزان عصر مغول نگاهداشت.  
 بر خلاف گفته "فانون" که می‌گوید برای ایجاد فرهنگ ملی نویسندگان "باید  
 به شدت دست اندرکار آفرینش ادبیاتی متعدد (۲) شوند، و به توده‌ها نگویند  
 که روزگارشادی و آزادی بس نزدیک است." (۳) باید "انتظار" . . . را در آن‌ها  
 زنده نگاهداشت تا دست از هر کاری بشویند، و کارشان را به گردش آسمان  
 واگذار کنند. باید باورهائی را زنده نگاهداشت که "هوش و بیداری مردمان  
 را به زمان‌های پس دوری کشانیده و از پرداختن به زمان خود باز داشته. کسانی  
 را از پایگاه خود بالاتر بردن و در دین جایگاهی برای آنان باز کردن و دین و  
 رستگاری را دوستی آنان دانستن، گذشته از آن که خود گمراهی است. . . و گذشته  
 از آنکه راستی و درستی و جانبازی و غیرتمندی را . . . در چشم‌ها بسی ارج  
 می‌نماید، این زیان را هم با خود می‌دارد که هوش‌ها را به زمان‌های بسیار دور  
 کشانیده از زمان خود نا آگاه می‌گذارد و این یک آسیب بس بی‌مناک است." (۴)

دیگری فرهنگ ایران را مجموعه‌ای می‌داند از آئین زرتشت و مهر آئینی،  
 اسلام (ووتشیع) و عرفان و صوفیگری و باطنی‌گرایی و با آوردن "شعرها" ئی

۱ - شاهنامه فردوسی - جلد دهم - تهران - چاپ بروخیم

## 2. Literature Engagee

۳ - بررسی کتاب - ص ۱۷

۴ - در پاسخ حقیقتگو - ص ۳۰ و ۳۱

از قآنی شیرازی (۱) و مفتون همدانی امام نخست شیعیان را به مقام خدائی می‌رساند و "مهر" و "علی علیه السلام" را همانند یکدیگر می‌داند: "مهر" در ادبیات مزدیسنا، مانند علی علیه السلام در فرهنگ اسلام ایرانی مشکل‌گشا و یاور نیازمندان است... ایرانی در عهد باستانی از "مهر" یاری می‌جوید، و در عصر اسلام از "علی" مدد می‌خواهد. " (۲) و بابد شمردن کارهای خلیفه‌های نخست و دوم، کینه‌های دیرین را زنده می‌کند (۳) و در راه یگانگی اسلامی سنگ می‌اندازد، و طرفه این است که در کتاب خود با استناد به "قرآن" می‌نویسد "پرستش دیگران، چه انسان و چه اشیا، که خود آفریده و ساخته، خداوند یکتا می‌باشند، علاوه بر اینکه سودی در بر ندارد، اوضاع اجتماعی را بر هم می‌زند، میان افراد جامعه کینه و دشمنی تولید می‌کند. و با اینکه خود شاخه‌ای از کیش‌های رایج را بر دیگر شاخه‌ها برتری می‌دهد و این را بر حق و آنها را باطل می‌شمارد از "قرآن" می‌آورد که: "آنان که دین خود را به شعبی چند تقسیم می‌کنند و هر یک دسته‌ای می‌سازند و نامی برای خود قرار می‌دهند، از توای پیغمبر بهره‌ای ندارند و تواز ایشان نیستی... " (۴)

در همه این سخنانی که آوردیم، پدیده دگرگونی راه ندارد: بازگشت به گذشته و روی آوردن به فرادش‌ها برای این نیست که آینده روشنی را پدید آورد، از این رو نویسندگانی از این دست می‌کوشند مجموعه متناقضی را که در

#### ۱- از قآنی آورده:

گنج بقا ذخیره هستی کلید فیض  
امن جهان امان خلاص امین باب  
مشکل‌گشای هر چه به گیتی ز خوب وزشت

"روزی رسان" هر چه به کیهان ز شیخ و شاب

#### و از مفتون همدانی آورده:

علی علی گویم و نعره یا حق ز نم

علی علی گویم و حق حق مطلق ز نم

۲ و ۳- انقلاب ایران و بنیادهای فرهنگی آن - ص ۶۰ و ۶۱ و ۸۰ به بعد.

۴- الذین فر قوا دینهم و کانوا شیعالست منهم شیئا...

بیشتر زمینه‌ها دو دستگی و گمراهی پدید آورده رنگ و روغن زنند و بزک کنند و به بازار بیاورند و افسون‌ها و لالائی‌های تازه سر دهند .

ولی میرزا آقاخان کرمانی ، کسروی و آل احمد با زنده کردن بنیاد فرهنگی و مبارزه با اروپائیکری مساله را از قطب ایستا به قطب پویا می‌برند و با بدی‌ها و گمراهی‌ها می‌جنگند . کسروی با جنبه‌های زیان بخش ماشین می‌جنگد و همانند داستایوسکی نیست که روش علمی را نیز رد می‌کرد و قصر بلورین آینده را که نشانه یکدستی و مجموعه‌ای حساب شده بود ، به استهزاء می‌گرفت . او پیشرفت جهان را باور دارد ولی غوطه‌ور شدن اروپا را در فلسفه مادی و صنعت مهار نشده پیشرفت راستین نمی‌دانست : " اروپا به شهرهای توانگر و زیبا و به اختراع‌های بی‌شمار خود می‌بالد ولی این اختراع‌های اروپاست که گره‌هایی در ریشه زندگانی آدمیان پدید آورده . " ( ۱ )

کسروی اروپا را مثل شتر قربانی می‌داند آراسته با منگوله و رنگوله و شال‌های گرانبها که شادی کنان در بازارش می‌گردانند و به سوی کشتنگاه می‌برند . ( ۲ ) این زندگانی جانوری است و سبب می‌شود که میلیون‌ها مردم قربانی آز و هوس چندنتی شوند . زندگانی ، نبرد نیست ، جنگ را با بدی‌ها باید کرد . ( ۳ ) " اروپا حکم شمشیر گری را دارد که کسانی را که قبلاً با سنگ و چوب می‌جنگیدند با شمشیر مسلح می‌کند . " ( ۴ ) اختراع‌های غرب وسیله ای شده است برای چیرگی بر آدمیان : " جز پاره‌ای از کشف‌های طبی ، دیگر اختراع‌های اروپا در خور آن نیست که کسی به آنها بیازد . " ( ۵ ) بهره برداری غرب از شرق و جنگها و تباه شدن جان میلیون‌ها انسان نتیجه بی‌دینی و خدا شناسی غرب است که تجسم کامل آن در نظریه داروین و فلسفه نیچه منعکس

۱ و ۲ - آئین - بخش یکم - ص ۳ و ۴

۳ - ورجاوند بنیاد - ص ۵۸

۴ - آئین - همان - ص ۷ تا ۱۰

۵ - آئین - همان - ص ۱۵ و ۱۶

شده [نبرد شایا و ناشا . . . " داروین " - هر فلسفه ای که صلح را برتر از جنگ بگیرد بیماری است . . . " نیچه "] - اروپا با پیروی از مادی گری خدا و روان را نهذیرفته و آدمی را از جانوران جدا نمی داند ، و این سخنان نزد آزمندان چون نفت بر آتش سوزان می باشد . کسروی این سخنان را در آستانه جنگ دوم جهانی می گفت که حدال بدست آوردن قدرت در اروپا به اوج خود رسیده بود ، و هیتلر در " نبرد من " پایه های قدرت طلبی و نژاد پرستی را بنیاد می گذاشت ، و گروهی از فیلسوفان آلمانی برای ایجاد پایگاه فکری " پیشوا " و " نبرد او " می کوشیدند . البته اگر گمان کنیم که فقط هیتلر بود که میلیون ها انسان را در کوره ها جزغاله کرد ، اشتباه کرده ایم . رفتار انگلیسیان در هند ، بلژیکیان در کنگو ، فرانسویان در الجزایر . . . دست کمی از رفتار هیتلر نداشت . نمونه تازه تر خشونت استعمار ، جنگ چند دهه هند و چین است که نخست فرانسویان و سپس امریکائی ها در مبارزه با مردم این سرزمین روی هیتلر را سفید کردند . دولت های استعماری برای پیش برد هدف های خود از زور و نیرنگ بهره می برند . شگفت آور این جاست که کارگزاران این کشورها ، هر گاه سخن از " سیاهان " یا " زرد پوستان " و بطور کلی مردم غیر اروپائی و امریکائی به میان می آید ، در بدی اخلاق و کردار آنان داد و بیداد می کنند و آنها را " نامتمدن " می خوانند . همان گونه که کارگزاران انگلیس در ایران در توطئه نابود کردن امیر کبیر شرکت کردند و بعد " فیلسوفانه " از " انحطاط اخلاقی " دولت و ملت ایران دم زدند . ولی باید دانست که " ما موران انگلیسی پشتیبان همان افراد بی همه چیز بودند که " شیل " (۱) از آنها وصف کرده است . . . ما موران انگلیسی که ما شناخته ایم مردمی بودند وقت پرست ، و مزور و دروغزن و دسیسه گر و سود جو . به گاه نیازمندی زبان به چاپلوسی می گشودند و به هر پستی تن در می دادند و به گاه بی نیازی خدا را هم بنده نبودند ، و چون پای نفع سیاسی و سود مادی به میان می آمد ، خود را مقید به هیچ قانون اخلاقی و ارزش انسانی نمی دانستند .

حتی بنا بر مدارک رسمی می‌دانیم که در تأسیسات اقتصادی که در کشورهای دیگر برپا کردند، از حساب سازی و ثقلب و دزدی محصول ملل (بدون آنکه آنها را به حساب بیاورند) روگردان نبوده‌اند... (۱)

نویسندگان طرفدار "برتری نژادی" و "استعمار" چه در فرانسه، چه در انگلستان، و چه در جاهای دیگر، راه را برای دولت‌های خود باز می‌کردند، و به دست کارگزاران استعماری پایه‌های فکری می‌دادند، (و می‌دهند) و می‌نوشتند و می‌نویسند "وحشی هم دست آخر هم نژاد روسی و یونانی است. پسرعموی آنهاست. اما زرد پوست یا سیاه پوست اصلاً پسرعموی مانیت است. این جا یک فرق واقعی موجود است و یک فاصله بسیار زیاد از نظر مردم شناسی، هر چه باشد، تمدن تا به امروز جز به وسیله سفید پوستان ایجاد نشده است... اگر مردم اروپا زرد پوست بشوند اروپا به قهقرا می‌رود، به سوی مرحله جدیدی از تاریکی و ابهام... یعنی به سوی یک قرون و سطای دوم." (۲)

امه‌سرز (۳) در پاسخ می‌نویسد: "ویتنامی‌ها پیش از رسیدن فرانسوی‌ها به آن کشور، کسانی بودند دارای فرهنگی قدیمی، لطیف و ظریف... این ماداگا سکاری‌هایی را که امروز شکنجه می‌کنند، در یک قرن پیش شاعر بودند و هنرمند و مدیر... (۴)

ژول رومن نویسنده فرانسوی می‌گوید: "... نژاد سیاه تا کنون یک انیشتاین، یک استراوینسکی، یک گرشوین نداشته است و هرگز هم نخواهد داشت." (۵) باز "امه‌سرز" در پاسخ می‌نویسد: "جواب مقایسه‌ای احمقانه مقایسه‌ای احمقانه است (رومن) به سیاه‌پوستی که من باشم اجازه می‌دهد تا بگویم که صدای حضرتشان به گوش من به سروش غیب کمتر شباهت دارد تا به عرعر خرهای میسوری... و نمی‌شود گفت که این خرده بورژوا چیزی نخوانده است. بر عکس

۱ - امیر کبیر و ایران - ص ۴۱۳

۲ - مجله جهان نو - ص ۶۸ - تیر و مرداد - ۱۳۴۴

### 3. A. Cesaire



همه چیز را خوانده و بلعیده است ، منتهی مغزش مثل برخی از دستگاه‌های گوارش  
مویه ابتدائی کار میکند و فقط چیزهایی را رد می‌کند که به درد تغذیه پوست  
کلفت و جدان بورژوازی می‌خورد . " (۱)

و کسروی می‌گوید : " اروپائیان می‌کوشند ، انسان را تا مرتبه حیوان  
پائین آورده با گفتار و کردار خود ریشخ " آدمی گری " را برکنند . آنها در  
حیله گری و فریبکاری از جانوران پیشی گرفته اند زیرا جانوران فقط زور و ستم را  
می‌شناسند و درجائی که زور پیش نرفت در می‌مانند ، ولی اروپائیان نیرنگ را  
هم می‌شناسند که در هر کجا زور کاری نکرد آن را پیش می‌کشند . " (۲)

از دیدگاه او مسئول تسهکاری‌های اروپائیان ، نویسندگانی چون نیچه ،  
داروین ، شوپنهاورند که گفته‌اند در جهان نیکی نیست ، نبرد بر سر قدرت  
است ، خوشبختی احساس نیرومندی و برتری است : " فلان جوان آلمانی که  
تفنگ به دوش انداخته به میدان جنگ می‌رود یا در هواپیما نشسته بمب بر سر  
شهرهای انگلیس و روس می‌ریزد ، آیا توان پنداشت که هیچ گاه نیندیشیده و از  
خود نهرسیده این جنگ چیست ؟ من چرا آدم می‌کشم . چرا بمب بر سر شهرها  
می‌ریزم . . . بی گمان هر جوان آلمانی یا انگلیسی یا امریکائی چنان پرش‌هایی  
از خود کرده ولی چنین پاسخ شنیده : زندگانی نبرد است . ما باید نیرومند  
گردیم و به دیگران چیرگی نمایم . " (۳)

از دید کسروی فیلسوفان مادی غرب : " سخنان زهرناک و بیهوده‌ای  
از زبان قلم بیرون ریخته اند " و جهان را بسوی تهاهی کشانده‌اند ، و " توگوئی  
اینان دشمن جنس آدمی بوده‌اند به اندک آسایشی که مردمان داشته‌اند ، حسد  
برده بر بهم زدن آن می‌کوشیده‌اند . " (۴)

۱- جهان نو همان - ص ۶۹

۲- آئین - همان - ص ۱۹

۳- در پیرامون روان - ص ۶

۴- آئین - همان - ص ۲۳

او می‌گوید که دشمنی فلسفه مادی با دین و بنیادهای آن آسیب بسیار به اخلاق انسانی رسانده و او را از خرسندی و آسایش دور کرده است. انسان دارای دو گوهر جان و روان است. جانوران و انسان‌ها در گوهر نخستین همانندند ولی گوهر روان ویژه انسان است که دارای نیک خواهی و والائی و ارزش‌های اخلاقی است. فیلسوفان مادی غرب انسان را در رده جانوران نهاده‌اند و با انکار گوهر روان "مردمان را با پندارها و انگارهای خود گیج گردانیده‌اند." در غرب پیشرفت تند مادی و واپس ماندگی اخلاقی، فضائی خالی گسترده‌ای بوجود آورده و زنجیر از انگیزش‌های جانوری انسان بر داشته است. اروپا می‌کوشد در برابر واپس‌نشینی دین و اخلاق، قانون را قرار بدهد و این فضای خالی را پر کند، ولی قانون نمی‌تواند جانشین دین شود زیرا همیشه امکان نادرستی و تباهی مجربان قانون وجود دارد، و همین که سودهای کسی به خطر افتاد امکان دارد که قانون را نادیده بگیرد ولی انسان دیندار از قانون‌های درونی اخلاقی پیروی می‌کند و با دستیاری دین جانب نیکی را می‌گیرد. کسروی در این زمینه وارد گفتگویی می‌شود که خیلی بحث بر می‌دارد - که در جای خود به آن خواهیم پرداخت - ولی به هر حال نظرگاه او در این زمینه به نیروهای درونی فردی تکیه می‌کند زیرا که باور دارد انسان دیندار نه از ترس، بلکه از روی خواست درونی از کار بد خودداری می‌کند در حالیکه با پیروی از قانون فقط ترس از گرفتاری و کیفر است که انسان را از کار بد باز می‌دارد، پس هر جا که بیم گرفتاری در میان نباشد، شکستن قانون نیز امکان پذیر است. و از سوی دیگر قانون‌ها نمی‌توانند جلوی ناهسامانی‌ها را کاملاً بگیرند و دلیل آن بحران‌ها اقتصادی اروپا، بیکاری کارگران و آشفتگی‌های دیگری از این دست است "... در هر گوشه از اروپا قانون‌های بسیار رواج دارد، قانون‌هایی که با دست دانشمندان و سر رشته داران گذرانده شده و در پارلمان نزد چند صد تن نمایندگان بند به بند زیر شور آمده است. با این قانون‌ها حال بی انتظامی اروپا امروزه آنست که می‌دانیم. در یکسو غله را به دریا می‌ریزند و در سوی دیگر روزانه گروهی از مردم از غم گرسنگی خودکشی می‌کنند. در یک سو میلیون میلیون جوان کار آمد بیکارند، و در سوی دیگر زنان

دوشا دوش مردان به کارهای منفردانه پرداخته‌اند . " (۱)

انتقاد کسروی از قانون به این معنایست که وی به انکار قانون‌های سودمند برخیزده چنانکه در جایی پس از اشاره به فرمانروایی خودکامگان در دوران کهن می‌نویسد که " خدا هیچ کس را برای فرمانروایی به دیگران نیافریده ... از اینرو نیکخواهانی بر خاسته و به مردم راهنمایی کرده گفته‌اند : هر توده‌ای باید خودش کارهای خود را راه برد ، بدین سان که هر چند سال یکبار نمایندگان از میان خود برگزینند و مجلسی از آن نمایندگان پدید آورد ، و آن رشته کارهای همگی را به دست آنان سپارد و خود از دور و نزدیک نگهبان باشد . " (۲)

و پس از اشاره به جنبش مشروطه و کم اثر ماندن کوشش‌های پیشروان آن می‌افزاید :

" فرق مشروطه با خود کامگی تنها در بودن و نبودن قانون نیست ، یک فرق بزرگ دیگر در آمادگی توده برای سر رشته داری و در شایستگی آنست . " (۳)

ولی با این همه غرب با قانون تنها، نیک بخت نخواهد بود و نیست وهم چنین علم نیز به تنهایی آسایش جهان را تامین نخواهد کرد : " توده‌هایی که از اروپائیان و امریکائیان در دانش و هنر پیش افتاده‌اند ، این یک فیروزی بزرگی است که بهره آنان گردیده . ولی اگر می‌خواهند از این فیروزی هوده‌ای را که شاینده است بدست آورند و از نیکنمایی و سرافرازی بهره‌مند گردند باید به دیگر تیره‌های پس افتاده یآوری کنند و از دانش‌ها و هنرهای خود به آنان سودی رسانند . . . این رفتار را به نام آدمی‌گری کنند ، به پیروی از خرد کنند ، بهر آسایش خودشان و دیگران کنند . " (۴)

مادی‌گرایی غرب در شرق نیز رخنه کرد و اروپا گرایان خواستند ایرانی

۱ - آئین - همان - ص ۲۵ تا ۲۸

۲ و ۳ - مشروطه . . . ص ۶ و ۱۷

۴ - ورجاوند بنیاد - ص ۵۳

از درون و برون اروپائی شود : " در حالیکه باید دانش و فن اروپا را بگیرند و دیگر آلودگی‌هایش را راه ندهند . " ( ۱ ) این جنگ افزار ها به چه دردی خورد : " درخت را از میوه‌اش باید شناخت . این اختراع‌ها هر چه باشد ، سودی که به آدمیان دارد چیست ؟ " ( ۲ ) چیرگی ماشین بر زندگانی و رفتار انسان خطری جدی در پی دارد ، پایه تعمیر گاندی چون صنعت جدید بر بنیاد بهره‌گیری فرد از فرد استوار شده به استعمار می‌اجامد و حتی باعث می‌شود در اروپا نیز سرمایه‌داران از مردم خود بهره‌گیری کنند . گاندی می‌گوید با بهبود ماشین‌های پنبه-پاک‌کنی در مثل مخالفتی ندارد ولی اگر قرار شود با ورود ماشین‌های جدید ، هزاران کارگری که به کار دستی مشغولند بیکار شوند ، همان رسم کهن را برتری می‌دهد . تنها هدف چرخ نخ ریسی این است که راه حل بی درنگ و عملی و پایداری را در برابر بنیادی‌ترین مشکل هند بدست می‌دهد . اگر روستاهای هند نابود شود ، هند نابود خواهد شد . در این باره گفته‌اند که " گاندی هیچ گونه ضدیتی با ماشین نداشت . او با حرص و آزی که برای بدست آوردن ماشین در افراد بوجود آمده بود مخالفت کرد . او می‌گفت که ماشین در دست سرمایه‌داری موجب افزایش ثروت سرمایه‌داران و فزونی فقر کسانی است که با ماشین کار می‌کنند . . . گاندی با صنایع مفید موافق بود و علاقه او به چرخ نخ ریسی معروف است . . . ماشین نخ ریسی برای او رمز حقیقتی بود و آن همان آئین و حکمت زندگانی گاندی بود . ( ۳ )

نهر ونیزی می‌گفت که " نظام مالکیت بدون خشونت . . . نمی‌تواند بیش از چند روزی دوام بیاورد و از هم می‌پاشد . در واقع این مختصر آزادی سیاسی نیز که در دنیای سرمایه‌داری وجود دارد ، در برابر ترس از گرسنگی بی معنی است . همین ترس است که در همه جا اکثریت عظیمی از مردم را ناچار می‌سازد

۱ - نامه همبستگی - ص ۱۲ - یکم آذر ۱۳۴۹

۲ - آئین - بخش نخست - ص ۱۱ تا ۱۶

۳ - آنچه خود داشت - ص ۱۴۹ و ۱۵۰

که به اراده یک عده معدود تسلیم شوند ... (۱) "

گاندی درجهانی سرشار از خشونت ، مدارا و عدم خشونت فعال را اندرز می‌گفت ، و بر آن بود که همه انسان‌ها با هم دوست شوند ، و به ویژه نظریه " ساتیاگراها "ی (۲) او حتی برای نهرو و دیگر یاران گاندی گاهی نومید کننده بود ، زیرا گمان می‌کردند که او " از نگر نظری گاهی به شکل حیرت انگیزی عقب مانده و کهنه فکر است " (۳) ولی با این همه می‌پذیرفتند که فقط راه اوست که هند را به استقلال و آزادی می‌رساند ، (۴)

کسروی نیز همین دید را دارد . او نیز صنعت جدید را فاقد راهنمای اخلاقی می‌داند ، صنعتی که بیشتر کوشش خود را در راه ساختن نبرد افزارهای سهمگین بکار می‌برد تا " ریشه آسایش جهان را بکند و اروپا با آوردن " قانون " های تازه نمی‌تواند آز و چیرگی طلبی انسان را چاره کند و قانون‌های اروپائی نمی‌تواند جای حقایق دینی را بگیرد :

" گرفتاری دیگر اروپا ماشین‌ها و کارخانه‌هاست ... هر ماشین‌بزرگی که در شهرهای اروپاست و کار می‌کند ، خود خون صدها بلکه هزارها خاندان را به گردن دارد . باید گفت ماشین درختی است با هزار و یک میوه . هزار میوه زهر آلود و تلخ و یک میوه شیرین و جان نواز که تا هزار تن بیگناه آن میوه‌های زهر آلود را نخورده ناهود نگردند ، این میوه شیرین بهره خداوند درخت نخواهد بود ... زبان دیگر ماشین‌ها و کارخانه‌ها اینکه مال تجارت ، پیش از اندازه حاجت مردم ساخته گردیده ناچار کساد در بازارها پیدا می‌شود ، این

۱ - زندگی من - ص ۴۹۲

۲ - *Satya graha* راه و رمز حقیقت ، گرویدن به راستی که به غلط مبارزه منفی ترجمه شده .

۳ - زندگی من - ص ۴۹۷

۴ - نهرو می‌افزاید : " باوجود این گاندی در عمل بزرگترین مرد انقلابی در دوران‌های اخیر هند بود . " (زندگی من - ص ۴۹۷)

است که کارخانه‌های هر مملکتی می‌خواهند بازارهای گیتی را خاص خودشان ساخته به دیگر کارخانه‌های بیگانه راه بدانجا ندهند و از این جا هم چشمی و دشمنی پدید آمده به خونریزی می‌انجامد ، چنانکه جنگ بزرگ ده و اند سال پیش (جنگ جهانی نخست را می‌گویند) و آن خون ریزی‌های بی‌شمار به همین جهت بود و اکنون دوباره بیم جنگ به همین جهت می‌رود . از همه بدتر آنکه اروپا دادوستد را اصل و زندگانی را فرع آن ساخته است . . . سوداگری یکی از فروع زندگانی و در حقیقت راهی است برای فراد ساختن اسباب زیستن . . . ما داد و ستد را برای زندگانی می‌خواهیم که آنچه برای زیستن در بایست داریم بخریم و آنچه نیاز به آن نداریم نخریم . . . و اگر مالی را مردم حاجت نداشته باشند کارخانه داران زیرک اروپا راهی می‌اندیشند که چنین حاجتی پیدا شود ، مثلاً اگر ابزار جنگ ساخته شده و به علت نبودن جنگ به فروش نرفته ، در گوشه‌ای فتنه برانگیزنده جنگ پدید می‌آورد . . . بسیاری از رخت و اسباب آرایشها چیزهای دیگر که ما امروز بکار می‌بریم نه برای این است که در زندگانی ما مصرفی دارد بلکه برای آنست که کارخانه‌ای از اروپا آن را می‌سازد و ما را از هر راهی که بوده به پوشیدن و کاربردن آن وا می‌دارد . " (۱)

از دیدگاه کسروی " نظام سوداگر " اروپائی از یکسو فرآورده‌های بسیار و گاه زیاد درست می‌کند و از سوی دیگر با ایجاد " نیاز دروغین " برای کالاهای خود بازار فروش می‌جوید . در پشت سر جنگها ، علت‌های اقتصادی خوابیده است ، و جنگ‌های استعماری و جنگ‌های اروپائیان با یکدیگر نتیجه کشمکش‌های اقتصادی است . اما کسروی گاه در تحلیل عوامل جنگ و کشمکش ، پای فیلسوفانی چون " شوپنهاور " و " نیچه " را به میان می‌کشد و می‌گوید کارخانه داران (سرمایه داران) با همدستی " بدآموزی فیلسوفان " نظام زراندوزی و سوداگری را پدید آورده‌اند . کسروی اگر به نوشته فیلسوفان انگلیسی چون " بنتام " اشاره می‌کرد ، سختش استواری بیشتری می‌داشت . زیرا " نیچه " و "آموزگار او " شوپنهاور " اگر چه به " خواست قدرت " و " خواست فرد " اشاره‌ها دارند و

بنیاد فلسفه خود را بر آن قرار داده‌اند ، باز فیلسوفانی "تکرو"ند ، و می‌توان آنها را کسانی دانست که با کارخانه داران همدستی کرده‌اند . در مثل "نیچه" روی سخن به فرد انسان دارد ، او در مقام منتقد ارزش‌های اروپائی همزمان خود ، می‌گوید " انسان امروز کمال یافته‌تر از انسان دوره رنسانس نیست " بی‌آنکه بخواهیم از فلسفه " نیچه " دفاع کنیم ، باید بگوئیم که او طرفدار برتری نژاد یا برتری ملتی بوملنتی دیگر به آن معنی که نظریه پردازان هیتلری می‌گفتند نبود و نیست . او بر ضد سود آثمینی (۱) انگلیسی بنتام و " جان استوارت میل " سخنان تنیدی دارد ، همچنین بر ضد پرورش اروپائی آن عصر به مبارزه برخاسته است . بنتام را می‌توان نظریه پرداز اخلاق کارخانه دارها و سرمایه داران دانست که سودمند بودن را ملاک اخلاق می‌داند و فلسفه خود را در این دستور می‌گنجاند : بیشترین خوش بختی برای بیشترین شماره ( افراد ) . تا کام های آنها بر آورده شود . اگر نیچه می‌گوید " انسان نمی‌تواند برای سود بکوشد فقط انگلیسی می‌تواند . " مرادش فلسفه اخلاق بنتام و جان استوارت میل است نه آشهز یا کارگر انگلیسی . ( ۲ )

به هر صورت کسروی پس از تحلیل عوامل روانی و اقتصادی جنگ به بحران‌های اقتصادی اروپائی می‌پردازد ، و نشان می‌دهد اروپائیان نیز خود دو گروهی : گروهی سرمایه دار که از فروش کالا و جنگ سود می‌برند و زندگانی را در ناز و نوش می‌گذرانند ، و گروهی انبوه که نیازمندان شب و بستری آرامش بخشانند و به هیچکدام نمی‌رسند : " شرقیان از بس که ستایش اروپا را شنیده‌اند ، گمان دارند بهشت روی زمین آنجاست و مردم در آن جا همه خوش و خرم می‌زینند . دیگر چه دانند که در هر گوشه‌ای میلیون‌ها خاندان‌های کوچک‌گرد و زیر پهل خوابند . . . سختی زندگی بالاتر از این چه باشد ؟ " ( ۳ )

### 1- Utilitarianism

۲ - دجال - نیچه - ص ۱۴ و ۱۵

۳ - آثمین - همان - ص ۱۹ به بعد

سر رشته داران غرب در برابر انبوه بیکاران و خانه بدوشان کشورها ی خود ، بحران اقتصادی ، جنگ‌های آسیائی و افریقائی ، جنبش‌های چین و ژاپون و هندوستان و قید و بندهای گمرکی و بیم از جنگ اروپا . . . را بهانه می‌کنند و " با این بهانه می‌خواهند خاک به چشم بیکاران پاشیده امیدوارشان گردانند که بیکاری چون نتیجه پیش آمدهای زمان است به زودی سپری خواهد شد . بنابراین بیکاری انبوه کارگران و مزد ناچیز آنان به عنوان نتیجه گسترش ماشین و اختراعات جدید ، آنان را رودرروی ، توانگران قرار داده برخوردار آنان را اجتناب ناپذیر می‌کند . " (۱) گسترش ماشین و کارخانه‌ها مردم را گروه گروه " از بازارها و کشتزارها و شهرها به سوی کارخانه‌ها کشانده و کارها و پیشه‌های دیرین آنان را از دستشان گرفته و در پیرامون ماشین‌ها به مزدوری و کارگری واداشته است . بدین سان انبوه کارگران افزایش یافته بعداً که بر اثر پیشرفت فن ، نیاز به استفاده از این نیروی انسان کاهش پیدا کرده ، بیکاری آنان آغاز شده . " (۲) البته " مسأله بیکاری از ایستادگی بازارها ( بحران اقتصادی ) جداست . بیکاری میوه ماشین و تندکاری آنهاست و جز با کاستن از فزونی ماشین چاره نخواهد بود . . . " (۳)

نظام غربی یا نظام سوداگری جامعه‌ها را به جامعه مصرف بدل کرده است " جامعه‌ای که در آن ارضاء نیازهای کاذب فرد ، نیروها و اندیشه‌های مخالف وضع موجود بانظام حاکم به هماهنگی و توافق می‌رسند . " (۴) ارزش‌های اخلاقی را می‌کشد و چشم اندازه‌های معنوی را نابود می‌کند . " آن خود آراشی که بهرکجا رواج گرفته وزن و مرد پارسائی و مردمی و آبرورا فدای آراستن سر و تن می‌سازند نتیجه آن می‌باشد . " (۵)

۱- آئین بخش دوم - ص ۲۵

۲- پیمان - همان - شماره پنجم

۳- آئین - بخش دوم - ص ۲۴ و ۲۵

۴- مارکوزه - ترجمه حمید عنایت - تهران - ۱۳۵۲

۵- آئین - بخش ۲ - ص ۱۵



کسروی با بارزگانی ( نظام سرمایه داری ) مخالفتی ندارد ، ولی باید این نظام ساده شود " بارزگانی بهر مردم است بهر بارزگانی نیستند " ( ۱ )  
باید مواد خام کشورها را به غارت برد و آنها را ناچار کرد کالاهای سرمایه داری های بزرگ را بخرند . غرب با کمک شرق شناسان ، با رواج دادن بد آموزی ها ، راه را برای استعمار اقتصادی هموار می کند ، و از جنبش های ملی جلو می گیرد ( کسروی به کار شکنی اروپا در جنبش مشروطه اشاره های زیاد دارد . ) در حالیکه باید رو به سوی آینده داشت ولی کارگزاران استعمار می خواستند مردم را " سرگرم آلودگی های کهن گردانند . "

نیرنگ های سیاسی و فرهنگی غرب را ذبیح بهروز نیز در همان دوره آشکار کرد ، و باور داشت که اروپا با ترس از درخشش فرهنگی ایران ناچار شده برای طرفداری از کلیسا و برتری غرب بر شرق ، منطق و استدلال را نادیده بگیرد . ( ۲ ) ولی بهروز چنان در بند مساله مهر آئینی و آمدن یا نیامدن اسکندر به ایران بود که پروای آینده و مشکل های اقتصادی اش نبود ولی البته کارهای او در زمینه فرهنگی ارج و والائی بسیار دارد .

امروز با بهره بردن از سخنان کسروی ، گروهی پیدا آمده اند که در ارزش کارهای شرق شناسان شک میکنند و می گویند آنها خواستماند " شرقیان را چون شیعی به آزمایشگاه ببرند و با معیار خود بسنجند " و سپس راه حل های نادرست ارائه می دهند . ولی کسروی به دلیل دل بستگی خود به رستگاری کشور خود و جهان است که با استعمار فرهنگی و اقتصادی می جنگد و در این راه در بند سود خویش نیست . او می داند کار بزرگی به عهده گرفته است ، و از این رو هر چه را مایه گمراهی می شناسد می نکوهد و از این هراسی ندارد که سخنانش چه کسان انبوهی را با وی دشمن می کند . " من خود چون هشت سال پیش ( از ۱۳۱۱ به بعد ) بر این شدم که گامهایی در این راه ( پاکدینی ) بردارم ، هر زمانی که به این زمینه می رسیدم تو گوئی کوهی بس بزرگ و سخت را در برابر خود می دیدم و اگر نبود که به پشتیبانی خدا امید می بستم نو میدانم رو

۱ - ورجاوند بنیاد - ص ۱۴۴

۲ - قصه سکندر و دارا - ص ۷ ( مقدمه ذبیح بهروز )

بر گردانیدم . . . " (۱)

کسروی در داوری خود در باره شرق شناسان خشک نیست . او از ارزش کارهای کسانی چون مارکوارت ، نولدکه ، سر جان مالکم ، سر هنری راولینسون . . . سخن می گوید ، و می گوید : " من از کتابها و نوشته های آنان جز سود نمی شناسم " ولی زیان پژوهش های براون و آربری و دکتر اسمیت و گوستاولوبون . . . را بر می شمارد و نشان می دهد که این " شرق شناسان " در خدمت سودهای استعماری بوده اند . در مثل درباره " براون " می نویسد که وی را در آغاز نیکخواه ایران می دانسته ( به دلیل نگارش تاریخ مشروطه که در آن از نکوهش انگلستان نیز بازناپستاده ) و پس از دیدن کتاب " تاریخ ادبیات ایران " بموی بدگمان شده سپس دیده است " براون به همدستی شاگردش کتاب " تذکره اولیاء " عطار را به چاپ رسانیده " که دیگر جایی برای خوشگمانی نماند . " تذکره اولیاء " کتابی است در باره صوفیان و پیر است از داستان های دروغ و رسوا . این کتاب را براون با پول " اوقاف گیپ " ( وابسته به شرکت سابق نفت ایران و انگلیس ) به چاپ رسانیده . نخست بدانیم اوقاف گیپ به چه معنی است ؟ چرا یک انگلیسی هولی از خود بیرون ریزد که کتاب های شرقی را به چاپ رسانند ؟ اگر خواستش نیکوکاری می بوده چرا نگفته از آن پول بیمارستان بسازند ، یا در راه رواج دانشها در میان شرقیان بکار برند ؟ آیا " براون " زیان صوفیگری را ( به ویژه به شرقیان ) نمی دانسته ؟ " (۲)

پرسش کسروی ، بنیادی است . راستی چرا براون و همدستان ایرانی او ( تقی زاده ، فروغی ) درباره اوستا ، درباره آئین مهر ، در باره مزدک ، مازیار ، بابک خرم دین ، تیمورملک . . . تحقیق " نمی کردند ؟ چرا همه اش سخن درباره صوفیان و بد آموزی های دوره مغول بود . فروغی به گفته یکی از طرفدارانش در ۱۳۱۴ در فرهنگستان نخست به کسانی که پیشنهاد می دادند به جای واژه های تازی ، واژه های اوستائی گذاشته شود پاسخ می دهد : " زبان اوستائی درست است

۱ - در پاسخ حقیقتگو - ص ۱۵

۲ - در پیرامون ادبیات - ص ۱۱۹

که زبان مقدس‌نیاکان ما بوده است ولی چه می‌توان کرد آن زبان هم مرده و متروک شده. " (۱) قزوینی که در تازی نویسی عمد داشت ، و تقی‌زاده که زبان اوستایی و حتی پارسی دری را " ناقص و نارسا " می‌خواند و غنی که " تاریخ تصوف " می‌نوشت از " یاران براون " بودند . شگفتا که اینان در همه جا بودند ، در کار سر رشته‌داری ، در کار " تحقیق " در " فرهنگستان " در " کنگره‌ها " در سفرهای اروپا و آمریکا ، در شورای فرهنگ " آموزش و پرورش پیشین " در یاد بود فردوسی ، در بزرگداشت بوعلی سینا ، در سفارت ، در وزارت ، در وکالت و با همه این‌ها " عارف و حکیم و خداپرست نیز بودند . " (۲) کسروی در کتاب " دادگاه " همدستی اینان را با " شرق‌شناس‌ها " و سیاست‌های اروپائی به نیکی نشان می‌دهد ، و این در زمانی است که آگاهی مردم و حتی پژوهندگان در این باره بسیار اندک و حتی نا چیز بود ، و چند دهه بعد بود که صورت نام‌های " انجمن بنایان " در آمدو همگان دانستند که این " عارفان خداپرست " با چه سیاست‌هایی وابسته بوده‌اند . کسروی می‌نویسد که اینان از طرفداران سیلستی هستند که می‌خواهد " ایرانیان را از بهر شرفت باز داشته نگذارد به پای توده‌های پیشرفته اروپا و آسیا رسند . " (۳) شرق‌شناسان انگلیسی ، فرانسوی ، آلمانی ، روسی ، بلژیکی . . . برنامه‌ای یکسان داشته‌اند : " . . . این سیاست کهنی در اروپائی بوده که شرقیان را فریبند و در آلودگی‌هاشان پایدار و پافشار گردانند . این سیاست را همه دولت‌ها دنبال کرده‌اند . آلمانها که هنوز دستی در شرق نمی‌داشتند ، به پیروی از دیگران و به امید آنکه در آینده دستی خواهند داشت آن سیاست را دنبال می‌کردند . . . . . دولت‌تزاری روس که از هر باره از دولت‌های دیگر اروپا پس‌تر می‌بوده او نیز این سیاست را در باره شرق دنبال می‌کرد . در کشور روس نیز شرق‌شناسانی می‌بودند

۱ - راهنمای کتاب - رعدی آذرخشی - ص ۶۷۳ - همان

۲ - راهنمای کتاب - عیسی صدیق - ص ۶۶۷ - همان

۳ - دادگاه - ص ۴۴

که جز در پی این کارهای فریب آمیز نمی بودند. در آن جا هم شرق شناسانی می بودند که خود را "عاشق" نظامی (گنجوی) نشان می دادند و یا سه ماه رنج می بردند و به یک قصیده خافانی "شرح" می نوشتند... شیدنی تراز آنها این است که دولت روس کنونی که... از آن سنایشهای کهن اروپائی بیزار می نشان می دهد، هنوز این سیاست کهن فریب آمیز را نشسته و از میان نبرده... (۱) کسروی با آگاهی و بینشی شگرف دریافت که دولت های اروپائی بیپوده پول خود را در زمینه شرق شناسی دور نمی ریزند و برنامه های دارند که از خوی، زبان، ادبیات... شرق سردر بیاورند. در دستورنامه "جرج سوم" به "سرگوراوزلی" مأمور فوق العاده انگلستان در ایران (در ۱۹ بند و به تاریخ ۱۳ جولای ۱۸۱۰) چنین آمده: "... هرگونه گزارش درباره عادت و سنن و رسوم و خلقیات ایرانیان و اطلاعات تجاری و تاریخی و مخصوصاً آثار باستانی ایران مورد علاقه ما می باشد. به شما اختیار داده می شود هر شخصی را که برای بررسی و تحقیقات لازم بدانید خواه ایرانی، خواه اروپائی با هزینه دولت در ایالات مختلف و یا در هر نقطه ای که شما مناسب می دانید در آنجا معلوماتی بدست آید یا نظر خودتان استخدام کنید. " (بند ۹)، "... هرگاه شما عملی دانستید هرگونه کتب خطی و کمپایی را که به زبان فارسی و عربی که می توان به قیمت مناسب بدست آورد، خریداری نمائید به شما اختیار داده می شود، در این راه مفید در حدود ۶۰۰ پاوند طلا (۲) در سال خرج کنید. " (بند ۱۰) (۳)

"بهداست که آنان فریفته خوی و عادت ما نبوده و نمی خواسته اند آن را سر مشق خود گردانند بلکه برنامه این بوده که آنها را جستجو کنند و راههایی برای تیره روزی ما بیابند... (۴) و اینکه ناپلئون سوم در ۱۲۷۳ به ناصرالدین

۱- در پیرامون ادبیات - ص ۱۲۱

۲- نزدیک به یکصد و پنجاه هزار تومان بلکه بیشتر در آن زمان (۱۶۰ سال پیش)

۳- نامه همبستگی - همان - ص ۲۲

۴- نامه همبستگی - همان - ص ۲۲

شاه می‌نویسد: "وضع طبیعی و جغرافیائی ایران طوری است که دولت فرانسه جز سعادت ایران آرزوئی ندارد" (۱) شوخی و مضحک‌های بیش نیست، و در عمل دیده شده که هیچ دولتی سود خود را از دست نمی‌دهد تا نیک بختی دیگران تعهد شود - به ویژه که آن دولت دولت استعماری باشد.

نتیجه سخنان کسروی در باره اروپائیکری یا غرب زدگی و به تعبیر دیگر در باره مساله شرق و غرب این‌هاست:

الف: باید از دانش‌های نوین اروپائی از جغرافیا، تاریخ، فیزیک، شیمی، ستاره‌شناسی و ریاضی و مانند اینها بهره گرفت.

ب: کارخانه‌ها و ماشین‌های بافندگی و ریسندهی و کشاورزی و افزارسازی را در شهرها و روستاها بکار انداخت.

ج: اروپائیکری و پیروی از رسم‌های ناپسندیده غرب و افزون طلبی را به کنار گذاشت.

د: فلسفه مادی و زندگانی را میدان نبرد دانستن و بدآموزی‌های دیگر را رها کرد.

ه: حکومت مشروطه و زندگانی از روی قانون و دلبستگی به میهن و بر پا کردن اداره‌ها و سر بازگیری و آراستن لشکرها را پاس داشت.

و: به آئین پسندیده شرقیان و دینداری و اخلاق بازگشت و ایمن گوه‌های گرانبها را به رایگان از دست نداد.

# فلسفه مادی

کسروی به همان اندازه که با باورهای بی بنیاد "کیشها" می جنگد، با مادی‌گری نیز در نبرد است. انتقادهای او از خوی و رسم و زندگانی اروپائی بیشتر بر همین بنیاد استوار شده که اروپائیان نیکی و همدردی و جوانمردی را به کناری نهاده‌اند، و این به دلیل آنست که خدا را فراموش کرده‌اند. از دیدگاه او علت بنیادی روگردان شدن مردم اروپا از "دین"، پیشرفت دانش‌ها و بد رفتاری کشیشان بوده است: "تاریخ گواه است که اروپائیان دلبستگی سختی به دین مسیح می داشته‌اند و در راه آن از هیچ جانفشانی باز نمی ایستاده‌اند. ولی از روزی که این دانش‌ها رواج یافته خواه و ناخواه از آن سرد شده‌اند و خود بایستی بشوند." (۱) چرا؟ زیرا کشیشان مسیحی با رواج دادن باورهای نادرست، با کژ رفتاری با دانشمندان، با پول اندوزی... مردم را درباره دین بد بین کردند، و پی آمد خود کامگی‌هایی که در قرون وسطی و در محاکم تفتیش عقاید داشتند، پیداشدن ولتر و دیدرو و دیگران بود که بر ضد خود کامگی کیشداران بر خاستند و آتش به خشک و تر زدند؛ "این پیش آمد از آنجا بر خاسته بود که ولتر و دیگران که در قرن هفدهم و پس از آن در اروپا بر خاستند و از زندگانی و راه آن به گفتگو پرداختند و تکانی پدید آوردند، اینان در آن جستجوهای خود از راه زندگانی معای خرد پذیری برای دین پیدا نکرده و آن را چیـز بی‌بهره‌ای دانستند و سخت به دشمنی برخاستند، و آن را حوار و بد نام گردانیده‌اند." (۲)

کسروی به درستی دریافته است که یکی از علت‌های مبارزه ولتر و دیگران با دین، قصه‌ها و سخنان خرد ناپذیری است که در "عهد عتیق" و "عهد جدید" آمده کشیشان مردم را به پذیرفتن آنها ناچار می گردانیده‌اند. واکنش این رفتارها و پیشرفت دانش‌ها، کار را به حائی رساند که طرفداران علم و پیشرفت: "امید می داشتند که در سایه پیشرفت دانش‌ها، "دین" سبکبار از میان

۱ - در پاسخ حقیقتگو - ص ۱۴

۲ - ما چه می خواهیم - ص ۸۵

بر خیزد و جهان از " زیان " آن آسوده گردد. " (۱) ولی این امید ، بیهوده است چرا که دین راه رستگاری است ، و با پیشرفت شیمی و فیزیک و جامعه شناسی از میان نخواهد رفت ، و خدا جهان را رها نخواهد کرد . ولتر و فیلسوفان دیگر که با تعصبها و گمراهی های کیشی مخالفت کرده اند ، اگر چه انسان های نیکخواهی بوده اند ، و آسودگی انسان را می خواسته اند ، سخنان سنجیده ای گفته و با گمراهی ها جنگیده ولی به راستی ها نرسیده اند . کسروی چون هستی خدا و روان را باور دارد ، و دین را شاهره رستگاری می شناسد ( دین به معنای راه خرد پذیر زندگانی ) شکفت آور نیست که مخالف دو آتش مادی گری ( یا پار دیگری ) باشد و بگوید " فلسفه مادی . . . بزرگترین گمراهی است که جهان به خود دیده و یکرشته هودهائی از آن پدید آمده که جلو گیر هر گونه کوشش در راه نیکی توانستی بود ، بلکه بایستی بود. " (۲)

این را در همان آغاز گفتگو باید گفت که کسروی آگاهی های مستقیم از نوشته های فیلسوفان اروپائی ( افلاطون ، ارسطو ، ولتر ، شوپنهاور، نیچه . . . ) ندارد و سخنان آنها را از نوشته های دیگران می آورد ، آن سان که درباره شوپنهاور می نویسد : " این سخن را ( هر زنده ای تنها " خود " را می خواهد و همه چیز را برای " خود " می خواهد ) از شوپنهاور و دیگران آورده اند . ما خود دسترسی به کتاب او نداشته ایم . " (۳) و هم چنین است سخنی که از " نیچه " می آورد ، و از روزنامه " پند " که در سال های پس از شهریور ۱۳۲۰ چاپ می شده نقل می کند . این کار در جای خود ، اشکال های بسیار پدید می آورد ، زیرا ممکن است که سخنان آورده شده دقیقاً سخنان شوپنهاور و دیگران نباشد . چه خوب بود که کسروی سخنان فیلسوفان را از انگلیسی - زبانی که با آن آشنائی بسیار داشت - ترجمه می کرد . کمی آگاهی کسروی از تاریخ فلسفه سبب شده که شوپنهاور را در مثل فیلسوفی مادی بشناساند در صورتیکه شوپنهاور فیلسوفیکه ای است و در کتاب " جهان چون اراده و تصور " ماتریالیسم را رد

۱ - ما چه می خواهیم - ص ۸۰

۲ - در پیرامون روان - ص ۲

۳ - ما چه می خواهیم - ص ۱۲۹

می‌کند . او را می‌توان " اراده‌گرا " دانست و با این همه به گفته نیچه در " شوپنهاور همچون آموزگار " : " این اسان به هیچ‌کس همانند نیست . " که اشاره دارد به یگانه بودن او و نا هماسدی او با دیگر فیلسوفان .

خطای دیگر کسروی که پی آمد کمی آگاهی او از تاریخ فلسفه است ، این است که گوناگونی فلسفه ماتریالیسم را در نمی‌یابد . روشن است که ماتریالیسم دموکریوس با ماتریالیسم نیچه و برتراند راسل یکی نیست ، و نمی‌توان با آوردن حمله‌های همانند آنها ، در یک مرتبه قرار دادشان . کسروی گاه در ساده کردن فلسفه مادی کار را به جایی می‌رساند که خنده آور است . در مثل می‌نویسد :

" مادی‌گری از دیده تاریخ ریشه ژرفی داشته و می‌توان گفت همیشه در جهان بوده است . همیشه کسانی زندگی را جز خوردن و خوابیدن و کام گزاردن و بر دیگران چیرگی نمودن ، نمی‌دانسته‌اند که این خود مادی‌گری است " (۱) (!)

بیایید در مثل فلسفه لوسیپوس (۲) یا دموکریتوس (۳) را که بنیادگذاران مادی گرائی بوده‌اند نگاه کنیم ، ببینیم که به راستی آیا همینطور است ؟ لوسیپوس می‌گوید که : " جهان از اتم‌ها و فضای خالی درست شده . باشدگان که همان " اتم‌ها " هستند به یکدیگر چسبیده نیستند بلکه از هم فاصله دارند . خلاء واسطه لازم اتمهاست ، احساس و اندیشه نشان می‌دهد که در جسم‌ها تغییر پیدا می‌شود ، و این تغییر مادی است . نظریه او با احساس جور می‌آید و تولید - از میان رفتن - حرکت - بسیاری . . . موجودات دیگر را نقض نمی‌کند و او این چهار مفهوم را تصدیق کرده به تجربه انسان امتیاز می‌دهد . " (۴) می‌بینیم که در این جا ، سخن در حوزه دیگری است ، به این معنا که فیلسوفی با جهان‌نگری ویژه خود با جهان رو برو می‌شود ، و جهان را بدین گونه تعبیر می‌کند . درست می‌گوید یا نمی‌گوید ، این مساله دیگری است که باید به بحث گذاشته شود .

۱ - ما چه می‌خواهیم - ص ۱۰۳

2. Leukippos

3. Demokritos

۴ - تاریخ فلسفه دکتر هومن - ص ۱۰۳ - تاریخ فلسفه غرب - ص ۱۲۸ تا ۱۵۴



همان گونه که افلاطون حق دارد بیاد جهان را " ایده‌ها " بداند . یا حافظ جهان را انگیزته " عشق " بشناسد ، یا کسروی " خدا " را باور داشته باشد ، لوسیپوس سیر حق دارد جهان را مادی بداند و درست شده از اتم‌ها و فضای خالی . این نظریه شناسانی است ، و در این زمینه ربطی به " دانش اخلاق " ندارد ، و " لوسیپوس " نمی‌گوید که زندگانی عبارت از کامجویی و خوردن و خوابیدن است . تازه اگر کسی سیر این طور بگوید نمی‌توان و نباید جلو او را گرفت ، باید با دلیل‌های محکم بی بیاد بودن سخنش را آشکار کرد . به هر صورت ماریالیسم در تاریخ دیرپای خود گوناگونی بسیار داشته . در همین زمان ما " راسل " که وجود خدا را انکار می‌کند برای نیک بختی انسان " عشق " و " دانش " هر دو را لازم می‌داند (۱) ، و بارها برای جلوگیری از جنگ های اروپائی و استعماری کوشیده است . و این خطای کسروی است که گمان می‌کند ماتریالیست‌ها ، همه به " دانش اخلاق " پشت پا زده و زندگانی را میدان نبرد و زور آزمائی دانسته‌اند ؛ و از این رو می‌نویسد : " پیروان مادی گری . . . آدمی را نیکی پذیر نمی‌دانند و کوشش‌های نیکخواهان را از راه سود جوئی می‌شناسند. " (۲) ما نمی‌خواهیم بگوئیم کسروی به عمد مسائل را قاطی می‌کند تا نتیجه های دلخواسته بگیرد . این کار از آن مرد بزرگ دور است . پس ناچار باید - همانطور که خود او گفته - بگوئیم دانش فلسفی وی بسیار اندک بوده در زمینه‌ای وارد شده که در آن هزاران " اما " و " چرا " و " شاید " و . . . وجود دارد . و این از راستی و درست کرداری کسروی است که اعتراف می‌کند : " من درباره پیدایش این فلسفه و چگونگی رواج آن در اروپا و امریکا جستجوئی نکرده و آگاهی به اندازه‌ای که می‌بایست بدست نیاورده‌ام . " به همین دلیل به یکی از طرفداران فلسفه مارکس در ایران ، ایراد می‌گیرد که چرا با سرمایه‌داران می‌جنگیده " زیرا اگر زندگانی نبرد است و هر کسی در جهان باید در پی سود خود باشد ، و جز

۱ - چرا مسیحی نیستم - ص ۷۰ تا ۷۶

۲ - در پیرامون روان - ص ۴۰ و ۴۳

خوشی خود را نخواهد ، با چنین حالی به سرمایه داران چه ایرادی می‌توان گرفت . . . ؟ آنان در نبرد شایستگی بیشتری شان داده فیروز در آمده‌اند که باید به آنان به دیده ستاش و خشنودی نگریست نه با دیده دشمنی . . . بهتر بودی که دکتر . . . و همراهانش گمسه‌های نیچه فیلسوف بنام مادی را که می‌گوید " پایه فلسفه ما بر این است که ناوانان باید نا بود شوند . . . " بیاد آوردندی و خود داوری کردندی . . . " (۱)

ولی کسی را که کسروی نام می‌برد ، نه فقط پیرو " نیچه " بوده بلکه با فلسفه او سخت مخالفت می‌ورزیده است . کسروی نا آگاهانه ماتریالیسم نیچه و مارکس را کنار هم می‌گذارد و نتیجه گیری می‌کند . اگر فلسفه نیچه را بخواهیم به ساده‌ترین صورت توضیح دهیم ، همان است که کسروی نوشته . ولی اینکه پیرو فلسفه مارکس را به چوب فلسفه " قدرت " نیچه ببندیم و از او استقاد کنیم ، این دیگر خیلی نقل دارد ! به هر صورت نظریه شناخت و اخلاق نیچه و مارکس با یکدیگر از زمین تا آسمان تفاوت دارد . نیچه به فرد اسان خطاب می‌کند ، و از او می‌خواهد سالار شورهای خویش بشود . مارکس به گروه آدمیان خطاب می‌کند و هدفش تسلط بر تاریخ است " باید به جایی رسید که آدمیان دیگر نا آگاهانه در ساختمان تاریخ خود شرکت نکنند ، و پیروهای کور زیر هدایت شناخت قرار گیرد . " (۲) نیچه چیزی به نام " طبقه " و " تضاد طبقاتی " نمی‌شناسد . انسان باید یا فرمانده باشد یا فرمانبر ، یا سالار یا بنده . مارکس از طبقه‌ها و اخلاق طبقاتی سخن می‌گوید . او نمی‌خواهد کارخانه دار و کارگر را با رشته ظریف اخلاق یا خرد به یکدیگر بپیوندد و به آنها بگوید : " خرد خود را داور کارها کنید تا رستگار شوید . " اخلاق سرمایه دار ، اخلاقی است بر بنیاد قدرت و زور اما می‌توان با شناخت تاریخ راه آز این طبقه را سد کرد ، و برای همگان زمینه مناسبی فراهم آورد تا از آزادی و دیگر چیزها بهره‌مند شوند . جهان از ماده و گوناگونی آن ساخته شده ولی انسان که در جهان زندگانی می‌کند

۱ - در پیرامون روان - ص ۴۱

۲ - جهان نو - هانری لوفور - ص ۱۱۵ - شماره ۳ - مرداد و شهریور ۱۳۴۸

دارای تاریخ است ، و هدف فرد آگاه کمک به تندتر شدن روند تاریخ است ، تا بهره گیری فرد از فرد از بین برود . ممکن است پرسیده شود که چرا فرد آگاه در این میدان گام می نهد ؟ پاسخ این پرسش این است که فرد آگاه همزمان با دارا شدن آگاهی دارای مسئولیت می شود ، و این مسئولیت انسانی به او حکم می کند تا برای پیشبرد جامعه و تاریخ وارد میدان شود . به گفته " برشت " آن که حقیقت را نمی داند ابله است اما آنکه می داند و آنرا دروغ می نامد تبهکار است ، یعنی بین " آگاهی " و " عمل همراه با مسئولیت " رابطه ای دو جانبه برقرار است . اگر آگاه باشد و دست به " عمل " نزد " آگاه " نیست . " عمل " از روی ناآگاهی نیز " عمل " راستین نیست . این " آگاهی " از کجا می آید ؟ کسروی پاسخ می دهد که " در آدمی نیروئی برای شناختن نیکیها و بدها هست و آن خرد است . و این نشانه دیگری از برگزیدگی آدمی است . چه این نیرو و تهنادر اوست . " (۱) این سخن " اخلاق " و " تشخیص اخلاقی " را از قطب اجتماعی به قطب فردی می برد ، و " خرد " را داور مطلق " نیک " و " بد " می داند . کسروی در این زمینه از " تحلیل " مساله باز می ماند و به " توصیف " می پردازد ، حال آنکه همانطور که " دورکیم " (۲) نشان داده است باید بین " داوری " ها تفاوت گذاشت . هنگامی که می گوئیم اجسام وزن دارند ، و با حجم گازها به نسبت وارونه فشاری که بر آنها وارد می آید تغییر می کند . . . . داوری هائی را بیان کرده ایم که به تبیین رویدادهائی (۳) معین محدود می گردند . این داوری ها آنچه را که " هست " بیان می کنند و از آن رو داوری ها واقعی خوانده می شوند . ولی داوری های دیگر نیز وجود دارد ، داوری هائی که ارزش چیزها را از دید فرد " شناسنده " نشان می دهند ، یعنی ارزشی را بیان می کنند که " شناسنده " برای آن چیزها پذیرفته است . این ها را داوری ارزشی می نامیم .

۱ - در پیرامون روان - ص ۱۹

## 2. Emile Durkheim

۳ - des faits رویداد ، واقعه ، شده . . .

هنگامی که من می‌گویم " شکار را دوست دارم " آبجو را به شراب و زندگانی کوشا را بر آرامش و آسایش برتر می‌شمارم و همانند این‌ها ... داوری‌هایی را بیان کرده‌ام که ممکن است چنین بنمایند که بیانگر ارزش‌گذاری هستند ، حال آنکه در حقیقت چیزی جز داوری‌های واقعی ساده نیستند . این داوری‌ها فقط نمایش دهنده چگونگی رفتار ما در برابر پاره‌ای چیزهای واقعی هستند ، و فقط این‌را نشان می‌دهند که ما چیزی را دوست داریم و یا چیز دیگری را برتر می‌شماریم . . اما هنگامی که می‌گویم " این مرد دارای ارزش والای اخلاقی است " و " این تابلو دارای برترین ارزش زیبایی‌نگری (هنری) است " ... آن گاه مساله فرق می‌کند . . من ، به عنوان یک انسان ، ممکن است از نظریه دیده‌گرفتن اصول اخلاقی فرد متوسطی باشم ، اما این مانع از آن نیست که ارزش اخلاقی این چیز یا آن کس را بپذیرم . تواند بود که من بنا به سرشتم در برابر شادی‌های هنری ، حساسیت اندکی داشته باشم ولی این دلیل آن نخواهد بود که ارزش‌های هنری را انکار کنم . پس همه این ارزش‌ها ، به یک معنا ، در بیرون از من هستی دارند .

" دورکیم " پس از جدا کردن این دو داوری (واقعی و ارزشی) می‌گوید به هر حال داوری دوم ، وابسته ارزیابی شناسنده‌ای ارزش‌گذار است . آنچه ارزش دارد ، در هر حال به گونه‌ای بیک است ، آنچه نیک است خواستی است و هر خواستی حالی درونی دارد . و با این همه ، ارزش‌هایی که سخن بر سر آنها است ، همان واقعی بودن را دارند که اشیاء دارند . پس چگونه می‌توان این دو ویژگی را - که در بر خورد نخست متضاد می‌نمایند ، با هم آشتی داد؟ اومی‌گوید گزوه‌ی از دانشمندان پنداشته‌اند . که ارزش بنا به گوهر خویش چیزی از خصلت سازنده شیئی را که خود بدان منسوب گشته در بر دارد ، و داوری ارزشی چیزی نیست جز بیان وضعی که این خصلت بر شناسنده داوری کننده اثر می‌گذارد . اگر این اثر دلخواه باشد مثبت است، و اگر جز این باشد منفی است . زندگانی از آن‌رو برای انسان ارزشمند است که هر انسان - موجودی زنده و در طبیعتی زنده زیست می‌کند . ارزش‌گندم در آن است که خوراک انسان و پاسدار زندگانی اوست . دادگری از آن رو فضیلت است که نگهبان و پاسدار نیازهای حیاتی است ، و آدم کشی بدان سبب رذیلت است که چنین نیست بلکه

وارونه است . . . ارزش یک شیئی فقط در واقعیت دادن آثاری است که آن شیئی به علت دارا بودن صفات ذاتی خود ، از خویشتن بروز می دهد . لیکن آن شناسنده‌ای که ارزش اشیا از سوی او ارزیابی می شود یا باید ارزیابی شود کیست ؟ آیا این شناسنده فرد است ؟ اگر چنین است ، پس وجود یک دستگاه ارزش‌های واقعی که پدیرای همه افراد ، یا دست کم همه افراد تمدنی یگانه است ، چگونه تبیین شدنی است ؟"

می بینیم که بر خلاف نظر کسروی این فقط " خرد " فردی نیست که تعیین کننده ارزش‌های اخلاقی است ، بلکه تجربه اجتماعی است . " در این جا ارزش گذاری فقط از آن رو که گروهی است ، واقعی است . " پس " داوری اجتماعی نسبت به داوری‌های فردی از واقعی بودن بر خوردار است ، و بدین سان درجه بندی ارزش‌ها از ارزیابی‌های ذهنی و رنگارنگ افراد رها می شود ، زیرا این افراد در بیرون از وجود خویش به یک طبقه بندی بسامان و استواری دست می یابند که ساخته خود ایشان نیست بلکه بیان کننده چیز دیگری جز احساس‌های فردی آنهاست که می باید خود را با آن تطبیق دهند . " (۱) کسروی توانسته است بپذیرد که " در جهان نیک‌ها و بد‌ها هست و آنها چیزهای پایداری است . آنچه نیک است همیشه نیک است و برای همه نیک است ، آنچه بد است همیشه بد است و برای همه بد است . " (۲)

در پاسخ می توان گفت : نخست اینکه بسیاری از ارزش گذاری های اخلاقی ، نسبی است و در زمان و مکان متفاوت ، تفاوت می کند ، مردم شناسان نشان داده اند که در جامعه های آغازین رابطه اسان ها با هم طور دیگری بوده پس این ارزش اخلاقی یا اجتماعی " بنیاد شده بر هیچ دستگاه فطری نیست و یکسره

۱ - آورده شده به کوتاهی از جهان نو - ص ۵۵ به بعد - شماره تابستان - ۱۳۵۰

۲ - در پیرامون روان - ص ۱۹

به فرهنگ و سنت قبیله بستگی دارد . " (۱)

ارزش‌هایی چون نیکخواهی و نوع دوستی که کلیت بیشتری دارند نیز در باقی ماندن قبیله یا جامعه بزرگتر سودمند بوده و حاصل هزاران سال تجربه اجتماعی است و ملاکی بیرون از فرد دارد .

کسروی سرچشمه فلسفه مادی را از اروپا می‌داند ولی این درست نیست. در شرق، "بودا" جاودانگی روان را نپذیرفت ، و فلسفه دیگری در هند می‌گفت " نه خدائی هست نه بهشتی ، نه جهنمی وجود دارد نه تناسخی . . . . " (۲) و " ماتریالیسم در هند Charvakas نامیده می‌شود . ودا را که مدعی کشف حقیقت‌های آسمانی است مسخره می‌کند . حقیقت فقط از راه حواس حاصل می‌شود ، اصل حقیقت همانا " ماده " است . جسم مجموعه‌ای از اتم‌هاست . " (۳) انتقادهای کسروی از مادی‌گری از این دست است :

الف : آدمی را پست می‌کند و می‌گوید انسان از جانوران و از میمون برخاسته .

ب : آدمی را نیکی پذیر نمی‌داند .

ج : می‌گوید نیکی و بدی در جهان نیست . هر چه به سود فرد است نیک و هر چه به زیان اوست بد است . مغز مادی است و می‌توان هر چیز را در آن راه داد .

د : خردراکه‌داور نیک و بد و گرامی‌ترین هدیه خدا به انسان است نمی‌پذیرد .

ه : زندگانی نبرد گاه نیرومندان و ناتوانان است .

و : نیکخواهان جهان را خوار می‌کند زیرا آنها جز سود خود و توده خود را نمی‌خواسته‌اند . (۴)

کسروی به چالاکی فلسفه شوپنهاور ، نیچه ، مارکس و نظریه داروین و

۱ - میل جنسی در جوامع نامتمدن - ص ۱۸۵ و ۱۸۶  
 ۲ و ۳ - تاریخ تمدن - ویل دورانت ( هند و همسایگانش )  
 ۴ - در پیرامون روان - ص ۲ تا ۴

مادی‌گرای سطحی (زندگانی خوردن و خوابیدن و خوش گذراندن است) را با هم می‌آمیزد و حتی آنها را آشوب طلب (۱) می‌داند که می‌خواهند نظم جامعه را بهم بزنند و می‌گویند: "هوده‌های فلسفه مادی... تمدن یا پیشرفت ده هزار ساله آدمیان را از میان می‌تواند برد. اگر این‌ها راست است پس باید هیچ‌گونه کوششی در راه نیکی مردمان نکرد، بلکه خود نام نیکی را نهاده باید کسی را در بدکاری ننکوهید، دزدان و راهزنان را دنبال نکرد، از آدم‌کشان جلو نگرفت، بلکه باید قانون را برانداخت، دادگاه‌ها را بهم زد." (۲)

هرگز چنین نیست. راسل در همین زمان ما، خدا و جاودانگی روان را نمی‌پذیرد ولی برای نیک بختی انسان گام‌های بزرگی برداشته است. او می‌گوید: "هر چیزی که امنیت عمومی را زیاده‌تر کند احتمالاً از بهدادگری می‌گاهد. از جمله باید به وسائلی برای جلوگیری از جنگ متوسل شد، چه به وسیله مجمع ملل و چه از راه‌های دیگر... در مثل جلوگیری از فقر، بهبودی وضع پزشکی و بهداشتی برای بهتر کردن تندرستی افراد و اقدامات بهداشتی و توسل به دیگر روش‌ها برای کم کردن وحشت‌هایی که در بیفوله‌های اندیشه انسان‌ها کمین کرده است و هنگامی که آنان در خوابند چون کابوسی سر بلند می‌کند. ولی اگر با کوششی امنیت را در بخشی از جامعه بشری به زبان بخش دیگر در مثل امنیت فرانسوی‌ها را به زبان آلمانی‌ها و سرمایه‌داران را به زبان مزدوران، سفیدپوستان را به زبان زردپوستان و... برقرار سازیم هیچ چیزی کامل نشده است. چنین روش‌هایی فقط ترس را در ملت‌های پیروزمند افزون‌تر می‌سازد، دست‌کم نارضایی بحق، ستم‌دیدگان را به شورش می‌کشاند. فقط دادگری می‌تواند امنیت را برقرار سازد. منظورم از کلمه "دادگری" شناخت خواست‌های متساوی همه انسان‌هاست." (۳)

به نظر می‌رسد که کسروی واژه "مادی‌گری" و "ماده" را - دست‌کم

## 1. Anarhist

۲ - در پیرامون روان - ص ۴

۳ - چرا مسیحی نیستم - ص ۹۲

در جاهائی-به همان معنائی می‌فهمد که ناآشنایان به فلسفه در دانستگی خود دارند. در مثل مردم می‌گویند " فلان کس مادی است " یعنی پول اندوز و آزمند و خسیس است. به سخن دیگر آگاهی کسروی از دستگاه‌های فلسفی به ویژه فلسفه اروپائی و امریکائی بسیار کم است. او می‌گوید " من در جهان لغزشی بزرگتر از فلسفه مادی نمی‌شناسم. " (۱)

یکبار دیگر جنگ بین " فلسفه و دین " را در نوشته‌های کسروی می‌بینیم، همانطور که در ایران صوفیان و کیشداران با فیلسوفان مبارزه داشتند، و غزالی به بو علی و دیگران حمله‌های سخت کرد.

در دوره هارون و مأمون آثار فلسفی به تازی ترجمه شد و اشاعره و معتزله خود را با آن مجهز کردند، اما بخش بزرگ این فلسفه همانا منطق ارسطو بود که اهل کلام می‌خواستند به یاری استنتاج‌های عقلی مسائل دینی را تبیین کنند (۲) (برای رویا رو شدن با استدلال‌های مسیحیان و یهودیان) ولی این کار ریشه‌های ژرف‌تری نیز داشت " زمینه آشکار شدن الهیات جدید اهل سنت، همانا پیشرفت جریان تکامل فتووالی سرزمین‌های خلافت بود. " (۳)

اشاعره و معتزله بهم سخت می‌تاختند، صوفیان از خردورزی و فلسفه برکنار می‌شدند، ولی پشت سر این جدال‌های نظری، عوامل اقتصادی - سیاسی در کار بوده " معتزلیان نماینده مکتب الهیات عقلی بودند... و با فرهنگ‌ترین بخش روشنفکران دوره فتووال سرزمین‌های خلافت " (۴) هارون و مأمون می‌خواستند به یاری آنها پایه‌های خلافت خود را محکم کنند. امویان می‌گفتند خلافت ما خواست خداست، عباسیان با تکیه به معتزله بر ضد این سخن مبارزه می‌کردند، و چون بنیادشان محکم شد به سوی اشاعره باز گشتند. ولی مهمترین بود که به گفته بار تولد " در تاریخ نهضت روستائی در ایران ص ۶۱ و ۶۲ "

۱ - در پاسخ حقیقت گو - ص ۴۳

۲ - ۳ - اسلام در ایران - ص ۲۱۸ و ۲۲۹

۴ - اسلام در ایران - ص ۲۱۹ و ۱۵۲



"مبارزه اقتصادی زیر درفش دین میان عناصر متفاوت شهرها و به ویژه میان مردم روستانشین جریان داشته . " (۱)

پس مسأله " علم " کلام و مبارزه متفکران آن دوره ریشه‌هایی عمیق‌تر از آن دارد که کسروی از آن سخن می‌گوید . و نیز او نیک و بد را به مرز مطلق می‌رساند و چیزی که با و امکان مبدع فلسفه مادی را رد کند ، نظریه مکانیست‌های قرن ۱۸ و ۱۹ - است که آزادی را انکار می‌کردند و هر کار انسانی را محصول خود به خود حرکت پیشین می‌دانستند که آن نیز معلول ماده و حرکت لحظه پیشتر از خود بود . و نیز هر کار اندیشندگی پی‌آمد مکانیکی کارهای عصبی است ، و دانستگی اثر تبعی (۲) است . این نظریه گرچه با تکیه به پژوهش در باره سلسله اعصاب برای روشن کردن کارهای انسان و دیگر موجودات زنده ، روان‌شناسی را گام‌هایی چند به سوی علمی بودن پیش برد ، باز نارسا بود ، و نمی‌توانست مشکل رفتار انسانی را بطور همه‌جانبه بگشاید . در آن هنگام ( سال‌های ۱۳۱۰ به بعد ) در ایران نیز پیروان فلسفه مادی چنین می‌گفتند ، و کسروی برای رد کردن " فلسفه مادی " از کتاب " عرفان و اصول مادی " چنین جمله‌ها را می‌آورد : " فقط با مغز می‌توان فکر کرد . مغز ماده و فکریکی از خواص این ماده است . تجربه به ما نشان می‌دهد که اگر محیط مادی ( نور ، درجه حرارت ، رطوبت و ... ) تغییر کند در ساختمان و طرز عمل موجود زنده نیز تغییراتی نظیر آن به ظهور می‌رسد . مغز نیز کاملاً تابع آن قانون است . " (۳)

کسروی در پاسخ می‌نویسد : " این سخن از دیده دانش‌ها راست است و می‌باید پذیرفت . ولی از سوی دیگر ما نیز دلیل‌های استوار برای گفته‌های خود می‌داریم : چنین انگارید شما با کسی سخن می‌رانید و او معنی دموکراسی یا مشروطه را برای شما روشن می‌گرداند و آنگاه از شما می‌پرسد آیا این بهتر است یا فرمانروائی خود کامانه ؟ آیا شما چه خواهید گفت ؟ بی‌گمان است که از روی

۱ - اسلام در ایران - ص ۲۱۹ و ۱۵۲

داوری خرد، دموکراسی یا مشروطه را بهتر خواهید دانست. آیا این اندیشه‌شما با "محیط مادی" دیگر تواند بود؟ آیا نور، درجه حرارت، رطوبت... در آن کارگر تواند بود؟ اگر شما به افریقا روید و در میان گرمای سوزان آنجا بزنید یا به قطب شمال بروید و در روی یخ‌ها به زندگی پردازید، دآوری شما همان خواهد بود که بوده است. (۱)

پاسخ ساده کردن سی‌های مشکل، ساده‌تر کردن بی‌جا تر آنست. هنگامی که بخواهیم همه کارهای انسانی را بطور مکانیکی ارزیابی کنیم، ناچار کسانی نیز چون برگس یا کسروی پیدا می‌شوند که از "آزادی خلاق" و "داوری خردمندانه" انسان سخن می‌دارند، بر ضد آن فلسفه می‌شورند. در کتاب *المعرفان و اصول مادی* "انسان باشنده‌ی تأثیر پذیر محض، دانسته شده است، و این مشکل از آن جا پیدا شده که نویسنده آن در زمانی می‌زیست که روان‌شناسان بیشتر فیزیکدان بودند و چنان در امواج ماده فرو رفته بودند که از زیست‌شناسی و جهش و شادی زندگانی غفلت کردند. زندگانی سطوح گوناگون دارد و هم چنین باشندگان و ماده. برگس در روشنگری این مشکل می‌گوید "امکان‌های عملی زندگانی انسان، دانستگی او را روشن می‌کند. بودن یعنی تغییر و تغییر یعنی اینکه در هر لحظه چیز دیگری هستیم و این به معنای آفرینش مدام خویش‌تن است. انسان بر عکس اشیاء هر روز جلوه تازه‌ای به خود می‌گیرد. اراده ما آزاد است و می‌توان جبر طبیعت را در هم شکست. (۲) یعنی با شناخت قوانین "جبر" می‌توان جبر را هم شکست و سوار آن شد. آزادی شناخت قوانین جبر است. ضرورت و جبر روی زنجیر "علی" (۳) است. هنگامی که آب را در ظرفی روی حرارت صد درجه بگذاریم، به جوش خواهد آمد، چه بخواهیم چه نخواهیم. این چیزی است "ضروری" و "لازم". اگر تراکم بخار آب به حد معینی برسد، لازم است که باران بیاید و این تغییر ناپذیر است. ولی باید دانست که آن علت‌هایی

۱ - در پیرامون روان - ص ۲۸

۲ - تاریخ فلسفه - همان - ۳۶۹ به بعد

که بخار آب را از روی اوقیانوس و دریاچه‌ها و رودخانه‌ها بر داشته و آن درجه گرما که برای این کار لازم است به هم پیوستگی دارند و نبودن یکی از این عوامل یا تغییر آن‌ها ممکن است آن را بهم بزنند . تا زمانی که علت‌ها بطور کامل باشند ، آمدن باران نیز لازم و حتمی است . بپهر حال آب که جوشانده شد بخار می‌شود . جوشاندن آب بخار شدن آن را الزام آور می‌کند ، ولی اگر آب در ظرف فلزی نباشد ولی حرارت صد درجه باشد ، آب به جوش نمی‌آید و زنجیر "علی" بهم می‌خورد . در سطح بالاتر ، سطح زندگانی است . گیاهان و دیگر باشندگان زنده نیز از قانون‌هایی پیروی می‌کنند . اگر به گیاه آب نرسانیم ، یا آن را از حرارت و نور محروم کنیم ، از بین می‌رود . هر چه در مراتب زندگانی بالاتر می‌رویم ، پیچیدگی و چند جهتی قانون‌ها بیشتر می‌شود . انسان از آن جهت که میراث اجتماعی را سبب به ارث می‌برد ، دارای قانون‌های پیچیده‌تری است و زندگانی او پیرو "جبر" محض نیست . اما روشن است که "مغز" یا بهتر گوئیم "سلسله اعصاب" ابزار تفکر است ، و اگر "مغز" انسانی را بر داریم - با این شرط محال که زنده بماند - دیگر نمی‌تواند فکر کند . دانشمندان زیست شناس بخشی از مغز کبوتری را بر داشتند و او با وجود گرسنگی دیگر نمی‌توانست دانه بر چیند . در مورد انسان نیز همین طور است . جز سلسله اعصاب ، در اندیشیدن و انگیزش‌های هیجانی انسان ، وضع دیگر ارگان‌های وی و نیز غدد درون ریز موثر است . امروزه "به نیکی آشکار شده است که تا چه اندازه امکان دارد عواطف، نظرات یا به بیانی دیگر ، مهر و کین بشر ، ترجمان وضع واکنش‌های شیمیائی درون بدن وی باشد ، و چگونه اندکی افزایش یا کاهش ترکیب شیمیائی بدن می‌تواند ، موجب شعله ور شدن آتش شوق و یا بر عکس بی میلی و بی رغبتی در کسی گردد و یا چگونه چیرگی یک "هورمون" ترشح شده از غدد درون ریز ممکن است ، همانطور که ویلیام جیمز (۱) در باره اثر یک فنجان قهوه متذکر شده است ، بینش کسی را نسبت به زندگانی دگرگون سازد . " (۲)

---

1 - W. James .

۲ - از مقاله " شیوه‌های نو در خود شناسی " گاردنر مورفی

امروزه ما با یاری یک علم ، در مثل علم فیزیک می‌توانیم مشکل اندیشیدن مهر و کین انسان را بگشاییم . باید از پزشکی ، شیمی ، زیست‌شناسی جامعه‌شناسی نیز کمک بخواهیم . در برابر شیوه‌های کهن " خودشناسی " یا " انسان‌شناسی " که پیامبران ، فیلسوفان ، شاعران ... از دیرباز با آن‌ها آشنائی داشته‌اند اینک شیوه‌های شگفت‌انگیزتری پیدا آمده است که در مجموع شیوه‌های روان‌شناسی نو برای تحلیل کردارهای آدمی است . " دستور (خود را بشناس) امروز دیگر مانند روزگار کهن ، معنی چیرگی یکجانبه به وسیله " اصلی غیر مادی " را بر ماده بی‌شعور و بی‌جان نمی‌دهد ، و یا در بردارندهٔ پندار ماتریالیست‌های جبرگرای قرن نوزدهم نمی‌گردد که می‌گفتند . همانطور که کبد ، صفرا ترشح می‌کند ، مغز فکر را ترشح می‌کند . " (۱)

از این گذشته باید عامل‌های پرورش و محیط اجتماعی را نیز در نظر گرفت . کسروی باور دارد که خرد اسانی داور نیک و بد است و محیط در این دآوری اثری ندارد . " روان چون خواهاک هایش‌جز خواهاک‌ها و کناک‌های تن و جان مادی است ناچار خود نیز جز از تن و جان و از ماده بیروست . خرد نیز همین حال را می‌دارد ، خرد نیز از ماده بیرون است و بسته ساخت مغزی نمی‌باشد . خرد خود جداست و در دآوری‌ها آزادی یکی می‌باشد بیند: شما فلان کار بد را می‌کنید و سود از آن بر می‌دارید (مثلا پول کسی که بدستان افتاده می‌ازانید و به او نمی‌رسانید) با آنکه سود برده‌اید خردتان آن را بد خواهد شمرد ، و شما را خواهد نکوهید . " (۲)

کسروی می‌پندارد که " روان " جوهری فنا ناپذیر است و فردا همان است که امروز بود . ولی چنین نیست " یادها و عادت‌هایی که هستی انسانی را می‌سازد ، در داخل ساختمان مغز محدود شده‌اند ، به قسمی که آب رودخانه به بستر رود پیوسته است ، آب رودخانه همیشه در تغییر است ،

۱ - گاردنر مورفی - همان مقاله

۲ - ورجاوند بنیاد - ص ۵۰

اما رود جریان خویش را نگاهمیدارد . . . همه یاد و بیا بر این همه دانستگی و ابسنه خاصیتی هستند که در انواع معین ساختمان های مادی مشاهده پذیرند و اگر این ساختمان بهم بخورد ، موجودیت آن ساختمان نیز از بین می رود . . . بخشی که به وسیله توارث معین می گردد به کودکان منتقل می شود ، اما پس از نابودی بدن نمی تواند باقی ماند . به هر حال هم توارث ( چون رنگ مو و چشم و قد و هوش . . . ) و هم بخش کسب شده شخصیت تا آنجا که تجربه مای گوید ، با ویژگی ساختمان های معین بدنی محدود شده است . در اثر ضربه ای که به مغز وارد شود ، حافظه از بین می رود ، و مردی با فصیلت در اثر ورم مغزی خواب آور ( ۱ ) به کارهای زشت دست می یازد و کودکی با هوش در اثر فقدان " بد " بدن ابله می گردد . با در نظر آوردن چنین واقعیت های مسلم ، دشوار به نظر می رسد که دانستگی ، کل مغز را که به هنگام مرگ متلاشی شده زنده نگاهدارد . این استدلال منطقی نیست بلکه عواطف ماست که باور به زندگانی پس از مرگ را سبب می گردد . " ( ۲ )

کسروی در زمینه داور دانستن خرد برای نیک و بد ، پیشروانی داشته است . در ایران فردوسی است که اهمیت بسیار برای خرد قائل است و می گوید:

خرد چشم جان است چون بنگری تو بی چشم شادان جهان نسپری  
خرد زنده جاودانی شناس ( ۳ ) خرد مایه زندگانی شناس

کانت نیز در دوره جدید می گوید " طبیعت انسان را به زیور خرد آراسته " مراد کانت این است که هدف فقط کامروائی فردی نیست . انسان باید " نیکو " شود . اگر نیکی کردن صفت همگانی شود ، نیک بختی انسان تأمین خواهد شد ، و انسان ها با پیروی از خرد به اصل مطلق اخلاقی خواهند رسید .

کسروی می گوید : " خردی که ما از آن سخن می گوئیم ، و داور نیک و

## 1- Encephalitis Lethargica

۲ - چرا مسیحی نیستم - ص ۱۰۴ و ۱۰۵

۳ - این جا خرد کلی را می گوید که با معنای Logos فلسفه یونان یکی است .

بدش می‌دانیم ، روان شناسی آن را شناخته است . " (۱)

دلیل‌های کسروی برای ثابت کردن گوهر روان و خرد در انسان از گونه تمثیلی است . می‌گوید : " ما در نوشته‌های خود بارها مثل زده گفته‌ایم . داستان تن و جان باروان داستان اسب با سوار آنست . آدمی که سوار اسب گردیده پیداست که اسب جدا و سوار جداست و هر یکی از آنها سہش‌ها و دریافت‌های دیگری می‌دارد که چه بسا با هم ناسازگار است . ولی اگر سوار توانا باشد ، لگام اسب را استوار گرفته او را راه تواند برد ، و خواهاک و سہش‌های خود را به دستیاری آن بکار تواند بست . " (۲)

این‌ها انگاره‌هایی است . بیرون از میدان تجربه علم و ناسازگار باروش علمی . کسروی نوشته است که هر گاه دانشمندان نتوانستند سخن او را تصدیق کنند گناه آنان است . گفته‌های ما با دلیل همراه است . " و اینکه گفته‌های دانشمندان با این‌ها ناسازگار است برایشان است که گفته‌های خود را راست گردانند . " (۳) که دانشمندان نیز می‌توانند در پاسخ ، همین را بگویند .

کسروی می‌خواهد مشکل " روان " و جاودانی آن را با دلیل بگشاید و فکرمی‌کند چون دانشمندان و مادی‌گرایان گوهر " روان " را انکار کرده‌اند ، نیکی و دلسوزی و همدردی را نیز نپذیرفته‌اند . در این زمینه روان شناسی در مثل نیازی به پذیرفتن گوهر " روان " جدا از " ماده " ندارد . اما " ماده " جاندار را دارای قوانینی می‌داند برتر از ماده بی‌جان . در این جا باید نظام عصبی ، کار غدد درون ریز ، اثر مواد شیمیایی بدن ، نحره کودکی و محیط اجتماعی ... همه را با هم در نظر گرفت ، و انسان را با ماده بی‌جان و حتی با جانوران مقایسه نکرد . " انسان هم دارای وراثت زیستی است و هم دارای وراثت فرهنگی در صورتیکه زندگان دیگر فقط دارای وراثت زیستی می‌باشند . نهاد آدمی نه یکسان است نه ثابت . وراثت و فرهنگ دو مساله جدا از یکدیگرند . " (۴) اگر

۱ - در پیرامون روان - ص ۲۹

۲ و ۳ - در پیرامون روان - ص ۵۵ و ۴۸

۴ - مرزهای دانش - همان

"تن و جان" اسب و روان "سوار" باشند، یعنی دو چیز یا دو "گوهر؟" جدا از یکدیگرند، در حالیکه اگر "تن" نباشد "روانی" نیز در کار نیست، و برای رد این انگاره بسنده است گفته<sup>۱</sup> نیچه را بباد آوریم که می‌گوید: "یک تنبلی روده بسنده است که یک ژنی را به یک آلماسی (یعنی ابله) بدل کند." و باز باید دانست که آنچه تفکر یا خرد ورزی می‌نامیم - و کسروی این را دلیل وجود "روان" می‌داند - در کودک نوزاد دیده نمی‌شود. کودک تا یکسالگی دارای زندگانی دانستگی به معنایی که در بزرگسالان می‌بینیم، نیست و هدف کردارهای او نگاهداری خود و رشد است. زندگانی او در این مرحله دوره متناوب خواب و غذاست. عمل انعکاسی دوره نوزادی کردارهایی است که در نتیجه انگیزه‌های برونی خود به خود از او سر می‌زند، و مرکز آن نخاع شوکی است، و بنابراین از تجهیزات حیاتی خود ارگانسیم (موجود زنده) است. کارهای کودک در آغاز تولد، عبارت از همین کردارهای انعکاسی است و او تا یکسالگی بین خود و جهان بیرونی جدائی نمی‌بیند. شخصیت انسان یا به تعبیر روان‌شناسی کهن "روان" بر بنیاد اثرهای برونی و گنجائی نظام عصبی او شکل می‌گیرد. اگر روان جدا از تن بود، از چیست که کودک در آغاز تولد، نه می‌تواند فکر کند، نه سخن بگوید. ممکن است گفته شود که تن او هنوز آماده آشکار ساختن "روان" نیست. پس باید "روان" نیز چیزی باشد پیرو قانون‌های رشد، پس گوهر جداگانه دانستن آن به چه معناست، و به چه درد می‌خورد؟

روان‌شناسی امروز به همانند روان‌شناسی "ارسطو" به گوهر جدا از تن به نام روان باور و نیاز دارد و نه زندگانی موجودات زنده به ویژه انسان را عبارت از یک رشته کردارهای انعکاسی محض می‌شناسد. انسان باشنده زنده اجتماعی است، و از سوی دیگر همانطور که انسان دوستانی همچون کسروی گفته‌اند: "آدمی برگزیده آفریدگانست" (۱) اما نه به آن معنا که تافته جدا بافته‌ای است یا "مرکز

جهان " است ، بلکه به این معنا که انسان از دید زیست شناسی باشنده‌ای کاملتر از دیگر باشندگان است و به دلیل نظام عصبی پیشرفته " گنجائی آموزش و کسب و انتقال فرهنگ فقط در دارندگان ژنوتیپ های تندرست انسانی جایگزین است ، این گنجائی در جانوران دیگرحتی در میمون‌های آدم نما نیز وجود ندارد . " (۱) کسروی چون خرد و نیک خواهی در جانوران نمی‌یابد ، انسان را باشنده ای جداگانه " گل جهان ، میوه آفرش " می‌خواند و می‌گوید : " هر جانوری دارای دو چیز است ، یکی تن که همان گوشت و استخوان ورگ و پوست است ، و دیگری جان که نیروی زندگانی است ، نیروئی است که با گردش خون برپاست . لیکن آدمی جز آن دو ، دارای چیزی است که ما آن را " روان " می‌نامیم . " (۲)

کسروی راه را دور می‌کند و به انگاره‌های روان شناسی کهن بر می‌گردد . راستش این است که باشنده زنده ، مجموعه نظامی است که ویژگی‌های آن عبارت است از : خوراک خوردن ، بالیدن ، بوجود آوردن همانند ، حرکت . و نیز دارای این ویژگی است که در او کل برای جزء کار می‌کند و جزء برای کل " هماهنگی جزء و کل " . در همه این زمینه‌ها انسان با جانوران دیگر شریک است . انسانه آن گونه که مسیحیت به ویژه کیش " کالون " باور داشت " نهادی " گناهکار دارد ( چون آدم میوه مصنوع خورد و از بهشت رانده شد و به همین جهت فرزندان او گناهی را به ارث می‌برند و همیشه تباه شده و از دست رفته‌اند و فقط لطف‌ایزدی است که می‌تواند فردی را نیک سازد ) و نه آن گونه که " روسو " باور داشت و می‌گفت " انسان نیک آفریده شده و اگر به طبیعت بی‌گناه و توحش نجیبانه خود رها شود همچنان نیک خواهد ماند . " انسان پیش از دنیا آمدن " آن سوی نیک و بد است " زیرا که " نیک " و " بد " مفهوم‌های اجتماعی‌اند ، و ارزش‌های انسانی . " همینکه ما بدنیا می‌آئیم ، جهان بر ما اثر می‌گذارد و ما را از موجود



زیستی به موجود اجتماعی بدل می‌کند. هر باشنده انسانی در هر مرحله تاریخی و یا پیش از تاریخ، در جامعه‌ای به دنیا می‌آید، و از آغاز زندگانی به وسیله جامعه قالب ریزی می‌شود. زبانی که وی با آن سخن می‌گوید، میراثی فردی نیست، بلکه دست‌آوردی اجتماعی است که فرد از گروهی که در آنست کسب می‌کند. زبان و محیط در تعیین ویژگی اندیشه او دخالت دارند، تصورهای نخستین را او از دیگران بدست می‌آورد. همانطور که به درستی گفته‌اند: فرد جدا از جامعه نه سخن گفتن می‌تواند نه اندیشیدن. گیرندگی پایدار افسانه "رابینسون کروزوئه" (۱) در این کوشش نویسنده آنست که فردی را جدا از جامعه تصور می‌کند، ولی او در این کوشش شکست می‌خورد. "رابینسون" فرد مجردی نیست بلکه فردی انگلیسی است از اهالی "یورک" (۲)، "کتاب مقدس" اش را همراه دارد، و به درگاه خدای قومی خود، نیاپیش می‌برد. "افسانه"، به زودی خدمتکاری به نام "آقای جمعه" به وی می‌بخشد، و ساختمان جامعه جدیدی آغاز می‌شود. افسانه جدید دیگری مناسب با این گفتگو "کرلیف" قهرمان داستان "جن زدگان" داستایوسکی (۳) است که دست به خودکشی می‌زند تا آزادی کامل خود را نشان دهد: (۴) «خودکشی تنها کردار آزادانه است که برای فرد وجود دارد، هر کردار دیگری به این یا آن صورت متضمن بستگی و پیروی او از جامعه است.» (۵)

کسروی گمان می‌برد، جامعه‌های آغازین و ایل‌ها - که "خود بهم زنده‌زندگان اجتماعی هستند" - در خوی‌های پسندیده کم از مردم "متمدن" نیستند. گرچه پسندیده یا ناپسند، خود مفهوم‌های اجتماعی هستند و بیرون از جامعه معنایی ندارند، از این رو نمی‌توانند "نهادی" باشند، باز باید دانست که مردم‌شناسان، جامعه‌های آغازین را یکدست‌تر از جامعه‌های متمدن

1 - Robinson Crusoe

2 - York

3 - Dostoyevsky's Devils

۴ - خودکشی نیز چنانکه دورکیم نشان داده عملی اجتماعی است و از شرایط اجتماعی جدانیست.

5 - E. H. Carr's What is History, p. 31-2.

دیده‌اند. "انسان نا متمدن کمتر دارای فردیت است و بیشتر از فرد متمدن به وسیله جامعه قالب ریزی میشود. جامعه‌های ساده‌تر یکسانترند" (۱) با پیشرفت جامعه و تقسیم کار و پیدا شدن پیشه‌های تازه، میدان کردار فرد نیز گسترده‌تر می‌شود و از این روح با منتقدی است که در نامه‌ای به کسروی چنین می‌نویسد. "این فداکاری‌ها و مهرورزی‌ها و کمک‌ها... که نزد توده‌های کاملتر بیشتر و بهتر میتوان یافت، همان حس خودخواهی فردی است که به انگیزه تکامل اجتماعی به خودخواهی اجتماعی تبدیل شده است." (۲)

چون کسروی نیکخواهی و اندوه خواری و داد دوستی... راه آخشیج خودخواهی می‌داند، می‌گوید: "این‌ها را خودخواهی نامیدن جز زورگوئی شمرده نتواند بود." ولی هیچ زورگوئی در کار نیست و اگر تنوعات خودخواهی را بدانیم، خواهیم دید که این سخن درست است، و نباید احکام ارزشی را به جای احکام واقعی گرفت. دکتر محمود هومن در کتاب‌های "از زندگانی چه می‌دانیم؟" و "زیست یا زندگی" خود با روشنائی خیره‌کننده‌ای نشان می‌دهد که واقعیت زندگانی گسترده‌تر از آنست که در قالب خرد، یا عشق، یا جنگ... بگنجد و کسانی که خواسته‌اند زندگانی را در یکی از این چهار چوب‌ها بگنجانند، خطا رفته‌اند و از سوی دیگر نشان می‌دهد "خودخواهی" که انگیزه بنیادی کردارهای انسان است، دارای صورتهای گوناگون است. "حتی انگیزه برخاستن لوترو در افتادن با پاپ نیز یکی از شورهای خود پرستی او بوده است، و باز هم چنانکه تاریخ کلیسا گواهی می‌دهد چون مردم حوزه دینی "لوتر" در سال ۱۵۱۷ (میلادی) به اقرار گناهان توجیهی نداشتند، و هنگامی که لوتر آنها را پند و اندرز می‌داد، او را ریشخند کرده و نامه‌های بخشش گناهان (۳) را که از کشیش واعظی به نام "تتزل" خریده بودند به او نشان می‌دادند، لوتر از این کار برآشفت و در ۳۱ اکتبر ۱۵۱۷ نود و پنج گفتار معروف خود را نوشته به در کلیسای "ویتن برگ" چسباند... اگر لوتر فروختن "نامه بخشش گناهان" را

۱- تاریخ چیست - همان - ص ۳۲ - ۲ - در پیرامون روان - ص ۵۰ و ۵۱  
 ۳- Ab assbrief - نامه‌هایی که از سوی پاپ پخش می‌شد و در آنها نوشته بود که گناه خریداران آنها به وسیله حضرت پاپ بخشیده می‌شود.

ناروامی دانست چرا پیش از آنکه او را ریشخند کنند ، جمله‌های خود را ننوشت و اگر جنگ با پاپ را وظیفه دینی خود می‌شمرد چرا به پیشکار پاپ قول داد که از این پس خاموش بشیند به شرط اینکه مخالفین او نیز خاموش شوند . " (۱)

دکتر هومن پس از آوردن چند نمونه تاریخی دیگر نشان می‌دهد که " بزرگان " تاریخ نیز در پی " خشنود ساختن شورهای فردی " بوده‌اند ، و برای اینکه طرفداران " خصائل عالیه انسانی " نرنجند یاد آوری می‌کند که " خود خواهی با خودپسندی و خود پرستی و خود بینی یکی نبوده و مقصود از خواستن خود همان کوشش به واقعیت دادن تاثیر " خود " است و مراد از " خود " همان شخصیت فردی است که صورت پیراسته تر آن " من " می‌باشد و " خود - خواهی " که ما از آن سخن می‌گوئیم حتی از نظر " رسم‌های اخلاقی " (۲) نیز ستوده تر از " دیگر خواهی " دروغین دروغگویان خود بین و خودپسند است ، زیرا مفهوم " خود " منحصر به " من " و " تن من " نبوده بلکه به حسب پله تکاملی که شخص به آن رسیده است از " من " و " خانواده من " و " شهر من " گذشته تا " من و همنوع من " می‌رسد ، با این تفاوت که در بهترین پله های تکامل خود خواهی " یعنی آنجا که مفهوم " من " شامل " من و همنوع من " می‌گردد ، نیز هنوز ریشه فعالیت در " خود خواهی " است که به صورت کوشش به گرواندن دیگران به باورهای شخص یعنی تلاش به همانند کردن دیگران با " خود " نمایان می‌گردد ، و اگر این کوشش به مانع پر زوری بر خورد کند ، و پایندگی در آن به مرگ ، یعنی از میان رفتن واقعیت تاثیر " خود " برسد ، باز هم چیزی جز " خود خواهی " نیست و چنانکه شنیده شده است بعضی از " خود خواهان " در راه همنوعان خود ، زندگانی شخصی را نیز از دست داده و با فاش کردن راز " انا الحق " به دار آویخته شده اند (۳) و بر عکس " دیگر

## 2 - Morale

۱ - زیست یا زندگی - دکتر هومن .

۳ - اشاره است به حسن منصور حلاج که در ۳۰۰ هجری کشته شد . از سروده‌های اوست : من آن کسم که شیفته اویم و کسی که شیفته اویم من است ، ما دوروحیم که به یک پیکر رفته‌ایم . ( تاریخ تمدن - همان ص ۱۷۸ )

خواهانی " که " بنی آدم را اعضای یکدیگر " دانسته‌اند ، در بتکده سومات  
برای رهائی تن خود نگهبان بت را در چاه افکنده‌اند . " (۱)

کسروی از تضاد فرضی " خود خواهی " با " دیگر خواهی " نتیجه  
می‌گیرد که " این کارهای آخشیج هم که از آدمی سر می‌زند و خوی‌های ستوده و  
ناستوده دو رده است ، از یک‌گوهر نتواند بود ، همیشه دو سر شتی از کارها و  
دریافت‌های آدمی نمودار است . با یکی در خشم شده مشت بر او می‌نوازد و  
بی درنگ پشیمان گردیده پوزش می‌خواهد " (۲)

کسروی در این جا متوجه " تضاد " کارهای انسان شده ولی از آن  
نتیجه نا درست گرفته است . خشمی که کسروی از آن سخن می‌دارد ، بی آمد  
انگیزه‌های دورنی است ، و برای دور کردن زبان و نگاهداشت سود فرد ایجاد  
می‌شود ، پشیمانی پس از آن بی‌آمد اثر پرورش و تداعی های دوره کودکی است .  
همان‌طور که فروید نشان داده است سازمان شخصیت انسان از سه لایه تشکیل شده  
است . " آن " ، " خود " " فراخود " (۳) " آن " مرکز انگیزه‌های درونی و  
انگیزه‌های جنسی است و فعالیتش برای رهائی دادن فرد از رنج و بدست آوردن  
" لذت " است . ولی چون دارای وضع ابتدائی است راه آشکار کردن میل‌ها را  
نمی‌داند ، در این جا " خود " که نیروی اجرائی شخصیت و گرایش‌های فرد است.  
دخالت می‌کند ، و چون از واقعیت پیروی می‌کند ، از امکان‌های برونی آگاه است.  
اگر " خود " بتواند " آن " را به نیکی رهبری کند ، شخصیت فرد هماهنگ و  
سازگار می‌شود ، و اگر نتواند شخصیت فرد نا هماهنگ می‌گردد . " فراخود "  
بخش اخلاقی و ارزشی شخصیت انسان را تشکیل می‌دهد و به جای پیروی از اصل  
" لذت جوئی " یا " واقعیت " به آرمان‌ها می‌گراید و این آرمان‌ها از  
محیط اجتماعی و دوران کودکی بدست می‌آید . "

البته این نظریه را درست نمی‌توان پذیرفت ولی می‌توان گفت که جدالی  
درونی که کسروی نشانه جداگانه بودن " جان " و " روان " دانسته است ، نشانه

۱ - زیست یا زندگی -

۲ - در پیرامون روان - ص ۱۰۴

جدال " آن " و " فرا خود " است .

ولی اثر پرورش را نباید از نظر دور داشت . کودک و انسان نا متمدن بیشتر تابع ضرورت‌های محیط و انگیزه‌هاست ولی هر چه انسان در مراتب شناخت بیشتر برود میدان آزادی او گسترده تر می‌شود . (۱) بهر حال همه کارهای انسان کاملاً " خردمندانه و منطقی نیست و انگیزه‌های درونی و عقده‌ها و ناکامی‌ها نیز در کارهای او دخالت دارند .

کسروی با داروین‌گرایی نیز مبارزه می‌کند و داستان بر خاستن آدمی از میمون را نمی‌پذیرد .

" گفتگوی ما در آن نیست که آدمی از بوزینه جدا شده یا خود جداگانه آفریده شده . برای ما جدائی ندارد که . . . خداگلی ساخته و قالبی از گل‌پدید آورده و در آن جانی دمیده یا چنانکه گفته دانشمندان است آن را از بوزینه جداگردانیده باشد . . . ما می‌گوئیم : آدمی اگر هم از بوزینه جدا گردیده خود " آفریده ویژه " است . . . میانه آدمی و بوزینه ، گودال بسیار بزرگی باز است ، و آن گودال را با " حلقه گمشده " نیز پر نتوان گردانید . در این جا گفته‌خود داروین بجاست که جهشی رخ داده . در این جا قانون سپهر روش خود را دیگر گردانیده . در این جا دست آفریدگار در کارهای جهان نمودار گردیده . " (۲) و باز می‌نویسد: " هر چه هست در باره آدمی فیلسوف انگلیسی دچار لغزش گردیده . آدمی کجا و بوزینه کجا ؟ . . . داروین در سایه چندین سال جستجو و آزمایش ، پاره آگاهی‌هایی در باره رست و زیست گیاه و جانور و پیوستگی آنها به همدیگر و پدید آمدن گونه‌های نوین از آنها بدست آورده که نتوان گفت بی بنیاد است و بیشتر آنها در خور پذیرفتن می‌باشد . . . چیزی که هست این دانشمند انگلیسی نیز گاهی به گمان و پندار گرائیده . از جمله جانداران را از خزندگان پست گرفته تا پرندگان و چرندگان و درندگان جدا شده از همدیگر

۱ - گفتگو در باره آزادی به این مختصر محدود نمی‌شود . مولوی هم گفته :

اینکه گوئی این کنم یا آن کنم این نشان اختیار است ای صنم  
و کانت می‌گوید : " در درونی ترین بخش طبیعت انسانی گوهری نهفته است .  
آن را پیدا کن . " که این سخن باز گشت به روسواست .

می‌شمارد ، و آنها را همچون حلقه‌های زنجیر بهم می‌بندد ، آدمی را نیز به پای آنها برده و جدا شده از بوزینه می‌پندارد و این است که آن را آخرین حلقه آن زنجیر می‌گیرد . . . " (۱)

" کسروی " می‌گوید انسان اگر فقط دارای کالبد بود ، سخن داروین درست در می‌آمد ، ولی " آدمی تنها کالبدش نیست و دارای روان و خرد است که از جهان طبیعت بیرون می‌باشد . " و می‌افزاید خود داروین این را دریافته بوده که میانه بوزینه و آدمی زنجیر گسسته ، این است که دست خدا ( عنایت ویژه خدا ) را در میان شناخته ، ولی شاگردان او که خدائی نمی‌شناختند فقط به یک حلقه نیاز دیده‌اند که زنجیر گسسته را به یکدیگر پیوند دهد ، و این است که سالها در جستجوی آن " حلقه گمشده " بوده و گاهی می‌خواستند جای آن را با دروغ و گزاف پر سازند " (۲) .

انتقادهای کسروی از نظریه " داروین " از گونه همان انتقادهایی است که در شرق و غرب از سوی دینیاران عرضه شده است . ولی این انتقادهای بر بنیاد " اخلاق " و " الهیات " قرار دارند ، نه بر بنیاد روش‌های علمی . نظریه تکامل در گوش کسانی که سالها شنیده بودند انسان " برترین موجودات " و " گل سر سبد آفرینش " و " خلیفه خدا در زمین " است ، ویژگی تنفر انگیز داشت . آنها از این مسأله " خشمگین بودند که چرا انسان متفکر را از نژاد حیوان می‌دانند . " (۳) اگر می‌پذیرفتند که با شدگان در درازنای زمان و در دوره‌های متفاوت تاریخی تکامل یافته‌اند . . . آنگاه چه می‌کردند با " احکام کتاب‌های مقدس که می‌گویند بدن اسان به وسیله خداوند در روز معینی ساخته شده است . " (۴)

اگر کتاب‌هایی را که کیتداران و مخالفان نظریه تکامل در این زمینه نوشته‌اند بخوانیم انتقادهای آنها به همان دو نکته‌ای که یاد شده بر می‌گردد. در مثل می‌نویسند : . در ماه فرس ۱۹ ، نظریه داروین که می‌گوید " اسان نیز حیوانی همچون دیگر حیوان‌هاست ظهور یافت و دو کتاب او — نام های " بنیاد انواع ۱۸۵۹ و بنیاد اسان ۱۸۷۱ منتشر گشت . با این نظریه

۱ و ۲ - در پیرامون روان - ص ۸۲ و ۸۳

۳ و ۴ - تاریخ علوم - ص ۶۹۶ و ۶۹۵ .

انسان به یکباره همه صفات ویژه و شرافت و موقعیتی که ادیان برایش قائل بودند، و هم چنین استقلال و حاکمیت و موقعیتی را که در عصر روشنفکری کسب کرده بود، از دست داد و ناگهان در جرگه حیوانات درآمد. " (۱)

در این انتقادات، مسأله‌ای مشترک دیده می‌شود، و آن عبارت از این است که اگر ثابت شود انسان همچون جانداران دیگر از گونه‌های پست تر بوجود آمده، از دانستگی، آزادی، کمال نیز بی بهره می‌شود، و نیز "آیه" های ثابت دینی که اخلاق دین‌ها بر آنها استوار است از اعتبار می‌افتد، یا به سخن کسروی "در فلسفه مادی چون از گوهر روان در آدمی ناآگاه بودند، او را از هر بار یا جانوران یکی شمارده‌اند، از این رو نیکی پذیرش هم شناخته‌اند، زیرا که جانوران نیکی پذیر نمی‌باشند. زیرا که "مون" (۲) هیچ چیزی، دیگر نتواند بود. بارها دیده شده که سخن از آدمی و از "مون" اورانده و گواه از جانوران و از "مون" های آنها آوردند، مثلاً گفته‌اند: جنگ در نهاد آدمیان نهاده شده و از آن حلوسوان گرفت ولی آدمی حراز جانوران است. " (۳) این جنگی است بین سخن مراجع اعتبار و علم، مخالفان روش‌های علمی می‌خواهند مشکل‌های جهان را با استناد به "مراجع اعتبار" حل کنند، در مثل کسروی که چند گامی با نظریه تکامل همراه می‌شود، آنجا که سخن از پیدایش انسان و جهش به میان می‌آید می‌گوید: "در این جا گفته خود داروین بجاست که جهشی رخ داده. در این جا قانون سپهر روش خود را دیگر گردانیده. در اینها دست آفریدگار در کارهای جهان نمودار گردیده. " (۴). روش علمی دارای این ویژگی است که در آن عواطف انسانی کنار گذاشته می‌شود، در همه زمینه‌های دانش بشری، فقط علم است که می‌تواند مسائل را مستقل از گرایش‌ها و عواطف و اراده فرد حل کند. ممکن است که مایل باشیم پاسخی برای پرسش خود پیدا کنیم - چنانکه سیونون کرد - ولی هنگامی که کار علمی آغاز می‌شود، باید حامداری عاطفی بیرون ریخته شود، روش علمی عبارت است از شک منظم در باره آنچه اکنون می‌توان اثبات کرد.

۱ - ادعای امام‌ای علیه تمدن غرب - ص ۱۰۴ - ۲ - مون - خاصیت یک چیز ،  
 ۳ - ورحاوند سعاد - ص ۳۲ - ۴ - در پیرامون روان - ص ۱۷

تفاوت این دو - پناه بردن به مراجع اعتبار و فهم عام ، و روش علمی - در چیست ؟ در همان است که منتقدان روش علمی به خود و انسان تصویری نسبت می دهند . یعنی در شناخت و دانستگی و شرافت و خرد ورزی که در نظر دینیاران از آغاز به انسان بخشیده شده است و در نظر دانشمندان باید آن را بدست آورد . تصادفی نیست که کپشداران ، پی در پی به " فهم عام " چنگ می زنند ، به این معنا که می گویند آدمی کجا و بوزینه کجا ؟ یا . " انسان وصفات ویژه‌ی انسانی غایتی است که علم و فن باید برای او و در راه کمال و رفاه او بکار افتد . " (۱) ( مگر نیفتاده ؟ ) یا از " فطرت سیک آدمی " سخن می دارند . این سخنان همه پناه بردن به فهم عام است ، زیرا هنگامی که به فردی بگویند: توبزرگی ، گل سر سبد آفرینشی ، و یا چون عارفان بسرائند : " انسان دارنده امانت خدائی است " و کاملترین " مظهر حق است " و هم چنین بگویند :

هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم .

توزیبا بین که ما زیبا نهادیم (۲)

و سپس نظریه تکامل را در سخنی از این دست بریزند که " انسان زاده میمون " است . (۳) روشن است که فرد و بمبویزه فرد عامی نمی پذیردومی گوید مار همان است که شما نوشته‌اید ( یعنی کشیده‌اید ! ) برای فرد عامی کـــ اعتبارهای معینی را پذیرفته بس ناگوار می آید که علم را بپذیرد ( گرچه از

---

۱- ادعا نامه‌ای علیه تمدن غرب - ص ۱۵ ۲- حافظ شیرین سخن - ص ۱۷۰  
 ۳- دکتر فرهیخته مترجم " اصل انواع " به پارسی ، می گوید : " به جرات می گویم از این همه مخالفین سر سخت داروینیسیم ، به شماره انگشتان یک دست ، افرادی نمی توان یافت که کتاب " منشاء انواع " را به دقت خوانده باشند . . . اگر زیست شناسی همه چیز را بگذارد و به این بچسبد که در مثل چرا در آئین زردشت به استناد کتاب " وندیداد " شاش گاونر وسیله تطهیر است ، همانقدر مضحک است که اشخاص و محافل بدون صلاحیت به استناد اینکه انشفاق و تطور انواع مغایر فلان و بهمان است فریاد بر دارند که : " خودت میمونی ! پدرت میمون است ! " ( روزنامه کیهان - ص ۵ و ۳ - شماره ۱۰۱۶۷ - بیست و نهم



پی آمده‌های علم بهره می‌برد .) در مثل " میز " برای او چیزی است که می‌توان روی آن حوراک خورد یا چیز نوشت . در حالیکه همین میز از نظر علمی از مولکول‌هایی تشکیل شده . هر مولکول شامل اتم‌ها و این‌ها در بردارنده الکترون‌هاست ، و فاصله‌های الکتروسی تا مرکز اتم به اندازه فاصله زمین با خورشید است . یا خورشید از شرق بر می‌آید . فهم عام می‌گوید : چطور می‌نود زمین با این بزرگی به دور خورشید بگردد ، ولی از نظر علمی - حتی اگر بر خلاف تجربیات حسی ما باشد- خورشید مرکز است ، و زمین به دور آن می‌گردد . به گفته " دیزرائیلی " آدمی که فهم عام بسیار در اوست ، آدمی است که اشتباهات پدر و نیاکان خود را تکرار می‌کند . داروین در برخورد با چنین دیوارهای ستبری از فهم عام بود که از روی نا چاری می‌گفت : " من سعی دارم حقایق را بدون در نظر گرفتن مسائل کتاب مقدس کشف کنم . من موسی را مورد حمله قرار نمی‌دهم ، و عقیده دارم که موسی می‌تواند خود را حفظ کند . . . ولی کسی گول این حرف‌ها را نمی‌خورد و همه کس از مفهوم فلسفی آثار او آگاه بود . " (۱)

کسروی می‌گوید که : " جهانی است آراسته ، نیازآک‌ها در آن بسیجیده ، می‌گردد و نمی‌آساید . هیچ گاه رخنه نمی‌یابد . . . گیاهان و درختان می‌رویند و زمانی می‌باشند و خشک می‌گردند ، جانوران و آدمیان زائیده می‌شوند و روزگاری می‌زیند و می‌میرند . . . تنها در یک کالبد آدمی صدها راز شکفت بکار رفته . . . آن جستاری که داروین و شاگردانش به نام " نبرد در میان زندگان " و " نابود شدن ناشایا و باز ماندن شایا " به میان آورده و بسیاری از این نمونه‌های آراستگی را از آن راه شمارده‌اند ، در همه جا راست نیاید . " (۲)

و دیگری با اشاره به فلسفه اثباتی (۳) اگوست کنت می‌نویسد : " با این ترتیب عقل و به دنبال آن انسان ، اهمیت خود را از دست دادند (!) دیگر انسان نه خدای خود بود و نه آفریننده چیزی خارج از وجود خود ، بلکه او نیز همچون دیگر موجودات آفریده " طبیعت " بود و پرستشگر این آفریننده . . . " (۴)

استدلالی که اینان بر ضد علم می‌آورند از این گونه است " —

دوستانم دارای هوش و فضیلت شگفت آوری هستیم . نمی‌توان باور کرد که این هوش و فضیلت را از روی تصادف دارا شده باشیم . پس باید دست کم کسی همانند ما باشد که ماشین جهان را برای آفرینش ما به حرکت درآورد . " (۱) ولی این سخنان که در باره " نهاد نیک آدمی " یا " خلافت انسان بر روی زمین " ساز کرده‌اند ، به همان اندازه که نادرستند زیان بخش‌نیز می‌باشند . (گرچه گویندگان آنها اثر پرورش را انکار نمی‌کنند ) . (۲) انسان پیش از بدنیا آمدن آن سوی نیک و بد قرار دارد ، و پس از آن است که پرورش می‌یابد و نیک یا بد می‌شود . پس " باید بپذیریم که نهاد آدمی وضعی دارد که می‌تواند در شرایط متفاوت زندگانی خوب یابد شود ، " (۳) پس فرض " نهاد " آدمی به این صورت نادرست است و بیرون از روش‌های علمی ، نظریه " تکامل " راهی علمی است . داروین طرحی از تطور و تکامل موجودات بدست داده و اسناد لازم را فراهم کرده ، برای دیگران نیز راه باز است که اسناد تازه‌تر فراهم بیاورند . ولی پیروان مراجع اعتبار ، گوش شنوایی برای شنیدن این سخنان ندارند و به این جهت هم در زمان داروین از هر سو انتقاد و دشنام های گوناگون بر ضد نظریه تکامل باریدن گرفت : " ولی دیگر وقت گذشته بود ، زیرا توده مدارک جمع‌آوری شده چون صخره‌های ثمین ، در برابر آن همه انتقاد ، استوار بر جای مانده بود . " (۴)

و این نیز گفتنی که کسروی در بیشتر جاها از لغزش داروین سخن می‌گوید ولی در جایی در پاسخ نویسنده‌ای که گفته بود : " انسان از تحول حیوانات

۱ - چرا مسیحی نیستم - ص ۴۵ و ۴۶

۲ - " در کوشش‌ها و در تمدنی که بر پایه آن بنیاد می‌شود ، باید پرورش صفات ویژه انسان مورد نظر باشد ، " ( ادعا نامه‌ای علیه تمدن غرب - ص ۱۹۴ ) و این صفات ویژه عبارت است از امانت‌داری انسان و جانشین بودن او به جای خدا در زمین و چون انسان اسیر شهوت‌هاست ، خدا تنظیم برنامه زندگی را بموی واگذار نکرده " ( همان - ص ۸۹ و ۱۳۶ به بعد ) و " نهاد ، او از این جهت تفاوت دارد که " خدا پرتوی از نور خویش را به آدمی ارزانی داشته است " ( همان - ص ۵۹ )

۳ - مرزهای دانش ( - نهاد آدمی )

۴ - قرن داروین - ص ۱۹۹

بوجود آمده " (۱) می نویسد : " این سخن با گفته های ما ناسازگار نیست . (!) ما خود نیز می گوئیم که آدمی از دیده تن و جان مانند جانور است ، و برخاستن آدمی را از بوزینه ما ناسازگار با سخنان خود نمی شناسیم . " (۲) کسروی می گوید فاصله بین باورهای دینی و پی آمدهای علم را کم کند ، در مثل می گوید . " جاویدانی روان را فلسفه نوین نمی پذیرد و در دین ها که آمده دلیلی برای آن یاد نشده . این دین ها هنگامی بنیاد یافته اند که گمراهی های امروزی در میان نبوده و پیغمبران جز با کسانی بی آرایش ساده درون رو بوده اند ، این است که چندان در بند دلیل نبوده اند ، و همیشه به گفتارهای ساده طبیعی بسنده کرده اند . . . لیکن امروز ما بایستی دلیلی برای آن پیدا کنیم . " (۳) و باز می نویسد : " ما در گام نخست به این پرداختیم که دین باید با خرد و دانش سازگار باشد . " (۴) ولی او در همه جا در کم کردن این فاصله توفیق نمی یابد . زیرا علم می گوید : " تغییرات تکاملی که به ساختن انسان منجر شده است با همدیگر و با تغییرات فرهنگی که انسان خود آفریده است ارتباط نزدیک و مستقیم دارند . جای شگفتی نیست که تکامل انسان در جاهای مختلف به درجات مختلف صورت گرفته است . . . پس طبیعت به انسان مغزی داده است که بدان وسیله فرهنگ خود را می سازد ، و دیگر عطیه های بشر با مغز وی ارتباط دارند . . . " (۵) و " کسروی " می نویسد : " این مایه سر فرازی است که خدا آدمی را در روی زمین جانشین خود گردانیده . . . (۶) و بخشی از کارهای خود را به او سپارده . . . آفریدگار چنانکه چشم را بهر دیدن و گوش را بهر شنیدن داده ، خرد را هم بهر شناختن سود و زیان و نیک و بد و راست و کج داده است . " (۷)

۲ و ۱ - پیرامون روان - ص ۴۴ و ۴۸

۲۳ - در پاسخ حقیقتگو - ص ۱۷ و ۱۶ ۵ - انسان خود را می سازد - ص ۲۲ و ۲۳

۶ - او کسی است که هر آنچه در زمین است برای شما آفرید ، آنگاه پرداخت به آسمان ، پس آن را هفت آسمان بیمار است و او به هر چیز داناست . و آنگاه که پروردگار توبه فرشتگان گفت : من در زمین جانشینی خواهم نهاد . . . " (البقره

۲۹ - ۳۴) ۷ - ورجاوند بنیاد - ص ۲۴ و ۲۸

# در پیرامون دین و روان

کسروی از بنیادهای دین بر : هستی خدا ، جاودانگی روان ، ضرورت پیام آوری ( برانگیختگی ، راهنمای جهان ) ... بیش از هر چیز دیگری در این زمینه پای می‌فشارد . و از علل حمله‌های او به داروین و فیلسوفان مادی نیز همین است که اینان راهی را گزیده‌اند که به هستی خدا و آن دو عامل دیگر نمی‌رسد . این مساله در حقیقت نه تازه است ، و نه چندان طرفه ، زیرا که کسروی در نبرد خود با فلسفه مادی چنانکه گذشت باورهای بنیادی " مراجع اعتبار " گذشته را تکرار می‌کند ، و تنها تفاوت او در این است که می‌کوشد با ساده‌تر کردن مساله ، آن را پذیرفتنی سازد ، در مثل برای هستی خدا دلائلی می‌آورد ، و آنگاه که گمان می‌برد این دلائل کافی و خدشه ناپذیر است ، می‌گوید : " آنچه ما را به خدا راه می‌نماید این جهان است . این جهان است که می‌رساند هست ( زیرا جهان به آن نیازمند است ) و یگانه است ( زیرا جهان سراسر یکدستگاهی بیش نیست ) دانا و تواناست ( زیرا جهان نشان دانائی و توانائی اوست ) این ها را می‌رساند و بیش از این ها را نمی‌رساند . از چبود خدا و از آغاز آفرش کسی را دانشی نیست و نتواند بود ، و باید به خاموشی گرایشید و دنبال گمان و پندار را نگرفت . " ( ۱ )

کسروی در این جا همانند دینیاران دیگر ، نخست مرزی برای شناخت انسانی می‌گذارد و سپس " شک " را - که به گفته " گونه " میزان تعیین ژرفای حقیقت است - از میان برمی‌دارد . با اینکه کسروی به آشکار می‌گوید : " از دیگران چیزی نگرفته‌ایم " ( ۲ )

در زمینه هستی خدا و مرز شناخت انسانی سخنانی را می‌گوید که فردوسی و معتزله در چندین قرن پیش می‌گفتند . فردوسی در آغاز شاهنامه درباره هستی خدا ، و خرد و مرزهای شناخت انسان از خدا چنین می‌سراید :

خداوند کیهان و گردان سپهر      فروزنده ماه و ناهید و مهر  
 ز نام و نشان و گمان برتر است      نگارنده بر شده گوهر است  
 ببیندگان آفریننده را      نبینی ، مرجان دو ببینند ، را  
 نیابد بدو نیز اندیشه راه      که او برتر از نام و از جایگاه  
 سخن هر چه زین گوهران بگذرد      نیابد بدو راه جان و خرد (۱)

چنانکه می‌بینیم فردوسی خدا را آفریننده مطلق جهان می‌داند که آسمان و ستارگان و باشندگان ... را آفریده ، از " نام " و " نشان " و " گمان " برتر است و با چشم دیده نمی‌شود . از دیدگاه او از روی نظمی که در جهان برقرار است می‌توان به هستی خدا پی برد ، ولی اینکه چه هست ، و چرا جهان را آفریده ، ... اندیشه انسان بدان نتواند رسید .

از این پرده برتر سخن گاه نیست      به هستیش اندیشه را راه نیست  
 به گفته " نولدکه " " فردوسی خدا پرست است و می‌گوید به چگونگی  
 خدا پی نمی‌توان برد . اوثنویت مزدیسنائی را رد می‌کند و باور دارد خدا  
 آفریدگار خوبی و بدی و هستی و نیستی است . " (۲)

کسروی باور دارد که ما از روی این جهان و نظم " در چیدگی " آن به هستی خدا پی می‌بریم و بیش از این نیز لازم نیست . " گاهی هم کسانی از آغاز خدا می‌پرسند . می‌گویم شما را به آغاز خدا چکار است ؟ چه راهی به آن می‌دارید ؟ ... در هر چیزی چون راهی نیست باید باز ایستاد و به گمان و پندار نپرداخت (۳) و این همان سخن فردوسی است که می‌گوید :

۱ - شاهنامه - چاپ بروخیم - جلد نخست

۲ - حماسه ملی ایران - ص ۶۱ بیعد

۳ - ورجاوند بنیاد - ص ۱۹ و ۲۰

به هستیش باید که خستو شوی ز گفتار بیکار یکسو شوی ( ۱ )  
 مهمترین دلیلی که کسروی برای اثبات هستی خدا می آورد ، استدلال بر  
 بنیاد نظم جهان است که می گوید : " جهان نشان دهنده نظم است که هدفی  
 غائی را نشان می دهد " : " این جهان یکدستگاه در چیده و بسامانی است  
 چنین دستگاهی نا به آهنگ و بیپهوده نتواند بود و بی گمان خواستی از آن در  
 میان باشد . " ( ۲ ) کسروی برای فهماندن سخن خود باز به تمثیل دست می برد :  
 " چنین انگارید شما در بیابانی راه می پیمائید ، و ناگهان بر سر راه بنیادی  
 می بینید سرائی برای آسودن ، آب پاکیزه ، روشنایی برای شب ، جا برای  
 ستوران - آیا نه آنست که سنجید و اندیشید و این دریابید که مرد نیکوکاری  
 آن را پدید آورده و آسایش رهگذران را خواسته . . . نه آنست که چون بازگشتید  
 آن را به دیگران باز گوئید و اگر شنونده ای گفت : باشد که به خود پیدا شده ،  
 یا از نخست همچنان می بوده ، او را نادان شمارید ؟ . . . همین داستان است  
 در باره آفرینش و آفریدگار : جهانی است آراسته ، نیازاکها در آن بسجیده ،  
 آفریدگان پیایی می آیند و می زیند و می روند ، آیا نه آنست که باید گفت :  
 بخود پدید نیامده و نا به آهنگ و بیپهوده نمی باشد ، نه آنست که باید گفت :  
 آفریدگاری آن را پدید آورده و همین آمدن و زیستن و رفتن آفریدگان را  
 خواسته . " ( ۳ )

چنانکه پیش از این گفتیم تا زمان کانت سه استدلال مشهور اثبات خدا  
 که از روی خرد ناب بدست آمده بود ، اعتبار بسیار داشت :

الف . استدلال (وجود) شناسی ، به صورتی که کانت می گوید : خدا را  
 به عنوان *Realismum* یعنی واقعی ترین هستی ، تعریف می کند ، و آن  
 موضوع همه محمول هائی است که بر هستی مطلق دلالت دارند . طرفداران این  
 استدلال باور دارند که چون " وجود " ( بودن ) از گونه همان محمول هاست ،  
 پس باید بر " موضوع " ما - یعنی " واقعی ترین هستی " حمل شود ، اما کانت

اعتراض می‌کند که " وجود " محمول نیست . و می‌افزاید : من می‌توانم صد سکه را به صرف " تصور " در نظر آورم که همه محمول‌های صد سکه واقعی بر آنها قابل حمل باشد . ( ولی این دلیل نمی‌شود که من دارای آنها هستم ! تصور آنها مستلزم وجود شان نیست . )

ب : استدلال جهان‌شناسی : می‌گوید اگر اصولاً چیزی وجود داشته باشد ، پس هستی واجب مطلق باید وجود داشته باشد ، و این هستی باید همان " واقعی ترین هستی " باشد ، کانت می‌گوید که : مرحله آخر این استدلال تکرار همان استدلال بودن شناسی است .

ج : استدلال خداشناسی طبیعی : همان استدلال معروف " نظم " است که جامه متافیزیکی به تن دارد ، کانت در باره این استدلال به احترام سخن می‌گوید ، اما یاد آور می‌شود که این استدلال ، اگر خیلی هنر کند ، وجود " ناظم " را ثابت می‌کند نه وجود " آفریننده " را . (۱)

کانت این استدلال‌ها را رد می‌کند زیرا در هر سه " در آوردن خدا به صورت انسان " نمایان است . و در زمینه این استدلال‌ها خرد انسانی با تناقض رو برو می‌شود ، زیرا در این جا خرد انسان می‌خواهد زمان و مکان را با چیزهایی هماهنگ سازد که به تجربه در نمی‌آید ، و به هر صورت خرد انسانی به این جا می‌رسد که وجود واجب مطلق هم هست ، هم نیست .

کسروی " پندار " فیلسوفان را در باره شناخت چگونگی هستی خدا ، و آغاز او ، رد می‌کند ، و هم چنین با سخن عارفان درباره " همه خدائی " (۲) که می‌گفتند " خدایند و از خدا نه جدایند " می‌جنگد . (۳) او از راه استدلال خدا شناسی طبیعی می‌خواهد هستی خدا را اثبات کند . و نیز می‌گوید : " این جهان از روی یک سامانی می‌گردد و هر کاری در آن نتیجه کار دیگری می‌باشد ،

۱ - تاریخ فلسفه غرب - کتاب سوم -

۲ - وحدت و جود .

۳ - در پیرامون روان - ص ۲۴

که هیچ چیزی " بی شوند " ( بی سبب ) نتواند بود " (۱) و می‌افزاید :  
 " فلسفه مادی " می‌گوید : " جهان جز ماده و عایش‌های آن نیست . . . . . ما  
 می‌گوئیم . . . راست گفته‌اند که آدمی جهان کوچکی است . ما می‌توانیم از  
 شناختن این ، پی به شناختن جهان بزرگ بریم . این در بسیار جاست که از  
 شناختن کوچک پی به شناخت بزرگ می‌برند . آنکه گفته ؛ خودت را شناس تا  
 خدایت را شناسی بی‌جا نگفته . گام نخست شناخت خویش می‌باشد . بیهوده نیست  
 ما نیز آدمی و کارهای او را به رخ پیروان مادی می‌کشیم و چسب می‌خواهیم بی  
 راهی آنان را باز نمائیم . " (۲)

پس در نزد کسروی جز استدلال " خداشناسی طبیعی " استدلال " خدا  
 شناسی درونی " نیز هست و او همان سخن سقراط را در باره " خودشناسی "  
 تکرار می‌کند و در بسیار جاها نیز به سخن " کانت " نزدیک می‌شود که گفت :  
 " آسمان پرستاره بالای سر و قانون اخلاقی در دل ، هستی خدا را ثابت  
 می‌کند . " (۳) استدلال کسروی در زمینه " خدا شناسی طبیعی " بر این بنیاد  
 است که " هر چیز جهان آن گونه ساخته شده است که ما بتوانیم خود را برای زیستن  
 در دنیا آماده سازیم و اگر جهان کمی به گونه دیگر ساخته می‌شد ، ما به این کار  
 توانا نبودیم . . . این استدلال گاهی شکل عجیب و غریبی به خود گرفته‌است .  
 در مثل استدلال می‌شود که خرگوش‌ها از این رو دارای دم سفید هستند که آسان  
 بتوان آنهارا هدف گلوله قرار داد . ( یا به گفته طنزآمیز ولتر ) بینی از این رو  
 بدین گونه درست شده که بتوان عینک را بر آن قرار داد ! اعتبار این لطیفه‌ها  
 آن گونه که در قرن هیجدهم رونق داشت اکنون از دست رفته‌است ، زیرا از  
 زمان داروین به بعد دانسته‌ایم که چرا موجودات زنده با محیط سازگار می‌شوند .  
 محیط آن گونه ساخته نشده که موجودات زنده با آن سازگار شوند بلکه موجودات  
 زنده اند که متناسب با محیط رشد می‌یابند ، و این بنیاد نظریه " سازش با محیط "

۱- در پیرامون اسلام - ص ۱۲

۲- در پیرامون روان - ص ۹۹

۳- تاریخ فلسفه دکتر هومن - دوره چهارم - ص ۲۵۶



است . طرح قبلی برای این سازش موجود نیست . " (۱)

در همین زمینه است نظر " لایب نیتز " که " جهان ما را بهترین جهان ممکن " می دانست . (۲) و این طور دلیل می آورد که چون آفریدگار آزادی مطلق دارد ، بر بنیاد دانش مطلق خود آنچه را بهتر است بر می گزیند . البته نمی گوید در دنیا بدی و شر وجود ندارد ، بلکه می گوید که رویهم رفته نیکی و خوبی بیش از بدی است ، و آن اندازه که گروهی می گویند بدی چیرگی ندارد . آن اندازه کمبود و بدی که در جهان هست به خدا نسبت نباید داد . کار آفریدگار مثبت است و " وجودی " است و بدی و کمبود " عدمی " است . آفریده که محدود است از کمبود و بدی دور نمی ماند . . . پس وجود بدی ناگزیر است و از کجا که سودمند نیست . " (۳)

ولتر در کتاب " کاندید " ( خوشبینی ) این استدلال را دست انداخته است و می گوید " هیچ بدی بالاتر از گرسنگی ، برهنگی و تنگدستی و بیماری و جنگ و ستیز نیست . این ها . . . جهان ما را خراب کرده است . با این همه تباهی ها ، باور به اینکه این جهان بهترین جهان هاست همچون تصدیق کار ستمگران است . " (۴)

البته کسروی تا مرز سخن لایب نیتز تند نمی راند . او بدی ها را به دقت می بیند و برای از بین بردن آنها چاره جوئی می کند . در نزد او بهترین نشانه خداشناسی این است که مردمان ، سرزمین خود و جهان را آباد کنند ، و جنگ و دزدی و دیگر بدی ها را از بین ببرند . او می گوید : " دین برای مردم است مردم برای دین نیستند " و خواستش این است که آنها جهان را کشتزار

۱ - چرا مسیحی نیستم - ص ۲۴

۲ - نویسنده ای در انتقاد نظر لایب نیتز نوشت که جهان ما برای فیلسوف ساکن کاخ های امیران پروس بهترین جهان های ممکن است ولی برای رعایای این امیران چطور ؟

۳ - سیر حکمت در اروپا - ص ۷۱ - جلد دوم

۴ - کاندید - ص ۱۱

دنیای دیگر بدانند ، و دریابند هر چه در این جا کاشتند در آنجا درو خواهند کرد .

استدلال کسروی در باره هسنی " روان " بیشتر از گونه تمثیلی است ، در مثالار جوانی سخن می‌گوید که زن و مردی روستائی را از سیل نجات می‌دهد و خود عرق می‌شود ، این نشان می‌دهد که اسنان دارای گوهرهای جان و روان است ، ویژگی گوهر جان " خود " خواهی و ویژگی گوهر روان " دلسوزی و نیک خواهی است . " (۱) ولی اگر این استدلال را بپذیریم انسان‌های " خود " خواه نباید دارای " روان " باشند !

کسروی می‌گوید " در فلسفه مادی از گوهر روان در آدمی نا آگاه بوده‌اند " (۲) و می‌افزاید که آدمیان سه گروهند ؛ دارندگان روان ناتوان که کمتر نیکی پذیرند ، دارندگان روان توانا که خود نیکنند ( این دو گروه‌اند کند) و اسبوه مردم که برای نیکی و بدی آماده‌اند و " اگر آموزگاری یافته ، آمیغ‌های زندگی را بشناسند ، هر آینه نیکوکار و ستوده خو می‌گردند " (۳) و از بازرگانان آزمند سخن می‌گوید که پول بسیار گرد آورده بود ولی در " سال گرانی و خشکسالی راد مردانه به نگهداری بینوایان برخاست . " (۴) ولی این بازگشت به انگاره‌های روان شناسی کهن است ، و کردار بازرگان آزمند دلیل وجود نیک خواهی و روان اونیست . روان شناسی امروز این واکنش را " باطل سازی " می‌خواند ، بدین معنی که " مردی که گناهی انجام داده از آن رنج می‌برد می‌کوشد جریمه کارهای خلاف خود را بپردازد " (۵) و روشن است که این کار نه همیشگی است نه اخلاقی زیرا " چون همان کس از مردم آزار دید ممکن است دلش سخت شود و دیگر احسان نکند . " (۶)

۱ و ۴ - در پیرامون روان - ص ۱۴

۲ و ۳ - ورجاوند بنیاد - ص ۳۲ و ۳۳

۵ - روان شناسی عمومی - ص ۱۰۶ و ۱۰۷

۶ - سیر حکمت در اروپا - ص ۱۶۰

کسروی سپس از " جان و روان " در فلسفه یونانی سخن می‌گوید و می‌گوید سخنان افلاطون و ارسطو " بسیار بی‌پا و از خرد دور است و آلودگی به آنها مایه مرده پرستی و بیگانه پرستی است . " (۱)

ولی سخنانی را که می‌آورد مطالبی است از آنچه فیلسوفان ایرانی در دوره اسلامی از بهم آمیختن نوشته‌های افلاطون ، ارسطو ، پلوتینوس عرضه داشته بودند . می‌دانیم در دوره خلافت منصور و مامون و متوکل عباسی ( از ۱۳۳ تا ۲۸۸ هجری ) کار ترجمه کتاب‌های فلسفی و پزشکی یونانی و غیر یونانی ( از سرپانی ، پهلوی ، سانسکریت به تازی ) دوام یافت ولی " این برای جهان اسلام و برای انسانیت عموماً یک تصادف بد بود که نوشته‌های افلاطون و ارسطو غالباً به صورتی که در دوران " نوافلاطونی " به خود گرفته بود ، بدست مسلمانان رسید . نوشته‌های افلاطون به صورتی که پورفیری *Porphyry* تفسیر کرده بود و کتاب‌های ارسطو به صورت مسخ شده در قالب کتاب " الهیات " که به نزد مسلمانان معروف به " اثولوجیای " ارسطوست بدست آنها رسید . این کتاب اخیر را یکی از پیروان نوافلاطونی که به قرن پنجم و ششم می‌زیست تألیف کرده بود ، و به عنوان کتاب ارسطو به عربی ترجمه شد . تازیان هیچ یک از نوشته‌های افلاطون و ارسطو را ترجمه نکرده نگذاشتند ولی این ترجمه‌ها در بسیاری موارد دقیق نبود ، اما آنها کوشیدند تا فلسفه یونان را با قرآن هم آهنگ کنند و به شرح‌هایی که طرفداران نوافلاطونی نوشته بودند بیشتر از اصول نوشته‌های فیلسوفان یونان توجه داشتند ، از این رو کتاب‌های واقعی ارسطو - جز آنچه در باره منطق و علوم طبیعی بود ، بدست مسلمانان نرسید . " (۲)

در کتابی که کسروی با تکیه بدان فلسفه یونان را انکار می‌کند درباره " مجرد بودن " (۳) روان چنین استدلال شده ؛ می‌گوید اگر دیدیم که ویژگی‌های

۱ - در پیرامون روان - ص ۹۱

۲ - تاریخ تمدن - همان - ص ۱۴۸

۳ - همان گوهر جدا از ماده که منظور کسروی است .

"تجرد" در روان موجود است، پس "مجرد بودن" روان نیز دانسته می‌شود و سپس با آوردن مثالی مراد خود را "روشن" می‌کند. "از جمله خواص صور ماده یعنی صورت‌هایی که حالت در ماده مثل صورت آتشی و صورت آبی (۱) این است که هر قدر آن جسمی که محل است بزرگتر و بیشتر باشد آن صورت نیز البتد بیشتر است و هر قدر که کمتر و کوچکتر است آن صورت نیز کمتر است... پس اگر نفس انسانی حال در بدن باشد مثل صورت آتشی و آبی می‌باید که اگر جسم انسانی بزرگتر از جسم انسانی دیگر باشد... انسانیت او که عقل و تمیز است بیشتر از انسانیت آن دیگر باشد و حال آنکه این معنی لازم نیست، بلکه گاه باشد که انسانیت انسان حقیرالبدن یعنی شعور و تمیزش بیشتر از انسانیت انسان عظیم الجثه باشد." و باز استدلال می‌کند که از ویژگی‌های صور مادی این است که در هر جا حلول می‌کند، جزء و کل در نام شریک است. در مثل صورت آتشی که در جسم آتش حلول کرده، هم جزئی از آن آتش است و هم کل آن. حال اگر روان انسان مادی بود چون صور مادی می‌بایست که جزء انسان مثل دست انسان، انسان باشد به جهت اینکه انسانیت در او حلول کرده لیکن جزء انسان انسان نیست، و باز می‌افزاید که صور مادی تابع جسم مادی هستند ولی روان انسانی تابع بدن نیست بلکه بر عکس بدن انسان تابع روان اوست. (۲)

این استدلال‌ها آمیخته‌ای است از نظر افلاطون، ارسطو و فلسفه نوافلاطونی. افلاطون درباره جدا بودن روان از تن این طور استدلال می‌کند: "روان عاملی است که به تن، "زندگانی" می‌دهد و زندگانی ضد مرگ است، پس روان از تن جداست و نمی‌تواند مرگ پذیر باشد." ارسطو می‌گوید: ماده و جسم و صورت هر سه "جوهرند". روان "جوهر" تن، یا "صورت" تن *Entelechy* (۳) است.

۱- ماده و صورت از اصطلاحات فلسفه ارسطو است.

۲- در پیرامون روان - ص ۸۶ تا ۸۸

۳- از واژه یونانی *Entelecheia* (چیزی که درون آن چیز است که مقصد

روان آغاز تن و مجموع نیروها و کردارهای آنست ، ( ارسطو گیاهان و جانوران را نیز دارای روان دانسته است . ) ولی نمی‌تواند بدون تن زندگانی کند . ( ۱ )

با این توضیح ، اکنون بهتر است به انتقاد کسروی از نظر فیلسوفان یونان در باره روان گوش کنیم : " اینان جان را از روان جدا ننموده آدمی را دارای یک چیز می‌شمارند و آن یک چیز را در آدمی و جانوران و گیاهان یکی می‌گیرند و با آنکه خود اندیشه آدمی و دریافت‌های ویژه او را نام می‌برند این در نمی‌یابند که این‌ها در جانوران و گیاهان نیست ، پس در آدمی چگونه پیدا شده و آیا چیزی که سر چشمه این‌هاست چیست ؟ " ( ۲ )

البته این انتقاد تا حدودی به ارسطو بر می‌گردد نه افلاطون ، زیرا ارسطوست که از روان گیاهی و جانوری و انسانی نام می‌برد . دیگر آنکه ارسطو می‌گوید روان گیاهی در گیاه فقط نیروی خوراک خوردن و بالیدن است . روان جانوری این دورا داراست و نیز دارای نیروی حس و حرکت نیز می‌باشد ، ولی روان انسان دارای آن نیروهاست به اضافه نیروی خردواندیشه . و این روان‌ها برخلاف گفته دموکریتوس نه مادی هستند نه فنا پذیر . به ویژه روان انسانی که در خرد فعال که خرد ناب است از " یاد " ( که مربوط به تن است ) جداست و از بین نمی‌رود . ( ۳ )

بقیه پاورقی از صفحه قبل

و هدف آن را مشخص می‌کند . گروهی کمال ترجمه کرده‌اند .) از سه واژه درست شده داشتن *Echo* - هدف خود *Telos* - در خود *Entos* . یعنی هر چیزی از دورن خود به سوی معینی راهنمایی می‌شود و این طبیعت و ساختمان و کمال آنست .

۱ - تاریخ فلسفه - ویل دورانت - ص ۶۳

۲ - در پیرامون روان - ص ۸۹

۳ - تاریخ فلسفه - همان - ص ۶۳ و ۶۴

پس انتقاد کسروی از فلسفه یونان به این صورت درست نیست ، و هم چنین این گفتگوی او درست نیست که می گوید : " ما بر ارسطو و دیگران خرده گرفتیم که جدائی آدمی را از جانوران تنها با " گویائی " می دانند و این است که او را " جانور گویا " ( حیوان ناطق می خوانند . کسانی پاسخ داده اند که مقصود از " ناطق " نه گویائی بلکه " درک کلیات " ( دریافت از راه اندیشه ) است . . . ابوعلی سینا در دانشنامه " حیوان ناطق " را جانور گویا " نامیده و این گواه است که او مقصود یونانیان را آن فهمیده که در پیمان یاد کرده می شود . " ( ۱ )

ولی ارسطو از " جانور گویا " نامیدن انسان مرادش فقط این نیست که انسان باشنده ای سخنگوست . او آشکارا می گوید : " حیوانات به گوهر دارند ه حس هستند ، و در گروهی از آنها این حس به یاد نمی رسد و در گروهی دیگر می رسد ، این ها از آنها با هوشتر و برای آموختن آماده ترند . . . حیوانات فقط از خیال و یاد بهره منداند ولی به شناختن تجربی نمی رسند و حال آنکه انسان از فن و خرد ورزی ( ۲ ) نیز بهره مند است . ( ۳ ) و در کتاب " درباره روان " با جداکردن " خرد سازنده " ( ۴ ) ( نویسندگان فیلسوف ایرانی در دوره اسلامی عقل فعال اصطلاح کرده اند ) از " خرد پذیرنده " ( ۵ ) ( عقل منفعل ) می گوید که در روان از یکسو خردی است که در مثل " ماده روان " است و از سوی دیگر خردی است ( خرد سازنده ) که همه فهمیدنی ها را می سازد و جداگانه است و نامیرنده و جاودانی است . "

روشن است که فیلسوفان یونان نه دستگاه های فلسفی یکسان و همانندی ساخته اند ، و نه خطا ناپذیر بوده اند ، ولی اینکه فلسفه یونان را از علل گمراهی شرقیان بشماریم - و تازه آن ها را به جهت سخنانی که هرگز نگفته اند سرزنش

۱ - در پیرامون روان - ص ۸۹

2- Logismos-

۳ - تاریخ فلسفه - دکتر هومن - کتاب دوم - دفتر اول - ص ۱۴۸

4 - Nous Pothetikos

5- Nous Pathetikos

کنیم و گمراه بخوانیم - این دیگر خیلی نقل دارد !

این نکته نیز شنیدنی است که گروهی از مخالفان غرب و روش علمی در شرق ، برای اثبات سخنان " مراجع اعتبار " با دست یازیدن به گفته های " دانشمندانی " از غرب ، می کوشند روش های علمی و شیوه زندگانی غربیان را رد کنند ، و طرفه این جاست که تور آنها از میان آن همه ماهیان ریزو درشت دانشمندان غربی ، کسانی چون الکسیس کارل (۱) را در خود نگاه میدارد .

بی خبر از اینکه روش علمی خود این شگرد را پیشاپیش رد کرده است ، زیرا در علم به هیچوجه استناد به سخنان " مراجع اعتبار " نمی شود . داور نهائی در علم آزمایش و تجربه است ، در غرب نیز " دانشمندانی " هستند که می کوشند با بهره برداری از علم ، علم را رد کنند و آیه های کتاب های مقدس را به " اثبات " برسانند . امروز یکی از حربه های کیشداران ، سخنانی است که " الکسیس کارل " در کتاب " انسان موجود ناشناخته " در باره کمی دانش انسان در زمینه " انسان شناسی " ساز کرده است و اینان برای اثبات انگاره های خود از این سخنان بهره جوئی می کنند ، بی خبر از آنکه روش علمی را رد نکرده اند بلکه انگاره های خود را در پهنه علم جا زده اند ، " کارل " در تفاوت علوم که ماده بی جان را مطالعه می کنند و علوم که کارشان مطالعه موجودات زنده است . سخن می گوید و می گوید پژوهش های فیزیکی و شیمیائی را می توان با زبان ریاضی بیان کرد ولی پژوهش های زیستی را نمی توان . (۲) از نگر او " انسان مجموعه " پیچیده و مبهم و غیر قابل تفکیکی است که به آسانی نمی توان آن را شناخت . . . او گاه شاعر ، قهرمان و مقدس می شود . . . مجموعه ای است از خواست ها و احساسات باطنی و معنوی و هم تمامی قله های مرتفعی که انسانیت بلند پرواز در دیدگاه خود همچون سر منزلی نهائی مشخص ساخته است . . ." (۳)

### 1-Alexis Carrel

۲ - نتیجه پژوهش های روان شناسی را می توان به صورت آماری بیان کرد .

۳ - ادعا نامعای علیه تمدن غرب - ص ۳۸ تا ۵۷

کیشداران با بهره گیری از این سخنان " علمی " می گویند که در سیر زندگانی انسان ، باید برنامه‌های پیش ساخته شده‌ای به او عرضه شود تا وی آن را مو به مو عمل کند .

" کارل " خود می گوید که " نظریات ما در باره انسان تماما " آمیخته با فلسفه عقلی و متافیزیک بوده است . . . . یک عالم مادی و یک دانشمند روحانی هر دو یک تعریف را در باره کریستال‌های نمک طعام می پذیرند ولی نمی توانند در باره تعریف موجود زنده هم عقیده شوند . " (۱)

ولی در علم سخن از تعریفی همیشه همان ، در کار نیست . انسان از همان آغاز برای بهبود شرائط زیست خود کوشیده است ، گاهی به بیراهه زده و گاهی راه درست را یافته . اگر روان شناس امروز می خواست با پهلوتینوسوسن پهل هم‌باور شود ، هرگز علم روان شناسی به اینجا نمی رسید . می گویند این آگاهی اندک است ، پس باید کوشید آن را بیشتر و والاتر کرد به گفته راسل " ما امروز نسبت به هر گروه یا ملتی که در قرن هیجدهم زیسته‌اند ، زندگانی طولانی تری داریم و کمتر بیمار می شویم . . . تا کنون علم مادی بیشترین تاثیر را در زندگانی ما داشته است ، اما در آینده احتمالا زیست شناسی و روان شناسی اثر بیشتری خواهند داشت . زمانی که ما کشف کردیم که چگونه شخصیت فرد ، وابسته شرائط زیستی اوست ، اگر بخواهیم می توانیم نمونه بیشتری از آن گونه انسانی را که می ستائیم ، بهروریم .

هوش ، شایستگی هنری و نیکخواهی بی گمان همه در اثر علم افزا پش خواهند یافت ، اگر فقط انسان‌ها بتوانند علم را خردمندانه بکار برند ، مرزی برای ایجاد جهانی نیک بخت تصور نمی توان کرد . . . " (۲)

و هم چنین بر خلاف تصور " الکسیس کارل " انسان در مقام دانشمند نمی تواند " آنچه را خوشایند اوست " برگزیند . چه بسا بی آمده‌های روش علمی

۱- ادعاینامه‌ای علیه تمدن غرب - ص ۴۲

۲- چرا مسیحی نیستم - ص ۹۵



با باورها و عواطف دانشمند نا سازگاری داشته باشد ، اما اگر وی آنچه را " خوشایند " اوست برگزیند ، دیگر دانشمند نیست . و کار از این بدتر می شود هنگامی که " دانشمندی " بخواهد علم را با باورهای فلسفی یا کیشی خود هماهنگ سازد ، و آگاهانه نتیجه های آزمایشی بدست آمده را تحریف کند . این دیگر حقه بازی است . " گاهی گروهی پیدا می شوند که برای سودهای طبقاتی خود در علم هم تقلب می کنند ، دروغ می گویند ، دروغگوئی در علم زشت ترین گونه های دروغ است . " ( ۱ )

انسان روش علمی را آسان بدست نیاورده که به این آسانی از دست بدهد . در برابر روش علمی ، کلیسا ها قرن ها پایداری کردند ، و گروه گروه دانشمندان را در آتش افکندند ، ولی از آن روز که رنسانس آغاز یافت ( ۲ ) و اندیشه انسان از بند باورهای همیشه همان کیشداران آزاد شد ، در همه زمینه ها دگرگونی های بنیادی پیدا آمد .

کسروی باروشن گری می نویسد : " داستان ایستادگی های کشیشان را در برابر دانشها همه شنیده ایم که نخست بازور آزمائی، پیش آمده و دانشمندان را بی دین نامیده و گزند ها رسانیده اند ، سپس چون کاری پیش نبردند این زمان به پاسخ های خنکی برخاسته اند ، و سپس چون از آن نیز کاری پیش نرفته ناگزیر به خاموشی گرائیده و خودشان نیز بی دین گردیده اند ولی چون نان از این راه

۱ - عرفان و اصول مادی ( با تغییری در واژه ها )

۲ - روشن است که رنسانس پدیده ای صرفاً اروپائی نیست ، و علم و هنر شرقی نیز در ایجاد آن دخالت داشته که این نشانه ارتباط فرهنگی شرق و غرب است و دلیل آنکه جدا کردن شرق و غرب به صورتی که کیشداران می خواهند نادرست است . و این شنیدنی است که هنوز در شرق کسانی هستند که می گویند " وقتی روش تجربی ما به اروپا رفته فکر غریبان با تحقیقات علمی و تجربی آشنا شد و کم کم علم ، در راه کشف حقایق فلکی و جغرافیائی و فیزیکی گام نهاد . "

( ادعای نامه ای علیه تمدن غرب - ص ۷۵ )

می‌خورند ناگزیر دینداری از خود می‌نمایند . " (۱)

به سخن خود باز گردیم . کسروی جاودانی بودن روان را می‌پذیرد ، و آن را گوهری جدا از تن می‌داند ، ولی بیش از این پیش‌نمیرود و می‌گوید بهتر است گفتگو را بیش از این دنبال نکنیم و برای بهبودی زیست و آبادی جهان بکوشیم نتیجه‌ای که او از استدلال خود می‌گیرد این است : " روان چون از طبیعت و ماده بیرون است با مرگ ناپود نمی‌گردد . آن تن و جان است که ناپود می‌شود . دیگری اینکه آدمی چون از تن و جان با جانوران انباز است ، بسیاری از خوی‌های آنان را دارا می‌باشد ، ولی باید آنها را از خود دور گرداند . " (۲)

کسروی " احضار ارواح " و گفتگو با مردگان را رشته دیگری از فالگیری می‌داند و می‌گوید این کار بی‌بنیاد است ؛ " در زمان‌های باستان کاهنان لاف از گفت و شنید با خدایان دروغین خود داشتند . . . و در هر پیشآمد بزرگی پرسش‌ها می‌کردند و پاسخ‌ها می‌گرفتند ، سپس در قرن‌های دیرتر کسانی دم از آشنائی و پیوستگی با دیو و پری می‌زدند و جن‌گیری یکی از شیوه‌های این گونه کسان مردم فریب بود ، و افسانه‌های فراوان در کتاب‌ها نوشته‌اند که هر کسی می‌داند . از چندی پیش نیز این پیدا شده که کسانی دعوی گفتگو با روان‌های مردگان دارند . . . اگر راست بودی که می‌توان مردگانی را نزد خود خواست و از آنها پرسش‌هایی کرد ، یک سنگ بزرگی از راه تاریخ بر داشته شدی ، زیرا به جای آن همه رنج‌ها که امروز در راه پیراستن تاریخ می‌کشند و به جای کاوش‌هایی که از ویرانه‌های شهرهای کهن می‌کنند ، می‌توانستند روان‌های مردان تاریخی را

نزد خود خوانند و از آنان چگونگی را بپرسند . " (۳)

کسروی می‌گوید : روان بهنگام خواب از تن بیرون نمی‌شود ، و چون از

۱- در پاسخ حقیقتگو - ص ۱۴ و ۱۵

۲- در پیرامون روان - ص ۷۸

۳- در پیرامون روان - ص ۱۰۵ تا ۱۰۸

تن جدا گردید دستش از این جهان کوتاه می‌گردد . کسی که در این جهان به نیکی زیسته روانش در این جهان شاد است و در آن جهان شادتر و خرسندتر خواهد بود ، و کسی که نه این چنین بوده روانش افسرده و آزرده بوده در آن جهان افسرده‌تر و آزرده‌تر خواهد گردید، درباره آن جهان باور دارد که هست و اگر دانش‌ها (علوم) آن را تصدیق نمی‌کنند دلیل بر این نمی‌شود که نیست . خرد می‌گوید که جهانی دیگر باید باشد و این خردمندان نیست که خدا آدمی را که گل آفرینش است فقط برای پنجاه یا شصت سال زندگانی بر روی زمین آفریده باشد . و اینکه می‌گویند باور به آن جهان نتیجه ترس آدمیان است نادرست است، زیرا همیشه انسان‌ها - حتی انسان‌های آغازین به روان و باقی ماندن آن باور داشته‌اند . جز اینکه کیشداران بر این باور ساده پیرایه‌ها بسته و آن را طوری جلوه‌گر ساخته‌اند که دیگر نه خرد آن را تصدیق می‌کند نه دانش‌ها : " این باور از زمان باستان در میان مردمان بوده ولی پندارهای بسیار بر آن افزوده‌اند ، و پیشوایان کیش‌ها آن را افزاری به ترسانیدن مردم وزیر دست‌گردانیدن ایشان ساخته بدلخواه خود صد افسانه بافته‌اند . . . سخن از تن‌ها به میان آورده و چنین وانموده‌اند که پس از مرگ، تن‌ها نیز به حال خود باز خواهند گشت و زنده خواهند بود و روان‌ها در آن‌ها جا خواهد گرفت . . . چنین باز نموده‌اند که آنچه گرانه‌ایه است و خواست آفریدگار می‌باشد زندگانی آن جهانی است ، و این جهان و زندگانی‌ش در پیش خدا خوار می‌باشد . . ." (۱)

" مرگ آدمی جز این نیست که خون از گردش ایستد و سپس هم تن از هم پراکنده هر آخشیمی به جای خود باز گردد ، راستی را مرگ جز از هم پاشیدن تن نمی‌باشد ، و پیداست که این " شوند " نابودی " روان " نتواند بود . "

کسروی در زمینه برانگیختگی و راهنمایی نیز می‌گوید که برای مبارزه با آلودگی‌ها و بیدی‌ها و نشان دادن راه درست زندگانی به مردم ، " راهما "ئی لازم است تا آمیغ‌ها را به انسان‌ها بمایاند و بنیادهای دین را استوار کند . کسی در نامه‌ای به او می‌نویسد که از سخنان شما چنین بر می‌آید که مردم امروز بسیار بسیار به راهنما دارند . کسروی پاسخ می‌دهد : " راست گفته‌اند : دهکار را چون به خود گذاری کم کم طلبکار می‌شود . یک دسته پندار پرست نیز چون نگاهش نشوند کم کم پندارهای خود را چیزهای بسیار پایداری انگارند و به یکبار خود را فریب دهند . . . چگونه می‌نود که مردم امروز با این آلودگی و گمراهی نیازی هم به راهما ندارند ؟ اگر چنان باشد پس چاره این همه گمراهی‌ها چیست ؟

این خود چگونه درست می‌آید که جهان را هرگز راهنمایی نباشد ؟ کسانی که اس را باور می‌کنند باید یا بگویند که خدا از راه بردن جهان به ستوه آمده و از آن رو گردانده یا بگویند سرست مردم عوض شده که دیگر گمراه نشود و نیار به راهنمایی کسی نیفتد . " (۱)

کسروی در این زمینه همانند دیناران دیگر باور دارد که در توده‌های آدمی گمراهی پیدا می‌شود ، و آمیغ‌ها در یرده می‌ماند ، پس باید کسی که "راه" را از " چاه " باز می‌شناسد از مباحه مردمان بر حیرد ، و راه راست را به آنها نشان دهد و آنها را به خداشناسی ، خرد ورزی ، دیگر خواهی سرانگیزد تا جهان را آبادان کنند ، و خشم و کینه و خودخواهی را از خود برانند و از آسایش و حرسدی بهره یابند . " خدا چون کسی را به راهنمایی مردمان برانگیخت به او هیش دهد که آمیغ‌ها را از گمراهی باز شناسد ، و در پین او این دورشته‌پاک جدا از هم باشد ، و اگر در جایی درماند از راه مرهنس ( وحی ) به او راه نماید . " (۲)

۱ - در پاسخ حقیقتگو - ص ۴۳

۲ - ویر جاوید ساد - ص ۱۱۳

کسروی بنیادهای دین را به صورت چند " دستور " اخلاقی ساده در می آورد . پیرایه‌هایی که کیشداران بر آن بستفاند به‌کنار می‌گذارد . و می‌گوید : " آفریدگاری که مردمان را آفریده ، زمین را میهن ایشان گردانیده و آنچه مایه زندگانی و بر خورداری است در آن حا داده . از خوار داشتن جهان و از پوچ شناختن آن ، و از فهلیدن بکارهای بیهوده و بی‌خردانه کیش‌ها ، جز ویرانی زمین و دشواری زندگی و بی‌بهرگی مردمان از خوشی و بر خورداری چه تواند برخاست ؟ " ( ۱ )

کسروی آموزش‌های بنیادی پیامبران پیشین را نیکو می‌داند و زردشت و مسیح و پیامبر اسلام را نیکخواهان جهان می‌داند ولی می‌افزاید که از آموزش‌های آنان در کردار مردم امروز اثری نیست . او در باره آئین زردشت می‌نویسد که مردمان نادان نیروهای طبیعت از باد و باران و سیل و رعد و برق را در زندگانی خود مؤثر می‌دانستند و آنها را به دو گروه نیرو بخش می‌کردند : نیروهای نیکوکار و بدکار . همه نیکی‌ها را از یزدان و همه بدی‌ها را از اهریمن می‌شمارده‌اند . پس زردشت پیدا شد و مردمان را به خدای یگانه راهنمایی کرد . مسیحیان نیز " کارهایی را به نام مسیح یاد می‌کنند و آنها را بنیاد دین خود گرفته‌اند که هیچ یکی را خرد و دانش نمی‌پذیرد . شما اگر از کیشی بپرسید اینکه در انجیل می‌گوید عیسی ، دیوها ( جن ) را از تن‌های بیماران بیرون می‌راند آیا دانش‌های امروزی با چه دیده در آن می‌نگرد ؟ . . . پس از گفتگو و دست و پا زدن ، آخرین پاسخ این خواهد بود که بگوید : خرد چیز دیگر است و ایمان چیز دیگر . " ( ۲ )

هم چنین : " در قرآن از زبان پیغمبر اسلام چندین حا می‌گوید . من از نا پیدا آگاه نیستم . ( ۳ ) شما کتاب‌ها را ببینید که صدها داستان ناپیداگوشی به نام او یاد کرده‌اند ، زمانیکه او بر خاست بهانه جویان نزدش آمده پاپی

۱ - ورجاوند بنیاد - ص ۱۲۶

۲ - در پاسخ حقیقتگو - ص ۱۱

۳ - لا اعلم العیب . . .

کارهایی نتوانستی ( معجزه ) می‌خواستند و آن پاکمرد در پاسخ همگی می‌گفت:  
 " من یک فرستاده‌ام و این‌ها کار خداست . " یا می‌گفت : " آیا بس نمی‌کند که  
 کتابی برای شما فرستاده شده ؟ ... "

پیغمبری یا فرستادگی از خدا به معنی درست خود یکی از رازهای بس  
 شگفت طبیعت می‌باشد ، و اینان بدین سان رویه عامیانه به آن داده و زبان  
 ریشخندی فرهنگی را به فرستادگان خدا باز کرده‌اند . روی نادانی سپاه‌بادا ! " (۱)  
 کسروی دردین‌ها آن چیزهایی را اهمیت بسیار می‌دهد که به نیکوکاری ،  
 بت شکنی ، باور به خدا و فرستاده او سپارش می‌کند . از این رو آئین‌های  
 زردشت و مسیح و اسلام را در نخستین جوانه‌های آنها راهنمای مردمان به سوی  
 نیکی می‌داند و می‌گوید بنیاد گذاران دین‌ها از سوی خدا برای راهنمایی مردمان  
 برخاستند ، و گمراهی‌ها را از بین بردند . در باره اسلام ، در مثل می‌نویسد :  
 " دینی که پاکمرد عرب بنیاد گذاشت دورویه می‌داشت : یکی راهنمایی‌های  
 باوری و دیگری بنیادگذاری سیاسی به این معنی که آن پاکمرد از یکسو باورهای  
 مردم را پاک‌گردانیده به آنان خدا شناسی و یگانه پرستی یاد داد و بگرفته از  
 آمیغ‌های زندگی را آموخت ، و از یکسو نیز کشور بزرگی به نام اسلام بنیاد نهاد  
 که همه مسلمانان در یکجا و با هم می‌زیستند ، و از یک خلیفه فرمان می‌بردند ،  
 و در همه جا قانون‌های اسلامی را بکار می‌بستند ، و زکات و خمس می‌پرداختند ،  
 و همواره بابت دینان ( کفار ) جنگ کرده به پیشرفت اسلام می‌کوشیدند . " (۲)  
 ولی امروز از آن آئین‌های پسندیده در میان مردم اثری نمانده است ، و در درون  
 هر دینی گروه‌های پراکنده‌ای پیدا آمده‌اند ، و گمراهی‌ها و بت پرستی‌هایی را که  
 پیش از پیامبران می‌بوده ، به صورت دیگر زنده کرده رواج داده‌اند و این است  
 که فیلسوفان مادی و بی‌دینان فرصت یافته‌اند که با دستاویز این گمراهی‌ها  
 بنیادهای دین را که - خدا شناسی ، خردورزی ، باور به جاودانی بودن روان ...

۱ - در پاسخ حقیقتگو - ص ۱۰ و ۱۱

۲ - در پیرامون اسلام - ص ۵

است ، براندازند . دوران ما دوران گمراهی‌های تازه است ، پس باید راهنمایی پیدا شود ، دین رویه خرد پذیری به خود بگیرد و مایه پیشرفت زندگانی گردد تا بدین سان گریختگان از دین بسوی آن باز گردند . " این خود گام بزرگ ، در راه پیشرفت شهری گری خواهد بود که به خواست خدا در جهان آئین بخردانه‌ای روان گردد . " (۱)

چکیده سخن کسروی در این است که مادی گری و خدا ناشناسی از سوئی و باورهای بی بنیادکیشی از سوئی " دین " را در خطر افکنده‌اند ، پس راهنمایی لازم است که راستی‌ها را روشن و بد آموزی‌های کهنه‌ونو را آشکار و محکوم کند . اکنون این پرسش پیش می‌آید که این راهنما کیست ؟ پاسخ احمد کسروی : این راهنما منم . (۲) او می‌گوید راه تازه‌ای در جهان گشوده است و چه زیانی دارد که این بار هم غربیان پیروی از شرقیان نمایند ؟ (۳) پس باید بنیادهای دین را زنده کرد ، و مردم را به سوی خداشناسی راهنمایی کرد . " جدائی میانه اسلام و پاکدینی به همان اندازه است که جدائی میانه اسلام و " تحنف " رابوده‌است... پاکدینی جانشین اسلام است ، دنباله آن است ، در گوهر و بنیاد جدائی در میانه نمی‌باشد . جدائی در راه و برخی پایه‌گذاری هاست . . . . خواست خدا چنین بوده ، آئین او این می‌باشد . " (۴)

۱- ورجاوند بنیاد - ص ۵۱

۲- در جایی به سفر خود به تبریز اشاره می‌کند ، که در راه پیچاپیچ قافلانکوه شبهنگام به " دریافت‌های بسیار شیرینی فرورفته بودم و در آن جهانی که می‌داشتم بکرشته دشواری‌ها برایم آسان می‌شد . . . از آن سفر با راه‌آوردهای گرانبها باز گردیدم و یکی از آنها داستان جان و روان بود . " ( ما چه می‌خواهیم ؟ - ص ۱۱۲ )

۳- ما چه می‌خواهیم - ص ۸۵ - دلائل کسروی را در این زمینه در همین کتاب ص ۱۵ و ۴۲ و ۷۰ و ۸۱ و کتاب‌های در پاسخ حقیقتگو - ص ۴۰ تا ۴۲ ورجاوند بنیاد - ص ۹۰ و ۱۰۴ و ۵۱- ودر پیرامون اسلام - ص ۸۷ تا ۹۶ و ۸۶ بخوانید .

۴- در پیرامون اسلام - ص ۸۷ و ۹۶

پس در این عصر گمراهی‌ها ، باید راهنمای تازه‌ای بیاید (و آمده؟) و نشان بدهد که دین با دانش سازگار است و مردم را به پیروی از شاهراه زندگانی یا " دین " فرا خواند .

از دیدگاه کسروی دین و کیش یا هم تفاوت دارند ، دین از سوی خداست ولی کیش‌ها از در آمیختن پاره‌ای بنیادهای دین و فلسفه و باورهای " باطنی " و صوفیگری ساخته شده . آگاهی های ژرف تاریخی او به وی امکان می‌دهد که ریشه این مشکل را بشکافد ، و آغاز انحراف مردم را از دین پیدا کند زیرا که باور دارد که " این پراکندگی‌ها شرق را پایمال ساخته ... و باید به راهنمایی خرد به راستی‌ها رسید . " (۱) و " دین برای مردمان است و شاهراهی است که در آن گرد می‌آیند " درست نیست که باور کنیم خدا چون از مردم نا فرمانی بیند به خشم آید و نا بود شان کند و چون گریه و زاری کردند " پتیاره ( بلا) را باز گرداند . " در پاسخ این پرسش که " مگر کارها در دست خدا نیست " می‌گوید : " در دست خداست ولی خدا آئینی برای کارهایش نهاده ... (۲) و آدمیان را در کارهایشان آزاد گذارده . هر کسی با فهم و خرد آزاد می‌تواند به کارهای نیک یا بد بپردازد . " (۳)

در این سخن انسان کاملاً آزاد دانسته شده ( که یاد آور سخنان معتزله است که در مخالفت با اشاعره ، انسان را دارای اختیار می‌شمردند و اطاعت کور کورانه را درست نمی‌دانستند : قرآن سر چشمه حقیقت دینی است ولی باید آزادانه تعبیر شود . ) (۴) و طرفداران جبر را آدمیانی تنبل و بیکاره معرفی کرده که برای تنبلی خود فلسفه بافی کرده‌اند .

و این سخن را که مردم از روی " فطرت " دیندارند ، رد می‌کند " اگر این اندازه دین داری بس بودی دیگر بر خاستن پیغمبران و آن همه کوشش‌ها را چه خواستی ؟ " (۵)

۱ - در پاسخ حقیقت گو - ص ۵

۲ و ۳ - ورجاوند بنیاد - ۶۴

۴ - اسلام در ایران - ص ۲۱۸

۵ - در پاسخ حقیقت گو - ص ۸ سید قطب نوشته چون انسان با پیروی از



کسروی آسیب‌گیش‌ها را اینطور بر می‌شمارد :

پراکندگی نوده‌ها را باعث شده - سخنان بی‌بنیاد خرد ناپدید رواج داده ( در مثل عیسی دیوها ( ح‌ها ) را از تن بیماران بیرون کرده ) - امراد قدسی را دست اندر کار خدا شماره کرده - هوس و بیداری مردمان را به زمان دور کشانده از پرداختن به زمان اکنون بار داشته . اکنون باید این گمراهی‌ها را از میان برداشت و تا پراکندگی در کار باشد این بدی‌ها از میان نمی‌رود . پس سیرد بنیادی ، نبرد با گمراهی‌هاست . تا این گمراهی‌ها باقی است ، از آن کوشش‌ها میوه‌ای بیبار نمی‌آید .

کسروی آسیب‌این گمراهی را یکایک بر می‌شمارد و نخست از فلسفه یونان آغاز می‌کند : از دید او فلسفه و فلسفه یونان به هیچ روی با دین سازگاری نمی‌دارد . ولی از آن روز که پای این فلسفه به شرق باز شد ، گروهی گفته‌های فیلسوفان را راست انگاشتند و بر آن شدند که اسلام را با آن سازش دهند . (۱)

پاورقی از صفحه قبل

شہوت‌ها و کنار گذاران جنبه حساس و لطیف خویش بس - خود و سرشت انسانی خود جفا روا داشته اکنون فطرت خدا داده از او انتقام می‌گیرد . " ( ادعا نامه‌ای علیه تمدن غرب - ص ۲۱۵ و بعد ) .

۱ - کسروی زمینه اجتماعی و سیاسی ، آمدن فلسفه یونان به پهنه اسلام و ایجاد " علم کلام " را نادیده گرفته است . دین تازه روز به روز گسترش می‌یافت و با دین‌ها و باورهای کهن که مجهز به سلاح منطق بودند بر خورد می‌کرد ، ناچار می‌بایست از صورت ساده خود بیرون آید و با سلاح دشمنان مجهز شود . شمشیر می‌توانست کشوری را بگشاید ولی نمی‌توانست باورهای مردم آن را ریشه کن کند ، پس ناچار از فلسفه و منطق یاری می‌خواست . و البته باید دانست به همراه فلسفه ، علم و دانش یونانی نیز به پهنه اسلام رسید و فلسفه یونانی نیز فقط مساله دور و تسلسل نیست . " انتقال مستمر علوم و فلسفه از مصر ، هند ، و بابل از راه یونان و روم شرقی به قلمرو شرقی اسلام و اسپانیا و از آن جا به شمال اروپا و آمریکا ، از حوادث مهم و جالب تاریخ جهان بوده است . " ( تاریخ تمدن اسلامی -

و خواستند هستی خدا را از راه کج فلسفه ( دور و تسلسل ) اثبات کنند . در نتیجه "داستان از سادگی بیرون رفته و کسانی می‌پندارند راستی را با یک زمینه تاریک و دشواری رو برو می‌باشند " (۱) مردم همیشه در جستجوی خدا بوده‌اند مردم دژ آگاه باستان ، جهان را بیش از یکدستگاه می‌دانستند و از این رو به چند خدا باور می‌داشته‌اند . سپس بر انگیزندگان آمدند و مردم را از آن نادانی‌ها رهائی داده به راه راست آوردند . ولی در این زمان گمراهی دیگر آغاز شده . " کسانی بی آنکه راهی باشد از چپود خدا و آغاز آفرش به سخن پرداخته‌اند . . . آن فیلسوفان یونانند که از آغاز آفرش به سخن پرداخته ، پندار های شگفتی از خود بافته‌اند : خدا نتوانستی جهان را خود آفرد ، او خرد یکم را آفریده ، و این خرد دوم را با چرخ یکم آفریده ، و آن خرد سوم را با چرخ دوم پدید آورده ، بدین سان تا ده خرد و نه چرخ پیدایش یافته است . " (۲)

البته اگر فلسفه یونان فقط همین‌ها باشد ، این انتقادهای نیز بر آن وارد است . ولی نکته این جاست که این سخنان ، سر چشمه‌های دیگر نیز جز فلسفه یونان دارد . فیلسوفان پیش از سقراط و سپس افلاطون و ارسطو ، جز در باره مسأله‌های اخلاقی و اجتماعی ، در باره نظم یا بی نظمی جهان ، چگونگی درست شدن جهان ، و شناخت هستی کتاب‌ها نوشته‌اند . ارسطو بیش از دیگران ، در باره همه زمینه‌ها و مشکل‌هایی که در برابر اندیشه انسان آن روز قرار داشته سخن گفته . و از جمله در باره حرکات سیاره‌ها و علت جنبش آنها در کتاب‌های " فیزیک " و " درباره آسمان " Decaelú و در " متافیزیک لانداندا " (۳) به بحث پرداخته . به گفته ( هیث " . " ارسطو چنان اندیشید که بایستی منظومه را به صورت مکانیکی در آورد که در آن افلاک مادی به صورت قشرهایی درون یکدیگر باشند ، و هر یک به صورت مکانیکی بر روی یکدیگر تأثیر کند . موضوع آن بود که یک منظومه کراتی را برای خورشید و ماه و همه سیارات به جای منظومه‌های جدا جدا برای هر فلکی قرار می‌دهد . به این منظور در میان

۱- ورجاوند بنیاد - ص ۱۵

3. Metaphysics Lambda

۲- ورجاوند بنیاد - ص ۱۸

افلاک اصلی متوالی ، دسته‌ای از افلاک منفعل تصور کرد . " (۱) و هم چنین او باور داشته که " فلک ثوابت محرک اول است ( گرچه خود آن نیز متحرک است) و به همین جهت آن را بزرگترین و برترین خدا می‌داند ( در باره آسمان ۲۷۹/۸) ولی در کتاب " متافیزیک لاندن" به این نتیجه رسیده است که در ماوراء فلک ثوابت ، محرک بی حرکتی وجود دارد که در همه حرکات سماوی مؤثر است ، همان گونه که عاشق در معشوق تاثیر دارد . این بیان مستلزم آنست که اجرام فلکی نه فقط الهی بلکه زنده و حساس نیز باشند ، و از این جا بار دیگر روشن می‌شود که فیزیک و نجوم قدیم با متافیزیک بسیار نزدیک و پیوسته بوده . . . . . " (۲)

پیش از ارسطو ، فیثاغورث و پیروان او نیز درباره جهان و نظم آن سخن رانده بودند ، جهان دستگاهی است منظم Cosmos ، بهترین شکل ، شکل کره است و زمین مدور است ، سیاره‌ها اجسام " سرگردان " نیستند بلکه حرکت منظم دارند . جزاین، باورهای دیگری نیز در یونان وجود داشته در مثل " الهی بودن و قدسی بودن ثوابت و سیاره‌ها ، دوگانگی بنیاد جهان ، یعنی وجود جهان کاملی بالای قمر و جهان ناقص در زیر فلک قمر . . . . " (۳)

در کتاب " اپی نومیس " نوشته یکی از شاگردان افلاطون ، که بازتاب نظر افلاطون در باره نظم جهان است ، در اهمیت نجوم برای فلسفیدن سخن می‌رود و نویسنده آن " نظم را با عقل ( خرد ) یکی می‌شمارد و بی نظمی را با بی عقلی، نظم عالی فلکی نماینده عالی‌ترین عقل و شعور است . در آسمان ها " هشت قوه " وجود دارد ( هفت سیاره و هشتمی فلک ثوابت ) که همه الهی و

۱ - نجوم یونان . نوشته Heath - تاریخ علم - ص ۵۴۶ - " ارسطو " در باره " افلاک " مفهوم های هندسی ( افلاطون و فیثاغورث ) را به مفهوم های مکانیکی تبدیل می‌کند .

۲ - تاریخ علم - ص ۵۴۷ ( نظریه افلاک متحدالمرکز رفته رفته از میان رفت و نظریه فلک‌های غیر هم مرکز Epicycles جای آن را گرفت و سرانجام در کتاب " المجسطی " بطليموس مورد قبول واقع شد . " ( همان - ص ۵۴۹ )

۳ - تاریخ علم - ص ۳۰۵ و ۴۸۵

قدسی هستند . . . سیارات نماینده عقل اعلای الهی می باشند . . . " (۱)

این سخنان یادگرگونی‌هایی از زبان سریانی (و در موارد شاذ از یونانی) به‌پهه اسلامی آمد، و "اخوان الصفا" و "بیرونی" و "فارابی" و "بوعلی سینا" با سازگار کردن آنها یا کتاب‌های دینی، آنها را پذیرفتند (۲) و همین مطالب بود که به صورت‌های گوناگون در کتاب‌های باطنیان، صوفیان و شعرای شاعران پارسی منعکس شد. تا اینکه نجوم جدید به‌روی همه این‌ها خط بطلان کشید.

اما مسأله این جاست. نخست اینکه سر چشمه این باورها فلسفد یونانیان بوده بلکه نجوم بابلیان و ایرانیان و مصریان کهن بوده است. جرج سارتون می‌گوید:

" دست کم قسمتی از این نظریات (الهی بودن و قدسی بودن ثوابت و سیاره‌ها ریشه شرقی (ایرانی بابلی و شاید مصری) دارد، (۳) و می‌افزاید که شاید این مطالب امروز خنده آور بیاید ولی برای اینکه پرسش درست طرح شود در آغاز ضروری بوده بسیار مطالب بیهوده و نامربوط نیز مورد بحث قرار گیرد و هرگز نباید انتظار داشت که پرسش‌های درست را از همان آغاز پیدا کرده باشند. " (۴)

گمراهی دیگر باطنی‌گری است (اسماعیلیان و علی‌اللهیان از بازماندگان ایشانند) و همه کیش‌ها بهره‌ای از باطنی‌گری برده، اسماعیلیان به شهود و تعبیر باطنی باور داشتند و می‌گفتند ظاهر قرآن دلیل و راهنمای مرد خردمند نمی‌تواند بود، پس باید احکام دینی را تاویل کرد، به گفته ناصر خسرو:

دین را تن است ظاهر و تاویل روح اوست

تن زنده جز به روح به گیتی کجا شده است؟

و به پیروان خود می‌گفتند: "وقتی که فردا اسماعیلی از هفت مرحله بگذرد،

۱- تاریخ علم - ص ۳۰۵ و ۴۸۵

۲- نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت - ص ۱۰۴- به بعد و ۱۸۰ به بعد

۳ و ۴- تاریخ علم - ص ۳۰۵ و ۵۴۹

حجاب از پیش وی بر داشته می شود ، و تعلیم یا عقیده مخفی (خدا همه چیز است ) را کشف می کند و ما فوق عقیده و قانون می شود ، و در مرحله هشتم به وی می گفتند که " موجود اعلی " را نمی توان شناخت و هیچ کس عبادت او نتواند کرد . . . " (۱)

اما همین اسماعیلیان در زمان حکمرانی عوامل عباسی ، روستائیان ستمدیده (۲) را به زیر درفش خود گرد آوردند و جنبش تازه ای به راه انداختند ( چنانکه در قیام ابومسلم نیز روستائیان ایرانی توده اصلی قیام کنندگان را تشکیل می دادند ) (۳) و هم چنین بسیاری از باقیمانندگان جنبش های کهن ایرانی ( مزدکی و . . . ) به فرقه اسماعیلیه پیوستند . شنیدنی است که حمدان قرمط پس از عبدالله قداح " می خواست نیروی عرب را از پیش بر دارد و دولت ایران را تجدید کند " و " بار دیگر عناصر انقلابی اجتماعی با نهضتی که به ظاهر یک قسم تصوف دینی می نمود در هم آمیخت ، . . . قرمطیان از مساوات عمومی سخن می گفتند و آیات قرآن را تاویل می کردند . " (۴) پس آنچه امروز گمراهی است ، روزگاری در جنبش های اجتماعی دخالت موثر داشته است .

کسروی با نشان دادن بنیادهای آن کیش ، آسیب های آن را بر می شمارد و می گوید که با رواج گرفتن این باورها ، راه آباد کردن جهان بسته می شود ، زیرا خدا آئین جهان را بر این قرار داده که مردم بکوشند و به کار و زندگانی و کشور خود سامان دهند ، ولی باور اینان می گوید که جهان از راه دیگری ، در روز نامعلومی آباد خواهد شد . کسروی این باور را تا تاثیر آن در

۱ - تاریخ تمدن - همان ص ۱۸۳

۲ - در زمان حکومت حجاج بن یوسف در نواحی شرقی ( اواخر ۶۵ هجری ) " روستائیان می بایست مهری سربی به گردن آویزند که محل اقامت ایشان بر آن نقر شده باشد ، تا نتوانند از زیر پرداخت خراج و کار اجباری شانه خالی کنند . "

( اسلام در ایران - ص ۶۵ )

۳ - اسلام در ایران - ص ۷۵

۴ - تاریخ تمدن - همان ص ۱۸۳

گوشه های جامعه دنبال می کند و می نویسد : " این داستان های زیارت و گریه با آن حدیث ها شان از راه دیگری نیز در خور ایراد است . این ها ریشه دین را کندن و آن را از میان بردن است . در جایی که با یک زیارت همه گناهان آمرزیده شود و بایک گریه بهشت بیاورد ، کسی چرا از خوشی ها و سزاوارت ها باز ایستد ؟ چرا فلان حاجی آزمند ، انبارداری نکند ؟ چرا بهمان ستمگر خون ها نریزد ؟ چرا آزمندان به پول اندوزی نکوشند ؟ چرا مردان دنبال زنان بیگانه نیفتند ... " (۱)

گمراهی دیگر بایگری و بهائیکری است . این هر دو کیش بر بنیاد باورهای آن کیش و باورهای شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی پدید آمده . اینان نیز به شیوه آن کیش به مانده سازی دست زده اند . شیخ احسائی باورهای گذشته را با فلسفه یونانی و افکار " باطنی " بهم آمیخته . سپس سید کاظم رشتی بر آن چیزهایی افزوده بعد سید محمد علی بابی پیدا شده گفته آن کس که در انتظارش بودید منم . " بهاء اندکی پس از " باب " بر خاسته و چنین گفته : آن کس بزرگتر یا " من یظهره الله " من می باشم ... یکی از کارهای بزرگ دین نبرد با گمراهی های زمان و بر انداختن آنهاست که راه را برای پیشرفت خود صاف گرداند . گمراهی های زمان " بهاء الله " ... ، و شیخی گری و علی الهی گری و فلسفه و خراباتی گری و مانند این ها بوده که او به هیچ یک نپرداخته به جای خود که از همه آنها سود جسته . اگر راستی را بخواهید او این گمراهی ها را در هم آمیخته و یک گمراهی نوین پدید آورده ... " (۲)

کسروی درباره شیخ احسائی باورهای پیشین و وضع فکری ملایان زمان او را نشان می دهد . در آن زمان دو گروه نیرومند " اخباری " و " اصولی " در برابر یکدیگر ایستاده بودند . با آمدن شیخ احمد دو تیرگی " شیخی " و " متشرع " پدید آمد . او " علت های چهارگانه " ( فاعلی - مادی - صوری - غائی ) فلسفه

ارسطور گرفته می‌گوید " شوند چهارگانه آفریده شدن جهان امامان بوده‌اند." (۱) از اصطلاح های مهم " احساسی " " هورقلیائی" است . او " این اصطلاح را از پیروان کیش صابئی گرفته که در کنار آب زندگانی می‌کنند و بیشتر مراسم مذهبی آنها با آب جاری است . " (۲) خود شیخ در " جوامع الکلام " می‌گوید: هورقلیائی لغت زبانی است که در این زمان صاحب آن را ( صبی - صابئی ) می‌نامند و اکنون در بصره و اطراف آن زیاد هستند . " (۳)

شیخ درباره " معراج " پیامبر - که از روی فلسفه نپذیرفتنی می‌دیده (۴) - به چاره جوئی پرداخته ، و چون در زمان او فقط چهار عنصر خاک - آب - باد - و آتش . . . را می‌شناختند ، می‌گفته : " پیامبر در سفر آسمان " " درگذشتن از کره خاک عنصر خاکی خود را و درگذشتن از کره آب عنصر آبی خود را ، و درگذشتن از کره هوا عنصر هوائی خود را و درگذشتن از کره آتش عنصر آتشی خود را انداخت . . . و توانست از کره‌های آسمان - بی شکافتن آنها - درگذرد . . . اگر این گفته شیخ را بشکافید معنایش این است که پیغمبر تنها روانش به آسمان رفته است ، و این یکی از ایرادهای بزرگی می‌بود که ملایان به او می‌گرفتند . " (۵)

اصطلاح دیگر شیخ احساسی " هورقلیائی " است که به گفته کسروی او از " سید محمد مشعش " گرفته . سید محمد می‌گفته : " هر چیز دارای دو جنبه

۱ - بهائیکری - ص ۱۸

۲ - تحقیق در تاریخ و فلسفه بابیکری . . . - ص ۵۳

۳ - شیخی گری و بابیکری - ص ۴۷

۴ - چون " فلسفه و دانش‌های یونانی آسمان‌ها کره‌هایی است که همچون پوست‌های پیماز به روی هم آمده و بهم پیوسته و این نشدنی می‌بود که کسی با تن مادی از آن کره‌ها بگذرد ، چه در آن حال با پستی کره‌ها از هم شکافته گردد . ( خرق و التیام لازم می‌آمد ) . " ( بهائیکری - ص ۱۹ )

۵ - بهائیکری - ص ۱۹ و ۲۰

است: جنبه حقیقی و جنبه حجاب . یعنی هر چیز ماهیتی دارد و وجودی. ماهیت هر چیز همیشه ثابت و دگر نشدنی است ، ولی جنبه حجاب و صورت آن پیوسته در تغییر است . " (۱) احسائی می گفت : " امام نیز دارای دو جنبه است : جنبه حقیقت که روح او همیشه ثابت و در جسم هورقلیائی زنده است - جنبه صورت و حجاب که در تغییرهای جسم عنصری است . هر کس به مقام " شیعی کامل " برسد ، می تواند محل حلول حقیقت و روح امام غائب باشد ( یعنی می تواند جنبه حجاب و صورت او باشد ) . شیعی کامل ، امام زمان است و واسطه امام غائب و خلق ... " (۲)

سید مشعشع باور داشت که " گوهر امام زمانی در کالبد او نمایان گردیده " شیخ احسائی (۱۲۴۲ هجری مرده) می گفت که " صاحب زمان گریخت و به جهان هورقلیا رفت " و خود را نایب خاص یا " در " او شمرده و نوید داده که او در کالبد دیگری پیدا خواهد شد . (۳) و سید کاظم رشتی با کتاب " شرح القصیده " عبدالباقی عمری پندارهای بسیار بر این سخنان افزوده است .

پس از اینان " سید محمد علی باب " با همکاری " ملاحسین بشرویه " در شیراز ادعای نیابت امام و مهدویت کرد و فتنه ها برانگیخت " در ۱۲۳۵ در شیراز بدنیا آمد و در ۱۲۶۶ هجری در تبریز تیر باران شد . "

اوبطور پراکنده درس خواند ( یکسال شاگرد سید کاظم بوده ) و ریاضت بسیار کشید ، خوش نویس و شیرین سخن بود . حاج میرزا آقاسی در باره او می گفت : " چون اکثر این طایفه شیخی را مداومت به چرس و بنگ است ، جمیع گفته ها و کرده های او از روی نشأة حشیش است که آن بد کیش به این خیالات باطل افتاده . " (۴) او بکاری سهمگین بر خاست و هزاران ملا و روستائی را بدنبال خود کشید ولی خود بارها زیر فشار تهدید از گفته و کرده خود پوزش طلبید (۵)

۱ - تاریخ پانصد ساله خوزستان - ص ۲۶

۲ - تحقیق در تاریخ و فلسفه ... - ص ۶۰ و ۶۱

۳ - بهائیکری - ص ۲۴ و ۲۵      ۴ - امیر کبیر و ایران - ص ۴۴۰

۵ - توبه نامه اش در کتابخانه مجلس شورای ملی ضبط شده است ( تحقیق در

فلسفه ... ص ۹۸)



اما گروهی از پیرامون او در زیر سهمگین ترین شکنجه‌ها پایداری کردند و با بدن شمع آجین شده در گذرگاه‌های تهران به سوی مرگ رفتند .

کسروی ، محمد علی باب را جوانی می‌داند که " تنها سرمایه او مناجات-بانی هائی می‌بوده که با عربی غلط و خنده آور می‌ساخته " (۱) و اسباب تمسخر مخالفان می‌شده . در نامه ولعهد ( ناصر الدین میرزا ) به محمد شاه قاجار او را شخصی می‌بینیم که پاسخ ملایان را نمی‌توانسته بدهد و پی در پی شرمگین می‌شده و سر به زیر می‌افکنده ولی در همین نامه و در نوشته‌های او ، نشانه‌های دیده می‌شود که وی از فلسفه ، تصوف ، باور کیش‌ها . . . آگاهی داشته و از ایمن آگاهی‌ها سود می‌جسته . در مثل در پاسخ این پرسش که آیا دعوی امام بودن و پیغمبر بودن می‌کنی ؟ می‌گوید : " آنچه گفته‌ام و شنیده‌اید راست است ، اطاعت من بر شما لازم است . . . و لکن این کلمات را من نگفته‌ام . آن که گفته است ، گفته است ، پرسیدند گوینده کیست ؟ جواب داد آن که به کوه طور تجلی کرد :

روا باشد انالحق از درختی

چرا نبود روا از نیکبختی ؟

" منی " در میان نیست . این‌ها را خدا گفته است . بنده به منزله شجره طور هستم . آن وقت در او خلق می‌شد . الان در من خلق می‌شود . " (۲)  
در گفته‌ها و نوشته‌های او نشانه‌های از باورهای اسماعیلیان ، فرقه حروفیه ، و قدسی دانستن اعداد ( که سر چشمه آن در افکار فثیاغورثیان است ) و اندیشه‌های زردشتی نیز دیده می‌شود . او در یکی از " لوح " های خود می‌گوید .  
" به نام خدای روشن ، روشن تر ، ستایش برای خدائی که ذاتیات ستایش‌ها را ظاهر کرد با طرزی و طرزانیهای ، و روشن کرد ذاتیات کونیات ( موجودات ) را به روشنی ای روشن کردن هائی و روشنائیه . . . " که در این جا " نماد " ، " نور " و روشنائی را که فرادهدشی عرفانی و دینی بوده است

می‌بینیم . (۱) و نیز گفته‌اند که در " بیان " و " اقدس " اثرهایی از سبک وندیداد ( بخش سوم - اوستا ) سفر لایوان ( عهد عتیق ) و باورهای اسلامی و زردشتی و عرفان و فلسفه دیده می‌شود . (۲) و هم چنین " تقویم بهائیان با تقویم زردشتی‌ها شباهت زیاد دارد و تصور نمی‌کنم که این شباهت بر حسب تصادف باشد بلکه اقتباساتی صورت گرفته است . " (۳)

نکته بسیار مهم این است که جنبش " باب " در دوره‌ای صورت می‌گیرد، که همه پایه‌های اجتماعی بهم ریخته است ، ایران در زیر فشار انگلستان و روسیه تزاری دست و پا می‌زده ، و ملایان با همکاری کارگزاران دولتی به مردم و به ویژه روستائیان بیداد بسیار روا می‌داشته‌اند . پایداری پیروان باب در زنجان و تهران و مازندران و دیگر جاها نشان می‌دهد که عوامل جنبشی روستائی از هر جهت آماده بوده . ولی سید باب آن اندازه آگاهی سیاسی و اجتماعی نداشت که از این عوامل بهره جوید ، و کار جنبش را در راهی انقلابی و پیشرو هدایت کند . به گفته کسروی " اگر او عربی‌های غلط‌نباختی و برخی سخنان معنی دار و سودمند گفتی بی‌گمان کارش پیش رفتی و به دولت چیره شده آن را بر انداختی ولی این مرد به یکبار بی سرمایه می‌بود . . . " (۴)

پس از " سید باب " نوبت به " میرزا یحیی نوری " ( صبح ازل ) می‌رسد ولی برادرزیرک او " میرزا حسینعلی بهاء " او را از میدان بدر می‌کند و خود فرقه جدیدی بنیاد می‌گذارد . " باب " گفته بود که در دوره‌ای در آینده‌ای دور ( هزار یا هزار و پانصد سال دیگر ) " کسی از میان پیروان او خواهد آمد و

۱ - در پشت مهر ، در اندیشه‌های مهر آئینی ، در فلسفه سهروردی ( شیخ شراق ) در شعرهای سنائی و مولوی و حافظ و محمود شبستری " نماد " Symbol نور و روشنائی اهمیت بسیار دارد . حافظ می‌گوید " در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد "

۲ - تحقیق در تاریخ و فلسفه . . . - ص ۲۵۳

۳ - یکسال در میان ایرانیان - جلد دوم - ص ۴۹۱

۴ - بهائیکری - ص ۳۸

دین تازه خواهد آورد و " من یظهرالله " نام خواهد داشت . " (۱) بهاء که گروهی از سران بابی را به سوی خود کشانیده بود گفت " آن کس که می‌بایست پدید آید منم . باب مزده رسانی برای پیدایش من می‌بوده . . . نخست دعوی " من یظهراللهی " می‌داشت ولی کم کم از آن زمینه گذشته خود را نه تنها یک برانگیخته از خدا می‌نامید ، به شیوه صوفیان و دیگران دعوی خدائی نیز می‌کرد . مرد در مانده‌ای که گاهی از ترس جان باورهای خود را انکار می‌کرد ، و گاهی با دست عثمانیان از شهری به شهری دیگر برده می‌شد ، ناگهان میدان یافته از خدائی دم می‌زد . و با این حال گاهی نیز هوس گریبانگیریش شده شعرهای پوچ و بی‌وزن و قافیه می‌سرود . . . " (۲)

کسروی بی‌بنیادی کیش‌هایی از این دست را نشان می‌دهد که چگونه پنداری را بنیاد گذارده‌اند و هر کسی آمده بر اساس پندارهای پیشین چیزهایی بهم بافته . در کار اینان نبرد با گمراهی‌ها که بنیاد دین است ، دیده نمی‌شود. اینان چون می‌دیده‌اند که پیامبر اسلام آیه‌های قرآن را آورده فکر کرده‌اند که پیامبر فقط با آن‌ها به پیروزی رسیده در حالیکه او برانگیخته خدا بوده و برای از بین بردن گمراهی‌ها به کوشش‌های سخت برخاسته . ولی راستی آنست که بهاء دلیلی نداشته و زورش جز به بافندگی نمی‌رسیده . یکی از بهائیان به نام " میرزا ابوالفضل گلپایگانی " برای یافتن دلیل به چاره جوئی بر می‌خیزد و بسا آوردن آیه‌هایی از قرآن نشان می‌دهد که پیامبر از " نتوانستنی " دوری جسته و این را دلیل گرفته که " بهاء " نیز نباید " معجزه‌ای " داشته باشد . و افزوده که چهار چیز دلیل راستگوئی یک برانگیخته باشد : دعوی کردن - شریعت گزاردن - نفوذ - بایرداری در دعوی . " ولی این چیزها نشان راستگوئی یک " برانگیخته " نتواند بود . زیرا دعوی را هر کس تواند کرد ، و " شریعتی " را هر کسی تواند گزارد . اما نفوذ . نخست دانسته نیست اگر در چندتن هنائید بس تواند بود و آنگاه این هنائیدن پس از دیرگاهی دانسته خواهد شد . . . کسی که امروز بر

۱ - تحقیق در تاریخ و فلسفه . . . ص ۱۸۷ به بعد .

۲ - بهائیکری - ص ۶۱

خاسته و خود را بر انگیزته می خواند امروز دلیلش چیست؟ آمدیم به سر پایداری، این نیز به تنهایی دلیل راستگویی نتواند بود، زیرا گاهی دروغگو نیز به سر سخن خود با فشاری نماید. آنگاه اگر پایداری شرط است "باب" و "بهاء" هیچ یکی راستگو نبوده اند، زیرا باب بارها پشیمانی نموده بهاء نیز در تهران بایی بودن خود را انکار کرد. آنگاه در "عکا به شیوه" تقیه "راه رفت و خود را مسلمان نشان داد." کسروی می گوید این ها گروه کوچکی هستند و خود را جدا از دیگران می گیرند، پس باید این همراهی را از بین برد تا یگانگی ملی بدست آید، و پراکندگی ها از میان برود.



# صوفیگری

زمینه دیگر انتقاد ( کسروی ) انتقاد از صوفیگری است . از دیدگاه او صوفیگری رواج دهنده سخنان بی‌معنی ، خرافات ، تنبلی ، سستی و گدائی است . مهمترین بنیاد صوفیگری - وحدت وجود - را کسروی در شمار کفر گوئی و خدا ناشناسی قرار می‌دهد ، و می‌گوید " این‌ها یکرشته پندارهای بی‌پا و گیج‌کننده است . " ( ۱ ) و می‌افزاید که " صوفیگری بد انسان که در ایران و در میان مسلمانان رواج یافته ، از گفته " پلوتینوس " ( ۲ ) فیلسوف رومی پدید آمده . که گفته . " در جهان هر چه هست یک چیز است . خداست و چیزهای دیگر از او جدا شده‌اند . روان آدمی به این جهان آمده و گرفتار ماده شده ، و این است همیشه باید از این جهان و از خوشی‌های آن گریزان ، و در آزادی پیوستن به آن سر چشمه هستی باشد " و " آدمی چون از خدا جدا گردیده باید همیشه خواهان نیکی‌ها و زیبایی‌ها باشد و آن‌ها را دوست دارد ، و سپس خواهان خدا که سر چشمه همه نیکی‌ها و زیبایی‌هاست گردد و عشق خدا را در دل گیرد ، " و این واژه عشق پلوتینوس ( که دانسته نیست راست ترجمه شده یا نه ؟ ) عنوان بدست صوفیان داده که با خدا عشق‌بازی کنند و به رقص و آواز بر خیزند ، و همیشه لاف از عشق و شور و بیدلی زنند و پیایی واژه عشق را در گفته‌های خود بیاورند .

مابقی تلبیس ابلیس شقی

علم نبود غیر علم عاشقی

---

۱ - در پیرامون ادبیات - ص ۶۲

۲ - Plotinos بنیاد گذاری دهستان فلسفی نوافلاطونی ( ۲۰۴-۲۰۵ م )

در حالیکه این شور و جیب و جوش جز گفته پلوتینوس است . پلوتینوس اگر چه نام عشق را برده ، بد انسان که از سخنش آشکار است ، خواستش این بوده که هر کسی در زندگانی خواهان نیکی ها باشد و به آنها کوشد . در باره خدائیز خواستش ، او را در اندیشه داشتن و نامش را گرامی گرفتن و خواست های او را بکار بستن ، بوده . " (۱)

در این داوری ها نیز اشکال های زیادی موجود است . نخست باید دانست که اندیشه های پلوتینوس یکی از بنیادهای عرفان ( نه صوفیگری ) است و تازه خود پلوتینوس نیز از اندیشه های افلاطون الهام گرفته و در حقیقت زنده کننده فلسفه افلاطون بوده است .

دیگر اینکه اندیشه عرفانی ایرانی پیشینه تاریخی دیر پای دارد ، و در آئین مغان ، در بخش هایی از اوستا ( در پشت مهر ) و در مهر آئینی . . . . . منعکس شده و حتی پلوتینوس را زیر نفوذ قرار داده . زیرا می دانیم پلوتینوس در زمان ساسانیان به همراه سر بازان رومی به ایران آمد و با اندیشه های مهر آئینی آشنا شد . " او در سفر جنگی امپراطور گوردیان سوم برای مقابله با ایرانیان همراه وی رفت . قصد پلوتینوس در این سفر آن بود که در مذاهب مشرق زمین تحقیق کند . . . " (۲) دیگر اینکه مراد پلوتینوس ، خداشناسی به معنای دینی آن نبوده و او همان چیزهایی را گفته که عارفان و گروهی از صوفیان ایرانی و اروپایی عرضه داشته اند ، زیرا می گوید : " هنگامی که به شوق و جذبۀ خدامسخر و ملهم باشیم نه فقط هوش nous (۳) رامی بینیم ، بلکه چشمان به زیبائی ذات خدای یگانه نیز روشن می شود و به این ترتیب به وصال حق می رسیم . " (۴) او نیز همان اهمیتی را به جهان همیشگی نیک و زیبا می داد که افلاطون برای جهان ایده ها قائل بود ، و مسیحیان برای " ملکوت آسمان " در نظر داشتند . و

۱ - در پیرامون ادبیات - ص ۹۶ - صوفیگری

۲ - تاریخ فلسفه غرب - کتاب اول - ص ۵۲۳

۳ - این واژه را بو علی و دیگران " عقل " ترجمه کرده اند .

۳ - تاریخ فلسفه غرب - همان ص ۵۲۸

می‌خواست از زشتی های جهان مادی بگریزد و به جهان سراسر زیبا و نیک برود. بنابراین گفتن این نکته که صوفیان سخنان پلوتینوس را بد فهمیده‌اند " از پایه نادرست است ، و راستش این است که سنائی و مولوی و حافظ در کوچک شمردن عقل و جهان مادی و جستجوی خدا و بزرگداشت عشق کاملاً" با پلوتینوس هم‌باورند و حتی غزل " در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد " که مراتب صدور جهان از خدا را بیان می‌کند ، کاملاً با نظریه پلوتینوس هماهنگ است ، و به نظر می‌رسد که حافظ بطور نا مستقیم با نگرش او آشنا بوده است .

خلاصه انتقادهای کسروی از صوفیگری از این قرار است .

- ۱ - بنیاد صوفیگری به یکی بودن هستی (وحدت وجود) است . می‌گویند خدا همان هستی ساده ( وجود مطلق ) است که همه چیزها دارای آن می‌باشند. معنی این سخن آنست که خدائی نیست و ما خود خدائیم . (!)
- ۲ - بیکاری و گدائی و خانقاه نشینی - آن لاف خدائیشان ، این ننگ گدائیشان .

- ۳ - زن نگرفتن و شاهد بازی . ( المجاز قنطره الحقیقه )
- ۴ - نكوهش از جهان و خوار داشتن زندگانی ( سیر و سلوک و اشراق )
- ۵ - رقص و آواز خوانی و مهرورزی با خدا ( سماع )
- ۶ - دشمنی با خرد و آن را هوج دانستن ( پای استدلالیان چوبیمن بود ) .

- ۷ - قرآن را افزاری یا بازیچه گردانیدن .
- ۸ - جایگاه خود را از برانگیختگان . . . . بالاتر بردن .
- ۹ - جمله‌هایی از زبان خدا از خود ساختن .
- ۱۰ - ناپاکی روان و آلودگی خیم ها
- ۱۱ - دروغ‌های بزرگ گفتن و ادعای معجزات بزرگ داشتن .
- ۱۲ - تمام این‌ها را به زبان شعر سرودن و در میان مردم پراکندن (۱)

پس . " اگر محتوای عرفان و تصوف را از دیده خرد بنگریم نادرست است . اگر از راه تاریخ پیش آئیم از رهگذر آن آسیب‌ها و شکست‌ها توانیم یافت . اگر از دیده دانش بنگریم چیزی که دانش بپذیرد در آن نیست . اگر از دیده پیشرفت جهان بنگریم ، این اندیشه جلوگیری آنست ، و اگر از دیده سیاست بنگریم آنرا افزاری برای پس رفت و جلوگیری برای آزادگی و سرافرازی می‌یابیم . . . . "

در این جا نیز سخنی عرضه شده که گفتگوی بسیار بر می‌دارد ، و باید یک یک آنها را تحلیل کرد ، و از داوری شتاب زده دوری گزید . در مورد نخست که طرفداران همه خدائی گفته‌اند . خدا در همه چیز هست " درست است ولی ایکنه نتیجه گرفته باشند که " خدائی در کار نیست . " درست نیست . به گفتگو پلوتینوس ، " خدا در همه چیز زنده و حاضر است . بی آنکه به آمدن نیازمند باشد در همه جا حضور دارد . " (۱) و دیگری گفته است که . " آدمی تا از یک چیز نمیرد به دیگر چیز زنده نشود ، پس اگر فراغت می‌خواهی از خود بمیر ، و اگر خدای می‌خواهی از خود بمیر ، و اگر از شغل و خود نمی‌توان مردن ، طلب فراغت و خدای مکن که میسر نشود . " (۲) و جامی می‌گوید . " سالک پس از سیرالی‌الله به سیر فی‌الله پر دازد - سپس از خود در خدای خود فانی شود و آن را فناء - فی‌الله خوانند . " (۳) و به تعبیر حافظ در دوره‌ای که صوفی بوده ،

حجاب راه توثی حافظ از میان بر خیز

خوشا کسی که در این راه بی حجاب رود

کسروی می‌نویسد . " صوفیگری نیز چه نیک و چه بد ، بی‌گمان است که با اسلام نمی‌ساخت . اسلام مردم را به کوشیدن و رنج بردن و جهاد کردن و شهر گشادن وامی‌داشت و از آنان آبادی جهان را می‌خواست . ولی صوفیگری به یک گوشه خزیدن و از هر کوششی و تلاش چشم پوشیدن و با آبادی جهان دشمنی نمودن را می‌آموخت و آشکاره به جای جهاد ، " نبرد با خویشتن " را که " جهاد

۱ - تاریخ فلسفه غرب - همان ص ۵۳۵

۲ - زبده الحقایق - از مجموعه اشعه اللمعات - ص ۲۳۹

۳ - اشعه اللمعات - جامی - ص ۱۰۱ - ۱۲۶ - حافظ شیرین سخن - ص ۱۶۵



اکبر" می‌نامید ، پیش می‌نهاد . " (۱)  
 این سخن در باره گروهی از صوفیان راست است ولی در باره عارفان  
 درست نیست . از این گذشته ، بسیاری از صوفیان بنیادهای دین را نگاه  
 می‌داشتند ، و از عارفانی که بیرون از حوزه دینی می‌کوشیدند ، با انکار و سر-  
 زنش یاد می‌کردند . در مثل " هجویری " در " کشف المحجوب " سخنان و  
 رفتار " منصور حلاج " را با آهنگی همراه با انکاریاد می‌کند و می‌نویسد . " من  
 ندانم که فارس و ابوحلماں ، که بودند و چه گفتند . اما هر که قائل باشد به  
 مقالاتی به خلاف توحید و تحقیق ، وی را اندر دین هیچ نصیب نباشد ، و چون  
 دین که اصل است مستحکم نبود ، تصوف که نتیجه و فرع آنست ، اولیتر که با  
 خلل باشد ، از آنکه اظهار کرامات و کشف آیات جز بر اهل دین و توحید ، صورت  
 نگیرد . " (۲)

و در " مصباح الهدایه . . . . " که ترجمه " عوارف المعارف " سهرودی  
 است آمده .

" اقوال و افعال صوفی همه موزون بود به میزان شرع . " (۳)  
 و سعدی که ظاهر شریعت را از دست نداده و صوفی دینی بوده سروده .  
 در این بحر جز مرد راعی نرفت      کم آن شد که دنبال داعی نرفت  
 خلاف پیمبر کسی ره گزید      که هرگز به منزل نخواهد رسید (۴)  
 این جا بسیار ضروری است که تصوف را از عرفان جدا کنیم تا داوری ما  
 درست باشد . تصوف و عرفان هر دو حریانی است که در هنگامه بحران‌های اجتماعی  
 پیدا می‌شود ، و راه گریزی است از بدی و شر . ولی در پیمودن راه ، عارفان با  
 صوفیان جدائی‌های چشمگیری دارند . صوفیان قشری و متعصبانند ، و تفاوت

۱ - ما چه می‌خواهیم ؟ - ص ۲۱

۲ - کشف المحجوب - ص ۳۳۴

۳ - مصباح الهدایه . . . - ص ۳۵۶

۴ - کلیات سعدی - ص ۲۱۸

چندانی با کیشداران ندارند ، چنانکه نبرد شیخ احمد جام با میگساران و اسماعیلیان مشهور است و در مقامات ژنده پیل ازکرامات او نوشته‌اند که خم‌های باده را می‌شکسته و کسانی را که بیرون از دین می‌دانسته تکفیر می‌کرده است ، در حالیکه عارفان می‌خواستند با اندیشه آزاد به جهان و رویدادهای آن بنگرند ، و با هر گونه تعصب و پیش داوری می‌جنگیدند . گفته بوسعید در پاسخ پیروانش مشهور است که هنگامی که از کلیسائی بیرون آمد ، و در برابر این گفته قرار گرفت که اگر شیخ اشارت می‌کرد همه مسیحیان زارشان را باز می‌کردند ( یعنی مسلمان می‌شدند ) پاسخ داد .

" ما ایشان را زاربرنبسته بودیم ... " ( ۱ )

سرچشمه عرفان ایران را باید در آثار فلسفی هند ، در آئین مفان ، در مهر آئینی از سوئی و در نظریه افلاطون و پلوتینوس از سوی دیگر دید . مولوی و حافظ به ویژه از این دو زمینه ترکیب تازه‌ای ساخته‌اند که بنیاد آن بر کوشش درونی و بزرگداشت عشق است . صوفی خانقاهی با قدرت رسمی هماهنگ است ، در صورتیکه عارف با آن می‌جنگد . در مثل محمد غزالی با اشاره " المستظهر بالله " کتابی به نام " فضایح الباطنیه " در رد باورهای اسماعیلیان می‌نویسد تا به خلیفه بیدادگر عباسی خدمتی کرده باشد و بی انصافانه می‌نویسد . " ظاهر مذهب آنهارفض است و باطن آن کفر محض . مستند علوم شرعی را فقط قول امام معصوم می‌گویند و برای عقل شائی نمی‌شناسند . " ( ۲ ) مثل اینکه خود وی برای " خرد " مرتبه‌ای قائل است!

پس باید بدانیم که در دوران گذشته در زمینه باورها ، قدرت طلبی‌ها ، خطا و حقیقت‌ها - همانند امروز - نبردی در کار بوده است و این نبرد نامستقیم و مستقیم خود را در آثار کیشداران ، صوفیان ، عارفان نشان می‌داده . غزالی در نامه خود به امیر سلجوقی می‌نوشت که انسان‌ها به دوزخ می‌افتند و گروهی از آنان

۱ - اسرار التوحید - ص ۲۲۶

۲ - عقلا بر خلاف عقل - ص ۱۹۶

ده هزار سال در آن جا می‌مانند تا پاک گردند و بتوانند به بهشت روند و این تازه سر نوشت نیکو کاران است تا چه رسد به گناهکاران . نامه‌ها و موعظه‌های او سرشار است از تهدید به آتش دوزخ ، تکفیر مخالفان ، نشان دادن خشم خدادر کیفر دادن به انسان‌ها . در برابر این سخنان هر اسناک ، عارفان از مهربانی خدا و بخشش او دم می‌زدند ، و می‌کوشیدند زهر سخنان غزالی‌ها را از بین ببرند ، و زندگانی را چیزی وحشناک ندانند و در خور دل‌بستن بشمارند . حافظ می‌گوید:

از نامه سیاه نترسم که روز حشر

با فیض لطف او صدازین نامه طی کنم

این سخن را در برابر سخن غزالی‌ها قرار دهید ، و آنگاه اهمیت تاریخی آن را دریابید . نباید بطور مطلق داوری کرد ، و نتیجه گرفت که حافظ گفته باید گناه کنیم و به دیگران زور بگوئیم و حق دیگران را پایمال کنیم . بر عکس ، می‌خواهد بگوید که سخن غزالی‌ها زور گوئی است ، و ترساندن مردم از آتش دوزخ نا خردمندانه است . دیگری می‌گوید :

در کنار دجله روزی با یزید	در تفرج بود با جمعی مرید
تا که آوازی ز کاخ کبریا	خورد بر گوشش که ای مرد ریا
آنچه داری در میان کهنه دلق	میل آن داری که بنمایم به خلق ؟
تا هماندم خلق آزارت کنند	سنگباران بر سر دارت کنند
گفت : یارب میل آن داری توهم	تا کنم شمه از لطفت رقـم ؟
تا که خلقت پرستش کم کنند	و نماز و روزه و حج رم کنند ؟

کردگارش با وی آمد در سخن      نی‌زما و نی ز تو ، رو دم مزن (۱)

اکنون نباید در این جا ایراد بگیریم که مگر خدا با یزید سخن گفته ؟

یا چنین موضوعی نا درست یا درست بوده ؟ باید مراد شاعر را دریافت . شاعر می‌خواهد بگوید که سخن کیشداران و صوفیان خانقاهی درباره خشم خدا و کیفرهای سهمناک او – چنانکه در مثل در سفر ایوب منعکس شده – درست نیست ، و این خود در آن زمان مبارزه‌ای بوده است بر ضد باورهائی که می‌خواستند انسان‌ها

را در قالبی خشک بریزند ، و او را از اندیشه آزاد باز دارند . پژوهنده روسی پطرو و شفسکی در این زمینه سخن ارزنده‌ای دارد . او با اینکه تفاوت بنیادی عرفان و تصوف را در نیافتن و هر دو را یکی دانسته ، باز تصویر کلی از موقعیت صوفیان غیر خانقاهی - که سازشکار نبوده‌اند - و صوفیان خانقاهی - که درس سازشکاری می‌داده‌اند - در ایران اسلامی بدست می‌دهد که شایان توجه است .

"به‌رغم جنبه ارتجاعی کلی باورهای صوفیان که کمال مطلوبشان دست شستن از دنیا و زهد و " فنا " و در نتیجه دور شدن از زندگی فعال است ، برخی از طریقه‌های تصوف غالباً منعکس‌کننده ناراضی مردم از حرص و ثروت و زندگی گاهلانه و پر تحمل و مشحون از گناه بزرگان فئودال و بازرگانان بوده است این اعتراض در بیشتر موارد ، غیر فعال بوده ، ولی گاه نیز اعتراض فعال مردم علیه مظالم فئودال‌ها به صورت عقاید تصوف در می‌آمده . البته در این موارد ، افکار هدایت‌کننده عرفان صوفیگری (؟) در درجه دوم قرار می‌گرفته و تحت - الشعاع تبلیغات اجتماعی - که به صورت صوفیانه در آمده بوده است ، واقع می‌شده . در تاریخ اروپای غربی نیز گاه عرفان همچون لفافه عقیدتی نهضت‌های ضد فئودالی بکار می‌رفته ، پدیده مشابهی در تاریخ ایران نیز دیده می‌شود . " (۱)

تجربه‌ای که عارف دارد با باورهای مردم بر خورد می‌کند و دارندگان قدرت را آزار می‌دهد . عارف به تجربه دورنی خود تکیه می‌کند ، و راه و روش مردم را که پیروی از دیگران است نمی‌پسندد . مگر نه آن بود که امیران غزوی و سلجوقی به نام دین و پیروی از خلیفه‌های عباسی مردم را می‌کشتند ؟ و اسماعیلیان را که بزرگترین مبارز ضد عباسی بودند تعقیب کرده از بین می‌بردند ؟ مگر نه این بود که خلیفه‌های اموی و عباسی بر مسند پیامبر تکیه زده بودند (۲) ولی از ارتکاب بزرگترین گناهان خودداری داشتند ؟ پس صوفیگری و باطنی‌گرایی با کدام اسلام می‌ساخت ؟ با آن اسلامی که آن

۱ - اسلام در ایران - ص ۳۶۲

توبه پیغمبر چه میمانی؟ بگو .

۲ - شیر را بچه همی ماند بدو

پاکمرد عرب آورده بود یا با اسلامی که خلیفه‌های اموی و عباسی به بهانه آن خون مردم را می‌ریختند و خراسان و دیگر جاها را غارت می‌کردند تا هزینه‌های عیاشی آن‌ها تامین شود؟ منصور حلاج به گناه گفتن " انا الحق " و فاش کردن راز - بالای دار نرفت . اوبالای دار رفت به این گناه که سخنان و کردارش مردم را می‌شوراند و قدرت‌های رسمی را در خطر می‌انداخت . و از همین دست است کارهای " بایزید بسطامی " که سبب می‌شود " هفت بارش از بسطام بیرون کردند " (۱)

البته در سخنان و کردار صوفیان خانقاهی ، خرافات و بدآموزی‌هایی نیز راه یافته که امروز آنها را نمی‌توان پذیرفت . به عنوان نمونه این " حکایت " را از تذکره اولیاء می‌آوریم .

" ابوالعباس می‌گوید . . . در بادیه بایوتراب بودیم . یکی از یاران گفت مرا تشنه است . پای بر زمین زد چشمه آب پدید آمد . مرد گفت . آرزو دارم در قدح بخورم . دست بر زمین زد ، قدحی برآمد از آبگینه سفید و آن قدح تا مکه همراه بود . " (۲)

و چیزهای شگرف دیگری از سوار شدن بر شیر ، طی الارض ، روی آبراه رفتن ، به هوا پریدن ، خوراک از آسمان فرو آوردن ، (۳) با جانوران سخن

۱ - طرفداست بدانیم که یک صوفی خانقاهی " جنید بغدادی " به فرمان خلیفه فتوای قتل منصور حلاج را نوشت . ( تذکره اولیاء )

۲ - تذکره اولیاء - ج ۱ ص ۲۹

۳ - در انجیل‌ها نیز در باره مسیح آمده که پنج هزار مرد دور او گرد آمده بودند و جز پنج نان و دو ماهی در کار نبود ، مسیح " آن پنج نان و دو ماهی را گرفته به سوی آسمان نگرید و آنها را برکت داده پاره نمود و به شاگردان خود داد تا پیش مردم گذارند . پس همه خورده سیر شدند . " عهد جدید - انجیل لوقا

گفتن . . . در کتاب های صوفیان راه یافته که جز باورهای بی‌پا و ارتجاعی چیز دیگری نیست . اما در همان زمان عارفان و صوفیان درست اندیشی نیز بوده‌اند که این باورها و کشف و کرامات ! را استهزاء می‌کردند و می‌گفتند .

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم

شطح و طامات به بازار خرافات بریم

سوی‌برندان قلندر به ره آورد سفر

دلق بسطامی و سجاده طامات بریم

شرمان باد زپشمینه آلوده خویش

گربدین فضل و هنر ! نام کرامات بریم

در " اسرار التوحید " نیز آمده است .

" شیخ ما را گفتند . فلان بر آب رود . گفت این سهل باشد که چغزی و بط نیز بر آب روند . گفتند . فلان در هوا رود . گفت . این نیک ممکن باشد که مگس و زغن نیز در هوا پرند . گفتند . فلان به دمی از مشرق به مغرب شود . گفت این سخت آسان باشد که شیطان نیز به دمی از مغرب به مشرق شود . مرد آنست که بخورد و بخسبد و به بازار رود و ستد و داد کند و با مردم در آمیزد و زن خواهد و با این همه دمی از یاد خدا غافل نماند . " (۱)

پس نمی‌توان همه صوفیان و عارفان را همانند یکدیگر دانست زیرا این‌ها دو شاخه عمده داشته‌اند ، و این دو شاخه را جلال همائی تصوف عابدانه و تصوف عاشقانه اصطلاح کرده و ما تصوف و عرفان می‌نامیم . به نظر همائی . اس خفیف ، ابواسحق کازرونی ، عزالدین محمود کاشانی ، هجویری ، حسن بصری ، معروف کرخی . . . . از نمایندگان گروه نخست هستند ، و ابوسعید ، سنائی ، عطار . حلاج ، مولوی و حافظ از گروه دوم و " پیروان سهروردی‌نویسنده عوارف‌المعارف ، عرفان را بازهدگرائی آمیخته بودند و بنیاد کارشان ، زهد و عبادت بود و پی‌گیری آداب و ورد جوانی ، ولی شیوه مولوی پس از اینکه به

شمس تبریزی پیوست . و جد و ساع بود و قول و ترانه و اشعار . . . . . پیروان او " حدیقه " سنائی ، " الهی نامه " عطار و مثنوی . . . می خواندند . " (۱) در مثل درباره " ابن خفیف " نوشته اند که زنی را به عقد او در آوردند و آن زن را در شب زفاف در بر نگرفت و به گفته همان زن " شیخ . . . زمانی اندر من نگریست و زمانی اندر طعام ، و آنگاه دست من بگرفت و به آستین خود اندر کشید . از سینه وی تا ناف پانزده عقد افتاده بود . . . گفت این همه لهیب و شدت صبر است که گره بسته است . از چنین روی و از چنین طعام صبر کرده ام . . . " (۲)

و در باره ابراهیم ادهم آورده اند که " . . . یک روز هیچ نیافت و گفت الهی! اگر هیچم بدهی به شکرانه ، چهار صد رکعت نماز زیارت کنم . سه شب دیگر هیچ نیافت ، هم چنین چهار صد رکعت نماز کرد . . . " (۳) در برابر صوفیان زهدورزی از این دست " روزبهان " قرار دارد که یکی از بنیادگذاران آئین عشق است ، و زیبایی را ستایش می کند . در رهگذار او " زنی به دخترش گفت . دخترم ، حسن خود را بر کسی آشکار مکن که خوار گردد . . . شیخ گفت . ای زن حسن به تنهایی خرسند نیست ، و خواهد که عشق قرین وی گردد ، چه آنان در ازل پیمان بستند که از یکدیگر جدا نگردند . " (۴) و به نظر می رسد که حافظ نیز با پیروان " روزبهان " آشنا بوده و " هم بوسیله این فرقه بود که ره به مذهب عشق و جمال برد ، آنچه را که بنیان گذار آن رونق بخشیده بود ، در نغمه های جاودانی خویش باز گفت " (۵) و در این جابه مفهوم " نظربازی " و نظاره می رسیم ، و چون عارفان و گروهی از صوفیان ، زیبایی را در هر چیزی ستایش می کرده اند ، و از عشق سخن می داشته اند ،

۱ - مصباح الهدیه - ص ۴۵ تا ۴۷

۲ - شیراز مهد شعر و عرفان - ص ۷۶ به بعد

۳ - تذکره اولیاء - ج ۱ ص ۹۶

۴ و ۵ - شیراز . . . همان - ص ۱۱۲

کسروی و منتقدانی چند گمان برده‌اند که همه آنها دچار بیماری همجنس‌بازی بوده‌اند. می‌نویسد " صوفیان واژه عشق را از پلوتینوس گرفته و از معنایش بیرون برده و هوسمندانه و بی‌خردانه با خدا به عشقبازی پرداخته‌اند. غزل‌ها سروده‌اند، دف و نای نواخته‌اند، پای کوفته‌اند، دست افشانه‌اند برخی نیز به جای آن کار به بچه‌بازی پرداخته‌اند. " (۱)

این درست است که گروهی از صوفیان و شاعران به این بیماری دچار بوده‌اند، ولی نمی‌توان پرستش عشق و زیبایی عارفان و صوفیان راستین را از این گونه دآوری کرد. در جایی که این خفیف و هجویری، و سهروردی آئین زهد و ریاضت می‌آموختند، مولوی و حافظ‌کیمیای نیک بختی را در عشق می‌دیدند و ترانه و رقص. در این زمینه کسانی چون اوحدالدین کرمانی نیز بوده‌اند که "عشق زیبا چهرگان و ماهرویان را اصل مسلک خود قرار داده بودند و آن را وسیله رسیدن به جمال و کمال مطلق می‌شمردند. " (۲) جامی این باور را به او نسبت داده.

ز آن می‌نگرم به چشم سر در صورت

زیرا که ز معنی است اثر در صورت

این عالم صورتست و مادر صوریم

معنی نتوان دید مگر در صورت

ولی شمس تبریزی با این نظر مخالف بود و هنگامی که با اوحدالدین کرمانی دیدار کرد. "پرسید که در چیستی؟ گفت ماه را در آب طشت می‌بینم. فرمود اگر در گردن دنبال نداری چرا در آسمان نمی‌بینی؟" (۳) به همین سان در باره بیکاری صوفیان باید مطالعه دقیق کرد. درست است گروهی از آنان سر بار دیگران بوده‌اند، و به ویژه از دوره مغول به بعد

۱- در پیرامون ادبیات - ص ۱۱۲

۲- حافظ شیرین سخن - ص ۹۵ - تحقیق در احوال مولانا - ص ۵۸

۳- در تحقیق احوال مولانا - ص ۵۸



فساد اجتماعی به طرز چشمگیری در گروه‌های صوفیان راه یافت ، ولی بسیاری از آنان نیز کار می‌کرده‌اند ، چنانکه عطار دارو فروش بوده و ابن خفیف حقه‌گری می‌کرده است و روز بهان بقالی داشته . بیشتر پیران و صوفیان " کار می‌کردند زیرا که قبول پول به عنوان مزد تعلیم قرآن و سنت رسول گناهی عظیم شمرده می‌شد . " (۱) گروهی از صوفیان دارای نام‌های پیشه‌وران هستند . نجار — جولا — پشم ریس — نعل بند . . . . ابن خفیف در آغاز سلوک به چند کار دست می‌پازد و همه را سخت می‌بیند تا آنکه " با مشایخ مشورت کردم که چکار کنم که از آن سدرمقی حاصل کنم ؟ گفتند گازی سخت است ، ولایق کسی است که او را قوتی باشد و غذای تمام و موافق بخورد ، مصلحت آنست که حقه گری بیاموزی .

. . . پس این صنعت بیاموختم و هر روز زیر بالای دودانگ زرکسب کردمی . . . (۲)

پس در دریای تصوف ، که کسروی آن را این همه تاریک می‌بیند . جزیره‌های روشن نیز بسیار بوده است . نقد او از کشف و کرامات و بیکارگی و بی‌اعتنائی و خود آزاری و شاهد بازی گروهی از صوفیان درست است ولی این را نیز باید دانست که بین آنها مولوی ، سنائی ، حافظ ، روزبهان‌ها نیز بوده‌اند که انسان‌هایی بزرگ و پاک خوی و روشن اندیش‌اند و در زمان خود ، با باورهای نادرست ، با فرمان‌های کیشداران متعصب به نبرد برخاسته‌اند . و فراموش نکنیم همانطور که خردمندان و دانشمندان دقیق علوم به پیشرفت انسان خدمت کرده‌اند ، " شوریدگان " و بی‌خودانی چون منصور حلاج و مولوی . . . . نیز در این پیشرفت سهمی داشته‌اند . در همین زمینه است که مورخ علمی چون جورج سارتون — که بس سختگیر است — می‌گوید مردمی هستند که کارهای سپرده شده به آنها را نیک انجام می‌دهند و توانائی انجام کارهای متفاوت را دارا هستند و اینان سوداگرانند ( اصطلاح سوداگر را نباید توهین آمیز دانست ) که چرخ‌های زندگانی را می‌چرخانند ولی گروهی دیگری از انسان‌ها نیز هستند که

۱ — شیراز . . . — همان ص ۸۵

۲ — سیرت ابن خفیف — ص ۲۵

شوریدگان خوانده می‌شوند که همه فکرشان در کاری خلاصه می‌شود که به خود ایشان تعلق دارد ، (۱) بین هر دو گروه ، بد و خوب وجود دارد و گروهی از شوریدگان " در پی سرابی می‌روند و خود و همسایگان‌شان را سرگردان می‌کنند و به خطر می‌اندازند " (۲) و نیز گروهی از آنها آفریننده‌اند و در میدان هنرودین و حتی علم به مرحله خلاقیت رسیده‌اند . " در حقیقت سوداگران هستند که پیوستگی و روانی امور این جهان را فراهم می‌سازند، عادات و آداب را همین دسته طرح ریزی می‌کنند ، وهم ایشان هستند که مدافع اخلاق و عدالت بشمار می‌روند ، کارهای کوچک و پیش پا افتاده‌ای بدست آنان انجام می‌شود ، که اگر این کارها نباشد ، همه چیز به پریشانی و نابسامانی می‌انجامد . از طرف دیگر شاعران و هنرمندان و قدیسان و مردان علم و مخترعان و مکتشفان از میان دسته مردم افروخته ( شوریده ) (۳) بیرون می‌آیند . اینان مهمترین وسیله و ابزار تغییر و پیشرفت بشمار می‌روند . آفریننده و مخرب حقیقی هم ایشانند . افروختگان نمک زندگی بشمار می‌روند . " (۴) سپس جورج سارتون به ویژگی بنیادی شوریدگان اشاره می‌کند و می‌گوید اینان صد در صد پیرو جبر محیط و وضعیت اقتصادی نیستند زیرا " مردم افروخته و افراد دیوانه وشی همچون سقراط نیز وجود دارند که تهدید به مرگ هم نتوانست او را از راهی که انتخاب کرده بود ، باز دارد . " (۵)

۱ - سعدی در وصف آنها سروده .

اگر زخم بینند و گر مرهمش  
به امیدش اندر گدائی صبور  
وگر تلخ بینند دم در کشند  
که تلخی شکر باشد ار دست دوست  
سبکتر برداشتر مست ، بار

خوشا وقت شوریدگان غمش  
گدایانی از پادشاهی نفور  
دمادم شراب الم در کشند  
نه تلخ است صبیری که بریاد اوست  
ملامت کشانند مستان یار

(کلیات سعدی- ص ۲۹۲)

۲ - تاریخ علم - ص ۱۵ ( مقدمه )

۳ و ۴ - تاریخ علم - ص ۱۶ ( مقدمه )

و نیز باید دانست که هیچ انسانی ، حتی بزرگان تاریخ از عیب و نقص برکنار نبوده‌اند ، و از جهت انسان بودن ، نمی‌توانسته‌اند بطور مطلق بی‌گناه بمانند . چنانکه به گفته یاسپرس "آبه گالیانی (۱) که ژرفترین قریحه و استعداد را داشت و نافذترین مرد قرن خود و بسا که ناپاک‌ترین فرد روزگار خویش بود ، ویژگی‌های تحسین انگیز و نفرت و بیزاری را در هم آمیخته بود ." (۲)

می‌خواهیم در این جا گریزی بزنیم به ستایشگری های اندک حافظ - که امروز حتی نویسنده "فتنه" نیز آن را بد می‌شمارد . (۳) حافظ شاعر ستایشگر نبوده است ، یعنی ستایش از امیران بنیاد شعرش بشمار نمی‌آمده - مانند عنصری نیست که از این راه راه زندگانی کند . او همانند نویسندگان آغاز قرن‌های جدید در اروپا که گاه کتاب‌های خود را به امیران و کنت‌ها تقدیم می‌کرده‌اند ، در آخر غزل‌های خود از امیر یاوزیری که از او پشتیبانی کرده بود ، ستایشی می‌کرد . اگر این کار نمی‌شد ، امکان سرودن و انتشار آن غزل‌های پرطنز و گزنده که رسم‌های نادرست زمان را به باد حمله می‌گرفت امکان نداشت . حافظ نیز از جهت انسان بودن ، کمبودهایی داشته است ، و این را انکار نمی‌توان کرد ، مولوی و آن دیگران نیز همینطور ، ولی شایسته مقام نقد نویس نیست که پی در پی به نکته‌های تاریک اندیشه‌ها و آثار شاعران یا عارفان و هنرمندان اشاره کند و از جهات مثبت کار آن‌ها چشم بپوشد . کسروی به جهت "جبرگرائی" مولوی و حافظ و خیام را سرزنش می‌کند ، ولی جاهائی را که ایسان به انسان صلای آزادی و بیرون شدن از باورهای جزمی در داده‌اند نمی‌بیند . همان فردوسی که در نظر کسروی شاعر بزرگی است ، در بسیار جاهای شاهنامه از تقدیر سخن رانده و انسان را

۱- Abbe Galiani ادیب و اقتصاددان ایتالیائی (۱۷۸۷ - ۱۷۲۸) با نوشته‌های زننده و پرطنز به رسم‌های جامعه حمله می‌برد ، و به نظر یسه فیزیوکرات‌ها (فرقه یعقوبیه) حمله‌های سخت داشت .

۲ - فیلسوف بزرگ - ص ۱۹ و ۲۰

۳ - کاخ ابداغ - ص ۱۰۸ به بعد

بازیچه دست قضاو قدر دانسته است . ( ۱ ) ولی آیا این نکته از اهمیت شاهنامه می‌گاهد ؟

نکته مهمی که کسروی در گفتگو از صوفیگری به آن نپرداخته اثر مانی‌گری در باورهای صوفیان است . صوفیان آن جا که از جهان محسوس بد می‌گویند و خود را اسیر و تخته بند تن خویش می‌پندارند . ( ۲ ) و به ریاضت‌های سخت دست می‌یازند زیر نفوذ باورهای مانی و مسیحی بوده‌اند ( باورهای مانوی نیز به وسیله اگوستین قدیس به مسیحیت و این ابی العوجا به اسلام راه یافته ) . گروهی نوشته‌اند که " تقسیم موجودات به دو دسته عالم انوار معنوی و عالم غواسق برزخی خود تاثیر سهروردی ( شیخ اشراق ) را از اندیشه ثنویت ایرانیان که در نزد زردشت به هیات منش نیک ( سپنت می‌نیو ) و منش زشت ( انگر می‌نیو ) و در نزد مانی به هیات اندیشه نور و ظلمت درآمده است کاملاً آشکار می‌سازد . " ( ۳ ) این سخن نادرست است . شیخ اشراق و صوفیان خانقاهی در این گونه باورها زیر نفوذ اندیشه‌های مانی بوده‌اند . ما اندیشه‌های زردشت را در سخنان

۱ - نولدکه در این مسأله باریک نگری کرده در باره اندیشه‌های آزاد شاعر در آغاز بخش‌های هر داستان سخن گفته که فردوسی به گذران بودن زندگانی پی می‌برد و زندگانی کوتاه انسان را با مقایسه تحولات چندین هزار ساله غم انگیز می‌بیند و بد بینی ای چونان بد بینی او دیپ در کولنوس ( اثر آشیلوس ) نشان می‌دهد . ( حماسه ملی ایران - ص ۱۰۳ - به بعد ) " تقدیر پرستی در ایران نمودار حس شفقت کهنی است که سر چشمه آن طغیان نیروی اندیشه است بر ضد کوشش خودش . عمر کوتاه است ، پس فرد دچار رنج می‌شود . . . فردوسی می‌گوید همه ما و باشندگان ، آری حتی خود خداوند نیز تا حدی شکار گردش تقدیر هستیم . " ( میراث ایران - ص ۲۸۳ )

۲ - حافظ نیز در مدت کوتاهی گرفتار باور صوفیان بوده و سروده است .

حجاب چهره جان می‌شود غبار تنم

خوش آن دمی که از این چهره پرده برفکنم

۳ - تاریخ ادبیات در ایران - ج ۲ - ص ۲۹۷ تا ۳۰۵

عارفان می‌بینیم نه در حرفهای صوفیان . " به گمان مانی دو عالم از هم جدا و در هر یک از این دو عالم دو خداوند فرمانرواست . یکی عالم نورانی و دیگری عالم ظلمانی ... این خلقت به این صورتی که می‌بینیم شیطانی و ظلمانی است ، و باید آن را بر انداخت تا روح آسمانی به وطن اصلی خود که عالم نور است پرواز کند ... " (۱)

عزیز نسفی زیر نفوذ همین باورهاست که می‌نویسد . " بد آنکه ترک ، قطع پیوند است و قطع پیوند در باطن آنست که دوستی دنیا به یکبار از دل بیرون کند ... وقت باشد که نماز بسیار و روزه بسیار هم مانع راه سالک شود ، یکی حجاب ظلمانی است و یکی حجاب نورانی . ای درویش ، بیشتر خلق بست پرستند و باید که ترا در این سخن هیچ شک نباشد ... " (۲)

این‌گریز از جهان دیده شدنی را ما در نوشته‌های افلاطون و پلوتینوس و فلسفه‌های هند و مسیحیت ... نیز می‌بینیم . از دیدگاه افلاطون " اشیائی که ما با چشمان خود می‌بینیم ، ظواهری پیش نیست ، و همچون سایه‌ای درون غار است .

اگر حقیقتی در کار باشد ، بایستی اشیائی با وجود حقیقی موجود باشد . این اشیاء حقیقی، همان ایده‌هاست " (۳) که همیشه همان است و دگرگون ناپذیر و جاودانی است . فیلسوف راستین کسی است که بتواند در آنسوی رویدادهای فریبنده و گذرنده به حقیقت آنها یعنی ایده‌ها Ideas دست یابد و بهترین پادشاه رنج او این است که می‌تواند پاکترین زیبایی یعنی ایده نیک را نظاره‌کند. جورج سارتون در انتقاد از این نظریه می‌نویسد . " که اندیشه‌های افلاطون، شاعران و فیلسوفان متافیزیک را به طمع انداخت که دست یافتن به شناسائی الهی امکان پذیر است ، ولی این بدبختانه علم و شناختی را که بیشتر با زمین بستگی دارد ناممکن ساخت . " (۴)

۱ - اسفندیاری دیگر - ص ۱۵

۲ - اشعه‌اللمعات - ص ۱۴۰ - حافظ شیرین سخن - ص ۱۴۶

۳ و ۴ - تاریخ علم - ص ۴۳۱ و ۴۳۲

پلوتینوس نیز بر این باور بود که مراد حقیقی "روح" دریافت روشنائی و نظاره زیبائی حقیقت است که با نور خویشتن روشن شده و نور اوست که سبب دیدار می شود . اما چگونه می توان به دیدار زیبائی خدا رسید؟ - به وسیله قطع علاقه از همه چیز . " (۱)

صوفیان زیر نفوذ باورهای مانی و باورهای همانند آن در بد شماردن جهان محسوس و زندگانی تا آنجا پیش رفته اند که گاه بدست خویش آسیب های مهلک به تن خویش وارد می آوردند ( تذکره اولیاء و مقامات زنده پهل را در مثل نگاه کنید ) در حالیکه عارفان فارغ از این اندیشه های بیمار گونه راه عشق و کوشش را پیشنهاد می کردند :

بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش

که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری  
نکته دیگر اینکه کسروی می گوید خراباتیان به پیروی از صوفیان و چون آنها مانده سازی کرده اند . " در آن کشاکش که در میانه می رفته و خراباتیان پاسخ ها به صوفیان می داده اند ، یک گام جلوتر گذارده و خواسته اند که خرابات یا میخانه را که جایگاه مغبجگان ساغر گردان و بدمستان و قماربازان و چنگ و چغانه نوازان بوده در ردیف " خانقاه " قرار دهند و بگویند این جا نیز یک جایگاه برای طی " مقامات " می باشد . . . . چون صوفیان می گفتند . ما در این جا برای خدا جوئی گرد آمده ایم ، اینان گفته اند . مگر خدا تنها در خانقاه است ، و در میخانه نمی شود او را جست ؟ (در خرابات مغان نور خدا می بینم - حافظ ) . . . . چنانکه صوفیان در زمینه همان عشق ، بی شرمی ها داشتند و " شاهد " بازی های خود را عشق به خدا می نامیدند ، اینان در آن بی شرمی از صوفیان بازمانده اند .

دوستان عیب " نظر بازی " حافظ نکنید

که من او را ز محبان خدا می بینم

صوفیان به هر خانقاه پیری ( شیخی ) داشتند . اینان به رهشوند " پیر کبر می فروش " را با آن ریش و پشم می آلود و چرکین پیش کشیده گفته اند : این هم " پیر " ماست . گفته اند این نیز " رازهایی را از خدای داند و به ما می آید می دهد .

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت ؟

در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

سپس از زبان همان " پیر می فروش " - آن پیری که هر روز دست به

ریشش زده می خندیده اند ، آن پیری که در حال مستی به سرودوشش می پریده اند - پندهائی ساخته پراکنده کرده اند . . . این یک کار دیگری برای صوفیان شده که هر یکی از ایشان دم از رندی زند ( رندی که ضد صوفیگری بوده ) ، و نام خرابات برد ، و سخنی از باد خواری گوید . . . . " ( ۱ )

این نیز مساله ای است که از نظر گاه تاریخی درست نیست " خراب و خرابه ( خور + آبه ) واژه بسیار قدیمی فارسی است ، ( ۲ ) و پسوند آن همان است که در واژه های مهر آبه - گرما به ، سردابه . . . دیده می شود ، و جزء دوم " خرابات " یعنی ( ات ) نیز لاملات جمع عربی نیست که در عربی باید گفته شود خرائب . . . " رند " نیز به معنای زیرک و هوشیار دل و گول نخور . . . است ( ۳ ) . معنی

۱ - حافظ چه می گوید - ص ۱۶ تا ۱۹

۲ - خور = خر ( به معنای خورشید و مهر ) + آباد . پس خرابات به معنای کاخ یا خانه مهر ( دیر مغان ) است . بهار در حاشیه تاریخ سیستان می نویسد . " در آن جا که آورده . ایشان می گویند ما خدای پرستیم و این آتشخانه . . . . . و خورشید را که داریم . . . " خورشید معلوم نشد چیست ؟ شاید خانه و محلی هم برای ستایش خورشید داشته اند و بعید نیست خرابات شعرا مربوط به همین معنی بوده و در اصل خور آباد باشد . " ( تاریخ سیستان ص ۹۳ )

۳ - برای دریافت معانی متفاوت " رند " حافظ - دکتر هومن - ص ۳۶۴ به بعد را ببینید .

واژه‌های شراب ، باده ، جام ، ساغر و ... نیز روشن است ... خرابه و مهربابه نامی بوده است برای محل گرد آمدن مهر پرستان ... که مربوط است به بیست و سه قرن پیش ... و خانقاه یا خانگاه محل گرد آمدن مانویان بوده است که مربوط است به هفده قرن پیش به بعد ، یعنی خانقاه در حدود شش قرن بعد از خرابات پیدا شده است اگر پیروان مهر در صدر آمده باشند که در برابر خانقاه‌ها "مانده‌سازی" بکنند ، لازم بود نام خرابه و مهربابه یا خرابات را عوض کنند ، و به جای آن به خرابات خودشان بگویند خانقاه به پیر مغان بگویند . حضرت شیخ ، و به مغبجه بگویند گل مولا ، و به شراب بگویند . دوغ- وحدت . " (۱)

بر این سخن باید این نکته را افزود که عارفان به مهر آئینی گرایش داشته‌اند ، صوفیان به مانویان ، ولی در زمان سنائی و مولوی و حافظ کوه صوفیگری در اوج رونق و سختگیری خود بود ، باده ، پیر مغان ، ساغر در نزد عارفان به صورت نمادی اجتماعی و فرهنگی در آمد ، و شاعرانی چون حافظ برای پاسداری زندگانی و بی اثر کردن زهر صوفیان و دیگر دشمنان زندگانی با ستایش از شراب و گل و می با تاریکی‌های زمان خود به نبرد برخاستند ، و زاهدان و قشریان را گوشمال دادند . به گفته "براکینسکی" . غزل‌های حافظ همیشه از سرکشی و عصیان با مضمون "می پرستی" مشخص و ممتاز می‌گردد ، و "رنیدی" مظهر این اندیشه پیش‌تاز است . " (۲)

۱- اسفندیاری دیگر ص ۲۰

۲- سخنرانی ریهکا در دانشکده ادبیات تهران تاریخ ادبیات ایران - ریهکار



# آئین سررشته داری

کسروی " مشروطه " را بهترین شکل سررشته داری می داند ، و برای اینکه جنبش مشروطه را - که خود در آن شرکت داشته - به هم میهنانش شناساند " تاریخ مشروطه " و تاریخ هیجده ساله آذربایجان " را می نویسد و پرده از رازهای این جنبش بزرگ ملی بر می دارد ، او در حاشی می نویسد .

" کسانی در شگفتند که ما به مشروطه این همه ارج می گذاریم و در کتاب - های خود یاد آن می کنیم و هوا داری می نمائیم . باید دانست که مشروطه - بهترین شکل سررشته داری است . آخرین نتیجه اندیشه های نژاد آدمی است (۱) " می بینیم که در این زمینه نیز زمینه های مهم دیگر ، کسروی برای یگانگی ملی و سر بلندی کشور می کوشد . او می داند که کار سررشته داری نه کاری است کوچک زیرا در آن سر نوشت میلیون ها و پیشرفت جهان . . . تعیین می شود . وابستگی مردمان یک سر زمین به آن بستگی دارد ، و اگر مردم بتوانند در کارهای کشور شرکت کنند ، " پیمان " ملی استوارتر و زندگانی مردمان بهتر خواهد شد .

تاریخ اندیشه انسان در باره سیاست و سررشته داری و کوشش او برای یافتن صورت های درست حکومت ، از فصول دلنشین و آموزنده تاریخ است . در یونان که شهرهای خود مختار آزاد داشته ، نخستین بار افلاطون در کتاب " پولی تیا " (۲) خود ، طرح شهر آرمانی خود را ریخت . " ساکنان این شهر به

---

۱ - مشروطه . . . . ص ۴

۲ - عنوان اصلی کتاب Polite ia e Peri Dicaui که به معنی

" اجتماع یا درباره عدالت است ، ترجمه کتاب به " جمهوریت " درست نیست

ولی چنان جا افتاده که دیگر تغییر آن امکان ندارد . ( تاریخ علم ص ۴۳۹ )

سه دسته تقسیم می‌شوند: فرمانداران ، پاسبانان و بقیه مردم . . . شاید بهتر آن باشد که گفته شود مردم " شهر " افلاطون دو دسته بیشتر نیستند .

فرمانداران و دستیاران ایشان از یکطرف ، فرمانبرداران در طرف دیگر ، حقیقت این است که اختلاف میان دو دسته اول چندان زیاد نیست و آن دو را می‌توان به وسیله پلی بدون زحمت به یکدیگر متصل کرد ، مثلاً" به تدریج که طبقه دستیار هیات حاکمه نمو میکند ، شایستگی آن برای کارهای نظامی کمتر می‌شود و بیشتر می‌تواند به تفکر پردازد و به مرحله بالای اجتماع برسد ، ولی میان فرمان‌رانان و فرمان بران ، پرتگاه عظیمی است که به هیچوجه بستن پلی بروی آن امکان ندارد . (۱) " این است نظر " جرج سارتون " درباره " شهر آرمانی " افلاطون . انتقاد دیگری که از افلاطون در دوره ما شده ، انتقاد سخت " کارل پوپر (۲) " است که در کتاب " جامعه‌باز (۳) " به افلاطون سخت می‌تازد و می‌گوید اوباطرح این پرسش شوم که " چه کس باید بر کشور حکومت کند ؟ " خطای پایداری را در فلسفه سیاست بوحود آورده است . خردمندان این است که بهیرسیم " چگونه می‌توان سازمان‌های سیاسی را سامان داد که حکمرانان بدو فاسد نتوانند اسباب زبان شوند . (۴) " وهم‌اومی‌افزاید که چون افلاطون " شدن را نشانه تباهی و پایداری را نشانه رستگاری می‌داند ، همه کوشش فکری خود را برای طرح ریزی جامعه‌ای بکار بسته است که هیچ‌گونه تغییری در آن راه نیابد و این ، سبب شده است که جامعه آرمانی او نمونه ارتجاع فکری و جمود سازمانی باشد . این جامعه از طبقه‌های ثابت و ابدی یعنی " کاست " (۵) پدید می‌آید و در آن هیچ‌کس از طبقه خود به طبقه دیگری راه پیدا نمی‌کند و مخصوصاً " طبقه حاکم همیشه از توده مردم جداست " . . . . (۶)

## 2. Popper

۱- تاریخ علم - ص ۴۳۹

۴- تاریخ علم - ص ۴۴۵

## 3. The Open Society and its Enemies

۵- طبقه بی‌تغییر  
۶- بنیاد فلسفه سیاسی در غرب - ص ۵۲، ۵۱

در برابر انتقاد " پوپر " که هواخواه آزادی گرائی غربی است ، و طرح اندیشمندان افلاطون رانمی پسندد ، دکتر محمود هومن فیلسوف همزمان ژرف‌نگر ایرانی بر آنست که افلاطون با فلسفه سیاسی خود گام بزرگی در راه پیشرفت انسان برداشته است " تا اینکه بتوان با شناختن دقیق و علمی ( به مقیاس علم آن زمان ) این چگونگی ، درسازمان "شهرنیک" که جایگاه انسان نیک‌بخت است ، تجدید نظر کرده و ناموس و قانون زندگانی انسان را نوشت (۱) .

کتاب "پولی تیا" با موضوع " دادگری " آغاز می‌شود و به ساختن شهر نیک که هم از زمان باستان " خیالی " شناسانده شده است - می‌انجامد . در این کتاب از زبان سقراط آورده می‌شود که یافتن دادگری در یک شخص دشوار است و بهتر است نخست آن را در یک شهر مطالعه کنیم . شهر در اثر گرد آمدن مردم برای رفع نیازمندی‌ها درست می‌شود ، پس بنیاد شهر باید بر بنیاد نیاز های ما باشد .

نخستین نیاز انسان خوراک است و سپس مسکن و پوشاک و چیزهایی که به آنها بستگی دارد . خوراک وسیله‌ای است برای نگاهداشت هستی و زندگانی . "شهر" به بزرگر ، بنا ، پیشه‌ور ، پارچه‌باف ، کفاش . . . نیازمند است و نیز به نگاهبان که شهر را از خطر احتمالی حفظ کند . نگاهبانان شهر دارای جرات هستند (جرات یعنی نگاهداشت اندیشه‌هایی که قانون از راه تربیت ایجاد کرده است) . اینان می‌اندیشند و طرح می‌ریزند ، و در برترین مراتب اداره کنندگان شهر پادشاه فیلسوف قرار دارد ، که با کوشش و تربیت پذیری درست به این مقام می‌رسد . کودکان با استعداد پرورش می‌یابند و برایشان راه پیشرفت باز است شماره نگاهبانان کم است و گزینش آنها نه به اعتبار خانواده است نه به اعتبار پول و سرنیزه بلکه به اعتبار دانائی آنهاست . دادگری لازم می‌کند که سه هنر (۲)

۱- تاریخ فلسفه - کتاب اول - ص ۳۷۷

۲- هنر Arete به معنای شایستگی ، سزاواری و کارنیک . آن رادراتینی به Virtus ترجمه کرده‌اند و به تازی " فضیلت "

(=فضیلت) دانائی و خویشنداری - جرأت را کسب کنند. در شهر باید دادگری برقرار باشد، به دیگران تجاوز نشود زیرا از "دادگری" دوراست. نظام شهر لازم می‌کند که بعضی باجرات، همه خویشندار و گروهی دانا باشند. بنیاد کتاب "پولی‌تیا" برمساله پرورش است. پرورش باید زمینه این چهار هنر بنیادی (جرات - دانائی - خویشنداری - دادگری) را فراهم کند. هرکس به کاری مشغول می‌شود که برای آن آماده‌تر است.

ارسطو طرح افلاطون را نمی‌پذیرد و می‌گوید "شهراشتراکی" افلاطون به نیروی کار و ابتکار انسان‌ها آسیب می‌رساند. "وظیفه سازمان شهر همانا تربیت شهریان است برای آمادگی اخلاقی یعنی "هنر". ساده‌ترین سازمان اجتماعی، خانواده است و کاملترین آن "شهر" است و اداره شهر بر بنیاد قانون، استوار شده است. (۱) گفتنی است که در "شهر افلاطونی" شاعرانی چون "هومر" نیز راه‌نندارند، و پرورش ویژه اخلاقی برتر از هر چیز است و برای این کار ورزش و موسیقی لازم است. ورزش سبب پرورش نیروهای تن می‌شود و موسیقی الهام‌کننده نیرو و فضیلت می‌گردد. هنرهای زیبا و موسیقی باید پس از بررسی کامل در اختیار جوانان گذارده شود. مراد افلاطون از موسیقی گونه عالی ادبیات *Bonaelitterae* بوده (که موسیقی به معنای امروز نیز جزء آن بوده. موسیقی برای روان همان مرتبه‌ای را داراست که ورزش برای بدن. پرورش سیاسی در نزد افلاطون جای مهمی دارد، و البته پرورش منحصر به طبقه حاکم (۲) است (۳)

راهی که از افلاطون تا به امروز در سیاست پیچیده شده، راهی پرفراز و نشیب بوده است و هنوز این پرسش برجاست که چگونه سازمانی را طرح‌بریزیم که سبب نیک بختی همه انسانها شود؟ و البته این پرسش با پرسش "آزادی انسان چگونه باید تامین شود؟" بستگی بسیار دارد. در عصر صنعتی، در غرب

۱- تاریخ فلسفه - کتاب دوم - ص ۱۷۲

۲- این نظر جرج سارتون است که درست در برابر نظر دکتر هومن قرار دارد.

۳- تاریخ علم - ص ۴۴۲

و شرق دگرگونی‌ها و انقلاب‌های بزرگی صورت گرفته و بسیاری از سازمان‌های سررشته‌داری تغییر یافته. گروهی آزادی‌گرائی غربی را بهترین صورت سررشته‌داری می‌دانند (کارل پوپر-مانهایم (۱) راسل ۰۰۰) و گروهی دگرگونی‌های بنیادی اجتماعی را سفارش می‌کنند، گروهی از خود کامگی دادگرا نه سخن می‌رانند، و عده‌ای دیگر شرکت دادن فعال همه گروه‌های اجتماعی را می‌خواهند.

کسروی‌پساز پژوهش دوگونه سررشته‌داری خود گامه و آزاد (مشروطه و گفتن این نکته که از چند سده به این سو نیکخواهانی درجهان پیدا شده و برده‌داری و خود کامگی را برانداخته‌اند می‌گوید. "در استبداد، توده‌ها اختیاری از خود نداشتند و در باره نیک و بد و سود و زیان خود نتوانستند اندیشید... ولی در مشروطه توده‌ها آزادند و اختیار زندگانی خودشان را در دست دارند. آنچه سودمند می‌دانند و می‌خواهند با دست نمایندگان بکار توانند بست. هر قانونی را بهتر دانستند از مجلس توانند خواست". (۲)

کسروی در اندیشه روشن کردن مفهوم "مشروطه" از سوئی و روشن کردن مفهوم "میهن دوستی" از سوی دیگر است. از نظر او باید مردم یک کشور به آبادی آن دلبستگی داشته باشند و با دیگران همکاری کنند و بهنگام ضرورت از جانفشانی در راه میهن باک نداشته باشند. "میهن". "سرزمینی است که آسایشگاه ماست، زیستگاه ماست، سرچشمه زندگانی ماست... نیازمندی‌های زندگانی از خوراک و پوشاک و نوشاک و دیگر چیزها هم از این سرزمین بدست می‌آید (۳) معنای دوستی میهن آنست که به آن خدمت کنیم "روزی یکی با من چنین می‌گفت. من که در خوزستان هستم چرا باید عرب‌های بصره را با آن نزدیکی هم میهن‌شناسم و فلان مرد زابلی را با آن دوری هم میهن خود شناسم؟ گفتم. با آن زابلی پیمانی در میان دارید و نیک و بد و سود و زیانتان بهم بسته است. (۴)".

### 1 - K. Mannheim

۲ و ۳ - مشروطه ... ص ۷ و ۵

۴ - مشروطه ... ص ۵

سررشته‌داری برای چیست؟ کارهای آدمیان دوگونه است: فردی و همگانی. کارهای همگانی از آن یک تن یا یک خانواده نیست بلکه از آن همه کشور و همه توده است و از این دست است جلوگیری از دزدان و راهزنان، ایمن گردانیدن مردم از دشمن، جلوگیری از بیماری‌ها، پیمان بستن با کشورهای همسایه، قانون گذاری و آراستن ارتش. در زمان‌های کهن، خودگامه‌ای بر کشور چیره می‌شد و هر کاردیش می‌خواست می‌کرد و می‌گفت من برای حکمرانی بردیگران آفریده شده‌ام. ولی این سخن بی‌پاست. خدا هیچکس را برای فرمانروائی به دیگران نیافریده. مردم باید خود حکمرانان را معین کنند از آنجا که مشروطه به معنای آزادی است، این کار در کشورهای مشروطه بهتر از نظام‌های دیگر انجام می‌شود.

سخن کسروی درباره "پیمان اجتماعی" و "آزادی" و "مشروطه" بیگمان از اندیشه‌های پیشروان آزادی اروپا؛ ولتر، روسو، جان استوارت میل... سرچشمه گرفته است. زیرا روسو در برابر طرفداران حکومت خودگامه که می‌گفتند "حکمران همانند چوپان است و مردم همانند گله. و حکمران ذاتاً" شایستگی سروری بر مردم را ندارد". می‌گفت. وضع موجود به اینان اجازه داده که این طور استدلال کنند. چون زور خودگامه‌ها مردم را از آزادی دوستی باز داشته و اسیر و بنده کرده آنها وضع خود را طبیعی فرض می‌کنند، در صورتیکه خودگامگان باهدست آوردن "حق زور" این موقعیت را برای آنها بوجود آورده‌اند: "هیچ انسان زورمند و مقتدر تا آن حد قوی نمی‌شود که بتواند همیشه فرمانروا باشد، مگر اینکه زور و قدرت را تبدیل به حق نماید و اطاعت زورمندان را به صورت وظیفه درآورد. اصل حق زور یا حق با فرد نیرومند است، ازین جا پیدا شده است" (۱) روسو برای بازگرداندن آزادی به انسان به وضع جامعه ابتدائی و طبیعی برمی‌گردد، که انسان‌ها آزادند و بطور جدا از یکدیگر زیست می‌کنند. شرایط زیست، کم‌کم آنها را ناچار می‌سازد که گرد هم آیند، و از این جا جامعه پیدا

می‌شود. در این جا آزادی باید محدود شود و راه درست آن این است که هرکس حقوق خود را طبق " پیمان " با " قراردادی " به گروه واگذار کند و در نتیجه گروه اخلاقی یگانه‌ای بوجود می‌آید: " هر یک از شرکا، شخص خود را با کلیه حقوق خویش به شرکت واگذار می‌کند. در نتیجه چون هر فرد خود و هستی خود را می‌بخشد و وضعیت همه شرکا مساوی است. و چون وضعیت همه مساوی است هیچ کس به دشوار کردن وضع عمومی راضی نمی‌شود. (۱) "

در برابر این نظر ایراد گرفته‌اند که روسو فرد را در این نظر، قربانی سازمان دولت و جامعه کرده است و همه حقوق را از او گرفته. این انتقاد درست نیست زیرا روسو می‌گوید فرد نمی‌تواند درباره خود قضاوت کند، یا حقوق خود را بکار برد یا محافظت کند. چه در این صورت از پهنه قدرت جامعه بیرون می‌رود و به حق دیگران آسیب می‌رسد پس چاره نیست گروه مردم با حق برابر گرد آیند و برای سرنوشت خود تصمیم بگیرند. در این صورت " آزادی " آنها حتی بیشتر خواهد شد، زیرا جامعه امکان‌های ریادتری در اختیار آنها قرار خواهد داد، جز اینکه آزادی نخست " آزادی طبیعی " بود و آزادی دوم " آزادی قراردادی " است (۲)

روسو برخلاف " هابز " که افراد را به " نهاد " چیرگی طلب، قدرت جو و کینه توز و بدخواه می‌دانست و می‌گفت: " تا حاکمی بالای سر مردم نباشد که آنان را به اطاعت وادارد، قانونی هم در کار نیست. و " خودکامگی را چاره " فسادهای ناشی از انگیزه‌های قدرت طلبی و بدخواهی و شهوت ورزی می‌داند (۳) باور دارد که انسان به " نهاد " نیک و نجیب است، و در جامعه‌ای که با پیمان اجتماعی استوار شده باشد نیک‌تر و آزادتر خواهد شد.

کسروی نیز باور دارد که انسان به " نهاد " نیک است جز اینکه گوهر جانی که دارای هوس، آرزو، رشک، خشم، کینه، خودنمائی، برتری‌فروشی... است او را

۱- قرارداد اجتماعی - ص ۳۹-۴۰

۲- قرارداد اجتماعی - ص ۵۰

۳- بنیاد فلسفه سیاسی در غرب - ص ۲۰۴ و ۲۰۵

از نیک شدن بازمی دارد، و در برابر آن " روان " است که دارای فهم، اندیشه، خرد، شرم و آزر... است. " کسی چون روانش نیرومند و خردش تواناست، ناگزیر روان به جان فرماداری کند و آن را زیر دست گرداند (۱) همینکه انسان آمیغ هارا شناخت و پرورش یافت، نیک می شود و نبرد در میدان زندگانی و چیرگی طلبی از میان می رود، و خرسندی هرکسی جز در خرسندی همگان نتواند بود و همگی باید در بند آسایش توده باشد.

کسروی از روان شناسی آغاز می کند تا به نظم اجتماعی برسد. هدف آدمیان باید زندگانی نیک باشد و اگر مردمی شایسته آزادی نیستند باید کوشید و آنان را به شایستگی رسانید، و نباید با باز داشتن مردم از فهم بر آنها چیرگی کرد (۲) مشروطه آن گونه " سررشته داری است که از اروپا برخاسته و خردمندان و بسیار نیکوست. (۳) خودگامگی به توده آسیب می رساند و از آبادی کشور و پیشرفت مردم جلوگیری می کند. " بدون همدستی و همفکری توده ها، هیچ کاری پیش نخواهد رفت " " فرق مشروط با خودگامگی در آمادگی توده برای سررشته داری و شایستگی آنست. (۴) پس باید " مردم معنای مشروطه را دریابند، باید باورهای نادرست... را از بین برد و با عقاید متضاد نبرد کرد و آنها را از دلها بیرون ساخت. " (۵) مردم " اگر نیک باشند کسی نتواند به آنها زور گوید. این زورگوئی از آن است که ناتوانید و ناتوانی از آنست که آلوده اندیشه های پراکنده و خوی های پستی هستید (۶) همه سخن از عیب دیگران می گویند ولی " راه چاره آنست که هرکسی عیب خود را از بین ببرد و سپس به سوی دیگران آمده آنان را به نیکی وادارد " (۷) باید به پرورش واقعی مردم دست زد، ( همانند افلاطون در اهمیت پرورش

۱ - ورجاوند بنیاد - ص ۳۰ تا ۳۳

۲ و ۳ - ورجاوند بنیاد - ص ۱۲۸ تا ۱۳۰

۴ - مشروطه... - ص ۱۷ تا ۲۷

۵ و ۶ - مشروطه... - ص ۲۷ تا ۳۰

۷ - مشروطه - ص ۳۰



تأکیدی کند.) ولی همهٔ تحصیل کردگان را نمی‌توان پرورش یافته دانست. این سخن، یادآور گفتهٔ "ژولین بندا" در کتاب "خیانت کشیشان" (۱) است که می‌گوید روشنفکران خود را از تودهٔ مردم جدا کرده‌اند و همین سبب رکود معنوی بودن انسان شده. "اینان بازیستن در برج عاج خود بسندگی به کسانی که می‌خواهند رهبری کنند، خیانت می‌ورزند (۲) گروهی از درس خوانندگان نیز چنین‌اند، بین آنها و تودهٔ مردم که نمی‌اندیشند شکاف بزرگی پیدا شده و این دو گروه از هم دور افتاده‌اند.

کسروی نیز می‌گوید این پرورش یافتگان "و درس خوانندگان باید از برج عاج خود بیرون آیند و به میان مردم بروند، ونخست از خود آغاز کنند و عیب‌های خود را از بین ببرند. او در جاهای روشن‌تر خیانت گروهی از درس خوانندگان را نشان می‌دهد. گواه او جنبش مشروطه ایران است. در این جنبش بزرگ مردم پاکدلی از میان توده بیرون آمدند و از جانفشانی در راه کشور باز نایستادند ولی افراد به اصطلاح درس خوانده (پاروشنفر .) همینکه روز خطر رسید پا پس کشیدند و به صف خود کامگان پیوستند (۳) " دیده شد جوانان که درس خواندند و از دبیرستان و دانشکده بیرون آمدند، جز در برخی از آگاهی‌هایی که بدست آورده بودند به پیسوادان برتری نیافتند، بلکه آشکاره دیده شد بیشتر آنان بدتر

## 1. Julien Benda's La trahison des Clercs

۲ - پیام آوران عصر ما - ص ۵۶

۳ - حتی تقی زاده از این "مجاهدین روزشبه" گله می‌کند. "اگر آدمون دمولین یا گوستا و لبون . . . . به زبان سخت از فرانسه نکوهش نموده . . . . ما نباید فرض کنیم که معنی آن این است که فرانسوی‌ها نیز مثل اعضای یکصد و چهل و چهار انجمن‌های طهران هستند که در یک روز یعنی روز ۲۳ جمادی الاول ۱۲۳۶ فوراً از مشروطه طلبی توبه کرده و دورجناب حاج شیخ فضل‌الله نوری و امیربهادر را بگیرند و پس از فتح طهران بدست مجاهدین در رجب ۱۳۲۷ به اسم مجاهدین شنبه باز ظهور کرده در میدان توپخانه پای‌دار شیخ نوری کف بزنند" (راهنمای کتاب دوره ۱۹)

و ناشاینده‌تر از بیسوادان درآمدند" (۱) .

کسروی علت ناشایندگی گروه نخست و فداکاری گروه دوم را از این می‌داند که گروهی از درس خواندگان که مغزشان پر از آموزش‌های جبری گری و مادی گرائی و گمراهی‌های دیگر بود، برای نگاهداشت جان خود دستاویز "محکمی" بدست آورده بودند. . هرکس از هراه باید پول درآورد، دم را باید غنیمت شمرد، نتوان مرد به سختی که من این جازادم، انسان باید به دنبال خوشی خود باشد و پروای دیگران نکند، ولی گروه درس ناخوانده که از اندیشه‌های پراکنده به نام " فلسفه " یا " ادبیات " و . . . دور بودند و چنان دستاویز های " محکمی " نمی‌داشتند، از درپایداری درآمدند و از جان‌فشانی نیز دریغ نگفتند. "داستان مشروطه و داستان شهرپور ماه هردو بهترین دلیل به راستی گفتار ما می‌باشد. زیرا در هر دو طبقه عوام و درس‌نخوانده آزمایش خوبی دادند و باروی سفید و پیشانی باز از کشاکش بیرون آمدند. برعکس طبقه درس‌خوانده که بیشترشان جز مایه، روسیاهی و رسوائی نبودند (۲) " به همین دلیل بی‌سوادان بهتر از بی‌سوادان شایندگی‌شان می‌دهند. در جنبش مشروطه دیدیم که درس‌خواندگان (ادباء و فضلا و دانشمندان) بیشتر شان دورویی نمودند، روزهای خوشی خود را به میان می‌انداختند و بدیگران فرصت نمی‌دادند و حماسه خوانی‌های می‌کردند و ولی چون روز سختی فرامی‌رسید خود را کنار می‌گرفتند. آن بی‌سوادان که در جنبش مشروطه پافشاری‌ها از خود نشان می‌دادند یک درس بیشتر یاد نگرفته بودند. مرد از سخن خود بر نمی‌گردد (گفته ستارخان) ولی این ادباء و فضلا درس‌های گوناگون دیگری آموخته بودند و برای گریختن از جلو مرگ صدها بار در یاد داشتند. (۳) " از دید کسروی تا این بهانه‌ها و گمراهی‌ها و آموزش‌های زیانمند زمان مفلو از میان نرود، به آن مقصد عالی نتوانیم رسید. تانیک نشویم نمی‌توانیم چشم‌نیکی از جهان داشته باشیم. پس آگاه شدن از پایه‌های نیک و بد، شرط نخستین نیک شدن است.

۱- دادگاه - ص ۶

۲ و ۳ - مشروطه . . . ص ۹۹ و ۱۲۹

بسیاری از مردم که خود نیک نیستند، بی دربی گله می‌کنند که چرا انسانها نیک نمی‌شوند، چرا جهان پراز بدی است، و اگر کمی نیز بخواهند هنری نشان دهند به همین بسنده می‌کنند که دیگران را پند و اندرز گویند. در صورتی که نیک و بد روشن نیست، و بیشتر کسانی که آرزوی نیکی " می‌نمایند" خواهان نیکی نیستند و خود و دیگران را فریب می‌دهند (۱) اگر انجمنی از اینان فراهم آوریم و بگوئیم بیائید دیگران را به نیکی آوریم همه می‌پذیرند ولی آن‌گاه که پای کردار در میان می‌آید، راه‌ها جدا می‌شود. خراباتی می‌گوید نیک " غنیمت شمردن دم است"، صوفی می‌گوید " روان را از آلودگی‌های بدن پاک گردانید و سر به فلان قطب سپارید" نیک این است. دیگری می‌گوید زیرک بودن و پول اندوختن نیک است. دیگری می‌گوید نیک بودن شب و روز عبادت کردن است. کار با این پراکندگی‌ها پیش نخواهد رفت. پس باید بنیادهای نیک و بد را پیدا کرد و بدی‌ها را چاره کرد. کسروی پس از تعیین یا کشف بنیادهای نیک و بد به هوس‌های مردمان اشاره می‌کند و می‌گوید: " نباید مردم را در گفتگو از نیک و بد آزاد گذارد زیرا اگر آزاد گذارده شوند هر سخنی که یکی گوید دیگری وارونه آن را گوید و از اثر اندازد." و سپس مثالی از فردی می‌آورد که کتابی در "اخلاق" نوشته و مردم را به نیکی خوانده ولی در همان کتاب هوس شاعری گریبان‌ش را گرفته چیزهایی از این دست به هم بافته است که " صباغ‌ازل در خمخانه" خلقت قماش طینت هر کسی را بارنگ ثابت دیگری رنگ کرده... " این رامی نویسد و نمی‌گوید اگر چنین است و آدمی نیکی پذیر نیست پس آن‌پندها که من نوشته‌ام برای چیست (۲).

پس باید در شناخت نیک و بد قاعده‌ها و پایه‌هایی پدیده آورد:

الف: از دیده، آزادی و پاکی روان. گدائی، مفتخوری، دلفکی، ... که

روان انسان را آلوده می‌کند و بد است.

۱ - نیک و بد - ص ۱

۲ - نیک و بد - ص ۳۹

ب: از دیده آرامش زندگانی، دزدی، جیب‌بری، کلاه‌برداری، تاراج، زدن، کشتن، ویران کردن، گواهی دروغ بد است زیرا اگر جلوگیری نشود آرامش و ایمنی از میان برخیزد.

ج: از دیده پیشرفت کار جهان، بیکاری که مایه گمراهی‌ها و عیب‌های دیگر است. کارهایی چون فالگیری، دعانویسی و رمل‌اندازی و ... رانمی‌توان کار دانست و زیانشان سابیکاری یکی است.

د: از دید پایداری کشور و سرافرازی توده. از دست دادن وارستگی و آزادی، پراکندگی، بی‌اعتنائی به سرزمین و میهن ...

نیک و بد را باید با پایه‌های چهارگانه بالا شناخت. آنچه آمد " بد " است و ضد آنها نیک. کسانی که کاری پیشه کنند و از زدن و کشتن و تاراج باز

ایستند. و وارسته و آزاد خوب باشند و خرد را راهنمای خود قرار دهند و سرزمین خود را دوست بدارند و به آن خدمت کنند و با گمراهی‌ها بجنگند " نیک " اند و کسانی که چنین نیستند " بد (۱) "

مهمتر از هر چیز نگاهداری کشور است. باید گروهی باشند که کشور را نگاهدارند و در این راه به کوشش پردازند، و این هم پیداست که این گروه باید راهشان یکی باشد و همگی دست بهم دهند و یکدل و یکزبان بکار پردازند سررشته‌داران باید از میان مردم و برای خدمت به کشور برگزیده شوند و در هرگامی آبادی کشور و آسایش توده را بدیده گیرند. این درست نیست که هوسمندانی سررشته‌داری را به فرمانرانی و خودنمایی شعارند یا سودجویانی آن را برای سودجویی و داراک توزی گیرند. " سررشته‌داری نیاز دارد، اداره‌ها پدید آورد و کسانی را بکار گمارد. شماره این کسان بیش از اندازه نباید بود. چه بیشتری مفتخوری پدید آورد که خودزیان است (۲) " سررشته‌داری باید به کارهای همگانی ( قانون‌گذاری، برپا کردن اداره‌ها و بنیاد کردن دادگاه‌ها و آراستن

۱- نیک و بد - ص ۲۰ به بعد

۲- ورجاوند بنیاد - ص ۱۳۲ و ۱۳۳

سپاه... )بپردازد، و کشاورزی و بازرگانی و افزارسازی و پارچه‌بافی و... رابه مردم بازگذارد. "آزادی‌کار" بسیار ارجدار است زیرا بار سر رشته‌داری را سبکتر می‌کند، و سبب می‌شود که نیروی ابتکار مردم بکارافتد. کسروی باشوری شاعرانه از کشاورزی سخن می‌گوید. کشاورزی از همه‌کارهای دیگر ارجمندتر است. گروهی گمان می‌کنند که چون در شهر گوهرهای گرانبها، پول و کالا... هست پس شهر توانگرتر از روستاست. ولی اگر "حقیقت را بخواهیم دیده توانگرتر و بی‌نیازتر از شهر است. به این دلیل که اگر روزی رابطه درمیانه شهر و دیده بریده شود، شهریان دچار گرسنگی می‌شوند... ولی در دیده اگر هم اندک سختی روی دهد گرسنگی در میان نباشد و روستائیان در بایست‌های زندگانی را تدارک توانند کرد. از آن زمین و آب و هوا و تابش آفتاب که در دسترس دارند، چیزی بدست توانند آورد. اصل دارائی این‌هاست. آن مردمی که اینها را دارند "دارا" می‌باشند... و آنان که ندارند "نادار" می‌باشند. (۱)

پس انسان‌ها باید نیازها و خوراکی‌های خود را فراهم بیاورند و به پرورش بوته‌ها و درختان میوه ده بپردازند، پارچه بافند و پوشاک و گسترک آماده گردانند، خانه و ابزار بسازند، از گیاهان و برگها و چیزهای دیگر دارو درست کنند، مرغان و چهارپایان خانگی بپرورند و باغها و چمن‌ها پدید آورده از دیدن و نگرستن (آنها) دلخوش باشند. دارائی، زرو سیم و گوهرهای گرانبها که با زرخود نمائی است، نیست. می‌گویند چون کم است پس ارجدار است. این سخن در مورد خواروبار درست است که بی آن زندگانی ممکن نیست ولی "مروارید و زبرجد در زندگی نیازی به آنها نیست و جز بکار خود آرائی نخورد" (۲) بازرگانی نیز باید باشد. در گذشته کالا را با کالا معاوضه می‌کردند و سپس برای آسانی پول را روان گردانیدند. خرید و فروخت از این جابجاسته. چون گروهی از پدید آورندگان خواروبار کالا نمی‌توانند با خریداران روبرو شوند،

۱- مشروطه ..... ص ۳۶

۲ - ورجاوند بنیاد - ص ۱۳۸ ، ۱۴۴

از این رو "سزاست که کسانی درمیانه بخرند و بفروشند... ولی باید بدانند که بازرگانی همچون دیگر کارها و پیشه‌ها - بهرراه اقتادن زندگانی توده‌ای است. بهرروری خوردن و یاپول اندوزیدن نیست (۱) پس شماره بازرگانان نباید بیشتر از اندازه نیاز باشد. بازرگانی برای مردم است. در اروپا، کارخانه‌داری و افزارسازی و بازرگانی را خود "خواستنی" جداگانه می‌شناسند، و از این راه سرمایه‌داران پیدا می‌شوند، و دولت‌های آنان ناچار کشورهای را مستعمره می‌کنند تا مواد خام را از ایشان بگیرند و کالاهای زیادی خود را به آنان بفروشند. شب و روز کارخانه‌های آنان کالاهای گوناگون بیرون می‌ریزد، و با ضرب و زور تبلیغات مردم را به خریدن آنها ناچار می‌گردانند، یا بازرگانان کالائی را در اسباب نگاه میدارند و بعد گرانتر می‌فروشند. در نتیجه نادرها نادرتر و داراها دارا تر می‌شوند و جنگ و آشوب و انقلاب پیش می‌آید. پول به خودی خود ارزشی ندارد و بازمبادلۀ کالا است، و کسانی که پول می‌اندوزند، آمیغ‌های زندگانی را نمی‌شناسند و از زندگانی خردمندان و نیک‌بخت بی‌بهره‌اند.

پرستش میهن یعنی خدمت به آن. سرچشمه زندگانی کشاورزی است. خاک، آفتاب، آب، درختان میوه‌دار، چمن‌های سبزگندم و جو و خوشه‌های زرین آنها... این‌هاست چیزهای گرانبها و ارزشمند که طوق، یاره، زبرجد و الماس نیز در برابر آنها درخششی ندارد. سرزمین و خاک ستودنی است. کسروی همانند تولسنوی و داستایوسکی خاک و آب و آفتاب و کشاورزی را می‌ستاید و دل‌بستن به آنها را سپارش می‌کند ولی برخلاف آنها خاک را تا مرتبه "قدسی بودن" بالا نمی‌برد. "کسی نمی‌گوید شما به زمین سحده کنید، یا در برابر این کوهها و دره‌ها بایستد و گردن کج گردانید. پرستش به این معنی را کسی از شما نمی‌خواهد. مقصود نگهداری کشور است (۲)" او پس از اشاره به اینکه در گذشته گروهی زندگانی خود را در رنج زرد کردن مس به هدر می‌دادند می‌گوید: "کیمیای خردمندان به کشاورزی است. زیرا با این کیمیا گریست که از خاک تیره میوه‌های بسیار بامزه

۱ - ورحاوند بیاد - ص ۱۳۸ و ۱۴۴

۲ - مشروطه... - ص ۴۰ و ۴۱ و ۴۲

از خربزه و انگور و انجیر و هلو و مانند این‌ها توان درآورد. با این کیمیاگری است که از یک دانه گندم صد دانه حاصل توان برداشت. با این کیمیاگری است که از یک زمین خشک بد نما، باغ‌های دلکش سبز و خرم پدید آورد. با این کیمیاگریست که خوراک خاندان‌ها را تدارک توان کرد. (۱)

این نیز از آمیغ‌های زندگانی است که کشاورزی و هنر مرد کشاورز ارج بگذاریم. مردم پی به این آمیغ‌ها نبرده به کارهای بیهوده‌ای قیمت می‌گذارند. "این فلان ادیب است، این فلان نویسنده است، آن فلان روضه خوانست، آن فلان واعظ است، آن فلان شاعر است، آن فلان رمان نویس است، آن فلان منجم است، آن فلان سینماچی است. این‌ها که همه بیهوده کار و مفتخوارند در میان مردم ارج بیشتر دارند تا کشاورزان و رنجبران. . . . (۲).

کسروی در آن روزگار که به هنر مرد کشاورز اهمیتی داده نمی‌شد، طرح ساده‌ای برای باارج گردانیدن کشاورز و کشاورزی بدست داد و در آن نوشت "باید دیه‌ها بزرگ و شهرها کوچک گردد" و هم چنین.

۱- در دیه‌ها و وسائل زندگانی فراهم باشد. باید گرمابه‌ها باز شود دیستانها بنیاد یابد، دادگاه‌ها برپا گردد، دفترهای رسمی گشایش یابد، پزشکان به اندازه نیاز یافت شوند، داروخانه‌ها باز شود، از تلگراف و تلفن و برق و رادیو، روستائیان بهره‌مند گردند، راه‌های اتومبیل‌رو، دیه‌ها را به همدیگر وصل نماید.

۲- قانون دهدار و دهنشین تغییر یابد و بی‌اجحاف و ستم، دسترنج کشاورزان به خودشان واگذار گردد.

۳- در شهرها جلو مفت‌خواری گرفته‌شود و مردم نتوانند بی آنکه رنجی کشند، از دسترنج دیگران بهره‌مند گردند و بدین‌سان بکارهای لازم و سودمند واداشته شوند.

۴- به روستائیان و کشاورزان بادیده، توهین نگریسته نشود و احترامی درباره آنها منظور گردد. (۳)

۱ - مشروطه... ص ۴۰ و ۴۱ و ۴۲

۲ و ۳ - مشروطه... ص ۴۳ و ۵۳

قماربازی، دزدی و راهزی، شاعر ستایشگر، عرلسرای هوسباز، صوفی خاقله شین (که تزکیه نفس! می‌کند)، فالگیر، محم، رمال، تعزیه‌خوان، دعا‌سویس . . . . بیهوده و بیهوده کاراند و همگی " نان نامشروع می‌خورند (۱) " هرگز بیهوده‌ای هر چند خطرناک نیز باشد نامشروع است. " مارگیر خطرناکترین پیشه را دارد و یک لقمه نان را باسهای جان می‌خورد. شعبده‌بازهای شگفتی از خود می‌نمایند و هم‌را به حیرت می‌اندازد. با این همه چون کارهایش بیهوده است، نامشروع می‌باشد (۲) ."

بیکاری گناه است و گونه‌هایی دارد. این نادرست است که " آقا بیکار باشد، خان بیکار باشد، ملا بیکار باشد، مرشد بیکار باشد، فیلسوف بیکار باشد شاعر بیکار باشد. (۳) "

مراد کسروی از " فیلسوف بی‌کار " ادیب پیشاوری است که چون مرد، روزنامه‌ها و " ادبا " از او ستایش‌ها کردند و گفتند فیلسوف بزرگی از دست ما رفت. کسروی در احوال او پژوهش می‌کند و روشن می‌شود که " فیلسوف " : همیشه بیکار بوده به نام مرشدی در خانه این و آن سربار بوده، سربار کسانی که خود سربار مردمند - درهمه زندگانی زن نگرفته - بیشتر وقت خود را با سرودن سخنان پیاوه‌تباه کرده. " کتابی به نام " قیصرنامه " پرداخته ( نه هزار بیت درستایش ویلهلم تیصرآلمان) . . . . نان این‌کشور را خورده و با ستایش بیگانگان روز گزارده. " چنین کسی را " فیلسوف " می‌نامیدند. (۴)

در " خواهران و دختران ما " کسروی به مشکل درآمدن زنان به کارهای همگانی می‌پردازد، و برای برانداختن رسم‌های کهنه می‌کوشد. او بخشی از نوشته خود را به نبرد با " روگرفتن " و " زنان را از زندگانی بازداشتن " اختصاص می‌دهد و از مبارزه آزادی خواهان و بی‌اعتنائی سران جنبش مشروطه و قانون گذاران درباره حقوق زنان سخن می‌گوید، و از عواملی که زنان را در قید بردگی نگاه داشته بود یاد می‌کند. او می‌گوید که " روگرفتن یک شیوه باستانی

۱ - مشروطه . . . ص ۴۳ و ۵۳

۲ و ۳ و ۴ - مشروطه . . . . ص ۵۳ و ۶۰ و ۶۱



ایران بوده... و آثار تاریخی گذشته همه گواهی می دهند که برخی از طبقه های جامعه ایرانی از دوره باستان زنان خود را پوشیده می داشته اند ولی این رسم نیز همگانی نبوده و بی گفتگوست که زنان روستائی و ایل نشین از آن رفتار دور می بوده اند بلکه می توان پنداشت که پیش از اسلام در شهر نیز روگیری زنان نیز همگانی نبوده (۱) " و نتیجه این می شود که " روگیری از اسلام بیست و چون مسلمانان کشور ایران را بگشادند، و با ایرانیان آمیزش پیدا کردند، بسیاری از عادات های ایرانی را از ایشان بگرفتند، راست است که عرب ها چیره درآمدند و ایرانیان زیر دست ایشان گردیده بودند. لیکن عرب ها مردمانی بیابان نشین بودند و از زندگی جز شکل بسیار ساده آن را نمی شناختند، چون با ایرانیان روبرو شدند و تمدن یا بهتر بگوئیم زندگانی آراسته ایرانیان را دیدند خیره ماندند. و خواه ناخواه به این زندگانی گرایش پیدا کرده خود را به دامن آن انداختند (۲) "

پس روگیری - برخلاف آنچه می پندارند - ربطی به دین ندارد و رسمی است که از دوره ای کهن مانده و با زمان امروز ناسازگار است و از درآمدن زنان به کارهای همگانی جلو می گیرد. چنانکه در کشورهای غربی، پس از درآمدن زنان به کارهای اجتماعی، آنها شایستگی خود را نشان دادند و حتی در میدان جنگ به نبرد پرداختند. " راست است که زنها برای سربازی و هوانوردی و جنگجوئی آفریده نشده اند... لیکن در روزهای سخت، زنها هم باید بهرگونه کوشش و جانفشانی آماده باشند و از سربازی و جنگجوئی باز نایستند. "

کسروی به کسانی که به زنان حمله می کنند و آنها را از مرد فروتر میدانند همفکر نیست " زنان مادران و خواهران و همسران ما هستند. ما همه در یکجای زمین و در پیش بردن زندگانی دست بدست هم داده ایم (۳) ولی این برابری به معنای آن نیست که هر دو برای یک کار آفریده شده باشند. خدا زنان را برای کارهایی

۱ - خواهران و دختران ما - ص ۶

۲ - خواهران و دختران ما - ص ۱ به بعد

۳ - مشروطه... ص ۱۱۷ و ۱۱۸

آفریده و مردان را برای کارهایی، سخنی و فشاری که به زنان وارد می‌آید از این لحاظ نیست که وکیل و وزیر می‌شود بلکه از این حاست که گروهی از حواصان زن می‌گیرند و چون شماره زنان و مردان به نفع برابر است - گروهی از زنان را بدخت می‌کنند. "هرحواصی زن نمی‌گیرد هرآنچه حق او را یا مال می‌سازد. (۱) بدی دیگر این است که اگر رومی یا مردی بطور نامشروع آمیزش کند، جامعه زن را بی‌آرم می‌داند ولی کاری به کار مرد ندارد، "این بسیار بی‌خردانه و خودسم به زنان است. یک کاری که بد بوده باید هر دو کند هاش بدشمرده شود. (۲) مردی که به سال رناتوشی رسید باید زن بگیرد و گربه برهکار ساخته گردد و کبیر ببند. قانون زناشویی ناچاری (احباری) باید روان گردد. مرد نباید سواد به آسانی زش را طلاق دهد. زنان بهتر است که در اندیشه، خانه آراس و کودک پروردن و دوختن و پختن و کارهایی از این دست باشند. دلائلی که کسروی یاد می‌کند تا زن منحصر" به کارهای شوهرداری و خانه‌داری بپردازد این هاست.

دوران دیشی و رازداری و خونسردی و تاب و شکیب بسیار که برای کارهای قضائی، لشکری و نمایندگی مجلس ضروری است، در زنان کم است. "زن‌ها چنانکه از ساختمان تنی نازک و زود رجند در سهش‌ها نیز چنان می‌باشند. (۳)" کارهایی که بر شمردیم با خانه‌داری و بچه‌پروری که بایاهای ارجدارتر زن هاست نمی‌سازد. پس بهتر است زنان از کار سیاست کناره گیرند. کسروی در پاسخ اینکه در اروپا زنان وکیل و وزیر شده‌اند، چرا در ایران نشوند می‌گوید. در "سیاست انگلستان زنان وارد شده‌اند، ولی همه توده‌های یکی نیستند. انگلیسی‌ها خونسردتر از دیگران می‌باشند (۱) آنگاه در آجا نیز نمایندگان زن انگشت شمارند. به هر حال چیزی ستوده و درخور پیروی نمی‌باشد. (۴)" چنانکه می‌بینیم "کسروی" در این جا درباره موقعیت زنان و سیردگرگونی مقام او در جامعه ژرف اندیشی نکرده است. او می‌پدیرد که باید زنان آموزش

ببیند و به آمیغ‌های زندگانی پی‌بیرد، ولی می‌خواهد مقام زن را منحصر "در" خانه‌داری" بداند. اگر کسروی آگاهی‌های علم مردم‌شناسی "رادار" بود می‌دانست که روزگای زن در گروه‌ها، معامی برتر از مرد داشته سالار خانواده بوده "مادر سالاری" و پس از دگر شدن این دوره به "پدر سالاری" مردان زنان را زیر دست خود گردانیده‌اند (۱) "و اکنون زن میرود که "حقوق" از دست رفته خود را دوباره دست‌آورد. کسروی از ستم مردان بر زنان سخن می‌دارد و آن را نکوهش می‌کند، ولی شرائطی را که زن در آن به مرتبه "برده" مرد پائین می‌آید، در نظر نمی‌گیرد. کسروی با آنچه تولستوی در "سونات کروتزر" گفته و با ملاک‌های جامعه "پدر سالاری" سازگار است، نزدیک می‌شود. علم امروز دگرگونی‌های بزرگی در شیوه رابطه‌های زن و مرد بوجود آورده است. در جامعه‌های صنعتی پدران ناچارند برای کار کردن به جایی دور از خانواده خود بروند، و ناچار مقام سالاری خانواده را به زن می‌سپارند. "خانواده از گذشته‌ای که هنوز تخصصی نشده بود، زمانی که مرد پای افزار خورا می‌ساخت و نان‌ش را خود می‌پخت، باقی مانده است. امروز فعالیت‌های مردان این مرحله تجاوز کرده، اما هنوز پرهیزگاران بر آنند که نباید تغییری همان در فعالیت‌های زنان حاصل شود. (۲)"

۱- در قرآن آمده است "زنان شما کشتزار شمایند، هرگونه که بخواهید به کشتزار خود در آئید." (البقره، ۲۲۳) و "مردان سرپرستان و نگاهدارندگان زنانند از آن رو که خدا بعضی را بر بعضی برتری داده... (النساء، ۳۴۰)، و در این باره نوشته‌اند که "سرپرستی خانواده از آن مرد است و از طرفی مخارج... خانواده نیز به عهده اوست." (ادعای نام‌های علیه تمدن غرب - ص ۱۲۵) و "اسلام وضع زن را بهبود بخشید ولی طبیعی می‌دانست که زن مطیع مرد باشد. تصدی امور حکومت را بر زنان حرام کرده است. آنها اجازه دارند برای نماز به مسجد بروند اما اگر در خانه نماز کنند بهتر است." (تاریخ تمدن - ص ۴۵ و ۴۶)

۲- چرا مسیحی نیستم - ص ۱۷۰

کسروی برابری زنان را نادیده می‌گیرد و می‌گوید حقوق زنان عبارت از این‌بست‌که "همچون مردان وریر گردند و رئیس اداره شوند". و این نکته را از نظر دور داشته که "اگر از میان مردان وزراء و سفراء خوبی برخاسته‌اند، در کشورهای آزاد منش چند وکیل و وزیر و سفیر لایق مانند "میس گرشام" انگلیسی و "مادام کولنای" روسی، و "میس پرکینس" امریکائی نیز پیدا شده‌اند که در هر و دانش چیری از همکاران مرد خود کم نداشته‌اند. همه این تفاوت‌ها زائیده محیط و تربیت است... دنیا روزی شهادت خواهد داد که فداکاری و پایداری زنان فرانسه برای آزاد ساختن وطن خود، از شهامت و استقامت برادرانشان کمتر نبوده، و خدماتی که زنان سلحشور شوروی و انگلیسی در میدان‌ها جنگ انجام داده‌اند با کار بهترین سربازان ارتش سرخ و نیروی بریتانیا برابری کرده است. (۱)"

کسروی با دگرگونی‌هایی در وضع زنان موافق است. "هر دختر یازنی باید درس خواند و آمیغ‌های زندگی آموزد." و هم‌چنین به روش مردان هرزه‌ای که زنان و دختران جوان و خردسال را "صیغه می‌کنند و پس از کامجویی رهانشان می‌سازند سخت می‌تازد، و نیز مخالف "چندزنگیری" است و این کار را با برابری شماره، زنان و مردان ناهماهنگ می‌بیند. و هم‌چنین می‌گوید باید برای دختران نام‌های زیبایی چون "خورشید، پروین، زبرجد، زمرد، یاقوت، گلغام، مروزاو... (۲)" برگزید ولی درباره دگرگونی‌های بنیادی موقعیت زنان در جامعه و روبرو شدن با تغییر بسیار تند وضع زن در جامعه صنعتی پیشنهادهای بنیادی سودمند نمی‌دهد و ژرف اندیشی بسیار نمی‌کند.

کتاب "ورحاوند سیاد" که در بردارنده، چکیده، نگرش کسروی درباره انسان و جهان و روان و خداست، در سه بخش است. درباره "جهان و آدمی" درباره "دین" درباره "زندگانی توده‌ای" - در بخش نخست می‌خوانیم که جهان دستگاهی در چیده و سامان است و به خود پدید نیامده و مادی‌گری بی‌پاست و آدمی برگزیده، آفریدگانه است و باید به آئین خرد زندگانی کند. در بخش

۱- مجله سخن - دوره دوم - ص ۱۵۰ و ۱۵۱

۲- خواهران و دختران ما.

دوم از معنای دین و ضرورت آن سخن می‌رود، و می‌گوید که علم همه مسائل رانمی‌تواند بگوید و مشکل‌هایی هست که دین باید حل کند. در بخش سوم نظر کسروی را درباره مسائل اجتماعی - سیاسی می‌بینیم که در زمینه‌های کار، سر رشته‌داری، پرورش، رابطه، زن و مرد، بهداشت و تندرستی، جلوگیری از بدآموزی، بدی‌باده‌گساری (۱) کشتن‌کننده، ... سخن می‌رود و گاهی در این بخش سخنان عجیبی می‌آید، در مثل می‌گوید باید بد آموزان ( صوفیان، مادی‌گرایان، خراباتیان) را به زشتی کارشان آگاه کرد و آنگاه اگر از سخن خود برنگشتند آنها را باید کشت، و جهان را از آسیب آنها بازداشت (۲) فالگیران و جادوگران و چاه سرایان ستایشگر نیز مشمول همین حکم می‌شوند. هم‌چنین در زندگانی هرکسی باید به اندازه شایستگی و کوشش خود بهره گیرد زیرا "هوش و چابکی و خرد و فهم و دانش و آگاهی و اندازه کوشش و دلسوزی" همگان یکسان نیست پس در برخورداری از زندگانی نیز یکسان نباید باشد... (۳) چکیده، نظر کسروی درباره کارهای همگانی (کشاورزی، باررگانی، ایحاد کارخانه‌ها و...) این است:

- ۱- در بازارگانی برای سرمایه اندازه‌ها کسب‌شده شود که کسی نتواند بیشتر از آن راه اندازد. زیرا سرمایه‌افزارکار است و درجائی که آزاد باشد، رشته‌کارها بیش از همه در دست پول بوده، جو بزه‌دارها بیکار خواهد گردید.
- ۲- زمین بدست کارندگان به اندازه داده شود. زیرا زمین نیز افزارکار می‌باشد و در این‌جانب کسانی خواهند توانست زمین‌های بسیاری را به چنگ آورده دست‌های دیگران را بسته و جریزه‌های آنان را بیکاره گردانند.
- ۳- ماشین‌های ریسندگی و بافندگی و دوزندگی و کاربردگی و مانند این‌ها را باید تا تواند بود کوچک گردانند که با سرمایه‌های کم نیز توان یکی را به راه

---

۱- " کسی که باده را برای سرخوشی خورده و مست گردیده بزنده (مجرم) است. باید به او نیز کیفر داد." (ورجاوند بنیاد - ص ۱۶۷)

۲ و ۳- ورجاوند بنیاد - ص ۲۰۰ و ۱۵۰

انداخت و بکار آمد احسن ماسن های بزرگ که کوچک نتواند بود جز به انبازی که چند تنی به اداره، سرمایه های خود پدید آورده اند " پرک " داده نشود. زیرا ماشین سیرا فرار کار است و فزونی یا بررگی این نیز همان زیان را تواند داشت.

۴- کسانی از پرشکان و هرمدان و کارمندان اداره های سررشته داری و دیگران مزد یا ماهانه می گیرند و در سایه، نیازمندی یکسو، بیش از اندازه، سزا نواند بود، دادگرا به اندازه هکائیده شود.

۵- به دانشمندان و هنرمندانی که چیزهای نادانسته پیدا می کنند و دانش ها را پیش می برند و یا افرارهای سودمند پدید آورده به آسانی زندگانی می افزایند گذشته از ارجی که گزارده گردد، پاداش های شایسته داده شود.

همه این پیشنهادها و مبارزه با گمراهی ها و بد شماردن خراباتیگری، صوفیگری، مادیگری... و پافشاری برای آشنا کردن مردم با آمیغ ها و کارهای قانون و سررسته داری برای این است که پستی و بلندی زندگانی هموار شود، فرمان های قانون روان گردد، زندگانی انسانی پدید آید، جنگ انسان با انسان از میانه برخیزد، بیماری ها ریشه کن گردد، حهاں روز به روز در پیشرفت باشد، و جهانی آزاد، یکبخت، حهاپی که از دشمنی گروه ها و نادانی ها در آن اثری نباشد. پدیدار آید. پیشنهادها و مبارزه های کسروی - که در جهت رسیدن انسان ها به چین جهانی است - او را در شمار انسان دوستان بزرگ که در اندیشه رستگاری جهانند فرار می دهد.



# تاریخ و تاریخنگار

پژوهش‌ها و انتقادهای تاریخی از پایه‌های گران سنگ‌دانش کسروی است. او درزمینه‌های تاریخی نه فقط پاره‌ای از حقیقت‌های زندگانی اجتماعی ما را روشن کرده بلکه در نقد نوشته‌های "تاریخی" گذشته و پیشبرد این علم در ایران سهم‌نمایی داشته است.

آنچه در بیشتر نوشته‌های تاریخ‌نویسان ما در گذشته و اکنون دیده میشود، گردآوری خبرها و "آگاهی‌ها"ئی است که رویهم انباشته شده بدون دآوری انتقادی بدست کاتب یا چاپ سپرده شده است. پژوهندگان تاریخ ما در دوره جدید از میرزا آقاخان کرمانی گرفته تا کسروی، آدمیت، نفیسی، و راوندی و چند تنی دیگر... همه به این روش تاریخ‌نویسی که گردکارهای فرمانروایان دور می‌زده، اعتراض کرده‌اند و نشان داده‌اند که تاریخ معنای دقیقی دارد، و هر جمع آورنده، "اطلاعات" را تاریخ‌نویس نمی‌توان خواند. به گفته ویل دورانت، "پژوهنده" تاریخ اگرچه از آن کشور خویش است... ولی در همان زمان حس می‌کند که از پیروان پهنه خرد است که دشمنی و مرز نمی‌شاسد، و اگر در زمان پژوهش‌های خود پیر و هوس‌های سیاسی یا گرایش‌های نژادی یا دشمنی‌های دینی باشد شایسته عنوان دانشمند نیست. (۱)

درباره مفهوم تاریخ سخنان بسیار گفته شده. در مثل "هردر (۲)" تاریخ را تربیت

کنده نوع اسان گفته و هگل " تاریخ " را آشکار شدگی خود به خود "حان جهان" بنده و اسپنگلر، تاریخ و طبیعت را دو مفهوم متناسب پنداشته و گفته " تاریخ بیکره ای است که بدان بیکره سیروی تصور اسان، وجود جهان زندگی را از زندگی خود نسبت داده و کوشش دارد که از راه درک آن بیکره، واقعیت ویژه آن بدهد " و کانت " تاریخ را کامل مفهوم آزادی دانسته است. " سی آنکه وارد سحش این مفهوم ها شویم باید بدانیم که بدون در نظر آوردن قانون " دلیل کافی " شدن "، " یا قانون علی " و قانون دلیل کافی حواس و قانون های دلیل کافی بودن و دلیل کافی شناسائی، نمی توانیم واقعیت های تاریخی را سحیم و اگر از این قانون ها غفلت کنیم، " کار تاریخ منحصر به گرد آوردن حکایت ها و افسانه ها و روایت های گوناگون یک قوم خواهد شد. و چون این گونه روایت ها با نظر دوستی یا دشمنی گفته و نوشته شده اند، این است که نمی توانند پایه دآوری تاریخی باشند. " (۱)

بسی تاریخ نویسان گذشته، ما طبری، مسعودی، بیهقی... در این زمینه شایدگی بسیار شان داده اند. بیهقی با آنکه پیشه " دیوانی " دارد، یا از گفتن حقیقت ها نارمی ایستد و به خواننده اطمینان می دهد که " محال است چیزی بسختی که نار است ماند " (۲) " و " در تاریخی که می کنم سخنی برانم که آن به تعصب و تریبندی کشد و خوانندگان این تصنیف گویند شرم باد این پیر را " (۳) " و " من آنچه نوشتم از این ابواب حلقه در گوش باشد که از عهده آن بیرون نوام آمد. " (۴)

به گفته " فریدون آدمیت "، تاریخ نویسی ایرانیان در دوره اسلامی از سده سوم تا هشتم هجری جهش های بسیار متری داشت... از قرن هشتم هجری به بعد تاریخ نگاری چون دیگر ریشه های دانش و فن به پستی گرائید... واقعیت ها را بدون ارتباط علت و معلول سرهم می کردند، از یاد کرد حقیقت ها... چشم

۱- کوتاه شده از نوشته دکتور محمود هومن " چند نکته درباره تاریخ "



می پوشیدند. . تاسده، سیزدهم همان سنت تاریخ نویسی برقرار بود و همچنان ادامه یافت. اما پا به پای آن از آغاز این قرن بتدریج جریان نازهای درفش تاریخ نمایان گردید که دنباله اش به زمان ماریسیده است (۱) .

دردوره، جدید ترجمه کتابهای تاریخی غربی و نگرش سیدجمال الدین اسدآبادی و فتح علی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی در زمینه واقعیت های تاریخی دگرگونی های بسیار در این رشته در ایران پدید آورده، به ویژه آقاخان که نماینده "طفیان بر ضد سنت تاریخ نویسی" رایج است، زیرا او می گوید تاریخ شرح کارهای حکمرانان و جنگ و جدال شجاعان نیست بلکه جستجوی راز بزرگی و رکود ملت ها، و پیدا کردن علت های تباهی اخلاقی و اجتماعی آنها و یافتن اصول بالیدن و انحطاط دولت هاست. و از "تاریخ" هائی چون "ناسخ التواریخ" انتقاد می کند. "صاحب ناسخ التواریخ دوازده جلد کتاب بزرگ در تاریخ ایران و اسلام نگاشته که پر است از افسون های زنانه و مبالغه های بی مزه و خرافات پروری." و "میرزا مهدی خان مخرب تاریخ ایران، فتوحات نادری را که مایه افتخار و شوق ایرانیان است آنقدر معلق نوشته که معلوم نیست این کتاب تاریخ است و به زبان فارسی و پایینکه منتر ماراست و به زبان هندی (۲) ."

پس از او کسروی به واقعیت های تاریخی می پردازد، و کارناریخ نگار را با زمینه های دانشی باز می نماید و با اشاره به اینکه خود دوستدار تاریخ و هوادار رواج آنست، پایگاه های نوشتن تاریخ را بدست می دهد. (۳)

الف: خواننده یا نویسنده فقط به سرگذشت و پیشامد بپردازد و لذت و خوشی را خواستار باشد. این گونه تاریخ خوانی اگر سودی ندارد زیان هم از آن بر نیاید، ولی نوشته آن بی گمان سود نیز دارد زیرا داستان را بگه داشته نگذارد از میان برود.

۱- اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی - ص ۱۳۶ به بعد

۲- اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی - ص ۱۴۷

۳- تاریخ و تاریخ نگار. (آذر و دی ۱۳۱۶)

ب: یکی بخواهد از پرداختن به سرگذشت مردمان تاریخی پند آموزد و خوی‌های نیکویاد گیرد، از لغزش‌ها و بدی‌های ایشان اندرز آموخته از آنها پرهیز کند.

ج: کسی تاریخ را از بهر شناختن آئین زندگانی و راه جهان‌داری بخواند و این را بخواهد که پیشامدها را درست بسنجد و پیوستگی آنها را به یکدیگر بشناسد و نتیجه آنها را بدست آورد. کارهای جهان بهم پیوسته، آنچه امروز رخ می‌دهد نتیجه کارهایی است که دیروز رخ داده. فیروزی‌ها و خرسندی‌ها و گرفتاری‌ها و بدبختی‌ها هیچ‌کدام بی‌انگیزه نیست... این گونه تاریخ خوانی ارج دیگری دارد و آنکه به تاریخ از این دیده بپردازد، دانش گرانبهای در دست دارد. برای کسانی که می‌خواهند معنی زندگی را بشناسند چنین کاری بسیار دریاپست است." (۱)

کسروی پس از اشاره به توطئه‌های سیاسی، نیرنگ‌ها و دروغ‌ها در پهنه تاریخ می‌گوید تاریخ نگار باید پرده از چهره، واقعیت کنار بزند، و فریب گزافه‌گوئی‌های حکمرانان و سرداران را نخورد و از راه سنجش پیشامدها و به نیروی داوری، رازهای نهانی را دریابد. ملاک‌هایی هست که تاریخ نگار درباره اسناد گذشته بدیده می‌گیرد و از روی آن داوری می‌کند. (در مثل اگر نویسنده‌ای در گذشته نکته‌های بی‌خردانه نوشته یا از کسانی چاپلوسی کرده باشد باید سخن او را نقد و بررسی یا انکار کرد.) از این رو اگر "تاریخ بی‌هقی را بخوانید در یک بار خواهید دریافت که او مرد راستگوئی بوده... از سوی دیگر اگر ناسخ‌التواریخ را بخوانید به آسانی خواهید دریافت که این مرد در بند راستگوئی نبوده و تاریخ را دستاویزی برای خوشامدگوئی و چاپلوسی گرفته بوده است." (۲)

پس تاریخ‌نویس باید در تاریخ بنیاد پیشامدها درنگ کند ورشته پیوند آن‌ها را پی‌گیرد. وهم او باید دارای شرائطی باشد. استعداد تاریخ‌نگاری داشته باشد راستگو و دادگر باشد - (مانند پلوتارک و بی‌هقی و اسکندر بیک نویسنده عالم آرای عباسی) - پاک زبان باشد - و مهمتر از همه داوری انتقادی داشته

باشد. درست است که تاریخ نگار نباید به کسی دشنام بدهد ولی چون "می خواهد دستمگری یا دعلبازی یا بدمرمتاری کسی را اینکار دناگزی بر جمله های نکوهش آمیز بمیان می آید." (۱) در برابر کسانی چون بیهقی که دریند راستگوئی بوده اند، شرف الدین علی یزدی و نویسنده، ناسخ التواریخ قرار دارند که به " خونخواری های تیمور ( وهمانندان او ) و سیاهکاری های او رخت نیکوکاری پوشانده اند... و کسانی را که تیمور با تیغ بیداد خون می ریخته، اینان نیز بازبان قلم زخمهارسانده اند." گروه دیگری نیز بوده اند که نیک و بد از هم نمی شناخته اند مانند " عماد کاتب اسپهانی " که " در تاریخ خود درباره، سلجوقیان از یک سو دستمگری ها و برادرکشی ها و سیاهکاری های آنان را یکایک می نگارد و از سوی دیگر ستایشها از دینداری و دادگری و پاکدامنی آنها می آورد." (۲)

اکنون که نظرگاه کسروی را درباره، تاریخ و تاریخنگار داستیم باید ببینیم کارهایی او در این زمینه درباره، چه مسائل تاریخی است؟ کسروی تاریخ را از این دید می پژوهد که تاریکی های گذشته و اکنون را به یاری آن روشن کند، و راستی ها را باز نماید و گمراهی ها و دروغ ها را آفتابی کند. "وی سنت های "ناراستین" جهان علم و ادب و تاریخ را بی پروائی تمام شکسته و خطاها و لغزش های محققان خارجی و ایرانی را در هر فرصتی با وجدان علمی گوشزد ساخته و به ویژه، نشان داده است که ایمان چشم بسته به نتایج کارهای خاورشناسان زیاده ساده لوحانه خواهد بود. (۳)

در "شهرباران گمنام" که در بردارنده، پژوهش های تازه ای درباره، برخی سلسله های گمنام از حکمرانان ایرانی است، تاریخ خاندان های "جستانیان" "کنکریان" و "سالاریان"، و "روادیان" را زنده کرده است. اندازه، کوشش ارجدار کسروی از این جا روشن می شود که چون برای پژوهش های تاریخی خود، مراجعه به تاریخ ها و نوشته های ارمنی را لازم دید به آموختن ایس زبان همت گماشت و از این راه اسناد و مدارک تازه درباره، تاریخ ایران بدست آورد که تا آن روزناشناس مانده بود.

پژوهش کسروی درباره "شهریاران گمنام" پژوهشی سرشار از آگاهی‌های تازه تاریخی است و نه فقط خطای شرق شناسان را آفتابی می‌کند بلکه زمینه‌های اجتماعی کار سلسله‌های گمنام ایرانی را نیز بدست می‌دهد. در مثل در باره رابطه علویان و دیلمان به کاشاکش مدعیان خلافت در پهنه اسلام می‌پردازد و می‌گوید نخستین علوی که با دیلمان رابطه پیدا کرد "یحیی بن عبدالله" از نوادگان امام حسن بن علی بود که در ۱۷۵ هجری به دیلمستان پناه برد و در آنجا درفش خروج و دعوت برافراشت. کوشش‌های مردانه دیلمان خلیفه عباسی "هارون الرشید" را بی‌صفا کرد، و فضل برمکی را با سپاهی‌گران به آن سو فرستاد. ولی مردم دیلمستان بیمی به خود راه ندادند، و ایستادگی کردند. "یحیی بن عبدالله" یا نه جهت پراکنده شدن پیروان یا به دلیل رعایت حال پادشاه دیلمان از فضل زینهار خواست و از دیلمستان بیرون آمد. "باری دیلمان اگر چه ارهم دستی با علویان به نتیجه‌ای که می‌خواستند نرسیدند یعنی نتوانستند خلافت عباسیان را به دست علویان براندازند ولی به آرزوی اصلی خود که آزادی ایران از یوغ فرمانروایی تازیان بود کامیاب شدند." (۱)

در مقاله "تواریخ طبرستان و یادداشت‌های ما" کتاب‌های تاریخی مهم این پهنه را نقد می‌کند و از آگاهی‌های انگلیسی، فارسی، عربی و نیمه زبان محلی طبری سود می‌جوید و به ویژه از اهمیت تاریخ ابن اسفندیار سخن می‌دارد و خطای ادوارد براون را در ترجمه این کتاب به انگلیسی - باز می‌نماید. (۲)

در "شیخ صفی و تبارش" به مسأله‌ای می‌پردازد که می‌توان آن را روشن گردانیدن یک‌نیرنگ بزرگ تاریخی گفت و آن مسأله "سیادت" صفویه است. کسروی می‌نویسد همه تاریخ‌نویسانی که درباره صفویان کتاب نوشته‌اند (اسکندر بیک و دیگران) را ایشان به سیادت ستوده پیش از هر سخنی به شمردن پدران شیخ صفی پرداخته ریشه‌ها را به موسی‌الکاظم رسانیده‌اند. (۳) "اونشان می‌دهد

۱- شهریاران گمنام - ص ۳۴ تا ۳۶

۲- کاروند کسروی - ص ۲۳ تا ۲۸

۳- کاروند کسروی - ص ۵۶ و ۵۸ به بعد.

که سیادت ابزاری برای صفویان بوده تا به قدرت برسند (۱) و هم چنین شیخ سیدنبوده و نبرگان او سید شده‌اند - شیخ سنی می‌بوده و نبیره او شاه اسماعیل شیعی سنی کثر درآمده، شیخ فارسی زبان می‌بوده و بازماندگان او ترکی را پذیرفته‌اند ..

" دروغی به این بزرگی در تاریخ، باشد که بدخواهان تاریخ را دلیر گرداند و همان را دستاویزی به کاستن از ارج تاریخ گیرند " می‌بینیم روشنگری مسأله‌ای که قرن‌ها حتی نزد تاریخ نگاران پذیرفته شده بوده تا چه اندازه دشوار است و سرمایه دانشی می‌خواهد. کسروی درباره تنها کتابی که درباره شیخ صعی پیش از پادشاهی نوادگان او نوشته شده و به دست ما رسیده، یعنی کتاب "صفوة الصفا"ی "ابن بزار" بحث می‌کند و نسخه‌های این کتاب را بایکدیگر می‌سنجد و نشان می‌دهد که صفویان برای پیش‌بردن مقصود خود در آن دست برده و چیزهای بسیاری که کار آنها را پیش‌برد بر آن افزوده‌اند . (۲)

" تاریخچه شیر و خورشید " ۱۳۵۹ ویزه پژوهش درباره پیدایش این نشان رسمی شدن آنست. او در این پژوهش نیز از آگاهی های پهلوی پارسی، عربی ارمنی .... خود بهره می‌برد و با استناد به سکه‌ها و ادبیات پارسی و کتاب های تاریخی سیردگرگونی نماد شیر و خورشید را باز می‌نماید. نکته‌های طرفه‌ای که در این پژوهش می‌آید بسیار خواندنی است. " به هر حال ما تا آنجا که جسته و دانسته‌ایم، این از زمان محمدشاه (قاجار) بوده که شیر و خورشید بارویه کنونیش پدید آمده و نشان دولت ایران گردیده. پیش از آن شیرهایی شمشیر می‌بوده، و این شکل چه در درفش‌ها و چه در سکه‌ها ویژگی نمی‌داشته و یگانه شکل نمی‌بوده. " (۳)

۱ و ۳ - کاروند کسروی - ص ۵۶ و ۵۸ به بعد .

۲- " به تاریکی احمد کسروی محقق ایرانی، حدس زده است که خاندان صفویان اصلاً "گرد بوده‌اند و مورخ ترک " زکی ولیدی طوغان " نیز این نظر را تائید کرده است. " ( اسلام در ایران ص ۳۸۳ ) .

۴- کاروند کسروی - ص ۱۵۸

از مسائلی که کسروی در پژوهش‌های تاریخی خود دنبال می‌کند، جز نشان دادن دروغها و نیرنگ‌ها و گزافه‌های گذشته‌گان، پژوهش در کردارهای مردان دلیری است که جان برکف گرفته و از مرز و بوم خود دفاع کرده‌اند. از دیدگاه او نباید گذاشت داستان این مردانگی‌ها فراموش شود، زیرا اینان نمونه‌های کردن‌فرازی و مردانگی بوده‌اند و به آیندگان درس جوانمردی داده‌اند. او می‌گوید یکی از هدف‌های تاریخ‌نگار باید این باشد که نیکان و بدان را بشناساند، و ارج نیکان را بدیده گیرد. این کردن‌فرازان در هنگامهٔ هجوم بیگانگان " از جان گذرند و غیرتمندانه به جلو شتابند و جنگ کنند و کسانی از آنان به خاک افتد و کشته شوند و دیگران دشمن بیدادگر را برگردانیده فیروزمند به شهر باز گردند، این کار آنان از هر باره بزرگ و ارجمند باشد. زیرا از یک سو از جان که گرانبمایه‌ترین و شیرین‌ترین چیز هر کسی است گذشته باشند و از یکسو در سایهٔ مردانگی ایشان، هزاران خاندان‌ها از گزند رهند و شب را آسوده خوابند. (۱) در برابر این رادمردان (= کسانی چون تیمور ملک و شمس‌الدین طغرائی) کسان دیگری قرار دارند که اندیشه‌هایشان سرشار از گمراهی است، در حالیکه دم از "فنا" و "مردن" و "خداشناسی" و "خدائی" می‌زنند به هنگامهٔ خطر جزبی‌رگی و سست‌نهادی‌نشان نمی‌دهند، باید ایلغار چون ایلغار مفلو پدید آید که گوهرا اینان شناخته گردد. کسروی برای نشان دادن گوهر این کسان، از سفرنامه "ابن جبیر" یاد می‌کند که نویسنده آن در آغاز خلافت "الناصرالدین‌الله" از اندلس بیرون آمده و از راه مصر و دریا به مکه رفته و در بازگشت عراق و سوریا را دیده، (۲) در همه جا ستایش‌های بسیار از خدا ترسی و نماز و نیایش مسلمانان می‌نویسد گذشته از صوفیان که در خانقاه‌ها کارشان جز این چیزها نبوده، انبوهی از دیگران یک نیم‌روز را با نیایش و نماز بسر می‌برده‌اند. . .

سپس از منبر و مسجد " ابن جوزی " سخن می‌راند که مردمان باشندیدن

۱- یک و بد - ص ۳۷

۲- ابن جبیر در ۵۸۰ هجری در بغداد بوده و شرح مفصلی نیز دربارهٔ بیمارستان های این شهر بدست داده است. (تاریخ تمدن - ص ۳۰۱)

سخنان او هنگامه‌ها برانگیختند و فریادها و ناله‌ها سردادند. بودند کسانی که از خویش رفته بودند و آنان را روی دست گرفته نزد او می‌بردند. دیداری دیدم که دل‌ها را از ترس و پشیمانی پر می‌ساخت و هراس روز رستاخیز را به پیش‌چشم می‌آورد. "کسروی می‌افزاید. ولی اگر تاریخ را دنبال کنیم آن‌نمایش‌ها و ناله‌ها و اشک‌ریزی‌ها جز نمایش‌های پوچی نبوده است. زیرا سی‌و‌اند سال پس از آن تاریخ و در آخرهای خلافت همان "ناصرالدین الله" است که چنگیز روی به ایران می‌آورد و چهار سال آن بیدادگری‌ها را می‌کند و ما می‌بینیم در آن خدا ترسان و توبه‌کردگان... تگانی پدید نمی‌آید (۱) "ابوبکر رازی" سرزنجیر صوفیان خود می‌نویسد که "چون آوازه" درآمدن مغولان را شنیده زنان و فرزندان خود را گزارده و شبانه با جمعی از اعزه و درویشان جان بدر برده که چون مغولان به ری رسیده‌اند همگی آن بی‌پناهان را از تیغ گذرانیده‌اند" (۲)

۱- کسروی می‌نویسد که محمد خوارزمشاه سیصد تا چهارصد هزار سپاهی داشت ولی کاری بیش از این انجام نداد که سپاهیان را بر شهرها بخش نموده هر دسته‌ای را درجائی می‌خکوب نمود و به خیره از دم شمشیر مغولان گذرانید. (کاروند کسروی- ص ۵۶) و نیز از سستی "ناصرالدین الله" سخن می‌گوید. (همان - ص ۱۳۸) ولی ژرفای مساله بیش از این است. پژوهش‌های جدید نشان می‌دهد که خلیفه عباسی و بازرگانان مسیحی و چنگیزخان توطئه‌ای در آمدن به ایران داشته‌اند "پیش از همه این‌ها ساز را خلفای بغداد زدند که برای فرو نشاندن قیام‌های خراسان و عراق همچون آبی از زهرگاه، دامنه‌دسایس خود را تا صحرای قره‌قوروم کشاندند." (غرب زدگی - ص ۲۶) و هم چنین نگاه کنیده "چنگیزخان" اثر و.ویان - مسکو ۱۹۷۴- و پل دورانت از علل شکست ایران و بعد خلیفه، بغداد "مستعصم" این‌ها را یاد می‌کند. "پیش از حمله خارجی لذت طلبی... سستی عزم و ناتوانی جنگی و اختلاف‌های دینی، فساد سیاسی دولت را به اضمحلال کشانده بود." (تاریخ تمدن - همان - ص ۳۱۷)

اکنون داستان " تیمور ملک " و " شمس‌الدین طغرائی " را باید در برابر داستان مردان " وارسته " ای چون " ابوبکر رازی " قرار داد که در روزهای سخت جان به کف گرفته و مایه سرافرازی سرزمین خویش شده‌اند. در مثل تیمور ملک در آن هنگامه که صوفیان و دیگر مردان " خداترس " روبه گریز نهاده بودند: " هفتاد کشتی . . . که آماده کرده بود، شبانه در آب انداخت و بند و بار و مردان در آن‌ها نشاند و خود دسته‌ای از جنگجویان در کشتی‌های جنگی نشستند و مشعل‌ها بدست گرفتند و به روی آب روان شدند . . . بهر سو که فشار (مغولان) بیشتر می شد، تیمور ملک به آن سو می رفت و باز خم تیر که هرگز خطا نمی کرد، دشمن را دور می راند و کشتی‌ها را می دواند. " (۱) تیمور ملک جنگ‌های بسیار کرد و سر انجام آرزوی دیدن شهر و خانواده‌اش او را به فرغانه کشید و مغولان او را شناختند و " چون پرسش‌هایی که می کردند گردن فرازان پاسخ می داد " قدقان (سردار مغول) آنان را برنتافته خشمناک شد و تیری به سوی روانه گردانید که بر کشتنگاهش درآمده و از پایش در انداخت. " (۲) داستان شمس‌الدین طغرائی که " دوبار تهریز را از کشتار و تاراج نگهداشت " (۳) نیز دست کمی از کار " تیمور ملک " ندارد. و هم چنین داستان " جلال‌الدین خوارزمشاه " که تاریخ ایران مردی به این دلیری و استواری و شکیبائی کمتر دیده و اگر دانش و دوراندیشی نیز داشت، شاید می توانست مغولان را از ایران دور کند، و خیانت شرف‌الملک وزیرش او را دچار سختی می کرد. خلیفه عباسی نیز " از ترس مغولان یا به پاس پیمان‌نهایی با ایشان پروای ایران را نداشت (۴). " و همچنین جنگ‌های جلال‌الدین با فرمانروایان گوشه و کنار، و تاراج‌ها و کشتارهای او در ارمنستان و گرجستان و نیز باده خواری‌های شبانه . . . رشته کارها را از هم می گسیخت. در چنین

۱ و ۲ - کاروند کسروی - ص ۵۶۲ و ۵۶۳

۳ - کاروند کسروی - ص ۱۳۸

۴ - این داوری کسروی نشانه همان توطئه‌ای است که از آن نام بردیم .



زمانی دوتن رشته جوانمردی را نگاه میداشتند و جلال الدین رایاری می دادند عزالدین از سران آذربایجان و شمسالدین طفرائی .

کسروی فقط در اندیشه تاریخ های چند سده پیش نیست - هر چند آنها را نیز برای روشن کردن زمینه های اجتماعی امروز می کاود - بلکه به واقعیت های زمان خود که ارج تاریخی دارند نیز می پردازد . مهمترین کار کسروی در این زمینه نگارش " تاریخ مشروطه " ایران است که بهترین و دقیق ترین کتابی است که در زمینه این جنبش بزرگ ملی نگاشته شده است . برای اینکه اهمیت کار کسروی را نشان بدهیم باید بگوئیم که در این زمینه " تاریخ های بسیاری نوشته شده است . یکرشته از این کتاب از سوی بدخواهان ایران یابه گفته کسروی " میوه چینان " جنبش مشروطه پراکنده شده . نویسندگان این کتاب ها خواسته اند آب را گل آلود کنند و خود را - که روز خطر بد سفارت های بیگانه پناه بردند در فساد مشروطه بشناسانند . تقی زاده که بیشتر از دیگران در جنبش مشروطه موش دوانی کرد ، در سخنرانی های خود در باشگاه مهرگان در تهران بسیار کوشید که کارهای خود را بزرگ و ارج نوشته های کسروی را کوچک گرداند . و همدستان او برای از بین بردن حقیقت هایی که کسروی در تاریخ مشروطه در باره وی به بحث گذاشته بود ، بسیار کوشیدند . یکی از اینان می نویسد " در نوشتن تاریخ مشروطه " کسی که بیش از همه قصور کرده سید حسن تقی زاده است زیرا او خود گرداننده انقلاب ( بوده ) و بیش از همه در این انقلاب و تنظیم آن سهم داشته است . " (۱) (!) و دیگری می نویسد : " . . . تقی زاده ۱۴ ذیحجه ۱۳۲۶ وارد تبریز شدند و ورود ایشان مایه امیدواری عظیم برای تبریزیان گردید . . . (۲) و نیز " خدمات بسیار مهم و ارزنده و خالصانه ای که بعضی از رجال مشروطیت و مخصوصاً آقای تقی زاده در برانداختن کاخ ظلم و استبداد نموده اند . . . " (۳)

۱- روزنامه کیهان - فرامرز ص ۶ - شماره ۷۸۴۴ - بیست و دوم شهریور ۱۳۴۸

۲- قیام آذربایجان - امیرخیزی

۳- تاریخ استقرار مشروطیت ایران - حسن معاصر

از این نوشته‌ها روشن می‌شود که نویسندگان آنها یک هدف بیشتر ندارند و آن این است که با تحریف تاریخ، سهم آزاد مردانی چون ستارخان و حیدرعلی اوغلی... را در جنبش مشروطه به کمترین حد و کار "میوه‌چینان" را به بالاترین مرتبه برسانند، تا این اندیشه در مردم بوجود آید که مشروطه ثمره کوشش ملت ایران نبوده بلکه پی‌آمد کارهای "رجالی" همانند تقی‌زاده بوده است. در چنین وضعی کسروی برای روشن کردن آمیغ‌های تاریخی و نشان دادن سهم آزادیخواهان واقعی دست به قلم برد و بادلیری تمام پرده از چهره "میوه‌چینان" و سودجویان برانداخت و مشروطه را که جنبشی توده‌ای و پاک بود با اسناد دقیق معرفی کرد.

گروهی دیگر چون "ناظم‌الاسلام کرمانی" نویسنده "تاریخ‌بیداری ایرانیان" و ملک‌زاده نویسنده "تاریخ انقلاب مشروطیت ایران"... با اینکه بخشی از واقعیت‌ها را نوشته‌اند ولی در برخی زمینه‌ها که با سود و زیانشان جور نمی‌آمده از گفتن حقیقت‌ها بازمانده‌اند، و حتی خواسته‌اند دوستان و خویشان خود را "بنیان‌گذار مشروطه" بشناسانند. پس از کسروی، "فریدون آدمیت" نیز در کتاب‌های خود به روشن کردن گوشه‌ها و نکته‌های تاریک جنبش مشروطه به کوشش برخاسته است. ولی از عیب عمده‌ای کتاب او نیز خالی نمانده است و آن این است که می‌خواهد سهم آزادیخواهان قشر بالای اجتماع آن روز (مانند احتشام‌السلطنه) را بیشتر از آنچه هست نمایان کند. (۱) ولی با این همه نوشته‌های او از آن جاکه باشیوه، تاریخ‌نگاری علمی و با تکیه به اسناد بسیار نگاشته آمده است - و نیز به دلیل نشان دادن موش‌دوانی‌های "میوه‌چینان" و خیانت آنان به مشروطه، پس از "تاریخ مشروطه" کسروی مستندترین نوشته

---

۱- "جلال آل احمد" نیز پس از آوردن نکته‌ای از کتاب "فکرآزادی" آدمیت (تهران - ۱۳۴۰) متوجه این نکته شده می‌نویسد که نویسنده آن "باشیظنت خاصی یکدسته از فراماسیون‌ها را می‌گوید و یکدسته را (مانند ملک‌خان و...) تبرئه می‌کند." (غرب زدگی - ص ۴۷)

های تاریخ جنبش مشروطه است. (۱)

کسروی مراد خود را از نوشتن تاریخ مشروطه بیان می‌کند " آنچه مرا به نوشته این کتاب واداشت این بود که دیدم درسی سال (تاریخ این نوشته آبان ۱۳۱۶ است) کسی به نوشتن تاریخ مشروطه برخاست و اگر کسانی چیزهایی نوشتند بسیار نارسا بود. پاره‌ای نیز راستی رافدای خشنودی این و آن کردند و کسانی را که در جنبش آزادیخواهی در رده دشمنان توده بودند، به مشروطه خواهی ستودند و جانبازی‌های مردان غیرتمند را گذارده برویه کاری‌های این و آن پرداختند. " (۲)

کسروی نیک و بد را در ترازوی راستی و پیشرفت کشور می‌سنجید و این ترازوی بود که نویسندگان " قیام آذربایجان " و " تاریخ استقرار در ایران " . . . در اختیار نداشتند و از این رو خیزش ستارخان‌ها را فرومی‌گذاشتند و از کسانی سخن می‌راندند که در مجلس سخنان " انقلابی " می‌سرودند و روز خطر در باغشاه کرد محمدعلی میرزا جمع شدند و چون او بر افتاد به میان مشروطه خواهان بازگشتند. یا از کسانی که از انقلاب هواداری می‌کردند و تفنگ بدست مردم می‌دادند و مردم را می‌شوراندند ولی روز جنگ از خانه بیرون نشدند یا به سفارت بیگانه پناه بردند. کسروی می‌گوید. " من در تاریخ مشروطه نشان داده‌ام که چندی از درباریان از ناصرالملک و مستوفی و مشیرالدوله و موثن‌الملک و فرمانفرما و دیگران در زمان خرده خودکامگی (استبداد صغیر) در باغشاه نزد محمدعلی میرزای زیستند و در کابینه مشیرالسلطنه وزیر بودند که در کشتن مشروطه خواهان و فرستادن لشکر بر سر تبریز و در گفتگو با روسیان و بستن پیمان به زیان کشور همدستی داشتند. ولی همینکه محمدعلی میرزا بر افتاد، به میان مشروطه خواهان آمدند و از راهی که ما می‌دانیم چه بود، جابرای خود باز کردند و

۱- نوشته‌های ابراهیم صفائی ( رهبران مشروطه ) و ابراهیم فخرآئی (گیلان در جنبش مشروطیت) سوسمارالدوله- و " حیدرخاں عمو اوعلی " از " رحیم‌رضا زاده ملک " - بلوای تبریز ( حاجی محمدسافر و بیجوبه ) حیات یحیی ( یحیی دولت‌آبادی ) . . . نیز در این زمینه خواندنی است.

سالیان دراز رشته کارهای دولت مشروطه را بدست گرفتند. (۱)

نویسنده "تاریخ مشروطه" که خود شاهد جنبش مشروطه بوده و با قهرمانان این جنبش بزرگ آشنائی و نزدیکی داشته در جریان نبردها وارد شده و از این راه رنج برده باشیوه‌ای دلنشین تاریخ عصر جدید سرزمین ما را با امانت و دقت و روشنگری شگرفی نگاشته است. کتاب او به شیوه دانشی نگاشته شده و در پایان هر بخش نتیجه‌گیری‌های لازم را بدست می‌دهد و اثر هر پیشامدی را در پیش آمد بعدی باز می‌نماید. زبان کتاب از شور مردانگی لبریز است. کسروی با دقت بسیار یکایک رویدادها و شوندهای آنها را بررسی می‌کند و ناراستی رویه‌کاران و راستی غیرتمندان را مجسم می‌سازد. او در کتاب "تاریخ مشروطه" پیشامدهای مهم ایران را از زمان مرگ نادرشاه توصیف کرده علل تاریخی جنبش مشروطه را شرح می‌دهد. در کتاب وی هریک از طبقه‌ها و مردان ملایان، بازرگانان، پیشه‌وران، کشاورزان، میرکبیر، سپهسالار، طباطبائی، بهبهانی، ستارخان و دیگران به نوبت روی صحنه می‌آیند، و حقیقت وجودی خود را نشان می‌دهند ولی بازیگران اصلی این جنبش بزرگ همانا مردمند، مردمی که قرن‌ها زیر فشار خودکامکان دست و پا زده راه به جایی نمی‌بردند و با فرار رسیدن انقلاب راه خود را پیدا کرده به پاسداری از آزادی برخاسته‌اند. انگیزه بنیادی کسروی همانا تجسم این جنبش است تا از فراموش شدن تاریخ دلیری‌های مردم سرزمین خود جلوگیری کند، رویدادهای مهم را از رویدادهای پیش پا افتاده بازشناسد و شوندهای دیگرگونی‌های بعدی راه انقلاب مشروطه را نمایان کند. و از این روست که می‌گوید: "...مرا اکنون تاریخ نویسی نمی‌زیبد و فرصت آن را نیز کم دارم و لی شورش مشروطه در ایران ارج دیگری دارد، و از بهشامد های دیگر جداست. ایرانیان از ستم قاجاریان به ستوه آمده و در راه دادخواهی خون خود می‌ریختند و اگر راستی را بخواهیم آزادگی باستم کشمکش می‌کرد و این نازیباست که غیرتمندانی که در آن روز جانفشانی نموده‌اند و بنیاد بیداد و خودکامگی را برانداختند، نام‌های ایشان در تاریخ نماند و این اندازه ارج

شناسی نیز از آنان دریغ گفته شود. گذشته از آنکه دلیری یکی از پسندیده‌ترین خوی هاست که ما تا بتوانیم باید آن رامیان توده روان گردانیم و این‌حز بانگارش داستان‌های دلیران و ارج شناسی از آنان پیش نخواهد رفت. (۱) ویژگی‌های تاریخ مشروطه‌کسروی که آن را از دیگر "تاریخ" هائی از این دست متمایز می‌کند، این هاست:

۱- تاریخ مشروطه کتابی است راستین که به خامهٔ مردی دلیر و آزادمنش و تاریخ نگاری ژرف اندیش و دانشمند نوشته شده و در نشان دادن رویدادها سودوزیان‌کس یا کسانى را از نظر نگرفته و صرفاً "به خود جنبش پرداخته است

۲- نقش پویای گروه‌های انقلابی را در جنبش مشروطه باز نموده و نشان داده است که پیروزی های بدست آمده پی آمد راهنمائی های این گروه‌ها بوده است.

۳- با اسناد و مدارک قاطع پرده از چهرهٔ فریبکاران، "مجاهدان روزشبه"، کارگزاران سفارت‌های بیگانه و "انقلابی" های روزآرامش و ضد انقلابی های روز خطر برگرفته است.

۴- این سخن را که می‌گفتند "مشروطه برای ما زود بود" یا "مشروطه را بیگانگان خود آوردند و خود بردند" ... برای همیشه از ریشه برانداخته و اصالت جنبش مشروطه را نشان داده است.

۵- برای بیان حماسهٔ دلیری‌ها و تاریخ جنبش بزرگ ملی زبانی آفریده است که به شعر حماسی پهلو می‌زند. راستی را بخوایم کسروی همانند فردوسی بزرگ به زنده کردن زبان و قهرمانی های ملت ما برخاسته است. او نیز چون فردوسی با گروه نیرومندی روبرو بود که تیشه به ریشهٔ زبان پارسی می‌زدند، و می‌خواستند از نمایان شدن ملت در صحنهٔ سیاست جلوگیری کنند. ولی کسروی یک‌تنه در برابر آنها ایستاد و با زبانی استوار و سخته و واژه هائی شورانگیز از فرومردن شعله های آتش بزرگ انقلاب ملی جلوگیری کرد.

در تاریخ مشروطه کسروی - البته کمبودهایی نیز دیده می‌شود، که برعهده تاریخ نگار راستین و ژرف اندیش دیگری است که بیاید و آنها را بنویسد و کامل کند. یکی از این کمبودها این است که کسروی از رویدادهای همه ایران آگاهی‌های یکسانی نداشته است. او خود می‌نویسد: "... از پیشامدهای اسپهان ورشت مراجز آگاهی اندکی نمی‌باشد و آن را هم از این جا و آن جا بدست آورده‌ام. این است که داستان آنها را به کوتاهی خواهم نگاشت... (۱) همچنین، "سپس درباره تهران و کارهایی که پس از برافتادن محمدعلی میرزا رخ داده اگرچه در این جا دسترسی به آگاهی‌های درازی دارم ولی چون پیشامدهای چندان ارحداری نیست، در این جا نیز به کوتاهی خواهم کوشید. رویهم رفته آنچه داستان دلیری و گرد نغزازی و حایبازی است به درازی می‌رانم و آنچه نه از این گونه است به کوتاهی از آن می‌گذرم." (۲) به این ترتیب می‌بینیم که "تاریخ مشروطه" با همه شکوه مندی و والائی خود دگرگونی‌های اجتماعی ایران و رویداد های گوشه و کنار سرزمین ما را در آغاز مشروطه و پس از آن به تمامی منعکس نمی‌کند. کسروی چون خود در جریان رویدادهای انقلابی آذربایجان بود، بیشتر از رویدادهای تبریز و آذربایجان سخن می‌گوید و چون از برخی از شهرهای ایران آگاهی اندک داشته از رویدادهای این شهرها در کتاب او یا خبری نیست یا آگاهی‌های اندکی آمده است. درست است که گرانیگاه جنبش مشروطه نخست در تهران و سپس در تبریز و آذربایجان بوده و به ویژه در دوران خورده خود کامگی آذربایجان در فساد انقلاب بوده است ولی باز در شهرهای دیگر نیز از شور انقلابی و فداکاری‌ها خبرهایی بوده است که می‌بایست نوشته می‌شد و باید نوشته شود.

کمبود دیگر کتاب این است که هر چند کسروی عوامل اجتماعی شوند های جنبش را باز می‌نماید، اما از تحلیل زیربنای اقتصادی و زمینه‌های اقتصادی اجتماعی و بطور کلی دگرگونی‌های بنیادی زیربنای جامعه سگ تمام نمی‌گذارد

و به ویژه از ایدئولوژی جنبش مشروطه و مشروطه خواهان به تمامی سخن نمی‌راند. سخن از "ایدئولوژی" مشروطیت به میان آمد. باید دانست که کتاب کسروی هنوز نیز باینکه در این زمینه توضیح‌های کافی نداده است، از همه کتاب‌های دیگر "تاریخ مشروطیت" بهتر و برتر است. چرا که کسروی خود ژرفای جنبش را دریافته بود، قهرمانی‌های ستارخان و باقرخان را دیده بود، و از روی "فلسفه" های تاریخ درباره جنبش سرزمین خود، داوری نمی‌کرد. اومی پذیرفت که اندیشه‌های آزادیخواهی و سررشته‌داری حدید از اروپا آمده است، ولی در اهمیت آنها صالغه نمی‌کرد. "فریدون آدمیت" پذیرفته است که در جنبش مشروطه و در بنیاد کردن مجلس نخست "... در شکاف بین جناح راست "محافظین" پایه اصطلاح ما سنت خواهان از یکسو و جناح چپها "تندروان" از سوی دیگر، گروه‌های مهمتری وجود داشتند که ما آنها را گروه‌های میانه‌رو، ترقیخواه و رادیکال می‌خوانیم. اتفاقاً "دو جناح راست محافظین و چپ تندروان نسبت به سایر گروه‌ها اقلیت بودند، و از نظر کیفیت خیلی کم اعتبارتر (۱) و سپس ما اشاره به نمایندگان ترقیخواه "احتشام السلطنه، صنیع الدوله، سعدالدوله، صدیق حضرت، میرزا ابوالحسن خان شیرازی، محقق الدوله... " می‌افزاید که "... به حقیقت آنچه دفتر مباحثات پارلمانی ثابت می‌کند این است که در قلمرو تفکر سیاسی هیچ کدام از دسته‌های دیگر - به میانه‌روان نه تندروان - به پایه نمایندگان ترقیخواه و رادیکال نمی‌رسند. آنان خبگان روشن فکر بودند، کاردان‌ترین و داناترین نمایندگان... رادیکال‌ترین موضع پارلمانی را برخی از همان وکلای ترقیخواه و رادیکال داشتند به تندروان انقلابی. (۲) حساب "جناح راست" که روشن است (همان‌ها که از باغشاه به مجلس و از مجلس به باغشاه در رفت و آمد بودند). ولی اگر مراد از "تندروان" فقط "تقی‌زاده" باشد سخن "آدمیت" درست است، اما اگر مراد این باشد که بنیاد مشروطه را احتشام السلطنه و صنیع الدوله‌ها را استوار کردند و رهبری مشروطه را بدست داشتند، این سخن درست نیست.

"آدمیت" در جای دیگر آثار اندیشه‌های میرزا ملکم خان (بنیادگذار فراموشخانه در ایران) را در این گروه ترقی‌خواه باز می‌نماید و می‌نویسد: "کار نایسند ملکم در فروش غیر قانونی امتیاز نامه لاناری به مقام وسهرت سیاسی او لطمه‌زد. ولی روشنفکران که اغلب افراد آن از پیروان ملکم بودند، کوشش‌های خود را در راه آزادی همچنان دنبال کردند... ناشر آثار و عقاید ملکم همیشه یاران او افراد همین گروه روشنفکر بودند چه از سال ۱۲۹۰ که ملکم به ماموریت لندن رفت، تا آخر عمر، به استثنای فاصله‌های کوتاه چند ماهه که به ایران آمد، در فرنگستان روزگاری گذرانید. اکنون نیز کسانی از حرکه پیروان او برخاستند و "جامع آدمیت" را تاسیس کردند. این جمعیت ده‌ساله، کار ملکم را گرفت و مروج آثار او گردید و افکار آزادیخواهی را تشریح و تعلیم کرد. در دوران بلافصل مشروطیت ظاهراً "تنها جمعیت سیاسی متشکلی بود که مرام معینی داشت و از فلسفه سیاسی مشخصی پیروی می‌کرد." (۱)

و بازمی‌نویسد که "جامع آدمیت" در مداره‌های خود با سه نیروی استبداد طلبان و ملایان ضد مشروطه و عناصر افراطی انقلابی درگیر مبارزه بوده و هم‌چنین این عامل یعنی عناصر افراطی "در تلاش و تحصیل فرمان مشروطیت شرکت نداشت." (۲) چکیده سخن "آدمیت" این است که مشروطه را قشر ترقی‌خواه بالای اجتماع - کسانی چون ملکم خان، میرزا عباس‌قلی خان آدمیت، احتشام السلطنه... گرفتند و نگاه داشتند. (۳) ولی واقعیت جز این است.

هنگامی که سخن از ایدئولوژی جنبشی چون جنبش مشروطه می‌رانیم، باید بدانیم که گروه روشنفکر، چه روشنفکران اشرافی و چه روشنفکران طبقه متوسط نمی‌توانند در انقلاب اثر قاطع داشته باشند. البته کوشش‌های راستین گروهی از آنان را باید تصدیق کرد ولی روزی می‌رسد که دیگر زمان سخنرانی نیست هنگامه عمل است. این جا باید سلاح برگرفت و به پاسداری از آزادی پرداخت. در این هنگامه کار این روشنفکران از چند صورت بیرون نیست:

از باور خود برمی‌گردند و دشمن آزادی می‌شوند و کارشان چون سعدالدوله

۱-۲۰۱- فکر آزادی - ص ۲۰۶ و ۲۵۴

۳- مراد آدمیت همان گروه ترقی‌خواه قشر بالای جامعه است.



می شود که "از آزادخواهان برید و به بدخواهان آزادی پیوست" (۱) یا گروهی هستند که جهت سیاسی را زود تشخیص می دهند و بارویه کاری به هنگام خود به مجلس می روند یا به باغشاه. به گفته کسروی "رمایکه درباره تاریخ مشروطه به جستجوهایش پرداخته بودم یکی از دشواریها در برابر من، همین داستان بود، زیرا می دیدم یکدسته همیشه در کار بوده اند. در زمان مظفرالدینشاه پیرامون او را داشته اند... همانکه دستگاه مشروطه چیده شده، اینان گرد آن را فرا گرفته و رشته کارها را در دست داشته اند. سپس که محمدعلی میرزا مشروطه را برانداخته یکسره به نزد او رفته اند و باز در کار بوده اند. سپس که محمدعلی میرزا برافتاده باز به مشروطه باز گشته اند. با خود می گفتم، این چه رازی داشته؟ گرفتم که آنان مردان خوشسردی و خیره روئی می بوده اند و از بهارستان به باغشاه رفته و از باغشاه به بهارستان می آمده اند و شرمی به خود راه نمی داده اند، آخر مردم چه می گفته اند؟ آن روزی که نیروی آزادی سهران را بگشاد، در میان ایشان مردم بافهم و کاردان ( سردار اسعد، سردار بهادر، پفرمخان، میرزا علی محمد خان تربیت، وحیدر عمواوغلی) و دیگران بسیار می بوده اند... چگونه شد که این دورویان را پذیرفتند؟" (۲)

کسروی نشان می دهد که اینان گروه نیرومندی بوده اند، و ریشه های استوار و تنومندی داشته اند... این است که آزادخواهان راستین نیز نتوانستند آنها را براندازند.

گروه دیگری نیز بودند که به راستی آزادی را می خواستند اما چون با دشواری و خطر روبرو می شدند، از کوشش تن بازمی زدند و کناره گیری می کردند. چنانکه احتشام السلطنه که به گفته آدمیت "مجلس را به سوی کمال برد" (۳) و "تعالی مجلس... ترقی خیره کننده ای که مدیون احتشام السلطنه و چند تن دیگر از نمایندگان هوشمند و روشنفکر مجلس بود" (۴) و "ارو سفکران غیر انقلابی بود

۱- فکر آزادی - ص ۲۳۲

۲- دادگاه - ص ۴۸ و ۴۹

۳ و ۴- ایدئولوژی نهضت مشروطه - ص ۳۷۵ و ۳۸۲

با وکلای سندرو آذربایجان و هم چنین ملایان شریعت طلب اختلاف اصولی داشت . . . چون سیر حوادث به سوی انقلاب رفت مجبور به استعفا گردید . . . و پس از استعفا از ریاست مجلس به وزیر محناری ایران درلیدن منصوب گردید . (۱) " ایمن نیز از آن گروه هستند که بتوانند راه جنبش انقلابی را تا پایان برونند و دگرگونی های بنیادی را بپذیرند یا نیاد کنند . اما گروه روشنفکران راستین آنها هستند که میدانند راه خطر را برگزیده اند و میدانند با آتش بازی میکنند . از آنها نیستند که مردم را بشوراند و خود روز خطر بسرایند . " بگریز که هنگام گریز است " این گروه اند که رهبری مشروطه را بدست داشته اند . یکی از این گروه ها همانا " فرقه دمکرات " بوده که به ویژه در تهران و تبریز " در جنبش مشروطه کارهای نمایان کرده " این حزب در تاریخ نامی از خود گذاشت . و ایمن بیشتر مردان غیرتمند و حافظانی می بودند و کوشش های بسیار در راه پیشرفت مشروطه کردند . " (۲) و میتوان شناخت که رهبران مشروطه چه کسانی بوده اند " در تبریز " چند تنی از بزرگان و دیگران ، از حاجی رسول صدقیانی ، حاجی علی دواغوش ، علی مسیو ، جعفر آقاگجهای ، آقامیرباقر استانبولچی و مانند این ها ، یک انجمن نهانی به نام " مرکز غیبی " برپا کرده و بادست آن ، دسته مجاهدان را بنیاد نهادند ، و در نتیجه کوششهای این دسته بود که مشروطه در ایران ریشه گرفت . (۳) بار باید دانست سهم این گروه " مجاهد " که از ژرفای جامعه برخاستند عظیم است . این حزب با سادگی بسیار تشکیل یافت و بایک نظم و تنیدی پیش رفت . نخست تنها در تبریز بودند . سپس در تهران و گیلان و شهرهای دیگر آذربایجان نیز پیدا شدند . . . . همین حزب بود که با محمد علی میرزا بردها کرد ، این حزب بود که پایه مشروطه را در

---

۱- فکر آزادی - ص ۲۳۷ - البته باید افزود که " احتشام السلطنه در هنگام خرده خود کامگی با آنکه نماینده رسمی دولت بود در برلین از مصاحبه خود با روزنامه نگاران از انتقاد بر ضد محمد علی شاه فروگذار نکرد . " ( اطلاعات ماهیانه - ص

۲۵ - بهمن ۱۳۲۷ )

۲ و ۳ - مشروطه . . . . . - ص ۱۸ و ۷۰ .

ایران استوار گردانید. این حزب بود که قهرمانانی همچون ستارخان و باقرخان و حسین خان باغبان و پفرمخان و سردار محیی و یار محمدخان و حیدر عمواوعلی و عظیم زاده و میرزا علی اکبرخان و دیگران سیرون داد.

سپس چون محمدعلی میرزا برافتاد و اندک آرامشی در ایران رخ داد، برخی از ایرانیان که از اروپا بازگشته بودند، در تبریز و تهران حزب دموکرات را بنیاد نهادند. آنچه مایه دانیم این بنیادگذاران سوءنیت داشتند و مقصودشان این بود که جدائی در میان آزادیخواهان پدید آورند و یک حزبی ساخته بآنها دست آن مجاهدان را از میان ببرند. با این حال چون کسانی که دعوت آنان را پذیرفته به دموکراتی درآمدند، از آزادیخواهان خونگرم بودند، آن حزب در اندک زمانی در همه شهرهای بزرگ ایران تاسیس یافت و خود یک جمعیت کوشنده بزرگی شد. چون در سال ۱۳۲۹ محمدعلی میرزا دوباره به ایران بازگشت و بار دیگر خطر برای آزادی رخ داد، اینان در برابر پیش آمد، دلیری و ایستادگی نشان دادند، پشتیبانی مهمی به دولت نمودند. اگرچه این بار نیز جنگ را مجاهدان و بختیاران کردند و با دست اینان بود که ارشدالدوله سردار محمدعلی میرزا دستگیر و کشته گردید و خود محمدعلی میرزا شکستهای بی دریغی یافته به استرآباد گریخت لیکن در پارلمان و در تهران ایستادگی دموکراتها در برابر بدخواهان و پشتیبانی آنان به دولت اثر بزرگی را داشت.

سپس چون در همان سال روسیان اولتیماتوم " داده سپاه تاقزویین آوردند و ایران در برابر یک خطر بزرگی واقع شد، در این پیشامد نیز دموکراتها در اظهار احساسات و ایستادگی شایستگی از خودشان دادند. . . . در اهمیت این حزب آن بس که روس و انگلیس، نبودن آن را میخواستند و چون پس از پذیرفته شدن " اولتیماتوم " مجلس بسته گردید ناصرالملک و وزیران او فرصت یافته به کندن ریشه اینان کوشیدند. از آن سوی در تبریز، روسیان چندتن از اینان را که میرزا احمد سهیلی و آقا محمد ابراهیم و دیگران بودند به دار کشیدند. . . (۱)

کسروی سپس به داستان جنگ جهانگیر نحست و " مهاجرت " آزادیخواهان از تهران (۱۳۳۲ هجری قمری) اشاره می کند که دموکراتها در آن زمان جنب و حوش

بزرگی از خود نشان دادند و با آلمان و عثمانی همدست شده با دسته‌های سپاه روس به جنگ برخاستند و دولت را به نام آنکه با روس و انگلیس همدستی می‌کند به رسمیت نشناخته در کرمانشاهان دولت دیگری پدید آوردند. این هانیزکارهای حزب دموکرات است. (۱)

اکنون باید در همه این رویدادها - احتشام السلطنه و دیگر روشنفکران لایه بالای جامعه، کجا بودند و چه می‌کردند؟ باز احتشام السلطنه که به سهم خود خدماتی به مشروطه انجام داد، آن دیگران را چه می‌گوئید که به ویژه در داستان "مهاجرت" به میان آزادخواهان ایران افتادند و آنهارا پراکنده ساختند؟ همان درس‌خوانندگان و اروپادیدگان که همانند عروسک‌های کوکی بدست "ادوارد براون" هامی چرخیدند و پایکوسی می‌کردند و آواز می‌خواندند!

نه، این ایدئولوژی مشروطه نبود. مراد مشروطه خواهان راستین این بود که قانون‌های بی‌قانونی و دادگری جای بیداد را بگیرد و هدف‌های انقلابی واقعیت یابد. اگر بخواهیم مصداق و تجسم این آرمان را پیدا کنیم باید همانطور که کسروی نشان داده است به "محلّه" مردخیز امیرخیز تبریز "برویم نه به سراغ کسانی که "انگیزه" دیگری در کارشان می‌بود. با آمدورفتی که آنان به لندن می‌کردند و همچون کبوتر دو برجه گاهی در آنجا و گاهی در این‌جا می‌زیستند، ناچار می‌بودند که پیروی از سبش‌های مردان سیاسی انگلیس نمایند و بدگویی از مجاهدان که یک‌دسته جانبازانی می‌بودند (۲) در بیخ نگویند... (۳)

۱- مشروطه... ص ۷۷

۲- اشاره است به دشمنی تقی‌زاده با ستارخان که میرزا محمدعلی خان تربیت را برانگیخته بود نامه‌ای به "براون" بنویسد و "نکوهش بسیار از ستارخان و کارهایش کرده‌ا و را "لوتی" و "تاراجگر" و "قره‌داغی" خوانده‌ا و از "براون" خواهش کرده که چیزی در ستایش او ننویسد و در پایان، نامه تقی‌زاده را گواه گفته‌های خود نشان داده که پیداست با دستور او نوشته و "براون" ترجمه این نامه را در آخرهای کتاب خود آورده است (نامه همبستگی - شماره یکم - دوره هشتم - ص ۷ - فروردین‌ماه ۱۳۴۹)

۳- تاریخ مشروطه - ص ۸۰۹

در تاریخ مشروطه کسروی، در صحنه‌هایی تکان دهنده، سرگذشت انسان‌های دلپرو گمنامی را می‌خوانیم که از میان مردم برخاسته‌اند. انسان‌های گزیده که چون شهاب‌های پرنور شب تاریک سرزمین ما را روشن کرده‌اند. کسانی که دلیری آنها، ایمان و آزادیخواهی آنان، خواننده، دل آگاه را تکان می‌دهد و سرشار از شور و ستایش می‌کند. تاریخ مشروطه خود شعر و حماسه و سرود آزادی است. یکی از چهره‌هایی تابناک تاریخ "کسروی" ستارخان گردآذربایجانی است که از ژرفای جامعه برخاست و کارهای بزرگ کرد. پس از آنکه مجلس به توپ بسته شد و آزادیخواهان تار و مار شدند، همه، شورها و فریادها فروخفتن گرفت و تاریکی به همه جا پرکشید، فقط در محله، "امیرخیز" تبریز ستارخان و تنی چند از همراهان او چون مشعلی ماندند و نورشان سراسر پهنه تاریک را روشن می‌کرد. این نور کوچه و سپس کوی و آنگاه شهر و سپس همه ایران را پرازشادی و روشنی ساخت! "حاجی محمد باقرو بیجوبه" که از محاصره، تبریز و جنگهای مجاهدان با نیروهای خود کامه سخن گفته و روزبه‌روز یادداشت برداشته می‌گوید که ملایان و خودکامگان تهمت بی‌دینی به مجاهدان زده و از سوی دیگر سواران رحیم خان را به درآمدن به شهر تشویق می‌کردند و برای هر محله‌ای بیرق سفید می‌فرستادند که بالای خانه بزنند تا در امان باشند. جنرال قونسول روس به نزد ستارخان می‌رود و می‌گوید: "به باقرخان یک بیدق روس را دادم، او در امان دولت روس است، یکی راهم به تو - که حوان دلیری - می‌دهم. . . جناب سردار فرمودند: ". . . بیدق شما به من لازم نیست و من اهدا" تابع ظلم و استبداد نخواهم شد و امروز. . . همه، بیدق‌هایی که مستبدین در شهر زده‌اند قلم خواهم کرد. (۲) و همچنین به روایت کسروی ستارخان می‌گوید "جنرال کنسول من می‌خواهم هفت دولت به زیر بیرق ایران بیاید.

۱- برای آگاهی از حماسه، زندگانی ستارخان به کتاب "دومبارز جنبش مشروطه"

رحیم رئیس نیا و عبدالحسین ناهید- تهران - ۲۵۳۵ - مراجعه کنید.

۲- بلوای تبریز - ص ۳۵

ومن زیر بیرق بیگانه‌نروم" (۱) هم چنین فردی به نام "عباسعلی رادو جهان فریب می‌دهند که ناآگاهان "سردار" را بزند و خود را به دوجی برساند و او فرصتی بدست آورده درجائی که ستارخان تنها سوده گلوله‌ای به اوزده خود می‌گریزد ولی گلوله کشنده نبوده. ستارخان زخم را بسته برای آنکه مابۀ دلشکستگی نشود، از یاران خود پنهان می‌دارد. راستی ایستادگی گردانۀ ستارخان یک کار بزرگی می‌باشد. در تاریخ مشروطه هیچ‌کاری به این بزرگی و ارحداری نیست و این مرد عامی از یکسو اندازه دلیری و کاردانی خود را نشان داد و از یکسو مشروطه را به ایران باز گردانید. (۲) جز ستارخان پهلوانان دیگری نیز هستند: باقرخان، حیدرخان عمو اوغلی، خیابانی، ثقفی‌الاسلام، حبهانگیرخان، صورا سرافیل، قاضی ارداقی، ملک المتکلمین، علی موسیو، طباطبائی... اما این‌ها همگی "نماد" پهلوانان گمنام دلیری هستند که نه اروپا دیده بودند و نه "ادوارد براون" را می‌شناختند. آنها به دل بستگی شور ملی و به انگیزه در آویختن با ستم سلاح برکف گرفتند، در گوشه‌های سنگریا خون خود نام آزادی را نقش کردند و بر بالای چوبه‌دار فریاد "زنده باد ایران" را سردادند<sup>(۳)</sup>! اما حزب سازان و کبوتران دوبرحه "چه کردند؟ سر بزنگاه - آنگاه که دیگر خطری نبود - سر رسیدند و میوه‌های آزادی را چیدند. و همین‌ها بودند که می‌گفتند جنگ که تمام شده، این مجاهدان چه می‌خواهند؟ به گمان آنها جامه سررشته‌داری را فقط به قامت آنها بریده بودند، و اکنون که آزادی بدست آمده بهتر می‌دیدند که مجاهدان چنان برکف کنار روند و "کار را به گردان! واگذار کنند."

کسروی نیرنگ این فریبکاران و میوه‌چینان و حانیازی‌گردان آزادی خواه

(۲) - تاریخ مشروطه - ص ۶۹۴ و ۶۹۳

۳- با وجود همه این واقعیت‌های تاریخی پیروان تقی‌زاده پذیرفته‌اند که "... در سنگرها مجاهدین به نام تقی‌زاده و به عشق! تقی‌زاده تیراندازی می‌کردند و... در اثنای جنگ بعضی مجاهدین فریاد می‌کشیدند که ای‌کاش تقی‌زاده این جابود (ولی در لندن بوده و سرگرم بندوبست) و می‌دید در راه آزادی... چگونه می‌جنگم."! (قیام آذربایجان... مهندس طاهرزاده)

رادر برابر هم قرار می‌دهد و اصلت جنبش ملی را باز می‌نماید. سرگذشت میرزا جهانگیرخان صور اسرافیل و ملک‌المکلمین و قاضی ارداقی و کشته شدن آنها (صفحه ۶۴۷ تا ۶۶۰ تاریخ مشروطه) و پایداری و نبرد مجاهدان تبریز و آغاز چیرگی مجاهدان (از ص ۷۴۱ به بعد) را کسروی با زبان شورانگیزی نوشته است که بی‌گفتگو شعر حماسی نیز در برابر آن کمرنگ می‌نماید. او همانند داستان نویسی چیره‌دست و افسونگر صحنه‌ها و نبردها را با جزئیات آن نقاشی و محسم می‌کند. کتاب تاریخ مشروطه تاریخ خشک و یکنواختی نیست که جا و بی‌جا از اسناد و مدارک ناالزام پر شده باشد بلکه حماسهٔ دقیق و شورانگیزی است از خیزش گردان و پهلوانان عصر حدید. در دوره‌ای که بدخواهان ایران می‌پراکندند که مشروطه ارمغان بیگانگان بوده، کسروی با عرضهٔ اسناد محکم و با نگارش کتابی حماسی نشان داد که جنبش مشروطه از زرفای جامعه برخاسته و به پایمردی گردانی چون ستارخان ادامه یافته است.

تاریخ هیجده سالهٔ آذربایجان نیز رویدادهای جنبش ملی را منعکس می‌کند و از شورش اسپهان و گیلان و گشادن تهران، و بازگشت محمدعلی میرزا و اولتیماتوم روس (۱) و جنگ روس‌ها با مجاهدان تبریز، (۲) و مهاجرت آزادخواهان و آمدن انگلیسیان به ایران (۳) و قیام خیابانی و سرانجام او... (۴) سخن می‌دارد و آنچه کسروی دربارهٔ تاریخ مشروطه نوشتن آن را بر خود لازم شمرده بود از این حابه پایان می‌رسد. (۵) آنچه کسروی می‌خواست این بود: "مادر گام نخست به روشن گردانیدن معنی مشروطه، و فهماندن آن به مردم و علاقمند ساختن ایشان به کشور و آزادی آن خواهیم کوشید و با اندیشه‌های متضاد دیگر نبرد سختی خواهیم کرد."

۱ و ۲ و ۳ و ۴ - تاریخ هیجده سالهٔ آذربایجان ص ۱ تا ۲۹۲ - و ۲۹۲ تا ۵۴۰ - ۵۴۱

۷۹۲ - و ۷۹۳ تا ۹۰۰

۵ - تاریخ هیجده سالهٔ آذربایجان - یادداشت آغاز کتاب

# در پیرامون ادبیات

کسروی در کتاب‌های " در پیرامون ادبیات " ، " در پیرامون رومان " ، "حافظچه می‌گوید؟" " صوفیگری " و " در پیرامون شعر و شاعری " و ... وارد پهنه هنر می‌شود و نگرش خود را درباره شعر، داستان، نقد و پژوهش ادبی بیان می‌دارد. نگرش او درباره هنر از نگرش او درباره " نیک و بد " و " خرد " و " پیشرفت جهان " سرچشمه می‌گیرد: هنر باید در خدمت پیشرفت جهان، آبادی مبین، خردورزی، نبرد با گمراهی‌ها باشد، و با بدی‌ها بستیزد و از نیکی‌ها طرفداری کند. سخنی که در بند این چیزها نباشد، سخنبازی و بیهوده‌کاری است و جز زیان بهار نمی‌آورد. این همه شعر که در ایران سروده شده چه شمیری داشته: " اگر روزی به حساب شعرا رسیدگی نمائیم خواهیم دید که زیان آنان بر ایران، بیش از سودشان بوده. جز از فردوسی که زنده کردن زبان پارسی را منظور کرده و در آن راه کوشش‌های فراوانی بکار برده کدام شاعر دیگری است که پی‌منظوری بوده و آن جر بزه، خدادادی خود را در راه آن منظور بکار انداخته است؟ ... اینک زبان پارسی پر از گزافه شده ... اینک نیکو بد رنگ خود را از دست داده که هر دو به یک دیده، دیده می‌شود، اینک زشتی و چاهلوسی و بندگی از میان برخاسته که کسانی آزادی و گردن‌فرازی خود را زیر پای هرکس و ناکسی پایمال می‌گردانند، اینک پندارهای پوچ صوفیانه بازاری گردیده و گوش و دل هر کسی را پرسیخته، در همه این زشتی‌ها شعرای ایران دست داشته‌اند. دیوان‌های فراوان و بی‌شماری که از شعرا، امروز در دست ماست بیشتر آنها یادگار دوره‌های زبونی ایران و چیرگی سیگانگان است، از زمان‌هایی بازمانده که خردها پستی گرفته و رادی و مردانگی بس کم‌یاب شده بوده. پیدا است که از خواندن آنها جز زیان بهره خواننده نخواهد بود ... " (۱)

کسروی در کتاب " در پیرامون ادبیات " به جنگ " علامه‌ها " و " ادیبان " می‌رود، و بد فهمی آنها را از مفهوم " ادبیات " روشن می‌کند. ادبیات از " ادب " - واژه عربی - گرفته شده و به معنای سخن آراسته است ( در برابر



سحر بی‌آرایش و ساده همچون سحر روستائیان و بازاریان و دیگران (همچون گفتار سخنرانان و شاعران و نویسندگان. اگر ما در سد آرایش و استواری و سوائی سحر باشیم و آرایش‌هایی چون: جناس، تشبیه، مثل، و... به آن افزائیم، این سخن‌آرایی نامش "ادب" است:

در همین آغاز گفتگو باید بگوئیم که تعین "مرز سخن ساده و سخن آراسته (ادب) به این سادگی نیست. زیرا چه سزا که در گفته‌های مردم عادی آرایش‌هایی که از آن‌ها یاد شد، دیده می‌شود. همانند استعاره که سخنوران آن‌را "ملکه تشبیهات محازی" می‌خوانند و مونتسی (۱) نویسنده فرانسوی موعبه‌های فراوانی از آن در گفته‌های مستخدمه پیرچانه خود می‌یافت. (۲) ولی باید دانست که به گفته "کروچه"، "استعاره‌های مستخدمه، گشاینده، یک مشکلی است در فهمیدن مقصود، به این معنی که وی برای بیان آنچه در یک موقع معین احساس می‌کند، آن وسیله را کنار می‌برد... و در مقام مقایسه با استعاره‌های شاعر معمولاً احساسات محدود و ضعیفی را بیان می‌کند. (۳) هم‌چنین هر سخن آراسته‌ای را نمی‌توان "هنر ادبی" به معنای واقعی واژه دانست. زیرا شاعران و نویسندگان بسیاری بوده‌اند که سرمایه‌ای جز همین "صنعتاری‌ها" نداشته‌اند، و در آثار آنان چیز تازه‌ای یافت نمی‌شود، درحالی‌که نویسنده و شاعر راستین به فقط آرایش‌های سخن را در نوشته‌های خود می‌آورد بلکه به اعتباری آفریننده، صنایع شاعرانه و نویسندگی است. از این رو در ادب ایران در مثل اسوری سخن پرداز و سخنور است و حافظ شاعر است و این دو در بسیار با یکدیگر تفاوت دارند.

کسروی در گفتگوی درباره ادبیات به واژه Literature

فراسه‌گریز می‌رود و می‌گوید این واژه در "زبان‌های اروپائی به معنای همه چیزهای بوسه است، و در برنامه‌های آموزشگاه‌ها همانا آن را در برابر دانش‌ها گذارده و به چیزهایی که جز از دانش‌هاست و باید به شاگردان آموخته

۱- Montaigne نویسنده فرانسوی در قرن ۱۶ میلادی

۳۰۲- کلیات زیبایی‌شناسی - ص ۴۵ و ۴۶

شود - از تاریخ و جغرافی و دستور زبان و زبان و شعر و ... گفته اند .  
 "لیتراتور" به معنی بسیار بزرگتری است و تنها به معنی شعر نیست. لیکن ادبیات در فارسی تنها به معنی شعر و چیزهای بسته به " شعر " است. (۱)  
 در اروپا نیز از " ادبیات " ستایش زیادی می‌کنند در مثل می‌گویند "زبان توده است" یا " نمایندۀ اندیشه، یک توده است. " که تا حدودی در مورد آثار ادبی آنها درست است ولی درباره آثار ادبی ما چنین نیست آیا این همه شعر که درباره " باده " و " ساده " و " گل و بلبل " سروده شده در کجا زبان توده ایرانی را باز نموده و سرگذشت سختی‌های آنان را نشان داده؟ آیا شعرها و نوشته‌های سعدی زبان توده؟! است. سعدی سال ۶۵۶ (هجری) راکه سال کشتار عراق و بغداد است، سال خوشی خود شماره کرده است! آیا کسی از " مقامات " حمیدی و شعرهای انوری پی به اندیشه‌های مردم آن زمان تواند برد؟ (۲)

کسروی سپس نشان می‌دهد که واژه " لیتراتور " در ایران بد معنا شده و در این حا ادبیات معنای واقعی خود را از دست داده جز بدآموزی دربر ندارد. این شاعران و نویسندگان کاری جز این نداشته‌اند که گمراهی‌های زمان را در قالب سخن آراسته بریزند و گمراهی‌های تازه‌ای پدید آورند. از داستان جانسوز، اسیران و کشته شدگان هجوم مفعول ناراحت نمی‌شدند، و جز در پی کام‌های خود نبوده‌اند. او سپس با اشاره به برنامه ادبی رسمی آن زمان و آوردن این نکته که لفظ بازی و توجه به قالب و شکل و نظم بی‌لطف و زبان آور و بدآموز به حای " ادبیات " نشسته است. ... به کار نسخه بازی و حاشیه نویسی و چاپ دیوان شاعران بدآموز کهن و گروه بندی علامه‌ها و وابستگی آنها با شرکت " اوقاف گیب " و " ادوارد براون " حمله می‌برد، و نشان می‌دهد که کار آنها رواج دادن باورهای صوفیانه، گمراهی‌ها و بد راه کردن اندیشه‌های جوانان بوده است: "... شعر سخن است و باید از روی نیاز باشد. اگر کسی دل به زنی باخته و سوزش‌های درونی او را به ناله وامی‌دارد

و غزل بسراید براونکوهشی نیست. " (۱) ولی طرفه این حاست که شاعران ایران عاشق نبوده‌اند و به دروغ دم از عشق زده‌اند و برای آوردن قافیه و نظم پردازی بی معنی " شعر " ساخته‌اند. آلودگی بدتر آنها چاپلوسی و ستایشگری بوده است : " اگر خود شعرا را بشناسیم که چگونه بیشتر ایشان ریزه‌خوار خوان زورآوران و توانگران بوده‌اند و چاپلوسی را سرمایه، زندگانی خود ساخته بودند، این شناسائی ما را از زحمت گفتگو از سروده‌های ایشان آسوده خواهد ساخت. آن نامردانی که بادلخواه کردن به بندگی این و آن داده‌اند و سر تا پانمونه، پستی و زبونی بوده‌اند، گفته‌های آنان را چه ارزشی می‌توان پنداشت؟ سخن چه نظم و چه نثر تا از دل‌پاکی بیرون نخیزد و بازبان پاکی گزارده نشود، اثری بر آن نخواهد بود. " (۲)

کسروی به خیام و سعدی و مولوی و حافظ اشاره می‌کند و اولی زاخراناتی و دومی را بدآموز و سومی را از سران صوفیگری و آن دیگر را پیاوه‌گو می‌نامد و می‌نویسد :

" اگر شما به شعرهای شاعران ایرانی نگرید خواهید دید که در تشبیهات آن چیز را از هر باره، این چیز دانسته‌اند. مثلاً " ابرو را به راستی شمشیر شناخته خود را کشته، آن نشان داده‌اند. گودی زرخ را به راستی چاه دانسته " یوسف " دلی را در آن جا به زندان انداخته‌اند. چشم را از هر باره، آهویی شناخته شگفتی نموده‌اند که آهو شکار می‌کند... در همه چیز این رفتار را نموده‌اند :

..... در این باره چندان پافشاری شده که اگر کسی از بیگانگان فارسی یادگیرد و این شعرها را حواد ولی از حکونگی آگاه باشد، خواهد پنداشت در ایران معنوفه‌ها، شمشیر بدست گرفته عاشقان خود را می‌کشته‌اند بلکه بسیاری از آنان سرهای برده، عاشقان را به فزاک اسب خود می‌سنه‌اند... یک حیردیگر که منت شاعران ایران را باز کرد و سیهودگی " هر " آنان را نشان داد .

حنیش مشروطه بود. چنانکه گفتم حنیش مشروطه و آن کوشش های آزادخواهان فرصتی بود که شاعران هنری نمایند و با گفتن شعرهای ساده و هناییده مردم را بسپانند. ولی چنین چیزی دیده نشد و از آغاز مشروطه ما حز چند تکه شعر ستوده نمی شناسیم. اینکه گفته می شد: " شعر زبان احساسات است. " دروغ از آب درآمد. این گونه شعرها زبان سبشها ( یا احساسات ) نیست بلکه بازیچه، قافیه بافی و 'مضمون' سازی است. باز در شعرهای عامیانه می بود که در تیریز و دیگر جاها کسانی سبشهایی نشان می دادند.

یک چیز خنک این می بود که کسانی از مشروطه سود جسته در میان همان غزل های سی معنای خود تشبیه های تازه ای می آوردند. " در بهارستان روی تو چشم و مزگان و ابرو و دهان شوری دارند، بر قتل من دلشده قانون می گذارند " و این را " تحدد در ادبیات " می نامیدند. (۱)

در نتیجه می توان گفت: " آری شعر " سخن سنجی " و " سخن آرائی " است. سخن که آن را دیگران بی سنجش و بی آرایش می گزارند، شاعران آنرا سنجیده و آراسته می گزارند. . . . سخن را اگر کالبدی بشماریم، روان آن معنی است و سخنی که نه از سهر معنی سروده شود، کالبد بی روانی بیش نیست و آراستن چنین سخنی خود، آرایشی را می ماند که بر روی کالبد های گلی بکار برند و ناگفته پیدا است که حز بیپهوده نمی باشد. " (۲) و " سخن از سهر معنی است و سامان سخن در بایست تر از آرایش اوست. . . آن که ستمگری رامی ستاید بدتر از ستمگر است. شاعری که به هجو و دشنام زبان بیالاید، پستی و پلیدی خود را نشان داده. . . . سخنی که به هنگام نیاز به آن گفته شود، ارج زروسیم خواهد داشت ولی سخنی که بی نیازانه گفته شود بی ارج تر از سفال پاره خواهد بود. . . همیشه باید سامان سخن را نگاه داشت و شعری که آن سامان را بهم بزند یا مایه بیش و کمی معنی باشد باید از آن

۱- در پیرامون ادبیات - ص ۳۲ تا ۳۴

۲- پیمان - سال اول - شماره ۱۴ - ص ۳۳ و ۳۴

درگذشت... (۱)

کسروی در این زمینه به نگرش کسانی چون فردوسی و ناصر خسرو نزدیک می‌شود که چوایان او از دریچه " حرد " به مسائل انسانی و اجتماعی می‌نگریستند، و با سخن پردازان ستایشگر و توصیف‌گران " طبیعت بی‌جان " و زورگویان مخالف بودند. فردوسی ناور دارد که سخن را باید از روی خرد گفت و سخمی که ساحرد هماهنگ نباشد، زیان‌آور است. از دیدگاه او سخن چیزی گران‌بهاست باید آن را " به خاک افکند. "

سخن ماند از نو همی یادگار سخن را چنین خوار مایه مدار  
سخن چون برآر شود با خرد روان سراینده رامش سرد (۲)  
ناصر خسرو که باید پرفتن کیش اسماعیلی در شمار رزم‌آوران و منتقدان بزرگ اجتماع زمان خود درآمد، و ناچیرگی خلیفه‌های عباسی و کارگزاران ترک‌آسپارایران به جنگ برخاست، درزمینه هنر نیز باورهای ویژه‌ای داشت. اومی‌گفت که باید ارداش و بزرگان دین سخن گفت و آنها را توصیف کرد، خوب نیست که شاعر از گل و لاله سخن گوید یا از زورآوران ستایش کند. هنر شعر در دست ناصر خسرو همچون سلاحی است که باید با آن به جنگ دشمنان " دین " رفت، و از بزرگان دین به طرفداری برخاست:

صفت چند گوئی ر سمشاد و لاله رخ چون مه و زلفک عنبری را  
بسنده است بازهد عمار و بودر کنده مدح محمود مرعصری را (۳)  
پیشاز کسروی ملک‌خان، طالب‌زاده، میرزا آقاخان کرمانی، زین‌العابدین

مراغه‌ای... به مضمون‌سازی، ششبه‌پردازی بهبوده و شاعران ستایشگر حمله کردند و هنر را از قطب فردی به قطب اجتماعی بردند. ملک‌خان نوشت: " جمعی هم معتقد بودند که زبان نه برای ادای مطلب است بلکه

۱- پیمان - سال اول - شماره ۱۷/ - ص ۲۹ و ۳۰

۲- سخن و سخنوران - ص ۶۰ و ۶۱

۳- سخن و سخنوران - ص ۱۶۰

برای ترتیب دادن سجع . . . . . اختراع شده است. " (۱) زین العابدین مراغه‌ای می‌پرسد: " شاعری یعنی مداحی کسان سازاوار!؟ " (۲) تندتر از این دو میرزا آقاخان کرمانی است که طالب هنر اجتماعی است، هنری که سیادیداد را براندارد و آینده‌ای درخشان بنیاد گذارد: " ادیبان مانه فقط در ترتیب الفاظ قاصر بوده‌اند بلکه طریق افاده، مرام و طرح ایشان زیاده از حد معیوب است (در مثل برای آگاهی مردم و حکمروایان داستان‌های اندرزآمیز ساخته‌اند) . . . . . آنچه مدح کرده‌اند اثرش تشویق . . . . . به انواع رذایل و سفاهت شده است، آنچه عرفان و تصوف سروده‌اند، شمری جز تنلی و کسالت حیوانی و تولید گدا و قلندر و بیچار نداده است (۳) و همه، این هاست که اخلاق ملتی را فاسد کرده. " (۴) انتقاد میرزا آقاخان از ادیبان ایران از دو جهت است: از جهت شیوه، بیان و مقصود سخنوری، و چون آثار آنان را مخالف پشرفت جامعه می‌بیند، با آن‌ها می‌ستیزد. " سخن باید علم و حکمت آموزد، قانون عدل نشر دهد، اذهان ملتی را بیدار و منور گرداند. ظلمت جهل ( را ) بسوزد. " (۵)

دردوره‌های بعد تقی‌رفعت، جعفر خامنه‌ای و نیما یوشیج نیز برخی بدآموزی‌های ادب ایران را بد شمارده‌اند: " قدیم محصول سلیقه‌های طبقات حاکم بوده است. در هنر شعری ما حاکم‌ها برای سلیقه‌های طبقات محکوم حالی می‌ماند. . . . . " (۶)

در این داوری‌ها عناصری از حقیقت وجود دارد و عناصری از خطا. آیا می‌توان حافظ را در ردیف سهاش نریشی گذاشت یا مولوی را در ردیف کلیم کاشانی و همه را به یک حوب راند؟

۱- فکر آزادی - ص ۱۸۱

۲- ساحت نامه، ابراهیم بیک - ص ۱۲۲

۳ و ۴ و ۵ - اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی - ص ۲۱۱ تا ۲۱۴

۶ - تعریف و نصیره - ص ۲۳ تا ۲۶

کسروی در کتاب "حافظ چه می‌گوید؟" ۱۳۲۳ که در پاسخ "حافظ چه می‌گوید؟" ۱۳۱۷ دکتر محمود هومن نوشته می‌گوید: "... سالهاست شرق-شناسان که افرار سیاستند، ستایش‌ها از حافظ و شعرهای او سروده‌اند، و این ستایش‌که‌حز از راه سیاست نیست، مایه گمراهی انبوهی از ایرانیان گردیده که آنها را راست پنداشتند، رو به کتاب حافظ آوردند و چون گفته‌های حافظ درهم و پیچیده است و یک خواستی از آن فهمیده نمی‌شود، کسانی خود را به رنج انداخته‌اند که خواست او را بدانند و این خود مایه گم‌رفناری برای بسیار شده است که فریب خورده و دیگران را سیز فریب می‌دهند." (۱) حافظ از این دیدگاه به دلائل زیر شاعر بدآموز و مبهم‌گوئی بوده است: ستایش‌های گزافه آ میر سیرون از اندازه از "باده" کرده - جهان رانکوهیده، مردم راه‌بیدردی و تنبلی و پستی و بلکه گدائی و بی آبروئی واداشته. (۲) حمری گری را پیایی بیش کشیده - خرد را که گرنامه‌ترین داده، خداست نکوهش کرده و بی ارج داشته (۳) به خدا زبان درازی کرده.

کسروی، در نتیجه‌گیری خود می‌گوید: "تساها حافظ و دیوان او بیست این شرق شناسان هرچه را که مایه، در ماندگی یک مرد می‌تواند بود، از دیوان حافظ و خیام و سعدی و مولوی، و از صوفیگری و خراباتیگری و کیش‌های

۱- حافظ چه می‌گوید؟ - ص ۲۲ - در پیرامون ادبیات ص ۱۱۶ به عدد  
 ۲- در باره نظامی گنجوی نیز می‌گوید: شما آیا شنیده‌اید که شاعری در برابر یکمرد ترک حاکم ارزنجان خود را سگ ساخته و از او استخوان خواسته در آن حا که می‌گوید:

با فلک آن دم که شیبی به خوان پیش من افکن قدری استخوان  
 کا خراف سگیت می زخم ددیده، بسد گیت می رم  
 آیا ما نباید امروز ایراده آن ... گرفته از او بیزاری چوئیم؟ (سخنرانی

کسروی... ص ۲۶)

۳- سد شماردن خرد (عقل) فزادهدشی عرفانی است و منحصر به شعر حافظ نیست.

گواگون و مارپرستی و گاوپرسی و جوکی‌گری و روصه‌خوایی و مانند این‌ها را می‌ستاید و نه کار رواجش می‌کوشند، زیرا همین‌ها برای اروپا بیش از یک میلیون سپاه‌کار می‌کند. همان دیوان‌حافظ به‌نهایی بیش از یک میلیون سپاه‌کار آبان می‌حورد. " (۱) و " حافظ روسیاه تنها به آن بسده نکرده که عمر هدر سازد، وزندگانی را ناسپوده‌گویی سر برد. یکرشته‌آموری‌های زهریاک را نیز در سخنان خود گنجایده. " (۲)

خیام نیز به دلایل زیر در حور استفاد است.

بیاد گذار خراباتیگری است. بعضی می‌گوید. " جهان هستی هیچ است و پوچ است. ما نمی‌دانیم از کجا آمده‌ایم و نه کجا می‌رویم؟ نمی‌دانیم سهرجه آمده ایم و چکار باید کنیم؟ پس ناند پروای گذشته را نداشت، اندیشه آینده نکرده " دم " را که در آنیم فرصت شعرد و نه خوشی کوشید. باید خود را به دامن‌ساعروباده انداخت و اندوه را از خود دور گردانید. این پایه خراباتیگری است. . . ولی خیام چیز دیگری به آن می‌افزاید که جبری‌گری باشد. (۳) می‌گوید: هر آنچه خواهد شد از نیک و بد از پیش نوشته شده. کوششی که ما می‌کنیم نتیجه‌ای نخواهد داشت. "

کسروی می‌گوید اصطلاح خراباتیگری را او ابداع کرده است زیرا چون " خیام در میان شعرها بارها نام " خرابات " می‌برد که به معنای میخانه می‌بوده از این رو من به اندیشه‌های او ( یا بهتر گویم: به بدآموزی‌هایش) نام " خراباتیگری " گزاردم "

۱ و ۲- حافظ چه می‌گوید؟ ص ۳۱ و ۲۵

۳- برخی از این ناورها در اندیشه‌های ایرانیان باستان - دریاورهای کیش زروان - سپس در نوشته‌های آخر عهد ساسانی ( از جمله: در مینوگ خرد) و در شعرهای رودکی و فرخی و فردوسی نیز دیده می‌شود و منحصر به خیام نیست در رساله " مینوگ خرد ". آمده است که: " بانیریوی خرد و دانش از دست قضا نمی‌توان حذر کرد و چون قضای نیک یا بد در رسد، آنکه خردمند است، در کار خویش فروماند و آنکه فرومانده است توانائی یابد. . . . همه کارهای حبا



سعدی سزید آموزوده: " حيام بدآمورى بوده كه ار شعر سودجوئى كرده، ولى سعدى شاعرى مى بوده كه به هوس بدآموزى نيز افتاده. سعدى مسلمان مى بوده، ولى به صوفيگرى نيز سرى زده و از اندیشه هاى صوفيايه آگاهى يافته. همچنان از چبرىگرى و ديگر بدآموزى ها بهره داشته و با پستى هاى زمان خود آلوده مى بوده.

در جبرىگرى پافشارى بسيار از خود نشان مى دهد:  
بخت و دولت به كارداسى ناست

حز به تأئيد آسمانى ناست

اندیشه هاى صوفيايه در باره، بى ارجى جهان و چندگاهه بودن آن سرمايه بزرگى براى پايه نافي هاى شاعر بوده:

جهان بر آب نهاده است و آدمى بر باد

غلام همب آنم كه دل بر او نهاد

هر كه را خيمه به صحراى فناعت زده اسد

گر جهان زلزله گيرد غم ويرانى ناست

اندیشه هاى پست و سى خردانه، زمان خود را به رويه، "پند" يا "حكمت"

انداخته به قالب سخن ريخته:

قرار در كف آزادگان نگیرد مال به صبر در دل عاشق نه آب در غربال (۱)

"خواست بزرگ سعدى، سخن بافتن و شعر گفتن مى بوده. هوس بدآموزى

نيز دست از گريپاش بر مى داشته. اين است هرچه خود انديشيده يا پند داشته

و يا از حاي ديگر، بدست آورده، نيك و بد و راست و دروغ، به رشته سخن

كشيده. چه بسا كه وارونه كوئى ها كرده. مثلاً "با آن همه پافشارى درباره، جبرىگرى

درجاي ديگر به كوشش ارج گزارده مى گويد:

پاورقى از صفحه قبل

به قضا و قدر و به مشيت زروان وابسته است كه وجودش قائم به ذات خویش

و فرمانروائيش ديرپاي است. " ( تاريخ ايران بعد از اسلام - ص ۱۸۸ )

۱ - در پيرامون ادبيات - ص ۵۳ تا ۵۶

نابرده رنج، گنج میسر نمی شود      مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد (۱)  
 . . . . کسی که می گوید:

تو کز محنت دیگران سی غمی      نشاید که نامت نهند آدمی  
 خود از رنج و اندوه مردم آن بی غمی نشان داده. در همه شعرهای سعدی  
 شمادر دوجا یاد از داستان مفعول و از گزندهای آنها توانید یافت. یکی در  
 مرثیه‌ای که از روی سہش‌های پست شاعری، برای " مستعصم " سروده و آسمان  
 را بر او خون گریانیده:

آسمان راحق بود گر خون بیارد بر زمین      در زوال ملک مستعصم امیرالمؤمنین  
 از آن همه کشتارها و از آن همه ستم‌های دلگداز، تنها کشته شدن " مستعصم "  
 و " زوال ملک " او بوده (۲) که شاعر را سہانیده. . . . " (۳)

" هوس سخن‌بافی و پندآموزی چندان گریبانگیر سعدی بوده که گاهی او را  
 به دروغ‌بافی نیز واداشته " (کسروی به قطعه " قضا را من و پیری از فاریاب "  
 که در آن سعدی می گوید پیر بر روی آب راه رفت اشاره می کند) و سپس می افزاید:  
 " از ریشه دروغ است. . . . کسی بر روی آب نتوانستی رفت. " (۴)

کسروی با اشاره پراکنده گوئی سعدی در گلستان به حکایت " در عنفوان  
 جوانی. . . می رسد و می گوید: " ببینید چه پستی‌ها در این یک داستان پدیدار  
 است. . . . ببینید چه بی‌آزم بوده سعدی که چنین داستانی را نوشته. . .  
 چنین مردی را با این گزافه می ستایند، هیا هو در پیرامونش بر می انگیزند، حسن  
 هفتصد ساله برایش می گیرند. کتابش را " قرآن فارسی " می نامند، آن را با همان  
 " باب پنجمش " در دبستان‌ها بدست جوانان می دهند. ببینید اینها کیانند؟  
 اینان چه ناهمانیند چه بدخواهانیند؟ " (۵)

۱ و ۲ - در پیرامون ادبیات - ص ۵۳ تا ۵۶

۳ - دکتر هومن این گونه سخن‌ها را " شعر " نمی داند زیرا به قصد معینی سروده  
 شده‌اند. " حتی آه و ناله وزاری و گریه نیز، همه، می توانند زمینهٔ قصدی معین  
 باشند، و اگر می شنویم که شیخ سعدی می فرماید: آسمان را. . . این خون گریستن  
 همراه با آسمان، چون نیک بنگریم، خون گریستن شیخ از بریده شدن آب و نان

۴ و ۵ - در پیرامون ادبیات - ص ۵۶ و ۵۷ و ۵۹

مولوی نیز " از گوه، خیام است. به این معنی که بدآموزی می بوده که از شاعری سودحسته. مولوی از سران صوفیگری شمار می رفته. . . . (و) صوفیگری یکی از گمراهی های بزرگ می بوده. . . . مولوی در همه شعرهای خود چند چیز را دنبال می کند:

یکی بودن هستی یا وحدت وجود: و داستان از خود گذشتن و به خدا پیوستن و مانند این ها که پیکرشته پندارهای بی پا و گیج کننده است. در مشوی که آغاز می کند: بشنو از نی چون حکایت می کند. . . . سخن از وحدت وجود است. . . . و همچنان دیگر صوفیان از سخنان خود این نتیجه را می گیرند که ما همه خدائیم و کارهای ما همه از سوی خداست.

ما همه شیرین شیران علم حمله ما از ناد باشد دمدم این است که نیک و بدی در جهان نیست، رستگاری و گمراهی نیست. . . . و همچنان صوفیان دیگر جهان و زندگانی را خوار می دارد و پرداختن به آن را بد می شناسد:

اهل دنیا از کهنین و از مهین لعنة الله علیهم اجمعین

نتیجه این بدگوئی های صوفیان از جهان و زندگانی، آن بی پروائی و سستی ایرانیان بوده. . . . صوفیگری به همدستی گمراهی های دیگر آنها را پدید آورده. حز خدا کسی نمی داند که همان مثنوی مولوی حد میلیون معزها را شورانیده، چند میلیون خاندان هارا به بدبختی کشانیده، چه باغ هائی را ویرانه گردانیده، چه کشتزار هائی را سیاه ساخته. . . ." (۱)

"آیا می توان از زشتی های اشعار " انوری " چشم پوشید؟ بدکره موبسان او را یکی از شعرای بزرگ شمرده اند، ولی ما چون نگاه می کنیم، از هر باره این مرد رسوائی و بی آبروگری نار آورده. . . . مضمون هائی که او بکار برده خود از آنها سبزه است. پادشاهی که در بک گونه خراسان فرمانروا بود، درستایش

پاورمی از صفحه فل

است. . . ." ( شعر چیست؟ ص ۴۷ )

۱ - در پیرامون ادبیات - ص ۶۱ تا ۶۳

او چه رواست که بر آسمان‌ها تاخته و دستبردها کرده شود؟ چه سخنی است که کسی بگوید:

گر ثور چو عقرب نشدی ناقص و بی چشم

در قبضه شمشیر نشانندی دبران را

ستایش یک پادشاه کجا و این گفتگوها کجا؟ چرا از فزونی سپاهش نگفته؟

چرا از پهناوری خاکش سخن نرانده؟ چرا خوی‌های نیک باید او را یاد نکرده؟ آیا دور از خرد نیست که کسی بگوید:

از ناحیه کاهربا گرچه طبیعی است سعی تو فرو شوید رنگ بیرقان را

از دیده ایرانگیری و مسلمانی می‌نگریم: آیا از یک مسلمانی سزاست که بگوید:

به تیغ کین تو آن را که کشته کرد اجل

خدای زنده نگرداندش به نفخه صور

آیا به راستی روز رستاخیز، خدا کسانی را که سحر کشته زنده نخواهد

گردانید؟ . . . . نیندارید که انوری و مختاری چون خراسانی هستند، من از

ایشان بد می‌گویم. مرا تعصبی درباره این گوشه و آن گوشه ایران نیست.

من از قطران شاعر آذربایجان هم بیزارى دارم . . . . سراسر گفته‌هایش ستایش

و چاپلوسی است. آیا چه ارزشی دارد که ما امروز بدان ببالیم؟ . . . آذربایجان

از او بیزار است. برای آذربایجان مایه سرفرازی، " شمس‌الدین خطیب "

بس! " ستارخان " بس! " باقرخان " بس! " اسدآقا " بس! . . . آیا این

سخنان زشت و پست که این ( شاعران ) به نام ستایش پادشاهان ترک بیرون

ریخته‌اند، درخور آنست که ما آن‌ها را ادبیات بشماریم؟ آیا ما بی‌حاشی می‌گوئیم

که باید این دیوان‌ها را آتش زد و دامن تاریخ ایران را از چرک و ننگ آنها

پاک ساخت. " (۱)

در جای دیگر خطاب به بدخواهان ایران، گروه علامه‌ها و نسخه‌بازان

می‌گوید: . . . ما می‌خواهیم گمراهی‌ها و بدآموزی‌های زهرآلود را که سعدی

وحافظ ومولوی و دیگران سیادگار مانده و شماها درراه افزودن رواج آنها صد پافشاری نشان داده اید، از ریشه براندازیم و نه حای آنها کتاب‌هایی را که نه جوانان درس غیرت و گردنفرازی و میهن پرستی دهد، روان گردانیم. ما می‌خواهیم نورسان را از این فرهنگ مغز فرسا که بدخواهان این کشور بنیاد گذارده‌اند از میان برداشته‌به حای آن فرهنگ راه معنی راستش بنیادگذاریم. . . . . " (۱)

کسروی می‌گوید که برخلاف گفته، مخالفان، وی دشمن " شعر " نیست " ما می‌گوئیم شعر نباشد. . . . ما می‌گوئیم: شعر سخن است، سخن آراسته چنین سخنی باید از روی نیاز باشد. . . . " (۲)

نقدی کسروی از شعر پارسی یادآور نقد تولستوی از هنر است که در کتاب "هنر چیست" منعکس شده. این دو از نظرگاه اخلاق و خرد نه مساله هنر می‌نگرند، و آثار هنرمندان شاعران را رد می‌کنند. تولستوی پس از تحلیل سخنان فیلسوفان و نویسندگان درباره، هنر و زیبایی (از افلاطون به بعد) می‌گوید:

" هنر چنانکه فیلسوفان متافیزیک می‌گویند: تحلی هیچ تصور مرموز، تحلی زیبایی یا خدا نیست، هنر آن چنانکه زیباشناسان فیزیولوژیست عقیده دارند، "بازی" نیست که در آن انسان نه مازاد نیروی متراکم خویش میدان می‌دهد، هنر، تظاهر احساسات سرکش که با علائم ظاهری حلوه‌گر شده‌اش نیست، هنر تولید موضوع‌های دلپذیر نیست، بالاتر از همه، لذت نیست، بلکه وسیله، ارتباط انسان هاست، برای حیات بشر و جهت سیر به سوی نیکبختی فردو جامعه، انسانی، موضوعی ضروری و لازم است زیرا افراد بشر را با احساساتی یکسان به یکدیگر پیوند می‌دهد" (۳).

تولستوی به دنبال این تعریف، هنر را دوگونه می‌داند: هنر اشرافی و هنر دینی. هنر اشرافی وسیله، ارتباط انسان‌ها نیست بلکه آنها را از یکدیگر دور می‌کند ولی هنر دینی مردم را به یکدیگر پیوند می‌دهد: "همیشه وهمه

۱- دادگاه - ص ۳۵

۲- در پیرامون ادبیات - ص ۲۵

۳- هنر چیست؟ - ص ۵۷ و ۶۱ و ۷۴

وقت در هر یک از حوامع شری، آگاهی دینی‌ای وجود دارد که همه افراد جامعه در آن سهیمند و این آگاهی دینی، معیار نیک و بد است و ارزش احساساتی را که هنر انتقال می‌دهد، تعیین می‌کند. " (۱) مراد تولستوی از هنر دینی، باورهائی نیست که کلیسایاران در دوران گذشته رواج داده‌اند بلکه آن احساس دینی است که در همه مردم وجود دارد و نمونه عالی آن در زندگانی خود مسیح محسوس شده است. هنر باید برانگیزاننده احساس " نیک " در انسانها باشد زیرا " زندگانی ما جز کوششی برای رسیدن به نیکی، یعنی سیر به سوی خداوند چیز دیگری نیست. " (۲) ولی هنر اشرافی، هنر ورلن، بودلر، مترلینگ، نیچه، اسکار وایلد و حتی هنر بتهوون و شکسپیر... مردم را از این سیر دور می‌کند و می‌خواهد زیبایی و لذت را به جای " حقیقت " و " نیکی " بنشاند و در نتیجه رواج دهنده لذت حوئی، هرزگی، بی‌بندوباری و انحطاط اخلاقی است. " تعمیر کیش تولستوی بیشتر نتیجه واکنش خردگرایی بنیادی وی بر ضد جریان نامعقولی بود که خود در دهه‌های شصت و هفتاد، خویشان را در آن افکنده بود. حاصل فلسفه‌اش را می‌توان در " هماهنگی اصل زندگانی و خرد " خلاصه کرد. او نیز مانند سقراط و باجسارت تمام - نیک مطلق را با دانش مطلق یکی می‌داند. خرد، یعنی نیک و این عبارت مورد علاقه اوست، و در آئین او خرد همان محل و موقعی را دارد که عبارت " طبیعت خداست " *Oeus sive Nature* در فلسفه اسپینوزا، دانش شالوده‌ی ضروری " نیک " است و این دانش ذاتی هر آدمی است، چیزی که هست آشفستگی تمدن و سفسطه آن را خفه کرده و ارجلوه و جلا افکنده است. آدمی باید فقط مدای درون و وجدان خویش گوش فرا دهد، و نباید بگذارد که انوار کادب سفسطه‌ها و فریب‌های اساسی که شامل کلیه مظاهر تمدن یعنی هنرها و علوم و سنت‌های اجتماعی و قوایس و احکام تاریخی مذاهب الهی می‌شود، او را گمراه کند. " (۳)

ملاک تولستوی در تعیین هر نیک و بد، احساسات دینی ( مسیحی ) و

۲۰۱- هر چیست؟ - ص ۵۷ و ۶۱ و ۷۴

۳- تاریخ ادبیات روسیه - جلد دوم - ص ۳۱

اخلاق است و همین دو عامل است که انسان‌ها را به سوی کمال می‌برد. پشرفت انسان در سایه رهبری آگاهی دینی بوده است، و مراد از این عامل دینی، آئین‌ها و رسم‌های کیش‌هایی چون کاتولیک و پروتستان... نیست بلکه آن وحدان دینی است که در هر فرد وجود دارد و رابطه پدری و فرزندی بین خدا و او بوجود می‌آورد. (۱)

از نظرگاه تولستوی ".... هومر شاعری سی اخلاق بود، زیرا خشم و خشونت را به قیافه زیبا می‌آراست.... راسین و پوشکین نویسندگانی فرو دست بودند، چون روی سخنشان منحصرًا با جامعه اشرف بود و سخنشان برای مردم مفهوم نبود. اما شکسپیر به این جهت نویسنده بدی بود که بد می‌نوشت، و شعرش تاثیری در او بر نمی‌انگیخت...." (۲) او می‌گفت که هنر آن چیزی است که بین هنرمند و گیرنده، هنر احساس مشترکی را بوجود آورد و هر دورا به سوی نیکی برساند. ولی هنر شکسپیر، واگنر، بتهوون... از این کار ناتوانند پس هنر نیستند. سخن تولستوی گرچه سروصدای زیاد برانگیخت چندان تازگی نداشت. خیلی پیش از او، سقراط در یونان برای هنر، هدفی اخلاقی در نظر می‌گرفت و دوست حواش "فدروس" که خطابه، یکی از سومیست‌ها را درباره "عشق" می‌خواند با خواندن خطابه‌ای از همان دست و پر از صنعت‌های سخنوری دست می‌انداخت و سرانجام به او یادآوری می‌کرد که چگونه گفتن چندان مهم نیست سخن بر سر "چه گفتن" است و "باید دید لوسیاس چه گفته است، نه اینکه چگونه گفته است." (۳)

افلاطون به پیروی از سقراط "شاعران" را به شهر آرمانی "خودراه" نمی‌داد زیرا هومر و دیگران با تحسم زندگانی افسانه‌آمیز خدایان و اساطیر، اخلاق حوانات را فاسد می‌کردند. هوراس نیز به همان اندازه که به ریائی شعر اهمیت می‌داد، سود آن را نیز مهم می‌شمرد، و می‌خواست ببیند شعر چگونه به اخلاق مردم سود می‌رساند. بزرگان رنسانس چون سرفیلیب سیدنی و دکتر جانسن به مفاد اخلاقی آثار نویسندگان و شاعران اهمیت می‌دادند

۱ - هر چیست؟ - ص ۱۸۵

۲ - تاریخ ادبیات روسیه - همان ص ۳۸

۳ - تاریخ فلسفه - کتاب اول - ص ۲۴۳

و ماتیو آرنولد از "حدیث والای هنر" سخن می‌گفت. و ایسهاهمه باسفرط همانندی داشتند زیرا می‌گفتند که اهمیت هنر فقط در جگونگی بیان نیست بلکه در معاد و محتوای آن نیز هست. شکل پردازان (۱) باور داشتند که زیبایی بیان در هنر ملاک اصلی است و به گفته: "مالارمه یک عبارت زیبای بی‌معنی از هزاران عبارت با معنی ولی نازیبا برتر است." ولی طرفداران اخلاقی بودن هنر این را نشانه انحطاط اخلاقی می‌دانستند. و همین نظر را "اسان دوستان حدید" دارند که از نظرگاه آنان "ادبیات" هنر "نقد زندگی" است. مطالعه فنون ادب، مطالعه وسیله، بیان است ولی مهمتر از آن، هدف هنر است و اینکه چگونه هنر بر انسان‌ها اثر می‌گذارد. زیرا آنچه در هنر مهم است محتوای اخلاقی آنست. اسان به وسیله، سیروی خرد و دارا بودن معیار اخلاقی از جانوران متمایز می‌شود. او موحودی است آزاد. گاهی به سوی خوی جانوری می‌گراید و گاهی به سوی خوی انسانی و (فرشتگی). اگر کشش‌های غریزی او زیر نیروی خرد قرار گیرد تعالی می‌یابد و والا می‌شود و گرنه جانوری بیش نیست. آزادی در این معنا نه فقط آزادی از جبر موقعیت هاست بلکه به معنای پیروی از "قانون درونی" اخلاقی است.

تی. اس. الیوت شاعر انگلیسی که خود را در آئین، کاتولیک و در ادبیات کهن‌گرا... می‌خواند و از انسان دوستان مسیحی جدید بود، در مقاله "دین و ادبیات" (۲) می‌گفت: "بزرگی ادبیات نمی‌تواند منحصر" با ملاک‌های ادبی تعیین شود. گرچه ما باید به یاد داشته باشیم که اینکار عرصه شده هنر ادبی هست یانه فقط بوسیله ملاک‌های ادبی معین می‌گردد. "در برابر این نظریه‌ها نظریه" "گوت" را در مثل داریم که می‌گوید: "بابغه در بند حدود و تعینات دیگران نیست. قانون او در وجود اوست، همچون کوهی آتش‌فشان از درون می‌خروشد و کوهپاره‌ها را از پیش بر می‌اندازد، و دهانه‌ای برای فوران خود می‌سازد، فطرت وی قانون می‌گذارد، و کار خود را با آن می‌سند... هر قدر کمتر در در شعر و شاعری از قدامت تقلید بشود، بیشتر می‌توان به طبیعت نزدیک شد، و بیشتر می‌توان لطف برد... شعر ویژه، تالارهای اشرافی نیست، و سرچشمه آن نازکی

### 1 - Formalists

### 2 - T.S. Eliot's Religion and Literature



احساسات چند " مادام " و هررگی چند " مسیو " و اشرافی نیست. از شعر خوب همه باید استفاده کنند. شعری که منشاء آن روح، قوم یا ملت نیست، آن شعر سیر شعر واقعی نیست. " (۱)

رمانتیک‌های آلمانی - و گوته در آغاز کار - باحنیش " روشنگری " قرن ۱۸ ایستادگی می‌کردند و طرفدار شور و احساسات شدید بودند: " عم غربتی که شاعری چون واکن‌رودر (۲) نسبت به ارزش‌های فراموش شده قرون وسطایی احساس می‌کند، کشش عجیبی که هولدرلین (۳) به چشمه اساطیر یونان باستان دارد، و ویژه، روئای سحر آمیز و حادوئی " نوالیس " حکایتی است از همین درد درون. شاید " نوالیس " (۴) بزرگترین شاعر رومانتیک آلمان باشد، و بیهوده نیست که او را " موتزارت " شعر و شاعری می‌دانند. " نوالیس " عالم غیب را که شعر نحلی اصیل است از دنیای محسوسات، واقعی‌تر می‌انگارد و می‌گوید: هر آنچه شاعرانه‌تر باشد، واقعی‌تر است. (۵) جهان، روئاست، و روئیا، جهان است و ادراک این عالم تخیلی به مدد عقل میسر نیست (۶) بلکه این ادراک حالی است باطنی و این حال اکوستیک روح *Akustik derseele* است و جایگاه آن در دل یعنی در " لطیفه معنوی " است. هنگامی که دل با جهان برون، می‌گسلد، و خود را مملو از حال معنوی می‌گرداند، آنگاه دین و معنویت به وجود می‌آید، و شعر واقعیت پیدا می‌کند، زیرا برای " نوالیس " معنویت و کمال شعر به منزله دینی است که فعلیت یافته است. " (۷)

۱ - اطلاعات ماهانه - دکتر هوشیار - ص ۶ - شهریور ۱۳۲۸

2. Wackenroder

3. Holderlin

4. Novalis

5. Je Poetischer Je Wahrer

۶ - مولوی نیز می‌سرود:  
 بحث عقل گر درو مرخان بود  
 آن دگر باشد که بحث جان بود  
 بحث جان اندر مقامی دیگر است  
 باده جان را قوامی دیگر است

۷ - ماهنامه الفبا - ص ۲ - شماره ۵ - اسفندماه ۱۳۵۳

این سخنان ما را به این پرسش می‌کشاند که " شعر چیست ؟ " زیرا به اندازه‌ای نظریه‌های متفاوت و مخالف در زمینه هنر زیاد است ، که نمی‌توان همه را در این جا توضیح داد. سمبولیست‌ها ابهام و نمادگرایی را بنیاد شعر می‌دانستند و این نظر را تولستوی اشرافی و ناخردمندانه می‌دانست " زیرا خواننده پس از تلاش بسیار به معنایی می‌رسید که بد و بسیار پست است. " (۱)

دریافت گوتته نیز از نمادهای شعر پارسی گاهی با خطا آمیخته می‌شود . می‌گوید: " شاعر ایرانی مدام باکیسو و زلف بازی می‌کند و در تار آن می‌آویزد و خسته نمی‌شود. در خم هر زلفی پنجاه قلاب حلقه است ... چگونه شاعری ، دشمنان را همچون میخ سرافرنده سلطان شقه می‌کند و بر سر آنها فرومی‌کوبد؟ ... آثار شاعران ایرانی در هم وبی نظم است . همانطور که در بازارهای مشرق ، اشیاء گران و ارزان پهلوی هم قرار دارد. ... هیچ شاعر ایرانی از تکرار مکرر خسته نمی‌شود که صدها بار شع را در اشعار خود بیاورد. ... چیزی که مایه تعجب گوتته است وبه قول او هیچ شاعر اروپایی آن را تحمل نمی‌کند ، تسلیم و فروتنی شاعر شرقی است . همه‌جا سراسر است که گوی میدانست ، رویست که بر آستانست ... " (۲)

کسروی نیز از شاعران پارسی انتقاد می‌کند که بدآموزی کرده‌اند ، کفر گفته‌اند ، از رویدادهای اجتماعی دور بوده‌اند و می‌پرسد چرا اینان را باید بزرگ نامید؟ " بزرگ کسی را گویند که سودی به توده رساند ... چگونه میتوان بزرگ نامید کسی را که در زمان معول به حای اینکه ایرانیان را به جانفشانی و دلیری برانگیزد ، (۳) آنان را به زبونی و خواری برمی‌انگیخته " (۴) و با اشاره به شعر حافظ " آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشب است . "

۱- هر چیست ؟ - ص ۹۳ تا ۹۷

۲- اطلاعات ماهانه - دکتر هوشیار - ص ۱۲ - دیماه ۱۳۲۸

۳- به این شعر سعدی اشاره می‌کند:

چون زهره شیران بدر دنعره کوس زسها رنده جان گرامی به فسوس  
 باهر که خصومت نتوان کرد ساز دسنی که به دندان نتوان برد بیوش

۴- سخنرانی کسروی در انجمن ادبی - ص ۲۹ و ۳۰

می‌نویسد " شاعر کدام شب را می‌گوید؟ . . . . بی‌گمان خواسته است ازواژه‌های شب و کوکب سود حوید و قافیه گرداند، خواسته سخنی بیافد و می‌بینید که در مصرع نخست از دانش‌های اسلامی و در مصرع دوم از ستاره شماری سود حوئی کرده " مضمون پادرها " که نامش می‌بریم این‌هاست: این‌ها همه "سرد" است. (۱) اگرچه درزمینه‌هایی در نقد شعر کهن حق با کسروی است ( در بدشماردن ستایشگری و وصف شاهد " همجنس بازی " و بدآموزی‌های دیگر . . . ) در تفسیر شعر مولوی و حافظ کسروی به هیچوجه درست نمی‌گوید، و در بنیاد از زبان شعر ناآگاه است. به گفته احمد شاملو: " در شعر، منطق و معنا - بدان‌گونه که از ادبیات انتظار می‌رود، موحود نیست. وقتی شاعر می‌گوید:

زخمی بر او بزن

عمیق‌تر از انزوا

( پل الوار در " معادآلمانی )

دیگر این پرسش ریشخندآمیز که ( " عمق انزوا " چقدر است ؟ ) احمقانه است؟ اگر شاعر نتوانسته باشد با آنچه نوشته است، " احساس " خود را به خواننده انتقال دهد، توفیق با اوست، و گرنه کلاهش پس معرکه است. . . . " (۲) کسروی نمی‌داند که حافظ در مصرع: " آن شب قدری که . . . " از کدام شب سخن می‌گوید، و این است که شعر را زیر ذره‌بین منطق و خرد قرار می‌دهد و می‌اندیشد که معیار درستی هر چیز خردپذیری است. در صورتیکه بین خرد - پذیری مشکل‌ها و خردناپذیری آنها حوزه، میانه‌ای هست که تحیل ( با به تعبیر کسروی " پندار " ) نامیده می‌شود، و گیرائی شعر و هنرهای دیگر دقیقاً " از همین جا سرچشمه می‌گیرد. به گفته کروج: " : " ویژگی بسادی هر خیالی بودن آنست و همیکه این صفت خیالی بودن حای خود را به فکر و قضاوت بدهد، همرار هم فرومی‌ریزد و می‌میرد. در فرد هر مند می‌میرد نه این معنی که وی ارهتر پیشکی تعبیر ماهیت داده و انتقاد کننده، شخص خود می‌شود، و هم جس در بیننده یا شنونده می‌میرد، نه این معنی که وی از حالت یک تماشاگر محدود

۱- در بیرامون ادبیات - ص ۶۹

۲- محله فردوسی - نوروز ۱۳۴۵

هنر به حالت یک فرد متفکر ناظر بر زندگی تبدیل پیدا می‌کند... (۱)

رابطه، هنر و منطق و اخلاق به اندازه‌ای ژرف و پیچیده است، که به این آسای نمی‌توان آن را باز گشود. در مرتبه، نخست باید روشن کرد که اثر عرضه‌شده هنر هست یا نیست. کسروی ابیات زیر را نمونه، شعر سودمندی داند که می‌توان آن را ادبیات نامید: " زیرا در آن زمان که ایرانیان سرگرم کارهای بی‌جا بودند و هرگز معنای وطن پرستی و ایران دوستی به گوششان نرسیده بود، شاعر... زبان باز کرده و ساخنان سنحیده و شیوائی ایرانیان را به ایران دوستی خوانده است:

وطن الحق به معشوقیت اولی است/ که هست از دیرگه ما را نشیمن  
 کدام است این وطن؟ ایران که گردید/ بسی شهنامه ز آثارش مدون (۲)  
 بی گمان " دوستی وطن حدیثی شریف است. " ولی ابیاتی که در بالا آورده شد، - گرچه سودمند نیز هست - شعر شمار نمی‌آید. پند و اندرز است که در قالب وزن و قافیه ریخته شده. شعر همانطور که مایاکوفسکی می‌گوید " سفری است به کشوری سراسر ناشناس. " کسروی از این شعر حافظ نیز سردر نمی‌آورد: دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند/ گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند " شاعر می‌خواهد چه بگوید؟ این معنایی است که شعرای خراباتی بارها تکرار کرده‌اند، که هنگامی که گل درست کردند، و می‌خواستند کالبد آدم را بسازند، کمی نیز باده به آن ریختند و این است " مهر " باده دردل ما فرزندان آدم خوابیده است. حافظ نیز می‌خواهد آن را بگوید، ولی معنی را وارونه گردانیده می‌گوید: گل آدم بسرشتند، و آن هم به پیمانہ ( که ظرف باده است نه خود باده ) زدند. شعری است بسیار بی‌معنی. " (۳)

اگر کسروی رمان شاعر و مشکل‌های عاطفی و فکری همزمان او را در نظر می‌آورد، و از پیش حافظ آگاه می‌شد، این‌طور داوری نمی‌کرد. در این‌جا سخن از سود

۱- کلیات زیباشناسی - ص ۶۵ و ۶۶

۲- سخنرانی کسروی... ص ۱۶ ( شعرگویا از قصیده‌ای است از جناب سمیعی )

۳- حافظ چه می‌گوید؟ - ص ۲۲

و زبان شعر نیست بلکه سخن در این است که آیا شعر عرضه شده "بی معنا" هست یا نیست.

حافظ که "عشق" را برتر از "عقل" می داند، و با این ناور کیشی که اسان از روز نخستین گناهکار بوده ( زیرا میوه ممنوع را خورده) مخالف است، شبی را در نظر می آورد که همانا شب آغاز آفرینش است - و در این شب فرشتگان به در میخانه آمدند و برای ورود به آنجا اجازه خواستند، و پس از ورود، گل آدم را ورزیدند و از آن پیمانه شراب ساختند. روشن است که اگر از "عرفان" ناگاه باشیم، مراد شاعر را در نمی یابیم، و اگر زبان شعر را بدانیم، درک نمی کنیم که در مثل در این شعر مراد حافظ از "آدم" هم انسان نخستین است و هم اسان بطور کلی، و مراد از دوش، شب گذشته (دیشب) نیست، و مراد از اینکه از گل آدم پیمانه شراب درست کردند، دعوت صرف به میخوارگی نیست بلکه بزرگداشت عنصر سرمستی و حذیه در اسان است، تا همه کارها از دیده، "سود و زیان" نگرسته شود، و حواسده دریابده که در برخی رمینه ها کمیت خرد (عقل) لنگ است، و اسان دارای آن چنان مرتبه ای است که در بیت بعد توضیح داده می شود:

ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت با من راه نشین باده مستانه زدند  
 با این زبان و این نگرش است که حافظ در برابر فکر رایج زمان خود - که همانا پیروی بی چون و چرا از کیش هاست - می ایستد، و معنائی را که در دانستگی دارد در حامه، محاز، استعاره، کنایه... بیان می کند، و به یکی می تواند احساسش را به خواننده منتقل کند. ممکن است که ما با عرفان و اندیشه های حافظ مخالف باشیم و سخن او را بپذیریم، و این حق ماست که این یا آن اندیشه را بپذیریم یا رد کنیم، ولی حق نداریم سخن شاعر را "بی معنی" بدانیم و باز حق نداریم که از شعر بخواهیم با زبان ریاضی دو دو تا چهارتا و زبان منطق که همگان بپذیرند، سخن بگویند، زیرا در این صورت نه فقط سخن شاعر بلکه خود شعر را نیز از بین برده ایم. کسروی با آن همه آگاهی ژرف تاریخی که داشت، مشکل های اجتماعی را بطور دیالکتیک نمی کشود، و چگونگی برخورد شاعری چون حافظ را با مشکل های قرن هشتم هجری در

نمی‌یافت. حافظ در فضائی سیر می‌کند که در آن سیلاب رویدادهای سهمیگن روبهم می‌غلطد، و مرثیه وسوگ است که در فضا طنین انداز است. زمانی که " نارانی به گلشن داشوران ایران می‌ریزد و از گلبرگشان اثر نمی‌ماند. " دوره‌ای که سیلاب خوین هجوم مغول و تاتار از فراز سر مردم می‌گذرد، بطوریکه یکی از اهالی بخارا که از آن واقعه گریخته بود و به خراسان آمده، چون حال از او پرسیدند گفت: آمدند و کردند و سوختند و گشتند و بردند و رفتند " (۱) و به گفته " ابن‌اثیر " " اگر کسی بگوید که از بدو خلقت آدم تا کنون به نظیر چنین حادثه‌ای گرفتار نیامده راه خلاف نرفته است. . . . این جماعت بر هیچ کس رحم نیاوردند، زنان و مردان و کودکان را کشتند و شکم‌های حاملگان را دریدند. . . . آتش این حادثه دامن عالم را گرفت. " (۲)

کار مغولان چنانکه می‌دانیم، به ایجاد وحشت و هراس ناگهانی در مردم بود. اینان که با همدستی خلیفه عباسی " الناصر الدین الله " و کارگزاران او، دلیری هجوم به کشور ما را پیدا کرده بودند، نیک می‌دانستند که اگر مردم ایران همدست شوند، تاب رویارویی با آنها را نخواهند داشت، پس می‌کوشیدند با هجوم ناگهانی، کشتار همگانی، حریق افکنی، سرگرداندن رودخانه‌ها به شهرها. . . . فکر مقاومت را از سر مردم بیرون کنند. هراسی چون شی تاریک بر ایران بال‌گشود، و گلیوته، دلیری در دل‌ها خشک شد. روزه‌های رهائی بکی پس از دیگری سته می‌شد، و هراس میدان‌داری می‌کرد، مردم پراکنده می‌شدند، و هر کس می‌کوشید خود را رهائی دهد. مردم در برابر شعبده‌بازی شگرفی از بازی روزگار، توطئه، خیانت. . . . قرار گرفته بودند. مشهور است که " جنگیز پس از ورود به بخارا، با اسب داخل مسجد جامع شد و امر کرد تا انبارهای غله را غارت کند. و مصاحف را زیر دست و پا اندازد، و علماء و مشایخ را بر طویله، آخر سالاران به محافظت ستوران بگمارند. . . . در این حالت امیر امام حلال‌الدین علی بن الحسن الریدی که مقدم و مقتدای سادات

۱- حهاگشای جویی

۲- آورده شده از حافظ شیرین سخن - ص ۲۹

ماورالنهر بود... روی به امام عالم رکن‌الدین امامزاده... آورد و گفت: مولانا چه حالست؟ اینکه می‌بینم به بیداری است یا رب یا بخواب؟ مولانا امامزاده گفت: خاموش باش! باد سی‌بیازی خداوند است که می‌وزد، سامان سخن گفتن نیست." (۱)

اگر در این سخن "صوفیانه" سکریم، نیک می‌بینیم که "مولانا" هراس فزون از حد خویش و مردم را به قالب منطق حبری ریخته است. هراس‌خشک کننده، مولانا را ناچار کرده به "بادی‌بی‌نیازی خداوند" متوسل شود. البته می‌توان گفت که چرا مولانا و آن دیگران دست از آستین بدر نیاوردند، و خود را به صف مغولان نزدند؟ (البته امیرامام‌حلال‌الدین طاقت نیاورده با مغولان گلاویز شد و خود و پسرانش کشته شدند) پاسخ این پرسش این است که هراس آن‌چنان فلج کننده بود که جز شمار اندکی، نتوانستند در برابر بیداد مغولان سر بلند کنند. توطئه و خیانت، کار خود را کرده بود. کسروی می‌اندیشد که علت شکست ایران از مغول، باورهای صوفیانه بوده. در این شکست باورهای صوفیانه بی‌اثر نبود، ولی هیچ‌گاه رویداد عظیمی چون هجوم مغول را به یک علت معین نسبت نمی‌توان داد. تا حدودی عکس این موضوع درست است. هجوم مغول و شکست ایرانیان از آنها به باورهای صوفیانه میدان داد. شکست و هراس بود که سعدی را به این باورها می‌کشاند:

ناسزائی را که بینی بختیار      عاقلان تسلیم کردند اختیار  
هرکه با پولاد بازو پنجه کرد      ساعد سیمین خود رانجه کرد (۲)  
حنگ و جدال خان‌ها و امیران، و کشته شدن همگانی مردم شهرها، غارت و کندن و سوختن خانه‌ها و کشتزارها بود که سعدی را وامی‌داشت در "گلستان" بنویسد:

"گفتم حکایت آن روباه مناسب حال تست، که دیدندش گریزان و بی خویشتن افتان و خیزان. کسی گفتش: چه آفت است که موجب چندین

۱- جهانگشای حوینی - حافظ شیرین سخن - ص ۶۷ و ۶۸

۲- کلیات سعدی - ص ۹۷ (در متن ساعد مسکین... آمده)

مخافت است؟ گفتا: شیدام که ستر را به سحره می‌گیرد. گفت: ای سفیه! آخر ستر را با نوچه ماسبت است، و نرادو چه مشابعت؟ گفت: خاموش! که اگر حسودان به عرض گویند سراسر است و گرفتار آیم که عم نخلص می‌دارد. نافتیش حال می‌کند؟ و با تریاق از عراق آورده بود، مارگریده مرده بود... (۱)

در دوره‌ای که سیم چون سب، نال‌های خود را بر همه حیز می‌گستراند، و روباه هراسناک، می‌گریزد تا به‌حای ستر گرفته نشود، از روزگار چگونه چشم آسایش می‌توان داشت؟ چگونه می‌توان در برابر سیلاب بلا پایداری کرد؟ در شعر حافظ ما این پژواک شکست را بر طنین می‌شنویم. انعکاس رویداد-های سهمگین را تانهاخانه، صمیر شاعر دنبال می‌کیم. دیگر شاعر این عهد همانند فردوسی حماسه‌سرای پیروزی نیست، مرثیه‌سرای شکست است. گرترودیل مرحم انگلیسی‌عزل‌های حافظ پذیرفته است که: "... یک فاتح شیراز را بر از خون می‌کرد، و دیگری بدو آزادی می‌بخشید، آنگاه به وسیله حاکم متعصب دیگری، سمت تحت انقیاد در می‌آمد. حافظ شاهان و شاهزادگان را یکی پس از دیگری می‌دید که نفوذ و قدرت خود را از دست می‌دهند، چنانکه برف در بیابان ذوب می‌شود... اما آیا این آشوب‌ها چه انعکاسی در اشعار او بخشیده‌اند؟ تقریباً هیچ! زیرا او از آنها نیست که یک فتح را توصیف و یک شاه را تحسین نماید تا از زوال سلطنت و نفوذ او محبور شود درحای دیگر بنالد." (۲)

سخن "گرترودیل" در این زمینه کاملاً نادرست است. اگر او اشعار حافظ را به دقت خوانده بود، در بسیاری جاها می‌دید که در مثل از مرگ شاه‌شیخ ابواسحاق، (۳) قوام‌الدین صاحب عیار و از مغضوب شدن حلال‌الدین تورانشاه (۴) شکوه کرده و با محمد مظفری سختگیر به نبرد برخاسته است.

۱- کلیات سعدی - ص ۹۲ و ۹۳

۲- تاریخ ادبیات - ادوارد براون - جلد سوم

۳- راستی خانم فیروزه، اسحق

۴- ماه کنعانی من مسند مصر آن توشد وقت آنست که بدرود کنی زندان را



حافظ بازبان اشاره تیرگی محیط خود رامحکوم کرده است، و گاه روح زمان را در آثار خود باز تابانده:

بین در آئینه‌حام‌نقشبندی غیب که کس به یاد ندارد چینی عجب‌زمی  
ز تند باد حوادث نمی توان دیدن در این چمن که گلی بوده است یاسمنی  
حافظ در زمانی می‌زیست که برکستان و بوستان نیز تگرگ وحشت می‌بارید.  
" خون چکید از شاخ گل ، باد بهاران را چه شد؟ " حافظ و مولوی بوجود  
آورنده درد و هراس نبودند، درد و هراس زمان بود که در آثار آنان منعکس می‌شد.  
دکتر هومن این را ذات شعر دانسته که شاعرانی چون حافظ " اهل دردند  
و همساز و همدم درد، و نه فقط دوستدار دردند بلکه مشتاق دردند " (۱).  
( درد دوری از یار و کمال مطلق) اما این نتیجه گیری متافیزیکی است و  
نمی‌توان با آن موافق بود. درد زمان رنگ تندی به اشعار حافظ زده است،  
ولی این ویژگی ذاتی شعر نیست. اگر چه اندوه حافظ گاه متوجه مشکل‌های  
عرفانی است، ولی اندوه او نشانه درد پرستی نیست، نشانه دردهای خانگداز  
زمان است، و از این گذشته حافظ با تصویرهای شاعرانه خود، ستایش گل و شراب  
در دوره‌های تاریک، پاسدار زندگانی شده است. " پوهان شر " این نکته را نیک  
دریافته است که میگوید. " اشعار حافظ متضمن کوچک شمردن تکفیر و تعصب و بشارت  
پیک عشق و شرابند (۲) و این دوره‌های بود ما است که " مغرب زمین هنوز گرفتار تعصب بود. " (۳)  
مستی و شراب ستایی حافظ نشانه ژرف رویدادهای زمان اوست و او سختگیری‌ها  
را آشکار و محکوم می‌کند.

کسروی از دیدگاه منطق و اخلاق و بطور مطلق شعر را می‌سنجد و حافظ  
و طرزی افشاری را در یک ردیف می‌گذارد ( شعرو نظم را از هم جدا نمی‌کند )  
و فقط شعرهای فردوسی و ناصر خسرو ( با انکار باطنی‌گری او) و پروین اعتصامی

پاورقی از صفحه قبل

برای آگاهی از چگونگی گرفتاری تورانشاه به تاریخ عصر حافظ - قاسم عینی  
مراجعه کنید.

۱- شعر چیست ؟ ص ۲۹

۳۰۲ - حافظ چه می‌گوید - ص ۱۱۲ ( دکتر هومن )

را آموزده می‌داند (۱)، ولی بیشتر شعرهای ناصر خسرو که پسند کسروی است سخنواره است. گفته "آلن" هنرشاس فرانسوی را باید به یاد آورد که می‌گوید: "من این نوشته‌ها (شعرهای ولتر و شاتوبریان) را شعر نمی‌دانم. آنها چیزی را به نظم در می‌آورند که پیش از آن به نثر اندیشیده بودند." و مایاکوفسکی در "فنون شاعری" خود می‌گوید: "شعر عبارت است از اندیشه‌ای که بیان آن جز به یاری اثری شعری میسر باشد." و به تعبیر دکتر هومن: "گاهی شاعر در حالت آفرینندگی خود - که درکمال آزادی است و آزادانه به معنایی رو کرده است، و باز هم درکمال آزادی، درحست و جوی سخنی است که با آن سخن، آن معنا را به گفته درآورد و به دیگران برساند، در یک "آن" خود را در واقعیت نیز آزاد می‌بیند، و این آزادی واقعی خود را حشن می‌گیرد، و چنان است که گوئی رقص دروسی او، که خاسگاه آن همانا شادی از روکردن به معنایی ژرف و بلند همراه با حست و جوی واژه‌های مناسب برای بیان کردن آن معناست، به رقص بروسی، یعنی به پایکوبی و دست افشایی بدل می‌شود، و چنان است که گوئی رقص او رقصی دوگانه است: رقص دروسی و رقص بروسی. حافظ اسناد این گونه حشن گرفتن‌ها نیز هست..." (۲)

گفتیم حافظ سوگامه ساز شکست است، اما این دلیل نمی‌شود که در لحظه‌هایی سرودگوی شادی‌ها نیز نباشد. او در شعرهای حماسی خود چون آشفشانی می‌خروشد و رشحه‌های شور و شادی می‌پراکند:

بیا تا گل بر افشانم و می در ساعر اندازیم

فلک را صف سکامم و طرح سو در اندازیم

و در هر دو گونه شعر حافظ به تعبیر "بیر": (۳) "خون، حیل، هوش" به موازات یکدیگر حرکت می‌کند. اگر سعدی در تصویر زیبا باغ را این‌حسب وصف می‌کند:

نا به باریک بود سابه، اسبوه درخت بر هر برگ چراغی سپند از گلزار (۴)

۱- سخنرانی کسروی - ص ۲۲ و ۲۳

۲- شعر چیست؟ - ص ۴۲ و ۴۳

3. W. B. Yeats

۴- کلیات سعدی - ص ۴۴۴

پرسیدن این " نکته " که : چگونه چراغی زیر هر برگ می نهند؟ از ساده اندیشی یا در نیافتن زبان شعر است . کسروی با اشاره به این بیت :

لیلایا شرمت بود تو خفته در آغوش یار

با وفا محنون به کوه و دشت و هامون در بدر

می نویسد : " بیچاره شاعر می پندارد ، راستی را لیلی هنوز زنده است و محنون هنوز آواره می گردد . " لابد از این شعر سعدی نیز باید ایراد گرفت که می خواسته است چرخ زمان را از حرکت باز دارد :

ببند یک نفس ای آسمان دریچه صبح

بر آفتاب که امشب خوش است با قمرم

ولی به راستی این ایراد درست نیست ، زیرا در این پهنه عاطفه و احساس بیشتر مطرح است تا اندیشه و منطق . که باید گفت شعر البته منطق ویژه خود را داراست .

کسی که زبان شعر فارسی را شناسد ، ممکن است از تشبیه ها ، استعاره ها و تمثیل های شاعران ما ، همانند " گوت " به شگفتی درآید یا فکر کند که این اغراق ها و استعاره ها خواننده شعر را به دنیای بیرون از واقعیت می برد و از کار و کوشش باز می دارد . در حالیکه اگر ما همه جهات زندگانی را در نظر گیریم درمی یابیم که خیام ، مولوی و حافظ بین زیستن و زندگی تفاوت گذاشته اند و با تأکید بر ستایش زیبائی و عشق و مستی خواسته اند بگویند ردگاسی فقط در مسائل زیست خلاصه نمیشود . و دیگر اینکه استعاره و تشبیه ... حرء داتی ریان شعر است و اگر این زبان را از سخی بگیریم دیگر شعر سست ، نر است و بیان مستقیم .

کسروی در داوری خود درباره تصویرهای شعری ، خرد و منطق را سیادکار قرار می دهد و به تعبیر خودش با این کار از روی خرد داوری می کند در صورتیکه زبان شعر سسته و مرموز است ، و این ویژگی شعر و از رازهای آنست . شاعر داستانسرای جهان درون انسان است . شاعر جهانی می آفریند که در آن شناسده

و شناخته شده، حامد وحیددار، دربردارنده و دربرگیرنده... یگانه مسود و همه درهم می آمیزند... جهانی شفاف، بی مانع، بی فاصله و یگانه وجود می آورد. در چنین جهانی همه عناصر، سدهای منطقی (به معنای قدیمی) خود را می کشایند. درهای جهان سحرآمیز شعر بار می شود...

اسنانه دیگر کسروی این است که می خواهد همه فصایای جهان و زندگانی را به منطق و استدلال برگرداند (خرد را به نهایت می برد) و این، شدنی است زیرا تخیل که جزء ذاتی شعر است یکی از نیروهای اسان است و بدون خیال حتی امید به آینده و پیشرفت ناممکن به نظر می رسد و همانطور که "راسل" گفته است: اگر نیروی آفریننده، خیال نبود کار زندگانی و جهان متوقف می شد.

سخن خیام، مولوی و حافظ... در مواردی انتقاد پذیر است ولی در مواردی نیز سخنان طرفه ای گفته اند. خیام و حافظ ما را به عشق می گساری دعوت می کنند ولی خواننده حق ندارد از شعرهای آنان بی اعتنائی به جهان زندگانی و تسلیم بی چون و چرا به خوش گذرانی دریافت کند. اگر فلان آدم بیکاره با خواندن شعر حافظ، موی سر و صورت را رها کند و کشکولی بدست گیرد و سر بار دیگران شود، به نتیجه ای رسیده که مراد حافظ نبوده است و این نتیجه گیری دلیل کوتاهی اندیشه، حافظ نیست بلکه دلیل کوتاهی فکر خود آن آدم بیکاره است: لا ابالی چکند دفتر دانائی را؟

حافظ در مجموع آثارش یاسدار زندگانی است، او با ستایش می و عشق و گل... در برابر طرز فکر قرون وسطائی که زندگانی را بی ارزش و کشتزار آخرت می دانستند، می ایستد و سترانه های شورانگیز خود، به ستایش زندگانی بر می خیزد.

خوشرز عیش و صحبت باغ و بهار چیست      ساقی کجاست گو سب انتظار چیست؟  
 هر وقت خوش که دست دهد مفتنم شمار      کسر او قوف نیست که انجام کار چیست  
 روشن است که کسروی در انتقاد خود از ادبیات فارسی، مسائل بسیار مهمی را طرح می کند و درباره، تاثیر زیان بخش برخی شعرها درست می گوید. او همانند میرزا آقاخان کرمانی با جد تمام می کوشد که آثار زیان بخش چاپلوسی ها، اغراق ها،

بدآموزی‌های... گروهی از شاعران را از بین ببرد، ولی چون شرایط زمانی و مکانی برخی اشعار را در نظر نمی‌گیرد تر و خشک را با هم می‌سوزاند و سعدی و قاتنی و مولوی و هاتف و حافظ و طرزی افشار را در یک رده قرار می‌دهد. درباره، وضع پژوهش ادبی و شعر و شاعری در آن روزها، کسروی بسیار درست می‌گوید که می‌نویسد "آنان کسانیند که از این راه سود می‌برند و نان می‌خورند. آن یکی شاعر است و به همان نام جا برای خود در فرهنگ باز کرده، این یکی دیپلمه، ادبیات است و به نام دبیری ماهانه می‌برد. استادان دانشگاه که ماهانه، گزاف می‌برند، بسیاری از ایشان سرمایه شان جز دانستن تاریخچه شاعر و از برداشتن شعرهایی از ایشان نیست." (۱)

انتقاد کسروی از ادب پارسی - با وجود همه، نارسائی‌هایی که دارد - انتقادی بود بجا، و راه را برای انتقادهای دیگر گشود. پس از انتقادهای او بود که خود علامه‌ها نیز از برخی زمینه‌های ادبیات پارسی که با پیشرفت‌های امروزین سازگار نیست، انتقاد کردند و حتی کار به جایی رسید که نویسنده، "فته" و "جادو" بادگرگون کردن بخشی از سخنان کسروی در "قلمرو سعدی" و "پرده، پندار" و "عقلا برخلاف عقل" و "شاعری دیر آشنا".... به انتقاد از آثار شاعران و صوفیان پرداخت، و همان‌گونه که در صف "میوه‌چینان سیاسی" قرار گرفته بود، در صف "میوه‌چینان" هنری و ادبی نیز درآمد.



# زبان پاک

زبان‌شناسی و پاک‌کردن زبان از واژه‌های بیگانه یکی دیگر از پهنه‌های کوشش‌های کسروی است. کسروی از همان آغاز بنسب‌دگی ساده و پارسی می‌نوشت ولی گهگاه واژه‌های ناری در نوشته‌های آغاز بیش دیده می‌شد ولی کم کم واژه‌های بیگانه را دور ریخت و واژه‌های پارسی - که یا خود بطور ترکیبی ساخته بود یا از من‌های کهن سیرون آورده بود - جایگزین آنها ساخت. و پی آمد این کار پارسی‌روان و سیریمی است که بهتر از همه‌ها در کتاب " تاریخ مشروطه " آورده شده است:

برای آگاه شدن از اهمیت کار کسروی در این زمینه، باید بدانیم که زبان پارسی به‌ویژه پس از هجوم مفعول‌ها و واژه‌های بیگانه، تازی و مغولی و در دوره‌های جدید واژه‌های فرنگی آلوده شد، و آسیب بسیار به آن رسید. در نتیجه دقت زبان از بین رفت و مرز دقت کلمات فدای صنعتگری و مهمل‌گویی شد. تازی‌گرایان و علامه‌ها نه فقط واژه‌های تازی را بطور عمد در نوشته‌های خود بکار می‌بردند بلکه می‌کوشیدند تعبیرات و اصطلاحات تازی را نیز در پارسی رواج دهند. از نظر آنان پارسی باستانی و پارسی دری، زبانی نارسا بود و نمی‌توانست " مقاصد علمی "؛ را منعکس کند. در آثار دوره صفویان و در تاریخ‌نویسان و دره نادری ما بازبانی سرکار داریم که نه هیچ روی برای پارسی‌زبانان مفهوم نیست، و باید بارمل و اصطلاحات " رمز "های آنها را باز گشاد.

از دوره رساخیز هری و استقلال ملی ( در دوره صفاریان و سامانیان ) نوشته‌هایی چون تاریخ بلعمی، اشعار رودکی، شاهنامه‌های دقیقی و فردوسی... در دست است که به پارسی شیرین، حادار، و روانی نگاشته شده و نشان داده است که زبان پارسی توانایی بازتابیدن همه‌گونه " مقاصد علمی " و هنری را داراست. در همان دوره‌ها، بوعلی سینا برای اینکه نشان بدهد، زبان پارسی مفهوم‌های فلسفی را نیز می‌تواند به‌یکسانی بازتاباند، کتاب " دانشنامه علایی " را نوشت، و در برابر واژه‌های چندپهلوی، مهمل و نارسای تازی، واژه‌های پارسی گذاشت:

چه چیزی ( به معنای ماهیت ) جدی ( کمیت ) سازوار ( متناسب )

چهارسو ( مربع ) - درازا ( طول ) - پهنا ( عرض ) - سنبرا ( سخامت ) -  
 معاکا ( عمق ) - نیمه‌گاه ( نقطه وسط ) - بیرون آوردن ( استخراج ) - بیم‌روز  
 ( نصف‌النهار ) - گرد کردن ( جمع کردن ) - جای ( مکان ، حیز ) - جیش  
 جایگاهی ( حرکت مکانی ) - جبیده ( متحرک ) . . . ( ۱ )

فراموش نکنیم که . . . " زبان آیمه و نماینده فرهنگ مردمی است که آن را  
 برای بیان فکر خود بکار می‌برند " از این رو ناچار کردن مردمی به سخن گفتن  
 باوازه های بیگانه ، به کار فرهنگ آن مردم آسیب می‌رساند ، و از آفرینش هنر  
 ادبی ، بازمی‌دارد و گرفتار اندیشه بیگانگان می‌کند . " بی‌گمان یکی از علت‌های  
 بریده شدن پیشرفت زبان و ادب ایرانی ، پیدایش خط حرفی در ایران بوده  
 است که همه تاریخ نویسان بزرگ دوره اسلامی ، از جمله مسعودی ، حمزه ،  
 اصفهانی ، و ابن ندیم . . . اختراع آن را از زردشت دانسته اند . . . و این است  
 که با پیشامدهای گوناگون و کوشش‌هایی که بدست گروه‌های صد ملی و به‌ویژه  
 زندیق‌ها برای برانداختن فرهنگ ایرانی و نابود کردن گذشته آن انجام  
 گرفته ، و هنوز می‌گیرد ، فرهنگ ایرانی هستی خود را پیوسته نگاه داشته و پیوند  
 خود را با گذشته ارجمندهش بریده است . از ویژگی‌های زبان فارسی یکی آنست  
 که پایگاه‌های گوناگون تحول را که هرزبانی برای پرورده شدن باید از آنها  
 بگذرد ، گام به گام و بی‌شتابزدگی پیموده است . . . این سان ، زبانی که  
 اکنون به آن سخن می‌گوئیم ، گنج معنوی بی‌همتائی است . . . " ( ۲ )  
 کسروی هم‌اکنون دبیر بهروز و دکتر مقدم و هدایت برای برقراری بود

۱- ابن سینا - ص ۹۴ به بعد

۲- آیمه، زبان فارسی - ص ۷ و ۶

زبان پارسی ناگدشته، ارجمند آن بسیار کوشید، و سایرین ریختن واژه های زبان های بیگانه راه را برای گسترش سسر زبان مآثر کرد. ولی البته ناری گران در آن زمینه بیکار نماندند، و باهاهو و مسحرکی خواستند از گسترش زبان ناری جلوگیری کنند. آنها مثلا در برابر کوشش های دلسوزانه کسروی و در استفاد از پارسی سوسی او می نوشتند.

"... در کشور ما کسانی مانند احمد کسروی که بنا بر سلسله خاص خود، با استعمال هر لغت و اصطلاح غیر پارسی مخالف و دشمن سرسخت لغات عربی بود، از بیان مقصود در زمینه مسائل علمی ( مهمات دوره های گذشته را مسائل علمی می نامند ) باز ماندند و حتی برای بیان مطالب ساده و سش با اماده سر دست بکار لغت سازی و واژه پردازی ردد... (۱)

از این مسقدان باید برسد آن روز که ساکان ما مشکل ترین "مسائل علمی" را با واژه های پارسی بیان می کردند و ساری به واژه های نازی سز نداشتند، شما کجا بودید؟ کجا بودند هنگامی که فردوسی در ساهامه، و بوعلی سینا در "دانشنامه علائی" و سبھی در تاریخ خود، بزرگترین مشکل های هنر و فلسفه و تاریخ را از زبان شیرین و واژه های رسای پارسی ناز می تابانیدند، و به زبان و فرهنگ سرزمین خود خدمت می کردند؟ "آن زبان عربی که شما هوادار آن هستید هیچ داسی را همراه ندارد، و سها هم رس شمردن یازده نام برای یک چهار پا می یابند... آیا شما فرهنگ و مدن درخشان گذشته ایران را می پذیرید باه؟ اگر می پذیرید گوئید آن مدن و فرهنگ با چه زبانی پدید آمده؟" (۲)

کسروی از سال ۱۳۱۲ که به پراکندن ماهانه "بیمان" برخاست، بطور منظم برای راست و پاک گردانیدن زبان نیز کوشید، و با آوردن واژه های پارسی و درست کردن واژه های ترکیبی، در برابر تلاش "بدخواهان فرهنگ ایران" ایستادگی کرد، و پایداری لجوجانه آنها را درهم شکست، و به گسترش زبان

۱- فرهنگ امیرکبیر - محمدعلی خلیلی و اصغر شمیم - ص ج  
۲- زبان پاک - آورده شده از نوشته، یشت جلد (چند یادآوری)



کسور خود کمک شایان کرد.

او در کتاب " زبان پاک " نخست از آکها ( عیبها ) ی زبان پارسی - پارسی رایج - سخن می‌گوید و چکیده، سخنش این است:

اگر دوره، سامانیان و سده های نخست اسلام، زبان پارسی با واژه، بیگانه آمیخته بوده و همگان از این زبان بهره می‌برده‌اند. " باز شدن در های زبان پارسی به روی واژه های عری، جز نتیجه، هوسبازی‌ها و بادانی‌ها بوده. در نتیجه این هوسبازی‌ها ( باید افزود در برخی زمینه‌ها خیاست فرهنگی ) پارسی را از " یکرسانی " بیرون برده‌تود. زیرا یک زبان هنگامی یک زبان است که دارای یکرشته کلمه‌ها باشد و همگی آن را به یک راه بویسند... شاهنامه، فردوسی را با انوار سهیلی تسجید آیا خواهید توانست آن دو را در یک زبان شمارید؟..... واژه‌ها تنها برای شان دادن معنی هاست. از ابروریان باید " مرزدار " باشد که واژه هایش شناخته گردد. چنانکه یک آسه که به آن می‌نگریم، هرچه صافتر باشد، خود در میانه با پرسنده‌تر خواهد بود و مایکسره با پیکره، خود روبرو خواهیم گردید، بکریان نیز هرچه واژه هایش شناخته‌تر باشد... شان یکی و درستی آن خواهد بود. (۱) و چون مراد بیشتر شاعران و کتاب‌ویسان هوسبازی و سخن‌بازی و حمله‌پردازی بوده، درهای زبان را به روی واژه‌های بیگانه باز کرده‌اند. " و صاف " (۲) آشکاره می‌نویسد که خواستش نشان دادن " فصاحت و بلاغت " می‌بوده و تاریخ را دستاویزی برای آن گرفته (۳). " جوینی " در حال آنکه تاریخ دلگداز مغول را می‌نویسد، به نام سخن‌بازی از " سجع " پردازی و " بهاربه " سازی و

۱- زبان پاک - ص ۲ تا ۵

۲- " نظر بر آنست که این کتاب مجموعه، صنایع علوم و فهرست بدایع فصایل و دستور اسالیب بلاغت و قانون قوالیب براءت باشد، و اخبار و احوالی که موضوع علم تاریخ است، مضامین آن بالعرض معلوم گردد. " !  
" و صاف " های روزگار ما نیز بر این سرنند!

۳- زبان پاک - ص ۵

مانند این‌ها که نشان سیدردی اوست باز نمی‌ماند. " (۱)

۲- این سی‌مرزی زبان سب شده که دانش‌آموزان جز دستور زبان پارسی دستور زبان تازی را سب بخواسد و این دشواری آنها را از اندیشیدن باز می‌دارد، و از سوی دیگر مردم عامی که با عربی بیگانه‌اند، از این زبان هیچ نمی‌فهمند، و کمترین بهره از نوشته‌ها و کتاب‌ها نمی‌برند، و حتی خود عربی خوانندگانی نیز تا اینکه سالها در این راه رج می‌برند، باز در بسیاری واژه‌ها دچار لغزش می‌شوند.

۳- این وضع نوشتن فرهنگ برای زبان یارسی نشدنی است، زیرا فرهنگ واژه‌ها را برای زبانی توان نوشت که مرز داشته باشد.

۴- نام‌هایی چون مهماخانه - بالاخانه - راه‌آهن - ایستگاه - آزمایشگاه - دوربین - دوچرخه... هر کدام معنایی را می‌فهماند. این نامها از خود زبان برگزیده شده رسا و گویاست ولی چون از واژه‌های بیگانه برگزیده شود (مانند مشروطه، دارالشوری - استصاح - تصویب...) مردم درمی‌یابند و به سختی یاد گرفته چه سا به علطه زبان را آمد. (۲) درباره این نکته که بسیار مهم است - سخن دکتر هومن سبز شیدی است: " زبان فارسی ماسدهمه، زبان‌های ایرانی و این‌ها سبز مانند همه، زبان‌های هند و اروپایی زبان ترکیبی است، و مردمی که تا این زبان‌ها سخن می‌گویند، مفردات کلمه و سخن خود را " حس می‌کنند " یعنی چنانکه افلاطون در " کراتیل "

( - Kratulos ) می‌گوید: " در ریشه همه، این نامها و کلمه‌ها اشاره‌ای به معنای آنها هست. " زبان فارسی، در اصل، زبان یارسی‌های دوران باستانی بوده ولی کم‌کم همه، شاح و برگ دستور (۳) آن رخته‌صورت زبان ساده و آسان و گویا و رسائی درآمده است که همان زبانی است که در شاهنامه، فردوسی نگاهداری شده است.

وقتی در اواخر قرن نوزدهم " دوچرخه " - در اروپا - ساخته شد و کم کم به همه کشورهای رمت، عرب زبانها آن را " الدراچه " نامیدند و فارسی زبانها " دوچرخه " عرب زبان با شنیدن این واژه . . . . به قیاس کلمه " درج " (را رفتن - بالا رفتن از نردبان و . . .) تصدیق می‌کند که این اسامی را می‌توان " دراحه " نامید . . . فارسی زبان با شنیدن کلمه " دوچرخه " اگر آن را به او نشان بدهند می‌گویند خوب نامی به آن داده اند. " (۱)

اکنون اگر عرب زبان را ناچار کنند واژه‌های پارسی بکار ببرد و فارسی زبان را وادارند که در مثل عالم را به علام یا عالمون جمع سدد و علیم را به علما، " می‌توان گفت که هر دوی آنها را از زندگانی سیکخت دور کرده‌اند و به آنها گفته اند سید و سیدو سیمید، بلکه پیاموزید و به خاطر سپارید " (۲) و مهمتر اینکه زبان فقط مجموعه‌ای از واژه‌ها نیست که صرفاً برای برآوردن نیازهای روزانه وضع یا ساخته شده باشد بلکه " گنجینه‌ی شامانی، سحش و تازه سازی یک ملت نیز هست. " (۳)

سخن خواهان زبان پارسی از راه‌های گوناگون می‌کوشد مانع از گسترش آن شود و اگر واژه، تازه‌ای ساخته شود، چون در آغاز به گوش‌ها ناآشناست از استهزا " نیز باز می‌ایستند " یا به نظر گروهی گران می‌آید که به حای اتومبیل " خودرو " گویند در حالیکه واژه، " خود نویس " را به آسانی بکار می‌برند " (۴) کسروی با اشاره به امکان‌های بسیار زبان پارسی و پس از رد کردن سخنان تازی‌گرایان، عیب‌های دیگری که در زبان ما راه یافته بر می‌شمارد، و نیز این سخن را که می‌گفتند: " کلمه‌های عربی که در فارسی بکار می‌رود این زبان را " وسع " می‌گرداند " رد می‌کند. فزوسی واژه‌های یک زبان . . سودمند می‌باشد، آری از دیده، سخن سازی سودمند است ولی از دیده، رواسی زبان زیانمند می‌باشد. " (۵)

۱ و ۲ و ۳ - تاریخ فلسفه - کتاب اول - ص ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۷۹

۴ - آئیده، زبان فارسی - ص ۲۰ و ۲۱

۵ - زبان ناک - ص ۹

۵ - عیب دیگر زبان رایج " دوریشگی درواژه ها "ست. درمثل نوشتن و بویسیدن دو ریشه ای است که باهم بکار می رود. زیرا برخی جدا شده ها از آن و برخی از این آورده می شود: نوشت، می نوشت، نوشته، بویس، می بویسد... این اشتفگی بزرگی در زمان است و کسانی که بخواهند فارسی بیاموزند، این یکی از دشواری های کار ایشان خواهد بود... بهتر است که همه جدا شده ها از یکرشته بیاید: بویسد، می بویسد، بویسیده، بویس، نویسنده.....

۶ - فزونی سی های کار واژه ها ( فعل ها ) ی باور. درمثل می گویند: ناله کرد، زاری نمود، خنده نمود، درخواست کرد... که باید بگویند: نالید، زارید، خندید، درخواست.

۷ - ناروان بودن قاعده ها: درفارسی از هرریشه سه گونه " کنده " ( فاعل ) می آید - و باید بیاید - ولی چون مرز دقت زبانی از بین رفته گاهی این طور نیست. درمثل درحدول زیر درسطر نخست به تمامی آمده ولی درسطرهای بعد نیامده:

جوئیدن .	جوینده	جویا	جویان
خواستن :	خواهنده	-	خواهان
آمدن :	آینده	-	-
گفتن :	گوینده	گویا	-

درفارسی می توان با افزودن " آن " یک کارواژه " ناگذرا " را " گذرا " گردانید. درمثل: چرید، چرانید - دوید، دوانید... این یک قاعده ای است ولی درهمه جا روان نمی باشد.

۸ - گذرا و ناگذرا بودن برخی ریشه ها: برخی ریشه ها، هم گذرا وهم ناگذرا می آید: شکست، ریخت، پراکند، نمود... کاسه شکست، کاسه را شکستم. آب ریخت، آب را ریختم. این خود آشفگی است.

۹ - بحای کننده، آمدن کرده شده ها: دربرخی ریشه ها به حای "کننده " "کرده شده" می آورند، همچون: ایستاده، نشسته، خوابیده. می گویند " این خوابیده کیست؟ " که می باید بگویند " خوابنده "

۱۰- درهم بودن ز آب (صفت ها) ، ایک نمونه های چند از این آشفتگی :

می گویند:	دیوار کوتاه ،	در حالیکه باید بگویند	دیوار پست
"	مرد درستکار	"	"
"	مرد راستکار	"	"
"	کار سخت	"	"
"	کار دشوار	"	"
"	آب کند می رود	"	"
"	آب آهسته می رود	"	"

۱۱- سی معنی گردیدن برخی از واژه ها : بسیاری کلمه ها معنای روشن

نمی دارد و نا این حال بکار می رود ، چون : آزر - سوید ، سرومد ، فره ، فرهنگ . . . آزر به همان معناست که امروز " شرف " می نامند " (در بند نام نیک بودن ) ولی نادرست بکار می رود . می گویند : شرم و آزر مداری ؟ و هم چنین نوید به معنای " وعده " را در معنی " مزده " بکار می برند . . .

۱۲- اردست دادن واژه ها معنی های خود را . در مثل بخشیدن به معنای

تقسیم است و هنوز بخش به معنی قسمت بکار می رود ، ولی خود واژه را از معنی راست خود بیرون برده اند که گاهی به معنی آرزیدن و گاهی به معنای دادن بکار می برند .

۱۳- درهم آمیختن معنی های نزدیک بهم . واژه های بیم ، ترس ، هراس ،

در مثل هر یکی معنی دیگری دارد . بیم ترسیدن از زیبایی است که گمان می رود در آینده پیش آید ( در برابر امید بکار برده می شود ) ترس به معنای شناخته شده خود می باشد ، هراس ترس سخت است . . . ولی اکنون همه اینها را به یک معنی بکار می برند .

۱۴- به کار افتادن واژه ها از معنی ریشه ای خود : در مثل می گویند

" دیشب نگران خوابیده بودم " . نگران از ریشه نگرستن می آید و در این جا خواستشان بیمناک است که نا آن معنی ریشه ای هیچ سازشی نمی دارد .

۱۵- سهم خوردن گوئهای کارواژه : از آک های زبان فارسی سهم خوردن گوئ

های کار واژه ها و از میان رفتن بسیاری از آنهاست . در مثل اگر کسی گفتی : من فرش می خرم ، شما ندانستید که آیا کارا و فرش خریدن است یا کنون را می خواهد یک فرش بخرد . در فارسی این دو معنا از هم جدا بوده و هر یکی با واژه دیگری مهمانیده می شده ، ولی سپس سهم خورده .

کسروی می‌گوید این هاست عیب‌های زبان پارسی و " ما به پیراستن زبان از همه، این آکها کوشیده ایم، و زبانی که اکنون برای نوشته‌های خود می‌داریم، و آن را زبان پاک می‌نامیم، از بیشتر این آکها پاک گردیده": (۱) اودرزمیه، بیرون راندن واژه‌های سگانه واژه‌هایی از خود زبان سرگزیده و یا از خود گزارده است. ایک چید نمونه از این واژه‌ها:

آحسیج ( صد، بعض) - آراستی (راست گردایدن، مرت گردانیدن، اینکه آن را در معنی بزرگ کردن کار می‌برد سی‌حاست) - آرمان (آرزوی بزرگ) آز (حرص) - آزر (شرف) - آسیب (آفت) - آفرش (آفریش، از ریشه، یکم آفریدن گرفته شده) - آک (عیب) آموزاک (تعلیمات) - آمیغ (حقیقت) - آهنگ (فصد، اراده، از این واژه، جدا شده‌ها سیز توان آورد: آهنگید، آهنگده) - آئین (شریعت، سنت) آهیختن - کشیدن و از یک جایی بیرون آوردن) - ارج (قدر، ارزش) - انگیزه یا انگیزده (باعث) - انکاریدن (مرض کردن، چیزی بوده را بوده گرفتن) - باهمیدن (اتحاد) - باشنده، باشا (حاضر، موجود) - بالیدن (بلند شدن، قد برافراشتن) - باینده، بایا (واجب، وظیفه) - بخشیدن (قسمت کردن) - برآغالیدن (هایهوی و دشمنی کردن) - بسیجیدن (تدارک کردن، افزار و زمینه برای کاری پدید آوردن) - بیوسیدن؟ (انتظار داشتن) - بی‌یکسو (بی‌طرف) - پیکره (عکس) تیره (دسته‌ای از مردم) - جدا سر (مستقل) - چامه (شعر) - چبود (ماهیت، هویت) - روز به (عید) - رویه (شکل، صورت) - سات (صفحه) سامان (نظم).

کار دیگر کسروی سامان دادن گونه‌های کار واژه هاست " در مثل برای "گذشته" سیزده گونه پیدا کرده و به سامان گردانیده ایم": (۲) گدسته، ساده: چون رفت، نوشت، داد.

گذشته، نادیده: درجائی آورند که کاری رخ داده ولی گوینده در آن جا

سوده و آن را بادیده ندیده: دیشب یکی آمده و درخانه ما را زده و پولی داده و رفته. (گونه‌های دیگر آن را سیز بر می‌شمارد)

گذشته همیشه: نوشتی: درجائی می‌آورد که کسی همیشه می‌نوشته و بازمان درازی به آن می‌پرداخته

گذشته همان زمانی: درجائی آورد که کسی در همان هنگامی که سخن از آن می‌رود، می‌نوشته " هنگامی که من رسیدم کاغد می‌نوشت. " و سپس نمونه‌ای از ناصر خسرو می‌آورد: " هرروز در بصره به سه حایازار بودی. اول روز در یک جا داد وستد کردند که آن را سوق الخزاعه گفتندی... " (سفرنامه) چون در این جا خواستش " همیشه " است در همه جا " بودی " و " گفتندی ... می‌آورد. باز در جای دیگری می‌گوید: " کودکان سر در گرمه بازی می‌کردند و پنداشتند که مادیوانگانیم، در پی ما افتادند و سگ می‌انداختند و باگ می‌کردند... " (سفرنامه - ناصر خسرو) چون در این جا خواستش " همان زمانی " است در همه جا " می‌انداختند " و " می‌کردند " ... می‌آورد.

گذشته پیوسته، همی نوشت: این گذشته همان زمانی است که با افزودن " ها " به سرش معنی پیوستگی یا پی‌در همی را سیز رساند: شب را همی بالید.

گذشته آیندگی، خواستی رفت: درجائی گویند که بهنگام کاری یک کار دیگری در آینده نزدیکی رود ادنی می‌بوده: " آن روز که با ممداد سلطان به فتح خلیج برون حواستی شد، ده هزار مرد به مزد گرفتند. " (ناصر خسرو)

گذشته گذشته، نوشته بود: هنگامی گویند که کاری پیش از یک کار گذشته دیگری روی داده باشد. " من که رسیدم او رفته بود. "

گذشته همان زمانی نادیده، می‌نوشته: گویند اگر دیده خواهد گفت " می‌نوشت " اگر ندیده خواهد گفت " می‌نوشته "

گذشته پیوستگی نادیده، همی نوشته: این نیز همان پیوستگی است که نشان نادیدگی افزوده شده و این است که دو معنی را می‌رساند.

گذشته گذشته نادیده، نوشته بود: " من چون رسیدم دزد آمده و آنچه می‌خواسته برده بود "

گذشته همیشگی همان زما سی ، می نوشتی : " هر یکی از آن . . . . یکی را بدست گرفته بودی و صد صد می کشیدند ، و در پیش بوق و دهل و سرناس می زدندی . " ( ناصر خسرو )

گذشته ، همیشگی پیوستگی ، همی نوشتی : همیشگی است که نشانه پیوستگی به آن افزوده شده و هردو معنی از آن خواسته می شود .

گذشته ، گذشته ، همیشگی ، نوشته بودی : هر روز که بیدار شدی ، آفتاب برخاسته بودی " آن وقت که شیخ ما بیرون آمدی ، او به میهنه آمده بودی " ( اسرارالتوحید )

کسروی می نویسد " از این گونه های گذشته که ما پیدا کرده و بسامان کردانیده بکار می بریم فقط پنج گونه را می شناخته اند . " ( گونه های ۱ و ۲ و ۴ و ۷ و ۱۰ ) ( ۱ )

کسروی درباره کارواژه ( فعلها ) ی " اکنون فرمایش ، بایستن ، داشتن بودن ، نیز پیشنهادهای سودمندی می دهد و سپس مرزدقیق معانی واژه های چون نوشتن و نگاشتن ، آرزیدن و بخشیدن ، توانستن و یارستن ، آراستن و پیراستن ، گفتن و فرمودن ، شایستن و سزیدن و زیبیدن ، ستاندن و گرفتن . . . گیتی و جهان ، خیم و خوی ، باک و پروا ، خواندن و سرودن ، گروه و دسته . . . رامعین می کند و سپس برسر پسوندها و پیشوندها می رود . و می گوید " پهناوری زبان پارسی نیز از دو راه تواند بود .

الف : بهم بستن دو کلمه یا بیشتر و معنی های نوینی پدید آوردن . ( ۲ )

ب : بکاربردن پسوندها و پیشوندها که از آنها نیز معنی های نوینی پدید آید .

درزمیه پیشوندها و پسوندها می گوید : بیشتر آنها ناروان بود ، و درهمه جا نمی آمد . در مثل گفته می شد : سودمند لیکن گفته نمی شد : زیانمند . برخی از

۱- زبان پاک - ص ۲۸

۲- مانند واژه های : پیشرفت ، پسرقت ، نیک اندیش ، بد اندیش ، راهنما راهشناس و . . . .



آنها جز در چند کلمه نمی‌آمد. "اک" که یکی از آنهاست جز در دو کلمه، خوراک و پوشاک آورده نمی‌شد. و هم چنین بسیاری از آنها به معنی گوناگون می‌آید همچون "ناک" درخشماک و دردناک. و برخی از آنها هیچ معنای روشنی نمی‌داشت، در مورد پیشوندهای "در" و "فرا".

کسروی درباره بسود های آج ( سکاچ = افزار شکستن) - آد ( حـون نویساد و سکا لاد) - آر (کستار، گفتار، حستار) - آک ( آموزاک ، داراک ، گستراک، خوااک) - نار ( رودبار) - نان (شهربان ، راهبان ) - دان ( آتشدان) - دیس ( تندیس، اسبیس ، گلدیس) - سار ( رودسار، چشمه سار) - کان ( شهرگان ، بهارگان) . . . و پیشوندهای: باز ( بازخواست ، بازشت) - بر ( برنشت) - باد ( یادآواز، یادرم) - دژ ( دژآگاه) - فرا (فرا رسید، فراهمیدن) - فرو ( فرو آمد، فرو رفت) - نا ( نابنیا، ناسزا) هم ( همسخن) . . . سخن می‌گوید و در زمینه، هریک پیشنهادهایی می‌دهد و برخی واژه‌های ترکیبی را که در ادبیات و زبان مردم وجود دارد می‌آورد و واژه های چند نیز به ترکیب می‌سازد، و رویهمرفته به گسترش زبان پارسی کمک‌شایان می‌کند. در مثل می‌نویسد: " سنگین که به معنی گران ( آخشچسنگ) شناخته گردیده غلط است، باید در آن معنی " گران" آورد و سنگین را جز به معنی ساخته شده از سنگ نیاورد" (۱) و سیز " لاخ: این پسوند به معنی جایی است که یک چیز بسیار یافت می‌شود، در مثل دزد لاخ: جایی که دزد بسیار یافت می‌شود، هم چنین شیر لاخ، پلنگ لاخ. . . سنگلاخ که اکنون نگار می‌برند غلط است و باید به جای آن " سنگسار" گفت. " (۲)

پیش از آنکه چگونگی کار کسروی را در زمینه پاک گردانیدن زبان باز نمائیم باید بگوئیم که در دوره، معاصر اثر هیچ نویسنده‌ای در این زمینه به پای کسروی نمی‌رسد. کار کسروی این بود که ساده و روان‌نویسی را روان کند، نویسندگان

مرزدقیق‌واژه‌ها را بشناسند، فصل فروشی‌ها و سخن‌بازی‌ها به کنار گذاشته‌شود، واژه‌های مترادف که سبب درازی‌بجای سخن است از میان برداشته‌شود، واژه‌های مهم بیگانه کنار رود... از این رو می‌توان گفت: " شیوه‌نگارش کسروی برخلاف سبک‌های خشک و پرپیچ و تاب (آن) زمان، بسیار ساده و روان و درعین حال زنده و پرحان می‌باشد. اوجملات را کوتاه و رسا می‌نوشت. از کنار بردن صفات و کلمات پی‌درپی روی‌گردان بود، و در سراسر نوشته‌هایش اصول سخاوندی یا بلفطه‌گذاری و فنون نوشته‌های علمی را پاک رعایت می‌نمود" (۱) امروز ما اگر می‌نویسیم یزشک و نمی‌نویسیم طیب (و هم‌چنین به جای مالیه دارائی و به جای بلدیه شهرداری و به جای نتیجه، پی‌آمد و به‌حای طفر، پیروزی، و به جای مطم، سامان، و به جای سمینار، گردهم‌آئی، و به جای کلمه، واژه و به جای نامطبوع، ناگوار و به‌حای ضلالت، گمراهی و به جای تظاهر، نمایش... بکار می‌بریم) تا حد زیادی وامدار کسروی هستیم که با نوشته‌های ساده و روان خود، نشان داد زبان یارسی زبانی است یرتوان و پرحان (۲) و اگر عیب‌هایی نیز دارد گناه ماست که ارج زبان خود را نمی‌شاسیم و زیر تاثیر گروهی سی مایه و دشمن زبان یارسی، از یکی از ارحدارترین سرمایه‌های خود دوری گزیده‌ایم و سز نشان داد که ما می‌توانیم حان و توان زبان خود را به آن بازپس دهیم، و راه را برای بیان معنی‌های ژرف و در همان زمان ساده هموار کنیم:

ممکن است کسی بگوید چه تفاوت دارد که بگوئیم ضلالت با گمراهی، و تظاهر یا نمایش؟ گفتیم که در واژه‌های زبان‌های ترکیبی اشاره‌ای به ریشه، آنها هست، اکنون باید افزود که دستگاه صوتی بدن هر کودکی بر ساد نشانه

۱- ماهنامه، کاوه - شماره‌های ۷ و ۸ و ۹ - دکتر هرمز اصاری

۲- حافظ نیز به این چگونگی زبان یارسی آگاه بوده که سروده:

چو عدلب فصاحت فرو شد ای حافظ

تو قدر او به سخن گفتن دری سکن

هائی که سین او و پیرامونیانش برقرار می‌شود، شکل می‌گیرد و این شاهه‌ها حاشین انگیزه‌های اصلی می‌شوند و همان پاسخ‌ها را بر می‌انگیزند. و کودک به تدریج باواژه‌ها که شانه و نماینده، چیزها و کارهاست آشنا می‌شود، و چون درخاواده، به کودک ایرانی از روی " تاریخ و صاف " سخن نمی‌گویند بلکه بالای سرش ترانه‌های شیرین پارسی می‌خوانند و واژه‌های پارسی در پیرامون کودک موج می‌زند. . . . بزرگ که شد " به دستگاه صوتی خود مسلط می‌شود و الگوهای دستوری (زبان مادری) را به راحتی بکار می‌برد، و به سخن دیگر کودک به هسته مرکزی زبان خود مسلط می‌شود. " (۱) پس آنگاه که می‌خواهیم در آموزشگاه به جای واژه‌های پارسی، واژه‌های غلیظ تازی را به اجبار به او بیاموزیم و ناچارش کنیم که به جای گمراهی، صلاحت بگوید. . . این کار گنج و آشفته‌اش می‌کند، و مانع از تفکرش می‌نود. و روان‌شناسی امروز بر این است که " تفکر همان سخن گفتن است که واژه شده (۲) و به صورت حرکاتی در اندام‌های صوتی ظاهر می‌شود " (۳) و در گذشته نیز می‌دانستند که سخن و اندیشیدن پشت و روی یک سکه اند. از این رو افلاطون می‌گفت: " روان انسان سه‌گام اندیشیدن باخودش سخن می‌گوید. " پس اگر ما در برابر حمله‌هایی از این دست قرار بگیریم: " این همه اغلاط و اشتباهات خارج از حد تناسب درسخه‌چایی ایشان روی داده. . . و حق این نسخه نفیس کما بینعی ادا شده است " (۴) تفاوت می‌کند تا در برابر سحی این چنین باشیم: " یک دسته آنان که با شرق شناسان همکاری دارند ( به گفته، سعدی حواجه تاشاند) و دانسته و مهمیده به بابودی این توده می‌کوسند " (۵) حمله‌های خست مارا گنج و از اندیشدن دور می‌کند و جمله‌های دوم ما را بیدار می‌کند و به شور درمی‌آورد، و معنی آنرا به آسانی درمی‌یاسم و برای اندیشدن آماده می‌شوم.

۱-۳ - زبان و فکر - ص ۱۲۹ و ۱۱۶

۲- نظر Watson روان‌شناس آمریکائی.

۴- حافظ قزوینی - ص به مقدمه

۵- حافظ چه می‌گوید) - ص ۳۱

دشمنان زبان پارسی می‌کوشیدند که مانع شوند مردم آنچه را می‌اندیشد بازبان ساده و همه فهم به روی کاعد آورند " در نتیجه کار آنها کمتر کسی می‌توانست حمله‌های ساده پرمعنی و شیرین درنوشته‌هایش بیاورد (۱)، کمتر کسی می‌توانست دشوارترین حصارها را به ساده‌ترین زبان باز نماید. " (۲) این بدخواهان می‌خواستند جوانان گرفتار کلمه‌ها باشند و به جهان معنی راه پیدا نکند، کسی سخی تازه نگوید و اگر کسی سخنی تازه می‌گفت بر سرش داد می‌زدند که دست از این کار بردار، ره‌چنان رو که ره‌روان رفته‌اند، قدما این کلمه را " استعمال " نکرده‌اند، درحالیکه " کلمه سازی در زبان فارسی بقدری طبیعی و آسان است که حتی عوام هرروز کلمه‌های تازه می‌سازند و بکار می‌برند. بدون اینکه از خاصیت طبیعی زبان خود آگاه باشند. و اگر کسی در کوچه به گفتگوی مردم گوش دهد، صداها از این کلمه‌ها می‌شود که مردم بطور طبیعی آنها را می‌سازند و می‌گویند: سگ‌خور، سرجنیان، دست‌یاچه بادکنک، پیاده‌رو، دست‌انداز، دوچرخه، گلگیر... این کلمه‌ها با وجودی که نه از آکادمی "گدشته" به کسی در ساختن آنها فکری کرده است در گفتگو بکار می‌رود، و همه معانی ترکیبی آنها را می‌فهمند. " (۳)

همزمان با کوشش کسروی در پاک کردن زبان، ذبیح بهروز نیز در این زمینه کارهای ارجح‌داری انجام داد. بهروز می‌گفت که زبان پارسی با وجود تلاش‌های بدخواهان، سادگی و زیبایی و شکوه خود را از دست نداده و چون زبان مازبان روان و ساده‌ای است، هرکسی می‌تواند به سادگی در چند ماه آن را بیاموزد و بخواند و بنویسد و ما باید در راه این زبان آسان بکوشیم و آن را از کلمه

۱- ولی شاعران بزرگ ما چون مولوی به اعتنا به این سخنان می‌گفتند.

پارسی گوئیم، هین تازی سهل! هندوی آن ترک باش از جان و دل

۲- نامهء همبستگی - ص ۵ - آذرماه ۱۳۴۸

۳- اسعد یاری دیگر - ص ۱۰۶ - زبان ایران - ذبیح بهروز - ص ۲ به بعد

های سخت بیگانه که ما را سرگشته کرده پاک نمائیم. " (۱) سپس بهروز برای رسیدن به این هدف، پیشنهادهای زیر را عرصه می‌کند:

الف: هرواژه تازی که پارسی آن را داریم و همه می‌دانند از پارسی بیرون کنیم.

ب: قاعده‌های صرف و نحو و جمع‌واژه‌های عربی را در پارسی بکار ببریم

ج: واژه‌های تازه، علمی را به پارسی برگردانیم

د: واژه‌های تازی را که به غلط بکار می‌بریم، از پارسی بیرون کنیم و اگر یک واژه، تازی دارای چند معنی باشد جز یک معنی آن را از آن زبان بگیریم. (۲)

این پیشنهادها همه مهم است و راه را برای پاک کردن زبان پارسی هموار می‌کند، به ویژه باید در نظر آوریم که بدخواهان زبان ما به فقط می‌گفتند "زبان تازی افسانوس پهلوری از واژه‌ها و معانی است" و باید آنها را در پارسی بکار برد بلکه می‌سرودند که واژه‌های تازی را با همان قاعده‌های جمع و صرف و نحو باید "استعمال" کرد، (۳) و حتی الگوهای دستوری آن را به پارسی انتقال داد و واژه‌ها را مانند تازیان سرزبان آورد. پس نادرست است که بگوئیم "مستخدم" (باکسر دال) یا "متهم" (باکسر هاء) در حالیکه هر زبانی در سرحی زمینه‌ها "واحد‌های قاموسی را از زبان دیگر به وام می‌گیرد، به الگوهای دستوری را... پس "تبدیل فراغت به فراغ یا راحتی به راحت و ماسده‌های آن در حقیقت به منزله، انتقال الگوهای دستوری عربی به فارسی

۲۹۱ - اسعدیاری دیگر - ص ۲۰۷ - زبان ایران - ص ۳ تا ۸

۳ - محمود شبستری نیز با این سخن‌بازان مخالفت می‌کند:

لغت با استتفاق و نحو با صرف	همی گردد همه پیرامن حرف
هر آنکو حمله عمر خود در این کرد	به هرزه صرف عمر نازین کرد
صدف شکن برون کن در شهوار	بفکن پوست، مهز نغز سردار

( گلشن راز - ص ۳۸ )

می باشد. (۱)

از دیدگاه جامعه‌شناسی به مسأله بنگریم: هر گاه ملتی بر ملت دیگر چیره شد می‌کوشد با ویران کردن زبان و فرهنگ آن ملت، (۲) راه را برای دوام چیرگی خود هموار. "کندآثار این علمه در زبان ملت مغلوب به صورت عناصر فرضی سی‌شمار ظاهر می‌شود. وقتی آن عامل یا عوامل که پشتوانه این هجوم فرهنگی بود از بین رفت یا به سستی گرائید، آثار زبانی که بوجود آورده بود فوراً ناپدید می‌شود، و هراثینه برای ریشه کن کردن آن آگاهانه تلاش شود، ممکن است قرن‌ها و شاید برای همیشه نامی نماند. وضع عناصر فرضی عری در فارسی و عناصر فرضی فراسوی در زبان انگلیسی از این معوله است. در قرن حاضر که ملیت گرائی اوج گرفته و کشورهای نوساز زیادی بوجود آمده، تلاش برای پالایش زبان و محو آثار ناحوشایند گذشته نیز به شدت رایج شده" (۳) است.

کسروی از این مسأله آگاه است و می‌نویسد: "کسانی خواهند گفت: بهتر بود همان واژه‌های عری را که تا آن‌گاه در کتاب‌ها بکار رفته بود گمرد می‌آوردند و دیگر در زبان را می‌بستند! و این سخنی است که هوا داران "در آمیختگی" به رخ ما می‌کشیدند. ولی باید گفت محمد قزوینی و همراهان او که به آوردن واژه‌های عربی دلبستگی بسیار نشان می‌دادند، به روی آن واژه ناستاده بستن در زبان را سزا می‌شماردند. راستی هم درحالی که حویسی و صاف و دیگران از نوسازگان زبان معول به خود سزا داشته‌اند که هر چه تواند واژه‌های عری بگیرد، چرا آقای قزوینی و دیگران از آن باز میمانند؟! به نسیب عری خوانان، به فراسه خوانان نیز سزنده می‌بود که از هوسازی خود باز نمانند و هر چه واژه فراسه می‌توانستند، در نوشته‌های خود بیاورند" (۴)

۱- فرهنگ و زندگی - شماره ۲۲-۲۱ - ص ۳۸

۲- "تاریخ هم مانند یونانیان، هرکس را که به زبان عربی گفتگو می‌کرد "عجمی" یعنی گنگ می‌خواندند" (زبان‌شناسی و زبان فارسی - دکتر حالمی - ص ۴۵ - ۴۴)

۳- فرهنگ و زندگی - همان - ص ۱۷

۴- زبان پاک - ص ۷

کسروی با پالایش زبان، ساختن واژه های تازه، پژوهش در نیمه زبان‌ها ( زبان و لهجه، محلی )، مبارزه با طرفداران وزاهای بیگانه... در برابر تازی گرایان و غرب زده‌ها ایستادگی کرد، و شان داد که اگر در زبان راه روی واژه های بیگانه باز بگذاریم دیری نخواهد گذشت که از زبان شیرین و روان پارسی اثری نخواهد ماند و در نتیجه یکی از پایه‌های بزرگ فرهنگیمان را از دست خواهیم داد.

کسروی درباره زبان آذری، سیم‌زبان‌های مازندرانی و شوستری و سمنانی... نیز پژوهش کرده و در این باره نوشته " از این حسنحوه آگاهی های ژرفی درباره زبان فارسی رسیدم و نتیجه‌های تاریخی و داسی بسیار بدست آوردم... و دانستیم که در ایران گذشته از سیم‌زبان‌های مازندرانی و گیلکی و نالش و کردی و خوزستانی و سمنانی که شناخته است، سیم‌زبان‌های ناشناخته دیگر بسیار است. مثلا " سرخه‌که دیهیی در " خوار " است، مادر آن حا سیم زبانی پیدا کردیم " (۱) شرحی از قاعده‌ها و واژه‌ها و شعرهای این سیم‌زبان‌ها در کتاب " زندگانی من " و دیگر نوشته‌های او آورده شده است. کسروی بهره‌گیری از این سیم‌زبان‌ها و متن‌های کهن را برای غنی کردن زبان پارسی نو لازم می‌دانست، و خود نیز نه فقط از این‌ها بلکه گاه برای بیان معانی تازه، خود از واژه‌ها و منلهای عامیانه سود می‌جست و در نوشته‌های خود بکار می‌برد. در مثل می‌نویسد: " گفته های سعدی به فارسی، چه به نثر و چه به نظم، روان و شیواست. اگر کسی تنها این را خواهد که از سخنان او - به ویژه از گلستانش - گفتی و نوشتی بیاموزد ما را به ایشان ایرادی نخواهد بود... " (۲) و حای دیگر می‌گوید: " یکی از آشنایان کتابی آورد که سهدستگی چند تنی به چاپ رسانیده‌اند، ( اسرار التوحید )... گفتم کار سیکمی بنده. اگر اروپائیان این‌ها را به چاپ می‌رساند سود ما را می‌خواهد و چون به چاپ رسانیده‌اید باید به جلوگیری

۱ - زندگانی من - ص ۳۲۴

۲ - در پیرامون ادبیات - ص ۶۰

از زبان آن کوشیده، از این راه که چون این کتاب بازبان بسیار ساده و درستی نوشته شده به خوانندگان بگوئیم از زبان او بهره جوئید نه از معنی و داستان هایش که جز سخنان پوچی نیست. . . . . " (۱)

کسروی از کسانی بود که می‌خواستند زبان پارسی را سازگار با قاعده‌های عقلی بیالایند، یعنی قاعده‌های سمعی را به قاعده‌های قیاسی تبدیل کرده از "پی افزود"ها برای درست کردن واژه‌های تازه بهره گیرند. کوشش او در پالایش زبان پارسی بر بنیاد نکته‌های زیر استوار است :

الف: دقیق ساختن معای زمان‌های افعال .

ب : دوری از تکرار دو واژه، مترادف .

ج : برتری دادن واژه‌های پارسی سره به واژه‌های تازی، گرچه این واژه‌ها گاه مهجور و نازیبا باشد .

د : دقیق ساختن مفهوم‌های واژه‌ها و جدا کردن مفهوم‌های واژه‌هایی که معانی آن‌ها مانند یکدیگر است .

ه : ساختن ترکیب‌های تازه با بهره‌گیری از پی افزوده‌ها .

برخی از پیشنهاد‌های او درست و منطقی است و زبان امروز پارسی راروان‌تر و پهنه‌ورتر ساخته است ولی گاه برخی دیگر از پیشنهاد‌های او را نمی‌توان پذیرفت در مثل درست بیست که برخی از واژه‌های حافظاده و رایج زبان پارسی را - گرچه عربی یا فرنگی است - از زبان بیرون کنیم . واژه‌هایی چون قیاس ، صد ، صحبت ، شعر . . . و ماشین ، رادیو ، سیما ، پی‌سیلین ، حک ، همدل ، تلویزیون . . . . . چنان در فرهنگ زبان ما حافظاده‌اند که دیگر بیگانه بودشان محسوس نیست و خداوندگاران زبان معنی مردم مهر پذیرش برآنها زده‌اند . اگر ما خواهیم همانند گروهی از طرفداران پارسی سره همه این واژه‌ها را کنار بگذاریم ، زمان را از مفهوم‌های امروزی بی‌بهره کرده‌ایم و از احراف کسان متعصب برکنار نموده به‌طور مصنوعی و بدون توجه به استعداد پذیرش عامه ،



زبانی ساخته‌ام که گرچه ممکن است روان و طرفه باشد ولی ما را از جهان امروز و مفهوم‌های آن دور می‌کند. از این گذشته هیچ زبان زنده‌ای را پیدا نمی‌کنم که واژه‌هایی را از دیگر زبان‌ها به وام نگرفته باشد. زبان انگلیسی را درمیل که از علمی‌ترین و پرواژه‌ترین زبان‌های دنیا است (۱) در نظر بگیرید. بسیاری از واژه‌های لاتین، فرانسه، آلمانی، یونانی، اسپانیایی، عبری، پارسی، عربی... در آن راه یافته است در نتیجه "زبان انگلیسی مانند یک حوضه، حاتمکاری، یک دیوار موزائیک، یک فرش کاشی، یک باغ یا موزه، گیاه شاسی است که از هر حریمی خوشه‌ای دارد." (۲)

سرحی از واژه‌هایی که به زبان انگلیسی راه یافته‌اند تاریخچه، سیریبی دارد درمیل واژه، tulip (گل‌لاله) از ایران به ترکیه و اروپای جنوبی رفته و از راه هلند به لندن وارد شده (۳). واژه "پیژاما" در حقیقت جمع‌رختی است که به فرنگ رفته ولی به صورت فرنگی بازگشته، زیرا اصل این واژه Pyjama همان واژه "ساده" پارسی یعنی "پای حامه" است. (۴)

زبانهای اروپا سه‌گانه، حکمهای صلیبی و پس از آن تعبیرها و واژه‌های زیادی از زبان‌های شرقی گرفته‌اند. "بازی شطرنج به وسیله ایران از هند به

۱- فرهنگ بزرگ و ستر دارای ۶۰۰/۰۰۰ واژه است و فرهنگ بزرگ اکسفورد که نتیجه، ریح پنجاه سال هشتصد پژوهنده و دارای دومیلیون واژه، تعبیر و اصطلاح است نشان می‌دهد که انگلیسی جامع‌ترین و غنی‌ترین زبان جهان است.

۲ و ۴ - اطلاعات ماهانه - ص ۳۵ و ۳۶ - بهمن ۱۳۲۸

۳- در فرهنگ " و ستر) آمده که "تیولیب" گل‌لاله" ( و نیز turLan به معنای عمامه) به دلیل هم‌آهنگی آن به عمامه از کلمه "تولید" ترکی اقتباس شده و در اصل دول بند یا تولبند زبان پارسی قدیم بمعنای سر بند (یا عمامه) بوده است.

اروپا رسید و در راه نامهای پارسی گرفت، واژه Checkmate  
 تحریف واژه " شهمات " است. نام برخی از ابزار موسیقی فرنگی دلیل سامی  
 بودن آنست، از جمله Lute - عود Rebeck رباب Guitar  
 قیتاره، Tambourine طنبور است. " (۱) در انگلیسی این  
 واژه‌ها از تازی یا پارسی گرفته شده‌اند.

Chintz	چیت
Alchol	الکحل
Alkali	القلبا
Saffron	زعفران
Cotton	قطن، پنبه
Amber	کهریا (۲)
Ambergis	عسیر
Coffee	قهوه
Alembic	العنقیق
Camel	جمل، شتر
Cypher	صفر
Orange	نارنج
Caravan	کاروان
Sugar	شکر

پس تفاوت دارد واژه‌هایی که در اثر ارتباط دو جامعه مردمی به زبان آنها  
 راه یابد یا واژه‌هایی که بزور به مردمی تحمیل شود و از این بدتر کسانی  
 باشند که باهاهو وزور و بهره‌گیری از قدرت زمان، مردمی را ساجار کنند واژه  
 های بیگانه را بهمان قاعده‌های صرفی و نحوی و آواهای آن سر زبان آورند.

۱- تاریخ تمدن - تمدن اسلامی - ص ۳۱۹

۲- همان واژه "عسیر" است - ولی در انگلیسی به معنای کهریا است.

باید دانست در برابر اندیشه های تازه ای که هر روز در جهان پیدا می شود و راه خود را به میان مردم می گشاید، و در برابر کشف های علمی و درست شدن ابزار تازه که هرگز ایست نمی کند، باید به فکر چاره باشیم. در این زمینه نه مفهوم های فلسفی بوعلی سیا و ملاصد را کاری می تواند بکند نه واژه های کتاب "اوستا". گروهی از تازی گرایان حتی می خواهند نوشته های نیچه و ابیت هد و راسل را به زبان سهروردی و ملاصد را و سبزواری... برگردانند، و این کار اگر شدنی باشد به جایی می رسد که نوشته برگردانده شده نه اثر نیچه است نه اثر ملاصدرا. و همین ها بودند وهستند که ساختن واژه های پارسی جدید مخالفت می کردند و در مثل می نوشتند: "عده ای را نشانده بودید که بر لغات صحیح فصیح! و رایج هزار ساله ما (زبان اوستایی و پهلوی رازبان نمی دانند!) سکه باطله بزنند و یک مشت لغات مهجور را در غیر معنای اصلی شان معرفی کنند و یا آنکه از حروف الفبا کلمات جعلی قالب بزنند..." (۱)

در صورتیکه بسیاری از آن واژه ها درست و بجا بود، و مفهوم های جدید را می رساند، و راه را برای یک کردن زبان هموار کرد. ما می توانیم برای بیان معانی تازه، واژه هایی با اجزائی که از ریشه زبان های کهن خود می گیریم بسازیم و نیز می توانیم گاه از متن های نویسندگان و شاعران پارسی دری باز فرهنگ مردم بهره گیریم یا با ترکیب واژه ها، واژه های تازه بسازیم زیرا "در پارسی واژه ها به آسانی با هم ترکیب می شوند... زبان فارسی زبان کلمات کوتاه است... بیشتر کلمات فارسی از یک هجائی تا سه هجائی است و کلمه، درازتر از این، بسیار کم است. به این سبب کلمات فارسی را به سهولت تمام با یکدیگر ترکیب می توان کرد و به این طریق لفظی نو برای مفهومی تازه می توان ساخت." (۲)

برای اصطلاح های علمی و فلسفی - اگر مسائل کهن باشد، گاه می توان

۱- محله سخن - دوره دوم - محتوی مسوی - ص ۸۱۲

۲- محله سخن - همان - دکتر خالری - ص ۱۶۳

از متن‌های گذشته - نه ویژه شعر فردوسی و مولوی و حافظ که در زمره واژه سازی نیز آفرینشگر بوده‌اند، بهره‌برد. در مثل در برابر اصطلاح Deduction دکتر هومن "ناهم شماری" را پیشنهاد کرده است، ولی این کار چندان ضروری نیست زیرا اگر واژه‌ها ناهم شماری دقیق‌تر از قیاس نیز باشد، واژه قیاس مقدری در شعر و نثر پارسی تکرار شده که پذیرش همگانی یافته است. شاید "ناروا" باشد که امروز خواهیم در برابر واژه‌هایی چون، کلی، جزئی، قیاس، برهان، ... واژه‌های دیگری بسازیم، و برای این کار وقت خود را در مقدمات تلف کنیم... ولی از این پس باید برای مفاهیم نو علمی و فلسفی به سراغ الفاظ عربی برویم. زیرا امروز هم عربها مانند ما محتاج الفاظ تازه‌اند و از این حیث بر ما برتری ندارد و همان کار را که آنها برای وضع بالاتخاذ الفاظ جدید می‌کنند، ما در زبان خود می‌توانیم کرد... (۱)

عیب دیگر زبان امروز پارسی کم بودن وصف‌های دقیق مشکل‌های روانی و اجتماعی است. حکمفرمایی ادبیات کهن چنان بوده است که اگر شاعری و نویسنده می‌خواست مفهوم تازه‌ای را بیان کند، باز مفهوم‌های کهن را بکار می‌برد. ما این مفهوم‌های کهن را در شعرهای "سوجویانه" بهار، عشقی، عارف، ایرج میرزا... نیز می‌بینیم که با همه کوششی که داشته‌اند نتوانسته‌اند از زیر بار مفهوم‌ها و اوصاف شعر کهن بیرون بیایند، در مثل عارف قزوینی گفته است.

بگو به هیئت کاسینه سررغش که روزگار پیرشان ما ز دست شماست

که گمان برده با آوردن "هیئت کاسینه" در شعرش، مشکل‌های تازه را بیان کرده است. البته بیامیوشیح و صادق هدایت در زمره شعر و داستان برای بسازی اوصاف و تحسم حالات تازه گام‌های بسدی برداشتند، و پس از آن‌ها نوپردازان ما کامیابی‌های بسیار بدست آوردند ولی هنوز کار ناکرده بسیار است و هنوز نیز با این همه پیشرفت، داستان‌هایی چون جنایت و مکافات "داستایوسکی" و آتاکاریسیا "تولستوی" کلمات (سارتر) و در جستجوی زمان‌های از دست رفته مارسل پروست" در پارسی نداریم و هنوز مترجمانی

که به ترجمه آثار ادبی فرنگی می پردازند با اوصاف شگرفی روبرو می شود که نمی توانند به آسانی آنها را به زبان پارسی برگردانند. برای از بین بردن این نقصها سر نویسندگان و شاعران تازه حوی ماست که خود را از ریبزار مفهوم های فالی (کمان سرو، لعل لب، سر مرکان...) رهایی دهند و حبان درون و سرو را با دستان خود ننگرد و نیز برای بیان معانی و اوصاف نـساره از فرهنگ سرشار مردم بهره گیرند و واژهها و اصطلاح های عامیانه را جوید و در نوشته های خود بکار برند. چنانکه صادق هدایت در "بوف کور" نواسته با بهره بردن از گنجائی کم نظیر فرهنگ عامیانه و مت های کهن، داستانی پر از وصف های تازه بسازد و "زبان نثر ادبی پارسی را شیرین تر و برای بیان مقصود روان تر کند." (۱)

انکار نمی توان کرد که کسروی سیر برای نگارش متکلهای اجتماعی و بیان حماسه حسن مشروطه زبانی پرتوان بکار گرفته است و سبک ویژه ای آفریده و نیز در پالایش زبان پارسی سهم نمایایی داشته. ولی گاه روشی که او برای این مشکل بکار برده روش قیاسی است، در صورتیکه زبان و دگرگونی های آن کاملاً قیاسی نیست و قاعده های آن بعدی است نه قبلی. یعنی قاعده ها را از روی کاربرد مردم و از روی صور برده و در حریان گفتگوهای مردم می توان دریافت نه از روی قاعده هائی که پیشتر وجود داشته یا با مداران گفته باشند. کسروی باور داشت که یکی از عیب های زبان پارسی این است که همه صیغه ها در آن از یک ریشه بیامده. در مثل پارسی زبانان از مصدر "دوختن"، "دوزاک" گفته اند... روش است که این "عیب" ویژه زبان پارسی نیست، و هیچ ملتی با همه پیشرفت هائی که کرده باشد، نمی تواند افعال بی قاعده زبان خود را به قاعده ویژه ای منظم کند. و نیز نمی توان برای صفتها - چنانکه کسروی می گفت، مرر ویژه ای معین کرد. کسروی درباره "پسودیس" می نویسد: "... با سامانی هائی می داشت، زیرا از یک سو در همه جا آورده می شد گفته می شد گندمیں، برنجیں، گیاهیں... و نیز گاهی به معنای دیگری آورده شدی... در مثل "شیرین" که به معنای آخسیج تلخ شناخته شده غلط

است. "شیرین" پدید آمده از "شیر" است و ما به داشتن آن نیاز بسیار می‌داریم. این است (که) در زبان پاک به معنی "آخشیج" تلخ "واژه" شلب " را گزارده‌ایم. "شیرین" را جز در معنی راست. خود که خوراک‌های ساخته شده از "شیر" باشد، نباید آورد. (۱)

ولی این کار محدود کردن زبان است. "سخن شیرین"، "کار شیرین" (۲) (شیرینکاری) "شعر شیرین" (۳)، "خوراک شیرین" (به معنای خوراکی که تلخ نیست) (۴)، "کودک شیرین" ... اصطلاح‌هایی است که در زبان مردم ادبیات آورده شده، بیرون کردن آنها نه شدنی است نه رواست و موجب محدودیت زبان خواهد شد. به ویژه در جهان شعر که شاعر می‌تواند واژه‌هایی را آزادانه در معنای مجازی یا حقیقی برای بیان مقصود خود برگزیند زیرا "شاعر در اندیشه خود، رقص‌کنان از این واژه به آن واژه می‌رود، و واژه لطیف را برمی‌گزیند. این شاد بودن، یعنی در جهان واژه‌ها به گردش رفتن و در میان باغ سخن گل‌چینی کردن، برای شاعر حالتی همیشگی است." (۵) زبانی که کسروی در نوشته‌های خود بکار - گرچه امکان‌های تازه برای زبان پارسی بوجود آورد، در برخی موارد مصنوعی بود. می‌دانیم که زبان‌هایی که بطور مصنوعی ساخته شوند هر چند که در ساختن آنها دقت بسیار نیز بکار برده شود، چون بیرون از دایره رونددگرگونی زبان انجام می‌گیرد، نزد مردم بطور مطلق پذیرفته نمی‌شود در مثل نمی‌توان مردم را ناچار کرد که بگویند "گیاهین" و نگویند "گیاهی" یا نگویند شعر شیرین یا کار شیرین و به جای "شیرین" بگویند "شلب" و بجای "ضد" بگویند "آخشیج". پیراستن زبان پارسی - کاری که ضروری

۱- زبان پاک - ص ۴۷

۲- زشور عربده شاهدان شیرینکار شکر شکسته سمن ریخته رباب زده  
(حافظ قزوینی - ص ۲۹۲)

۳- "بدین شعرتر شیرین . . . ." (حافظ قزوینی - ص ۱۰۲)

۴- دقیق‌تر بگوئیم: ضد تلخ

۵- شعر چیست - ص ۳۹

بودن آن انکار پذیر نیست - نمی‌تواند به وسیلهٔ یک نفر آن نیز فقط به شیوه خردپذیر و منطقی انجام گیرد. سامان دادن این کار مهم، کارگروهی دقیق و بزرگی است که باید هماهنگ با قاعده‌های زبان، قانون تکامل، پذیرش مردم، دقت و روانی و خوش آهنگی واژه‌ها... انجام پذیرد. روش کسروی با اینکه نسبت به روش دیگر پالایندگان زبان پارسی برتری‌هایی دارد، از نقص‌هایی که برشمرده شد، برکنار نماند. با این همه چون زبان پارسی زبانی است "ترکیبی" (۱)، کوشش کسروی در ساختن ترکیب‌های تازه و نگاهداشت واژه‌های پارسی و دوری از بکاربردن ترکیب‌ها و واژه‌های نادقیق تازی بسیار ارجدار بوده است.



# نظر کلی

کسروی، پارسی را شیرین و روان می‌نویسد و اصطلاح‌های ویژه خود را بکار می‌برد و از این مهم‌تر نویسنده‌ای است "صاحب سبک". شیوه نگارش او گاه خطابی است و گاه تمثیلی. از ویژگی‌های نگارش کسروی این است که پی در پی به آوردن مثال دست می‌زند، و در نتیجه نوشته‌اش خواندنی‌تر و ساده‌تر می‌شود. شوند او در آوردن تمثیل، این است که روی سخن با مردم دارد، و می‌خواهد اندیشه‌های خود را پرتوان و جاندار به آنها برساند. وصف طبیعت و حالت‌ها در نوشته‌های او بسیار کم است ولی آنجا که به این کار دست می‌زند، نیز به نیکی از عهده برمی‌آید. در مثل درباره "سفرمازندران"

خود می‌نگارد: "از آن پیاده روی خشنود می‌بودم، و بیش از همه از تنهایی لذت می‌بردم. می‌نشستم و به برگ‌های رنگارنگ درخت‌های جنگل که از دور تا بلوی بسیار زیبایی پدید می‌آورد تماشا می‌کردم. تو گفתי با سپهر در راز و نیاز می‌باشم" (۱) و نیز: "نوروز خوزستان بسیار تماشائی است. دشت و کوه همه سبز و خرم و هر چند گام دسته "شقایق" رنگارنگ، تو گوئی به روی مخمل سبز، گل‌های سرخ و زرد و سبز دوخته اند..." (۲) وصفی که از دیدن حشرات شوستر و ناراحتی خود می‌کند نیز بسیار تکان دهنده است:

"... در شوستر به توی حشرات افتاده بودم و این مرا بسیار می‌آزرد. آنچه بیش از دیگرها، بی‌تابم می‌گردانید، همان "لهله‌ها" بود... گاهی می‌خواستم آنها را از اتاق بیرون کنم. با چوب به در و دیوار زده بیرونشان می‌کردیم ولی کمی نمی‌گذشت که می‌دیدم باز آمده‌اند... روزی یکی پائین افتاد و دو تکه شد، و چون هر تکه‌اش می‌جست و می‌افتاد من از دیدن آن بی‌تاب



گردیده به زمین افتادم و تا یک ساعت دیگر به حال خود بازنگشتم. . . " (۱)

تمثیل‌های اویز بسیار زنده است (نمونه‌هایی از آنها را صفحه‌های پیش آورده‌ایم) و در صحنه‌سازی - از جمله صحنه‌سازی‌های جنگ مشروطه نیز چیره‌دستی نشان می‌دهد پیوستگی و باهم‌خوانی اندیشه‌ها و روش‌های کسروی نیز نه چیزی است کم ارج. در تاریخ ادبیات جدید پارسی، شاید کمتر نویسنده‌ای چونان کسروی بتوان یافت که با این دقت و هماهنگی و سازواری مقاله و کتاب نوشته‌باشد. در مثل صادق هدایت که صاحب سبک و یکی از بهترین نویسندگان معاصر ماست، در "بوف کور" به گونه‌ای می‌نویسد و در "حاجی آقا" به گونه‌ای دیگر. و دارنده اندیشه‌های متضاد است. (که البته برای او عیبی نیست) ولی کسروی از آغاز تا پایان کار نویسندگی در اندیشه و در نوشتن با روشی یکسان کار کرد، و هیچ یک از نوشته‌های او با یکدیگر ناهمخوان و ناسازوار نبود.

از این گذشته کسروی "در تتبعات تاریخی رشته خود دارای مقام درجه اولی است. . . اگر هیچ اثر دیگری مگر رساله "زبان آذری" و شهریاران گمنام" (۲) و "تاریخ مشروطه" ایران را به جای نگذاشته بود - در تحقیقات علمی پایه‌ای والا داشت. . . در عالم دانش، همان رساله پنج‌جاه و چند صفحه‌ای (زبان آذری) کسروی می‌ارزد به مجموع تعلیقات نویسی و چند جلد گفتارهای دیگران، گفتارهای آشفته‌ای که حتی انسجام مطلب و توالی فکر ندارند. در جهت اخلاقی، کسروی مردی استوار و شهامتمند بود. . . در بحث تاریخ رأی صریح می‌داد، بر خلاف اکثر ادیبان مجامله‌گر نبود و برای خوش‌آمد گوئی

۱- زندگانی من - ص ۲۶۵ تا ۲۶۷

۲- به گفته "یحیی ذکا" کار کسروی در نگارش "شهریاران گمنام" گونه‌های موزائیک‌سازی است زیرا او با پژوهشی‌گیر در متن‌های کهن و بهره‌گیری از اشاره‌ها، تک بیت‌ها و سطرهایی چند از این‌جا و آنجا و کنار هم چیدن آنها به زنده کردن تاریخ شهریارانی که اثر بسیار دردگرگونی‌های اجتماعی کشور ما داشته ولی فراموش شده بودند پرداخته است.

چیزی نمی‌نگاشت. " (۱)

کسروی به آزادی و آزادیخواهی مهر می‌ورزید، با استعمار به نبرد های دلیرانه برخاست، کارگزاران بیگانه را رسوا کرد، در رشته های متفاوت کتاب و مقاله‌نوشت، و اندیشه های نیکدلانه خود را با پایمردی به گوش مردم رسانید از این رو بدخواهان و ناپاک دلان که ادبیات را دارائی شخصی خود می‌دانستند و با منطق و دلیل نمی‌توانستند با آمیغ‌های که او آفتابی کرده بود رویا روئی کنند، با دست خشکمز هائی بیکاره وی را از میان برداشتند و کوشیدند که نام او بای اعتنائی برده شود و یادگارهای گرانقدر او بدست فراموشی بیفتد، ولی جنین نشد زیرا تاریخ در راه خود می‌رود و بر صفحه‌های خود کله‌های روس را می‌نگارد نه نکته های تاریخ را. کسروی مردی اندیشمند و آزاده و بینا بود و آنچه را می‌اندیشید می‌گفت و می‌نوشت و ریائی در کارش نبود. تردیدی نیست که او نیز مانند هر پژوهنده بزرگی از اشتباه و تندروی برکنار نماید و گاه مدارائی را که در زمینه هائی که می‌بایست داشته باشد ( در مثل درداوری درباره حافظ و مولوی ) نداشت... (۲) ولی کارش بزرگ بود و پیامش خطیر بود. در رشته

۱- مقالات تاریخی ص ۱۴۰ و ۱۴۱

۲- کار کتاب سوزانی او یکی از این موارد است. پاکدنیان روز یکم دیماه را " روز نه کتابسوزان " می‌نامند و کتاب های زیانمند را بخورد آتش می‌دهند (نامه همبستگی - ص ۲ - دی ماه ۱۳۴۸) " ما به آن برخاسته ایم که به هر بهائی که بسر آید آن بدآموزی‌ها را از میان بریم " ( پرچم سه ماهه - شماره ۱ ص ۷ به بعد) و این کار بادآور موعظه های و کارهای " ساوونارولا " است که " هنر و ادب رنسانس را مظهر بیدینی می‌دانست " ( تاریخ تمدن - کتاب پنجم - ص ۲۴۴) و " به فرمان او مسابقه اسب دوانی، آواز هوس انگیز... قمار، رقص، موسیقی تحریم شد. " ( همان - ص ۲۴۹) و بسیاری از آثار نفیس هنری و کتاب های کهن و نو را به آتش افکندند و سوتی چلی به ناشر سخنان او پارسائی پیشه کرد و برخی از تابلوهای خود را به خورد آتش داد. ( همان - ص ۲۶۸)

های تاریخ، زبان، نقد ادبی پایگاهی والا دارد، در شیوه نویسنده کمی مانند است، در دلسوزی به کشور و مردمش و آزادیخواهی نمونه است، و با کوشش بی‌گیر و رنج بسیار آثاری از خود باقی گذاشته که سودمند و گرانبهاست و پس از این نیز گرانبها و گرانهای خواهد ماند. و ما در پایان سخن می‌خواهیم درینج از دست دادن او را با شعری از حافظ همان حافظی که کسروی باوی آن همه مخالفت می‌کرد - بازگوئیم و برای لحظه‌هایی چند درسوگ درگذشتش قطره‌اشکی از دیده بیفشانیم و بگوئیم:

بارب چه غمزه کرد صراحی که خون خم  
 با نعره‌های قلقلش اندر گلو بیست



# کتابنامه

الف: کتابهای کسروی

۱۳۱۹	ما چه می‌خواهیم؟	۱
۱۳۳۵	مشروطه بهترین شکل حکومت...	۲
۱۳۴۳	سخنرانی کسروی در انجمن ادبی	۳
۱۳۳۹	خدا یا ماست	۴
۱۳۴۳	نیک و بد	۵
۱۳۴۱	حافظ چه می‌گوید؟	۶
۱۳۴۲	در پاسخ حقیقتگو	۷
۱۳۲۵	در پیرامون ادبیات	۸
۱۳۴۰	دادگاه	۹
۱۳۳۹	زبان پاک	۱۰
۱۳۴۸	زندگانی من	۱۱
۱۳۵۳	در پیرامون روان	۱۲
۱۳۴۸	در پیرامون اسلام	۱۳
۱۳۴۸	ورجاند بنیاد	۱۴
۱۳۵۳	شهریاران گصام	۱۵
۱۳۳۰	تاریخ مشروطه، ایران	۱۶
۱۳۳۳	تاریخ هیجده ساله، آذربایجان	۱۷
۱۳	بہائیکری	۱۸
۱۳	بخوانند و داوری کنند	۱۹
۱۳۲۳	صوفیکری	۲۰
۱۳۵۲	کاروند کسروی	۲۱
۱۳۲۴	خواهران و دختران ما	۲۲
۱۳	در پیرامون رومان	۲۳
۱۳	دین و جهان	۲۴

	۱۳۳۶	امروز چه باید کرد؟	۲۵
		ب: متن‌ها ( شعر، نثر )	
	۱۳۲۰	دیوان حافظ/ قزوینی	۲۶
	۱۳۴۶	گلشن راز/ محمود شبستری	۲۷
	۱۳۴۵	حافظ / انجوی	۲۸
۱۳۳۳		کلیات سعدی/ از روی نسخه <sup>۱</sup> فروغی	۲۹
	۱۳	گزیده <sup>۲</sup> تاریخ بیهقی/ دبیرسیاقتی	۳۰
	۱۳۳۹	دیوان ناصر خسرو / نصرالله تقوی	۳۱
۱۳۱۴-۱۷		شاهنامه ( ده جلد ) - چاپ بروخیم	۳۲
	۱۳۲۴	تاریخ بیهقی / دکتر فیاض	۳۳
۱۳۴۷		سیرالملوک / تصحیح هیوبرت دارک	۳۴
	۱۳۴۶	کتاب احمد / عبدالرحیم طالبوف	۳۵
۱۳۵۳		سیاحت نامه ابراهیم بیک زین‌العابدین مراغه‌ای	۳۶
( م ) ۱۹۲۶		کشف المحجوب ، هجویری ، تصحیح ژوکوفسکی	۳۷
۱۳۳۵		مصباح‌الهدایه / محمود کاشانی ، تصحیح همائی	۳۸
۱۳۳۲		اسرار التوحید / محمد منور ، تصحیح ذبیح‌الله صفا	۳۹
۱۳۱۴		تاریخ سیستان / تصحیح ملک الشعراء بهار	۴۰
( م ) ۱۹۵۰		تذکره اولیاء / عطار ، تصحیح نیکلسون	۴۱
	۱۹۵۹ ( م )	کتاب مقدس ( لندن )	۴۲
ج: ترجمه‌ها:			
۱۳۵۱		تاریخ فلسفه <sup>۳</sup> عرب راسل نجف دریا باندی	۴۳
۱۳۵۱		مقالات توماس مان - - ابوتراب سهراب	۴۴
۲۵۳۵		امیل روسو زیرک زاده	۴۵
۱۳۳۵		زندگی من نهرو محمود تفضلی	۴۶
۱۳۵۲		مارکوزه مک‌ایننتاير حمید عنایت	۴۷
۲۵۳۵		میل جنس در جوامع نامتمدن / مالمینوفسکی محسن ثلاثی	۴۸

۴۹	هند و همسایگانش	ویل دورانت	مهرداد مهرین	۱۳
۵۰	تاریخ فلسفه	ویل دورانت	زریاب خوئی	۱۳۳۵
۵۱	مرزهای دانش -		دکتر بهزادو...	۲۵۳۷
۵۲	قرن داروین	لورن آیزلی	دکتر محمود بهزاد	۱۳۳۹
۵۳	تاریخ علوم	پی پروسو	حسن صفاری	۱۳۳۶
۵۴	تاریخ علم	جورج سارتون	احمد آرام	۱۳۴۶
۵۵	انسان خود را می‌سازد	گوردون چایلد	اسد پورپیرانفر	۱۳۵۲
۵۶	سیر حکمت در اروپا	-	محمدعلی فروغی	۱۳۳۶
۵۷	میراث ایران	ایران شناسان	-	۱۳۳۶
۵۸	حماسه ملی ایران	نولدکه	بزرگ علوی	۱۳۲۷
۵۹	چهره، استعمارگر...	آلبر می	هماناطق	۱۳۵۴
۶۰	ادعای تمدن علیه تمدن غرب	سید قطب	سیدعلی خامنه‌ای	۱۳۵۱
۶۱	ملال پاریس	بودلر	محمدعلی اسلامی	۱۳۴۱
۶۲	سیری در ادبیات غرب	پهرستلی	ابراهیم یونسی	۱۳۵۲
۶۳	تاریخ ادبیات ایران	رهبکا	عیسی شهابی	۱۳۵۴
۶۴	شیراز مهد شعر و عرفان	آربری	منوچهر کاشف	۱۳۴۶
۶۵	اسلام در ایران	پطروشفسکی	کریم کشاورز	۱۳۵۲
۶۶	کلیات زیباشناسی	بندتو کروچه	فواد روحانی	۱۳۵۰
۶۷	تاریخ تمدن ( تمدن اسلامی )	دورانت	ابوالقاسم پاینده	۱۳۴۳
۶۸	هنر چیست؟	تولستوی	کاوه، دهگان	۱۳۳۴
۶۹	فیلسوفان بزرگ، یاسپرس		دکتر اسدالله میسری	۱۳۵۳
۷۰	قرارداد اجتماعی	روسو	زیرک زاده	۲۵۳۵
۷۱	پیام آوران عصر ما و بلیام هابن		عبدالعلی دست‌غیب	۱۳۴۸
۷۲	چرا مسیحی نیستم؟ راسل		عبدالعلی دست‌غیب	۱۳۵۱
۷۳	دجال نیچه		عبدالعلی دست‌غیب	۱۳۵۲

۲۵۳۵	تاریخ ادبیات روسه (ج ۲) د. س. مریسکی	ابراهیم یونسی	۷۴
	تاریخ ادبیات ایران (ج ۳)	بروان	۷۵
۱۳۵۱	بنیاد فلسفه سیاسی در غرب	حمید عنایت	۷۶
۱۳۵۴	انقلاب افریقا	قانون	محمد امین کاروان
۱۳	یکسال در میان ایرانیان	براون	۷۸
۱۳۴۴	تاریخ تمدن ( کتاب پنجم )	دورانت	سهیل آذری
۱۳۴۵	عصر بلند گرائی	دوسانتی لانا	پرویز داریوش
۱۳۴۱	وسوسه، غرب	آندره مالرو	دکتر سیروس ذکا

## د : پژوهش‌ها

۱۳۴۶	اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی	دکتر فریدون آدمیت	۸۲
۱۳۴۸	امیرکبیر و ایران	آدمیت	۸۳
۱۳۴۰	فکر آزادی	آدمیت	۸۴
۱۳۴۹	اندیشه‌های آخوندزاده	آدمیت	۸۵
۲۵۳۵	ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران	آدمیت	۸۶
۱۳۵۲	مقالات تاریخی	آدمیت	۸۷
۱۳۵۱	اندیشه، ترقی	آدمیت	۸۸
۲۵۳۵	شعر چیست؟	دکتر محمود هومن	۸۹
۱۳۱۷	حافظ چه می‌گوید؟	دکتر محمود هومن	۹۰
۱۳۴۷ و ۱۳۲۵	حافظ	دکتر محمود هومن	۹۱
۱۳۲۷	تاریخ فلسفه ( کتاب اول )	دکتر هومن	۹۲
۱۳۴۱	تاریخ فلسفه ( کتاب دوم )	دکتر هومن	۹۳
۱۳۲۴	رست با زندگی	دکتر هومن	۹۴
۱۳۲۲	ار رندگانی چه می‌دانیم؟	دکتر هومن	۹۵
۱۳۴۱	آسوده، ربا، فارسی	دکتر محمد مقدم	۹۶
۱۳۵۱	اسعدیاری دیگر	اکبر آزاد	۹۷

۱۳۴۹	محمد رضا باطنی	زبان و تفکر	۹۸
۱۳۱۹	قاسم عینی	ابن سینا	۹۹
۱۳۴۱	حلال آل احمد	غرب زدگی	۱۰۰
۱۳۵۲/۳	دکتر دبیح الله صفا	تاریخ ادبیات در ایران (ج ۳)	۱۰۱
۲۵۳۵	احسان نراقی	آنچه خود داشت . . .	۱۰۲
۲۵۳۵	احساس نراقی	غربت غرب	۱۰۳
۱۳۵۰	رضا داوری	شاعران در زمانهٔ عسرت	۱۰۴
۲۵۳۵	اصلان عفاری	قصه سکندر و دارا	۱۰۵
۱۳۱۳	ذبیح بهروز	زبان ایران	۱۰۶
۱۳۵۰	محمود کتیرائی	کتاب صادق هدایت	۱۰۷
۱۳۴۶	موید ثابتی	اسناد و نامه‌های تاریخی	۱۰۸
۱۳۵۴	مرتضی راوندی	تاریخ اجتماعی ایران (ج ۳)	۱۰۹
۱۳۵۲	علی دشتی	کاخ ابداع	۱۱۰
۱۳۵۵	علی دشتی	عقلا برخلاف عقل	۱۱۱
۱۳۵۴	داریوش شایگان	آیندهٔ ایران و گذشتهٔ فرهنگی	۱۱۲
۱۳۳۲	صادق هدایت	سگ ولگرد	۱۱۳
۱۳۱۳	صادق هدایت	ترانه‌های خیام	۱۱۴
۱۳۴۷	مسعود فرزاد	جامع نسخ حافظ	۱۱۵
۱۳۴۷	حسین یزدانیان	دکائی به نام سینما	۱۱۶
۱۳۴۹	مجتبی موسوی لاری	سیمای تمدن غرب	۱۱۷
۱۳۵۰	فروزانفر	سخن و سخنوران	۱۱۸
۱۳۵۴	یوسف فضائی	تحقیق در تاریخ و فلسفه بهائیکری . . .	۱۱۹
۱۳	علی شریعتمداری	روان شناسی تربیتی	۱۲۰
۱۳۵۳	انقلاب ایران و بنیادهای فرهنگی آن منوچهر خدایار محبی		۱۲۱
۱۳۴۵	طریقهٔ نویسندگی و داستانسرایی محمد علی جمالزاده		۱۲۲

\* چاپ اصفهان

\* چاپ شیراز



۱۳	دکترخانلری	زبان شناسی و زبان فارسی	۱۲۳
۱۳۱۹	دکتر محمد معین	حافظ شیرین سخن	۱۲۴
۱۳	مدرسی چهاردهی	شیخی گری و بابیگری	۱۲۵
۱۳	حسن معاصر	تاریخ استقرار مشروطیت ایران	۱۲۶
۱۳۵۰	نیمایوشیج	تعریف و تبصره	۱۲۷
۲۵۳۵	عبدالحسین زرین کوب	تاریخ ایران بعد از اسلام	۱۲۸
۱۳۴۲	حسین نصر	نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت	۱۲۹

## ه: مجله ها

سخن دوره های ۲ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۸	۱۳۰
راهنمای کتاب دوره های ۲ و ۳ و ۵ و ۱۴ و ۱۹	۱۳۱
اطلاعات ماهانه دوره های ۱ و ۲	۱۳۲
جهان نو دوره های ۲۱/۲۲/۲۳/۲۴/۲۵/۲۶/۲۷/۲۸	۱۳۳
بررسی کتاب شماره	۱۳۴
فرهنگ و زندگی شماره ۲/۲۱	۱۳۵
الفبا شماره ۵ - ۱۳۵۲	۱۳۶
اندیشه و هنر - شماره دوم - ۱۳۴۳	۱۳۷
نامه همبستگی . . . دوره های هفتم و هشتم ۱۳۴۸ و ۱۳۴۹	۱۳۸

بهاء ۳۰۰ ریال



شماره ثبت در کتابخانه ملی ۱۵۵۴ - ۱۳۵۷/۶/۷