

از خارها به سوی ستاره‌ها

Ad astra per aspera

مجموعهٔ مقدمه‌ها، نقدها و تقریظ‌ها



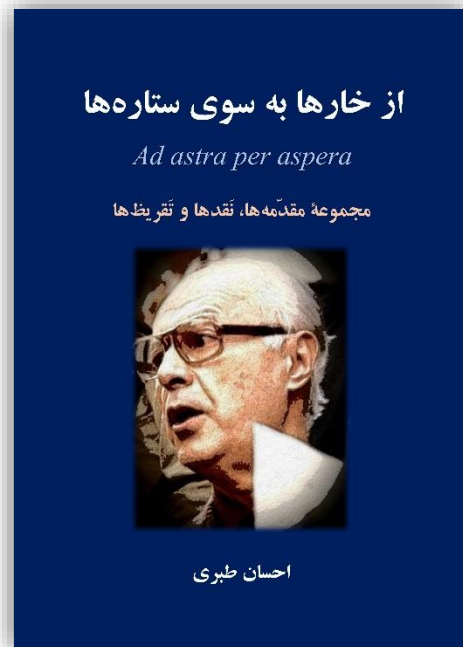
احسان طبری

از خارها به سوی ستاره‌ها

Ad astra per aspera

مجموعهٔ مقدمه‌ها، نقدها و تقریظ‌ها

احسان طبری



از خارها به سوی ستاره‌ها

Ad astra per aspera

مجموعهٔ مقدمه‌ها، نقدها و تقریظ‌ها

(به بهانهٔ ۱۰۷مین زادروز پُرشگون احسان طبری)

گردآورندگان: امید سحر، هاتف رحمانی، بهروز مطلب‌زاده

ویرایش: امید

تعداد صفحات: ۴۹۶

ویراستِ نخست: بهمن ۱۴۰۲

فهرست

اِبرای رفتن به صفحهٔ موردنظر بر روی عنوانِ مطلب، و برای بازگشت به فهرست، گزینهٔ آبی در انتهای مطلب را کلیک / لمس کنید]

دربارهٔ این مجموعه / سخنِ گردآوردگان ۶

مقدمه‌ها ۹

- ۱۰ امیدِ پلید (نیما یوشیج)
- ۱۳ از یلدا تا سپیده (امیر هوشنگ ابتهاج - سایه)
- ۱۷ به سُرخِ آتش، به طعمِ دود (سیاوش کسرای)
- ۲۵ شاعری از: «دورانِ دشوارِ عبور» (ژاله اصفهانی)
- ۲۹ «سایه‌های گذشته» در روشنائیِ اکنون (رحیم نامور)
- ۳۷ هماهنگیِ اندیشه و پندار (جعفر مرزوقی)
- ۳۹ پرورشِ روحِ تکاپو و قهرمانی (رحیم نامور)
- ۴۴ شمه‌ای دربارهٔ تاریخِ جنبشِ کارگری ایران (عبدالصمد کامبخش)
- ۵۴ پیش‌گفتارِ طبری بر «تاریخِ نوینِ ایران» (برگردان هوشنگ تیزابی)
- ۵۷ پیش‌گفتارِ طبری بر «انتقاد بر فلسفهٔ تاریخِ آرنولد توین‌بی» (برگردان تیزابی)
- ۶۰ پیش‌گفتارِ طبری بر دیباچهٔ تیزابی بر «روان‌شناسیِ فروید»
- ۶۴ مقدمهٔ مجلهٔ «جنگِ جوان»
- ۶۶ ترانه‌هایی گزین از پانزده شاعرِ شوروی

نقدها و تقریظ‌ها ۶۹

- ۷۰ صادق هدایت
- ۷۸ یادنامهٔ هدایت و روشن‌فکرِ مایوس
- ۹۰ «بوفِ کور» و دنیایِ رجّاله‌ها
- ۱۰۵ نقشِ «هدایت» در ادبیاتِ مترقی ایران
- ۱۱۵ پیوندهای «هدایت» و «نیما» با تاریخِ حزبِ ما
- ۱۱۹ هنرِ پیمان‌سپرده، فرهنگِ پویا (احمد کسروی)
- ۱۲۴ «پاک‌دینی» کسروی
- ۱۳۰ «جانِ شیفته» (رومن رولان - محمود اعتمادزاده - به‌آذین)
- ۱۳۴ «چراغی بر فرازِ مادیان‌کوه» (ناصر یاقوتی)
- ۱۴۱ دربارهٔ اثرِ بزرگِ علی‌اکبر دهخدا (أمثال و حکم)
- ۱۴۸ قهرمانِ منفرد یا مجاهدِ خلق؟ (صمد بهرنگی)

- داستان‌نگاری فارسی به پیش می‌رود (محمود دولت‌آبادی) ۱۵۷
- «جای خالی سلوچ» (محمود دولت‌آبادی) ۱۶۴
- همین‌گونه خوب است، باید همین‌گونه باشد! (فریدون تنکابنی) ۱۶۷
- «درمان» (دکتر شرف‌الدین خراسانی - شرف) ۱۷۴
- دربارهٔ برخی احکام و تعاریف در آثار ایرانی ۱۸۰
- دربارهٔ نقاشی کلاسیک ایران (فیروز شیروانلو) ۱۸۳
- طلسمِ یأس در شعر «ستوه» (فریدون مشیری) ۱۸۸
- طلسمِ یأس در شعر «نادر یا اسکندر» (مهدی اخوان ثالث - م. امید) ۱۹۵
- طلسمِ یأس در شعر «سرود» (احمد شاملو - بامداد) ۲۰۱
- نقدهای طبری بر سروده‌های ژاله اصفهانی ۲۰۶
- «آبادان» (جعفر کوش‌آبادی) ۲۳۶
- نگاهی از سپیده‌دمان به «این وقت شب...» (داریوش نراقی) ۲۴۲
- «غرب‌زدگی» (جلال آل‌احمد) ۲۴۴
- «دفاع از صلح» (محمود هُرمز) ۲۴۷
- «مولوی‌نامه» (جلال‌الدین همائی) ۲۵۱
- سعادت‌ی به قد و قامت نیکوس کازانتزاکیس (زوربای یونانی) ۲۵۴
- چه می‌خواست و چه شد؟ (گوشه‌ای از تاریخ) (رمان «سرگشتهٔ راه‌حق» کازانتزاکیس) ۲۶۱
- گفت‌وگویی یک‌سویه (رمان «برادرکشی» نیکوس کازانتزاکیس) ۲۷۰
- «سخنی چند دربارهٔ شاهنامه» (عبدالحسین نوشین) ۲۷۷
- «نوشین» و نمایش جدید او به نام «مُستَنطِق» ۲۸۰
- «گوشه‌نشینان آلتونا» (رکن‌الدین خسروی) ۲۸۵
- دربارهٔ «انجمن فرهنگ» رشت (۱۲۹۶ تا ۱۳۰۲) ۲۹۰
- «شعر اعتراض» (گردآوری و سرودهٔ ناصر شرما) ۲۹۵
- «خطِ سوّم» (ناصرالدین صاحب‌الزمانی) ۲۹۷
- «تئوری تبلیغ مسلحانه، انحراف از مارکسیسم-لنینیسم» (تورج حیدری بیگوند) ۲۹۹
- «از مزدک تا بعد» (رحیم رئیس‌نیا) ۳۰۳
- «مزدک» (دکتر خسرو خسروی) ۳۰۵
- «حماسهٔ داد» (فرج‌الله میزانی - جوانشیر) ۳۰۸
- دربارهٔ آثار دکتر محمد مَکری ۳۱۴
- «کمون پاریس» (محمد قاضی) ۳۱۹
- «پنجاه و پنج» در هشتاد و یک (علی دشتی) ۳۲۱
- دربارهٔ جزوهٔ «فلسفهٔ انقلاب ایران» (حزب رستاخیز) ۳۲۸
- مسئله‌ای به نام «کاستِ روحانیت» (سازمان راه کارگر) ۳۳۶
- دربارهٔ دو کتاب معتبر ایرانی در حکمت عملی (مسکویه و خواجه‌نصیر) ۳۴۴

- «تاریخ تمدن» (ویل و آریل دورانت) ۳۴۹
- تاریخ و تاریخ‌گرایی (دکتر عبدالکریم سُروش) ۳۵۱
- «کوچهٔ هفت پیچ» (محمدابراهیم باستانی پاریزی) ۳۶۱
- «سیاست و اقتصاد عصر صفوی» (محمدابراهیم باستانی پاریزی) ۳۶۵
- «تاریخ اجتماعی ایران» (مرتضی راوندی) ۳۶۷
- «تاریخ اجتماعی ایران، جلد چهارم» (مرتضی راوندی) ۳۶۹
- «در خاورمیانه چه گذشت؟» (برگردان م.ح.روحانی) ۳۷۱
- «اقتصاد و انقلاب» (مهدی بهشتی‌پور) ۳۷۵
- «تاریخ باستانی قبایل ایرانی آسیای پیشین» (ادوین آرویدوویچ گرانوسکی) ۳۷۸
- «تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز» (برگردان کیخسرو کشاورزی) ۳۸۵
- «تکامل فئودالیسم در ایران» (فرهاد نعمانی) ۳۸۹
- «پیدایش و سیر تکاملی حیات» (برگردان مصطفی مفیدی) ۳۹۲
- «گردستان و گردها» (عبدالرحمن قاسملو) ۳۹۵
- «راه‌های تکامل اندیشه‌های دموکراتیک در ادبیات پارسی در سده‌های ۱۹ و ۲۰» ۳۹۹
- یک کتاب سودمند دربارهٔ تمدن کهن ایرانی (بانو یلنایفیمونا کوزمینا) ۴۰۳
- یک گام بزرگ در فرهنگ‌نگاری فارسی به روسی (یوری روبینچیک) ۴۱۰
- یک بازی شگرف: «بازی با بی‌نهایت» (بانو رُزا پِتر) ۴۱۳
- دربارهٔ «فلیکس دزرژینسکی» (بلشویک فداکار و نزدیک‌ترین هم‌رزمِ لنین) ۴۱۷
- نقدی کوتاه بر «جامعه‌شناسی تجربی» بورژوازی ۴۲۰
- مارکسیسم و نیچه‌ئیسم (فریدریش ویلهلم نیچه) ۴۳۰
- در این سو و آن سوی آرمان انقلابی (کارل پوپر و هربرت مارکوزه) ۴۳۸
- کتابی دربارهٔ نحلهٔ فلسفی «پوزیتیویسم منطقی» (بهاء‌الدین خرمشاهی) ۴۴۹
- آرمان اجتماعی سراب نیست! (ناصرالدین صاحب‌الزمانی) ۴۵۲

۴۵۸ بررسی برخی آثار کلاسیکِ مارکسیسم

- «دیالکتیک طبیعت» اثر انگلس ۴۵۹
- «آنتی دورینگ» اثر انگلس ۴۶۷
- «منشاء خانواده، مالکیت و دولت» اثر انگلس ۴۷۷
- «خانواده مقدس» اثر مشترکِ مارکس و انگلس ۴۸۰
- «ایدئولوژی آلمانی» اثر مشترکِ مارکس و انگلس ۴۸۵
- «فقر فلسفه» اثر کارل مارکس ۴۹۲

دربارهٔ این مجموعه

سخنِ گردآوردندگان

کتمان نمی‌کنیم که پروردهٔ مکتبِ طبری، شاگرد و ستایش‌گر او هستیم، اما آنچه ما را به کوشش و چالش می‌کشاند فراتر از این گفته است. احسان طبری (۱۹ بهمن ۱۲۹۵ ساری- ۱۹ اردیبهشت ۱۳۶۸، در حصرِ خانگی، تهران) برای ما کهن‌الگوی تلاشِ انقلابی برای تغییرِ هستی همراه با کوششِ پیگیرانه برای درکِ چپستیِ آن است. طبری فرزندِ یک دورهٔ تاریخی از میهنِ ستم‌زدهٔ ما، و تاریخِ بخشی از دورانِ زیستِ معاصرِ ماست. ارثیهٔ معنوی طبری دیگر متعلق به او نیست و در کهکشانِ خلاقیتِ بشری و انسانِ ایرانی به زیستِ جاودانهٔ خود ادامه می‌دهد و خواهد داد. طبری در شعری می‌گوید:

"زمین ز گنجِ نغزِ خود، تو را نثار داده است،

شکفتگی و خرمی به هر بهار داده است.

ز موج نیل‌گونِ بحر، صید کن نصیبِ خود

به چرخِ لاژوردِ دهر، پر بکش به طیبِ خود

ز جادوی گیاه‌ها، به دست کن طیبِ خود.

نه گورگاه، کارگاهِ آدمی ست این زمین

همو برادرِ تو، مادرِ تو، یاورِ تو است،

سرایِ آشنایِ گرمِ مهرِ پرورِ تو است.

بر این زمینِ عَبَثِ مَرُوا!

بیافرین،

بیافرین!"

و به‌راستی زندگی طبری تبلورِ همین آفرینش است. هیابانگِ بلندِ وجدانِ بیدار تاریخِ ترقی‌خواهی است. فریادِ نورِ "امید" است از دلِ تاریکیِ ارتجاع و در برابرِ "دشمنِ سَنگِ دِل". انگار همین امروز است که می‌نویسد:

"باید به هر قیمت کوشید که در زمینهٔ شعر و نثر فارسی میدانی پهناورتر ایجاد شود، ولی در این کار نباید مانند مخالفین، متعصب و محدود بود یا کبر بی جا فروخت و خود را کاشف و مخترع دانست یا آن را بر دیگران تحمیل کرد. این وظیفه را باید با خضوع تمام انجام داد. نباید از نقص و سستی اسلوب‌های نوین زده شد. باید آن را تشویق کرد. برای قضاوت دربارهٔ این اسلوب‌های نو، نباید مقیاس‌ها و اندازهٔ کهنه را به کار بُرد و باید ذهن خود را هنگام قضاوت از هرگونه سابقه‌ای پرداخت و صرفاً به جنبهٔ هنری نگریست. باید این اشعار را منصفانه انتقاد و صمیمانه تشویق کرد."

طبری همیشه چشم به آینده دارد و از خوش‌بینی تاریخی برخوردار است. خوش‌بینی‌ای که نه از رویا و توهم، که از شناخت علمی و درست‌روند تحول تاریخی جامعهٔ انسانی می‌زاید. او به همه کسانی که در "ظلمت نه توی قیراندود" ره به یأس و نومیدی برده‌اند و به هنرمندان میهن این پیام را می‌دهد که: "مردم را با روح قهرمانی، جسارت، طاقت در مشکلات، هدف‌داشتن و آرمان‌پرستی بی‌روید. سنت عالی انسان‌دوستی ایرانی باید با تکاپوی عصر، با روح قدرت و جنبش درآمیزد تا ثمربخش شود."

احسان طبری به ما آموخت که: "کتاب مبارزهٔ مردم را با دقت بیاموزیم، از خطاها عبرت بگیریم، جنبه‌های مثبت مبارزه را تقویت بخشیم، با آمیدی صدچندان با دشمنان کهن - ارتجاع و امپریالیسم - وارد نبرد شویم و به سخنان یأس و نفرین اعتنائی نکنیم. پیروزی ما پیروزی تمام آن فهرست دور و دراز قهرمانان و شهیدانی است که در تاریخ چند هزارسالهٔ بشر تحقیر شدند، و ستم‌کاران آن‌ها را نه فقط مغلوب ساختند، بل که احمق شمردند. روزی تندیس‌ها و نام‌های آن‌ها جهان ما را خواهد آراست و به بشریت وارسته خواهد گفت: به‌روزی امروزی تو خون‌بهایی یک تاریخ زجرآلود طولانی جان‌های پاک است که با جانوران دست به گریبان بودند."

طبری روزی دربارهٔ دنیای رجاله‌ها و جانورانی نوشت که سرنوشت هدایت را رقم زدند. او خود نیز در سنین سال خوردگی، اسیر دنیای همین رجاله‌ها شد که جز به نابودی او رضایتی نداشتند. کسانی از سنخ طبری گام‌های بلندی از فرهنگ ایرانی و جهانی را به پیش برده‌اند. جایشان در راس اندیشه‌ها و قلب‌های جامعه است که باید در صدر نشینند و قدر ببینند، اما روزگار ستم‌پیشگان سرنوشت دیگری را بر او رقم زد...

کلامی هم دربارهٔ این مجموعه بگویم که در ۱۰۷مین زادروز احسان طبری انتشار می‌یابد:

پس از گردآوری و انتشار مجموعه اشعار پراکنده طبری، گفت‌وگوش با کسرایی و نامه‌هایش به ژاله اصفهانی، اینک چهارمین مجموعه از این دست در پیش روی شماست. بخش نخست حاوی ۱۳ مقدمه یا پیش‌گفتارهایی است که احسان طبری بر آثار منتشرشده دیگران نگاشته و مقدمه‌های انبوه آثار خودش را در بر نمی‌گیرد.

بخش دوم دربرگیرنده مجموعه ۷۴ نقد ادبی و هنری، معرفی و بررسی و تقریظ‌هایی بر آثار دیگران به قلم طبری است که طی سال‌های ۱۳۲۲ تا ۱۳۶۱ قلمی کرده و در نشریات و مجلاتی چون "نامه ماهانه مردم"، "دنیا"، "پیکار"، "چیستا"، "فصل‌نامه‌های شورای نویسندگان و هنرمندان ایران"، "مجموعه مقالات فلسفی و اجتماعی" و غیره، با نام واقعی یا مستعار منتشرشده‌اند. در چینش مطالب این بخش، ترتیب جنبه‌های ادبی، هنری، تاریخی، سیاسی، فلسفی نقد و بررسی‌ها تا پرداختن به برخی دبستان‌های "جامعه‌شناسی بورژوازی" به‌طور نسبی رعایت شده است. بخش سوم و پایانی این مجموعه نیز به بررسی برخی آثار کلاسیک مارکسیسم اختصاص یافته است.

محتویات این مجموعه (که خود درس‌نامه‌ای است برای فراگیری شیوه مقدمه‌نویسی، اسلوب نقد و بررسی آثار ادبی-هنری و روش معرفی و تقریظ آثار دیگران)؛ در حد دست‌رسی به منابع ذکرشده موجود گردآوری، تایپ و ویرایش شده و امید است مورد استفاده علاقه‌مندان قرارگیرد و نسبت به خطاها و کاستی‌های احتمالی این تلاش جمعی با دیده اغماض نگریسته شود. عنوان این مجموعه (Ad astra per aspera) نیز برگرفته از متن نقد خواندنی طبری در بخش دوم این مجموعه است با عنوان "آرمان اجتماعی سراب نیست".

علاوه بر تاکیدهای طبری به صورت عبارات زیرخط‌دار یا واژگان برجسته، ویراستار فضول مجموعه نیز تاکیداتی را اعمال نموده یا در داخل دوميله گذاشته که با مراجعه به سرچشمه ذکرشده در زیر هر مطلب، با کمی دشواری قابل تشخیص و تفکیک است.

این تلاش جمعی ولو ناچیز، آدای دینی است دیگر برای سلحشور عرصه نبرد فرهنگی که زندگی را بارور کرد، در تمام طول عمر خود گامی عبث برداشت و آفرید و آفرید...

یادش گرامی و راهش پُرفروغ و پُرهر و باد!

گردآورندگان مجموعه

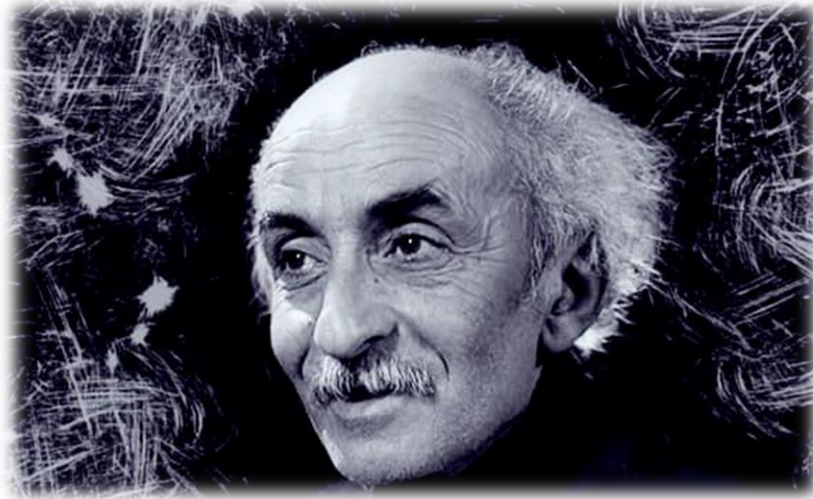
بهمن ۱۴۰۲

بازگشت به فهرست

مقدمه‌ها

اُمیدِ پلید

مقدمهٔ طبری بر متن سرودهٔ مشهور سال ۱۳۲۲ نیما یوشیج در «نامهٔ مردم»



کسانی که با شاعران و نویسندگان جدید و اشعار و آثار آن‌ها آشنایی دارند، بدون شک نیما یوشیج را می‌شناسند. اشعار ایشان تقریباً از ۲۵ سال پیش به این طرف در مجامع ادبی و مجموعه‌های آثار خوانده و نوشته می‌شود. از اوایل کار شاعری، خود نیما مایل بود که رسوم و قیود کهن سال شعر فارسی را درهم شکند و به جای تکرار تشبیهات و توضیحات قدما که فقط برای ذکر احوال محیط خاص آن‌ها رسایی داشت، محیط تازه و فراخ‌تر برای بیان احساسات و افکار خود ایجاد نماید. در این زمینه نیما کوشید و ارزش کوشش او را البته به تدریج، زمان به ثبوت رساند. تعصب مخالفین سبک نو و طرفداران آن، هر دو منافی حق سلیم و بیرون از حدود قضاوت صحیح است. ولی آن چه در آن شکی نیست این است که برای نیما امتیاز اقدام به درهم شکستن سلاسل سنن شعرگویی به سبک قدیم باید محفوظ بماند.

و هم‌چنین در این نیز شکی نیست که اشعار او و دیگرانی که به این طریق فکر خود را سروده‌اند، مراحل بدوی را طی می‌کند؛ به مثابه شعر افسانه‌ای یا واقعی ابوحنیفه سعیدی که عنصر نخستین اشعار حافظ و سعدی است. اشعار نیما در جادهٔ تکامل شعر از اشعار متقدمین جلوتر است، گرچه نامأنوس و غریب و احياناً بی‌ثمر به نظر می‌رسد. چنان که روز نخستین که آرايهٔ آتشی و بخاری اختراع شد، هیئت ظاهر و صدای دل‌خراش و گندی رفتار آن، آن را از

کالسکه‌های مزین شش‌اسبهٔ براق و تندرو و زیبا پست‌تر جلوه می‌داد، ولی هیچ نادانی نبود که اتومبیل را از کالسکه در مرحلهٔ تکاملِ وسایلِ نقلیه عقب‌تر بداند.

شاید اگر کسی بپرسد اگر این اشعار نامانوس و غریب است چرا باید سُروده شود، جواب آن است که ما از ساختنِ اتومبیلِ اولیه ناگزیریم تا به اتومبیلِ امروزی برسیم که رُحانِ آن بر تختِ روانِ آراستهٔ پیشینیان مسلّم است. این‌ها و بسیاری ملاحظاتِ دیگر را باید قبل‌از خواندنِ اشعارِ نیما یوشیج و هر شاعرِ متجدّدِ دیگر ولو "وازده و بی‌موقّیت" در نظر گرفت و نپنداشت که شاعر خواسته است به عروضِ قدیم شعر بگوید و نتوانسته، و نباید قیاسِ ارزش‌یابی را مفاهیمِ اولی کهن قرار داد. باید این اشعار را به اندازه‌های تازهٔ فکر و قضاوت سنجید و اگر هم بر آن‌ها نقصی و عیبی وارد باشد، باید عیوب و نقایص از این طریق سنجش م‌کشوف شده باشد نه از طریقِ دیگر.

اما قطعهٔ زیرین که "امید پلید" نام دارد، یک قطعهٔ سمبولیک یعنی "کنایه" است. "صبح" کنایه از طلّیعهٔ یک اجتماعِ جدید و یک نظامِ حیاتی نوین است. "شب"، ارتجاع، عقب‌ماندگی، جهل و فسادِ اجتماعِ کنونی است. "شب" به صورتِ دیوی است که در مُرداب‌های گندیده پنهان شده، از طلوعِ "صبح" هراس‌ناک است، خود را به طناب‌های "شب" می‌آویزد و "روشنِ صبح" را می‌مکد تا مبادا "صبح" طالع گردد، ولی این امیدِ پلیدِ وی بی‌ثمر است و "صبح" خواهد درخشید.

در این شعر چنان‌که ملاحظه خواهید کرد نه فقط تشبیهاتِ تازه، بل که ترکیباتِ تازه‌ای از لحاظِ صرف و نحوِ زبانِ فارسی دیده می‌شود. مثلاً "روشنِ صبح" به جای ترکیبِ عادیِ "روشنیِ صبح". شاعر این ترکیب را برای آن پذیرفته است که می‌خواهد "آن چیزِ روشن را که در صبح است" بیان کند، نه روشنِ صبح را که مفهومِ کاملاً مجزایی است. یا مثلاً این بیت "در زیر درخت‌های بالارفته از دودِ ابریشم"، یعنی در زیرِ درختانی که در مهٔ غلیظِ صبح مانند دود به آسمان برخاسته هستند، ولی دودی بسیار لطیف و مَواج که به دودِ ابریشم شبیه است، یعنی ماده‌ای که لطیف و مَواج است.

تردیدی نیست که متعصّبین در سبک‌های کهنه به این ترکیبات خواهند خندید و من به‌جای آقای نیما اقرار می‌کنم که سُخره‌ها و سفسطهٔ آن‌ها بارِ شیرین و بامزه خواهد بود و به خوبی می‌توانند با این هوها خود را مُصابِ جلوه دهند و جنون و خطایِ دیگران را ثابت

سازند، چنان که در بدو پیدایشِ رمانتیسیم در فرانسه همین وضع پیش آمد و نخستین کسی را که در اندیشهٔ اختراعِ هواپیما افتاد، نقادانِ آن عصر به بادِ مسخره گرفتند و او را دیوانه خواندند، ولی احدی نیست که امروز جراتِ این پیش‌روان را نستاید.

نتیجه می‌گیریم:

- ۱- باید به هر قیمت کوشید که در زمینهٔ شعر و نثرِ فارسی میدانی پهناتر ایجاد شود، ولی در این کار نباید مانندِ مخالفین متعصب و محدود بود یا کبرِ بی‌جا فروخت و خود را کاشف و مخترع دانست یا آن‌را بر دیگران تحمیل کرد. این وظیفه را باید با خضوعِ تمام انجام داد.
- ۲- نباید از نقص و سُستیِ اُسلوب‌های نوین زده شد. باید آن‌را تشویق کرد.
- ۳- برای قضاوت دربارهٔ این اُسلوب‌های نو، نباید مقیاس‌ها و اندازهٔ کهنه را به کار بُرد و باید ذهنِ خود را هنگامِ قضاوت از هرگونه سابقه‌ای پرداخت و صرفاً به جنبهٔ هنری نگریست.
- ۴- باید این اشعار را مُنصفانه انتقاد و صمیمانه تشویق کرد.

احسان طبری

سرچشمه: نامهٔ مردم، ۱۸ اردیبهشت ۱۳۲۲

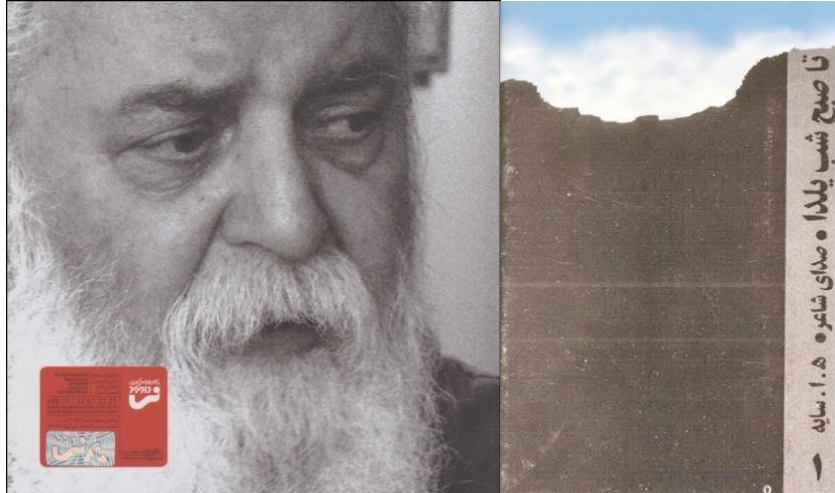
متن برگرفته از: "[مجموعهٔ نامه‌های نیما یوشیج](#)"؛ به کوششِ سیروس طاهباز، نشرِ علم، چاپِ سوم، سال ۱۳۷۶، صص ۷۲۲ و ۷۲۳

* متنِ شعرِ "امیدِ پلید" در صفحهٔ ۱۷۹ و متنِ نامهٔ پاسخِ نیما به احسان طبری نیز در صفحاتِ ۶۰۹ تا ۶۲۸ از همین مجموعه قابل مطالعه است. (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

از یلدا تا سپیده

مقدمهٔ طبری بر آلبوم صوتی «تا صبح شب یلدا» اثر «سایه» در دو نوار کاست، سال ۱۳۶۰



دو نوار، گزیده‌های اشعارِ شاعرِ سرشناس، پُراحساس و غنایی معاصرِ ما (۱.۵.سایه) به نامِ "تا صبح شب یلدا" متضمنِ ۱۶ قطعه که از ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۸ شمسی سروده شده، اکنون در اختیارِ شماست. اشعار با صدای رویایی و اندوه‌گین و نغمه‌آمیزِ شاعر خوانده می‌شود. شاعری که بتواند شعرِ خود را خوب بخواند، آن‌را روشن عرضه می‌کند. علاوه بر آن که پیداییِ اندیشه و بیان از ویژگی‌های سایه است.

نوارها متضمنِ قطعات: شبگیر، ای فردا، بر سوادِ سنگ‌فرشِ راه، مرگِ دیگر، کاروان، برای روزنبرگ‌ها، زمین، بوسه، پردگی، تشویش، مرثیهٔ جنگل، پرنده می‌داند، شادباش، بازگشت، آزادی، و کیوان ستاره بود؛ یعنی قطعاتی است که هر یک یادنامهٔ دورانی است.

در شبگیر از خانهٔ خاموشی در کنارِ خانهٔ روشنِ همسایه سخن می‌رود، و این خورشیدِ ترقی است که بام‌های مجاور را زرینه ساخته، ولی حیاطِ خودی هنوز از سایهٔ غم‌ناکِ کبود، انباشته است.

در ای فردا شاعر در میانِ غرقاب‌های اشک و خون و سرنیزه‌های خون‌فشان، درمانِ امیدهای غم‌فروشد و پایانِ شکنجه‌های خون‌آلود را در پرده‌های دل‌فریبِ رویارنگِ آینده می‌بیند. این آمیدی است که در آن نیرنگی نیست و زمان، این بی‌نیرنگی را نشان داده و بازهم نشان خواهد داد.

ادرا بر سواد سنگ‌فرش راه رویدادِ خونینِ ۳۰ تیر عکس انداخته. فریادِ ای جَلادِ ننگت بادا! همان شعاری است که پادآوازِ دیررسِ آن در مرگ بر شاه درانقلابِ بزرگِ امروزِ ما شنیده شد. شاعر مطمئن بود که زیرِ بارانِ خونینِ استبداد، کویرِ خشکِ ایران با بذرِ کین و گل‌های نفرین سبز خواهد شد و سبز شد.

در مرگِ دیگر از مرگ‌های سرکش و مغروری که شیونِ شیپورِ آن‌را همراهی می‌کند، و نه از مرگ‌های تلخ و خاموشِ درونِ بستر، سخن می‌رود و شاعر برآن است که اگر پَشَنگِ [پاشش] این خون‌های قهرمانی، رنگِ امید بر پردهٔ فردا می‌زند، آن‌را باید پذیره شد.

کاروان مربوط به دورانی است که باغ‌شاه زندانِ سیاسی است. خارک، هنوز به سگوی فنی غارتِ نفت بدل نشده، بل که تبعیدگاهِ دشمنانِ استبداد است. شاعر، طالبِ عشقی نیست که بند بر پای مبارزه باشد، با آن‌که شیفتگی او را کرانی نیست. این نبردِ عشق و مبارزه پدیده‌ای حتمی نیست، زیرا چه بسا عشق‌ها که خود درون‌مایهٔ مبارزه است. ولی حالتی که شاعر از آن سخن می‌گوید نیز نادر نیست و او هنگامی که تعهد در قبالِ مردم مطرح است، به دوست و محبوبِ خود می‌گوید که کاروان نرسیده است و باید چشم به راهِ روزی شد که آفتاب از دریچه‌ها خواهد تافت؛ عشق را برای آن روز بگذاریم.

برای روزنبرگ‌ها رثایی است در اعدامِ اتل و یولیوس روزنبرگ، زن و شوهرِ شریفِ آمریکایی که در هیاهوی خشمِ جهان، امپریالیسمِ آمریکا آن‌ها را بر صندلی‌های برق نشانده و جنایتی فراموش‌نشده آفرید. شاعر از ایالاتِ متحدهٔ آمریکا، از این شگفت‌انگیز دنیایی سخن می‌گوید که در آن جا طلا، کیمیای خونِ انسان‌ها، بر تختِ خدایی نشسته است.

در زمین، شعری که در دوران‌های دشوارِ یلدا نگاشته شده، شاعر آن را نمادِ پایداری و امید می‌گیرد. توفانِ نوح نیز آتشِ گداختهٔ جاودانهٔ این زمین را نتوانست خاموش کند. فرزندانِ بدسگال‌اش قادر نیستند حرمت‌اش را زایل کنند. تازیانه‌های برق و باد بر گردهٔ او بی‌اثر است. سرانجام نوش‌خندِ گهربارِ آفتاب به شبِ توفان گرفت ۵۰ پایان خواهد داد.

در فضای تیرهٔ شکست، شاعر با دوستِ خود در بوسه سخن می‌گوید. می‌کوشد که دوستِ نومیدِ خود را در تاریکی امیدوار کند که چشمِ هر اختر چراغِ زورقی است و صدای پایِ دوست را می‌توان شنید... سرانجام دوستِ نومید به این‌جا می‌رسد که لبخندِ عشق‌های سربلند بر لبِ مردان به هنگامِ مرگ، خوش‌ترین لبخند است. پاسخی که شاعر را به نشاط وامی‌دارد.

پردگی در سال‌های ۴۰ سروده شده. جنگلی سوخته مانند نمادی در برابر ما گسترده است، ولی این ویرانهٔ انگشت‌شده [زغال‌شده] در این شب بی‌ستاره، دل‌های نیرومند را نمی‌لرزاند زیرا در درون آن، بذرهای نهان و جوشش رویش است. آن‌ها منتظر خورشیدند که حتماً فرا خواهد رسید.

تشویش نیز یادگار روزگاری است که جنبش‌های انقلابی در جهان و ایران دچار ستیزه‌های یأس‌آور درونی خویش هستند. شاعر را فراق شاخه‌ها، نبودن هوا، وزیدن سموم می‌آزارد. بدعهدی‌ها و دشمنی‌ها دل‌اش را می‌فشارد و او همه را به امیدی که خرد فرمان خواهد راند، به اندیشیدن فرا می‌خواند.

مرثیهٔ جنگل به یاد رویداد سیاهکل است. از جنبش کوچک‌خان تا واقعهٔ سیاهکل، این جنگل خموش گریه‌آگین، این چنگ هزارآوای باران‌ها، این پیر درخودنشسته، هنوز خون‌بار است. بر سینهٔ شاعر نیز دارکوبی دمادم می‌کوبد. شعر سرشار از دغدغه‌های دردناک که نشانهٔ روزهایی است که کاش هرگز در کارنامهٔ کشور ما تکرار نشود، نه آن‌ها و نه همانند آن‌ها.

در **پرنده می‌داند**، شاعر تصویر رنگ‌روغنی تمدن بزرگ را در مقابل قفس پرنده توصیف می‌کند، ولی پرنده بدان بی‌اعتناست و در قفس خویش در رویاهای دور و زرین خود فرورفته و به خیال دل‌کش پرواز در طراوت ابر، دل بسته است. شعری کوچک ولی سرشار.

در **شادباش آزادی** کشورهای آمریکای لاتین، آسیا و آفریقا به عنوان نماد گرفته شده است. شعر در اردیبهشت ۱۳۵۷ سروده شده است. جنبش، دیگر در ایران آغاز گردیده است و شاعر آرزو دارد که بوم سلطنت از بام ایران نیز بگریزد و همای فرخنده و خوش‌خبر انقلاب فرارسد.

در **بازگشت**، شاعر در آبان ۱۳۵۷ به بازگشت زندانیان سیاسی، این کبوتران سپید شکسته‌بال به آشیانه‌های خود خوش‌آمد می‌گوید.

یلدا، روئی به صبح دارد.

آزادی در دوران حکومت سالوسانه و خون‌آلود شاهپور بختیار سروده شده است. شاعر می‌داند که آزادی در کار آمدن است، ولی هراسان است که مبادا با زنجیرهای تازه‌ای بیاید. شعر سراپا سرشار از درددل شب یلداست: وقتی که زبان از لب می‌ترسید، وقتی که قلم از کاغذ

شک داشت... ولی شاعر نام آزادی را در دل، چون نقشی بر یاقوت می‌نگاشت. شعر لبالب از عشق به آزادی است ولی بر آن، غبارِ دغدغه‌ای نشسته که محصول شرایطِ روز است.

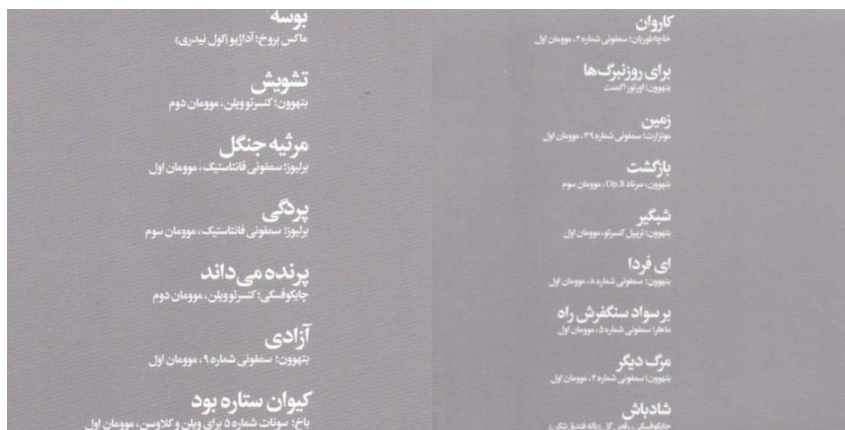
و سرانجام کیوان ستاره بود، توصیفِ شاعری است که از نژادِ آتش بود، توصیفِ شاعری که راهِ سپیده را نشان داد و خود در سپیده‌دمی به آتش بدل گردید. توصیف مرتضی کیوان که هستی‌اش، هستیِ مادی و معنوی‌اش، شعر بود و یادی نامیرا در دل‌های همه به جای گذاشت و در میانِ مردمکِ چشم‌ها نشست تا ودیعه‌اش به صبح‌دم سپرده شود.

شعرها به شیوهٔ خود، تاریخ است و آن تپش خون‌آلود که تاریخ از بیان‌اش عاجز است، در پسِ این ترانه‌ها و سخنانِ مهربان و دردناکِ شاعر شنیده می‌شود.

گذشتِ روزگار نشان داد که درست همین سخنان به‌جا بود و آن‌همه کتاب‌ها که در تسلیم به دیو سیاه شد، یاوه.

۱.ط / شهریور ۱۳۶۰ / تهران

سرچشمه: دفترچهٔ همراه آلبوم صوتی تا صبح شب یلدا (حاوی اشعار گزیده با صدای سایه همراه با مقدمهٔ طبری که در سال ۱۳۶۰ در دو نوار کاست منتشر شد).

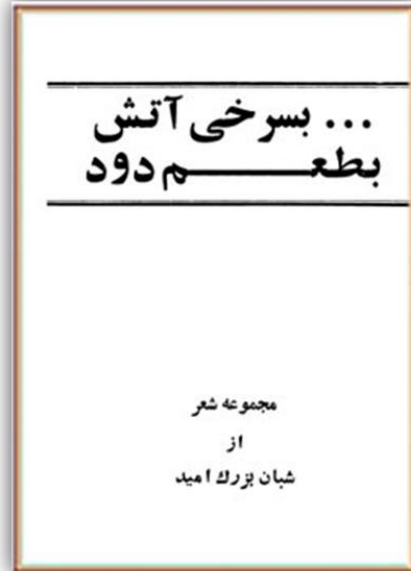
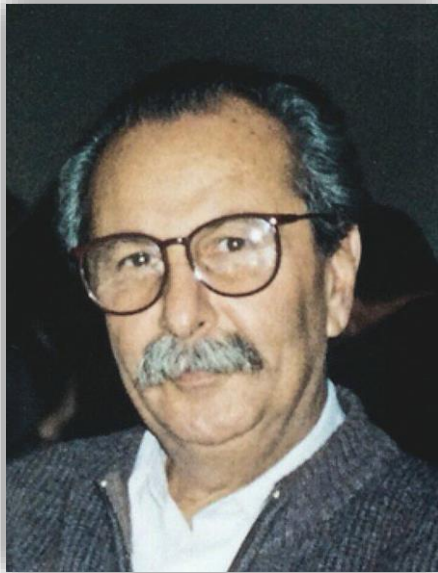


* در تکثیر و بازنشرهای بعدی این آلبوم اعم از نوار کاست یا سی‌دی، مقدمهٔ احسان طبری به‌فرمودهٔ از ما بهتران از بروشور همراه آلبوم حذف شده است. (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

به سُرخِ آتش، به طعمِ دود

مقدمهٔ طبری بر دفترِ سُروده‌های سیاوش کسرایی



در سرزمینی که روزها مه‌آلود است و کوتاه، مردمی زائیده می‌شوند که مرگ برایشان دردناک نیست!

La, sotto i giorni nubilosi e brevi, Nasce una gente, a cui l morir non dole

[فرانچسکو پترارک Francesco Petrarca (۱۳۷۴-۱۳۰۴ میلادی) - از "ترانه‌ها" ("کان سیونره"، ترانهٔ یک)]

دفتری از سُروده‌های نوپردازانه که اینک در دست دارید، از نمونه‌های شیوا و دل‌نشینِ شعرِ متعهد و انقلابی فارسی است.

این شعرِ نوپردازانه، از دو چشمهٔ زلال مایه گرفته است: از سرچشمهٔ ادبِ کلاسیک ایران با آن‌همه دستاوردهای اعجاب‌انگیزش از جهتِ لفظ و معنی، شکل و مضمون؛ و نیز از سرچشمهٔ ادبِ جهانی که ایرانیان به ویژه طی سدهٔ بیستم نسبت بدان آشنائی فراوانی یافته و در تاثیر آن، در سننِ شعرِ فارسی، دگرگونی‌های بسیاری پدید آورده‌اند.

شعر نوپردازانه فارسی از دیدگاه سمت‌های تکاملی خود، به‌ویژه در دو گستره نصح یافته است: یکی از جهت دست‌یافتن به بیان تازه شاعرانه: استعاره‌ها، تشبیه‌ها، چهره‌های هنری نو در چارچوب اشکال و اوزان بی‌سابقه، در این سو و آن سوی عروض کلاسیک؛ دیگری در جهت مضمون اجتماعی و به‌ویژه، پذیرش نقش بسیج‌گر اجتماعی و تاریخی و قبول مسئولیت خویش در برابر میهن و مردم‌اش.

با آن که عمر زیادی از شعر نوپردازانه فارسی نگذشته، این شعر توانسته است به دستاوردهای عالی و پُرآوازه ادب شعری ما، گسترش سزاوار و امیدبخش بدهد و هم‌اکنون، جمع تابناکی از ستارگان روشن به آسمان فراخ و پُر فروغ شعر پارسی ارمغان کرده است.

از هر دو جهت یادشده، یعنی هم از باب بیان هنری و هم از جهت مضمون اجتماعی، مجموعه حاضر را باید یک اثر پخته و یک نمونه برجسته شمرد. سراینده جوان قطعات این دفتر، نه تنها توانسته این قریحه نیرومند تخیلی شاعرانه خود را در این هنر دشوار به شیوه‌ای ممتاز عرضه دارد، بل که کوشیده است، اندیش‌مندانه، در سرشت رویدادها و پدیده‌های اجتماعی زمان باریک شود و راز و پیوند نهانی آن‌ها را دریابد و شعر را به حکمت زندگی، به افزار رزم، به آئینه عبرت و خودآفرینی بدل نماید.

باور بی‌خلل شاعر به رسالت اجتماعی شعر در برخی قطعه‌ها با رزانت و صراحت مطرح می‌شود. مثلاً در قطعه‌ای به نام "شعری"، وی آرزومند خشم بیدار خلق است: خشمی که مانند گربه‌ای بر دیوار، چابک و مانند بهمنی بر کوه، سهم‌گین است! وی سینه خود را به "وحی زمینی" شعر و خلق عرضه می‌دارد و آن‌جا که پیغمبر عربی - محمد - آواز وحی آسمانی را می‌شنود که "بخوان!"، او آواز وحی زمینی خلق خشم‌گین را می‌شنود که "بنویس!، شعری دگرگون‌کننده، شعری مانند رستاخیز بنویس!"

همین اندیشه، با هیجان و شوری فزون‌تر، در قطعه دیگری به نام "زندهار" تکرار می‌گردد. شاعر به خود می‌گوید: دشمنان، ترا خاموش، فراموش، گم‌نام و بدنام آرزو می‌کنند، ولی در پاسخ این توطئه خصم، باید خون‌ات را به فریاد بدل کنی و اگر در وجود خویش یاوری برای خلق می‌بینی، پس هستی خود را مگرر کن، بسیار کن، بگذار تصویر تو، سخن تو چندان فراوان باشد که حضور تو بر همه سکوت‌ها و فراموشی‌ها غلبه کند. مبدا در پاسداری

نام دیروز بر گنجینهٔ اندوختهٔ پارینه به خوابِ غفلت بروی، باید خود را از وظیفه لبالب سازی و در کمین‌گاهِ هر سوپهٔ دشمن، بر زمین جنبش، استوار گام گذاری.

می‌توان مضمونِ قطعهٔ زیبای "دوست‌داشتن" را نیز در همین ردیف دانست. شاعر می‌طلبد که شقایقِ کوهستانی وطن خود را، کسانی را که تابِ این آتشِ روینده را دارند، همهٔ گل‌های وحشی را که علی‌رغمِ خار و خس می‌رویند و از مردانِ داس به‌دست پروا نمی‌کنند، دوست بداریم. دشمن، سنگ‌های تیرهٔ تفرقه و بدبینی را روی هم کود می‌کند تا بین یارانِ خلق دیوار بکشد و آن‌ها را از هم جدا سازد، ولی باید این دیوارهای تفرقه را به پله‌هایی برای برآمدن، به سگوهائی برای اعتلاء و اوج‌گیری بدل ساخت.

تصویرِ دل‌انگیزِ "شقایق"، که تصویرِ یک انقلابی‌است، در قطعهٔ دیگری به همین نام تکرار می‌شود. شقایق در این جا فریادِ سُرخ بهاران، یعنی بانگِ انقلابیِ عصرِ نوین است. وی عطر تلخ و جوانش را با بال‌های مهاجمِ باد، تا سرزمینِ دشت‌های گم‌شده می‌راند و جان‌های تازه به تازه‌ای را شعله‌ور می‌کند. شقایق، فرد انقلابی است، در صورت‌های گوناگون آن: مرد یا زن، سلاح به‌دست یا بی‌سلاح؛ آن که در شبِ دراز استبداد، در چاردیوارِ عادیِ زندگی روزمره، قدرتِ روحی و امید و شورِ نبرد را حفظ می‌کند و آشکار یا پنهان به زانو در نمی‌آید؛ آن که مانند گلسرخی با مردانگی، مرگ را در بحرِ عمر پذیره می‌شود، آن که در زیر شکنجه مانند تیزابی و حکمت‌جو شهید می‌شود، آن که خانه‌اش را مفتش‌های هارِ دولت، تاراج و خود او را پیشِ چشمانِ اشگ‌بارِ مادرِ بیوه‌زن به زندان می‌برند، آن که با قبولِ همهٔ محرومیت‌های مبارزه درگیر و در طلب و جست‌وجو، در زیر دیوارِ سکوتِ مرگ می‌خسبد؛ آن که مانند عبدالخالق محجوب پیش از بردارشدن، جامی آبِ زلال می‌نوشد، شقایق، فرد انقلابی، قهرمان مرکزی این دفتر است و این مجموعه یادنامهٔ لحظه‌های دشوارِ روحی اوست.

آری، سراسرِ آسوده‌های این دفتر، واگویهٔ لحظه‌های زندگیِ روحیِ شاعر است که از چکیدنِ خاموشِ قطراتِ نامشهودش پیمانهٔ عمرِ پُر می‌شود. در اشعاری گاه موزون و گاه بی‌وزن، ولی همیشه به معنای واقعی شاعرانه، این لحظه‌ها عکس انداخته‌اند.

و سپس باید گفت که این مجموعه سند یک دوران است. هر دورانِ تاریخی رنگی دارد و دورانِ تاریکِ طولانی کنونی که پیوندی از استبداد شاهنشاهی و غارت‌گری امپریالیسم آن سوی اقیانوس است، دارای رنگِ عجیبی است.

در سرلوحه این نوشته از شاعر بزرگ کلاسیک ایتالیا، پترارک بیتی* نقل کردیم که چنین دورانی را وصف می‌کند: "زمانی که آسمان، ابرآلود و روزها کوتاه است و مردم را دیگر از مرگ واهمه‌ای نیست". زمانی که نه تنها روح یک شاعر، روح هر انسان، دوزخی را می‌گذراند، دوزخی که سُراینده این مجموعه، وحشت‌های آن‌را بر صحیفه پولادین سروده‌های خویش نقر کرده و با سحرِ واژه‌ها و ترکیب‌های غریب و نابیوسیده آن‌را مجسم ساخته است.

در این روزها، شهید، به گفته او دیگر نامی یگانه نیست، بل که نام همه برادران و خواهران ماست و طرح آن‌را نباید بر پرده‌های فاخر نقاشی جست، بل که به صورت جوئی از خون بر سنگ‌فرش‌ها می‌گریزد. پیداست که دلاوری دختران و پسران عدالت‌خواهی که جان خود را فدیة آرمان خویش می‌سازند، خاکستر باریک خستگی را از قلب پیوسته فروزان شاعر پس می‌زند و او را سخت به شور می‌آورد.

در مجموعه، دو قطعه نخست آن‌را باید مربوط به آن لحظات روحی شاعر دانست که خموشی ظاهری جامعه او را رنج می‌داد. برای نگاشتن این لحظات وحشت‌ناک، شاعر گیروودار روحی خود را بین "له‌له" و "تنفس"، یعنی بین له‌له سگان مفتش با پوزه‌های عفن و جوینده، و تنفس گرم و پُراشوب و وعده‌خیز دریا و بهار، یعنی جنبش‌رهایی مردم توصیف می‌کند. وی در تخمیر ساکت و جادوئی زمین تردیدی ندارد و از این "قحبگان نان به پلیدی خور" که تا آستانه قلب او پوزه پلید خود را نزدیک می‌کنند، پروایی نمی‌کند. ولی این کابوس او را، چون ساحلی جدا شده از دریائی که در کنار اوست، بی‌تاب می‌سازد.

شعر "دگر به جوخه آتش نمی‌دهند طعام" نیز نگارگر لحظات خموشی و نومیدی است. شاعر با امید سرکوفته، از سفر تابوت در قعر شب سخن می‌گوید. خود را شهاب شب‌زده‌ای می‌داند که در مدار تاریکی می‌گردد. او ماهی‌ای جوینده است، ولی اکنون گذارش از آب‌های سرد و سیاه است. به دوستان شکوه می‌کند که سرکشی بی‌سر و عاشقی بی‌قلب شده و وی آرزومند هوائی و شکاف روزنه‌ای است. شعر با طعم گس و زهرآگین [خود]، روح را آزار می‌دهد.

شاید از جهت پویه عاطفی شاعر، می‌توان قطعه "بر سرزمین سوختگی" را در پشت سر این شعر قرار داد. حوادث سیاهکل و مقابله بی‌باکانه جوانانی با گرگ خون‌آشام استبداد،

تازیانه بر سر خوردگی شتاب کارانه می‌زند. شاعر صدیق، خود را نیز به نکوهش می‌گیرد: "آن گاه من، به صورت من چنگ می‌زند."

یورش بهار بر سرزمین سوختگی، شاعر را سخت تکان می‌دهد و به هیجان می‌آورد. این جا چرخش تازه‌ای است: قطعات "پویندگان" و "به سرخی آتش، به طعم دود" زائیدهٔ این چرخش است که از یورش بهاری در گیرودار زمستانی حاصل شده. او دیگر شهاب شب‌زده و یا تابوتی در قعر تاریکی نیست. بل که کسانی را می‌بیند که وام‌دار مرگ نمی‌مانند. نومیدی و خستگی او را یک‌سره به نوعی "رومانتیسیم انقلابی"، بی‌آن که بخواهد نسبت به "فلسفه" آن سخت‌گیر باشد، دل‌بسته می‌کند. از "تا آخرین گلوله جنگیدن و با آخرین گلوله خود مردن" با نشاط و شگفتی دم می‌زند. هیجان و امید دگرگونی، خواست و شوق سوزان آن، برای شاعر جوان و پرعاطفه، محلی برای ارزیابی‌های سیاسی باقی نمی‌گذارد: آیا شیوه‌ای که این دلاوران برگزیده اند می‌تواند باروی سیاه را بشکافد؟

او اینک محو دلاوری گردان نوجوانی است که شب چراغ قلب برکف، وارد نبرد نابرابر با اژدهای هفت‌سر می‌شوند و از دمیدن گل‌های آتشین در سایهٔ یک خانهٔ نکبت‌زده، شادمان و حیران است که این گردان جان‌باز در این "مدار تاریکی" چگونه پرورش یافته اند:

مادر بگو! که در تک این خانه خراب

گل‌های آتشین

در باغ دامن تو چسان رشد می‌کنند؟

این خواهر و برادر من، آیا

شیر از کدام ماده پلنگی گرفته‌اند؟

در قطعه "تولد" نیز چهرهٔ یکی از جان‌بازان، این بار، یک دختر جوان، ترسیم می‌شود. به نظر شاعر می‌رسد که این دختر با مرگ دلاورانهٔ خویش، زن را در دیار ما از نو متولد می‌کند، زنی که در رزم با دشمن، مانند خوشهٔ شکستهٔ انگور سرخ، مانند درخت خون فرومی‌افتد و عابران سردرگم هزار غم خرد، بی‌آن که جرأت کنند به کمک دختر قهرمان

بشتابند، آرام سوی خانه و کاشانه می‌روند. تنهایی دختر قهرمان غم انگیز است: تنهایی مرگِ او در میانِ مردمی که سردرگمِ هزار غمِ خرد هستند!

از سویی نمی‌توان با شاعر موافق نبود که با گسترشِ رشادتِ چنین زنانی، چهره‌هایی نو به ارژنگِ جنبش افزوده می‌شود، تولدی تازه انجام می‌گیرد. ولی از سوی دیگر "جدائی قهرمان خلق از خلق" نیز خواننده را نمی‌تواند به اندیشیدن و اندارد.

آیا تنها می‌توان با سردرگمی مردم در هزاران غم خرد روزانه، تنهایی خوشهٔ شکستهٔ انگورِ سُرخ را پاسخ داد؟ به قولِ پُلِ والری، شاعرِ فرانسوی: "برای هر اندیشه‌ای پاداشی است".

پاسخ را نباید در جایی دور جست. آن‌را در قطعهٔ "هجده هزارمین" می‌توان یافت که ارمغان به یاران زندانی است و در آن تخیل و ژرفای فلسفی گلاویز هم‌اند. این‌جا شاعر، زورقِ دل را به شطِّ خاطرهِ رها می‌کند و اندوهِ فراموش‌نشدهٔ شکستِ جنبش، درهم‌ریزی کاخِ آرزوها را به یاد می‌آورد و از زبان زندانی می‌گوید:

... ببین

اینک شهیدِ هیجده هزارم که داد سر

صبرِ هزار ساله ات آخر نشد تمام؟

چرمینه کی علم کنی، ای پیرا! ای پدر!

و خود از زبان "کاوهٔ انقلاب"، "کاوهٔ پیر تاریخ" پاسخ می‌دهد:

با من بدار حوصله! با من خطر بورز!

تیمار کن! این "فلجِ موت" تن شود

سستی فرو نهد، کندی رها کند

خوگر به راه رفتن و برخاستن شود

دستِ شکسته بارِ دگر پتک‌زن شود.

آری! چنین است شگردِ زمانه:**با من بدار حوصله! با من خطر بَورزا!**

شکیب، بدون نبرد تسلیم است. نبرد بدون شکیب حادثه‌جوئی است. بر "فلج موت" یا نَشیبِ جنبش تنها با ایستادگی سرسخت و تدبیرِ خردمندانه می‌توان غلبه کرد تا **دست شکسته، بار دگر پُتک‌زن شود**. آئینِ نبرد را باید همه‌سویه فراگرفت. نباید در این گردبادِ خاک‌آلود مانند شاخه‌ای تُرد شکست، بل که باید مانند درختی ریشه‌دار ایستاد.

در قطعه "رایِ دیگر" ما چهرهٔ مقاومتی را در محیطِ زیستِ بی‌رنگ و یک‌نواختِ روزانه‌اش می‌یابیم: مردی در سنگرِ زندگی، سال‌ها در محاصرهٔ دشمن است. در زیرِ چشمان‌اش، یک دوست با هزار گلوله از پای می‌آفتد، ولی او نیز، با رایِ خود، با ایمانِ بی‌تسلیمِ خویش، با تمامِ توان و روانِ خود، ایستاده است. گوش‌اش پاسدارِ خروشِ دریاست. دیدگان‌اش رویشِ نهال‌ها و جوانه‌ها را می‌بیند. هرگز از طلب و جستن نمی‌ایستد. می‌داند که وظیفهٔ اوست که امیدِ خورشید را در دل‌ها فروزان نگاه دارد و به دست‌آموزِ دشمنانِ خلق بدل نشود.

در قطعه "بازماندگان" باز چنین انسانِ مقاومتی را می‌بینیم و دژخیمان او را هرگز از خاطر نمی‌برند. شش پوزهٔ وحشت‌ناک و مفتش به خانه‌اش می‌ریزند. همه چیز را تاراج می‌کنند. شش تن آمده‌اند، ولی هفت تن بازمی‌گردند و بیوه زن را در کنارِ پنجره‌اش اشک‌ریزان باقی می‌گذارند.

وجدان و عصبِ حسّاسِ عاطفهٔ جامعه از وجودِ این انسان‌های مقاوم می‌گذرد، نه فرومایگانی که در قطعه "پوکه" توصیف شده‌اند: این قطعه را شاعر با زهرخند، به "نخستین عهدشکن و پیروان‌اش" تقدیم می‌کند. چه اندازه این چند سطر شعر از نفرت و از طنزِ گزنده انباشته است! فشنگی که روزی از غریب‌های انقلابی پُر بود، حالا دیگر به پوکه‌ای بدل شده است. با سُرَب‌اش، رندان بازیچه‌های سُرَبی ساخته‌اند، با باروت‌اش، "پاچه‌خیزک". خودش، به جای آن که تیرِ عدالت باشد بر سینهٔ دشمن، اکنون آماجِ تیرِ ملامت است از جانبِ دوست، ولی خرسند است که اگرچه به صورتِ پوکه، ولی به هر حال "زندگی می‌کند".

در کنارِ این قطعات که شاعر به مددِ استعاره‌های شعری، اندیشه‌های سیاسی و فلسفی خود را طی آن بیان می‌کند، ما با چند شعرِ بزرگ و کوچک که به چهره‌های شناخته‌شده‌ای تقدیم

شده روبرو هستیم، مانند شعری که برای "عبدالخالق محبوب" سروده شده، اشعاری که به رفقای شهید "پرویز حکمت‌جو"، "هوشنگ تیزابی"، "خسرو گلسرخي" و "کرامت دانشیان" تقدیم شده و شعری که به نام کارگردان فقید "عبدالحسین نوشین" است.

شاعر، "عبدالخالق محبوب" را فقط در تصویر روزنامه دیده، گلسرخي را فقط بر صفحهٔ تلویزیون و پیوندش با حکمت‌جو و تیزابی پیوندی معنوی است. ضرورتی ندارد که ما این حماسه‌های زیبا را در این جا تکرار کنیم. باید آن‌ها را خواند. همه چیز در آن‌ها روشن است: هم زیبایی سخن، هم ژرفای احساس و هم هدف آفرینش.

دفتری کوچک با نام شگفت "به سُرخي آتش، به طعمِ دود"، شاعری با قریحه، در یکی از بی‌قلب‌ترین ادوار تاریخ ایران، منتشر می‌شود تا سند هنری نیرومند تازه‌ای برای محکومیت دژخیمیان تاج‌به‌سر باشد. سندی که ماندگار است و داوری خود را از خلال سده‌ها همراه خواهد بُرد. آن‌را باید آرام، اندیش‌مند، با ادراک هر واژه، هر ترکیب، هر جمله، با دریافت پیوند درونی شکل و مضمون هر قطعه، خواند و از این شراب تلخ و آتشین آن، شور و شَراری را به دست آورد که انگیزندهٔ رزم و طلب است.

احسان طبری

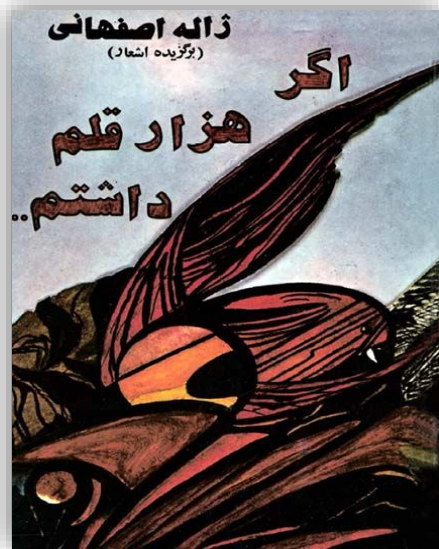
لینک دانلود کتاب نسخهٔ اصلی - جلد سفید (نشر بیدار، سال ۱۳۵۷)

*فرانچسکو پترارک Francesco Petrarca (۲۰ ژوئیه ۱۳۰۴م - ۱۹ ژوئیه ۱۳۷۴م) یکی از بزرگ‌ترین اندیش‌مندان و شاعران و مورخانِ اواخرِ سدهٔ چهاردهم میلادی به‌شمار می‌رود که با آثار خود تاثیر بسیاری بر شاعران و غزل‌پردازان تاریخ ادبیات جهان گذاشت به گونه‌ای که بسیاری از منتقدان از او به عنوان "پدر ادبیات شاعرانهٔ اروپا" یاد می‌کنند. شایان ذکر است "شبان بزرگ امید" مانند "کولی" یا "فرهاد ره‌آور" ... یکی از نام‌های مستعار زنده‌یاد سیاوش کسرای بوده و این دفتر در جریان انقلاب سال ۱۳۵۷ با عنوان "وقت سکوت نیست" نیز بدون اشاره به نام شاعر و ناشر انتشار یافته است. (ویراستار)

بازگشت به فهرست

شاعری از: «دورانِ دشوارِ عبور»

مقدمهٔ طبری بر دفتر "اگر هزار قلم داشتم"، برگزیدهٔ اشعارِ ژاله صفهانی



"شاعرِ دورانِ دشوارِ عبورم"

(ژاله)

اولین مجموعهٔ اشعارِ ژاله سلطانی (اصفهانی) -شاعره‌ای که اکنون گزیدهٔ اشعارش را در دست دارید-، به نام "[گل‌های خودرو](#)" در سال ۱۳۲۳ در تهران به چاپ رسید. کمی بعد در سال ۱۳۲۶، ژاله به همراه همسرش ناگزیر به مهاجرت شد و اینک در سال ۱۳۶۰ ژاله توفیق می‌یابد مجموعهٔ تازه‌ای را پس از ۳۳ سال مهاجرت، بارِ دیگر در تهران چاپ کند.

سی‌وسه سال دور بودن از میهن، از هر باره که بیندیشید، مَهر و نشانِ خود را بر روی شعرِ ژاله که خود را به حقّ شاعری از "[دورانِ دشوارِ عبور](#)" می‌خواند، گذاشته است.

همهٔ آن شاعران و هنرمندانِ ایرانی که گردبادِ سیاهِ استبدادِ پهلوی آن‌ها را از آشیانهٔ خود برکنده، مانندٔ ژاله نتوانستند بر فراز و نشیبِ زمان غلبه کنند و بارِ دیگر به وطن باز گردند. از آن زمره لاهوتی، ذره، نوشین، افرشته، برای ابد در آن سوی مرزها خُفتند، زیرا (به گفتهٔ ژاله) "[از بس که عمرِ تلخِ جدایی دراز شد!](#)" ولی اگر ژاله زمانی در شبِ استبدادِ آمریکاساختهٔ پهلوی می‌نوشت:

"به دوشِ روح چه سنگینی دل آزاری ست

خیالِ آن که رهی نیست در پسِ بَن بست"

اکنون می‌تواند شعرِ "بازگشت" را بسراید یا بگوید:

"زمان نو شده، اکنون زمانِ نوسازی است"

و این اعجاز به برکتِ انقلابِ ضدّ استبدادی، ضدّ امپریالیستی و خلقی میهنِ ما تحقق یافت. مهاجرتِ انقلابی نسلی از رزمندگانِ کشورِ ما، هرگز جداییِ معنوی از خلق و زندگی و رنج‌اش و مبارزه‌اش نبود. سنگرِ آن: اشعارِ لاهوتی، نوشته‌های نوشین، اشعارِ ژاله! پیوندِ آن‌ها نه تنها با ایران، بل که با هم‌زبانانِ خود در این مرز و بوم، پیوسته باقی بود. با آن که سانسورِ خشنِ دورانِ پهلوی، میانِ آن‌ها و میهن‌شان دیوارِ رخنه‌ناپذیری کشیده بود و از این دیوارِ نامه و روزنامه نیز به‌زحمت عبور می‌کرد، نجوایِ درونیِ ژاله با شاعرانِ این روی دیوار مانند کسرایبی ("داغ‌گاه") و فروغ فرخزاد ("ستاره‌ای که شکفت")، نمونه‌ای است از این پیوند.

شعرِ ژاله در راستای تکاملِ شعرِ نیمایی دورانِ اخیر قرار دارد و بی‌آن‌که از جهتِ بیان و زبانِ شعریِ خود بغرنج باشد، رنگین، پُر احساس، و دارای باری از اندیشه‌های سنجیده است. در قطعاتی مانند "رویها"، "جوانی"، "افسانهٔ سبز"، "شب‌چراغ"، "انسان و سنگ"، "مژده"، رمانتیسیمِ لطیفِ شاعر نمونه‌های زیبایی عرضه می‌کند.

این رمانتیسیم حتی در قطعاتِ حماسی مانند "قهرمانِ آزادی"، "توانا کامِ خود گیرد ز دوران"، "آبادان"، از اجزای بارگاهِ پُرشکوهِ طبیعت، مانند "انسان و طغیان‌اش" از دستگاهِ شگرفِ تمدن، در شاعر اثرِ تکان‌دهنده‌ای دارند. در قطعاتی مانند "شفقِ دریایی"، "من و دریا"، "جنگلِ ای جنگل"، "نغمهٔ جنگل" و غیره، ما این پدیده‌ها را لمس می‌کنیم.

هنگامی که دریای بی‌پایان در توفانِ خود غرقه است، او می‌خواهد خشمِ پاکِ دریا را با خود به سنگر ببرد.

و هنگامی که زن در امواج دریا گم می‌شود، ستارهٔ کبودی در مه‌آلودِ رمزناکِ آسمان می‌تابد... انسان می‌تواند در دریای هستی انسان‌ها غرق گردد و به ستاره بدل شود.

در محیطِ آزادترِ مهاجرت، ژاله به آن سمبولیسم و نمادگرایی پیچیده‌ای پناه نبرد که شاعرانِ صحنهٔ درونیِ کشور، ناگزیر بدان پناهنده شدند. از این جهت، شعرِ ژاله روشنی و سادگی و صراحتِ خود را بیش‌تر حفظ می‌کند، گرچه شاید از جهتِ پرواز و غرابتِ خیالِ شاعرانه، از برخی نمونه‌های موفق‌ترِ کارِ هم‌کارانِ خود در کشور گاه عقب می‌ماند. به علاوه، شعرِ شاعر در موازینِ "شعرِ اجتماعی" و "شعرِ شهروندی" و انقلابی رشد می‌کند و از این جهت باید گفت لاهوتی و ژاله بیش‌تر نغمه‌سرای روندهای عینی زندگی جامعه‌اند تا روندهای ذهنی زندگی درونی خویش.

با این حال، این محال است که شاعری از زیچ* روانِ خویش به جهان ننگرد. هر "شیئی" خارجی هنگامی به "چهره" هنری (یا به ترجمهٔ برخی به صورتِ خیالِ هنری) بدل می‌شود و برای شاعر "معنامند" می‌گردد که او را تکان دهد، و آلا اشیاء بسیارند و رویدادها فراوان‌اند. دنیای ژاله، دنیای خودِ اوست که بهترین معرفِ آن، همین مجموعه‌ای است که در دست دارید.

شعرِ "سپاس" ژاله این نکتهٔ درست را برجسته می‌کند که رنج و شکیب و پایداری، درون‌مایهٔ یک روحِ اوج‌یافته و گوهرِ یک شعرِ امیدبخش است و می‌توان امید داشت که ثمرهٔ این رنج بتواند به اعتلای جان‌های تازه‌ای مدد رساند.

هنر به قولِ هگل، گفت‌وگویی است بین هنرمند و کسی که آن سوایستاده است و اگر این گفتگو روی ندهد و اگر عاطفهٔ هنرمند از "پُل" اثر او نگذرد و در جانِ هنرپذیر ننشیند، "تجربهٔ هنری" روی نداده است.

گزینهٔ کنونیِ اشعارِ ژاله بی‌شک خواهد توانست با دست‌های آثیری یک سخن‌پر احساس، دل‌های بسیاری را در آغوش کشد و پچیچهٔ گرم و صمیمی خود را در آن‌ها بنشانند.

تهران - فروردین ۱۳۶۲ - احسان طبری

سرچشمه: کتاب "اگر هزار قلم داشتم"، مجموعه اشعارِ ژال ۵۰ اصفهانی، انتشاراتِ حیدرآباد، تیراژ ۳۰۰۰ نسخه، چاپِ اول، اردیبهشت ۱۴۶۰

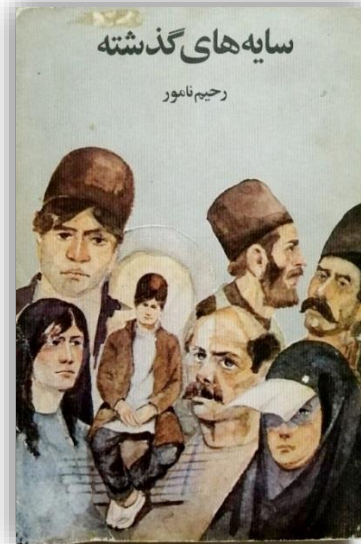
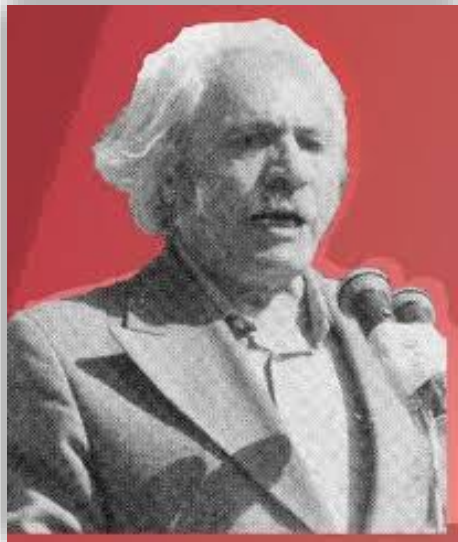
* زیج = حسابِ نجوم، طریقهٔ ستاره‌شناسی، جدولی که از روی آن به حرکاتِ سیارات پی می‌برند.

[لینک دانلود کتاب مجموعه شعر "اگر هزار قلم داشتم"](#)

[بازگشت به فهرست](#)

«سایه‌های گذشته» در روشنائیِ اکنون

مقدمهٔ طبری بر رمان -خاطرهٔ رحیم نامور



۱

آقای «رحیم نامور»، نویسنده‌ی «سایه‌های گذشته»، مترجم، روزنامه‌نگار، داستان‌سُرا، تحلیل‌گر، اکنون بیش از نیم سده است که در گسترهٔ مطبوعاتِ ایران فعال و شناخته شده است. هنگامی‌که هنوز در آغاز جوانی بود، با انتشار ترجمه‌ی کتاب «اختناقِ هندوستان»، یکی از نخستین گام‌های خود را در راه شناخت و نبرد علیه استعمار برداشت؛ و دیرتر، در دوران حکومت ملی دکتر محمد مصدق، در ستون‌های روزنامه‌ی «شهباز»، که تحت مدیریت و سردبیری او و زبان «جمعیتِ ملی مبارزه با استعمار»، این پیکارِ دشوار را پی‌گرفت. فعالیت مطبوعاتی و سیاسی رحیم نامور، که تا امروز با وجود گذشتِ سالیانی بی‌رحم و دشوار ادامه دارد، کینِ شدیدِ امپریالیسم و ارتجاعِ دست‌نشانده‌اش را به سوی وی جلب کرد. رحیم نامور در ایام دیکتاتوری محمدرضا پهلوی ناگزیر به جلای وطن شد.

کتابی که در دست دارید ثمرهٔ روزها و سال‌های فراموش‌نشده‌ی مهاجرتِ طولانی است، هنگامی که شخص، از رصدگاهِ یک محیطِ تازه، می‌کوشد ادوارِ گوناگون زندگی خود و میهنِ خود را موردِ نوعی بازدید و ارزیابی قرار دهد، تا به شناختِ بیش‌تری دست یابد.

با این حال، همان‌طور که مؤلف خود در آغاز نوشته‌اش تصریح می‌کند، این اثر، یک «**خودزیست‌نگاری**» نیست، بل که خاطره‌گوئی‌ها و زیست‌نگاری‌ها، تنها بهانه‌ای است برای سفر در گذشته‌های دور زمانی، و توصیف جامعهٔ ایران در اوانِ مشروطیت (اوایل قرن بیستم) در یکی از شهرهای ولایتی. **احمد**، کودکِ سرتق و کوشنده‌ای که جادهٔ پیچاپیچ زندگی را در این کتاب می‌پیماید، محوری است که بر گردش، گردبادِ یک زندگی پُرماجرا و شورانگیز می‌گردد.

در سال‌های اخیر دو نوع سند در زمینهٔ **خاطره‌نویسی** (مه موآر) و توصیف جامعهٔ سنتی ایران در سده‌های ۱۹ و ۲۰ میلادی (۱۳ و ۱۴ هجری) به وجود آمده است:

نوع اول، خاطره‌نویسی به معنای اخص و سراسر کلمه است. این خاطره‌ها، برحسب آن که مؤلف آن‌ها تا چه حد قریحه‌ی روایت‌گری دقیق و دل‌نشین و سودمند داشته، تا چه حد حوادث انبار شده در گنج حافظه‌اش نظرگیر و جالب بوده و تا چه اندازه اخبار و اطلاعاتی را که همه‌دان و پیش‌پا افتاده باشد، به میان نکشیده، بل که بر نکات و رموزی واقف بوده است، می‌تواند گیرا و آموزنده، یا عادی و ملال‌آور و بی‌ثمر باشد.

تعداد این نوع خاطره‌نویسی‌ها، که در سال‌های اخیر نشر یافته، کم نیست، به‌ویژه آن که رجال دوران پهلوی، به تشویق ناشران، سخت در این زمینه فعال شده بودند. از جمله کُتبی که از این نوع **زیست‌نگاری**‌ها قابل ذکر است:

دو جلد اثر سید احمد کسروی است به نام‌های «**زندگی من**» و «**ده سال در عدلیه**» و نیز «**تاریخ اداری قاجاریه**» اثر مستوفی و «**خاطرات و خطرات**» اثر مخبرالسلطنه هدایت و همچنین **خاطرات دوستعلی معیرالممالک و حاج سیاح و عظام‌الوازره و روزنامهٔ جالب** اعتمادالسلطنه و بسیاری اسناد دیگر که در سال‌های اخیر غالباً با چاپ نفیس به وسیلهٔ خود مؤلفان یا وارثان‌شان نشر یافته و به هر جهت متضمنِ فوایدی است.

اما **نوع دوم** که کتاب حاضر (و شاید هم «**دههٔ نخستین**» و «**انگیزه**» و نظایرش) را بتوان از آن زمره شمرد، رساندن این نوع خاطره‌نویسی‌ها تا سطح تعمیم و تیپ‌سازی هنری و ایجاد **رمان-خاطره** است. / «**دههٔ نخستین**» اثر اتوبیوگرافیک احسان طبری، و «**انگیزه**» عنوان کتاب **خاطرات سرگرد غلامحسین بقیعی**، نشر رسا، چاپ اول، سال ۱۳۷۳، تعداد صفحات ۴۴۹ است. (ویراستار) [

طبیعی است که رمان-خاطره‌ها هم، مانند اسنادِ نوعِ اول، و صاف شیوه هست و بود مردم در ایام گذشته است، منتهی مدعی دادن گواهی‌های تاریخی مستند و اصیل نیست، بلکه می‌خواهد با توسل به حربه‌ی توصیف هنری، بر ژرفا، تأثیر و زنده بودن خاطره‌گوئی‌ها بیفزاید و نسل معاصر را در رنج و شادی گذشتگان شریک کند تا او را به عبرت و نتیجه‌گیری و عمل سودمند وادارد.

نگارنده چنین می‌پندارد که کودک در اکنون زندگی می‌کند، جوان در آینده و سال‌مند در گذشته و لذا خاطراتِ کودکی در ذهنِ کودک بهتر نقش می‌بندد تا در جوانی یا پیری که ذهنِ انسانِ زمانِ خود را رها می‌کند و به آینده یا گذشته می‌رود. سال‌مند که خاطرهٔ گذشته را دوست دارد، در جست‌وجوی خود از این خاطرات، یادهای کودکی را از همه زنده‌تر می‌یابد. لذا بسیاری از نویسندگان به این دیارِ افسانه‌گون سفر کرده‌اند.

در ادبیات جهان چنین رمان-خاطره‌هایی دربارهٔ دوران کودکی نمونهٔ فراوان دارد و از آن جمله می‌توان از آثارِ معروفِ لئون تولستوی، ماکسیم گورکی، آناتول فرانس، مارسل پروست و دیگران در این زمینه نام برد. به‌علاوه، نویسندگانِ نام‌برداری مانند چارلز دیکنز و ماک توین انبوهی از خاطراتِ کودکی خود را در چهره‌های مختلفِ کودکانی که در قصه‌ها و رمان‌های متعدد توصیف کرده‌اند، گنجانده‌اند. احساسِ عشق و دریغ بر ایام خیال‌آمیزِ کودکی یک احساس همه‌بشری است. به قولِ شاعرِ ایرانی ابوطاهر خسروانی:

جوانی! (من از کودکی یاد دارم):

دریغا جوانی! دریغا جوانی!

در ادبیاتِ معاصرِ ایران، این ژانرِ جالبِ رمان-خاطره می‌توانست به آسانی و فراوانی زاینده شود، اگر قیدوبندِ طولانی خاندانِ پهلوی، جلوی سیلانِ آزادی، تفکرِ تاریخی و تخیلِ هنری را نمی‌گرفت. بدین‌سان امکان داشت یک سلسله اسنادِ هنری، دارای وثوقِ تاریخی و شبه تاریخی، در توصیفِ گوشه‌وکنارِ جامعه‌ی سنتیِ زمانِ قاجار و اوایلِ پهلوی، به وجود آید که برای مورخ، کارگردان، نمایشنامه‌نویس، نقاش، موسیقی‌دان، جامعه‌شناس و بسیاری زمره‌های دیگر علم و هنر می‌توانست منبعی الهام‌بخش باشد.

نویسندگانِ این رمان-خاطره‌ها باید از یک خطر پرهیز کنند و آن خطر آن‌که زندگی هم‌گونِ ایرانی ما را به شکلی مکرر و یک‌نواخت به کاغذ آورند. باید در هر رمان-خاطره‌ای،

نکته و یا نکاتی ویژهٔ آن برجسته شود و آلا همه‌جا مسجد و قهوه‌خانه و درویش و خان و مادر بزرگ و استاد و شیخ و غیره وجود داشته، ولی آنچه که یگانه است، آن زندگی خودبوده‌ای است که از درون این نهادها گذشته است.

روشن است که برای نوشتنِ رمان-خاطره، گزین کردنِ سنجیدهٔ وقایع و تیپ‌ها، دادنِ توصیفِ رئائی از چهره‌ها و منظرِ زندگی و طبیعت، نقلِ دقیقِ گفت‌وگوها (با رعایتِ زبانِ دوران) و تصنیفِ همهٔ این اجزاء، در درونِ یک داستان که هم واقع‌گرا باشد و هم دل‌کش، هم متضمنِ پی‌کاو‌های روانی باشد و هم آراسته به بررسی‌های مشخصِ اجتماعی، و به ویژه پیامی با خود داشته باشد، ضرور است.

برای آن‌که این کار به شکلی انجام گیرد که در آن، بنا به ضرب‌المثل معروف لاتین «**سودمند و دلپسند با یکدیگر همراه شود**»، قریحه لازم است و هر خاطره‌نویسی که از رویدادهای دورانِ کودکی‌اش، از پدر و مادر و عمه و خاله‌اش حکایت کند، از عهدهٔ این کار برنمی‌آید. اطلاعِ نگارنده ناقص است ولی اگر در واقع «سایه‌های گذشته» و «دههٔ نخستین» و «انگیزه» و یکی دو کتابِ دیگر، گام‌های نخستِ این آزمون در ادبِ فارسی باشد، در آن صورت باید گفت که کمالِ این کار هنوز نیازمندِ تمرین‌های بسیار است تا بتواند بهترین نمونه‌های چنین رمان-خاطره‌هایی را به وجود آورد.

هر آغازی دشوار است و هنرِ محصولِ نخستینی، نارس. گمان می‌کنم و کالتاً از جانبِ نویسندهٔ محترمِ این کتاب آقای نامور و اصالتاً از سوی خود، از زبانِ **یوهانس [روبرت] بشر**، شاعر انقلابی آلمان [Johannes R. Becher ۲۲ مه ۱۸۹۱ - ۱۱ اکتبر ۱۹۵۸] می‌توانیم بگوئیم:

«در آرزوی کمال، در جادهٔ تکامل گام هشتیم

و اگرچه دست من به قُبّه‌ی آن نرسید

ولی رسالتِ مقدّسِ اثرِ من در آن بود

که در خدمتِ کمالِ آتی انسانیت باشد» (۱)

موضوع توصیف این **رمان-خاطره** که نویسنده‌اش آن را «سایه‌های گذشته» نامیده، جامعه‌ی سنتی قرون وسطائی ایران در سحرگاه سده‌ی بیستم است. این جامعه هنوز مهر و نشان‌های فراوان پارینه را با خود دارد و جامعه‌ای است در قیاس با سطح تمدن روز، به شدت عقب مانده، واپس‌گرا، فقیر، بیمار، جاهل، پامال ستم‌های استعماری و ملاکی و پدرسالاری و استبدادی، با افرادی تیره‌روز که نه تنها دارای جسمی دردمند، بل که روحی پر عقده و بی تعادل هستند.

به دوران‌های تاریخی باید از فاصله نگریست و تنها در روشنائی اکنون، یعنی زمانی که معیارهای مقایسه و افزارهای شناخت اجتماعی و خودشناسی پدید شده، می‌توان این سایه‌های گذشته را بررسی کرد و این دوران رنج و خفت را که لهیده‌ی تاریخی شوم، سرشار از مهاجمه‌ها، نا امنی‌ها، جور شاهان، قحطی‌ها و امراض واگیر، و دوام ذلّه‌کننده یک رژیم رعیتی-عشیرتی دیرپا و سترون است، به درستی ارزیابی نمود.

این‌که سرنوشت انسانی در این قالب یک نواخت تنها ثقلِ حقیری از یک انسان سرکوفته تحویل می‌داد، عجیبی نیست. زندگی در این چارچوب هنوز از زندگی کوچک و غریزی جانورانه، زندگی فشرده در قبضه طبیعت، زندگی در زنجیر جبر، بیرون نیامده و در آن خرد و عاطفه رشد یافته و آزاد انسانی به نضج و تجلی نرسیده است. باین حال، **جنگ فضیلت و رذیلت** بین انسان‌ها و در درون انسان‌ها و حتی نبرد فضیلت‌های متضاد که کار تصمیم‌گیری را دشوار می‌کند، در همین سطح نازل فرهنگی و روحی نیز با شدت جریان دارد.

با یادآوری این دوران، می‌توان دوران‌های بعدی را بهتر شناخت و دید که چرا و چگونه، به برکت استعمار، دستگاه دوزخی سلطنت استبدادی دست‌نشانده و فئودالیسم و مقررات پدرسالاری با سر سختی حفظ می‌شود و مبارزات مکرر مردم علیه آن‌ها با بی‌رحمی سرکوب می‌گردد و **توفان‌های نیرومند تحولات بنیادی اجتماعی، علمی، فنی** که در جهان در وزش بود، تنها توانست به گندی بسیار، ذره‌ذره از این نهاده‌های فرتوت را برکند و هنوز که هنوز است، بقایای فراوان آن مُرده‌ریگ شوم در همه جا: شهر و ده، خانه و کوچه، فضای دولت و محیط مردم، بر فرهنگ ما سنگینی می‌کند، آنچه که «عقب ماندگی» نام دارد و نکبتی شوم‌تر از فقر است، و این دو، دست در دست هم، غولان زنده‌پوشی هستند که از پس دیوان اسارت‌گر و غارت‌گر گام برمی‌دارند.

مشروطیت تلاشی مردانه ولی کم‌ثمر به کار برد تا این صخره‌ی سیاه را خرد سازد. مؤلف در جایی می‌گوید، در شهر زادبومی او، سال‌ها از مشروطیت می‌گذشت ولی در چکاچاک سلاحِ خصومت‌خیزِ ایلاتِ سگوند و سوری، که امن و ناموس مردم را می‌ربود، سخنی از مشروطیت در میان نبود. همین بی‌خبری و «پرت بودن» جامعه‌ی کوچک ولایتی را (مرکز هم به از آن نبود) در مورد جنگِ اول و درباره‌ی **انقلابِ روسیه** مشاهده می‌کنیم. «یک کلاغ چل کلاغ» و شایعه‌های افسانه‌آمیز و کودکانه جای «اطلاعِ سیاسی» را می‌گرفت. البته مشروطیت، مانند تیزابی نهان و کندکار، به تدریج در دهه‌های بعد بسیاری از نظاماتِ کهنه را از پا درآورد و انقلابِ اخیرِ مردمِ ایران، فرزند و مکملِ آن است. جامعه از جامعه‌ای «درخود» به جامعه‌ای «برای خود» مبدل می‌شود.

در رویدادهائی مانند داستان عالییه خانم، زن پاشایبگ فراش‌باشی، برخوردِ احمد (کودکِ روایتگر) با «آقازاده»، داستان شیخ محسن و لطیفه، داستان مخاصمهٔ پاشا بیگ با پدر احمد و مرگ این یک، داستان ملا باجی، داستان نایب فرخ و یداله بگ، داستان استادِ آهنگر و خانواده‌اش، داستان‌های وحشت‌ناک دورانِ قحطی و سنگسارِ عمه بزرگه به عنوان «بچه خوره»، داستان حسن غراب، داستان غنائی و اندوهبار احمد با غزال و غیره، ما با یک سلسله داستان‌های بلند و دارای پیوست درونی روبرو هستیم که فضای قصه‌ای ایجاد می‌کند و در آن تافته‌ی محاوره‌ها نیز با عرض و طول بافته شده است. شاید بتوان فراش‌باشی پاشا بیگ نماینده خشن دیوانخانه‌ی استبداد و خانم بزرگ را در خانواده‌ی مینا خان مظاهرِ **نظامِ ملاکی-خانی** شمرد و از سوی دیگر شیخ محسن نیکوکار و ملایم و آهو خانم مهربان را نماینده‌ی مردمی که فضایل انسانی خود را در آن محیط حفظ کرده‌اند، دانست و در همه جا این دو تیپ، دو قطب اساسی مثبت و منفی کتابند که نظایر متعددی دارند.

در داستان ملاباجی، مؤلف کتاب از زبانِ کودکِ روایت‌گر (احمد) بیش از همه جا، آن جسارتی را به خرج می‌دهد که ژان ژاک روسو آن را «اعتراف» نامیده است. صفحات این بخش شخص را به یاد داستان «راهیه» *La Nonne* اثر دنی دیده‌رو (فیلسوف و رمان‌نویس فرانسوی در قرن ۱۸) می‌اندازد، البته در مقطع دیگر و داستانی متفاوت. تا چه حدّ گزین‌کردنِ این نوع حوادث، که می‌توان آن‌ها را «تیپیک» شمرد، باید به نویسنده‌ای توصیه شود، خود موضوعی است که در اطراف آن بحث‌های پُرشوری انجام می‌گیرد، بحث‌هایی که نمی‌توان آن‌ها را طی‌شده و حلّ و فصل شده دانست. شاید بتوان سرنوشت

مَلَّاباجی را در کنار سرنوشت عالیله خانم، عمه بزرگه، مادر احمد، لطیفه، رعنا، بالا خانم، غزال و غیره، به حساب توصیفِ سرنوشتِ زن در جامعهٔ قرون وسطائی گذاشت و از این لحاظ برای آن یک چارچوب جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی پدید آورد و نمونه‌ای از «واپس زدگی» گرایز را نشان داد که فاجعه‌می‌آفریند و موجب زخم‌های روحی عمیق و با دوام می‌شود. نظیر این «اعتراف» در وقایع دیگر و از آن جمله در دزدی نان و گوشت دیده می‌شود. احمد - که در سراسر کتاب «سایه‌های گذشته» - چهرهٔ مرکزی است، خود را از خواننده نمی‌پوشاند و این مسلماً روایت را دل‌انگیزتر می‌کند و در گنجکاوی خواننده مؤثر است.

تیپ‌های متعددی در کتاب مانند: مکتب‌دار، خیاط، تارزن، ایلخان، دهاتی، شیخ، روضه‌خوان، کدبانو، فراش، خان حاکم، تفنگچی عشایری، گزمه، داروغه، سرباز، نقال، درویش، جن‌گیر، و غیره انسان‌های مشخصِ عصر را مجسم می‌کنند و نویسنده با پرداختن به مسائل زندگی روزمره آن‌ها مانند: آب‌کشیدن از چاه، رخت‌شوئی، برف‌روبی، آهن‌کوبی، تدارکِ خاک‌زغالِ زمستانی، دوک‌ریسی، کشیدنِ تریاک، بازی‌های کودکانه، لالائی‌ها، خواندن شاهنامه، خرمن‌کوبی، نقل‌های کودکانه، رفتار با حیواناتِ خانگی، روغن‌کشی و عصاره‌گیری، تدارکِ پیه‌سوز، جنگ و دعوا و غیره، یا توصیفِ مراسم از قبیل: مراسم عید نوروز، مراسم برگزاری عروسی، مراسم مهمانی، مراسم برگزاری عزاداری (دسته‌وتعزیه)، مراسم نقالی، اوضاع داخلی مکتب‌خانه، جریان زراعت و ملک‌داری و غیره می‌کوشد اثر خود را به‌نوعی جامعه‌شناسی ملموسِ عصر بدل کند و صحنه‌های مجسمی از زندگی روزمره به دست دهد.

فراسوی همه این‌ها، ۶۳۳ صفحه «سایه‌های گذشته» سرنوشتِ انسان‌هاست که در نقاطِ مختلفِ زمان و مکان، رنگ‌های یگانه و تکرارناپذیر به‌خود می‌گیرد و در پسِ این پرده‌ی ملون و گونه‌گون، نوعی همانندی است که بین دو دیواره‌ی زایش و مرگ قرار گرفته و «زندگی» نام دارد: سیّاله‌ای شگفت، تلخ و شیرین، دوست‌داشتنی و نفرت‌انگیز، تسلابخش و وحشت‌آور. نویسنده این روند را چنان‌که یادکردیم، جائی در آغاز سده‌ی حاضر در مرکز ایران، هنگامی که هنوز شبِ درازِ فئودالیسم شرقی و استعمار غربی پایان نیافته، در بازتابش در وجودِ خود و جانِ آزرده‌ی خود وصف می‌کند و خود از بازگوی آن‌همه رویدادهای دردناک بارها به خود می‌لرزد و می‌زارد و با تمام نیرو می‌کوشد تا عواطفِ خود را

به خواننده انتقال دهد. الحقّ که در بسی موارد بدین کار توفیق می‌یابد و **تولستوی** می‌گوید: «هنر، یعنی انتقالِ عواطف».

سرانجام در این کتاب، مانند قصه‌ی تاریخی «دلیران تنگستانی» (نوشتهٔ رکن‌زاده آدمیت)، منتهی در مقطعی دیگر، مسئلهٔ مهمّ عشایر در جامعه‌ی ما مطرح می‌شود. در قصه‌ی تاریخی یادشده، سخن از برخورد عشایر تنگستان با مهاجمان استعماری انگلیس است، ولی در این، (در بخش‌های اول کتاب)، برخوردِ درونی عشایرِ سگوند و سوری با هم، برخورد آن‌ها با اهالی بی‌پناه شهر، تضاد آن‌ها با خان حاکم به عنوان نماینده شاه در محل، طرح شده است. هزارها گوشه‌وکنار در زندگی غنی و سنتی ماست که باید طرح شود و یکی از آن‌ها مسئله بغرنج عشایر است که منتظرِ پرداختِ وسیع ادبی به مقیاسی است که درخورد آن است و برخی از رمان‌های معاصر (مانند «سووشون») تا حدّی به سراغ آن رفته‌اند. مسائل اجتماعی دیگر نیز کم نیست.

امید است برای مؤلف این فرصت دست‌دهد که در جریان چاپ‌های بعدی در آراستنِ بازهم بیش‌تر اثرِ گیرا و دل‌نشینِ خود، برای افزایشِ سودمندی اجتماعی-تاریخی و اعتلاءِ بازهم بیش‌تر سطحِ هنری آن، مساعی جمیل‌تری به کار برد.

پانوشت:

۱- این شعر بر سنگِ قبرِ «یوهانس.ر.بشر» در گورستانِ «دوروته ئن ئشته تیشه فرید هوف»، نقر شده و متنِ آلمانی آن، تا آن‌جا که در خاطر من مانده است، چنین است:

"Vollendung träumend habe ich Vollendet
wenn auch mein Werk nicht Vollendet
Das war meinen Werken heiliger Sendung:
Im Dienst der Menschen Künftiger Vollendung"

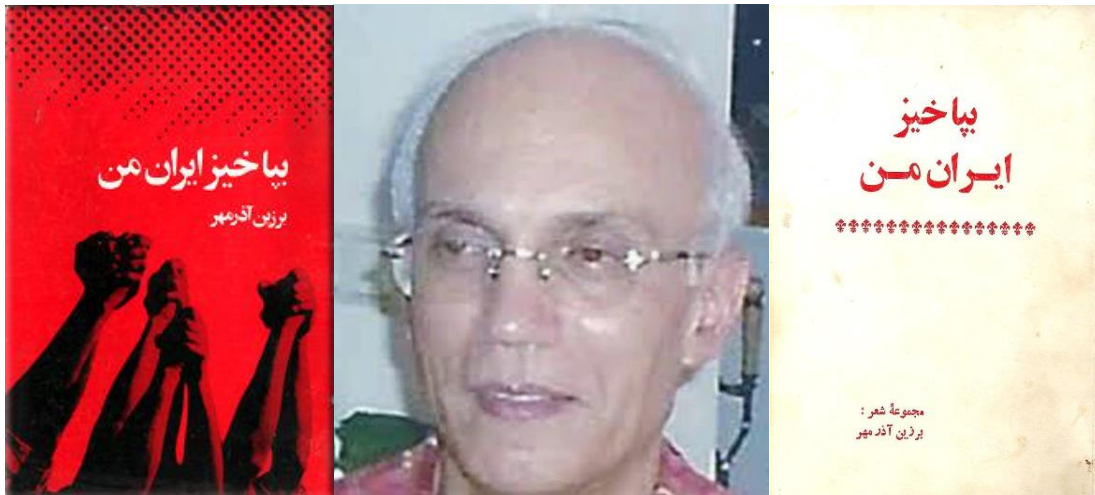
سودمند است یادآوری کنیم که گورستانِ یاد شده در برلین واقع است و ویژهٔ گویندگان و شاعران است و بسیاری از گورهای آن به سده‌ی هجدهم تعلق دارد.

تهران - تیرماه ۱۳۵۹ - احسان طبری

[بازگشت به فهرست](#)

هماهنگی اندیشه و پندار

مقدمه طبری بر دفتر «به پا خیز ایران من»، سروده‌های «جعفر مرزوقی» (برزین آذر مهر)



هنر اگر هماهنگی اندیشه‌های گزیده و نغز و با پندارهای دل‌انگیز و نوآفریده نباشد، هنر به معنای راستین این واژه نیست، زیرا هر یک از این دو عنصر که وجود نداشت، به گفته فرخی «حله» گران‌بهای شعر را نمی‌توان بافت. در این جا یکی «تار» است و آن دیگری «پود».

مجموعه کوچک «به پا خیز ایران من» سروده شاعر جوان، برزین آذر مهر چنین حله‌ای است. «مشک آن است که خود ببوید.» به گمان ما خواننده با خواندن این ترانه‌ها خود به همین داوری خواهد رسید.

قریحه آذر مهر در بسیاری از قطعات و از آن جمله در قطعه «یهودایی دیگر» و منظومه «برگ‌هایی از یک دفتر» تجلی در خورد آفرینی دارد. داوری‌های او صائب است. اوزان او دل‌نواز و واژه‌های او رسا و پرنگار. این مجموعه بی‌شک یکی از نمونه‌های موفق در نوپردازی است که هم‌اکنون در ادبیات سرشار شعری ایران جای درخوردی برای خود باز کرده است.

هنر شعری آذر مهر از نوع هنر متعهد و مسئول است و به دنبال سخنان پوچ «شعر شعر نیست» یا «هنر برای هنر» نمی‌رود. شعر او به جامعه رنج‌کش، به اتحاد رزمندگان، به شیوه درست نبرد علیه دیو استبداد خدمت می‌کند.

گاه یک سخن خردمندانه که از دل برآید، از رساله‌ای یا کتابی زودتر معضلی را روشن می‌کند، زیرا هنر برای رخنه در جان‌های مردمان بی‌راهه‌های بسیاری را می‌شناسد. ما باورمندیم که خوانندگان این گلچین، از نوازندهٔ اصلی ترانه‌ها و از ناشران این مجموعهٔ دل‌پذیر، خشنود خواهند ماند.

سرچشمه: دفتر «به‌پا خیز ایران من»، سروده‌های «جعفر مرزوقی» (برزین آذر مهر)، از سلسله انتشارات ایرانی، چاپ اول، سال ۱۳۵۵، جمهوری دموکراتیک آلمان.

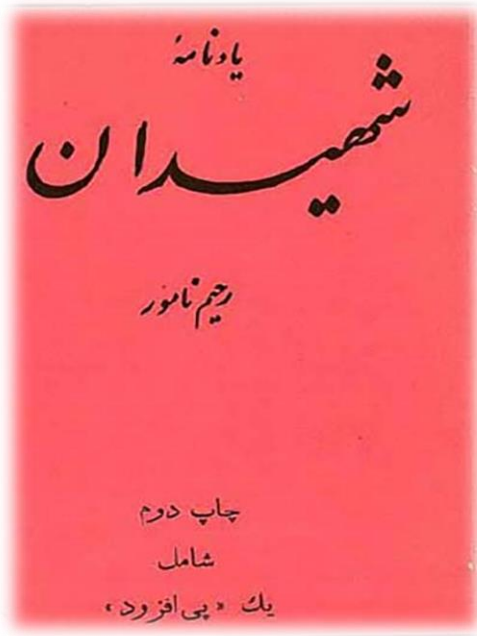
توضیح ویراستار:

جعفر مرزوقی [تخلص ادبی: برزین آذر مهر]، شاعر گران‌قدر و نوپرداز میهن (ساکن فرانسه)، خالق دو سرودهٔ مشهور و ماندگار: "همراه شو رفیق" (درد مشترک) و ترانهٔ کودکانهٔ "بچه‌های پایتی" (هر دو در فضاهای مجازی به‌خطا منتسب به زنده‌یاد سیاوش کسرایی) است که هر دوی آن‌ها نخستین‌بار در سال ۱۳۵۵ در کتاب "به‌پا خیز ایران من" با مقدمهٔ زنده‌یاد احسان طبری به همّت انتشارات «ایرانی» در خارج از کشور منتشر شد. اشعاری که پس از انقلاب در سال ۱۳۵۸ نیز به همّت «نشر صلح» در ایران بازنشر شد و پایه‌پای آثار سیاوش کسرایی همراه با قطعات موسیقایی به شکل تصنیف یا سرود انقلابی در بطن انقلاب عظیم مردم ایران تا امروز جای شایستهٔ خود را یافت. برای آگاهی از توضیحات بیشتر به شماره‌های ۱۸ و ۲۸ دوماه‌نامهٔ ادبی، هنری و اجتماعی ارژنگ مراجعه شود.

بازگشت به فهرست

پرورشِ روحِ تکاپو و قهرمانی

مقدمهٔ طبری بر «یادنامهٔ شهیدان» اثر رحیم نامور



تصویر رحیم نامور و احسان طبری برگرفته از «آرشیو خصوصی احسان طبری»

از استقرارِ تسلطِ خلفای عرب در ایران، مردمِ ایران در همهٔ زمینه‌ها: سیاست، فلسفه، دین، عرفان، ادب، در برابر مهاجمانِ غاصبِ ایستادگیِ جانانه و قهرمانانه‌ای نشان دادند که مایهٔ فخرِ تاریخِ کشورِ ماست.

ایرانیان از خاور تا باختر در زیر پرچمِ خرم‌دینان، سُرخ‌عَلَمَنان، زندیقان، شعوبیان، قرمطیان، اسماعیلیان و انواع جریاناتِ دیگر با سپاهِ جرّارِ خلفا و چاکرانِ خلفا درآفتادند. نامِ قهرمانانی مانند بابک، ابومسلم، المقنّع، به‌آفرید، استاذ سیس، یعقوب لیث، حسن صباح و دیگران بر ناصیهٔ این عصر می‌درخشد.

نه فقط فلسفهٔ تعقلی مَشاء که ابن‌سینا بزرگ‌ترین مبلّغِ آن بود، بل که عرفانِ نوافلاطونی نیز رنگِ مثبت و زنده‌ای داشت و مروجینِ آن مانند سهروردی‌ها و عین‌القضات‌ها به خاطرِ اندیشهٔ خود به پیشوازِ مرگ می‌رفتند. ولی هجومِ غز و سلجوق و مغول و سپس تیمور جغتایی ازسویی، و شکستِ مکررِ مبارزاتِ خلق در نبرد با خلفا و امیران و سلاطین و اشراف

از سوی دیگر به تدریج آن موج طغیان را به سوی فروکش برد و فلسفهٔ یأس و تسلیم و رضا جای روشِ نبرد و جهاد را گرفت.

شیوهٔ رندی و خوش‌باشی و دم را غنیمت شمردن و سرنوشتِ آدمی را امری مقدر دانستن و کوششِ وی را بی‌ثمر خواندن و خوارشمردنِ زندگیِ این جهان و دل‌بستن به پندارها، موجب تنزل و پستیِ روح و ضعف و مرعوبیتِ آن شد و کار را به‌جایی کشاند که عبید زاکانی آن طنزنویسِ چیره‌دست و بزرگوارِ ما در رسالهٔ "اخلاق‌الآشراف" به کنایه هرچه نیک و والاست جزء "مذهبِ منسوخ" و هرچه زشت و سفله است جزء "مذهبِ مختار" خواند.

طولانی‌بودن دوران رکود و حتی سیرِ قهقراییِ تاریخ، هجوم‌ها، خشونتِ رژیم‌های مستبده، و رخنهٔ عقایدِ سخیف به تدریج اخلاقیات را ضایع ساخت و نوعی پوسیدگی و تجزیهٔ روحی ایجاد کرد و چاپلوسی و دورویی و تمجیحِ [بیانِ نامفهوم] و جان‌دوستیِ غلامانه و تسلیم به زور و آستان‌بوسیِ ستم‌گران، انتظارِ برده‌وار و توقعِ عمل از دیگران و بی‌صبری و بی‌طاقتی و منفی‌بافی و نداشتنِ هدف و نداشتنِ مشیِ حیاتی و امثالِ آن را گاه به صفاتِ سایر و رایج مبدل ساخت.

تردیدی نیست که این روحيات و اندیشه‌ها در ادبیات و آثارِ فکری و فلسفی ما رخنه یافت و به نوبهٔ خود این آثارِ معیوب، حربهٔ نیرومندی برای رخنهٔ آن روش‌های پلید در روح مردم شد.

شادروان احمد کسروی در یک سلسله از رسالاتِ خویش مسئلهٔ تاثیرِ منفیِ سننِ مذهبی و عرفانی را که در ادبیاتِ ما رخنه کرده است مطرح ساخته، ولی شادروان کسروی در این طرح جایی ذی‌حق است و جایی به راهِ خطا رفته است. او ذی‌حق است وقتی خطاب به نسلِ معاصر می‌گوید: این سننِ دیرینهٔ پارینه را دستورِ زندگیِ امروزی خود ندانید.

در عصرِ ما نمی‌توان با فلسفهٔ قضا و قدر و تسلیم و درویشی به عظمت و سعادت رسید. ولی او بر خطاست هنگامی که از روی توقعاتِ عصرِ ما دربارهٔ متفکرانِ گذشتهٔ ما قضاوت می‌کند.

در آن ایام شرایطِ عینیِ نجاتِ انسان از قیدِ بردگیِ معنوی و مادی فراهم نبود و باید از خیام‌ها و سعدی‌ها و حافظ‌ها ممنون بود که گرچه به شکل انفرادی و انفعالی، به‌هرجهت در قبالِ ستم و خرافات و به سودِ عدالت و انسان‌دوستی مقاومت می‌کرده‌اند. نباید و نمی‌توان

ارثیهٔ گران‌بهای آن رادمردان را با توقعاتِ امروزیِ سنجید و آنها را طرد و ردّ کرد. باید آن‌ها را در محیطِ زمانی و تاریخیِ خود ارزیابی نمود. ولی اگر شادروان کسروی در این مورد به خطاست، آن کس که می‌خواهد همهٔ جوانبِ ارثیهٔ فکری گذشته را بدون هیچ‌گونه نقادی سرمایهٔ روحی و معنوی نسلِ معاصر قرار دهد و در این کار متعمّد نیز هست، نه فقط خطا می‌کند، بل که مرتکبِ گناهی عظیم می‌شود.

تردیدی نیست که یکی از دلایلِ متعدّدِ آن که علی‌رغمِ تلاشِ ۶۰ ساله هنوز در قیدِ استعمار و استبداد اسیریم، از جمله همین مختصاتِ منفیِ روحی و اخلاقی است که به صورتِ سُنن در جامعهٔ ما استوار است و بسیاری کسان که بدونِ احساسِ قباحت و شرم و با درکِ زیانِ آن، آن روش‌ها را به عنوانِ زیرکی و تدبیرِ حیاتی به کار می‌برند: "دنیا پس از مرگِ ما چه دریا چه سراب"، "دَم را باید غنیمت شُمرد"، "این نیز بگذرد"، "چو فردا شود فکرِ فردا کنیم"، "از هر طرف باد بیاید باد می‌دهیم"، "ما نوکرِ خانیم نه نوکرِ بادمجان"، "دستی را که نمی‌توانی قطع کنی ببوس"، ...

این‌ها مُشتی از خروار و نمونه‌ای از بسیار است که از کودکی تلقین می‌شود و نوعی زندگیِ فُرومایه و مودیانه و خودپسندانه و خالی از شعر و قهرمانی را در انساجِ جان‌ها رخنه می‌دهد و حال آن‌که در عصرِ ما هیچ پیروزی در مقیاسِ ملّی و جهانی، بدونِ داشتنِ روح سالم و نیرومند و عقلِ روشن و واقع‌بین میسر نیست.

عصرِ ما عصرِ اُمید است. پیشرفتِ سریعِ قوای مولّده، تکاملِ خیره‌کنندهٔ علم و فنّ و هنر، بیداری همگانی در پنج قاره، جنبشِ عظیمِ انقلابی و رهایی‌بخش، اعتلای همه‌جانبهٔ کشورهای سوسیالیستی و نواستقلال و غیره و غیره منابعِ این اُمید است.

عصرِ ما عصرِ تاریکِ قرون‌وسطایی نیست که در آن قوا و مناسباتِ تولید و دانشِ بشری منجمد بود و در دیوارِ سیاهِ زمانِ روزنهٔ نجاتی نمی‌یافت و ارواحِ سرکش را به یأس و تسلیم وا می‌داشت.

عصرِ ما عصرِ تحقّقِ قهرمانی‌هاست. عصرِ قیام‌ها، عصرِ پیشوایانِ انقلابی، عصرِ اندیشه‌های مثبت و عصرِ سازندگی است. در این عصر، مردمی پیروز می‌شوند که قدرت و جسارتِ هجوم به دژِ گذشته و به رسوم کهن دارند، می‌توانند به استقبالِ مشکلاتِ بشتابند، صریح و

آشکاره‌گو هستند، از تمجمج و مبهم‌بافی، از چاپلوسی و زبان‌بازی متنفرند، پُر طاقت‌اند، به راه خود ایقان دارند، هدفی در برابر نهاده‌اند، مشکلاتِ عظیمِ مبارزه را متحمل می‌شوند، در نبردِ خود پیگیرند، داوطلبِ میدان‌اند، منتظرِ وقایع نمی‌نشینند، زیرِ بارِ زور نمی‌روند، به جان‌بازی قهرمانانه تن در می‌دهند، به مردم تکیه می‌کنند، و به آینده می‌نگرند.

تاریخ چنان ساخته شده است که برای پیشرفتِ آن قهرمانی ضرور است زیرا همیشه پیروزیِ امرِ نو با تلاش‌های سخت همراه است. نه نیروهای کهن از سیطره و امتیازِ خویش آسان دست برمی‌دارند، و نه نظاماتِ نو به آسانی استقرار می‌یابند. سنت و عادت، دشمنانِ آن‌هاست. چه بسیار تقلای سخت لازم است تا حق پیروز شود.

عصرِ ما عصرِ بیداریِ خلق‌هاست و بیداریِ خلق‌ها و نشاطِ آن‌ها به سوی آینده‌ای بهتر با آرمان‌های والایی مُلازم است که هیچ انسانِ شرافت‌مند منکرِ فضیلت و ضرورتِ آن‌ها نیست. سرنگونی بساطِ استعمار و استثمار، برچیده‌شدنِ دستگاهِ استبداد و زور‌گویی، استقرارِ صلح و دوستیِ خلق‌ها، بسطِ فرهنگ و دانش و هنر، رهاییِ مردم از فقر، جهل، بیماری، ترس و نابرابری؛ چنین است عمده‌ترین آن‌ها.

ولی نیل به این آرمان‌های جلیل کارِ آسانی نیست. برای این کار خلقِ قهرمان و قهرمانانِ خلق لازم‌اند تا کوه‌های مشکلات را از سرِ راه بردارند، بی‌دریغ جان‌بازی کنند، جسور به مواضعِ دشمن هجوم برند، با سوختنِ هیمة هستیِ خود شعلهٔ نبرد و زندگی را برافروزند.

سعادت امری ذهنی و انفرادی نیست، امری عینی و اجتماعی است. باید آن‌را ساخت و آن هم در مقیاسِ همهٔ ملت، در مقیاسِ همهٔ بشریت و راهِ این سعادت نیز از سامانِ بی‌سعادت می‌گذرد.

در تاریخِ اخیرِ ایرانیان از زمانِ انقلابِ مشروطیت کسانی که به دنبالِ خیرِ عامه و بهروزیِ جامعه، خود را فدا کردند، کم نبودند: **ملک‌المتکلمین‌ها، صوراسرافیل‌ها، خیابانی‌ها، پسیان‌ها، حیدر عمواغلی‌ها، دکتر ارانی‌ها، محمد قاضی‌ها، فریدون ابراهیمی‌ها، خسرو روزبه‌ها و صدها و هزارها تنِ دیگر.** ما تکیه‌گاهِ خرائینی از سننِ عالیِ قهرمانی در تاریخِ خود داریم که باید موجبِ اعتلای جان‌های تازه‌ای بشود.

مبارزه با فلسفهٔ یأس، بدبینی، تردید، تقدیر، تسلیم و رضا، درویشی و همهٔ آن‌چه آدمی را از آزاد به اسیر، از مبارز به غلام مبدل می‌کند، یک وظیفهٔ مهمّ ملی است.

تاریخ عرصهٔ عمل قهرمانان است و قهرمانان پیش‌گامانِ خلق‌اند و خلق‌ها پرورندهٔ قهرمانان. آن‌که از بیمِ عذاب از نبرد گریخت، به عذابِ ابد دچار شد. در نبرد، شادی است و افتخار، و در تسلیم، اندوه است و ننگ. آن‌جا که پای مردم، پیکار و قهرمانی در میان است، فلسفه‌های شک‌آلود، سفسطه‌های مُبهم، آه‌های دردآلود، طنزها و ریش‌خندهای موزیانه به خودی خود خرد می‌شوند.

متفکران! هنرمندان! نویسندگان! و همهٔ کسانی که در پرورشِ روحِ جامعهٔ ایران موثرید!

مردم را با روحِ قهرمانی، جسارت، طاقت در مشکلات، هدف‌داشتن و آرمان‌پرستی بپرورید!
سنتِ عالیِ انسان‌دوستیِ ایرانی باید با تکاپوی عصر، با روحِ قدرت و جنبشِ درآمیزد تا ثمربخش شود.

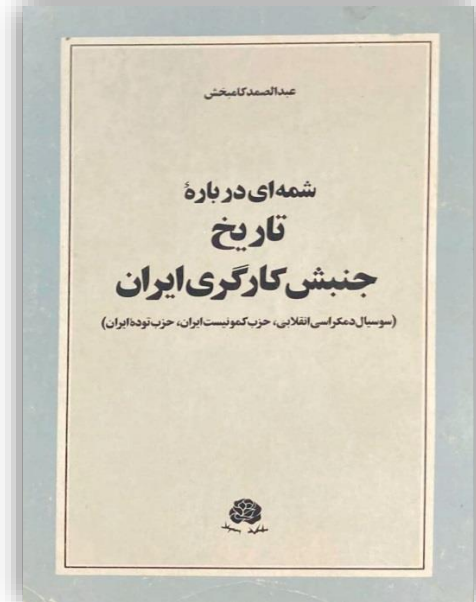
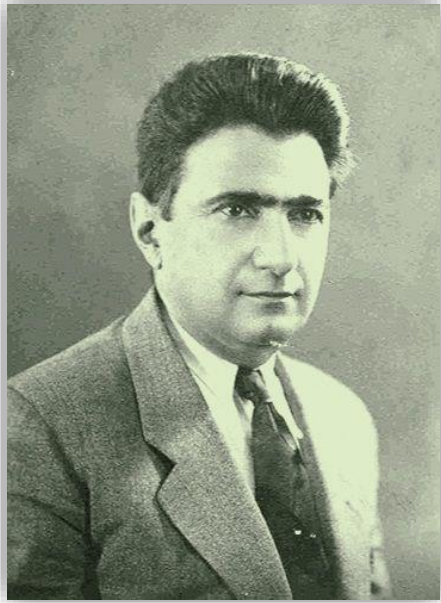
احسان طبری / سال ۱۳۴۳

لینک دانلود / چاپ دوم / استکهلم / سال ۱۳۵۶

بازگشت به فهرست

شمه‌ای دربارهٔ تاریخ جنبشِ کارگری ایران

مقدمهٔ طبری بر ارثیهٔ معنوی عبدالصمد کامبخش با ضمائم، چاپ ششم، سال ۱۳۶۰



پیش‌سخن

۱ - دربارهٔ کتابِ حاضر

۲ - دربارهٔ زندگی مؤلفِ این کتاب

۳ - دربارهٔ شیوهٔ بررسی تاریخ جنبشِ کارگری ایران

۱- دربارهٔ کتابِ حاضر

کتابی که در دست دارید مجموعهٔ مقالاتی است که رفیقِ فقید عبدالصمد کامبخش، دبیرِ کمیتهٔ مرکزی حزب تودهٔ ایران دربارهٔ تاریخ حزب طبقهٔ کارگر در ایران در ادوارِ عمدهٔ سه‌گانهٔ آن، یعنی: دورانِ سوسیال دموکراسی انقلابی، دورانِ حزب کمونیست ایران، و دورانِ حزب تودهٔ ایران برای مجلهٔ تئوریک و سیاسی حزب "دنیا" نگاشته است.

بنابه پیشنهادِ شعبهٔ تبلیغات و تعلیمات و نشریاتِ حزب تودهٔ ایران قرار بود رفیقِ فقید این مقالات که فقط تا دورانِ فعالیتِ علنی حزب را در بر می‌گرفت ادامه دهد و آنرا به سال‌های

اخیر برساند. قصد مؤلف این بود که ابتدا فصولی را که اصلاً ننگاشته، تهیه کند و سپس دانش‌نامهٔ دکترتري خود را که دورانِ فعالیتِ مخفی حزبِ ما و جنبشِ ملی‌کردنِ نفت را در بر می‌گرفت به فارسی درآورد و آن را مکملِ نوشته‌های سابق سازد و بدین‌سان مقالاتِ خود را دربارهٔ تاریخِ حزب حدّاقل تا سال ۱۳۳۵ شمسی برساند.

علی‌رغمِ بیماری و گرفتاری‌های متعدّد و بغرنجِ حزبی، با طاقت و پشت‌کاری که ویژهٔ او بود، دست به کار شد. ولی دریغ که مرگِ امان‌نداد و رشتهٔ زندگی پُر محتوای یک رزمنده و یک انسان در ۶۸ سالگی گسست. ما در ذیلِ این کتاب تحت عنوانِ "گواهی‌نامهٔ یک زندگی" مُستخرجاتی از آنچه به مناسبتِ درگذشتِ کامبخش ننگاشته شده یا نامه‌هایی که بدین مناسبت رسیده است را درج می‌کنیم تا معلوم شود افکارِ عمومی به زندگیِ محجوب، پُرثمر و پُر از اخلاص و فداکاری یکی از فرزندانِ شریفِ ایران چه پاداش معنوی شایسته‌ای داده است.

بدین‌سان در این کتاب آن فصولی که کامبخش ننگاشته و تا دورانِ دادرسی برخی رهبرانِ حزب را در بر می‌گیرد چاپ می‌شود. سپس بدین کتاب ضمیمه‌ای افزوده‌ایم.

"ضمیمه" متضمّنِ مقالاتی است که کامبخش در بارهٔ تاریخِ حزب طبقهٔ کارگر در مواردِ مختلف در مجلهٔ "مسائلِ حزبی" و "دنیا" ننگاشته یا سخن‌رانی او به مناسبت ۵۰ سالگی حزبِ کمونیستِ ایران است که چاپ نشده بود. این مقالاتِ ضمیمه با آن که از سوئی برخی مطالبِ متن را تکرار می‌کند، ولی از سوی دیگر متضمّنِ بسیاری مطالبِ ناگفته است و از آن جا که این نوشته‌ها متعلّق به کامبخش یعنی متعلّق به پُرکارترین مورّخِ جنبشِ کارگری ایران است، ارزشی انکارناپذیر دارد.

آنچه شعبهٔ تبلیغاتِ حزب قصد دارد در آینده انجام دهد تا از ارثیهٔ معنوی کامبخش استفادهٔ درخورد شده باشد، دو اقدامِ زیرین است:

۱ - کامبخش از خود آرشیو نسبتاً غنی باقی گذاشته متضمّنِ مُستخرجاتِ جراید، کوپورها، اسنادِ چاپ‌شده، یادداشت‌ها، کُتب، رسالات و مطبوعاتِ حزبی و غیره. ما از این آرشیو تمام آن اسنادی را که از جهتِ روشن‌کردنِ بخشی از تاریخِ حزب سزاوارِ انتشار است در "دنیا"

به تدریج به چاپ می‌رسانیم. آرشیو تدارک‌شدهٔ کامبخش نمودارِ کارِ تفحصی پُر وسواس و از روی وجدانِ رفیقِ فقیدِ ما در راهِ تدارکِ تاریخِ حزبِ طبقهٔ کارگر است.

۲ - وظیفهٔ دومی که در برابرِ ماست، ترجمه و چاپِ دانش‌نامهٔ دکتری شادروان کامبخش است که تاریخِ حزب را از دورانِ اختفاء تا سقوطِ حکومتِ ملیِ مصدق در بر می‌گیرد. اگرچه ترجمهٔ آن به زبان و قلمِ کامبخش نخواهد بود وای چه بسا ناچاریم برخی از نقلِ قول‌ها را به صورتِ ترجمه ارائه دهیم، ولی تصور می‌کنیم این ترجمه می‌تواند جلدِ دومِ کتابِ حاضر محسوب گردد.

با انتشارِ آن آرشیو و این ترجمه، هم وظیفهٔ اخلاقیِ ما را نسبت به ارثیهٔ معنوی کامبخش باید انجام یافته شمرد، و هم سرگذشتِ حزبِ طبقهٔ کارگر در ایران در آن حدّ که ثمرهٔ پژوهشِ مؤلفِ فقید است، در دسترسِ عامه قرار خواهد گرفت.

اینک پس از این معرفی کوتاه از کتاب، اندکی با شخصیتِ ممتازِ مؤلفِ آن آشنا شویم:

۲- دربارهٔ زندگی مؤلفِ این کتاب

عبدالصمد کامبخش فرزند شاهزاده کامران میرزا عدل‌الممالک (عدل قاجار) در سال ۱۲۸۲ شمسی در شهر قزوین تولد یافت. در چهارده سالگی (سال ۱۹۱۵) برای تحصیل به روسیه اعزام شد و در آن‌جا در خانهٔ یکی از دوستانِ پدرش می‌زیست و به تحصیل اشتغال داشت. آشنائی با زبان و ادبیاتِ روسی از اوانِ کودکی کامبخش را به این زبان مسلط ساخته بود، چنان‌که آن‌را همتای زبانِ مادری‌اش می‌دانست و بدین زبان با چیرگی سخن می‌گفت و می‌نوشت. در سال ۱۲۹۸ کامبخش بارِ اول از روسیه به ایران بازگشت. در سال ۱۳۰۳-۱۳۰۲ (۱۹۲۳-۱۹۲۴) کامبخش گام در جادهٔ فعالیتِ سیاسی نهاد. عضو "جمعیتِ آزادی‌خواهان قزوین" و "انجمنِ پرورش" شد. (و خود از بنیادگزارانِ جمعیتِ اخیر بود). در سال ۱۳۰۷ (۱۹۲۸) از طرف دولتِ ایران برای تحصیلِ مهندسی هواپیما به شوروی اعزام شد. وی به هنگام امتحانِ ورودی در دانشگاه شاگردِ اول شد. در سال ۱۳۱۱ (۱۹۳۲) پس از احرازِ مقامِ اول در امتحانات به میهن بازگشت. در ارتش با رتبهٔ ستوان دومی ارتش وارد خدمت شد. با آن‌که افسرِ جوانی بود، به علتِ آن‌که در رشتهٔ خود در ایران آن روز یکتا بود

او را به فرماندهی "مدرسهٔ مکانیک" ارتش ایران گماشتند. فرماندهی مانورهای هوایی و مباران‌ها و عملیاتِ دیگرِ هوایی با او بود. در همین سال ۱۳۱۱ به اتهامِ سیاسی بازداشت شد. یک سال و نیم در زندانِ دژبان بود. سپس از زندان آزاد و از ارتش اخراج شد.

در سال ۱۳۱۳ از طرفِ "انترناسیونالِ سومِ کمونیستی" (کمینترن) تجدیدِ تأسیسِ حزبِ کمونیستِ ایران که در سال ۱۳۱۰-۱۳۱۱ زیر ضرباتِ پلیسِ متلاشی شده بود، به او احاله شد. کامبخش به همراه رفیقِ شهید دکتر تقی ارانی و رفیقِ شهید سرهنگ سیامک این سازمان را احیاء کرد. در اردیبهشت ۱۳۱۲ سازمانِ نوینِ حزبِ کمونیست که به همّتِ فعالیتِ سازمانی کامبخش و کارِ مؤثرِ ایدئولوژیکِ دکتر تقی ارانی به کامیابی‌های نظرگیری رسیده بود، به چنگِ پلیس افتاد. ۳۵ تن از اعضای این سازمان بازداشت شدند، ولی سیامک از طرفِ پلیس شناخته نشد.

در سال ۱۳۱۷ محاکمهٔ ۵۳ نفر در دادگاهِ جنائی تهران تحت ریاستِ حسینقلی وحید انجام گرفت. کامبخش در این دادگاه به ده سال حبس محکوم شد و ۱۵ ماه در شرایطِ بسیار دشوار در این زندان به سر بُرد. تنها تصادف او را از یک بیماریِ خطرناک که در این زندان بدان دچار شده بود نجات بخشید. در آبان ۱۳۲۰ در اثر اقدامِ رفقای که از زندانِ قصر آزادشده و "حزبِ تودهٔ ایران" را بنیاد نهاده بودند، از زندانِ بوشهر آزاد گردید. در اسفند ۱۳۲۲ کامبخش از طرفِ اهالی قزوین به وکالتِ دورهٔ چهاردهمِ مجلسِ شورا انتخاب شد و در فراکسیونِ ۸ نفری حزبِ تودهٔ ایران در مجلس به کار پرداخت. در ۱۰ مرداد ۱۳۲۳ کامبخش در نخستین کنگرهٔ حزبِ تودهٔ ایران به عضویتِ کمیتهٔ مرکزی حزبِ تودهٔ ایران انتخاب شد. در سال ۱۳۲۳ کامبخش که پیوسته با افسرانِ آزادی‌خواه تماس و آشنائی داشت، موفق شد به کمکِ سرهنگِ شهید سیامک و سروانِ شهید خسرو روزبه "سازمانِ نظامی حزبِ تودهٔ ایران" را به وجود آورد. کامبخش تمام انرژی جوشان و لیاقتِ سازماندهی خود را در راهِ ایجادِ این سازمانِ مصروف کرد و هستهٔ نیرومند و درخوردِ اعتمادی پدید آورد که بعدها منشأ خدماتِ بزرگی به حزب و جنبش شد.

فعالیتِ کامبخش در حزب، مجلس و جامعه، کینِ بی‌پایانِ ارتجاع و امپریالیسم را به سوی او جلب نمود. محافلِ ارتجاعی علاقهٔ ویژه‌ای داشتند که او را به چنگ آورند و نابود کنند. پس از سرکوبِ جنبشِ دمکراتیکِ آذربایجان و کردستان، کامبخش مورد تعقیبِ دائمی محافلِ

ارتجاعی به‌ویژه رزم‌آرا، وزیر جنگ وقت قرار گرفت. به دستور حزب در دی‌ماه سال ۱۳۲۵ عازم مهاجرت شد. پنجم اردیبهشت ۱۳۲۷ در دومین کنگرهٔ حزب تودهٔ ایران کامبخش به سبب خدمات‌اش به‌طور غیابی بار دیگر به عضویت کمیتهٔ مرکزی حزب تودهٔ ایران انتخاب گردید. در ۲۶ تیرماه ۱۳۲۶ در چهارمین پلنوم کمیتهٔ مرکزی به عضویت هیئت اجرائیه و دبیری حزب انتخاب شد و تا پایان عمر در این سمت باقی ماند. در سال ۱۳۳۸ تحصیلات خود را در "آکادمی علوم اجتماعی وابسته به کمیتهٔ مرکزی حزب کمونیست شوروی" واقع در مسکو در رشتهٔ تاریخ نوین به‌پایان رساند و از رسالهٔ علوم در بارهٔ تاریخ حزب تودهٔ ایران دفاع کرد. سابقا نیز در ایام توقف خود در شوروی، کامبخش کورس معینی را در رشتهٔ علم اقتصاد طی کرده بود.

در پلنوم دهم (فروردین ۱۳۴۱) کمیتهٔ مرکزی کامبخش را به‌عنوان یکی از اعضای سه‌گانهٔ "بوروی موقت" و پلنوم ۱۲ خرداد ۱۳۴۷ به‌عنوان یکی از اعضای هیئت اجرائیه و هیئت دبیران کمیتهٔ مرکزی انتخاب کرد. در پلنوم‌های ۱۳ و ۱۴ کمیتهٔ مرکزی در همین سمت‌ها باقی ماند. در آبان‌ماه ۱۳۵۰ (۱۰ نوامبر ۱۹۷۱) پس از ده سال بیماری دشوار (تنگ نفس و سکتۀ قلبی) در سن ۶۸ سالگی دوستان خود را ترک گفت. تاثیر عمیق مرگ او در میان دوستان و نزدیکان و همهٔ اعضای حزب محبوبیت کامبخش را بیش‌ازپیش آشکار ساخت. این محبوبیت ناشی از حُجُب، محبّت، پُرکاری، فداکاری، ایمان سیاسی بود که در سرشت کامبخش جای داشت و حتّی بدخواهان‌اش قادر به انکار آن‌ها نبودند. همان‌طوری که در نامهٔ یکی از احزاب برادر کشورهای سوسیالیستی تصریح شده کامبخش از رجال سرشناس جنبش کمونیستی و کارگری جهانی است. وی تمام عمر آگاهانهٔ خود را صرف خدمت به کمونیسم کرد و خود را در خورد اعتماد طبقهٔ کارگر نشان داد.

تجارب حیاتی، اطلاعات سیاسی و تئوریک کامبخش او را برای نگارش بررسی‌هایی دربارهٔ تاریخ حزب طبقهٔ کارگر ایران کاملا صالح می‌ساخت. طبیعی است نگارش این تاریخ کار یک نفر نیست. کار پُرارزش کامبخش به نوبهٔ خود یک کار تدارکی است و به‌عنوان مجموعهٔ مقالات نشر می‌یابد. تاریخ حزب طبقهٔ کارگر در ایران باید با بررسی کوهی از مدارک و به شکل جمعی و در طول زمان فراهم آید. این وظیفه‌ای است مُبرم و حیاتی. زیرا یکی از معایب مهمّ فعالیت انقلابی در ایران گسستگی دائمی کار و عدم ادامه‌کاری در آن است. ای

چه بسا مکرر در مکرر از زمینهٔ خالی کار آغاز شده و حال آن‌که دیگران بسیار چیزها را تجربه کرده بودند.

هم سوسیال دمکراسی، هم حزب کمونیست ایران و هم حزب تودهٔ ایران و جنبش توده‌ای که به ابتکار و رهبری این حزب پدید آمده، دارای گنجی از سنن و تجارب‌اند. تجارب مثبت و منفی در این انبوه بسیار است که تا امروز نیز جمع‌بندی و بررسی نشده است. حزب ما در این راه گام‌هایی برداشته که باید آن‌ها را گام‌های نخستین دانست. مؤلف این کتاب از ورود در مسائل مشخص مربوط به افراد تا آن‌جا که میسر بوده احتراز ورزیده، زیرا قضاوت در این مسائل به‌ویژه قضاوت در سیر طولانی و بغرنج اختلافات درون‌حزبی را در صلاحیت بررسی‌های دقیق‌تر و هیئت‌های صالح حزبی می‌شمرد.

و اتفاقاً بدون این بررسی، درک برخی علل ناکامی‌های جنبش توده‌ای و حزب میسر نیست. اثر کنونی سرآغاز نیکی است که قاعدتاً آن‌را نسل حاضر و آتی دنبال خواهد کرد و عیار تلاش‌ها و مقام رزمندگان را چنان‌که لازمهٔ علمیّت و عدالت انقلابی است برملا خواهد نمود.

کار کامبخش در زمینهٔ تدارک تاریخ حزب طبقهٔ کارگر در ایران جدی‌ترین و علمی‌ترین کاری است که به شکل نسبی تا کنون انجام گرفته و گواه استوار این دعوی نیز آرشیو وسیعی است که کامبخش به مدد آن، فصول کتاب حاضر را تهیه کرده و پانزده سال اخیر زندگی را تماماً وقف آن نموده و در این کار وسواس و وجدان مورخ و انقلابی را پیوسته در پیش نظر داشته است.

جای دارد این کتاب با دقتی که سزندهٔ آن است مورد مطالعه و استفادهٔ نسل‌های نوین انقلابیون قرار گیرد.

۳- در بارهٔ شیوهٔ بررسی تاریخ جنبش کارگری در ایران

بررسی تاریخ جنبش‌رهای بخش ملی و در درون آن جنبش کارگری در کشور ما تنها زمانی صحت، جامعیت و علمیّت می‌یابد که مبتنی بر بررسی مشخص و مستند سیر این جنبش باشد و حوادث مربوط به این جنبش را، در چارچوب حوادث هم‌زمان جهان و ایران مطالعه کند. اگر کُنکرت‌بودن و مستندبودن مراعات نشود، اگر سیر حوادث جنبش‌رهای بخش با

جنبش کارگری ایران در پیوند منطقی آن با حوادث جهان و ایران مورد مطالعه قرار نگیرد، ناچار تحلیل‌ها و نتیجه‌گیری‌ها یا ذهنی یا مغلوط و مخدوش از آب در خواهد آمد.

از جنبش مشروطیت تا به امروز، غالب مبارزات سیاسی اعم از آن که متعلق به کدام طبقه بوده: بورژوازی لیبرال، دمکرات‌های انقلابی وابسته به خردده‌بورژوازی شهر و ده، یا انقلابیون پرولتاری به‌طور اساسی با ناکامی روبرو شده، دارای نقائص سیاسی و عملی جدی بوده و در کنار بسیاری از مجاهدان که در راه خود قهرمانانه جان باختند، با پدیده‌های ناپیگیری، ارتداد، تسلیم و خیانت به کرات برمی‌خوریم. راز این پدیده‌های تاسف‌آور را به‌هیچ‌وجه نباید در "مختصات روحی" مردم جست. برعکس، همه چیز گواه بر سطح بالای شجاعت و جسارت و آرمان‌دوستی انقلابی خلق‌های کشور ما و عشق سوزان آن‌ها برای نیل به هدف است و راز آن‌را باید در عدم لیاقت و یا فساد رهبران جداگانه نیز جست‌وجو نکرد. مسلم است که نقش رهبری و رهبران و مسئولیت آنان و تأثیر مختصات اخلاقی، فکری و ارادی آنان در امور به‌هیچ‌وجه کم نیست و نمی‌تواند نادیده گرفته شود، ولی این عامل را هم نمی‌توان و نباید عامل قاطع دانست. عوامل عمده طبق توضیح ماتریالیستی تاریخ یک سلسله عوامل عینی است مانند: مختصات تاریخی تکامل جامعه ما در سده‌های اخیر، نقش امپریالیسم و عمال آن، ترکیب طبقاتی جامعه ایران، ضعف طبقه کارگر، سطح نازل مدنی و فرهنگی جامعه و غیره.

جامعه معاصر ایران به سرعت تحول می‌یابد: طبقه کارگر پُر عده و پُر سنت می‌شود، سطح مدنی و فرهنگی تکامل می‌پذیرد، تأثیر تباهی‌آور امپریالیسم بیش‌ازپیش با مقابله آگاهانه وجدان اجتماعی-سیاسی جامعه روبرو می‌گردد، در یک کلمه، محمل‌های پیدایش تشکل انقلابی، انضباط، ادامه‌کاری، پیگیری، پایداری، تحلیل درست وضع، یافتن وسائل مؤثر پیکار، یافتن شعارهای درست مبارزه و غیره و غیره دم‌به‌دم آماده‌تر می‌گردد.

در این شرایط بررسی تاریخ گذشته اهمیتی شگرف کسب می‌کند. ما این تاریخ را مطالعه نمی‌کنیم که تنها قهرمانان را بستائیم و خائنان و مرتدان و یاران نیمه‌راه را بنکوهیم. این امری احساسی و تا حدی، علی‌رغم ضرورت آن، فرعی است. ما این تاریخ را مطالعه می‌کنیم برای آن‌که از آن عبرت‌اندوزی کنیم. باید دلایل موفقیت‌ها و شکست‌ها با دقت بررسی شود و روشن گردد، تا معلوم شود از چه باید احتراز کرد، به چه چیز باید توجه داشت. در اثر

کنونی، مؤلف آن کوشیده است تا این اسلوب را مراعات کند و تاریخ را به درس‌نامه و اندرزنامه انقلابی بدل سازد.

توجه به تاریخ جنبش رهایی‌بخش و انقلابی در این اواخر زیاد شده است. غیر از حزب ما، سازمان‌ها و بنگاه‌های نشریاتی دیگر دست به انتشار اسناد و تحلیل‌های زده‌اند. نقش مقدم حزب ما در این زمینه روشن است، ولی نمی‌توان از این توجه عمومی شادمان نشد. تاریخ کشور ما تاریخ شاهان نیست، تاریخ مبارزه طبقاتی است. طی قرن معاصر، مارکسیست‌ها نقش شگرفی در این مبارزه طبقاتی داشتند که بدون روشن کردن آن، روشن کردن تاریخ معاصر میسر نیست. این نقش، بدون اندکی تردید، در آینده به مراتب شگرفت‌تر از گذشته خواهد بود. لذا هر تلاشی در این زمینه در سمت درست مشکور است.

نکته دیگری که خواستاریم تصریح کنیم آن است که تاریخ "حزب توده ایران" با تاریخ "جنبش توده‌ای" در ایران به عنوان دو مقوله عام و خاص با هم تفاوت دارند. حزب ما منشاء جنبش توده‌ای وسیعی بوده، به برکت حزب ما اتحادیه‌های کارگری و دهقانی، سازمان‌های زنان و جوانان و انواع جبهه‌ها و جمعیت‌های دیگر علنی پدید شده که دهها و صدها هزار نفر را متشکل ساخته است. این "جنبش توده‌ای" از جهت دامنه و فراگیری آن از "حزب توده ایران" بسی وسیع‌تر است. کتاب حاضر به‌طور اساسی به تاریخ حزب پرداخته و یادکرد از جنبش توده‌ای در آن (جز در برخی مقالات ضمیمه متن)، برحسب ضرورت انجام گرفته است. لازم است که تاریخ اتحادیه‌های کارگری، دهقانان، سازمان‌های جوانان، زنان، سازمان‌های مترقی فرهنگی و غیره که طی بیش از نیم سده اخیر در ایران از طرف حزب طبقه کارگر ایجاد شده است نیز تنظیم گردد. در این صورت دامنه کوشش و اثربخشی این حزب به مراتب روشن‌تر می‌شود. در همین زمینه باید به تنظیم تاریخ مطبوعات کارگری نیز که داستانی طولانی و شگرف و پُرافتخار دارد، توجه جداگانه‌ای معطوف داشت.

به جای بحث‌های مصنوعی بی‌سرانجام در باره آن که حزب طبقه کارگر در ایران از کی شروع شده و یا به جای برخوردهای ذهنی به پدیده‌های اجتماعی و محکوم کردن اجباری حزب توده ایران به ضرب سیتات‌های [Cistation=نقل قول] دست‌چین شده به "خرده‌بورژوا" بودن، بهتر است به تاریخ خونین و پُرافتخار جنبش کارگری در ایران که روح محرک آن مارکسیست‌ها بوده‌اند، برخوردی جدی و احترام‌آمیز شود. روشن است که حزب و

سازمان‌های طبقهٔ کارگر در کشورهای آسیایی، عقب‌مانده، کم‌رشد مانند ایران می‌بایست راه دراز تکامل ارگانیک را طی کنند. روشن است که این احزاب در مراحل مختلف زندگی خود از جهت شعارها و شیوهٔ مبارزه و عمل پیوسته در سطح و اوج لازم یک حزب مارکسیستی-لنینیستی تراز نوین نبوده‌اند. این مشکلات و نقائص ویژهٔ جنبش انقلابی در کشور ما نیست، ولی قلب ماهیت احزابی که با پیگیری در کنار جنبش انقلابی جهانی ایستادند و با پیگیری از کارگر و دهقان دفاع کرده‌اند و امپریالیسم و ارتجاع را افشاء نموده‌اند و با تلاش صادقانه مارکسیسم-لنینیسم را اشاعه داده‌اند، کاری است ناروا و بیش از ناروا. ما با اطمینان، عناوین افتخارآمیز حزب طبقهٔ کارگر و جنبش کارگری را برای سازمان‌های سوسیال دمکراسی، کمونیستی و توده‌ای حفظ می‌کنیم و شعبده با فاکت‌ها، دلیل‌تراشی‌های سفسطه‌آمیز ما را از این نام‌گذاری عادلانه روگردان نخواهد ساخت.

در بررسی تاریخ حزب طبقهٔ کارگر نه فقط باید به انحرافات و اشتباهاتی که در جریان "مبارزهٔ خارجی حزب" (مبارزه با دشمنان طبقاتی) روی داده توجه داشت، بل که باید به ناهنجاری‌ها و کژروی‌هایی که در "مبارزهٔ داخلی حزب" (مبارزه با حاملان نظریات خطا) روی داده توجه نمود. پدیدهٔ غم‌انگیز آن است که نه فقط در عرصهٔ پیشین (یعنی مبارزهٔ اجتماعی)، بل که در این عرصه نیز احزاب کارگری در کشور ما دچار مشکلات بزرگی شده‌اند. روشن است که مبارزات داخلی حزبی امری است ضرور. این مبارزه‌ای است بین اندیشه‌ها و روش‌های درست، اصولی، انقلابی و حاملان آن، با اندیشه‌ها و روش‌های نادرست، غیراصولی، منحرف و مدافعان آن. ولی این مبارزه‌ای است که باید به قصد تحکیم بیش‌تر وحدت حزب، و فقط و فقط در چارچوب موازین سازمانی و به‌کلی مبری از محاسبات شخصی و گروهی انجام گیرد. ولی بررسی تاریخ حزب طبقهٔ کارگر در ایران و در کشورهایی نظیر ما، گاه منظره‌ای دیگر را نشان میدهد.

ذهنی‌گری و گروه‌بازی و محاسبات شخصی این‌جا و آن‌جا در مبارزات درون‌حزبی راه می‌یابد و آن‌را ناهنجار، مخرب و مضر می‌سازد و در نتیجه وحدت درون‌حزبی را پوک و واریخته و شکننده می‌کند. این درسی است عظیم که باید از گذشته گرفته شود.

تا زمانی که مبارزات برون‌حزبی مبتنی بر اصولیت انقلابی همراه با نرمش واقع‌گرایانه نباشد، تا زمانی که مبارزات درون‌حزبی مبتنی بر مراعات اکید موازین سازمانی و حفظ وحدت نشود،

ایجاد یک ستاد محکم انقلابی، تأمین وحدت اراده و عمل، و لذا احراز پیروزی در نبرد دشوار با دشمنان ماهر و مَحیلی مانند امپریالیسم و ارتجاع شدنی نیست.

چنان که یاد کردیم، مؤلف فقید این اثر در داستان پُرپیچ و خُم مبارزات درون حزب ما تنها در مواردی که این مبارزات عواقب سنگین را برای حزب به بار آورده (مثلاً به انشعاب منجر شده است) ورود کرده است. در واقع قضاوت در این عرصه هنگامی عادلانه خواهد بود که انبوهی اسناد مربوط به سه دوران حزب طبقه کارگر ایران مطالعه شود و کسانی که از شورهای تنگ‌نظرانهٔ مبارزات درون حزبی این سه دوران فارغ‌اند، بتوانند حکم علمی و اصولی خود را با توجه به شرائط عمومی تکامل نهضت صادر کنند.

احسان طبری

[لینک دانلود فایل کتاب با افزوده‌ها/ چاپ سال ۱۹۷۲ آلمان](#)

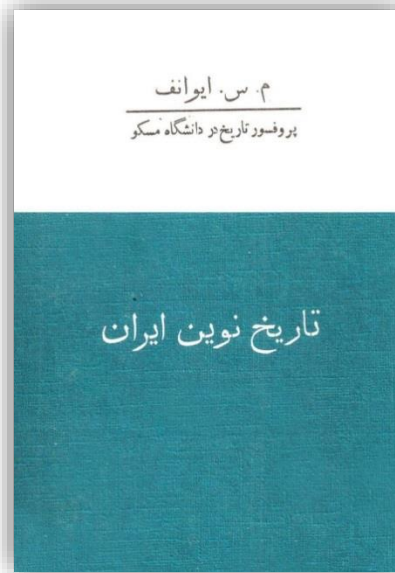
یادآوری ویراستار:

در صفحهٔ ۱۳۵ فایل فوق توضیح زیر پس از درگذشت عبدالصمد کامبخش آمده است:
"دست‌نویس رفیق کامبخش در این جا قطع می‌شود. وی امکان نیافت بند مربوط به دادرسی اعضای حزب را تکمیل نماید. همان‌طور که در پیش‌سخن این کتاب گفته شده، ما خواهیم کوشید دنبالهٔ این مبحث را که در دانش‌نامهٔ دکتر رفیق فقید منعکس است، ترجمه و به‌موقع خود منتشر کنیم." لذا، افزوده‌های کتاب از صفحهٔ ۱۳۷ به بعد را شامل می‌شود.

[بازگشت به فهرست](#)

پیش‌گفتارِ طبری بر «تاریخِ نوینِ ایران»

اثرِ میخائیل سرگه‌یویچ ایوانف / برگردان: هوشنگ تیزابی



ترجمهٔ فارسی کتاب "تاریخ نوین ایران" متضمن رخدادهای کشور ما در سدهٔ کنونی تالیفِ پروفسور میخائیل سرگه‌یویچ ایوانف، یکی از ایران‌شناسانِ معروفِ اتحادِ شوروی و از کارشناسانِ معتبرِ تاریخِ معاصرِ ایران اینک در دسترسِ خوانندگانِ پارسی‌زبان قرار می‌گیرد. مولفِ محترم در آستانهٔ تدارکِ ترجمهٔ فارسی با افزودنِ فصولی که حوادث را تا سال‌های ۷۰ دنبال می‌کند، متنِ حاضر را نسبت به متنِ سابقِ مکمل‌تر ساخته‌است و هم‌چنین در دقیق‌تر ساختنِ برخی داوریه‌ها و فرمول‌بندی‌ها کوشیده‌است. این کتاب که بر بنیادِ تاریخ‌نویسیِ علمی نگاشته شده، تحلیلِ همه‌جانبه، مستند و مشخصی است از انبوهِ حوادث و پدیده‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و معنوی جامعهٔ ایران در قرنِ بیستم. از این جهت در نگاشته‌های تاریخ‌نویسانِ جهان این کتاب اثرِ یگانه‌ای است و مسلماً خوانندگانِ ایرانی به ویژه عناصرِ مترقی را که عطشانِ دریافتِ ژرفِ سرشتِ واقعیِ حوادثِ تاریخِ معاصرِ ایران است، سخت شادمان و خرسند خواهد ساخت.

از نظرِ حزبِ ما که به ترجمه و نشرِ این کتاب اقدام کرده، تحلیلِ تاریخیِ پروفسور ایوانف یک تحلیلِ علمیِ مارکسیستی-لنینیستی است که بر بنیادِ پژوهشِ جامعِ مبتنی است و ما به نوبهٔ خود بررسیِ این سندِ تاریخی و علمی را به خوانندگانِ ایرانی توصیه می‌کنیم. ترجمهٔ

کتاب در بخشی به وسیلهٔ رفیق شهید هوشنگ تیزابی، و در بخش دیگر به وسیلهٔ رفیق حسن قائم‌پناه انجام گرفته. رفیق قائم‌پناه ویراستاری (رداکسیون) همهٔ ترجمه را بر عهده داشته و ترجمه را با متن اصلی به دقت مطابقت کرده است.

ما در این مقدمه به‌جا می‌دانیم دربارهٔ زندگی و فعالیت علمی پروفیسور میخائیل سرگه‌یویچ ایوانف واژه‌ای چند بنویسیم زیرا شناخت این خدمت‌گزار حقیقت علمی و انقلابی و تاریخی و یکی از شیفتگان مردم ایران و فرهنگ‌اش، برای همهٔ هم‌وطنان ما سودمند است:

پروفیسور م.س. ایوانف دکتر در علوم تاریخ و پروفیسور دانشگاه دولتی مسکو و مسئول کرسی تاریخ کشورهای خاورمیانه و نزدیک در دانشکدهٔ کشورهای آسیا و آفریقا، وابسته به دانشگاه مسکو است. پروفیسور ایوانف کارشناس تاریخ نو و نوین ایران است. مبداء تاریخ نو موافق دوره‌بندی مرسوم در تاریخ‌نگاری مارکسیستی انقلاب بزرگ بورژوایی فرانسه در پایان قرن هجدهم، و مبداء تاریخ نوین (یا معاصر) انقلاب کبیر سوسیالیستی اکتبر در آغاز قرن بیستم است.

پروفیسور ایوانف به کشورهای خاورمیانه مانند ایران، ترکیه و افغانستان سفر کرده و به ویژه از سال ۱۹۴۳ یعنی دوران جنگ دوم جهانی تا سال ۱۹۷۴ پنج بار از کشور ما دیدن نموده و اغلب مراکز شهری و روستایی کشور ما را در شرق و غرب، جنوب و شمال آن دیده و مورد بررسی قرار داده است.

از جهت علمی پروفیسور ایوانف تاکنون ۱۵۰ اثر بزرگ و کوچک نشر داده و در تدارک چاپ دوم و سوم "دایره‌المعارف بزرگ شوروی" در مواد مربوط به تاریخ نو و نوین ایران شرکت جسته است. مهم‌ترین آثار دانشمند نامبرده که همگی به تاریخ و جامعهٔ کشور ما تعلق دارد به قرار زیرین است:

۱ - جنبش بایبه در ایران (۱۹۳۹)

۲ - بررسی تاریخ عمومی ایران (۱۹۵۲)

۳ - تاریخ انقلاب مشروطیت ایران از ۱۹۰۵ تا ۱۹۱۱ (۱۹۵۷)

۴ - قبایل و طوایفِ فارس (۱۹۶۲)

۵ - تاریخِ نوینِ ایران (۱۹۵۶)

۶ - طبقهٔ کارگرِ ایرانِ معاصر (۱۹۶۹)

۷ - ایرانِ امروز (۱۹۶۹).

در این جا این نکته شایان ذکر است که متاسفانه در ایران چند بندی که از کتاب "بررسی تاریخِ عمومی ایران" دربارهٔ مشروطیت ترجمه شده و به فارسی انتشار یافته، به تاریخِ مشروطیتِ ایران تالیفِ ایوانف معروف شده و این خلط و اشتباه حتی در دایره‌المعارفِ فارسی به سرپرستی دکتر غلامحسین مصاحب نیز راه یافته است و حال آن که تاریخِ مشروطیتِ ایوانف کتابِ حجیمی است در ۵۰۰ صفحه که متاسفانه هنوز به فارسی ترجمه نشده است.

علاوه بر کُتبِ نام‌برده، پروفیسور ایوانف در تدارکِ کتابِ "ایران از زمانِ باستان تا امروز" که در آستانهٔ طبع است، شرکت دارد و نگارشِ "تاریخ ایران در سال‌های ۶۰ و ۷۰ قرنِ حاضر" را به پایان رسانده که امید است به زودی به چاپ برسد.

ترجمهٔ همهٔ کُتبِ مؤلفِ موردِ بحث برای فارسی‌زبانان بسی سودمند خواهد بود و امید است که این نخستین ترجمه سرآغازِ برگرداندنِ آثارِ دیگر این مؤلف و بیان‌گرِ حق‌گذاریِ همهٔ ایرانیانِ مترقی از زحماتِ ارزندهٔ وی باشد.

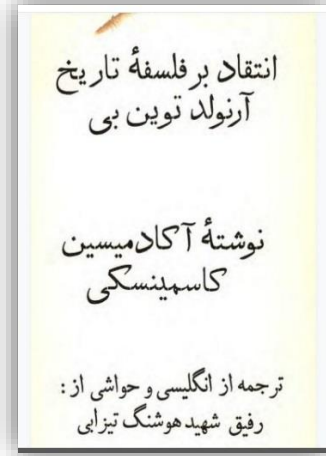
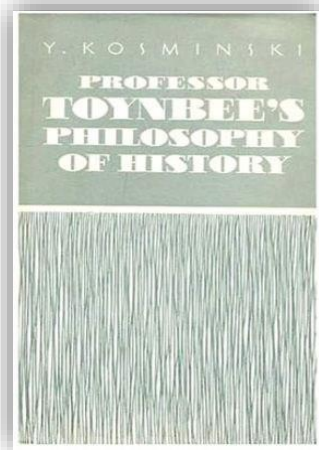
دانلود کتاب «تاریخ نوین ایران»

[بازگشت به فهرست](#)

پیش‌گفتارِ طبری بر «انتقاد بر فلسفهٔ تاریخِ آرنولد توین‌بی»

اثر آکادمیسین کاسمینسکی / برگردان: هوشنگ تیزابی

E. A. (Evgenii Alekseevich) Kosminskii



آرنولد جوزف توین‌بی [Arnold Joseph Toynbee] (۱۸۸۹-۱۹۷۴) مورخ و جامعه‌شناس معروفِ انگلیسی که اخیراً در سن ۸۴ سالگی درگذشت، از کسانی است که در فلسفه و شعور اجتماعی جهان سرمایه‌داری تاثیر عمیقی داشته و به جرات می‌توان گفت که جامعهٔ سرمایه‌داری در دوران پس از جنگِ دوم جهانی متفکری از او پرکارتر، با نفوذتر و جالب‌تر عرضه نکرده است. کتاب "**انتقاد بر فلسفهٔ تاریخ توین‌بی**" نوشتهٔ آکادمیسین شوروی، "**کاسمینسکی**" [پروفسور یوگنی آلکسی‌ویچ کاسمینسکی (۱۸۸۶-۱۹۵۹)] است که بنگاه نشریاتی شوروی به نام پروگرس به انگلیسی نشر داده و در دی‌ماه ۱۳۴۶ رفیق شهید هوشنگ تیزابی آن را به فارسی برگردانده و برای توضیحِ اعلام و اشاراتِ کتاب، با استفاده از منابعی که خود در مقدمهٔ کوچکِ مترجم ذکر کرده است، حواشی متعددی بر این کتاب افزوده و درکِ آن را آسان ساخته است.

این که رفیق شهید هوشنگ تیزابی جزوهٔ حاضر را برای ترجمه انتخاب کرده، نشانهٔ بصارتِ او در مکاتب و مسائل فلسفی و اجتماعی معاصر است. چنان که گفتیم توین‌بی مهم‌ترین ایدئولوگ اجتماعی سرمایه‌داری در دوران پس از جنگ و پرمحصول‌ترین آن‌هاست و نظریات بعدی مانند "تئوری هم‌گرایی" (آرن و دوورژه)، تئوری "جامعهٔ صنعتی" (والت ویتمن روستو)،

تئوری "جامعهٔ مابعدِ صنعتی" (بل)، مفهوم "دولتِ جهانی" و بسیاری از اصطلاحاتِ متداول در مطبوعاتِ غربی که تا امروز هم تکرار می‌شود (مانند مبارزه‌طلبی و پاسخ بدان، پرولتاریای داخلی و خارجی و غیره)، ساخته و پرداختهٔ توین بی و یا ثمرهٔ مستقیمِ احتجاجاتِ اوست. برای یک روشن‌فکرِ مارکسیست، آشناسدن با این سیستمِ نظریات، اُفقِ دیدش را وسیع‌تر و درک‌اش را از ماتریالیسمِ تاریخی ژرف‌تر و ایمان‌اش را به دقتِ این افزارِ معنوی فزون‌تر می‌سازد.



فلسفهٔ اجتماعی توین بی اینک با آن حدت و حرارت که در آغازِ پیدایش‌اش عیناً مانند یک کالای نوظهور و عجیب از طرفِ سرمایه‌داری اعلان و ترویج می‌شد، مطرح نیست و کمابیش از صحنه خارج شده به‌علاوهٔ بسیاری از مطالبِ سیاسیِ مشروح در کتاب، به‌ویژه در مسئلهٔ سیاستِ صلح و هم‌زیستیِ مسالمت‌آمیز و جنگِ سرد، فرمول‌بندی‌های دیگر نیازمند است زیرا توین بی در سال‌های اخیرِ عمرِ خود تغییراتِ جدی در این نظریات وارد ساخته است و خوش‌بختانه برای خودش از مواضع ارتجاعی و تاریکی که در این کتاب برایش ذکر شده، به مواضع مترقی و عادلانه‌ای رسیده‌است. در این زمینه برای اطلاعِ بیشتر و دقیق‌تر خوانندگان این کتاب، به‌جاست سند معتبری از نوشته‌های فلسفی اتحاد شوروی را مطرح سازیم:

در دایره‌المعارفِ فلسفی چاپ اتحاد شوروی (جلد ۵ صفحه ۲۴۱ ستون دوم) دربارهٔ خصلتِ فعالیتِ آرنولد توین بی در سال‌های اخیرِ زندگی او چنین می‌خوانیم:

"توین بی در آثارِ اخیرِ خود در نظریاتِ سیاسیِ خود تغییراتِ نظرگیری وارد ساخت و از موضع ستایشِ سیاستِ ایالاتِ متحدهٔ آمریکا به موضع انتقاد از آن منتقل گردید. به‌طور کلی

توین‌بی به مسائل معاصر اجتماعی و اقتصادی سرمایه‌داری باختر زمین توجهی بیش‌از گذشته معطوف می‌دارد. به عقیدهٔ او راه خروج از تضادهای عمیق درونی نظام سرمایه‌داری و برخورد بین غرب و "جهان سوم" عبارت است از نوسازی معنوی غرب، یعنی انصراف و خودداری غرب از فلسفهٔ سوداگرانه و مطلق کردن ارزش‌های مادی. توین‌بی علیه محافل ماورای ارتجاعی غرب سخن می‌گوید، نسبت به جنبش‌های بخشی‌ملی علاقه دارد و طرف‌دار هم‌زیستی صلح‌آمیز و تفاهم بین غرب و کشورهای سوسیالیستی است.

توین‌بی با فلسفهٔ تاریخ خود که در مجلّات ده‌گانهٔ "بررسی تاریخ" آمده، جابه‌جا، هم با توضیحات مکانیکی دربارهٔ تاریخ و با درک تحول تاریخی به مثابهٔ یک تحول سراسر و یک‌نواخت، به سود درکی بُغرنج‌تر مقابله می‌کند، و هم در فعالیت سیاسی خود در مواردی در کنار خلق قرار می‌گیرد. علی‌رغم این نکات، توضیح ذهن‌گرایانه و فلسفهٔ اجتماعی او در مجموع یک فلسفهٔ نادرست، ایده‌آلیستی و ارتجاعی است و نمی‌تواند به بسیاری از پرسش‌ها پاسخ گوید. در این باره چون در متن کتاب حاضر توضیحات وسیع داده شده، ما از ورود در آن خودداری می‌ورزیم.

علاوه بر سودمندی اطلاع از فلسفهٔ تاریخی آرنولد توین‌بی، آنچه این کتاب را به‌ویژه در نزد ما گران‌بها می‌سازد، آن است که در این جا ما با یکی از آثار معنوی رفیق شهید هوشنگ تیزابی روبرو هستیم که طی آن وظیفهٔ خود را به عنوان مترجم با درک و مسئولیت‌شایان یک انسان آگاه و جدی انجام داده است و این امر به‌ویژه در حواشی مفصل و روشن‌کنندهٔ کتاب دیده می‌شود.

سراسر زندگی کوتاه هوشنگ تیزابی، خواه در عرصهٔ فکر، خواه در عرصهٔ عمل، نمونه‌وار است ما او را به مثابهٔ شاگرد وفاداری از مکتب ارانی و روزبه، رزمندهٔ جان‌بازی در راه آرمان‌های توده‌ای عزیز و محترم می‌شماریم و هرگز خاطره تاب‌ناک‌اش را از لوحهٔ ضمیر نمی‌زداییم.

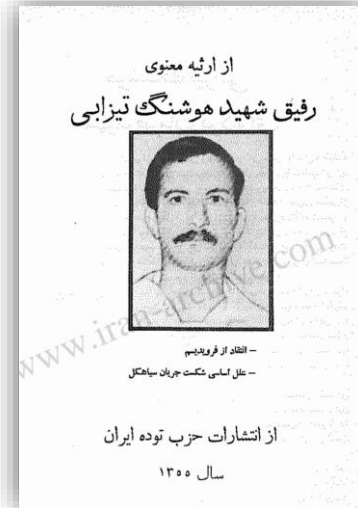
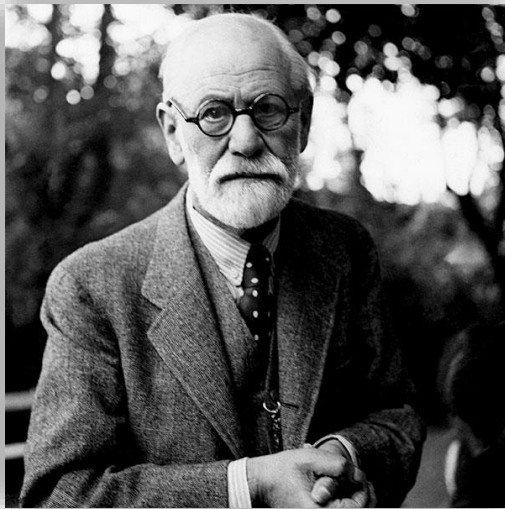
۱.ط

دانلود کتاب «انتقاد بر فلسفهٔ تاریخ آرنولد توین‌بی»

بازگشت به فهرست

پیش‌گفتارِ طبری بر دیباچهٔ «روان‌شناسیِ فروید»

اثر پروفیسور گالوین هال / برگردان و دیباچه: هوشنگ تیزابی



از ارثیهٔ معنوی رفیق شهید هوشنگ تیزابی

در سال ۱۳۴۳ به سرمایهٔ موسسهٔ انتشارات "آسیا" ترجمه‌ای از رفیق شهید تیزابی بنیادگذارِ فراموش‌نشدهٔ نشریهٔ انقلابی "به‌سوی حزب" انتشار یافت که بعدها به چاپِ دوم نیز رسید. این ترجمه که رفیق شهید آن را به برادرش جمشید تیزابی تقدیم داشته، "روان‌شناسی فروید" نام دارد. (ترجمهٔ موردِ بحث اثر پروفیسور گالوین هال Galvin S. Hall استادِ روان‌شناسی آمریکاست با عنوان: "A Primer of Freudian Psychology")

مسئله بر سر خودِ متن کتاب که بیانِ مختصرِ نظریاتِ روان‌کاوی زیگموند فروید است، نیست، بل که بر سرِ دیباچهٔ جالبی است که رفیق شهید در ۳۲ صفحه تحت عنوان "خلاصه‌ای از سیرِ افکار و تمدنِ بشری در قرونِ جدید، تاثیر و تحولاتِ مادی و اقتصادی در پیش‌رفتِ علومِ مختلف و انعکاسِ آن در روان‌شناسی، روان‌شناسیِ متعارف و غیرمتعارف و ظهورِ فرویدیسم، ایده‌آلیسمِ منحنی افکارِ فلسفی و علم‌الاجتماعیِ فرویدیسم" نگاشته است. تمامِ ارزشِ کتاب به این مقدمهٔ جالب و پیکارجویانهٔ رفیق شهید تیزابی است که آن را به حق می‌توان ارثیهٔ گران‌بهای معنوی و مرام‌نامهٔ انقلابی او شمرد.

در شرایط سیطرهٔ دوزخی رژیم میرغضبان آریامهری که آنتی‌کمونیسم را با خطّ جلی بر پرچم سیاه خود نوشته‌اند، هوشنگ تیزابی با دلیری و بی‌پردگی تمام به دفاع از مارکسیسم-لنینیسم و اصول انقلابی آن می‌پردازد. وی پس از بررسی تکامل اجتماعی اروپا در دوران فئودالیسم و تلاشی این نظام و تکامل علم و فنّ در دوران سرمایه‌سالاری، رشته سخن را به پیدایش مارکسیسم می‌کشاند و می‌نویسد:

"دانش‌مندی به نام کارل مارکس که متخصص در علوم اقتصادی و فلسفی بود، در اواسط قرن نوزدهم دست به یک سلسله تحقیقات علمی در زمینهٔ اقتصاد و جامعه‌شناسی زد. مارکس برای رسیدن به حقیقت، تعبد مذهبی و هر نوع طرز فکر ایده‌آلیستی و تصوّرات ذهنی را با توجّه و استناد به تاریخ، مشاهده، تجربه، استدلال و موارد آماري مردود اعلام کرد. او منطق دیالکتیک هگل را از آلودگی ایده‌آلیسم ژرمنی پاک نمود و با تلفیق آن با ماتریالیسم، ماتریالیسم دیالکتیک را فرموله کرد و آن را به مثابهٔ یک متدولوژی صحیح و کامل برای کشف حقایق طبیعت در زمینهٔ همه علوم، به جامعهٔ بشری هدیه کرد."

تیزابی سپس به اختصار در شش بند، اصول ماتریالیسم دیالکتیک مارکس را بیان می‌دارد و نتیجه می‌گیرد:

"مارکس و رفیق وی انگلس ثابت کردند که جامعه نیز به مثابهٔ یک سیستم دینامیک انرژی است که وضع آن مثل هر سیستم دیگر تابع شرایط زمان و مکان است. منتها این که پایهٔ این شرایط و عامل دینامیسم جامعه در آخرین تحلیل در شرایط اقتصادی نهفته است. مارکس اولین کسی بود که به اتکای جبر اقتصادی نشان داد که افکار، ایده‌ها، هنر، سیاست، ادبیات و به‌طور کلی روبنای هر جامعه من حیث المجموع تابع جبری از فرماسیون اقتصادی آن جامعه است و با تغییر نظام اقتصادی آنها نیز تغییر می‌یابند... ماتریالیسم دیالکتیک ثابت کرد روح چیزی مجرد و جدا از بدن نیست، بل که خصوصیتی است محصول خواص ساختمانی ارگانیسم."

رفیق شهید پس از بررسی تاریخی نظریات روان‌شناسی بورژوایی و شرایط اجتماعی پیدایش فرویدیسم و ریشه‌های آن در آموزش‌های روان‌شناسی بورژوایی، مجموعهٔ نظریات فروید را مورد انتقادی کوبنده قرار می‌دهد و به اتکای بررسی‌ها و پژوهش‌های علمی دانشمندان

شوروی (از قبیل آکادمیسین پلاتونوف، ماتسکوویچ، آکادمیسین فدوتوف)، بر پایهٔ آموزش‌های روان‌شناسی پاولوف و پختروف، بی‌بنیادی بسیاری از دعاوی فروید را برملا می‌سازد.

در ضمن این انتقاد، تیزابی، هر جا که میدان سخن را باز می‌یابد، به افشای امپریالیسم و جوامع منحط بورژوازی و دفاع از سوسیالیسم می‌پردازد. از جمله می‌نویسد:

"نوجه به علت افزایش روزافزون جنایت‌کاران، دزدها، گانگسترها، قاچاق‌چیان و بیماران روانی در جامعهٔ آمریکا و عدم وجود این تیپ افراد در جوامع سوسیالیستی، صحت گفتار فدوتوف را مدلل می‌سازد. چه کسی می‌تواند منکر شود که تعداد بی‌شماری از کودکانی که امروز در ناحیهٔ "آپالاشا" در ایالات متحدهٔ آمریکا یعنی در ثروت‌مندترین کشور سرمایه‌داری جهان، روزی یک وعده غذای بخورونمیر می‌خورند و از فرهنگ و دیگر مواهب اجتماعی ذره‌ای برخوردار نیستند، فردا به دستهٔ جنایت‌کاران و گانگسترها نخواهند پیوست؟"

رفیق شهید تیزابی به هنگام بررسی متاپسیکولوژی فروید که طی آن روان‌شناس اتریشی مباحث نظری عام‌تر از مسائل روان‌شناسی، یعنی مباحث فلسفی را طرح می‌کند، با همان اسلوب تیزبینانهٔ برخورد طبقاتی می‌نویسد:

"افکار فروید از نقطه‌نظر فلسفی بر اساس مخالفت شدید با متافیزیک و مذهب قرار دارد. از این منظر می‌توان فروید را تا حدودی ماتریالیست دانست، ولی باید توجه داشت که تفکر ظاهراً ماتریالیستی فروید را، با آن‌که با افکار تعبّدی جامعه و متافیزیکی آلوده نیست، نباید با ماتریالیسم دیالکتیک درخشان مارکس و انگلس و لنین مقایسه کرد."

سپس رفیق شهید در برخی بررسی برخی مسائل مطروحه از طرف فروید مانند مسئلهٔ پیدایش و تکامل تمدن نقش طبقات، تشکّل شخصیت فرد، بر اساس ماتریالیسم دیالکتیک بی‌پایگی دعاوی فروید را که می‌کوشد همهٔ پدیده‌ها را به کمک‌گریزهٔ جنسی و واخوردگی با اعتلای این گریزه توضیح دهد، اثبات می‌کند و به ویژه نظریهٔ عدم تساوی حقوق زن و مرد که فروید آن‌را ناشی از "آختگی" زنان و کم‌بهای ساختمانی آن‌ها می‌دانست و در نتیجه توجیه می‌کرد، با خشم تمام می‌کوبد و در این زمینه از "دکتر تقی ارانی دیالکتیسین بزرگ" و مقالهٔ "بشر از نظر مادی" نقل قول‌هایی می‌آورد و در پایان این پیش‌گفتار می‌نویسد:

"نظریات او (فروید) در مورد مسائل اجتماعی چنانچه قبلاً اشاره شد به کلی ایده‌آلیستی، ارتجاعی و غلط است. تعمیم‌دادن مسئلهٔ جنسیت به فنومن‌های اجتماعی و نیروی جنسی را نیروی محرکهٔ تاریخ دانستن، خیانت به طبقات انقلابی و کارگری، خیانت به جامعه‌شناسی و فلسفهٔ تاریخ محسوب می‌شود. جامعه‌شناسی فرویدی یکی از انواع سلاح‌های زنگ‌زده‌ای است که توسط ایدئولوژیست‌های بورژوازی فاسد کشورهای سرمایه‌داری بر ضد ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیک، ایدئولوژی طبقهٔ انقلابی پرولتاریا به کار می‌رود."

دفاع بی‌پرده و جسورانه از جهان‌بینی مارکسیستی و کوبش جانانه و بی‌امان روان‌شناسی بورژوازی در شرایطی که چنین سخنانی به بهای جان گوینده تمام می‌شود، افتخار بزرگی است که در کارنامهٔ زندگی کوتاه ولی تاب‌ناک هوشنگ تیزابی ثبت خواهد ماند.

بررسی اجمالی مقدمهٔ رفیق شهید تیزابی بر کتاب "روان‌شناسی فروید" نمایان‌گر این حقیقت است که وی در اوج آگاهی سیاسی و اجتماعی در جادهٔ حزب تودهٔ ایران گام گذاشت و مانند همهٔ انقلابیون راستین، گفتار و کردار را هم‌ساز کرد و حتی در این راه هستی جوان خویش را نثار نمود. او نه یک پدیدهٔ تصادفی، بل که یک پدیدهٔ آیین‌مند در تکامل تفکر انقلابی جامعهٔ ما و از شاگردان راستین دبستان اندیشه‌های "ارانی" است که خود از وی با آن پاس و سپاس بزرگ نام می‌برد.

۱. کوشیار (از نام‌های مستعار احسان طبری)

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۳، شمارهٔ ۱ و کتاب "از ارثیهٔ معنوی رفیق شهید هوشنگ تیزابی" / سال ۱۳۵۵

[لینک دانلود کتاب از ارثیهٔ معنوی رفیق شهید هوشنگ تیزابی / سال ۱۳۵۵](#)

[لینک دانلود فایل جداگانهٔ دیباچهٔ تیزابی / تابستان ۱۳۳۷](#)

* در مقدمهٔ کتاب ارثیهٔ معنوی (صص ۲ و ۳) مطلبی نیز با عنوان "هوشنگ تیزابی، شهید قهرمان توده‌ای" توسط ناشر گنجانده شده که مطالعهٔ آن توصیه می‌شود. (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

مقدمهٔ مجلهٔ «جنگ جوان»

(با آثاری از نویسندگان و هنرمندان جوان)، شماره ۱، تیرماه ۱۳۶۰



در این دفتر هنرمندان جوان ما جنگی از جوانه‌های استعداد روینده و بالندهٔ خویش را عرضه می‌دارند. نسل سال‌مند همیشه با دلهره در برابر نسلی می‌ایستد که مسلماً از او در همهٔ گستره‌ها فراتر خواهد دوید و مایل است که به نوبهٔ خود او را در چنبرهٔ زمان‌اش (که از آن نمی‌توانست آن‌سو بجهد)، درک کند، و نیز با آفرین به این جوانه‌های شاداب می‌نگرد که، گرچه مانند آن بلوط کهن و کشن سایهٔ فراخ و فرح‌انگیز می‌گسترانند، ولی گنجی در نهان دارند که تا دیری خواهد شکفت. چرنیشوسکی زیبایی را چیزی جز تجلی زندگی نمی‌دید.

از همهٔ این عواطف گذشته، جنگ، جنگِ لازمی است. شاید به نظر برسد که در این ایام انقلاب و جنگ، میدان کتاب و جنگ نیست، ولی نه، جامعه باید با همهٔ بال‌های خود بپرد تا به فرازستانِ دل خواه دست یابد. سلاح سخن و سخن سلاح هر دو باید بانگ بردارند تا راهزنان رانده شوند.

کارِ درستی است که در جنگ: داستان، شعر، موسیقی، نقاشی، طنز و غیره جای گرفته و به همین سبب در خوردِ نامِ جنگ شده (است). شاید در آینده بر این تنوع باید افزود و برای ادب کلاسیک، ادب جهانی و نظایر آن جایی گشود.

عکاسی هنری، بحث دربارهٔ تئاتر و فیلم و رسانه‌ها، برخی بحث‌های لازم دربارهٔ زبان و بیان هنری و غیره می‌تواند جنگ را در آینده غنی‌تر کند و امید است که زمانه و یاریِ دوستان به

جنگ و "جنگ‌آوران" امان و زمان بدهد و به‌ویژه آفرینش و ابداع شاعران و داستان‌نگاران باید جای برجسته‌ای داشته باشد.

کسانی که جنگ را اداره می‌کنند باید با سخت‌گیری عالمانه و پُر محبتِ خود، با تشویقِ به‌جای خود، هنرمندان آیندهٔ ما را در سطحی به‌مراتب بالاتر از آنچه که تاکنون بود، پیورانند.

امید است این جنگ بتواند جای ویژهٔ خود را در تاریخ بگشاید. این بهترین آرزویی است که برای آن می‌توان داشت.

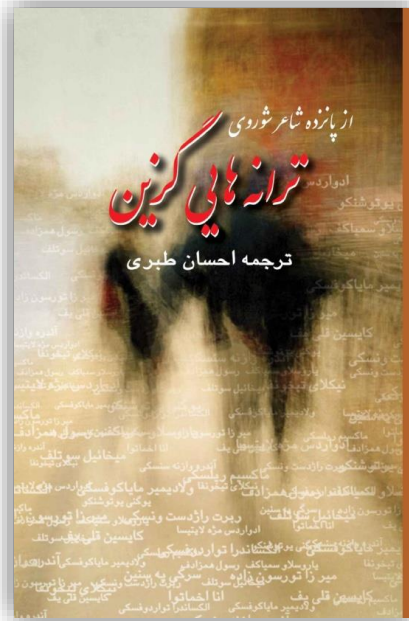
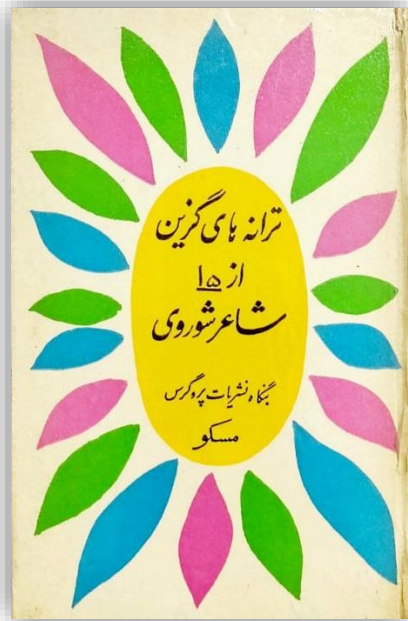
ا.ط / اردیبهشت ۱۳۶۰ / تهران

دانلود جنگ جوان، شمارهٔ ۱، تیرماه ۱۳۶۰

بازگشت به فهرست

ترانه‌هایی گزین از پانزده شاعر شوروی

مقدمهٔ احسان طبری بر چاپ اول کتاب نشر پروگرس



اشاره: کتاب "ترانه‌های گزین از پانزده شاعر شوروی" را احسان طبری در سال ۱۳۵۲ با نام مستعار "پرویز پورتجن" به فارسی برگردان و نخستین بار در اتحاد شوروی سابق توسط "بنگاه انتشارات پروگرس" منتشر شده بود که فایل پی.دی.اف آن در فضای مجازی موجود است، اما چاپ دوم و نفیس این کتاب در ایران به همت آقایان خسرو باقری و کورش تیموری فر توسط نشر "پژواک فرزانه" به قیمت ۶۸۰۰۰ تومان روانه بازار کتاب شده است. طبری با برگردان روان خود در این مجموعه، خوانندگان ایرانی را با شعر شاعران مطرح اتحاد شوروی آشنا می‌کند.

در این کتاب سروده‌هایی از پانزده شاعر شوروی به همراه زندگی‌نامهٔ کوتاهی از آنها ارائه شده که عبارتند از: آخمتووا، تواردوفسکی، تورسون‌زاده، تیخونف، همزادوف، رازدست‌ونسکی، ریلسکی، سمیلیکف، سوتلف، قلی‌یف، مایاکوفسکی، مژهلایتیس، وازنہ‌سنسکی، یه‌سنین، یوتوشنکو.

برای آشنایی بیش‌تر با این اثرِ درخشان، پیش‌گفتارِ احسان طبری با عنوان "واژه‌ای چند از مترجم"، برگرفته از نسخهٔ اولیۀ کتاب (بنگاه انتشارات پروگرس، ۱۳۵۲) تقدیم خوانندگان می‌شود:

واژه‌ای چند از مترجم:

شعر، عصاره‌ی جان و فرهنگ و تاریخِ خلق است و با زبانِ مردم پیوندی سَرِشتی دارد، لذا بی ادراکِ ژرفِ روحیات، فرهنگ و تاریخ و زبانِ یک خلق نمی‌توان به رازها، اشارات و گوشه و کنارهای شعر آن خلق پی بُرد. به همین سبب انتقالِ شعر از یونانی به زبانی، آن‌هم زبان‌هایی که بینِ آن‌ها مراوده‌ی فرهنگی سنتِ دیرنده‌ای ندارد، آن‌هم با مراعاتِ مختصاتِ ادبی و بدیعی و حفظِ شکلِ منظوم، کاری است بس دشوار و پُر مسئولیت.

همه‌جا کوشش شده است که ترجمه‌ی منظوم، سبک و طنینِ معنوی اشعار و شکلِ آن‌ها را حفظ کند و مختل نسازد. از همهٔ اشکالِ شعرِ سنتی و معاصرِ فارسی: عروضی، هجایی، آزاد و سفید در ترجمه، به اقتضای شاعر و شعر، استفاده شده است. تعبیرِ شاعرانه‌ی متونِ اصلی حتی‌المقدور، با مراعاتِ سننِ ادبی فارسی بدین زبان منتقل گردیده است تا ویژگی و طعمِ اشعار زایل نشود و رنگِ خاصّ و جهانِ روحی و عاطفی این اشعار هرچه بیش‌تر لمس گردد.

پیشینه‌ی ترجمه‌ی منظومِ اشعارِ شاعرانِ دیگر کشورها به‌ویژه کشورهای اروپایی، سخت محدود است و از آن جمله، این مطلب در حقّ شاعرانِ شوروی صدق می‌کند؛ لذا مترجم که می‌خواست تا ممکن است به شکل و مضمون و فضای روحیِ شاعرانِ مورد ترجمه‌ی خود وفادار بماند و دقّت را در این زمینه مراعات کند، در وادی نسبتاً تازه و کاملاً بغرنجی گام گذاشته است و تنها با توجه به این نکات است که خواننده‌ی این ترجمه‌ها می‌تواند در عینِ درکِ کارِ مترجم و اغماضِ منطقی بدو، با ثمره‌ی تلاشِ او آگاهانه روبرو شود.

درباره‌ی برخی اعلام و اشاراتِ تاریخی، توضیحاتی در حاشیه افزوده شده است که توجه بدان‌ها برای خواننده ضرور است، زیرا گاه، بی این کلیدها، گشودن رمزِ معانی برخی از ابیات و قطعات دشوار می‌شود.

مترجم مطمئن است که این تلاشِ بنگاه نشریاتِ "پروگرس" از آن جهت که فضای رنگین و عطراگینِ شعرِ معاصرِ شوروی را با همه‌ی غناء و تنوعِ شکل و مضامین آن، با همه‌ی هیجانِ بزرگ و شریفِ انسانی آن، با همه‌ی روحِ پُراعتلای شهروندی آن، در برابرِ خوانندهٔ ایرانی می‌گسترده، امری ارج‌مند خواهد بود.

ایران، کشوری که در آن شعر، نه تنها سنتی والا و ارج‌مند دارد، بل که بخشی نَزدودنی از فرهنگ و روحِ خلق است؛ در آشنایی با این شعار می‌تواند تجربه‌ی بزرگِ شعری و ثروتِ عاطفی همسایه‌ی شمالی خود را باز هم بهتر بشناسد و روشن است که شناختِ ژرف بهین، استوارکننده‌ی دوستی و تفاهمِ بین خلق‌هاست.

احسان طبری / مرداد ۱۳۵۲

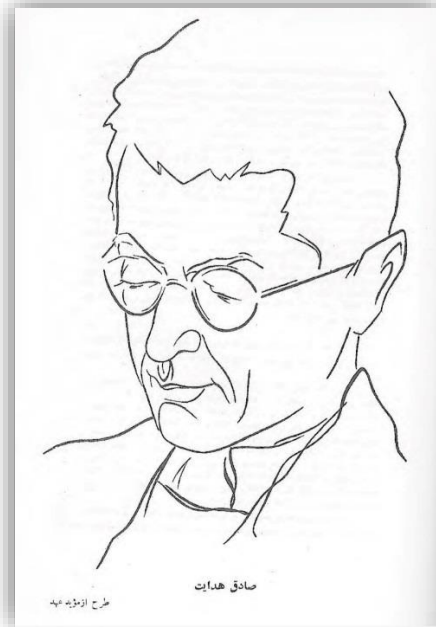
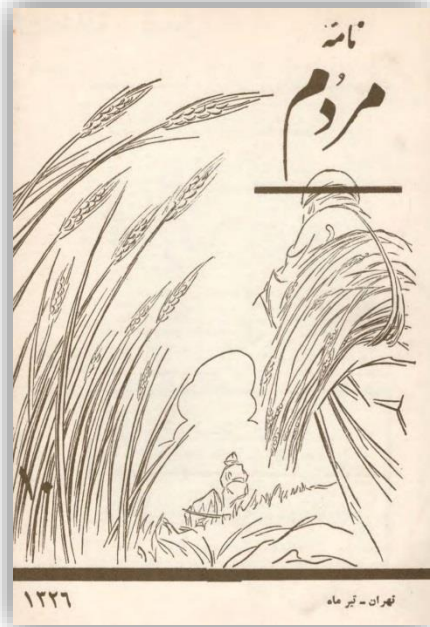
دانلود چاپ اول، نشر پروگرس (مسکو)

بازگشت به فهرست

نقدها و تقریظ‌ها

صادق هدایت

نقدِ طبری بر شخصیت، افکار و مقامِ هدایت در حیاتِ ادبی و اجتماعیِ معاصر



در این مقالهٔ مختصر به هیچ‌وجه قصد آن در میان نیست که دربارهٔ زندگی و آثارِ صادق هدایت، بزرگ‌ترین نویسندهٔ معاصرِ ایران، بررسی فنی و دقیقی به‌عمل آید. بل که تنها قصدِ نگارنده، مطالعهٔ اجمالی و سریعی دربارهٔ شخصیت و افکارِ هدایت و تعیینِ مقامِ او در حیاتِ ادبی و اجتماعیِ امروزی است. با این‌که در این پنج سالِ اخیر (۱۳۲۶) کم و بیش در جراید و مجلات و برنامه‌های رادیو و محافلِ ادبی، راجع به این موضوع اظهارنظرهایی شده و برای معرفی هنرمندی که مدتی مدید گم‌نام مانده بود کوشش‌هایی بعمل آمده، ولی باز این مقدار کافی نبوده است و لازم است که در راهِ شناساندنِ مقامِ واقعی صادق هدایت به جامعهٔ ایرانی قدم‌های تازه‌ای برداشته شود. "مجلهٔ مردم" که می‌خواهد شخصیت‌های برجستهٔ علمی و ادبی و هنری معاصرِ ایران را یکی پس از دیگری بشناساند، موظف است به‌نوبهٔ خود در این راه گامی بردارد و قضاوتِ خود را که در واقع نه قضاوتِ یک‌فرد، بل که قضاوتِ جمعیتی است؛ بیان نماید.

امروز دیگر همهٔ کسانی که کم یا بیش به معنای واقعی هنر پی می‌برند و از ادبیات، به مفهوم صحیح و اصیل آن سر در می‌آورند، در این تردیدی ندارند که صادق هدایت از زمرهٔ آن نویسندگان مبتدل و بی‌ارزشی نیست که با فقدان کامل مایهٔ علمی و استعداد هنری، گستاخانه خودنمایی می‌کنند. آن‌ها این هنرمند بی‌ادعا و فروتن را که در رفتار و گفتار خود کوچک‌ترین تصنع و تظاهری ندارد، چه از لحاظ شخصیت و چه از جهت آثار گران‌بهایی که به‌وجود آورده است، نویسنده‌ای به تمام معنای کلمه می‌شناسند. نویسنده‌ای که نه تنها در مقیاس ایران، بل که در مقیاس جهان دارای قدر و قیمت است.

در آثار هنری فراوان و متعدّد صادق هدایت (مانند: سه قطره خون، سایه روشن، زنده به گور، سگ ولگرد، ولنگاری، وغ وغ ساهاب، حاج آقا، بوف کور، علویه‌خانم، آب زندگی و غیره) که غالباً مجموعه‌ای از افسانه‌های کوتاه است، قطعاتی پیدا می‌شود (مانند آفرینگان، قضیهٔ نمک ترکی، قضیهٔ مرغ روح، قضیهٔ زیر بته، مُرده‌خورها، دون ژوان کرج، قضیهٔ ساق پا و سگ ولگرد و غیره) که نمونه‌های درخشان و بی‌نقص و قوی و گیرنده‌ای به‌شمار می‌رود. نوشتن داستان‌های کوتاه (نوول) به‌وسیلهٔ صادق هدایت در ادبیات ما متداول شده و هنوز هیچ‌یک از نوول‌نویس‌هایی که سبک هدایت را پیروی می‌کنند، از لحاظ استحکام فنی و عمق مضمون به پای او نرسیده‌اند.

بوف کور، علویه‌خانم و حاجی آقا داستان‌های نسبتاً مفصل‌تری است که به صورت کتب جداگانه‌ای نشر یافته. "بوف کور" از لحاظ بیان احساسات مرگ‌بار و تلخ یک انسان مایوس و متنفر از ابتدال محیط، و "علویه‌خانم" از لحاظ یک تصویر ماهرانه و بی‌شائبه و صریح از روح عادی زمان و "حاج آقا" از لحاظ توصیف مختصات اخلاق متداول و رائج عصر، آثاری است که نظیر آن در ادبیات فارسی سابقه نداشته است. هدایت با این آثار فراوان و متعدّد، ادبیات فارسی را از یک نقص اساسی که عبارت از فقدان آثار تحلیلی و روان‌شناسی دقیق بود، رها ساخت و پایهٔ محکم یک کوشش با شکوه و بزرگی را در این زمینه برای آیندگان گذاشت.

علاوه بر آثار هنری، هدایت دربارهٔ آداب و رسوم مردم و فولکلور ایرانی و همچنین متون پهلوی تالیفاتی کرده است (مانند: اوسانه، نیرنگستان، متل، زند و هومن یسن، شکند گمانی ویچار، گجسته ابالیش، کارنامهٔ اردشیر بابکان). تحقیقات او دربارهٔ فولکلور ایرانی جزء نخستین تحقیقات منظم و مرتبی است که در این زمینه انجام گرفته. هدایت به

این رشته از تحقیقات دل‌بستگی خاصی دارد و می‌خواهد میل و توجه و علاقهٔ همه را به آن جلب کند. ذوق و شوق و ترغیب و تشویق او در توجهٔ بسیاری از دوستان و نزدیکان‌اش به فولکلور ایرانی موثر بوده است. کتبِ تبّعی و ترجمه‌های او از متونِ پهلوی، برعکسِ بسیاری از آثارِ دیگران در این زمینه، بدونِ تظاهر و از روی دقت و باریک‌اندیشی و صلاحیتِ کامل است. هدایت به‌عنوانِ یک محقق و متبّع، با شخصیتِ او به‌عنوانِ یک نویسنده، اگر برابر نباشد، چندان پائین‌تر نیست. چه از این لحاظ و چه از آن لحاظ، هدایت در ایران و نزد محافلِ علمی و ادبی خارجی میزان و ارزشی به‌سزا دارد.

هدایت یکی از کسانی است که در دورانِ تحوّل و تجدّدِ کشورِ ما، در رشدِ ادبیاتِ نوین و زبانِ فارسی نقشِ عمده‌ای را بازی کرده و در روحِ زمانِ خود موثر بوده است.

با این‌که به‌کاربردنِ زبانِ عامیانه در ادبیاتِ را باید به دهخدا منسوب داشت، ولی کسی که ابتکار را با قدرت و صلاحیت و مهارتِ کامل انجام داده و با آثارِ خود زبانِ فارسی را دقیق‌تر و بیان‌کننده‌تر ساخته، هدایت است. سبکِ نگارشِ هدایت که شاید تا ده سال پیش بر اثر تلقیناتِ خشک و جامدِ ادبای متحجّر و کهنه‌پرست، برای مردم، غریب و نامانوس و جسورانه بود، امروز جای خود را باز کرده، حقانیتِ خود را به ثبوت رسانده، برتریِ خود را احراز نموده و پیروان و تقلیدکنندگانِ فراوانی یافته است. در واقع هدایت زبانِ بی‌روح "روزنامه‌ای" را که پُر از تعبیراتِ قالبی و اصطلاحاتِ بخشنامه‌ای و ترکیباتِ خُنک و تشبیهاتِ تکرار شده و کسالت‌آور است به‌کلی دور انداخته و زبانِ زنده و دقیق و نافذِ مردم را برای بیانِ زندگی و احساساتِ آن‌ها انتخاب کرده است.

در تمامِ آثارِ هنریِ هدایت این توجه به مردم دیده می‌شود. او نه فقط نخستین کسی است که به‌طورِ جدّی و کامل زبانِ مردم را احیاء نموده و به آن "رسمیت" داده و در ادبیاتِ وارد ساخته است، بل که اولین کسی است که به‌طورِ جدّی و دقیق و با منتهای فهم و استعداد، روحِ مردم را تجزیه کرده و موردِ انتقاد قرار داده است. اولین کسی است که به آداب و رسوم و عادات و قیودِ زندگی مردم توجه نموده است. هنگامی که هدایت ظهور کرد و در تاریکی گم‌نامی استعدادِ شگرفِ خود را پرورش می‌داد، نویسندگی در ایران به نگارشِ

داستان‌های مصنوعی با احساسات قلبی و جمله‌پردازی‌های خنک منحصر بود. موضوع عمدهٔ این داستان‌ها عبارت بود از بی‌وفایی مرد و دغل‌کاری زن و پایان زندگی او در فاحشه‌خانه و دفاع پر حرارتی از احساسات رقیقهٔ این فواحش ادیب و فیلسوف، در طی یک مُشت جملات مبتذل و مُضحک، که با خطوط درشت نوشته می‌شد، تحت تأثیر شوم ترجمه‌هایی که از مبتذل‌ترین داستان‌های اروپائی (رمان دو بولوار) مانند افسانه‌های پلیسی موریس لوبلان و حکایات پُر حادثهٔ میشل زواگو، مقلدین ناشی ایرانی به بافتن خیالات ناهنجاری شروع کرده بودند. ذهن و ذوق خوانندگان ایرانی با این اباطیل و مبتذلات کور و خراب می‌شد. گویا کسی در زندگی ملی چیز وصف‌کردنی و جالبی نمی‌یافت یا در گذران پُرماجرایی انسان، حادثه‌ای مهم‌تر از عشق‌ورزیدن به دختری و بی‌وفایی کردن به او و فاحشه‌شدن ناگزیر آن زن، وجود نداشت.

صادق هدایت این قبیل "ادبیات فاحشه‌خانه" و داستان‌های پوچ و مهمل را در قضیهٔ "تیارَتِ توفانِ عشقِ خون‌آلود" و قضیهٔ "رمان تاریخی" هجو کرده است. (هر دوی این "قضیه‌ها" در کتاب "وغ وغ ساهاب" است که هدایت به همراهی مسعود فرزاد نوشته).

در واقع، هدایت در آثار نخستین خود مانند "داود و گوژپشت" و "دش آکل" و "مُرده‌خورها" صحنه‌های تازه‌ای از زندگی را برجسته کرد و به تجزیهٔ روح مردم محیط خود آغاز نمود و آن‌را در آثار بعدی خود به کمال رساند. این کاری است که تنها هدایت از روی صلاحیت و استحکام و بدون تصنع و حقه‌بازی انجام داده و فقط او توانسته است در این راه گام اساسی بردارد، دیگران همه از دنبال او آمدند. اطلاعات وسیع هدایت دربارهٔ آداب و رسوم و مثل‌ها و مثل‌ها و افسانه‌ها و سرودها و معتقدات گوناگون مردم ایران او را قادر ساخت که به اعماق تاریخ روح اجتماع نفوذ کند و در عین حال جنبه‌های زننده، غیرانسانی، عادی، مبتذل و نفرت‌انگیز آن‌را با بیان هزل و موثر خود در معرض انتقاد قرار دهد.

قدرتِ هزل (Ironie) در هدایت به درجه‌ای است که شخص را به تحسین وامی‌دارد. این یکی از صفات ممتاز هنر هدایت است و بدون شک به منزلت او در این زمینه، هرکس به آسانی دست‌رسی نمی‌یابد.

هدایت نه فقط ایرانی، بل که به‌طور کلی بشر مبتذل جامعهٔ امروزی را که اسیر چیزهای عادی و بی‌مغز و زندانی قیدها و نظامات غلط و خودپسندانه است تجزیه می‌کند و چون آن‌را

مطابق الگوی ایده آلی خود نمی‌یابد، از آن متنفر می‌شود. هدایت بشری را دوست دارد که نه فقط از فساد، بل که به‌خصوص از ابتذال بری باشد. فساد و ابتذال شدید اجتماع ما، در او که آرزومند یک دنیای زیبا و یک انسان وارسته و ارجمند است، بی‌زاری شدید ایجاد کرده.

هدایت شیفتهٔ زیبایی است، نه فقط زیبایی طبیعی و جسمانی، بل که زیبایی در کلیهٔ مظاهر عمل و ارادهٔ انسان، مثلاً زیبایی در اجتماع و زیبایی در حکومت کردن. ولی هدایت از مردم کشوری است که در آن جا حتی بهره‌ای از آرزوهایش به حقیقت نپیوسته، لذا دل‌زدگی و سرخوردگی هدایت امری طبیعی است. و چون او کسی نیست که به تدریج از عرش افکار و تخیلات هنرمندانهٔ خود سقوط کرده و با کثافت روزانه و محیط معمولی خو بگیرد، لذا بسیار منطقی است اگر تلخ‌کامی و نومیدی‌اش عمیق و شدید باشد.

در تمام سطور "بوف کور" و "علویه‌خانم"، ضمن یک بیان تلخ و یک هزل ناگوار این بی‌زاری او آشکار می‌شود. خطا نیست اگر آثار او را، از این جهت که ماهرانه زشتی زندگی عادی محیط را نشان می‌دهد، انتقادی، انتباهی و تربیت‌کننده بدانیم. او نه فقط معایب عادی و آشکار، بل که معایب بزک‌شده، نقاط ضعف نهائی و تمام آن مختصات ناپسند را که در زیر حجاب عرف و عادت و قیود و رسوم و آداب عصر مخفی است، بیرون کشیده، آن را عریان ساخته و با تازیانهٔ هزل خود می‌کوبد و اجازه نمی‌دهد که کوچک‌ترین چیز ریاکارانه و مزورانه از زیر دست او در برود. او با کسی تعارف ندارد و با تعارف و مجامله به عنوان یک تقلب حيله‌گرانه مخالف است. قواعد عادی اخلاق را که فقط برای تسهیل فریب‌کاری و دورویی است، با چماق روشن‌بینی و بی‌پروائی می‌کوبد. با سرکشی شگفت خود در مقابل هیچ قرارداد اجتماعی که اساس آن تزویر و خودپسندی است، تسلیم نمی‌شود و با فکر بُت‌شکن و آزادهٔ خویش از مفهوم جدید انسان و انسانیت با تمام فضایل و مزایای آن دفاع می‌کند. او به قدری بی‌تظاهر و فروتن است که هرگز نمی‌گوید با چه چیز دشمن‌ام و از چه چیز دفاع می‌کنم، ولی در همه جای آثار او پیداست که منفور کدام، و مطلوب چیست.

دیگر پس از آن که او توانست طلسم‌ها را بگشاید، بسیار چیزها برای پیروان مکتب او فاش شد. ما همه، افرادی که امروز به "نوشتن" علاقه نشان می‌دهیم، به این معلم بزرگ هنر خود شدیداً مدیونیم و غالباً از راه‌هایی می‌رویم که او با استقامت و شایستگی پیموده و به‌طور

آشکار در موقع عرضهٔ استعدادِ خود، ضعف و عدم لیاقت نشان می‌دهیم و پی می‌بریم که فاصلهٔ ما با آموزگاری که شروع‌کننده زبردستی بوده است، چقدر زیاد است.

انسان دوستی و مبارزه با فساد و ابتذال، صفاتی که ناشی از روحِ عالیِ هدایت است، در همهٔ آثار او پدیدار می‌شود.

هدایت از این لحاظ نقشِ بسیار دشواری را در محیطی فوق‌العاده نامساعدی بر عهده دارد و لذا مبارزهٔ او مبارزهٔ کسی است که غالباً به کامیابیِ خود امید ندارد. مُجاهدی است که در عینِ یأس می‌جنگد. زمانی که بر اثر تحولات جنگ جهانیِ اخیر قیود استبدادی که آن‌قدر هدایت را رنج می‌داد شکست، و میدانِ فعالیتِ مختصری برای دوستدارانِ ملت پیدا شد، هدایت از ظلمات "بوف کور" بیرون آمد و امید خود را شروع کرد.

او به جنبشِ تجدد و آزادی‌خواهی وطنِ ما با قلمِ خود خدمت نمود و با زبان و بیانِ نافذ و قوی و هزّالِ خویش، نقابِ ریاکاران و ظاهرسازان را می‌درید. کوچکی و حقارتِ آن‌ها را برایشان ثابت می‌کرد و نشان می‌داد که تنها یک وظیفهٔ مقدّس وجود دارد و آن خدمت به مردم است.

در کتابِ "حاج آقا" و افسانهٔ کوچکِ "آبِ زندگی" و قضیهٔ "خر در چمن" و قضیهٔ "زیر بُته"، هدایت به صورتِ یک مبارزِ مثبت و امیدواریِ ظهور می‌کند. محیطِ پُرهیجانِ پس‌از شهریورِ ۱۳۲۰ او را به شوق آورد. هدایت کسی بود که به سوی هیچ چیزی جز به سوی حقیقت نمی‌رفت. با وجودِ صلاحیتِ کاملِ علمی و ارزشِ هنری، هدایت در ایران گم‌نام ماند، زیرا نخواست به زبونی و آستانه‌بوسی و چاپلوسی و ریاکاری تن در دهد و به آن چیزهایی که در نظر او غلط و ظالمانه و پست بود، تسلیم شود.

سال‌های دراز به قولِ خود او "زخم‌هایی مثلِ خوره روح‌اش را آهسته و در انزوا می‌خورد و می‌تراشید." کسی جز عده‌ای از دوستانِ معدود او، که آن‌ها هم از طردشدگانِ جامعه بودند، او را نمی‌فهمید.

هدایت خود را و هنرِ خود را در یک محیطِ عبث و نفرت‌آور، جزو چیزهای هدررفته و گم‌شده می‌دانست. وقتی که زمزمه‌های آزادی بلندشد و کسانی پیدا شدند که خواستند

هدایت را بفهمند، او نشان داد که یأس جان‌گزای او یک فلسفهٔ قطعی و ابدی نیست، بل که نتیجهٔ ناگواری و تلخی محیط بوده است. او نشان داد که وقتی پای خدمت به مردم و آزادی در میان بیاید، بی‌طرف نخواهد نشست. وقتی در زندگی مبتذل حقایقی ظهور کند، او به طرف آن‌ها خواهد رفت و به زندگی، امیدوارانه و مشتاقانه لبخند خواهد زد.

جنگ بر ضد فاشیسم او را به‌وجود آورده بود. اگر او نویسندهٔ بی‌عقیده و لاقیدی بود، آن قدر به فتح آزادی و شکست فاشیسم علاقه نشان نمی‌داد. نفرت او از فاشیسم و دعاوی نژادی آن‌ها در قضیهٔ "زیر بُته" ظاهر می‌گردد. هدایت از هر ادعای باطلی که ناشی از خودپسندی بود، از هر سالوسی، از هر دغلی به شدت بی‌زار است. فاشیسم در نظر او مظهر یک خودپسندی پُر از سالوسی و دغلی بود. فاشیسم مجموعه‌ای از پستی‌هایی بود که ممکن است انسان بدان‌ها دچار شود. نه فقط با فاشیسم، بل که بشردوستی بی‌غل و غش هدایت او را با محیط تاجرانۀ کنونی که بر جهان امروزی تسلط دارد دشمن ساخته. او نمی‌تواند خفت و محدودیت و زشتی روح انسان را در زندان محاسبات خودپسندانۀ تجارتنی، و چارچوب دیپلماسی‌های سودجویانه و "خر مودی‌گری" دائمی او را در تامین رزق روزانه تحمل کند. این چیزها با مفهوم بزرگ و درخشانی که او از انسان دارد جور در نمی‌آید. باید دانست که هدایت مانند عوام فریب‌ها مرتباً این جملات اخلاقی را به رخ شخص نمی‌کشد. او ترجیح می‌دهد که در عمل و رفتار صادقانهٔ خود، بدون کوچک‌ترین ریاکاری و دورویی، مفهوم انسانی باشد که می‌پسندد.

هیجانات اجتماعی که هدایت را از انزوای خود بیرون می‌کشید فرو نشست و محیط نامساعد، اندک‌اندک یأس و بی‌زاری را در روح او ریشه‌دار ساخته و هزل تلخ او را متوجه همه چیز کرده است. حساسیت شدید مانع از آن است که او فساد را با خون‌سردی تحمل کند و مانند یک مجاهد واقع‌بینی با آن مبارزه نماید. آرمان او شریف‌تر از آن است که بتوان آن‌را با حقایق نامطبوع زمانه تطبیق کرد. این وضع در او تمایلی ایجاد می‌کند که تحقق آرزوهای خود را محال پندارد.

راستش را بخواهید آن آرزوهای طلایی روزی به حقیقت خواهد پیوست، ولی بشریت هنوز باید تلاش‌های خونین بسیاری بکند تا کوشش قرون و اعصار خود را به ثمر برساند. باید به‌طور آشکار گفت که نقص هدایت به‌عنوان یک مبارز و هنرمندی که باید در راه جهان زیباتری پیکار کند از این جاست. انبوه موانع و مفاسد او را زده و افسرده ساخته و ریشه‌های امید را در کشت‌زار اندیشهٔ او سوزانده است. از طرفی نباید فراموش کرد که اگر در هدایت ما نقصی می‌بینیم به علت موقعی است که آثار گران‌بها و روح بزرگ او در ما ایجاد می‌کند. این نقص بدون آن که از بزرگی و ممتاز بودن مقام هدایت بکاهد، به ما دوستان صادق او، اجازه می‌دهد که جویای آن هدایتی باشیم که "آب زندگی" و "زیربته" و امثال آن را نوشته، نه آن هدایتی که "بوف کور" از تاریکی‌ها و تلخی‌های روح‌اش تراوش کرده (اگر چه اثر اخیر نیز به عنوان سند محکومیت جامعهٔ مبتدل عصر، مبین عظمت روح کسی است که در آن محیط خفقان آور رنج کشیده).

نسل‌های آینده، بدون تردید، نام صادق هدایت را تجلیل خواهند کرد، زیرا او به زبان، به تاریخ، به ملیت، به روح، به تکامل اجتماعی و آزادی ملت ایران خدمت کرده و خود سرمشق یک انسان وارسته و بزرگواری بوده است. همان‌طور که نسل‌ها و تاریخ در مقابل این هنرمند بزرگ وام‌دارند، این هنرمند نیز به آن‌ها دینی دارد که اگرچه تا کنون به نحو شایسته‌ای ادا کرده، ولی باز هم بیش‌تر و بیش‌تر باید ادا کند.

ما که در زمرهٔ کسانی هستیم که هنر درخشان هدایت را با حیرت و تحسین تلقی کرده‌ایم و شدیداً تحت تاثیر آن قرار گرفته‌ایم، آرزومندیم که کامیابی او در عالم هنر و اجتماع مضاعف شود و در راه تامین سعادت مردم ایران که سعادت واقعی خود اوست، نقش‌اش بیش از پیش موثر گردد.

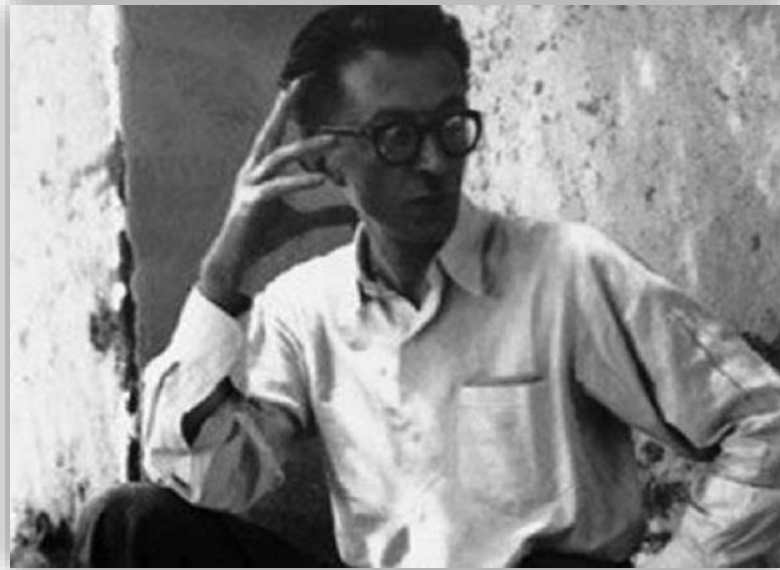
۳ خرداد ۱۳۲۶

سرچشمه: مجلهٔ ماهیانهٔ "نامهٔ مردم"، شمارهٔ ۱۰، تیرماه ۱۳۲۶

[بازگشت به فهرست](#)

یادنامهٔ هدایت و روشن فکر مایوس

«یادنامهٔ زندگی» طبری دربارهٔ زندگی و روحیاتِ «صادق هدایت»



صادق هدایت شاید به علت گیاه‌خواری‌اش مردی لاغراندام شکننده بود. میانه‌بالا بود و سپیدتابه، با چشمانی گیرا در پس عینکی که روی بینی‌اش کمی به زیر می‌لغزید. تا پیش از ساعت ۸ بعدازظهر که از آن پس گیلای دو یا سه مشروب می‌خورد و شنگول می‌شد، مردی کم‌سخن و عبوس بود و تا حدی تاثیر خودبگیری در بیننده باقی می‌گذاشت، ولی این تنها "چنین به نظر می‌رسید" و از درون، مردی بی‌ادعا و متعادل و حتی خجالتی و تهنی از اعتماد به نفس بود.

من هدایت را به کمکِ نوشین شناختم. پاتوقِ روزانهٔ او ابتدا کافهٔ لاله‌زار و سپس کافه فردوس و پاتوقِ شبانه‌اش کافه-رستورانِ کنتینانتال بود. این دو کافه در خیابانِ اسلامبول قرار داشتند که در آن ایام خیابانِ معتبر و گردش‌گاهِ تهران بود.

هدایت آشنایانِ فراوان، ولی دوستانِ معدود داشت:

دوستانِ روزش افرادی بودند که با او رابطهٔ هنری و منطقی داشتند. دوستانِ شباش افرادی بودند که با او در عیش و نوش همراهی می‌کردند. عیش و نوشِ هدایت محدود و بدون افراط بود و تا حدی نتیجهٔ تمایلِ او به آزمونِ زیستن و یا وسوسهٔ دوستانِ شباش بود. اما آشنایانِ

فراوان هدایت از همه نوع بودند. گاه با او بر سرِ میزِ کافه ساعتی می‌نشستند و این‌را برای خود نوعی مزیتِ معنوی می‌شمردند.

پس از مرگِ هدایت، هر سه گروه خود را از دوستانِ نزدیکِ هدایت معرفی کردند و هر کدام خواستند سخن‌گوی او باشند و هر کدام دیدگاهِ خود را تنها دیدگاهِ درست دربارهٔ او شمردند. به همین جهت این همه چهره‌های گوناگون و حتی متضاد از هدایت رسم‌شده که گاه خلاف واقع است. هر کسی از ظنّ خود یارِ او شد و هدایتِ خاموش، هدایتِ طنزگو، هدایتِ نویسنده، هدایتِ انسانِ پُرتحمّل، به قولِ خود مانند اسب‌های گاریِ "علویه‌خانم" در جادهٔ خراسان بود که همهٔ مسافران را با خود می‌کشید و می‌برد. این تشبیه را خود او زمانی پس از انتشارِ داستانِ بلندِ "علویه‌خانم" به من گفت. درحالی‌که نگاه‌اش در پسِ عینکِ تابشی داشت، پرسید:

- مرا در این کتاب شناختی؟

من جوابِ پرتی دادم. گفت:

- نه! نه! من آن اسب‌ها هستم که زیرِ قنوتِ سورچی باید رجّاله‌های این جامعه را با خودشان ببرند.

چه تشبیهِ دردناک، پُر از غرور و زیبایی! من روزها تحت تاثیر این تشبیهِ هدایت بودم.

هدایت هرگز عضوِ حزبِ تودهٔ ایران نبود. بینش فلسفی او به "سورن کیرکه‌گارد" (Sören Kierkegaard) و ژان پُل سارتر (J.P.Sartre) نزدیکی داشت.

"فرانتس کافکا"، نویسندهٔ آلمانی‌زبانِ چک را بسیار می‌پسندید و دوست می‌داشت. ذاتا بدبین بود. زندگی را نوعی تحمیلِ بیولوژیکِ طبیعت می‌دانست. خودکشی را، که چند بار در زندگی آن‌را آزموده بود، پاسخِ شایستهٔ انسان به این تحمیلِ طبیعت می‌شمرد. تلخی و اندوهِ مغرورانه‌ای در روان‌اش رخنه داشت. گوشهٔ لبان‌اش را طنزِ مرموزی می‌پیچاند.

به نظرش می‌رسید که "کافکا" این محکومیتِ گوسفندانهٔ تبارِ انسانی را بیش از همه درک کرده است.

با این حال، به علتِ نفرت‌اش از خاندانِ پهلوی، به حزبِ ما، به مثابهٔ یک حزبِ ضدّ سلطنتِ علاقه یافت. خودِ او پس از سقوطِ رضاشاه، اسکناسِ همه را از آن‌ها می‌گرفت و برای "پدرِ شاخ‌دار" دو شاخِ دیوآسا می‌کشید. علتِ محبتِ او به حزب تنها این نبود، به‌علاوه بسیاری از رهبرانِ آن روز حزب را از نزدیک می‌شناخت و با برخی از آن‌ها سابقهٔ دوستی و آمیزش داشت. لذا خود را از شهریور ۱۳۲۰ تا عزیمتِ پایانی‌اش به اروپا در ۱۳۳۰، یا برخی دوران‌های رکود و سردی، در اختیار حزب گذاشته بود.

دورانِ سردی و رکود، پس از شکستِ جنبشِ دمکراتیکِ آذربایجان در رسیدنِ کسانی او را به شدت علیه حزب تحریک می‌کردند و موفق شدند در مقدمهٔ کتاب "گروه محکومین" ترجمهٔ حسن قائمیان، او را به نگارش طعنه‌های آشکاری علیه سوسیالیسم وادارند. بعدها این دوران گذشت و بارِ دیگر به حزب و دوستانِ حزبی‌اش روی خوش نشان داد و پی‌برد که در کارِ آن‌ها خدعه‌ای نیست و نه هر نیت و تلاشِ صادقانه‌ای از قرعهٔ پیروزی بهره‌منداست.

هدایت در زندگی شبانهٔ خود آدم تازه‌ای بود: جُغدِ گوشه‌نشین، به شمعِ جمع و بلبلِ داستان‌سُرا بدل می‌گردید. نیروی اختراعِ او در طنز به حدّ دهای [نبوغ] می‌رسید. با ارتجالِ [بداهه‌پرداری] حیرت‌آوری یک فرد را با یک طنزِ خود نابود می‌کرد. از سحرِ وحشت‌ناکِ خنده، (خندهٔ دیگران و یا خندهٔ خود)، با ظرافت و مهارتِ اعجازمانندی استفاده می‌نمود. صبحی مُهتدی، شاید بعد از هدایت بیش از همهٔ طنزگویانِ اطراف‌اش در این بدیهه‌گوئی خنده‌آور، استاد بود. با این حال، هدایت بارها او را به فرار و شکست وامی‌داشت. همهٔ این‌ها در محیطی بی‌پرخاش و بی‌تنش انجام می‌گرفت و ابداً رنجشی ایجاد نمی‌نمود و جزء شیوهٔ محفل و رسمِ کار بود.

هنگامِ مرگ ۴۹ سال داشت. لذا در تمامِ مدتی که او را می‌دیدیم جوان و شاداب بود. ریشهٔ اشرافی در او هیبتی خوشایند و تا حدّی با شکوه ایجاد کرده بود. از تمدنِ اروپا عمیقاً خبر داشت. از شیوهٔ زندگی آسیایی به شدت بدش می‌آمد. او و نوشین در این سلیقه شریک بودند.

با این حال هدایت در نویسندگی به دنبال شناخت و پرداختِ نمونه‌های انسانیِ اصیلِ ایرانی رفت. همیشه این کارش از روی عشق نبود؛ گاه به قصدِ نشان‌دادنِ زشتی‌ها و ابتذالِ روحی این نمونه‌ها بود. انسان‌ها در نوشته‌های هدایت معمولاً نازیبا و مسخ شده‌اند. در "سگ"

ولگرد"، محبتِ هدایت به سگ گاه بیش از محبتِ او به برخی انسان‌ها است. این نفرت در چهرهٔ "حاجی‌آقا" به حدّ اعلاء می‌رسد. انسان‌دوستی مثلاً در "آبجی‌خانم" به صورتِ دل‌سوزیِ چندش‌آمیزش به روزگارِ کسانی است که در اعماقِ خُرافه و ناآگاهی دست‌وپا می‌زنند.

برخی آثارِ هدایت خوش‌بینانه و به سودِ زندگی و مبارزه است. این آثار کم و حتی گاه ضعیف‌اند. بهترین آثارِ او که در جهتِ فلسفهٔ درونی او سیر کرده، بدبینانه و گاه انسان‌دشمنانه است؛ البته نه هر انسان، بل که انسان‌های فُرومایه و بی‌محتوا. هدایت در سرشتِ خود زندگی و انسان را دوست داشت، ولی از شِگردِ آسمان رنجیده‌خاطر بود، رنجشی خیّامی و حافظی؛ شاعرانی که بسیار می‌پسندید.

او از این جهت آدمی یگانه بود. من انسانی با این حدّ دل‌خوری از زندگی و با چنین طنزِ گزنده ندیده بودم و بعدها نیز ندیدم. ولی زجری که هدایت می‌کشید، جز در طنزش بُروزی نداشت. خوددار و متین بود و با شوخی و شنگولی بر شکنجه‌اش پرده می‌کشید.

کافه‌نشینی او و نوشین ارثیّهٔ زندگی آن‌ها در فرانسه و به قصدِ گریز از خانه بود. آن‌ها ساعت‌های دراز در کافه می‌نشستند و بدونِ اندک سخنی با هم، هر یک به کارِ خود مشغول بودند. هدایت خوانندهٔ حریص و پی‌گیری بود. از کتاب‌های کلاسیکِ چینِ قرون‌وسطائی تا "کاماسوترای" هندی گرفته، تا برسیم به رمان‌ها و کتاب‌های علمی و ادبیِ معاصر، همه چیز را می‌خواند. کتابِ ضخیم و تجریدی و دشوارفهم "هستی و نیستی" سارتر را خواند و مرا واداشت که آن‌را بخوانم. گاه مطالبِ کتاب‌ها را برای من با شیوهٔ جذاب‌اش نقل می‌کرد.

کتاب‌ها غالباً به فرانسه بودند، زبانی که آن‌را ماهرانه می‌دانست و بدان آثارِ ادبی می‌نوشت. گذاردنِ دست‌نویسِ نوشته‌هایش در اختیارِ دوستان و شنیدنِ نقدِ آن‌ها، عادتِ دایمی‌اش بود و جز من، چند تن موردِ مشورتِ او قرار می‌گرفتند. (از آن جمله: نوشین، خانلری، چوبک، فرزاد، صبحی، قائمیان، انجوی و یک ارمنی بلندبالا و قوی‌هیکل که فرهنگی گسترده داشت و شکسپیرشناس بود.)

دو اتاقِ او را در تهران دیدم. یکی در خانهٔ پدری‌اش و سپس، پس از کوچیدن، در خانهٔ نوسازی که هنوز سیم‌کشی برق نداشت و آن‌هم در خانهٔ پدری‌اش بود. وقتی کتابِ

"حاجی آقا" چاپ شد و پول فراوان آن گردآمد، ناشر که دوست هدایت و یک بازرگان زرتشتی به نام "فریدون فروردین" بود، به من گفت: "من با پول فروش کتاب رادیوی تازه‌ای خریدم زیرا هدایت رادیو ندارد. بیا تا آنرا با هم به خانهٔ تازه‌اش ببریم!" من موافقت کردم. وقتی به خانهٔ دورافتاده و تازهٔ هدایت رفتیم، اواسطِ روز و خودِ او هم در خانه بود. وقتی آگاه شد که ما رادیویی برای او خریده‌ایم، با تلخی گفت:

-بگذارین توی آفتاب بترکه!

اینرا برای آن گفت که خانه‌اش برق نداشت و ما بدون اطلاع از این مساله، رادیویی خریده بودیم که نمی‌توانست مورد استفاده‌اش قرار گیرد. این جملهٔ او ما را بور کرد.

پس از حادثهٔ آذربایجان که هدایت از ناتوانی جنبش برای محو سلطنت ناراضی بود و نمی‌توانست در این مساله واقع‌بینانه قضاوت کند و مقدمهٔ کتاب "گروه محکومین" را در ۴۰ صفحه نوشته بود، من با او در میدان توپخانه برخورددم. با محبتی که بین ما بود سر صحبت را باز کردم و از مقدمهٔ او ابراز ناخرسندی نمودم و وارد بحث فلسفی طولانی دربارهٔ اصالت انسان و پیروزی نهایی‌اش بر همهٔ چیزهای ضد انسانی شدم*. از توپخانه تا اواسط اسلامبول سخنان مرا شنید و کلمه‌ای جواب نداد. من گفتم: تو که همه‌اش ساکت هستی، آدم وحشت می‌کند. هدایت با لبخند کوچکی گفت:

-اصلا شما خوش وحشت‌اید!

و با این جمله یک بار دیگر ناخرسندی خود را از ناتوانی ما در نبرد با سلطنت و اربابان‌اش بیان داشت و یک بار دیگر مرا بور کرد.

سرچشمه: کتاب "از دیدار خویشتن-یادنامهٔ زندگی"، به کوشش محمدعلی شهرستانی، چاپ چهارم، بهار ۱۳۹۵، نشر بازتاب‌نگار، صص ۲۹-۳۴

*توضیح ویراستار: احسان طبری پس از آن دیدار و گفت‌وگو با صادق هدایت (پس از شکست نهضت ملی و دمکراتیک آذربایجان)، مقاله‌ای با عنوان "روشن فکر مآیوس" نوشت که بعدها در کتاب "در خدمت و خیانت روشن‌فکران" اثر جلال

آل احمد به چاپ رسید، اما در چاپ‌های بعدی از کتاب حذف و سانسور شد. طبری در این نوشته با نامی مستعار و بدون اشاره به صادق هدایت ولی با الهام از آن دیدار، مضمون آن را در قالب یک گفت‌وگو با مقدمه‌ای عرضه می‌کند که چکیدهٔ آن چنین است:

روشن فکر مایوس

در این روزها گاه با برخی از روشن‌فکران با ارزش و انسان‌دوست روبرو می‌شوید که در برابر هجوم پیشامدهای ناگوار، خلع سلاح شده‌اند و با شتابی هرچه تمام‌تر، هرگونه شیوهٔ مبارزهٔ مثبت و پیگیری در نبرد اجتماعی را کوششی بی‌ثمر شمرده، بار دیگر به تاریخ‌خانهٔ افکار ناخوش و ذهنیات ناهنجار و ناموزون خود پناه برده‌اند. بعضی از آنها نمی‌خواهند برای دست‌یافتن به حقیقت، از هفت‌خوانی که بر سر راه آن است، بگذرند. برخی در غرقابِ نومیدیِ جان‌گزای بی‌زاریِ درمان‌ناپذیر می‌افتند. برخی از آنها پرستندهٔ حقیقت هستند و عدالت را دوست دارند و از حقوق بشری دفاع می‌کنند، ولی به شرط آن که این پرستش مزاحمت به بار نیآورد. آنها که در سکوتِ باطنِ خود سیر کرده‌اند، از غوغای مخوف و آشفتهٔ جامعه وحشت دارند و این حس مردم‌گریزی، آنها را همیشه به زوایا می‌کشاند.

در حالی که فکر بدبین و زبان‌گزنده و زنندهٔ برخی از آنها بیان بی‌ریای درد و ناکامی آنهاست، برخی دیگر از این اسلوب جدید "روشن‌فکرانه" استفاده می‌کنند تا به احساساتِ خودپسندانهٔ خود، احساساتِ ناشی از ترسِ جان، حفظِ مال و امنیتِ شخصی خود، حله‌ای [جامه‌ای] که تارش از الهاماتِ شاعرانه و بردش از افکارِ فیلسوفانه است، بپوشانند.

باید در میان آن روشن‌فکران ارج‌مند، که تلخی مصائب گذشته و ناگواری حوادثِ اکنون و تاریکی منظرهٔ آینده، آنها را به خشم آورده و نومید ساخته، و بعضی از روشن‌فکران نمایان خودپسند که کاخ فلسفه و تخیلِ خود را تا ثریا بالا می‌برند و سایهٔ مخوفِ آن را بر روی همهٔ چیزهای ثمربخش، خجسته، فاضل و اصیل می‌افکنند، فقط برای آن که امنیتِ کوچکِ خود را از تطاولِ مصون نگاه‌دارند، فرقِ بسیار گذاشت. اگر نیتِ این دو دسته این اندازه با هم تفاوت دارد، کلمات‌شان به یک‌دیگر شبیه است.

حالا مستوره‌ای از افکار و کلمات آن‌ها را برداریم و در معرض بحث و انتقاد قرار دهیم:

روشن فکر مایوس: خوب شما را پیدا کردم، مدت‌ها بود که می‌خواستم انتقام خود را از یکی از این آقایان طرف‌دار توده‌ها بکشم، به عقیدهٔ من اگر دیگر شما دم از آزادی بزنید، فقط برای این است که حیاء را فراموش کرده‌اید. تمام رشته‌های ملت ایران در اثر شاهکارهای شما پنبه شده. اگر مرد میدان نبودید، چرا پا در میدان گذاشتید؟ چرا ملت را تحریک کردید و خودتان کنار رفتید؟

- به‌طور ساده و بدون پیرایه، ادعای شما بر ضد ما این است که چرا فتح نکردیم؟ چرا شکست خوردید؟ ما این را اعتراف می‌کنیم که فتح نکردیم و دچار ناکامی شدیم. حتی اگر بار این شکست و ناکامی هم متوجه ما باشد، ولی همهٔ این‌ها دلیل بر این نیست که دنیا به آخر رسید و صحبت مبارزه در راه آزادی قدغن شده و ما باید از خجالت قطره‌ای آب شده و به زمین فرو برویم. هر جنبشی در جهان فتح و شکست دارد. مگر جنبش ستم‌کشان دنیا فقط و برای نخستین بار در ایران و آن‌هم در زمان ما رخ داده است؟ جنبش زیاد بوده و این جنبش‌ها گاه در اثر نیرومندتر بودن دشمن به موفقیت نرسید، ولی بار دیگر با گرفتن تجربه از شکست گذشته، تجدید شده و پیش‌تر رفته است.

تاریخ بشریت تا امروز، تاریخ مبارزه بوده است. بر سر هر یک از این عقاید که امروز جزء مبتذلات علمی است، آدم سوزانده‌اند و خون ریخته‌اند. آن امتیازاتی که امروز بشر به آسانی از آن برخوردار است، در نتیجهٔ کشمکش و نزاع سخت تحمیل شده است، نزاع و کشمکش اجتماعی را نمی‌توان تعطیل کرد. اگر من و شما آن را تعطیل کنیم، خود آن تعطیل نخواهد شد. اگر من و شما از این میان بیرون برویم، کسانی دیگر وارد آن خواهند شد.

روشن فکر مایوس: شما می‌گوئید ما شکست خوردیم. یک روز خواهد رسید که فتح خواهیم کرد؛ آخر آن روز چه روزی است؟

- توده‌ها در مبارزهٔ خود برای تاریخ از پیش معین شده پیکار نمی‌کنند. حرکت جامعه را بطور کلی قوانین تکاملی معین می‌نماید، ولی شکل این حرکت را نمی‌توان به‌درستی در

جزئیات آن پیش‌بینی کرد. ممکن است ما به قول آن دهقان پیر در آن قصهٔ معروف فقط کارندهٔ درختی باشیم که دیگران ثمر آن را خواهند خورد.

روشن فکر مایوس: من دربارهٔ خودم اعتراف می‌کنم که آن قدر نمی‌توانم شیفتهٔ آرمان خودم باشم که برای خودم، از نتایج خوب آن آرمان هیچ سهمی قائل نشوم. مقصود من به هیچ وجه فایدهٔ شخصی نیست، ولی لااقل ببینم که زحمات من به نتیجه رسیده است و یا از نتیجهٔ آن مطمئن شوم.

- فایده یک چیز نسبی است. هر نقطه که در جلوی ما قرار دارد، خود نقطه، هدف است. هدف انسان همیشه فراتر از دست اوست. با این نسبی بودن هدف. یک فرد مبارز وقتی وظایف خود را در اصلاح جامعه خوب انجام داد، همیشه از خود رضایت دارد.

روشن فکر مایوس: آنچه شما پیشنهاد می‌کنید یک عمل مخالف با غرایز بشری است، اصولاً طرز برخورد به قضایا در نزد هرکس طوری است. روح ما در مقبرهٔ خود می‌تواند از دریچه‌های گوناگون به دنیا نگاه کند. خیلی چیزها دیدم که از دور جالب بود و مرا گیج کرد و به سمت خودش کشید؛ ولی وقتی که نزدیک رفتم، مجبور شدم از تعفن آن فرار کنم. همه چیز افسانه است. آزادی، عشق، اجتماع، عدالت، هم‌بستگی، پیشرفت، ترقی، تعالی، این کلمات برای من عروسک‌هایی است که بشر شکم آن‌ها را از بدجنسی و تقلب خود پر کرده است.

- شما در یک مالیخولیای شاعرانه گم شده‌اید. وقتی انسان مایوس و عصبانی است، حوصله ندارد منطقی، خون سرد و بی‌طرف فکر کند. افکار هر قدر با حالت روحی شخص جور باشد، آن‌ها را بهتر می‌پذیرد. برای آدمی که خود را در جنگ زندگی شکست خورده تصور می‌کند، این تمایل که "اصولاً لغو و هجو است" قوی است، افکار شما مجموعه‌ای از آن افکار انحطاطی است که در دنیای کهنه، دنیای زوال‌یافته این اواخر گل کرده است.

فلسفه "آلبر کامو" و "ژان پل سارتر" و یا هذیان‌های تلخ "کنالی"، نویسندهٔ انگلیسی و این قبیل افکار همه از یک چیز سرچشمه می‌گیرد و آن این است که نظام جامعهٔ کنونی به هم خورده، شیرازهٔ آن از هم پاشیده و فقط آن کسانی که راه یک نظام بهتر و عالی‌تری، راه فردائی را یافته‌اند، خوش‌بین‌اند و الاً تمام کسانی که به راه دیگری عقیده ندارند و در حصار امروز محبوس مانده‌اند، چون در اطراف خود جز بی‌هودگی و هرج و مرج نمی‌بینند، به "اصالت بی‌هودگی و هرج و مرج" معتقد می‌شوند. این افکار انعکاس حقیقت نیست، بل که

انعکاسِ وضعِ زمان است. انعکاسِ یک واقعیتِ موقتی است. افسوس که زندگی در واقعیتِ کنونی‌اش همین است و باید برای بهتر کردن آن کوشید. در حوصلهٔ ما و در قدرتِ ما نیست که آن را به‌کلی عوض کنیم، ولی وظیفهٔ "انسان با شعور بودن" در این است که آن را ولو کمی هم باشد، بالاخره عوض کنیم. این وظیفهٔ انسان با شعور است.

روشن فکر مایوس: من از این لغت "انسان" شما چیزی نمی‌فهمم. هیچ فکر نمی‌کنم که انسان حالتِ ترقی‌یافتهٔ حیوان باشد. من به‌کلی این تئوری را علی‌رغم تمام قوانینِ تحول و تکامل زیرورو می‌کنم. انسان نوعِ تنزل‌یافتهٔ حیوان است. شما نگاه کنید در دنیای حیوانات زندگی به‌صورتِ یک نظامِ مرتب اداره می‌شود. در خانوادهٔ میمون‌ها، در گلهٔ آهوها، در لانهٔ مورچه‌ها، در کندوی زنبورها از این قبیل رسوائی‌ها وجود ندارد. انسان به‌عنوان یک موجود زنده بسیار احمق‌تر، مبتلاتر، توسری‌خورده‌تر، گیج و گول‌تر از پست‌ترین حیوانات است. این تکامل نبود، تنزل بود.

- شما حقیقتی را پیدا کرده‌اید، ولی آن را وارونه تعبیر می‌کنید. درست است که دنیای حیوانات را غریزِ حیوانی به‌طورِ منظم اداره می‌کرد و درست است که در دنیا انسان که نقشِ غریزه کم شده و ملکهٔ دماغی نیرومندتری که تازه در حال نشوونما بود، به‌نام "عقل" بروز کرد، آن نظام گذشته به‌هم‌خورده ولی از آن این‌طور نباید نتیجه گرفت که بدبختی بشر نتیجهٔ عقلِ اوست و عقل نتیجهٔ تنزلِ غریزه است. حاجت‌های زندگی بشری به‌مراتب وسیع‌تر و بغرنج‌تر و پیچیده‌تر از حیوان است. آن‌چه حیوان را دل‌خوش می‌کند، برای هر بشری ممکن است به‌دست بیاید، ولی او از این مرحله جلوتر رفته است.

تصور نمی‌کنم اگر امروز به ما پیشنهاد کنند با تمام شرایطِ مادی زندگی یک حیوان مشغول امرارِ معاش شویم، به ما خوش بگذرد و خودمان را خوش‌بخت حس کنیم. محصولاتِ عقل به‌مراتب عالی‌تر از محصولاتِ غریزه است. البته تا یک عقلِ رشدیافتهٔ اجتماعی بر همه چیز حکومت کند، مدتی تلاش لازم است. این تلاشِ ناگزیر، در ورای تمایلاتِ من و ما انجام خواهد گرفت. هرچه شما به بشریت لعنت کنید و کیشِ پرستشِ تمدنِ حیوانی را رواج دهید، بشریت فضائلِ خود را به‌وجود خواهد آورد و جنتِ ماوای خود را درست خواهد کرد.

بدبختی بشرِ امروزی ناشی از آن است که هنوز عقلِ واقع‌بین و درستی را که برای حمایت از تمام مزایای حیاتی او مجهز باشد، بر خود حاکم نساخته است. متناسب با هرج‌ومرج در اقتصاد، یک نوع هرج‌ومرج در عقل‌ها، در فکرها حکم‌فرماست. بشر در حالتِ تهیۀ دنیای

مخصوص خود است و تا آن‌که بر روی این مُرداب‌های سردِ قطبی این قصرِ بزرگ ساخته‌شود، کسانی زیاد باید زیرِ تازیانهٔ بادهای گزنده و در داخلِ آب‌های متعفن و منجمد خفه شوند. صحنهٔ حزن‌انگیز این جاست، ولی نمی‌توان از وحشتِ کار و کوشش به سرنوشتِ تلخ تسلیم شد. نمی‌شود گفت: چون برای ساختنِ خانه این کار لازم است، من در این وادیِ مَخوف به زندگی خود ادامه می‌دهم. چنین گفتنِ ناشی از تنبلی و تسلیم در مقابلِ بدبختی است. چنین گفتنِ ناشی از جَمودِ روح است، خوش‌بختی را باید در عینِ سختی‌ها به‌وجود آورد.

روشن فکرِ مایوس: خوش‌بختی! این هم یکی از کلماتِ معمائی است که در پشتِ سرِ خود هیچ معنای جدی ندارد. من گاه خوش‌بختی را در عدمِ احساس و عدمِ حرکت، در رخوتِ مطلق و در نشئه‌های سنگین و کِرِخت‌کننده جست‌وجو می‌کنم.

- این دیگر عجیب و وحشت‌آور است. بیائیم این فلسفهٔ شما را که توصیهٔ منطقیِ استعمالِ موادِ مخدر است، عمومی کنیم. دنیائی خواهیم داشت مملو از موجوداتی که به حالتِ رخوت یا به گفتهٔ شما به حالتِ جنینی فرورفته‌اند. آن وقت حتی کسانی که وسائلِ ادامهٔ این نشئه را فراهم کنند وجود نخواهند داشت و نشئهٔ شما نیمه‌کاره خواهد ماند. من خوش‌بختی را نه در بی‌فهمی و بی‌حرکتی، بل که در تکاپوی شدید فهم، و [در] جنبشِ قوی جست‌وجو می‌کنم. شما نشاطِ کار، نشاطِ خلاقیت، نشاطِ ایجاد و پیش‌رفت را فراموش می‌کنید. شما برای انحطاط، فلسفه‌ای درست کرده‌اید و این کار از آن انحطاط زشت‌تر است. روشن‌فکری شما به جای آن که راهنمای شما و دیگران باشد، طلسمِ سرگشتگی شما و دیگران شده است. شما باید فکر کنید و ایجاد نمائید و بجنبد و مبارزه کنید.

روشن فکرِ مایوس: مبارزه! مبارزه برای چه؟

- آهنگِ کلامِ شما به‌کلی عوض شده. حالا وقتی فکر می‌کنم می‌بینم تناقضی در گفتارِ شماست که باید آشکارش کنم. در ابتدای صحبت خود می‌گفتید که چرا ما در مبارزه محکم نرفتیم و شکست خوردیم؟ چرا پیگیر و لجوج نبودیم، حالا نه فقط مبارزه، نه فقط زندگی، بلکه تمامِ فعالیتِ بشری را مسخره می‌کنید. ما بر سرِ گورهای خود ناچار باید بکوشیم تا از مفهومِ حیات به آن بهترین نحوش استفاده کنیم. این یک چیز ناگزیر است. ما موجوداتِ زنده هستیم، زندگی در برابرِ ماست. زندگی بر گردنِ ماست. باید برای آن فکری بکنیم. باید برای روبروشدن با زندگی مجهز باشیم. افرادِ بشر در نزاعِ خود دسته‌بندی شدند، افکارِ نزاعی

و مبارزه‌ای پیدا کردند. یک نوع از این افکار متعلق به آن دستهٔ وسیع و بزرگی است که وسائل زندگی را تهیه می‌کند، انواع دیگر آن متعلق به اشکال مختلفه‌ای از طفیلی‌هاست که این وسائل زندگی را غصب کرده‌اند. بالاخره از میان این دو دسته باید یکی را انتخاب کرد.

شما در ابتدای صحبت خود مطالبی گفتید که فراموش نکرده‌ام. شما نتایج ناکامی ما را زیاد به رخ ما کشیدید، ولی نخواستید از فوائد کار و مبارزه ما چیزی بگوئید. اگر شما راه دیگری دارید که به نتایج درستی برسد، غیر از آن طرق مالیخولیائی که نه چاره و نه مسکن درد است، بل که آن را شدیدتر می‌کند، بیائید از آن راه برویم؛ ولی من غیر از این راهی نمی‌شناسم. ما، یکبار زمین خوردیم، لباس ما دریده و دست‌وپای ما شکسته شد. دشمنان به ما خندیدند و دوستان از پیروزی ما نومید شدند. ولی ناقوس ختم زمانه را زده اند. ما وقت داریم که دوباره برخیزیم و امیدواریم که دوباره نیرومند شویم و شما که در صف دوستان، مبارزه ما را تماشا و تشویق می‌کردید، امروز هیچ وظیفه‌ای ندارید جز آن که بگوئید: در اثر خطای خودتان زمین خوردید، ولی تا دیر نشده برخیزید و برای مبارزه تازه‌ای آماده شوید.

روشن فکر مایوس: شاید آنچه شما می‌گوئید درست باشد، ولی من آدم تمام‌شده‌ای هستم. از من کار ساخته نیست و به من هم زیاد کند و کون نکنید. من از این نوری که شما می‌خواهید در تاریکی مانوس و نوازش‌دهندهٔ من بیاندازید وحشت دارم.

- خواهش دارم این آخرین سنگر دفاعی خود را رها کنید و از گور تاریک افکار مردهٔ خود بیرون بیایید. وحشت شما از نور یک ناخوشی است. آینده به خلاقیت شما محتاج است و نسل جوان می‌تواند از دم هنری شما قوت بگیرد. باعث افسوس است که شما نادانسته در مقبرهٔ مخوف خود طلسمی درست کنید که ستم‌کاران جامعه با آن دست‌وپای جوانان ما را ببندند. طبیعت سرود آفرینش و تکامل می‌خواند. بیائید ما با این سرود طبیعی هم‌آهنگی کنیم. آغوش آینده برای شما گشاده است. با تائیدات شماست که کاروان خستهٔ بشر جان‌گرفته، راه خود را چابک‌تر خواهد پیمود.

شما در این گریز از صحنه از همه‌سو زیان زده‌اید و در همه جانب زیان کرده‌اید. تاریخ دربارهٔ شما ساکت نخواهد بود و لاقیدی و خندهٔ استهزاء شما مانع قضاوت او نخواهد شد. به آن فلسفه‌ای پای‌بند نشوید که مادرش همان احساسات سفله‌ای است که انگل‌های اجتماع را پرورش داده و از آن خیانت‌ها و رذالت‌ها زائیده است. به آن فلسفه پای‌بند شوید که دیوار

یأس و جهل را از مقابل آینده برمی‌دارد و یک چیزِ واقعا دل‌بستنی و دوست‌داشتنی در گرهٔ ما به‌وجود می‌آورد که "عدالت" نام دارد. بدون یک شکِ ابلیسی و با ایمانِ طاهر و بی‌غشی در این معبدِ بزرگِ عدالت قدم بگذاریم. ایمانِ ما سرانجام فتح خواهد کرد و ایمانِ ما سرانجام تحقق خواهد یافت. در این کار نه فقط یک هدفِ عالی متصور است، بل که سکونتِ روح و رضایتِ وجدانِ تامین می‌شود.

روشن فکر مایوس: خوب است به سراغِ رسوائی‌های خود بروید. چارهٔ درد را در جای دیگر جست‌وجو کنید. این‌جا دشمنِ شما خوابیده است. هیچ چیز برای من از این جملاتِ مُشعشع و بی‌معنای شما نفرت‌آورتر نیست. اگر می‌خواهید اصلاح کنید، اول از میانِ خودتان و از خودتان شروع کنید.

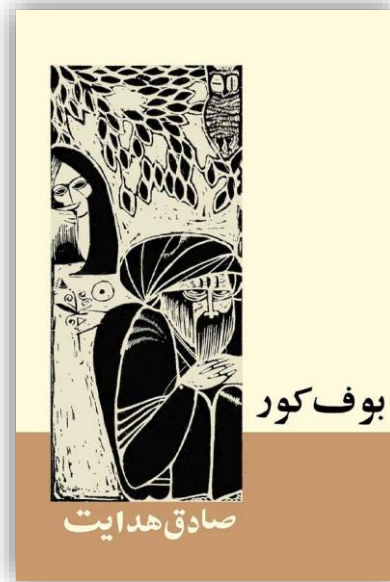
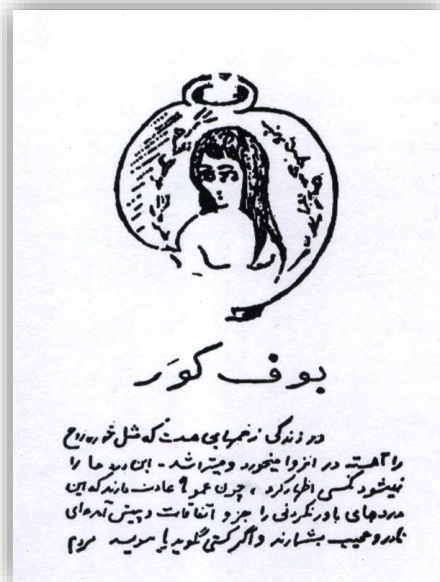
- من از سخت‌ترین توهینِ شما نمی‌رنجم، زیرا برای شما و احساساتِ شما فضیلتی قائل‌ام. از عیوبِ خود هم بی‌خبر نیستم و خود را نیز مانند پیامبری که جز نصیحت‌گوئی کار دیگری نداشته باشد معرفی نمی‌کنم. من آن چیزی را گفتم که به‌نظرم رسید و آن‌ها را حقیقت می‌دانم و بدان پای‌بندم. در این‌که باید اصلاح را از خود شروع کنیم با شما هم‌عقیده‌ام. در این‌که شما "عنصرِ خطرناکی" نیستید و در عالمِ خود با آرامش و بی‌طرفی نشسته‌اید شک ندارم، ولی فقط دردم این است که چرا سکوت و بی‌طرفی گزیده‌اید؟

ما شما را شماتت نمی‌کنیم، از شما مدد می‌طلبیم، ما از شما عیب‌جوئی نمی‌کنیم و شما را پند نمی‌دهیم، فقط می‌خواهیم شما را به همراهی با خود برانگیزیم، در گفتارِ ما صداقت و فروتنی و حسّ حقیقت‌بینی است. به معنیِ کلامِ ما پی ببرید و همان‌طور که ما بر خود فرض می‌کنیم که شما را درک کنیم، شما نیز بکوشید تا ما را درک کنید.

[بازگشت به فهرست](#)

«بوف کور» و دنیای رجّاله‌ها

نقدِ طبری بر اثر خواب‌گونه و کنایه‌آمیزِ صادق هدایت



«در اطاقم یک آینه به دیوار است که صورتِ خودم را در آن می‌بینم و در زندگی محدودِ من، این آینه مهم‌تر از دنیای رجّاله‌هاست که با من هیچ ربطی ندارند.»

(از متن کتاب بوف کور، ص ۵۵)

بین آثارِ متعددِ ادبی و تحقیقی متعلق به صادق هدایت (۱۲۸۱-۱۳۳۰ شمسی)، بزرگ‌ترین نویسنده در ادبیات معاصر ایران، داستانِ خواب‌گونهٔ «بوف کور» از همه شهرت بیشتری دارد. برای اثبات این شهرت، کافی است بگوییم که تنها در تهران، از سالِ خودکشی هدایت در پاریس در ۱۳۳۰ تا سال ۱۳۴۱، یعنی طی مدت یازده سال، قصهٔ «بوف کور» نه بار چاپ شده و این پدیده در کشوری که در آن کتاب‌خوانی هنوز سنتی نیست، غریب و نادر است.

در آن زمان بوف کور را تنها عدهٔ کمی با دقت خواندند و درک کردند! از جهت شهرتِ جهانی، «بوف کور» اگر نه اولین اثر، شاید از اولین اثرهای ادبی معاصر ایرانی است که از فارسی به زبان‌های خارجی ترجمه شده و در محیطِ خود نظرگیر بوده است. از جمله در سال

۱۹۵۳ در فرانسه با عنوان "La Chouette Aveugle" و در ۱۹۵۱ در آلمان دموکراتیک با عنوان "Die Blinde Eule" نشر یافته است. در اطراف این اثر در برخی جراید و مجلات ادبی فرانسه مقالات و بررسی‌هایی منتشر شده که ذکر آن از بحث ما خارج است.

اندیشه‌های مندرجه در این اثر، برای جهان‌بینی هدایت نمونه‌وار شاخص است. درست است که یک دوران تحول در برخورد اجتماعی هدایت (که در آثاری مانند "حاج آقا"، "آب زندگی"، "قضیهٔ زیر بته"، "میهن پرست" و غیره انعکاس یافته) پس از نگارش و انتشار "بوف کور" دیده می‌شود، ولی "پیام کافکا"، یعنی مقدمه‌ای که هدایت در سال ۱۳۲۷ بر ترجمهٔ فارسی داستان "گروه محکومین" اثر نویسنده آلمانی‌زبان چک، فرانتس کافکا (-۱۹۲۴) (۱۸۸۳) نگاشته، آشکارا حاکی از تجدید حیات فلسفهٔ "بوف کور" در نزد هدایت است. لذا "بوف کور" یک دوران طی شده در شیوهٔ تفکر و سبک هنری و ادبی هدایت نیست. همهٔ این نکات، این اثر را برای شناخت هدایت به یک سند بسیار مهم هنری بدل می‌کند.

آیا برای ما مارکسیست‌های ایرانی که به یک آرمان انقلابی و طرز تفکر علمی و منطقی مجهزیم، "بوف کور" چه پیامی دارد؟ آیا باید بر اساس آن، هدایت را وارد زمرهٔ نفی‌کنندگان انسان و زندگی ساخت یا در سایه‌های چندش‌آور و غلیظ این اثر نیز می‌توان پچیچهٔ آشنایی شنید؟ به این پرسش هیجان‌انگیز است که می‌خواهیم در این نوشته پاسخ دهیم:

هنگامی که در اثر سقوط استبداد بیست سالهٔ رضاشاه زندانیان و تبعیدی‌های سیاسی به تدریج به تهران بازگشتند، برای نگارندهٔ این سطور که در زمرهٔ آنها بودم، این توفیق دست داد که با صادق هدایت آشنا شوم. وجود دوستان و آشنایان مشترک، تلاش ادبی در مطبوعات حزب برای افشای فاشیسم و ارتجاع، اندیشه‌های مشترک هنری و اجتماعی نوعی انس و خویشاوندی روحی فزاینده بین ما ایجاد کرد. این آشنایی هفت‌ساله خود، از خاطره‌های جالب انباشته است که جای سخن‌گفتن از آنها در این جا نیست. در آن ایام هدایت، بنا به خواهش حمید رهنما دست‌نویس "بوف کور" را که تا آن موقع در کشور نشر نیافته بود، در اختیار روزنامهٔ "ایران" گذاشت. هدایت "بوف کور" را در سال ۱۳۱۵ به هنگام

سفر هند نوشت و آن را در ۵۰ نسخهٔ محدود تکثیر کرده بود، ولی امکان نیافت نشر دهد. پس از نشر تدریجی "بوف کور" در روزنامهٔ "ایران"، البته این اثر در محافل محدود روشن‌فکری آن ایام انعکاس یافت، ولی نه چندان وسیع زیرا شیوهٔ خاص و زبان رمزآمیز و سیر رویایی داستان، آن را برای خوانندگان سنت‌پرست و آسان‌جو و سطحی دشوار می‌کرد و حتی برخی روشن‌فکران که با واژهٔ فارسی "بوف" به معنای بوم [جغد] آشنا نبودند، این کتاب را به صورت مضحک و فرهنگی‌مآبانه Boeuf-Coeur تلفظ می‌کردند! از همین جا می‌توان به بیگانگی ماندهٔ "بوف کور" در محافل روشن‌فکری آن ایام پی برد! تنها عدهٔ کمی آن را با دقت خواندند و درک کردند.

آغاز زندگی واقعی "بوف کور" و انعکاس نیرومند آن به‌ویژه پس از پایان غم‌انگیز زندگی هدایت است. تراژیسیم لرزانندهٔ پایان زندگی هدایت، به داستان خواب‌گونه و زجرآلودش رنگی دیگر زد و پرسوناژهای آن را در روشنی کبود اسرارآمیز، در برابر تماشاگران حیرت‌زده بار دیگر به جنبش درآورد. خوانندهٔ ایرانی هرگز از دلان چنین رویدادهای شوم و مرگ‌باری نگذشته و با چنین ابعاد و اشباح هراس‌انگیزی روبرو نشده بود.

محیط اجتماعی دهه‌های اخیر در کشور نیز کمک کرد نقش "بوف کور" به نقش خاصی بدل شود:

سال‌های درازی است که یک پادشاه پُرمدعا و وقیح و سادیست مانند جغدی ابدی بر تخت طاووس نشسته و فرومایگی روحی او جهانی همانند خودش، سرشار از "رجاله‌ها" به‌وجود آورده است. امپریالیست‌های غرب در ظلمت این استبداد قرون وسطایی، مانند دزدان شب‌رو، گوهر شب‌چراغ کشور ما را کشتی‌کشتی می‌کشند و می‌برند و در واقع به کار نوعی "انتقال معادن" مشغول‌اند. دستگاه شوم ساواک مانند "سگ چهارچشم جهنم" با "زندان کمیته"، "اطاق تمشیت" و کارشناسان اسرایلی و "دکترها" و "مهندس‌هایی" که "مأمورین تسکین روحی" هستند، دختران و پسران جوان را از نیمکت دانشگاه به روی دستگاه "توستر" آمریکایی برای کباب‌شدن و "آپولوی" ژاپنی برای سوراخ سوراخ شدن منتقل می‌کنند. مثنی ردالت‌پیشه، برخی به طمع مقام و پول، بعضی از روی بُزدلی و خودخواهی، به لیسیدن چکمهٔ خون‌آلود دیکتاتور و چاپلوسی‌های تهوع‌آور مشغول‌اند. دنیا،

دنیای آکل و ماکول، دنیای بی‌عاطفه و بی‌صفتِ تسلیم و وجدان‌گشی است. در این “دنیای رجّاله‌ها”، ضجّهٔ دردآلودِ “بوفِ کور” که خود محصولِ نظیر این محیط در بحبوهٔ استبدادِ رضاشاهی بود، طبیعی است که بارِ دیگر جان بگیرد و خراشِ عمیقی در روان‌های مُستعد، به‌ویژه جوان‌ها، ایجاد کند. “بوفِ کور” هماهنگِ اشعار و موسیقی‌های نومید و خشم‌ناک، همراهِ هرویین و تریاک، همراهِ فلسفهٔ پوچی زندگی، همراهِ طغیانِ بی‌پروا و جان‌بازی‌های مایوسانهٔ مُشتی دلاورانِ تکرور، به محتوی معنوی دهه‌های اخیر بدل شد. هدایت خود نمی‌دانست که در اطرافِ “بوفِ کور” چنین محشرِ رعشه‌آلودی برپا می‌شود و “پاسدارانِ عفتِ” جامعه فریاد خواهند زد: “بوفِ کور را بسوزانید!”



چنان که یاد کردیم، مفسّرانِ ایرانی و خارجی، برای “بوفِ کور” و با استفاده از یک اصطلاح هدایت: “هوزووارشن ادبی” آن، مطالبِ زیادی نوشته‌اند. هم‌اکنون با اطمینان می‌توان گفت که “هدایت‌شناسی” در ادبِ معاصرِ ایران، به رشته‌ای مبدّل شده است و در این رشته شناختِ “بوفِ کور” جایی باز کرده است. تفسیرها مختلف است، برخی‌ها به اتّکای افزارِ روان‌کاوی فرویدیستی مطالبِ آن را بازتابِ ضمیر و پیکرِ آسیب‌دیده و ناتوانِ نویسنده‌اش می‌شمرند. حتی کسانی آن‌را شاید با برخی نیات و محاسباتِ شخصی، سندِ “جنون” مؤلّفِ آن دانسته‌اند. در کتاب “دارالمجانین” اثرِ نویسندهٔ معروفِ معاصرِ جمال‌زاده، باید هدایت‌قلی‌خان موسوم به “بوفِ کور” را یادآورِ هدایت و این اثر او دانست، این نکته‌ای است که زمانی خود هدایت به نگارندهٔ این سطور با نوعی آزادگی بیان داشت. بعدها افرادی مانند دکتر سروش‌آبادی در “بررسی آثارِ صادق هدایت از نظرِ روان‌شناسی” (تهران-خرداد ۱۳۳۸) و هوشنگ پیمانی در “راجع به صادق هدایت صحیح و دانسته قضاوت کنیم!” (تهران-۱۳۴۲)،

سخت به تئوری مُضحک و ننگینِ “جنونِ هدایت” چسبیدند و خواستند آن را با سند و مدرک و با استدلالِ “علمی” اثبات نمایند. همهٔ کسانی که هدایت را می‌شناسند و تعادل عمیقِ اخلاقی و عقلی و جاذبهٔ نیرومندِ شخصیتِ او را در زندگی روزمره دیده‌اند، نمی‌توانند از این کوشش‌های سبک‌سرانه متحیر نشوند.

در کنار این نوع تفسیرها، اظهارنظرهای جدّی و ژرف‌بینانه‌ای نیز وجود دارد. در مجموعهٔ “عقاید و افکار دربارهٔ صادق هدایت پس از مرگ” (انتشارات “بحرِ خزر” تهران - ۱۳۴۵) اظهارنظرِ برخی از نویسندگانِ ایرانی و خارجی دربارهٔ هدایت به‌طور اعمّ، و دربارهٔ “بوف کور” به‌طور اخصّ چاپ شده است و از آن جمله جلال آل‌احمد در بررسی ویژه‌ای از “بوف کور” برخی نکاتِ لازم را دربارهٔ این اثر مطرح می‌کند. از پژوهندگانِ مترقی خارجِ پروفیسور کمیسارف در کتابِ تحقیقی خود موسوم به “زندگی و آفرینشِ صادق هدایت” (نشریاتِ “علم” مسکو، ۱۹۶۷) با شور و صمیمیتِ تمام از “بوف کور” مدافعه کرده و کوشیده است تا به سودِ دفاع از مقامِ هنری هدایت، این اثر را از تهمتِ سوررئالیسم و انحطاط و بی‌محتوی‌بودن و پوچی مبرّی سازد.

لازمهٔ شناختِ بوف کور، شناختِ خودِ هدایت، زندگی، دوران، جهان‌بینی و مشخصاتِ انسانی و هنری اوست، زیرا همهٔ این‌ها در “بوف کور” بدین شکل یا بدان شکل بازتاب یافته است. خودِ هدایت به نگارندهٔ این سطور دربارهٔ “بوف کور” گفت که نوشتهٔ او نوعی “داستانِ مغزی” (Roman Ce're'bral) است. دربارهٔ آن که هدایت از قصه‌های مغزی (یا رویایی یا خواب‌گونه) و تکنیکِ آن چه تصویری داشت، اطلاعِ من مشخص نیست. از مجموعه مطالبی که در مواردِ متعدد از او شنیدم، علاقه‌اش به نظریاتِ فیلسوف و تئولوگِ قرنِ نوزدهم، سورن کیرکه‌گارد احساس می‌شد. کیرکه‌گارد به نوبهٔ خود در فرانتس کافکا تأثیر عمیقی داشت. کیرکه‌گارد مبتکرِ مفهومِ “دلهره” (Angoisse) است که به جهان‌بینی او خصلتِ ژرفِ بدبینانه‌ای می‌بخشیده است. فرانتس کافکا، نویسندهٔ آلمانی‌زبانِ چک، به نوبهٔ خود اثراتِ بسیار عمیق در هدایت داشت. احتمال دارد با آثارِ این نویسنده در سفرِ اروپا (۱۹۲۵-۱۹۳۰) آشنا شده باشد. آن موقع اروپای غربی تازه کافکا را شناخته بود. بعدها بنا به توصیهٔ اکیدِ هدایت دوستش “حسن قائمیان” برخی آثارِ کافکا را ترجمه کرد. خودِ هدایت “گراکوس شکارچی”، “مسخ”، “جلوی قانون”، “شغال و عرب” را از آثارِ کافکا به فارسی درآورد. نوشتهٔ

هدایت تحت عنوان "پیام کافکا" (در مقدمه "گروه محکومین" به ترجمه حسن قائمیان) نشان می‌دهد که هدایت خود را در واقع پیرو مکتب فلسفی و هنری این نویسنده می‌شمرد. باید افزود که از ایام نوجوانی هدایت عمیقاً تحت تأثیر جهان‌بینی مندرجه در رباعیات خیام قرار گرفته بود. این رشته ایرانی با آن رشته اروپایی در ذهن هدایت گره می‌خورد و پوچی و دلهره زندگی با اندیشه مرگ و سپری‌بودن انسان بر روح هدایت سایه پابرجای خویش را می‌افکند. یعنی روآوردن هدایت به کافکا، چنان‌که توجه بعدی او به اگزستانسیالیسم؛ ابداً تقلید خشک و فرنگی‌مآبی نیست، بل که صمیمانه است و در روحيات خود هدایت این امور سابقه و ریشه دارد.

هدایت از کافکا، چنان‌که گفتیم هم فلسفه‌اش و هم فن هنری‌اش را کسب می‌کند. نظیر این نوع قصه‌های مغزی در نزد هدایت کم نیست. مثلاً در قصه‌هایی از قبیل "زنده به گور"، "سه قطره خون"، "تاریک‌خانه" و غیره همین شیوه دیده می‌شود. بعدها در ادبیات معاصر بورژوایی غرب، این اسلوب هنری، با نام‌های گوناگون، بستری فراخ می‌گشاید و هدایت یکی از پدیدآورندگان نمونه‌های موفق در این دبستان هنری است. روشن است که ژانر هنری در نزد هدایت متنوع است و بحث درباره آن و روا بودن یا نبودن هر یک از آنها، بحثی است جداگانه. به هر جهت آنچه عمده است، سمت و مضمون اثر هنری است و درباره ژانر و تکنیک می‌توان گشاده‌دست و بدآل بود. داوری ما درباره هنرمند قبل از شکل، از جهت مضمون است زیرا اشکال واحد می‌تواند مضمون‌های متنوعی را در آغوش گیرند و این‌را تاریخ و واقعیت نشان داده و ثابت کرده است.

در "بوف کور" پرخاش خشم‌گین هدایت، به صورت صیحه‌ای رنج‌آلود، علیه اجتماع دوران‌اش "دنیاى رجّاله‌ها" بسیار جلی و خوانا است. شجرهٔ عواطف "بوف کور" را باید در فراز و نشیب زندگی کودکی صادق هدایت جست. وی کودکی بود از یک سو دارای اراده و غرور نیرومند، و از سوی دیگر بسیار محجوب و درخودفروخته. از همان ایام در خودآگاهی حیاتی او تضادی بغرنج رخنه کرد و میان او و محیط خانوادگی و اجتماعی‌اش فاصله افتاد. این فاصله در روان هدایت، بی‌زاری از پیرامون، سرخوردگی و یأسی پدید آورد که همیشه در او قوی بود و به قبول اندیشه‌ها و فلسفه‌های بدبینانه میدان می‌داد.

از نظر هدایت: زندگی یک فتنه‌انگیزی و دسیسه‌گری از جانبِ غرایزِ طبیعی است که می‌خواهند راهِ خود را باز کنند. انسان آلتِ این دسیسه است. تمامِ زندگی‌اش، که سرانجام در چاهِ بی‌پایانِ مرگ می‌غلطد، یک مسخرگی و دلک‌بازیِ تحمیلی، یک مشغولیتِ عبث و بی‌خردانه است. پایان‌دادن به این مسخرگی، قبولِ خودکشی، بهترین پاسخ به توطئهٔ غریزه‌هاست. تنها احمق‌های طمّاع، شیفتهٔ منجوق‌های پُر زرق و برق و به کلی بی‌ارزشِ زندگی می‌شوند و با بزاقِ جاری از دهن، به لذت‌های چرندِ آن می‌چسبند. آن‌کس که دردشناس است، این تعهدِ رذالت‌آمیز را ردّ می‌کند و داوطلبانه از دروازهٔ مرگ به داخل می‌رود.



این خلاصهٔ آن فلسفه‌ای است که هدایت در بسیاری از آثار خود، با زبان‌های مختلف، با رمز و نمادها و به قول خودش "هوزووارشن"ها تکرار می‌کند و بارها در گفت‌وگوی شفاهی با دوستانِ خویش، ضمن عباراتِ طنزآمیزِ فوق‌العاده گیرا و غالباً بسیار گزنده و دردآلود، آن را افاده می‌کرده است و خود، نه تنها در اندیشه، بل که با عمل به آن وفادار ماند. مابین این اندیشه، که محصولِ نفرت از فسادِ محیطِ جانورانهٔ "الحق لمن غلب" بود، و اندیشهٔ انقلابی، با همهٔ تضادِ صریح این دو برخورد، یک قدم راه بود. زمانی که هدایت پی بُرد که می‌توان محیطِ جانورانه و

زندگی پوچِ انسانی را دگرگون ساخت، چون در نفرتِ خود از تباهی صادق بود، چون برای طردِ این محیطِ اراده‌اش نیرومند بود، به آسانی به یک نویسندهٔ سرزنده و مبارز بدل شد. اگر هدایت، که پلِ بین ساحلِ تاریکِ نفیِ زندگی با کرانهٔ روشنِ اثباتِ آن را در زندگی طی کرده بود، به تمامِ درستی و عمقِ این گذارِ بزرگِ روحی خویش باورمند می‌شد، آن‌گاه دیگر اثری مانند "پیامِ کافکا" از خامه‌اش نمی‌تراوید و آن‌گاه دیگر پیکرِ بی‌جانِ خود را در ۴۸ سالگی تسلیمِ گورستانِ پرلاشز نمی‌ساخت. تحوّل در او آن‌چنان ژرف نبود که برای تفکر و ارادهٔ نیرومندی مانند هدایت آن‌چنان لازم بود.

سرکوبِ خونینِ جنبشِ بزرگی که پس از سقوطِ رضاشاه پَرگشاد، نُضجِ اندیشه‌های نوزاد را متوقف ساخت و به قهقراء کشاند.

خودِ ”بوفِ کور“ علاوه بر ریشه‌های فکری و روانی، واکنشِ ایرانِ زمانِ رضاشاه است. نخستین سفر او به بلژیک و فرانسه و دیدنِ تمدنِ اروپای غربی، او را گویی به دیارِ افسانه‌گونی برده بود. البته در آن ایام هدایت هنوز نمی‌دانست که این تمدن را کار برده و از صدها قوم غارت‌شده جهان پُررونق می‌سازد. او از تهرانِ گلین و محقر که اهالی آن به گفتهٔ هدایت ”اسیرانِ خاک“ بودند، به پاریس و شَعشَعهٔ پس‌از جنگِ اولِ جهانی آن، منتقل شده بود. بعدها نیز همیشه از ”ولایتِ خاج‌پرست‌ها“ با نوعی شگفتی حرف می‌زد. همه چیز از شیرقهوه در کافه، نغمهٔ آکوردئون، ارگِ کلیسا، محیطِ آزاد برای عشق‌ها و خوش‌گذرانی‌ها، کتاب‌های جالب و خواندنی، معماری دلکشِ بناها، زبانِ دقیق برای فکرکردن و نوشتن، تمدنی که با ذوقِ پیش‌رفته‌ای در آمیخته بود و غیره، هدایت را که می‌دید و می‌فهمید، مجذوب می‌کرد.

وقتی پس از پنج سال توقف در بلژیک و فرانسه به تهران برگشت، با آن که در ”کافه لاله‌زار“ با چند دوستِ فرنگ‌دیده و فرنگی‌مآب محیطِ کوچکِ پاریس را تجدید کرد، ولی می‌دید که در بیابانِ فقر و بی‌فریادی به سر می‌برد که یک قزاقِ بی‌سواد، که مهم‌ترین خصلت‌اش قلدُری و آمادگی برای تأمینِ غارتِ دیگران است، به عنوانِ ”علیحضرتِ قَدَرِ قدرتِ شاهنشاهی ارواحنا فداه“ مدعی است پایه‌گذارِ ”عصرِ مُشعشع“ اوست و مُشتی چاپلوسانِ ”پرورشِ افکار“ با کمر دوتا و از ترسِ ”ادارهٔ سیاسی“ به تکرارِ پلیدترین تعلقاتِ قرون وسطایی در حقِ او مشغول‌اند. سراسرِ کشور، خواب‌آلود، فقیر و منگ، پرت و عقب‌مانده، در تمدنِ له‌شدهٔ آسیایی چُرت می‌زد و بارِ زبالهٔ حکومتِ رجّاله‌ها را با خموشی برده‌واری به دوش می‌کشید. چنین بود دیدِ هدایت از ایرانِ آن روز. برای این لعن‌کنندهٔ زندگی، برای این موجودِ گیاه‌خوار که از گوشت، این ”غذای خونین“ انسان‌ها نفرت داشت، پس از لمسِ زندگی پاریس، تحملِ تهرانِ رضاشاهی ممکن نبود. طعنه‌ها و متلک‌های جان‌سوز از اعماق روح او برمی‌خاست. نمونه‌های آنرا می‌توان در ”وغوغ‌سهاب“ یافت. به همین جهت برای یافتنِ ”زیبایی“ به ”ایرانِ قبل از اسلام“ از سوئی، و به جهانِ فولکلور از سوی دیگر پناه می‌برد. پس از سقوطِ رضاشاه، نفرتِ

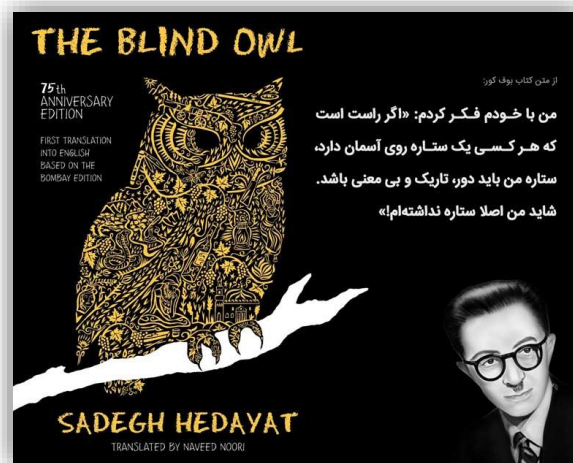
از دیکتاتور، تا مدت‌ها خاموش نشد. ماه‌ها بعد از شهریور ۱۳۲۰، اسکناس دوستان را می‌گرفت و برای "پدر شاخ‌دار" شاخ می‌کشید.

دکتر رحمت مصطفوی در کتابش به نام "بحث کوتاهی دربارهٔ صادق هدایت و آثارش" (تهران ۱۳۵۰)، به هنگام سخن‌گفتن از "حاج آقا"، ضمن آن که کوشش فراوانی به کار می‌برد تا از ارزش هنری این اثر بکاهد، ابراز حیرت می‌کند که چگونه هدایت در این کتاب به رضاشاه، که گویا اقداماتش در سمت اندیشه‌های مترقی هدایت بوده، تاخته است. وی حلّ این معما را در جریان "تلقین" از طرف "دستهٔ مخصوص" می‌یابد که نگارش چنین قصهٔ به عقیدهٔ او کم‌ارزش و غیرمیهن‌پرستانه‌ای را به وی تحمیل کرده‌اند! در این ادعا همه چیز نادرست است. نه آن "دستهٔ مخصوص" درصددِ تحمیلِ یک اثر هنری به نویسندهٔ بالغ و باشخصیتی مانند هدایت برآمد، و نه هدایت تحمیل و تلقین کسی را پذیرفت. نفرت هدایت از رضاشاه و به‌طور کلی از خاندان پهلوی به حدّی بود که ناکامی جنبش در نبرد ضد ارتجاع او را در تاریکی جاوید فرو برد. هدایت کم‌ترین ارزشی برای این خاندان قائل نبود و آن‌را سرگُل جهانِ رجّاله‌ها می‌دانست.

در ایران زمان رضاشاه، هدایت محیطی را کشف کرده بود که با سرشت او تناقض بین داشت. مُشتی شیاد بی‌صفت برای داشتن خانه و باغ و درشکه و اتومبیل و رسیدن به وکالت و وزارت و دست‌رسی به خوش‌گذرانی در فرنگ، به چه پستی‌هایی که دست نمی‌آزیدند. همهٔ آن‌ها کم‌سواد، آب‌زیرکاه، شارلاتان، وقیح و پُرمدعا بودند. برای هدایت، روشن‌فکر جدّی و اصیل و درعین حال قرص و بی‌تزلزل و دارای یک پاکیزگی بلورآسا، این دلک‌بازی طرّارانه تحمل‌ناپذیر بود. آن‌چه را که به نظر دیگران معتاد و متداول بود، او پست و "عُق‌آور" می‌یافت.

سفر به هندوستان به قصد آموختن پهلوی در نزد انگلساریا از پارسیان هند برای هدایت تنفسی بود. دیدن هند کهن، مرموز، شاعرانه، فقیر و باشکوه، مجذوبیت به رقاصه‌هایی که با پیکر آبنوسی به نرمی ابریشم در معادن هندی در پیچ و تاب بودند، آشنایی با اندیشهٔ هندی تناسخ که در فلسفهٔ "تبادل عناصر" خیّام تراوش آن وجود داشت، در اندیشهٔ رویاخیز هدایت اشباح فراوانی آفرید که در "بوف کور" انعکاس یافته است. در این باره دیرتر باز هم سخن خواهیم گفت.

تمام داستانِ “بوفِ کور” را، روایت‌گرش - یک نقاشِ جلدِ قلم‌دان - برای سایهٔ خود می‌گوید، زیرا از “دنیای رجّاله‌ها” او تنها به صورتِ خودش در آینه و به سایهٔ خودش دل‌خوش است. صحنهٔ وقوعِ حوادثِ “بوفِ کور” در ایران در شهرِ کهن‌سالِ ری است که از آن هدایت‌گاه با شکلِ باستانیِ “راغا” نام می‌برد، جایی در آن‌سوی نهرِ “سورن” (؟). قاعدتاً حوادث باید در دوران‌های گذشته روی داده باشد، زیرا سخن از گزمه، داروغه، قاضی و غیره در میان است. ولی پیرمردی که شال‌گردن را به سر و صورت خود می‌پیچد و نیز کالسکهٔ نعش‌کشی و توصیفِ مناظرِ بینِ راه‌ها با خانه‌های مخروطی و منشوری و بسیار جزئیاتِ دیگر، منعکس‌کنندهٔ یک محیطِ صرفاً ایرانی نیست. پیداست برای هدایت‌پیگیری در این مسئله اهمیتی نداشته و وی قصد داشته است قصهٔ خود را حکایت کند، چنان‌که خود قصه‌گویی نیز در جنبِ آن اندیشه‌ها که هدایت مایل است بیان‌دارد، یک جنبهٔ فرعی، جنبهٔ وسیله و افزار دارد.



داستانِ رویایی و کنایه‌آمیزِ “بوفِ کور” از دو بخشِ مجزاً که در پایانِ داستان به هم می‌آمیزند، تشکیل شده است:

در بخشِ اول، نقاشِ قلم‌دان، قهرمانِ اصلی داستان، شاهدِ آمدنِ دخترِ مطلوب خود به پستوی محقرِ خویش و مرگِ اوست. مرگِ دختر را هدایت با جزئیاتِ شومی توصیف می‌کند: تجزیهٔ بوی‌ناکِ یک پیکرِ کرم‌زده که در حوالیِ آن دو زنبورِ درشت می‌چرخند، اوج کابوس هدایت را از مرگِ انسانی مجسم می‌کند. اندیشهٔ مرگ که آن را “Thanatopsis” می‌نامد،

در نزد هدایت نه تنها در این قصه، بلکه همه جا حاضر و نیرومند است. در واقع برای موجود زنده تصور آن که روزی دیگر برای ابد نخواهد بود، تصور مطبوعی نیست، ولی چرا باید آن را به کابوسی برای تاریک کردن نقدینهٔ عمر بدل ساخت؟

نقاش دست به تصویر مُردهٔ دختر می‌زند و چون مایل است راز چشم‌های او را نیز بر صفحه بیاورد، ناگاه بر اثر اعجازی چشم‌های فروبستهٔ دختر گشوده می‌شود و نقاش آن نگاه سحرآمیز را نیز ثبت می‌کند. سپس با گزلیک [کارد کوچکی دسته‌دار- ویراستار] پیکر را قطعه‌قطعه می‌کند و آن را در چمدانی می‌گذارد و با کمک پیرمردِ نعش‌کش و کالسکهٔ او، دختر را در قبرستان چال می‌کند. آخرین بار که چمدان را می‌گشاید، در میان خون دلمه‌شده و پیکر تجزیه‌شده بار دیگر درخشش چشمان زنده و نگرانِ معشوقهٔ رویایی خود را می‌بیند.

در بخش دوم داستان، نقاش قلم‌دان از دالانِ واپس‌نگری به گذشته و دورانِ کودکی و جوانی خود می‌اندیشد. در این جا، پدر، عمو، مادرش رقاصهٔ هندی به نام بوگام‌داسی، دایه‌اش موسوم به “ننه‌جون” و زنش ملقب به “لگاته” و شهرش که در آن دنیای رجاله‌ها زندگی می‌کنند، پیرمردِ خنزرپنزی که پیرمردِ مُرده‌کشِ بخشِ اول را به یاد می‌آورد، قصاب که لشِ خون‌آلود را با حرصِ جانورانه‌ای برانداز می‌کند و به رجاله‌ها می‌فروشد، تصاویر و چهره‌های اساسی هستند.

“دنیای رجاله‌ها” را هدایت در جاهای مختلفِ داستانِ خود توصیف می‌کند:

دنیایی که به او ابدأ ربطی ندارد، وجودِ مادی‌اش تنها نوعی سرحدّ بینِ دنیای درونی او و دنیای رجاله‌ها است که در آن همگی به دنبال پول و شهوت‌اند. زنِ او، لگاته، از همین رجاله‌هاست و همین رجاله‌ها را دوست دارد چون “بی‌حیا، احمق و متعفن‌اند”. رجاله‌ها موجوداتی هستند تندرست و پروار، خوب می‌خورند، خوب می‌خوابند: “حس می‌کردم این دنیا برای من نبوده، برای یک دسته آدم‌های بی‌حیا، پررو، گدامنش، معلومات‌فروش، چاروادار و چشم و دل گرسنه بود. برای کسانی که به فراخور دنیا آفریده شده بودند و از زورمندان زمین و آسمان، مثلِ سگِ گرسنه که جلوی دکانِ قصابی برای یک تکه لته دم جنباند گدایی می‌کردند و تملق می‌گفتند”.

روشن است که این دنیای "رجاله‌ها" جامعهٔ رسمیِ زمانِ رضاشاهی است، در این مفهوم مبهم، البته نوعی برخورد از بالا و "الیت" مآبِ هدایت به مثابهٔ "تافتۀ جدابافته" به تمام اجتماع آسیایی و عقب‌مانده‌ای که او در ایران می‌دید احساس می‌شود، و هم، به شکل قوی‌تر و اساسی‌تر، نوعی برخورد اجتماعی و انسانی به هر چیزی است، کاسب‌کارانه، مبتذل و فرومایه. با شناختی که از هدایت داریم باید گفت، محتویِ دوم در روح او اندیشه‌دارتر است و همان است که او را به‌جانب جنبش خلق کشانده است، زیرا طراح چهره‌هایی مانند "داش‌آکل"، "منادی‌الحق" (حاج‌آقا) "احمدک" (آبِ زندگی)، "مهدی زاغی" (فردا) نمی‌تواند به مجاهدت‌های شریفِ روحی مردم احترام نگذارد.

ذکر شهر "بنارس" و مادرِ هندیِ قهرمانِ داستان که رقصهٔ معبد "لینگم" بود (به نام بوگام داسی) و افعی زهرآگین "ناگ" که از ترسِ آن موهای عمویش سفید شد، و رقصِ پُریچ‌وُتاب و خیال‌انگیزِ دخترانِ هندی، یادآورِ سفرِ هدایت به هند و تأثیرات و خاطراتِ قوی این سفر است.

قصهٔ "بوف کور" به صورت یک "مونولوگ" (تک‌سخن) بی‌نهایت شاعرانه و سرشار از تصاویر، چهره‌ها، تعبیرها، استعاره‌ها و تشبیه‌های غریب و گیرا نوشته شده است. در ادبیات فارسی این پدیده در آن ایام به کلی نو و مخترعانه بود. در این پدیده، هم متأثر بودن هدایت از ادبیات معاصر اروپا، و هم نیروی تندِ تخیل و ابتکار او بروز می‌کند.

در همین عرصه است که "هوزووارشن‌های ادبی" هدایت عرضه می‌شود. واژهٔ "هوزووارشن" شکلِ پهلویِ "هنروارش" است، یعنی واژه‌هایی که در پهلوی به زبانِ آرامی نوشته می‌شد، ولی به پهلوی خوانده می‌شده، مانند "لخما" که آن را "نان" تلفظ می‌کردند. این اصطلاح را هدایت فقط یک بار به‌کار می‌برد، ولی بسیار اصطلاحی صائب و مهم است. در واقع باید از پس این "کنایاتِ معمایی"، روح و اندیشهٔ هدایت را بیرون کشید و هنر و ارزش‌ها را شکافت و به دفینه‌ای که در آن‌هاست دست یافت.

در مونولوگ "بوف کور" مانند مونولوگ‌های نظیر که هدایت نوشته ("سه قطره خون"، "زنده بگور" و غیره)، بدون شک اندیشه‌ها و عواطف ناهنجاری هم وجود دارد که برای ما، باورمندان به تکامل تاریخی انسان و امکان‌رهایی تدریجی او از زنجیره‌های بی‌خویشتنی،

پذیرفتنی و حتی دل‌پذیر نیست. در این قصهٔ شب‌زده و ترس‌ناک، گاه انسان‌ها به حدّ اعلیٰ مَسخ می‌شوند و حقیر و پوک و سیه‌دل و نفرت‌انگیزند مانند "نه‌جون" و "لگاته" و "پیرمردِ خنزِرپنزی" و "پیرمردِ نعلش‌کش". تنها او و محبوبهٔ مُرده‌اش از دنیای آن‌سویی هستند که یکی محکوم به تجزیه‌شدن و مُثله‌شدن و دیگری محکوم به شکنجه‌دیدن است. لذا تمام داستان را می‌توان دادخواستی علیه دنیای رجّاله‌ها، به معنی پیکارجویانهٔ آن دانست. تن و روانِ آسیب‌دیده و شکنندهٔ هدایت، استغراقِ او در ادبیاتِ ضدّ زندگی معاصرِ بورژوا، ردّ خود را مانند داغمه‌های کبود همه‌جا بر پیکرِ داستان گذاشته است. ولی مطلب این‌جاست که در کنار این، در "بوفِ کور" حرفِ دیگری نیز هست و آن درست همان چیزی است که او را به پرخاش‌گرِ خشم‌گین علیه محیطِ اجتماعی زمانِ خود بدل می‌سازد.

در "بوفِ کور" هم مانند بسیاری آثارِ دیگر هدایت، تأثیر عمیقِ خیام دیده می‌شود:

تصویرِ روی کوزهٔ باستانی "راغا" که پیرمردِ نعلش‌کش به هنگامِ کندنِ قبرِ کشف می‌کند، عیناً مانند تصویری است که قهرمانِ داستانِ روی قلم‌دان کشیده است و خود، رمزی است از تکرارِ ابدی سرنوشتِ انسانی که در امواجِ سیاهِ عدم فرو می‌برد و دوباره سر بر می‌کند، رمزی است از گردشِ جاویدانِ ذراتِ هستی. هم‌چنین رگه‌های شکاکیتِ خیامی در صحتِ دعاوی مذاهب نیز در "بوفِ کور" به عیان دیده می‌شود. این درآمیختگی تأثیرِ فرهنگِ باختری با سننِ تمدنِ ایرانی در هدایت از خطوطِ شاخصِ روح و آفرینشِ هنری اوست که در "بوفِ کور" مانند آثارِ دیگر او کاملاً مشهود است.

به‌علاوه از تبادلی که بینِ اشخاصِ داستان از جهتِ جسم و روح روی می‌دهد (یکی به دیگری بدل می‌شود)، پیداست که افکارِ هندی-ایرانی دربارهٔ تَناسُخ و مَسخ (و حتی امکانِ تبدیل‌شدن به گیاه) در ذهنِ هدایت رخنه دارد. در این تَناسُخ و مَسخ و رَسخ، هدایت یگانگیِ گوهرِ هستی را می‌بیند که بی‌نهایت چهره عوض می‌کند، ولی همیشه خودش می‌ماند.

از معشوقهٔ رویایی بخشِ اولِ کتاب که نقاشِ قلم‌دان پیکرِ مُردهٔ او را با گزلیک مُثله می‌کند تا "لگاته"، زنِ زیبا ولی هرزه و بی‌صفتش که او را نیز در پایانِ بخشِ دوم با همان گزلیک به قتل می‌رساند، از چشم‌های اولی که در داخلِ چمدانِ خون‌آلود می‌درخشد تا چشم‌های دومی که در مُشتِ پُر از خونِ قاتلش ظهور می‌کند، ما شاهد یک سلسله پیوندهای مرموز در

سرنوشت و درخواست هستیم. سرانجام تبدیل‌گویندهٔ داستان به پیرمردِ خنزرنزری، نماد دیگری است از استحالهٔ انسان در جهانِ رجّاله‌ها که قادر است همهٔ موجودات را ببلعد و گریز به سکوت، به تنهایی، به نشئهٔ تریاک، به تاریکیِ شب از چنگِ این جهانِ عبث است، زیرا این دنیا شما را تا ژرفای عَزَلت و غُرَبت شما دنبال می‌کند (لذا می‌توان گفت: اگر چنین است پس باید از جهانِ رجّاله‌ها نگریخت، بل که با آن جنگید!).

هدایت‌نگرنده‌تر از آن است که بُغرنجیِ حالاتِ روانی انسان و شگردها و زیروبم‌های آن را نبیند و پیوندِ روح با جسمِ نظرش را جلب نکند. ولی هدایت این روند را در نوعی توارثِ نسلی، در فریادهای خاموشِ خصایصِ قومی و نژادی در درونِ جسم و روحِ هر فرد، در قوانینِ اسرارآمیزی که در ژرفای هستی انسان، همانندی‌های جسمی و روحی را طیّ قرن‌ها دست به دست می‌دهد، جست‌وجو می‌کند. بسیاری از جملاتِ معمّایی و تاریکِ او در "بوفِ کور" وابسته به این اعتقادِ اوست. در همهٔ آن‌ها درعین‌حال اشاره‌ای به خودش دارد. از ستم و عذابِ جسمِ خود رنج می‌برد و شراره‌های غرایزِ حیوانی با اندیشهٔ اثیری و اشرافی انسانی او جور در نمی‌آید، ما هراسِ هدایت را از جسمِ خود و شرم و حُجَبِ او را که به قول "پابلو نرودا" به انسانِ دو پوست دست می‌دهد و دوّمی زودتر از اوّلی منقبض می‌شود، در سراسرِ "بوفِ کور" احساس می‌کنیم. از تنهابودن و یگانه‌بودنِ خود، هم زجر می‌کشد و هم بدان افتخار دارد چون نمی‌خواهد به دنیایِ رجّاله‌ها مربوط باشد.

آسیب‌پذیری، شکنندگی، عجزِ جسمِ انسان و سرگستگی و بی‌تدبیری روح او در قبال رفتارِ خشن و بی‌ملاحظهٔ نیروهای طبیعت و تاریخ (که با "بی‌شمار" سروکار دارند و به "تک‌تک" بی‌اعتنا هستند) پدیده‌ای است حُزن‌انگیز که هدایت را وحشت‌زده می‌کند. به همین جهت او چنین عبوس و تلخ است، زیرا، به قولِ برشت، **آن‌هایی که می‌خندند خبرِ وحشت‌ناک را نشنیده‌اند**، ولی هدایت آن را شنیده بود. خودِ او دوست داشت از "دردِ زندگی"، "دردِ جهان" (Weltschmerz) سخن بگوید.

برای هدایت، رنجِ انسان، رنجِ عبثِ "سیزیف" از اساطیرِ یونان است که در عرصهٔ تاخت‌وتازِ کورِ نیروهایی بسی مقتدر و بی‌رحم، لگدمال می‌شود. در دورانِ جنگِ هدایت "افسانهٔ سیزیف"، اثر نویسندهٔ فرانسوی آلبر کامو را که تازه نشر یافته بود، به دست آورد و خواند و از آن جمله خواندنِ آن را با شوقِ مستورنشدنی به نگارنده توصیه کرد. سخنِ کامو دربارهٔ پوچی

زندگی انسان و مطلوب‌بودن خودکشی، برای هدایت تازگی نداشت. استدلالِ کامو دربارهٔ آن که انسان در سرای وجود یک "مهمانِ ناخوانده" است، نظیرِ استدلالِ سارتر دربارهٔ این که "نای تهی" وجودِ انسانِ سرشار از دلهره است، برای هدایت که مدت‌ها بود "بوفِ کور" را ایجاد کرده بود، سخنانِ کهنه‌ای بود. در "بوفِ کور" همهٔ این‌ها گفته شده بود. هدایت مانندِ کامو مدت‌ها پیش، خود را "بوفِ کور"، یک "انسانِ زائد"، یک "انسانِ غریبه" احساس می‌کرد. نه هدایت و نه کامو نخواستند از نوعی "مشاهدهٔ واقعیت" فراتر بروند. مطلبِ "انسان‌های زائد"، مطلبِ "تضادِ بوف‌های کور با دنیای رجاله‌ها" مطلبِ مهمی است، ولی این مسئلهٔ انسان‌شناسی (آنتروپولوژیک) و زیست‌شناسی (بیولوژیک) نیست. این یک مسئلهٔ تاریخی-اجتماعی است و آن را نه از راهِ خودکشی و اعلامِ پوچی زندگی، بل که از طریقِ تلاش‌های مرارت‌بارِ دیگری باید حل کرد: رهایی انسان در نبرد اوست.

آن چه گفتیم تصویرِ ساده‌شده‌ای است از "بوفِ کور". در این اثرِ کوچک (در ۲۸ صفحه) سایه و روشنِ یک روحِ بزرگ تلخیص‌شده و ثمرهٔ تقطیرِ پُر تعبِ عواطف و افکارِ بسیاری است. ما حق داریم بدونِ بیم از ساخته‌کاری و زیباسازی و سمت‌دهی مصنوعی، این اثر را دادخواست علیه آن دنیای رجاله‌ها بدانیم که هدایت را مُختَنق ساخت و پیش‌از وقت به گورستان فرستاد، و برای آن در گنجینهٔ ادبِ معاصرِ ایران جایی بگشاییم. شناختِ عمیق‌تر و نزدیک‌تر هدایت و آثارش پیوسته به سودِ این نویسندهٔ بزرگ و آثارِ اوست.

پی‌نوشت:

۱- البته منظور "لاسه" یا "لسه" است که واژه‌ای فارسی است و ربطی به "لثه" عربی ندارد، ولی در متنِ کتاب لثه چاپ شده است.

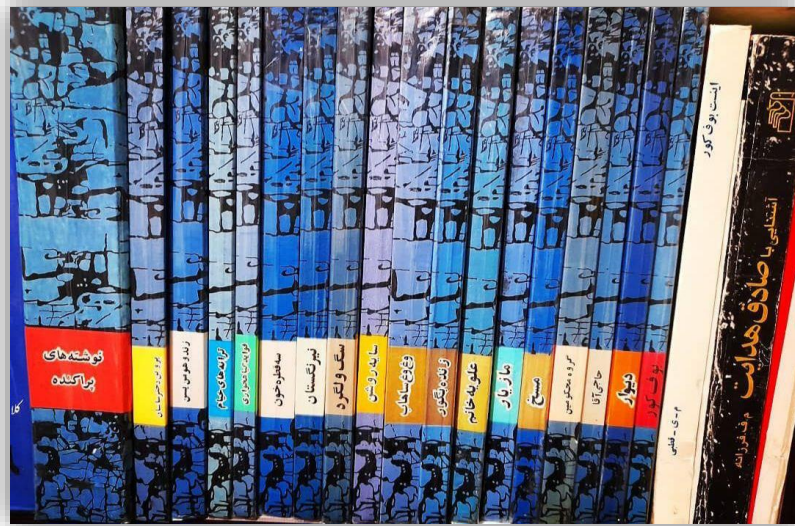
ا.ط - تیرماه ۱۳۵۷

برگرفته از: مجلهٔ دنیا، شمارهٔ ۸، آبان ۱۳۵۷ / بازنشر شده در کتاب "مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان" (انتشارات مروارید، سال ۱۳۵۹)

بازگشت به فهرست

نقش «هدایت» در ادبیاتِ مترقی ایران

فرهاد طبرستانی (احسان طبری)



اشاره: ماهنامهٔ "شیوه" در کنار مجلات "آینده" و "کبوترِ صلح"، یکی از نشریاتِ معتبرِ ادبی بود که از اردیبهشت تا تیر ۱۳۳۲ سه شماره از آن منتشر شد و احسان طبری نیز که از سال ۱۳۲۷ در مهاجرت به سر می‌برد، در آن مقالاتی با نام مستعار می‌نوشت. از جمله مقالهٔ "ادبیاتِ مترقی و مردمِ ایران" با نام "فرهاد طبرستانی" که در مجلهٔ شیوه، اردیبهشت ۱۳۳۲ شمارهٔ ۱ به چاپ رسیده و در آن به ارزیابی نقشِ او در پاگیری ادبیاتِ مترقی و دمکراتیک با اشاره به دو اثر "بوفِ کور" و "حاجی آقا" می‌پردازد.



چندی است که در کشور ما گفت‌وگوهای بسیار از ادبیات می‌شود. البته هنوز این گفت‌وگوها به مقامِ انتقادهای ادبیِ واقعی ارتقاء نیافته است، ولی از همین بحث‌ها مشهود است که این زمان با زمانِ صادق هدایت فرق‌های بسیار دارد، و می‌شود از هم اکنون امیدوار بود که به زودی شالوده‌های یک فرهنگِ دموکراتیک و نو ریخته می‌شود. ببینیم آیا پایه‌های یک چنین ادبیاتی وجود دارد یا نه؟

در مرحلهٔ اول ادبیاتِ کلاسیکی ما: یعنی آن‌چه در ادبیاتِ کهن‌سالِ ما انسان‌دوست و جاویدان است. در این باره هرکس به نوبهٔ خود می‌تواند در کتاب‌های کلاسیکی فرو رود و

جنبه‌های جدیدی در آن‌ها بیابد. این کار هنوز به‌طور اصولی چند که در ادبیات اروپایی مرسوم است، انجام نیافته است. به‌جز کارهای معدود قزوینی و دکتر خانلری و چند نفر دیگر، هنوز در تاریخ ادبیات ما آن‌طور که باید، از این کارها بسیار کم دیده شده است. حالا آن‌که ادبیات قدیم ما بیش از هر ادبیات دیگر دارای جنبه‌های تاریک و کشف‌نشده است.

از ادبیات کلاسیکی که بگذریم، ادبیات جدید از دورهٔ مشروطیت به این‌طرف پدید آمد که جنبه‌های دموکراتیک و مترقی مهم دارد. همه می‌دانند که سفرنامه‌ها اساس و شروع این دوره را تشکیل می‌دهند، زیرا تا قبل از سفرنامه‌ها، ادبیات ما چه در نثر و چه در نظم، کم‌تر به‌طور مستقیم و آشکار با مقتضیات روزانه مربوط بوده است. از این نظر می‌توان سفرنامه‌ها را اولین طرح‌های رمان رئالیستی ایران دانست. رئالیستی، چون در غیر این صورت، کتاب‌های دیگر از قبیل امیر ارسلان و حسین کرد را نیز باید اساس رمان ایران دانست.

سفرنامه‌ها سبک جدیدی را در نویسندگی وارد کردند که بعدها نتایج خود را داد. پس از سفرنامه‌ها، تحت تأثیر روزنامه‌نویسی و نهضت‌های مختلفهٔ آزادی‌خواهان ایران، انگل‌های فرمالیستی کم‌کم از ادبیات جدا شدند و دیگر خودتان نام‌ها را می‌دانید: طالبوف، دهخدا، جمال‌زاده، هدایت...

می‌شود گفت که ترقی ادبیات جدید ما با پیش‌رفت زبان فارسی توأم بوده است. یک نوع دمکراتیزاسیون در زبان پیش آمد و هدایت مخصوصاً زبان ما را به یکی از مراحل تکامل عمیق رسانید.

اگر نثر دوران ناصرالدین‌شاه را با نثر امروز مقایسه کنیم، بی‌شک تحول بزرگی به چشم‌مان خواهد خورد. حتی در خود نویسندگی تحول شایان توجهی صورت گرفت. تفکر قدیم با دید جهانی مخصوص به آن -بازاری‌ها با گریه‌های دروغی و تعبیرات مبتذل کم‌کم عقب‌نشینی کرده است. و شاید این تحولات چندان از درون حرفهٔ نویسندگی برنخاسته است و اغلب، افکار آزادی‌خواهانه و مترقی، از خارج در ادبیات تأثیر کرده است. مثلاً خیابانی یکی از رهبران انقلابی آذربایجان عقایدی راجع به ادبیات اظهار داشته که مسلماً در محفل‌های فرهنگی آن‌زمان بی‌تأثیر نبوده است. او شدیداً علیه ادبیات غم‌پرور شوریده است و از نویسندگان خواسته بوده که احمقانه توی سر نزنند و بهانه‌های بی‌اساس برای غم خود

نتراشند. همین نوشته به خوبی می‌رساند که مسئلهٔ ادبیات در همان موقع هم مطرح بوده است و خیابانی در طرزِ تفکرِ خود تنها نبوده است.

غیر از خیابانی، **دکتر ارانی**، **کسروی** و اشخاصِ دیگر را می‌شود نام‌برد که در جریانِ ادبی تأثیر بسیاری داشته‌اند. مخصوصاً دکتر ارانی با اطلاعاتِ دائرةالمعارفی خود به روشن کردن مسائلِ ادبی کمکِ شایانی کرده است. او میانِ نخستین کسانی بود که به اهمیتِ صادق هدایت پی‌برد. پس اگر امروز کسانی پیدا شوند که فریاد برآورند "نباید واقعیتِ اجتماعی را داخلِ ادبیات کرد و جریان‌های مختلف اجتماعی و سیاسی در ادبیات تأثیر نمی‌کنند"، ادعایشان بی‌اساس است. خوب است همین آقایان کمی در تحوّلِ فرهنگی ایران دقیق شوند تا دریابند تا چه حدّ، کمکِ اشخاصی که مستقیماً در ادبیات دست نداشته‌اند، قابلِ توجه بوده است. دریابند که مثلاً ادبیاتِ کلاسیکی روس که یکی از عمیق‌ترین ادبیاتِ جهان است، چه قدر مدیونِ منتقدینِ ادبی از قبیلِ **هرتزن** و **دوبرالیووف** و **بلینسکی**‌ها - که آن‌ها بیش‌تر جنبهٔ اجتماعی آثار را در نظر می‌گرفتند - می‌باشد. دریابند که آثارِ **هوگو** تحتِ تأثیر انقلاب‌های فرانسه و رهبرانِ اجتماعی آن‌زمان قرار گرفته بوده است. آن‌هایی که می‌خواهند ثابت کنند "ادبیاتِ زاینده از مقتضیات، ضعیفاست و قابلِ اهمیت نیست"، کم دلیل دارند.

متأسفانه در ایران هم حامیانِ ادبیاتِ محض و مطلق بسیارند. علتِ آن‌هم این است که در عمقِ آثارِ جهانی فرو نرفته‌اند، فکر نکرده‌اند که **هانری پنجم** اثرِ **شکسپیر** مستقیماً از مقتضیاتِ روز سرچشمه گرفته است، فکر نکرده‌اند که هر نمایشِ مولیر جوابی به دشمنانِ شخصی‌اش بوده است که حتی امروز بعضی از منتقدینِ فرانسه سعی دارند اسامی واقعی اشخاصی را که در نمایش‌های او دیده می‌شود، پیدا کنند. بیندیش‌اند که آوازِ بایرون هیچ‌گاه به بلندی و اُبّه‌تی که در دفاع از آزادی به دست آورد، نرسید.

پدید آمدنِ **هدایت** در ادبیاتِ ایران، دورهٔ جدیدی را باز کرد.

در مرحلهٔ اوّل، زبانِ فارسی امروز خیلی مدیونِ اوست. سپس ادبیاتِ ما را به سرچشمه‌های زندهٔ ملتِ ایران نزدیک کرد. زبانِ زندهٔ مردم و درضمنِ زندگی آن‌ها، آرزوها و بدبختی‌های آن‌ها. هدایت در مبارزه با خرافات، با ظلم‌ها و کج‌آوردگی‌های اجتماعی ایران مقامِ ارجمندی را داراست. شاید بیش‌از این به پیش نرفت و شاید نمی‌توانست بیش‌از این به پیش برود.

او انگار فقط از بین رفتنِ **ظلم‌ها** را می‌خواست، چون آن‌ها را نمی‌توانست تحمل کند. ولی آن قدر ظلم دیده بود که نمی‌خواست باور کند تمام این دنیا با نادرستی‌هایش از بین خواهد رفت. از این جهت است که دورتر را نمی‌دید و یا اگر می‌دید، درست و روشن نمی‌دید. برخی تضادی در طرز فکر او می‌بینند، حال آن‌که **هدایت** را باید هم نویسندهٔ "**حاجی آقا**" دانست، و هم "**بوف کور**". او چه در حرف‌هایش و چه در نوشته‌هایش، همیشه ضدّ این وضعیتِ رقت‌بار کشور خود بود. در این، لحظه‌ای نباید تردید کرد.

او آرزو داشت که وضع حاضر به هر قیمتی شده عوض شود. اما این را برای دیگران می‌خواست، دیگرانی که پیش چشم او در جنوب تهران جان می‌دادند، اما وقتی دورتر می‌رفت، جنبهٔ "بوف کور" بر جنبهٔ "حاجی آقا" می‌چربید. آن وقت به آدم‌ها می‌خواست بتازد؛ به همه‌شان. ولی آن هم فقط به خاطر آن که بدی آن‌ها را نمی‌توانست بپذیرد. به خاطر این که جنگ‌ها، قانون‌های مضحک، روابط اجتماعی احمقانه در دنیا موجود بود و هست.

وجود اشخاصی مثل **هدایت** می‌رساند چه قدر میان آن چه بشر هست و آن چه می‌خواهد باشد، فاصله هست، و تا این فاصله هست، اشخاصی که حسّاس‌اند، ممکن است مایوس شوند و فردا را به کلی منکر شوند. این، یأس را توجیه نمی‌کند و این‌گونه فاصله‌ها، این‌گونه پژمردگی‌ها باید برعکس، ضرورت مبارزه به خاطر روشنایی را برانگیزد. شاید اگر کمی از جنبهٔ احساساتی بیرون می‌آمد و در قضاوت‌هایش از منطق و تاریخ کمک می‌خواست، بالاخره جهنم ابدی را منکر می‌شد. **هدایت** از سرحدّ جهنم بالاتر نرفت. یعنی آن طرف جهنم را ندید. مانند **بودلر**، مانند **نروال**.

هدایت مانند **زولا**، ایرانیانی را که گوش‌شان بسته بود، با جهنم کشورشان آشنا کرد؛ آن‌ها را در واقعیت جامعه‌شان فرو برد. و فقط فرزندان او از او آموختند که چگونه رهایی یابند. اما او انگار دیگر نیروی آن را نداشت که شخصاً آن‌ها را با ستاره‌ها آشنا کند. ستاره‌ها، امیدها در آثار او کم‌ترند. در دوران استبداد رضاخانی باید زندگی او را در نظر گرفت، آن وقت روشن‌تر می‌نماید. شاید از همان دوران، آسمان او برای همیشه کدر شد. در آن دوران و دوران سیاه دیگر که با ۱۵ بهمن [سال ۱۳۲۷] واقعهٔ ترور شاه - ویراستار] شروع شد و او را **نومیدانه** به

فرنگ فرستاد. معلوم نیست اگر تابه‌حال زنده مانده بود، باز هم در خیالِ خودکشی خود، بدان درجه پابرجا می‌ماند.

به‌هرحال، هدایت پایه‌های یک ادبیاتِ نو را ریخت، تا بدان‌جا که ادبیات را به مردم نزدیک کرد و تا بدان‌جا که تا حدی هم در "حاجی‌آقا" از جامعه ایران به‌طور کلی صحبت کرد. البته ممکن بود او که جامعهٔ ما را خوب می‌شناسد، "حاجی‌آقا" را ادامه بدهد، تیپ‌های دیگری را از جامعهٔ ما انتخاب کند و مانند بالزاک، کمی به تحلیلِ قوای تولیدی جامعه بپردازد. به‌وسیلهٔ "حاجی‌آقا" می‌توانیم دریابیم او چه کارهایی در این زمینه می‌توانست بکند. زیرا آن‌چه ما بیش‌از همه بدان محتاج بوده و هستیم، آثاری است که علاوه بر نشان‌دادنِ وضع، تا آن‌جا که ممکن است آن‌را توضیح دهد، تحلیل کند.

وقتی او فوت کرد، اغلب نویسندگانِ ما به‌جای این‌که راهی را که هدایت باز کرده بود دنبال کنند و آن را کامل‌تر کنند، اغلب در یک نوع استیتیسیم، یک نوع هنرنمایی پوچ غرق شدند که دامنهٔ داستانِ بزرگ (یعنی رمان به معنای واقعی و کلاسیکی آن) که فقط در آن ممکن بود این کارِ توضیحی میسر شود، در این چندسالِ اخیر کارِ قابل‌توجهی -جز یکی دو تا- انجام نشده است.

تحتِ تاثیر نهضتِ دموکراتیکِ ایران، بعد از شهریور [سال ۱۳۲۰] به این طرف، و خاصه با راهنمایی‌هایی که در نامهٔ "مردم" می‌شد، هنرمندانِ جوان سعی کردند در آثارِ خود واقعیاتِ اجتماعِ خود را متمرکز کنند. متأسفانه در این راه هم تا به امروز گام‌های بلندی برداشته نشده است. آثاری به چاپ رسیده‌اند که جنبهٔ انتقادیِ آن‌ها نسبت به آثارِ قبلی بیش‌تر بود، ولی هنوز نمی‌توان یک اثرِ بزرگ که نشان‌دهندهٔ وضعیتِ اخیرِ ایران (از رضاخان به این طرف) باشد، پیدا کرد. درحالی‌که به‌غیر از میراثِ هدایت، آثارِ بسیاری در این چندسالهٔ اخیر از نویسندگانِ کلاسیک و دموکراتیکِ جهان ترجمه شده است، چنین به نظر می‌رسد که هنوز دروسِ بالزاک و گورگی مورد استفاده قرار نگرفته است.

چون ادبیاتِ هنوز مقامِ خود را در میانِ فعالیت‌های دیگر احراز نکرده است، نویسندگان کم‌تر به مسئولیتِ خود متوجه‌اند. هنوز حتی برخی چنین می‌پندارند که برای نویسندگی کافی است چند شعر از حافظ و سعدی از بر داشت. آن‌وقت لازم نمی‌دانند که از آثارِ جهانی، چه

گذشته و چه معاصر، مطلع شوند و قوانینِ * مخصوصِ نویسندگی را مطالعه کنند. و دیده شده است که گروهی چنین نادانی را به هیچ‌وجه نقصانِ کارِ خود نمی‌دانند.

مهم این است که همان‌طور که "روشن" راجع به کارهای سیاسی نوشته است، کار تهییجی را با کار توضیحی توأم باید کرد. یعنی علاوه بر نوشتن داستان‌های کوچک، به فکرِ داستان‌های بزرگ بود، زیرا در سبکِ رمان بهتر می‌توان به این‌گونه توضیحات پرداخت و به یک انتقادِ خشک قناعت نکرد. گروهی چنین خیال می‌کنند که در نوشته‌هایشان اگر بدبختی‌ها را نشان دهند، وظیفهٔ اجتماعیِ خود را انجام داده‌اند.

گورکی در این‌باره کارهای بسیار مفیدی دارد. به قولِ گورکی رالیسمِ کلاسیکی یا "رالیسمِ خشک" توانسته بود ادبیات را دارای یک دیدِ انتقادی بنماید. بدین معنی که اقلًا نادرستی‌ها و گاهی تضادهای اجتماعِ سرمایه‌داری را به‌طورِ خشک نشان می‌داد، پدیده‌های اجتماعی را از ورای یک دیدِ غیرعلمی و ماوراءالطبیعی می‌نگریست و آن‌ها را با **اخلاقِ مطلق** در تضاد می‌دید، و برای همین، سعی می‌کرد در مردم صفاتِ اخلاقی را تشویق کند. به این ترتیب فقط یک عکسِ منفی از جامعه می‌داد، حال آن‌که به قولِ گورکی نویسنده باید بداند که یک اصلِ مثبت در انسان‌ها و در امور هست و حتی قبل از این‌که انقلاب به پا شود، نقش‌های جدید و خواصّ مثبتی در انسان‌ها پدید می‌آید، و این خواصّ مثبت در میدانِ نبردِ روزانه و اجبار حلّ مسائلِ مبهم، غنی‌تر و زیادتر می‌شود و برای همین گورکی معتقد بود که امروز دیگر یک رالیسمِ انتقادیِ خشک جز تنبلی نمی‌تواند باشد.

او از نویسنده تقاضا داشت که "**هم گورکن باشد و هم زاینده**". بدین معنی که با نشان دادن مبارزهٔ خواصّ منفی با خواصّ مثبت، گورکن مانده‌های منفی جامعه‌های استثمارگری و زاینده صفاتِ نو و انقلابی باشد، زیرا به گفتهٔ او انسان از تضادها تشکیل شده و این تضادها آن‌طور که رالیسمِ خشک و انتقادی مدعی است، ثابت و بی‌حرکت نیست. در هم‌دیگر تاثیر می‌کنند، با هم مخلوط می‌شوند، از هم فرار می‌کنند، و یا هم‌دیگر را می‌کوبند. این نبردی است که در شعورِ انسان هست و نویسنده باید آن را نشان دهد. برای همین است که **استالین** می‌گوید: "**نویسنده باید معمارِ روح باشد**"، یعنی تمام استخوان‌بندی شعور با حرکات، برخوردها، و نبردهای آن را شرح دهد، تحلیل کند، و دوباره بسازد.

یکی از دروس آثار گورکی همین است که هیچ اشتباه، بدی و نادرستی را **مطلقاً** از انسان نمی‌داند و آنرا مستقیم یا غیرمستقیم به وضع و روابط تولیدی و طرز تفکر ناشی از آن مربوط می‌داند از همین‌جا، موضوع "تیپ" پیش می‌آید. راجع به این موضوع، **گئورکی مالنکوف** می‌نویسد:

"آنچه نمودار یک تیپ است، فقط آن چیزی نیست که بیش‌تر اتفاق می‌افتد، بل که آن چیزی است که با کامل‌ترین و برجسته‌ترین وجهی، جوهر یک نیروی اجتماعی را نشان می‌دهد. در تفکر مارکسیستی-لنینیستی، نمودار یک تیپ، نشان‌دهندهٔ جوهر یک پدیدهٔ تاریخی و اجتماعی معینی است. تنها آن‌چه بیش‌تر شایع و معمولی است، نیست که بیش‌تر تکرار می‌شود - یک مبالغهٔ عمدی، یک تجسم برجسته از یک آدم (پرسوناژ)، جنبهٔ تیپیک آنرا از بین نمی‌برد و برعکس، روشن می‌کند، معین می‌کند. موضوع تیپیک یک موضوع سیاسی است. ادبیات و هنر شوروی ما باید با شجاعت، تضادها و زدوخوردهای زندگی را شرح دهد و بداند از سلاح انتقاد که وسیلهٔ تربیت است، استفاده کند."

کم‌تر نوشته‌ای از میان نوشته‌های منتقدین ادبی محض، به این روشنی قضیهٔ "تیپ" را مطرح کرده است.

باید در نظر داشت که ملت ایران می‌خواهد قشرهای مختلف خود را بشناسد. هیچ کار ادبی در این زمینه نتوانسته او را به‌طور کامل کمک کند، حال آن‌که چنان که دیدیم به خوبی پایه‌های یک چنین آثاری در ادبیات اخیر ایران وجود دارد. مردم می‌خواهند که اثری مثلاً وقایع دورهٔ رضاخان را به آن‌ها حالی کند. چه اثری می‌تواند از عهدهٔ این توقع برآید؟ آیا "چشم‌هایش" [رمانی اثر بزرگ علوی] می‌تواند به چنین توقعی پاسخ دهد؟ در این داستان جز از دور، آن‌هم از ورای یک حکایت بسیار مخصوص نمی‌شود آن دوره را نگرست. چرا رضاخان روی کار آمد؟ چه نیروهای اجتماعی به او کمک کردند و چه نیروهای اجتماعی با او جنگیدند؟ تیپ‌های قابل توجه آن دوره مانند سرهنگ آرام و خیل‌تاش* کم هستند. چرا فرنگیس این‌طور فکر می‌کند؟ چرا از مردها خوش‌اش نمی‌آید؟ چرا خوشبختی را از دریچهٔ مخصوص به خود می‌بیند؟

غیر از رضاخان، وقایع آذربایجان و قیام میرزا کوچک خان هم از آن مطالبی است که هنوز در آثار ادبی روشن نشده است. از آذربایجان، شمه‌ای در یک داستان کوچک [با عنوان] "امید" هست که چون داستان کوچکی است، نویسنده نمی‌توانست طبیعتاً به کار تحلیلی فراوانی بپردازد. (اما در این داستان، قهرمان، یک تیپ مثبت است، تیپ منفی هم دیده می‌شود و به عقیده من این یکی از بهترین داستان‌هایی است که تا به حال راجع به نهضت دموکراتیک اخیر ایران نوشته شده است).

از قیام میرزا کوچک خان، یک داستان از "به آذین" هست. پرسوناژ "دختر رعیت" [سال ۱۳۳۰] زنده می‌نماید، ولی خواننده پیش‌تر می‌خواست از آن‌ها که به دست میرزا کوچک خان پیوستند (مخصوصاً از پدر صغری) گفت‌وگو شود. در این میان خواننده می‌خواهد دخترک را ول کند و برود به جنگل و ببیند چه خبر است؟ به خود می‌گوییم پس آن‌های دیگر کجا هستند؟ آیا آن‌ها جایی در داستان ندارند؟ [لینک دانلود کتاب "دختر رعیت" / چاپ دوم، اسفند ۱۳۴۲، انتشارات نیل]

در داستان کوچک "امید"، قهرمان، خودش یکی از آن‌هاست و از این جهت ما را جذب می‌کند. از این وقایع تاریخی که بگذریم، وقایع اخیر هم قابل گفت‌وگوست. در فرانسه قضیه "ریختن اسلحه به دریا"، به دو نویسنده معاصر فرانسوی: آندره استیل در "اولین تکان"، و پیر ابراهام در "قرص نگه‌دار" الهام داد.

قضیه "جنگ بین‌المللی دوم" هم دو نویسنده دیگر را: آراگون در "کمونیست‌ها"، و پیر دکس در سیکل رمان‌هایش تحت عنوان "آخرین دژ" تحت تاثیر قرار داد. در اتحاد جماهیر شوروی؛ فاده‌یف (در "شکست"), فورمانوف (در "چاپایف"), استرافسکی (در "چگونه فولاد آبدیده شد؟") فدین (در "نخستین شادی‌ها" و "تابستان فوق‌العاده"), هر کدام به نوبه خود راجع به جنگ داخلی کتاب نوشتند. وقایعی هم از قبیل تاسیس کلخوزها، کارهای صنعتی مهم اخیر، کندن تُرعه ولگا-دُن، به شولوخوف (در "زمین‌های شخم‌زده"), آزیف (در "دور از مسکو"), آنتونف (در "نخستین شغل"), پاله‌وی (در "بر راه بزرگ") الهام داد.

در هند، مولکرای آناند، راجع به استقلال هند کتابی نوشته است، حال آن‌که به جز "یک‌شنبه خونین" و چند داستان دیگر، ما از وقایع اخیر ایران تقریباً هیچ نداریم. باید گفت

روی هم‌رفته کارِ شعر پیش‌رفتِ بیش‌تری کرده است. اقلًا در اشعارِ امروز انعکاسی از وضعِ روز می‌یابیم، حتی بعضی از آن‌ها دارای ارزشِ واقعی هستند. یکی از عیوبِ کار هم این است که "انتقادِ هنری" هنوز به‌صورتِ جدال‌های خصوصی و تصفیه‌کردن‌های شخصی است. به‌رحال فراموش نشود که روی سخنِ ما فقط با اشخاصِ معین که دارای هدفِ سیاسی معین هستند، نیست. دیگران هم باید در راهِ روشن‌کردنِ مردمِ خود کمک کنند. باید تمام نویسندگان و هنرمندان را از هر مسلک و عقیده‌ای که باشند، به اهمیتِ مسئلهٔ فرهنگی متوجه کرد.

یک ادبیاتِ ناتورالیستی، یک ادبیاتی که فقط عکسی از دنیا باشد، عیبی ندارد، مگر این که کافی نیست. یک ادبیاتی که مستقیم با مردمِ ایران مربوط نباشد، عیبِ کلی‌اش این است که ضروری نیست. ولی البته هر نوشته‌ای اگر به قولِ الزا تریوله "انسان را نیک‌تر گرداند"، مترقی است. منتها باید دانست که راهِ صحیحِ چنین هدفی کدام است؟ اصل این است که خودِ نویسنده سعی کند دنیا را روشن ببیند، و دیگران در این راه، او را کمک کنند که نویسنده سعی کند دنیا را بفهمد. به قولِ الوار، "دیدن برای فهمیدن" باشد. باید بداند که برای درکِ دنیا، غیر از کتاب‌های ادبی، کتاب‌های دیگری را هم باید خواند. بالزاک برای پرسوناژهای خود، آرشیوهای وزارتخانه‌ها را می‌خواند.

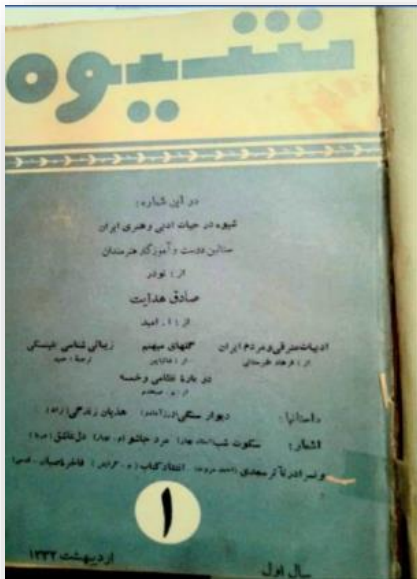
قبل از ختمِ این نوشته، بد نیست یک حکایت راجع به بالزاک نقل کنیم. این حکایت از خیلی جهات آموزنده و جالب است. مطلبِ نویسندگی را به عمیق‌ترین وجهی روشن می‌کند. کلمهٔ تابلو را با کلمهٔ ایران عوض کنید، چنان می‌نماید که برای نویسندگانِ امروز ما نوشته شده است:

بودلر، در یک مقاله راجع به نمایشگاهِ دنیایی ۱۸۵۵ می‌نویسد که بالزاک روزی در مقابل تابلوی زیبایی قرار گرفته بود، تابلویی از زمستان، حُزن‌انگیز، و مملو از کلبه‌ها و دهقان‌های زار و نحیف. پس از تعمق در یکی از کلبه‌ها که از آن دودِ نازکی به بالا می‌رفت، گفت: "چه زیباست، ولی در این کلبه چه می‌کنند؟ به چه فکر می‌کنند؟ اندوه‌های آن‌ها کدام‌اند؟ محصول آن‌ها آیا خوب بوده است؟ حتماً "سررسید"هایی دارند که باید بپردازند..."

اگر ما بتوانیم در ایران یک ادبیات و هنر دموکراتیک بنیاد کنیم، خیلی پیش‌رفته‌ایم. برای این کار باید تا آن‌جا که ممکن است آثار مترقی جهان را ترجمه کرد. برای این کار باید ادبیات و هنر را جدی گرفت.

باید کاری کرد که از قشرهای دیگر ایران، از میان کسانی که با زندگی آشنایی عملی بیشتری دارند، از میان کارگران و دهقانان کسانی تشویق شوند و شروع به کار کنند. باید جبههٔ هنری به صورت یک جبههٔ واقعی درآید. باید زمینه را برای نشو و نمای گورکی‌های آیندهٔ ایران حاضر کرد. البته در تحلیل مسائل هنری امروز ایران کارهای دیگری باید بشود. امیدواریم با کمک دیگران عمدهٔ آن‌چه این‌جا گفته شد، به زودی مفصل‌تر و وسیع‌تر درج شود.

فرهاد طبرستانی [از نام‌های مستعار احسان طبری]



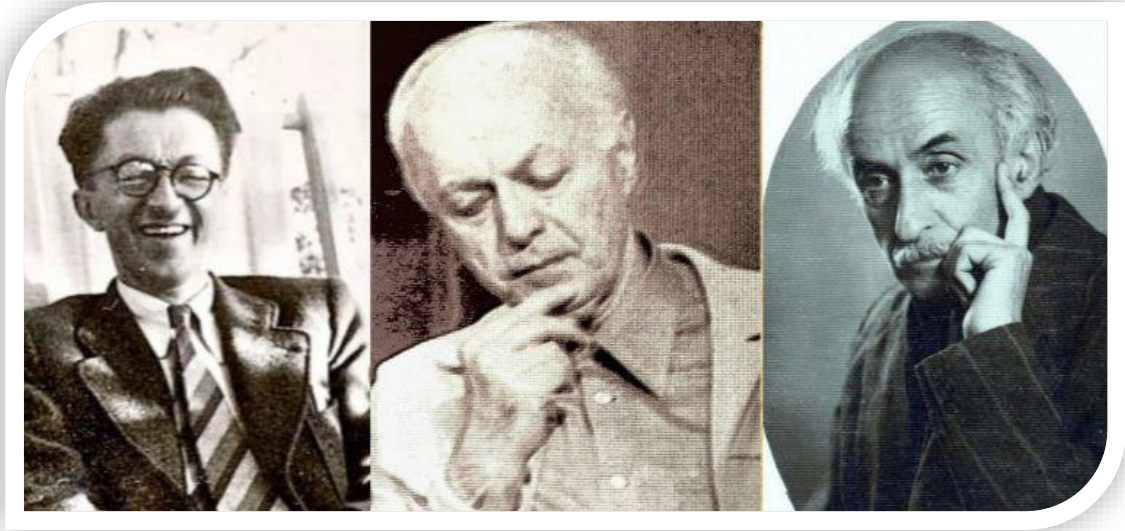
سرچشمه: مجلهٔ شیوه، اردیبهشت ۱۳۳۲، شماره ۱
 متن برگرفته از: [دوماه‌نامهٔ ارژنگ، شماره ۲۸، بهمن و اسفند ۱۴۰۱](#)

* سرهنگ سیروس خیل‌تاش، از اعضای دادگاه نظامی محاکمهٔ افسران انقلابی "سازمان نظامی حزب تودهٔ ایران" بعد از کودتای شوم امپریالیستی ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ بود. (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

پیوندهای «هدایت» و «نیما» با تاریخ حزب ما

مصاحبهٔ طبری با مجلهٔ دانشجویی «پیکار»



مجلهٔ پیکار: بر اثر جنجالی که مدتهاست مطبوعات ایران دربارهٔ "هدایت" و "نیما" برپا کرده‌اند، عده‌ای از دوستان دانشجو به ما مراجعه کرده و خواستار نظر ما دربارهٔ این جنجال و ارزیابی ما دربارهٔ این دو شخصیت بزرگ ادبی میهن ما شده‌اند. پرسش دوستان دانشجو در این باره از ما به‌ویژه از آن جهت است که می‌دانند و یا شنیده و خوانده‌اند که "هدایت" و "نیما" با حزب ما پیوندهایی داشته و با برخی از رهبران حزب دوست و آشنا بودند.

در برآوردن این خواست خوانندگان گرامی از رفیق ارجمند "احسان طبری، عضو هیئت اجراییهٔ کمیتهٔ مرکزی حزب تودهٔ ایران" که هم صلاحیت کامل برای اظهارنظر دربارهٔ مسائل ادبی و هنری دارند، و هم از دوستان "هدایت" و "نیما" بودند، طی مصاحبه‌ای خواهش کردیم که نظر خود را در این باره بیان دارند. با سپاس فراوان از رفیق طبری، اینک پاسخ ایشان را برای اطلاع پرسش‌کنندگان و همهٔ علاقه‌مندان درج می‌کنیم.

سرزمین کوهستانی "نور" در مازندران، دو تن از چهره‌های شاخص ادبیات فارسی عصر کنونی را عرضه داشته است. این دو تن که نه تنها هم‌زمان، بل که آشنایان نزدیک یک‌دیگر بودند عبارت‌اند از "صادق هدایت" و "علی اسفندیاری" معروف به "نیما یوشیج".

زادگاه هدایت شهر تهران ولی منشاء خانوادگی او از "نور" است. نیما نام شاعرانهٔ خود را (بنا به توضیح شاعر به نگارندهٔ این سطور) از نام کوه یا صخره‌ای از "نور" گرفته است. اما واژه "یوشیج" یعنی اهل دهکده "یوش" واقع در نور، زادگاه نیما. پسوند نسبت "یج" را ما در اعلام تاریخی، مثلاً در نام "مردآویج" می‌بینیم. در زبان‌های دیگر هند و اروپایی نیز این پسوند وجود دارد.

"صادق هدایت" را به حق بزرگ‌ترین نویسندهٔ معاصر ایران می‌شمارند که تا حدّ یک نویسندهٔ جهانی اوج و شهرت یافته است. وی به همراه دهخدا و جمال‌زاده از نخستین ویران‌گران حصار بین "لفظ قلم" و "لفظ عوام" است. "هدایت" اولین و مهم‌ترین چهره‌پرداز ادبی است که توانست از میان مردم ساده سیم‌های جالبی را طراحی کند و به تعمیم و تیپ‌سازی هنری از زندگی ایرانی دست زند. زبان "هدایت" و تعبیرات و اشارات ادبی وی برای بیان نیات نویسنده بسیار بلیغ است. سبک او ویژهٔ اوست و مقلدان فراوانی یافته (است). تاثیرش در ادب و ادیبان معاصر بسیار عمیق است. مقام بالای هنری با مقام ارج‌مند فکری و تحقیقی‌اش هم‌تراز است. در مجموع "هدایت" از بزرگان کشور ماست.

"نیما یوشیج" را به حق آغازگر شعر نو در فارسی می‌شمرند. البته قبل از او و هم‌زمان او دیگران نیز در این زمینه کوشش‌های کمابیشی کرده‌اند ولی او درفش‌دار نوپردازی است و در این کار از همه پیگیرتر، جسورتر و موفق‌تر بوده است. کار او یعنی بندگسلی و ره‌گشایی در شعر فارسی از جهت شکل و مضمون، کاری بود ناشی از ضرورت تکامل شعر در عصر ما. در همهٔ ادبیات همهٔ زبان‌های بزرگ جهان این پدیده رخ داده است و آن را باید قانون‌مندی تکامل ادبی دانست. نیما تمام زندگی خود را به انجام این وظیفه وقف کرده و شاعر محض بوده و مقامی که یافته است برانندهٔ اوست. برخی از آثار نوپردازانهٔ او هم‌اکنون بخش جدایی‌ناپذیر گنجینهٔ سرشار ادب پارسی است.

این‌ها واقعیّاتی است بدون تردید و می‌توان آن‌ها را به آسانی اثبات کرد.

ولی در ایران در اطراف این دو شخصیت ارجمند جنجال‌های بسیاری به راه می‌افتد که مفهوم نیست. مقابله‌دادن "هدایت" و "نیما" با نمایندگان ادبیات کلاسیک ایران کار خنده‌آوری است. ادبیات کلاسیک ایران بخش مهمی ارثیهٔ مدنی کشور ماست که دارای اهمیت و ارزش والای جهانی است. در رشتهٔ تکاملی این ادب سرشار نیز تحول شکل و مضمون ادبی بسیار دیده می‌شود. به قول مولوی **"هر عصری را سخن‌آوری است."** "هدایت" و "نیما" نیز پدیده‌های این تکامل در دوران ما هستند و آن‌ها را نمی‌توان و نباید مطلق کرد. مقایسهٔ "حافظ" با "نیما" و نتیجه‌گیری به سود این یک یا آن یک، نشانهٔ جهالت متعصبانه است و هیچ ربطی به علم ندارد. هنرمند را باید در محیط مشخص تاریخی‌اش بررسی کرد و نقش مشخصی را که در تکامل هنر ایفا کرده است، بیان داشت. این نوع مقایسه‌های تجریدی که بیرون از رشتهٔ تکامل تاریخی انجام می‌گیرد، به قول منطقیون "قیاس مع الفارق" است.

"صادق هدایت" و "نیما" هر دو با تاریخ حزب ما پیوندهایی دارند.

"هدایت" از همان آغاز تاسیس حزب تودهٔ ایران با جمعی از ما روشن‌فکران توده‌ای در تماس نزدیک بود. او پیش از تاسیس حزب ما نیز با "ارانی" و دیگر یاران او آشنایی کامل داشت. تماس "هدایت" با حزب ما تا اواخر عمر وی ادامه یافت، اگرچه فراز و نشیب‌هایی را طی کرد. برخی از آثار هدایت برای نخستین بار در مطبوعات حزب ما نشر یافت. نگارندهٔ این سطور در مجلهٔ "مردم" در معرفی آفرینش هنری هدایت مقاله‌ای نگاشت که نخستین بررسی در این زمینه بود و گواه روشن درک درست جایگاه هنری هدایت در نزد حزب ما و بهترین پاسخ مستند به مدعیان خلاف آن است.

"نیما یوشیج" (مانند برادرش لادبن اسفندیاری) از اعضای حزب کمونیست ایران بود. پس از شهریور ۱۳۲۰ "نیما" با نگارندهٔ این سطور به علت آشنایی‌های خانوادگی و نیز خویشاوندی فکری و ادبی وارد تماس شد. بنا به کوشش نگارنده بخشی از آثار او که در دوران استبداد رضاشاهی سروده شده بود، مانند: "آی آدم‌ها"، کشت‌گاهم خشک گشت"، "جغد پیر" و غیره برای اولین بار در مجلهٔ "مردم" نشر یافت. سپس "نیما" دو شعر "مادری و پسری" و "پادشاه فتح" را ویژهٔ مجلهٔ "مردم" نگاشت. پس از اختفای حزب، "نیما" مدتی در تماس نزدیک با شاعر غزل‌سری معاصر "شهریار" بود. در دوران اخیر زندگی "نیما" شاعران جوان نوپردازی که تحت تاثیر سبک شاعرانهٔ "نیما" ولی به‌ویژه در مکتب سیاسی و

فکری حزب ما پرورش یافته بودند، از آفرینش هنری "نیما" حمایت معنوی جدی کردند. در این دوران "نیما" بیش از پیش دامنه تاثیر خود را در ادب شعری معاصر بسط داد و خود شاهد خوش بخت پیشرفت آرزوهای هنری خود بود.

در اطراف ارثیه ادبی "نیما" سر و صداهای بی‌مسئولیت، ادعاهای جعل فاکت‌ها و مغلطه در واقعیات زیاد صورت می‌گیرد. رژیم و ساواکی که با ماهیت دموکراتیک این عرصه دشمن است، در عین حال می‌کوشد تا از نام این هنرمندان ارج‌مند برای مقاصد خود استفاده کند. از آن گذشته کسانی همهٔ جهات مثبت یا منفی این ارثیه ادبی را به نحوی یکسان مطلق می‌کنند و از آن به نتایج غلط می‌رسند. یک ارزیابی درست از این ارثیه، ما را به قبول نوآوری منطقی، دمکراتیسم و انسان‌گرایی آن تشویق و به پرهیز از دنبال کردن برخی جهات ضعیف یا نارس هنری و فکری و فنی‌اش وامی‌دارد. وظیفهٔ نقد علمی جدا کردن غث و سمین و نشان دادن مقام واقعی "هدایت" و "نیما" در تکامل ادبی معاصر فارسی است. متأسفانه چنین نقدی در ایران نمونه‌های موقّق زیادی ندارد و بازار تعصب و هیجانات ناسالم به مراتب بیش‌تر گرم است.

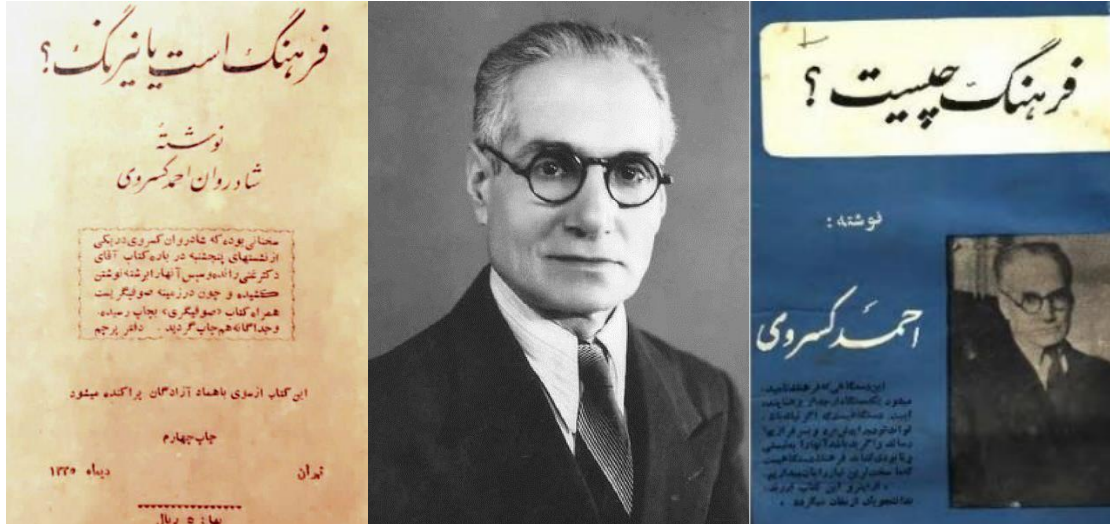
ما توده‌ای‌ها نسبت به خاطرهٔ این دو استاد بزرگ سخن‌پارسی مانند همیشه وفاداریم و نیز خرسندیم که آنان با شخصیت خود و با کلام خویش در کنار مردمی ایستاده‌اند که حزب ما خدمت‌بدان را وظیفهٔ مقدّس خویش می‌شمارد و نام‌شان جابه‌جا با تاریخ حزب ما پیوندهایی یافته و به‌ویژه مطبوعات حزب ما، ای چه بسا نخستین عرصهٔ تجلّی نبوغ هنری آنان بوده است.

سرچشمه: مجلهٔ پیکار، بهمن و اسفند ۱۳۵۰، شمارهٔ ۵

[بازگشت به فهرست](#)

هنر پیمان سپرده، فرهنگ پویا

نقد طبری بر اندیشه و آثار ادبی احمد کسروی



از زمان احمد کسروی، مورخ شهیر تا زمان خسرو گلسرخی، شاعر و مبارز شهید، کسانی از روشن‌فکران مترقی که خواستند برای تحول بنیادی جامعه و حرکت سریع آن به جلو چاره‌اندیشی، راهیابی و راه‌گشائی کنند، مسئلهٔ فرهنگ کلاسیک ایران و نقش هنر و به‌ویژه شعر را مطرح کرده‌اند.

کسروی در یک سلسله از آثار خود مانند «فرهنگ است یا نیرنگ»، «حافظ چه می‌گوید»، «در پیرامون ادبیات» و غیره... ادعای شددیدی علیه ادبیات کلاسیک ما و فرهنگ کلاسیک ما و فرهنگیان معاصر دولت‌خواه که می‌کوشیدند و می‌کوشند این فرهنگ را افزار مقاصد ارتجاعی قرار دهند، صادر کرده است. در آثار برخی از مبارزان امروزی و از آن جمله مبارز شهید گلسرخی، با انتقاد از «فرهنگ مومیائی» و خواست «فرهنگ پویا»، با انتقاد از شعر کلاسیک تا حد نفی آن و ستایش شیوه‌های نوپردازانه در شعر، طنز و نیرومند و آشکاری دارد.

در این برداشت‌ها مسلماً هستهٔ تعقلی مهمی است که نمی‌توان و نباید نادیده گرفت: جامعهٔ ایران تشنهٔ یک دگرگونی بنیادی است و در عصر دو انقلاب: یعنی انقلاب اجتماعی در مناسبات تولید و انقلاب علمی و فنی در نیروهای مولده، نمی‌تواند در آن چارچوبی که

جامعه طیّ قرن‌های دراز در آن منجمد شده بود، باقی بماند. جامعه باید به سوی افق‌های نو، میزان‌ها و ارزش‌های نو، نهادها و موسسات نو جهش کند.

فرهنگ ادبی کلاسیک ما و دیگر رشته‌های هنر و به‌ویژه موسیقی کلاسیک ما در شرایط نظامات سنتی-فئودالی پدرشاهی، در شرایط چیرگی یک بند «دِسپوتیسم شرقی» یعنی استبداد خونین شاهان ایران، در شرایط هجوم و سلطهٔ بیگانگان رنگارنگ، در شرایط رکود طولانی نیروهای مولده، در شرایط فقر و تیره‌روزی همه‌گیر، زندگی کرده و تکامل یافته و لذا جراحات عمیقی از دردهای سرکوفته، آه‌ها و اشک‌های بی‌امید، تسلیم‌های تملق‌آمیز، هرزگی‌های انحطاط‌آمیز، پستی‌ها و فرومایگی‌هایی (که به قول عبید زاکانی به صورت «مذهب مختار» یعنی روش مقبول و موسوم درآمد بود) با خود دارد. موسیقی آوازی (مقامات) و ترانه‌ای ما غالباً ناله و شکوه‌ای است بی‌روزنه و بی‌درمان که به‌ناچار تجهیز نمی‌کند. این ادبیات و این موسیقی به طور عمده نمی‌توانند افزارهای نیرومند انگیزش، بسیج، به تلاش و به رزم خواندن، به پیروزی راندن باشند و حال آن‌که به چنین افزار معنوی نیاز سوزانی داریم.

ولی از این هستهٔ معقول گذشته، در احتجاجات کسروی یک سلسله استنتاجات و غلّوهای نارواست.

از آن جمله است نفی کامل ارزش هنری ادبیات کلاسیک ایران به‌ویژه ارثیهٔ گران‌بهای شعری آن و از آن جمله شعر عارفانهٔ مولوی و حافظ. اتفاقاً نکته این‌جاست که آثار ادبی نثر و نظم، به‌ویژه نظم کلاسیک ما با آن چنان مهارت و قدرت هنری و در آن چنان ذروهٔ خلاقیت بدیعی ایجاد شده که دارای قدرت تاثیر بی‌پایان است و لذا در ارزش عالی هنری آن تردیدی روا نیست، و نیز شعر عارفانه در ایران یکی از وسائل مهمّ مقاومت معنوی بوده است.

نیز خطاست اگر تصور کنیم ادبیات کلاسیک ما تماماً دیگر «فرهنگ مومیائی» است و نمی‌تواند به عنوان عنصر زنده و زندگی‌بخش مورد استفاده قرار گیرد و لذا باید از آن در بست صرف‌نظر کرد! اگر مُشتی ادیبان سرسپردهٔ رژیم و امپریالیسم که خود را پاسداران و متولیان این ادبیات جلوه‌گر می‌سازند آن‌را به افزار دگان‌داری و گمراه‌سازی بدل کرده اند، دلیل نیست که فرهنگ ادبی ما در واقع در بست دارای سرشت ارتجاعی است. در فرهنگ ادبی شعر

و نثر ما عناصر زیبا، ماندگار، رزم‌آفرین، جان‌بخش، واقعا انسانی، که در عین حال در اوج هنری بودن است، نه فقط کم نیست، بل که فراوان است. اگر کسی از این دیدگاه، وارد بارگاه شهر و ادب فارسی بشود، در نزد استادان سخن مانند: رودکی، فردوسی، ناصر خسرو، مولوی، نظامی، سعدی، حافظ، ابن‌یمین، جامی، صائب و ده‌ها تن دیگر، مُرواریدهای درخشانی خواهد یافت که دارای تابش جاویدان‌اند.

لذا وظیفهٔ ما بزرگ‌داشت فرهنگ ادبی ایران و توضیح و تفسیر تاریخی و منطقی آن و استفادهٔ به‌جا از آن و جداکردن عناصر زیبا و پویای این فرهنگ از عناصر مُرده و منحط است و نه برخورد یک‌جهتهٔ نفی و تأیید، نفرین و آفرین.

در همین زمینه باید گفت که قراردادن ادبیات و شعر معاصر ما به مثابهٔ پارسنگی در برابر ادبیات و شعر کلاسیک ما نادرست است. در ادبیات و شعر معاصر نیز، ما با بسیاری گرایش‌ها، اشکال، مضامین و شیوه‌های سراپا مُضر، انحطاطی، شکل‌پرستانه و غیردموکراتیک روبرو هستیم. بندشکنی در شعر فارسی که حتی قبل از زمان نیما و سپس به‌ویژه به وسیلهٔ نیما یوشیج آغاز شد، اقدامی بود ضرور و به گسترش ادبی کمک رسانده است، ولی نه هر بندشکنی، نه هر نوآوری به خاطر نوآوری، می‌تواند چیزی ماندگار در تاریخ ادب ایران بیافزاید. به آثار نوپردازانه باید از جهت شکل و مضمون برخوردی سخت‌گیرانه و جدی‌تری داشت.

در میان شکل و مضمون، عمده مضمون است. از جهت مضمون ادبیات باید احساس مسئولیت و تعهد کند و به یاری انسان و جامعه بشتابد و مددکار اکثریت مولد و زحمت‌کش جامعه و دشمن پیگیر طغیان اجتماعی باشد و آدمی را با صفات مثبت بپرورد و در او نور ایمان و امید بر افروزد و آتش رزم و طلب را شعله‌ور کند. روح هنرمند مانند شطی که به دریا می‌ریزد، باید از خود تهی گردد تا آن‌که دریای جامعه را غنی‌تر کند. تردیدی نیست که اجرای این وظیفهٔ خطیر و مقدس باید به شکل هنری به شیوه‌های هنری، یعنی از طریق توسل به تعابیر هنری، با چهره‌ها و صحنه‌پردازی‌های واقع‌گرایانه انجام گیرد و نه به شکل مقالهٔ منظوم یا موعظه‌گری و شعاردهی روزنامه‌نگارانه و صدور احکام جامد.

دربارهٔ این که شعر و ادب نباید افزار یک درون‌کاوی، یک تفنن، یک تسکین خود برای شاعر باشد، بل که باید به یاری مردم بشتابد، ادیبان و هنرشناسان سخنان ارج‌مندی گفته‌اند: ماکسیم گورکی به درستی می‌گوید که "شاعر نباید کله و دایهٔ روح خود باشد، بل که بکوشد تا به پژواک جهان مبدل گردد". هگل می‌گوید: "هر اثر هنری گفت‌وگویی است مابین هنرمند و آن‌کس که آن سوتر ایستاده است." در قابوس‌نامهٔ خود ما نیز این اندیشه آمده است، آن‌جا که می‌گوید: "شعر از بهر دیگران گویند، نه از بهر خویش."

برخی تصور می‌کنند که اگر هنرمند قبول مسئولیت و تعهد کند، ناچار خواهد شد واقعیت را به شکل معینی که با تعهد او سازگار است منعکس کند، نه بدان شکلی که در واقع هست. این سخن زمانی صحیح است که تعهد هنرمند در جهت خلاف واقع، در جهت خلاف حرکت تاریخ باشد. اگر این تعهد از خود واقعیت برخیزد و در جهت تکامل تاریخی قرار داشته باشد، موجب دگرسازی و مسخ حقیقت و واقعیت نمی‌شود. لذا کوچک‌ترین تضادی مابین تعهد نویسنده و واقع‌گرایی نیست.

باری، محتوی است که در هنر اصل قضیه است. ولی برای بیان این محتوی هنرمند می‌تواند و باید أسلوب‌ها و اشکال مختلف و ژانرهای گوناگون هنری را بکار بندد. این دیگر منوط به قریحه، ذوق، سلیقه، سبک، دید و ویژگی‌های کار هنری است که به هنر خود چه شکلی عطا کند. ولی این شکل ضرورتاً باید بلیغ و دموکراتیک باشد، و نه به صورت طلسماتی برای "خواص" و نمادهای اسرارآمیز نادریافتنی روشن‌فکرانه.

این استدلال که گویا پیچیدگی‌های سمبولیک خوب است زیرا خواننده و شنونده را به فکر فرومی‌برد و لذا تجهیز می‌کند، سطحی است. آری، اثر هنری باید خواننده و شنونده را به فکر فرو برد. به اندیشیدن وادارد، ولی نه از راه دشوارپردازی، بل که از طریق ژرف‌گویی. درعین‌حال ما، به‌ویژه در دوران کنونی که رژیم استبدادی مانع بیان آزاد است، استفادهٔ صحیح و هنری از افزار نمادها و سمبول‌های هنری را سودمند می‌شمیریم و با کسانی که آن را نوعی ترسوئی و گریختن در پردهٔ استعارات و احتراز از آشکاره‌گویی می‌شمردند، موافق نیستیم. ما نباید میدان تعبیر هنری را تنگ کنیم. چنین عملی سکتاریسم در هنر است.

بر پایهٔ این دو اصل در مورد شکل و مضمون، فرهنگ نوآورانهٔ ادبی و شعری ما باید مورد بررسی نقادانه قرار گیرد تا از صورتِ درون‌کاوی‌های رنج‌بار، بحث‌های تجریدی، حدیثِ نفس و شکوه‌گری‌های انفرادی، چهره‌پردازی‌ها و صحنه‌سازی‌های مینیاتوری، انتزاعی، درآید و در آن جریانِ خودِ زندگی، نبضِ کوبندهٔ حوادثی که در اطرافِ ماست، احساس شود، چنان‌که آثارِ نثر و نظمِ فراوانی به‌وجود آمده است که این توقعات را برآورده می‌کند.

اگر بخواهیم سخنِ خود را خلاصه کنیم آن است که نه نفی فرهنگِ گذشته، بل که بهره‌برداریِ درست و علمی و انقلابی از آن، نه مقابلهٔ فرهنگِ گذشته و نو با یک‌دیگر، بل که دیدنِ پیوندِ آرگانیکِ تاریخی میانِ بهترین عناصرِ این دو فرهنگ، نه ستایشِ دربست و بلاشرطِ نوپردازی، بل که سیرِ شعر و نثرِ معاصر به‌سوی محتویِ مثبت و شکلِ بلیغ، راهِ درستِ کار و حلِّ صحیحِ مسئله است. هرگاه فرهنگِ ادبیِ معاصر ما از ارثیهٔ غنی گذشتهٔ خود و از چشمه‌های فیاضِ فرهنگِ جهانی و زمینهٔ سرشارِ فرهنگِ فولکلوریک بهره‌گیرد و مسئولیت و رسالتِ تاریخی خود را از نظر دور ندارد، خواهد توانست به خلقِ آثاری درخشان‌تر از آن چه تاکنون توانسته است، موفق شود.

بی‌اعتنایی به فرهنگِ کلاسیکِ ما، بی‌خبری از فرهنگِ پُر تنوعِ جهان، بی‌بهرگی از فولکلورِ غنیِ ایرانی، بی‌توجهی به هدف‌های یک هنرِ پویا در عصرِ توفانی ما، نمی‌تواند موجب سِترونیِ هنر و سقوطِ آن در شکل‌گرائیِ انحطاطی و مضامینِ پوچ نشود.

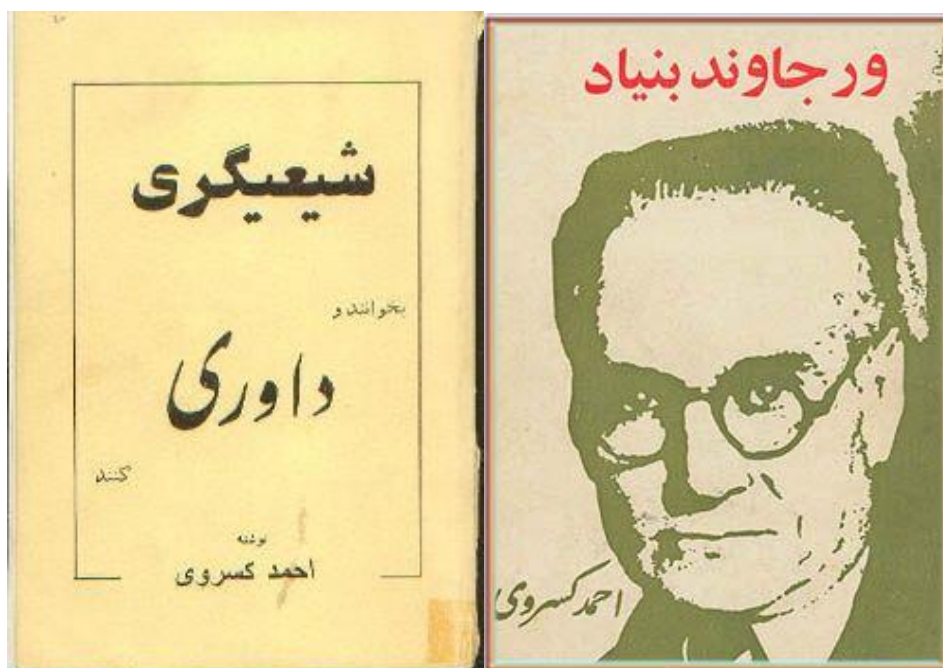
۱. سپهر [یکی از نام‌های مستعار احسان طبری]

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، مرداد سال ۱۳۵۳، شمارهٔ ۲، بازنشر شده در "[مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان](#)" (انتشارات مروارید، سال ۱۳۵۹)

[بازگشت به فهرست](#)

«پاک‌دینی» کسروی

نقدِ طبری بر باورهای مذهبی و فلسفی و «دینِ نوین» سید احمد کسروی



فعالیت حیاتی سید احمد کسروی را می‌توان به سه دوران مشخص تقسیم کرد.

در دوران اول، از زمانی که کسروی در جامعه شناخته شد، ما با یک دادرس و سپس وکیل دادگستری که در عین حال مورخ و محقق زبان‌شناسی است، روبه‌رو هستیم. کتب او مانند شهریاران گمنام، دربارهٔ امراءِ روادی و شدادی و وهسودانی آذربایجان، و نام‌های شهرها و دیه‌های ایران، و ترجمهٔ او از کارنامهٔ اردشیر بابکان، نام او را زبان‌زد ساخت و به عضویت «انجمن آسیائی لندن» درآمد.

در نیمهٔ دوم حکومت رضا شاه، کسروی از امور دولتی کناره می‌گیرد و به‌وکالت دادگستری بسنده می‌کند، و «دعاوی» خود را آشکار می‌سازد. دولت نسبت به «نشست»ها یا مجالسی که در منزل کسروی تشکیل می‌شد، و انتشار نشریات «آئین» که کسروی در آن «پاک‌دینی» خود را بیان می‌داشت و با «شهری‌گری» یا تمدن‌نوع اروپائی مخالفت می‌کرد و به انتقاد سختی از صوفی‌گری و خراباتی‌گری و جبری‌گری در ادبیات کلاسیک ایران دست

زده بود و در مراسم «یکم دی‌ماه» دست به کتاب‌سوزانی می‌زد و این نوع آثار را به آتش می‌سپرد، تسامح نشان می‌داد.

گروهی که کسروی آن‌ها را «گروه بدخواهان» می‌نامید، و انجمن‌های ادبی در منزل وحید دستگردی و مدیر مجلهٔ ارمغان و شاهزاده افسر، وکیل مجلس داشتند، با این مقابلهٔ گستاخانهٔ کسروی درآفتادند، و حتی زمانی او را به مناظرهٔ حضوری در خانهٔ افسر فراخواندند، ولی این مجلس، در اثر کم‌حوصلگی و تندخویی کسروی و یاوه‌گویی کسانی مانند اورنگ، وکیل مجلس دلقک و متملق، به هیچ‌جا نرسید و نمی‌توانست هم برسد. دوران عمدهٔ فعالیت فکری و سازمانی کسروی، پس از رضا شاه است. در این دوران، او تماماً خود را وقف «باهماد» (حزب) آزادگان، ایجاد «گروه‌های رزمنده» و ترویج اثباتی و احتجاجی «پاک‌دینی» می‌کند، و در این باره ده‌ها کتاب بزرگ و کوچک می‌نویسد.

نوشته‌های کسروی مانند: دین و جهان، دین و دانش، پیام به دانشمندان اروپا و آمریکا، جزوات پولمیک او با مادی‌گری، صوفی‌گری، شیعی‌گری (با عنوان دوم «بخوانید و داوری کنید»)، بهائی‌گری، حافظ چه می‌گوید، در پیرامون ادبیات، در پیرامون رمان، فرهنگ است یا نیرنگ؟، گفت و شنید، دولت به ما پاسخ دهد، و آثار دیگر او مانند کار پیشه پول، زبان پاک، راه رستگاری، زندگانی من، ده سال در عدلیه، دادگاه، امروز چه باید کرد؟ و غیره، دامنهٔ فعالیت تألیفی او را در دوران سوم نشان می‌دهد.

بررسی دوران سوم، دوران پس از رضا شاه، که منجر به یک ترور ناموفق و سپس ترور نهائی کسروی به دست سازمان «فدائیان اسلام» شد، در عهدهٔ این رساله نیست. بررسی ارثیهٔ علمی وی نیز مطرح نیست. تنها آن دورانی از فعالیت کسروی مطرح است که او، در اواخر سال‌های سلطنت رضا شاه، و موازی با شریعت سنگلجی، «دین نوین» خود را به وجود می‌آورد و آن را «پاک‌دینی» نام می‌نهد.

کسروی بازگرداندن اسلام به پاکی نخستین را پنداری باطل می‌دانست، و چون به مقتضیات زمانی باور داشت، اسلام را برای جهان امروز کهنه‌شده می‌دید. طبیعی است با بابی‌گری و بهائی‌گری نیز سخت مخالف بود، زیرا آن‌ها را از جهت «پندارها» (خرافات) از اسلام نیز انباشته‌تر می‌یافت. برخورد او به شخصیت بنیادگذار اسلام جدی و همراه با احترام است، ولی

چنین احترامی در نزد او نسبت به باب و بهاء‌الله وجود ندارد. در واقع دین ساخته‌شدهٔ کسروی با مقیاس‌های به‌مراتب مترقی‌تر تنظیم شده، و کسروی کوشیده است (کوششی که ناموفق است) آن را با «آئین خرد» که سخت شیفتهٔ آن بود، هم‌ساز کند.

کسروی در مجموع افکار خود، سخت تحت تأثیر روشن‌گران مشروطیت مانند آخوندف، طالبف، ملکم و دیگران قرار داشت. در آن هنگام شهرت داشت که افکار سیسموند دوسیسموندی (۱۸۴۲-۱۷۷۳)، مورخ و اقتصاددان سوئیسی، در یک سلسله نظریات اجتماعی و اقتصادی کسروی مؤثر بوده است. سیسموندی، مؤلف کتاب "مبادی جدید اقتصاد سیاسی یا ثروت و رابطه‌اش با نفوس" است که در سال ۱۸۱۹ نشر یافته، و طی آن، به بیان لنین، از موضع «سوسیالیسم رمانتیک» از سرمایه‌داری و تکامل صنعتی انتقاد شده، و در عین طرح یک سلسله مطالب درست و برای اولین بار، نتیجهٔ نادرست گرفته و مالکیت کوچک را ایده‌آلیزه کرده و سوسیالیسم تخیلی خود را بر آن پایه نهاده است. انتقاد کسروی را از «شهری‌گری» اروپائیان، آرزوی او را که ده، واحد اصلی اجتماعی باشد، نفرت او را از ماشین‌های بزرگ و عواقب تراکم سرمایه، می‌توان به نظریات سیسموندی همانند کرد. برای این‌جانب روشن نیست که آیا واقعاً کسروی با این نظریات آشنا بوده و از آن اقتباس کرده، یا این مطلب از نوع توارد و نتیجهٔ شباهت شرایط و منشاء اجتماعی دو متفکر است.

«پاک‌دینی» کسروی، موافق نیت صادقانه و مجدانهٔ آورنده‌اش، می‌بایست یک دین مثبت و بسیج‌گر باشد، و ریشهٔ اندیشه‌ها و اسلوب‌های کرخت و فلج‌کنندهٔ قرون وسطائی مانند باور به قضا و قدر، کیش لذت و دم را غنیمت داشتن، احتراز از نبرد و به‌کارانداختن نیروی فعّالهٔ خود، احتراز از تعقل در مسائل و «خوار داشتن خرد»، را خشک کند و مردم را به سازندهٔ سرنوشت خود، به آبادگر میهن خود، به تیرهٔ پیش‌رونده، به نیروی متکی بر ارادهٔ خود مبدل سازد. چون کسروی می‌پنداشت که مذهب دیری است در مغزها جای گرفته، لذا می‌بایست کار را از مغزها شروع کرد، و چون می‌پنداشت که همهٔ این "بدآموزی‌ها" که برشمردیم، دیری است در مغزها جای گرفته، لذا باید کار را از مغزها شروع کرد. و چون می‌پنداشت که مذهب جاذبهٔ بیش‌تری دارد (و در واقع خود نیز به مبادی آن باور داشت) از راه مذهب وارد شد.

اشتباه اجتماعی و اُسلوبی کسروی در همین است که تصور می‌کند همهٔ کارها از «مغز» شروع می‌شود، و لذا همهٔ اصلاحات را باید از «مغز» شروع کرد. این سخن قَدْماءِ ما درست است که می‌گفتند «أَوَّلُ الْفِكْرِ آخِرُ الْعَمَلِ»، و مارکس نیز می‌گفت: **«تفاوتِ یک معمار با یک زنبورِ عسل در آن است که معمار نقشهٔ خانه‌ای که خواهد ساخت اول در دماغِ خود منعکس می‌کند و مانند زنبور اعمال‌اش مُشتی غرائزِ کور نیست.»**

لذا این درست است که مغزها آزمایش‌گاهِ اولیهٔ عمل است، و مغزها را باید از بدآموزی‌ها پالود، ولی چرا بدآموزی پیدا می‌شود؟ چرا بدآموزی در مغزها جای می‌گیرد؟ فقط برای آن که به «آئینِ خرد» رفتار نشده؟ این ساده‌کردنِ قضیه است.

پیدایش اندیشه‌ها خود محصولِ شرایطِ اجتماعی است. رخنهٔ آن در مغزها خود نتیجهٔ ضروریات و مقتضیاتِ اجتماعی است. تا مناسباتِ اجتماعی دگرگون نشود، میدان برای محتوی اندیشه‌های مثبت باز نیست، البته اندیشه‌ها تاحدودی خود نقشِ دگرساز دارند. به همین جهت مارکس می‌گوید جامعه را باید با نیروی مادی دگرگون ساخت و اندیشه با رخنه در توده‌ها به نیروی مادی بدل می‌گردد.

کسانی اندیشه‌های معینی را می‌پذیرند که برای آن آمادگی داشته باشند، و الاً به قول معروف، به گُرگی نصیحت می‌کردند که نباید گوسفندان را درید، در جواب گفت: «ولم کنید گله رفت!» یا به قول سعدی «زمینِ شوره سُنبل برنیارد، در او تخمِ عمل ضایع مگردان!» تبلیغِ امپریالیست‌ها به انسان‌دوستی، آب در هاون سائیدن است. مفهومِ میهن در نزد بورژوازی کیسهٔ پولِ اوست. خُرده‌بورژوازی که از «لذتِ مالکیتِ خصوصی برخوردار است، همیشه دیده‌ای به بهره‌کشان دارد و دیده‌ای به بهره‌دهان. لذا باید دید اندیشهٔ شما به چه کسی سود می‌رساند؟ رومی‌های قدیم می‌گفتند: *quo prodest?* به این ترتیب «آمیغ» بودن و «خردمندانه» بودن به خودیِ خود کافی نیست که اندیشه‌ای در جامعهٔ طبقاتی جای خود را بگیرد. تازه، آمیغ و خردمندانه بودنِ اندیشهٔ کسروی امری است بسیار نسبی، و از جهتِ علمی و اجتماعی کاملاً مشروط و محدود. ببینیم پاک‌دینی چیست؟

«پاک‌دینی» تماماً مذهب است. با آن که به شیوهٔ دئیست‌ها، «سپهر» یا طبیعت را فقط «کارخانه‌ای» برای خدا می‌داند که خود این کارخانه هم خودگردان است، و موافقِ

«آئین‌های» معینی که «دانش‌ها» (علوم) از آن خبر می‌دهند می‌گردد، با این حال، این گردش را دارای جهش‌هایی می‌داند که در این جهش‌ها دست خدا در کار سپهر مداخله می‌کند، و بدین سان دئیسم به ته‌ئیسم، یعنی خداگرایی عادی مذاهب، بدل می‌شود. در بدن ما دو گوهر جان (حیوانی) و روان (انسانی) است، و روان جاوید پس از مرگ در جهان دیگر به سبب کارهای نیک یا بد خود جزا یا پاداش می‌بیند، یعنی جاودان در شادی یا اندوه می‌زید. در اثر مداخلهٔ دست خدا هرچندی «برانگیختگان» پدید می‌شوند که وظیفه دارند «آمیغ»ها (حقایق) را به سمع مردم برسانند و برای پخش آن‌ها برزمند. لذا: خدا، روان بی‌مرگ، جهان دیگر، برانگیخته یا پیغمبر همهٔ این مقولات اساسی مذاهب در پاک‌دینی کسروی نیز هست.

منتها کسروی واقعاً به این مقولات بسنده می‌کند و با همهٔ دیگر باورهای مذاهب تحت عنوان «پندارها» سخت درمی‌آفتد و از «دانش‌ها» دفاع می‌کند. مذهب کسروی، قرآن یا انجیل خود را هم به وجود آورد و آن «ورجاوند بنیاد» (اصول مقدس) است، که به پارسی سره نوشته شده. پارسی سره برای کسروی زبان و خشورانه و پیغمبرانه است، و وی، به کمک آن، واقعاً اندیشه‌های خود را با شکوه و «آسمانی» بیان می‌دارد. نظریات اجتماعی کسروی نیز، چنان که دیدیم، حقیقت صرف نیست، و در بهترین حال، منافع قشرهای متوسط را منعکس می‌کند. تکامل آتی اندیشه‌های کسروی در دوران پس از رضا شاه به دمکراتیسم انقلابی، به تقاضای «سررشته‌داری توده»، به تقاضای تقسیم زمین تحت شعار «زمین را از آند (مالک است) که کارَد»، به مطالبهٔ محدودکردن نقش پول و سرمایه تحت عنوان «پول یوفاناچ (وسیلهٔ مبادله) است، داراک نیست» و غیره می‌کشد.

و حتی در شخص او جنبهٔ عالم و جنبهٔ مبارز دمکرات بر جنبهٔ پیغمبر غلبه می‌کند. لذا این که در آغاز این مبحث گفتیم، خرده‌بورژوازی در دوران رضا شاه نمایندهٔ دمکراتیسم خود را به میدان نمی‌آورد، با توجه به آن که این فعالیت از جانب کسروی در دوران پس از رضا شاه است، سخنی نادرست نگفته‌ایم. در دوران رضا شاه جهت مذهبی و انتقادی است که در نشست‌های خانهٔ کسروی بیشتر تجلی دارد. تا زمانی که کسروی زنده بود، جریان او و یاران‌اش، برخلاف بهائی‌گری، جهت تیز ضدامپریالیستی و ضدارتجاعی داشت. از وضع کنونی یاران کسروی نگارنده متأسفانه اطلاعات پراکنده‌ای دارد که نمی‌تواند پایهٔ قضاوت مطمئن

قرارگیرد. آموزش کسروی ای چه بسا حلقهٔ رابط بین مذهب و افکار انقلابی قرار گرفت، و محتمل است که این نقش را کماکان بازی کند.

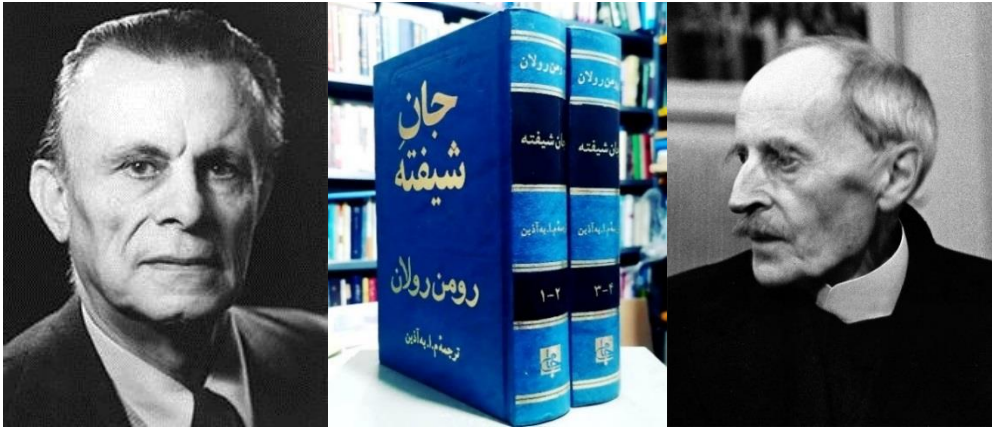
ما بر آن نیستیم که جامعهٔ ما باید با ایدئولوژی مذهبی راه خود را به جلو باز کند. ما با احترام به عقاید مذهبی موجود در میهن ما، هم خود را صرف اندیشه تماماً علمی و مثبت و طبقاتی و انقلابی و انتقادی غیرمذهبی مارکسیسم می‌کنیم، که عمر آن در ایران از «پاک‌دینی» و «مکتب قرآن» و «خودجوشی» و انواع نوسازی‌های اخیر مذهبی بیش‌تر است. منتها اشاعهٔ مارکسیسم، این فلسفهٔ عمل انقلابی، این فلسفهٔ سازمان‌دهی و نبرد انقلابی، در کشور ما، به واسطهٔ خصوصیات نسج اجتماعی‌اش، دارای فرازاها و نشیب‌های فراوان بوده است، و از آن‌جا که، بنا به ایقان نگارنده، سیطرهٔ آتی با این جریان فکری است، می‌کوشیم تا تکامل آن را در دوران مورد بحث، بررسی کنیم.

سرچشمه: مجموعهٔ "برخی بررسی‌ها پیرامون جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران"، جلد دوم، جزء دوم، "جامعهٔ ایران در دوران رضا شاه" - قسمتی از بخش "برخی جریان‌های فکری و سیاسی".

[بازگشت به فهرست](#)

«جان شیفته»

نقدِ طبری بر برگردانِ اثرِ رومن رولان توسطِ محمود اعتمادزاده (به‌آذین)



نگارشِ نقدی، ولو مختصر و بی‌ادعا، دربارهٔ اثری مانند "جان شیفته" (چاپِ اول ۱۳۵۵، چاپِ دوم ۱۳۵۷) از نویسنده‌ای مانند رومن رولان (Romain Rolland) (۱) به ترجمهٔ مترجمِ والامقامی (والامقام، چه از دیدگاهِ فن و چه از دیدگاهِ انسانی) مانند "به‌آذین"، کاری است دشوار. خواندنِ ۱۴۸۰ صفحه ترجمهٔ دقیق و شیوای یک اثرِ بزرگِ ادبی جهان که گاه شعرِ ناب و فلسفهٔ ژرف‌نگرانه است، در روزگاری که این همه تداعی بین خیزاب‌های آن و صحنه‌های این اثر است، خود آن‌چنان شیفتگی و افسون‌زدگی و غوطه‌وری در روحِ بی‌تابِ پدید می‌آورد که پایانی برای سخن گفتن نمی‌یابد.

در جریان خواندنِ کتاب، هر چندی یک بار، تأثراتِ فکری و روحی خود را دربارهٔ خودِ اثر و مباحث و قهرمانانِش برای خود یادداشت می‌کردم، به گمانِ آن‌که نه تنها دربارهٔ ترجمه و مترجم، بل که دربارهٔ نویسنده و داستان‌اش نیز چیزهایی بنویسم. و سپس فروتنانه‌تر و به قامتِ بی‌اندامِ خویش سزاتر یافتم که بحث دربارهٔ اثر را رها کنم. مسلماً دربارهٔ آن، خردهای تیزبین‌تری در جهان، بحث‌های نقدآمیز و تحلیلی فراوان کرده‌اند و چه لازم که من شمعِ کورسوی خود را به کنارِ قندیل‌های نورپاشِ آن‌ها ببرم! در یک کلمه باید بگویم که رومن رولان با دو اثرِ برجستهٔ خود "ژان کریستف" و "جان شیفته" که هر دو به برکت و همتِ به‌آذین به فارسیِ بلیغ و شیوا و دقیق درآمده است، خود را یکی از تحلیل‌گرانِ بزرگوار و ژرف‌یابِ گنجینهٔ سرشارِ روح انسانی و اقیانوسِ پُرموج و بی‌انتهای زندگی‌اش (اعم از فردی و تاریخی) نشان داده و بدون تردید در زمرهٔ تعدادِ معدودی بزرگ‌ترین نویسندگانِ جهان است.

باید از مترجم سپاس‌گزار بود که این جلدهای گران‌بها را در اختیارِ پارسی‌زبانان نهاده است. دوبار چاپِ چنین کتابی در فاصلهٔ زمانی کوتاه، نمودارِ خوبی است از پذیرهٔ مردم ما.

مترجم کتاب، پیش‌از انتشارِ "جانِ شیفته"، علاوه بر "ژان کریستف"، با ترجمهٔ آثارِ شولوخوف (مانند "دُن آرام"، "زمینِ نوآباد")، آثاری از بالزاک ("باباگوریو"، "چرم ساگری"، "زنبق‌دره" و "دخترِ عمو بت")، و نیز آثاری از شکسپیر ("هملت" و "اتللو")، یک سلسله ترجمه‌های دارای کیفیتِ ممتاز به ادبِ فارسی اعطا کرده بود. همان‌طور که ترجمه‌های مشهوری مانند ترجمهٔ "حاجی‌بابا" اثرِ جیمس موریر (که گویا از میرزا حبیب اصفهانی است) و تا حدی نیز ترجمهٔ "ژیل بلاس" اثرِ لوساژ (که گویا دکتر محمدخان کرمانشاهی بر اساس ترجمه‌های فارسی دیگری که قبلاً شده بود، ترجمه کرده) و امثالِ آن، از جهتِ خودِ ترجمه دارای ارزشِ مستقلّ است. همین حکم را با فراغِ خاطر دربارهٔ ترجمه‌های به‌آذین می‌توان داد. تمامِ طنّازی‌ها و پیچ و تاب‌های نازکانهٔ به‌آذین و نوعِ واژه‌گزینی‌اش جالب، شگفت و گاه در خوردِ تحسین است. به راحتی می‌توان بخش‌هایی از این داستانِ فلسفی، روان‌شناسانه و شعرآمیز را نه تنها به خاطرِ رولان، بل که هم‌چنین به خاطرِ به‌آذین، به عنوانِ قطعاتی آموختنی جدا ساخت.

در کارِ واژه‌گزینی، مترجم ابتدا در پیِ آن است که پایه‌پای مولّف گام بردارد و با همان ایجازِ زبانِ رُشدیافتهٔ فرانسه مطلب را به فارسی بیان کند، لذا از گنجِ لغوی فارسی در طیفِ بسیار فراخی استفاده می‌کند. از واژه‌های عامیانه مانند "گوشتالو"، "سوک"، "تلنگر"، "هاج و واج"، "جِغله"، "ساخت و پاخت"، "قاپیدن"، "چُمباتمه"، "تته پته" و غیره گرفته، تا واژه‌ها و ترکیب‌های فصیح و کمی آرکائیک مانند "آذین‌بستن"، "جان‌اوبار"، "اوبارنده"، "زهیدن"، "آهوپچه"، "اندوهان"، "توختن"، "دیولاخ"، "توش"، "خواری‌زا" و غیره. گاه، ولو به ندرت، واژه‌هایی به‌عنوانِ معادل ساخته است (مانند "پیش‌نما"ی مغازه‌ها به‌معنای ویتترین که به نظرِ من معادلِ خوبی است).

مترجمانِ فارسی در موردِ اصواتِ اشیاء و جانوران که در زبان‌های اروپایی الفاظِ بسیط و غالباً فصیحی است، مجبورند واژه‌های صوتی (Onomatopée) مانند "جیرجیر"، "بَغ‌بَغو"، "خِش‌خِش" و غیره را به کار برند. شاید در مواردی بتوان مصادِرِ جعلی، مثلاً مانند "خِشیدن" و غیره را (مانند "غرّیدن" و "رُنبدن" و امثال، که آن‌ها هم دارای پایهٔ تقلیدِ صوتی است) ساخت و فارسی ادبیِ امروزی را از اشکالِ بدویِ واژه‌سازی رهااند (!؟)

در مورد نام یا عنوان کتاب یعنی "جان شیفته"، خود نویسنده کتاب یعنی رومن رولان در پیش‌گفتار جلد اول، از زندگی پندارآفرین به مثابه "جادوگر بزرگ" نام می‌برد و آن‌ها که جان خود را به پندارهای این جادوگر رها می‌کنند، گویی در طلسم این جادوگر می‌افتند و جان‌های‌شان جادوشده یا افسون‌شده است (Enchante). لذا شاید عنوان "جان افسون‌شده" برای کتاب دقیق‌تر می‌بود. گرچه "شیفتن" در فارسی معانی و سایه‌روشن‌های گوناگونی را می‌پذیرد. (۲) و خود ترکیب "جان شیفته" دارای چفت و بست محکم‌تری است. به‌علاوه نویسنده (رولان) می‌گوید که او با تعمد و قصد نامی معماوار و مبهم برای کتاب برگزیده است. لذا در این سخن که گفتیم، عنادی یا اصراری نیست.

تا آن‌جا که من از مقایسهٔ ترجمه با متن (چاپ Albin Michel سال ۱۹۷۲) دریافتم، زبان رولان از جهت سبک و واژه‌گزینی، در فرانسه یک زبان متداول و تا حدی روزمره و برای سطوح پایین سواد قابل درک است و حال آن‌که زبان ترجمه از جهت سبک، صرف و نحو، انتخاب لغات فصیح، والا و به اصطلاح با "نمط [روش] عالی" است که از دیرباز ویژهٔ زبان به‌آذین است.

ولی آن‌چه ترجمه را ممتاز می‌کند، دقت و صحت آن است و نیز این فضیلت که زبان فارسی در این کتاب با زبان با عظمت فرانسه (که به‌خصوص طی سده‌های ۱۶ تا ۲۰ برای بیان انواع مسائل علمی و ادبی پرورش یافته)، پایه‌پا می‌آید. مترجم زبان مادری ما را در آزمون دقت بیان و باریک‌اندیشی، در یک رویارویی دشوار و طولانی با یکی از مهم‌ترین زبان‌های دقیق امروز (یعنی فرانسه) کامیاب می‌سازد. نکته این‌جاست که در متن فرانسه غالباً فکر و بیان رولان روی‌هم‌رفته تا سطح روشن‌فکرانهٔ دسترس‌پذیر است، ولی در فارسی گاه نوعی ثقل و بُغرنجی کسب می‌کند.

خود من کوشیدم با ترجمهٔ برخی عبارات بی‌زمایم که آیا می‌توان آن‌را در فارسی، با حفظ دقت و بلاغت و ایجاز، ساده‌تر و خودمانی‌تر ساخت؟ دیدم این کار تنها در صورتی میسر است که ما از دقت به سود فهم‌آلودن آن برای خوانندهٔ متوسط ایرانی بکاهیم، کاری که روا نیست. گویا خود زبان فارسی و فرهنگ عمومی جامعه به گذشت زمان نیاز دارند تا بتوانند اندیشه‌هایی بس بُغرنج‌تر از اندیشه‌های متداول را با همان بلاغت بر همه کس مفهوم، بیان دارند. یعنی کاری که در زبان‌های مهم جهانی راحت‌تر ممکن است.

این‌جانب به عنوان مترجم و نویسنده‌ای از حاشیه، خود طی ۵۰ سال اخیر شاهد این تکامل مستمر و سازوبرگ زبان فارسی هستم و زبان ترجمهٔ به‌آذین را از میوه‌های پیش‌رس آن زبان دقیق و شیوا می‌دانم که هنوز در مقیاس سراسر یک خلق، زایش طولانی و دردناک خویش را می‌گذراند: بسیاری مسائل را حل کرده است، ولی هنوز باید مسائلی را حل کند و تازه آن حل‌ها باید نُضج و جاافتادگی و قبول عامه کسب کند. به نظر من بر پایهٔ زبان کبیری که فارسی کهن‌سال ماست، می‌توان به طلوع زبانی بس غنی و رنگین که در همهٔ عرصه‌ها: فلسفه، علم، هنر، فن، اجتماعیات و غیره بتواند موجز، بلیغ و فهما باشد، مطمئن بود.

تردیدی نیست که به‌آذین از ردهٔ نخست آفرینندگان چنین زبانی در عرصهٔ ادب فارسی است.

پانوشته‌ها:

۱- رُمن رولان در ۱۸۶۶ در کلامه‌سی (Clamecy) از ولایت نیهور (Nievre) فرانسه متولد شد. علاوه بر آثار مهم‌اش مانند "ژان کریستف"، "کلابرونیون"، "جان شیفته"، تعداد زیادی اثر دربارهٔ تاریخ هنر نقاشی و موسیقی و غیره منتشر کرده است (مثلاً دربارهٔ بتهوون و میکل‌آنژ). دوست گورکی بود و تاگور، و از ستاینندگان گاندی بود و زندگی‌نامهٔ او را نوشت. در ۱۹۱۳ جایزهٔ بزرگ آکادمی فرانسه و در ۱۹۱۶ جایزهٔ صلح نوبل به او داده شد. به انقلاب اکتبر و شخصیت بزرگ لنین حرمتی و علاقه‌ای فراوان داشت. برخورد او به این مسئله در کتاب مورد بررسی ما بازتاب یافته‌است. در سال ۱۹۴۴ در سال‌های جنگ دوم جهانی در ۷۸ سالگی درگذشت.

۲- ناصر خسرو می‌گوید: "ناصر خسرو گر راه خطا شد، تو مشو! / و کسی در سخن دیو بشیبد، تو مشیب!"

ا.ط

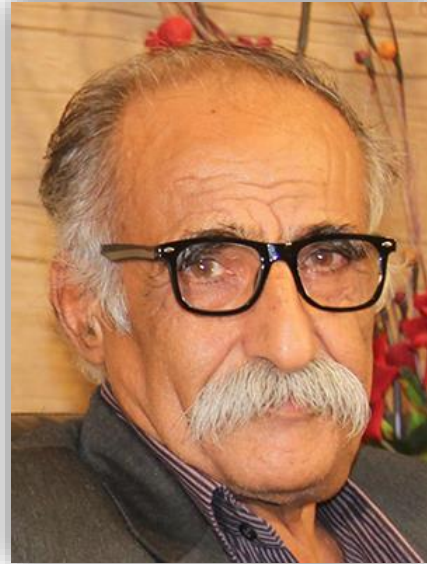
سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۹، شمارهٔ ۸

زنده‌یاد "به‌آذین" بزرگ، نخستین فصل از رمان چهارجلدی "جان شیفته" را در زندان قصر ترجمه کرد و دربارهٔ آن گفته است: "ترجمهٔ این اثر پیرم کرد. چه سال‌ها که قطره قطره آب شدم و فروریختم..." (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

«چراغی بر فرازِ مادیان کوه»

تقریظِ طبری بر داستان بلندِ منصور یاقوتی



وقتی از دوستانی که با نمایندگانِ جوان ادبیاتِ معاصرِ فارسی از نزدیک آشنا هستند جویای نامِ کسانی می‌شدم که در نویسندگی صاحبِ قریحه‌ای در سطحِ درخوردِ این نام‌اند، نامِ "منصور یاقوتی" تکرار می‌شد. من این نام را در مطبوعاتِ ایران دیده بودم ولی نوعی تردید و بی‌باوریِ ناموجه نسبت به نثرِ ادبیِ معاصر، مرا از آشناییِ نزدیک باز می‌داشت. اکنون که آثارِ این نویسنده را یکی پس از دیگری با شوق می‌خوانم، به این نتیجه می‌رسم که مردمِ کشورِ ما توانستند سربالاییِ بسیار دشوارِ کسبِ مهارت در قصه‌نگاریِ امروزی را تا نیل به برخی ارتفاعات پیمایند و این آگاهیِ مطبوعی است.

منصور یاقوتی از کردستان است و یادآوری از کوه‌های زاگرس، چنارستان‌ها و جویبار و جنگل‌های بلوطِ آن، دهقانانِ عشیرتی و خان‌ها، قلعه‌های کهنه و غم‌انگیز، جاده‌های کوهستانی و کولاک‌های برف در قصه‌های او فراوان است. در توصیفِ طبیعت، یاقوتی یک

شاعر واقعی و چیره‌دست است. با چند جمله کوتاه طبیعتی را که با چشمان ورزیده دیده است، روی صفحه کاغذ نقش می‌کند. تشبیهات و استعارات او مخصوص خود اوست:

"آسمان مثل شکم ماهی سفیدی می‌زد"، "تاریکی‌ها را برید و پشت کوه ناپدید شد"، "آسمان دندان تیز کرد"، "کوه زیر مهتاب مثل گاو میش لمیده بود"، "پاهای کوچکش سینه کوره راه‌ها را خال می‌انداخت"، "کولاک تنش را به شلاق بست".

توصیف حالات روحی انسان نیز با همین ایجاز ماهرانه انجام می‌گیرد: "بغض در گلویش پیله بست"، "ترس قلبش را تاریک کرده بود"، "مردن در نگاهش پرسه می‌زد".

انبان تخیل هنری یا قوتی از این نوع تشبیهات و استعارات پُر است، چیزی که به نثرش رنگ خاصی می‌دهد و ما در این باره کمی دورتر با تفصیل بیشتری سخن خواهیم گفت.

در میان هشت (۸) اثر منصور یا قوتی که به دست آوردم، تنها داستان بلند، داستانی است که «چراغی بر فراز مادیان کوه» نام دارد.

"چراغ" نام یک یاغی جوان مرد است که در غاری بالای مادیان کوه، از رشته کوه زاگرس آشیانه می‌کند و از آن جا به سود ستم‌دیدگان، با خان‌های زورگوی قریه‌های "ستاره‌سوز"، "ستاره‌ریز" و "پاییزآباد" یک تنه می‌جنگد. نبرد او نبردی است نابرابر و پُر فراز و نشیب. زمانی به چنگ دشمن می‌افتد، ولی با کمک مردم نجات می‌یابد و به مبارزهٔ خود تا محاصره شدن به وسیلهٔ ژاندارم‌ها ادامه می‌دهد. تا آخرین نفس می‌جنگد و گشته می‌شود، در حالی که نام پُرتنینی از خود در دل‌ها باقی می‌گذارد.

"چراغ" یاغی تک‌رو است و حاضر نیست به نظرات کسانی که او را به شیوه‌های موثرتر نبرد دعوت می‌کنند، گوش دهد. سنت‌های پهلوانی و جوان‌مردی است که روح و عمل او را اداره می‌کند. دلاوری چراغ در قلب کودکی به نام "رشید" تاثیر به کلی دیگری باقی گذارد. رشید، چراغ را مانند قهرمان دل‌خواه خود دوست می‌داشت ولی در دوران و عصر دیگری بار آمده و فهمیده بود که "مادیان کوه" او، همان دهکدهٔ "ستاره‌سوز" است و غار پناه‌گاه او، همان قلب‌های پُر تپش جامعهٔ روستایی. نبرد او نبردی است به مراتب زیرکانه‌تر، دشوارتر و طولانی‌تر، ولی بدون شک نتایج شگرفی علیه خان‌ها و دیگر ستم‌کاران شهر و ده به بار خواهد آورد.

این قصه را که دارای بافتِ بُغرنجی نیست، یاقوتی در نهایتِ زیبایی و شیرینی و حتی می‌توان گفت خردمندی عرضه می‌کند. تیپِ "یاغی" انقلابی (نه یاغیِ راهزن)، برای قرن‌های طولانی تاریخ بسیار نمونه‌وار است. سرنوشتِ همهٔ آن‌ها به مرگ در زدو خورد یا در چنگِ دژخیم ختم شده و تلاشِ آن‌ها تقریباً بی‌اثر گذشته است.

کاملاً پیداست که یاقوتی، "یاغی‌گری" مُدرن، اُسلوبِ چریکی مبارزهٔ سیاسی را در این قصه و در چهرهٔ "چراغ" (که خود هماهنگِ لفظِ چریک است) انتقاد می‌کند.

انتقادی سرشار از محبت و تحسین، زیرا "چراغ" قهرمانی است که نویسنده به او عشق و احترامی ننهفتنی دارد. ولی او می‌داند که چراغ از عهده خان‌ها و نوکرهای جیره‌خوارِ آن‌ها، کتابعلی‌ها و قلی‌ها، که پستی و دغلی و قساوت را بی‌کم‌ترین رعشه اعمال می‌کنند، بر نخواهد آمد.

اما رشید؟ او به دگرگون کردن یاخته‌های خفته و کِرختِ اندیشه و اراده ستم‌دیدگان که برده‌داری از آن می‌تراود و از آن سود می‌جوید، می‌پردازد. جرات برای این کار، مخاطره‌اش، عواقبِ وحشتناکش اِدا از یاغی‌گریِ چراغِ کم‌تر نیست؛ در حالی که چراغ در مادیان‌کوه، مانند بلوطِ جوانی با صاعقه یک گلوله از پای در می‌آید، رشید در "ستاره‌سوز" با سماجت ریشه می‌دواند و بر خوابِ فرتوتِ هزاران ساله مردم تازیانه می‌کوبد و آن را به سوی بیداری بزرگ می‌راند.

در سبکِ هنری داستان، تاثیرِ نویسندگان مهمّ آمریکا مانند جک‌لندن، همینگوی، جان اشتاین‌بک، فالکنر و دیگران محسوس است. شاید به نخستین ناقلِ این تأثیر "تنگسیر" صادق چوبک است. احتمال دارد فیلم‌ها نیز در پیدایش صحنه‌های ماجراجویی، نبردِ انسان با طبیعت، زدوخوردها، تیپ‌سازی کاراکترها تأثیر داشته است. نمی‌توان در این زمینه اعتراضی داشت، ولی می‌توان آرزومند واقع‌گرایی و تفصیل‌نگاریِ بیش‌تری بود. نباید به سوی یک رمانتیسیم و زیبانویسی که ناچار بر بررسیِ جزء به جزء و ریاضیِ واقعیت سایه می‌افکند، کشیده شد. هنوز ضرور است که در کشور ما بالزاک‌ها، دیکنزاها، تولستوی‌ها، شولوخوف‌ها، توماس‌مان‌ها، گورکی‌ها و نظایرِ این و صّافانِ چیره‌دستِ بافتِ ماورای بُغرنجِ زندگی و روحيات و تیپ‌های انسانی و بازی‌های پیچیده حیاتی پدید شوند و مردم کشور ما خود را در آینه

آثار بزرگ و پر کاری که به قول فرخی سیستانی "هر تار آن به رنج برآورده از ضمیر"، تمام‌قد ببینند.

رمان‌هایی که تاکنون نوشته شده، با آن که بی‌شک در قیاس با گذشته متضمن پیشرفت فنی و هنری است، ولی هنوز انتظار بهتر را باقی می‌گذارد. جامعه ما به رمان‌های بزرگ که دورانی را منعکس کند که رویدادهای تاریخی را وارد آزمایش‌گاه تحلیل روانی، سیاسی، اجتماعی سازد، که سایه را از روشن، بد را از نیک، سالوس را از صدیق، پیروزی آلوده را از شکست شرافت‌مندانه جدا کند و در پرده اسرار جان‌ها و عواطف و حوادث، نور نافذ خود را بتاباند، نیاز دارد.

این کار را اثر تاریخی و علمی قادر نیست انجام دهد. این کار، کار تودرتو و درازنفس و رنج‌پرورد هنری است که نام پر اعتبار "رمان" به آن داده‌اند. نامی که باید با تمام اهمیت خود در کشور ما درک شود. متوقع نیستیم که حتماً نویسندگان با قریحه امروزی بتوانند در این عرصه رمان‌نویسی نیز پیروز باشند، ولی به قول بیهقی "آزمون، رایگان است". کسانی مانند منصور یاقوتی می‌توانند با توشه‌ای که هم اکنون از جهت چهره‌سازی، زبان، بافت حوادث، گفت‌وگو، توصیف طبیعت، گریز اجتماعی و غیره گرد آورده‌اند، دست به طبع آزمایش‌های بزرگ بزنند.

یکی از خدمات بی‌تردید منصور یاقوتی، غنی کردن نثر ادبی معاصر فارسی است و این به گفته شادروان کسروی "خود جستار جداگانه‌ای است" که می‌ارزد دربارهٔ آن سخنی چند به میان آوریم:

شکل‌گیری و تبلور نثر ادبی فارسی معاصر از میرزا فتحعلی آخوندوف و ملک‌خان تا نویسندگان معاصر ایران، هم اکنون راه درازی را پیموده است. کسانی مانند دهخدا، جمال‌زاد، هدایت با کوبیدن قطعی "باروی منع و احتراز" بین لفظ قلم و لفظ عوام، در تحول این نثر نقش بزرگی ایفا کرده‌اند. هدایت کوشید تا این نثر را به پای رنگینی و نرمش و سایه‌روشن زبان‌های بزرگ جهانی برساند.

در دهه‌های اخیر، ترجمه از این زبان‌ها به فارسی، برای خوانندگان ایرانی دریچه‌های متعددی به روی نثر غنی و پر حالت ادبیات دنیایی باز کرد. نسل نئی از نویسندگان مانند

صادق چوبک، به‌آذین، جلال آل‌احمد، صمد بهرنگی، محمدعلی افغانی و دیگران با بهره‌گیری از عوامل پیش‌گفته، نثر ادبی را باز هم پیش‌تر راندند و کار نویسندگان باقریحه جوان‌تری از نوع محمود دولت‌آبادی، فریدون تنکابنی، منصور یاقوتی، جمال میرصادقی و دیگران را تسهیل کردند. با این‌همه، تلاش زیادی در زمینهٔ قوام‌آوردن نثر نو باقی است و نویسندگان معاصر در این زمینه باید وظایف متعددی انجام دهند و مسائل گوناگونی را حل کنند.

از این نوع مسائل یکی مشخص‌سازی (کنکرت کردن) زبان فارسی است. اشیاء، جانوران، اثاث، باید با نام ویژه خود وارد نثر شوند. این کار به مدد گویش‌های استان‌ها و شهرستان‌ها می‌تواند انجام گیرد. مردم برای هر موجودی که در معرض دید و استفاده آن‌هاست نامی دارند. ماهی‌ها، قارچ‌ها، گل‌ها، پارچه‌ها، ظرف‌ها، سراها، سبزه‌ها، پرنده‌ها، بوته‌ها و غیره... همه خوش‌بختانه در زبان مردم نامی دارند و گاه در سرزمین ما برای آن‌ها حتی چندین نام وجود دارد. زبان مستوفیانهٔ تهران که در آن الفاظ مترادف و مبهم تجریدی کم نبود ولی از دقت و شیئیت عاری بود، ابداً و اصلاً به درد بیان مقصود هنرمند نمی‌خورد. کار بهره‌گیری از زبان ولایات آغاز شده و البته عجالتا مانند هر آغازی، درهم برهمی حکم‌رواست و به تدریج باید این سرریز بی‌شکل واژه‌ها تثبیت شود و این واژه‌ها در ذخیره لغوی رسمی زبان وارد گردند و حق اهلیت کسب کنند.

منصور یاقوتی بدون شک از پردازندگان و آرایش‌گران نثر معاصر فارسی است.

طبع پُر فوران شاعرانه‌اش به او اجازه می‌دهد که در مورد توصیف مناظر طبیعی و انسانی به قول ملک‌الشعرای بهار "دست نگاه دارد" و جملاتی پُر از استعارات نو، واژه‌های نیکو گزیده‌شده، ترکیبات رَسا و بی‌سابقه، گاه همراه با لغات مردم ولایات (و در مورد مشخص لغات گردهای اطراف کرمانشاه) بنگارد. گاه این زبان به حدی بلیغ است که خواننده به یاد قطعات ادبی در زبان‌های بزرگ جهانی می‌افتد. روشن است که نثر کاملاً جدیدی است که از هدایت تا منصور یاقوتی مُمتمد است و به‌کلی با آن نثر فصیحی که مثلاً ترجمهٔ میرزا حبیب اصفهانی در حاجی‌بابا بدان نوشته شده، فرق دارد.

نثر ادبی حاجی‌بابا فرزند اصیل نثر مصنوع و مُرسَل کلاسیک ماست، ولی نثر معاصر ادبی نویسندگانی مانند چوبک، دولت‌آبادی، تنکابنی، یاقوتی و غیره، شیوهٔ بیان خود را بیش‌تر از

زبانِ محاوره زبانِ ولایات، اسلوب‌های ادبی زبان‌های اروپایی و نوآوری‌های صرف و نحوی، لغوی و هنریِ خودِ نویسنده اخذ می‌کند.

آیا باید منتظرِ سنتِ نوینِ فارسی و نثرِ کلاسیکِ فارسی و نثرِ نوینِ ادبی را در بافتِ ظریف‌تر و کامل‌تری پیوند دهد؟

به نظر من آری، زیرا در نثرِ نوینِ فارسی نارسایی‌هایی از جهتِ ادب و گرامرِ کلاسیکِ فارسی و فقرِ بیانِ احساس می‌شود. آیا ممکن است روزی نثرِ منسجم و تندرستِ ادبی مثلاً یک فروزانفر با نثرِ امروزی و رنگین و بلیغِ یک یاقوتی، به شکلی طبیعی و ناشی از احتیاج درآمیزد؟ به نظر من ممکن است.

گاه در نزد نویسندگانی مانند به‌آذین، این ترکیب که بر سحرِ سخنِ فارسی می‌افزاید، دیده می‌شود ولی هنوز باید جست‌وجو ادامه یابد و خون‌های نو و کهنه برای ایجاد رنگِ رخِ تازه‌ای صمیمانه‌تر با هم درآمیزد. این کارِ زمان است نه کارِ نبوغ. زبانِ نوینِ فارسی که با فارسیِ دَرِ کلاسیک از هرباره که بگوییم تفاوت‌ها خواهد داشت، اکنون در مطبخِ تاریخ آماده و پخته می‌شود، آن زبانی که زمانی قلّه‌هایی مانند بیهقی و سعدی ایجاد کرده بود، برای همیشه دورش طی شده است.

جامعهٔ معاصرِ صنعتی، جامعهٔ امروزی ایران که بیش از پیش شکل می‌گیرد، حاملِ روانی و پیامی دیگر است و افزارِ بزرگِ سخن‌گویی‌اش، مناسب با این تحوّل‌های ژرف، در کارِ تطوّر و تحوّل است. انگشتِ سبّابهٔ ادیبانِ متعصب و کهنه‌پرست بی‌هوده بلند می‌شود که "غلط است!"، "فصحا نگفته‌اند!"، "در فارسی نیامده است!"

سیلِ غُرّندهٔ زبانِ راهِ خود را در شن‌زارِ زمان می‌گشاید. تردیدی نیست که در این عرصه، نادانی‌ها، جلوه‌فروشی‌ها، غُلّوها، دَغَلی‌ها، سرانجام میدانی نخواهند داشت ولی نوآوری‌هایی که از زمینِ نیازِ تکاملیِ زمان می‌جوشد و با وقوفِ کامل به فراز و نشیبِ تاریخِ زبانِ فارسی است، پَر خواهد گُسترد و بالا خواهد افراخت. در این پویه، نویسندگان و شاعرانِ معاصرِ ما نقشی آموزنده ایفا کرده‌اند که شبیه به نقشِ شاعران و مورّخان و ادیبانِ عصرِ سامانی و غزنوی در شکل‌دادن به پارسیِ دَرِ کلاسیک است:

یک نقشِ خطیر و شگرفِ تاریخی! یک نقشِ بسیار دشوار که هم به قریحهٔ آفرینش، و هم به دانشِ ادبیِ غیرعادی نیازمند است.

تصوّر می‌کنم که توضیحاتِ داده شده بتواند جای منصور یاقوتی را در این روندِ مهمّ و حیاتی که تبلورِ زبانِ ادبی است نشان دهد و در او و در همهٔ نویسندگان باقریحه، این خودآگاهی را بیدار کند که در کارِ اجرای این وظیفه، مهارت و جسارت را با هم پیوند دهند. مهارتِ ادبی و علمی ناشی از دانش است، جسارتِ خلاقهٔ ادبی ناشی از قریحه و نبوغ. کدام قریحه که بی‌دانش دیوانه‌سری نکرد، و کدام دانش که بی‌قریحه چنگ در فضل‌فروشی‌های خشک و بی‌روح نزد؟ "کَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمَلُوا اسْفَارًا."

پیدایشِ زبانِ بزرگ و غنیِ ادبیِ فارسیِ معاصر و زایشِ رمان‌های بزرگ (که بی‌هوده، دور آنرا طی شده و آنرا "دمده" اعلام می‌دارند) شاید روندهایی از جهتِ زمانی همراه باشد و شاید نسلی که منصور یاقوتی بدان تعلق دارد در این پویه‌های تاریخی باز هم نقشِ بزرگ و نظرگیرتری ایفاء کند. بر ما متعلّقانِ به نسلِ گذشته این می‌ماند که دعایِ خیر را بدرقه راه‌شان کنیم. آری، این کاروانِ نافر سودنیِ انسانی است که هنوز به منزلی نو نرسیده، عزمِ رحیل برای منزلی دیگر می‌کند.

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، شمارهٔ ۷۰۶، شهریور و مهر ۱۳۵۷

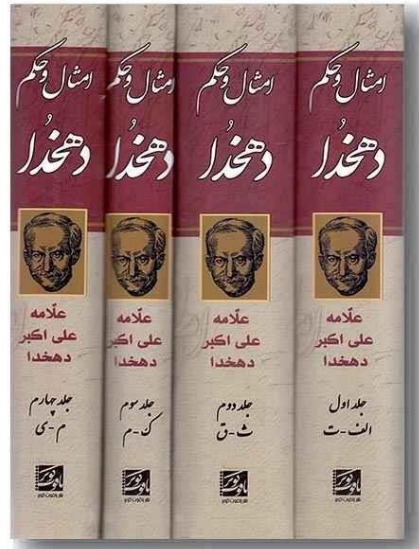
[بازگشت به فهرست](#)

دربارهٔ اثرِ بزرگِ علی‌اکبر دهخدا

نقدِ طبری بر مجموعهٔ چهارجلدی «امثال و حکم»

"Les proverbes sont les échos de l'expérience"

(امثال، پادآوازِ آزمون‌هاست)



"**امثال و حکم**" اثرِ معروفِ پژوهندهٔ بزرگِ معاصرِ ادب و لغتِ فارسی، **علی‌اکبر دهخدا** نخست در سال‌های ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۱ و بارِ دوم در سال‌های ۱۳۳۹-۱۳۳۸ به وسیلهٔ بنگاهِ نشریاتی امیرکبیر در چهار جلد و ۲۰۶۴ صفحه (بدون احتسابِ فهرست‌ها) به چاپ رسیده و گویا شادروان دهخدا، بنا به خواهشِ قراگوزلو، وزیرِ فرهنگِ وقت، این یادداشت‌ها را از میانِ یادداشت‌هایی که برای "**لغت‌نامه**" خود تدارک دیده بود، جدا کرد و آن‌را مدت‌ها قبل از انتشارِ لغت‌نامه، نشر داد. این جانب در جست‌وجوی یافتنِ یک سلسلهٔ مسائلِ مربوط به زندگی و فرهنگِ گذشتهٔ جامعهٔ ایران این چهار جلد را سطر به سطر و واژه به واژه با دقت در تابستان ۱۳۵۲ (و حتی در مواردی به کرات) خواندم و در حواشی مجلّات نکاتی چند نوشتم که اینک سودمند می‌شمرم برخی تذکراتِ کلی خود را در این نوشتهٔ کوتاه بیاورم، شاید هم برای خوانندگانِ این اثرِ جلیل، و هم برای عرضه‌داشتِ آتی آن به شکلی منطقی‌تر سودمند افتد.

بررسی با حوصلهٔ این اثرِ بزرگ سیری است عبرت‌آمیز در بارگاهِ خرد و نکته‌سنجی و جهان‌نگری و استنتاجِ حیاتی اسلافِ ما که در جملات و ابیات و امثالِ موجز، پرداخته و پُرنگار و توصیف‌گر، کوهی واقعیاتِ مکرر و تجربیاتِ مستمر را در خود متراکم ساخته است. واقعاً در زمینهٔ شناختِ انسان و جامعهٔ زمانِ خود "بر و بامِ دانش همه رفته" و گفتنی‌ها را به دلاویزترین طرزى گفته‌اند و هر قوم می‌تواند به داشتنِ این گنجینه، این پهنهٔ فراخ مشاهده، این دامنهٔ گستردهٔ ادراک، این ابعادِ شگرفِ ژرفشِ فلسفی و اجتماعی و حیاتی، بر خویش بنازد.

در کنارِ داوری‌های نادرست و گاه زیان‌بخش که حاکی از خردشدنِ روحِ آدمی زیرِ بارِ "واقعیتِ زشت" و اعتسافِ زمانهٔ غدار است، یعنی داوری‌هایی که بسیار اندک است؛ ما با داوری‌های بسیار نغز و پُر مغز و عمیق و احیاناً داهیهانه و والائی روبه‌رو هستیم که عظمتِ کلاه‌برافکنی از اندیشه و آزمونِ انسانی را نهفته دارد و شخص را به سکوت و تصدیقِ ارادت‌مندانه و تنبّه و حتی ستردنِ مژگان از سرشک وامی‌دارد. ابنِ مقفع درست گفت: "اذا جعل الکلام مثلاً، کان اوضح للمنطق و اوسع للشعوب". بی‌اغراق در میان این سخنانِ گزین، سخنانی است که باید به خطّ زر نگاشت.

این اثرِ شادروان علی‌اکبر دهخدا شاهکاری است از تدوینِ شکیبای زبدهٔ امثال و حکمِ فارسی که نام‌اش را بی‌شک در تاریخِ ادبِ ایران مغلّد می‌کند. او در این زمینه از پیش‌تازانِ تنظیمِ ادبِ فارسی به شیوهٔ معاصر است و کارهای آیندگان ناچار (از) بهره‌گیری از تلاشِ بزرگِ ماوراءِ انسانی اوست که او خود آن‌را گاه "شدتِ عملِ ایرانی" می‌نامیده است. البته درآمیختنِ امثال و حکمِ فارسی با امثال و حکمِ عربی، درآمیختنِ سخنانِ حکمت‌آمیزِ نویسندگان و شعراء، تعبیراتِ مثلی، مصطلحات و عباراتِ متروک و کهنِ ادبی و امثالِ عامیانهٔ متداولِ امروز، همه و همه در یک انبوههٔ بی‌شکل کاری است از جهتِ اسلوبی محلّ تأمل.

این ژولیدگیِ اسلوبی در "لغت‌نامه" نیز دیده می‌شود و اصولاً عیبی است که نسلِ گذشتهٔ ادباء و محققانِ ما (صرف‌نظر از ارزشِ والای آثارِ تحقیقی‌شان) از آن مُبرّی نیستند. چنان‌که عیبِ اسلوبی اثرِ دهخدا نیز تأثیری در اصلِ مطلب که عظمت و جسارتِ اقدام و مرتبهٔ عالی دقت و توَعُل [تعمق] تحقیقی و ادبیِ شادروان دهخدا است، ندارد. زیرا "امثال و حکم" دروازه‌ای فراخ برای استدراکِ عمیق‌ترِ ارثیهٔ کهنِ ادبیِ ما گشاده می‌کند.

دهخدا در اثر مطالعهٔ مداوم و داشتن ذهن تند و تیز، به بسیاری نکات و اصطلاحات و عبارات و لغات متروک و ناشناخته که بدون درک معنای آن‌ها تمام عبارت یا شعر تاریک و مبهم می‌ماند، توجه یافته بود و از تألیف این کتاب برای ارائهٔ آن‌ها سود می‌جوید و همه و همهٔ این نکات، منظره‌ای جذبه‌آور از گنج‌خانهٔ روح و تفکر اقوام مختلف ایرانی و غیرایرانی ساکن فلات ایران می‌گسترده و الحاق کار دهخدا کار هر کس نیست، مگر آن‌که سازمان‌ها و جمع‌های علمی مجهز به وسائل و اسلوب علمی، در آینده این کار را در سطحی از جهت توقعات امروزی دانش بالاتر، از نو انجام دهند. علی‌رغم آن، اثر دهخدا از این جهت در ادب فارسی "کلاسیک" خواهد ماند و یاد آن‌را کارنامهٔ فرهنگ ایران فراموش نخواهد کرد.

هم اکنون نیز پژوهنده‌ای پر کار می‌تواند سخنان حکمت‌آمیز و قصار (آفوریسیم یا عبارات بال‌دار) امثال ساری Proverbe، تمثیل‌ها و فابل‌ها Paradeigma امثال عربی متداول در کتب فارسی، عبارات اصطلاحی (فرازه‌نولوژی) را از همین کتاب اخذ و درجدهای مجزا به نام خود دهخدا چاپ کند و یا با استفاده از این گنجینهٔ آماده و انجام پژوهش‌های دیگری که نشده، در درجهٔ اول امثال (اعم از عامیانه یا ادبی) را با توضیح مصداق و موارد استعمال و تاریخچهٔ پیدایش آن‌ها و امثال همتا و نظیر آن‌ها، مرتب گرداند.

و نیز می‌توان سخنان و نکات حکمت‌آمیز و قصار را در جزوه‌ای مستقل ترتیب داد و برای امثال عربی و بسیاری از اشعار دیمی که این‌جا و آنجا آمده است (و از جهت هدف اصلی اصولاً محلی از اعراب ندارد) جزوه‌ای جداگانه مدون ساخت که تازه آن‌هم ناقص است و کار خود اعراب است که به جمع آن‌ها هم اکنون کوشیده اند (مثلاً در المنجد)، مگر آن نوع عبارت عربی که در ادب فارسی غالباً تکرار شده و دانستن آن‌ها برای درک زبان ضرور است، و نه هر شعر یا عبارت عربی که در متون فارسی جای داده شده است.

جمع‌آوری بسیار دقیق و تقریباً جامع امثال عامیانهٔ متداول در تهران از مزایای مهم کار آقای دهخداست. تا آن‌جا که نگارنده قادر است تشخیص دهد، در این زمینه، کمتر مثالی است که از نظر دهخدا، نویسنده "چرند و پرند" یعنی از استادان زبان عامیانه و لفظ عوام مردم تهران، فوت شده باشد. ثبت این امثال از جهت شیوهٔ تعبیر و بیان، تا آن‌جا که نگارنده دیده‌است، درست موافق با آن طرز است که مردم تهران لاقلاً در دوران تدوین این اثر می‌گفته‌اند و نگارنده در حیات خود بارها شنیده است و جا دارد که این امثال شیرین و پرمغز و پرمعنی با اسلوب علمی تنظیم و تکمیل گردد تا این‌طور در میان ابیات و مصارع و جملات عربی و

عبارات مختلف گم نشود و به علاوه موارد استعمال و احیاناً منشاء اُسطوره‌ای آن‌ها و نظایر ادبی‌اش و همتهای آن در زبان‌های خارجی نیز جست‌وجو و ضبط شود.

شادروان دهخدا در این اثر کبیر خود سه کار نادرست کرده است:

یکی آوردن امثال بی‌ربطی از یک مجموعهٔ امثال هندی که نه در ادب کلاسیک ما و نه در تداول ایرانیان، در هیچ کدام پایه و ریشه‌ای ندارد.

دوم نقل مقدار غیرمناسبی از اشعار معقد شادروان ادیب پیشاوری که با همهٔ مراتب فضل و ادب و مقام اخلاقی و انسانی، آثار تکلف رنج‌آوری در بسیاری از اشعارش دیده می‌شود و ضرورتی نداشت که این همه ابیات از ادیب در کنار آثار مولوی و سعدی و حافظ این همه جا را اشغال کند. اینک سه نمونه از ابیات ادیب برای داوری خواننده می‌آوریم که نه واجد شیوایی سخن است، و نه صاحب معنی ارزندهٔ خاص، و نه دارای شیرینی و ملاحظت که پوشانندهٔ معایب باشد:

"کیفر دهدت یزدان بد را و نیک را

وافی وفاش بیند و جافی همی جفاش"

"کبوتر کند با کبوتر پرش

کند زاغ با زاغ دیگر چرش"

"کند مرد ارمنده را باده شوخ

که می‌خواره بر لب نمالد کلوخ".

سوم نقل اشعار سُست و سطحی و بی‌معنایی از جناب حاج سیدنصرالله تقوی، مستشار وقت دیوان تمیز و از دوستان دهخدا که به اطلاعات حکمی و ادبی معروف بود، ولی از اشعارش بی‌ذوقی و بیبوست طبع و بی‌مایگی‌اش پیداست و مطالبی که گفته، توضیح واضحات و تکرار مکررات است:

کسی را سزد تاج و شمشیر و پرچم

که تدبیر و شمشیر و دینار دارد

کسی را کز بزرگی بهره باشد

هم از خردی نشان است و دلائل

گر به کف اندر تو را ز عقل عقاب است

از کف مستان عقار غفلت مستان

ز دزدان عجب نیست یغمای بُستان

چو ناطور رخنه به دیوار دارد.

که این آخری تکرارِ بسیارِ خنکِ این بیتِ دل‌اویزِ سعدی است:

چون نکند رخنه به دیوار باغ

دزد، که ناطور همان می‌کند؟

به قولِ شادروان قزوینی: "و نعوذبالله من هذه الابیات البارده!"

و اما در میان سخن‌گویان ما که در این چهارجلد افکارشان مورد استفادهٔ مدون قرار گرفته، مقامِ اول را از جهتِ تنوع و غناءِ فکر، دقیق و مشخص بودنِ آن، مبتکرانه و نوآورانه بودنِ آن، بدونِ شک جلال‌الدین محمد مولوی بلخی ثم قونیوی دارد که شاعر و متفکری عبقری و در ادبِ جهان بی‌همتاست. حافظ که توفیق یافته است عمقِ اندیشه را با زیباییِ افسون‌گر بیان سرشته کند، در میان همهٔ گویندگان با سبک و شخصیت و عنصرِ خاص خود می‌درخشد. مولوی را برخلاف حافظ سخنی است ژولیده، خلقی، بی‌قید و بند و شاید گاه غیر فصیح. گرچه چنان اندیشه‌ور و هنرمندی که مولوی بود، خود معیار‌گزارِ فصاحت است. بیانِ آسمانی و صیقل خورده و دل‌انگیز حافظ از جهتِ جوششِ اندیشه‌ها به پای مولوی نمی‌رسد، ولی به هر جهت این دو تن در بالای سفینهٔ شعر و خرد ما جای می‌گیرند.

پس از این دو شخصیتِ استثنائی، نوبت به سعدی شیوا و فصیح و سنائی شوریده و پرخاش‌گر می‌رسد که بیش‌تر واعظ و اندرز‌گردد و مانند آن دوتای نخست چنان پیامی سرشار از رموز و کنایات با خود ندارند. البته این دو نیز مجرب، عمیق و نغزگو هستند، با این تفاوت که سعدی از جهتِ بیان در مقامِ ویژه‌ای است. سپس نوبتِ فردوسی و ناصرخسرو و نظامی می‌رسد و با فاصله‌ای عطار و اسدی طوسی و آن‌گاه اوحدی که در شیوهٔ اندرز دستی دارد و صائب که نکته‌یاب و عمیق و دارای طرزِ خاص خود است و سپس دیگران. البته این جدول

که در این جا ترتیب دادیم، به اتکاء آن چیزی است که دهخدا در اثر خود آورده و از دیدگاه "امثال و حکم" است و آلا شاعران را اگر از دیدگاه‌های دیگر بنگریم، ای چه بسا منظره، دگرگونی‌هایی بیابد. در میان آثار منثور، شادروان دهخدا نقل‌قول‌های دل‌پذیری از بیهقی و غزالی و مرزبان‌نامه و گلستان آورده است..

مؤلف دانشمند گاه امثله‌ای به لهجهٔ کرمانی و بختیاری و لری نیز ثبت کرده است که چون ابداً جای این کار نبوده و در آن جامعیت و پیگیری مراعات نشده یعنی امثال دیگر نقاط ایران نقل نگردیده، از جهت اسلوبی عمل توجیه‌ناپذیری است و باید کان‌لم‌یکن گرفته شود.

دهخدا یک جا با ذکر مثل زشت "اترک التروک و لوکان ابوک" مقداری مطالب بی‌هوده و زیان‌مند در مورد ترکان گردآورده و در جای دیگر تحت عنوان "نه شیر شتر و نه دیدار عرب" و نیز تحت ماده "میخ قمی" مطالب ضدعرب را ثبت کرده و سرانجام با بهانه‌قراردادن مصرع "مزن زشت و بی‌غاره ز ایران زمین" قریب ۲۰۰ صفحه از جلد سوم را اختصاص داده است و یک سلسله نقل‌قول‌ها به ویژه از "غرر اخبار ملوک الفارس" و برخی نوشته‌های "دین‌شاه" و "کتاب المتاج" و غیره، و وصف‌های اغراق‌آمیز از ایران و ایرانی و شاهان این سرزمین، که برانگیزندهٔ تعصبی ناروا و ناپسند است.

بسیاری از این گفته‌های اخیر واقعیات را سخت زیباتر از آن منعکس می‌کند که بود و الحق در خورد مرد آزاده و پخته و آزموده‌ای مانند دهخدا نبود که یک‌باره به این عصبهٔ زشت شعوبی و قومی دل ببندد. البته ایجاد غرور به‌جا در خلقی که استعمار و استبداد او را به چاکری حقاتر آمیز وامی‌دارد، کاری است ضرور، ولی برای این کار ما به ستایش‌گری‌هایی بی‌محتوی و ایجاد ملت‌گرائی محدود ابدا نیاز نداریم. متأسفانه در ایران غالباً میهن‌پرستی با این تعصبات محدود قومی اشتباه می‌شود. البته در اثر دهخدا مدیحهٔ آزادی و تسامح و آسان‌گیری در موارد متعددی آمده است و جوانی انقلابی مؤلف از پس حجاب مراعات‌های دوران استبداد گه‌گاه خود را نشان می‌دهد.

پیش از خاتمهٔ این سیر کوتاه، جا دارد یادآور شویم که علامهٔ دهخدا طی چهار جلد اثر خود، ده‌ها افسانهٔ تمثیلی و توضیح برخی مثال‌های عامیانه، شخصاً با روش خاص انشاء خود، نگاشته که با جملاتی قصار، غنی، فصیح و کهن (آرکائیک) نگاشته شده است. این قصه‌ها نمونه‌های خوبی از نثرنویسی دهخداست و از عجائب آن که این سبک او با سبک "چرند و پرند" در روزنامهٔ صور اسرافیل تفاوت بین دارد. به هر صورت این قصه‌ها با میزان اندکی که

از اشعارِ دهخدا مانده است، می‌تواند ارثیهٔ ادبی‌ای به‌وجود آورد که از جهتِ محتویِ هنری و ادبیِ خود، بی‌شک مانده‌گار و گران‌بهاست.

باری، چهار جلد "**أمثال و حکم**" بی‌شک گنجی است سرشار و تنها ادیبی وقاد و علامه مانند دهخدا می‌توانست این همه سرعتِ انتقال در پیوندادنِ أمثال و این همه حُسنِ انتخاب در یافتنِ سخنانِ ناب نشان دهد و حتی گذشته از بررسیِ صرفاً ادبی و نظری در این کتاب، گاه به حلّ بسیاری از مسائلِ عملیِ زندگی طیّ یک بیت یا مصرع یا جملهٔ پرمغز برمی‌خوریم زیرا آن سخن که در سرلوحهٔ این گفتار آورده‌ایم، در حقیقت سخنِ درستی است که:

أمثال و حکمِ خلق‌ها، پادآوازهای تجاربِ انسانی‌اند.

سرچشمه: نوشته‌های فلسفی و اجتماعی، جلد اول

بازگشت به فهرست

قهرمانِ منفرد یا مجاهدِ خلق؟

نقدِ طبری بر قصهٔ «ماهی سیاه کوچولو» اثر صمد بهرنگی



اشاره: متن حاضر نخستین بار در سال ۱۳۴۸ در پاسخ به نوشتهٔ «منوچهر هزارخانی» در مجلهٔ «آرش» دربارهٔ قصهٔ «ماهی سیاه کوچولو» اثر صمد بهرنگی در مجلهٔ پیکار، سال ۱۳۵۰ شمارهٔ ۵ با نام مستعار «ا. کوشیار» در خارج از کشور انتشار یافت که در آن به تبیین تفاوت جهان بینی صمد و قهرمان قصه‌اش می‌پردازد. این مقاله پس از پیروزی انقلاب سال ۵۷ نیز به همراه مجموعهٔ مقالاتی دیگر گردآوری و در کتاب «مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان» در سال ۱۳۵۹ توسط انتشارات مروارید در ایران به چاپ رسید.

صمد بهرنگی نویسنده‌ای که در سال ۱۳۴۷ در سن ۲۹ سالگی به نحوی مرموز از میان رفت، پدیده‌ای جالب در ادبیات معاصر ماست. او معلمی بود دل‌بسته به مردم که سال‌ها در روستاهای آذربایجان تدریس می‌کرد. قصه‌نویسی بود که هدف‌های اجتماعی کاملاً مترقی را در پرداخت‌های هنری خویش با دلاویزی و صراحت دنبال می‌نمود. خود او دربارهٔ هدف قصه‌هایی که برای کودکان نوشته، در مجله «نگین» (اردیبهشت ۱۳۴۷) توضیح می‌دهد که بهتر از هر وصف دیگری، محتوا و سمت فکری بهرنگی را آشکار می‌سازد. صمد بهرنگی می‌نویسد:

"آیا نباید به کودک بگوییم که بیش‌تر از نصف مردم جهان گرسنه اند و راه برانداختن گرسنگی چیست؟ آیا نباید درک علمی و درستی از تاریخ و تحول و تکامل اجتماعات انسانی به کودک بدهیم؟ چرا باید بچه‌های شسته و رفته بی لک و پیس بی سر و صدا و مطیع تربیت کنیم؟ مگر قصد داریم بچه‌ها را پشت ویتترین مغازه‌های لوکس خرازی فروشی‌های بالای شهر بگذاریم که چنین عروسک‌های شیکی از آن‌ها درست می‌کنیم؟... ادبیات کودکان نباید فقط مبلغ محبت و نوع دوستی و قناعت و تواضع، از نوع اخلاق مسیحیت باشد. باید به بچه گفت که به هر آن‌چه و هر که ضد بشری و غیر انسانی و سد راه تکامل تاریخی جامعه است، کینه ورزد و این کینه باید در ادبیات کودکان راه باز کند. تبلیغ اطاعت و نوع دوستی صرف، از جانب کسانی که کفه سنگین ترازو مال آن‌هاست، البته غیرمنتظره نیست، اما برای صاحبان کفه سبک ترازو هم ارزشی ندارد." (تکیه از ماست)

در واقع نیز بهرنگی به سود «کفه سبک» و برضد «کفه سنگین» ترازو در زندگی کوتاه ولی پرمحتوا و پرکار خویش همه‌جانبه تلاش کرد، لذا نه تنها در میان خلق آذربایجان (که وی به گردآوری فلکور آن توجه جدی معطوف داشت)، بل که در میان همهٔ مردم ایران نامش شهرت و محبوبیت یافت. گرچه آثار صمد در رشته قصه، مسائل تربیتی، فولکلور، ترجمه و تحقیق تاریخی متعدد است، ولی به حق درباره‌اش گفته اند: «شاهکار او زندگی‌اش بود».

زندگی پر حاصل و جالب، سمت‌گیری خلقی و مترقی، مرگ زودرس و مرموز صمد بهرنگی، همه و همه به آثارش صلابت معنوی درخوردی بخشیده است. آخرین اثر بهرنگی قصه «ماهی سیاه کوچولو» است که وی آن را تقریباً در آستانهٔ مرگ نگاشته است. پس از مرگ او، این قصه مورد تفسیرهای ادبی چندی قرار گرفت و لفافهٔ سمبولیک و رمزآمیز آن شکافته و اندیشهٔ نهفتهٔ داستان بیرون کشیده شد. از جمله آقای منوچهر هزارخانی در ویژه‌نامهٔ مجله «آرش» که به مناسبت درگذشت صمد نشر یافت (آرش، شمارهٔ ۱۸، آذر ۱۳۴۷)،

مقاله‌ای نوشت تحت‌عنوان «جهان‌بینی ماهی سیاه کوچولو».

در این تفسیر ادبی که بر داستان سمبولیک "ماهی سیاه کوچولو" نگاشته شده، نویسنده به این قصه رنگ خاصی زده که به اعتقاد ما با محتوای واقعی قصه اختلاف دارد، بدین معنی که آقای هزارخانی در تفسیر خود، جهان‌بینی خلقی و انقلابی بهرنگی را با جهان‌بینی انقلابی مآبانه و قهرمان‌منشانهٔ ماهی سیاه کوچولو یکی گرفته و از این‌جا سردرگمی در درک داستان ایجاد شده است.

در سال ۱۳۴۸ قصه‌های صمد و تفسیر آن در خارج از کشور نیز نشر یافت. با آن که سالی چند از نگارش قصهٔ صمد گذشته، این قصه موافق تفسیری که از آن شده، به نوعی "آیین" معنوی و هنری کسانی بدل گردیده است که کیش قهرمانان منفرد را تبلیغ و «لختی» و «کِرختی» خلق را نکوهش می‌کنند. به همین سبب است که ما پس از سال‌ها که از نگارش قصهٔ بهرنگی و تفسیر آقای هزارخانی گذشته، هنوز سودمند می‌شماریم که به نوبهٔ خود در این بحث و نقد و ارزیابی هنری شرکت جوییم.

از همان آغاز، برای منقح بودن بحث، بهتر دانستیم که به جای توسل به تعابیر و تشابیه ادبی، که ممکن است مطلب را مبهم و مشکوک باقی گذارد، با زبان مشخص و روشن تحلیل علمی به این مسئله پردازیم تا خوانندگان وسیع‌تری به کنه بحث و نظری که ما از آن دفاع می‌کنیم توجه نمایند.

نخست با خلاصه‌ای از محتوای قصهٔ کوتاه «ماهی سیاه کوچولو» آشنا شویم. سرپای این قصه چنان که گفتم کنایه‌آمیز (اله گوریک) و رمز آمیز (سمبولیک) است. کنایات و رموز صمد، همه‌جا جان‌دار و پرمحتواست و خواننده را به جست‌وجو، کشف و تفکر وامی‌دارد. مثلاً "ماهی سیاه کوچولو" خود سمبل فرزندی گمنام و حقیر از جامعهٔ ماست. علی‌رغم برحذرباش‌های خانواده‌اش، می‌خواهد آخر جویباری را که در آن زاییده شده، کشف کند. صمد می‌نویسد: «این جویبار از دیواره‌های سنگی کوه بیرون می‌زد و در ته دره روان می‌شد... خانه ماهی کوچولو و مادرش در پشت سنگ سیاهی بود، زیر سقفی از خزه».

در همین جملات به ظاهر عادی، نمونه‌ای از سمبولیسم بهرنگی دیده می‌شود. خانواده‌ای که صمد وصف می‌کند، خانواده‌ای فقیر از اعماق اجتماع است، که از سنت‌های منجمد و آداب و عادات مکرر در مکرر، هم در فکر و هم در عمل روزانه محاصره شده است. یا به زبان سمبولیک صمد «جویبار» از «دیواره‌های سنگی» بیرون می‌زند و در "ته دره" روان می‌شود و در خانه در "پشت سنگ سیاهی" زیر "سقف خزه‌ای" است.

همین زبان سمبولیک که در پس آن محتوای معینی جایی گرفته، در سراسر داستان دیده می‌شود. کودک کنجکاو و جسور که می‌خواهد بداند «آخر جویبار کجاست» و در جاهای دیگر چه خبر است، به سخنان مادر که می‌گوید «دنیا همین جاست که ما هستیم و زندگی همین است که ما داریم»، توجهی نمی‌کند و علی‌رغم نکوهش "پیرماهی‌ها" به راه می‌افتد.

تمام نَسَجِ داستان تا رسیدنِ ماهی سیاه کوچولو به دریا (که سمبلی از جامعه و خلق است)، عبارت است از عبور از مراحلِ مختلفِ نبرد، و در این سلوکِ انقلابی، قهرمان به تدریج بصیرتر و آبدیده‌تر می‌شود، گرچه چنان‌که خواهیم دید، نمی‌تواند به درجهٔ لازمِ تکامل دست یابد.

یکی از حوادثِ این سیر و سلوک، ملاقاتِ ماهی سیاه کوچولو با مارمولک است که از تیغِ گیاه‌ها خنجر می‌تراشد و به ماهی‌های دانا می‌دهد. وقتی ماهی سیاه کوچولو به مناسبت دریافتِ خنجر از مارمولک تشکر می‌کند، مارمولک در پاسخ می‌گوید:

«تشکر لازم نیست من از این خنجرها خیلی دارم. وقتی بیکار می‌شوم، می‌نشینم از تیغِ گیاه‌ها خنجر می‌سازم و به ماهی‌های دانایی مثل تو می‌دهم. ماهی گفت: مگر قبل از من ماهی‌ای از این‌جا گذشت؟ مارمولک گفت: خیلی‌ها گذشته‌اند. حالا دیگر آن‌ها برای خود دسته‌ای شده‌اند و مردِ ماهیگیر را به تنگ آورده‌اند»

وقتی ماهی سیاه کوچولو از مارمولک می‌پرسد چگونه مردِ ماهیگیر را به تنگ آورده‌اند؟، مارمولک پاسخ می‌دهد: «آخر نه که همه با هم‌اند، همین‌که ماهیگیر تور انداخت، واردِ تور می‌شوند و تور را با خودشان می‌کشند، می‌برند به تهِ دریا»

این گفت‌وگو را برای آن نقل کردیم که به نظر ما از لحاظ درک جهان‌بینی نویسندهٔ قصهٔ یعنی جهان‌بینی صمد بهرنگی - و نه جهان‌بینی ماهی سیاه کوچولو که با جهان‌بینی صمد تفاوت دارد - دارای اهمیت است. مارمولک می‌گوید: «خیلی‌ها گذشته‌اند. حالا دیگر آن‌ها برای خود دسته‌ای شده‌اند که همه با هم‌اند.»

اتحاد و تشکلِ مبارزان برای به تهِ دریا بُردنِ تورِ مردِ ماهیگیر در این عبارات برجسته می‌شود. و «مرد ماهیگیر» در اینجا سمبلِ رژیم، سمبلِ نظامِ ستم‌گر موجود است و صمد این سمبل را چند بار در متنِ داستان به‌کار می‌برد. وقتی ماهی سیاه کوچولو سرانجام به دریای موجِ خلق می‌رسد، در این‌جا حادثه‌ای روی می‌دهد و یک بارِ دیگر، جهان‌بینی بهرنگی را برای خواننده روشن می‌کند.

صمد می‌نویسد: ماهی سیاه کوچولو «رفت زیر آب که تهِ دریا را ببیند. وسطِ راه به یک گلهٔ ماهی برخورد: هزارها هزار ماهی. از یکی‌شان پرسید: رفیق من غریبه‌ام. از راه‌های دور می‌آیم. این‌جا کجاست؟ ماهی، دوستانش را صدا زد و گفت: نگاه کنید! یکی دیگر. بعد به ماهی

سیاه گفت: رفیق! به دریا خوش آمدی! یکی دیگر از ماهی‌ها گفت: همهٔ رودخانه‌ها و جویبارها به این جا می‌ریزند، البته بعضی از آن‌ها هم به باتلاق فرو می‌روند. یکی دیگر گفت: هر وقت دلت خواست می‌توانی داخل ما بشوی...»

این گلّه هزارها هزار ماهی ظاهراً همان دسته‌ای هستند که مارمولک از آن‌ها خبر داد و گفت دامِ مردِ ماهیگیر را با هم به تهِ دریا می‌برند. ما در این گلّه هزارها هزار ماهی، با یک جنبش وسیع متشکلِ خلقِ مبارز روبرو هستیم، آن‌ها از ماهی سیاه کوچولو می‌طلبند که وارد آن‌ها شود ولی ماهی سیاه کوچولو، موافقِ جهان‌بینی خود که کیشِ قهرمانانِ منفردِ جدا از خلق و بی‌اعتنا به خلق است، نمی‌خواهد به این گروه بپیوندد و به ماهیان می‌گوید که اول می‌خواهد «گشتی بزند» بعد واردِ دستهٔ آن‌ها بشود ولی در این گشت است که او، به قیمتِ سربه‌نیست شدن‌اش تنها موفق می‌شود که یک پرندهٔ ماهی‌خوار را با خنجری که تهیّه دیده بکشد. بیرون آمدن از محیطِ تنگ فردی و خانوادگی، رو آوردن به دریای خلق، شرکت در جنبش انقلابی برای نبرد با مردِ ماهیگیر که دشمنِ ماهیان است. چنین است اندیشهٔ نویسنده. ولی ماهی سیاه کوچولو به اتکاءِ جسارتِ خود و خنجری که از مارمولک ستانده، به کشتنِ مرغِ سقا و پرندهٔ ماهی‌خوار بسنده می‌کند و در یک نبردِ انفرادی کم‌ثمر نابود می‌شود. بهرنگی دربارهٔ سرنوشتِ نهایی ماهی سیاه کوچولو این عبارتِ پرمعنا را مینویسد: «از ماهی سیاه کوچولو هیچ خبری نشد و تا به حال هم هیچ خبری نشده است...»

در این که صمد به "قهرمانِ منفرد" و جدا و بی‌اعتنا به خلق باور نداشت و اعتقادش به قهرمانانِ خلقی و متکی به خلق، به مجاهدانِ جنبش است، می‌توان از نوشته‌های دیگر او نیز به روشنی دانست. مثلاً صمد دربارهٔ کوراوغلو، قهرمانِ خلقِ آذربایجان می‌نویسد: «قدرتِ کوراوغلو همان قدرتِ توده‌های مردم است، قدرتِ لایزالِی که منشاءِ همهٔ قدرت‌هاست. بزرگ‌ترین خصوصیتِ کوراوغلو تکیه‌دادن و ایمان داشتن بدین قدرت است»

اما مفسرِ این قصه، آقای هزارخانی، جهان‌بینیِ به‌رنگی را نمی‌بیند و جهان‌بینیِ ماهی سیاه کوچولو را برجسته می‌سازد و کار را به ستایشِ قهرمانانِ منفردِ جدا از خلق و بی‌اعتنا به خلق که تکیه‌گاه آنها «قدرتِ روح و اراده است» نه قدرتِ جنبشِ انقلابی، می‌کشد. مقالهٔ آقای هزارخانی مسلماً با قریحهٔ نویسندگی نوشته شده، ولی از یک تسویه حساب نسبت به آن مبارزانِ ضد رژیم که فلسفهٔ وی را نمی‌پذیرند، انباشته است.

وی به ویژه گزندگی کلام را به هنگام تشبیه آن‌ها به «کفچه‌ماهی‌ها» ی قصهٔ بهرنگی متوجه‌شان می‌سازد و آن‌ها را «خرهای زخمی و لنگ و امانده» و «مفعولان تاریخ» می‌نامد. برای پاسخ‌دادن به این نوع مناظرات باید الگوها و معیارهای نظیر آنچه در نزد دیگران مستحسن است، به کار بُرد، ولی ما ترجیح می‌دهیم مباحثات سیاسی، اجتماعی و ادبی را از آرایش این نوع الگوها پاکیزه نگاه داریم و احترام و ادب را در امور علمی و هنری مُراعی باشیم.

آقای هزارخانی در ساخت و پرداخت جهان‌بینی قهرمان منفرد از آن‌جا آغاز می‌کند که مقابلهٔ ماهی سیاه کوچولو با مادر و خانواده و «قوم پیرماهی» را «نزاع دو نسل» می‌شمرد. ما با این مقابله‌دادن نسل پیر و نسل جوان، اولی به عنوان محافظه‌کار و دومی به عنوان نسل انقلابی طبیعتاً مخالفیم و آن‌را فاقد محتوای جدی و واقعی اجتماعی و ناشی از فراموش‌کاری ناسپاسانه نسبت به نسل گذشته می‌دانیم و برآنیم که در توارث انقلابی نسل‌هاست که جنبش نیرو می‌گیرد، نه در نفی خودپسندانه و بی‌پایهٔ آن.

سپس آقای هزارخانی که معتقد است «ماهی سیاه کوچولو تیپِ مدرنی است که بهرنگی معرفی می‌کند»، به پرورش اندیشهٔ نادرستِ دوم می‌پردازد حاکی از آن‌که گویا عمل انقلابی می‌تواند بدون خودآگاهی انقلابی و از زمینهٔ خالی شروع شود و گویا خود این عمل است که سرانجام بدان، شکل لازم را عطا می‌کند. به تعبیر وی، ماهی سیاه کوچولو به سوی زندگی دیگری می‌رود که خودش از چند و چون‌اش خبر ندارد، ولی می‌داند که در طی راه به تدریج برایش روشن می‌شود. آقای هزارخانی در این فکر خود، متکی به این سخن ماهی سیاه کوچولو است که در خطاب به ماهی‌ریزه‌ها می‌گوید: «شما زیادی فکر می‌کنید. همه‌اش که نباید فکر کرد. راه که بیافتیم، ترس ما به‌کلی می‌ریزد.»

ما مارکسیست‌ها طرفدار درآمیختن تئوری انقلابی با پراتیک انقلابی هستیم و برآنیم که پراتیک انقلابی، بدون تئوری انقلابی به گمراه می‌رود و می‌تواند دچار خطاهای فاحش و شکست تاریخی شود، چنان‌که تئوری انقلابی نیز بدون عمل انقلابی، به لفاظی پوچ بدل می‌شود. این پیوند دیالکتیک تئوری انقلابی و عمل انقلابی، ما را از طرفی از همهٔ تئوری‌باف‌های کابینه‌نشین و عناصر تجریدپرست و عالمان بی‌عمل، و از طرف دیگر از همهٔ "پراتیسیست" های بی‌اعتنا به تئوری انقلابی که می‌خواهند از تجربهٔ محدود و تنگ‌مایهٔ خود، همهٔ حقایق عالم را بیرون کشند، جدا می‌کند. ولی اتفاقاً آقای هزارخانی همین

پراتیسیسم تنگ‌میدان را توصیه می‌کند. آقای هزارخانی با تعبیرِ نادرست از قصهٔ بهرنگی، می‌خواهد نشان دهد که گویا ارادهٔ فردی کلیدِ همهٔ قفل‌هاست. مثلاً بهرنگی جایی در قصهٔ موردِ بحث، از گفت‌وگوی ماهی با ماه سخن می‌گوید. ماه می‌گوید که انسان‌ها قصد دارند بر روی او بنشینند. ماهی با تحیّر، در این نکته شک می‌کند. ماه در پاسخ او می‌گوید: "آدم‌ها هر کار که دلشان بخواهد..."، ولی ماه فرصت نمی‌کند لفظ "می‌کنند" را بر زبان جاری سازد، زیرا ابر سیاهی چهره‌اش را می‌پوشاند.

برای هزارخانی این اپیزود، پایهٔ یک تعمیمِ فلسفی بزرگ قرار می‌گیرد. وی می‌نویسد: "تمام صحنهٔ شب و گفت‌وگوی ماهی سیاه کوچولو با ماه برای این است که یک بار دیگر این مطلب گفته شود که انسان‌ها هر کاری که دلشان بخواهد می‌کنند و یک بار دیگر عاملِ اراده در پیروزی بر "محال" و "غیرممکن" برجسته شود."

این طرزِ طرحِ مسئله، اراده‌گرایی و ولونتاریسمِ صرف است. اراده و نیز خردِ انسانی فقط و فقط با درکِ قانون‌مندیِ روندهای اجتماعی و از طریقِ استفادهٔ صحیح و متناسب از آن‌ها می‌تواند آن وظایفی را که مطرح است، حلّ کنند. هر کار که دلشان بخواهد نمی‌توانند بکنند هر قدر هم که ارادهٔ توانا داشته باشند. پیروزی بر محال و غیرممکن، یعنی اموری که حلّ آن در دستورِ روزِ تاریخ نیست، نیز شدنی نیست.

قهرمانِ منفردی که آقای هزارخانی می‌ستاید، به بیانِ او "به نیروی پرورش و تکامل‌دادنِ قدرت‌های نهفته در وجودش از دیگران متمایز می‌شود" و شهامت‌اش "نیروی خلاقِ است که یک‌باره همچون نیروی اتم آزاد می‌شود"! این قهرمان، نه در فراز و نشیبِ نبردِ توده‌ها، بل که با پرورشِ قدرت‌های نهفتهٔ روحی، به مرتبهٔ اسرارآمیزِ قهرمانی می‌رسد. چنین قهرمانی طبیعتاً در جامعه از موجوداتِ نادر است. بدین منظور هزارخانی پایانِ داستانِ بهرنگی را به‌ویژه برجسته می‌سازد.

بهرنگی در پایانِ داستان می‌نویسد: «۱۹۹۹ ماهی شب به‌خیر گفتند و خوابیدند. مادر بزرگ هم خوابش برد. اما ماهی سُرخ کوچولویی هر چقدر کرد، خوابش نبرد. شب تا صبح همه‌اش در فکرِ دریا بود.»

در نظر آقای هزارخانی، قهرمانِ منفردِ متکی به قدرتِ روحِ شخصیِ خود، متنفر از نسلِ قبل از خود، کسی که می‌خواهد در حینِ حرکت، حرکت را بیاموزد، نمونهٔ اصیلِ قهرمان است و برای او تصوّرِ خلقِ مجاهد، تصوّرِ هزارها هزار مجاهدِ خلق که خصیصهٔ دورانِ ماست،

مطبوع نیست، لذا طبیعی است که به نظر او حتماً فقط یک تن از ۱۲ هزار تن می‌تواند به دریا فکر کند و بقیه همه شب به خیر می‌گویند و همراه مادر بزرگ، این نمایندهٔ فرتوت نسل گذشته، به خوابِ خرگوشی غفلت و رخوت فرو می‌روند. آری، به نظر آقای هزارخانی، قهرمان منفرد که متکی به اسرار روح و اراده است، موجودی است نادر و برگزیده.

ما در دورانی به سر می‌بریم که عصرِ قهرمانان و پهلوانانِ منفردِ متکی به قوتِ روح و بی‌اعتنا به توده‌های لخت و ترسو پایان یافته و عصرِ قهرمانانِ خلقی، مجاهدان وابسته به جنبشِ خلق که به جهان‌بینی انقلابی و سازمان انقلابی مجهزند، آغاز شده است. تنها به یاری چنین قهرمانانی است که می‌توان وظایفِ عظیم و ماوراءِ بُغرنجِ تحوّلِ بنیادی جامعه را حلّ کرد. **لنین می‌گوید: "علتِ کامیابی ما در آن است که توانستیم انرژی قهرمانی و شورِ توده‌ها را اوج دهیم و تلاش‌های سوزان و انقلابی را بر روی مهم‌ترین وظایفِ مبرم متمرکز سازیم."** (کلیات، جلد ۳۰، صفحه ۱۸)

وظیفه، جست‌وجو و پرورشِ قهرمانانِ منفرد نیست که در ۱۲ هزار تن فرزندِ خلق تنها یک تن است؛ وظیفه، بالابردنِ شورِ توده‌ها و متوجه کردن تلاشِ سوزانِ آن‌ها بر روی وظایفِ مبرم است. این قهرمانِ نوین، مختصاتی دارد که آن هم نوین است:

قهرمانِ نوین از داعیه‌های شخصی می‌بُرد و به خواستِ مردم می‌پیوندد، ولی واقعیت را درک می‌کند تا موافق قوانینِ تکاملی، آن را دگرگون سازد. وی ایده‌آلِ "زیبا مُردن" و ایثار به خاطرِ ایثار را کنار می‌گذارد، ولی مرگ را هرگاه که برای پیش‌رفتِ امرِ مردم ضرور گردد، با خون‌سردی به مثابهٔ یک حادثهٔ طبیعی، بدون جَزَع و فَزَع تلقی می‌کند؛ افزارِ مُعجزه‌گرِ او، سازمانِ متشکّلِ پیشاهنگانِ انقلابی است. خودپسندیِ خود را جانشینِ انضباط نمی‌کند؛ شخصیتِ خود را در تلاشِ ملال‌آور و خسته‌کنندهٔ تحوّلِ انقلابی غرق می‌سازد و برای او زشت‌های آرتیستیک و دراماتیک در صحنهٔ تاریخ مطرح نیست؛ بل که کارِ جدی و مصرّانه در چارچوبِ ضرورت‌های زمان و مکان مطرح است. این است آن تیپِ مُدرن که جنبشِ عظیمِ انقلابی مارکسیستی-لنینیستی عصرِ ما ایجاد کرده است و با قهرمانانِ تیپِ کهن تفاوتِ اساسی دارد.

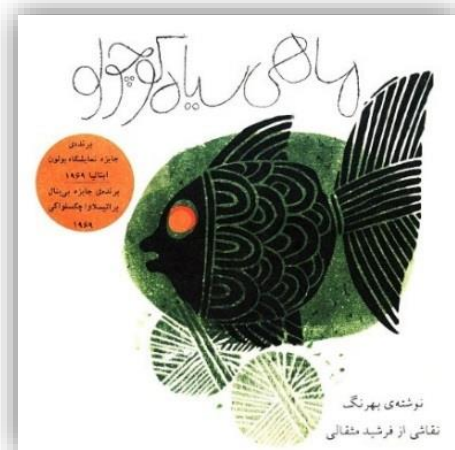
بهرنگی علاقهٔ خود را به این نوع قهرمان همه‌جا نشان داده است. آقای هزارخانی می‌خواهد آن تیپِ کهن را به عنوانِ تیپِ مُدرن جلوه دهد و وجههٔ بهرنگی را پشتوانهٔ آن سازد. تمام مسئله این جاست که می‌خواهد به اتکاءِ تئوریِ قهرمانانِ منفرد که از منبعِ اسرارآمیزِ روح

خود تغذیه می‌شوند، خیل انبوه مبارزانِ ضدِ رژیم را تا سطحِ «خر لنگِ وامانده» که به بیان دشنام‌آمیزِ یکی دیگر از هم‌فکرانِ آقای هزارخانی "زندگی گیاهی" دارند، پایین آورد. باید نه تنها به سست بُنیانیِ فکری این نظریات پی‌برد، بل که از نیرنگی که برای گمراهی مبارزان در کار است نیز هشیارانه برحذر بود.

سرچشمه: مجلهٔ پیکار، بهمن و اسفند ۱۳۵۱، شمارهٔ ۵ (با نام مستعار ا.کوشیار)، و بازنشر شده در کتاب "مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان" (انتشارات مروارید، سال ۱۳۵۹)

[دانلود متن نوشتاری و فایل شنیداری ماهی سیاه کوچولو به زبان فارسی و ترکی](#)

Balaja Gara Balig



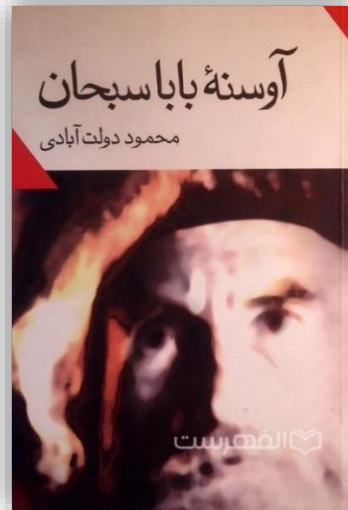
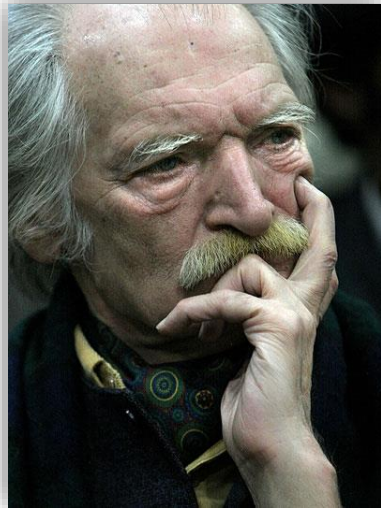
سال انتشار نمونهٔ نوشتاری: ۱۳۴۷ / سال انتشار نمونهٔ شنیداری: ۱۳۵۰
ناشر: کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان

<http://parand.se/?p=5004>

[بازگشت به فهرست](#)

داستان‌نگاریِ فارسی به پیش می‌رود

تقریظِ طبری بر «اوسانهٔ بابا سبجان» و برخی آثارِ محمود دولت‌آبادی



داستان (Epos) و داستان‌سرائی یک نوع مهم و اساسی در میان انواع آثار ادبی است: زندگی مشخص انسانی، از خلال چهره‌ها و منظره‌سازی‌ها، به کمک توصیف‌ها، استعاره‌ها و تشبیه‌ها، به صورت سجایا و خصال گوناگون، مسائل، تضادها و تنازعات حیاتی منعکس می‌گردد و اشکالِ بغرنجِ روندِ زندگی بشر، به یاری شرح و بسط‌های روایی، تحلیل و واگشوده می‌شود و بدین‌سان بی‌آن‌که داستان‌سرا مجبور شود بر منبر خطابه بنشیند، خود این نسج داستانی، سخن‌گوی شیوایی است با دهانی پُر از حکمت و اندرز و زنده‌باش‌ها و بیدارباش‌ها که افشاگر، معرفت‌آموز، بیدارساز، بسیجنده، پرورنده و فرهنگ‌آفرین است.

بیان داستان‌سرا و سبک این بیان و دید ویژه او در شکل‌گیری داستان نقش مهمی دارد زیرا به گفتهٔ خردمندانۀ دیده‌رو، فیلسوفِ مادی فرانسوی: «هنرمند اشیاء را با خورشیدی روشن می‌کند که از آن طبیعت نیست» در این پیوند دیالکتیکی، واقعیتِ عینی از سوئی، ذهن آفرینش‌گر هنرمند از سوی دیگر؛ البته تقدّم با واقعیتِ عینی است و آلا ذهنی‌گری در هنر کار را به جاهای باریک و احیانا لغو می‌کشاند.

برحسب چگونگی تضادها و مسائلِ مربوط به روندِ حیاتی انسان، که به ناچار در بغرنجی و یا تفصیلِ سوژهٔ داستان موثر است، داستان را معمولاً به کوچک (حکایت و قصه)، متوسط (نوول و افسانه) و بزرگ (رمان) تقسیم می‌کنند.

در میهن ما داستان‌سرائی، اعم از داستان‌های حماسی و پهلوانی یا غنائی و عاشقانه، اعم از داستان‌های به نثر یا به نظم، اعم از کوچک و بزرگ، سابقه و سنت چند هزارساله دارد. به‌ویژه در دوران پس از اسلام، از جمله با بهره‌گیری از آن‌چه در این زمینه پیش از اسلام وجود داشته، آثار گران‌بهایی در رشتهٔ داستان‌سرائی از همه نوع به وجود آمده که گنجینهٔ کلاسیک ما را از این بابت تشکیل می‌دهد. این خود مبحثی جداگانه است و در خورد تحقیق وسیع، زیرا از این جهت هنوز بسیار سخن‌گفتنی گفته نشده و نقد علمی و تحلیل هنری و بررسی فلسفی آثار جلیل داستان‌های ایرانی هنوز در آغاز آغازهاست. مثلاً بررسی جالب آقای مسکوب از داستان سیاوش که در این اواخر منتشر شده، نشان می‌دهد که در این گنجینه‌ها چه گوهرهای دلاویز نهفته است که باید به چنگ خود و اندیشه برآهیخت و عرضه داشت.

از آغاز بیداری ایرانیان و آشنائی آنان با مدنیت اروپائی و از آن جمله داستان‌سرائی رشدیافته باختر و پیدایش فرهنگ معاصر ایران به جای فرهنگ کهن سنتی، اشکال نوین داستان‌نویسی به تدریج در ادب ما رخنه کرد. این دوران را می‌توان به طور خشن (Grosso Modo) به دو مرحله تقسیم کرد: مرحله‌ای که در داستان‌نگاری نوع جدید، اسلوب هنری موسوم به «رمانتیسیم» غلبه داشت و مرحلهٔ دیگری که به تدریج اسلوب هنری موسوم به «رنالیسم» راه خود را می‌گشاید. معنای این اسلوب‌ها چیست؟

رمانتیسیم به معنای اعم این کلمه، اسلوب ویژه‌ای از انعکاس چهره‌های زندگی است که طی آن نویسنده می‌کوشد بر پایهٔ برخورد ساده‌شده و به اصطلاح «سیاه و سفید» به مسئلهٔ بفرنج خیر و شر، روابط شخصی و احساسی خود را نیز در مورد حوادث و قهرمانان، ضمن داستان نشان دهد و هرگاه این مداخلهٔ احساس و قضاوت نویسنده، بر دقت انعکاس فاکت‌های واقعیت بچربد، احساساتی بودن مطالب (احساس‌گرایی یا سانتی‌مانتالیسم) بالا می‌گیرد و در نتیجه داستان بازتاب خون‌سردانه، عینی و دقیقی از واقعیت نیست.

اما اسلوب «رنالیسم» (که خود در تاریخ انواع مختلفی دارد) اسلوبی است که بنا به گفتهٔ معروف فریدریش انگلس: «علاوه بر حقیقی بودن جزئیات، مواظب حقیقت‌گویی در ایجاد خصلت‌ها (کاراکترها)ی نمونه‌وار (تیپیک) در شرایط و اوضاع و احوال نمونه‌وار است». به دیگر سخن، اجرای «تعمیم هنری» (نه تعمیم علمی که به کمک مفاهیم و مقولات علوم طبیعی و اجتماعی بر پایهٔ تجربه انجام می‌گیرد)، تنها از راه دادن چهره‌های نمونه‌وار در شرایط نمونه‌وار میسر است، والا نمی‌توان سخن از «رنالیسم» به میان آورد. زندگی جامعه، طبقات و انسان‌های جداگانه بسیار چندسطحی، بفرنج، متضاد و پیچیده است و بازتابانند

دقیق و منطبق (آده کوآت) این واقعیت بر صفحهٔ داستان کار بازی نیست. لذا نویسندهٔ واقع‌گرا باید علاوه بر قریحه (نیروی پندار هنری و نگرش تیزبین) از معرفت و تجربهٔ لازم و قدرت تفکر فلسفی برخوردار باشد، و آلا تصویرش راستین و نغمه‌اش شنیدنی نخواهد بود.

تاریخ ادبی ایران معاصر از جهت اسلوب هنری هنوز تقسیم‌بندی نشده، ولی برای روشن‌شدن مطلب، ما در این جا به عنوان مثال و به شکل اشاره و اجمال می‌گوئیم:

داستان‌هایی مانند «روزگار سیاه» (عباس خلیلی)، «من هم گریه کردم» (جهانگیر جلیلی) از نوع اول است و در فارسی نظایر زیادی دارد. ولی در نوع دوم، از همان آغاز تکامل داستان‌نگاری معاصر فارسی، نمونه‌هایی به‌وجود آمد مانند «تهرانِ مخوف» (مشفق کاظمی)، «زیبا» (حجازی)، «تفریحات شب» (محمد مسعود) و کمی دیرتر: «حاجی آقا» (صادق هدایت)، «قلتش دیوان» (جمال‌زاده)، «چشم‌هایش» (بزرگ علوی)، «دختر رعیت» (به آذین). تردیدی نیست که این آثار، هم از جهت هنری و هم از جهت رئالیسم در سطوح مختلفی است و چنان‌که گفتیم در این جا برای مشخص کردن مطلب ذکر شده، نه بیش.

نوع داستان‌های بزرگ (رمان)، به مثابهٔ تابلوی وسیع و بغرنجی از زندگی انسان‌ها در یک دوران معین، در سال‌های اخیر وارد مرحلهٔ تکاملی جدی‌تری شده‌است. تراکم سنت و تجربه در این زمینه نمونه‌هایی که نسل‌های اول نویسندگان داده‌اند، آشنائی بیش‌تر ایرانیان با مدنیت کشورهای رشدیافته از راه ترجمه، فیلم، تئاتر، روابط و تماس‌های مختلف و گسترش نقد هنری، رشد عمومی مادی و معنوی جامعه که علی‌رغم نقش‌ترمزکنندهٔ رژیم، در زیر فشار زمان به‌هرصورت انجام می‌گیرد، همه‌وهمه به تحقق این تحول کیفی مدد رسانده‌است.

ما بین نسل مقدم‌تر و نسل نوین داستان‌نگاری، نویسندگانی از سنین مختلف و با سبک‌هایی گوناگون مانند صادق چوبک، به آذین، سیمین دانشور، جلال آل‌احمد، صمد بهرنگی، جمال میرصادقی، ابراهیم گلستان، محمدعلی افغانی، ایرج پزشکزاد و دیگران پل رابطی به وجود می‌آورند. نسل جدید با هیجان و تعهد تازه و گاه بسیج بیشتر هنری (که زمینهٔ آن دیگر تدارک شده بود) به میدان می‌آید و کسانی مانند محمود دولت‌آبادی، [غلامحسین] ساعدی، سعید سلطان‌پور، فریدون تنکابنی، [هوشنگ] گلشیری، بهرام صادقی، دانش آراسته، احمد محمود، [ناصر] موذن، رهبر، ناصر ایرانی، اصغر الهی و نام‌های دیگر وارد عرصه می‌شوند و ناشران هر روز عنوان تازه‌ای از مجموعه داستان‌های کوچک یا داستان‌های

متوسط و بزرگ عرضه می‌دارند و تردیدی نیست که این کالاهای معنوی کاملاً در سطوح مختلف ارزش هنری است.

آینده نشان خواهد داد که این روند چگونه شکل خواهد گرفت. از سوئی جاذبه، سنن نجیب و والای هنری نویسندگی و داستان‌نگاری، اندیشه‌های مترقی، خواست‌های اصیل مردمی، این نویسندگان یا برخی از آنان را به سوی خود می‌کشد، ولی از سوی دیگر شکنجه‌های ساواک و وسوسهٔ نوکران سفسطه‌بازِ اعلیٰ حضرت شاهنشاهی در برابر آنان دام‌گستری می‌کند. شخصیت هنری این نسل در داخل این دو نیروی مثبت و منفی تکامل می‌یابد و بدین‌سان نویسندگی به معنای جدی کلمه به یک قهرمانی بدل می‌گردد. ساواک رسماً اعلام می‌دارد که هنری که در خدمت اندیشه‌های مترقی باشد در نظر او از گلولهٔ تروریست خطرناک‌تر است. روشن است که در قبال این مبارزه طلبی ساواک، زمانه از جوانان هنرمندی که بر پایهٔ یک تدارک نسبتاً طولانی چند نسل، با ساز و برگ بهتری دست به قلم برده‌اند، توقع دارد که در خورد آن قهرمانی بزرگی باشند که از آن‌ها طلبیده می‌شود.

اما این ساز و برگ که از آن سخن گفتیم یکی زبان ادبی معاصر است که با زبان کلاسیک داستان‌نگاری ما دیگر به‌طور جدی از جهت گنجینه لغوی و از جهت ترکیب گرامری، فرق دارد. از هدایت تا دولت‌آبادی، در راه پیدایش این زبان، کار خلاق زیادی انجام گرفته است: زبانی که بتواند سایه روشن عواطف پیچیدهٔ انسانی، ریزه‌کاری‌های زندگی و طبیعت را، نه با عباراتی قالبی و سوده و فرسوده، بلکه نو و گیرا و دل‌نشین، دقیق و دارای ابعاد، مجسم سازد. در پیدایش این زبان نوی داستان‌نگاری: زبان ادبی کهن، لفظ عوام؛ زبان مردم ولایات، استعارات ترجمه‌شده از ادبیات خارجی، آفریده‌های مبتکرانهٔ خود نویسندگان، همه و همه دست به دست هم داده اند. در داستان «شادکامان درهٔ قره‌سو» از محمد علی افغانی، «تنگسیر» از صادق چوبک، «سوشون» از سیمین دانشور، «اوسانهٔ باباسبحان» از دولت‌آبادی، این تکامل ویژهٔ زبان خود را با چهره‌های مختلف نشان می‌دهد و به ویژه آثار نامبرده اسناد ادبی رخنهٔ تدریجی و ضرور زبان مردم شهرستان‌ها در زبان ادبی است، چیزی که باید آنرا در حد معقول اش تهنیت گفت.

هم‌چنین این ساز و برگ یافتن «کاراکترها» و «سوژه‌های» اصیل ایرانی است. درام زندگی ایرانی نیز در خطوط بسیار کلی خود نظیر همهٔ خلق‌های همانند خود می‌گذرد، ولی در هر جا رنگ آهنگ، ویژگی خاصی است که تا هنر آنرا لمس و منعکس نکند، هنر اصیل نیست،

مصنوعی، تقلیدی و غیرواقعی و کلی‌بافی است. از زمان نگارش داستان رمان مانند «شمس و طغری» تا دوران اخیر، تخته‌رنگ نویسندهٔ ایرانی با سایه و روشن‌های سوژه‌ای فراوانی مزین شده است. شهر و ده، طبقات مختلف، تیپ‌های روانی گوناگون در زیر نورافکن هنرمند قرار گرفته‌اند و با آن‌که همهٔ این‌ها هنوز از مراحل ابتدائی تکامل رمان فارسی خارج نشده، با این حال می‌توان گفت، برخی آثار در سطح متوسط یا خوب جهانی به وجود آمده است.

از آن‌جا که به تصور نگارنده، **پس از هدایت از جهت صرف هنری، یکی از بارآورترین قریح نویسنده‌گی در محمود دولت‌آبادی دیده می‌شود، در این نوشته کوتاه، تخصیص چند سطری به او ضروری است.**

از محمود دولت‌آبادی، نگارنده مجموعه داستان‌های کوتاه موسوم به «لایه‌های بیابانی» و داستان‌های «هجرت سلیمان» و «اوسانه بابا سبحان» و نقد او را بر فیلم «خاک» به کارگردانی مسعود کیمیائی خوانده است. انتقاد دقیق و مقلع دولت‌آبادی از فیلم «خاک» - که از روی داستان «اوسانه بابا سبحان» دولت‌آبادی تهیه شده - نشان می‌دهد که این نویسنده پدیده‌های اجتماعی را با سنجش تحلیل و ارزیابی می‌کند و لذا برخوردش به این پدیده‌ها از روی آگاهی و مسئولیت است و قریحه‌اش تصادفی، پوچ، گاه‌گیر نیست. «اوسانه بابا سبحان» در میان آن چند اثری که از دولت‌آبادی خوانده ام، بی‌شک از بسیاری لحاظ اوج آفرینش هنری اوست.

زمانی نگارنده با رمان یک نویسندهٔ نامدار لهستانی به نام ریمونت (Reymont.S.W) که «برزگران» نام دارد آشنا شدم. یان بیکوسکی (Jan Rybkowsky) کارگردان معاصر لهستانی از روی این داستان، فیلم سریال استادانه‌ای تهیه کرده است و برخلاف فیلم «خاک» آقای مسعود کیمیائی، با درک عمیق ریمونت، داستان طولانی و پرحادثه و سخت جالب و واقع‌گرایانهٔ او را به صحنه آورده است.

در آن هنگام که من با این اثر آشنا می‌شدم به فکرم گذشت که کاش زمانی دربارهٔ روستاهای ایران چنین اثر هنری واقع‌گرایانهٔ نیرومند پدید آید و شکنجهٔ روحی و جسمی هزاران ساله زن و مرد روستائی ایران در تار و پود سنگ‌شدهٔ نظام سنتی با چهره‌های حقیقی و آشنا و بی‌نیرنگ عرضه شود. در آن هنگام فکر می‌کردم این جریانی است طولانی و باید مدت‌ها چشم به‌راه ماند، ولی دیری نگذشت که داستان «اوسانه بابا سبحان» را خواندم. این کتاب،

مانند اثر تفصیلی س. ریمونت یک رمان بزرگ نیست و از جهت حجم، داستان متوسطی است، ولی بهره‌جهت یک تابلوی قوی از همان زندگی است که من آرزومند انعکاس هنری آن بودم. داستان دیرین پیکار نیکی و بدی در یک ده کنار کویر، بین بابا سبحان و پسرانش صالح و مسیب و عروش شوکت ازسوئی، و عناصری مانند عارله و غلام ازسوی دیگر، با آن چنان خودبودگی و رنگ محلی، با آن چنان ادراک عمیق عواطف انسانی، با آن چنان واقع‌گرایی و زنده‌بودن مسائل و تنازعات روزمره، وصف می‌شود که سزاوار آفرین است. خواندن این داستان بر شکاکیت من در مورد داستان‌های معاصر ایرانی غلبه کرد و مرا به‌ویژه به خواندن آثار دیگری از نویسنده: «لایه‌های بیابانی» و «هجرت سلیمان» تشویق نمود و سرآغاز آشنائی وسیع‌تری با قریحه‌های نوظهور شد و این خود یک سیر و مکاشفه شادی‌آور بود. دولت‌آبادی با قهرمانانی که معرفی می‌کند و گذران آن‌ها و گرفتاری‌های حیاتی آن‌ها و اشتغالات آن‌ها و سخن‌گفتن و منطق و قضاوت آن‌ها خوب آشناست و یک نوع «دید مستقیم» (vision directe) دارد که می‌توان هرکس را در جایش بشناسد و بدون آن که فلسفه‌بافی کند، ژرفای کار را بیرون کشد و بُغرنجی‌های مختلفی را بگشاید. داستان‌های او، از این رو، به صورت اسناد زنده افشاء یک مُشت نظامات و مقررات ضد انسانی درمی‌آید که بشر را تا پایه برده و یا جانور تنزل می‌دهد و در تنگنای دوزخی خود روح‌های معصوم و بی‌دفاع را به حد گشت شکنجه می‌کند. این اصالت توصیف‌ها در نزد دولت‌آبادی ناشی از آن است که وی آن‌چه را که واقعا می‌شناسد، نه آن‌چه را که تنها می‌پندارد، به موضوع داستان‌سرائی بدل می‌کند.

شاعر رومی، هراسیوس (از ۸ تا ۶۵ میلادی) در «دانش شعر» دستوری می‌دهد که برای همهٔ نویسندگان آثار ادبی معتبر است. وی می‌گوید: «Sumite materiam vestris qui scribitis aequam vivibus» (دانش شعر - بخش ۳۸) یعنی: ای کسانی که می‌نویسید! مطالب خود را موافق نیروی خود انتخاب کنید. شخص محیط روحی و اجتماعی خود را بهتر می‌شناسد و هرگاه نویسنده این محیط آشنا را توصیف کرد، کلامش به خود واقعیت مانند شد و در واقع نیز چنین باید باشد. در این جا یادآوری یک سخن ادموند گنکور، نویسندهٔ فرانسوی دربارهٔ رمان - که اگر بی‌خدا نیست، ولی بهره‌جهت حکیمانه است - بی‌جا نیست. گنکور می‌گوید: «تاریخ رمانی است که واقع شده، ولی رمان تاریخی است که می‌تواند واقع شود». یعنی اگر رمان تا سطح یک احتمال تاریخی، تا سطح یک واقعهٔ ممکن تاریخی، دقیق و واقع‌بینانه باشد، نه تنها دارای ارزش ایجاد لذت هنری است، بل دارای ارزش علمی و

معرفتی است. مارکس دربارهٔ بالزاک می‌گفت که وی جامعهٔ فرانسهٔ زمان خود را با رمان‌های خویش با چنان دقتی معرفی کرده که فلاسفهٔ جامعه‌شناسی زمان او بدان پایه هرگز دست نیافته‌اند.

از جهت زبان، دولت‌آبادی در نوشته‌های خود نه فقط واژه‌های محلی خراسانی، بل که ترکیبات خاص عباراتی متداول روستائیان این نواحی را آزادانه و جسورانه به کار می‌برد و آن‌هم نه فقط در گفت‌وگوها، بل که گاه حتی در توصیفات خود مؤلف، با وجود جذابیت و شیرینی بدون تردید این زبان و نقش موثری که در ایجاد فضای روحی خاص و رنگ محلی ایفاء می‌کند، گاه از عرف زبان ادبی سخت جدا می‌شود، بدون آن که بتواند ترجیح بلاشرط خویش را ثابت کند. بهر حال این یک نثر بدیع و خودبوده‌ای است که از آن بوی خاک و روستاهای خاور ایران و نواحی غم‌آور جان‌های سرکوفته شنیده می‌شود.

در حالی که هدایت برای زمان خود پدیدهٔ کمابیش یگانه‌ای بود و علی‌رغم برخی داوری‌های حساب‌شده و خلاف عدالت، باید تصریح کرد که از معاصران هنری خویش بالاتر می‌ایستاد، محمود دولت‌آبادی قاعدتا چنین پدیدهٔ استثنائی نیست زیرا چنان که گفتیم زمینهٔ عینی پیدایش نویسندگان خوب در این دوران فراهم‌تر است. با این حال هم‌اکنون وی به آن چنان اوجی دست یافته است که او را در انبوه همکاران خویش به‌ناچار نمودارتر می‌سازد.

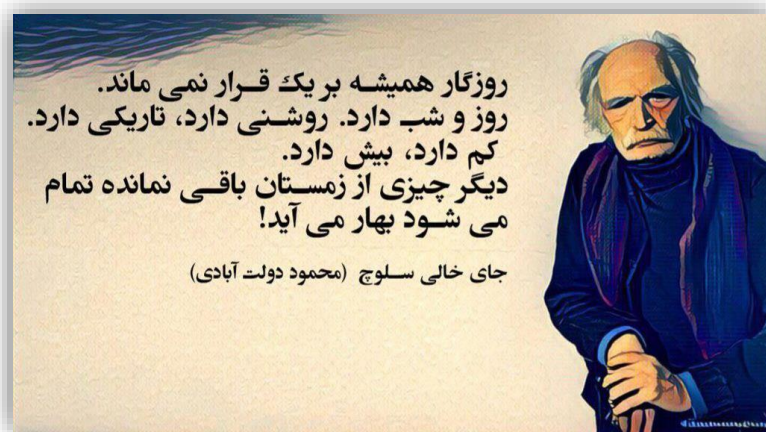
ولی تاسفی که از بیان آن نمی‌توان خودداری کرد آن است که قریحه‌های آفریننده‌ای که اکنون در ایران پیدا شده‌اند، نه تنها از شرایط سالم و مثبت رشد محروم‌اند، بل که باید با پتیارهٔ یک زندگی بی‌رحم و بی‌صفت با تمام عزم و دندان بر جگر گشتی گیرند، تا بتوانند دامن هنر را پاک نگاه‌دارند. آرزوی ما آن است که آن‌ها در این رزم دشوار و نابرابر برای هنر انسانی و اصیل از پای در نیایند، زیرا درست است که به قول گوته قریحه و تالانت در خاموشی و عزلت می‌زاید، ولی کاراکتر در رزم و توفان آبدیده می‌شود و برای یک هنرمند واقعی، هر دوی آن‌ها سخت ضرور است.

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۴، شمارهٔ ۴، بازنشر شده در کتاب "مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان" (انتشارات مروارید، سال ۱۳۵۹)

بازگشت به فهرست

«جای خالی سلوچ»

تقریظ احسان طبری بر دومین داستان بلند محمود دولت‌آبادی



"جای خالی سلوچ" دومین داستان بلند محمود دولت‌آبادی است؛ پس از "کلیدر" که در این نخستین سال انقلاب تولد یافته است. به حساب یک قصه بلند در ۴۹۷ صفحه نمی‌توان طی یکی دو ستون بررسی اجمالی، واریسی کرد. فقط می‌توان از این جا و آن جا گپی زد و تأثیری نشان داد. با آن که جای "سلوچ" از همان اول قصه خالی می‌نماید، ولی او عملاً همهٔ حجم قصه را انباشته است. سلوچ مظهر کار عرق‌ریز و سیمج (یک روستایی در دهکده "زمینج" بود: تنورمال، لاروب، مقنی، دروگر، طاق‌زن، پشته‌کش، نعل‌بند...

زن اش مورگان، پس از گم‌شدن شوهرش، به عشق حیرت‌آورش به سلوچ، به وجود مشکل‌گشا و کیمیاوار او، با تمام درد پی می‌برد. جای خالی اش پرنکردنی، تا ابد پرنکردنی است. فاجعه‌ای که از سطرهای اول مطرح می‌شود تا آخر کتاب به سوی اوج می‌رود. در واقع شاه‌موضوع کتاب عشق این زن است به شوهر گم‌شده.

دربارهٔ اشخاص کتاب مانند: سلوچ، زن اش مورگان، پسران اش ابرو و عباس، اهالی زمینج مانند کربلایی صفی، مسلمه، حاج سالم، کدخدا نوروز، نصرالله، کربلایی دوشنبه، ذبیح‌الله، سالار، هاجر، رقیه، مولاآمان، علی گناو و بسیاری دیگر می‌توان کلی صحبت کرد. روان و رفتار آن‌ها از خلال پویهٔ داستان شکل می‌گیرد و نویسنده ما را با مردمی آشنا می‌کند که باشندگان دنیای ویژهٔ دولت‌آبادی هستند و این اوست که آن‌ها را به ما شناسانده است. زیرا در همهٔ قصه‌های بلند و کوتاه این نویسنده، در میان نگارستان رنگین قهرمان‌ها، نوعی خویشاوندی است که آن را می‌توان به هم‌گونی روانی و ریشه‌های خاطراتی نویسنده

بازگرداند: سرنوشتِ روستا، سرنوشتِ زن، کوبه‌های بی‌آمانِ بلیه‌های طبیعی و اجتماعی، نظامِ آشفته، غافل، دَغَل و بی‌احساسِ پیرامون، طبیعت و تمدنی فقرزده و نامهربان، مانند گردبادِ غبارآلودی از میانِ انبوهِ قصه‌های دولت‌آبادی می‌گذرد.

کلنجارِ گریزناپذیرِ مُشتی آدم‌های شوربخت که دولت و دستگاهِ تزییقیِ او، تمدنِ ماشینی، پولِ لامذهب، حقه‌بازی‌هایی از هر قماش، زمین و مزرع، آن‌ها را با عِلّت و بی‌عِلّت به جانِ هم می‌اندازد، در این قصه‌ها طنینِ مکرر دارد. شما گاه با وحشت از خود می‌پرسید: "آیا در واقع این ما هستیم؟" به نظر می‌رسد که نویسنده در افشاگری بی‌رحم است، ولی به شما اجازه نمی‌دهد که در صداقت‌اش تردید کنید تمام نکته این جاست. همهٔ قوتِ نویسندگی محمود در این جاست.

دولت‌آبادی در "جای خالی سلوچ" از طبیعت، زمین، رودخانه، قنات، گاو، بزغاله، شتر، خانه، حسینیه از واکنشِ آدم‌ها، عشق‌هاشان و دعواهاشان، با خبرگی و چیرگی سخن می‌گوید. به نظر می‌رسد که مطلب به حدّ یک سند جامعه‌شناسی محکم است. زندگی انسانی مانند سنگ‌واره از اعصارِ گم‌شدهٔ تاریخِ دور و عجیب، ولی درعین‌حال مشخص و معاصر است. چیزی غیرِ قابلِ لمس در این جا ملموس می‌شود و آن چیزی است که در روستاهای گم‌نام ما می‌گذرد و تخیل و مشاهدهٔ دولت‌آبادی آن‌ها را صید کرده و پیشِ چشمِ ما می‌گسترده. او توانسته است به هنرمند نام‌دار روستاهای خاور ایران بدل شود.

شیوهٔ داستان‌نویسی دولت‌آبادی در "جای خالی سلوچ" بیانِ واقع‌گرا و منظمِ حادثه‌ای است که در زمینج می‌گذرد. از گم‌شدنِ ناگهانی و بی‌نشانِ سلوچ تا پیداشدنِ جسدِ غرق به خون‌اش در کنارِ قنات. قصه گاه شعر است، گاه وهم و رویا، ولی همه جا بافت‌اش قُرس و مرغوب است.

خانوارِ سلوچ محورِ مرکزی است، ولی دور این محور، ما فروریختنِ نظامِ اربابی و جان‌گرفتنِ وضعی تازه، ولی درهم برهم، سُست، متضادّ و بی‌دورنما را در دهِ دورانِ "اصلاحات ارضی" رژیمِ گذشته می‌بینیم. یعنی موقعی که ارباب می‌رود و دولت می‌آید، موقعی که مقرراتِ سنتیِ زراعت می‌رود و تراکتور (ومکینه) می‌آید، موقعی که خُرده مالک می‌خواهد از وضعِ نو به سودِ فربه‌شدنِ خود استفاده کند. ده‌ها و ده‌ها مسئله و منازعهٔ مشخص و با اسم و رسم مطرح می‌گردد. من نمی‌دانم این‌ها تا چه حدّی برای ده در این دوران نمونه‌وار است، ولی احساس می‌شود که نویسنده مسائلی را مطرح می‌کند که خوب می‌شناسد. قلم‌اش محکم و

جاافتاده است و از خلالِ گفت‌وگوهای محلیِ زنگ‌دار، حوادثِ گوناگون گسترش می‌یابند که اصالتِ آن‌ها بی‌گفت‌وگوست.

دولت‌آبادی در همهٔ آثارش علاوه بر بنای جالب و گیرایی که از قصه می‌سازد، بنای دیگری دارد به همان اندازه جالب و گیرا به نام زبان. می‌توان دربارهٔ واژه‌ها، چفت و بستِ جمله‌ها، استعاره‌ها و تعبیرهای نابه‌نگام و بکرش حرف‌های زیادی زد. این زبان، یک زبانِ سنتی نیست، لذا ایرادگیری‌های سنتی نیز بر آن وارد نمی‌شود. تصور می‌کنم این سبک، مسری و تقلیدبردار هم نیست، خودبودگیِ عجیبی در آن است. گیاهی است دیرزا و نایاب که در آب و هوای ولایتی روییده و خارها و گل‌ها و برگ‌های غبارآلود و کُرک‌ها و گل‌های رنگارنگی دارد. زبانِ دولت‌آبادی به قصه‌های نویسنده جلای یکتا و نظرگیری زده و حتماً از سرچشمه‌های تغذیهٔ مرتعِ فراخ زبانِ بزرگِ ما خواهد بود. این زبان با سرریزِ واژه‌ها، اصطلاح‌ها و صرف و نحو محلی، فصلی در تکاملِ نثرِ امروزی است.

با "جای خالیِ سلوچ"، دولت‌آبادی بارِ دیگر جای خالیِ قصهٔ بلند و خوب و واقعاً هنری را در ادبیاتِ معاصرِ ما پر می‌کند. مگر در این تعجبی است؟ ما با یک قریحهٔ نیرومندِ شناخته‌شده‌ای سر و کار داریم که باید از آن انتظارها داشت. دولت‌آبادی از "کاواهربان" و "باباسُبْحان" تا "کلیدر" و "سلوچ"، در کارِ اوج‌گیری و گسترش است و چهرهٔ خاصِ خود را در ادبیاتِ ما به وجود آورده است.

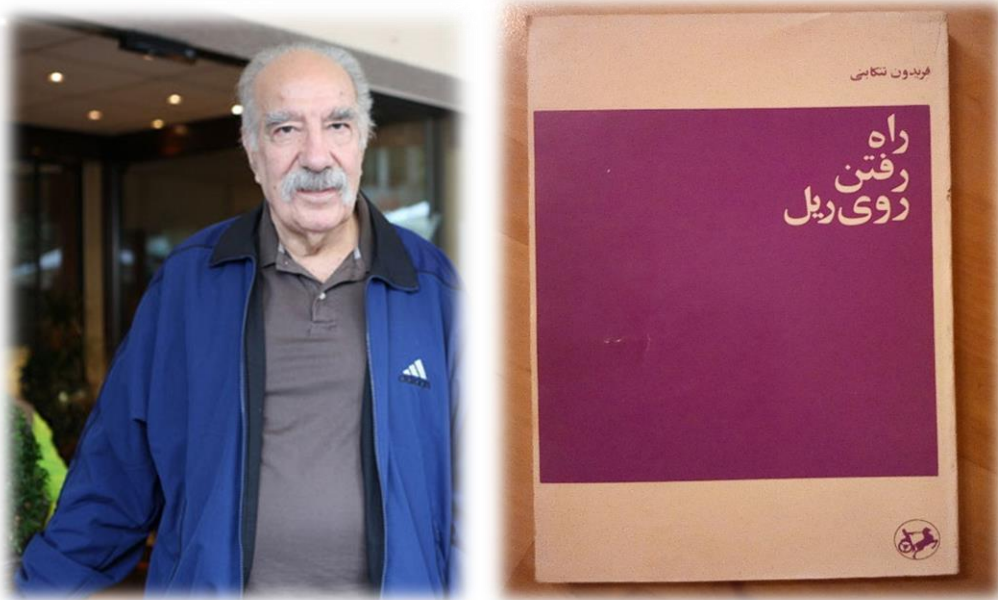
ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۸، شمارهٔ ۳

[بازگشت به فهرست](#)

همین‌گونه خوب است، باید همین‌گونه باشد!

نقدِ طبری بر مجموعه داستان «راه رفتن روی ریل» اثر فریدون تنکابنی



«و فسونی که به گنده شدنِ لاشهٔ یک زندگی مُرده چو گور...»

نیما یوشیج

بنگاه "نشریات امیرکبیر" اثر دیگری از نویسندهٔ معاصر ایران، فریدون تنکابنی تحت عنوان "راه رفتن روی ریل" نشر داده است. این اثر متضمن نه (۹) داستان و اتود است که اغلب آن‌ها با زبان "ازپ" و غالباً در جامهٔ طنزی گیرا، از واقعیت‌های مهم زندگی معاصر ایران سخن می‌گوید. فریدون تنکابنی، نویسندهٔ کتاب‌های "یادداشت‌های شهر شلوغ"، "اندوه سترون بودن"، "پول تنها ارزش و معیار ارزش‌ها"، ستاره‌های شب تیره"، و یک سلسله نوشته‌های دیگر، نویسندهٔ سرشناسی است. رژیم به فعالیت هنری او با تعقیب و زندان پاسخ داد، بازداشت او موج بزرگی از احساس هم‌بستگی برانگیخت. بدین‌سان، در کنار قریحهٔ هنری فریدون تنکابنی، خود رژیم نیز با یورش‌های وحشیانهٔ خود، این نویسندهٔ خلق را به خلق شناسانده است، بدون آن‌که موفق شود آن‌طور که آرزو داشت، گوهر آفرینش مردمی و تفکر جسورانهٔ بندشکن را در وی خورد کند. می‌گویند ضربت حوادث مانند چکش ضراب‌خانه، بهای افراد را روی آن‌ها حک می‌سازد، نیز می‌گویند "پتک مصائب، کلوخ را

درهم می‌کوبد ولی آهن را حدادی می‌کند، قریحه‌هایی که از کورهٔ تفتۀ رنج بگذرند، مانند طلا از بوتۀ با درخشش چشم‌نوازی بیرون می‌آیند..."

این نبرد انسان با دَد، نبرد دشواری است. ما از آن برحذریم که این نبرد بُغرنج را در جامعۀ ایران ساده کنیم یا به نتیجه‌گیری‌های مثبت و منفی شتاب‌کارانه دست یازیم. برخی‌ها مانند صخره محکم می‌ایستند، برخی‌ها افتان و خیزان به‌راه خود ادامه می‌دهند. برخی‌ها به شبِ خموشی و گم‌نامی می‌گریزند، برخی‌ها خود را می‌فروشند. حساب‌ها ازهم جداست. سایه‌روشن‌ها ازهم جداست. ولی خلق از فرزندان خود می‌طلبند که به‌نحوی که شده در کنار او باشند. خلق، خودفروختگان را که به ستایش‌گر و نعره‌کش و هوچی بساطِ آریامهری بدل می‌شوند، نخواهد بخشید.

مجموعه شاملِ قطعاتی است مانند «مُلاحث‌های پنهان و آشکار خُرده‌بورژواها»، «راه رفتن روی پل»، «اندیشه‌هایی نیمه‌شوخی نیمه‌جدی دربارهٔ اعدام» («به‌یادِ ایران شریفی نخستین زنی که اعدام شد و با مرگِ خود برابری زن و مرد را ثابت کرد!»)، «زن در شاهنامه»، «حالا اگر تهران بود»، «در ستایشِ تنبلی»، «تنهایی آقای تهرانی»، «هذیانِ دیوانه‌ای گرفتار در قفسِ تنگ، آهنین و داغ».

پیش از آن که با مطالبِ برخی از این قطعات آشنا شویم، به یک «گریزِ هنری» نیازمندیم:

ما بینِ به‌صحنه‌آمدنِ این یا آن شکلِ هنری از سوئی، و خصلتِ دورانِ تاریخی از سوی دیگر، به‌نظر می‌رسد نوعی پیوندِ قانون‌مند وجود دارد. استبدادِ شاهانِ آل مظفر و قشریتِ برخی از آنان همراهِ برخی علماء و فقهاءِ متعصبِ دوران، شکلِ نمادگرایانه (سمبولیک) غزلِ حافظ را به‌اوج می‌رساند. زشتی و فسادِ همین دوران، طنزنگارِ چیره‌دستِ ما عبید زاکانی را پدید می‌آورد. در عصرِ استبدادِ درنده‌خوی محمدرضاشاه و تعصبِ ظلمانی او علیه هرچیزی که با منافعِ خود و خانواده و اربابان‌اش تباین دارد، در عصری که تنزلِ روحی هیئتِ حاکمه، این بردگانِ پای‌بوس یک ساتراپِ دست‌نشاندهٔ غارت‌گر اجنبی، و همهٔ کسانی که در این مسخرگی تهوع‌آور شرکت دارند، به‌حدِّ اعلاست، باز می‌بینیم که شکلِ نمادگرایانه به‌ویژه در

اشعار و طنز اجتماعی پا به میدان می‌گذارد و به افزاری نیرومند برای نبرد مردم در تاریخ بدل می‌شود.

با آن که در این دوران طنزنگاران خوبی مانند خسرو شاهانی، مهدی سهیلی، هادی خرسندی، ایرج پزشک‌زاد و دیگران به صحنه آمده‌اند، ولی فریدون تنکابنی طنز را، هم از جهت ارزش هنری و فنی آن، و هم از لحاظ سمت و محتوی اجتماعی‌اش به پله‌ای بالاتر رسانده است و در راه جداسدن حساب طنز هنری و اجتماعی از حساب هزل و هجو و مطایبه، گام دیگری برداشته و آن را مانند دوران مشروطیت به حربهٔ مبارزهٔ مردم مبدل کرده است.

آن چه در نوشته فریدون تنکابنی، علاوه بر ارزش هنری و فکری طنز امروزی، نظرگیر است، شهامت مدنی است؛ شهامت کسانی که صاف و ساده قلم هنرمند خود را در ازای سکه به ابلیس نمی‌فروشند و از «اتاق تمشیت» آریامهری نمی‌ترسند؛ شهامت کسانی که در غلاف «بی‌طرفی»، در پس دیوار ندیدن و نشنیدن و نفهمیدن نمی‌خزند و وظیفهٔ شهروندی خود را اجراء می‌کنند. نیروی قلمی که در خدمت حقیقت قرارگیرد، نیروی شگرفی است. این نیرو صدمبار شگرف‌تر است، اگر قریحهٔ هنری بتواند این دفاع از حقیقت را به یک پیکار شورافکن و بیداری‌انگیز بدل کند. نمونه‌های آن در تاریخ بسیار است. شاعر دوران سامانی، فرخی سیستانی می‌گوید:

قلم به ساختن آن کارها تواند کرد

که عاجز آید از آن کارها قضا و قدر

و فریدون تنکابنی در مجموعهٔ «راه رفتن روی ریل» به همین کار دست می‌زند و چنان که در یک قطعه نمادی به همین نام گفته است از زمرهٔ آن کسانی است که در یک تونل تاریک، در ده قدمی نفس نفس آتشین یک قطار کور و پر زور، بازی دوران کودکی «راه رفتن روی ریل» لغزان را، ولی این بار نه برای شوخی و وقت‌گذرانی (مانند ایام کودکی) بل که به طور جدی انجام می‌دهد و حال آن که می‌داند در تاریکی تونل خون‌های کسان دیگری به دیوار سرد و سنگی تونل شتک می‌زند و در داخل قطار گرم و روشن، آدم‌های بی‌خیال به خوردن

و نوشیدن و تفریح کردن مشغول‌اند. او این را می‌داند و می‌بیند و به بازی «راه رفتن روی ریل» ادامه می‌دهد.

چه کسی او را به این بازیِ خطرناک و مهیب وامی‌دارد؟ همان احساسِ نیرومند شهروندی، همان محال‌بودنِ سکوت در قبالِ دروغ، پستی، ظلم و تیره‌روزی، آن‌چه مارکس آن‌را «احساس نوعی» نامیده، یعنی آن‌چه فردِ انسان را به شخصیت بدل می‌کند و او را از حسیضِ جانوری انسان‌نما، به اوجِ یک انسانِ واقعی بالا می‌کشد.

پیوسته در تاریخ عاشقانه «عمرِ بیشتر و سودِ بیشتر به هر قیمت» این احساسِ شهروندی را نفهمیدند و مسخره کردند و آن‌را خودنمایی و یا دیوانگی دانستند. ولی خوش‌بختانه تاریخ هرگز از این کسان که به قولِ گورکی «جنون آنها خردِ زندگی است» خالی نبوده، والا چه کسی می‌توانست از کپک‌زدنِ انسان در یک بردگی محقر، از ابدی‌شدنِ قدرتِ گُرازاها و از ادامهٔ شوربختی میلیون‌ها افرادِ انسانی جلوگیری کند؟ آری، شکر که مفهومِ گنبدیدهٔ خُرده‌بورژوازیِ «سعادت»، مخالفانِ تَهْمَتَن و کلانی دارد که سعادت را نبرد علیه بی‌سعادت‌ی بشر دانستند و به افق‌های روشن چشم دوختند و در «اکنون»‌های خاکستری رنگ دفن نشدند.

نویسنده در صفحات ۴۵-۴۶، با نقلِ عباراتی از اثرِ بزرگِ رومن رولان «ژان کریستف» (ترجمهٔ م.ا.به‌آذین) گوئی همین اندیشه‌ها را تایید می‌کند. رولان می‌نویسد:

«در جهان عدالتی نیست: زور حق را درهم می‌شکنند! چنین اکتشافی روح را برای همیشه زبون یا بزرگ می‌کند. بسیاری خود را به دستِ سرنوشت سپردند. با خود گفتند: «حال که چنین است برای چه مبارزه کنیم؟ برای چه در تکاپو باشیم؟ هیچ چیز دلیلی چیزی نیست. پس فکر نکنیم! خوش باشیم!» ولی آنان که مقاومت کردند، دیگر از آتش گذشته‌اند، هیچ سرخوردگی نمی‌تواند بر ایمان‌شان دست یابد: زیرا از همان نخستین روز دانسته‌اند که راهِ ایمان هیچ وجه مشترکی با راهِ خوشبختی ندارد. با این همه مجال تردید نیست. باید همان راه را درپیش گرفت. در هر هوای دیگری نفس تنگ می‌شود، به چنین یقین البته در همان قدم اول نمی‌توان رسید. نمی‌توان آن‌را از پسرهای پانزده ساله انتظار داشت. پیش از آن

دلهره‌هاست، اشک‌هاست که باید ریخته شود. ولی همین گونه خوب است، باید همین گونه باشد. ای ایمان! ای دوشیزهٔ پولادین، قلبِ پایمال‌گشتهٔ نژادها را با نیزهٔ خود شخم کن!» (ژان کریستف، جلد ۳، صفحه ۱۸۳).

معلمی که در قفسِ تنگ و آهنین و داغِ تاکسی، در فشارِ مسافرانِ دیگر، حلزون‌وار، خیابان‌های تهران را طی می‌کند نیز، به نحوی دیگر همین مطلب را مطرح می‌سازد:

«نکنند دیوانه شده‌ام؟ کاش دیوانه شده باشم. اما هنوز آنقدر عقل برایم مانده که حس کنم به اندازه کافی ابله نشده‌ام. در روزگار گذشته می‌گفتند: «یک جو عقل، بهتر از یک ده شش‌دانگ»، حالا باید بگویند: «یک جو دیوانگی بهتر از یک شهرِ نوساز». شاید هم به جای یک جو، یک خروار دیوانگی داشته باشیم. اما یک جو عقلِ بیمار آن وسط است که کار را خراب می‌کند. تیره بختی من هم از همان است که مثل آفت در آن یک خروار دیوانگی می‌افتد و آنها را فاسد می‌کند، به عقل بدل می‌کند».

این همان «جنونِ دلاوران» گورکی است که خودِ زندگی است. تمام «دیوانگی‌ها» (دیوانگی از دیدگاهِ «خرسندان از سرنوشت»)، به گفتهٔ تنکابنی، در این جا سراپا به عقل بدل می‌شود: به عقلِ راه‌گشا، به عقلِ توفان‌زا، به عقلِ زنجیرشکن، به عقلِ نقاد، به عقلِ انقلابی.

در «ملاحظات‌های پنهانی و آشکارِ خُرده‌بورژوا» گروهی نوکیسه که در ایامِ جوانی انقلابی بوده‌اند، با زن‌ها و عروس‌ها و دامادهای آمریکائی، در خانه‌ای گردآمده‌اند. سخن، متناسب با بالاگرفتنِ مستی از ویسکی و عرق، کم‌کم از «گرفتاری‌های زندگی» به شوخی‌های سکسی و از آن جا به یادآوری آن دورانی که زندگی‌شان «معنائی» داشت و مثلِ حالا پوک نبود می‌کشد. این ترجیع‌بندی است که به شکلِ مکانیکی تکرار می‌شود و گاه با توهین به مردم و «نفهمی و کِرختی» آن‌ها همراه است. در میانِ آن‌ها «آق معلم»، هنوز رُکی خود را حفظ کرده و بی‌رودربایستی چهرهٔ واقعی خودشان را مطرح می‌کند:

«بدبختی ما اینه که هدف‌ها و ایده‌آل‌ها را با وسایلِ تاخت زده‌ایم. گناهِ خودمان را گردن چیزهای دیگه نندازیم. پول و خونه و باغ و اتومبیل گناهی ندارند، وسائلِ زندگی‌اند. بدبختی ما اینه که این وسائل را به بهای گرانی خریده‌ایم، خیلی‌گران، به بهای هدف‌ها و ایده‌آل‌های جوانی‌مان. برای همینه که احساسِ غبن می‌کنیم. اون جای خالی که گفتم، همینه. اون

صدای سمج خاموش‌نشدنی، همینه. بدبختی بزرگ‌ترمون اینه که این بازیچه‌های پوچ، نه دل‌مون رو خوش می‌کنند و نه عرضه‌اش رو داریم که ازشون دل بکنیم... ما شجاع نیستیم، زرنگییم. ما آدمای خیلی زرنگی هستیم. زرنگ و حساب‌گر، پُر می‌خوریم، اما به گرسنه‌ها که می‌رسیم، صمیمانه می‌خواهیم ثابت کنیم که «امتلاهی معده» از «گرسنگی» بدتره. اتومبیل به جون‌مون بسته‌ست، اما به پیاده‌ها که می‌رسیم، صادقانه می‌گوئیم که پیاده‌ها از سواره‌ها آسوده‌ترند. سالی یک طبقه به خانه‌مان اضافه می‌کنیم، اما معصومانه ناله و زاری سر می‌دهیم که بنا و نجار پدرمان را درآورده اند و به خاک سیاه‌مان نشانده‌اند... ضمنا تا حالا حرف هیچ کس را نگفته، اما پای عمل که میون بیاد، کمیت همه‌مون بدجوری لنگه...».

«آق معلم» با آن که خودش از قماش شرکت‌کنندگان در «پارتی» است، ولی لااقل خودش را و دیگران را گول نمی‌زند. عوام‌فریبانه همهٔ دنیا را به لجن نمی‌کشد تا لجن واقعی روحی خود را مخفی سازد. این خودش مطلبی است.

در نوول بزرگ «تنهائی آقای تهرانی» ما با تیپ مقاوم روبرو هستیم. وقتی تهرانی از زندان سه‌ساله بیرون می‌آید، نامزد حساب‌گرس او را ترک می‌گوید زیرا دیگر او را مانند «برادر» دوست دارد، نه بیش! به جز مادر فداکار، به تدریج همه از او فاصله می‌گیرند یا چنان موجوداتی هستند که تهرانی خود را مجبور می‌بیند از آن‌ها فاصله بگیرد. به تدریج در برهوت تنهائی جان‌آزاری که نزدیک است او را دیوانه کند، فرو می‌رود. ولی تهرانی سرسخت است، به کسی که به او «نصیحت» می‌کند که از چموشی دست بردارد، «با لحنی سرد، به سردی یخی که در لیوان‌اش شناور بود» می‌گوید:

«مگر تو خودت بارها نگفته‌ای که پانزده سال از بهترین سال‌های زندگی‌ات را هدر داده‌ای و این چندرغاز را جمع کرده‌ای؟ البته از «شکسته‌نفسی» سنتی ایرانی که بگذریم، چندرغاز یعنی چند میلیون. خب، حالا یکی بیاید و خیلی راحت به تو بگوید پول‌هایت را دور بریز! چه فکری می‌کنی؟ حتما فکر می‌کنی که طرف یا دیوانه است، یا ابله. مگر نه؟ و اما من، همهٔ دارو ندار من اعتقاد من است. همهٔ ثروت و موجودی من پس‌انداز یک عمر من، همین اعتقادات است. و نام نیکی که دارم، یا خیال می‌کنم که دارم. همین‌ها، سه سال مرا در آن جهنم، سرپا نگه داشتند. حالا تو آمده‌ای و در کمال آسودگی و بی‌خیالی به من می‌گوئی که اعتقادات را دور بریز! لجن‌مال کن! توقع داری چه جوابی به تو بدهم؟ راستی توقع داری

توصیهٔ دوستانه‌ات را بپذیرم؟! متاسفم. واقعا متاسفم. ما در دو دنیای متفاوت زندگی می‌کنیم و زبانِ هم‌دیگر را نمی‌فهمیم...».

در موقعی که اخگرهای امید و زندگی در تهرانی رو به خاموشی می‌رود، برخوردِ ناگهانی او با یک مُشتِ مردمِ زحمت‌کشِ ساده و صدیق به او بشارت می‌دهد که نیروی بزرگی برای رستاخیز در قلبِ جامعهٔ ذخیره شده است.

توصیفِ جامعهٔ ایرانِ معاصر در نزدِ فریدون تنکابنی این کلمات را از ضمیرِ خواننده عبور می‌دهد: «زشت و وحشت‌ناک». در این نوشته‌ها همه‌جا نویسنده‌ای با روحی پرخاش‌گر، که از پسِ شبکهٔ غلیظِ سانسور با درد و ریش‌خند به شما می‌نگرد، دیده می‌شود. درهمه‌جا شعله‌های عزم همراهِ زوبینِ زهراگینِ طنز جلوه‌گر است و تیک‌تاکِ ساعت‌های ستاره‌گونِ امید و آرزو، همراهِ هِق‌وهِق‌های خاموشِ رنج به گوش می‌رسد.

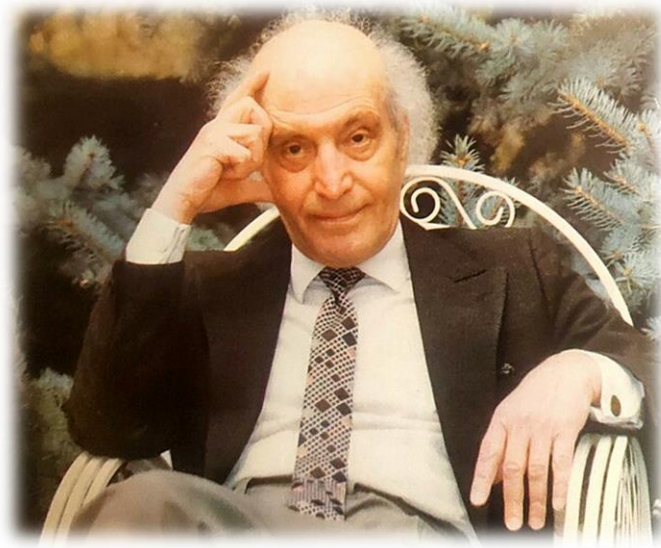
دوران، در مجموعهٔ «راه رفتن روی ریل» عکسِ لرزانندهٔ خود را انداخته است و فریدون تنکابنی توانسته است سندِ هنریِ پُر قوتی به‌وجود آورد که لعنتِ زورگوئی و چاکرمنشی را مانند داغی ابدی با خود طیّ سالیانِ دراز خواهد داشت. تبه‌کاران هرگز از این لعنت نخواهند رست.

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۶، شمارهٔ ۱۲ و بازنشرشده در کتاب "مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان" (انتشارات مروارید، سال ۱۳۵۹)

بازگشت به فهرست

«درمان»

تقریظِ طبری بر سرودهٔ دکتر شرف‌الدین خراسانی (شرف)



آلوده نه آن‌گونه که با دیو بسازم
 پر زور نه آن‌گونه که با وی بستیزم
 آزاده‌تر از آن‌که به پستی بشکیم
 بیچاره‌تر از آن‌که ز پستی بگریزم.

(شرف)

دکتر شرف‌الدین خراسانی (شرف) با محبت، یکی از سروده‌های گذشتهٔ خود را برای نخوانی در اختیار ما گذاشت. این شعر به نام "درمان" در خرداد ۱۳۵۱ در اوج میدان‌داری‌های دیکتاتور سابق ایران و آستان‌بوسان‌اش سروده شده و همان ایام نیز نشر یافته است. شعر به گفتهٔ شاعر در "دخمهٔ تاریک و قلقلزای" و به تصریح سازمان بین‌المللی عفو در یکی از "فرومایه‌ترین رژیم‌های جهان" در ایامی که نصیری‌ها و پرویز ثابتی‌ها به کم‌ترین مقاومت انسانی با دستگاه‌های آمریکایی "توستر" و ژاپنی "آپولو" پاسخ می‌دادند، سروده شده است و چاپ مجدد آن در این فضای انباشته از مغناطیس انقلاب، نوعی یادکرد عبرت‌آموز است که به اندیشیدن فرا می‌خواند.

طولانی‌بودنِ یلدای‌استبداد و لاف‌وگزافِ گوش‌خراش و پایان‌ناپذیرِ جارچیان‌اش و حمایتِ یغماگرانِ امپریالیستی از این بساط و شکستِ خون‌آلود و مکرر در مکررِ تقلّهای مایوسانه برای ایجادِ دگرگونی، امیدوارترین کسان را نیز به‌تدریج از پای درمی‌آورد، در این شرایط بسیاری از بهترین و باورمندترین شاعرانِ ما اشعاری سروده‌اند که می‌توان آن‌ها را "**ادبیاتِ شب**" نامید. در همهٔ آن‌ها بیم و امید با هم در نبرد است. شکوهٔ تلخ از ظلمت و آرزوی فرارسیدنِ روشنی موج می‌زند. نومیدیِ خردکننده با احساسِ پایداریِ انسانیِ گلاویز است. دراماتیسمِ ویژه‌ای در این اشعار است که سندِ لرزاندهٔ یکی از شوم‌ترین اعصارِ تاریخِ معاصر ماست.

در قطعهٔ "**درمان**" (که شاید یکی از نمونه‌وارترین قطعات از این نوع است)، تمامِ مختصاتِ این نوع اشعارِ مقاومت، مقاومتِ انسان‌هایی که در زیر فشارِ خردکنندهٔ سرنوشتِ مُختَنق می‌شوند، خود را نشان می‌دهد.

شاعر نمی‌خواهد که "عقلِ شُمارش‌گر" حیل‌باز او را به‌سوی گُلوجه‌های شیرینِ زندگی خوش‌بلغزاند و از شرفِ انسانی عاری کند. هراس‌ناک‌است که مبدا این "عقلِ شُمارش‌گر" همهٔ ارواحِ شریف را در کارگاهِ ابلیسیِ خویش نیست کند و مُشتی ویرانهٔ انسانی به نام چاکر و چاپلوس برجای گذارد. ولی عزمِ او جزم است که باری چنین نشود. او می‌داند که "شاهنشاه" پوک‌مغز، خود کالایی است در "دگّهٔ سوداگرِ تاریخ" و از این "سنگِ خزه آویخته"، از این نقطهٔ انجماد و ارتجاع، "چشمِ دگرگونی" نمی‌توان داشت.

شاعر در عزتِ بیم‌آورِ خود، در جست‌وجو بر تکیه‌گاهی برای ادامهٔ پایداری است. لذا به قوتِ روح، به درون پناه می‌برد و می‌خواهد با قدرتِ اندیشهٔ خلاق و احساسِ سرشار از اندیشه، عقلِ وسوسه‌گر را خرد کند و دمی آرزوی طرحِ نوینی را که خانهٔ ایرانی ما را آباد کند، ترک نمی‌گوید.

شاعر استادِ فلسفه است و شعرش از تفکرِ فلسفی لبریز، و این دوگانگیِ شخصیت (فیلسوف و شاعر) چنان‌که بارها تاریخ نشان داده است، می‌تواند دست در آغوش هم، تنی واحد پدید آورند که شعرِ "درمان" از جلوه‌های آن است.

درمان

افسوس که زین دخمهٔ تاریکِ قَلَق‌زای*
 هر سو نگرَم راهِ بُر و ن آمدن‌ام نیست
 یک عمر اسیرِ شدگی بودم و امروز
 امکانِ دگرگونی و شورِ شدن‌ام نیست

آلوده نه آن‌گونه که با دیو بسازم
 پُر زور نه آن‌گونه که با وی بستیزم
 آزاده‌تر از آن‌که به پستی بشکیم
 بیچاره‌تر از آن‌که ز پستی بگریزم

آگاه‌تر از آن‌که زبان در کشم از یأس
 نومیدتر از آن‌که ز نم دست به پیکار
 پوینده‌تر از آن‌که به امروز نهم دل
 هشیارتر از آن‌که شوم طعمهٔ پندار

افسوس که آن خیمهٔ شادی که به سی سال
 در این دلِ توفان‌زده افراشته بودم
 و آن بذرِ پراکنده و آکنده ز امکان
 کِش در دل و اندیشهٔ خود کاشته بودم...

آن دست‌خوشِ بادِ غَمَانِ گشت و فُروریخت
 وین در گِلِ امروزِ جهان ماند و بیوسید
 در خیمهٔ ویران‌شده ایمن نتوان خُفت
 وز کِشتهٔ آفت‌زده حاصل نتوان چید

آن کِشِ همه سرمایه ز کَفَرَفْتِه و خود نیز
 کالا شده در دگهٔ سوداگرِ تاریخ
 از وی نتوان چشمِ دگرگونیِ خود داشت:
 سنگی خزه آویخته در بسترِ تاریخ.

آن‌جا که به بیرون دلِ خود خوش نتوان داشت
 باید به درون رفتن و کاویدنِ احساس
 آزاد شدن دَم‌به‌دَم از وسوسهٔ عقل
 این مایهٔ بی‌زاری و انگیزهٔ پرواس

با عقلِ شُمارش‌گر و با حیل‌گری‌هاش
 تنها، دلِ دانا نشود راضی و خرسند
 احساس اگر رَشْحَهٗ* شعری نَفِشَانَد
 هستی همه دوزخ شود از عقلِ پُرْآفَنَد

این عقلِ پُر از حیل‌ه که سیمایِ جهان را

چون روی عروسان جوان کرده پُر از رنگ
 جادوگرِ پیری است پُر افزون و پُر افزار
 کِش هیچ تبه‌کاری و زشتی نبود ننگ

اکنون که آن است که اندیشه و احساس
 از وسوسهٔ عقل گریبان برهاند
 وین گلهٔ غزالانِ غزل‌خوی جوان را
 از عرصهٔ این پیرِ ستم‌گر برمانند

وقت است که اندیشهٔ خلاقِ پُر احساس
 یا عنصرِ احساسِ پُر اندیشهٔ آزاد
 از هستیِ انسان فکند طرحِ نوینی
 بر پایهٔ آن خانهٔ ما را کند آباد...

طرحی که هم از رازِ جهان پرده گشاید
 هم در دلِ هر ذرهٔ تابنده برَد راه
 طرحی که رها گشته هم از بردگیِ عقل
 هم عنصرِ خلاقِ خرد را شده آگاه

باشد که بدین شیوه در این عصرِ غم‌آموز
 ایمن دل و آسوده دمی چند توان زیست

ورنه، به یقین عقلِ شمارش‌گر گستاخ
ما را همه در کارگه خویش کند نیست.

(شَرَف؛ دوشنبه اول خرداد ۵۱)

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۸، شماره ۴

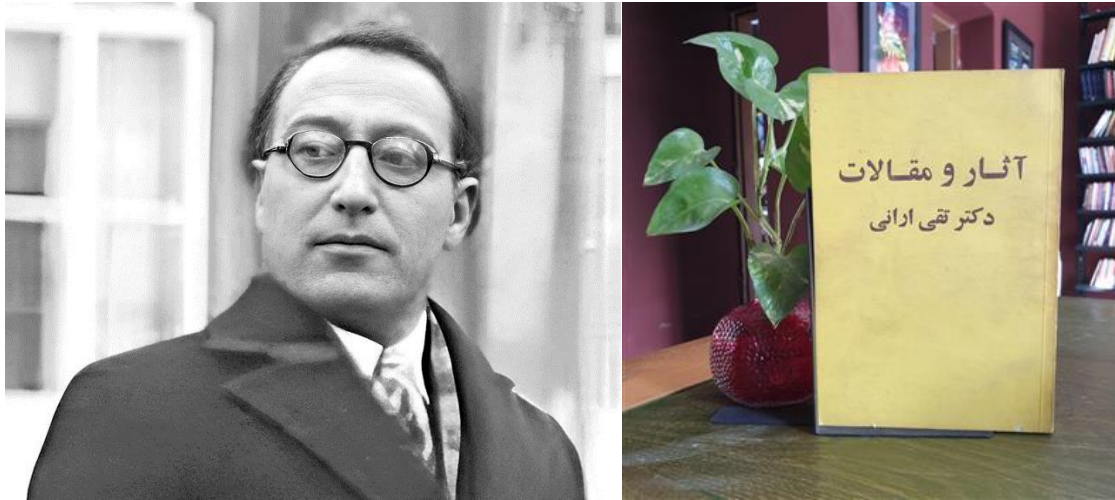
* قَلَقْزَا = تشویش‌زا / ** رَشْحَه = قطره

دکتر شَرَف‌الدین خراسانی (تخلص ادبی: شَرَف) زادهٔ ۱۳۰۶ خورشیدی در همدان بود و در سال ۱۳۸۳ در تهران درگذشت. دکتر «شَرَف» به شش زبان فارسی، عربی، انگلیسی، آلمانی، فرانسه و یونانی تسلط داشت. او تنها فیلسوف معاصر ایرانی است که زبان یونانی را به نیکی می‌دانست و آثار فلاسفه یونان را به زبان اصلی می‌خواند و ترجمه و تفسیر می‌کرد. به احتمال زیاد یونانی را مانند زبان فرانسه خودآموزی کرده بود. چیرگی او در زبان شعر دشوار آلمانی برای شعرشناسان این کشور نیز شگفت‌آور بود. دکتر «شَرَف» موسیقی‌شناس نیز بود. گسترهٔ دانش نظری او در این باره را از نوشته‌های فلسفی او دربارهٔ فیثاغورث می‌توان دریافت. او عاشق موسیقی سنتی ایرانی و یک‌پای ثابت محافل خصوصی اساتیدی چون پرویز مشکاتیان و محمدرضا شجریان بود. پس از «انقلاب فرهنگی» در سال ۱۳۵۹ از تدریس در دانشگاه منع و در سال ۱۳۶۴ بازنشسته شد. می‌گویند تألیف جلد نخست کتاب «جهان و انسان در فلسفه» مایهٔ خشم مدیران نورسیده شده بود... برای آگاهی بیش‌تر از زندگی و تلاش او به مقدمهٔ نقد دکتر عباس طاهری بر آثار فلسفی دکتر شرف مراجعه شود. (ویراستار)

بازگشت به فهرست

دربارهٔ برخی احکام و تعاریف در آثارِ ارانی

توضیحاتِ مهمّ طبری در "دنیا - ویژه‌نامهٔ ارانی"



۱- برای توضیح نکاتِ مختلفِ نوشته‌های رهبرِ فقید دکتر تقی ارانی، بیانِ برخی ارزیابی‌ها دربارهٔ آن‌ها، نگارشِ مقاله یا مقالاتی ضرور است. در این جا فقط می‌خواهیم این نکته را تصریح کنیم که در آثارِ ارانی علی‌رغمِ ارزش و اهمّیتِ انکارناپذیرِ آن‌ها از جهتِ علمی و ایدئولوژیک، گاه برخی احکام یا استدلالات، تعاریفات و اصطلاحات دیده می‌شود که به اندازهٔ کافی از لحاظِ جهان‌بینیِ مارکسیستی بلیغ نیست. مثلاً خوانندهٔ عزیز باید به نقشِ بیش‌از حدّ واقع که دکتر گاه برای عواملِ روحی در تعیینِ سیرِ تکاملِ اجتماعِ قائل‌شده (وحتّی این جا و آن جا تاثیراتِ فرویدیسم که مکتبِ روانی متداولِ روز بوده در برخی استدلالاتِ وی دیده می‌شود)، با دقّت و احتیاط برخورد کند.

استنباطِ دکتر از مسئلهٔ دترمینیسم (جبرِ اجتماعی) نیز طوری است که به نظر می‌رسد که به دیالکتیکِ "ضرورت و تضاد" و تاثیرِ متقابلِ آن‌ها در سیرِ تکاملیِ تاریخ به حدّ کافی پیگیرانه توجه نداشته است. در توصیفِ فعالیتِ دماغی و قوای نفسانی انسان نیز گاه تاثیرِ ماتریالیسمِ ماقبلِ مارکس احساس می‌شود. از آن جا که آثارِ ارانی به‌حقّ می‌تواند افزارِ آموزشی و منبعِ کسبِ معرفت برای آموزندگانِ مارکسیسم باشد، تذکارِ این نکات را سودمند دانستیم.

تکرار می‌کنیم:

ایرانی در زمان و مکانِ مربوط به خود، عمیق‌ترین، دانشمندترین و نیرومندترین مروجِ مارکسیست بود و چنین شخصی در تاریخ جنبش انقلابی ما همانند نداشت و تا امروز نیز در مجموع خود تکرار نشده باقی مانده است. محدودیتِ تاریخیِ برخی از نظریاتِ ایرانی امری است مفهوم و تاثیری در نقشِ فوق‌العادهٔ این نظریات در تکاملِ تفکرِ مارکسیستی در ایران نمی‌تواند داشته باشد.

۲- متاسفانه مجلهٔ "دنیا" (دورهٔ اول) در دستِ ما نبود و ما آثارِ ایرانی را از روی نسخه‌های چاپی که در دورانِ فعالیتِ علنی حزبِ ما نشر یافته اخذ کرده‌ایم. یک واریسیِ عمومیِ این نسخه‌ها نشان داد که ابهامات و اغلاط در کلمات و عبارات کم نیست و گاه تصحیحِ حتی از روی قرینه دشوار بود. با این حال ما کوشیدیم متون را هرچه منقح‌تر عرضه داریم.

خوانندگانِ عزیز توجه خواهند کرد که دکتر گاه اصطلاحاتی را به کار برده است که امروزه ما اصطلاحاتِ دیگری به جای آن‌ها داریم (مثلاً مانند "دستگاهِ فوقانی" به جای "روبنا" یا "ملوک‌الطوائفی" به جای "فئودالیسم" و غیره). در مورد نامِ برخی کتاب‌ها ترجمهٔ ایرانی با ترجمهٔ امروزی ما تفاوت‌هایی دارد. (مثلاً مانند "راجع به دورینگ" به جای "آنتی دورینگ" (یا ضد دورینگ)، و "لودویک فویرباخ" به جای "لودویک فویرباخ و پایانِ فلسفهٔ کلاسیکِ آلمان" و "فلاکتِ فلسفه" به جای "فقرِ فلسفه" و "عقایدِ مادی و حسی-انتقادی" به جای "ماتریالیسم و امپریو کریتیسیسم").

موارد اختلاف اصطلاحات و تعبیرات نسبت به آنچه امروزه متداول است فراوان است و ما در این موارد تغییری وارد نساخته‌ایم و به چنین کاری ذی‌حق نیز نبوده‌ایم.

۳- در "عرفان و اصول مادی" که در آن ایرانی به انطباقِ أسلوبِ ماتریالیسمِ تاریخی بر بررسی تاریخِ تفکر در ایران پرداخته و وسعتِ معلومات و احاطهٔ خود را بر منابعِ تاریخی و ادبی و فکری کشورِ ما عرضه داشته، اطلاعات و نکاتِ جالب و مفید بسیاری به دست داده است، برخی عباراتِ عربی آمده است که خوانندگان بی‌شک خواستارِ دانستنِ معانیِ آن‌ها هستند. ما ذیلاً این عبارات را با ترجمه ذکر می‌کنیم... (برای آگاهی از متن این عباراتِ عربی و برگردانِ فارسی آن‌ها به سرچشمهٔ این مطلب مراجعه شود. ویراستار)

۴- در متون آثار، نام تعداد کثیری اشخاص و مکاتب آمده است که برخی در خودِ متن همراه با توضیح است و به برخی توضیحات اضافی نیازمند. مطلوب است که در صورت چاپ جداگانهٔ آثارِ ایرانی، این نام‌ها در حاشیه معرفی شوند. متأسفانه ما در این ویژه‌نامه محلّ کافی برای انجام این عمل در اختیار نداشتیم و رفع مشکلاتی از این نوع را به همّت و مراجعهٔ خوانندگان وامی‌گذاریم.

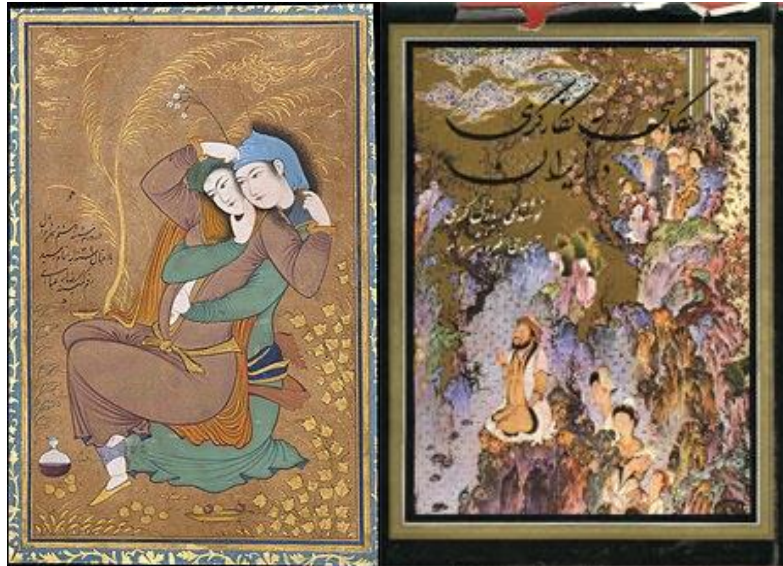
سرچشمه: مجلهٔ دنیا (ویژه‌نامهٔ ایرانی)، زمستان ۱۳۴۸، شمارهٔ ۴

[لینک دانلود مجموعهٔ آثار و مقالات دکتر تقی ایرانی](#)

[بازگشت به فهرست](#)

درباره نقاشی کلاسیک ایران

معرفی طبری بر کتاب «نگاهی به نگارگری در ایران» تالیف باذیل گری و ترجمه فیروز شیروانلو



اخیراً کتاب مؤلف انگلیسی آقای "باذیل گری" موسوم به "نگاهی به نگارگری در ایران" (ترجمه فیروز شیروانلو، انتشارات توس، سال ۱۳۵۵) که با نفاست و در سطحی قریب به چاپ انگلیسی به طبع رسیده، مورد مطالعه نگارنده بود.

پیکرتراشی و نقاشی در تمدن بین‌النهرین و ایران (که تحت تاثیر آن بوده) در قیاس با این هنرها در هند و چین و نیز مصر، نوعی خامی و بداوت فنی را نشان می‌دهد. البته این به معنای وجود کارهای خوب و حتی شاهکارها نیست، ولی متأسفانه وضع عمومی چنین است. البته منظور این‌جانب هنر تصویری و تجسمی کلاسیک ایران است و هنر آکادمیک دوران قاجار و مدرنیسم دوران پهلوی و واقع‌گرایی امروزی، جستار دیگری است که در این‌جا مورد بحث و بررسی ما نیست.

در ایران سطح هنر تصویری به نظر می‌رسد که حتی از آثار تمدن میان‌رودان (بین‌النهرین) نیز نازل‌تر است. از دوران ساسانیان و پس‌از اسلام آثار بیش‌تری در دست است که طیف دید ما را وسیع‌تر می‌کند. هنر تزیینی کاربردی (پارچه، قالی، کاشی، کنده‌کاری، ظروف و غیره) بدون شک نقطه قوی هنر تصویری ماست.

ما در دید "نگارگرانه" جهان و مناظر و مَرایا (شاید از طریق مانی‌گری) زیاد تحت تاثیر خاور دور قرار گرفتیم، ولی به مهارت آثارِ مربوط به فرهنگِ بودایی نرسیدیم. و حال آن‌که هنرِ تصویری در تمدنِ ما رخنهٔ عمیق دارد و سقف‌نگاری و دیوارنگاری و کاربردِ هنرِ تصویری در اشیاء و مصوّر‌ساختنِ کتب و مُرَقّعات و گلچین‌های ادبی از ایامِ هخامنشی و اشکانی و به‌ویژه ساسانی و پس‌از اسلام، در کشورِ ما رواج داشته است و اشرافیتِ سلطنتی در ایران همیشه به شکوه و جلالِ افراطی تمایل نشان می‌داده است.

گرچه پیش‌از حملهٔ مغول در مکتبِ غزنوی و سلجوقی نوعی تکانِ مثبت در هنرِ تصویری دیده می‌شود، با این‌حال باید گفت که ایلغارِ مغول و تاتار - با همهٔ شرور و مفسادِ خود - از جمله این خاصیت را داشته که دورانِ پُرونقِ جدیدی در مینیاتورِ ما پدید می‌آورد و این هنر در مکتبِ هرات و دورانِ صفوی به اوجِ خود می‌رسد.

کتاب "بازیل‌گری" از برخی نُسخِ دیوانِ نظامی و جامی و حافظ و سعدی و خواجو و کتابِ کلیله‌وُدمنه و شاهنامهٔ فردوسی و کتابِ ریاضی-هندسیِ گلیکوریِدس (دلیقوریِدس) و گلچینِ اشعار اسکندر سلطان و غیره نمونه‌های عدیده‌ای می‌آورد و ما را با نامِ استادانِ ماهری مانند جُنید؛ رضا عبّاسی، آقا میرک، عبدالصمد شیرازی، سلطان محمد، بهزاد، آقا رضا، محمد زمان (که این یک در ایتالیا درس خوانده بود) آشنا می‌سازد.

در میانِ آثارِ نقل‌شده، نگارنده به‌ویژه از کارِ جُنید برای دیوانِ خواجوی کرمانی (۷۹۹ ه.ق) که کاخی اشرافی محصور با باغ و دیوارهای کاشی‌کاری و شاهزاده‌ای سوار ایستاده بر دروازهٔ باغ را نشان می‌دهد، و نیز مجلسِ سخن‌گفتنِ استاد بر کرسیِ تدریس با شاگرد نشسته بر زمین از کتابِ دلیقوریِدس (۶۲۷ ه.ق) و دو دلداه رقمِ آقامیرک (۹۴۷ ه.ق) را بسیار پسندیدم. کاخ از جهتِ هماهنگیِ ابعاد و رنگ‌ها و فضا سازی و تصویرِ استاد و شاگرد از جهتِ کاربردِ سایه‌ها جالب است.

"دو دلداه" آقا میرک تنها تابلویی است که زیباییِ پسرانه و دخترانه را در چهره و لباس و حرکت و نگاه با مهارتِ گیرایی تصویر می‌کند و بیننده را به آب و هوای قصه‌های ایرانی منتقل می‌سازد که در آن معصومیت و نازنینی وجود دارد و نه هیجانِ سُبک‌مایه که معمولاً در این قصه‌ها رنگ انداخته است.

نیز "هفت گنبد" نظامی از گلچین اسکندر سلطان (شیراز ۸۱۳ ه.ق) و "کاخ شاه" از مکتبِ هرات در شاهنامهٔ بایسنقری (۸۳۳ ه.ق) جالب است. در کاخ شاه باغ نیمه‌لاست و دیوارها کنگره‌دار و لعاب‌زده است و جرزها از کاشی است. افرادی در حیات‌اند و خود شاه در اتاق ظاهراً ادای نماز می‌کند و مُشکوی [حَرَم‌سَرا] شاه با جارها و فانوس‌ها آراسته است. شکوه ظریفی در همه چیز بازتاب دارد.

تقریباً همهٔ آثار بهزاد یا تقلید از او جالب است و نگارنده به‌ویژه از تصویر "حمام شرقی" خوش‌اش آمده است. در ورودی حمام و سرپینه و گرم‌خانه هم‌سطح و در کنار هم‌اند و به جای پرسپکتیو "عمقی" نوعی "تسطیح" انجام گرفته است. به‌علاوه در کارهای بهزاد توجه به زندگی عادی ویژهٔ اوست. در سرپینه و گرم‌خانه (که در آن‌جا خلیفه هارون‌الرشد سر می‌تراشد)، همهٔ کارهای حمام دیده می‌شود. هم‌چنین در یک مینیاتور که ساختنِ خانه‌ای را نشان می‌دهد، همهٔ کارهای بنایی ثبت شده است.

تصاویر دیوانِ حافظ مربوط به مکتبِ سلطان محمد و شیخ زاده (۹۴۲ ه.ق) و خمسۀ نظامی مربوط به مکتبِ تبریز، کارِ سلطان محمد و میر سیدعلی نمونه‌های عالی کارِ مینیاتوری است که بالا دست ندارد. پیداست که مینیاتورها مانند خط نستعلیق در این دوران به اوج می‌رسد.

در میانِ تک‌چهره‌ها یکی تک‌چهرهٔ "حکیم" (کارِ آقا رضا) و دیگری تک‌چهرهٔ "شاهزاده" (اثرِ سلطان محمد) نظرگیر است.

کارهای محمد زمان تقلیدِ پیش‌رسِ خاندانِ غفاری (کمال‌الملکی) از آکادمیسمِ دورانِ رُنسانسِ ایتالیا است و سپس نقاشیِ قاجار با برخی خصوصیاتِ خود شروع می‌شود که نوعی انتقال از مینیاتورِ قرون‌وسطاییِ ما را به آکادمیسمِ اروپایی نشان می‌دهد.

این تأثیری است که کتاب بازیل گری با تابلوهایش در نگارنده گذاشته و ما وارد بحث در احتجاجاتِ خود مؤلف نشدیم که در عینِ احتواء بر برخی اندیشه‌ها و تحلیل‌های زیرکانه، روی هم مغشوش است و تحلیل روشن تاریخی و اجتماعی از روند تکامل نقاشی ما را به‌دست نمی‌دهد.

شاید در این‌جا مناسب باشد نگارنده تاثیر خود را از کتاب بسیار نفیس دیگری که با مخارج هنگفت به‌دست کارشناسان هنری اروپایی (به‌ویژه سوئسی) به فارسی و انگلیسی در ۱۹۷۸ (سال انقلاب) چاپ شده نیز به علت ربط موضوع بیان کند. تصادف مساعدی موجب شد که این کتاب را که "مجموعه قالی ایران، شاهکار هنر" نام دارد ببینم.

به جز "فیروز میرعماد" که متن فارسی را تهیه کرده، دیگر تدارک‌کنندگان متعددی این مجموعه بزرگ مصور که در فرایبورگ سوئیس چاپ شده، کلاً غیر ایرانی هستند. طبیعی است که با اخلاقیات خاص دربار پهلوی، این کتاب وسیله رشوه‌دهی و سودورزی بوده و هست. ما به این مطلب سیاسی در این‌جا نمی‌پردازیم.

عکس‌های عالی قالی از دوران هخامنشی (موزه آرمیتاژ) تا کارهای کارگاه کورآقلی در دوران پهلوی، سطح بالای فرهنگ تزینی ما را نشان می‌دهد.

نقش‌های: ازدها، اسپرک (نوعی گیاه وحشی) تُرنج، بُته جقه‌ای، برگ خرما، پیچک، چی (نوعی نقش چینی)، ستاره سلیمان، چنگک، درخت زندگی، زیر خاکی (نوعی نقش قالی‌های بافت قم)، سالارگل (نوعی نقش هشت‌پر)، شنگ (گیاه طول عمر از ریشه چینی)، عنکبوت، کپه گل، گل یمود (یا یموت، نوعی نقش ترکمنی)، مارپیچ، میناخانی (نوعی نقش قالی‌های بافت ورامین)، محراب، منگوله، هوبره (پرنده‌ای که در قالی‌های ترکمنی دیده می‌شود)، بخشی از نقش‌هاست که درعین حال ریشه بین‌المللی آن‌ها را نشان می‌دهد. مسلماً نام و تنوع نقش‌ها از این هم بسی بیشتر است.

قالی با درهم‌آمیزی طرح‌های سخت گوناگون مانند افشان (بدون تُرنج میانی) و تُرنجی و دولبه و کاربرد رنگ‌های شفاف و ثابت بسیار دل‌پذیر، بی‌شک عالی‌ترین نوع فرش تزینی جهان را به‌وجود آورده است.

با وجود این آثار برجسته باید معترف بود که ما در هنر تصویری و تجسمی در کل آن به اوج "شعر" نرسیدیم و خاور دور و هند و مصر باستان و جهان عتیق یونان و روم بر ما پیشی دارند.

این سخن اگر درست باشد، باید به ما نتیجه‌ای بیاموزد و آن این‌که از بی‌راهه "مدرنیسم غربی" نمی‌توان ضعف ما را در هنر تصویری و تجسمی چاره کرد. از آن طرف قبول مکتب

واقع‌گرایی، به معنای عکس‌برداری و تضعیف جهت خلاقیت و بازآفرینی ذهنی هنرمند نیست و واقع‌گرایی را تا حدّ عکاسی نباید تنزل داد.

در حالی که شعر و معماری و هنرِ تزئینی و خوش‌نویسی و در بعضی موارد موسیقی ما توانسته است در فرهنگِ جهانی جلوه کند، نقاشی و هنرِ تجسمی ما جز در مواردِ استثنایی، نه از جهتِ تکنیکِ صرف (کالبدشکافی، شبیه‌سازی، سایه‌زنی، مناظر و مَرایا و غیره)، و نه در اجرای هنری (بازتابِ روانِ هنرآفرین)، نتوانسته است به مقام‌های شایسته خود برسد.

ولی خلق‌های سرزمینِ ما انبوه و صاحبِ تاریخی سرشارند و آینده بزرگی پیش‌روی آنهاست، به‌ویژه آن‌که به ارزشِ کاری که در طیِ زمان آکنده‌اند، پی برده‌اند و سرِ آن دارند که با نبردهای مردانه و خون‌آلود، جای شایسته خود را در جهان به دست آورند.

سرچشمه: کتاب "پادشاه خورشید"، صص ۱۸۸ تا ۱۸۳ (مجموعه مقالات سال‌های ۶۰-۶۲ احسان طبری در مجله "چیستا" که با نام مستعار "کاووس صداقت" انتشار می‌یافت).

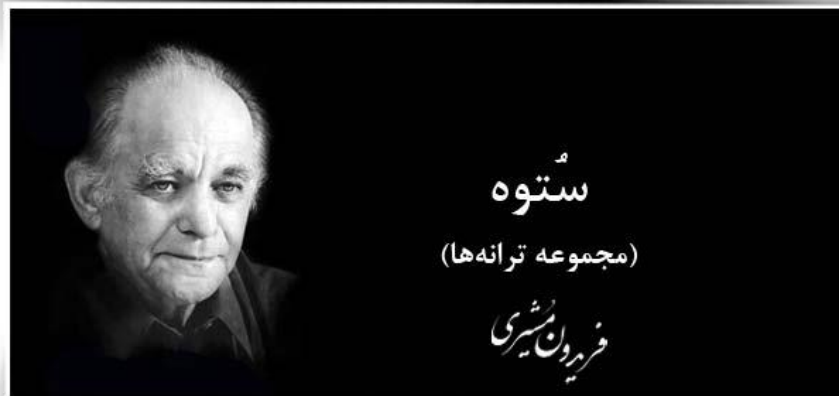
درباره مترجم و مؤلف کتاب:

مترجم کتاب، فیروز شیروانلو (شهریور ۱۳۱۷ - ۳۰ دی ۱۳۶۷)، نخستین مدیرِ کانونِ پرورشِ فکری کودکان و نوجوانان بود. او که ابتدا مدیریتِ هنری نشریاتِ پیک را بر عهده داشت در اسفند ۱۳۴۵ به کار سرپرستی انتشاراتِ کانون فراخوانده شد و با مدیریتِ خود در انتشاراتِ کانون دگرگونی شگرفی در زمینه تولید کتاب، فیلم و نقاشی متحرک و ویژه کودکان و نوجوانان پدیدآورد و مرکزِ سینمایی و مرکزِ پژوهش‌های فرهنگی کانون را پایه‌گذاری کرد. مؤلف کتاب، بازیل گری (۱۹۸۹-۱۹۰۴) نیز تاریخِ هنرشناس (با گرایشِ هنرِ اسلامی) و رئیسِ بخشِ شرق‌شناسی موزه بریتانیا بوده است. (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

طلسمِ یأس در شعرِ «ستوه»

نقدِ طبری بر سرودهٔ فریدون مشیری



اشاره: احسان طبری در نوشته‌ای با عنوان «**طلسمِ یأس**» در مجلهٔ «دنیا» که بعدها در کتاب «**مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان**» انتشار یافت، به **نقد سه قطعه شعر** از شاعرانِ معاصرِ خود (بدون نام‌بردن از سُرایندهٔ اشعار) پرداخته است. ابتدا نقدی بر شعرِ «ستوه» سرودهٔ فریدون مشیری، سپس نقدی بر شعرِ «**نادر یا اسکندر**» سرودهٔ مهدی اخوان ثالث (م.امید) و آن‌گاه نقدی بر شعرِ **سرود (برای پرویز شاپور)** سرودهٔ احمد شاملو که این سه نقد را به تفکیک و در پی هم در این مجموعه گنجانده‌ایم. شایان ذکر است اخوان ثالث در پی انتشار این‌گونه نقدهای استوار در محافل ادبی بود که بعدها نام سرودهٔ خود را به‌درستی به «**کاو یا اسکندر**» تغییر داد. (ویراستار)

کوی نومیدی مرو! امیدهاست

سوی تاریکی مشو! خورشیدهاست

(جلال‌الدین رومی)

می‌گویند فرعونِ ستم سه چاکرِ وفادار و خدمت‌گزار دارد: ترس، جهل و یأس. این خادمان سه‌گانه همگی در منجمدساختنِ کارمایهٔ انقلابی استاندند. آن‌ها مشاورانِ نامبارک و مُصاحبانِ شوم برای خلقی هستند که تشنهٔ رهائی و لذا نیازمندِ جنبش، تلاش و نبرد است. متأسفانه

یکی از این چاکرانِ ناخجسته یعنی " یأس " عرصهٔ شعر و به‌ویژه شعرِ نو را کمین‌گاهِ خویش ساخته و از آن سامان پیکان‌های زهرآلودی به هر سو می‌پراکند.

در سرشتِ بسیاری از شاعرانِ نوپردازِ ما موهبتِ سخن‌سرائیِ درخوردِ آفرینی نهاده شده است. کلامِ فصیح، دردِ جان‌کاه و جگرسوز، تخیلاتِ وحشی و لطیف، اشکالِ غریب و نامنظم، طنین‌های آشنا از زمزمه‌های پُرسوز گرفته تا غرش‌های خشم‌ناک، همهٔ این مختصات در بسیاری از قطعاتِ نوپردازان که در انواعِ مجلاتِ هفتگی و ماهانه به طبع می‌رسد، مشهود است. گوئی شکستنِ دیوارهای عروض و گسستنِ زنجیرهای بحور و قوافی، سدی را در برابر سیلِ عواطفِ درونی شاعرانِ جوانِ ما شکانده و آن‌ها امکان یافته‌اند در پهنه‌ای فراخ‌تر، سمنند پندارهای شگرفِ خویش را به تاختن درآورند! الحقّ که میهنِ خیام و مولوی، سعدی و حافظِ ذخیره‌ای عظیم از درد، خیال، فصاحت و آهنگ در دل نهان دارد.

ولی همراه این احساسِ تحسین‌آمیز، احساسِ دیگری نیز به دل خطور می‌کند و آن احساسِ تاسّف از این‌که از خلالِ همهٔ این اشعار، ابرِ خاکستری‌رنگِ دَمَق و عَبَسِ ملال و اندوهی تُوّهی از اُمید در جُنُبش است؟ کالبدِ اشعارِ نوپردازانِ گوناگون و رنگین است، ولی محتوی آن یک‌نواخت و بی‌رنگ: بی‌زاری از عُمَر، یأسِ مطلق، شکاکیتِ دل‌آزار، بی‌باوری تباه‌کننده. چنین است مضمونِ واحدِ این ترانه‌های متعدد. مسلماً شاعرانِ جوان از این سخن و ارزیابیِ صدیقانه برآشفته نمی‌شوند و تصوّر نخواهند کرد با قاضیانی بی‌روح سروکار دارند که رنجِ آنان و دردِ نسلِ معاصرِ ایرانی را درک نمی‌کنند. کیست که از واقعیتِ ایرانِ امروزی و از گذرانِ مادی و معنوی مردمِ میهن با خبر باشد و عذابِ جان‌های حسّاس را احساس نکند و نفهمد که چرا این مالیخولیای تلخ از ژرفای جان‌ها می‌گذرد. آری، این مرارت که در مصرع‌های دل‌انگیز و وحشی و پُرتنینِ شاعرانِ نوپردازِ ما نهان است، حکایتِ صادقی است از تلخی شَرَنگِ زندگی، بیانِ واقعی محیطِ پیرامون است.

ولی تا آن‌جا که این اشعارِ غم‌انگیز به صورتِ شکوّهٔ خاموشِ شاعری حیران و درمانده است، می‌تواند محرّکِ احساسِ هم‌دردی و یا حتی نوازش‌گرِ رنج‌های همانند باشد. ولی وقتی این اشعار وسیلهٔ فعّال و خشم‌ناکِ پخشِ یأس و بی‌باوری است، نمی‌توان در مقابلِ آنها خاموش بود، نمی‌توان پیدایش و رویشِ آن‌ها را به حالِ خود گذاشت و دوستانه و به قصدِ زنده‌رَباش، بانگِ پَرخاشی برنیآورد.

برای آن که در مرحلهٔ کلماتِ کلی نمایم، به بررسی برخی نمونه‌های مشخص می‌پردازیم. به عنوان نمونهٔ اول از شعری به نام «ستوه» شروع کنیم.

این شعر در یکی از شماره‌های خردادماه ۱۳۴۱ «مجلهٔ روشنفکر» چاپ شده و بدون شک این شعر در میان اشعارِ شاعرانِ معاصر، اعم از متتبعانِ سبکِ کهن یا نوپردازان، از لحاظِ مضمونِ خود نظایرِ اندکی ندارد، ولی خصیصهٔ آن این است که شاید از بسی اشعارِ همانند با بلاغتِ بیش‌تری توانسته‌است مضمون را پیروراند.

و اما مضمونِ شعر چنان که از عنوان پیداست، «ستوه» و بی‌تابی روحِ بی‌آرامِ شاعر در محیطی است که وی را در قیدِ بی‌رحمِ خویش می‌فشارد. شاعر نمی‌داند چگونه کبوترهای سپیدبالِ شعرِ خویش را در این فضای تنگ و تاریک که او را از هر سوی فراگرفته است پرواز دهد. شاعر محیط و پیرامونِ خود را که از اندوه و خشمی خاموش اشباع است، با این کلمات توصیف می‌کند:

شهر را گوئی نفس در سینه پنهان است

شاخسارِ لحظه‌ها را برگی از برگی نمی‌جنبند

آسمان در چاردیوارِ ملالِ خویش زندانی است

روی این مرداب یک جنبنده پیدا نیست

آفتاب از این همه دل‌مردگی‌ها روی گردان است

بالِ پروازِ زمان بسته است.

هر صدائی را زبان بسته

زندگی سر در گریبان است.

باید انصاف داد که در این هشت مصرع فضای مُختنقِ اجتماعِ امروزی ما به خوبی توصیف شده. سپس شاعر که به بیانِ زیبای مولوی مانند ماهی بر سرِ ریگ‌های تفتۀ ساحل می‌تپد و در آرزوی دریای صافِ بی‌تک و پایان است، با جگری سوخته از سرنوشتِ شعرِ خویش که به پندارِ وی به مرگ محکوم شده، سخن می‌گوید:

ای قناری‌های شیرین‌کار،
 آسمانِ شعرتان از نغمه‌ها سرشار!
 ای خروشِ موج‌های مست،
 آفتابِ قصه‌هاتان گرم،
 چشمهٔ آوازتان تا جاودان جوشان!
 شعر من می‌میرد و هنگامِ مرگش نیست
 زیستن را در چنین آلودگی‌ها زاد و برگش نیست.

شاعر دلیلِ محکومیتِ شعرِ خود به مرگ را بدین‌سان بیان می‌کند که وی زاد و برگِ آن‌را ندارد که در این آلودگی‌ها زندگی کند. دل بی‌تابش در تپش است. سرودهای بی‌گناهی، تضادهای سرکش، غریبِ تشنگی‌ها در درون‌اش می‌جوشد ولی او نمی‌داند در این مَلالِ آباد که محیطِ امروزی میهنِ ماست چگونه فریاد برآورد، سرانجام شعرِ پُر از درد و اندوهِ خویش را با همان مصرع‌هائی ختم می‌کند که با آن شروع کرده است:

در کجای این فضای تنگِ بی‌آواز
 من کبوترهای شعرم را دهم پرواز

شعرِ «ستوه» از آن جهت ممتاز است که توانسته است به سطح یک تعمیمِ شاعرانهٔ محیطِ مُختنقِ موجود برسد. تعمیمِ شاعرانه کارِ مشکلی است زیرا باید قدرتِ مشاهدهٔ گنه‌حوادث و مسائل را داشت و توانست از مشاهداتِ خود به درستی استنتاج کرد و آن‌گاه آن‌را با بیانِ شعر، با بیانِ استعارات و تشابیهِ شاعرانه، با بیانِ الفاظِ خوش‌نواز و دل‌انگیز و رسا و شیوا عرضه نمود، نه با بیانِ خشک و مجردِ مقولاتِ فلسفی. از این‌که سرایندهٔ «ستوه» یک چنین تعمیمِ شاعرانه‌ای از محیطِ امروز که زندگی در آن سردرگریبان، نفس در سینهٔ شهر پنهان و هر صدائی را زبان بسته است به‌دست داده، باید او را ستود.

ولی نمی‌توان گفت‌وگو با این شاعر و شاعران با قریحهٔ دیگری از این زمره را به همین‌جا مختوم ساخت. برای یک خوانندهٔ جوینده که مُشتاقِ درمانِ دردهاست، در این شعرِ بی‌مفرّ و

روزن راهی نشان داده نمی‌شود، اندوهی سنگین و جان‌گزا بر دل می‌نشیند، ولی امید نیست. شاعر تنها طراح درد است و شاید بی‌آن که بخواهد، با ریختن این زهرِ جانسوز روان‌های حسّاس ولی ناتوان را مفلوج می‌کند. آیا این وظیفهٔ شاعر است؟

در سراسر تاریخ جهان، بهترین شاعران نه تنها از پستی‌ها، بی‌دادگری‌ها، نابکاری‌ها، نفرتی مرگ‌بار داشته‌اند، بل که بسیج‌گر نیروها بر ضدّ آن بودند. در ادبیاتِ غنی کلاسیک ایران نمونه‌ها فراوان است، ولی نمونه‌ای از محبوب‌ترین شاعر ایران، حافظ ذکر کنیم. وقتی حافظ بزرگ می‌گوید:

**بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرح نو در اندازیم
اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد
من و ساقی به هم سازیم و بنیادش بر اندازیم**

یا می گوید:

**صبح امید که بد معتکف پردهٔ غیب
گو برون آی که کار شبِ تار آخر شد
بعد از این نور به آفاق دهم از دل خویش
که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد.**

یا هنگامی که از مالا مال بودن سینه از غم تنهائی، بی‌هم‌دمی دردناک خویش شکوه سر می‌دهد، ولی در عین حال می‌خروشد:

**آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست
عالمی از نو بیاید ساخت و از نو آدمی**

در همه‌جا نه فقط نگارگر رنج، بل که مُبشِّرِ امید است، نه فقط به «ستوه» آمده، بل که طغیان می‌کند، نه فقط ناخرسند، بل که خشم‌ناک است و همهٔ این‌ها را به شکلِ شاعرانه، با تعمیمِ شاعرانهٔ بسیار عمیق بیان می‌دارد.

فراموش نکنید که حافظ در محیطِ اجتماعی و سیاسی به‌مراتب تاریک‌تری می‌زیسته. در عصری که قدرتِ سلطانانِ خون‌خوار بی‌پایان، و ریای زاهدانِ سالوس بی حد و کران بود و در سراسر جهانِ آن‌روز، هیچ بارقه‌ای از امید نمی‌درخشید. عصرِ ظلمانی حافظ را با عصرِ ما که گنبدِ سپهر از سُرودِ عظیمِ تلاش و ترقیِ انسانی پُرآوازه است، نمی‌توان سنجید و آن‌وقت، حافظ در چنان عصری قَسی و بی‌عاطفه، سرشار از امید بود، می‌خواست فلک را سقف بشکافد، به خورشید برسد، عالمِ نو و آدمِ نو بیافریند و به خود دل‌داری می‌داد:

چون دورِ جهانِ یک سره بر منْهَجِ عدل است

خوش باش که ظالم نَبَرَد راه به منزل

یک شاعر باید مانند یک پیشوا، یک پیامبر، با آتشِ کلماتِ سوزانِ خود زغالِ جان‌ها را برافروزد و راهِ رستگاری را به مردمِ سرگشته و رنج‌کشیده‌ای که در میانِ آنهاست و خود به خاطرِ آنها دردمند است، نشان دهد. امروز ما به شاعرانِ ملی و وطنی، به شاعرانِ تاریخ و خلق احتیاج داریم. تردید نیست که حتی سُرودنِ اشعاری مانند «ستوه» در محیطی که «هر صدائی را زبان بسته‌است» نوعی مبارزه‌است و باید آن‌را قدر دانست، ولی آیا می‌توان گامی به جلو برداشت؟ می‌توان و باید! در این زمینه یک شاعر هرگز نباید از دیدن آن سِفِلِگانی که برای چسبیدن به جُل‌پارهٔ زندگی و حفظِ خرمهرهٔ امتیازاتِ گذرا، گوهرِ شرفِ خویش را در میدانِ مبارزه شکانند و می‌شکانند، دل‌زده شود. بل که باید به افقِ وسیعِ تاریخ و تکامل بنگرد و به مردم، به وجدانِ شاعرانه و روحِ حسّاس و بلورین، به آینده‌ای که در کارِ تکوین است، تکیه کند و از آن نمونه‌هایی الهام گیرد که در تاریخِ سیاست و شعرِ کشور ما امثالِ آن‌ها کم نبوده‌اند.

در دورانِ جنبشِ مشروطه و سالیانِ پس‌از آن، در سال‌های بعد از سقوطِ استبدادِ رضاشاه، در دورانِ جنبشِ ملی‌کردنِ نفت، شاعرانِ ملی و وطنی پُرشورِ فراوانی از میانِ مردم برخاستند و بسیاری از آن‌ها در این راه متحملِ مُصیبت شده‌اند. برخی‌ها مانند عشقی، همدانی و فرّخی

یزدی به شهادت رسیدند. برخی مانند ادیبِ فراهانی و عارفِ قزوینی در گوشهٔ فقر و عزلت و گم‌نامی مُردند، برخی مانند پروین اعتصامی چون شمع با شتابی خاموش تا آخر به خاطرِ اندیشه‌های انسانی خود سوختند، برخی چون شاعرِ گران‌مایهٔ ایران -بهار- با دلی خونین و داغ‌دار رزمیدند و در آغوشِ تجلیلِ خلق برای ابد دم فُروبستند، و برخی مانند نیما نبردِ خلق را در شعرِ خود از یاد نبردند و برخی مانند افراشته به خاطرِ این نبرد از وطن آواره شدند. و شاعرانِ نوجوان و نوشکفته‌ای نیز بودند مانند مرتضی کیوان که بر دیوارِ خون‌آلود شکنجه‌گاه در پَرندوشِ اعدام چنین نوشتند:

درد و زخمِ تازیانه چند روزی بیش نیست

رازدارِ خلق اگر باشی همیشه زنده‌ای.

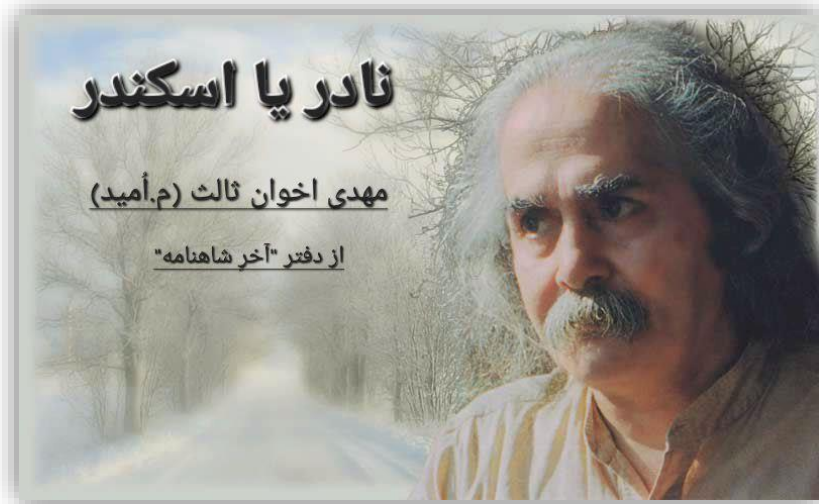
سرچشمه: مجلهٔ دنیا، شمارهٔ ۴، زمستان ۱۴۳۱، و بازنشرشده در کتاب "مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان"

لینک متن کامل شعر «ستوه» سرودهٔ فریدون مشیری

بازگشت به فهرست

طلسمِ یأس در شعرِ «نادر یا اسکندر»

نقدِ طبری بر سرودهٔ مهدی اخوان ثالث (م.امید)



به عنوان نمونهٔ دوم، شعری را که «نادر یا اسکندر» نام دارد، ذکر کنیم و بدین سان گامی در سامانِ یأس بیش‌تر برداریم. از آن جا که این قطعه شعر به شکلِ جامع و دقیقی روحیاتِ مسلط در نزد قشری از روشن‌فکرانِ ما را منعکس می‌کند، نه فقط شعر، بل که سندِ جالب و درخوردِ هرگونه مذاقه‌ای است. قطعه شعرِ «نادر یا اسکندر» نیز با توصیفِ محیطِ مُختنقِ کنونی شروع می‌شود و این محیط را مانند قطعه شعرِ «ستوه» منتها با الفاظ و تعبیرِ دیگر، بدین نحو توصیف می‌کند:

موج‌ها خوابیده‌اند آرام و رام

طبلِ توفان از نوا افتاده است

چشمه‌های شعله‌ور خشکیده‌اند

آب‌ها از آسیا افتاده است.

در مزارآبادِ شهرِ بی‌تپش

وایِ جُغدی هم نمی‌آید به گوش

دردمندانِ بی‌خروش و بی‌فغان

خشم‌ناکان بی‌فغان و بی‌خروش

آه‌ها در سینه‌ها گم کرده راه
 مرغان سرشان به زیر بال‌ها
 در سکوتِ جاودان مدفون شده است
 هرچه غوغا بود و قیل و قال‌ها...

تردیدی نیست که این توصیف تا حدود زیادی واقعی است. شاعر حق دارد شهر خود را به‌ویژه در آن هنگام که لُخت و تسلیم سرنوشت به نظر می‌رسد، «مزارآباد شهر بی‌تپش» بخواند، ولی درهمین توصیف اولیه نیز شاعر دچار غلّو یا س آلودی است. نمی‌توان با او موافق بود که همهٔ غوغاها و قیل و قال‌ها در «سکوتِ جاودان» مدفون است. نمی‌توان با او موافق بود که دردمندان بی‌خروش و فغان و خشم‌ناکان بی‌فغان و خروش‌اند. فغان و خروشِ دردمندان و خشم‌ناکان بارها، از گوشه و کنار، به انحای مختلف برمی‌خیزد و با آن که طبلِ توفان اکنون کوفته نمی‌شود، ولی در رنجِ شوریدگی و عطش، توفان احساس می‌گردد. شاعرِ گران‌مایه منظره را به مراتب سیاه‌تر از آن چه هست می‌بیند. سپس شاعر می‌گوید:

آب‌ها از آسیاب افتاده است
 دارها برچیده، خون‌ها شسته‌اند
 مُشت‌های آسمان کوبِ قوی
 وا شده است و گونه‌گون رسوا شده است

خانه خالی بود و خوان بی‌آب و نان
 و آن چه بود آتشِ دهن سوزی نبود
 این شب است، آری شبی بس هول‌ناک
 لیک پشتِ تپه هم روزی نبود.

یأسِ شاعرِ کارش را به شکاکیتِ مطلق می‌کشد. مقصدِ او از «مُشت‌های آسمانِ کوبِ قوی» که وا شده و رسوای شده روشن است. او شکستِ این مُشت‌ها و یا ضعفِ آنها را می‌بیند ولی نمی‌خواهد حتی لحظه‌ای انصاف دهد که این «مُشت‌های آسمانِ کوبِ قوی» در تاریخ کشور بدون نقش نبوده‌اند و زمانی واقعا با قوت، آسمانِ تاریکِ ارتجاع را کوبیده‌اند و در آنها شکاف‌ها و رخنه‌ها پدید آورده‌اند. نمی‌خواهد ببیند که این مبارزه برای تاریخِ تکاملِ مردمِ ما سودهای فراوان داشته‌است. نمی‌خواهد ببیند که بسیاری از اعترافات و عقب‌نشینی‌های امروزی طبقهٔ حاکمه ثمرهٔ مستقیمِ آن فشارِ قوی معنوی است که این "مُشت‌های آسمانِ کوب" پدید آورده‌اند و الا مرتجعینِ جامعه هرگز حاضر نبودند در امیتازاتِ بهیمی خود تخفیفی دهند. او حق ندارد خوانِ گستردهٔ نهضتِ مردم را آتشِ دهن‌سوزیِ نشمارد و در پسِ تپه‌های آینده روزِ امیدِ مردم را نبیند، شکاکیتِ او ناشی از واقعیتِ عینی نیست، بل که ثمرهٔ یأس و شکستِ روان و کم‌دامنه‌بودنِ اندیشه‌ها، ناشی از عدمِ هضمِ حوادث و نوعی انتظاراتِ عجولانه از تاریخ است. این شکاکیت از ادراکِ صحیحِ حقیقتِ حرکتِ زمانه و جنبشِ تاریخِ برنخاسته، زیرا حرکتِ زمانه و جنبشِ تاریخِ نسجی است بافته از پیروزی‌ها و شکست‌ها و تنها یک نبردِ سِمج و بدونِ یأس و جسورانه می‌تواند راه را در این صخرهٔ سخت و عبوس بگشاید.

حرکتِ مشخصِ تاریخِ موافقِ میلِ هیچ‌کس نیست، بل که تابعِ انواعِ عوامل است، ولی ماهیتِ این حرکت در هر صورت، تکامل، پیشروی به سوی هدف‌های عالی‌ترِ انسانی است. نقشِ عناصرِ آگاهِ جامعه، حزبِ انقلابی، نهضتِ رهائی‌بخش، هنرمندان و دانشورانِ مترقی عبارت است از تسریعِ این حرکتِ تکاملی از طریقِ افشاگری، حقیقت‌پراکنی، بسیجِ مردم، تشویقِ آنها به نبرد، سازمان‌دادنِ این نبرد، روشن کردنِ راهِ آن و هدفِ آن. اجزاءِ این وظیفهٔ مقدسِ انقلابی هرگز زائد، هرگز عبث، هرگز بی‌ثمر نبوده و نیست و در جامعهٔ ما و در ایران نیز، تلاشِ عظیمِ انقلابیون و عناصرِ مترقیِ عصر، ثمراتِ فراوانی داده است. اگر ضرباتِ "مُشت‌های آسمانِ کوب" قوی نبود و ضرباتِ آتی این مُشت‌ها نباشد، نه فئودالیسم برچیده می‌شود، نه استعمار رفته می‌گردد، نه کارِ سلطنت‌های استبدادی خاتمه می‌یابد، و نه جامعه به اوجی که لازم است می‌رسد.

بازهم دورتر، شاعرِ نومیدِ ما امواجِ ظلمانی‌تری از یأس را در ابیاتِ دل‌انگیزِ خود رها می‌کند. وی می‌نویسد:

بازما ماندیم و شهرِ بی‌تپش
و آن‌چه گفتار است و گرگ و روبه است
گاه می‌گویم فغانی در کشم
بازمی بینم صدایم کوتاه است

باز می بینم که پشتِ میله‌ها
مادرم استاده با چشمانِ تر
نالهایش گم‌گشته در فریادها
گوئی از خود پرسد «آیا نیست گر؟»
آخر انگشتی کند چون خامه‌ای
دستِ دیگر را به سانِ نامه‌ای
گویدم «بنویس و راحت شو» به رمز
«تو عجب دیوانه و خودکامه‌ای»

دقت کنید شاعر چه می‌گوید؟ مادرِ شاعر در پسِ میله‌های زندان به سراغِ او می‌آید زیرا شاعرِ ما را به جرمِ مبارزه در راهِ مردمِ زندانی کرده‌اند. مادر انگشت را خامه‌وار بر روی کفِ دست به حرکت درمی‌آورد و می‌گوید بنویس؛ «یعنی نفرت‌نامه بنویس و خود را از زندان خلاص کن». نارواست که شاعر، مادرِ ایرانی را به مثابهٔ منبعِ تشویق به تسلیم در مقابلِ دشمن مجسم می‌کند، نه به مثابهٔ منبعِ الهام به نبرد علیه دشمن. و حال آن‌که مادرِ ایرانی که رنج‌ها و داغ‌های دورانِ استبداد و اختناق را با شکیبی خاموش تحمل می‌کند، مظهرِ روحِ مقاوم است نه محرکِ تسلیم و خاک‌ساری. آن‌گاه شاعر که مادر را بدین‌سان توصیف می‌کند، با لحنی به مراتب مثبت‌تر از خود سخن می‌گوید:

من سری بالا ز نم چون ماکیان
از پس نوشیدن هر جرعه آب
مادرم جنباند از افسوس سر
هر چه از آن گوید، این بیند جواب

گوید آخر پیرها تان نیز هم
گویم اش، آخر جوانان مانده‌اند
گویدم، این‌ها دروغ‌اند و فریب
گویم، آن‌ها بس به گوش‌ام خوانده‌اند

باز می‌گویند، فردای دگر
صبر کن تا دیگری پیدا شود
نادری پیدا نخواهد شد، «امید»
کاشکی **اسکندری** پیدا شود.

نتیجه‌گیری شاعر در بیت اخیر است. نادری از میان مردم که نجات‌بخش وطن باشد پیدا نخواهد شد، ولی شاعر آرزو می‌کند که اسکندری از خارج به میهن روی آورد و تخت و تاج شاهنشاه عصر را سرنگون کند.

با این کلمات، با این نوع قضاوت نمی‌توان به هیچ‌وجه موافقت داشت. چرا باید خلقی را چشم به راه اسکندرها و نادرها نگاه داشت؟ برای نجات مردم، جنبش لجوجانه و شجاعانهٔ خود مردم لازم است. چرا باید قهرمان پرست بود و چشم به یاور غیبی دوخت؟ چرا باید به کوشش و تلاش خود متکی نشد. چرا باید خواستار راه آسان گردید. در سنگلاخ تاریخ راه آسان نیست. سرنوشت انسانی نبرد است، نبرد دائمی با مشکلات، به همین جهت عمل جسورانه و لجوجانه تنها وثیقهٔ پیش‌رفت است. انتظار معجزه، زبونی است!

اگر این شاعر با قریحه که با تمام نیروی شاعرانهٔ خود زهرِ یأس در رگِ جان‌ها می‌ریزد و سپس آن‌ها را چشم به راهِ نادرها و اسکندرهای نگاه می‌دارد، به کمکِ همین قریحهٔ آن‌ها را به نیروئی که در درونِ ارواح و قلوبِ خودشان نهان است، متوجه می‌ساخت، می‌توانست قدرت‌های شگرفی را برانگیزد و به جای نغمهٔ خواب، سرودِ بیداری بخواند.

باور نکنید که پهلوانِ خلق خفته، تسلیم‌شده، طلسم‌شده و از عرصه گریخته است! هرگز! هر روز که می‌گذرد، در ده و شهرِ ایران مظاهرِ مقاومتِ مردم قوی‌تر بروز می‌کند. این مقاومت، این بیداری، این طلبِ سوزانِ حقِّ خود، به اشکالِ گوناگون بروز می‌کند. باید چشمِ بصیر داشت و آن‌را دید. اگر می‌خواهید شاعری ملی باشید، این مقاومت را متشکل کنید و مانع حرکتِ مردم به پیش نشوید. آری، عظمتِ یک ملت در نبردِ خستگی‌ناپذیر و سَمِج و جسورانهٔ اوست. آن شاعری بزرگ است که این نبرد را برانگیزد و نیرو بخشد، نه آن‌که با افیونِ اشعارِ مایوس، نبردآزمایان را تخدیر کند. شما شاعرانِ توانا باید بتوانید حتی در آن‌جا که جنبشی نیست، با نوای شورانگیزِ تنبورِ خود جنبش و پیکار ایجاد کنید، نه آن‌که در کشورِ ایران، در یک سرزمینِ انقلاب‌پرور که در آن ذخیرهٔ عظیمی از تکاپو و ترقی‌خواهی و عدالت‌جوئی و حق‌طلبی نهان است، اراده‌ها را با زهرِ اشعارِ مایوس فلج کنید.

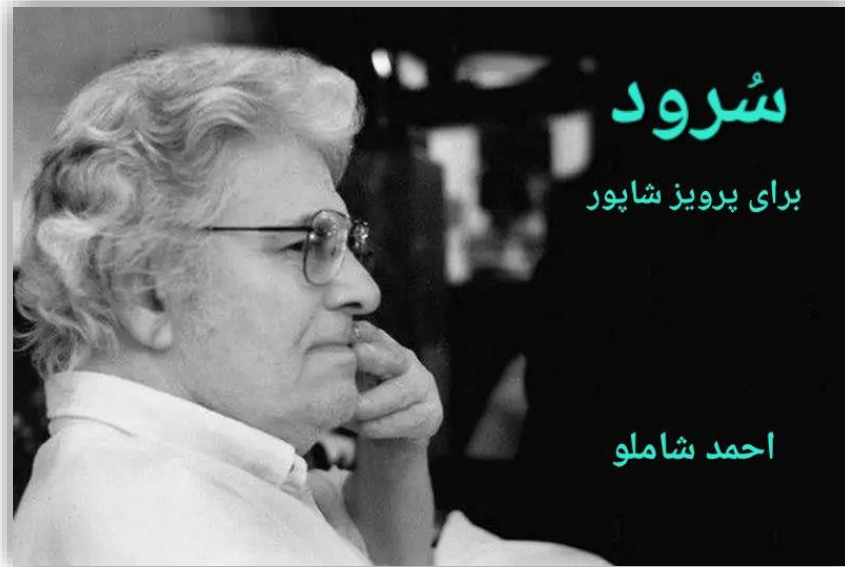
سرچشمه: مجلهٔ دنیا، شمارهٔ ۴، زمستان ۱۳۴۱، و بازنشرشده در کتاب "مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان"

لینک متن شعر «کاوه یا اسکندر» از اخوان ثالث

بازگشت به فهرست

طلسمِ یأس در شعرِ «سُرود»

نقدِ طبری بر سُرودهٔ احمد شاملو برای پرویز شاپور



به عنوان نمونهٔ سوّم، شعری از شاعرِ دیگر نقل می‌کنیم که آن نیز محتوی فلسفهٔ نادرستی است و خلاصهٔ این فلسفهٔ نادرست این است که از کوشش و تلاش و مبارزهٔ یک تن نتیجه‌ای حاصل نخواهد گردید، زیرا ایرانِ کنونی مُرده‌آبادی بیش نیست و در این دشتِ خاموش، حتی ذی‌روحي به چشم نمی‌خورد و اگرهم آن یک تن فریاد بکشد، فریادش در سکوت و ظلمتِ این مُرده‌آباد گم می‌شود.

اجازه بدهید این فلسفهٔ شکسته و کم‌عیار را که شاعر با سخنانی درست و تمام‌عیار بیان داشته، از زبانِ خودِ وی بشنویم:

همه پائیم از خستگی ریش ریش
 نه راهی نه ذی روحی از پشت و پیش
 نه وقتی - که واگردم از رفته راه -
 نه بختی - که با سر درآفتم به چاه -
 نه بیم و نه امید و از پیش و پس

بیابان و خارِ بیابان و بس
 چه سودی اگر خامشی بشکنم
 که: «یاران در این دشت تنها منم»؟
 گرفتم به بانگی گلو بردرم
 که دردم بسوزد چو خاکسترم
 گرفتم که تندر فشاندم، چه سود؟
 کز این هیمة نی شعله خیزد نه دود
 گرفتم که فریاد برداشتم
 یکی تیغ در جانِ شب کاشتم
 مرا تیغِ فریاد بُرنده نیست
 در این مُرده‌آباد کس زنده نیست.

ملاحظه می‌کنید: این شاعر نیز به‌هیچ‌وجه باور ندارد که تیغِ فریادِ او در این مُرده‌آباد، یعنی ایرانِ کنونی بتواند بُرنده و کاری باشد و بر آن است که اگر هم مانند رعد بگردد و مانند برق آتش بیافشاند، از هیمة سردِ جان‌ها و دل‌ها شعله‌ای یا دودی برنخواهد خاست. شاعر خود را در فراخِ دشتِ میهن تنها می‌بیند و معتقد است که بانگ‌اش به جایی نمی‌رسد و سودی نیست اگر خامشی را بشکند. تعجب این‌جاست که سُرایندهٔ قطعۀ «نادر و اسکندر» [مهدی اخوان ثالث- ویراستار] نیز فکر می‌کند که اگر فغانی برکشد، بانگ‌اش کوتاه است. سُرایندهٔ «ستوه» [فریدون مشیری- ویراستار] نیز نمی‌داند کبوترهای شعرِ خود را در کدامین فضا باید به پرواز درآورد. همهٔ اینها از تنهائی می‌نالند و حال آن‌که لااقل و به شهادتِ همین اشعار تنها نیستند. هم‌صنغانِ دیگری نیز از میانِ شعرا مانند این‌ها هستند، ولی تمام این تنهاماندگان گوئی حوصلهٔ آن‌را ندارند که هم‌دردانِ خویش را بیابند و فریادشان را با یک‌دیگر بکشند تا بانگ و فغان‌شان کوتاه نباشد و خود را در این دشت تنها نبینند.

ایران از نیم قرن پیش برای احرازِ سعادتِ واقعی و نیل به ترقی و تکامل واردِ نبردِ سختی شده است و این نبرد باید با عنادِ تمام دنبال شود تا به نتیجه‌های اساسی خود که هنوز از آن بسیار دوریم، یعنی استقلالِ سیاسی و اقتصادی، دموکراسی و ترقی برسد. اگر مبارزهٔ جان‌بازانِ مشروطیت، نبردِ مخالفانِ قراردادِ ۱۹۱۹، پیکارِ پیگیرِ مجاهدانِ امروزی بر ضدِ استعمار و استبدادِ خاندانِ پهلوی نبود، کشورِ ما امروز در جادهٔ تکاملِ اجتماعی و اقتصادی بازهم عقب‌تر می‌ماند. چنان‌که گفتیم شاید هر مبارزهٔ آن ثمره‌ای را فوراً به دست ندهد که مبارزانِ آرزو دارند، ولی مسلماً در تکاملِ جامعهٔ تأثیری عمیق می‌بخشد. نقشِ یک شاعر که دارای احساسِ ملی و مدنی و وطنی است، تشدیدِ این نبردِ رهایی‌بخش است، نه تضعیف و تذلیل و تکفیرِ آن. چگونه شعرائی که بذرِ یأسِ اجتماعی می‌افشانند، در مقابلِ مسئولیتِ خود به مثابهٔ ایرانی، به مثابهٔ انسانی برخویش نمی‌لرزند؟

با این حال، این سخنانِ ما را همان‌طور که در صدرِ این مقال نیز تصریح نمودیم، شَماتتِ نشمیرد. ما از مشکلاتِ عظیمِ روحی که به نسلِ کنونی تحمیل شده است به خوبی و تا اعماقِ دل و جان خبرداریم و می‌دانیم چرا چنین کابوسِ دردآلودی از متنِ روحِ شاعرانِ جوانِ ما می‌گذرد و چرا به تشبیهٔ زیبای یکی از نویسندگانِ ما این «شکوفه‌های کبود» بر گُلبنِ شعرِ پارسی می‌روید. منتها ما از آن‌ها دعوت می‌کنیم که احساسات و عواطفِ نجیب و مدنی و وطنی را بر پندارهای تاریکِ خود چیره کنند و بارِ دیگر همان تارهایی را به نوا درآورند که طَرَب و نشاطِ کار و پیکار می‌افشاند است.

ما از آن‌ها دعوت می‌کنیم که پیوسته **وظیفهٔ اجتماعی هنرمند** را در برابر دیده داشته باشند و با ذکرِ سخنی چند دربارهٔ این وظیفه سخن خود را به پایان می‌رسانیم:

هنرمندانِ میهنِ ما، نویسندگان، شاعران، آهنگ‌سازان، پیکر‌سازان، کارگردانان و هنرپیشگانِ تئاتر و سینما و خوانندگانِ وظیفه‌ای مقدّس برعهده دارند و آن وظیفهٔ مقدّس عبارت است از قراردادِ هنرِ خود در خدمتِ خلق و میهنِ خویش. هنر باید به یاریِ حقیقت و عدالت بشتابد و هم‌رزمِ خلق در نبردِ وی برای احرازِ استقلالِ سیاسی و اقتصادی و آزادی‌های دمکراتیک، اصلاحِ عمیقِ اجتماعی، ترقی و سعادتِ عمومی باشد. تنها از این طریق هنر با

تاریخ هم‌مضمون می‌شود، از کوره راه به شاهراه گام می‌گذارد، به نیروی مقتدری مبدل می‌گردد که می‌تواند جان‌ها را بسیج کند، برانگیزد، به نبرد و به پیروزی نائل سازد. تنها از این طریق هنر در کنار قوای مادی و معنوی اجتماع به عامل بزرگ سازنده و آفریننده تبدیل می‌شود.

ولی قوای ارتجاعی و محافظه‌کار جامعه که از حرکت و امید و آینده هراس‌ناک‌اند و حفظ وضع موجود یعنی سکون و انجماد، مطلوب آن‌هاست، چنین نقشی را برای هنر قبول ندارند. آن‌ها می‌خواهند هنر را مبتذل کنند. آن‌را به وسیلهٔ تفریح، وقت‌گذرانی و شهوت‌رانی زورگویان و غارت‌گران، به وسیلهٔ انحراف نظر جامعه از مسائل دردناک و عرصهٔ تخدیر و تحمیق دماغ‌ها، به میدان جولان یأس و تسلیم مبدل سازند. می‌خواهند آن‌را در کنار پول، تازیانه و خرافات به یکی از وسائل حفظ تسلط استعمار و ارتجاع تبدیل نمایند. می‌خواهند هنر نوعی کسب و تجارت شود. این بر هنرمندان واقعی است که نگذارند هنر به چنین سرنوشتی دچار گردد.

هنر حقیقی مالک آن طلسم معجزنمونی است که می‌تواند در روح‌ها رخنه جوید، اندیشه‌های سرکش را رام کند، حقیقت تلخ و عبوس زندگی را در برابر دیده‌ها بگسترد و بدین‌سان مُنکران را منکوب گرداند و افراد لجوج و سفسطه‌باز را به خموشی و تسلیم وادارد و نشان دهد که فقر و جهل و بی‌سعادت‌ی ایرانی تا چه پایه است، از کجا سرچشمه گرفته، مقصر کیست، راه چاره کدام است؟ هنر می‌تواند بدون استغراق در استدلالات پرچم و غم «عالمانه» و غیرمفهوم، از راه توصیف بلیغ خود زندگی، تمام منطق مخوف واقعیت زمان ما را منعکس کند و به جای احکام مجرد و غیرقابل‌لمس، جریان ملموس و محسوسی را که در بطن جامعه ما می‌گذرد و از نظرها پنهان است، فاش سازد. نشان دهد چه کسانی و چگونه بر ما حکومت می‌کنند، در پس پرده چه فاجعه‌ای می‌گذرد، چگونه پیکر جامعه ما را تسلط مّشتی طفیلی که در کنف حمایت استعمار قرار دارند، بیمار می‌سازد.

گاه یک داستان کوچک، یک قطعه شعر و حتی یک بیت، یک آهنگ، یک تصنیف و یک صحنه در تئاتر و سینما، یک پرده نقاشی کاری می‌کند که از عهدهٔ جلدها کتاب برنمی‌آید. هنر واقعیت را یک‌باره و آسان در کف دست شما می‌گذارد و می‌گوید: «این است! فکر کن! بین!»

بهترین هنر آن است که تجهیز کند، بی آن که بر منبر موعظه بنشیند. حقیقت را منعکس کند، بی آن که دربارهٔ آن به وراجی بپردازد. سهل و ساده و صادقانه و مفهوم، عمیق و گیرا باشد. دل‌ها و مغزها را پیوند دهد، بندها را بدرد، تباهی و ستم را بکوبد، تجارب تاریخ نمونه‌های متعددی از نقش عظیم و غیرقابل‌انکار هنر در تسریع ترقی جامعهٔ بشری نشان می‌دهد زیرا هنر مبنای شگرف جان‌ها را پی‌می‌افکند و روح و محیط زمان را ایجاد می‌کند و بدین‌سان در سرچشمه‌های نخستین تاریخ و زندگی جامعه گرم تاثیر است.

تیره‌ترین ادوار استبدادی قادر نیست فرشتهٔ هنر را محبوس کند. زبان او همیشه برای بیان حقیقت باز است، زیرا هنر مالک راه‌ها و شیوه‌های فراوانی است، به هزار زبان سخن می‌گوید. هنر را نمی‌توان تعطیل کرد، چنان‌که واقعیت را نمی‌توان در زیر سرپوش نهفت. بدان چه که رژیم‌های استبدادی از من و امکان دیگر قادر نبود، رژیم استبدادی کودتا نیز قادر نخواهد بود. اگر هنرمند در این دوران‌ها خاموش نشیند یا لابه و مویهٔ یأس سردهد، راه دفاع آینده بر او بسته است. و چگونه می‌توان خود را هنرمند نامید و در برابر زور، دروغ، اسارت، فقر، پستی و رذالت، در برابر این سپاه اهریمن خاموش نشست؟ هنر واقعی تاب تحمل اهریمن ندارد و زندگی او بی نور عدل و حقیقت و سعادت غیر میسر است.

صفوف مختلف هنرمندان میهن ما وظیفه‌ای مقدس برعهده دارند و آن وظیفهٔ مقدس عبارت است از قرارداد هنر خود در خدمت استقلال، آزادی، صلح، ترقی و سعادت عمومی. شما به هر زبان که سخن گوئید، خواه در زبان طنز، خواه جد، خواه مطایبه، خواه فاجعه، خواه تخیل، خواه واقعیت، خواه کنایه، خواه تصریح، خواه دربارهٔ گذشته، خواه دربارهٔ کنون، می‌توانید نیروی مقتدر نفی‌کننده و ویران‌کننده را علیه زشتی‌ها و ناروایی‌ها و ستم‌ها و تجاوزها به جنبش درآورید و قدرت اثبات‌کننده و آفریننده را به سود حقیقت‌ها بسیج نمائید.

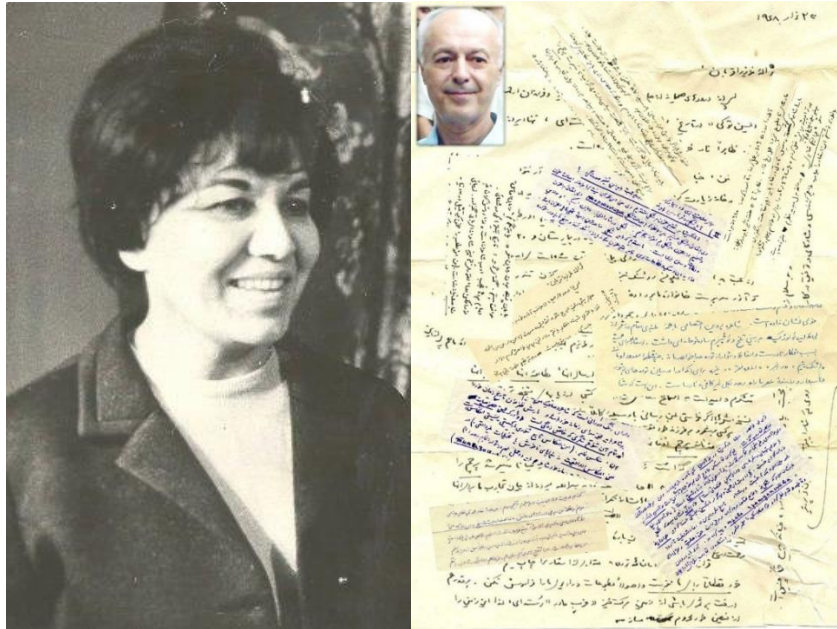
سرچشمه: مجلهٔ دنیا، شمارهٔ ۴، زمستان ۱۳۴۱، و بازنشرشده در کتاب "مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان"

[لینک متن شعر سرود \(برای پرویز شاپور\) احمد شاملو](#)

[بازگشت به فهرست](#)

نقدهای طبری بر سروده‌های ژاله اصفهانی

برگرفته از برخی نامه‌های طبری به ژاله از ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۶



۱- برگرفته از نامه: ۵ می ۱۹۵۱ [۱۵ اردیبهشت ۱۳۳۰]:

رفیق گرامی ژاله،

پس از تقدیم بهترین درود. دو روز پیش مجموعهٔ اشعارتان را که برای خواندن و ارزیابی رفقا و از آن جمله من به مسکو ارسال داشته بودید، از رفیق ممدآف* دریافت نمودم. با بسیاری از قطعات آن از پیش آشنا بودم. برای آن که دربارهٔ این اشعار اظهارنظر دقیق‌تری بکنم لازم است آن‌ها را به سر فرصت بخوانم و نظریات خود را نه به شکل کلی، بل که به طور مشخص بنگارم.

این کار را حتماً خواهم کرد، ولی پیش از انجام این وظیفه می‌توانم قضاوت کلی خود را دربارهٔ آن اشعار شما که تاکنون دیده‌ام بیان دارم.

اشعار شما چه از لحاظ زیبایی هنری، چه از لحاظ صحت ایدئولوژیک، چه از لحاظ برازندگی مضمون، و چه از لحاظ سلامت و سادگی لفظی غالباً اشعار خوب و گاه بسیار خوب (مانند

"مادر"، "آرامگاه" و گاه متوسط است (شعر "هشتم مارس"). تا کنون از شما شعر بد ندیده‌ام. شما در آینده می‌توانید با این حربۀ بُرّا که گاه در توده‌ها به‌طورِ اعجاز‌آمیز اثر می‌کند، خدمت‌گزارِ ارجمندی برای خلقِ میهنِ خود باشید.

شما تا آن‌جا که می‌دانم تنها شاعری در جنبشِ دموکراتیکِ ایران هستید که در هنرِ شعرگویی جای شاخصی را اشغال کرده‌اید. هم‌شهری دیگرِ شما، بانو شهناز اعلامی** از دو لحاظ با شما درخورِ مقایسه نیست. غالباً اشعارِ او خام و سُست، و از لحاظ رشدِ سیاسی و لیاقتِ اجتماعی، خود را نمونهٔ خوبی نشان نداده است. شاعره پروین اعتصامی با همه بلندیِ مقام در شعر، از لحاظِ ایدئولوژیک، بدبینیِ تلخ و اُتوپسیسمِ*** ساده‌لوحانه‌ای داشت. اشعارِ او برای همیشه به‌سبب افکارِ نادرست و الفاظِ دشوار از توده جدا خواهد ماند. چند قطعهٔ معدود او مانند "اشکِ یتیم"، "رنجبر"، "اندوهِ فقر" و غیره، برای آن‌که او را در میان توده‌های پُرشور و امیدوار و رزمندهٔ عصرِ ما راه دهد، به کَلّی غیرِ کافی و نارساست. این است که شما عجالاً موقعِ انحصاری و مخصوصی را اشغال می‌کنید که بدونِ غرور باید از آن به بهترین نحو و به جدّی‌ترین طرز برای یک خَلّاقیتِ عمیقِ هنری استفاده کنید.

من از هر فرصتی که به‌دست آوردم برای خواندنِ اشعارتان در رادیو مسکو با ذکرِ نامِ شما استفاده کردم تا دامنهٔ تاثیرِ اشعارتان را که برای فارسی‌زبانان سُروده شده، با کمکِ امواجِ اثیر توسعه بخشم. شاید از مجموعهٔ ارسالیِ اخیرتان هم پس از آن‌که چیزی مناسب یافتیم استفاده نمایم.

دربارهٔ این‌که چگونه مطالبی برای پخش در رادیو مسکو پذیرفتنی و مناسب است، چندی پیش به رفیقِ ممدّاف مطالبی گفتم که از قرار به شما نوشته است. بسیار به‌جا خواهد بود اگر در اشعارِ خودتان، مبارزاتِ پُرشورِ زحمت‌کشانِ ایران و از آن جمله زنان را وصف کنید. پیکارِ دلیرانهٔ مردمِ ایران در راهِ صلح و دموکراسی و استقلالِ ملی، پیکاری هیجان‌آمیز و از هر جهت سزاوارِ توصیف است. البته این کار باید با در نظر گرفتن شعارهای عمومی اردوگاهِ صلح و دموکراسی و عمده‌ترین مسائلِ روز انجام گیرد (چنان‌که خودتان به‌خوبی توجه دارید).

پرویز شاد [نام مستعار احسان طبری در مهاجرت]

۵ مه ۱۹۵۱

* شاممَدَّاف = پروفیسور "شاسلام شاممَدَّاف"، نویسندهٔ روس-آزبک، دکترای علوم زبان‌شناسی و موءَلَّفِ کتاب "احسان طبری - طرحی از زندگی و آثار او" / سال ۱۹۵۹ (۱۳۳۸ شمسی)

** شهناز اعلامی، فعّالِ زنان، شاعر و از همکارانِ ملکه محمدی در "مردم" و "دنیا" که پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ در ایران به دلایلی معین از فدراسیون بین‌المللی زنان و... کنار گذاشته شد.

*** اُتوپیسْم (Utopisme) = خیال‌پردازی غیرعملی دربارهٔ یک نظم اجتماعی آرمانی، از ریشهٔ واژهٔ یونانی Utopia به معنی جایی که وجود ندارد (ناکجاآباد).

۲- برگرفته از نامه: ۲۲ نوامبر ۱۹۵۱ [۱ آذر ۱۳۳۰]:

..از این که انتقاداتِ مرا به صداقت و دقّت موصوف داشتید، بسی ممنونم. اما دربارهٔ صداقت، من هم با شما هم‌آهنگام که درواقع آن چه درک کرده‌ام بی غلّ و غش گفته‌ام و اما دربارهٔ دقّت، من صالح برای قضاوت‌اش نیستم. به هر جهت یک بی‌دقتی را که خود شما متذکر شده‌اید می‌توانم تصدیق کنم و آن این که همهٔ انتقاد در زمینهٔ شکل بود، و مضمون و ترکیب منظومه مسکوت ماند.

دو ایرادِ مرا نپذیرفته بودید، ولی من هم متاسفانه به پاسخِ شما درمورد این دو ایراد قانع نشده‌ام. یکی دربابِ تنوعِ وزن که چون من گفتم درموسیقی تنوعِ نغمات براساسِ هارمونی انجام می‌پذیرد، تصوّر نمودید منظورم موسیقی ملّی ایرانی است و حال آن که موسیقی ملّی ایرانی هنوز از مرحلهٔ یک‌صدایی بیرون نیامده و اشکالِ بغرنج و مرکّب به خود نگرفته، و منظورم همانا موسیقی علمی بود.

اینک اندیشهٔ خود را واضح‌تر بیان کنم.

۱

نظریهٔ من [ایرادِ اولِ من] این است که در یک منظومهٔ واحد اگر هم تنوعِ وزن را روا شمیریم (که من روا می‌شمرم)، باید آن را بر حسبِ میزان و قاعده‌ای عملی کنیم و به نظر من میزان و قاعده اش هم این است که تنوعِ وزن بر اساس حفظِ هماهنگی و تناسب بین اوزانِ متنوع انجام پذیرد.

مثلاً در منظومهٔ "جعفر" من با این تنوع موافقم و آن را روا می‌دارم:

صبح با چهرهٔ درخشنده... الخ

و سپس:

من مایل هستم با کارِ شما... الخ

این دو وزن، هر دو کوتاه، هر دو ضرب‌دار و در یک کلمه با هم متناسب هستند، ولی با این تنوع مخالفم و آن را روا نمی‌دارم:

عشقی از عشقِ میهن برتر نیست

و سپس:

دیده‌ام بر احمد و ایوان دل‌ام جای دگر (از نسخهٔ بدل اولِ منظومهٔ جعفر)

این دو وزن یکی کوتاه دیگری بلند، یکی ضرب‌دار دیگری کِش‌دار، و لذا با هم غیر متناسب است. این از لحاظِ صرفاً عروضی، از لحاظِ ریتم و متریک شعر.

حالا شما می‌گویید: "آخر من با تغییرِ وزن می‌خواهم تاثیرِ روحی را عوض کنم. وزنِ ضرب‌دار برای مطالبِ نشاط‌آور، وزنِ کِش‌دار برای مطالبِ حُزن‌انگیز... در موسیقی هم این کار را می‌کنند."

استدلالِ شما این است، چنین نیست؟

ولی من جواب می‌دهم: در موسیقی تغییرِ لحن (یا: тональность) که آن را مُدولاسیون (یا: модуляция) می‌نامند، بر روی قاعدهٔ توافق و هارمونی انجام می‌گیرد و دیمی نیست. موسیقی‌دان نمی‌تواند از چارچوبِ اوزانی که ایجاد می‌کند بجهد، مگر با نغمات واسط و پیوندی.

این کار در شعر ممکن نیست و به‌طور کلی شعر مقولهٔ دیگری است. لذا تنها می‌توان از یک وزن به وزنِ متناسبِ دیگر رفت و لاغیر.

خواهید گفت: "در اشعارِ روسی این کار نظیر دارد."

تا آن جا که من در خاطر دارم شعرای روسیه **قاعدۀ تناسب** (پروپرسیون) [proportion] وزن را مراعات کرده‌اند. اگر نمونهٔ کنکرتی باشد ذکر نمایید، بسی ممنون می‌شوم. تازه اگر چنین نمونه‌ای ذکر کنید، من نظر خود را نه به عنوان اصلِ مسلّم، بل که به‌عنوان ذوق و سلیقهٔ شخصی حفظ می‌کنم، زیرا باید به کمالِ شکل و علوّ فنی قطعۀ شعری اهمیت بسیار داد.

۲

ایرادِ دوم من که موردِ پسندتان واقع نشد، موضوع قافیه کردن "ساده" و "ده" بود که گفتید با تغییرِ خطّ، فرق مابینِ هاءِ ملفوظ و غیرِ ملفوظ از بین می‌رود. اگر مثلاً ما خطّ خود را لاتینیزه کنیم این‌طور خواهد شد:

sade ساده

deh ده

اتفاقاً در این حالت آن فرقِ اساسی که در خطّ کنونی روشن نیست، معلوم می‌شود. یعنی آن که ساده فقط به **de** ختم می‌شود و **deh** به **deh** ختم می‌شود و درست به‌همین علت قافیهٔ یک‌دیگر نیستند.

قافیهٔ ده چنین است:

ده (deh)، به (beh)، مه (meh)، که (keh)

قافیهٔ ساده چنین:

ساده (sade)، زاده (zade)، داده (dade)، آماده (amade)

گمانم روشن شده باشد. ممکن است شما پیشنهاد کنید که ما می‌توانیم قافیه‌های فونتیک [phonetic] را برقرار سازیم. این در ادبیاتِ فارسی سابقه دارد:

مثلاً مولوی اعتماد را با صفات قافیه کرده است، روح را با کوه، داغ را با فراغ، قصاص را با اساس، حتی نماز را با قیاس هم می‌توان قافیه کرد. من با برقرار کردن قافیهٔ فونتیک موافقم، ولی در صورتی که آن را بر طبق میزان محاسبه‌شده‌ای بپذیریم و خودسرانه، دیمی و هرج‌ومرج‌طلبانه نباشد.

در این‌که باید خواه در وزن و خواه در قافیه، قیودی را بشکنیم، جدا موافقم، اما این کار را باید به شیوهٔ مارکسیستی، یعنی از روی علمِ کامل به قوانینِ شعرِ فارسی، و با برخوردِ نقادانه به آن، گرفتنِ "شایسته" و دورانداختنِ "ناشایسته" و استقرارِ قواعدِ نوینِ اساس‌مندی برای کار آینده انجام داد، نه به شیوهٔ **نیماها، منوچهر شیبانی‌ها*** و تمامِ این شعرای خودرویی آیین‌ناپذیر که کارشان در شعر و ادب به مثابهٔ کارِ آنارشویست‌ها و نیهیلیست‌ها در جامعه است.

این است نظرِ من. امید است شما با این نظر موافق باشید.

در بابِ کمپوزیسیون [Composition=ترکیب‌بندی] ادبی، راست است چیزی نگفتم. سوژهٔ منظومهٔ شما توصیفی-مقایسه‌ای در ژانرِ معیشتی بود. کمپوزیسیونِ ساده و برای تأثیر در پابلیکِ وسیع در نظر گرفته شده است. **أبرازها**** (جعفر و احمد و غیره) سریع تصویر می‌شود. تمامِ این‌ها خوب است، ولی این تنها "یک" طرزِ برخورد به مطلب است. ژانرهای ادبی فوق‌العاده متنوع است. ما به ایجادِ منظومه‌هایی از لحاظِ کمپوزیسیونِ بغرنج‌تر که در آن اُبرازها متنوع‌تر و اعمال (ДЕЙСТВИЕ) غنی‌تر و گسترشِ کاراکترها و احساسات عمیق‌تر باشد نیاز داریم.

برای این‌که تنها نگاه به "ظاهر" زندگی کافی نیست، بل که باید به حرکاتِ "درون" زندگی و به "تاندانس‌های [tendance=گرایشات] رشد" آن نظر افکند. اطمینان دارم در محیطِ آموزندهٔ شوروی به ایجادِ آثاری عمیق و جامع موفق خواهید شد. می‌بینید که به اندازهٔ کافی درازگویی کردم. همین است که باید برای نوشتنِ نامه به شما وقت و فرصتی یافت، ولی به هر جهت من بسیار مسرورم که این فرصت را بیابم و با شما در زمینهٔ ادبیات که با آن که **حرفه‌ام نیست، ولی بدان ذی‌علاقه‌ام، صحبت کنم...**

پرویز

* منوچهر شیبانی (۱۳۰۳ کاشان ۲۰ آبان ۱۳۷۰) شاعر، نقاش و سینماگر ایرانی بود که در جوانی به واسطهٔ احسان طبری با نیما یوشیج آشنا شد و در نخستین کنگرهٔ نویسندگان ایران در سال ۱۳۲۵، وی جوان‌ترین شاعر شرکت‌کننده بود. نخستین مجموعه شعر نیمائی او با نام "جرقه" در سال ۱۳۲۴ منتشر شد و "آتشکدهٔ خاموش" ۱۳۴۲ و "سراب‌های کویری" ۱۳۵۵ دفترهای دیگر او هستند. از خانواده فتح‌الله شیبانی -شاعرِ بازگشتی عصرِ

قاجار- بود و پدرش دوستِ میرزاده عشقی. شمس لنگرودی، در تحقیقِ ارزنده‌ای که در بارهٔ شعرِ معاصرِ ایران با عنوانِ "تاریخِ تحلیلی شعرِ نو" کرده می‌نویسد: "یک روز احسان طبری همراه نیما وارد حروف چینی شد و شیبانی را با نیما آشنا کرد. نیما که از زبان و نوآوری شیبانی به شوق آمده بود، او را "ولیعهدِ من" نامید که لقب بسیار ارشمندی برای شاعرِ جوان بود. شیبانی با عبدالحسین نوشین نیز آشنا شد و نوشین اشعارِ شیبانی را در اجتماعات کارگری می‌خواند."

** واژهٔ Образ [образ - اُبراز] این لغتِ غنیِ روسی دارای مفهومِ بفرنج و متنوعی است و یافتن لفظِ نظیری در فارسی که به تمام معنیِ Образ جواب دهد، مقدور نیست. Образ در درام بیش‌تر در فارسی پرسوناژ یا "اشخاص" ترجمه می‌شود. [برگرفته از توضیح طبری در زیرنویس نامهٔ بدون تاریخ (فایل ۵۵) در همین مجموعه]

۳- برگرفته از نامه: ۱ فوریه ۱۹۵۲ [۱۲ بهمن ۱۳۳۰]:

...مجموعهٔ اشعارتان را برای رفیق لاهوتی* فرستادم، ولی ایشان خود منظومهٔ شما را دریافت داشته و گویا نظرشان را در این باره برایتان نوشته‌اند. اما دربارهٔ قطعهٔ نوفرستاده، ما آنرا (در) روز جشنِ بین‌المللی زنان می‌توانیم مورد استفاده قرار دهیم (البته به استثنای بعضی ابیات).

و بالاخره دربارهٔ این که زمانی گفته‌ام "ادبیات حرفهٔ من نیست"، لازم می‌شمرم توضیحی بدهم.

من خود را مقدم بر همه یک انقلابی حرفه‌ای می‌دانم و علقهٔ من به برخی از رشته‌های دانش مانند فلسفه و ادبیات و تاریخ، از این نظرگاه، یعنی از نظرگاهِ جهان‌بینی مارکسیستی-لنینیستی است. موقعِ حزبی من در گذشته انجامِ وظایفِ یک پروپاگانديستِ جهان‌بینی مارکسیستی-لنینیستی بوده و آرزوی من آن است که در آینده این وظیفه به معنی شایسته و عظیم این لفظِ پروپاگانديست [Propagandist] - که ما آنرا مروج ترجمه می‌کنیم،

انجام دهم و نمی‌خواهم به نویسندگی و شاعری و یا تعلّم و تعلیمِ فلسفه و تاریخ بپردازم و حال آن‌که علقهٔ پرشورِ خود را نسبت به این چهار رشته همواره نگاه خواهم داشت.

این است که وقتی مرا با دقت و یا زبان‌دانی (به‌واسطهٔ آشنایی‌ام با چند زبان) موصوف کنند، به‌نظر من می‌رسد که مرا در جایی که هستم و خواستارِ بودنم، نمی‌گذارند، افقِ مرا تنگ و عرصهٔ عملِ مرا محدود می‌سازند. این است معنیِ آن حرف که نوشتم "ادبیات حرفهٔ من نیست".

و اما این‌که این‌جا در عمل به نگارشِ اشعار مشغول شدم، از این جهت است که اینک با این حربه می‌توانم در نبردِ صلح و در پیکار بر ضدّ دشمنانِ بشریت که از آن‌جمله دشمنانِ خلق‌های میهن هستند، شرکت ورزم.

چندکلمه هم دربارهٔ شعرنویسیِ خود بگویم. سرودنِ اشعار کاری است که از دورانِ کودکی آغاز کرده‌ام و هرگز در زندگی این کار را که از آن حظِّ روحی می‌یابم، رها نکرده‌م. منتها در آن جزر و مدّی بوده است.

در ایّامِ زندانی‌بودن، من و دیگری که اکنون خود را شایستهٔ زندانی که به خاطر کمونیسم دیده است نشان نمی‌دهد (فضل‌الله گرگانی)، به مثابهٔ شاعران شناخته می‌شدیم. در زندان بخشِ بزرگی از "فائوست" گوته را از آلمانی که در زندان آموخته بودم ترجمه کردم (به شعرِ هجاییِ فارسی)، و برخی شکل‌های نو در شعر جستجو نمودم که این جستجوها قهراً نمی‌توانست خام نباشد.

در دورانِ فعالیتِ حزبی خود از این کار باز نایستادم و گاه‌گاه در جراید و مجلّاتِ حزبی قطعاتی از سروده‌هایم نشر یافته است. لذا شعرسُردنِ من واقعهٔ نویی نیست و سابقهٔ طولانی دارد و با آن‌که، چنان‌که روشن است هرگز موردِ توجه خاصّ فرشته‌های الهام نشدم.

اشعاری که در این‌جا در کتاب "شعرای جهان در راهِ صلح" به‌روسی چاپ شده، بر حسبِ پیش‌نهادِ خودِ آن‌ها سروده شد و به همین جهت یکی از آن‌ها تحت عنوان "مناظرِ ایران" جنبهٔ به‌اصطلاح روسی (абор) و نگاهِ اجمالی به سراسرِ ایران دارد که پیداست برای خوانندهٔ خارجی است.

این هم "از خودم"، در پاسخ این که زمانی نوشتید "گمی هم از خودتان بنویسید". اینک دیگر حق دارم از فعالیت‌های اخیر ادبی شما جویا شوم، زیرا در برخی نامه‌هایتان قرائنی بود حاکی از این که به نگارش نمایش‌نامه مشغول هستید.

البته **درام‌نویسی** * کار بُغرنج و معتبری است و من بسیار شادمان خواهم شد اگر شما عرصهٔ فعالیت هنری خود را فراخ‌تر ساخته و علاوه بر سرودن شعر، به نگارش درام هم پردازید...

پرویز

* ابوالقاسم الهامی (تخلص: لاهوتی)، (۲۰ مهر ۱۲۶۴ کرمانشاه - ۲۵ اسفند ۱۳۳۵ مسکو)، روزنامه‌نگار، سیاست‌مدار، ادیب و شاعر، و وزیر فرهنگ و هنر تاجیکستان شوروی.

* درام (Drame) = نمایش‌نامه، متن ادبی-هنری که قابلیت به تصویرکشیدن و اجرای نمایشی دارد. (از کلمه یونانی $\delta\rho\alpha\mu\alpha$ به معنای انجام دادن یا عمل کردن).

۴- برگرفته از نامه: بدون تاریخ (فایل ۴۷):

...دربارهٔ برخی از نکات مربوط به شکل و مضمون شعر معاصر فارسی، عقاید خود را بیان می‌دارم:

۱) آیا مضمون در شعر فارسی باید تغییر کند و در چه جهت باید این تغییر صورت

گیرد؟

طبیعی است مضمون باید در شعر فارسی تغییر کند و باید پای‌بندهای مضامین خشکیده و منجمد که شاعر، بلااراده آن‌ها را ردیف می‌کند و تشابیه و تعابیر و استعارات و نکات و دقایق مکرر و مبتذل (که از بس که بازگو کرده‌اند، شیرهٔ جان‌شان را مکیده‌اند)، مانع اوج آزادانهٔ پندار شاعر در فضای واقعیت و زندگی معاصر نشود.

کلاسیک‌های نابغهٔ ما در بیان و بسطِ اندیشهٔ شاعرانهٔ خود از زمزمِ برکت‌بخشِ زندگی و واقعیتِ زمانِ خود فیض می‌گرفتند. اشعارِ آن‌ها سرشار از رنگِ زمان و مکان است. مفهومِ زیبایی، تقوا، زندگی، کین، عشق، اندوه و غیره همه دارای رنگِ دورانی است که شاعرِ و صافِ این مفاهیم در آن دوران می‌زیسته است. هر شاعر باید نغمه‌سرایِ زمانهٔ خود باشد و مارشِ ظفرنمونِ تاریخِ زمانِ خود را با تمامِ آن تنوعِ شگرفی که خاصِ زندگی است، و درکِ عمیقِ خصوصیاتِ آن منعکس نماید. (این انعکاس تابعِ تئوریِ مارکسیستی -لنینیستی انعکاس است. یعنی انعکاس از واقعیت، نه پنداره‌های ناخوش یا تخیلاتِ غیرواقعی).

در انعکاسِ واقعیتِ زمانهٔ خود، شاعر باید دو عملِ مهم و دشوار انجام دهد:

- ۱- ایجاد نمونه‌های کلی از قهرمانان و حوادث یا تیپیزاسیون (Типизация). این عملِ تعمیمِ هنری یک عملِ بسیار دشواری است. گورکی گفته است باید افرادِ نمونه‌وار (تیپیک) را در شرایطِ نمونه‌وار نشان داد. یکی از معایبِ اساسی مضمون‌یابیِ بورژوازی، درست همان گریز از فرمولِ گورکی و عدمِ استعداد برای تیپیزاسیون و تعمیمِ هنری است.
- ۲- دادنِ خصائص و ویژگی‌های زمانی و مکانیِ قهرمانان و حوادث، یعنی دادنِ اسپه‌سیفیک (Специфик). اگر این شرطِ دومِ مراعات نشود، نمونه‌های ما صورتِ کلی خواهد یافت و به زندگی شبیه نخواهند بود.

مثال: می‌خواهید مبارزهٔ دهقانانِ آذربایجان را توصیف کنید. صحنه را در یک محیطِ نمونه‌وار مثلاً سراب انتخاب می‌کنید. خدایی زینل که زندگی او نمونهٔ زندگی محرومِ دهقانِ آذربایجانی است، قهرمانِ داستان است. نشان می‌دهید که چگونه طی یک مقدارِ حوادثِ نمونه‌وار (و مبارزهٔ زینل علیه "مهام‌الملک" مالک و "سروان حسرتی" افسرِ ژاندارم و "شیخ سلیم" آخوندِ محلّ که خود نمونه‌های مستوره‌ای و تیپیک از نوعِ مالک و ژاندارم و آخوند هستند)، زینل در پیکارِ تلخِ خود، در زمینهٔ پیروزیِ نهضتِ دموکراتیکِ آذربایجان پیروز می‌شود. تا این جا عملِ اوّل یعنی تیپیزاسیون.

اما ضمنِ این عملِ تیپیزاسیون، باید عملِ دوم: دادنِ اسپه‌سیفیک انجام گیرد. یعنی "زینل" تماماً یک دهقانِ سرابی باشد، و مثلاً "عالیه" معشوقه‌اش و دیگر اقوامِ خانواده‌اش تماماً دهقانانِ زنده و مشخصِ محلّی (نه دهقان به‌طورِ کلی) باشند. زندگی با تمامِ خصوصیاتِ محلّی‌اش و به ویژه آن خصوصیات که خاصِ آن محلّ است، وصف گردد. درآمیختن

"تیپیک" [typic] با "اسپه‌سیفیک" [specific] یک امر بسیار دشوار است که فوق‌العاده استادی می‌خواهد.

ژاله خانم! تمام حرف در همین جاست. عظمتِ تولستوی، چخوف، گورکی در همین یافتنِ "تیپیک" و "اسپه‌سیفیک" است. بلینسکی نمایشنامهٔ (Горе от ума) [گوره آت اوما] گریبایدوف را بسی می‌ستاید، زیرا در آن اسپه‌سیفیکِ روسی است. بلینسکی دربارهٔ "اسپه‌سیفیک" سخن زیاد گفته و گورگی دربارهٔ "تیپیک" تاکید فراوان کرده است.

برای یافتنِ تیپیک و اسپه‌سیفیک و مزجِ ماهرانهٔ آن دو و ایجادِ نمونه‌های زنده، نمونه‌های "تاریخی" (و نه ماورای زمان و مکان)، مطالعهٔ عمیقِ حیات و جمع‌آوری مدارک و جست‌وجوی شاعرانهٔ پرشور در میانِ حوادث و انسان‌ها لازم است.

یکی از مزایای صادق هدایت، نویسندهٔ با قریحهٔ فقید ما دریافتِ اسپه‌سیفیکِ ایرانی است اگرچه در نزد او عمل تیپیزاسیون [typification] به‌طورنادری موفقیت‌آمیز است و غالباً تابع مکتبِ بورژوازی، توصیفِ روان‌های ناخوش و غیر نمونه‌وار است.

اگر روزی شما موفق شوید:

(الف) از قیدِ مضامین کهنه و ارسته و از منبعِ حیاتِ عصرِ ما سیراب شوید.

(ب) حیاتِ عصرِ ما را با مزجِ ماهرانهٔ تیپیک و اسپه‌سیفیک معرفی کنید،

یعنی هم از کهنه‌پرستی، و هم از کلی‌بافی، و هم از مهجور ماندن از واقعیت برهید، بنیادِ مستحکمی برای خلاقیتِ هنری خود ایجاد کرده‌اید.

۲ آیا شکل در شعر فارسی باید تغییر کند و در چه جهت باید این تغییر صورت

گیرد؟

ما مارکسیست‌ها به "تقدّم" مضمون بر شکل معتقدیم، ولی معنی این کلمه آن نیست که ما طرفدار "اصالتِ مضمون" و بی‌اعتنائی به شکل هستیم؛ زیرا همان‌طور که با اصالتِ شکل (Формализм) [فُرمالیسم] و بی‌اعتنائی به مضمون دشمنیم، از مضمون به شکل هم احتراز می‌جوئیم. شکل در آثار ادبی، زبان، سبک، و موازین و نظاماتِ سننِ هنری است. ما معتقدیم که باید "شکل"، مساعدترین زمینهٔ تجلّی کاملِ مضمون باشد. لذا زبان و سبک

و نظامات هنری نباید قیدِ مضمون شوند یا آن را مثله کنند و مسخ نمایند و از قواره بیان‌ازند.

همان‌طور که در آمیختنِ تیپیک و اسپه‌سیفیک بسی دشوار است، ایجادِ هماهنگی بین مضمون و شکل دشوار است. هر مضمونی "می‌طلبد" که شکلِ خود را با کیفیتِ خاصِ وی دم‌ساز و موافق کند. هر مضمونی "می‌طلبد" که شکل، قالبِ برآورده‌ای برای وی باشد. همان‌طور که مضمون در جنبش است و مضمونِ نو پدید می‌شود، شکل (نیز) در جنبش است و شکلِ نو پدید می‌آید. منتها مضمونِ نو قبل از شکلِ نو بروز می‌کند و مسئلهٔ ایجادِ شکلِ نو را مانند یک "نیازِ قطعی" مطرح می‌سازد.

مثلاً در ادبیاتِ ما خاصه در شعر، این نیازِ قطعی مطرح شده است. زبان و سبک و نظاماتِ هنری کلاسیک دیگر قیدِ پای مضامینِ نوین‌اند، شکلِ نو یعنی زبانِ متنوع، غنی، دقت‌دار، با سایه‌روشن و سبک‌های تازه و نظاماتِ رساتر و فراخ‌تر می‌خواهد. منتها مارکسیست‌ها در "نوآوری" یک قاعدهٔ شریف دارند و آن برخوردار شدن از "کلیهٔ تجاربِ گذشته". جمع کردن تجاربِ کهن و اوجِ آن به مرحلهٔ بالاتر است. این است "نوآوریِ مارکسیستی" ولی "نوآوریِ غیرمبتنی بر تجاربِ گذشته، "نوآوریِ بی‌خردانه و آنارشویستی است. ("نوآوریِ" نیما یا منوچهر شیبانی در شعرِ فارسی دارای یک چنین مختصاتی است).

خودِ "زندگی" نشان می‌دهد که شکلِ نو را در کجا باید جست. یکی از دستوره‌های عمیق و بزرگوارِ مارکسیستی - لنینیستی آن است که باید "جوانه‌های نو" را در میان انبوهِ کهنه‌ها جست و رشد داد. تاریخِ شعر در ایران از آغازِ مشروطیت تا امروز به ما نشان می‌دهد که "شکلِ نو" به انواعِ مختلف بروز کرده و برخی از آن‌ها "حقِ اهلیت" و به قولِ روسی (Право гражданства) پیدا کرده‌اند.

آری، باید در وزن و قافیه تجدیدنظر کرد و قواعدِ کلاسیک را منجمد نشمرد. استفاده از تجاربِ شعرای آذربایجان شوروی و برخی شعرای آسیای میانه (نه برای تقلید، بل که برای بررسی) در یافتنِ شکلِ نو به شما کمک خواهد کرد.

تراز بندی کنیم:

- ۱- یافتنِ تیپیک و اسپه‌سیفیک و درآمیختنِ این دو.
- ۲- هم‌آهنگ ساختنِ شکلِ نو و مضمونِ نو با یک‌دیگر.

این است سنگ‌بنای تئوری پیش‌رو استه‌تیکِ مارکسیستی.

حتماً خسته شده‌اید. شاید بحثِ ما قدری کَلّی و تجریدی شده باشد، ولی مثلِ مقدمهٔ بحث‌های آینده سودمند است. تمنا دارم به آنچه نوشته‌ام توجه کنید و آن‌را با تجاربِ کُنکرت [concerate] و مشخصِ خود بسنجید. من همه‌گونه امیدی دارم که شما بتوانید شاعری با مضمونِ نو و شکلِ نو، یعنی مضمونِ انقلابی و شکلی رسا برانندهٔ این مضمون شوید.

شعرِ "عالی" آرامگاهِ لنین که یکی از دل‌پذیرترین قطعاتی است که من در ادبیاتِ فارسی معاصر خوانده‌ام، با بیانِ فصیح این اُمیدِ مرا تایید می‌کند. به ویژه در این شعر است که مضمونِ نوین با شکلِ نوین کامیابانه درآمیخته و از پسِ خود سیمای شاعر پُر استعدادی را جلوه‌گر می‌سازد. اگر برخی رفقا این شعر را نپسندیدند، علت آن است که به سنتِ خوگرفته و آگاهانه مسائلِ هنری را بررسی نمی‌کنند.

باکی نیست، با جسارتِ کمونیستی و با نوآوریِ کمونیستی و با بشردوستیِ کمونیستی باید در جادهٔ شعر به جلو رفت...

پرویز

۵- برگرفته از نامه: بدون تاریخ (فایل ۵۵):

رفیقِ محترم،

نامهٔ اخیرتان را دریافت داشتم. چند روز پیش‌از دریافتِ نامه، رفیقِ ممدّاف منظومهٔ اخیرتان را راجع به زندگی یک کلخوز* و مقایسه‌اش با زندگی در یک ده ایرانی به من داده بود. قرائتِ منظومه مرا به نگارشِ نامه‌ای برانگیخته بود، ولی هنوز نامه را ننوشته بودم که نامهٔ محبت‌آمیزتان را دریافت داشتم.

بلافاصله به بحث دربارهٔ منظومهٔ "احمد و ایوان" پردازیم:

این بدونِ شک بسیار خوب است که شاعرهٔ ما به‌جای سخن در کلیات، وقایعِ مشخص را لمس می‌کند. به‌جای ده و دهقانِ کَلّی، آلتی آقاج و ایوان و احمدِ زنده حقیقی در مقابلِ او

هستند و او آن‌ها را وصف می‌کند. من از خواندن شعرِ شما بسیار خوشم آمد، آن را جداگانه برای چند نفر از رفقا خواندم.

راه درست را یافته‌اید. دربارهٔ شعرها باید بگویم روان و سهل و دل‌پذیر است، فصاحت مراعات شده. دربارهٔ طرز ترکیب یا کمپوزیسیونِ مطلب، باید بگویم شامل نکته‌ها و باریک‌اندیشی‌هایی است، ولی اجازه بدهید از ذکر کلیات بگذریم و به ذکر مواردِ مشخص بپردازیم. **لنین کبیر** مشخص بودن را بارها و بارها تاکید کرده و از جمله پرداز و کلی‌باف (یا: فرازر) [Новины] نفرت داشته است.

چه چیزهایی را در این شعر پسندیدم و چه چیزهایی را نپسندیدم؟

۱ - چه چیزهایی را نپسندیدم:

شما در این منظومهٔ خود سه وزن انتخاب کردید:

۱ - صبح با چهرهٔ درخشنده (وزن عروضی: فاعلاتن مفاعلهن فاعلهن)

۲ - تاواریش** * ایوان اجازه دارم (فاعلاتن فاعلاتن فع)

۳ - دیده‌ام بر احمد و ایوان دلم جای دگر (فاعلاتن فاعلاتن فاعلهن)

این تحوّل وزن را گویا برای آن که بین وزن و موضوع هماهنگی ایجاد کنید اجراء نمودید. وزن اول توصیفی است، وزن دوم برای محاوره، وزن سوم سنگین و اندوه‌ناک است، ولی با این حال من با این کار موافق نبودم. برخی از شعرا و از آن جمله رفیق لاهوتی این کار را می‌کنند ولی تصوّر نمی‌رود سودمند باشد. تازه اگر هم در یک منظومه تحوّل وزن رخ دهد، باید مانند تحریر در آواز بر اساس اوزان هم‌آهنگ باشد. مثلاً اگر بشود تحوّل وزن ۱ را به ۲ تحمّل کرد، تحمّل ۲ به ۳ را نمی‌توان. اثر عمومی شعر را زائل می‌کند، خوب نیست.

شما در این منظومه گاه قواعد معقول و غیر متکلفانهٔ قافیه را به هم زدید. در شیوهٔ قافیۀ فارسی نمی‌توان دو فعل را قافیه کرد، مگر آن که حرف‌روی (یعنی حرف قبل از پی‌افزود فعل) مراعات شود.

مثلاً: هستید و می‌نشینید قافیه نمی‌شود، زیرا اگر شده پی‌افزود فعلی یعنی (ید) را بیاندازید، باقی می‌ماند هست و می‌نشین که با هم قافیه نمی‌شود.

هستید با رستید و گسستید و غیره، می‌نشینید با می‌گزینید و غیره قافیه می‌شود. این غلطِ قافیه در دو جا تکرار شده است:

۱ - شما یک نفر کلخوزی هستید؟

- بله پس چرا نمی‌نشینید؟

۲ - دنیا در شهر تحصیل می‌کند

- دو سال دیگر دکترا می‌شود (جای دیگر قافیهٔ هستید و ملتید که این هم غلط است) حال آن‌که می‌کند تنها با می‌زند، و می‌شود با می‌رود هم قافیه است.

عیبِ قافیه به این محدود نیست. هاءِ ملفوظ را که مثل h فرانسه است و هاءِ غیر ملفوظ را که تنها صدای θ روسی می‌دهد نمی‌توان قافیه کرد. یعنی ده (deh) را با ساده (sadé) یا (cagə) نمی‌توان قافیه کرد و شما کردید:

مگر من که ام؟ دهقانی "ساده"

بالاتر از من هستند در این "ده" (هم‌چنین کمی دورتر قافیهٔ ده با خانواده)

گمانم خواهید گفت: باید تابع مقرراتِ جامد قافیه‌سازانِ کهن نشد و رسمی نو آورد، آهنگ کلی لفظ در قافیه کافی است.

این نوآوری به نظرم درست نیست. شعر به وزن و قافیه زنده است، مگر آن‌که بخواهیم شعرِ سفید بگوییم. قواعدِ وزن و قافیه را باید مراعات کرد تا در واقع تکنیکِ شاعری دچار هرج و مرج نشود. مثلاً در زبانِ روسی قوافیِ فعلی (گلاگول) گرچه مرسوم است، سخیف محسوب می‌شود. ما طرفدارِ "کمالِ تکنیکی در هنر" هستیم و با هرگونه تذلیل و (Опошление) [ابتدال] آن جدا مخالفیم. بگذارید هنرِ شما بر موازینِ محکمِ ادبی و هنری استوار باشد تا نه تنها زیبا، بل که دارای صلابتِ واقعی یک اثرِ محکمِ هنری باشد.

شما در این مجموعه گاهی به کارِ سرسری (خالتور)*** پرداختید و حال آن‌که با قریحهٔ بسیار خوبی که دارید، می‌توان منصفانه توقع داشت با اندک زحمتی از این خالتورها خلاص می‌شدید. مثلاً:

ناگه از زیرِ سبزه‌ها سگِ چاق (?)

می‌رود پیش و می‌کند واق واق.

یا مثلاً:

بچه خرگوش گرمِ طنّازی (این خوب است)

می‌نماید قایم موشک‌بازی (؟)

خواهید گفت: می‌خواستم تشبیهاتِ ساده مردم‌فهم را واردِ اثرِ ادبی کنم. این بسیار خوب است، ولی هر کار در حدودش و با حفظِ ذوق و مراعاتِ موازینِ زیبایی هنری پسندیده است، و آلا سگِ چاق و قایم موشک‌بازی کمکی به رشدِ ادبیات و ارتقاءِ هنر نمی‌کند.

باز هم آن‌چه نپسندیدم آن است که اوزانِ مخدوش به کرات در شعر دیده می‌شود. غالباً وزن خوب حفظ شده و بسیار خوش‌طنین و جاافتاده است. مثلاً:

این‌هم کاتیا - کاتیا بیا

می‌آید دختری طنّاز و زیبا

قامتش چون سرو، گردن‌اش چون قو

با موهای طلائی تا پشتِ زانو

پوشیده جامهٔ نو عَنّابی

به زلف‌اش بافته روبانِ آبی.

بسیار خوب. اما در این اشعار وزن مخدوش است:

فاشیسمِ وحشی خطر بود و شرّ

"بهرِ نجاتِ بشر زین خطر"

(که باید این‌طور خواند: بهرِ نجاتِ / بشر زین خطر - کسره در مورد حفظِ وزن نقشِ بدی بازی می‌کند).

یا: سال ۴۵ بود که از آلمان

(که باید خواند: سالِ چهل و / پنج بود که از آلمان - که بازهم ضمّه در این جا رُلِ بدی دارد و وزن مخدوش است).

از این‌ها که نارسایی‌های لفظی بود بگذریم. عیبِ عمده در منظومهٔ شما آن است که سادگی غیرهنری، توصیفاتِ زیادی در آن وجود دارد سادگی خوب است، ولی نه تا آن‌جا که اثر هنری را کُپیِ زندگی کند. هنر به هر جهت باید هنر بماند، یعنی بر اساس زیبایی و استه‌تیک هنری استوار باشد.

ببینید این خوب است:

گوجه فرنگی داریم در این باغ

گوجه فرنگی "مانندِ چراغ"

چند روز دیگر می‌رسد انگور

"انگور چه انگور دانهٔ بلور"

ولی این دیگر دچار سادگی غیرهنری و تفصیلِ زیادی شده است:

دو اتاق دارم یک آشپزخانه

برای مرغ‌ها است آن لانه

حمام و انبار و زیرزمین هم هست

آن‌جا هم آغلِ گاو و گوسفند است.

به نظر ساده‌لوحانه و (Новины) می‌رسد. باید بین سادگی (Простота) که مطلوب است، و ساده‌لوحانه بودن (Наивность) که بسیار نامطلوب است فرق گذاشت. در شعر شما این عیب وجود دارد، به‌علاوه گفت‌وگوی ایوان و جعفر کمی طولانی و دارای حرف‌های زائد است.

۲ - چه چیزهایی را پسندیدم:

آیا با ایرادهای خود شما رنجاندم؟ مطمئناً نه. می‌دانم که شما به‌خوبی می‌دانید انتقاد به‌جا جلای قریحهٔ شاعر است. ژنِ شاعر و ادیب در زیر تازیانهٔ انتقاد بیدار می‌شود. من بسیار خوشحال‌ام که منظومهٔ "احمد و ایوان" شما پاسخ به توقعاتی است که در نامهٔ پیشین مطرح کردم. نزد خود گفتم: ها، این‌است آن هنرمندی که می‌خواهد پیش برود زیرا خود را به‌مقصد رسیده نمی‌پندارد. "عجب مرگِ هنر و هنرمند است."

منظومهٔ "ایوان و احمد" روان، رسا، دل‌پذیر است. چفت‌وبستِ مذاکراتِ خوب و گاه ماهرانه است. وصفِ زندگیِ دو ده (شوروی و ایرانی) واقعی و نمونه‌وار است. منظومه روی‌هم‌رفته موفقیت‌آمیز است. تقاضای من این است که آن را طبق انتقاداتی که کرده‌ام، یک‌بار دیگر جدا دست‌کاری (Обработка) کنید. وزن یک‌سان، قافیهٔ محکم، تفصیلاتِ زائد حذف. سادگی غیرهنری برطرف شود. منظومهٔ بسیار خوبی به دست می‌آید.

این به اختصار دربارهٔ منظومهٔ اخیرتان.

اما دربارهٔ سوالات شما:

۱ - واژهٔ (Народ) باید خلق یا مردم ترجمه شود. مردم دل‌پذیرتر است، ولی در همهٔ ترکیبات درست در نمی‌آید. لذا مانعی ندارد از خلق مدد بگیریم.

۲ - واژهٔ Scène فرانسه را ما صحنه ترجمه می‌کنیم که نمایش روی آن انجام می‌گیرد، ولی آن چه شما آن را از اجزای act شمرده‌اید و در نمایشنامه‌ها می‌نویسید "مجلس" ترجمه می‌شود. (مثلاً مجلس یک: ایوان، کاتیا، جعفر بعداً وارد می‌شود). ولی نوشین در کتاب خود همان سن گذاشته است. به نظر من مجلس بهتر است.

۳ - واژهٔ Образ [образ – ابراز] این لغتِ غنیِ روسی دارای مفهومِ بفرنج و متنوعی است و یافتن لفظِ نظیری در فارسی که به تمام معنیِ Образ جواب دهد، مقدور نیست. Образ در درام بیش‌تر در فارسی پرسوناژ یا "اشخاص" ترجمه می‌شود. در مواضع هنری می‌توان آن را تعابیر، تصاویر، استعارات و نظیر آن ترجمه کرد. منظور شما در "دراماتورژی" **** است که همان "اشخاص" یا پرسوناژ است.

اینک خواهش‌ها: نظر خود را درباره انتقادات من آشکارا بیان دارید و در صورتی که با آن موافقید، منظومه خود را اصلاح کنید.

در "ژانر" این منظومه به ایجاد آثاری از لحاظ هنری و بفرنج‌تر و عالی‌تر دست‌بزنید. حتماً موفق خواهید شد.

سلام مرا به شوهر محترم‌تان ابلاغ کنید. آذر به شما سلام می‌گوید.

با تقدیم بهترین درودها - پرویز

* گلخوز یا کالخوز (به روسی КОЛХО́З) = مزرعهٔ اشتراکی، گونه‌ای مزرعه‌داری اشتراکی در اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی بود که پس از پیروزی انقلاب اکتبر کبیر سال ۱۹۱۷ به عنوان روشی تازه در کنار روش مزرعه‌داری دولتی (سُوخوز) برپا شده بود. واژهٔ گلخوز، درهم‌کشیده‌ای از عبارت КОЛЛЕКТИ́ВНОЕ ХОЗЯ́ЙСТВО (کُلکتیوَنوئه خوزیایُستوو) به معنی خانه‌داری اشتراکی است.

** تاواریش (Товарищ) = در زبان روسی به معنی رفیق.

*** خالتور از واژهٔ روسی "خالتورا" (халтура) = به معنی "کار بی‌ارزش"، "کار (هنری یا ادبی) با کیفیت پایین"، "کار سرهم‌بندی‌شده"، آشغال و بُنجل و مبتذل، و اصطلاحی است که در ایران به موسیقی مطربی اطلاق می‌شود. در زبان روسی به کسانی که غیررسمی و فقط با گرفتن چیزکی به عنوان پول چائی، کاری را برای کسی باسمه‌ای انجام می‌دهند "خالتورشیک" گفته می‌شود.

**** Dramaturgie = نمایش‌پردازی یا نمایش‌نامه‌شناسی. در فرهنگ زبان وِستِر، این واژه از واژهٔ یونانی "دراماتوروگییا" به معنای درام‌نویس آمده و نویسندهٔ درام - کمدی یا تراژدی - را در آغاز به معنی "دراماتورژ" می‌گفتند. واژهٔ "نمایش‌پردازی" نیز در معنی، مطالعه و تحلیل و تفسیر نمایش‌نامه برای اجراهای جدید با توجه به مخاطب و زمان و مکان به کار می‌رود و شکسپیر را مهم‌ترین نمونهٔ یک "دراماتورژ" می‌شناسند. واژهٔ اخیر به حرفهٔ محقق یا مشاور ادبی و تئاتری هم که با یک گروه تئاتری کار می‌کند اطلاق می‌شود و از این منظر "لسینگ" اولین دراماتورژی است که در سال ۱۷۶۷ در "تئاتر ملی هامبورگ" به گردآوری نقدها، بررسی‌ها و تئوری‌های تئاتری پرداخت و کتاب "دراماتورژی هامبورگ" شامل بحث‌های انتقادی و استه‌تیک دربارهٔ اندیشه‌های تئوریک در تئاتر را انتشار داد.

۶- برگرفته از نامه: نیمهٔ سال ۱۹۵۲ (نیمهٔ سال ۱۳۳۱):

..از این‌که فن شریف و عالی درام‌نویسی* شما را بار دیگر به خود مشغول داشته است، زهی خوش‌بختی، ولی برای آن‌که در مرحلهٔ نوین درام نویسی دیگر نه به مثابهٔ

"هوسکار" *، بل که به مثابهٔ درام‌نویس حرفه‌ای پای در عرصه گذاشته باشید، به نظر من باید تمام "فوت و فن" این کار را بیاموزید.

تکنیک نگارشِ درام به مراتب از رمان دشوارتر است. در این جا دیالوگ نقشِ فوق‌العاده حسّاسی دارد. چفت و بستِ حوادث باید به شکلِ گیرنده، مبتکرانه، و به‌ویژه غیرمبتذلانه‌ای باشد. باید توانست در کادرهای محدودِ مکانی و زمانی، ماهیتِ پرسوناژها و گُنه حوادث را روشن ساخت. علاوه بر آن باید از فنّ تئاتر و حرفهٔ کارگردانی سر درآورد تا مقتضیاتِ صحنه‌پردازی و مجلس‌سازی را به خوبی دانست. باری، به مصداقِ "جوینده یابنده است" و به حکمِ آن که "هر که در کاری پای فشرد، آن را پیروزمندانه به سر آورد"، ورودِ شما در این عرصه تنها در خورِ تهنیت و درود است.

شعرِ اخیرتان "کبوترِ صلح" و شعرِ گذشته‌تان "دخترِ دانش‌آموزِ ایران" هر دو را خواندم. اگر بخواهیم با توقّع متوسط سخن گوئیم، به این اشعار باید مقامِ خوب داد، ولی با سطحِ عالی توقّع باید گفت این اشعار تکرارِ همان مضامین و معانی است که هر کس در نخستین جست‌وجو به آن‌ها برخورد می‌کند.

برای هر اثر هنری باید چون شمع گداخت. هر اثر هنری را باید با تلاشِ صمیمانه خلق کرد. باید هر اثر جدید را به فتحِ جدید، به میلادِ جدیدِ قریحه، انکشافِ نوینی (البته در حدودِ امکاناتِ ذوقِ خود) مبدّل ساخت. صادراتِ سریع و فوریِ ذهنِ بهترین شعراء نمی‌تواند از پیش‌پافتادگیِ مصون بماند. باید دیری جُست و اندکی نوشت. اگرچه بسا این گفته‌های من زائد است و شما خود این شیوه را دنبال می‌کنید، ولی من از مطالعهٔ برخی آثارتان اطمینان یافته‌ام که امکاناتِ شما بسی برتر از آن است که علقه نشان می‌دهید. شعرهای "آرامگاه" و "مادر"، دریچه‌ای از این امکانات را نشان می‌داد.

دوستِ عزیز، وظایفِ شعرای ما، شعرای معاصرِ فارسی‌زبان وظایفِ سنگینی است. ما موظّف به ایجاد تحوّلِ ریشه‌ای در مضمون و شکل، و موظّف به نقضِ بسی از سننِ فرتوت و استقرارِ بسیاری قواعدِ تازه هستیم. در حیطةٔ مضمون، ما باید زندگی متنوع و جالب و شوق‌انگیزِ خلقِ خود را از هرباره درچارچوبِ ادبیاتِ بدیع و از آن جمله شعر وارد سازیم. درحیطةٔ شکل، ما موظّف به دموکراتیزه کردنِ قواعد و موازینِ جامعهٔ شعر فارسی هستیم.

خیلی دلم می‌خواست با شما در این بحث وارد می‌شدم و به تفصیل سخن می‌گفتم، ولی تراکم کار مانع اطالۀ بیان است. در یک کلمه باید بگویم:

زبان نو (زبان غنی، دقیق، خوش‌آهنگ، فصیح)، مضمون نو (زندگی و مبارزهٔ خلق ما)، شکل نو (شکلِ دموکراتیزه در وزن، قافیه، اشکالِ شعری). این‌هاست "ارکانِ یگانه" تحولِ ناگزیر در شعر فارسی. برحسب این وظایف است که آثارِ اخیرِ ارسالی‌تان را من در ردیفِ آثارِ متوسط جای داده‌ام و با اصرارِ تمام توقعِ خود را مطرح می‌کنم: اُفق‌های جدیدی بگشایید!

ژاله ارجمند،

اطمینان دارم لحنِ آشکارِ من - که تنها چنین لحنی می‌تواند محرکِ تکاملِ درکارِ اجتماعی باشد - چون با بهترین صداقت و نیکوترین اعتماد به قریحهٔ هنری شما همراه است، نه فقط مایهٔ ادنی [اندک] رنجشی نخواهد شد، بل که لطفِ شما را تا آن‌جا بر خواهد انگیخت که در آینده بتوانم در این حیطة باز هم آشکارا تر سخن گویم.

عجالتاً به گفته‌ها اکتفا می‌کنم....

در انتظار دریافتِ نامه و آثارِ شما - پرویز

* درام (Drame) = نمایش‌نامه، متنِ ادبی-هنری که قابلیت به تصویرکشیدن و اجرای نمایشی دارد. (از کلمه یونانی $\delta\rho\alpha\mu\alpha$ به معنای انجام دادن یا عمل کردن).

** هوسکار (høvæskar) = در زبانِ آذربایجانی به معنای مبتدی، تازه‌کار، آماتور، یا علاقه‌مند و دوستدار است.

۷- برگرفته از نامه: ۷ سپتامبر ۱۹۵۲ [۱۶ شهریور ۱۳۳۱]:

رفیق ارجمند،

...نامهٔ اخیرتان متضمّن توصیفِ شاعرانه و زیبایی برای توجیه کم‌کاریِ طبع و تعطیلِ موقتِ شعرگویی بود: "بُهِت در بینِ دو آهنگ"؛ ولی وعده دادید که "دیر یا زود احساسات و آرزوهای خود را به شکلِ قطعاتِ ادبی ابراز دارید". امید است که با نامهٔ بعدی، برخی از این

قطعات را که گویا تاکنون آماده شده باشد برایم ارسال دارید، مانند همیشه بسی مشعوف و محظوظ خواهم شد.

با این‌نامه که فتح باب مکاتبهٔ مجددی است، می‌خواستم به شما پیشنهاد کنم به بحث‌های پرُبلماتیک [Problematic=پیچیده] خودمان در باب وظایف شعر فارسی در دوران کنونی ادامه دهیم. مثلاً اجازه دهید از این مسئله شروع کنیم که آیا نوآوران جوان شعر در ایران (از قبیل کولی، آرزو، سایه و غیره و غیره) که آثارشان در مطبوعات دموکراتیک منتشر می‌شود، بر طریق حق‌آند؟ فرم، مضمون، زبان، کمپوزیسیون در نزد آن‌ها بر مبنای درستی است یا نه؟

نمی‌دانم در "به‌سوی آینده" هفتگی و مجلهٔ "کبوتر صلح" و دیگر مطبوعات ترقی‌خواه آثاری از آن‌ها خوانده‌اید؟ اگر نخوانده‌اید دلم می‌خواست می‌یافتید، می‌خواندید. تا ندانم که خوانده و در جریانید یا نه، بحث را سودمند نمی‌شمرم.

به هر جهت در شعر فارسی تطورات جدی حس می‌شود. تاثیر نیما به سرعت بسط می‌یابد، ولی با قریحه و فصاحتی بهتر از نیما. جستجوی شکل نو در شعر جدی است و خود این مسئله که رشد شعر فارسی مطرح ساخته، نمی‌تواند بی‌اهمیت، هوس‌آمیز و سپنجی تلقی شود. این بحث برای شاعره‌ای چون شما و کسی چون من که شاعر-هوسکار (hävaskar به اصطلاح آذربایجانی) هستم، سودمند است. اینک اجازه می‌خواهم نامه را به همین جا خاتمه دهم.

با احترام - پرویز / ۷ سپتامبر ۱۹۵۲

۸- برگرفته از نامه: ۱۴ نوامبر ۱۹۶۵ [۲۳ آبان ۱۳۴۴]:

ژاله عزیزم،

..اولاً از لطف و تشویق تو درباره "گئومات" * یک دنیا متشکرم و با تو موافقم که وضع دراماتورژی "این ژانر بغرنج و ضروری" به بیان تو، در ادبیات ما وضعیت خوبی نیست. گنج سرشار تاریخ دیرینهٔ ایران مصالح بیش‌از حد فراوانی در اختیار خواستاران برای عرضه داشت

صحنه‌ای آن‌ها قرار می‌دهد. اگر من به نوبهٔ خود بتوانم در این زمینه گامی بردارم، نوعی سعادت است و اما این سخن تو که نوشتی "شعر سیلابیک با طبیعت زبان فارسی سازگار نیست"، قابل بحث است.

باید گفت که غیر از تو چند تن از دوستان ذی‌صلاحیت مانند رفیق ارجمند نوشین، و دوست و آشنای ما دکتر شکی و دیگران هم درست همین قضاوت را کرده‌اند. پاسخ من در این زمینه دور و دراز است و من از بیم آن‌که نامه به مقاله بدل نشود، آن‌را به موقع دیدار واگذار می‌کنم.

همین قدر عرض می‌کنم که در ادبیات پیش از اسلام و در زبان پهلوی، شعر سیلابیک (مانند ایاتکار زیران***، درخت آسوریک***، اشعاری در مدح زروان*** و غیره) متداول بوده و مطلب بی‌سابقه نیست. در ادبیات فولکلوریک ما هم می‌توان بدان برخورد کرد. انتخاب وزن هجایی از آن لحاظ بود که من آن‌را بیشتر *déclamable* [قابل دکلمه] و قابل تقریر صحنه‌ای می‌شمرم، علاوه بر آن که دامنهٔ بیان در آن وسیع‌تر است.

به هر جهت باید بیافزایم که زیبایی و خوش‌آهنگی اوزان عروضی به مراتب بیش‌تر است و در این سخن جای تردید نیست، ولی نمی‌توان در این "نوآوری" (که در واقع تکرار یک سنت کهن است) نیز بی‌نیاز بود.

همه چیز بستگی دارد به محل کاربرد این شیوهٔ شعر و نحوهٔ خواندن آن. به هر صورت یک‌بار دیگر از سخن تشویق‌آمیز و بی‌ریای تو سپاس گزارم.

در مورد اشعار رسیده، هر سه شعر لطیف و دل‌نشین است. چرا فکر می‌کنی که شعری که بیان‌کنندهٔ اندوه و تنهایی شاعر است، شعری است فقط برای محافل آنتیسم؟ [antique = سنتی، کهنه]

آیا تنها مطالب اجتماعی و سیاسی حق‌اهلیت دارد؟ مسلم است که این‌طور فکر نمی‌کنی و برای حوادث غنایی جای درخورد آن‌را در شعر قائلی زیرا آن‌ها نیز تعمیم یک واقعیت بزرگ زندگی انسانی است که پیوند خود را با حقایق، زیبایی‌ها، نبردها و تلاش‌ها در جایی برقرار می‌کند. به‌ویژه آن‌که درد در نهاد شاعر و علی‌الخصوص شاعر ایرانی است، آن‌هم زن، آن‌هم مهاجر!

یک شعر تو را در "مردم" چاپ کردیم. از این اشعار هم یکی دو تای آن‌را چاپ خواهیم کرد. کتاب "زنده رود" تو هنوز نرسیده، ولی من نسخه‌ای را که برای محل کار ما فرستاده‌ای،

دیدم. قضاوت من این است که سطح عاطفی و هنری و استه‌تیک اشعار تو نسبت به گذشته به‌شکل کاملاً محسوس و قابل‌تحسینی بالا آمده است و اگر همین اعتلاء ادامه یابد، ژاله در ردیف یکی از بهترین شاعرهای زبان فارسی معاصر قرار خواهد گرفت و این مایهٔ رضایت ما کمونیست‌ها خواهد بود که به شاعرهای با قریحهٔ معاصر که درمیان آن‌ها فروغ فرخزاد دارای جای‌گاه ویژه‌ای است، یک شاعر انقلابی به معنای درست این کلمه عرضه داشته‌باشیم. من پس از دریافت نسخهٔ خود از "زنده رود" یک اظهارنظر نسبتاً تفصیلی خواهم نوشت و از پیش می‌توانم یک‌بار دیگر تصریح کنم که گیاه معجزنمون شعر در روح ژاله دم‌به‌دم پُر توان تر می‌روید و بالا می‌گراید...

قربان تو - پرویز

* گئومات = عنوان درام-منظومه‌ای تاریخی است که طبق توضیح طبری بین سالهای ۱۳۳۷-۱۳۳۳ نگاشته شده، نخستین‌بار در سال ۱۳۴۳ در خارج از کشور به‌چاپ رسیده و در سال ۱۳۵۸ تجدیدچاپ شده‌است. "این درام تاریخی به شعر هجایی با قافیهٔ آزاد است و قسمت عمدهٔ آن مبتنی بر روایات هردوت و کترباس و مندرجات کتیبهٔ داریوش راجع به سرکوب بردیای دروغین است."

** ایاتکار زَریران یا "[یادگار زَریران](#)" = یکی از کهن‌ترین سوگ‌نامه‌های ایرانی و بازمانده ارزشمندی از میراث پارتی است. رساله‌ای حماسی و مذهبی به نثر توأم با شعر مربوط به حدود سال ۵۰۰ میلادی که در برخی از منابع "شاه‌نامهٔ گشتاسپ" نیز نامیده شده‌است.

*** درخت آسوریک = این اثر که توسط احسان طبری به نظم کشیده شده، به گفتهٔ او در مقدمهٔ منظومه کتاب "مانند یادگار زَریران یکی از کهن‌ترین نمونه‌های شعر پهلوی است که از دوران اشکانی منشاء می‌گیرد و نگارنده آن را از روی متنی که آقای ماهیار نوآبی به‌دست داده‌اند، چند سال پیش به فارسی برگردانده است."

**** زُروان (Zorvan یا Zarvan) = هم‌چون "میترا" از خدایان ایرانی پیش از زرتشت بوده و در جلد اول کتاب "برخی بررسی‌ها پیرامون جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران"، سال ۱۳۴۸ اثر احسان طبری "بیش از ۲۰ بار از زُروان و زُروانیان (پیروان "کیش زروان") یاد شده است. بیش‌تر کارشناسان، زُروان را درخودبسنده و زن و مردباهم می‌دانند، و یا خدایی مرد و دارای همسری با نام (خوشیزگ xwašizag) یاد کرده‌اند.

۹- برگرفته از نامه: ۳ ژانویه ۱۹۶۹ [۱۳ دی ۱۳۴۷]:

ژاله عزیز و مهربان را قربان،

...امید است این ایام جای خود را به ایام بهتر بدهد. دم‌سردیِ زمانه را که با زمستانی پُر برف و سرما نیز مواجه است، با گریز در جهان گرم رویاها - تا آن جا که جبران کردنی است جبران می‌کنم. ولی محیط بیست سالهٔ مهاجرت مانند آن برگ خشکیدهٔ پاییزی است که تو وصف کردی. تعارف‌های هم‌بستگی نیز در آن از نمِ محبتِ واقعی عاری است. به قول یک شاعر کهن:

**مانده بود اندر گل شادی نمی
اندر این ایام آن نم هم نماند**

وقتی از این ندبه، از این "Lamento" * که از روان رنج‌کش ما برمی‌خیزد صحبت می‌کنید، آن وقت بعضی‌ها می‌گویند "پسی‌میست است" [Pessimismus=بدبینی، شکاکیت]، یعنی گویا حتی به مارش ظفرنمون تاریخ و خلق هم کم‌باور است!!!). فیلسوف [شکاک] یونانی "**پیرون**" زمانی در کشتی نزدیک به غرق که همه در آن هراسان بودند، خوکی را در حال نواله خوردن دید: خون‌سرد و بی‌اعتناء. آری، این بی‌اعتناییِ خوک‌وار که آن را پیرون "آتاراکسی" ** نامیده، نصیب ما مردم شاعرپیشه نیست و "شاید" این بدبختی ماست. به هر جهت انسان‌ها سخت متفاوت‌اند، یک‌دیگر را بسیار کم می‌فهمند و هرکس الگوی روحی خود را مطلق می‌کند و در حقانیت آن شک ندارد. لذا نمی‌توان از کسی شکوه داشت و شکوه‌ای هم ندارم. این‌ها را در حکم "دردِ دل" نوشتم و محتوای مشخصی ندارد. به قول عرب‌ها "شِقْشِقَةُ هَدَرَت" ***.

اشعار ارسالی زیبا بود. از قطعات "آفتاب آزادی"، "بهارِ مژده‌رسان" می‌شود در مطبوعات ما استفاده کرد. قطعات "خشکیده" و "من کجا پیدا کنم گم‌گشته‌ام را" زیباست ولی به اصطلاح بیان‌گر همان "پسی‌میزم" [Pessimismus] شاعرانه‌ای است که خواستاران "شعارهای داغ" را راضی نمی‌کند.

قطعهٔ "برابری" نیز به نتیجه‌گیری روشنی نمی‌رسد. علاوه بر آن که طرح مسئله در آن، علی‌رغم برخی مصرع‌ها و تشبیه‌های خوب - کمی سراسر است. در کتابِ مشاعرهِ از قطعاتِ "گیاهِ وحشیِ کوهم"، و "تو شاعری" و "شعله" استفاده خواهیم کرد. و شاید مجموعاً این پنج قطعه را در شماره‌ای از "دنیا" منتشر کنیم. (شاید هم در شمارهٔ در دستِ تدارک)...

قربان تو - پرویز

* لامنتو (اسپانیایی: Lamento) = تاسف‌خوردن، زاریدن، سوگواری کردن، ضجه و زاری کردن.

** آتاراکسی یا آتاراکشی = (انگلیسی: Ataraxia یونانی: ἀταραξία) در فلسفهٔ یونان باستان به معنای احساسِ بی‌دغدگی و آرامشِ شدید یا پایدار است.

*** شِقْشِقَهُ هَدَرَتْ ثُمَّ قَرَّتْ = "ششقه" عنوان یکی از خطبه‌های آتشینِ امام علی در کوفه، و به بیان علی شریعتی در کتاب "کویر" چیزی است شبیه بادکنک که هنگامی که شتر عشق‌وشور، یا خشم‌و‌خروش می‌گیرد، در اوجِ غلیان از دهانش بیرون می‌زند و ساعتی بعد فرو می‌نشیند. هذه شِقْشِقَهُ هَدَرَتْ در متنِ خطبه یعنی این "ششقه‌ای بود که بیرون پرید"، و "ثُمَّ قَرَّتْ" یعنی "سپس فرو نشست". و همین خطبه است که آنرا «ششقیه» نامیده‌اند.

۱۰- برگرفته از نامه: ۱۰ ژانویه ۱۹۶۹ [۲۰ دی ۱۳۴۷]:

ژاله عزیزم را قربان،

پس از درودهای صمیمانه به تو و بدیعِ عزیز و فرزندانِ نازنینِ شما. هم اکنون نامهٔ ۲ ژانویه ۱۹۶۸ را دریافت داشتم و با این که همین روزها نامه‌ای تقدیم داشته بودم، وظیفهٔ اخلاقی خود می‌دانم که به این نامه پاسخ فوری و جداگانه بدهم.

به نظر من ارزیابی تو از نوشته‌های منظوم که برایت فرستادم "با صراحت و عدالت علمی" است. این مطلبِ دیگری است که موءلفی با استدلال و نظرِ منتقدِ خود موافق باشد یا نباشد. آنچه که از نقاد و سنجش‌گر آثار ادبی انتظار می‌رود آن است که عینی و قاطع و

صریح باشد. ارزیابی تو تابع چنین توقّعی است. اما دربارهٔ این که من با این قضاوت‌ها موافقم نیز نمی‌توانم جواب "نه" بگویم، زیرا قضاوت یک شاعر حسّاس و با ذوق است و در این نوع مسائل ذوقی و به اصطلاح علمی در این نوع "احکام تقویمی" (axiologique)، نمی‌توان با دو دو تا چهارتا سروکار داشت. به هر جهت از این قضاوت‌های تو که از همهٔ آن‌ها رایحهٔ یک مهر خواهرانه نیز به مشام می‌رسد، متشکر و خرسندم. اگر یک‌دیگر را ببینیم و من با حواشی تفصیلی تو در مورد هر شعر آشنا شوم، آن‌گاه مشخص‌تر می‌توانیم صحبت کنیم. من خود را توضیح دهم و تو خود را و سرانجام -من اطمینان دارم- به نظر مشترک یا بسیار نزدیک به یک‌دیگر می‌رسیم...

شعر "چرا تسلیم تقدیری" در نسخهٔ بدل جدید به نظرم بهتر آمده است. همان‌طور که نوشتیم این اشعار را چاپ خواهیم کرد.

در پایان بار دیگر به بدیع عزیز سلام می‌گویم و نیز تکرار می‌کنم:

خواهرِ مهربانم! در اظهار نظر نسبت به آنچه که از نثر و نظم می‌نویسم می‌توانی بدون اندک پروا از سوء تفاهم من -که نخواهد شد- با همان صراحتی که تاکنون کرده‌ای، نظر بدهی. این نوع نظرهای صادقانه که تشویق و انتقاد درست را درمی‌آمیزد، تنها دل‌پذیر است لاغیر.

از وقتی که برای خواندن و تحشیّه و ارزیابی صرف کرده‌ای، بسیار سپاس گزارم.

قربان تو - پرویز

۱۱- برگرفته از نامه: ۲۸ ژوئن ۱۹۷۰ [۷ تیر ۱۳۴۹]:

من به وسیلهٔ رفیق مسعود اخگر* که قصد دیدار تو را داشت، نامه‌ای فرستادم متضمّن خبر وصول دو شعر "ای آشنای من" و "تو هستی"، و تشکر از بازیچهٔ "گل‌دختر" که روشنگر از دریافت آن بسیار خوش حال شد و چند روزی سخت مشغول شد.

متأسفانه تو رفته بودی و مسعود تو را ندید و نامهٔ من هم نرسید و به خود من بازگردانده شد. در آن نامه پس از ستودن رمانتیسیم اجتماعی و محتوای اشعار تو اظهار نظر کردم که می‌توان

آن‌ها را - اگر اجازه بدهی - چاپ کرد، ولی رفیق ملکه** از قول تو اظهار داشت که این اشعار برای چاپ نیست.

شعر "تو هستی" پاسخ به شعر "تو نیستی که بینی" خطابِ روشنی داشت به مشیری، ولی شعر "آشنای من" با همهٔ آشنای آن، خطاب‌اش نامعلوم و "خط خورده بود". شعر و شاعری این همه احتیاط را بر نمی‌تابد. به هر جهت باید موضوع شعر از شاعرش که آن را به این خوبی و مهربانی نگاشته سپاس گزار شود...

پرویز

* مسعود اخگر = نام مستعار زنده‌یاد رفعت محمد زاده کؤچری، مترجم و عضو مشاور هیات سیاسی و مسئول شعب کل پژوهش و آموزش حزب که در تابستان ۱۳۶۷ سر به دار شد.

** ملکه = زنده‌یاد ملک‌تاج محمدی (ملکه - همسر زنده‌یاد محمد پورهرمزبان - پوریک)، نویسنده، فعال زنان، عضو کمیتهٔ مرکزی حزب تودهٔ ایران، همکار در روزنامهٔ مردم و مجلات دنیا و پیکار و گویندهٔ رادیو پیک ایران که در ۴ دی ۱۳۹۸ در تهران درگذشت.

۱۲ - برگرفته از نامه: ۱۰ سپتامبر ۱۹۷۰ [۱۹ شهریور ۱۳۴۹]:

...چندی پیش رفیق ایرج* شعر "تشویش" سرودهٔ تو را به من داد. من آن را شعری نغز با محتوی مثبت و انقلابی یافتم و از رفیق پروین** خواهش کردم آن را در "مردم" چاپ کند. این شعر چاپ شد، [اما] در موقع تصحیح صفحات، رفیق پروین و من توجه کردیم که شعر تو که برای من سمت و محتوای مثبت آن کاملاً روشن بود، ممکن است برای خوانندهٔ خالی‌الذهن "مردم" تولید سوءتفاهم کند که چه شده، که شاعرهٔ توده‌ای ما به تشویش افتاده است که نکند سنگرها را خاکستر فرا گیرد و مرغِ توفان به نمِ باران دل خوش کند. به ویژه آن که در همین شماره و در همان صفحه، مقاله‌ای تحت عنوان "ارزیابی وضع کنونی ایران..." چاپ شده که می‌توانست عنوان شعر "تشویش"، خاطر خوانندهٔ ناوارد را به کلی مشوش کند.

با رفیق ایرج مشورت کردیم، ایشان هم گفتند که رفیق ژاله شعر را برای چاپ نفرستاده، فقط گفت این شعر را به فلانی (یعنی من) بدهید. لذا تصمیم گرفتیم شعر را در روزنامه چاپ نکنیم...

از دریافت اشعارِ آبدارِ تو که مرغِ توفانِ صفتِ سروده شده باشد، "دنیا" و "مردم" همیشه شادمان خواهند شد. با تجدید سلام‌ها و ارادتِ برادرانه.

قربانِ تو - پرویز

* ایرج = نامِ کوچکِ زنده‌یاد ایرج اسکندری، نویسنده و دبیرِ اولِ کمیتهٔ مرکزی حزب تودهٔ ایران تا پیش از انقلاب سال ۱۳۵۷

** پروین = نامِ مستعارِ زنده‌یاد ملک‌تاج محمدی (ملکه) - همسرِ زنده‌یاد محمد پورهرمزان (پوریک) -، نویسنده، فعالِ زنانِ سوسیالیست و همکار در روزنامهٔ "مردم" و مجلاتِ "دنیا" و "پیکار"

۱۳- برگرفته از نامهٔ: ۲۶ سپتامبر ۱۹۷۰ [۴ مهر ۱۳۴۹]:

ژاله عزیز را قربان،

نامه ۲۵ اوت ۱۹۷۰ "از ساحلِ دریای بالتیک" رسید و مایهٔ شادمانی و سپاسِ آذر و من شد. امید است استراحت خوش گذشته باشد و ژالهٔ عزیز جسمًا روحًا شاداب باشد.

من این روزها یک نامه به مناسبتِ شعرِ "تشویش" و چیزی که به جای آن در "مردم" چاپ شد فرستادم که حتماً تاکنون به دستِ تو رسیده است، ولی برای آن که نامهٔ تازهٔ تو را بلاجواب نگذارم، این چند سطر را می‌نویسم.

دربارهٔ "باز" یا "بسته" بودنِ احساساتِ شاعر در شعرِ او که از مهستی، ژرژ ساند، فروغ فرخزاد و غیره مثال آوردی، اتفاقاً من با همان "بسته‌بودنِ زبانِ شعر" یا بهتر بگویم "زبانِ احساس" موافق هستم. گوته می‌گوید: "تاریکیِ بیش‌تر، کمی روشنایی".

ابهام، پردهٔ حجبِ ادبِ شاعرانه است و لذا روشن کردنِ همهٔ نورافکن‌ها، تصور نمی‌کنم چیزِ شاعرانه‌ای باقی بگذارد. زیبایی به "فاصله" نیازمند است. (من این مطلب را ضمنِ یک تمثیل در "دنیا" نوشتم).

کارِ شاعر، کارِ طبیعت‌آزما و پزشکِ تشریح‌گر نیست که تمامِ بافت‌ها، تمامِ یاخته‌ها را زیر ذره‌بینِ بررسیِ بی‌احساس و "عینی" خود، به‌زیرِ روشنیِ خیره‌کنندهٔ علم می‌کشد. لذا بی‌پردگیِ فروغ‌ها را نمی‌پسندم. این‌جا با نوعی "طغیانِ سرخورده" و بیماروار روبه‌رو هستیم، نه با یک تجلیِ سالم و نیرومندِ روح.

به همین جهت اشعارِ تو که در آن متانتِ لحن و تعادلِ احساس و ابهامِ شاعرانه مراعات شده، بیش‌تر به سننِ ادبِ اصیل وفادار است.

آن‌که در مورد "آشنای من" نوشتم "شاعری این‌همه احتیاط را بر نمی‌تابد"، از جهتِ صرفاً بیانِ ادراکِ خود بود از خطاب و هدفِ شعر و نوعی اظهارِ سپاسِ غیرمستقیم. از آن گذشته، همان‌طور که کاملاً به‌درستی متذکر شدی، وضعِ شخصی ما خود موجدِ مقداری ابهام و سمبولیسم است. (ضمناً در "دایره‌المعارف" بسیار خوبِ فارسی که اخیراً تحت نظر "غلام‌حسین مصاحب"، استادِ دانشگاه نوشته شده، سمبل را "نماد" (از نمودن) ترجمه کرده‌اند و سمبولیسم ناچار با قبولِ پسوندِ "گرایی" که اخیراً در ایران باب شده، می‌شود "نمادگرایی").

این به‌طور طبیعی پیش آمده که همهٔ ما به نمادها پناه برده‌ایم تا از نهادها سخن گوئیم. لذا زندگی ویژهٔ ما نیز پردهٔ دوّمی بر روی نوشته‌های ما انداخته است، ولی تو و من باید راضی باشیم که در زیر این پرده‌های دوگانه، یک روحِ سالوس و دروغ پنهان نشده، بل که همان قلبِ پُرخونی می‌تپد که آن‌را در دفترِ حزبی خود به‌ثبت رسانده‌ایم. زیرا اگر "نماد" بخواهد افزارِ سالوسی و دورویی باشد، افزارِ زشتی است.

باری، با آرزوی کامیابی بیش‌تر در شعر، کماکان خواهش دارم سُروده‌های تازه را برای ما، خواه برای خواندنِ خصوصی، خواه برای درج در "دنیا" یا "مردم" یا "رادیوی پ.ا." ارسال کن. مایهٔ تشکر خواهد بود.

آذر و من به بدیعِ عزیز سلام می‌رسانیم و خدمتِ مهرداد و بیژیکِ عزیز ابرازِ ارادت می‌کنیم.

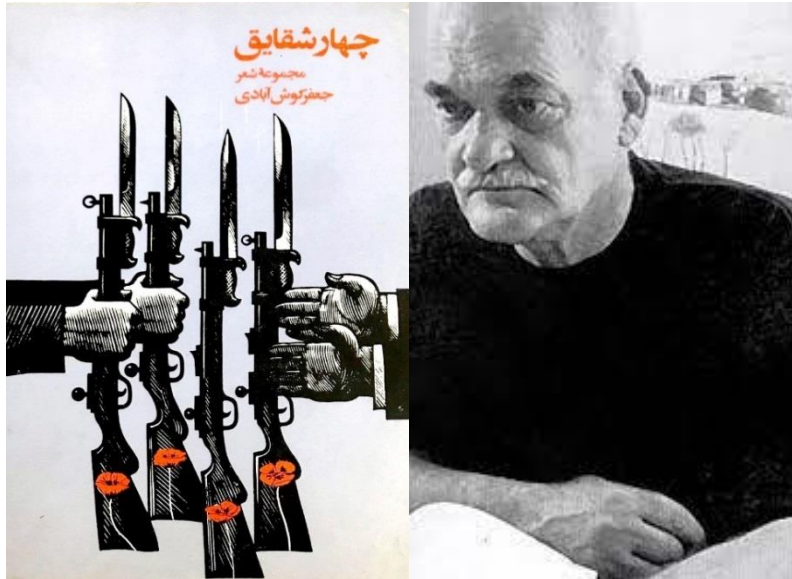
قربانِ خواهرِ عزیزم - پرویز

* متنِ نامه‌های فوق برگرفته از برخی نامه‌های مندرج در کتاب "بگو ای رودِ توفانی" (نامه‌های احسان طبری به ژاله اصفهانی)، ویراستِ اوّل، آذر ۱۴۰۱ می‌باشد. (ویراستار)

بازگشت به فهرست

«آبادان»

نقدِ طبری بر چند قطعه شعر از جعفر کوش آبادی از مجموعهٔ «چهار شقایق»



"شعری است ساده و مهربان، و در نهایتِ معصومیت: بی پروا و پرده‌در؛ هم چون شمع روشن آبگیر، و آبگیر اگر چه دریا نیست، باز فضای پیرامن خود را هر چه بیش تر در بر می گیرد و پاک دلانه باز می نماید."

به آذین - مقدمه بر "ساز دیگر" کوش آبادی، نوشتهٔ مهرماه ۱۳۴۷

در سال‌های مهاجرتِ طولانی، نگارندهٔ این سطور که خود را (بی‌اندک غمزهٔ خودسازانه) جز مُتَشاعری بیش نمی‌شُمرد، به سببِ علاقه‌ای که به تکاملِ شعرِ امروزینِ پارسی داشت، با بررسیِ روزنامه‌ها و مجلات و جزواتِ اشعار که به حدِّ کافی در دسترس بود، این روند را دنبال می‌کرد.

سال‌های آغازینِ این مهاجرت با بسطِ فعالیت و تاثیرِ ادبیِ نیما یوشیج همراه بود. نیما از آن گوشهٔ ناشناختگی که هم سیاستِ رژیم‌های ارتجاعی و تنگ‌نظر و هم سطحِ نازلِ فرهنگِ جامعه او را بدان جا رانده بود، بیرون آمد و توانست ستایشِ قریحهٔ نوآورِ خود را در محیطِ

شاعران جوان آن روز لمس کند. پیش از مرگ زودرس، این برای نیما سعادتی معنوی بزرگی بود.

در تاثیر شعر نیما و برداشت او در زمینهٔ آفرینش هنری، گروهی از شاعران جوان نوپرداز که برخی از آنان در فضای جنبش و حزب با نفس نیرومند عصر ما هم‌دمی کرده بودند، روانهٔ تازه‌ای در شعر فارسی پدید آوردند که بی‌کم‌ترین تردید دارای توجیه و اصالت و بُرد و حقّ اهلّیت است. از آن زمره‌اند شاعرانی مانند: سیاوش کسرای، هوشنگ ابتهاج، فروغ فرخزاد، احمد شاملو، مهدی اخوان ثالث، شاهرودی، نادر نادرپور، محمد زهری، سهراب سپهری، شرف، مفتون امینی، داریوش نراقی، رویایی، منشی‌زاده، منوچهر آتشی، فریدون مشیری، م. آزاد، منصور اوجی، حمید مصدق، م. آزر و دیگران.

نگارنده آثار این نسل تازه و نوآور شاعران را که در محیط ادبی بازتابی مساعد و نامساعد برانگیخته بودند، در مطبوعات یا در مجموعه‌ها می‌خواند و گه‌گاه دربارهٔ آن‌ها بیش‌تر از دیدگاه سیاسی واکنشی می‌کرد. پس از بازگشت به ایران، طیف آشنایی من با نسل‌های جوان‌تر شاعران نوپرداز گسترش یافت. در سال‌های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ (به‌ویژه در سال اخیر) که برف‌گداز یک استبداد حیل‌گر انجام می‌گرفت، دفاتر فراوان شعر منتشر شد و اینک با اطمینان می‌توان از یک جریان نیرومند شعر نوپردازان در تاریخ شعر فارسی سخن گفت که نیما مهم‌ترین سلسله‌جنبان آن است و هم‌اکنون سه نسل را دربر گرفته و از میان آن‌ها شاعران نیرومندی پدید شده‌اند که در تاریخ ادبی کشور ما جایی پایدار خواهند داشت و این امر به خواست و ناخواست احدی مربوط نیست.

شاعران جوان از نسل دوم و سوم بی‌میل نیستند داوری نسل مرا دربارهٔ آفرینش خود بدانند، با آن که در این زمینه هرگز خاموش و بی‌واکنش نبوده‌ام، ولی اعتراف می‌کنم که پای هشتن در وادی داوری‌های نقادانه در مورد آثار شاعران نسل‌های پس از نیما کاری است بجز و پُرمسئولیت که از عهدهٔ یک تن خارج است، ولی کم‌ترین تردیدی در ضرورت این کار نیست.

آفرینش هنری در همهٔ اشکال متنوع آن بدون تردید به نقد سازنده (و نه ویران‌گر)، به نقد عینی و منصفانه (نه بر اساس سلیقهٔ شخصی یا اغراض ذهنی)، به نقدی فنی و خبره (و نه از سر ناشی‌گری و بی‌اطلاعی به قوانین و مقولات روند هنری)، به نقدی منظم و از جهت منطقی مفهوم (و نه فلسفه‌بافی‌های تجریدی و ادراک‌ناپذیر)، که جان‌دار و شجاعانه و صائب

باشد، نیاز حیاتی دارد. تجربه همه ملت‌ها نشان داده است که بدون چنین نقدی رویش و بالش هنر می‌تواند نابه‌هنجار انجام گیرد. در کشور ما آن دو ظلمت معروف نکراسوف: ظلمت در بالا (استبداد) و ظلمت در پایین (جهل و سطح نازل فرهنگی)، نقد را هم مانند همه چیز دیگر مسخ کرده بود. تا سرنوشت آتی‌اش چه باشد.

نقدهای کلی سودمند نیست و نقد باید شاعر به شاعر، کتاب به کتاب، اثر به اثر در زمینه موضوع (تماتیک)، شکل، زبان، تعبیر و تصاویر، آهنگ، ترکیب (کمپوزیسیون) و غیره انجام گیرد تا شاعر بتواند از آن بهره‌ور شود.

در محیط اجتماعی امروز، بر دشواری‌های نقد هنری مشکلات ویژه دیگران نیز افزوده می‌شود. نقد در این زمانه باید با مسئولیت و با درک سیاسی گام‌بردارد، شیوه متداول دوران رژیم گذشته، هنگامی که رژیم نقد را وسیله تفرقه‌افکنی و انتقام‌جویی می‌کرد، به درد نمی‌خورد. اکنون باید به نحوی عمل کرد که نه کیفیت فنی نقد زیان ببیند، و نه در محیط حساس و شکننده ما عواقب نامطلوب ولی احتراز‌پذیر ایجاد کند. سنتز دشوار، ولی لازمی است.

در این نوشته ما ابداً قصد نداریم نقدی با این همه شاخص‌ها در مورد آفرینش شعری آقای جعفر کوش‌آبادی عرضه داریم، بل که قصد ما بیان یک تاثیر و گزاردن یک سپاس به‌عنوان خواننده است.

جعفر کوش‌آبادی یکی از برجسته‌ترین نمایندگان شاعران دوران اخیر استبداد است که شاید بتوان او را به حساب نسل دوم گذاشت. وی با مجموعه "ساز دیگر" در سال‌های ۴۰ به میدان آمد.

همان مجموعه ویژگی این شاعر را نشان داد: او شاعری است که با زبان گنکرت و ملموس، مسائل اجتماعی را روشن و در عین حال کاملاً شاعرانه مطرح می‌کند و نمونه‌های جالبی از اجتماعی‌نویسی (پابلیسیستیک) هنری به وجود آورده است که آن را باید در ردیف بهترین نمونه‌ها تلقی کرد.

کوش‌آبادی پس از فراز و نشیبی که در توفان سرنوشت پیمود، راه خود را ادامه داد. غیر از مجموعه "ساز دیگر"، دو دفتر دیگر (یعنی "چهار شقایق" و منظومه بلند "کوچک‌خان")

از این شاعر در دوران پس از انقلاب نشر یافت. منطق اجتماعی قریب به ۴۰ قطعه‌ای که در این سه دفتر چاپ شده، یکی است. همان که در "سازِ دیگر" گفته است:

"من، به هر راه، که خوش‌بختی را

به زمین باز آرد، ایمان دارم."

مجموعهٔ "چهار شقایق" با قطعهٔ "آبادان" آغاز می‌گردد: قطعه‌ای کوچک، محبوب که ناگهان پیچ و تابِ شگفت‌انگیزِ زمان به آن حجمی تازه عطاء کرده است. آبادان در کنار "خونین‌شهر" به مرکزِ پایداریِ مردمی انقلاب کرده علیه رژیم بعثی صدام (که سرمایهٔ بین‌المللی مامورش ساخته است بنای نوینِ انقلاب را با آن شگونیِ شومش برای غارت‌گرانِ روی زمین بر سرِ افرازندگانش ویران کند) بدل شده است.

سطورِ اولِ این قطعه در این بُعدِ تازه طنینی لرزاننده کسب می‌کند:

ای شکارِ لبِ شطّ

کاکل‌ات: شعله و دود

مرغِ تاراج‌شده

حرف بزن!

آن زمان که شاعر، "آبادان" صلح‌آمیز را می‌سرود، ترکیباتِ "شکارِ لبِ شطّ"، "مرغِ تاراج‌شده"، "کاکلِ شعله و دود" از غارت‌گری امپریالیستی و جوشِ تولیدی در یکی از مهم‌ترین پالایشگاه‌های جهان سخن می‌گفت، ولی امروز همین واژه‌ها معنایی تازه کسب می‌کنند.

همین دوگانگیِ تصویر در سطورِ دیگر نیز ادامه می‌یابد:

و تو آیا به چه می‌اندیشی، آبادان؟

آرزوهای بلندی که شکست؟

نهرِ خونی که فرو رفت در اندیشهٔ خاک

و شقایق شد، در شیونِ باد؟

آه، ای آبادان!

ای به دستانِ خیابانتِ خونابِ گل ابریشم

گیسوی سبزِ درختانِ بلند تو، مشوش در باد...

و گویی با شنیدنِ پچیچهٔ شومِ رازگوی تاریخ، شاعر می‌بیند که آبادان با چه وظیفهٔ تاریخی شگرفی روبروست:

گر که با خنجرِ فریاد امروز

سینهٔ تاریکی را نَدری،

سهمِ آزادیِ فردای برادرها را باخته‌ای.

این نوعی "نوزیستی" شعرِ آبادان در پویهٔ حوادث است: دیروز تاراجِ غارتِ گرانِ جهانی و ضرورتِ نبردِ نفت‌گران و فقرِ کوی "احمدآباد" کوشِ آبادی را به اندیشیدن و سُردن و فراخواندن وا می‌داشت. امروز خمپاره و خمسه‌خمسه و موشک‌های نابودکنندهٔ ارتشِ متجاوزِ یک رژیمِ فاشیستی دست‌نشانده به کلماتِ او رنگ می‌دهد. هر دو سر به هم گره خورده است و این دوزیستی شعرِ آبادان نتیجهٔ هیچ‌گونه تصادفی نیست. به قولِ نیما "داستانی نه تازه."

من به این تعبیرِ غریب و رازوارانه دربارهٔ نخستین قطعهٔ مجموعهٔ شعرِ کوشِ آبادی برای آن دست زدم که فعلیتِ شعرِ او را برجسته کنم. خواه در منظومهٔ بلندِ "کوچک‌خان" و خواه در مجموعه‌های "سازِ دیگر" و "چهار شقایق"، این فعلیت و اکنونی‌بودن تاریخی، این سوز و فُروزِ سیاسی-اجتماعی که در حریرِ تعابیرِ شعری پیچیده شده است، شاخصِ آفرینشِ شعریِ کوشِ آبادی است.

در قطعهٔ دوم و سومِ مجموعهٔ "چهار شقایق" به نامِ "خون و فقر" و "گلادیاتورها"، قطعه‌هایی سخت‌گیرا و شاعرانه دربارهٔ مرگِ کاظم، برادرِ شاعر که "باغِ شهر را، آتش‌فشانِ برگِ درختانِ سوخته را با زندگیِ پُر التهابِ خویش تذهیب می‌نمود"، بارِ دیگر خوزستان، این بار شهرِ اهواز، بارِ دیگر شتک‌های خون، این بار در اهوازی که در آن "پیچ و تابِ قامتِ رقصه‌های لُخت در پشتِ میزِ بار" دیده می‌شود، به میان می‌آید. سخن از رویدادهای دیگری است در ایرانی که "دشمن بر تختِ خویش ناظر" میدان است، این بار نیز مرگِ برادر،

شاعر را بدان‌جا می‌کشد که انسان‌ها را به برادری و خودداری از گشتنِ یک‌دیگر فراخواند، بانگی است امروزی.

تا کی با هم به جنگ، ای همه بیوند

مردم هم سرنوشت

مردم همراه؟

اما افسوس.

هیچ کسی را هوای گفتهٔ من نیست.

قصدِ سیر و سفرِ دور و دراز در ۱۸ قطعهٔ مجموعهٔ "چهار شقایق" که در آن نگارگریِ شاعرانه، با اندیشه و زنه‌رباش، با عاطفهٔ سوزان برای سعادتِ انسان همراه است، نیست. با اطمینان می‌توان گفت که کوشِ آبادی از نمایندگانِ موقِّقِ شعرِ اجتماعی ماست که در هر دو عنصرش، هم عنصرِ "شعریّت" و هم عنصرِ "اجتماعیّت"، اصیل و مرغوب و سهلِ مُمتنع باقی می‌ماند.

جا دارد نقادانِ شعری ما دربارهٔ منظومهٔ "کوچک‌خان" که فراخوانی به رستاخیز، در دورانی بود که شاعر بارِ دیگر خود رستاخیز کرده است، توجه کنند در این عبارت به یادِ سخنِ گوته بودم که از زبانِ فائوست در روزِ عیدِ فصیح، در خطاب به شاگردش، انبوهِ رنگینِ مردم را در صحرای سبزِ بهاری نشان می‌دهد و می‌گوید: **"امروز که خداوندِ ما مسیح رستاخیز کرده است، به رستاخیزِ بزرگِ مردم بنگر!"** و سپس می‌گوید: **"این‌جا من انسان‌ام، جای من این‌جاست."**

از آبادان در جنوب تا دهکدهٔ ماسوله در شمال، کوشِ آبادی همه‌جا در کنارِ مردم است.

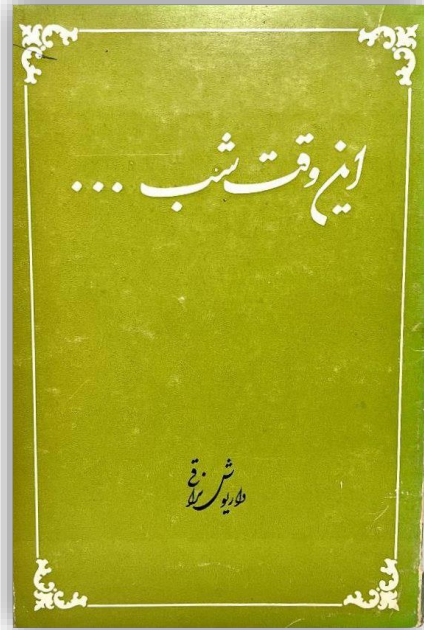
احسان طبری

سرچشمه: فصل‌نامهٔ شورای نویسندگان و هنرمندان ایران / دفترِ سوم / بهار ۱۳۶۰

[بازگشت به فهرست](#)

نگاهی از سپیده‌دمان به «این وقتِ شب...»

نقدِ طبری بر مجموعهٔ شعر داریوش نراقی



"این وقتِ شب" را داریوش نراقی در سال‌های ۳۰ و ۴۰ سروده و با تیراژ کمی چاپ شده ولی به لطف شاعر، من آنرا در این آستانهٔ سال ۶۰ دریافت داشتم. از همان نگاه‌های اول دیدم که با نمونه‌های بسیار دل‌انگیزِ غمگین‌ترین شعرها سر و کار دارم. این احساس به من دست داد که یک ایرانی "گل‌های بدی" "بودلر" را در تجلّیِ پارسیِ آن به‌دست گرفته: با همهٔ رنگ‌آمیزیِ الفاظ، و با همهٔ یاسِ زهرآگین، با همهٔ آهنگینیِ اشعارِ بودلر!

مجموعه‌ای است کوچک‌تر از "گل‌های بدی" در

۹۸ صفحه با ۳۵ قطعه از چهارپاره، دوبیتی، غزل، شعرِ آزاد، اشعارِ فولکلوریک... و غیره.

من نمی‌دانم آقای نراقی بعد، کارِ شعرسرایبی را دنبال کرده؟ آیا از کارتونک‌های ملال و کاریزهای خشکیدهٔ حسرت خود را رها ساخته است و شعرش دیگر "خاگینه‌ای ز بیضهٔ زاغانِ ظلمتی" نیست؟

در اوج استبداد از نراقی زادگاه‌اش تا پاریس (شهری که به گواهی مجموعهٔ "این وقتِ شب" سال‌های ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۶ در آن جا بوده)، زنجیره‌های دردآلودِ شاعر با محیط هم‌خوان است، ولی اکنون؟ در قطعه‌ای با امضای "تهران، آب‌خُنک - زمستان ۳۳" به نام "در هراسِ ننگ" چنین می‌خوانیم:

روزنِ سلول، این چشمِ پلید

ضابطِ رنجِ آزمای کهنه‌کار

سرنگهبان را اشارت کرد و گفت:

"باز بیدار است چشم انتظار..."

.....

در کنارم خشت‌های پُر گناه

بر فرازم تاق‌ها پوسیده رنگ

گرد بر گردم ستون‌های تباه

در درون‌ام: شعله‌هایی تیزچنگ...

گویا "آب‌خُنک" همان زندان است و من که از زیست‌نامهٔ شاعر خبری ندارم، ردّ پای سرنوشتِ جوانانِ انقلابیِ سال‌های ۳۰ را در این سطور می‌بینم. اگر آن بذرها که متاسفانه "در هراسِ ننگ" دفن شده، در شاعر با غنچه‌های بهاری بازدمد و اگر گذارِ سنگینِ سال‌ها، تخیلِ نیرومندِ شاعرانه را در داریوشِ نراقی خاموش نکرده باشد، انتظارِ سوزانِ من این است که این شاعر، شاعرِ واقعی، با سلاح و تنبورش به میدانِ تاریخ پای گذارد.

زندگی برای شاعرانِ حسّاسِ بیش از آن اندازه دشوار است که در واقع هست، ولی شاعر می‌تواند با آگاهی و خردِ خود نگذارد که در پای پیلِ رنجِ لهیده شود و علی‌رغمِ رنجِ خود، به دفاع از بهروزیِ انسان برخیزد.

این کار به گواهیِ آزمون‌ها "شدنی" است، و این نبردی است در خویش و برای مردم.

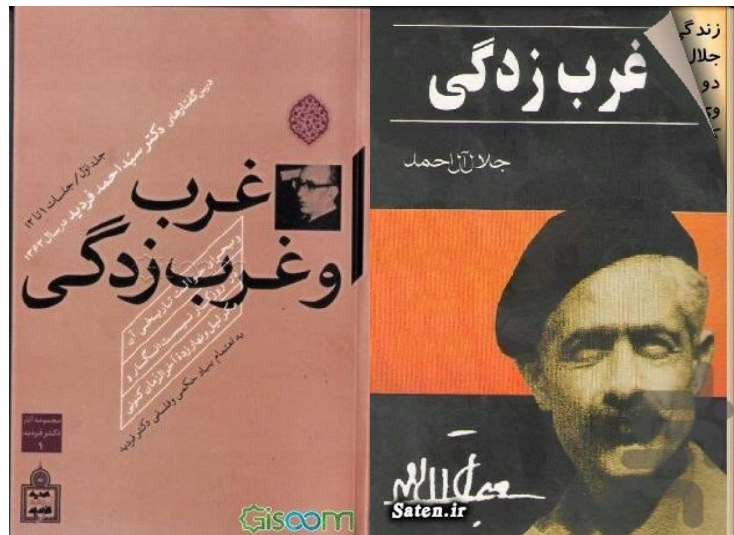
احسان طبری

سرچشمه: فصل‌نامهٔ شورای نویسندگان و هنرمندان ایران / دفترِ سوم / بهار ۱۳۶۰

[بازگشت به فهرست](#)

«غرب‌زدگی»

نقدِ طبری بر اصطلاحِ غیرِ علمی، چندپهلوی و ابداعی «احمد فردید» و «جلال آل‌احمد»



"غرب‌زدگی" اصطلاحی است که این اواخر در نوشته‌های سیاسی و اجتماعی در کشور ما زیاد به کار می‌رود و رواج یافته است. گویا این اصطلاح را ابتدا "دکتر احمد فردید" یکی از استادان دانشگاه با قیاس گرفتن از اصطلاح "برق‌زدگی" در فارسی به کار برده است، ولی رواج آن از زمانی است که "جلال آل‌احمد" آن را عنوان جزوه‌ای قرار داد که طی آن محتوای این اصطلاح را از نظر خود بیان داشته است.

خلاصهٔ نظرِ آل‌احمد این است که شرق از آن جمله ایران دچار بیماریِ غرب‌زدگی و تقلیدِ کورکورانه از غرب شده است و این امر منجر به ازدست‌دادنِ سنن و ویژگی‌های ملی گردیده و شخصیت تاریخی-ملّی را از مردمِ شرق سلب کرده است و می‌کند.

آل‌احمد با پیش‌کشیدنِ اندیشهٔ "کلّیتِ اسلامی" (!) در مقابلِ "غرب‌زدگی" در واقع همان شعاری را طرح می‌نماید که شعارِ طرفدارانِ اتحادِ اسلام از زمانِ سیدجمال‌الدین اسدآبادی و میرزا آقاخان کرمانی بوده است و در دورانِ ما ناسیونالیست‌های معاصرِ عرب (که معمرِ قذافی از نوعِ افراطیِ آنهاست) آن را احیاء کرده‌اند. آل‌احمد توصیه می‌کند که با استفاده از کلّیتِ اسلامی باید شخصیتِ ازدست‌رفتهٔ شرق و از آن جمله ایران را احیاء کرد.

پس از جزوهٔ آل‌احمد، اصطلاح "غرب‌زدگی" متداول شده ولی هرکس آن را با سایه‌روشنِ دل‌بخواه خویش به کار می‌برد. از آن‌جا که جزوهٔ آل‌احمد متضمن یک افشاگری نسبتاً موفقیت‌آمیز از رخنهٔ غربِ استعماری و شیوهٔ زندگی آمریکایی در ایرانِ معاصر نیز هست، برخی‌ها "غرب‌زدگی" را با "استعمارزدگی" مترادف گرفتند و این واژه را با یک محتوی مترقی به کار می‌برند.

این اواخر حتی سخن‌گویانِ رژیمِ بدین واژه متوسل می‌شوند ولی منظورشان از آن، برخی الگوپردازی‌های ناموفق از تجارب کشورهای غربی است که در شرایط ایران کارا و موثر نیست. از جمله باید از سخن‌رانی "پروفسور پویان" یاد کرد. وی می‌گوید:

"مسئلهٔ برنامه‌ریزی آموزش فوق‌العاده حائز اهمیت است. از سنتی که در گذشته داشتیم و جنبهٔ "غرب‌زدگی" داشت باید پرهیز کرد. تجربهٔ چند سالهٔ دانشگاهی نشان داده که در دانشکدهٔ معماری تمام دروس و اطلاعاتی که در مدارس غرب مطرح بوده عیناً کپی کرده بودیم." (کیهان، ۳۰ تیر ماه ۱۳۵۲)

البته طبقهٔ حاکمه از اصطلاح "غرب‌زدگی" سوءاستفاده‌های خاص خود را نیز می‌کند و در حالی که خود تمام الگوهای نواستعماری ساختِ غربِ امپریالیستی را در سیاست و اقتصاد به کار می‌برد، ایدئولوژی‌های علمی و انقلابی را "ایدئولوژی وارداتی" نام می‌گذارد و از "اصالتِ ایرانی" خود دم می‌زند؛ مطالبی که دروغِ آن عیان است و محتاج به بحث نیست.

شرحی که دادیم نشان می‌دهد که اصطلاح "غرب‌زدگی" اصطلاحی است مبهم و یک اصطلاح یا ترمین (Termin) علمی نیست. قراردادنِ شرقِ درمقابلِ غربِ کاری است عبث و نادرست. تمدنِ معاصر بشری در ادوارِ گوناگونِ تکاملِ تاریخ، ساختهٔ فکر و عملِ هم شرق است و هم غرب. طی قرن‌های اخیر شرق به عللی که جای بحثِ آن در این‌جا نیست، دچار رکود شده و غرب از مبداءِ رُنسانس به این سمت با فراگیریِ بسیاری چیزها از شرق، کاروانِ مدنیت را به جلو راند و واردِ مرحلهٔ تمدنِ صنعتی شد.

این‌که اکنون کشورهای عقب‌افتاده اعم از شرقی یا غربی (در آمریکای لاتین) باید تمدنی را که در اروپا و آمریکای شمالی نُضج یافته است بیاموزند و اخذ کنند، مطلبی است بلا‌تَردید و ناگزیر؛ منتها در اخذ این تمدن باید تابع یک اُسلوب و بینش علمی بود و باید توانست نیازمندی‌های تکاملِ اجتماعی کشور را در کشور خود تشخیص داد و ویژگی‌های تاریخی و

محلی را بازشناخت و این اقتباس و اخذ را هشیارانه و خردمندانه انجام داد و بدان در چهارچوب منافع اکثریت خلق زحمت کش تحقق بخشید.

این نیز مسلم است که روشن‌فکران اشرافی جامعهٔ ارباب-رعیتی ایران از "فرنگ" و تمدن آن درک بسیار سطحی داشتند و کار تسخیر تمدن فرنگی را از صورت ظاهر (لباس و اثاث خانه و ژست و رفتار) شروع کردند و به اصطلاح سُرنا را از سر گشادش زدند. بورژوازی نوخاستهٔ ایران هم به دنبال آن اشراف مُستفرنگ به‌همین روال عمل کرد، جز آن‌که در سال‌های اخیر و بنا به ضرورت‌های گریزناپذیر تاریخ و آن‌هم به شکلی نارس و نادرست، اقتباس صنعت و فرهنگ کشورهای پیش‌رفته را نیز بیش‌ازپیش بسط داد.

رژیم ایران که نمایندهٔ سرمایه‌داران و مالکان بزرگ است، أسلوب مخصوص خود را چنان‌که گفتیم ثمرهٔ "نبوغ ایرانی" نام می‌نهد، ولی عاریتی و نواستعماری بودن این نبوغ بر همه روشن است.

لذا این مسئله که کشور ما تمدن صنعتی و فرهنگی معاصر را چگونه باید اخذ کند و کدام شکل نظام اجتماعی را باید برای خود برگزیند، مسئلهٔ مهم مرکزی است که آن را ابداً نمی‌توان با اصطلاحات "غرب‌زدگی" و "کلّیت اسلامی" و "ایدئولوژی وارداتی" و "به دست ایرانی به فکر ایرانی" و امثال این نوع عبارات کلی یا مبهم حل کرد. البته برای حفظ عدالت و عینیت در قضاوت، هر جا که با اصطلاح "غرب‌زدگی" برخورد می‌شود، باید دید به‌کاربرنده‌اش چه مضمون مشخصی را در آن طرح کرده است و هرگونه تلاشی که تحت این عنوان برای افشای استعمار و نواستعمار به عمل آید، مشکور است.

ولی به هر جهت این اصطلاح مبهم و چندپهلوی، گمراهی‌آور و غیرعلمی است و چنان‌که دیدیم گاه در نزدیک گوینده محتوی خاصی دارد که کاملاً مخالف محتوی گوینده دیگری است و لذا می‌توان آن را در جرگهٔ مُصطلحات جدی اجتماعی وارد ساخت.

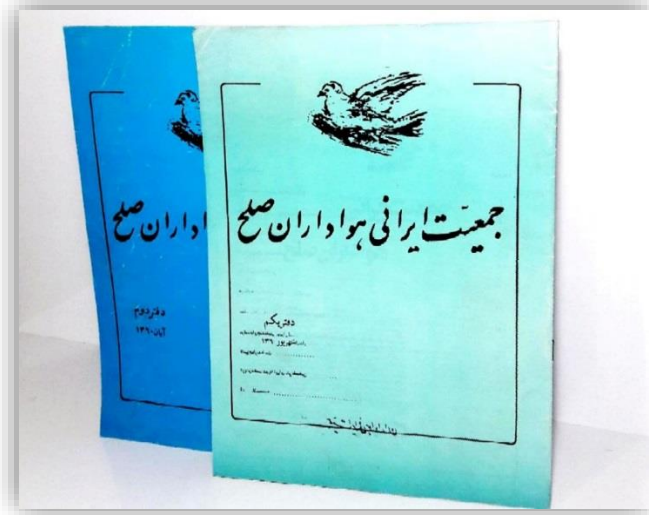
ا.ک (یکی از نام‌های مستعار احسان طبری)

سرچشمه: مجلهٔ پیکار، مرداد و شهریور ۱۳۵۲، شماره ۲

[بازگشت به فهرست](#)

«دفاع از صلح»

تقریظ طبری بر دفاعیات محمود هُرمز، دبیر «جمعیت ایرانی هواداران صلح»



کتاب کوچکی در ۸۴ صفحه با جلد سفید بدون نام مؤلف یا عنوان ناشر، به نام "دفاع از صلح" این روزها به دست ما رسید این جزوه شامل آخرین دفاع و دیگر مدافعات دبیر "جمعیت ایرانی هواداران صلح" است جمعیتی که در سال ۱۳۲۹ به ریاست شادروان ملک‌الشعرای بهار و برخی دیگر از شخصیت‌های سرشناس آن روز تشکیل شده بود. دبیر جمعیت ایرانی هواداران صلح که در شهریور ۱۳۳۲ (پس از کودتای آمریکافرموده ۲۸ مرداد) بر راس این جمعیت قرار داشت، آقای "**محمود هُرمز**"، وکیل نام‌آور و مبارز دادگستری بود. پس جزوه "دفاع از صلح" متضمن مدافعات آقای هُرمز، قریب یک‌سال پس از کودتا در دادگاه‌های در بسته نظامی سبزآباد بوشهر و شیراز است.

درباره علت این‌که این سند جالب و ارزنده در این روزها چاپ شده، در مقدمهٔ جزوه چنین آمده است: "**در این تاریخ ۳۰ سال از تاسیس جمعیت صلح و ۲۶ سال از این محاکمه می‌گذرد.**" سپس می‌افزاید: "**نسل جوانی کار صلح را در دست گرفته و مدافع پیر صلح دوران کهولت خود را در بستر بیماری می‌گذرانند.**"

آقای هُرمز، دبیر جمعیت صلح در اول شهریور ۱۳۳۲ بازداشت و نخست به قلعهٔ فلک‌الافلاک و سپس به جزیرهٔ خارک تبعید می‌شود. بعدها در یک دادگاه نظامی در سبزآباد بوشهر (به دادستانی سرهنگ جاویدان) به اصطلاح مورد "دادرسی" قرار می‌گیرد. سرهنگ جاویدان

طبق مادهٔ ۳۱۷ قانون دادرسی و کیفر ارتش برای او تقاضای اعدام می‌کند. ادامهٔ دادرسی در خرداد ۱۳۳۳ در شیراز انجام می‌گیرد. آقای هرمز در پایان سال ۱۳۳۵ پس از انقضای ۵ ماه از ۳ سال محکومیت آزاد می‌شود. زندان بانان او بسی کوشیدند تا وی را به دادن سند و نوشتهٔ تسلیم‌آمیزی وادارند، ولی موفق نشدند. مدافع صلح درسنگر عقیدتی خود بی‌تزلزل بود.

در جزوهٔ مورد بحث دو سند چاپ شده: یکی آخرین دفاع در بی‌دادگاه نظامی شیراز، و دیگر اعتراض به صلاحیت دادگاه نظامی در بی‌دادگاه سبزآباد بوشهر.

سند اول متضمن دفاع صریح و قوی و پرخونی از جنبش‌های انقلابی تاریخ گذشتهٔ جهان و جنبش بزرگ و مقدس دفاع از صلح است. **سند دوم** که در آن آقای هرمز به استناد دلایل قانونی ردناپذیر عدم صلاحیت بی‌دادگاه نظامی را مبرهن ساخته، در عین حال دفاع روشن و مردانه‌ای از حکومت قانونی و ملی شادروان دکتر محمد مصدق و مصوبات قانونی دوران اوست که وجود محاکم اختصاصی را محذوف اعلام داشت و رسیدگی به جرایم عمومی افراد غیرنظامی را صرفاً در صلاحیت محاکم عمومی قرار داد. در این سند مسائل عمومی مربوط به افشای سیاست ارتجاعی رژیم شاه و زاهدی و مقاصد امپریالیست‌های آمریکا و انگلستان نیز برملاء شده است.

آقای هرمز، چنان‌که دوستان و آشنایان وی نیک می‌دانند، با شهامت و قاطعیتی که سرشتی اوست در دادگاه شیراز سخن گفت.

متن آخرین دفاع که در جزوه چاپ شده، در این دادگاه (تحت ریاست شخصی به نام سرهنگ حسن فراهتی) در ۱۹ خرداد ۱۳۳۳ خوانده شد. امروز که با توجه به فضای مختنق و انباشته از وحشت آن دوران، شما این آخرین دفاع را می‌خوانید، نمی‌توانید از تحسین مقاومت دلاورانهٔ متهم خودداری کنید. آقای هرمز در این آخرین دفاع گفت:

'ننها ما نیستیم که در غوغای امروز، تحت شکنجه و عذاب، حبس و تبعید، بازپرسی و محاکمه قرار گرفته‌ایم. هزاران نفر از برادران و خواهران ما بدین سرنوشت گرفتارند. ملت ما هم زیر چکمه و در مقابل زور مقاومت می‌کند. این اولین محاکمه و مقاومت در تاریخ کشور ما هم نیست. از گذشتهٔ دور و دورتر تاریخ ایران، که همیشه مردم آن علیه سلاطین ستم‌گر، بر ضد مالکین، در برابر ایلغار و سلطهٔ بیگانگان قیام و انقلاب کرده،

بگذریم. در ایام نزدیک محاکماتِ باغ‌شاه، بگیر و ببندهای دوران سیاه ۲۰ ساله، محاکمهٔ سال‌های اخیر به‌خصوص در سنوات ۱۳۲۵ و ۱۳۲۷ نمونه‌های زنده‌ای هستند که دستگاهِ جبارِ حاکمه برای مشروطه‌طلبان نسبت به مخالفین حکومت‌های داغ و درفش، بر علیه مبارزینِ راهِ آزادی و استقلال برپا داشته است."

آقای هرمز پس از ذکرِ حقایقِ مهمی دربارهٔ مبارزاتِ وسیعِ انسانیّتِ مظلوم و زحمت‌کش در دورانِ کنونی، بخشِ اساسیِ آخرینِ دفاعِ خود را به **جنبشِ صلح** اختصاص داد. در این دفاعیه نقشِ امپریالیسمِ جهان‌خوارِ آمریکا، دشمنِ شمارهٔ یکِ خلق‌ها با قوتِ تمامِ برملاک شده است. آقای هرمز با اشاره به دورانِ جنگِ سرد می‌گوید:

"آمریکا که مدتی اصلِ مونروئه را مبنی بر عدمِ دخالت در کارِ کشورهای دیگر شعارِ خود اعلام می‌کرد، این بار آشکارا دست به دخالت زد. این دخالت خیلی خشن و عریان بود و هنوز مرگبِ منشورِ مللِ متحد خشک نشده بود که حملهٔ استیلاگرانهٔ آمریکا شروع گردید... دو ثلثِ مردمِ جهان زیرِ فشارِ آمریکا و سایرِ استعمارطلبان دست و پا می‌زنند. کارخانه‌ها به سببِ ورودِ بی‌مانعِ محصولاتِ آمریکایی بسته شده و ده‌ها هزار، میلیون‌ها کارگر بیکار گشته است. همه جا سربازخانه، فرودگاهِ نظامی، انبارِ مهمات ساخته می‌شود. سطحِ زندگیِ مردمِ پایین می‌رود. فریادِ مردمِ جهان همه جا بلند است که: **"آمریکایی به خانه‌ات برگرد!"**

در مورد رفتارِ آمریکا با مردمِ کشورهای جهانِ سوم آقای هرمز گفت:

"آمریکا با اهالی و ثروتِ این کشورها مانند کشورهای مغلوب و اشغال شده رفتار می‌کند. در سیاست و اقتصاد و زندگیِ مردمِ این کشورها بی‌پرده دخالت می‌کند، کودتا راه می‌اندازد، برای حبس و زجر و ترورِ مردمِ دستوراتِ صادر می‌نماید، اراضیِ دهقانان را غصب کرده و فرودگاه و انبارِ ذخایر می‌سازد. فسادِ که مستشاران، افسران و سربازانِ آمریکایی در کشورهای زیرِ سلطهٔ خود به راه انداخته‌اند، انسانیّت را شرمنده می‌کند. صفحاتِ جرایدِ دنیا مَشحون از اخبارِ این تبه‌کاری‌هاست."

در دفاعیهٔ دادگاهِ سبزآباد نیز رفیقِ ارجمندِ ما محمود هرمز، پس از افشای تدارکاتِ آمریکا برای انعقادِ پیمانِ بغداد (پیمانِ سنتوی بعدی) و فعالیتِ مُستشاران و جاسوسانِ آمریکایی در مرزهای ایران و عراق می‌نویسد:

"یک کشور آزاد و مستقل اجازهٔ چنین دخالت‌های توطئه‌گرانه به مامورین و جاسوسان خارجی نمی‌دهد، ولی دولت ایران که کاملاً تسلیم اوامر آمریکا گردیده، ارتش و کشور ما را در اختیار امپریالیست‌های انگلو آمریکن قرار داده است و جرات کم‌ترین اعتراضی علیه نقشه‌های اسارت‌آمیز آن‌ها ندارد. بر اثر نگرانی‌های زیاد مردم ایران و اعتراضات آن‌ها به علاقهٔ دولت زاهدی در ورود به اتحادیهٔ تهاجمی خاورمیانه و شرکت در نقشه‌های تجاوزکارانهٔ آمریکا، دولت ایران در این اواخر مجبور شد اعلامیه‌ای صادر کند و بگوید که ایران در پیمان ترکیه و پاکستان شرکت نخواهد کرد ولی کیست که صداقتی در این اعلامیه سراغ داشته باشد؟ دولت ایران هر نوع اختیاری به ماموران آمریکایی داد و مامورین سیاسی و نظامی و جاسوسی آمریکایی به هر اقدامی که مایل‌اند، دست می‌زنند و از طرف دیگر، تضمیناتی که آمریکا و انگلیس برای بهره‌برداری از منابع نفتی ما می‌خواهند و شرکت ایران را در پیمان‌های منطقه‌ای نظامی یکی از این تضمینات می‌شمرند."

اگر بخواهیم بخش‌های جالب دو دفاعیه را نقل کنیم، بی‌اغراق باید مطالب همهٔ جزوه را در این جا بیاوریم.

از جهت تاثیر معنوی مثبتی که می‌تواند در پرورش نسل قهرمان معاصر داشته باشد، ما قرائت جزوهٔ کوچک سفید "[دفاع از صلح](#)" را به خوانندگان عزیز توصیه می‌کنیم و برای "[مدافع پیر صلح](#)" سلامت و عمر دراز و ادامهٔ کار و نبرد ثمربخش را آرزو مندیم.

ا.ط

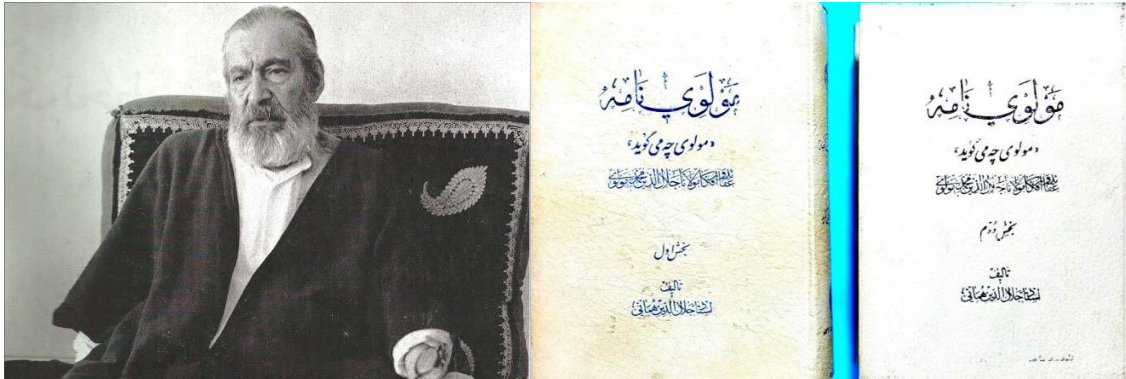
سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۹، شمارهٔ ۸

ویراستار: متاسفانه به این سند تاریخی ارزش‌مند اعم از نسخهٔ چاپی یا الکترونیک آن دسترسی نیافتیم.

[بازگشت به فهرست](#)

«مولوی نامه»

تقریظ طبری بر اثر تحقیق ادبی استاد فقید جلال‌الدین همایی



کتاب "مولوی نامه" (یا: "مولوی چه می‌گوید؟") در دو بخش و ۱۰۷۱ صفحه نوشته جلال‌الدین همایی، درباره عقاید و افکار جلال‌الدین محمد مولوی و به مناسبت هفتصدمین سال درگذشت او نوشته شده و از طرف انتشارات "آگاه" در سال ۱۳۵۴ چاپ و در سال‌های بعد تجدید چاپ گردیده است.

پس از اثر تحقیقی گران‌قدر "غزالی‌نامه" این اثر دیگری است که در آن شادروان همایی اقیانوس موج اندیشه مولوی را مورد بررسی تحلیلی قرار می‌دهد. مؤلف به واسطه احاطه و تبحر خود در معارف اسلامی و ادب تازی و پارسی و عرفان و حکمت و کلام و فقه و اصول و تفسیر، با کارشناسی و مهارت کامل، کلیده‌های متعدد درک مسائل مندرج در مثنوی را به دست می‌دهد.

کتاب به صورت یادداشت‌های پراکنده است که مؤلف فرصت یک‌کاسه کردن مسائل متنوع آن طی چند فصل را نداشته و ترجیح داده است گفتنی‌ها را بگوید و به حق چنین پنداشته است که کارشناسان زبده‌ای از زمره او در آینده به این آسانی یافت نخواهند شد که چنین بتوانند معضلات و پیچیدگی‌های مثنوی را واگشایند و حرف‌شان حجت و سندیت داشته باشد، لذا باید کاری را که از عهده تنها او برمی‌آید، بکند.

در واقع "مثنوی" دایره‌المعارف فرهنگ عصر مولوی است و چون در آن عصر این مطالب بر بسیاری از اهالی فن روشن بوده، مثنوی در زمان خود و تا دورانی که معارف کهن تداول داشته، چندان دشوار فهم نبود، ولی ما اینک وارد عصری شده‌ایم که آن معارف به تدریج به دست فراموشی سپرده می‌شود و کسانی مانند آقای همایی به اصطلاح اروپایی‌ها از "موهیگان‌ها" و آخرین بازماندگان قبایل اهل علم اسکولاستیک ما هستند و وجودشان و سخن‌شان از این لحاظ مغتنم است.

باعث خوش‌بختی است که اثر گران‌قدر "مولوی‌نامه" و نیز آثار شادروان فروزانفر (که وی نیز از کارشناسان وارد بود) دربارهٔ مولوی وجود دارد و کار بررسی علمی مولوی را در آینده به مراتب آسان‌تر خواهد ساخت. به‌ویژه گره‌گشایی‌های استادانهٔ شادروان همایی دارای ارزش ویژه‌ای است و موجب خواهد شد که دو جلد "مولوی‌نامه" تا دیری از مراجع معتبر مولوی‌شناسی باشد و مباحث دقیق فلسفی، کلامی و عرفانی و ادبی مثنوی به مطالبی گنگ و مبهم بدل نگردد.

اثر شادروان همایی نشان می‌دهد که تحلیل امهات آثار ادبی ما از قبیل شاهنامه و خمسه یا سبعة نظامی و آثار عطار و مثنوی مولوی و غیره کاری است که هنوز انجام نگرفته و در این میان البته مثنوی جای خاصی دارد زیرا از جهت غناء و عمق و تنوع مسائل فکری و فرهنگی بی‌بدیل است.

طی هفته‌های اخیر این کتاب جلیل‌القدر را با گنج‌کاوی و روح‌تعلّم از صدر تا ذیل خوانده‌ام. امید است مولوی‌شناسان جوان در آینده به تبویب و تفکیک مضمونی مطالب این کتاب پردازند.

به‌ویژه مقایسهٔ اندیشه‌های مولوی که زمینه‌های بسیار بسیار رنگارنگی را در بر می‌گیرد، با تکامل اندیشهٔ بشری در تاریخ و یافتن مقام خاص مولوی به عنوان متفکر و تعیین حقوق تقدیمی که وی در طرح برخی مسائل در کارنامهٔ اندیشهٔ انسانی داراست، از جهت نشان‌دادن نقش روشن‌فکران عبقری ما در سرشارکردن فرهنگ انسانی، کاری است سودمند و ضرور.

شادروان همایی با تالیف دو اثر "غزالی‌نامه" و "مولوی‌نامه" زندگی خود را از کارکرد و مضمون والایی انباشت. پس از بیش از قرنی که از رستاخیز مدنی ما می‌گذرد، اگر ما در گستره‌ای صاحب علم به معنای جدی این کلمه باشیم، گستره ایران‌شناسی است و شادروان همایی در میان این علماء از شخصیت‌های معدود و ممتاز بود، بی اندک تعارف و تکلف.

۱.ط

سرچشمه: مجله دنیا، سال ۱۳۵۹، شماره ۵

توضیحات ویراستار:

۱- احسان طبری در همین شماره دنیا، در مطلبی با عنوان "یادی از استاد جلال‌الدین همایی" به بهانه درگذشت وی، به توصیف عمر آگاه و آثار ماندگارش پرداخته و از جمله پیرامون سُروده‌هایش نوشته است: "همایی به پیشه شاعری دل‌بستگی داشت زیرا پدرش و عموهایش شاعران ماهر بودند و خود او به عربی و فارسی شعر می‌گفت. درباره شعر عربی وی نمی‌توانم داوری کنم، ولی اشعار فارسی او اشعار متوسط خوب است که البته در میان آن‌ها ابیات زبده وجود دارد. تصور می‌رود مجموع اشعار همایی از ۱۵ هزار بیت متجاوز باشد که بخشی از آن چاپ شده است. وی گاه "همایی" و اغلب "سنا" تخلص می‌کرده است."

۲- مجموعه دو جلدی "مولوی‌نامه" اثر استاد فقید جلال‌الدین همایی (زاده ۱۳ دی ۱۲۷۸ در اصفهان - درگذشته ۲۹ تیر ۱۳۵۹ در تهران)؛ نویسنده، ادیب، شاعر، ریاضی‌دان و تاریخ‌نگار معاصر، سال انتشار: ۱۳۵۶، نوبت چاپ: چاپ اول، قطع: وزیری، جلد: گالینگور، تعداد صفحات: ۱۱۵۲ توسط "انتشارات نگاه" انتشار یافته است.

بازگشت به فهرست

سعادت‌ی به قدّ و قامتِ نیکوس کازانتزاکیس

نقدِ طبری بر کتاب «زوربای یونانی» ترجمهٔ محمد قاضی



معیارِ سنجشِ زیانِ هر کسی آن است که روحش به چه چیزی راضی می‌شود!

(هگل)

زیاد برای من در زندگی رُخ داده است که در بابِ مبحثِ "نوده‌مونیک" (Eudemonique) یا "سعادت‌شناسی" مطالبی بنویسم که گاه تجریدی، گاه عاطفی، و گاه نیز هر دوی آن‌ها بوده است. آخر، این از بغرنج‌ترین و مکررترین مسائل است که برای فرد مستمراً مطرح است. همین چندی پیش، مرگِ "بابی ساندرز"، میهن‌پرستِ کاتولیکِ ایرلند شمالی، برای من انگیزه شد که دربارهٔ "دشوارِ بهروز زیستن" سطوری بنگارم. حالا خواندن کتاب "زوربای یونانی" (نوشتهٔ نیکوس کازانتزاکیس با ترجمهٔ فریبای محمد قاضی) به چنین انگیزه‌ای بدل گردید.

کتاب بیش‌از آن که داستان باشد، نوعی فلسفه است. بیش‌از آن که نثر باشد، نوعی شعر است. بیش‌از آن که در سطحِ یونانِ پس از جنگِ اولِ جهانی باشد، در سطحِ جهان و ابدیت است. به قولِ شادروان جلال‌الدین همایی "کتاب، کتابِ خبیث!" اگر هنر به گفتهٔ تولستوی یعنی "انتقالِ عاطفه"، این نویسنده کاملاً در این انتقال موفق بوده است.

در این ایام شورانگیز تاریخی کشور ما، من این کتاب را نخست به انگیزهٔ محبت و احترام به پُركوششی و کارِ مرغوب مترجمِ آن آغاز کردم، و سپس تحت تأثیر نیرومند خود کتاب قرار گرفتم و آن را به خاطرِ قهرمانانش تا آخر خواندم. شاید من به یک تیکه فسفر بدل شده ام و کم‌ترین اصطکاک مرا شعله‌ور می‌کند، و یا رویدادهای عُمر اعصابم را در فرسایشِ تدریجی به تارهای عنکبوتی بدل کرده که این اندازه زود با کم‌ترین تکان آشفته می‌شود، و یا تمامِ روح من زیر فشارِ کوه‌های "أحد" حوادث به ریزه‌کاه‌ها و پوشال‌های حقیری مبدل گردیده که این اندازه زود جذبِ کم‌ترین میدان‌های مغناطیسی می‌گردد! و شاید خودِ مطلب "انسان چگونه می‌تواند سعادت‌مند باشد؟"، برای انسانی که سعادت‌مندی را در معنای اصیل و بزرگش نتوانسته است لمس کند، این اندازه حُزن‌انگیز، این اندازه هیجان‌آور است!

در پسِ برگ‌های کتابِ "زوربای یونانی"، زندگیِ آدمی‌زاد و این طبیعتِ شگرفِ رنگینی که ما را محاصره کرده، به شکل لرزانده‌ای در تپش است. من از کم‌تر نوشته‌ای این نبضِ کوبنده و پُر خونِ هستی را این‌چنین در زیر انگشتانِ "درک" خود احساس کرده‌ام. به همان اندازه، زندگی سایه سنگین و آبی‌رنگِ مرگ نیز به همراه خواننده کشاله می‌رود: تعفنِ جسم، ترکیدن پوستِ ورم‌کرده و زرد، روان‌شدن مایع‌های بدبو، نشخوارِ بی‌امانِ کرم‌های سفید زیرزمینی، حدقه‌ای که از کلوخِ مرطوب به جای مردمک انباشته شده است. مرگ و زندگی آن‌جا، در این کتاب در برابر شماسست و زوربا، یک یونانیِ زندگی‌پرستِ بی‌باک در برابر تهدیدِ دائمی این سایه مخوف، اربابِ خود، مهندسِ معدن را با اطمینان و ایمانِ کامل به لذت‌بردن از آن چه که دمِ دست است، فرا می‌خواند.

مثلاً از آن جمله، بیوهٔ شادابی است که مانند مادیانِ فحلِ خوش‌بر و تن است و می‌تواند چون لقمه‌ای لذیذ طعمه مهندس قرار گیرد و او تردید می‌کند، ولی زوربا از هرگونه تردیدی در این موارد ناراضی است:

"وقتی به کلبه رسیدیم، دو زانو نشست. سنتور را روی زانوانش گذاشت و در حالی که به تفکر فرو رفته بود، سرش را پایین انداخت. انگار به آوازهای بی‌شماری گوش می‌داد. می‌کوشید تا از آن میان، یکی را که از همه زیباتر یا از همه حُزن‌انگیزتر است انتخاب کند. آخر انتخابِ خود را کرد و آهنگِ سوزناکی سرداد. گاه‌گاه از گوشه چشم نگاهم می‌کرد. حس می‌کردم آن چه را نمی‌تواند یا جرات نمی‌کند به زبان بیاورد، با سنتور به من می‌گوید.

می‌گوید تو در کارِ تلف کردنِ عمرِ خویشی و تو و بیوه زن (زنِ جوانی که از آن صحبت کردیم. ط)، دو حشرهٔ ناچیزید که فقط یک‌دم در پرتو خورشیدِ جهان‌افروز زنده‌اید، و سپس برای ابد فنا خواهید شد و دیگر هیچ‌گاه نخواهید بود، هیچ‌گاه..."

فلسفهٔ کهنه و مبتذلی برای ما ایرانی‌هاست که رباعیاتِ خیام یا غزل‌های حافظ دربارهٔ آن زیاد و بسیار زیبا و یا ژرفا نوشته‌اند:

فرصت شمار صحبت، کز این دوراهه منزل

چون بگذریم، دیگر نتوان به هم رسیدن (حافظ)

هر وقت خوش که دست‌دهد، مُغتنم شمار

کس را پدید نیست که انجام کار چیست (حافظ)

ولی کازانتزاکیس در حدِّ حافظ و خیام ما مسئله را تنها در دم را غنیمت دانستن حلّ نکرده است. در کتاب او دو الگو که هر دو جویندهٔ معنای زندگی هستند، دیده می‌شود:

مهندس جوانی که می‌خواهد در جزیره "کرت" در کرانه دریای مدیترانه به کمک زوربا (یک سرکارگر چابک و پُر خون ولی سالمند) معادن "لی‌نیت" استخراج کند، ابدأً یک آدم نیستند. مهندس بقال‌وار حسابِ زندگی را چرتکه می‌اندازد، سعادت را در پندارهای وهم‌آلود، بودایی جست‌وجو می‌کند. موشِ کاغذهاست، کرم کتاب‌هاست. آدمِ خوب و مهربان و بچه معتدلی است. از فلسفه وحشی و سرشار از غریزه زوربا، از توانایی او در مقابله با امواج فلز رنگِ دریا، یا پیکرِ فاحشه پیربولینا، از نواختنِ سنتور، از سرکشیدنِ غرابه‌های شراب، از رقص‌های وحشی که زوربا را مانند یک جسم بی‌وزن به آسمان می‌پراند، از خستگی‌ناپذیریش در کار، خواب عمیق و بی‌دغدغه‌اش، عجیب خوشش می‌آید ولی خود او نمی‌تواند زوربا باشد. فکر، کتاب، نوشته، کاوش، خودخواهی و فردگرایی، او را از طبیعتِ زنده انسانی‌اش برکنده ساخته است.

از همه این چیزها در عین حال متنفر است و خیلی دلش می‌خواهد به حیاتِ خودرو و بی‌محابا و فورانی زورباوار بازگردد، ولی افسوس قادر نیست:

"من باز ساکت بودم. می‌دانستم که حق با زورباست. بلی می‌دانستم ولی شهادتِ تصدیق نداشتیم. عمر من بر یک مسیرِ عوضی سیر کرده بود و دیگر تماس من با مردم چیزی به جز یک مناظرهٔ درونی با خودم نبود. تا بدان درجه سقوط کرده بودم که اگر قرار بود بین عاشق شدن به یک زن و خواندن یک کتابِ عشقی، یکی را انتخاب کنم؛ کتاب را انتخاب می‌کردم."

مهندس، شیوه هستی خود را سقوط می‌نامد زیرا بین زن و کتاب، بین ناسوت و لاهوت، دوّم‌ها را انتخاب کرده بود. چه تفاوتِ بزرگی با زوربا و آن طبیعتِ مالا مال از گزینه‌های ابلیسی و گناه‌کار و طبیعی و دست نخورده! برای بهره‌وری از طبیعتِ کاملاً ناسوتی، زوربا باور محکم دارد که در وجود انسان یک "ریزه جنون" لازم است. بدون آن "ریزه جنون"، انسان بدبخت می‌شود:

"مشکل است، ارباب! بسیار مشکل است. برای این کار باید یک ریزه جنون داشت. بله جن، می‌فهمی؟ باید خطر کرد. ولی تو مغزِ قرص و قایمی داری که از پس تو برمی‌آید. مغزِ آدم عینِ یک بقال است که حساب نگاه می‌دارد: این قدر پرداخته‌ام، این قدر وصول کرده‌ام؛ این سود من است، یا این زیان من است. دُگاندار حقیر حسابگری است. هر چه دارد رو نمی‌کند. همیشه چیزی در ذخیره دارد. ریسمان را نمی‌گسلد. نه! ناقلا، محکم آن را در دست دارد چون اگر ریسمان از دستش در برود، بدبخت، کارش ساخته است. ولی اگر تو ریسمان را را نگسلی، به من بگو، زندگی چه مزه‌ای دارد؟ مژهٔ بابونه خواهد داشت، بابونهٔ بدطعم..."

بابونهٔ بدطعم بدون شک سودمند است. عرق و شراب که تو را واژگون می‌کند و از درون تو خلقتِ دیگری بیرون می‌کشد، زیان‌بخش است. ولی زوربا بابونهٔ بدطعم را نمی‌خواهد. سودش را هم نمی‌خواهد. می‌خواهد آن قدر بنوشد تا در اغماء زهرآگین آن بترکد. از انفجارِ شادی و عشق بترکد. این است "سعادت" زوربایی!

و کازانتزاکیس مسئلهٔ سعادتِ انسانی را در درون این دو قطب "بابونه و شراب" مطرح می‌کند. دو قطب: حساب‌گری‌های جبونانه یک روشنفکرِ پندارباف (که در دل از سقوط و عوضی بودن خود پشیمان است، ولی جرات "خوش‌بخت بودن" ندارد، و خطر کردن‌های بی پروا از هرگونه آبرومندی به سودِ عشق و لذتِ آلودهٔ زمینی به سودِ صحبت را فرصت شُمردن و دم را غنیمت دانستن.

ولی آیا این است مسئلهٔ سعادت؟ نه! دروغ است.

در زمین ما برای انسان، هنوز ابدأ سعادت به معنی واقعی و جدی و بزرگ این کلمه وجود خارجی نداشته و ندارد و تنها یک هدف کمابیش دوری است، زیرا پیش‌نیازهای تحقق آن هنوز هم ضعیف است. تنها چیزی که می‌تواند روح‌های نیرومند و بزرگ را ارضاء کند، مبارزه و تلاش به سود تأمین شرایط مادی و معنوی فوق‌العاده گوناگون این سعادت است. اگر سعادت زوربایی را، خوش‌باشی را، سعادت بدانیم، همه آن پست فطرت‌هایی را تبرئه کرده‌ایم که سقوط خود را به خاطر جلب رضایت "پول و قدرت" توجیه کرده‌اند و یا می‌کنند. منتها زوربا به نمونه‌های پیش‌پا افتاده و فقیرانه آن دل‌خوش است. او مرد خوبی است، ولی فلسفه‌اش فلسفه درستی نیست.

همیشه می‌دانستند که انسان‌ها دو جورند:

آن - به در می‌رود از باغ به دلتنگی و داغ

این - به بازوی فرح می‌شکند زندان را (سعدی)

یعنی یک نشاط "الکی" درونی وجود دارد و هم‌چنین یک "مالیخولیا"ی پرتوقع بوتیماری و چاره‌ناپذیر. بوتیمارها در کاخ‌ها می‌نالند، ولی گنجشکان بانشاط در خرابه‌ها می‌رقصند و جیک‌جیک می‌کنند و در جیک‌جیک مستانه خود از "برگ زمستان" غافل و فارغ‌اند. ولی این یک نوع درک ذهنی سعادت است. درک عرضی است، فردی است، و حل مسئله نیست.

این چه ارتباطی به معنای عینی و واقعی سعادت دارد که سعادت قرص و پایدار یک انسان در درون سعادت همه انسان‌ها است و نه سعادت بندبازانه و فرار لحظه‌ای به حساب بی‌سعادت‌ی دیگران، نه سعادت بی‌شرمانه در کنار بی‌سعادت‌ی دیگران.

فلسفهٔ خیامی زوربا که به شراب شاعران ما، رقص را هم اضافه می‌کند که حل مسئله نیست! برای آن، ساختمان روحی و جسمی و دل و دماغ خاصی لازم است. اکثریت مطلق انسان‌ها از آن محروم‌اند. من شخصاً از آن محروم‌ام و ابداً هم فکر نمی‌کنم که سقوط کرده‌ام و یا عوضی رفته‌ام.

سعادت آقای مهندس نیز سعادت بورژوازی - روشنفکری بی‌معنایی است که مفت نمی‌ارزد.

تاجر ترسنده طبع شیشه جان

در طلب نی سود دارد نی زیان (مولوی)

این دومی، این سعادتِ بورژوازی - روشنفکرانه هم سعادت نیست. حسابگری، خودخواهی، ترس اجازه نمی‌دهد که حتی یک ستاره را بالای سر خود تابنده ببیند، یا شرشرِ دل‌نوازِ نهر را بشنود، یا به یک اوجِ روحی ولو فرار دست یابد. سعادت به معنای گریز از زندگی، تخدیر، خودفریبی را سعادت نشمریم. سعادت فردی محال است.

سیسرون راست می‌گفت: "انسانی که میرنده است، خوش‌بخت نیست." باید افزود: انسانی که غول‌های جبرِ طبیعی و جبرِ اجتماعی بر او مسلط‌اند، خوشبخت نیست. خوش‌بختی به معنای منجوق‌های پُر زرق و برق و ابلهانه، پول، مقام، عشرت و امثال آن البته وجود دارد، ولی خوش‌بختی به معنای بزرگ و واقعی و ریشه‌دار و با قوام آن هنوز وجود خارجی ندارد. می‌گویند: "سعادت، یعنی نبرد برای سعادت". اگر مطلب چنین است (که چنین است)، پس باید در هرگونه چانه‌زدن را در بارهٔ این خوش‌بختی لعنتی تخته کرد.

چه خوش‌بختی در این جهان! در این جهانِ جهالت و خون و غارت و خشونت و پستی و فقر و بیماری و زلزله و جنگ؟ چه خوش‌بختی در میان این توده‌های لاشهٔ بدبوی انسانی؟ چه خوش‌بختی در سایهٔ متبسم و قیحانهٔ راکفلرها روی نعشِ سراپا خونینِ فلان رزمندهٔ هجده‌ساله؟ چه خوش‌بختی در میان این سمومِ وزنده شور و تلخ و عفونت‌آمیز پستی‌ها و تعصب‌ها! در میان این عطرها و نفرت‌انگیزِ هنگِ الماس؟ در میانِ شکنجه‌گران، تروریست‌ها، سالوسان، جاسوسان، پرستندگانِ زر و زور؟

ولی من به حدّ کُشت باور دارم که "خوش‌بختی بزرگ" شدنی است. خداوندِ تکامل، خداوندِ خوش‌بختی، نوش‌داروی خود را در کاسه سر شهیدان می‌آشامد. هنوز راهِ درازی، به حدّ فرساینده درازی در پیش است. راهی که قرن‌هاست آغاز شده و با خاکسترِ سهروردی‌ها، و حلاج‌ها و جیوردانو برونوها آراسته است و در قرنِ ما وارد یکی از حماسی‌ترین فصولِ خود گردیده است، ولی هنوز به پایانش نزدیک نیست.

از این رو من با زوربا نیستم و حتی از او که مردی دوست‌داشتنی است، خشم‌ناک می‌شوم. با آقای مهندس هم نیستم و از این‌که او یا یک روشن‌فکرِ ترسو و خودخواه، یا یک تاجر

حساب‌گر و در بهترین جهشِ روحِ خود می‌خواهد تنها یک زوربا باشد، بدم می‌آید. در کتاب‌های او نیز طلسمِ سعادت نقش نیافکنده است. اصلاً آدم خوبی نیست. این تیپ‌ها را من می‌شناسم. بورژوازی یک دوجین از آن‌ها را هر روز تربیت می‌کند. بگذار با بودا لاس بزند، ولی آدم بی‌معنایی است.

من با "دانکو"ی گورکی هستم که قلبِ پامال شده‌اش گاه‌گذاری بسیار نادر، در پسِ برخی سطورِ این کتاب می‌تپد، نامحسوس، نامسموع، من عطشانِ خوش‌بختیِ بزرگ هستم که خورشیدِ آن نمی‌دانم کی، ولی حتماً و حتماً، روی گورِ زدوده و بادروفته و بی‌نشانِ ما طلوع خواهد کرد. بگذار زمانی که جمجمه را خاکِ داغِ انباشته کرده است، آن روز می‌رسد که انسانیت به تکیه‌گاهِ واقعیِ انسان بدل می‌شود، که انسانیت بر جبر و جادوی طبیعت و جامعه غلبه می‌کند و عصرِ اختیار، جانشینِ عصرِ جبر، عصرِ وحشتناک و زجرآورِ جبر می‌گردد. به همین سبب که روحِ خود را برای به‌دست آوردنِ نقدینهٔ سعادت تا حدِّ زوربا تنزل نمی‌دهم و حتی با قبولِ نسبتِ پنداربافیِ دیوانگان، به این نسیهٔ متعالی و بالا دل‌بسته خواهم ماند و تا دم دارم، امیدوارم: **Dum Spiro, Spero**

احسان طبری / تیرماه ۱۳۶۰

سرچشمه: فصل‌نامهٔ شورای نویسندگان و هنرمندان ایران / دفتر اول / پاییز ۱۳۵۹

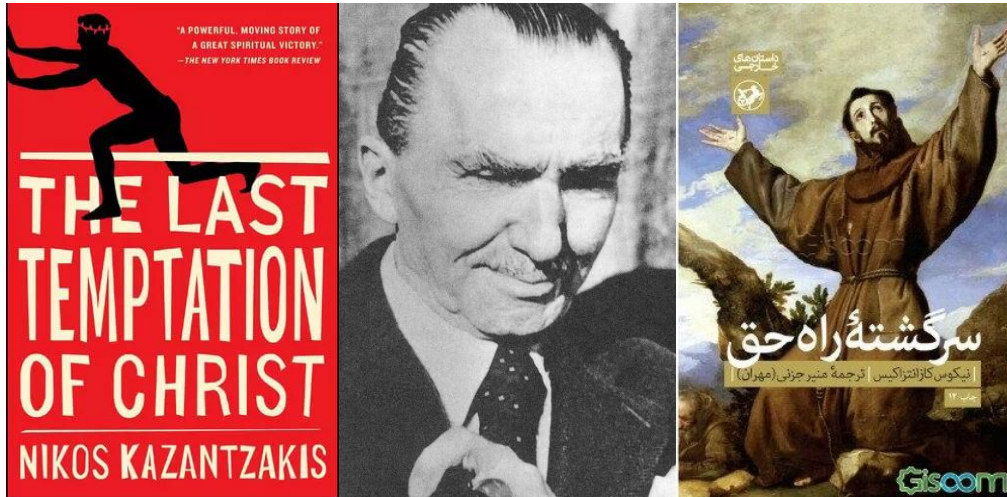
لینک مشاهدهٔ سکانسی ماندگار از فیلم "زوربای یونانی"

(به کارگردانی مایکل کاکویانیس، بازیگری آنتونی کوپین و موسیقی جاودانهٔ میکیس تئودوراکیس)

بازگشت به فهرست

چه می‌خواست و چه شد؟ (گوشه‌ای از تاریخ)

معرفی طبری بر رمان «سرگشته راه حق» اثر نیکوس کازانتزاکیس با ترجمهٔ منیر جزنی



با سرگذشت **"قدیس فرانسوا"** از مردم شهر "آسیز" واقع در ایالت "پروز" (Perouse) ایتالیا، ما ایرانیان می‌توانیم از طریق خواندن داستان **"سرگشته راه حق"** نوشتهٔ نویسندهٔ مشهور یونانی **"نیکوس کازانتزاکیس"** (ترجمهٔ بانو منیر جزنی) آشنا شویم. البته هدف نویسندهٔ یونانی تاریخ‌نویسی نبود و لذا از آن توقع دقت تاریخی نمی‌توان داشت، ولی داستان به‌خودی‌خود بسیار شاعرانه است و دارای گیرایی و ژرفاست و مردی را که به قول خود، خواست "دیوانگی تازه‌ای را به جهان بیاورد"، با شیوهٔ هنرمندانه‌ای معرفی می‌کند.

قدیس فرانسوا فرزند بازرگانی ثروتمند بود. جوانی را به عشرت گذراند. وی ناگهان هرگونه رشته را با زیست گذشتهٔ خود گسست. دختری که وی او را دوست می‌داشت (و بعدها به **قدیسه کلارا** مشهور شد) نیز به دنبال محبوب خود راه یافت و پارسایی در پیش گرفت و از او نیز مسلکی در تاریخ باقی ماند.

قدیس فرانسوا از فقر مطلق، پارسایی مطلق، و عشق مطلق سخن می‌گفت. پابره‌نه‌بودن، زنده‌پوشیدن، تکدی‌کردن، تحمل هرگونه دشمنی و تحقیر و مسخرهٔ دیگران، ولی به همهٔ آن‌ها با محبت پاسخ‌دادن، اصول مکتب او بود. می‌خواست در عصر خود مسیح دیگری باشد یا خاطرهٔ مسیح را دوباره زنده گرداند. عشق مطلق او نه تنها متوجهٔ انسان، ولو دشمن، که

متوجه همهٔ جان‌داران و بی‌جان‌ها می‌شد و از "خواهر شعله" و "برادر درخت" سخن می‌گفت.

قدیس فرانسوا در اواخر سدهٔ دوازدهم میلادی (۱۱۸۲) تولد یافت. تنها ۴۴ سال عمر کرد. در اوایل سدهٔ سیزدهم (۱۲۲۶) درگذشت. دو سال پس از مرگاش مسلک خاص او به نام "فرانسیسکن" (Fraciscain) از طرف پاپ قانونیت یافت. این فرقه بعدها، چنان‌که قاعدهٔ تاریخ است، متحد نماند و به "متعصبان" و "معتدلان" و "اصلاح طلبان" و "پابرهنگان" (Disalaced) و غیره تقسیم شد.

راهبگان پیرو قدیس کلارا نیز شاخه‌های مختلف دارند. تاریخ، یک آرزوی فرانسوا را که حدّ اعلاّی عشق و محبت، حتی نسبت به دشمنان بود، حتی در میان هم‌مسلمانان نیز نگاه نداشت. آن‌ها دچار تفرقه و اختلاف شدند و به هم حسد و کینه ورزیدند. این اختلاف حتی از زمان زندگی قدیس پندارباف آغاز شده بود.

در همان روزگار که فرانسوا می‌زیست، راهبی دیگر به نام "دومینیک گوزمان" (۱۱۱۸-۱۲۲۱) متولد شهر "کاله‌روئه‌گا" در ایالت کاستیل اسپانیا در میان برادران موعظه‌گر پدید شد که نقطهٔ مقابل قدیس فرانسوا بود. مادرش می‌گوید وقتی دومینیک را آبستن بود، خواب دید که سگ زاییده است با مشعلی در دهن.

در تصویر استادانهٔ بلینی (Bellini) از این مرد، سگ مشعل به دهن را نمی‌بینیم، ولی مردی عبوس می‌بینیم در ردای راهبان با سر بند سیاه. تعبیر خواب مادرش چنین بود که او از "سگان خدا" (Domini canes) خواهد بود و با مشعل ایمان جهان را پُرفروغ خواهد کرد. در واقع نیز او مشعل‌های بسیاری از هیمة سوزان بدن انسانی برافروخت!

قدیس دومینیک به قولی از سوی پاپ گرگوار نهم و به قولی از جانب پاپ هونوریوس سوم در سال ۱۲۱۶ مسلک خود را قانونیت بخشید. او هوادار خشونت بود و می‌گفت دین مسیح را بدون نبرد خشونت‌بار علیه ملحدان نمی‌توان قوت بخشید. خود او در شهر "لانگه‌دک" (Languedoc) با "کاتارها" مبارزه‌ای خون‌آلود کرد. مرکز عمدهٔ موعظهٔ او شهر فرانسوی تولوز بود.

"کاتار" به زبان یونانی یعنی پاک و پاک‌دین، و از آن‌جا که آنان در شهر فرانسوی آلبی زیاد بودند، آلبی‌گوا یا اهل آلبی نام گرفته بودند. آن‌ها مانوی‌مسک بودند. کیش آن‌ها از "پابلیکان" های ساکن بلغارستان تا جنوب فرانسه رسیده بود و ریشهٔ ایرانی مانوی داشت.

باری، قدیس دومینیک کاتارها را بی‌رحمانه نابود کرد، چنان‌که شهرها و روستاهای جنوب فرانسه تهی شد و بلا و مرگ بر آن‌ها بال گشود. فزونی گرفتن کاتارها و مرسوم شدن "رده" (پشت کردن به دین) و پشت کردن به دیانت مسیحیت و پاپ روم در این روزگار سخت باب شده بود.

علل اجتماعی آن بسیار است: فساد دربار واتیکان، ستم‌هایی که عمال پاپ و شاهان و فئودال‌های دژنشین بر مردم تیره‌روز وارد می‌ساختند، ماجراجویی‌های جنگ‌های صلیبی و صلیبیان، آن‌ها را به عقاید آبایی بی‌باور می‌ساخت. چون پاپ نمی‌خواست از روش‌های خود مانند فروش زمین‌های بهشت یا باز خرید گناه و نجات اورشلیم دست بردارد، ترجیح می‌داد تحت عنوان حمایت از مسیح و نبرد با الحاد، طغیان‌گران را به اطاعت وادارد. به‌علاوه امیران محلی اروپا از سیطرهٔ واتیکان غالباً ناراضی بودند و زورگویی کشیشان آن‌ها را به جان آورده بود.

این پاپ اینوسان سوم بود که رسماً جهاد علیه کاتارها را اعلام کرد. این پاپ گرگوار نهم بود که "دادگاه خاص" (Inquisition) را در سال ۱۲۳۲ به وجود آورد. این دادگاه نخست به صورت مرکز سانسور در دستگاه اداری واتیکان یا "دایرهٔ مقدس" (Holy office) تشکیل شد (البته بسیار محدود) و تا سال ۱۹۰۸ دوام یافت، ولی عملاً در ۱۸۳۴ میلادی منحل شد و مراحل و فصول مختلفی را از ابتدا در ایتالیا و سپس از قرن پانزدهم در اسپانیا گذراند و روی هم ۴۰۰ سال عمر کرد و صدها هزار تن را به سوخت‌گاه و یا سیاه‌چال ابد فرستاد.

این‌که راهبان مسلک دومینیک دادگاه را اداره می‌کردند مفهوم است، ولی غم‌انگیز است که پاپ پس از مرگ قدیس فرانسوا، راهبان پیرو او را نیز در این دادگاه سری به عنوان بازجو و قاضی وارد ساخت و این طالبان عشق مطلق حتی به دشمن متجاوز حتی به پرنده و چرنده؛ سپاهی بس انبوه از بی‌گناهان - و در میان آن‌ها کودکان - را با وحشی‌گری و ددمنشی شکنجه کردند و به عرصهٔ خاموش مرگ فرستادند.

شکنجه نه تنها در مورد متهم، بل که در مورد گواهان نیز به کار می‌رفت. هرگاه می‌رفت کار دادگاه خصوصی پاپ فروکش کند، کسی پیدا می‌شد و بر رونق آن می‌افزود.

در ۱۴۷۹ در پرتو فعالیت خاص راهب دومینیکن، "توماس تورکه‌مادا" (Torquemada)، دادگاه شهرتی وحشت‌ناک کسب کرد. توماس تورکه‌مادا در ۱۴۲۰ به دنیا آمد و در ۱۴۹۸ یعنی در سن ۷۸ سالگی مُرد. شکنجه و کشتن بی‌گناهان با مزاج این مرد که پاپ سیکستوس او را به سمت مفتش کل برگزید (در زمان فردیناند و ایزابل، شاه و ملکه متعصب اسپانیا)، سازگار بود. او از عمری طولانی بهره یافت.

رسم بر این بود که زاهدان دومینیکن و فرانسیسکن، متهم را به جرم مسلمان بودن، یهودی بودن، مسیحی بی‌اعتقاد بودن، نومیسیحی فریب‌کار بودن (که آنها را ماران Marrane می‌نامیدند)، جادوگری و ارتداد (Apostasie)، به دادگاه می‌کشیدند. شکنجه‌ها به چنان حدی از کمال رسیده بود که احدی چاره نداشت جز آن‌که اتهام را تصدیق کند. پاپ اینوسان چهارم، شکستن ارادهٔ متهم را به هر قیمتی مجاز شناخته بود و چون "کلیسا خود را به خون لکه‌دار نمی‌ساخت" (Ecclesia non novit sanguinem)، لذا متهم را برای سوخته‌شدن یا زنجیرشدن ابدی در سیاه‌چال، تحویل مقامات دولتی می‌دادند. راهبان که خود را "برادران حقیر" (Freres mineurs) می‌خواندند، در اجرای حکم دخالتی نداشتند. (۱)

آن‌ها فقط همه چیز را برای این اجرای حکم آماده می‌کردند. چه بزرگانی که در این دادگاه سری که داخل دیرها تشکیل می‌شد، با خفت تمام به توبه و انابه مجبور نشدند در میان آن‌ها حتی عده‌ای قدیس دیده می‌شود. ژاندارک و یان‌هوس و جیوردانو برونو تا پُشتهٔ آتش رسیدند. راجر بیکن و دکتر هاروی* سالیان دراز در دخمه‌ها پوسیدند. (۲)

لکهٔ جادوگر بودن و با شیطان راه داشتن بر پیرزنان و دختران جوان بی‌پروا زده می‌شد. متهم تیره‌روز به زبان خود "اعتراف" می‌کرد که در "سابات" یعنی میهمانی شیطان‌ها و اجنه‌ها حضور یافته و بلا طاعون و وبا زاییدهٔ نحوست جادوهای اوست و شب‌ها سوار بر جارو با شیطان‌ها در آسمان سواری می‌کند و دشمن جانی مسیح است.

وقتی قدیس فرانسوا در کلیسای محقر "پورتیون کولا" (Portiuncula) با آن‌همه هیجان از دوست داشتن خدا، انسان و طبیعت سخن می‌گفت و با گل و گیاه و پرنده گفت‌وگو می‌کرد و با قلب خالی از کینه‌اش می‌خواست همهٔ جهان را در آغوش کشد، آیا هرگز فکر می‌کرد که پیروان‌اش زمانی داورانی هم‌نشین تورکه‌مادا خواهند بود که به تنهایی ۲۰۰۰ نفر را در زندگی خود سوزاند؟ (۳)

آه، ای تاریخ نیرنگ‌باز! قدیس پابره‌نه چه می‌خواست و در واقع چه شد؟ چه اندازه گاه پندارها از واقعیتی که شکل می‌گیرد دورند، و پندارپرست چگونه در حیاتِ خود و پس از آن "مجازات" می‌شود.

در کتابِ دو جلدیِ قطوری که به زبانِ لاتین به نام "**پتک بدکاران**" نوشته شده، کشیشانِ مؤلف آن‌ها صدها و صدها مورد محاکمهٔ "**زنان جادوگر**" (Witch hunting) را با شرح و بسط یاد می‌کنند. موی بر اندامِ آدمی راست می‌شود. چه زنانِ پارسا و دوشیزگانِ بی‌گناه که در میانِ شادی و خنده و مسخره و هلهلهٔ مردم نادان سوخته شدند و مجبور گردیدند به گناهایی ناکرده اعتراف کنند.

نقش نادانی و بی‌خبری توده‌های باورمند و ساده‌دل در این میانه کم نیست. هنگامی که یان‌هوس پیشوای جنبشِ دهقانانِ "بوهم" را می‌خواستند بسوزانند، پیرزنی گوژپشت دسته خاری را که گردآورده بود به خاطرِ ثواب بر پُشتهٔ هیزم گذاشت، یان‌هوس تبسمی تلخ کرده، گفت:

"O! sancta simplicita!" (آه، ای سادگیِ مقدس!)

گفتیم که مسخِ کیشِ مسیحانه و عارفانهٔ قدیس فرانسوا دربارهٔ عشق به خدا، به طبیعت، به انسان و اعلامِ شعارِ "فقرِ مطلق"، "عفافِ مطلق" و "عشقِ مطلق" در همان حیاتِ خودِ قدیس و پیشِ چشم‌های کم‌بین و دردناکِ او شروع شد. یکی از شاگردانِ زبان‌آور چالاک و جهان‌خوارش به نام "**برادرِ الی**" به شاگردانِ قدیس اعلام کرد که شعارهای وی برای آغازِ کارِ فرقه خوب بود و بسیاری را جذب کرد، ولی اینک ما نیرویی بزرگیم و به کلیسا و اموال و افزارِ کار و پیکار نیازمندیم و باید آموزش را دگرگون سازیم و از شعارِ صلح و عشقِ مطلق دست برداریم. بنا به روایتِ کازانتزاکیس در رمانِ زیبای خود، قدیس علی‌رغمِ ناخرسندیِ خود مجبور شد جانشینیِ الی را بپذیرد و مسلک و کلیسا را به او بسپارد.

چرا خداوندِ بزرگ شعارهای مسیحانهٔ او را با شکست مواجه می‌ساخت؟ قدیس تصورِ مبهمی داشت که ارادهٔ خداوند معلوم نیست کی و چگونه اجرا می‌شود، لذا برای او، برای تاریخِ جهان، او نمی‌تواند دستورنامه بنویسد.

کازانتزاکیس این کلمات را از قول او نقل می‌کند:

"دست‌هایش را روی سینه نهاد، صورت‌اش را بالا گرفت، بار دیگر اشک‌هایش سرازیر شدند، سبیل و ریش‌اش پُر از خون بود. او رنج می‌برد، اما لب‌هایش را می‌گزید تا بتواند درد را تحمل کند. زیر لب گفت: خدایا سر در نمی‌آورم، اما نمی‌خواهم از تو بازجویی کنم. من کیستم که از تو بازجویی کنم؟ من با ارادهٔ تو مخالفتی نمی‌کنم. من کیستم که مخالف ارادهٔ تو باشم؟ ارادهٔ تو یک ورطه و یک پرت‌گاه است. من نمی‌توانم به ژرفای این ورطه بروم تا آن‌را آزمایش کنم. تو هستی که هزاران سال را پیش روی خود می‌بینی و می‌توانی داوری کنی. آن‌چه برای شعور کوچک آدمی امروز یک بی‌عدالتی به‌شمار می‌آید، پس از هزاران سال می‌تواند بانی نجات و رستگاری جهان شود. اگر آن‌چه امروز ما بی‌عدالتی می‌نامیم وجود نمی‌داشت، شاید هرگز عدالت روی زمین شکوفا نمی‌شد."

نمی‌دانم سخنان اصیل قدیس است یا اندیشه‌های نویسندهٔ یونانی، به هر جهت زیبا و عمیق است و در واقع در تاریخ باید "وقت" یک پدیده (مثلاً هم‌یاری انسان‌ها) برسد. مولوی چه زیبا گفت: "مرغ بی‌وقتی، سرت باید برید."

فرانسوا می‌گفت: "هنگامی که در آن سوی جهان یک موجود انسانی می‌میرد، شما هم با او می‌میرید. اگر نجات یابد، شما هم با او نجات یافته‌اید." **این همان شعار "بنی آدم اعضای یکدیگرند"** است که سعدی در همان روزگار می‌سرود. این شعار هم‌بستگی و عشق بزرگ انسانی را، ورطهٔ ارادهٔ خداوند - خداوند تاریخ و تکامل - از قدیس فرانسواها و سعدی‌ها ده‌ها قرن جدا می‌کرد. تازه زمانی بود که جانشین فرانسوا، الی، یک کشیش متعصب و خون‌خوار می‌شد و هنوز ۴۰۰ سال می‌بایست شاگردان فرانسواها آدم‌سوزی کنند! شاگردان قدیس فرانسوا و تازه بعد از آن؟!!

فرانسوا عاشقی نیمه‌دیوانه بود. او نمی‌دید که جهان‌اش جاهل است. او نمی‌دید که جهان‌اش سراپا پوشیده از دژها و شهرهای قلعه‌مانند امیران و پادشاهان، سنیورها و "موسیو"ها (Messieurs)، ثروت‌مندان پوک و متفرعن، توده‌های منکوب و خاضع است. تازه در اروپا می‌خواست دوران تسلط پول و تولید کالایی برسد که خود زایش چند ساله داشت و اینک در آستانهٔ سدهٔ بیست‌ویکم فرزند عجیب‌الخلقه‌اش، امپریالیسم، بی‌داد می‌کند.

آه، چه ورطهٔ عظیمی! و عمر کوتاهی ما و خرد و نیروی ما، در برابر این ژرفا چه می‌کند؟ و خدای تاریخ نه تنها شکیباست، بل که شب و روز در کار است. کلّ یوم هو فی شآن.

ولی با این همه، همان قدیس نیمه‌دیوانه، که مانند صوفیان شیدای ما کف می‌زد و می‌رقصید و می‌خندید و گاه خاکستر در کاسهٔ عدس پختهٔ خود می‌ریخت و یا خود را با برف می‌شست و پاهایش را روی سنگلاخ‌ها خون‌آلود می‌ساخت و برای پرستوها موعظه می‌کرد و به "خواهر شعله" سلام می‌گفت، درست هم‌او حق داشت و درست هم او پیروز نهایی تاریخ است.

شاید ورطهٔ ژرفی که او را از جهان هم‌بستگی و هم‌یاری انسان‌ها جدا می‌کند، حتی به هزار سال نرسد. ما آن‌را در فاصلهٔ نسل‌های نزدیک می‌بینیم، ولی با گام‌های عمر کوتاه ما این راه دراز است. جهان چنین رنج‌بار نبود اگر ما آن‌را با آرمان‌های خود نمی‌سنجیدیم. ولی جمعی از ما که قادر به قبول نظام بهیمی ستم، امتیاز، تعصب، حسد، حرص و جهالت نیستیم، در برابر ورطهٔ زمان به خود می‌لرزیم.

وقتی به کارنامهٔ خونین انسان نظر می‌افکنید، آن‌را به صورت یک فتح‌نامهٔ درخشان می‌یابید. مسیر انسان اعتلایی است و به سوی ستیغ دل‌خواستۀ نجیب‌ترین جان‌ها می‌رود. ولی این مسیر از کجا گذشته و آن‌ها که در ژرفای ورطه، آرزوی ستیغ داشتند، با چه حرمان تلخی روبرو شدند.

نوع ما انسان‌ها را می‌توان به مردی بیابان‌نورد و تشنگان تشبیه کرد که دورادور دشت خرم و چشمهٔ روشن را می‌بیند، ولی دژخیمی ساتور به‌دست به نام مرگ بین او و آن منظرهٔ رویایی ایستاده است. دو لعنت و دو رنج نصیب او شده: آگاهی از زوال خود و آرزوی بی‌تابانهٔ خوش‌بختی واقعی. کسانی از وحشت این دو بیم، ستم را اختیار کردند تا زندگی خود را با هر روشی که باشد از لذت‌ها انباشته کنند، و کسانی مانند قدیس فرانسوا می‌خواستند و می‌خواهند تا همهٔ جهان نجات یابد تا آن‌ها نیز همراه همه نجات یابند، ولی ای وای بر اینان که "تورکه‌مادها" برای شقه‌کردن و سوزاندن‌شان آماده شده‌اند.

این‌ها "پندارپرست" نام دارند. قدیس فرانسوا از این زمره بود. پدرش که معتقد بود مغازهٔ شهر آسیر را باید توسعه داد و خانهٔ آبایی را باید مزین کرد، "واقع‌بین" نام دارد. "برادر الی" که معتقد بود نغمه‌سرایایی برای گل و بلبل و بوسیدن دست کسانی که به سوی تو سنگ پرتاب می‌کنند دیوانگی است و باید به پول و سلاح و قدرت مجهز شد، او نیز "واقع‌بین" بود او حتی از تاجر متمول آسیزی -پدر فرانسوا- آرزو و پندار انسانی بیش‌تری داشت زیرا نمی‌خواست تنها تاجر باشد و می‌خواست برای جامعهٔ مسیحیت کار کند.

ولی چرا و چگونه پندارپرستی با همهٔ مُضحک و غم‌گین و شکست‌پذیر بودن‌اش، برای بشر لازم بود و هست؟ زیرا تا وضعِ پلیدِ موجود نفی و لعنت نشود، امیدِ رهایی از آن نیست، منتها در دورانی که شرایطِ تحققِ پندار فراهم نیست، این فرشته‌ای است که دیو می‌زاید. ناصر خسرو علوی قبادیانی اسماعیلی می‌گفت:

خلق همه یک‌سره نهالِ خدایند

هیچ نه برکن از این نهال و نه بشکن.

ولی از همین اسماعیلیه قلعه‌های بسیار بُرون جوشید که دشنهٔ تروریستی را راهِ وصول به مقصود شناختند:

آه، ای فرزندِ پاک‌دلِ هابیل: آرزو کن، بکوش ولی بشکیب و متوقع نباش!

اگر گامی دگر بالا گذاری

به زیر پای خود بینی جهانی

در این راه طلب با جمله صعیبش

تحمل کن دلا تا می‌توانی.

پانوشت‌ها:

۱- در پرتقال به این عملِ اجرایِ حکم "عمل به ایمان (Auto da fé)" می‌گفتند که در تاریخ شهرت یافته است.

۲- در دورانِ اوّل سدهٔ سیزدهم و چهاردهم مجازاتِ دادگاهِ تفتیشِ عقاید بیش‌تر حبس بود، بعدها سوزاندن رواج کامل یافت.

۳- برخی‌ها این رقم را ۸ هزار نفر ذکر کرده‌اند، ولی اغراق آمیز است.

سرچشمه: مجلهٔ چیستا، شمارهٔ ۷، اسفندماه ۱۳۶۰

متن برگرفته از: کتاب "پادشاه خورشید"، صفحه ۴۷ (مجموعه مقالات سال‌های ۶۰-۶۲ احسان طبری در مجله "چیستا" که با نام مستعار "کاووس صداقت" انتشار می‌یافت).

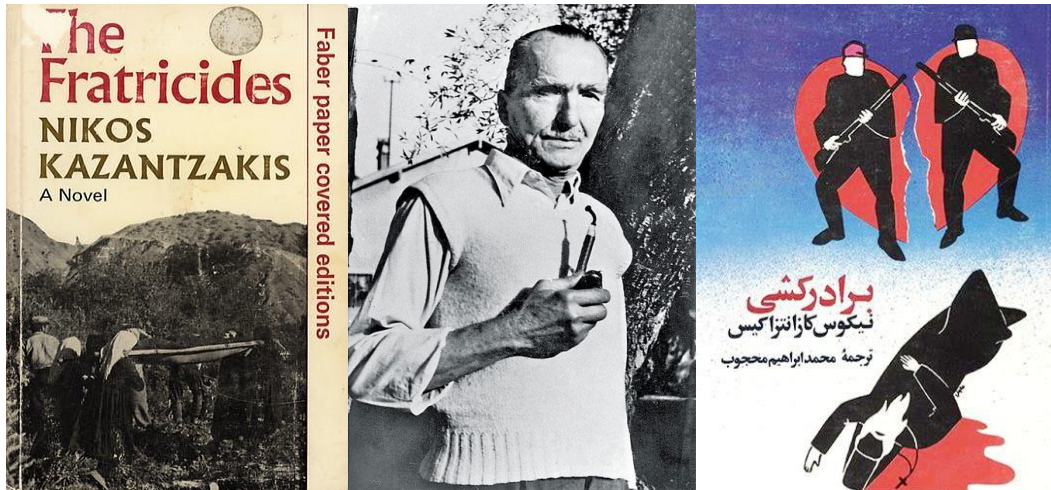
* احسان طبری قبل از بازداشت خود در اردیبهشت ۱۳۶۲ توسط مرتجعان تاریک‌اندیش، در نشست یا محفلی خصوصی درباره دکتر ویلیام هاروی (William Harvey)، کاشف پدیده علمی گردش خون (۱۵۷۸-۱۶۵۷) گفته بود:

"دکتر هاروی را به خاطر این که ثابت کرده بود که خون در بدن جریان دارد و این مخالف نظر کلیسا بود، به سیاه‌چال می‌اندازند و بیچاره زود هم نمرد و سال‌ها در آن محیط وحشت‌ناک زنده ماند. در نهایت، دکتر هاروی مرد، ولی هیچ‌کس نتوانست جلوی جریان خون در بدن را بگیرد." (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

گفت‌وگویی یک‌سویه

معرفی رمان «برادرگشی» اثر نیکوس کازانتزاکیس با ترجمهٔ محمد ابراهیم محبوب



نیستی را بنگر

بر فراز سرّ امروز

که بال‌افشان است.

(از متن کتاب، چاپ زمستان ۱۳۶۰، صفحهٔ ۱۳۴)

با کشیش یاناروس، چریک‌ها، سربازها و ولایتِ سنگستان (کاستلو) و مردمِ فقیر آن‌جا در یونان، رمانِ "برادرگشی" [اثر] نیکوس کازانتزاکیس آغاز می‌شود. از این نویسندهٔ گاه خوب و گاه بسیار خوبِ یونانی چندین رمان به فارسی ترجمه شده است. کازانتزاکیس به عنوانِ نویسنده در این رمان‌ها یک نفر نیست، ولی عشق به زندگی و انسان موضوعِ کاملاً مسلط در رمان‌های اوست.

کازانتزاکیس همیشه نسخهٔ همانندی به دست نمی‌دهد: گاه مانند "زوربای یونانی" سعادتِ لحظه را تنها سعادتِ مُغتنم می‌شمارد. گاه مانند پهلوان کُرت، پایداریِ مسلحانه و نومیدانه را در راهِ آب و خاک و وظیفهٔ مقدّسِ خود می‌داند. گاه مانند قَدیس فرانسوا از شهرِ آسیز، عشقِ

مطلق و رنج و بی‌آزاری مطلق را می‌ستاید و گاه مانند کشیش یاناروس یونانی، خواستار مسیح مسلح است که چریک‌های کلاه‌قرمز و سربازان کلاه‌سیاه یونانی را به زبان خودشان، به زبان قهرآمیز به سوی برادری و دوستی بکشاند.

او آن را مسیح دیگر می‌نامد و خود کشیش تا پایهٔ شهادت به دنبال ایده‌آل خود می‌رود. کشیش یاناروس دائم با مسیح نادیده‌ای که او را در کنار خویش می‌پندارد، در گفت‌وگویی بی‌پاسخ و یک‌سویه است. گاه از سکوت مخاطب خود، از بی‌اثری مطلق لابه‌های خود ذلّه می‌شود، ولی ادامه می‌دهد. درحالی که کشیشان دیگر با سالوسی‌ها و فریب‌های خود، زندگی را خوش می‌گذرانند، او مرتاضی پارسا، باورمند و دلاور به انسان‌های غریبه و خل‌وضع شبیه است که احدی او را نمی‌فهمد.

چرا احدی او را نمی‌فهمد، برای آن که او می‌خواهد زندگی را در نظام مسیحی عشق و برادری از راه موعظه دگرگون سازد، ولی **"گیتی است، کی پذیرد همواری؟"**

تمام مسئله این جاست و او نیز می‌داند که تمام مسئله این جاست.

هر پدیده‌ای مراحل رشد خود را طی می‌کند، از وزغ تا جامعه، از درخت اکالیپتوس تا علم. چیزی را نمی‌توان در رشد آن تازاند. آگاهی، تشکل، مبارزه، فداکاری می‌تواند در جامعهٔ انسانی روند تکاملی را "تسریع" کند، ولی تسریع به معنای "به نتیجهٔ فوری رساندن" نیست. انسان عجول مایل است با خواندن صفحه‌ای از "اوپانیشادها" [متون کیش هندوها] با توسل به تندیس بودا، با زانوزدن در مقابل مجسمهٔ مریم عذرا، با باور به وقوع معجزه (یعنی امری که شرایط تحقق آن وجود ندارد)، با تکیه به ارادهٔ قهرمانی خود و امثال آن، یک مرتبه دوزخ را به بهشت بدل کند، کویر را مرغزار سازد، کوه سنگی را به جادهٔ گل‌خیز بدل نماید، ولی نمی‌شود! نمی‌شود!

جامعهٔ زمان فرعون خوفو، و سلطان قهار، بخت‌النصر را نمی‌شد در مدتی کوتاه به جامعهٔ امروزی بدل کرد و جامعهٔ امروزی را نمی‌توان به جامعهٔ سده‌ها و هزاره‌های بعدی.

ورد، شمشیر، ترس، سیاه‌چال، گیوتین، بهترین مهربانی‌ها، بدترین خشونت‌ها، نمی‌تواند بذر را فوراً به سنبله، و سنبله را فوراً به نان، و نان را فوراً به خون، و خون را به کود بدل سازد. کود برای رشد بذرهای تازه.

جنبش روندها از مبداء به مقصد، مراحلی (ستادیال) در زمان است. به قول خاقانی:

لعل در اجزای سنگ، زرد شد آن گاه لعل

نطفه در آرام خلق، مضعه شد، آن گاه جنین.

ما همه عطشان زندگی و خوش‌بختی هستیم. در این سخنی نیست، ولی نسج تاریخ انسانی چنان پیچیده است که حرکتِ مراحل آن بسیار بسیار طولانی، سخت فاجعه‌آمیز و دردناک است و به زمان و به شکیبِ مقدس و به گذشت از آن مقدس‌تر نیاز دارد. زمان دوست ما و دشمن ماست. زمان ما را تا حد نیمه‌خدایی اوج می‌دهد و سپس با هزار آرزو مدفون می‌کند. کازانتزاکیس متوجه این نکته است. او مسیح را، عشق و برادری انسان‌ها را به "فعل بی‌قاعده" تشبیه می‌کند که مانند کودک با زمان رشد می‌یابد. نوزاد در قنطاق است، ولی جوان چکمه می‌پوشد. مسیح نیز با بشریت رشد می‌کند. مسیح زمان پیلاتوس غیر از مسیح زمان ریگان است.

پس رشد، ناچار رشدِ مراحل است و مراحل، ناچار زمان‌پذیر است. سرمایه ما از زمان (که عمر نام دارد) چیست؟ بسیار ناچیز! آری، عمر کوتاه ما در مقابل این شکیب‌های هزاران ساله، آذرخش گذراست. شکست و یأس، کاسه گلین زندگی‌ها را پر می‌کند. انسان با دلی پر از آرزو، پر از حسرت و اندوه تلخ می‌میرد و به نیستی ابدی می‌پیوندد و جامعه و طبیعت به او این نعمت را نیز ارزانی نداشته‌اند که این روندِ مُردن را به خوابی آرام بدل کند...

در این که همین انسان باید با "بیل" خود به جان این "کوه ابوقبیس" بیافتد تا روزی آن را از راه بروبد، حرفی نیست. سه واژه مقدس کار و پیکار و شناخت، ابزارهای او برای جاده‌روبی است. همه آن‌ها دشوارند. هم کار، هم پیکار، و هم شناخت. همه آن‌ها پدیده‌های تراکمی است (آکومولاتیف).

برای آن که شناختِ طالس از جهان به شناختِ ارسطو بدل شود، شناختِ ارسطو به گالیله و نیوتن، نیوتن به اینشتین، و اینشتین به هایزنبرگ و بور و دیراک برسد و باز هم پیش‌تر برود، ۲۵۰۰ سال وقت لازم بود. تازه یک هماهنگی بین کار مولد و پیکار متشکل اجتماعی و معرفت طبیعی و اجتماعی لازم است تا میلیون‌ها گره سرانجام جایی در سده‌های آینده

گشوده شود. تا زمانی که این سه نیرو به هم مدد نرسانند و ارکستر شورانگیز خود را نسریند، بشریت نادان، فقیر و متفرق از سعادت واقعی بهره‌مند نیست.

کشیش یاناروس و امثال ما بهتر است در این دورانِ عذاب‌خیز با ضرورتِ شکیب به وظایف واقعی انسانی خود عمل کنیم؛ بدونِ توقع، به قصدِ غربت و بدونِ تعجب. زیرا در این هبَاء [گردوغبار] و آشفتگی، همه چیز ممکن است.

نویسنده هم مانند کشیش یاناروس یک "تیمسار بی‌مخ" نیست که صفوفِ سربازانی را با دروغ‌های لاف‌زنانه، مانند گله‌ای به کشتارگاه بکشد، ولی می‌گوید باید با ابزارهای موثر سدها را از سر راه سعادتِ انسانیّت محروم زدود و هر کس به سهم خود.

در متن پیکار اجتماعی به صورتِ جنگ و انقلاب، خواه کشیش یاناروس و امثال ما بخواهیم یا نه، "اعمالِ قهر" به میان می‌آید. اعتراف می‌کنیم که از رنجِ انسان و روان‌شدنِ خونِ او نگارنده نیز کم‌تر از یاناروس در زجرِ عاطفیِ خود خرد نمی‌شود.

نویسنده نیز مانند او شیفتهٔ "برادری" فوری بشریت است، ولی نگارنده می‌فهمد که بدونِ یک حیاتِ اقتصادی-اجتماعی هماهنگ‌شده، بدونِ یک روابطِ بین‌المللی متوافق، بدونِ یک بینش و شیوهٔ تفکر علمی و برهانیِ مورد قبولِ انسانیّت، این برادری محال است و از این چیزها، امروز تنها جزیره‌هایی وجود دارد و این خود پیروزی عظیمی است.

"اعمالِ قهر" متأسفانه خود را یکی از حربه‌های تکامل انسانی نشان داده است. در شکلِ اساسی و به حق آن انقلابِ مترقی و جنگِ عادلانه است: وجود داشته، وجود دارد، و وجود خواهد داشت. موعظه یا گریختن به اعماقِ صومعه‌ها این واقعیت را از صفحاتِ شگرفین تاریخ بشر، این دره‌های سرشار از خون و سِریشک نخواهد زدود.

انسان باید بکوشد و بشکبید. نسل‌ها باید خود را بدونِ پندارهای باطل در جادهٔ زندگی به کاری که مایهٔ شرف و رهاییِ نوعِ آن‌هاست مشغول کنند و با اهریمن‌های موانع نبرد نمایند.

این است کشیش عزیز! زشت و دشوار است، ولی این است و خوب می‌دانیم که برای شیفتگان حقیقت و عدالت که طاقت رنج و ستم را ندارند، امری بسیار غم‌انگیز و شکنجه‌دهنده‌ای است ولی آن‌را با گفت‌وگوی یک‌سویه، با انابه، با زاری نمی‌توان حل کرد.

نسل ما نسبت به نسل بردگان زنجیرشده که مُشتی ذرت بوداده برای آن‌ها "من و سلّوای" (۱) آسمانی بود و در زیر تازیانه با پاهای چرکین قاچ‌خوردهٔ برهنه بر سنگ‌های تیز می‌رفتند و هر روز به‌وسیلهٔ مهاجمان و ستم‌کاران داخلی درو می‌شدند و معرفت‌شان نسبت به جهان، از دایرهٔ جادو و خرافات خارج نمی‌شد، نسل به مراتب، به مراتب خوش‌بخت‌تری است.

ارزش آن‌چه انسان بدان دست می‌یابد ناگهان از میان می‌رود ارزشی که دور است، تلاء دارد. ولی به دست‌آورده‌ها مان نیز نظر افکنیم. تنها از آن چیزهایی سخن نگوییم که نیست، آن‌هایی را نیز به یاد آوریم که تلاش نیاکان ما پدید آورده‌اند.

اگر زندگی یک گلهٔ انسانی تنها دو ده هزار سال پیش با گذران یک شهر مدرن مقایسه شود- مقایسه‌ای نه تنها از جهت ابزار و لباس و اثاث و غذا و مسکن، بل که مقایسه‌ای هم‌چنین از جهت درک و روابط و روحیات و اخلاق و زیبایی-، آن‌گاه می‌بینیم که داریم به جایی می‌رسیم، در حرکتیم، پیش می‌رویم، زندگی انسانی معنا و هدفی دارد ولی دره‌های تاریک و سنگلاخ‌ها هنوز تمام نشده و چمن‌زار آغاز نگردیده است. ارثیه‌های شوم بسیاری از زمان قیصرها و گلاادیاتورها، سیافان خلفا و سلاطین برجاست. لرد تاریک این "شرابِ طهور" که نام‌اش عدالت و معرفت است، هنوز فرو ننشسته و وعدهٔ این بهشت زمینی نزدیک نیست، ولی وعدهٔ تاریخ وعدهٔ حقی است.

پدر یاناروس عزیز! هنوز از قبرهای بسیاری باید سبزه بدمد و هنوز رویدادهای موحشی باید بگذرد، ولی نگارنده به پیروزی انسان از طریق پابرچین نامسموع کار موّلد، پیکار متشکل اجتماعی برای عدالت، تلاش معرفتی همه‌جانبه اطمینان دارد. او با تو موافق است که این پیکار بهتر است بی‌خون باشد. لعن بر آن کسانی که دشنه را نخست می‌آزند، ولی وقتی دشنه‌ها آخته شد، موعظه بی‌ثمر است. پاسخ دانسته یا دانستهٔ متعصبان یا سنگدلان گلولهٔ آتشین است زیرا نمی‌خواهند امتیازات خود را از دست بدهند. گناه از کیست؟

اگر بتوانیم این ترکیبِ ناهنجارِ "آشِ سعادت" را به کار بریم، هنوز تا آماده‌شدن‌اش زیاد طول دارد. "کودک بشریت" در کنارِ بشقابِ خالیِ خودِ زیاد بی‌تابی می‌کند و دائماً غذای آماده را می‌طلبد. نگارنده جرات نمی‌کند بگوید چند نسلِ دیگر در کنارِ این بشقابِ تُهی به قبرستان خواهد رفت، ولی تردیدی نیست که داستان به پایانِ شیرین نرسیده است. ملاحظه کنید: اکثریتِ مطلقِ بشرِ سوادِ خواندن و نوشتن ندارد یا سطحِ سواد و معلومات‌اش بسیار نازل است.

جامعهٔ انسانی به بیش‌از ۱۵۰ ملت تقسیم شده که روابطِ آن‌ها به‌هیچ‌وجه برادرانه نیست. برای درکِ علمی و عملیِ جهان و جامعه سطحِ بسیار بالایی لازم است که حداقل ۱۰۰ تا ۱۵۰ سال دیگر کارِ فرهنگی برای نیلِ بدان در مقیاسِ انسانی ضرور است. اکثریتِ مطلقِ بشریت مسکنِ مناسب، کالریِ کافی و لباس و اثاثِ ضرور ندارد زیرا علاوه بر وجودِ مالکیتِ انحصاریِ یک اقلیتِ طبقاتی و ملی، اصولاً سطحِ تولید نازل است.

با توجه به افزایشِ نفوسِ جهان تا ۱۲ میلیارد در سدهٔ آینده، سطحِ تولید باید حداقل چند ده برابر امروز شود. نیروی انحصارگرِ طبقاتی (یعنی بهره‌کشان) ملی و بین‌المللی (استعمارگران) با سرسختی مانعِ ایجادِ روابطِ برابر انسانی هستند و نظامِ اشرافی-سودورزانه‌ای را که به ضررِ اکثریت است، به زورِ سلاح تحمیل کرده و می‌کنند. بیرون‌کشیدنِ این انحصار از چنگِ آنان کارِ ساده‌ای نیست. سراسر تاریخ مملو از نبرد در این راه است. آری، باز هم راهِ درازی مانده است.

گویا "آشِ اُبودردا" در سده‌های آینده است که آماده می‌شود و ما اگر دارای ارزشِ انسانی هستیم، باید در تدارکِ آن شرکت جوییم.

راهِ خونینِ تکامل از درونِ دل‌های آرزومندِ ما می‌گذرد.

پانوشت:

۱- مَنْ و سَلُوا = به معنای موهبت و نعمت. به کار رفته در کتبِ "آسمانی" *

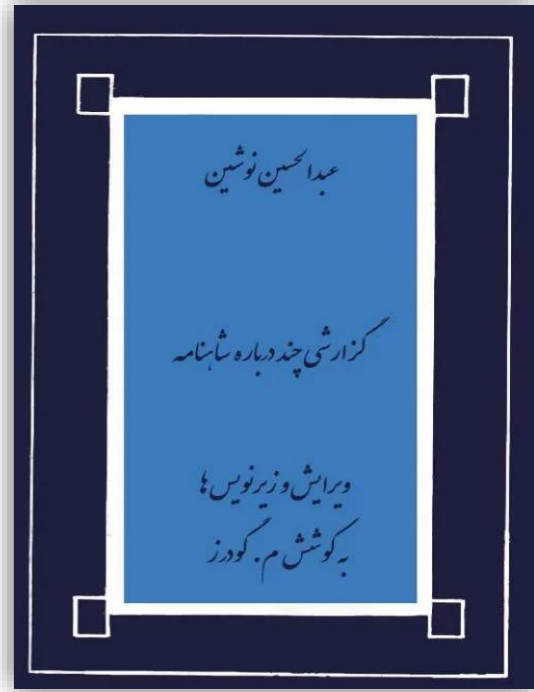
سرچشمه: کتاب "پادشاه خورشید"، صص ۱۶۹ تا ۱۷۵ (مجموعه مقالات سال‌های ۶۰-۶۲ احسان طبری در مجله "چیستا" که با نام مستعار "کاوس صداقت" انتشار می‌یافت).

* به عنوان مثال در آیه ۵۷ سوره بقره در کتاب قرآن آمده است: وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمْ الْأَعْمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (ترجمه فارسی: و ابر را بر شما سایبان ساختیم و «مَن» و «سَلْوى» بر شما نازل کردیم (و گفتیم): از نعمت‌های پاکیزه‌ای که به شما روزی دادیم بخورید، (ولی شما با بهانه‌جویی‌های خود، کفران نعمت کردید. بدانید که) آن‌ها به ما ستم نکردند، بل که به خودشان ستم نمودند. (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

«سخنی چند درباره شاهنامه»

تقریظ طبری بر تحقیق ادبی عبدالحسین نوشین در تصحیح اثر جاودانی فردوسی



نشریه آکادمی علوم اتحاد شوروی، اداره انتشارات "دانش"، شعبه ادبیات خاور،

مسکو، ۱۹۷۰ (به فارسی) در ۱۱۶ صفحه

اخیراً دوست و همکار مجله ما، رفیق عبدالحسین نوشین نتیجه پژوهش‌های سالیان دراز خود را در مجموعه‌ای که مشخصات آن را در فوق ذکر کردیم، درباره یک سلسله نتیجه‌گیری‌هایی که به مناسبت تصحیح شاهنامه فردوسی بدان‌ها رسیده، نشر داده است.

رفیق نوشین مدت‌هاست که به تدارک متن انتقادی شاهنامه و تصحیح آن مشغول است و دانشکده خاورشناسی فرهنگستان علوم اتحاد شوروی تاکنون چندین مجلد آن را انتشار داده است. در جریان تدارک این متن انتقادی، رفیق نوشین به مثابه یک پژوهنده باریک‌بین و پُر وسواس متوجه تعداد کثیری اشتباهات لغوی و دستوری شده است که حتی برخی از

کارشناسانِ مهمّ شاهنامه بدان‌ها توجه نکرده‌اند و در متون و فرهنگ‌های شاهنامه راه یافته است.

در کتابِ موردِ بحث، مؤلف نمونه‌هایی از نادرستی‌های نسخه‌های شاهنامه و تصحیح آنها، نمونه‌هایی از نادرستی‌های فرهنگ‌های عمومی دربارهٔ واژه‌های شاهنامه را به دست داده، از آن‌جمله نادرستی‌هایی را که در فرهنگ‌های عمومی شاهنامه (مانند "لغتِ شهنامه" تالیفِ عبدالقادر بغدادی به زبانِ ترکی و "فرهنگِ شاهنامه" تالیفِ فریتس وُلف به زبانِ آلمانی) وجود دارد، آشکار می‌سازد. به ویژه اشتباهاتِ سنگینِ فرهنگِ شاهنامهٔ رضازاده شفق را یادآور می‌شود. مؤلف در ذیلِ کتاب، کم و کاستی‌های لغویِ فرهنگِ وُلف را نیز یاد می‌کند.

برخی از بررسی‌های این کتاب نمونه‌های بسیار با ارزشِ تحقیقِ لغوی است. مؤلف با پژوهش کنجکاوانه و بسیار با مسئولیتی توانسته است گره‌های کورِ بسیاری از لغات و اصطلاحات را بگشاید. از این قبیل است مقالاتی که دربارهٔ واژه‌هایی مانند "گوانجی و کرانجی"، "ساد و شاد"، "هار و زهار"، "مای و ماد"، "خنجرگذار و خنجرگزار"، "ناروان" و غیره نوشته است که هر یک نمونهٔ بسیار با ارزشِ تحقیقِ فیلولوژیک است.

در موردِ برخی دیگر از لغات و اصطلاحاتِ موردِ بررسی به‌نظر می‌رسد که استدلال به اندازهٔ کافی مُقنِع نیست. از این قبیل است بررسی‌هایی که دربارهٔ لغاتی مانند "دیر و وین"، "پوشه و بوسه" و چند واژهٔ دیگر انجام گرفته است. شایانِ تصریح است که اکثریتِ مطلقِ لغات و اصطلاحاتِ موردِ تحقیق، خواننده را به صحتِ نتیجه‌گیری و اصابتِ حدسِ علمیِ مؤلف قانع می‌سازد.

مجلّهٔ "دنیا" جای ورود در این نوع مباحثِ اختصاصی نیست و آلا می‌شد دربارهٔ برخی از این مسائل واردِ اظهارنظرِ تفصیلی شد. آنچه مسلم است، اثرِ تحقیقیِ رفیقِ نوشین یک اثرِ گران‌بهاست و گامِ بسیار جدّی در روشن‌کردنِ مشکلاتِ شاهنامه و در تنظیمِ واژه‌نامهٔ این اثرِ کبیرِ حماسی است.

نکته‌ای که خواننده با تحسینِ بدان بر می‌خورد، آن است که رفیقِ نوشین هم‌چنان که در رشتهٔ هنرپیشگی و کارگردانی توانسته بود شخصیتِ ممتازی از خود نشان دهد، اینک در رشتهٔ تحقیقِ ادبی نیز لیاقت و صلاحیتِ خویش را به‌وسیلهٔ این اثرِ بروز داده است.

ما امیدواریم که رفیق‌نوشین به انتشار تحقیقات دیگر خود درباره اثر جاودانی فردوسی توفیق یابد.

پنجم فروردین ۱۳۵۰، احسان طبری

سرچشمه: مجله دنیا، سال ۱۳۵۰، شماره ۱

دانلود نسخه نشر گوتنبرگ - آکادمی علوم اتحاد شوروی

دانلود نسخه نشر پاژه، سال ۱۳۶۱

بازگشت به فهرست

«نوشین» و نمایش جدید او به نام «مُستَنطِق»

تقریظ طبری بر اجرای نمایش «عبدالحسین نوشین» در افتتاحیهٔ «تئاتر فردوسی»



در ایرانِ زمانِ ما کوششِ بارزی برای نوساختنِ چهرهٔ زندگی و تحصیلِ یک تمدنِ نوین وجود دارد. در زمینه‌های گوناگون اجتماعی، علمی، فلسفی و هنری، این کوشش گاه زیاد و گاه کم، ولی در هر صورت دائماً انجام می‌گیرد. در هر یک از این زمینه‌ها قهرمانانی بروز می‌کنند و مدارِ تحول و اهرمِ حرکت و انتقال می‌شوند. "**دکتر ارانی**" در زمینهٔ ایجاد جنبش ترقی‌خواهانهٔ اجتماعی و یک رستاخیزِ فکری عمیق گام دلیرانه‌ای برداشت. شجاعت و بزرگواری او به اندازه‌ای بود که توانست به ضدِّ تمامِ یک اجتماعِ فرتوت قد راست کند. میدانِ عملِ او میدانِ تاریخ بود. در زمینه‌های محدودتری، یارانِ دیگرِ دکتر ارانی به شیوهٔ او عمل کردند. هنرمندِ ارج‌مندی مانند "**نوشین**" در زمینهٔ تئاتر به چنین کوششِ شریفی پرداخت. نوشین برای مستقرساختنِ معنای واقعی تئاتر در کشور ما، نجاتِ آن از ابتذال و بی‌بهای مقلدی و دلکی، پیکارِ موثری کرد و با آن که او تنها کسی نیست که در این راه جهد کرده، ولی از آن جا که نتیجهٔ پیکار او به مراتب درخشان‌تر و نفیس‌تر از ثمرهٔ کوششِ دیگران است، جا دارد که به حق او را قهرمان تحول هنر تئاترال در ایران بدانیم.

نوشین که شیفتهٔ فنِ عالیِ تئاتر است، به مددِ شوقِ آتشینِ خود بر ناگواری‌های محیطی که هنرپیشه را زبون و ناچیز می‌شمارد غلبه کرد و امروز با آن که هنوز آن ناگواری‌ها وجود دارد، ولی ستاینندگانِ هنرِ نوشین به آن میزان رسیده‌اند که دیگر او به نتایجِ مطلوبِ رنجِ خود دل‌گرم شده، مبارزهٔ خود را با امیدواری ادامه دهد.

از آن روز که در صفحاتِ مجلهٔ "دنیا" از هنرِ نوشین صحبت می‌شد تا امروز که در مجلهٔ "مردم" از آن سخن به میان می‌آید، بیش از ۱۴ سال گذشته است و در عرضِ این مدت تحولاتِ مختلفِ اجتماعی و به‌خصوص در ۶ سالِ اخیر، جهادِ اجتماعی وسیعِ حزبی که نوشین از مبارزانِ آن است، و مساعیِ هنریِ خودِ او و یارانِ او، محیط را به طورِ جدی و عمیقی تغییر داده و حدِّ قضاوت و پایهٔ درکِ هنریِ هم‌وطنانِ ما را بالا برده است.



امروز نوشین در سالنِ تئاترِ فردوسی کانونی برای پرورشِ تفکرِ هم‌وطنانِ خود از طریقِ هنرِ والای تئاتر به‌وجود می‌آورد و امید است که کارِ او از این پس بدونِ آن که متوقف شود، به مرحله‌های عالی‌تر و وسیع‌تر وارد گردد و به ارتقاءِ ملتِ ما مساعدتِ شایانی نماید.

تماشاخانهٔ فردوسی بنگاهِ نو‌بنیادی است که همه چیزِ آن در زیر نظارتِ شخصِ نوشین ساخته و پرداخته شده است. مشکلاتِ وصف‌ناپذیرِ یک عملِ جدی و نسبتاً درست در ایران به حدی است که اگر نوشین بخواهد کارِ دشوارِ ایجادِ این بنگاه را حکایت کند باید کتابی تالیف نماید، کتابی که آینهٔ عبرتی از اجتماعِ انحطاط‌یافتهٔ امروزی ماست. تازه این تنها یک فصل از فصولِ متعددِ مبارزهٔ نوشین در راهِ ایجادِ تئاتری به معنای درستِ خود، آن‌هم به‌یک صورتِ ابتدایی در کشورِ ایران است. شاید روزی نوشین داستانِ رقت‌انگیزِ این مبارزهٔ طولانی، یأس‌آور و تلخ را بنویسد و اگر به این اقدام دست بزند، این نوشتهٔ او نه تنها داستانِ گیرایی از مرارت‌های زندگی امروزی یک هنرپیشه خواهد بود، بل که گنجینهٔ تجاربِ گران‌بهایی نیز برای هنرپیشگانِ جوان و تازه‌کار به‌شمار خواهد رفت.

باری، تماشاخانهٔ فردوسی امروز تنها تماشاخانه در ایران است که با همهٔ سادگی و کوچکی محلّ جلوه‌گری هنرِ تئاتر به معنای صحیح آن است. هم‌کارانِ نوشین در این تماشاخانه همه مانند خودِ او از کسانی هستند که به سرنوشتِ اجتماع و به ارتقای بشر علاقه دارند و هنرِ خود را در خدمتِ جامعه وقف کرده‌اند تا از این راه به رهاییِ انسان کمکی نموده باشند.

تماشاخانهٔ [فردوسی] با نمایشِ "مُسْتَنْطِق" اثرِ "ج.ب. پریستلی" نویسندهٔ مشهورِ انگلیسی ترجمهٔ آقای بزرگ علوی از نویسندگانِ با ارزشِ ما افتتاح یافت. نوشین در این نمایش نه تنها در نقشِ "مستر گول - مُسْتَنْطِقِ شهربانی" ظاهر می‌شود، بل که کارگردانِ نمایش است. در بازی جالب توجه تمامِ هنرمندانی که در این نمایش نقش‌های گوناگون داشتند، اثرِ تعلیماتِ نوشین را به خوبی می‌توان دید.

موضوع نمایش‌نامهٔ پریستلی به طور خلاصه چنین است:

در خانهٔ مستر برلینگ، یکی از سرمایه‌دارانِ انگلیسی به مناسبتِ نامزدیِ دخترش با یک جوانِ سرمایه‌دارِ دیگر موسوم به جرالِد کرافت، مجلسِ جشنی برپاست. مستر برلینگ (آقای خیرخواه) عضوِ حزبِ محافظه‌کار، شهردارِ سابقِ شهرِ براملی عضوِ کنونی هیئتِ مُنصفه انتظار دارد که در سالِ دیگر به لقبِ "لُرد" یا "سِر" مُفخر شود. زنِ او مسز برلینگ (بانو مهرزاد) خون‌سرد، اشراف‌منش و طرفدارِ نزاکت‌های توخالی و آداب و رسومِ متداولِ خانواده‌های ثروت‌مندِ انگلیسی است. دخترشان شیلا (خانمِ لورتا) که امشب نامزد شده است، احساساتی و ساده‌دل است. پسرشان اریک (آقای اسکویی) به نوبهٔ خود ساده‌دل ولی می‌گسار، عیّاش و بی‌قید است. حرکاتِ شیلا و اریک غالباً طوری است که مسز برلینگ ناچار است به آنها آداب و رسوم را یادآوری کند. جرالِد کرافت یکی از صاحبانِ کمپانی شرکتِ محدودِ کرافت (آقای خاشع)، جوانی که با شیلا عروسی خواهد کرد، به‌نوبهٔ خود دارای روحِ اشرافی و منفعت‌جو است.

ناگهان شخصی به نامِ مستر گول که خود را مُسْتَنْطِقِ شهربانی معرفی می‌کند، در این مجمعِ شاد و خندانِ اشرافی وارد می‌شود. او (آقای نوشین) با قدّ کشیده، پیشانیِ وسیع، چهرهٔ عبوس، حرکاتِ حساب‌شده، لحنِ مطمئن و آمرانه، روشِ محکم و بی‌تزلزلِ خود مانند تجسّم

وجدان و وظیفه، تجسم عدالت و شرافت است. مستر گول به مناسبت خودکشی دختر زیبایی از طبقات مُستمند به نام "اوا اسمیت"، به منظور تحقیقاتی دربارهٔ مرگ او وارد این خانواده می‌شود. در یادداشت‌های اوا اسمیت مطالبی بوده که بر طبق آن تمام کسانی که در این جشن نامزدی خانوادهٔ برلینگ و کرافت حضور داشتند، در بدبختی این دختر جوان سهیم بودند.

گول با مهارت پدر را وادار به اعتراف می‌کند که دو سال پیش اوا اسمیت را فقط برای آن که اضافه‌مزدی می‌خواست از کارخانه بیرون کرده. دخترش را وادار به اعتراف می‌کند که او فقط برای آن که اوا اسمیت از او زیباتر بود، کاری کرده که صاحب مغازه که او در آنجا پس از کارخانه کار می‌کرده، عذرش را بخواهد. جرال کرافت اعتراف می‌کند که در ایام سقوط دختر از او مُتَمَتَّع شده و سپس رهایش کرده (همان روزهایی که به نامزد خود شیلا می‌گفت که در اثر کار زیاد نمی‌تواند به ملاقاتش بیاید). اریک اعتراف می‌کند که او را آستن کرده و از کشوی میز پدرش پول می‌دزدیده و می‌خواست به او بدهد، ولی او نمی‌پذیرفته.

اوا اسمیت به انجمن خیریه‌ای که مدیره‌اش خانم برلینگ بود مراجعه می‌کند و شرح بدبختی‌های خود را می‌دهد و کمکی می‌طلبد، ولی خانم برلینگ ادعای او را پوچ می‌داند و از هرگونه کمکی محروم‌اش می‌سازد. اوا اسمیت از همه‌جا رانده، تنها راه گریز از مُصِیبتِ زندگی را در خودکشی می‌یابد و در حالی که آستن بوده، خود را مسموم می‌سازد.

مستر گول با مهارت و خون‌سردی در طی یک استنطاق پُرهیجان که صحنه‌های آن دائماً عوض می‌شود و با انتریگ قوی خود تماشاچی را شدیداً متوجه و کنجکاو می‌سازد، پرده‌ها را یکی پس از دیگری دریده و انجمن نَجَبَاءِ مغرور و خودستا را به مجمع تبه‌کاران شرمزده مبدل می‌سازد و سپس آن‌ها را رها کرده، می‌رود.

برای چند لحظه مستر برلینگ، زن او و دامادشان پس از رفتن مُستَنطِق سعی می‌کنند تمام آنچه را که گذشته، حَقّه‌بازی بپندارند و درحالی‌که اریک و شیلا، دو جوان احساساتی که وجدان زده شده‌اند به آن‌ها می‌گویند: "هر چیز دروغ باشد، آنچه را که ما به آن اعتراف کردیم که دروغ نیست"، آن‌ها کوشش در تبرئهٔ خود دارند. اتفاقاً نتیجهٔ تحقیق تلفنی از شهربانی نیز به آن‌ها کمک می‌کنند: نه کسی به نام گول در شهربانی مُستَنطِق است و نه دختری به نام اوا اسمیت در مریض‌خانهٔ شهربانی مُرده است. چون دست عدالتی در کار

نیست، لذا جرمی هم وجود ندارد. همه به جز آن دو جوان مسرورند، ولی صدای زنگِ تلفن و اعلامِ شهربانی که دختری به نام اوا اسمیت در راهِ مریض‌خانه بر اثر مسموم‌شدن در گذشته و مستنطقی برای تحقیق به خانهٔ شما می‌آید، دوباره تبه‌کارانِ تبرئه‌شده را سرافکننده می‌کند.

پریستلی در این نمایش‌نامه نشان می‌دهد که در زیر پردهٔ ضخیمِ امتیازاتِ اشرافی تبه‌کاری‌های فراوانی مستور است. اگر "مستر گول" یعنی عدالت و وجدان نقاب‌های طلایی را بردارد، وحشت و کراهتِ چهره‌ها هر بیننده‌ای را بی‌زار خواهد ساخت، ولی شخصی مانندِ مستر گول در دستگاهِ پُر عرض و طولِ دولت‌های سرمایه‌داری نیست. در اثنای استنطاق، شیلا که به شدت دچار عذابِ وجدانی شده بود از مُستنطقِ می‌پرسد که آیا او از کجا آمده و چه شده که او تا این اندازه شیفتهٔ حقیقت و عدالت است؟

نوشین در نقشِ مستر گول در واقع نقشِ اجتماعیِ خود را تکرار می‌کند. او در زندگی نیز مانندِ صحنه، خواستارِ عدالت و حقیقت و درندهٔ نقاب‌های مکر و تزویر و پیروی‌کنندهٔ ندایِ وجدان و وظیفه است. همین انطباقِ کاملِ رول با روحياتِ واقعیِ هنرپیشه باعث می‌شود که او نقشِ خود را با چنان فهم و ادراکِ عمیقی بازی می‌کند که بیننده را به خود می‌لرزاند.

خانمِ لورتا نقشِ دشوارِ خود را با مهارت انجام می‌دهد. آقای خیرخواه در رولِ مستر برلینگ شایانِ تحسین است. خانمِ مهرزاد، آقایان خاشع و اسکویی نیز در ایفای نقشِ خود مهارت نشان می‌دهند. گریم کارِ هنرمندِ جوان آقای کریمی به خصوص در مورد مسز برلینگ (بانو مهرزاد) خیلی خوب بود. با در نظر گرفتن مشکلاتِ کار، باید گفت موفقیتِ هنرپیشگان بالاتر از حدّ رضایت‌بخش است.

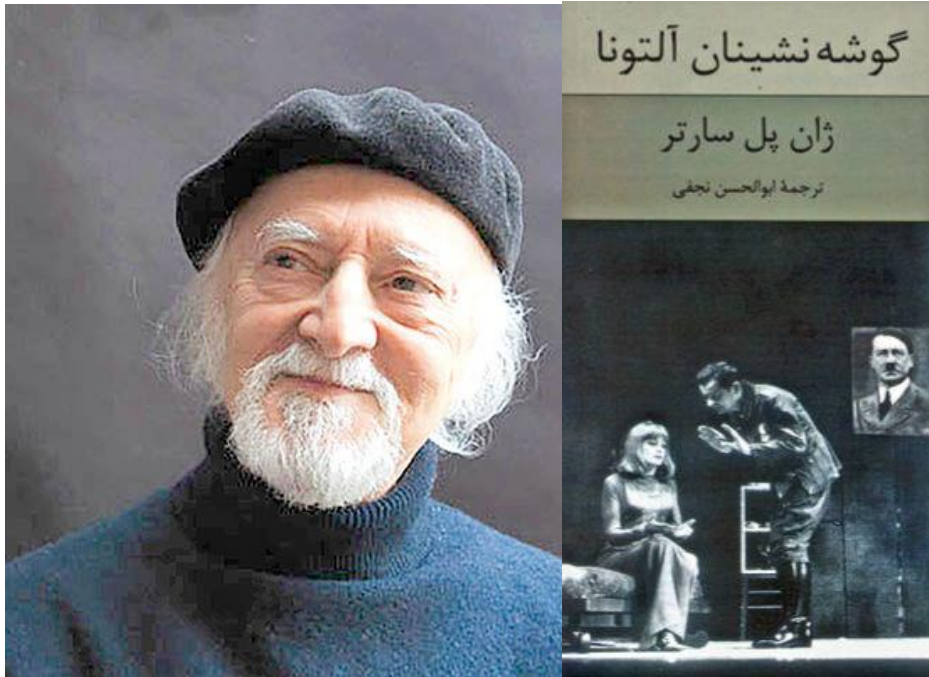
احسان طبری

سرچشمه: مجلهٔ ماهانهٔ "نامه مردم"، شمارهٔ ۱۶، دی‌ماه ۱۳۲۶

[بازگشت به فهرست](#)

«گوشه‌نشینان آلتونا»

نقدِ طبری بر اجرای نمایشی از "سارتر" به کارگردانی "رکن‌الدین خسروی"



آقای ابوالحسن نجفی یکی از آثارِ مترقی ژان پل سارتر، نویسنده و فیلسوفِ فرانسوی را به نامِ "گوشه‌نشینانِ آلتونا" (یا شاید بهتر است گفته شود "رونهفتگانِ آلتونا") به فارسی برگردانده‌اند و آقای رکن‌الدین خسروی کارگردانِ سرشناس، این اثرِ طولانی را تلخیص کردند و نکاتِ مثبت و مترقی آن را برجسته ساختند و این اثر را به یک افزارِ هنریِ افشای فاشیسم و سرمایه‌داریِ امپریالیستیِ معاصر مبدل کردند و آن را پس از ماه‌ها تمرین به صحنه درآوردند.

نمایش در تماشاخانهٔ "سنگلج" از دی‌ماه آغاز شد و توضیح‌نامهٔ چاپی که تماشاگران دربارهٔ نمایش دریافت می‌دارند، با بلاغت و وضوحِ کامل هدف‌های صحنه‌پرداز و کارگردانِ آن آقای رکن‌الدین خسروی را نشان می‌دهد و جوانبِ موضوع را روشن می‌سازد و جای ابهامی باقی نمی‌گذارد.

این‌جانب کارشناسِ تئاتر نیستم و طیّ سالیانِ دراز در کشورهای مختلف به عنوان تماشاگرِ عادی از آن بهره‌مند و متأثر شده و در همین عالمِ غیرِ فنی و "ناکارشناسانه" خود، کارگردانی و صحنه‌پردازیِ آقای رکن‌الدین خسروی، بازیِ هنرپیشگان، دکور، نورپردازی، گریم، تنظیمِ صدا، تهیّه، لباس و دیگر اموری که در اختیارِ دستیارِ کارگردان و مدیرِ صحنه است، به نظرم خوب و در سطحِ امروزی جهانیِ تئاترِ مدرن یا "قراردادی" درآمده و از آن‌جا که در اثرِ طولِ غیبت در جامعهٔ ایران، برای من، خودبه‌خود مقایساتِ ذهنی بینِ دیروز و امروز دست می‌دهد، به عیان می‌بینم که راهِ درازی پیموده شده و تکاملِ چشم‌گیری در هنر و فنّ صحنه‌ای روی داده است و این امری است ناگزیر و نتیجهٔ پویهٔ نیرومندِ روحِ مردمِ کشور ما به سوی اُفق‌های تازه‌تر و پیشین‌تر است.

لذا با واگذار کردنِ انتقادهای فنی به کارشناسان، نگارنده به عنوان تماشاگرِ عادی می‌خواستم سه نکته را یادآور شوم و از پیش از گستاخیِ خود پوزش می‌طلبم:

۱

نخست در مورد بیانِ تئاتری است. بیانِ تئاتری زمانی در ایران مُشتی ناله‌های حسرت‌آمیز و احساساتی بود. **شادروان نوشین** کوششِ فراوانی به کار بُرد تا آن‌را عوض کند و بیانِ طبیعی و صحیح و فصیحِ رسای فارسی را در زمینهٔ تئاتر و دکلاماسیون (سخن‌وری) باب نماید. گروه او در تئاترهای مختلفِ "فرهنگ" و "فردوسی" و "سعدی" به همین نحو عمل کرد. اکنون مشاهده می‌شود که بیانِ هنرپیشگان ما خواه در فیلم و خواه در تئاتر، غالباً به نوعی بیانِ مصنوعی که فاقدِ گیراییِ هنری است، بدل شده است.

در نمایش موردِ بحثِ ما زیاد با فریادهای عصبیِ گریه‌آلود و پاته‌ئیسیم یا احساس‌فروشیِ شدید روبرو هستیم و همراهِ بُغرنج‌بودنِ موضوع و "قراردادی" بودنِ همه چیز در این نمایش، این بیانِ بیش‌تر روی روحِ تماشاگر فشار می‌آورد. چگونه کارگردانِ دقیق و وارد و آگاهی‌مانند آقای رکن‌الدین خسروی در این عرصه مَهْر و نشانِ خود را نگذاشتند؟ شاید کوشیدند و بر رسمِ معتاد نتوانستند غلبه کنند؟!

به نظرِ این‌جانب بیانِ متداولِ تئاتری و فیلمی ایران که از قواعدِ سخن‌وری و فونِتیکِ (آواشناسی) فارسی دور شده است، به اصلاح و تغییرِ جدّی نیازمند است و من به نوبهٔ خود

از همهٔ کارگردانانِ تئاتر و سینمای ایران در این زمینه استمداد می‌کنم. زیرا تباه‌کردنِ آوایی یک زبان مانند تباه‌کردنِ واژه‌ای و دستوریِ آن یک فاجعه است.

۲

دربارهٔ سبکِ صحنه‌پردازی مانند دکور، حرکت در صحنه، نورپردازی، صداپردازی و امثال آن، من شاید به نظرِ برخی از دوستانِ دچارِ نوع آسان‌گیری و تسامحِ زائد هستم زیرا معتقدم در کنارِ تئاترِ واقع‌گرایانه (رئالیستی)، قبولِ اسلوب‌های مُدرن و قراردادی نه فقط بلامانع است، بل که ضرور است. هنر به جست‌وجوگری و آزمون‌گری نیازمند است و بدونِ آن رشد نمی‌یابد و در این‌جا، جای مطلق‌کردنِ سلیقه‌ها و خواسته‌ها نیست.

سخت‌گیری ما باید متوجهٔ مضمونِ هنر باشد نه شکلِ آن. البته شخصِ این‌جانب گرایشِ فردی بیش‌تری به هنرِ واقع‌گرایانه در ادب، فیلم، تئاتر، نقاشی، پیکره‌سازی و غیره دارم، ولی بدونِ مطلق‌کردنِ سلیقهٔ خاصِّ خود، به قبولِ نوعی چندگرایی در عرصهٔ اشکالِ هنری و تئوری‌های علمی معتقدم زیرا زبان‌های یک‌سان‌سازیِ مصنوعی و اجباری زیاد است و بحثِ آن از حوصلهٔ این وَجیزه بیرون.

در کشورهای سوسیالیستی پس‌از تجاربِ طولانی همین نتیجه‌گیری انجام گرفته و نوعی آزادیِ آکادمیک در عرصهٔ علوم و هنرها پذیرفته شده است. شکی نیست که این آزادیِ آکادمیک در هنر چنان‌که در فوق تصریح کردیم، در گسترهٔ اشکال و شیوه‌ها (ژانرها) است و نه در گسترهٔ مضمون. در کشورهای سوسیالیستی، انسانی و اجتماعی و واقعی و حق‌گویانه‌بودنِ مضمونِ موردِ مراقبتِ عمومی جامعه و دولت است و در این زمینه تسامحی مجاز نیست.

اگر بخواهیم این تجربهٔ بزرگ را در موردِ کشورِ خود به کار ببریم، باید از تصادمِ غیردوستانه بینِ مُدرنیست‌ها و طرفدارانِ اسلوبِ واقع‌گرایانه پرهیز کرد و آزمون در شکل را آزاد شمرد و قضاوت را به جامعه و تاریخ گذاشت. خلقی‌بودنِ هنر که سخت موردِ علاقهٔ ماست و باید موردِ توجه کامل قرار گیرد، نباید مانعِ آزمون‌گری و انتزاع و تعمیمِ هنری در حدِّ ضرورِ خود باشد و این مرزبندی و گستره‌بندی را خودِ کارشناسانِ هنری کشور ما می‌توانند در

بحث‌های خلاقِ دوستانه بیابند و آن‌را روی نقشه‌های کار پیاده کنند و در اموری چنین ظریف بنا به نصّ تصریحِ لنین باید از "هموارسازی‌های مکانیکی" جداً پرهیز کرد. این بحثی است مُشبع که از آن به همین مختصر بسنده می‌کنیم، بی‌آن‌که متوقع باشیم دوستانی با همین اندک سخن اگر نظری دیگری داشته باشند، آن‌را تغییر دهند.

۳

نکتهٔ سوم دربارهٔ خودِ اثرِ "رونهفتگانِ آلتونا" است. بی‌شک این اثر به دوران آثار مترقی سارتر متعلق است، ولی از دیدگاهِ واقع‌گرایانهٔ ما، سارتر در این اثر، تصویرِ درستی از آلمانی عصرِ ما اعمّ از فاشیست یا بی‌طرف یا ضدفاشیست نمی‌دهد و عقده‌های مختلفِ خودِ نویسنده و فلسفهٔ وجودگرایی و مختصاتِ روشن‌فکرِ فرانسوی او از آلمان‌ها تیپ‌های دل‌بخواهِ مصنوعی می‌آفریند.

مسئلهٔ نقشِ سرمایه‌داری آلمان در ایجادِ فاشیسم (که خودِ آقای خسروی هم برای بهبودِ اثر و اعتلای آن به سطحِ یک اثرِ بسیج‌گرِ اجتماعی برجسته ساخته‌اند) نیز در این جا به درستی طرح و حلّ نشده است و مسئله در واقعیتِ امر به مراتب بُرنج‌تر است. لذا اگر از نظرِ صرفاً انسان‌شناسی (آنتروپولوژیک) بنگریم، اثر، ماهیت و جوهرِ انسانِ عصرِ ما را به درستی منعکس نمی‌کند و اگر از نظرِ صرفاً تاریخی قضاوت کنیم، اثرِ مسائل را سخت مخلوط می‌سازد و آن‌ها را آبتَر و ناقص عرضه می‌دارد و در مقدارِ زیادی عامی‌گری است.

این ابدأ نه گناهِ کارگردان است و نه گناهِ مترجم، بل که ویژگیِ ژان پل سارتر است که چنین آدمی است و کم هم تغییر کرده است. آیا ما می‌خواهیم از این مقدمه نتیجه بگیریم که پس اثرِ سارتر نمی‌بایست به فارسی ترجمه شود؟ یا نمی‌بایست به صحنه بیاید؟

نه، چنین نتیجه‌گیری نوعی مقررات‌بندیِ یک‌سویه و نابخردانه است که باید از آن پرهیز داشت. شاید نتیجه‌ای که به ناچار می‌خواهیم بگیریم آن است که صحنه‌پرداز و مترجم به کمکِ هم می‌توانستند اقتباسِ آزادانه‌تری از اثر انجام دهند، کاری که به کلی بلامانع است، و از نقاطِ ضعفِ انسانی و تاریخیِ اثر باز هم بیش‌تر می‌کاستند و آن‌را، هم به حقیقت، و هم به ادراکِ تماشاگرانِ نزدیک‌تر می‌ساختند. اجرای چنین اقتباساتی به‌ویژه در تئاتر برای کشورِ ما امرِ ضرور است و ما را از برخی نقایصِ هنرِ معاصرِ اروپای غربی رها می‌سازد.

پس از تماشای اثر، این‌جانب با اجازهٔ مه‌آمیزِ کارگردانِ محترمِ آن، دیدارِ کوتاهی با "پس‌صحنه" یا کولیس یافتم و توانستم درود و سپاسِ خود را به هنرپیشگان، کارکنانِ فنی که مرا با دیدنِ نخستین نمایش در خاکِ وطنم پس از ۳۰ سال مهاجرت محظوظ ساختند، تقدیم دارم.

در این دیدارِ بسیار کوتاه ابرازِ امید کردم که شاید سودمند باشد با این دوستان دربارهٔ همین نمایش ساعتی به گفت‌وگو بنشینیم. برای رهاساختنِ آن دوستانِ گرامی از صداع و ملالِ زائد، می‌خواستم بگویم که آن‌چه در خوردِ گفتنی داشتیم در این تقریظِ کوتاه آمده است، و از سوی نگارنده سخن در خوردِ عرضهٔ دیگری در میان نیست.

ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۸، شمارهٔ ۶

بازگشت به فهرست

دربارهٔ «انجمن فرهنگ» رشت (۱۲۹۶ تا ۱۳۰۲)

فراخوان طبری برای تدوین گوشه‌ای از تاریخ کشور و جنبش



در سال ۱۲۹۶ (۱۹۱۷ میلادی) در شهر رشت از طرف جمعی [از] روشن‌فکران مترقی و انقلابی، "انجمن فرهنگ" تاسیس شد که نقش جالبی در تاریخ جنبش ترقی خواهانه و انقلابی کشور ما ایفاء کرد. برخی از شرکت‌کنندگان در این انجمن اطلاعاتی به نگارنده دربارهٔ آن داده بودند که می‌بایست روزی تدوین شود و اینک از فرصتی که یافته‌ام برای انجام این وظیفه استفاده می‌کنم. تدوین اظهارات چند تن هنوز به معنای تاریخ مستند یک جریان نیست، ولی مسلماً به تنظیم چنین تاریخی کمک می‌کند.

واژهٔ "فرهنگ" در آن ایام مانند ایام ما به معنای معارف و "کولتور" نبود و با آن که جز این هم معنایی نداشت، ولی مانند بسیاری واژه‌های فارسی آن روزگار، معنای کهن سنتی خود را گم کرده و معنای دقیق امروزی خود را نیافته و در نوعی بلا تکلیفی و ابهام در زبان به‌سرمی‌برد. به‌هر حال از آن دانش و معرفت و تمدن فهمیده می‌شد.

محل تشکیل "انجمن فرهنگ" شهر رشت بود و در آن ایام جمعیت این شهر را به ۱۰۰ هزار تخمین می‌زنند. در واقع شهر به علت روابط فراوان و مختلف خود با روسیه تزاری مانند

انزلی و تبریز، از شهرهای نادر ایران بود که رشد بورژوازی در آن با سرعت قابل ملاحظه‌ای صورت می‌گرفت.

شهر رشت در آن ایام دارای مهمان‌خانه و سینما بود. صادر کنندهٔ ابریشم (نوغان) بود. در آن کارخانه‌های (مانوفاکتور) سیگارسازی، که گاه یک کارگاه‌اش تا ۸۰ نفر کارگر داشت، دایر بود. چایچی، کاشانچی، کاشانی، بازرگانان ثروت‌مند شهر بودند. کارخانهٔ فیلاتور ابریشم متعلق به حاج امین‌الضرب شهرتی داشت. این‌که تبریز و رشت، هم در انقلاب مشروطیت، و هم در دوران جنگ و پس از آن از مراکز تب‌آلود جنبش‌های رهایی‌بخش و قیام‌ها بودند (قیام خیابانی در تبریز، قیام کوچک‌خان در رشت)، جنبهٔ تصادفی نداشت. زمینهٔ اجتماعی و آگاهی سیاسی متناسبی به وجود آمده بود.

تاسیس "**انجمن فرهنگ**" بدین ترتیب رخ داد که ابتدا میرزا حسین جودت (تهرانی یا کرمانی - نویسنده هر دو را شنیده است) در مدرسهٔ "دبستان احمدی" (یا به قول دیگر "دبستان شمس") واقع در سبزه‌میدان رشت جمعی را برای تدارک این انجمن دعوت کرد.

دعوت‌شدگان عبارت بودند از: رضا روستا، علی کباری، شبرنگ، احمد طواف، کریم کشاورز، سلیمی (فروهید)، علی فروزی، مهدی دبیری، تقی جباری، احمد نقیبی، تقی رائقی (معلم) و دیگران که در آن ایام معلمان یا دانش‌آموزان دبیرستان بودند.

از این افراد که نام بردیم، کسانی هنوز خوش‌بختانه در گسترهٔ حیات‌اند و به‌جاست که یا مستقلاً خاطرات خود را بنگارند، یا نگارنده را از سهوهایش مطلع سازند و اطلاعات اضافی در اختیارش قرار دهند.

از آنجا که "**انجمن فرهنگ**" بعدها در قزوین به صورت "**انجمن پرورش**" و "**انجمن فرهنگ**" تکرار شد و این انجمن‌ها در تربیت نوعی کادر انقلابی مترقی نقش محسوسی داشته‌اند، لذا در تاریخ جنبش کارگری ایران جای معتبری دارند و نباید گذاشت که فعالیت آن‌ها را کاملاً از یاد نسیان تاریخ فرو بلعد.

در همان ایام دامنهٔ تاثیر فعالیت "**انجمن فرهنگ**" از خود رشت بسی فراتر بود. در تهران این انجمن آوازه‌ای داشت. ادیبان جوان آن ایام مانند رشید یاسمی، سعید نفیسی، نصرالله فلسفی، دکتر افشار (مدیر مجلهٔ آینده) و دیگران برای دیدار با سران انجمن به رشت رفتند.

از این آقایان نیز برخی خوش‌بختانه به گفتهٔ بیهقی "هنوز برجايند" و نهايتِ لطف است اگر خاطراتی را در این زمینه (در صورتی که چنین خاطراتی داشته باشند) بنگارند.

علت تاسیس انجمن را بنیادگذاران اش چنین توجیه می‌کردند: فرهنگ و دانش در کشور ما ضعیف است. جوانان نیروی مهمی برای تحوّل جامعه هستند. ابتدا باید دست به اصلاح و تربیت خود بزنیم. باید قرائت‌خانه‌ها و کتاب‌خانه‌ها دایر کنیم و مردم را با تمدنِ امروزی آشنا سازیم.

"هیئت عاملهٔ موقت انجمن مرگب از: شبرنگ (معلم)، جودت (معلم ریاضیات)، کریم کشاورز، کباری، روستا، علی فروزی و جباری مامور تدارک اساس‌نامه شد. تعداد اعضای جمعیت به تدریج به ۲۲ نفر رسید. انجمن ابتدا در محلهٔ "آقافر" خانه‌ای کرایه کرد. سپس به خانه‌ای در سبزه‌میدان منتقل شد. در آن ایام در سبزه‌میدان کسی به نام علیوش‌بگ (شاید آلیوشا؟) سینمایی داشت.

انجمن به این محلّ جدید انتقال یافت. کمیسیون‌های انجمن مرگب از: کمیسیون تئاترال، کمیسیون موسیقی، کمیسیون کتاب‌خانه و قرائت‌خانه و نیز کلاس اکابر، و هیئت تحریریهٔ مجلهٔ انجمن و صندوق جمعیت با جدیت مشغول کار شدند.

برای ارتجاع ایران و گیلان هویت سیاسی انجمن پنهان نبود. تا قبل از قتل حیدر عمواغلی در جنگلِ پسی‌خان، جمعیت با وجود داشتنِ علاقه به جنبش جنگل، مطلقاً به امور فرهنگی می‌پرداخت و مورد توجه عموم بود، ولی پس از قتل حیدر انجمن دچار مشکلات شد. از توجه عمومی به وی کاسته گردید و یک سلسله اقدامات از طرف فئودال‌ها، بورژوازی، روحانیت طرفدار این قشرها و خود دولت برای منحل کردن انجمن به عمل آمد. مثلاً جمعیت از بازرگانان که آن موقع خود را "منورالفکر" می‌خواندند (مانند ارشد و افشار) بر ضد جمعیت فرهنگ، جمعیت "اخوت" را به‌راه انداختند، ولی اقدام واقعی آن‌ها تحریکات و خراب‌کاری برای برهم‌زدن نمایش‌ها بود و در این زمینه از جمله از نام مذهب سوءاستفاده می‌شد.

وقتی نمایش "تارتوف" مولیر به نام "سالوس" به صحنه آمد، خراب‌کاران با اتهام "بابی"، "بی‌دین" و "بلشویک" وارد تئاتر شدند و صحنه را خرد کردند. فئودال‌ها و اشراف رشت پیوسته از دولت تعطیل انجمن را می‌طلبیدند و معتضد همایون، نمایندهٔ خود را برای کسب اطلاع و تحریکات به داخل مجمع عمومی جمعیت می‌فرستادند.

اعضای جمعیت از جهت طرز تفکر اجتماعی و تعلق طبقاتی یک‌سان نبودند. فرزندان مالکین و بازرگانان نیز در جمعیت شرکت داشتند. شاید یک بی‌احتیاطی اعضای مترقی فرهنگ در این بود که کوشیدند در آن‌جا بدون توجه به حساسیت موقع و دشواری‌های کار، "فراکسیون کمونیست‌ها" را به‌وجود آوردند. عده‌ای از اعضا مانند رضا روستا، علی کباری، شبرنگ، فروزی، سلیمی، شریفی و دیگران در این فراکسیون شرکت داشتند.



در سال ۱۳۰۱ عناصر دست راستی (مانند ثابت محمد، عبدالباقی دایی) با به‌راه‌انداختن جار و جنجال دربارهٔ دورویی برخی از اعضاء، از جمعیت خارج شدند. این که یک عضو جمعیت حق دارد علاوه بر اجرای صدیقانهٔ اساس‌نامهٔ آن دارای عقاید سیاسی مستقل خود باشد، برای آن‌ها مفهوم نبود. پس از شکست جنبش و تحریکات شدیدی که از خارج می‌شد، این به نفع آن‌ها بود که با بهانه‌هایی پای خود را کنار کشند.

از سال ۱۳۰۲ دولت رسماً وارد عمل شد. آن موقع آیروم به دستور رضاخان، سردار سپه نظمیّه گیلان را اداره می‌کرد. او در جلسات عمومی انجمن جاسوسی می‌فرستاد که مطلب پنهانی نیز نبود. سرانجام شهربانی علی کباری را که در تلگراف‌خانهٔ رشت کارمند بود به نظمیّه احضار کرد و به او گفته شد به فوریت بروید و تابلوی جمعیت خود را پایین بیاورید! پاسخ داده شد که: انحلال جمعیت در صلاحیت یک فرد نیست و باید خود جمعیت تصمیم بگیرد. قدرت در دست شماست اگر می‌خواهید بروید به زور پایین بیاورید. پاسخ دادند: ما

منتظرِ تصمیمِ جمعیتِ شما نمی‌شویم، و رفتند و تابلو را پایین آوردند و جمعیت را تعطیل کردند.

آزار و ایذاء نسبت به اعضای مترقی "فرهنگ" ادامه یافت. برخی روحانی‌نمایان وابسته به رژیم سردار سپه به سلمانی‌ها و حمام‌ها فهرستی از اسامی کسانی را دادند که "کافر" و "نجس" اعلام می‌شدند و دستور دادند که آن‌ها را نپذیرند.

تهدیدها و اعمال فشارهای گوناگون تا سالیانِ دراز ادامه داشت. بسیاری از اعضای مترقی "فرهنگ" زندانی شدند و سال‌ها در زندان نشستند. از میان آن‌ها برخی مبارزان پیگیر بیرون آمدند که در جنبش کارگری انقلابی ایران بعدها نقشی داشتند مانند روستا، کباری، شریفی، شبرنگ و دیگران.

مجله "فرهنگ" ارگان این انجمن از نخستین مجلات مترقی است که نه تنها در گیلان، بل که در تهران نیز خوانندگان مشتاق داشت و جا دارد که منتخبی از بهترین مقالات آن همراه تاریخچه‌ای از مجله تدوین گردد و به چاپ برسد.

امید است این شرح کوتاه را افراد مطلع تکمیل نمایند و به روشنی گوشه‌ای از تاریخ کشور و جنبش یاری رسانند و اگر سهوی در این یادداشت‌ها باشد، آن را بر هیچ‌گونه نیتی حمل نکند، زیرا نویسنده روایت‌گری بیش نیست.*

*خوانندگان علاقه‌مند برای کسب اطلاعاتِ بیش‌تر می‌توانند به منابع زیر رجوع کنند:

۱- شمه‌ای دربارهٔ تاریخ جنبش کارگری ایران، عبدالصمد کامبخش، انتشارات حزب توده ایران، چاپ پنجم، سال ۱۳۵۸، صفحات ۳۰ و ۳۱

۲- خاطراتی از فعالیت جمعیت "فرهنگ" و حزب کمونیست گیلان، علی کباری، دنیا، دوره دوم، سال دوازدهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۵۰.

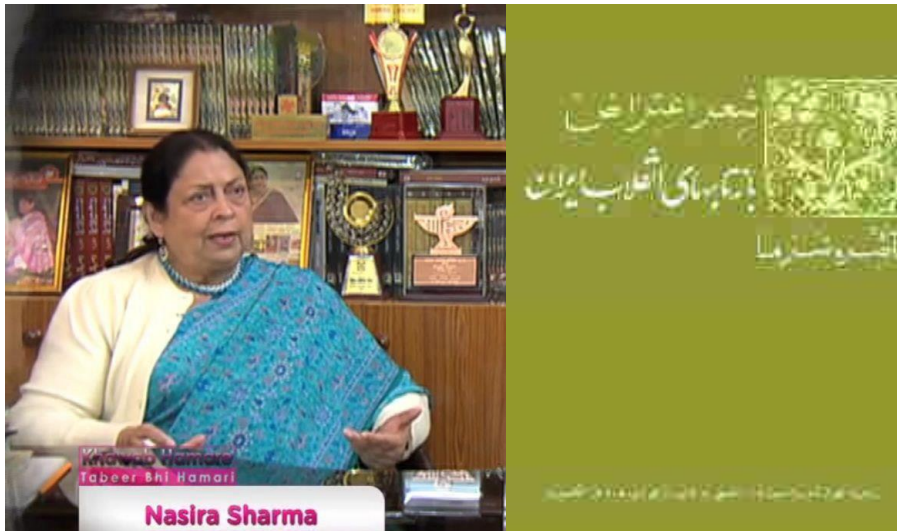
ا.ط

سرچشمه: مجله دنیا، سال ۱۳۵۹، شماره ۳

[بازگشت به فهرست](#)

«شعرِ اعتراض»

نقدِ طبری بر مجموعهٔ اشعارِ ۱۵ شاعرِ امروزِ ایران به کوششِ «ناصره شرما»



"شعرِ اعتراض" [بازتاب‌های انقلابِ ایران] کتابی است دربرگیرندهٔ اشعارِ پانزده تن از شعرای امروزِ ایران و شعرِ خانمِ ناصره شرما، گردآورندهٔ این مجموعه، شاعر و نویسندهٔ هندی.

کتاب که دارای چاپِ شایسته است با قطعِ وزیری، از طرف موسسهٔ انتشاراتِ ویکاسِ دهلی‌نو، بمبئی انتشار یافته است.

در مقدمه آمده است که: "این کتاب آینهٔ تمام‌قدنمایِ حال و روزِ کنونی مردمِ ایران و چکیده‌ای از هیجاناتِ فکری آن ملت در جریانِ انقلاب است. در این مجموعه آثاری از آن گروه گویندگانِ گردآورده‌ای شده که حتی از نثارِ جانِ شیرینِ خود به منظور تحصیلِ عدالتِ اجتماعی و استقلالِ وطن دریغ نکردند. قطعاتِ انتخاب‌شده بازگوکنندهٔ تضادها در همهٔ شئونِ اجتماعی و مسائلِ مربوط به اخلاقیات، اقتصادیات و امورِ مذهبی و سیاسی می‌باشد..."

و باز از مقدمه پیداست که خانمِ ناصره شرما، لیسانسِ زبان و ادبیاتِ فارسی از دانشگاهِ جواهر لعل نهرو دهلی نو می‌باشد که با زبان‌های هندی، اُردو، انگلیسی، و پشتو نیز آشنایی دارد. از کارهای دیگرِ ایشان می‌توان "قصهٔ جام" و "شامی کاغذ" و "پله‌های شصت" را نام برد.

شعرايي که آثارشان در اين مجموعه درج گرديده عبارت‌اند از:

نيما، خسرو گل‌سرخي، مرضيه اسکويي، نعمت ميرزازاده (آزرم)، احمد شاملو، جواد محدثي، مهدي اخوان ثالث، هوشنگ ابتهاج (س.ا.سايه)، محمدعلي احمديان، محسن ميهن‌دوست، جعفر کوش آبادي، سياوش کسرايي، سوسن ميهن‌دوست و ناصر شرما.

کتاب داراي پاره‌اي اشتباهات چاپي و بعضي اشتباهات در انتساب اشعار به بعضي شاعران يا اسامي آنها است.

ذيلاً يکي از کارهاي خانم ناصر شرما را که در کتاب "شعر اعتراض" خودشان به مردم ايران تقديم داشته‌اند، مي‌خوانيد:

تانک بر سر کوچه ايستاده است

گويي زني به رسم آرايش

برباخته گيسوي خویش

گلي زده است.

سينه شهيدان

با گلوله‌هاي سربي

گل باران شده است.

چه آرايش شگفت‌انگيز

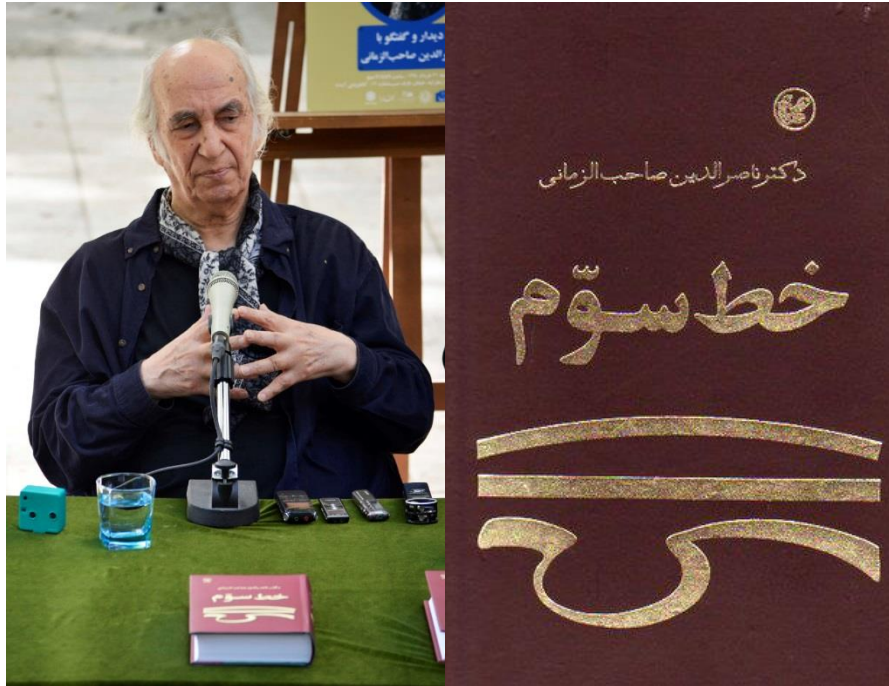
و مقدسي!

سرچشمه: مجلهٔ دنيا، سال ۱۳۵۸، شمارهٔ ۴

[بازگشت به فهرست](#)

«خط سوم»

تقریظ طبری بر اثر پژوهشی دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی



آقای دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی کتاب "خط سوم" خود را در ۶۲۶ صفحه دربارهٔ شمس‌الدین ملکداد تبریزی، دوست معروف مولانا جلال‌الدین مولوی و مؤلف کتاب "مقالات" نوشته و در قسمت دوم کتاب (۲۲۱ صفحه) سخنان شمس را گزین کرده و به چاپ رسانده‌اند.

در واقع "مقالات شمس" یادداشت‌های مغشوش و گاه نامفهومی است که به گزین‌سازی نیازمند است، ولی حتی پس از این گزینۀ آقای دکتر صاحب‌الزمانی، این نیاز باقی‌است که مقالات نوخوانی و نوسنجی شود. این کتابی است درخورد پژوهش‌های بیش‌تر، ولی تفسیر مشروح آقای صاحب‌الزمانی که این بار نه فقط روان‌کاوانه، بل که اجتماعی نیز هست، دربارهٔ شخصیت شمس با زبانی رنگین، با شور انسانی دل‌نشین نوشته شده و بدین‌سان مسلماً یکی از بهترین آثار این مؤلف را به‌وجود آورده است.

مولف، شمس را که می‌گفت: "بسوختم که ساختن در سوختن است"، "خرابش کردم که عمارت در خرابی است"، شمس را که می‌گفت: "جان‌بازان مرگ را چنان می‌جویند که شاعر قافیه را، بیمار صحت را، محبوس خلاص را، کودکان آینه را"، شمس را که می‌گفت: "آدمی را رنج چگونه مستعدِ نیکی‌ها می‌کند!"، به درستی به عنوانِ شخصیتی انقلابی معرفی می‌کند، شخصیتی که می‌توانست در رَجُلِ کبیر مانندِ مولوی اثراتِ ژرف باقی گذارد.

در اثرِ آقای دکتر صاحب‌الزمانی، رازناک‌بودنِ شخصیتِ شمس نیز موردِ بررسی قرار می‌گیرد. خودِ او سخن دارد که در سرلوحهٔ کتاب یاد شده است:

"آن خطاط سه گونه خط نوشتی: یکی او خواندی لاغیر، یکی را هم او خواندی و هم غیر، یکی را نه او خواندی و نه غیر او. آن خط سوم منم!"

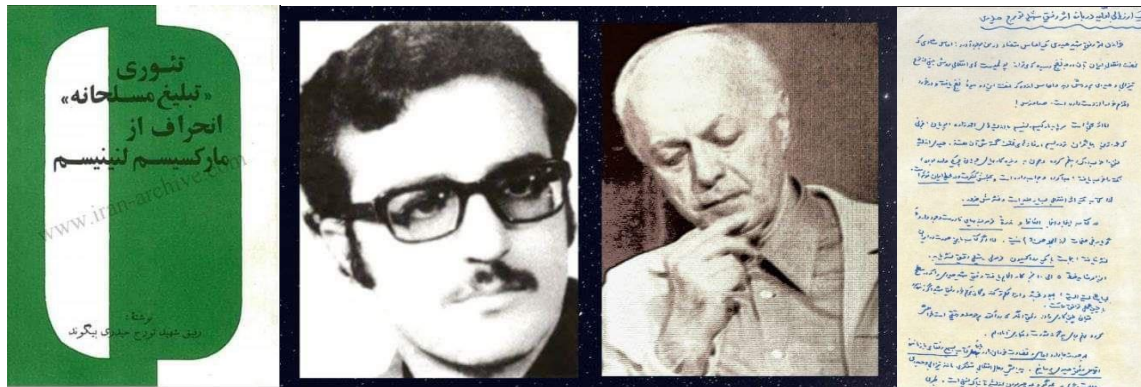
مولف می‌کوشد این خطِ ناخوانا برای همگان (حتی برای خودِ نویسنده) را بخواند و تلاش‌اش در این امر اگر کاملاً هدف‌رس نباشد، جالب، جُست‌و‌جوگرانه و ژرف‌بینانه است.

ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۸، شمارهٔ ۴

«تئوری تبلیغ مسلحانه، انحراف از مارکسیسم-لنینیسم»

نقد طبری بر ارنیّه معنوی زنده‌یاد تورج حیدری بیگوند (عبدالله)



تصویر دست‌نوشته برگرفته از «آرشیو خصوصی احسان طبری»

اشاره: زنده‌یاد "تورج حیدری بیگوند" (عبدالله) از کادرهای برجستهٔ سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران و نویسندهٔ کتاب "تئوری تبلیغ مسلحانه، انحراف از مارکسیسم-لنینیسم" بود که آن را پیش از شهادت خود در ۱۲ مهرماه سال ۱۳۵۵ در نقد جنبش چریکی دهه‌های ۴۰ و ۵۰ نوشت و برپایهٔ آن "گروه منشعب از سازمان..." شکل گرفت. تورج حیدری بیگوند در مهرماه سال ۱۳۵۵ در سربیک قرار لورفته سازمانی توسط دژخیمان ساواک به شهادت رسید و در مقدمهٔ کتاب به درستی اشاره شده است که "تورج حیدری بیگوند اولین چریک فدایی خلق بود که می‌دانست برای چه می‌میرد..."

پس از تایپ و انتشار این کتاب، نسخه‌ای از آن توسط "سازمان نوید"، برای حزب تودهٔ ایران ارسال شد که به دست زنده‌یاد احسان طبری رسید... و طبری پس از مطالعهٔ کتاب بیگوند، دو مطلب در رابطه با آن به شرح زیر نوشته است:

۱ - یادداشتی کوتاه با خط خود طبری، برگرفته از کتاب "نگاهی از درون به سازمان چریک‌های فدائی خلق ایران - تاریخچهٔ گروه منشعب" به قلم بهمن تقی‌زاده.

۲ - مقاله "پیکار و اندیشهٔ تورج حیدری بیگوند" برگرفته از مجلهٔ دنیا، شمارهٔ ۳ خرداد ۱۳۵۷، که اینک متن هر دو نوشته تقدیم خوانندگان گرامی می‌شود.



یک ارزیابی اولیه دربارهٔ اثر رفیق شهید تورج حیدری

(متن دست‌نویس احسان طبری)

خواندن اثر رفیق شهید حیدری یک احساس متضاد در من به‌وجود آورد. احساس شادی که نهضت انقلابی ایران به آن درجهٔ نُضج رسیده که می‌تواند پلیمست‌های انقلابی روشن‌بینی از نوع تیزابی و حیدری پرورش دهد، و احساس اندوه که نهضت، این دو میوهٔ نُضج‌یافته و در خورد احترام خود را از دست داده است. صد افسوس!

اما اثر بحثی است بر پایهٔ مارکسیسم-لنینیسم با اندیشه‌های احمدزاده، پویان، جزنی که عمده‌ترین بیانگران تروریسم در فازهای مختلف گسترش آن هستند. حیدری این اندیشهٔ لنین را خوب درک و هضم کرده و چون به ریزه‌کاری‌های جریان چریکی وارد بوده، نکته را خوب یافته، جدا کرده و جواب داده است و بحث‌اش گنکرت و در محیط ایران موثر است. لذا کتاب یک اثر انقلابی بسیار مفید است و نشرش ضرور.

در کتاب این‌جا و آن‌جا الفاظ و ندرتا فرمول‌بندی‌های نادرست وجود دارد و گویا برخی از صفحات (از آن جمله صفحه ۶۰) نیست. لذا اگر کتاب به این صورت در ایران نشر نیافته، به‌جاست با یک رداکسیون فرمولی-استیلی دقیق نشر یابد. این امر شاید فقط ۵ الی ۱۰ درصد کار انجام‌یافتهٔ رفیق شهید حیدری را که در سطح بسیار شایسته‌ای است، بهبود بخشد و آن‌را محکم‌تر کند و گمان می‌کنم خود رفیق شهید اگر زنده بود، با چنین عملی توافق داشت.

می‌توان چنین کاری را از رفیق اخگر* که رداکتور پُر حوصله و دقیقی است، خواهش کرد و من هم برای هرگونه مشورت و همکاری آماده‌ام.

به هر صورت جا دارد احساس و قضاوت خودمان را دربارهٔ کتاب به سمع رفقای بازماندهٔ احتمالی رفیق حیدری برسانیم. پیدایش رجال انقلابی متفکری مانند تیزابی و حیدری علامت دیگری بر همه‌گیر و همه‌چیز بودن اندیشهٔ تاب‌ناک لنینی است. / طبری

* رفیق مسعود اخگر = نام مستعار زنده‌یاد "رفعت محمدزاده کوچری"، مترجم و عضو مشاور هیات سیاسی و مسئول شعب کل پژوهش و آموزش حزب تودهٔ ایران که در تابستان ۱۳۶۷ سر به دار شد. (ویراستار)

پیکار و اندیشهٔ تورج حیدری بیگوند (یک زیست‌نامهٔ کوتاه)

تورج حیدری بیگوند، نویسندهٔ رسالهٔ "تئوری تبلیغ مسلحانه - انحراف از مارکسیسم لنینیسم" به‌هنگام شهادت در پاییز ۱۳۵۵ تنها ۲۳ سال داشت. در دوران این زندگی کوتاه، تورج توانست دو چیز را ثابت کند:

۱- عشق بی‌پایان‌اش به خلق، زحمت‌کشان، به آرمان سوسیالیستی و آمادگی‌اش برای مبارزهٔ جانباخته در راه این آرمان.

۲- درک نیرومندش از تئوری مبارزهٔ انقلابی که رسالهٔ "تئوری تبلیغ مسلحانه" بهترین سند اثبات آن است.

باید گفت تورج در این رساله از جهت تئوریک، خود را دارای قریحهٔ نقادانهٔ غیرعادی و دریافت تئوریک کم‌سابقه نشان می‌دهد و نمودار روشن استعداد بزرگ مردم ما برای نیل به سطح بالای خودآگاهی فکری و سیاسی است.

تورج کیست؟

تورج حیدری بیگوند در ۱۳۳۲ هجری شمسی در دهستان سنقرِ کلیایی استان کرمانشاه در ده "سورن‌آباد" در خانوادهٔ مالک متولد شد. رفاه خانوادگی به او امکان داد در کرمانشاه و سپس در تهران در دبیرستان و دانشگاه تحصیل کند. تحصیل‌اش در دانشگاه صنعتی "آریامهر" ابتدا به علت فعالیت سیاسی و سپس در اثر شهادت‌اش ناتمام ماند.

تورج در هفده سالگی به اندیشهٔ سوسیالیسم دل بست و با برخی از هم‌زمان خود از گروه "چریک‌های فدایی خلق" آشنا شد. برای آشنا شدن با جامعهٔ ایران سراسر کشور را از شمال تا جنوب، و از شرق تا غرب زیر پا گذاشت. با وضع زندگی مردم، فقر و محرومیت‌های آنان، اختلاف طبقاتی فاحش آشنا شد.

علاقهٔ تورج به زحمت‌کشان چنان شدید بود که دهقانان زادگاه او شهرت داده بودند: "تورج کار می‌کند و حاصل کار خود را به دیگران می‌دهد." در همین ایام وی به دوستی نوشت که "کسانی می‌خواهند مرا از راه مبارزه بازگردانند، ولی من می‌خواهم انسان با شرفی باشم. چگونه می‌توانم با شرف باشم و بدبختی زحمتکشان را ببینم و علت آن را هم بدانم، ولی در

جهت محور آن مبارزه نکنم و زندگی خرده بورژوازی را بر زندگی پر افتخار مبارزه در راه زحمتکشان ترجیح دهم؟ تنها راه شرافتمند بودن مبارزه در این راه است."

تورج شاید بدون آن که آگاه باشد، به اتکای سرشت انقلابی خود در این جا سخن مارکس را تکرار نمود که می‌گفت: "انسان هر قدر در راه خوش‌بختی افراد بیش‌تری بکوشد، به همان اندازه خود بیش‌تر خوش‌بخت است."

تورج به اتکای همین سرشت روشن انقلابی در جریان همکاری با چریک‌های فدایی خلق، به خطا بودن راه مبارزهٔ چریک‌ها پی بُرد. تورج کافی ندانست که به خطا پی ببرد، بل که خود را موظف دید با آن با تمام صراحت مبارزه کند. در اثر همین احساس وظیفهٔ انقلابی است که رسالهٔ بسیار با ارزش "تئوری تبلیغ مسلحانه" که از طرف دوستان تورج اخیراً در ایران تکثیر شده، پدید آمد.

متأسفانه در اثر حملات بربرمنشانهٔ دژخیمان ساواک، تورج حیدری در سر قرار با یکی از دوستانش در آغاز جوانی به شهادت رسید. با شهادت او یک ستارهٔ فروزنده و طالع در آسمان جنبش انقلابی بی‌رحمانه خاموش شد. تورج با فعالیت تبلیغی خود در دوران اخیر زندگی، و با اثر کوچک، ولی ارزندهٔ تئوریک خویش به سمت‌یابی جمعی از چریک‌های فدایی خلق یاری رساند.

تیزابی نخستین انقلابی روشن‌بینی است که با مطالعهٔ مستقل و تجربهٔ شخصی خود درستی راه حزب تودهٔ ایران را در داخل انبوه سفسطه‌ها و مغلطه‌های رنگارنگ خصمانه تشخیص داد و با اطمینان به سوی آن آمد. حیدری پس از تیزابی دومین انقلابی صدیقی است که باز هم با مطالعهٔ مستقل و تجربهٔ شخصی خود و جدا از تیزابی، مَشی حزب توده ایران را تایید کرد. تیزابی و حیدری دو چهرهٔ درخشان انقلابی به معنای اصیل این کلمه‌اند که می‌توانند منبع الهام و نیروی سرمشق برای نسل جوان انقلابی قرار گیرند. هر جوانی در شهر و ده، کارخانه و آموزشگاه، می‌تواند و باید از هوشنگ تیزابی و از تورج حیدری، درک صحیح و طبقاتی، استواری در عقیده، مبارزهٔ بی‌امان برای آرمان، سرسختی و فداکاری را بیاموزد.

ط.ا

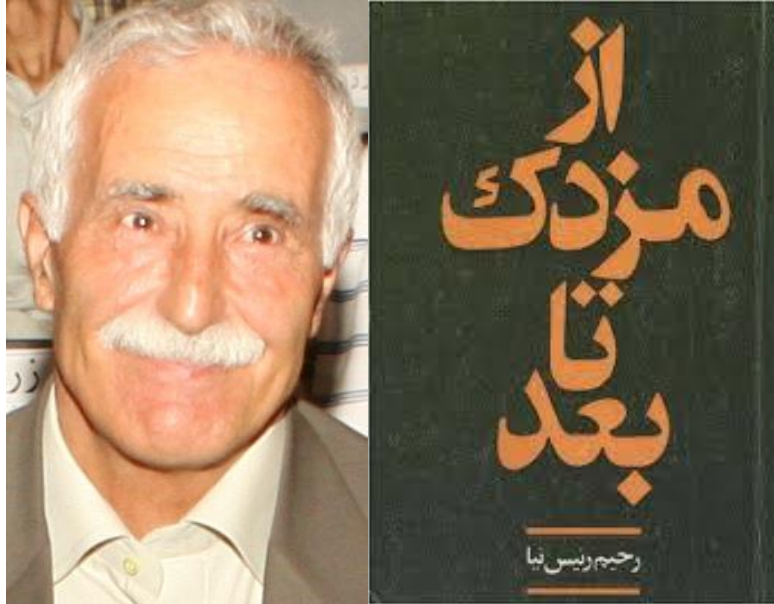
منبع: مجلهٔ دنیا، خرداد ۱۳۵۷، شمارهٔ ۳

[لینک دانلود کتاب "تئوری تبلیغ مسلحانه، انحراف از مارکسیسم-لنینیسم"](#)

[بازگشت به فهرست](#)

«از مزدک تا بعد»

نقد طبری بر اثر تحقیقی تاریخی رحیم رئیس‌نیا



کتاب "از مزدک تا بعد" آقای رحیم رئیس‌نیا را باید از زمره آن کتب تحقیقی تاریخی شمرد که در سال‌های اخیر به وسیله کسانی مانند ورداسپی، انصاف‌پور، میرفطروس، فشاهی، خ. خسروی، پ. شهریاری، م. پرمون، کریم کشاورز، م. راوندی و جمعی دیگر از آن جمله خود نگارنده این سطور برای روشن‌سازی علمی و اجتماعی پدیده‌های غنی تاریخ دیرنده کشور ما نشر یافته است.

این باب نویی است در پژوهش تاریخ‌ها در قیاس با آثار ارزنده‌ای که زمره پیشین محققین (مانند قزوینی، پورداوود، نفیسی، همایی، فروزانفر، صفا، زرین‌کوب، خانلری، فیاض، غنی، رجایی، صدیقی و بسیاری دیگر) تالیف کرده‌اند.

در نزد محققین پیشین که غالباً با تبخّر و وقوف کامل بر موضوع سخن گفته‌اند، مرکز توجه در تحقیق، روشن‌سازی برخی از جوانب زندگی و آثار و دوران رجال بزرگ تاریخی و ادبی ماست. در نزد محققین جدید، مرکز توجه در تحقیق، روشن‌سازی روابط اجتماعی مسلط در دوران مورد بررسی و تعیین جای رَجُل تاریخی در درون این روابط است.

سخن از این‌که پژوهندگان زمره پیشین کارشان عبث بوده، البته سخن بسیار لغوی است، زیرا دانش به آن شیوه تحقیق نیازمند است. ولی تاکید این‌که پژوهندگان زمره نو به یک کار ضروری دست‌زده‌اند، سخن درستی است، زیرا بدون این شیوه تحقیق، روشن‌سازی "جزئیات" تاریخی هنوز راهی به دهی نیست و نمی‌تواند علت حرکت و تنوع در تاریخ را بیان دارد.

اکثر کتاب پژوهندگان نو، به نوبه خود، با احاطه نوشته شده و از آن جمله کتاب آقای رئیس‌نیا روایت‌گر پرکاری و پیرامون کاوی ایشان است. موضوع کتاب، کشف رابطه جنبش مزدکی با جنبش‌های دیگر در تاریخ است و کتاب مسلماً از جهت نشان‌دادن جای دین و جنبش خرم‌دینی کار بسیار سودمندی انجام می‌دهد و منطق صحیحی را در تعبیر و تفسیر وقایع دنبال می‌کند.

مانند همه کتب پژوهندگان دبستان نو، کتاب آقای رئیس‌نیا نیز مالمال از عشق به عدالت و نفرت سوزان از ستم است و کتاب ایشان کتابی است بسیجنده و انسان‌ساز و افشاگر. امید است در آینده نیز از تالیف باز نایستد.

تنها نقص قابل ذکر آکادمیک در کتاب آقای رئیس‌نیا آن است که گاه جملاتی را در گیومه آورده‌اند و ماخذ آن‌را ذکر نکرده‌اند و اگر در کتاب در تجدید چاپ خود (که امید است زود به آن برسد) از جهت یک‌کاسه‌کردن و تبویب مطالب مورد واریسی مجدد قرار گیرد، بُرد خواهد کرد.

۱.ط

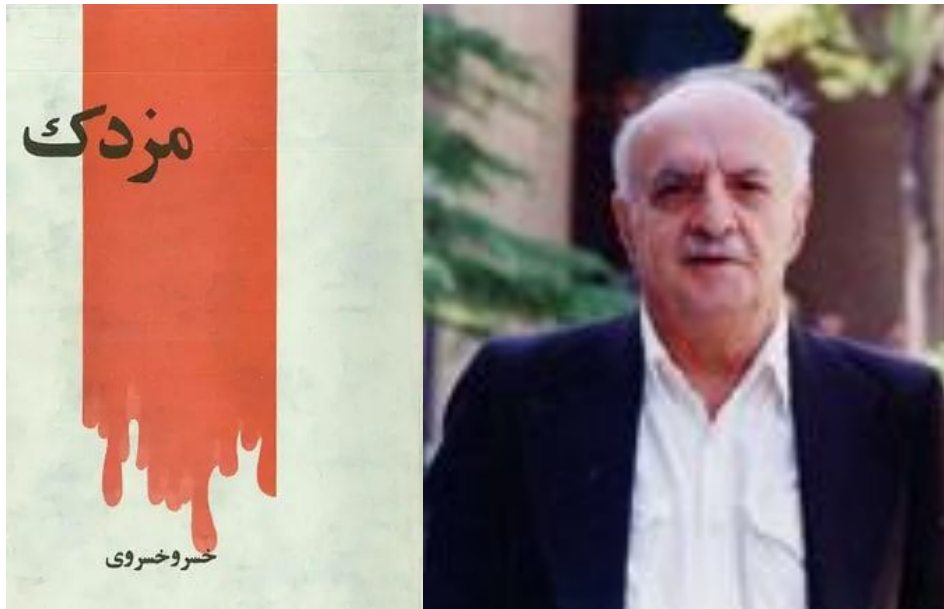
سرچشمه: مجله دنیا، سال ۱۳۵۹، شماره ۱

[لینک دانلود کتاب «از مزدک تا بعد» \(۱۸۲ صفحه انتشارات پیام تهران ۱۳۵۸\)](#)

[بازگشت به فهرست](#)

«مزدک»

نقدِ طبری بر اثر تحقیقی تاریخی دکتر خسرو خسروی



اخیرا کتابِ آقای دکتر خسرو خسروی به نام "مزدک" در ۹۷ صفحه متن اصلی و ۱۵ صفحه فهرسِ مختلف از طرف "انتشاراتِ دنیای نو" نشر یافت. دربارهٔ مزدک جمعی از پژوهندگانِ خارجی (از آن جمله اتا کارکلیما و موریس سیمانگو) جداگانه، و بسیاری از آنان ضمن بررسی تمدنِ ساسانی و نیز جمعی از پژوهندگانِ ایرانی کُتب و مقالاتی تالیف کرده‌اند، ولی آقای دکتر خسروی به این شخصیتِ شگرفِ تاریخی از دیدگاهِ جامعه‌شناسی علمی و با توجهٔ خاصّ به مسائلی مانند وضع اجتماعی و اقتصادی دورانِ مزدک و قشربندیِ جامعه در آن دوران و انگیزهٔ تاریخی قیام برخوردار کرده است.

شاید یکی دیگر از ویژگی‌های کتابِ کوچک ولی پرمحتوای آقای خسروی، بهره‌جویی از منابعِ تاریخی و جغرافیایی کلاسیکِ شرقی اعمّ از عربی و فارسی، مانند: بُندِ هَشَن، نامهٔ تنسر، تاریخِ بلعمی، سیاست‌نامه، شاهنامهٔ فردوسی، آثارالباقیّه ابوریحان، فارس‌نامهٔ ابنِ بلخی، صورت‌الارض ابنِ حوقل، احسن‌التقاسیمِ مقدّسی، تاریخ الرّسل والملوک طبری، البدء و تاریخ مطهر مقدّسی (ترجمهٔ فارسی آن "آفرینش و تاریخ")، غرّالسیّرِ ثعالبی، الفهرستِ ابنِ ندیم، التنبیه والاشرافِ مسعودی، مُختصرالبلدانِ ابنِ فقیه و غیره است.

مولف با نظم منطقی مطلب را از بیان کلی (دادن فضای اجتماعی و تاریخی دوران) آغاز و به اندیشه‌ها و اعمال مزدک و واکنش‌های خشن اشرافیت ساسانی علیه جنبش مزدکی ختم می‌کند و می‌کوشد تا ماهیت واقعی این رویدادهای اجتماعی بزرگ را خود ادراک نماید و به خواننده توضیح دهد.

مولف به حق بر آن است که مزدک نمایندهٔ مذهبی-انقلابی دورانی است که گسترش مَلَکیتِ بزرگ فئودالی، "رسم رعیتی" یا "روستابندگی" را مرتباً رایج‌تر و بار خراج‌ها را دم‌به‌دم سنگین‌تر می‌ساخت و به دوران "همه‌مهتری" دهقانان در روستا خاتمه می‌بخشید. مولف توجه زیادی به انتسابات اباحی در مورد زنان نسبت به مزدکیان مبذول می‌دارد و نشان می‌دهد که آنچه مزدک علیه آن برخاسته، نظام چندزنی (پلی‌گامی) و کنیزبارگی بسیار مرسوم در نزد اشرافیت غارت‌گر و عیاش ساسانی بود، به قصد ایجاد امکان تشکیل خانوادهٔ یکتاهمسری (یا مونوگامیک) و نه اشتراکی کردن زن به معنی اباحی آن. البته مولف امکان زیاد روی‌هایی را در جنبش (که هیچ جنبش انقلابی از آن تهی و فارغ نتواند بود)، منتفی نمی‌داند و دفاع او از نیت بنیادگذار جنبش است که بسیاری و از آن جمله فردوسی او را به دانش‌پژوهی و سخن‌گویی می‌ستایند.

روشن است که در مورد مزدک، بعدها قلم پیوسته در دست دشمن یعنی اشراف فئودال بود. یکی از مسائل دیگر مورد توجه مولف، بیان سیستم مالیاتی ساسانی و تاثیر جنبش مزدک در اجرای اصلاحات خسرو انوشیروان در این زمینه است. یعنی آنچه که ما در بسیاری انقلابات می‌بینیم که پس از سرکوب شدن، خود سرکوب‌کنندگان را به اتخاذ تدابیر معینی وامی‌دارند تا جنبش تکرار نشود و این قانون "سه قران را بده تا هفت قران را نگهداری" که علی امینی گفت، از دیرباز می‌دانستند. چنان‌که در قابوس‌نامه آمده است "تا دانگی به دیگران نگذاری، در می‌توان خوردن و اگر بخوری، آن محرومان خموش نباشند."

روشن است که برابرجویی مزدکیان که خواستار نوعی بازگشت به دوران پیش از زمین‌سالاری و احیای "همه‌مهتری" و "همایی" کمون‌های دهقانی بودند، به‌طور عینی گامی به جلو نبود و جنبهٔ کاملاً پندارآمیز داشت، ولی این فخر را به نام روستاییان ایران در تاریخ ثبت کرد که از نخستین زحمت‌کشانی باشند که در زیر پرچم "برابری" علیه یکی از خون‌خوارترین و متفرعن‌ترین امپراتوری‌های قدیم بالا افراخته‌اند.

انتشار رسالهٔ محققانهٔ آقای دکتر خسروی در این دوران پُرشور انقلابِ ضد امپریالیستی و مردمی و اوج نوین پیکارجویی روستاییان و تلاش گستردهٔ آن‌ها برای رهایی از روستابندگی عصر ما تصادفی نیست. (۱)

پانوشت:

۱- کتاب "از مزدک تا بعد" نوشتهٔ رحیم رئیس‌نیا (انتشارات پیام، ۱۸۲ صفحه، تهران ۱۳۵۸) که ما در شمارهٔ فروردین ۱۳۵۹ همین مجلهٔ مختصری دربارهٔ آن نوشته‌ایم، تأثیر بعدی جنبش بزرگ مزدکی را در ایران نشان می‌دهد و این دو اثر دو مؤلف نوعی متمم یکدیگرند.

ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۶۰، شمارهٔ ۱

لینک دانلود چاپ اول، انتشارات افسانه، سال ۱۳۵۹

دربارهٔ نویسنده:

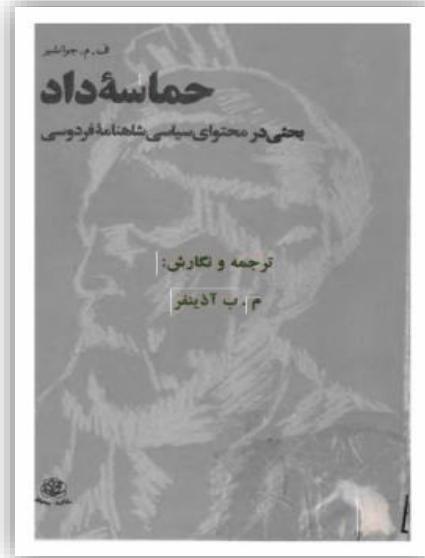
دکتر خسرو خسروی (۱۳۰۶-۱۳۹۴) به عنوان استاد و محقق جامعه‌شناسی روستایی در دانشکدهٔ علوم اجتماعی و موسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران و دوره‌ای نیز در دانشگاه بوعلی همدان تدریس کرد. او هم‌چنین محقق و پژوهش‌گر دایره‌المعارف اسلامی بود. از دیگر آثار خسروی می‌توان به: جامعه‌شناسی روستایی ایران، جامعه‌شناسی ده در ایران، جامعهٔ دهقانی در ایران، پژوهشی در جامعهٔ روستایی ایران و... اشاره کرد، و نیز نگارش مدخل‌های بسیاری در حوزهٔ روستا و زندگی روستایی در ایران برای دایره‌المعارف اسلامی نام برد. از وی به عنوان "پدر جامعه‌شناسی روستایی ایران" نام می‌برند.

آشنایی بیش‌تر با زندگی، آثار و فعالیت‌های دکتر خسرو خسروی در پرتال دانشگاه کردستان

بازگشت به فهرست

«حماسهٔ داد»

تقریظِ طبری بر اثرِ فرج‌الله میزانی (جوانشیر)



رفیقِ ما ف.م. جوانشیر (فرج‌الله میزانی) سرانجام کتابی را که طی سالیانِ اخیر سرگرمِ نگارشِ آن بود، به نامِ "**حماسهٔ داد**" و با عنوانِ دوّم "**بحثی در محتوای سیاسی شاهنامهٔ فردوسی**" در ۳۴۲ صفحه در دسترس خوانندگانِ منتظر و مشتاق گذاشت. این کتابی است سرشار از اندیشه‌ها و داوری‌ها و یافت‌های نو دربارهٔ حماسهٔ عظیمِ شاعرِ نامدارِ ما که اگر نه بهترین، مسلماً یکی از بزرگ‌ترین حماسه‌های آفریدهٔ هنرِ انسانی در تاریخِ جهان است.

انتشارِ این اثرِ پُر ارزش در دورانی که ممکن است حتی مخالفانِ انقلابی نظامِ شاهنشاهی، دروغِ بزرگِ پژوهندگانِ ستایش‌گر رژیمِ گذشته را به جدّ بگیرند و "**حماسهٔ داد**" فردوسی را "**حماسهٔ شاهان و خسروان**" بپندارند، یک واقعهٔ نه تنها ادبی و تحقیقی، بل که کاملاً سیاسی است و از آن‌جا که مؤلف، خواه از جهتِ بررسی دقیقِ شاهنامه، خواه از جهتِ بررسی جامعِ منابعِ قدیم و جدید، و خواه از طریقِ توسّل به استدلالِ عقلی و نقلی و آماری، احکامِ موردنظرِ خود را به شکلی مُقنع اثبات می‌کند، ما با سندی روبرو هستیم که هر شکاکی را اگر به نظریاتِ موءلف قانع نسازد، لاقلاً به فکر می‌اندازد زیرا این اثر نوعی

مصاف‌طلبی در مقابل "مفسران" شاه‌پرست و نژادگرایی اثر فردوسی است که طی ۵۰ سال گذشته در ایران و خارج از ایران ده‌ها و صدها کتاب و رساله و مقاله در مسخ شخصیت فکری و هنری فردوسی نگاشته‌اند و از آن میان بسیار اندک -مانند ملک‌الشعرا بهار- متوجه نکاتی شدند که جوانشیر آن‌ها را با گسترش شایانی عرضه داشته است.

بدین‌سان، "**حماسهٔ داد**" دفاع سوزانی است از اندیشه‌ها و داوری‌های فردوسی و استقلال هنری و آفرینشی او، و خدمتی است به این گویندهٔ بزرگ که کلام شیوا را با روان پاک انسانی همراه داشته و رهاسازی این شخصیت مبرز تاریخ هنر است از پیرایه‌ها و آرایش‌های پلیدی که بر او بسته‌اند.

خواندن این کتاب برای همه، به‌ویژه دختران و پسران ایرانی فرض و واجب است تا بدانند که به قول موءلف، شاهنامه، حماسهٔ ملت‌گرایانه و نژادگرایانه و دفاع از نژاد اصیل ایرانی و شاهنشاهان معظم و فرّ و شکوه باستانی نیست، بل که ستایش خرد، داد، هنر و مردمی و دشمنی با خودکامگی و پیمان‌شکنی است. در عصری که هنوز "حُب" و "نژاد" و شیوهٔ تفکر اشرافی و مشعوبی بر جهان تسلط داشت، این فردوسی است که می‌گوید:

"گهر بی هنر ناپسند است و خار" و یا: "هنر برتر از گوهر آمد پدید."

اوج بینش فردوسی در مقابله‌های یزدانی و اهریمنی انسان‌ها: در مقابلهٔ کاوه با ضحاک، در مقابلهٔ رستم با کاووس، در مقابلهٔ مزدک با قباد، در مقابلهٔ بزرگمهر با خسرو، در مقابلهٔ بهرام چوبین با پرویز، در تراژدی‌های جاودانی و لرزانندهٔ رستم و سهراب، رستم و اسفندیار، در عشق‌های بزرگ زال و رودابه و غیره دیده می‌شود.

مؤلف به‌درستی می‌گوید: "تضاد اصلی که پایهٔ تراژدی‌های شاهنامه است، تضاد میان دمکراتیسم دودمانی و شاهی خودکامه، و به تصویری دیگر تضاد میان دهقان آزاد و فئودالیسم اسارت‌گر است که در نظر فردوسی منطبق است بر تضاد میان داد و حکومت بیداد." (صفحه ۳۳۴)

در واقع این یک واقعیت تاریخی است که "پادشاهان مشورتی" (با پهلوانان و دستوران و فرزنانگان) به "پادشاهی خودکامه بدل می‌شوند و این روند تاریخی با گسترش مالکیت بزرگ ارضی فئودالی دارای نوعی توازی است.

مؤلف می‌نویسد: "تصمیم‌هایی که شاهان بدون مشورت قبلی با پهلوانان و وزیران خویش و به طریق اولی، به‌رغم نظر آنان گرفته‌اند، نادرست بوده و اجرای آن بدبختی به‌بار آورده است و بالعکس، ۱۰۰ درصد تصمیم‌هایی که با نظر پهلوانان و دستوران دل‌سوز گرفته شده است، درست و توأم با داد است." (صفحه ۱۴۵)

سرنخی که مؤلف درباره تضاد خاندان‌های پهلوانی با خاندان‌های پادشاهی به‌دست می‌دهد، می‌تواند در صورت تحقیق کلاف‌هایی را بگشاید که تاکنون از کنارش گذشته‌ایم.*

ف.م. جوانشیر در کتاب خود تقریباً کلیه مسائل قابل بحثی را که از جهت درجه خلّاقیت فردوسی و شیوه تالیف شاهنامه، رابطه این اثر با مختصات دوران معاصر فردوسی، فلسفه سیاسی مورد اعتقاد فردوسی و قشر اجتماعی او، برخی ویژگی‌های هنری کار فردوسی و غیره مطرح است، در کتاب خود مطرح ساخته و به آن‌ها پاسخ‌های مقبول و قابل قبول داده است. با دقت زیادی که کار سیاسی سنگین روزانه از رفقای ما می‌گیرد، فرصت چندانی برای پرداختن آنان به امور پژوهشی نمی‌باشد، ولی "حماسه داد" نشان داد که باید از این مؤلف توقع کارهای بیش‌تری را در زمینه تحلیل آثار ادبی فارسی داشت.

* این‌جانب در بررسی خود از تاریخ بیهقی به این دفاع دائمی او از خواجه حسن میمندی و خواجه احمد عبدالصمد و بونصر مشکان در قبال "لجاج" مسعود غزنوی برخوردارم و بیهقی شکست پرعواقب "دندانقان" را ثمره بی‌توجهی مسعود به پندهای ارزش‌مند فرزنانگان درباری می‌دید. مطلب در نبرد بزرگمهر و خسرو، و به شکلی دیگر در مقابله رستم و کاووس مطرح و سزاوار دقت است. (ا.ط)

سرچشمه: مجله دنیا، فروردین ۱۳۶۰، شماره ۱

توضیحی درباره فصل‌های «حماسه داد»:

نویسنده در فصل‌های اول و دوم این اثر، محتوای شاهنامه فردوسی را از نگاه سیاسی و اجتماعی بررسی و ارزیابی می‌کند و بر تحریف آن انگشت می‌گذارد. شاهنامه فردوسی مجموعه تصادفی از قصه‌های ایرانی نیست، کتابی است منسجم که همه اجزای آن پیوند درونی دارند. از حوادث هر داستان، حوادث داستان بعدی مایه می‌گیرد و رابطه، علت و

پی‌آیندِ آن‌ها را به هم می‌دوزد. کاری که فردوسی کرده چه بسا بیش از آفرینشِ یک رمان، نیازی به نیروی خلاقه دارد.

در فصلِ سوم، دورانِ فردوسی با مباحثی از این دست شرح و تبیین می‌شود: مرحلهٔ تکاملی جامعه، نبردهای سیاسی (جنبش‌های توده‌ای ضد فئودالی، نبرد رقابت‌آمیز فئودال‌ها، نبردایدئولوژیک، ونوزایی فرهنگی).

مباحثِ فصلِ چهارم کتاب به بررسی اجمالی حکمت فردوسی اختصاص دارد که طی آن به سه مقولهٔ خرد، انسان خردمند و زندگی و مرگ از منظر فردوسی اشاره می‌شود.

نگارنده در بخش پنجم، اصلی‌ترین اندیشه و آرمان فردوسی را "داد" معرفی کرده و معتقد است شاهنامه، حماسه علیه بیدادگری‌ها و به تعبیری "حماسهٔ داد" است.

نویسنده مباحث بعدی کتاب را به این موضوعات اختصاص داده است: نبرد پهلوانان و بزرگان با شاهان خودکامه، نژاد در شاهنامه، جنگ و صلح در شاهنامه، زن و عشق در شاهنامه و تراژدی در شاهنامه.

مقدمهٔ فصل اول "حماسهٔ داد"

"نوشتن پیرامون شاهنامه دشوار است و امروز خاموش ماندن گناه. «جماعتِ قوادان و دلکان» مدافعِ خودکامگی و خدمهٔ پستِ دربارِ پهلوی، شاهنامه، این درخشان‌ترین گوهرِ فرهنگِ غنی مردم ما را تبه‌کارانه به بازی گرفته‌اند و با مسخ سیمای این اثر ماندگارِ قرون و اعصار می‌کوشند تا واقعیتِ چرکینِ نظامِ خودفروختهٔ پهلوی را از قول «ابرمردِ توس» به حساب «جلوه‌هایی از خرد و اندیشه و روح ایرانی» بگذارند. روشنفکر نمایانِ فرومایهٔ خادمِ دربارِ پهلوی دست‌درستِ مأمورانِ استعمار و امپریالیسم پنجاه سال است که به گونه‌ای سازمان‌یافته فردوسی را می‌کوبند و اثرِ جاودانهٔ او شاهنامه را با بی‌شرمی وصف‌ناپذیری به ابتذال می‌کشانند تا شاید از این راه اعمال و اندیشه‌های زهرآلود خود را که با هیچ معیار و مقیاس و قانونی قابل توجیه نیست، با استناد به فردوسی توجیه کنند. در برابر این خیانت به فرهنگ ایران و تلاش برای فریب افکار عمومی نمی‌توان سکوت کرد. نمی‌توان و نباید اجازه داد که مшти دلک درباری از شاهنامه اثری ضد شاهنامه بسازند. شاهنامه آن نیست که

دربار پهلوی عنوان می‌کند. فردوسی آن مردِ جنگجوی، شاه‌پرست و نژادپرستی نیست که مبلّغینِ دربارِ پهلوی و قزاقانِ رضاخانی به مردمِ ناآگاه معرفی می‌کنند. فردوسی اندیشمندِ بزرگی است که معاصرین‌اش به حقّ او را «حکیم» نامیدند؛ او آن‌چنان دشمنِ خودکامگی است که یک عمر در خارج از دربارها زیست و در برابر شاهان سر فرود نیاورد؛ او آزاداندیشی است که روحانی‌نمایان سیه‌دل، مدافع رژیم‌های خودکامه و خرافه‌پرست، جسد او را در گورستان نپذیرفتند. فردوسی مردی است که سی‌وپنج سال از عمرش را برای گردآوری و تدوین شاهنامه صرف کرد تا پیامی از تاریخِ پُر درد و رنج و تجربهٔ تلخِ نسل‌های پیشین را به هم‌میهنانش برساند. باید این پیام را شنید. باید شاهنامه را بازیافت. تردیدی نیست که مردمِ ایران هنگامی که بندهای اسارتِ سیاسی و اجتماعی را از دست‌وپای خود بگسلند و گردِ پیری، خستگی و عقب‌ماندگی قرون را از سروروی خویش بزدايند، از سکوی آینده به گذشته خواهند نگرست، تاریخِ خود را از نو و از موضعِ درستِ علمی و طبقاتی بررسی خواهند کرد و در آن هنگام کارِ بزرگِ بازیافتِ شاهنامه نیز به انجام خواهد رسید. بزرگ‌مردانی چون فردوسی و آثارِ درخشانی چون شاهنامه تولّدِ نوینی خواهند یافت.

ما را در این نوشته ادّعای انجامِ این کارِ بزرگ نیست و فقط می‌خواهیم توجّه خواننده را به ضرورتِ بازیابی و بازشناسی شاهنامه جلب کنیم و در نبردِ ایدئولوژیکِ کنونی، اسلحه‌ای را که دشمنانِ مردم از تحریفِ شاهنامه برای خود ساخته‌اند، از دستِ آنان بیرون کشیم. اگر این کارِ خردِ ما در عین حال یکی از تکانه‌ها و آغازهای کوچک برای انجامِ کارِ بزرگِ آینده باشد، نگارنده چیزی بیش از اجرِ خود به دست آورده است.

بریده‌ای از کتاب دربارهٔ قیام کاوه:

"با شکوه‌ترین قیام در شاهنامه، قیامِ کاوه است که بسیار شهرت یافته. ولی عملاً از مضمون اصلی خود خالی شده است. بر اثر تبلیغات دهه‌های اخیر، چنین عنوان شده است که گویا قیام کاوه عبارت است از قیام ایرانیان علیه تازیان. گفته می‌شود که گویا ضحاک به آن دلیل مورد نفرت مردم ایران بود که شاهی بیگانه بود. قیامِ کاوه در نظرِ مبلّغینِ درباری عبارت است از: "شوریدن بر پادشاه بیگانه و برانداختنِ بیداد"

بنابراین ادعا و ادعاهای نظیر آن، انگیزه‌ی قیامِ کاوه ناسیونالیسم ضدِ عربی ایرانیان است! در حالی که فردوسی در توصیفِ شاهی ضحاک و قیامِ کاوه با وجودِ تفصیلِ فراوان، به اشاره هم که شده، نژادِ او را دلیلِ بیدادگری و دستاویزِ قیام نمی‌داند. در آن زمان در شاهنامه هنوز "هفت کشور" یکی است و این جداییِ مرزها وجود ندارد تا سخن از بیگانه و خودی باشد. تازه در زمانِ فریدون است که جهان بین سه پسرِ او تقسیم می‌شود که در آن زمان هم، سرزمینِ تازیان در کنار ایران به ایرج سپرده می‌شود و بیگانه به حساب نمی‌آید.

از ایشان چو نوبت به ایرج رسید / مر او را پدر شاه ایران گزید
هم ایران و هم دشتِ نیزه‌وران / هم آن تخت شاهی و تاج سران
بدو داد کو را سزا بود تاج ...

از نوشته‌ی طبری نیز چنین بر می‌آید که در زمانِ طبری هم، ایرانیان ضحاک را از خود می‌دانستند: "اهلِ یمن دعوی انتسابِ او را دارند و عجم دعوی انتسابِ او را"
قیامِ کاوه، قیامِ داد است علیه بیداد. قیامِ تودهٔ مردم است علیه شاهِ بیدادگر و نه قیامِ ایرانیان علیه اعراب... " (صفحهٔ ۱۶۳)

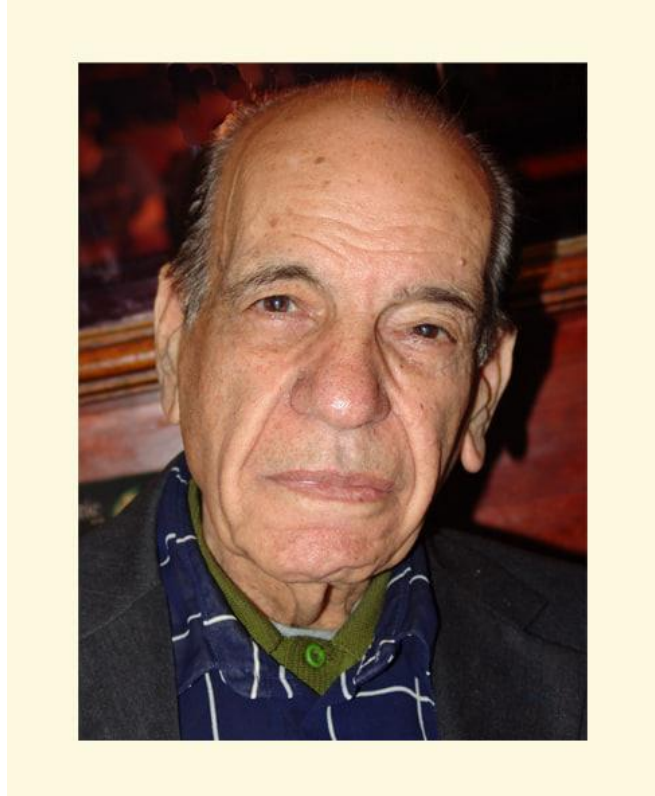
[لینک دانلود چاپ اول، سال ۱۳۵۹](#)

[لینک دانلود چاپ دوم، سال ۱۳۸۸](#)

[بازگشت به فهرست](#)

دربارهٔ آثارِ دکتر محمد مَکری

تقریظِ طبری بر آثارِ تحقیقیِ گُردشناس و زبان‌شناسِ ایرانی



گُردشناس و زبان‌شناسِ ایرانی، آقای دکتر محمد مَکری [۱۳۸۶-۱۳۹۸] اینک سال‌هاست در پاریس سکونت دارد و استادِ تحقیقات در مرکزِ تَتَبَعَاتِ علمی وزارتِ معارفِ فرانسه و دانشگاهِ پاریس است. آثارِ وی در زمینهٔ فرهنگ‌نویسی، ترجمهٔ متونِ پهلوی، گُردشناسی و به‌ویژه بررسی آثار و رسوم فرقهٔ "اهل حق" اینک در محافلِ علمیِ ایرانی و اروپا شهرتِ بسیاری کسب کرده است.

دکتر محمد مَکری برخی از آثارِ تحقیقیِ خود را در ارتباط و همکاریِ نزدیک با ایران‌شناسانِ معروفی مانند پروفیسور لویی ماسینیون و پروفیسور ولادیمیر مینورسکی و پروفیسور هانری کربن و پروفیسور بنونیست و پروفیسور ژ.دومناس تدارک دیده است. عدهٔ کثیری از آثارِ تحقیقیِ دکتر محمد مَکری در پاریس و در تهران به زبان‌های فارسی، گُردی (لهجهٔ گورانی) و فرانسه به چاپ رسیده است.

توقف طولانی دکتر محمد مَکری در پاریس از روی ضرورتِ روحی و نتیجهٔ افکارِ مترقیِ سیاسی اوست. در اثرِ همین افکار، بازگشت به ایران و کار در کشور برایش دشوار است. خودِ دکتر محمد مَکری بارها به این مسئله در مقدمهٔ کُتبِ خود و از آن جمله در پیش‌گفتارِ "رازِ مگو و سنگِ سیاه" و نیز در پیش‌گفتارِ جلدِ سومِ مجموعهٔ پژوهش‌های علمیِ خود که اخیراً در پاریس نشر یافته، اشاره می‌کند. بخشِ عمدهٔ تحقیقاتِ آقای دکتر مَکری در اطرافِ "مذهبِ اهلِ حق" است.

"مذهبِ اهلِ حق" یکی از جریاناتِ الحادآمیزِ وابسته به تشیع است و مجموعه‌ای است از عقایدِ خاصّ مذهبی که با سنت‌های دینیِ پیش‌از اسلام و افکارِ فرقهٔ "غُلاه" (کسانی که به مقامِ خداییِ علی امامِ اولِ معتقد بودند)، پس از اسلام به‌ویژه بدان شکلی که در بخشِ باختریِ ایران مرسوم بوده، درآمیخته است. "اهلِ حق" دینِ خود را سِرّی نگاه می‌دارند و معتقدند که آداب و احکامِ آن را علی به سلمان (یکی از صحابهٔ نزدیکِ محمد و خودِ او) آموخته و سپس به وسیلهٔ سلمان سینه به سینه به یارانِ او منتقل شده است.

در قرن یازدهم میلادی مردی به نام "مبارک شاه" (ملقب به "شاه خوشین") که او را "مظهرالله" می‌دانستند، در میانِ ایلاتِ لر ظهور کرد. معتقدانِ او برآن بودند که او نیز مانندِ مسیح از مادری بکر به نام "ماما جلاله" متولد شده است. شاه خوشین "آیینِ اهلِ حق" را در میان مردمِ لرستان شایع کرد. پس از شاه خوشین در میان طرفدارانِ مذهبِ اهلِ حق اختلافاتی روی می‌دهد تا در قرن چهاردهم مُصلحِ دیگری به نام "سلطان سهاک" در نواحی کردستان پدید می‌شود. وی موفق می‌شود فرقی "مذهبِ اهلِ حق" را متحد کند و آداب و رسوم (ریتوال) این مذهب را بسط دهد و تکمیل نماید.

بعدها آیینِ اهلِ حق در بغداد و آذربایجان نیز رخنه کرد. اکنون نواحی مغربِ ایران (کرمانشاه، قصرشیرین، کَرند، زهاب، ماهیدشت و غیره) از مراکز انتشارِ این دین است و افرادِ ایلِ "گوران" و اغلبِ افرادِ ایلِ "سنجابی"، و نیز عدّهٔ کثیری از افرادِ ایلاتِ "کلهر" و "زنگنه" و "گندوله" و "جلاله‌وند" و "عثمانه‌وند" پیروِ مذهبِ "اهلِ حق" هستند.

در ایالاتِ دیگرِ ایران مانند لرستان، فارس، آذربایجان، قزوین و تهران نیز عدّه‌ای از پیروانِ اهلِ حق وجود دارند. طرفدارانِ اهلِ حق در کشورهای عراق و ترکیه نیز هستند. اکثرِ آثارِ

اهل حقّ به زبانِ گُردیِ گورانی و لهجهٔ "ماچوماچو" و "زازایی" که از لهجه‌های قدیمِ گُردی است، نوشته شده است.

خواندنِ لهجهٔ متروکِ گورانی و کشفِ اشارات و تلویحاتِ متونِ آن کارِ ساده‌ای نبود. دکتر محمد مَکری مدّت ۲۰ سال است به این کار اشتغال دارد و بدون تردید وی بزرگ‌ترین کارشناسِ ادبیاتِ مربوط به "اهل حقّ" است. موافقِ تحقیقاتِ دکتر محمد مَکری، عواملِ اجتماعیِ بسیاری در پیدایشِ عقایدِ خاصّ اهلِ حقّ موثر بوده است. تناقضاتِ طبیعی و تناقضاتِ اجتماعی به‌ویژه مبارزاتِ توده‌های مردم علیه ستم‌گران در بُروزِ چهره‌های "سردارانِ نورانی" و "سردارانِ ظلمانی" در عقایدِ "اهلِ حقّ" اثر بخشیده است. این تضادّ به‌ویژه به صورتل تضادّ علی از سویی به عنوانِ مظهرِ حقیقت، و معاویه و یزید و یاران‌شان از سوی دیگر به عنوانِ مظاهرِ ستم و شقاوت تجلّی می‌کند. در هر دوره این تضادّ به شکلی خاصّ نمودار می‌شود. در حقیقت "سیرِ دوری" موجب می‌شود که "هزار و یک مظهر" در "هزار و یک جامه" به صورتِ نمایندگانِ پیکارِ نور و ظلمت به‌وجود می‌آیند.

آثارِ دکتر محمد مَکری دربارهٔ "اهلِ حقّ" متعدّد است. از طرفی برای نخستین بار "شاهنامهٔ حقیقت" اثرِ حاجی نعمت‌الله جیحون‌آبادی مَکری (متخلّص به مُجرم) با مقدمهٔ به فارسی و فرانسه با یادداشت‌های مفصّل و تفسیرِ نکاتِ دشوار چاپ شده است. "شاهنامهٔ حقیقت" در واقع تاریخِ منظومِ بزرگانِ "اهلِ حقّ" است. کتابِ دیگرِ داستانِ "بیژن و منیژه" است که دکتر مَکری آن‌را در سال ۱۹۶۶ چاپ کرده است. داستانِ "بیژن و منیژه" از داستان‌های ملیِ ایران است که موافقِ روایاتِ قدیمِ مناطقِ گردنشین به زبانِ گورانی نوشته شده است. دکتر مَکری متنِ تصحیح‌شدهٔ این منظومه را با مقدمه‌هایی به زبانِ فارسی و فرانسه نشر داده و یادداشت‌های فیلولوژیکِ جالبی بدان افزوده است. این کتاب را "مرکزِ تتبّعاتِ علمی وزارتِ فرهنگِ فرانسه" نشر داده است.

اثرِ دیگرِ جالبِ دکتر مَکری دربارهٔ فرقهٔ اهلِ حقّ، "رازِ مگو و سنگِ سیاه در سنتِ لرها و گردانِ اهلِ حقّ" نام دارد. در این کتاب، متنِ گورانی که از متونِ مذهبی و مقدّسِ اهلِ حقّ است با ترجمهٔ آن به زبانِ فرانسه و تفاسیر و یادداشت‌های گرامری و زبان‌شناسی برای فرهنگِ گورانی در پاریس در سال ۱۹۶۸ نشر یافته است. این اثر ابتدا در "مجلهٔ آسیایی

پاریس" در سپتامبر ۱۹۶۲ نشر یافته و سپس بنا به توصیهٔ پروفسور مینورسکی جداگانه به طبع رسیده است.

در مقدمهٔ جالبی که دکتر مگری به زبان فرانسه بر این اثر نوشته است، مسئلهٔ "رازِ مگو" و "سنگِ سیاه" را توضیح می‌دهد:

"نمایندگان حقیقت که دارندگانِ رازِ مگو "اهلِ السر" نام دارند، در میانِ مردمِ پراکنده‌اند و آن‌ها باید رازِ خود را دربارهٔ مقامِ خداییِ علی و رتبهٔ ویژهٔ سلمانِ فارسی (پیر بنیامین) که از نخستین فرشتگانِ الهی است، بر نااهلِ فاش نکنند زیرا ممکن است به کُفر متهم شوند و موردِ آزار قرار گیرند. در موردِ سنگِ سیاه یا "حَجْرَ الْأَسْوَد" (که همان سنگِ کعبه است) نیز اسطورهٔ شگفتی در نزدِ "اهلِ حق" وجود دارد. به عقیدهٔ آن‌ها این سنگی است که بر آن "میثاق" یعنی عهدنامهٔ اولیّهٔ بینِ خدا و بشر نوشته شده است. این سنگ مدت‌ها در خراسان بود و سپس وقتی ابراهیم پیغمبر کعبه را بنیاد نهاد، این سنگ از خراسان به حجاز آمد و ابراهیم آن را در محلّ کعبه نصب کرد. اکنون نیز با لمسِ این سنگ، شخص به یادِ میثاقی می‌افتد که بینِ او و خداست."

دکتر مگری با تحلیل علمی جنبه‌های میستیک [اسطوره‌ای] و تفسیرهای باطنی اسرارآمیز (ازوتریک) نظریات و عقایدِ اهلِ حق را در این مقدمه نشان می‌دهد. از آن گذشته دکتر مگری برای "انسیکلوپدی موسیقی" که در پاریس چاپ شده است، تحت عنوانِ "موسیقیِ گردانِ اهلِ حق" مقاله‌ای نوشته است.

صرفِ نظر از تحقیقاتِ مربوط به "اهلِ حق"، دکتر مگری در زمینهٔ گردشناسی به طورِ اعمّ آثاری دارد مانند "ازدواج در نزدِ کردها" (به فرانسه)، "اجاقِ گرد" (به فرانسه)، "ارمنستان در فولکلورِ گرد" (به فرانسه)، "بادهایِ گردستان" (به فرانسه)، "خودشناسی و تعلیمِ زبانِ گردی در اتحادِ شوروی" (به فرانسه) و غیره و غیره دارد. تعدادِ این آثار به بیش از ۲۰ بالغ می‌شود که از جمله در "مجلهٔ آسیایی"، "مجلهٔ اتنوگرافی"، "مجلهٔ بررسی‌های ارمنی" و غیره در فرانسه چاپ شده است. (۱)

آثارِ دیگرِ دکتر مگری در زمینه‌های عمومی زبان و ادب‌شناسی عبارت است از: "فرهنگِ تفسیری زبانِ فارسی"، ترجمهٔ دو متنِ پهلوی ("اندرز خسرو گواتان" و "یوشت فریان")،

"نمونه‌های نظم و نثر زبان فارسی"، "صوفی‌گری و موسیقی" (به فرانسه)، "صید ماهی در خلیج فارس" (به فرانسه)، "مراسم مازیک در اعیاد چهارشنبه‌سوری" (به فرانسه) و غیره که برخی از آن‌ها از جانب خود مؤلف و برخی از طرف دانشگاه تهران و برخی در نشریات پرئودیک علمی فرانسه به طبع رسیده است.

بررسی کوتاه ما از فعالیت علمی پُرثمر و جالب دکتر محمد مَکری نشان می‌دهد که این دانش‌مند مترقی ایرانی برای خدمت به مردم کشور خود، ایران و خلقی که از میان آن‌ها برخاسته، یعنی خلقِ کُرد، فعالیت فراوانی کرده است. ما موفقیتِ بیش‌تر این دانشمند ایرانی را خواستاریم.

پی‌نوشت‌ها:

(۱) اخیراً بسیاری از مقالات نام‌برده در این متن و برخی مقالات دیگر، در سه جلد تحت عنوان "پژوهش‌ها و ریزه‌یابی‌های علمی - تحقیقات مربوط به زبان، تاریخ، مذهب، لهجه‌ها، طایفه‌ها و فرهنگ عامهٔ ایران که در سال‌های ۱۳۳۶ تا ۱۳۴۲ هجری شمسی در مجلات اروپایی نشر یافته است، از طرف کتاب‌فروشی کلینکسیک در پاریس (۱۳۴۸) منتشر شده است. آقای دکتر مَکری وعده می‌دهد که جلد چهارم این مجموعه (متضمن مطالب زبان‌شناسی و لهجه‌شناسی ایرانی و فرهنگ عامه و تحلیلات جامعه‌شناسی تاریخی و برخی نویافته‌های وی در زبان‌های سُغدی و پهلوی و عیلامی) نیز نشر خواهد یافت.

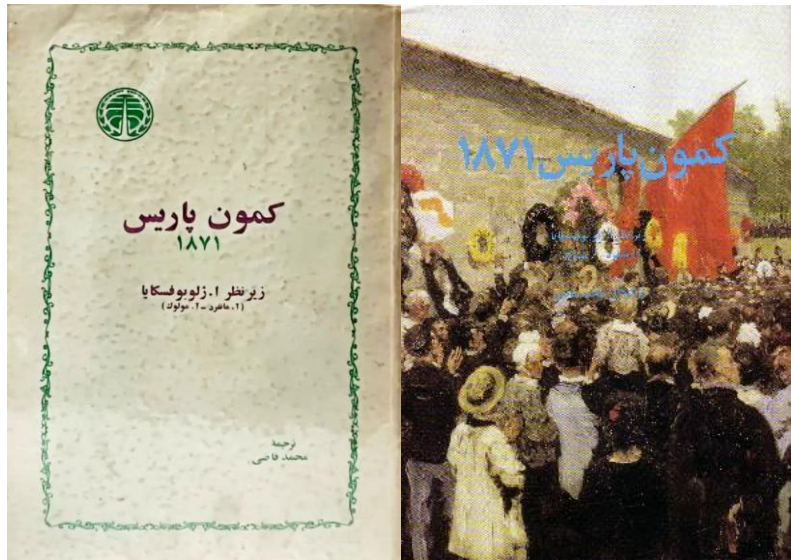
ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۴۹، شمارهٔ ۲

[بازگشت به فهرست](#)

«کمون پاریس»

تقریظ طبری بر ترجمهٔ تلخیص اثر دوجلدی مورخان شوروی توسط محمد قاضی



اخیراً ترجمهٔ کتاب "کمون پاریس" (چاپ اول، بنگاه نشریات خوارزمی، آبان ۱۳۵۹) در ۶۰۹ صفحه به خوانندگان فارسی‌زبان عرضه شده است. ترجمه از مترجم آزموده و پُرکار و سرشناس آقای محمد قاضی است که خوانندگان کشور ما با ترجمه‌هایش انس و آشنایی فراوان دارند.

ترجمه از متن فرانسوی کتابی انجام گرفته که جمعی از مورخان معروف شوروی تحت نظر ژه‌لوبوسکایا نگاشته‌اند و فرهنگستان علوم شوروی آن را در سال ۱۹۷۱ نشر داده است.

خود این کتاب خلاصهٔ یک کتاب بزرگ دوجلدی است که در ۱۹۶۱ به مناسبت ۹۰ سالگی کمون پاریس از طرف همین مورخان تنظیم شده بود و بزرگ‌ترین تاریخی است که دربارهٔ کمون و وقایع آن و بُرد و دامنهٔ تاریخی آن وجود دارد.

لنین کمون پاریس را با همهٔ اشتباهات‌اش، بزرگ‌ترین نمونهٔ عظیم‌ترین نهضت پرولتری قرن نوزدهم می‌شمارد.

انقلاب معروف به "کمون پاریس" در ۱۸ مارس ۱۸۷۱ پیروز شد و پس از ۷۲ روز در مقابل فشار ارتش دولت ضد انقلابی "تی‌یر" که (کاخ) "ورسای" نزدیک پاریس را مقر خود ساخته بود، و پس از یک پایداری قهرمانانه و کم‌نظیر از پای درآمد. دو حزب بلانکیست (طرفداران

لویی بلانکی، انقلابی معروف که اکثریت با آن‌ها بود) و پرودونیست (طرفداران پیر ژوزف پرودن، سوسیالیست خیال‌پرداز که اقلیت با آن‌ها بود)، در مجلس (کمون) که در ۲۶ مارس انتخاب شده بود، شرکت و با یک‌دیگر اختلاف نظر داشتند.

کمون که نتیجهٔ نخستین نمونهٔ یک حکومت کارگری در تاریخ است، در اثر ناآزمودگی سیاسی و نظامی خود، نسبت به تجمع ضد انقلاب در زیر رهبری "تی‌یر" در ورسای بی‌توجه ماند و قدرت اقتصادی سرمایه‌داری را فلج نکرد و لذا شرایط را برای شکست و ناکامی نهایی خویش تسهیل نمود. صدراعظم پروس، بیسمارک که رژیم ناپلئون سوم را در فرانسه دچار شکست نظامی فاحشی ساخته بود، برای کمک به ضد انقلاب ورسای ۱۰۰ هزار اسیر فرانسوی را آزاد کرد و در اختیار حکومت "تی‌یر" گذاشت. آمادگی نظامی ضد انقلاب به آن‌جا رسید که تی‌یر می‌گفت: "هرگز فرانسه دارای چنین ارتش نیرومندی نبود!"

در ۲۸ مه ۱۸۷۱ آخرین باریگادهای کمون سقوط کرد. ۳۰ هزار کمونار یعنی شرکت‌کنندگان در انقلاب کمون کشته یا تیرباران شدند. ده‌ها هزار نفر بازداشت و به دادگاه‌های نظامی تسلیم و بسیاری از آن‌ها تیرباران شدند یا به مراکز اعمال شاقه گسیل گردیدند و هزاران هزار خانواده آواره و به مهاجرت بسیار دشواری ناگزیر شدند.

بعدها رهبران انقلابی جنبش کارگری (مانند مارکس و انگلس و لینین) درس‌های گران‌بهای کمون پاریس را آموختند و به‌ویژه انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ از این درس‌ها فیض گرفت.

در اثر مورد بررسی، مورخان شوروی نه تنها به حوادث کمون، بل که به انعکاس آن در بندر ماری و در الجزیره نیز توجه زیادی معطوف داشته‌اند و کتاب متضمن اطلاعات و مصالح تاریخی تازه‌ای است. ترجمهٔ روان و روشن آقای قاضی بار دیگر کتاب بسیار سودمند و به موقعی را در اختیار مردم به‌پاخاستهٔ ایران گذاشت تا از انقلاب انقلابیون دیگر کشورها عبرت گیرند و راه خویش را دانسته روند. به قول حافظ:

هر که دانسته رود، صرفه ز اعداء ببرد.*

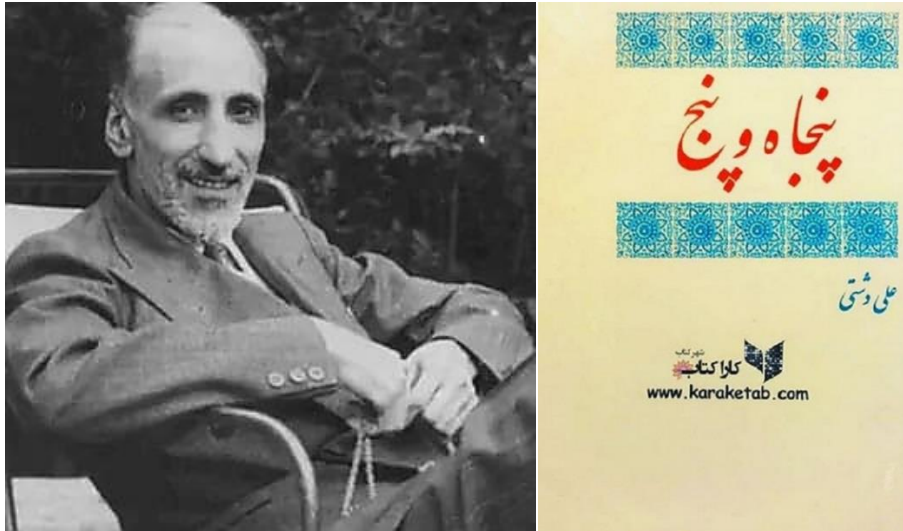
ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۶۰، شماره ۱

[بازگشت به فهرست](#)

«پنجاه و پنج» در هشتاد و یک

نقدِ طبری بر کتابِ «۵۵» و ادعاهای سناتور فراماسونر «علی دشتی»



عقلِ نفیسات را چه رسید که نفسِ خسیسات غالب آمد؟

(سعدی، گلستان)

آقای سناتور «علی دشتی» به شهادتِ دایرهٔ المعارفِ «فرهنگ، دانش و هنر» چاپِ تهران، در کربلا در سال ۱۲۷۴ شمسی متولد شده است. ما حالا در سال ۱۳۵۵ شمسی هستیم و آقای سناتور اکنون ۸۱ سال شیرین دارد. نیرنگ‌بازی و حرباصفتی با مزاجِ رجالِ هیئتِ حاکمهٔ ایران خوب می‌سازد و آن‌ها را به حدِّ فرتوتی می‌رساند. در این سنِ ۸۱ سالگی، دشتی کتابی نوشته است به نام «۵۵». این عددِ معمایی اشاره است به ۵۵ سال تسلطِ خاندانِ پهلوی که به مناسبت ۵۰ سالگی سلطنتِ پهلوی از جانبِ جنابِ سناتور صادر شده، یعنی دشتی تحتِ این عنوانِ خاطراتِ خود را دربارهٔ این ۵۵ سال که وی طی تمامِ دورانِ آن، کلبِ [سگ] آستانِ دو دیکتاتورِ این خاندان و از بازی‌گرانِ صحنه بوده، نقل کرده است. روزنامهٔ کیهان با سلام و صلوات این یادداشت‌های مغلظه و سفسطه و تملق‌آمیزِ جنابِ سناتور فراماسونر را نشر داده و بلافاصله پس از انتشار در کیهان، یادداشت‌ها به صورتِ کتابِ جداگانه‌ای منتشر شده است. آقای دشتی این یادداشت‌ها را در بخشِ پانزدهمِ آن با "پی‌گفتاری" موشح فرموده است که شأنِ نزولِ نوشتهٔ حاضر همان پی‌گفتار است.

در این پی‌گفتار که چنان‌که گفته شد بخش ۱۵ "پنجاه و پنج نامه" جناب سناتور ۸۱ ساله است، آقای دشتی از جمله می‌نویسد:

"آن وقتی که نیروی حیاتی خاموش نشده و شوری در سر بود، زنگِ تلفن به صدا درآمد. صدای خسته و نوازش‌گر زنی از دور می‌رسید..."

آقای دشتی همیشه علاقه دارد با زنی سر و کار داشته باشد و این زن که جناب دشتی، این "کازانوی" لایموت او را گاه "دلبرِ بلشویک‌مآب" و گاه "خانمِ سُرخ‌پوش" می‌نامد، در تلفن قسمت‌هایی از کتاب "نقشی از حافظ" دشتی را (یعنی آن قسمت‌هایی را که دشتی در آن آشکارا و در بست به پادشاهان ایران می‌تازد و همهٔ آن‌ها را چاکرطلب و چاپلوس‌پسند می‌خواند) قرائت کرد و سپس پرسید: "اگر شما به این عبارات معتقدید، پس چرا خودتان آن نطقِ چاپلوسانه و چاکرانه را در مدح شاه در مجلس سنا کرده‌اید؟"

پس از آن‌که آقای سناتور مذاکراتِ تلفنی "دلبرِ بلشویک‌مآب" را نقل می‌کند، با آن مایه رو که از سرمایه‌های مهم ترقی امثال ایشان است به جواب برمی‌خیزد و می‌فرماید:

"آری، به همین دلیل که نقشی از حافظ و آن جمله‌هایی را که نقل فرموده‌اید نوشته‌ام، آن نطق را در سنا کردم. برای آن‌که... "اگر حدس زدید برای چه؟" "برای آن‌که محمدرضا شاه را دوست دارم!"

واقعا جواب دندان‌شکن و قانع‌کننده‌ای است! پادشاهان ایران مخالف فضایل انسانی هستند ولی ایشان به‌همین دلیل که چنین عقیده‌ای دارند، پادشاه موجود را دوست دارند!

اما این داستانِ تلفن "دلبرِ بلشویک‌مآب" مجعول و مشکوک به نظر می‌رسد. حقیقت آن‌است که در شمارهٔ ۲۵ فروردین ۱۳۳۸ روزنامهٔ "صبح امید"، نشریهٔ حزب ما در خارج در همان هنگام که "نقشی از حافظ" به تازگی منتشر شده و سپس سناتور دشتی آن نطقِ غرّای چاپلوسانه را در سنا کرد، مقاله‌ای نشر یافت تحت عنوان "کیش چاپلوسی". سناتور در نطق خود در مجلس سنا گفته بود:

"سلطنت در ایران شبیه تاریخ ایران است، شبیه زبان فارسی است، شبیه عید نوروز است، شیرازهٔ قومیت، وجههٔ استقلال مملکت است؛" و صبح امید از جناب سناتور پرسیده بود: "آقا شما که در کتاب "نقشی از حافظ" خودتان نوشته‌اید پادشاهان ایران مدّاح و چاپلوس

می‌خواستند... پیشانی بلند آزادی‌فکر، استقلال روح در نظر شاهان ایران بزرگ‌ترین گناه محسوب می‌شود"، چطور شد یک مرتبه شاهی و سلطنت را همراه عید نوروز و زبان فارسی و شیرازه قومیت و وجههٔ استقلال مملکت می‌شمارید؟"

حالا آیا در واقع "دلبر بلشویک‌مآبی" هم بود که همین مطلب را در تهران با تلفن به دشتی گفته یا وی این مقاله "صبح امید" را (به سابقهٔ روابطی که دشتی همیشه با "سازمان‌های از ما بهتران" داشته) دیده است و این عقده را در دل نگه داشته و پس از ۱۷ سال به آن پاسخ می‌دهد، نمی‌دانیم. مهم هم نیست که این غمزات کازانویی از جانب یک مومیائی عاشق‌پیشه است یا محصول اختراع ژورنالیستی ایشان. مهم این است که وی در این بخش ۱۵ از کتاب "۵۵" خود کوشیده است تضاد صریح و بین مابین دو سخن خود را با هوچی‌بازی مضحک و ارزانی صاف و صوف کند و خراج چاکری دیرینه را یک‌بار دیگر نیز بپردازد. می‌توان حدس زد - و این حدس منطقی است - که آن نطق غرای سناتور دشتی در مجلس سنا نیز در موقع خود برای شستن خود از آن بی‌ادبی و فضولی بود که در "نقشی از حافظ" کرده بود. گویا به علتی رنجید و فحشی داد و سپس مزدش را ستاند و فحش‌اش را پس گرفت. آخر این آقا (که) ریزه‌خوار دیرینهٔ سفرهٔ سلطنت مستبده است، چطور می‌تواند از عمارت "تیفستان" [خارستان] و آن همه لذات ضمیمه‌اش صرف‌نظر کند؟ ولی مثل آن که آن نطق سنا برای محمدرضا شاه کافی نبود. حالا سر ۸۱ سالگی با یک پا در گور، این مرد به نگارش "۵۵" دست زده است تا چنان که گفتیم باج نوکری دیرینهٔ خود را بپردازد زیرا راه خیانت و خدمت به ظلم سرانگیز است و باید تا آخرین درکات [سراشیب] آن غلتید و بر روی هرچه آبرو و حیثیت اجتماعی و تاریخی است، تفت انداخت.

اما پاسخ دشتی از آن هوچی‌بازی‌های مضحک است که اگر در ایام طلبگی ایشان در کربلا جلوه‌ای داشت، حالا بسیار دیگر بی‌مزه و لغو است. در "نقشی از حافظ"، دشتی پادشاهان ایران را یک‌تیغ و یک‌قلم با اوصافی که لازم است وصف می‌کند، ولی محمدرضا شاه، - دیکتاتور وقت، ولی نعمت بلاواسطهٔ دشتی، یکی از مستبدترین مستبدان - ناگهان استثناء می‌شود برای این که گویا ایشان، اوشان را "دوست دارند!" اگر محمدرضا شاه احیاناً سخن این دروغ‌گوی ۸۱ ساله را به جد بگیرد، کار خود اوست، ولی مردم ایران هر دوی این آقایان را می‌شناسند.

می‌گویند "دروغ‌گو کم‌حافظه است" و این در موردِ دشتی کاملاً صدق می‌کند. دشتی در جای دیگر "پنجاه و پنج نامه" خود می‌نویسد:

"من جوان بودم و تاریخِ جمهوریِ روم و تاریخِ انقلابِ فرانسه قوهٔ تخیلِ مرا افروخته بود. علاوه بر آن فروریختنِ امپراتوریِ آلمان، اتریش، روسیه، عثمانی، یک‌پارچه مرا طرف‌دارِ جمهوری کرده بود. خیال می‌کردم اگر نعمهٔ جمهوری بلند شود، تمامِ آزادی‌خواهان به زیر پرچمِ سردار سپه جمع می‌شوند و حکومتِ شوروی نیز از آن پشتیبانی خواهد کرد."

پس معلوم می‌شود جنابِ سناتور هم روزی بنا به اصطلاحِ ایشان "بلشویک‌مآب" و "آقای سُرخ‌پوش" بوده‌اند. اگر سرپای این روان‌کاویِ دورانِ جوانی آقای دشتی را که گویا احساساتی افروخته داشتند، به عنوانِ سگهٔ نقد هم قبول کنیم، (چیزی که خلافِ واقعیت است)، تازه این سوال پیش می‌آید چطور است که تاریخِ جمهوریِ روم و انقلابِ فرانسه و سقوطِ قیصرِ آلمان و اتریش و تزارِ روسیه و خلیفهٔ عثمانی "قوهٔ تخیلِ" ایشان را باید بیافروزد، ولی اگر کسی در دنیای ما در اثرِ حوادثی به مراتبِ عظیم‌تر مانندِ ایشان در موقعِ آمدن از کربلا به ایران یک‌پارچه طرف‌دارِ جمهوری شود، آن وقت حتماً "سُرخ" و "بلشویک‌مآب" است. یعنی شایستهٔ اصطلاحاتی است که معنایش در ایرانِ محمدرضا شاهی یعنی: **"اهای پسرِ ساواک! بگیر این بابا را روی اجاقِ کمیته" سُرخ کن!**

دشتی می‌افزاید: **"حالا اعتراف می‌کنم که فکرِ ما خام و نسنجیده بود... از سننِ چند هزار ساله که مردم به اصلِ شاهی عادت کرده‌اند! غفلت داشتیم!"**

آقای دشتی در آستانهٔ رحلت از این جهان، این یادداشت‌ها را به دستورِ شاه نوشت تا نفرت‌نامه‌ای از ایامِ جمهوری‌خواهیِ خود صادر کرده باشد. لذا اعتراف می‌کند که غفلت داشته، ولی آخرین غفلتِ آقای دشتی تا همین چند سال پیش هم که ایشان "نقشی از حافظ" را نوشتند، ادامه داشت! دشتی مجبور است دروغ‌های یک عمر را توجیه کند، تضادهای یک عمر را روبه‌راه کند. واقعاً کارِ سختی است!

دلیلِ آن که سناتور دشتی در این جریان فقط به یک دگان‌داری به سودِ خود دست زده است و اظهارِ عشقِ ایشان به "دلبرِ سلطنت‌مآب" تماماً حساب‌گرانه است، -زیرا ایشان و امثالِ ایشان به جز به وجودِ مبارکِ خودشان به هیچ پرنسیپی پابند نیستند- همان نُطقی است که

بلافاصله پس از گریز رضاشاه از ایران در مجلس شورای ملی در انتقاد از او کرده است. او که در موقع خود "عاشق" رضاشاه بود، وقتی این مرد گریخت، دیگر عاشقی را فراموش کرد و آغاز به بد و بیراه گذاشت. بلبل‌زبانی ایشان و سید یعقوب انوار، همکار مجلسی ایشان در همان ایام در جراید چاپ شده است. حالا او "عاشق" محمدرضا شاه است، زیرا قدرت و ثروت مستبدانه در دست این آقا متمرکز است. ایشان مثل همهٔ جاه‌طلبان فرومایه، "عاشق حاکم وقت" هستند، نه عاشق "حاکم معزول". داستانی که در زیر آسمان کبود ابداً امروزی نیست.

برای آن که برای آقای دشتی و معشوقِ امروزی ایشان تجدیدِ خاطره‌ای بشود، بخش‌هایی از بلبل‌زبانی آقای دشتی را از روی (روزنامه) اطلاعات، دوشنبه ۱۴ مهرماه ۱۳۲۰، ستون اخبار مجلس، سال ۱۶، شماره ۴۶۷۱ می‌آوریم. آقای دشتی گفت:

"آقای فروغی در جلسهٔ خصوصی یک‌شنبه حرفی در لزوم وحدتِ نظر بین دولت و ملت و بین مجلس و دولت بیان کردند و معتقد بودند که هر قدر هم‌کاری و هم‌فکری بین دولت و ملت باشد بهتر است. البته این فکر بسیار خوبی است. به نظر من فقط با یکی از دو شکل می‌توان به این مطلب عالی رسید. یا آن که مجلس و ملت مطیع دولت شده و هر اقدام و عمل او را بدون چون و چرا تصویب کند، و یا این که دولت حوائج عمومی، افکار عمومی، تمایل عامه را در نظر گرفته سعی کند آن‌ها را انجام دهد. رویهٔ اول همان رویه‌ای است که حکومت ساقط‌شده تا دیروز پیش گرفته بود و البته ملاحظه کردید چه نتایج وخیمی داد."

از جناب سناتور می‌پرسیم: مگر امروز همان رویهٔ حکومت ساقط‌شدهٔ رضاشاه، آن هم با شدتِ بیش‌تری دنبال نمی‌شود؟ پس چه شده که شما این بار به جای بیانِ منطقِ آزادی‌خواهانه، به تجلیلِ دیکتاتوری می‌پردازید؟ آیا برای آن نیست که این دیکتاتور هنوز بر چهاربالش قدرت تکیه زده و شما هم که "عاشقِ حاکم" وقتید؟

آقای دشتی در ادامهٔ سخن گفت:

"آقای فروغی در جلسهٔ خصوصی گفتند که (از) اثاثیهٔ شاه مستعفی پس از حرکت از اصفهان در بندرعباس توسط مامورین گمرک بازرسی به عمل آمده و صورت مجلس آن هم تنظیم گردید که به زودی به عرض مجلس خواهد رسید. اگر یک کمی به انصاف و خدا و وجدان

اهمیت بدهیم باید گفت که این حرف خیلی مُضحک است. شاه سابق در اصفهان طوری رفتار می‌کرد که تا شعاع ۵۰۰ متر کسی حق نداشت دور خانه‌اش عبور نماید. در مدت اقامت در اصفهان طلا از مثقالی ۲۰ تومان به ۴۵ تومان رسید. حالا آقایان محترم انصاف بدهید که یک مامور ۴۰ تومانی گمرک بندرعباس چگونه جرات دارد شاه را تفتیش کند؟ کارهای بد گذشته بزرگ و کوچک دارد. بزرگ‌اش همان تعرض به آزادی و املاک مردم می‌باشد. کارهای غلط کوچک فراوان است. آمده‌اند و "ادارهٔ تبلیغات" درست کرده‌اند با بودجهٔ سالانه ۸۰۰ هزار تومان! این اداره چه کرده است؟ برای ما که بی‌شک کاری انجام نداده سهل است، برای آن مرد هم نتوانسته کاری انجام دهد. آیا توانست موقعیت متزلزل او را تحکیم نماید؟ "پرورش افکار" چه تغییری داده است؟ هی رفتند باغ فردوس، دارالفنون، نمی‌دانم کدام جهنم‌دره و کنفرانس دادند، سخن‌رانی کردند، تملق گفتند. آیا این "پرورش افکار" توانست سلطنت آن مرد را تحکیم کند؟ ده دوازده سال است یک سیستم اقتصادی غلط که مردم را به ورشکستگی و بدبختی سوق می‌دهد، در مملکت حکم فرما بود. هنوز هم وجود دارد."

آقای دشتی! هنوز هم وجود دارد، ولی شما دیگر گویا فرصت نخواهید یافت که نطق پس از این شاه را ادا کنید تا حرباء صفتی [آفتاب‌پرستی] و رنگ‌ووارنگ شدن خود را بار دیگر به منصّهٔ ظهور برسانید.

اگر آقای دشتی پنداشته است "پنجاه و پنج" او، پرونده‌اش را نزد معشوق تاج‌دار امروزی‌اش می‌آراید، مطمئن باشد که آن را در نزد صاحب اصلی کشور یعنی مردم، از همیشه آلوده‌تر کرده است. ولی دشتی را چه باک؟ این نوع جانوران پراگماتیک برای این دم زندگی می‌کنند و اهمیتی به قضاوت تاریخ و مردم نمی‌دهند. شعار آن‌ها این است: "دنیا پس مرگ ما، چه دریا، چه سراب."

در تاریخ معاصر ایران مردمانی بودند از قبیل: **میرزا جهانگیرخان صور اسرافیل، شیخ محمد خیابانی، دکتر تقی ارانی، خسرو روزبه** که تمام غنای معنوی و سرمایهٔ حیاتی خود را به خاطر دفاع از منافع اصیل خلق نثار کردند و زندگی جوان خود را فدیّهٔ آن ساختند.

در تاریخ معاصر ایران مردمانی نیز بودند و هستند از قبیل: **تقی‌زاده، دکتر رضازاده شفق و همین آقای علی دشتی** که هر مایه‌ای که داشته‌اند، به خاطر برخورداری از لذات عمر در

خدمتِ ستم‌گر نهادند و به قولِ شاعر "دانش و آزادی و دین و مروت"، این‌همه را بردهٔ درم ساختند و یا به گفتهٔ انجیل "مُرواریدهای خود را در پایِ خوکان ریختند" تا علی‌رغمِ خلق و حقیقت، زنده بمانند و از کرسیِ سنا به بهشتِ زهرا منتقل شوند. دو نوع جهان‌بینی، دو نوع زندگی، دو نوع انسان.

این موجودات از نفرتِ مردم، از لعنِ تاریخِ پروایی ندارند. فلسفهٔ آن‌ها فلسفهٔ "خوش‌باشی" خودخواهانه و فردگرایانهٔ افراطی، محض و وقیح است. یعنی آن‌چه به آن "زرنگی" می‌گویند. دیگران، آن‌ها که به خاطرِ ایده‌آل‌ها خود را با غولان و جادویانِ نیرومند درانداختند، به گفتهٔ این‌ها "دیوانه‌اند."

ولی ما به سخنِ ماکسیم گورکی: "دیوانگیِ قهرمانانِ خلق را می‌ستاییم."

ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۵، شمارهٔ ۳

* علی دشتی (۱۱ فروردین ۱۲۷۶ - ۲۶ دی ۱۳۶۰)؛ سناتورِ فراماسونری که در سراسرِ عمر ۸۵ سالهٔ خود در جهتِ تحکیمِ دو رژیمِ جبار و وابستهٔ پهلوی کوشید و مُرواریدهای خود را به پای حفظِ نظامِ سلطنتی و خوکانِ دربارِ فاسدِ پهلوی ریخت، در ۲۶ دی ۱۳۶۰ در سن ۸۵ سالگی در بیمارستانِ جم در تهران درگذشت و در امام‌زاده عبدالله شهرری به خاکِ فراموشیِ ابدی سپرده شد. (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

دربارهٔ جزوهٔ «فلسفهٔ انقلاب ایران»

نقد طبری بر جزوهٔ «حزب رستاخیز» به مناسبت «پنجاهمین سال شاهنشاهی پهلوی»



انتشارات "روابط عمومی" **حزب دولتی "رستاخیز ملت ایران"** گروه‌ای در ۳۲ صفحه انباشته از نقل قول‌های دست‌چین‌شده‌ای از شاه، به مناسبت "پنجاهمین سال شاهنشاهی پهلوی - ۲۵۳۵" تحت عنوان "**فلسفهٔ انقلاب ایران**" نشر داده است. گویا انتشار این جزوه اجرای دستوری است که شاه طی امریه‌ای، چندی پیش از یکی از کاخ‌هایش صادر کرده بود دایر بر این که فلسفهٔ انقلاب ایران باید بر اساس "**دیالکتیک دورنگر**" تنظیم گردد! این نکته را هویدا نیز در سخن‌رانی خود در دومین کنگرهٔ حزب دولتی رستاخیز تصریح کرده است. هویدا گفت: "آموزش سیاسی باید دارای عمق و مبتنی بر فلسفهٔ انقلاب ایران باشد که بر اساس فرمان شاهنشاه در حزب تدوین شده و اینک به صورت کتابی در اختیار همهٔ افراد ایران است و خطوط اساسی این آموزش را روشن کرده است." پس جزوهٔ مورد بحث همان کتاب موعود است.

از بررسی جزوه به خوبی دیده می‌شود که "اندیشه‌وران" و در میان آن‌ها البته مُرتدان در تنظیم آن دست دارند. این افراد با مراعات زمان، کوشیده‌اند از برخی دعاوی گذشته رژیم که شاه در اظهارات سابق خویش تکرار می‌کرد، مانند "امپریالیسم سُرخ و سیاه"، "انقلاب سُرخ و سفید" و امثال آن بهره‌بزنند، زیرا سیر حوادث دیگر این نوع اصطلاحات مجعول را که مطبوعات ما نیز به موقع خود آن‌ها را افشاء کرده بودند، به کلی بی‌اعتبار ساخته است.

در این جزوه عوام‌فریبی سیاسی بیش‌تر مراعات شده، ولی البته با تمام تلاش در راه یک عوام‌فریبی به‌ظاهر مترقی، تنظیم جزوه "فلسفهٔ انقلاب" بر بنیاد احکام ماورای ارتجاعی مانند قبول اصل ابدیت نظام شاهنشاهی و "فرماندهی" شاهنشاه در انقلاب، انکار وجود تضاد و مبارزه طبقاتی در جامعهٔ ایران و تکیه بر "وحدت ملی"، برابرگرفتن کار و سرمایه به مثابهٔ دو مقولهٔ هم‌سنگ و دارای حق قانونی همانند در جامعه و غیره و غیره نوشته شده و تحت عنوان ضرورت حفظ "نظم انقلابی" و با توسل به نقل قول‌های مختلف از شاه که "آزادی واقعی با تظاهر به آزادی فرق دارد" و "دموکراسی حقیقی بیش‌از هر چیز متکی به انضباط و قیودی است که از هر انضباط دیگر سخت‌تر است" و "هر ملتی که بخواهد واقعاً از نعمت دموکراسی برخوردار گردد باید عملاً خود را شایستهٔ حفظ اصول این دموکراسی نشان دهد"، و "باید همهٔ افراد ملت ایران بدانند که آزادی عبارت از لگام‌گسیختگی و هرج‌ومرج نیست" (صفحه ۳۱) و غیره و غیره، استبداد رژیم شخصی شاه توجیه شده است.

سالوسانه‌بودن جزوه مورد انتقاد در آن است که در کنار این احکام مورد علاقهٔ شاه مستبد، جملات عوام‌فریبانه نیز در سراسر جزوه پخش است که می‌خواهد کشور را یک کشور آزاد و دموکرات نشان دهد! مثلاً تمدن و فرهنگ ایرانی "زادی عقیده و برخورد آراء و اندیشه‌ها را لازمهٔ ترقی و تعالی می‌داند" (ص ۸) و یا "هرگونه تحمیل عقیدتی رو به زوال خواهد رفت بی‌آن‌که حق برخورد آراء و عقاید از افراد سلب شود." (ص ۲۱) و غیره.

هویدا نیز در سخنرانی خود در کنگرهٔ "رستاخیز" به عوام‌فریبی از این نوع پرداخته است و از جمله می‌گوید: "فکر یا نظری که از مقایسه دور می‌ماند و تنها به این خاطر که در برابر دیگر فکرها و نظرها قرار نمی‌گیرد، ممکن است ارج و منزلت تصویری داشته باشد، در تحلیل نهایی کوچک‌ترین ارزشی ندارد. باید برای فکر و نظری ارج و منزلت قائل شویم که از آزمون مقایسه‌ها سربلند بیرون آید."

ولی همین سخنران که ارج و منزلت را خاص فکر و نظری می‌داند که "از آزمون مقایسه‌ها" و نبرد آزاد اندیشه‌ها سربلند بیرون آید، با چاپلوسی چاکرانه از مطلقیت رهبری و "فرماندهی" شاهنشاه دم می‌زند و در سخنرانی مورد بحث می‌گوید:

"به پیشگاه فرمانده عالی‌قدرمان که ملت شایسته و حق‌شناس خود را به سوی تمدن بزرگ رهنمون هستند، سپاس می‌گوییم و اطمینان می‌دهیم که تمام قدرت و کارایی و توانایی

خود را برای گشودن دروازه‌های تمدن بزرگ به کار خواهیم برد" یا "از فرصت استفاده می‌نمایم و ضمن تعظیم در برابر راهنمایی‌ها و ارشاد فرمانده بزرگ انقلاب... الخ.

این سوال پیش می‌آید: وقتی بنای جامعه‌ای بر انضباط و قیودی است که سخت‌تر از "هر انضباط دیگر" بر مبارزه با "هرج و مرج و لجام‌گسیختگی" به کمک کوره‌های آدم‌کباب‌کُنی "اتاق تمشیت" کمیته ساواک است، وقتی قرار است "فرمانده بزرگ انقلاب" راهنمایی و ارشاد کند، در مقابل آن "ملت حق‌شناس" تنظیم نماید، دیگر چه جایی برای برخورد آزاد آراء و "آزمون مقایسه افکار و نظریات" پدید می‌شود؟ مگر خود این "فرماندهی" رهبر بزرگ انقلاب درست همان فکر و نظری نیست که به قول هویدا از مقایسه دور می‌ماند و لذا نمی‌تواند ارج و منزلتی داشته باشد؟

نکته جالب دیگر آن است که رژیم دورانی برای "ایدئولوژی‌زدایی" کوشید و گفت ما از هر "ایسم" آن‌چه را که بیسندیم، می‌گیریم. سپس از این روش دست برداشت و ضمن جنجال علیه "ایسم‌ها" و "ایدئولوژی‌های وارداتی"، خود دست به ایدئولوژی‌بافی زده و در جزوه مورد بحث می‌نویسد: "بدون آموزش سیاسی، آگاهی سیاسی و باور سیاسی در رفتار پا نمی‌گیرد." (ص ۲۹)

و خود این آموزش هم که می‌خواهند آن‌را اصیل و ایرانی جلوه دهند، در واقع چیزی جز ایدئولوژی نوسرمایه‌داری و برخی نظریات سوسیال‌دموکراسی راست وارداتی از اروپای غربی و آمریکا و استراقاتی از اصطلاحات مارکسیستی نیست. اگر کسی حوصله کند و نوشته‌ها، نطق‌ها و مصاحبه‌ها و سخن‌رانی‌های شاه و هویدا را طی سال‌های اخیر بخواند، از کثرت هرج و مرج در این اظهارات غرق در حیرت می‌شود.

باری، اینک کار ایدئولوژی‌سازی به کمک "اندیشه‌وران" به تنظیم این جزوه رسیده است و آن‌ها کوشیده‌اند خواننده را با درخش کلمات پُر سروصدا (به قول والتر لپمن، مفسر درگذشته آمریکایی با نیروی "مبهمات درخشان") جلب کنند. مانند: "حفظ و اعتلای گوهر وجودی خاص"، "هم‌بستگی دو آبر نیروی شاه و ملت"، "جامعه متعالی"، "موجودیت شکوفای ملی" و امثال آن.

کسی که جزوهٔ مورد بحث را بخواند و احیاناً از واقعیات جامعهٔ ایران: از غارت‌گری بی‌دریغ شاه و خاندان پهلوی و سرمایه‌داران و زمین‌داران بزرگ و دلال امپریالیسم، و صدها و هزارها شرکت سرمایه‌داری آمریکایی و اروپایی غربی و ژاپن، و قراردادهای نابرابر اقتصادی که حتی شاه ناگزیر گاه از دست آن‌ها شکوه می‌کند، و خرید ده‌ها میلیارد دلار اسلحه و واگردان دلارهای نفتی از طریق آشکار و نهان بسیار گوناگون به جیب غارت‌گران ثروت ملی ما، و استخراج تراج‌گرانهٔ منابع نفتی و تفاوت وحشت‌ناک واردات و صادرات ایران، و تنگناهای مالی در بودجهٔ کشور علی‌رغم درآمد هنگفت نفت، و تسلط جابرانهٔ ساواک و رخنهٔ سرطانی آن در انساج جامعه و کشت و کشتار یک‌بند مخالفان سیاسی رژیم، و شرکت ایران در پیمان‌ها و تعهدات آشکار و مخفی نظامی با امپریالیسم، و تجاوز به ظفار و مداخله در امور همسایگان، و تضاد شدید فقر و ثروت در ده و شهر، و مشکلات آموزش و مسکن و ترافیک و گرانی روزافزون و مشکلات تدارک کادر و عدم رضایت قشرهای مختلف و غیره و غیره و گرانی خبری نداشته باشد و ساده‌لوحانه به لایبی جزوهٔ مورد بحث گوش کند، در آن کوچک‌ترین اشاره‌ای به این واقعیات تلخ نمی‌بیند و حال آن‌که وضع واقعی ایران را درست این فاکت‌ها به وجود آورده است و نه آن لایبی‌ها.

برعکس، ایران از دریچهٔ این جزوه، خلیج فیروزه‌رنگ زلال و آرامی است که بر آن خورشید طلایی خوش‌بختی لبخند می‌زند و در زیر "نبوغ" شاهنشاه در آستانهٔ "جامعهٔ متعالی" است. در این زمینه از جملات عوام‌فریبانه درینجی نشده است. می‌نویسند: "انقلاب ایران وظیفهٔ حفظ و تعمیم دموکراسی را بر عهده دارد. در فضای شاهنشاهی ایران هرگز آزادگی بیگانه نبوده است." (ص ۲۰)

می‌نویسند: "رگه‌های اصلی فرهنگ و تمدن ایرانی حرمت به معنویت، دوری از مادی‌گری، پرهیز از غرق‌شدن در نفسانیات و فروافتادن در دام مصرف‌کوره، بدون نادیده‌گرفتن اهمیت ضروریات و حداقل‌های تضمین‌شدهٔ زندگی و گذران هر فرد جامعه است." (ص ۸)

می‌نویسند: "شاهنشاه بارها خاطرنشان ساخته‌اند: "منابع خداداد ملی نمی‌تواند متعلق به فرد باشد. چگونه ممکن است مالکیت فردی را بر منابعی که دست کسی در ایجاد آن دخالت نداشته است قبول کنیم یا چنین ادعایی را بپذیریم؟" و این را دربارهٔ شاهی می‌گویند که مخبر ایتالیایی در کاخ او نمی‌دانست در جاسیگاری مرصع او باید خاکستر سیگارش را بتکاند

یا نه؟ دربارهٔ کسی که خودش می‌گوید "زندگی من مانند رویایِ طلایی می‌گذرد" و عضو باشگاه میلیاردرهای بین‌المللی و از هم‌دستانِ کمپلکس‌های نظامی-صنعتی است!

اخیراً در مطبوعاتِ خارجی از استخرِ طوطی‌های شاه صحبت شده که آبِ آن را از فرانسه با هواپیما حمل می‌کنند زیرا این یک آب معدنیِ خاصی است که جلا و درخشِ پَر و بالِ ده‌ها طوطی شاه را حفظ می‌کند. واقعاً چقدر در این کشور ذی‌حق‌اند به "مصرفِ کور" لعنت بفرستند؟

از این نوع عبارات زینت‌شدهٔ انقلابی و سوسیالیستی در جزوه کم نیست، ولی نگارندگانِ آن مانعی ندیدند که در کنارِ این نوع حرف‌ها، ارتجاعی‌ترین احکام را نیز به کرات و مراتب بیان دارند. مثلاً:

"تاریخِ ایران(؟) رسالتِ انجامِ این مأموریتِ خطیر (یعنی انقلاب) را به رهبریِ آگاه و فرماندهیِ کشور، شاهنشاه، محوّل ساخته بود. شاهنشاه آریامهر در این موضعِ تاریخی با بهره‌گیری از امکاناتِ موجود در ترکیب و روابطِ نیروها تصرّف کردند... فرماندهٔ انقلاب با مطالعاتِ کافی در وضعِ جامعهٔ ایران و تشخیص و تعیینِ نقاطِ ضعفِ آن و در نظر گرفتنِ احتیاجات و امکانات با مطالعه در مقررات، سازمان‌ها و برنامه‌های اجتماعی، طرح انقلابِ ایران را پایه‌ریزی کردند." (صفحات ۵۴ و ۵)

و نیز: "نظامِ شاهنشاهی و رایِ منافع و تصادمِ گروه‌های خاصّ در جامعه مؤیدِ منطقِ اصلِ وراثت در نظامِ پادشاهی است. این است که آرمانِ شاهنشاهی(؟) به اتکالی صفتِ ذاتی و عاطفیِ ایرانیان(؟) و حرمتِ خانواده و ضرورت‌های طبیعیِ ایران زمینِ فتورپذیر نبوده است. به‌راستی پادشاه در ایران فقط یک رئیسِ سیاسیِ مملکت نیست، بل که در درجهٔ اول یک معلم و یک مُرشد است. کسی است که نه تنها برای ملتِ خود راه و پل و سدّ و قنات می‌سازد، بل که روح و اندیشه و قلبِ مردم را رهبری می‌کند." (صفحه ۱۰)

نویسندگانِ جزوه با استراقِ اصطلاحاتِ مارکسیسم، دوست دارند "از شرایطِ عینی و ذهنی، درونی و بیرونی انقلاب" گفت‌وگو کنند، اما در موردِ شرایطِ عینی انقلاب از قولِ شاه این عبارات را می‌نویسند: "شاهنشاه آن‌گاه به تشریحِ شرایطِ عینی انقلاب می‌پردازد و خاطرنشان می‌سازد بدیهی است آن‌چه در این راه بزرگ‌ترین پشتیبانِ من بود، عنایت و

تفضلِ الهی بود زیرا این انقلابی بود که بر اساسِ عالی‌ترین موازینِ عدالت و نوع‌پروری و طبقِ تعالیمِ عالیّهٔ اسلامی صورت می‌گرفت و طبعاً در این راه از تاییدِ الهی برخوردار بوده، در عین حال مسلماً این انقلاب منطبق با ریشه‌دارترین و عمیق‌ترین موازین و آرزوهای تمدن چندین هزار سالهٔ ایرانی بود و گرنه ممکن نبود با این موفقیت و کمال پیش‌رفت کند." (صفحه ۱۱)

بدین‌سان دانستیم که "عنایت و تفضلِ الهی" به شاه و این‌که او "موید" از آسمان است و هم‌چنین آرزوهای چندین هزار ساله از عواملِ عینی انقلابِ ایران شمرده می‌شود. خوب شد فرمودند!

اگر بخواهیم از جزوهٔ موردِ بحث نمونه‌های متناقض، عوام‌فریبانه، ارتجاعی، مُضحک یا صاف و ساده بی‌معنی را نقل کنیم، مانند آن وزیر که مامور شد معایبِ شعرِ سلطان را نشان دهد، باید دستِ خود را بر روی تمامِ جزوه بگذاریم.

محتوی مشخصی که در این جزوه وجود دارد، یک سلسله اقداماتِ رفرمیستی است که شاه مدعی است تنها از سال ۱۳۴۱ "بعد از طیّ نشیب و فرازهای گوناگون در موقعیتی قرار داشت که اجازهٔ این کار (یعنی رفرم به گفتهٔ ما، و انقلاب به گفتهٔ او) را به او می‌داد." (صفحه ۱۵)

جزوه اعتراف می‌کند که از ۱۳۲۰ که شاه به سلطنت رسید تا ۱۳۴۱ که دست به رفرم زد، ستم‌کارانه‌ترین نظامِ ارباب-رعیتی و تناقضاتِ طبقاتی و تفاوتِ فقر و ثروت در کشور حکم‌روا بود. این‌جا این سوال مطرح می‌شود: پس چرا نقادانِ آن روزی آن جامعه از طرفِ شاه و چماقداران‌اش به خشن‌ترین شکلی سرکوب شدند؟ پس چرا شاه درست به همان مالکانِ فئودال که جزوهٔ حاضر از نکوهشِ آن‌ها انباشته است تکیه می‌فرمود؟

ملاحظه کنید در جزوه چه نوشته‌اند: "قرار گرفتنِ عواملِ تولیدِ آن‌هم در جامعه‌ای که زراعتِ مهم‌ترین منبعِ معیشت و درآمد را تشکیل می‌داد در دستِ گروهی کم‌شمار که خود را "مالک" و "ارباب" و "مالک‌الرقاب" طبقهٔ پُرشمار به نامِ رعیت می‌دانست، منتهی به تسلطِ جابرانه و سُلطه و نفوذِ بی‌انتهایِ آن بر نهادهای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی شده بود. اربابان نه تنها توانِ دهقان را در راهِ مقاصدِ خصوصی تحلیل می‌بردند، بل که از لحاظ

سیاسی از طریق بهره‌کشی فرد از فرد و ابقای افکار کهنه و منسوخ، نبض این جامعه را در دست می‌گرفتند... نظام ارباب-رعیتی نوآوری در تولید و خلاقیت در جامعه را بسیار کند و نامنظم نگاه می‌داشت و بدتر از آن دشمنی گروه‌های اجتماعی را با یک‌دیگر برمی‌انگیخت و نفوذ خود را در بخش صنعت و دستگاه‌های اداری و سازمان‌های دولتی توسعه می‌داد. از لحاظ سیاسی هیچ پدیده‌ای عجیب‌تر از این نبود که رعایا رای می‌دادند و اربابان به پارلمان می‌رفتند." (صفحات ۲۶ و ۲۷ تکیه از ماست)

می‌بینید که پُربدک نوشته است! ولی آخر در همین جامعه ۲۱ سال شاه سلطنت می‌کرد و به همین اربابان علیه مردم، علیه جنبش توده‌ای، علیه جنبش ملی‌کردن نفت تکیه محکم نمود. و آخر همین اربابان اکنون ۵۰ درصد زمین‌های مرغوب زیر کشت را کماکان در کنترل دارند. آخر خود شاه و خانواده‌اش از قبیله همین اربابانند و دهقان ستم‌دیده امروز از رعیت محروم دیروز همیشه و همه‌جا وضع خوش‌تری ندارد.

چه کسی پیش از هر نیروی سیاسی دیگری نظام ارباب-رعیتی را، و درست با همین عنوان "ارباب-رعیتی" در روزنامه "صبح امید" در سال‌های ۱۳۲۷ و ۱۳۳۸ ضمن مقالات پُرشور افشاء کرد و ضرورت اصلاحات ارضی را دیکال را طلبید؟ حزب توده ایران. ولی چه کسی این اصلاحات را حتی از چهارچوب خاص ارسنجانی‌ها خارج ساخت و دست به انواع امتیازدهی به زمین‌داران بزرگ زد و می‌زند؟ شاه. آن وقت این‌گونه و این‌همه واژون‌سازی حقیقت؟ واقعاً که "فرماندهی شاهنشاهی" است!

اما درباره اقدامات رفرمیستی از قبیل "صنعتی‌شدن ایران" و "اصلاحات ارضی" و اقداماتی "در مورد حقوق اجتماعی و خانوادگی زنان"، این سرّ افشاء‌شده‌ای است که شاه با چه کراهتی به آن‌ها تن در داد و آن‌هم برای آن‌که ابتکار از دست رقیبان آن‌روزی خود برآید و وضع جامعه را به سود خود تثبیت کند. نظیر این نوع اصلاحات "نواستعماری" در جهان سوم مانند اقدامات "اجتماعی" سوسیال دموکرات‌های راست در جهان سرمایه‌داری، بخشی از استراتژی سرمایه‌داری جهانی برای جلوگیری از انقلاب خلق بود و در واقع نیز در دورانی مؤثر واقع شده است. این امر نتیجه "تایید الهی" و "نبوغ شاه" و به قول جزوه "مطالعه" وی

در "مقررات و سازمان‌ها و برنامه‌ها" و به قول خود شاه "فکرکردن ۲۱ ساله" او نیست، مطالبی که افسانه‌هایی است کودک‌فریب.

زمانه به عللی مختلف به رژیم ایران اقداماتی را تحمیل کرد تا از تحولاتی جدی‌تر جلوگیری شود. این اقدامات برخلاف ادعای جزوه، برآورندهٔ خواسته‌های دیرینهٔ خلق نیست و "انقلاب مستمر" شاه در چهاردیوار تمایلات سرمایه‌داری-شاهنشاهی او و یاران‌اش محدود است. لذا استمرارش در تاریخ بسیار آبر و دم‌بریده است و اگر عواید سرشار نفت که بی‌رحمانه بر باد می‌رود نمی‌بود، سیاست رژیم در یوزگی معنوی خود را بیش‌تر نشان می‌داد.

روبنای سیاسی "استبداد شاهنشاهی" و "فرماندهی از بالا" دم‌به‌دم در ایران و جهان امروز بیش‌تر به وسیلهٔ ناجور و "آناکرونیسم" مبدل می‌شود. تعهدات شاه در مقابل محافل بزرگ انحصاری اسلحه و نفت، تصلب دماغی شاه در مسئلهٔ استبداد شاهنشاهی، "فلسفهٔ انقلاب" دولتی را بیش‌ازپیش سترون می‌سازد و آن‌را به سمت شکست می‌برد. چنین روزی دیر یا زود می‌رسد.

ما منجم نیستیم و هرگز دست به پیش‌بینی زمانی هم نمی‌زنیم، ولی ما به جامعه‌شناسی علمی مجهزیم و رژیم موجود ایران را بدون پندار باطل، بدون پُربه‌اء دادن یا کم‌به‌اء دادن، بدون افتادن در دام دعاوی سخن‌گویان رژیم و یا نادیده‌گرفتن آن تحولات واقعی که رخ داده، از موضع منافع خلق ایران نیک می‌شناسیم.

این رژیم که دم‌سازگری‌های حساب‌شده و تصادف‌های مساعد و نیرنگ‌بازی‌های مختلف آن‌را تاکنون نگاه داشته، ذخیرهٔ خود را از دست خواهد داد و به قول معروف به زباله‌دان تاریخ خواهد رفت.

ط

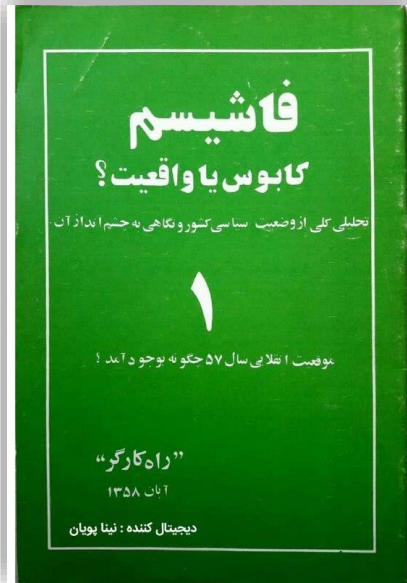
سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۵، شماره ۱۱

[لینک دانلود جزوهٔ فلسفهٔ انقلاب ایران / نشریهٔ اندیشه‌های رستاخیز، شماره ۲، آبان ۱۳۵۵](#)

[بازگشت به فهرست](#)

مسئله‌ای به نام «کاستِ روحانیت»

نقدِ طبری بر جزوهٔ سازمانِ «راهِ کارگر» با عنوان «فاشیسم؛ کابوس یا واقعیت؟»



در آبان-آذر سال ۱۳۵۸ پنج جزوه تحت عنوان عمومی "**فاشیسم؛ کابوس یا واقعیت؟**" تحلیلی کلی از وضعیت سیاسی کشور و نگاهی به چشم‌انداز آن از طرف **«راه کارگر»** نشر یافت. از آن‌جا که تحلیل و برخی مصطلحات بنیادی مورد استفاده این جزوه‌ها تا امروز نیز در نزد گروه‌های به اصطلاح چپ مورد استفاده قرار می‌گیرد، ما بررسی یکی از رایج‌ترین مصطلحات این جزوه یعنی **«کاستِ روحانیت»** را از نظر مارکسیسم بی‌ثمر نمی‌دانیم. به‌ویژه آن‌که از این اصطلاح نادرست نتیجه‌گیری‌های دور و درازی هم اکنون نیز به عمل می‌آید.

قبل از ورود در اصل بحث باید بگوئیم که جزوات پنج‌گانهٔ فوق را مؤلف آن در مقابله با تحلیل مندرجه در مجلهٔ «دنیا» (تیرماه ۱۳۵۸) نگاشته است. چنان‌که می‌توان انتظار داشت، مؤلف جزوات، هم در مورد حزب تودهٔ ایران و هم در مورد برخی از سخن‌گویان این حزب، هر جا که توانسته‌است با الفاظ بسیار گزنده و نیش‌داری سخن گفته و حزب تودهٔ ایران را «روایتی دیگر از خرده‌بورژوازی جدید ایران» و هوادار «سوسیالیسم آبکی» و «اپورتونیست و رفورمیست»، و سخن‌گویان آن را «پروفسورهای انترناسیونالِ دوّم» نام نهاده است.

آنچه به‌ویژه نویسندهٔ جزوات پنج‌گانه را خشم‌آگین ساخته و او را به نگارش این تحلیل ۱۷۴ صفحه‌ای واداشته است، آن‌است که «دنیا» در تحلیل تیر ماه ۱۳۵۸ در زمینهٔ پیش‌بینی تکامل آتی حوادث نوشته بود:

«آیا به کدام سو می‌رویم؟ به‌سوی یک نظام سرمایه‌داری پارلمانی؟ به‌سوی یک نظام خلقی ضد امپریالیستی با ایدئولوژی مترقی اسلامی؟ به‌سوی یک کودتای نظامی راست‌گرا؟ به‌سوی یک هرج و مرج تجزیه‌طلبانه که وحدت ملی ما را تهدید کند؟ به نظر می‌رسد که محتمل‌ترین حالت یک نظام خلقی ضد امپریالیستی با ایدئولوژی مترقی اسلامی است که در عین حال آزادی‌های دمکراتیک را محترم شمرد...»

البته مؤلف جزوات پنج‌گانه، این جملات را ناقص نقل می‌کند و مثلاً واژه «مترقی» را از ایدئولوژی اسلامی حذف می‌نماید، برای آن‌که بعد مدعی می‌شود که در تحلیل دنیا، برای فرار از «تاریک‌اندیشی روحانیت» گویا این جملهٔ مبهم آورده شده که «در عین حال آزادی‌های دمکراتیک را محترم شمرد» و سپس مؤلف جزوات، بحث دستوری عجیبی دربارهٔ فعل «شمرد» انجام می‌دهد و مدعی می‌شود که «دنیا» این فعل را مصنوعاً و تعمداً به این شکل نامعین آورده است.

مؤلف با مراعات نهایت «نزاکت قلم» می‌نویسد: «این اختلاس در دستور زبان حقه‌ای است برای در رفتن از علامت‌های بعدی، یا تاکید روی آرزوی رویزیونیستی «استاد» (اشاره به نویسندهٔ مقاله!) که پیش‌بینی او را تحت الشعاع قرار می‌دهد؟ والله اعلم به ما فی الصدور!» (جزوهٔ ۴، صفحات ۶۰-۶۱)

در پاسخ باید گفت که نویسندهٔ مقالهٔ «دنیا» هیچ «حقه‌ای» در کاربرد فعل «شمرد» نزده و نمی‌خواسته است بزند، بل که منظورش به سادگی فرمول‌بندی کردن بهترین احتمال ممکن در شرایط آن روز بود و در این بهترین احتمال، ناچار ضرورت مراعات آزادی‌های دمکراتیک را گنجانده است.

ضمناً برای اطلاع همهٔ خواستاران شایان ذکر است که مؤلف مقالهٔ مورد بحث در دنیا هرگز در هیچ آموزشگاهی عالی «استاد» نبوده است و یک فرد عادی است و سعی دارد از هرگونه ادعای بی‌جائی در این نوع زمینه‌ها پرهیز کند.

این طرزِ تبدیلِ بحثِ سیاسی به حمله و خصومت و طرفیتِ شخصی به‌هیچ‌وجه علامتِ داشتنِ فرهنگِ لازم برای این نوع بحث‌ها نیست. اگر مجموعهٔ الفاظِ زننده و دشنام‌آمیزی را که مؤلف طی ۱۷۴ صفحه در موردِ حزبِ تودهٔ ایران و برخی از سخن‌گویان‌اش به کار برده بیاوریم، آن‌گاه سطحِ نازلِ این فرهنگ روشن‌تر می‌شود.

جزواتِ پنج‌گانه تحتِ عنوان: "فاشیسم؛ کابوس یا واقعیت؟" در واقع حاملِ این پیام است که مُحمَل‌ترین حالات، علی‌رغمِ نظرِ مجلّهٔ دنیا یک نظامِ خلقیِ ضدامپریالیستی با ایدئولوژیِ مترقیِ اسلامی در عینِ مراعاتِ آزادی‌های دمکراتیک نیست، بل که استقرارِ یک حکومتِ فاشیستی است.

در جزوهٔ شمارهٔ ۱ صفحه ۵ صریحاً آمده است:

«شَقِّ مُحمَل در افقِ کنونی سیاستِ ایران یک دولتِ فاشیستی است، دولتی که وظیفه دارد کارکردِ بهره‌کشیِ سرمایه داری، سُلطهٔ امپریالیسم و مهم‌تر از همه هژمونیِ سرمایه بزرگِ وابسته را در داخلِ بلوکِ قدرت، تجدید سازمان دهد.»

در واقع تفاوتِ دیدِ فوق‌العاده جدی است.

این مطلبی است که از روزهای نخستِ انقلاب از سوی لیبرال‌ها و گروه‌های چپ‌رو مطرح شد. پس از حوادثِ شهریور و مهر ۱۳۵۸ (که حزبِ ما آن را «چرخش به راست» نام نهاد)، این گروه‌ها به نادرست‌بودنِ پیش‌بینیِ احتمالیِ مجلّهٔ دنیا دیگر کاملاً مطمئن شده بودند و جزواتِ موردِ بحث که از آبان‌ماه آغازِ انتشار گذاشت، علامتِ آن اطمینانی است که سخن‌گویان به اصطلاح چپ نسبت به صحتِ دعاویِ خود یافتند و وقت را برای به‌صحنه‌آمدنِ مُغتَنَم شُمرَدند. گویا سیرِ آتیِ حوادثِ چندان به دادِ این سخن‌گویان نرسیده باشد. به هر جهت آن‌چه شاخصِ وضعِ سیاسی ایران، پس از قریبِ هفت ماهی که از انتشارِ جزواتِ پنج‌گانه گذشته است، بیش‌تر مؤیدِ احتمالی است که یک‌سال پیش‌از این حزبِ تودهٔ ایران آن‌را بدونِ جَزمیت و حرارتِ خاصِّ مطرح ساخته بود. نه استقرارِ حکومتِ سرمایه‌داری با تأمینِ سُلطهٔ امپریالیسم و هژمونیِ سرمایه بزرگِ وابسته! ما در ایرانِ کنونی شاهدِ این منظره نیستیم.

ما قصدِ معارضهٔ منطقی با تمامِ مطالبِ این جزوات پنج‌گانه (که برای تحلیل‌های شبه مارکسیستی بسیار نمونه‌وار است) نداریم، چون در آن صورت باید چند برابرِ حجمِ آن مطلب نوشت و بی‌پایگیِ یک سلسله احکام و مقولات را نشان داد. یک نمونه، به عنوانِ مُشتی از خروار، از این به‌اصطلاح تحلیلِ مارکسیستی را ذکر می‌کنیم. در صفحه ۲۱ جزوهٔ دوم چنین می‌خوانیم:

«بخشِ یقه‌سفیدانِ خرده‌بورژوازیِ سنتی، به نحوی ناشیانه با سنت‌های جامعه روبرو می‌گردد و حتی هنگامی که می‌خواهد با تفاهم به آن‌ها نزدیک شود، صحنه‌های خنده‌آوری به‌وجود می‌آورد.»

به زحمت می‌توان از محتویِ اجتماعی قابلِ لمسِ این جملات چیزی درک کرد. سراسرِ جزوات پنج‌گانه از این نوع دعاویِ مبهم و دل‌بخواه و لمس‌ناپذیر و اثبات‌ناپذیر که با لحنِ مطمئن و شبه علمی نگاشته‌شده، انباشته است.

جزوات پنج‌گانه به‌هرصورت مبتکرِ یک سلسله مقولات و استدلال‌ات به سودِ تزِ مرکزی دربارهٔ خطرِ استقرارِ فاشیسم است و به‌همین جهت محافلِ ذی‌علاقه به این تزِ مرکزی، آن‌ها را ربوده‌اند. یکی از این اصطلاحات «خرده‌بورژوازیِ سنتی واپس‌گرا» است که گویا «لولوار» بینِ روحانیت و خلق حلقهٔ واسطه است. یکی دیگر از این اصطلاحات که «راه کارگر» آن‌را کماکان به کار می‌برد و در میانِ برخی محافلِ چپ‌گرا تداول یافته است، اصطلاح «کاستِ روحانیت» و «بلوکِ قدرت» است. از آن‌جا که این واژه نوعی نقشِ محوری در تحلیل‌های چپ‌گرایانه دارد و از این که نویسندهٔ جزوات پنج‌گانهٔ موردِ بحث این اصطلاح را متخذ از گنجینهٔ مارکسیسم جلوه داده است، لذا، چنان‌که در آغازِ این نوشته نیز گفته‌ایم، توجه خود را تنها معطوفِ این اصطلاح می‌کنیم. اگر روشن شود که این اصطلاح با دقتِ لازمِ علمی به کار نمی‌رود، عیارِ اتقان و صلابتِ تئوریکِ جزوات (که با لحنِ بسیار مطمئن به خود نوشته شده است)، روشن می‌گردد.

در جزوهٔ شمارهٔ ۴ بحثِ مُشبعی دربارهٔ روحانیت، روحانیتِ شیعه، نقشِ روحانیت در انقلاب و در ایجادِ سازمانِ دولتی پس از انقلاب، انجام گرفته است. از جمله در این جزوه چنین می‌خوانیم:

«هر چند روحانیت به کاستِ حکومتی تبدیل می‌گردد، ولیکن منافعِ اقشارِ مختلف نمی‌تواند در درونِ آن انعکاس نیابد. ما کوشیدیم توضیح بدهیم که روحانیت، سازمانِ آرگانیکِ خُرده‌بورژوازی سنتی نیست، بل که پیوندهائی با آن دارد...» (صفحه ۲۲)

و نیز:

«طبیعی‌ترین راه برای دستگاهِ روحانیت این است که تاحدی خود را با الزاماتِ جامعه بورژوائی انطباق دهد و یک دستگاهِ تک‌مرکزی ایجاد کند. دستگاهِ تک‌مرکزی ضرورتاً مشرف بر منافع گروه‌های اجتماعی بیرونی خواهد بود و دیگر نمی‌تواند نسبت به منافعِ آنها حساسیتِ خاصی نشان بدهد. روحانیت ابایستی از سنت‌گرایی، آن چیزی را نگه دارد که مُخلِ کارکردِ سرمایه نیست.» (همان جا صفحه ۲۷)

و نیز:

«از نظرِ ما روحانیت یک «کاستِ حکومتی» است. چرا «کاست»؟ به دلیلِ این‌که با منافع هیچ‌کدام از گروه‌های اجتماعی کاملاً انطباق ندارد.» (همان جا، صفحه ۲۹)

نویسنده سعی دارد نظریاتِ خود را مُلهم از مارکس و مارکسیسم جلوه دهد و در حواشی جزوه چهارم (صفحات ۶۳ و ۶۴) یادآور می‌شود که مارکس در مقاله‌ای که به سال ۱۸۵۵ تحت عنوانِ احزاب و محافل نگاشته، اصطلاحِ «کاستِ حکومتی» را به کار برده است. از قولِ مارکس این جمله نقل می‌شود:

«کاستِ حکومتی که در انگلستان به هیچ وجه با طبقه حاکمه یک‌سان نیست، از ائتلافی به ائتلافی دیگر کشیده خواهد شد تا اثبات شود که دیگر نمی‌تواند حکومت کند.»

نیز نویسنده یادآور می‌شود که مارکس در هجدهم برومر لوئی بناپارت نوشته است:

«بناپارت مجبور بود در کنار طبقاتِ واقعی جامعه یک کاستِ مصنوعی به وجود آورد که حفظِ رژیمِ او برایش (یعنی برای آن کاست - دنیا) نان و آب باشد.»

و سپس نویسنده با وجدانِ علمی ناراحت می‌افزاید:

«البته منظور از «کاست» در این جا به آن مفهومِ «کاستِ حکومتی» در موردِ بالا نیست، ولی با صراحت نشان می‌دهد که به کارگرفتنِ مفهومِ «کاست»، به معنایی که مارکس به کار

می‌برد، در توضیح روابط طبقات گوناگون با حکومت، نه تنها دوری از تحلیل طبقاتی نیست، بل که دقیقاً در خدمت تحلیل طبقاتی است.»

مقدمتاً برای مزید اطلاع یادآور می‌شویم که واژه «کاست» (از ریشهٔ پرتغالی «کاستا» یعنی پاکیزه و معصوم) دارای دو معناست: یک معنای اصلی و اختصاصی و یک معنای توسعی و مجازی.

در معنای اصلی کاست‌ها گروه‌های در بستهٔ افراد هستند که شغل ارثی خاصی آن‌ها را متحد می‌سازد. پیدایش کاست با پیدایش تقسیم کار اجتماعی ارتباط دارد. اعضاء یک کاست تنها بین خود ازدواج می‌کردند و قوانین و موازین خاص کاست را اکیداً مراعات می‌نمودند. در جوامع برخی از کشورهای باستانی و قرون وسطائی (و از جمله جامعهٔ ساسانی ایران)، کاست وجود داشت. ولی شکل کلاسیک آن تنها در هند دیده شده است که موجب انفراد بخش‌های جامعه و تضعیف مبارزات اجتماعی شد و به همین جهت استعمار انگلیس نظام کاست را در هندوستان مورد حمایت خاص قرار داد. در جامعهٔ هند ۳۵۰۰ کاست اصلی و فرعی وجود داشت. موافق قانون اساسی سال ۱۹۵۰ برابری حقوق کاست‌ها اعلام شد.

در معنای توسعی و مجازی این کلمه، کاست یعنی هر گروه در بستهٔ اجتماعی که مختصات و مزایای گروهی خود را حفظ کند. مارکس اصطلاح «کاست حاکم» را در این معنای دوم به کار می‌برد. هیچ مارکسیستی واژه «کاست» را به معنای گروهی که منافعش «با منافع هیچ‌کدام از گروه‌های اجتماعی کاملاً انطباق نداشته باشد، به کار نبرده است. مارکس نیز کاست را به این معنی نگرفته است و مؤلف جزوات گویا دقت لازم را به کار نبرده و در هیجان یافتن اصطلاحی که خطر فاشیسم از جانب روحانیت را اثبات کند، از اصطلاح مارکس، استنباط دل‌خواه خود را کرده است..

اصطلاحی که مارکس به کار می‌برد با اصطلاح «کاست روحانیت» تفاوت اساسی دارد. مارکس هیچ‌یک از بخش‌های ساختی جامعهٔ معاصر (یعنی تقسیم‌بندی به طبقات و قشر) را به نام «کاست» نام‌گذاری نمی‌کند. مقصود از واژه «کاست» در نزد مارکس آن جمع در بسته و انحصارگرای حکومتی است که در دوران‌های معین به گرد یک طبقه یا لیدرهای آن طبقه تبلور می‌یابند و قدرت حاکمهٔ واقعی را در میان افراد خود می‌چرخانند. در اطراف

خانوادهٔ پهلوی نیز چنین «کاستِ حاکم» از روشن‌فکران و نظامیان فراماسونر و بعدها وابستگان به امپریالیسم آمریکا تشکیل شده بود و قدرت دولتی در دست آن‌ها می‌چرخید. اصطلاح رسا و پرمعنای «کاستِ حکومتی» مارکس ابدأ و اصلاً ربطی به اصطلاح اختراعی و نادرست «کاستِ روحانیت» ندارد.

روحانیت یک "قشر اجتماعی" است. جامعهٔ معاصر از دو نوع واحد اجتماعی تشکیل شده است: طبقه و قشر:

۱) طبقات از جهت اقتصادی-اجتماعی، از لحاظ مقام خود در تولید اجتماعی، از لحاظ رابطه‌شان نسبت به استثمار هم‌گون هستند. یعنی: یا مانند بورژوازی مالک افزار تولید است، استثمار می‌کند، در تولید شرکت مستقیم ندارد، یا مانند پرولتاریای معاصر فاقد افزار تولید است، استثمار می‌شود، در تولید شرکت مستقیم دارد، یا مانند خرده‌بورژوازی صاحب افزار تولید است و استثمار می‌کند ولی در تولید نیز شرکت مستقیم دارد.

۲- اما قشرها، از جهت اقتصادی-اجتماعی و رابطهٔ نسبت به تولید هم‌گون نیستند و در آن متعلقان به طبقات مختلف شرکت دارند و هم‌گونی آن‌ها تنها در نوع عمل کرد اجتماعی آن‌ها است مانند: کارمندان و روشن‌فکران و روحانیون.

کارمندان اعم از لشگری و یا کشوری در خدمت دستگاه اداری دولتی یا خصوصی هستند. ولی در میان آن‌ها متعلقان به بورژوازی (کارمندان ارشد) و متعلقان به خرده‌بورژوازی (کارمندان متوسط) و متعلقان به زحمتکشان (کارمندان جزء و پیش‌خدمت‌ها و فرآشان و غیره) وجود دارند. هم‌چنین است قشر روشن‌فکر و قشر روحانی. کوچک‌ترین شباهتی مابین یک روحانی فئودال و اشراف‌منش و وابسته به بورژوازی بزرگ و یک روضه‌خوان روستائی فقیر نیست. در درون قشرها، تضاد طبقاتی لذا مبارزهٔ طبقاتی وجود دارد. و لذا از هیچ‌گونه «کاستِ روحانیت» نمی‌توان سخن گفت.

اختراع «کاستِ روحانیت» و منسوب داشتن آن به غلط به مارکس و سوءاستفاده از تئوریت مارکس برای پیش‌بردن یک اصطلاح و تعریف غلط و نتیجه‌گیری‌های معین سیاسی از آن را چه نام بگذاریم که اهانتی به آقایان نباشد!

به نظر ما امام خمینی و پیروانِ راهِ او طیّ قریبِ یک سال و نیمی که در قدرت هستند، به مثابهٔ وابستگان به بورژوازی وابسته و غیر وابسته و با اسلوب‌های فاشیستی عمل نکرده‌اند، بل که به مثابهٔ نمایندگانِ قشرهای متوسطِ خلق و گاه حتی چپ‌تر از آن عمل کرده‌اند.

این که آیا در درونِ حکومتِ جدید به تدریج «کاستِ حاکمی» از روحانی و غیر روحانی (به معنای درستِ این کلمه) متبلور می‌شود و این که این «کاستِ حاکم» سرانجام گرایش طبقاتی‌اش به کدام سو خواهد بود، مسئلهٔ آینده است.

ما کماکان معتقدیم که گرایش‌های دمکراتیک، به عللِ عینیِ درونی جامعهٔ ما و نیز به علتِ وضع در جامعهٔ بشری، در طولِ مدتِ تعیین‌کننده خواهد بود و اگر فاشیسمی ایران را تهدید کند از جانبِ امام خمینی و پیروان‌اش نیست، بل که از جانبِ عمالِ راست و «چپ» امپریالیسم آمریکا است.

رهبری کنونی انقلاب را به استقرارِ فاشیسم و نمایندگیِ بورژوازی و امپریالیسم متهم کردن و روحانیت را در بست «کاستِ حاکم» جلوه دادن، گمراه‌سازی و کوچهٔ غلط نشان دادن است که امید است آگاهانه نباشد.

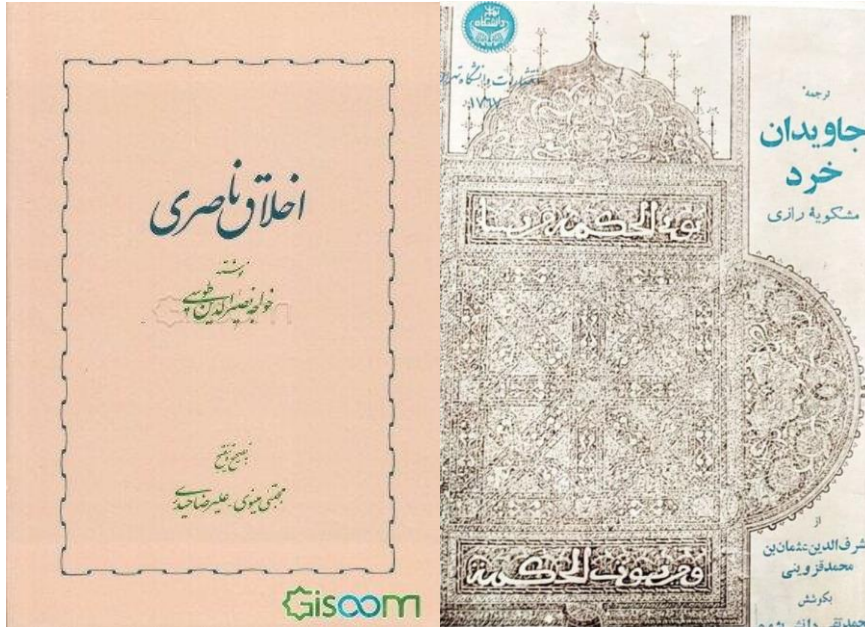
سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۹، شمارهٔ ۳؛ بازنشر شده در "نوشته‌های فلسفی و اجتماعی"، جلدِ دوم

لینک دانلود جزوهٔ «فاشیسم،...» شمارهٔ ۱

بازگشت به فهرست

دربارهٔ دو کتاب معتبر ایرانی در حکمت عملی

معرفی طبری بر کتاب‌های «جاویدان خرد» مسکویه و «اخلاق ناصری» خواجه نصیر



در سال ۱۳۵۳ کتاب **«جاویدان خرد»** و در سال ۱۳۵۶ کتاب **«اخلاق ناصری»** به چاپ رسید. هر دو، البته با روش‌های تالیف مختلف که هم نمایان‌گر سلیقهٔ مولفان یعنی **احمد بن محمد مسکویه** و **خواجه نصیرالدین طوسی**، و هم نشان‌دهندهٔ سطح فرهنگ و ژرفای فلسفی این دو مؤلف است، چاپ شده است و أسلوب کار ناشرین، هم در طرز ارائه و آرایه، و هم در شیوهٔ تنظیم کتاب دیده می‌شود.

کتاب جاویدان خرد را ابن مسکویه که در دوران آل بویه و غزنویان مدت یک قرن (۳۲۰ تا ۴۲۱ ه.ق) بر اساس آداب فرس و حکمت اهل هند و حکمت عرب و حکمت اهل روم تالیف کرده است و نیت آغازین او یافتن متن جاویدان خرد بود که در آثار جاحظ، تعریف بسیار از آن شنیده بود و بعدها کتاب را با افزایش‌هایی چند تکمیل کرد.

این کتاب را فاضل و شاعر ایرانی که در دستگاه جهانگیر باری در هند می‌زیسته، به نام تقی‌الدین محمد شوشتری در سدهٔ یازدهم هجری از عربی به فارسی ترجمه کرده و ترجمه‌اش در مقایسه با متن تصحیح‌شده و انتقادی عربی بی‌نقص نیست و بر آن پروفیسور محمد ارکون، استاد عرب دانشگاه سوربن به فرانسه مقدمه‌ای نوشته که متن و ترجمهٔ

فاضلانۀ آن در کتاب آمده است. این استاد که گویا پیرو مکتب ساختارگرایی (Structuralism) لوی استروس است، به دلایلی معتقد است که کتاب "جاویدانِ خرد" در ادب عرب جا نیفتاده، چنان‌که نهج‌البلاغه توانسته است چنین مقامی را کسب کند.

بر این کتاب آقای دکتر بهروز ثروتیان که کتاب به همت ایشان چاپ شده، مقدمه‌ای به ویژه دربارهٔ مترجم فارسی نگاشته است که ممتّع و سودمند است. مدوّن و ناشر، دو فهرست دربارهٔ اشعار و آیات و اعلام برای کتاب تنظیم کرده است.

کتاب "جاویدانِ خرد" احمد بن محمد بن مسکویه (صاحب یک سلسله کتب در اخلاق) برای این نوع کتب در ایران پیش و پس از اسلام بسیار نمونه‌وار است و یادداشت‌های قصارمانندی است دربارهٔ شیوهٔ رفتار. احتمالاً دو بخش "آداب فرس" و "حکمت‌های اهل هند" باید متن اصلی "جاویدانِ خرد" باشد که ابن مسکویه آن را نزد موبدانِ موبدی در فارس یافته، ولی نگفته که متنی که او دیده به زبانِ پهلوی بوده یا نه؟ بعید نیست که به زبان اصلی بوده ابن مسکویه یا خود پهلوی می‌دانسته یا به یاری موبدانِ موبد ترجمه کرده و این حالتِ دوم به عقل نزدیک‌تر است.

بعدها ابن مسکویه برای "مزید فایدت" سخنانِ رسول و علی ابن ابیطالب و عارفان و صوفیان نامی و افاضلِ ملوک و لقمانِ حکیم و وصیت‌نامه قس بن ساعده ایادی، شاعرِ موحدِ عربِ جاهلی و حسن بصری و اکثم بن صیفی و جاحظ و "حکمای روم" (!؟) مانند سقراط (که یونانی بوده) و هرِمِس (که گویا مصری و اسکندرانی بوده) (۱) و دیو جانس (که او نیز یونانی بوده) را افزوده است.

دربارهٔ هرِمِس که ۴۲ کتاب به او نسبت می‌دهند ابهام حکم‌رواست.

او را "هرِمِس سه کرت والا" (Hermes tris megistus) می‌نامیدند و گویند این، شکلِ رومی نام "توت" (Toth) خدای مصری قمر است. فلسفهٔ هرِمِسی در مصر شایع بوده و نکات عمدهٔ آن چنین است:

۱- جهان را از چیزی آنگون ساخته‌اند.

۲- روح آدمی آمیزه‌ای از جوهرِ زندگی و نور است.

۳- چیزی در عالم نابودشدنی نیست. (نوعی قانون بقاء و ماده و انرژی)

۴- روح از پیکری به پیکر دیگر سفر می‌کند.

۵- رنج ثمرهٔ ناگزیر جنبش است.

ولی آن‌چه ابن مسکویه از قولِ هِرمِس می‌گوید از جمله چنین است: لزومِ توافقِ کردار و گفتار، ضرورتِ قناعت و احتراز از حرص، خیرِ عملِ خدا و شرِّ عملِ شیطان است، سخن را در آن جهان جزاست، و میوهٔ شهوتِ هلاکت است. تنها مطلبی که شاید هِرمِس است آن است که نفسِ ما مانندِ عودنوازی است که حرکات و سکُناتِ انگشتانِ اش نَقَرَاتِ تارها را می‌داند و مقام‌ها و آوازهای گوناگون برمی‌آورد. (۲)

این شوق به گردآوردنِ قصارات در پیرامونِ رفتارِ خردمندان در خاور زمین عجیب است و با آن‌که تجربه و اندازه‌گیری و مشاهده و دیگر اسالیبِ آزمون‌گریِ عملی نتوانست در چهارچوبِ تعمیم‌های فلسفی راه یابد، ولی دستورهای زندگی با هیجان گردآوری شد؛ چه در چین، چه در هند، چه در ایران، و چه در عرب و البته دستورِ منصوب به هِرمِس (یعنی لزومِ توافقِ کردار و گفتار) هم مراعات نمی‌شد. یقولون و لایفعلون!

نگارنده اِدا قصد ندارد به ابن مسکویه که مشتاقِ سخنانِ زُبده بود (مانندِ ابوعلی سینا که وی را به علّتِ ندانستنِ فلسفهٔ اولی و ریاضیات بی‌سواد می‌دانست و گردویی در محضرِ درس به نزدش انداخت که "حسابِ این جوز به شعیرات بکن!") بی‌ادبی کند و برعکس، او را از بزرگانِ فرهنگِ ایران می‌شمرد و گردآوریِ کُدکسِ اخلاقی را امری ضرور می‌داند و کتابِ "جاویدانِ خِرَد" را در ردیفِ آثارِ بسیار ارزش‌مند وارد می‌کند، ولی مسئله‌ای را که سالیانِ دراز در ذهن‌اش مطرح است مطرح می‌سازد و آن این‌که چرا تعمیمِ فلسفه که در هند و یونان تا سطحِ منطق و ریاضی رسید، در مسیرِ خودبه‌خودیِ خود در کشورِ ما از سطحِ علمِ اخلاق و تدبیرِ منزل و سیاستِ مُدُن - آن‌هم در درجاتِ عادیِ آن - بالاتر نرفت؟

اما کتابِ "اخلاقِ ناصری" که انتشاراتِ خوارزمی آن را در سالِ ۱۳۵۶ در ۶۱۹ صفحه با حواشی بسیار مفصّلِ مجتبی میثوی و علیرضا حیدری نشر داده، با آن‌که آن نیز در حکمتِ عملی است، در مقامِ دیگری است.

متن اصلی کتاب ۳۴۴ صفحه است ولی ویراستاران با افزودن فهرست اختلاف نسخ و تعلیقات توضیح‌دهنده و فهرس متعده اشعار و مصراع‌های عربی و آیات و احادیث و فرهنگ لغات فارسی و جملات عربی و فرهنگ اصطلاحات و تعریفات فلسفی و اصطلاحات فارسی به انگلیسی و انگلیسی به فارسی، کار مترجم را آسان می‌کند و فهرست نام‌ها و فهرست الفبایی مآخذ و فهرست فصول و موضوعات کتاب ۲۶۵ صفحه - یعنی بیش از نیمی از متن - را بر آن افزودند و کاری عرق‌ریز انجام داده‌اند. طبیعی است که این کار سخت به خواننده یاری می‌رساند تا متن نسبتاً مشکل‌خواجه نصیر را به‌درستی دریابد. از این جهت این کتاب نمونهٔ تصحیح است.

برخلاف کتاب ابن مسکویه، خواجهٔ دانای ما کل حکمت عملی (اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن را در سطحی که گاه از جهت عمق و درایت استدراک حیرت‌انگیز است، مطرح می‌کند. زیرا اگر اثر ابن مسکویه قصارگویی متداول در ایران است، این‌جا ما با فرهنگ فلسفی ارسطویی سر و کار داریم که دقت و باریک‌اندیشی و روح مُحاجهٔ حکمی ابن سینا نیز بر آن مزید شده، علاوه بر آن که خود خواجه نصیر اعجوبهٔ عصر خود بوده است و دست کمی از ابن سینا نداشته است.

کتاب در سه مقالهٔ تفصیلی است. مقالهٔ اول در تهذیب اخلاق که همان اتیک و رفتارشناسی است. مقالهٔ دوم در تدبیر منزل که مسائل ادارهٔ اقتصاد منزل و ازدواج و تربیت کودک را در بر می‌گیرد. مقالهٔ سوم در سیاست مدن است که خواجه آن را با معارف اسلامی ساز کرده و در واقع جامعه‌شناسی و علم سیاست است.

روان‌شناسی و انسان‌شناسی (آنتروپولوژی) سراسر کتاب را انباشته و ما امروزه محتوای این کتاب را در آثاری به قرار زیرین بیان می‌داریم:

متاتیک و اتیک، رفتارشناسی انسانی (اتولوژی)، انسان‌شناسی (آنتروپولوژی)، روان‌شناسی (پسیکولوژی)، شناخت ارتباطات جنسی (سکسولوژی)، علم تربیت (پداگوژی)، سیاست‌شناسی (پولیتولوژی). جامعه‌شناسی (سوسیولوژی) و دیپلماسی.

طبیعی است که واگشوده نشدن مباحث و مفاهیم در عصر خواجه که خود نتیجهٔ نارسایی تجربهٔ عملی تاریخی بوده، به وی اجازه نمی‌دهد که مقولات پرمضمون واقعی را جانشین

مقولات ساخته ذهن بکند. مثلاً به جای بحث از جوامع بر اساس مناسبات اقتصادی و رشد تکنیک و سطح فرهنگ آن‌ها از مدینه‌های ضروری و فاضله و نذاله و بداله و جاهله و فاسقه و ضالّه و امثال آن بحث می‌کند که حاوی هیچ نکته جدیدی نیست.

با همه این‌ها کتاب سرشار است از دقت‌های شگرف و خواجه از هیچ لغتی بدون گسترش تعریف آن نمی‌گذرد و خرده اختلاف (نوانس) مفاهیم قریب‌المعنی را معین می‌کند.

بررسی تاریخ "هندرج" (اندرز) و اندرزنامه‌ها و پندنامه‌های منشور و منظوم و حکایات و تمثیلات حاوی اندرز و به طور کلی بررسی حکمت عملی در فرهنگ پیش و پس از اسلام ایران کاری است به عظمت دماوند و الوند، و باید کسی سخت‌کوش و دانا بر سر این کار بنشیند و از تنسر و آذرپاد مارسپندان تا امثال اوحدی مراغه‌ای و جامی را از نظر بگذراند و با طبقه‌بندی مسائل و جداکردن احکام ژرف و تعمیمات داهیانیه سهم فرهنگ ما را در این زمینه روشن سازد. کاری که برای آن فضل، منطق و پیگیری ضرور است.

پانوشت‌ها:

۱- احتمال قریب به یقین شخصیت هرمس افسانه‌آمیز و شاید به سبک ایام باستان جمع‌بست چند کاهن بزرگ است .

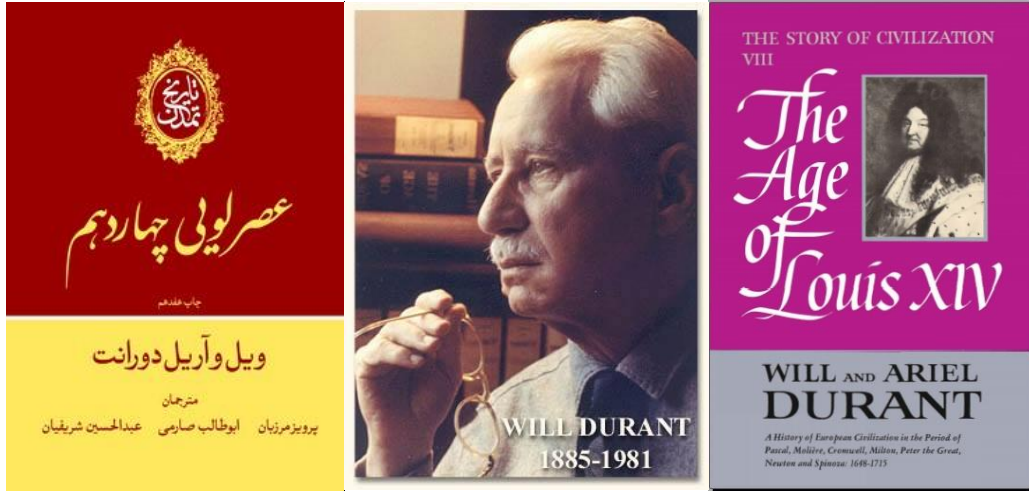
۲- هرمس در اساطیر یونانی هم هست که خدای بازرگانی و دزدی و پیک ارباب انواع و مظهر شیواسخنی بود و هدف از هرمس حکیم هرگز این خدای یونانی نیست.

سرچشمه: کتاب "پادشاه خورشید"، صص ۱۷۸ تا ۱۸۳ (مجموعه مقالات سال‌های ۶۰-۶۲ احسان طبری در مجله "چیستا" که با نام مستعار "کاووس صداقت" انتشار می‌یافت.)

[بازگشت به فهرست](#)

«تاریخ تمدن»

نقد کوتاه طبری بر شیوهٔ تاریخ‌نگاری ویل و آریل دورانت



می‌گویند تنها یک علم وجود دارد و آن هم «علم تاریخ» است، خواه تاریخ طبیعت و خواه تاریخ جامعه. این سخن حکیمانه و بزرگی است. آگاهی از تاریخ جامعه، به مثابهٔ ادامهٔ قانون‌مند تاریخ طبیعت است، به شرط آن که به صورت هرج و مرجی از اراده‌ها و هوس‌های «مردان بزرگ» درک نشود، بل که از دیدگاه کشف محرکه‌های تکاملی آن انجام گیرد؛ هم آموزنده و هم عبرت‌انگیز است.

در تاریخ جامعه، دوران‌های جالبی، که ویژگی‌های حیرت‌آور دارند، کم نیستند. بدون تردید، آن چه آن را «عصر لویی چهاردهم» می‌نامند و بیش از هفتادسال سلطنت مطلقهٔ این مردِ خودخواه و متوسط را در بر می‌گیرد، از دوران‌های بسیار جالب تاریخ است. حتی می‌توان آن را از دوران «پریکلس» در یونان، و «آنتوان اوگوست» در رم باستان بسی جالب‌تر شمرد.

در تاریخ کشور ما، اعصار طولانی خسرو اول ساسانی، شاه عباس صفوی و ناصرالدین شاه قاجار در مقیاس‌های کوچک‌تر نیز جالب‌اند، ولی در خور مقایسهٔ راستین نیستند. زیرا در عصر لویی چهاردهم، گذار مهم جامعهٔ انسانی، در یکی از پرنفوذترین کشورهای اروپا، از نظام اشرافی فئودالی به نظام سوداگرانه سرمایه‌داری آغاز شد و تدارک روحی و مادی یکی از بزرگ‌ترین انقلابات بورژوازی جهان انجام گرفت و در همهٔ رشته‌ها: سیاست، حقوق، جنگ،

علوم طبیعی، فلسفه، ریاضیات، هنر، آداب معاشرت (اتیکت) و غیره، دگرگونی‌ها و نوآوری‌های بسیار رخ داد که می‌توان آن‌ها را کلاسیک نامید.

مورخ آمریکایی، ویل دورانت در اثر عظیم خود «تاریخ تمدن» (جلدهای ۲۲ و ۲۳ و ۲۴) به عصر لویی چهاردهم پرداخته است. خوش‌بختانه به ترجمه آقایان ابوطالب صارمی و پرویز مرزبان و عبدالحسین شریفیان این آثار به فارسی در دست است و با احتساب فهرست اعلام به ۱۷۰۶ صفحه بالغ می‌شود و این عصر نه تنها در فرانسه، بل که در کل اروپای آن زمان معرفی می‌شود.

نقد علمی اثر مفصل ویل دورانت که در نگارش برخی مجلدات، همسرش دستیارش بوده، کاری است برون از وظیفه این نوشته کوتاه. به اختصار باید گفت که مؤلف (یا مؤلفان) گرچه با لطف کلام و کاوش‌گری و کوششی خستگی‌ناپذیر اثر خود را پدید آورده‌اند، ولی آن‌را نمی‌توان یک تاریخ علمی فرهنگ انسان بدان معنایی دانست که نگارنده معتقدم.

مؤلفان در شرایط امنیتی و رفاه بورژوازی آمریکا جهان ما را در سطح دیده‌اند، ولی سیرت‌ها در حجاب نهان‌اند. کار علم، شکاندن پوسته و شناختن هسته و مغز است. پس از گردآوری رخدادهای نوبت کالبدشکافی منطقی است. این کار را آقای دورانت به شیوه آنگلو ساکسون در حدود روان‌شناسی و جست‌وجوی برخی علل ظاهری انجام می‌دهد. با این همه، کار همسران دورانت خواندنی است...*

* متن فوق مقدمه مقاله "پادشاه خورشید (بررسی تاریخی)" است که طبری آن‌را به بهانه معرفی ترجمه جلد‌های ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ از مجموعه "تاریخ تمدن" اثر ویل دورانت و آوریل دورانت درباره دوران شوم لویی چهاردهم نگاشته و خواننده علاقه‌مند می‌تواند متن کامل این بررسی ارزش‌مند را در کتاب "پادشاه خورشید" و یا مجله چیستا، شماره‌های ۷ و ۸، نوروز ۱۳۶۲، صفحات ۲۵ و ۲۶ مطالعه نماید. (ویراستار)

سرچشمه: کتاب "پادشاه خورشید"، صفحه ۱۲۲ (مجموعه مقالات سال‌های ۶۰-۶۲ احسان طبری در مجله "چیستا" که با نام مستعار "کاوس صداقت" انتشار می‌یافت).

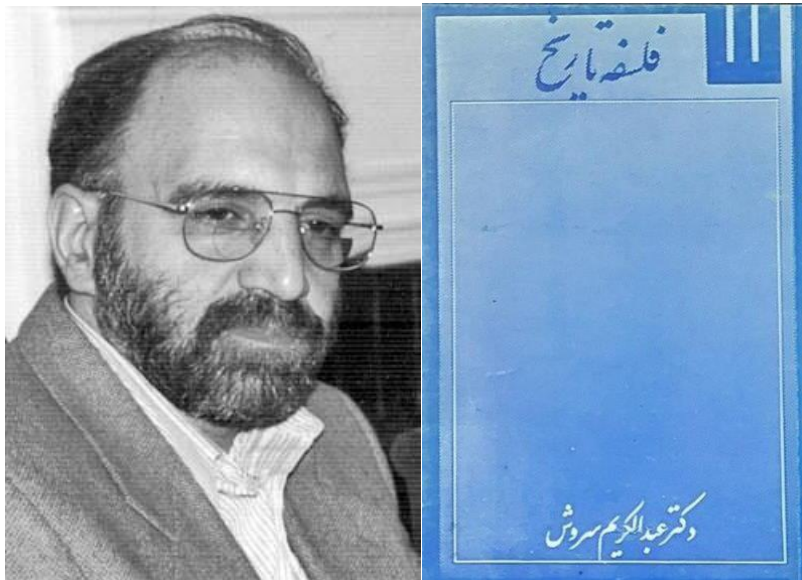
دانلود مجموعه «تاریخ تمدن»

بازگشت به فهرست

تاریخ و تاریخ‌گرایی

وارسی یک انتقاد بر اساسِ واقعیات

نقدِ طبری بر کتاب «فلسفه تاریخ» اثرِ عبدالکریم سُروش



اشاره: این نوشته چهار ماه پیش از برگزاری مناظره‌های تلویزیونی بهار ۱۳۶۰ توسط احسان طبری نگاشته شده و در مجله "دنیا" انتشار یافته است. (ویراستار)

آقای دکتر عبدالکریم سُروش در رساله‌ای به نام "فلسفه تاریخ" (۱) که آنرا به صورت متن فشرده‌ای درباره "فلسفه نظری تاریخ و فلسفه علم تاریخ" به منظور تدریس تهیه و تنظیم کرده، چنین می‌نویسد:

"فلسفه نظری تاریخ را می‌توان چنین تعریف کرد که معرفتی است، که در آن از حرکت محرک مسیر و هدف موجودی به نام "تاریخ" بحث می‌شود. سه سوال اساسی که هرگونه فلسفه نظری تاریخ عمدتاً به پاسخ آن‌ها می‌پردازد بدین قرارند: (۱) تاریخ به کجا می‌رود؟ (هدف)، (۲) چگونه می‌رود؟ (مکانیسم حرکت، محرک)، (۳) از چه راهی می‌رود؟ (مسیر و منازل برجسته حرکت)." (۲)

مولف پس از این تعریف مقولات اساسی، نمایندگان این "فلسفهٔ نظری تاریخ" را معرفی می‌کند و می‌نویسد:

"آنچه عادتاً و معمولاً به نام "فلسفهٔ تاریخ" خوانده می‌شود و آنچه در محاورات و مکتوبات رایج تحت عنوان "فلسفهٔ تاریخ" گفته و نگاشته می‌شود (و عموماً می‌پندارند تنها فلسفهٔ تاریخ ممکن است) همان قسمت است که ما در این جا "فلسفهٔ نظری تاریخ" اصطلاح کرده‌ایم. کارهای محققین و مورّخینی چون فردریک هگل، کارل مارکس، آرنولد توین‌بی و اسوالد شپنگر همه از این مقوله‌اند و همه به نحوی از انحاء، به نظم یا آشفتگی، در جست‌وجوی یافتن پاسخ‌هایی برای پرسش‌های سه‌گانهٔ فوق بوده‌اند." (۳)

مولف در معرفی کوتاه نظریات کسانی که نام‌برده است، می‌نگارد:

"از نظر این کاوش‌گران، تاریخ هویتی است حقیقی نه اعتباری، به سخن دیگر، انسان‌ها و حوادث، خود تاریخ نیستند، بل که در تاریخ بشرها را فرا گرفته و در میدان خود گردآورده و بر گردن‌شان رشته افکنده و آن‌ها را به جایی که خود می‌خواهد می‌کشانند. هگل که می‌گوید: "گشتارگاه اراده‌های فردی انسان‌هاست" و هم‌او که سخن از "شیطنت و فریب‌کاری و مکاری" تاریخ می‌گوید و مارکس که انسان‌ها را در برابر حوادث تاریخ تنها "قابله" ای می‌شمارد که فقط به وضع حمل مادر آستن تاریخ کمک می‌کنند و از گشتن نوزاد یا برانداختن نطفهٔ آن عاجزند. و انگلس که خدای تاریخ را سنگ‌دل‌ترین خدایان می‌شمارد که آرابهٔ پیروزی خود را از روی اجساد مردگان و طاغیان به پیش می‌راند، همه یک‌صدا به استقلال هویت تاریخ و بازی‌گری آن اتفاق دارند و همهٔ توانایی انسان‌ها را در برابر تاریخ "کشف و وصف" قلمداد می‌کنند و نه طفره و نفی." (۴)

این که این مطالب را هگل، مارکس و انگلس در کجا و عیناً چگونه گفته‌اند، تصریح نشده است. نقل قول‌های از مارکس و انگلس درست نیست و تا آن جا که نگارنده اطلاع دارد، اصطلاح "قابله" را مارکس نه دربارهٔ "تاریخ"، بل که به گونهٔ مجازی دربارهٔ "انقلاب‌ها" به کار می‌برد که جوامع آستن نظامات نو را "می‌زایاند". و باز هم این مارکس است (و نه انگلس) که جوامع مبتنی بر تضاد ناهم‌ساز طبقاتی (و نه خدای تاریخ) را به "بُتی منفور" تشبیه می‌کند که نوش‌داروی (نکتار) خود را در جُمُمهٔ گُشتگان می‌خورده و می‌گوید که با پایان یافتن چنین نظام مبتنی بر طبقات ناهم‌ساز، تکامل تاریخی دیگر با فاجعه‌ها همراه

نخواهد بود. و نیز این مطلب قابل پذیرش نیست که هگل و مارکس و انگلس "همه یک‌صدا" دربارهٔ ماهیت تاریخ نظر می‌دهند. چنان‌که خواهیم دید، اختلاف‌نظر مارکس و انگلس با هگل در این زمینه بنیادی است و مارکسیسم خلق را خلاق تاریخ می‌داند و مسیر آن را ابداً محتوم و مقدر نمی‌شمارد.

سپس مولف با بیان خود، نظریات هگل، مارکس، شپنگلر و توین‌بی را خلاصه می‌کند و سرانجام نتیجه می‌گیرد:

"نکته این است که هیچ فلسفه نظری تاریخی از فرض این متافیزیک ستمبر که تاریخ هویتی زنده، مستقل، متحرک و قانون‌مند است، گریزی ندارد. هگل صریحاً اعتراف می‌کند که تاریخ در حقیقت هیچ چیز نیست جز روحی رهاشده و سرگردان و بی‌اعتنا به خواست این و آن و مشتاق وصال و رهایی از فراق. و بر همین اساس هم افراد، شخصیت‌ها و نوابغ را هیچ‌کاره می‌شمارد و همه را بازیچهٔ دست این روح حاکم تاریخی می‌داند. اما چه باید گفت دربارهٔ مارکس، که تاریخ را از آن انسان‌ها و بر بنیاد ماده می‌شناسد، اما درست همان نتایج را می‌گیرد که هگل گرفت: نه نوابغ کاره‌اند و نه شخصیت‌ها. (چون در این مقاله از مسئلهٔ نقش شخصیت‌ها در تاریخ از نظر مارکسیسم بحث جداگانه‌ای نمی‌کنیم، همین‌جا سودمند است یادآور شویم که مطلب بدین نحو نیست که مارکس "نوابغ و شخصیت‌ها" را در تاریخ کاره‌ای نمی‌داند. به نظر مارکس رجال برجسته اعم از مترقی یا محافظه‌کار در تند یا کند کردن مسیر تاریخ موثرند. منتها هم ارادهٔ تأثیربخش آن‌ها و هم گسترهٔ تأثیر آن‌ها به وسیلهٔ شرایط تاریخی موجود زمان‌شان محدود می‌شود و این اراده علّت‌العلل حرکت تاریخ نیست. طبری). نه تاریخ اشتباه می‌کند و نه چیزی او را از مسیرش باز می‌دارد و نه مسیرش عوض‌شدنی است. انسان‌ها فقط باید تاریخ را کشف کنند و با آن همراهی کنند. همین و بس. عدم هم‌گامی به معنای عوض‌شدن تاریخ نیست، بل که فقط به خردشدن آن کسی می‌انجامد که در برابر خدای جبار و کور تاریخ به عصیان برخاسته است. انسان‌ها جسم تاریخ‌اند که در فرمان یک روح مقتدر و پرهیبت‌اند و سرکشی، کیفری معادل نیستی دارد. اما روح، میزنده نیست. دو فلسفه متناقض و یک نتیجهٔ مشابه." (۵)

سپس مولف می‌نویسد: "انصاف علمی هگل و بی‌انصافی یا غفلت مارکس و اتباع او در این مسئلهٔ خاص به سادگی و روشنی هویدا است." (۶)

از آن‌جا که در نقل قول‌های یادشده نظریاتی به مارکس و مارکسیسم دربارهٔ «فلسفهٔ نظری تاریخ» نسبت داده شده که معلوم نیست از کدام منبع اتخاذ گردیده است، قصد ما در این نوشته آن است که خواستاران آشنائی با نظریات مارکس دربارهٔ تاریخ و تاریخ‌گرایی (ایستوریزم) با این نظریات، موافق قول خود کلاسیک‌های مارکسیسم (مارکس، انگلس و لنین) و نه موافق انتسابات غیرمستند، آشنا شوند.

بدین ترتیب قضاوت مبتنی بر ردّ و یا قبول آن‌ها بر پایهٔ کلی‌بافی نخواهد بود. کلی‌بافی دربارهٔ جامعه به قول سر کارل رایموند پوپر، فیلسوف و جامعه‌شناس اتریشی-انگلیسی، کسی که گویا نظریاتش مورد توجه کامل مؤلف محترم رسالهٔ «فلسفهٔ تاریخ» است، علمیت ندارد زیرا نه اثبات‌پذیر است و نه ابطال‌پذیر. پس بهتر است به جای کلی‌بافی غیرعلمی به نصّ قول کلاسیک‌ها یعنی بر واقعیات تاریخی تکیه شود، و بررسی نظریه‌ای که خواستار انتقاد آن هستیم، بر پایهٔ أسلوب علمی انجام گیرد.

کارل مارکس درست با تاریخ غیرتجربی، کلی، تجریدی و نظری که هگل مطرح می‌کرده و هگل آن‌را حالتی از تجلیات روح مطلق می‌شمرده ابدًا موافقتی نداشت. وی در این مورد صریحاً می‌نویسد:

"درکِ هگل از تاریخ ناشی از این فرضِ مقدماتی است که یک روح مجرد یا مطلق وجود دارد که به نحوی بسط و گسترش می‌یابد که بشریت تنها توده‌ای است، به شکل آگاه و یا ناآگاه حامل و ناقل این روح. بدین‌سان هگل در درون تاریخ تجربی (آمپیریک) و ظاهری (اگزومتریک)، یک تاریخ نظری (سپکولاتیف) و باطنی (ازوتریک) را به بازی وامی‌دارد. تاریخ بشر به تاریخ یک روح تجریدی و برای انسان واقعی روحی که در آن سوی انسانیت است مبدل می‌شود." (۷)

کارل مارکس درست برخلاف آن‌چه دربارهٔ او گفته می‌شود که گویا تاریخ را هویتی در وراء انسان می‌پنداشته که انسان فقط در درون آن قرار دارد و به‌وسیلهٔ آن رانده می‌شود و خود آن نیست، تاریخ را چنین توصیف می‌کند:

"تاریخ یک شخصیت خاص نیست که از انسان به مثابهٔ وسیله‌ای برای نیل به هدف‌های خود استفاده می‌کند. تاریخ چیز دیگری نیست مگر فعالیت خود انسان‌ها که هدف‌های خویش را دنبال می‌کنند." (۸)

مارکس هرگز تصوّر نمی‌کرده که تاریخ (که وی آن را تنها فعالیتِ خودِ انسان‌ها می‌شمرد) از مسیرِ مقدر و محتومی می‌رود که بی‌بر و برگرد است. نظر او دربارهٔ وجودِ اشکالِ معینی در سیرِ تاریخِ انسانی که نام «فرماسیون‌های اجتماعی-اقتصادی» به‌خود گرفته است، نظرِ یک فیلسوفِ جزم‌گرا و تجریداندیش نیست. ملاحظه کنید که در جلدِ سومِ کتابِ "سرمایه"، مارکس مسئلهٔ زیربنای اقتصادی جامعه را چگونه مطرح می‌کند:

"یک زیربنای اقتصادی که از جهتِ شرایطِ عمدهٔ خود همان است که در جای دیگری بوده، به علتِ اوضاع و احوالِ بی‌نهایتِ مختلف (مانند شرایطِ طبیعی، مناسباتِ نژادی، تاثیرِ عواملِ تاریخی از خارج و غیره) می‌تواند در تجلّیِ خود تنوع و درجاتِ بی‌نهایتی را بروز دهد که تنها ما قادریم به کمکِ تحلیلِ داده‌ها و اطلاعاتِ تجربیِ مربوط به این اوضاع و احوال آن را درک کنیم." (۹)

لذا برای مارکس نه فقط تاریخ «فعالیتِ خودِ انسان‌ها» است، بل که قوانینِ آن نیز با تنوعِ بی‌نهایتی بروز می‌کند که تنها به کمکِ تحلیلِ اطلاعات و داده‌های تجربی می‌توان فهمید و مارکس اِدا مدعی نشده است که قوانینِ یک تاریخِ تجربی و تغییرناپذیر را باید «کشف و وصف» کرد.

و گویا نه فقط افراد، بل که خودِ تاریخ هم دیگر حق ندارد از مسیرِ ترسیم‌شدهٔ او گامی این‌سو و آن‌سو گذارد! برعکس، مارکس در تزه‌های فویرباخ می‌گفت که فلاسفه تاکنون دنیا را "وصف کرده‌اند، اکنون مطلب بر سرِ "تغییر" آن است.

یا مثلاً با وجودِ نقشِ مهمی که مارکس و انگلس برای عاملِ اقتصادی و مبارزهٔ طبقاتی در تاریخِ بشر قائل شده‌اند، این سخن اِدا به معنای نفیِ عواملِ دیگر یا تابع و منفعلِ صرفِ بودنِ عواملِ دیگر نیست. این را مارکس و انگلس بارها و بارها در آثارِ خود تصریح کرده‌اند ولی «ردکنندگان» مارکسیسم چون ردّکردنِ یک فکرِ ساده‌شده و لذا غلط را آسان‌تر می‌یابند، لذا توجهی به این زنه‌ارباش‌ها ندارند.

مثلاً انگلس دربارهٔ رابطهٔ عواملِ فکری و ایدئولوژیک با پایهٔ اقتصادی چنین می‌نویسد: "هر قدر که گسترهٔ تحقیقِ ما از اقتصادیات دورتر می‌شود و بیش‌تر به امورِ خالص و مجردِ ایدئولوژیک نزدیک می‌گردد، در بسط و گسترشِ آن بیش‌تر به عواملِ تصادفی برخورد می‌کنیم و منحنیِ آن پُرْتضاریس‌تر می‌شود. اگر ما محورِ متوسطِ این منحنی را رسم کنیم،

به این نتیجه می‌رسیم که دورانِ موردِ بررسیِ ما هر قدر طولانی‌تر باشد، حیطة پژوهشِ ما هر قدر وسیع‌تر باشد، این محور، به محورِ رشدِ اقتصادی نزدیک‌تر می‌شود و بیش‌تر به موازاتِ آن پیش می‌رود. (۱۰)

ملاحظه می‌کنید که در این‌جا از هیچ‌گونه «جبرِ اقتصادی» و تحکمِ قوانینِ جابرائه آن سخنی در میان نیست، فقط صحبت بر سرِ آن است که محورِ متوسطِ رشدِ حیاتِ فکری جامعه، در درازمدت و در عرصه وسیع (دو شرطِ مهم) با عاملِ اقتصادی توازی می‌یابد. مطلبی که از لحاظِ تجربی به قولِ پوپر ابطال‌پذیر است.

مارکس و انگلس علمِ تاریخ را «فلسفه نظریِ تاریخ» نمی‌دانستند و اصولاً با سیستم‌سازیِ فلسفی که مدعی کشفِ حقایقِ عالم از پی تا قبه است به کلی مخالف بودند و خود در صدد برنیامدند که سیستمِ جهان‌شمولِ جدیدی بیافرینند. (در این زمینه این‌جانب نظریاتِ آن‌ها را طی مقاله‌ای تحت عنوان "درباره پویائی بینش مارکسیستی" که در شماره ۸ سال ۱۳۵۹ دنیا چاپ شده است، ذکر کرده‌ام و آن مطالب می‌تواند مکملِ این نوشته باشد). نظرِ آن‌ها درباره علمِ تاریخ، علمی که باید موافقِ أسلوبِ همه علوم با آن رفتار شود، چنین است:

"ما تنها و منحصرأ یک علم را می‌شناسیم و بس و آن علمِ تاریخ است. به تاریخ از دو نظر می‌توان نگریست: آن را می‌توان به تاریخِ طبیعت و تاریخِ انسان‌ها تقسیم کرد، ولی هر یک از این دو جهت با هم پیوندِ ناگسستنی دارند. تا زمانی که انسان‌ها جود دارند، تاریخِ طبیعت و تاریخِ انسان‌ها یک‌دیگر را متقابلاً مشروط می‌کنند." (۱۱)

ظاهراً یکی از گناهانِ مارکس این است که تاریخِ انسان‌ها را مانند تاریخِ طبیعت قانون‌مند و شناختنی دانسته و برای آن علمیتِ قائل شده است. پوپر پدیده‌های تاریخِ انسان‌ها را یک باره و تکرارناپذیر می‌داند و لذا برای آن قانون‌مندی قائل نیست. البته قوانین در تاریخِ انسان‌ها به صورت گرایش‌های مسلط است، ولی در آن تکرار وجود دارد که به شکلِ تجربی قابل اثبات است. این تکرار تنها تکرارِ ماهوی است نه تکرار در همه اجزاء و اشکال.

مارکس و انگلس «حرکتِ پیش‌رونده» (یا تکاملِ تاریخی) را در تاریخ می‌پذیرفتند. درباره این که قانون در تاریخِ انسانی و مسیرِ رشد در تاریخِ انسانی با نوساناتِ اعجاب‌آوری همراه است، که آن را برای ادوارِ کوتاه‌مدت پیش‌بینی‌ناپذیر می‌سازد، ما در گذشته به کرات سخن گفتیم و در آینده نیز شاید جداگانه بدان بپردازیم. ولی مارکسیسم چون تاریخ را علم

می‌داند، لذا در آن پیش‌بینی علمی را در حدّ معینی (به شکل کلی و برای دوران‌های درازمدت) میسر می‌داند.

مارکس و انگلس مسیر خود را به طرفِ طرحِ یک جامعه‌شناسی علمی به مثابهٔ اسلوبِ بررسی پدیده‌های تاریخی (نه بیش) بدین شکل بیان می‌کنند:

"وقتی صحبت بر سر آن باشد که کدام نیروهای محرکه که در پشت سر انگیزه‌های رجال تاریخی ایستاده است باید بررسی شود (خواه این انگیزه‌ها آگاهانه باشد، خواه چنان که رخ می‌دهد، ناآگاهانه) و سرانجام نیروهای محرک واقعی تاریخ کدام است؟، به نظر ما بیش‌تر لازم است انگیزه‌هایی که توده‌های بزرگ مردم را به حرکت درمی‌آورد، در نظر گرفته شود تا انگیزه‌های افراد جداگانه. یعنی انگیزه‌هایی را که سرپای یک خلق و در هر خلق سرپای یک طبقه را به حرکت درمی‌آورد، باید بررسی کرد. در این جا هم انفجارهای کوتاه‌مدت، ترکش‌های زودگذر، مهم نیست، بل که عمل مستمر، که منجر به تغییرات بزرگ تاریخ می‌گردد، مهم است. پژوهش علل محرکه، که عیان یا نهان، بلاواسطه یا به شکل فکری (و حتی ممکن است پندارآمیز) به صورت انگیزه‌های آگاهانه در مغز توده‌های عمل‌کننده و رهبران‌شان (به اصطلاح رجال بزرگ) بازتاب می‌یابند، تنها راهی است که به شناخت قوانین تاریخ به طور اعم، و ادوار جداجدای آن در کشورهای مختلف به طور اخص، منجر می‌شود." (۱۲)

بیان کلاسیک مارکس دربارهٔ نظریه‌اش که بنیاد اسلوبی بررسی تاریخ است، چنین است:

"افراد انسانی در تولید اجتماعی زندگی خود وارد مناسبات معینی می‌شوند که ضرور و مستقل از ارادهٔ آن‌هاست. این مناسبات، مناسبات تولیدی است که به مرحلهٔ معینی از رشد نیروهای مولد مادی آن‌ها مربوط است. مجموع این مناسبات تولیدی، ساخت اقتصادی جامعه را به وجود می‌آورد. این ساخت اقتصادی پی و بنیادی است که روبنای قضائی و سیاسی بر روی آن قرار دارد و شکل معینی از شعور اجتماعی از آن مشتق می‌شود. شیوهٔ تولید زندگی مادی، روندهای اجتماعی، سیاسی و روحی زندگی را به طور اعم، مشروط و معین می‌سازد. شعور افراد انسانی نیست که هستی آن‌ها را معین می‌کند، بل که برعکس، هستی انسان‌هاست که شعور آن‌ها را معین می‌کند. نیروهای مولدهٔ جامعه در مرحلهٔ معینی با مناسبات تولیدی موجود که تجلی قضائی آن نیروها است، یعنی با آن مناسبات مالکیتی

که تا آن زمان در داخل آن رشد می‌کرده‌اند، وارد تضاد می‌شود. این مناسبات از اشکال رشد نیروهای مولده به پابند آن مبدل می‌گردند. در این موقع که دوران انقلابات اجتماعی فرامی‌رسد، با تغییر پایه‌های اقتصادی با سرعتی کم و بیش تحول در سرپای روبنای عظیم جامعه واقع می‌گردد." (۱۳)

لنین دربارهٔ جامعه‌شناسی علم مارکسیستی (ماتریالیسم تاریخی) می‌نویسد:

"جامعه‌شناس‌های پیش‌از مارکس در بهترین حالات انبوهی از فاکت‌های خام به دست می‌دادند که جسته و گریخته گزین شده بود و برخی از جوانب روند تاریخی را توصیف می‌کردند. مارکسیسم راه بررسی جامع و همه‌سویه روند ظهور و تکامل و انحطاط نظامات اجتماعی-اقتصادی را نشان داد." (۱۴)

دقت کنید: مارکسیسم تنها راه بررسی را نشان داد و نه آن که همه چیز را بررسی کرده و به عنوان حقایق کل در دسترس ما گذاشت. منتها کسانی که بررسی جامع و همه‌سویه را (که بررسی سیستمی نام دارد) رد می‌کنند و آن را "کل‌گرایی" Holism می‌نامند، گویا از این بررسی بیش‌تر بدان جهت ناخرسندند که به نتایج نامطبوع برای آن‌ها می‌رسد.

دربارهٔ أسلوب بررسی تاریخ مارکسیستی، لنین می‌نویسد:

"سرپای روح مارکسیسم، سرپای سیستم فکری آن می‌طلبد که هر حکمی بررسی شود. فقط: الف) در روند تاریخی؛ ب) تنها در ارتباط با دیگر روندها؛ ج) تنها در ارتباط با تجربهٔ کنکرت تاریخی."

زمانی که مارکس و انگلس جامعه‌شناسی و تاریخ را (که علم بررسی روند تکامل جامعه در تجلی مشخص و تنوع واقعی آن است) با این دید عمیق علمی و متحرک می‌دیدند، دانش معاصر آن‌ها حتی به چنین سطوحی نزدیک نشده بود.

درست بر همین پایه‌های سالم علمی است که دانش مارکسیستی تاریخ، امروز گام‌های تحقیقی عظیم به‌پیش برداشته و آثار شگرفی به‌وسیلهٔ هزاران جامعه‌شناس و مورخ مارکسیست به‌ویژه در کشورهای سوسیالیستی پدید آورده است.

درست بر همین پایه‌های سالم علمی است که پراتیک اجتماعی و سیاسی مارکسیست‌ها، با همهٔ لغزش‌ها و فرازونشیب‌ها هم که در آن بیابید، توانست جهان ما را تا این حد تغییر دهد که در آن جنبش‌های بزرگ ضداستثمار و ضداستعمار توانی شگرف و دوران‌ساز یافته‌اند. به قول فرانسوی‌ها:

درود بر آن کسانی که شنوندگان نیکی هستند! A bon entendeur, Salut

ط

پی نوشت‌ها:

- (۱) فلسفهٔ تاریخ، دکتر عبدالکریم سروش، چاپ دوم، ۱۳۵۸، چاپ‌خانهٔ طلوع آزادی تهران.
- (۲) همان کتاب، صفحات ۷ و ۸
- (۳) همان کتاب، صفحهٔ ۸
- (۴) همان کتاب، همان جا
- (۵) همان کتاب، ص ۱۴
- (۶) همان کتاب، همان جا
- (۷) کارل مارکس و فردریش انگلس، کلیات به زبان روسی، چاپ دوم، جلد دوم، صفحهٔ ۹۳
- (۸) همان جا، صفحهٔ ۱۰۲
- (۹) سرمایه، جلد سوم، چاپ سال ۱۹۵۵، صفحهٔ ۸۰۴. در همین جا یادآور شویم که تقسیم‌بندی‌هایی که در جامعه‌شناسی علمی مارکسیستی دربارهٔ جامعه و تاریخ داده می‌شود، مدعی آن نیست که تنها تقسیم‌بندی‌ها و طبقه‌بندی‌های ممکن است. چنین ادعایی لغو و مضحک می‌بود. این جامعه‌شناسی دیدگاه‌ها و ملاک‌های مختلف تقسیم‌بندی را که می‌تواند بسیار متعدد باشد قبول دارد و چگونه می‌تواند قبول نداشته باشد؟ منتها این جامعه‌شناسی مدعی است که دیدگاه‌ها و ملاک‌ها و عوامل، همه هم‌وزن و هم‌سطح نیستند و در میان آن‌ها عمده و فرعی (از نظر تحلیل جامعه‌شناسانه) وجود دارد و جامعه‌شناسی

علمی مارکسیستی زاویه‌ها، دیدگاه‌ها، ملاک‌ها، عوامل عمده را مورد توجه قرار می‌دهد و هم‌سطحی عوامل (پلوری فاکتوریسم) را غلط و غیرعلمی می‌داند.

(۱۰) کارل مارکس و فریدریش انگلس، مکاتبات منتخب، سال ۱۹۵۳، صفحه ۴۷۱ (تکیه روی کلمات نقل قول از نگارنده این نوشته است).

(۱۱) کلیات مارکس و انگلس، چاپ دوم به روسی، جلد سوم، صفحه ۱۶. دقت داشته باشید که مارکس تنها یک علم می‌شناسد و آن هم تاریخ است (طبیعی و انسانی) و تاریخ انسانی را پراتیک خلاقهٔ انسان‌ها می‌داند و بدین‌سان هیچ نوع ساختار جزمی و "فلسفی" به معنای متداول آن و الگوهای پیش‌ساخته عرضه نمی‌کند، ولی این سخن به معنای نسبی‌گرایی مطلق، لادریت و شکاکیت مطلق نیست. مارکس بافت تاریخ انسان‌ها را مانند تاریخ طبیعت شناختنی و مسیر آن را مانند تاریخ طبیعت در گستره‌های فراخ و مدت‌های دراز، در کرهٔ زمین ما، مسیری پیش‌رونده می‌داند.

(۱۲) کلیات، جلد ۲۱، صفحات ۳۰۷ و ۳۰۸

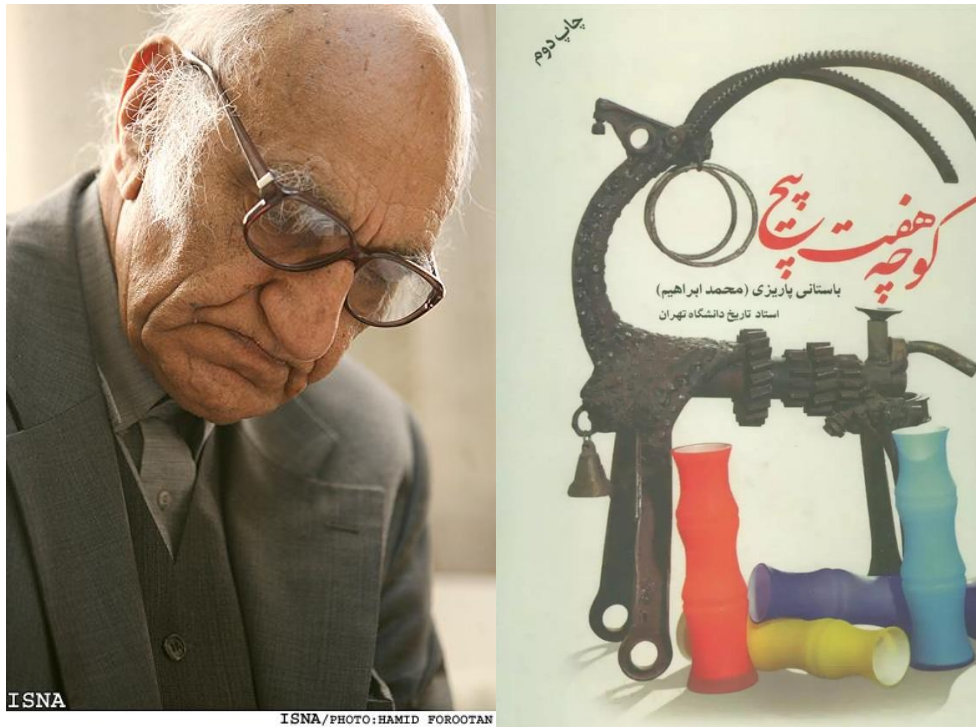
(۱۳) کلیات، جلد ۱۳، صفحات ۶ تا ۸. (این نقل قول بسیار مهم طولانی و بخش‌های دیگر آن نیز بسیار با اهمیت است، ولی ما برای اختصار تنها تا آن جا که به نوشتهٔ ما مربوط است، نقل کرده‌ایم.)

(۱۴) لنین، کلیات، جلد ۲۱، صفحه ۴۰

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، آذر و دی ۱۳۵۹، شماره ۱۰ و ۹

«کوچهٔ هفت پیچ»

نقدِ طبری بر اثرِ پژوهشیِ تاریخیِ محمد ابراهیم باستانی پاریزی



"کوچهٔ هفت پیچ" عنوانِ کتابی از مجموعهٔ "هفت کتاب" مورخِ شیرین‌سخن و سخت‌کوش، آقای باستانی پاریزی است که دو بار (در سال‌های ۱۳۵۵ و ۱۳۵۷) چاپ شد و با فهرستِ اعلام از ۶۰۰ صفحه متجاوز است و به لطفِ مولفِ محترم در دسترسِ ما قرار گرفته است که بدین‌وسیله از این ارمغان ابرازِ سپاس می‌کنیم. سزای کتابِ خوب خواندنِ آن است و ما نیز پس از خواندنِ آن مایلیم چند سطری درباره‌اش بنویسیم.

آقای باستانی پاریزی چنان‌که از تضاعیفِ این کتابِ واقعاً مُمتّع، پُر از مطلب و دل‌پذیر برمی‌آید، شیوهٔ تاریخ‌نگاری خاصّ خود را بی‌هوده برنگزیده‌اند. ایشان برآن‌اند که تاریخ باید "لحظه‌ها" و "گوشه‌های زندگی" را نشان دهد و افسانه‌های جان‌دار را که نمایان‌گر گذرانِ مردم در دورانِ معینی است، بدونِ وسواس‌های خُشک دربارهٔ وثوق و سندیتِ آن‌ها- عرضه

کند و آلا تاریخ به "دفترچهٔ تلفن" بدل می‌گردد که مُشتمل است بر مُشتی اعداد دربارهٔ جنگ‌ها و پادشاهی‌ها و زایش‌ها و درگذشت‌ها.

در واقع این مولف مبتکر و با ذوق با حضورِ ذهنیِ شگفت‌انگیز از عهدهٔ گلاویزکردنِ حوادثِ مربوط به ازمنه و امکانهٔ مختلف که تحتِ مضمون و عنوانِ واحدی می‌گنجد و نیز ایتیانِ کوهی از شواهد و امثلهٔ تاریخی و یا ادبی به مناسبتِ هر حادثه‌ای برمی‌آید، چنان که سعدی دربارهٔ خود گفته و ایشان در کتاب نقل می‌کنند:

"نگفتند حرفی زبان‌آوران"

که سعدی نگوید مثالی در آن."

این صفتِ سعدی در حقِ آقای باستانی نیز صادق است.

مولف با درآمیختن تاریخ با گپ و طنز و طرفه‌گویی "رپورتاژ" یا به قول منصوب به آقای دکتر شفیعی کدکنی "صیدِ لحظاتِ تاریخی" منتها بسیار محققانه و انباشته از پژوهشِ گوشه‌های گم‌نام و کم‌نشان عرضه می‌کند و این خود کُتبِ وی را نه تنها خواندنی، بل که سخت جذاب و بدیع و عبرت‌آموز می‌سازد و این شیوهٔ تاریخ‌نویسی خاص ایشان در جهان پیش‌رفته نیز نظیر دارد و به ویژه در اتحاد شوروی مرسوم است که در جوارِ کُتبِ تاریخی (که البته تنها "دفتر تلفن" نیست بل که تحلیل جامعه‌شناسانهٔ ادوار گذشته است)، کُتبی هم به نام "کتاب‌های قرائتی تاریخی" تالیف می‌کنند که غالب مولفان آن‌ها بزرگ‌ترین مورخان کشور و اثرشان برخلاف کتبِ درسی یا تحقیقی و تحلیلی که غالباً جمعی است)، آثار فردی است. این‌ها کسانی هستند که مانند آقای باستانی پاریزی، هم مطالعاتِ بسیار وسیع و وقوف بر اسنادِ تاریخی دارند، و هم خوش‌قلم و روایت‌گر و اندیش‌مند و شیرین‌بیان‌اند و قادرند گوشه و کنارِ تاریخ را با صحنه‌های زنده مانند نمایشِ یک فیلمِ جالب در برابر دیدگانِ خواننده بگسترند و او را تحتِ تاثیر قرار دهند.

منظور آن‌است که رپورتاژِ محققانهٔ تاریخی که نوعی "هنر" است، شیوه‌ای است مطلوب، ولی هنوز جای خودِ تاریخ را نمی‌گیرد و حال آن‌که جایِ ضرور و بایستهٔ خود را دارد و می‌توان آقای باستانی را در ایران یکی از نمایندگانِ معتبرِ این سبکِ دشوار و جذابِ شُمرد که کارِ هر کسی نیست.

باز هم از تضاعیف کتاب روشن می‌گردد که آقای باستانی پاریزی حتی در ایام سَطوتِ ابلیسی شاه مستبد مخلوع، برخی سخنان "ممنوعه" را گفته است و بنا به اصطلاح شادروان بهار "حدیث ظرایف ولی خطرناک" را به میان کشیده و با طنز لطیف به سراغ خدمه چاپلوس ستم نیز رفته است و امید است امروز که قلم ایشان آزادتر شده، در همین سبک جذّابِ رپورتاژ تاریخی آثاری درباره استبدادِ شاهان (چنان که نمونه‌ای از آن را در گفتار "جاذبه سیاسی قاهره" در حق ارسلان شاه و برادرش ملک محمد از سلاجقه کرمان آورده‌اند) خلق کنند.

البته این نوع آفرینش‌های هنری تاریخی و علمی، دستوری و خواهشی نیست، چنان که هر یک از آثار مجموعه "هفت کتاب" به مناسبتی و در حالتی پدید شده است. ولی به هر جهت این توقّعی است که به جاست مطرح گردد و درعین حال ما توجّه داریم که در دیگر کتب از "هفت کتاب" آقای باستانی و نیز در کتبی مانند "حماسه کویر" اثر ایشان، بخش زیادی از این توقّع برآورده شده است.

برخی از بررسی‌های کتاب مورد بحث ما (مانند "برزکوه" و "جاذبه سیاسی قاهره" و "افسانه در تواریخ") از نمونه‌های استادانه شیوه خاصّ آقای باستانی است و بحث جالب ریشه‌ای و زبانی در "برزکوه" از جهت اثبات این نکته (که همیشه مورد قبول نگارنده بوده است) که قبایل ایرانی با بسیاری از قبایل دیگری که در آن سوی مرزهای ما زندگی می‌کنند و اکنون کوچک‌ترین تصویری از پیوند خود در باستان زمان با ما ندارند، زمانی خویشان مجاور بوده‌اند، بسی سودمند است و دلایل مشخص اثبات این پیوند را بیش از پیش به دست می‌دهد.

امید است آقای باستانی پاریزی که دامنه اطلاعات وسیع و کم‌نظیرشان از اساطیر کهن یونانی گرفته تا تاریخچه "حمام بیجه سلمه" در کوهستان پاریز ممتد است، مشتاقان پژوهش‌های خود را علی‌رغم نگارش ۳۰ جلد کتاب بازهم از آثار جدیدی بهره‌ور سازند که این خود درعین حال نیایشی است برای طول عمر و تن‌درستی ایشان.

تذکری که به نظر ما شاید وارد باشد، آن است که آقای باستانی البته در جست‌وجوی افزودن جاذبه "هنر" خود برای خواننده، گاه پا را از مرز رپورتاژ محققانه و علمی به عرصه ژورنالیسم زودگذر می‌گذارند و انتخاب عکس پشت جلد و ضبط حتمی اشعار خودشان به عنوان "آنتراکت" بین بررسی‌ها با آن که برخی از آن‌ها اشعار خوش‌مضمون و منسجم است، و

زدنِ برخی حواشی و توسل به برخی تلویحات و تلمیحات، نموداری از این تمایل است. همهٔ این‌ها به اصطلاح عیبِ مال نیست و شاید علامتِ خُشکیِ ما و یا ناتوانیِ ما برای درکِ طراوتِ معنوی و شوخ‌طبعیِ مؤلف باشد.

آثارِ باستانیِ پاریزی بی‌شکّ در تاریخِ تاریخ‌نگاریِ کشورِ ما عمری دراز خواهد داشت و نسل‌های بسیاری را مانندِ این خواننده محظوظ خواهد کرد.

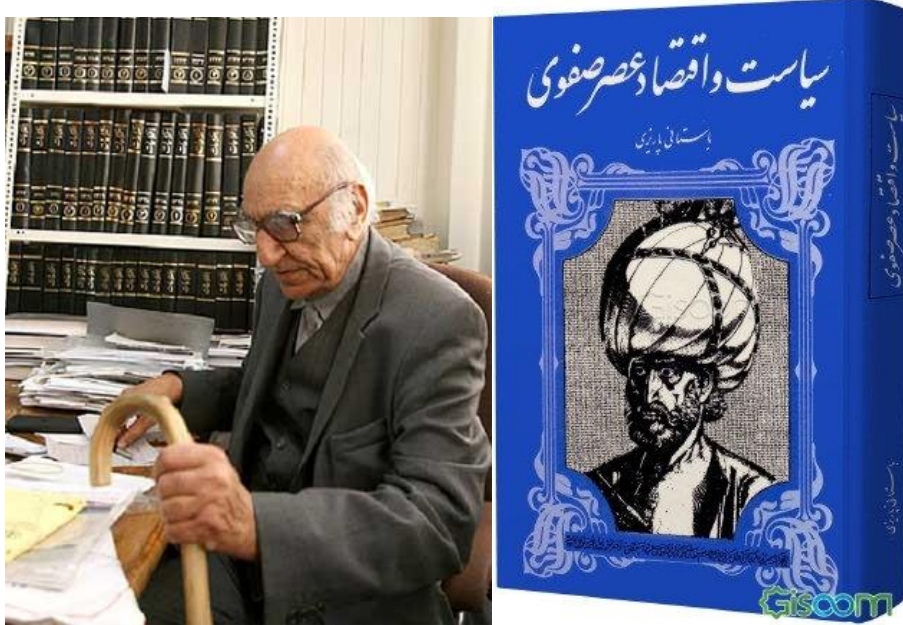
ط.ا

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۸، شمارهٔ ۶

بازگشت به فهرست

«سیاست و اقتصاد عصر صفوی»

تقریظ طبری بر اثر پژوهشی تاریخی باستانی پاریزی



اخیرا اثر جدید آقای [محمد ابراهیم] باستانی پاریزی مؤلف پرکار و مطلع و شیرین‌سخن معاصر تحت عنوان "سیاست و اقتصاد عصر صفوی" به وسیلهٔ خود ایشان برای "کتابخانهٔ دنیا" ارسال گردید. این اثر با فهرسِ ضمیمه به ۵۰۷۳ صفحه بالغ است.

آقای پاریزی که به جز این اثر، ۳۱ اثر دیگر نشر داده‌اند (و از آن جمله ۱۲ اثر مربوط به کرمان)، و مؤلف کُتب شناخته‌شده‌ای مانند: "خاتون هفت قلعه"، "آسیای هفت سنگ"، "نای هفت بند"، "ازدهای هفت سر" و "کوچهٔ هفت پیچ" و "زیر این هفت آسمان" هستند (که همگی به چاپ دوم رسیده)، نیازمند به معرفی نیستند.

کتاب کنونی ایشان از دیدگاه خاص تاریخ‌نویسی مؤلف نگارش یافته که گرچه در جست‌وجوی برخی قوانین روحی و اجتماعی در حرکت تاریخ هستند، ولی البته تئوری تاریخی مورد قبول این مجله را پایهٔ اسلوبی تحلیلی خویش قرار نمی‌دهند. این امر مانع از بسیاری مشاهدات و تعمیمات جالب ایشان در بررسی وقایع نشده است.

کتاب سرشار است از فاکت‌ها و اسنادِ جالب دربارهٔ اقتصاد و سیاست و تمدنِ دورانِ صفوی از آغاز تا پایان، و با آن‌که در این زمینه کتبِ جالبِ توجهٔ آقای نصرالله فلسفی وجود داشته، این کتاب به هیچ وجه تکرارِ مکرر نیست و نقشِ ویژهٔ خود را در شناختِ تمدنِ صفوی ایفاء می‌کند.

در دورانِ صفوی و به‌ویژه در دورانِ عباسِ اول و عباسِ دوم، تلاشِ جدی در کشورِ ما برای رفعِ عقب‌ماندگیِ ایران در قیاس با تمدنِ اروپایی (که این عقب‌ماندگی دیگر آغاز شده بود) به عمل می‌آید، ولی مناسباتِ فرتوتِ فئودالی و سپس هرج‌ومرجِ داخلی و سرانجام استعمار، این روند را سدّ می‌کند. در دورانِ قاجار این روند به وسیلهٔ قائم‌مقام و امیرکبیر و تا مدتی سپهسالار دنبال می‌شود، ولی باز به جایی نمی‌رسد، تا آن‌که سلسلهٔ پهلوی آن‌را در کژراههٔ "سرمایه‌داری وابسته" می‌افکند.

آقای باستانی پاریزی دربارهٔ این آغازِ تلاشِ ایرانیان برای ادراک و اخذِ تمدنِ اروپایی اثرِ جامع و بسیار سودمندی به‌وجود آورده‌اند که روحِ طنز و طرفه‌گوییِ ایشان آن‌را آراسته‌تر و خواندنی‌تر ساخته است.

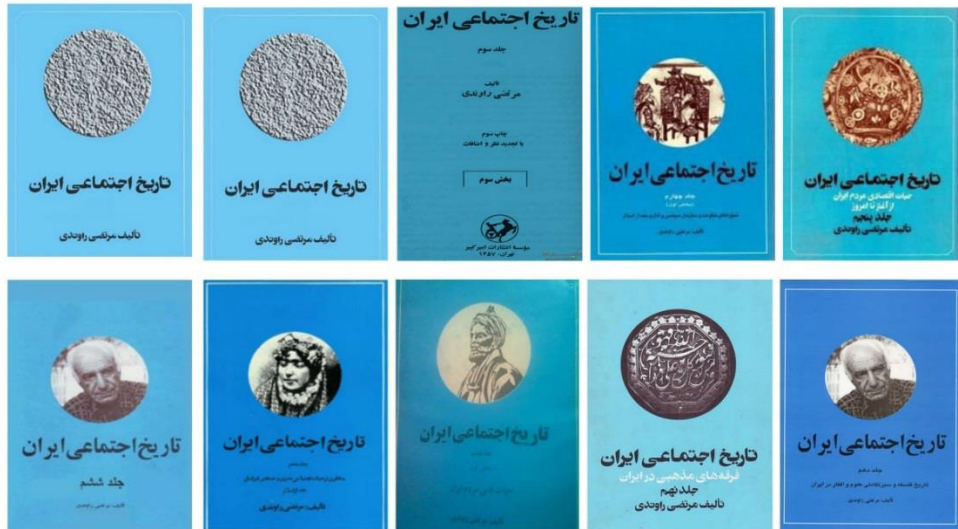
ط.ا

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۸، شمارهٔ ۴

[بازگشت به فهرست](#)

«تاریخ اجتماعی ایران»

تقریظ طبری بر سه جلد از مجموعه پژوهش تاریخی مرتضی راوندی



تاکنون سه جلد از ۸ جلد کتاب عظیم آقای مرتضی راوندی به نام "تاریخ اجتماعی ایران" از طرف بنگاه نشریاتی "امیرکبیر" منتشر شده است و خوانندگان چشم به‌راهند که ۵ جلد دیگر نیز که مؤلف آماده ساخته است، نشر یابد.

آقای راوندی ۳۱ سال از زندگی خود را با تلاشی درخورد آفرین، صرف تدارک این اثر بزرگ ساخته‌اند و پس از سه جلد کتاب "تاریخ تحولات اجتماعی" ایشان، این در واقع تکمیل آن کار و اقدامی در راه اجرای یک وظیفه علمی و تاریخی هنگفت است که به عهده گرفته و از عهده برآمده‌اند.

اثر آقای راوندی از دیدگاه مترقی: عشق به خلق، عدالت، قبول قانون مند بودن روند اجتماعی، قبول حرکت تکاملی تاریخ نوشته شده است. این اثر بر پایه دهها و صدها اثر دیگر که آقای راوندی با استقصاء کامل آن‌ها را بررسی و از آن‌ها بهره جسته‌اند، نگاشته شده و چون با بیانی همه‌فهم نگارش یافته، به نظر ما منبع گران‌بهایی است برای زحمت‌کشان آگاه و جوانان ما درباره تاریخ میهن خود و جهات مختلف این تاریخ.

این اثر مانند همهٔ آثارِ خوبِ معاصر، با سندیت و مراجعه به منابع و نقلِ قول‌های مفصل ارائه می‌شود.

جلد اول اثر در ۸۰۳ صفحه (به اضافهٔ فهرستِ راهنما)، دورانِ ماقبلِ تاریخ و سیرِ تکاملی انسان، وضعِ جهان در طلیعهٔ دورانِ تاریخی، تمدن‌های خاورمیانه و جهانِ باستان، حکومتِ هخامنشیان و پارتیان و ساسانیان را در بر می‌گیرد و متضمنِ مطالبِ فوق‌العاده جالبی است که آقای راوندی از گوشه و کنار دربارهٔ مسائلِ یاد شده گردآورده و آن‌ها را در خدمتِ آن تحلیلِ مترقی اجتماعی که بدان معتقد بوده‌اند، نهاده‌اند.

جلد دوم عللِ ظهورِ نهضتِ اسلامی، خلفای اُموی و عباسی، جنبش‌های اجتماعی در ایران، حکومت‌های آلِ بویه، غزنویان، سلجوقیان، اتابکان خوارزمشاهیان، وضعِ اجتماعی دورانِ مغول و تیمور، صفویّه، افشاریه و زندیه و قاجاریه را در بر می‌گیرد و به ۶۰۰ صفحه بالغ می‌گردد. در واقع جلدِ اول و دوم کتاب، تاریخِ کشورِ ما را از دیدگاهِ مؤلف عرضه می‌کند.

جلد سوم در ۷۷۲ صفحه است و به طبقاتِ اجتماعی در ایرانِ بعد از اسلام اختصاص دارد و وضعِ کشاورزان و فئودال‌ها، روحانیان، بردگان، قشرهای تُهی‌دستِ قرونِ وسطایی، موقعیتِ اجتماعی زنان را به تفصیل توصیف می‌کند.

ما ضمنِ ابرازِ این آرزو که جلدهای پنج‌گانهٔ باقیمانده (دربارهٔ شیوهٔ حکومت، وضعِ تولیدی و اقتصادی، عادات و سننِ اجتماعی، جریاناتِ مذهبی جریاناتِ فلسفی) نیز به همتِ مؤلف و ناشر هرچه زودتر از چاپ درآید. بررسی کتابِ پُر مضمون و بسیار آموزندهٔ آقای راوندی را به همهٔ خوانندگانِ مجلهٔ "دنیا" توصیه می‌کنیم.

ا.ط

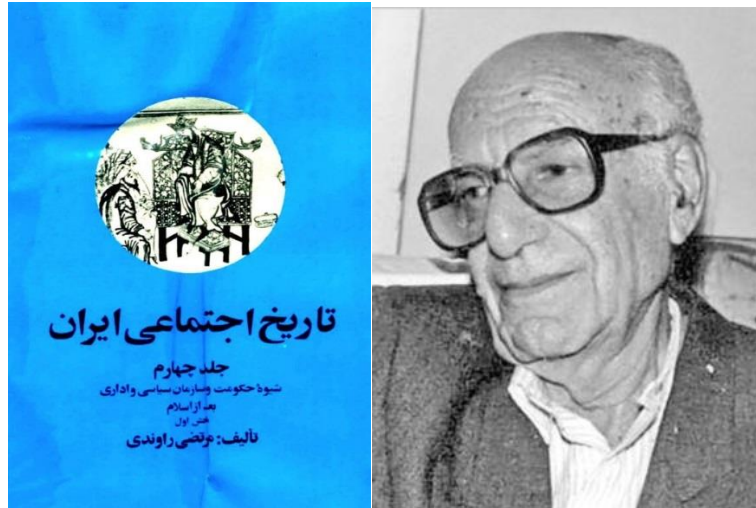
سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۸، شمارهٔ ۴

[دانلود مجموعهٔ ۱۰ جلدی تاریخ اجتماعی ایران](#)

[بازگشت به فهرست](#)

«تاریخ اجتماعی ایران، جلد چهارم»

تقریظ طبری بر جلد چهارم اثر پژوهش تاریخی مرتضی راوندی



آقای مرتضی راوندی با کوشایی شایان آفرینی بخش اول از جلد چهارم "تاریخ اجتماعی ایران" را که دربارهٔ "شیوهٔ حکومت و سازمان سیاسی و اداری بعد از اسلام" است، در ۷۴۷ صفحه منتشر ساخته است و وعده داده است که در بخش دوم به توضیح آن دیوان‌هایی از سازمان‌های اداری ایران بپردازد که در بخش اول نیامده است.

در واقع در بخش اول پس از بررسی عامی از شیوهٔ حکومت و سازمان سیاسی و اداری پس از اسلام (تا عهد قاجاریه)، دیوان‌های "رسائل" و "محتسب" و "اشراف" و "برید" و "عرض" معرفی می‌شود. بخش دوم به معرفی دیوان‌های "استیفاء"، و "قضاء" و "اوقاف" و دیگر اشکال اداری در تاریخ ایران اختصاص خواهد یافت.

چنان‌که روشن است، نظام دیوانی ایرانیان که تا دوران ساسانی به اوج شگرفی رسید، در دوران پس از اسلام، خواه در ایران و خواه در قلمرو خلافت عباسی ادامه یافت و این بررسی روبنای سیاسی-اداری ایران، از امور لازم تحقیقی است.

أسلوب مؤلف محترم آن است که منابع و مدارک بسیار متنوعی را بررسی می‌کند و نکات جالب پُرده‌در و سرشته‌ی حوادث را در چهارچوب عنوانی که مورد بحث اوست، یادداشت می‌کند و این یادداشت‌های رنگین و جالب را در برابر خواننده می‌گسترده. ممکن است خود مؤلف یا تحلیل‌گر دیگری از دو بخش اثر آقای راوندی دربارهٔ شیوهٔ حکومت و سازمان

سیاسی که جمعاً گویا در بیش از ۱۰۰۰ صفحه خواهد بود، طی ۱۰۰ صفحه یا بیش‌تر یا کم‌تر "قانون‌مندی‌های بنیادی" این روند را بیرون بیاورد. آن کاری است جداگانه. هدف مؤلف این نبود.

هدف مؤلف عجالتاً این بود که از مطاوی و تضاعیف این همه کتب تاریخی و ادبی که سرشار از واقعیات شگرف سیاسی و اجتماعی است، رُخ‌داده‌ها و واقعیات نمونه‌وار را بیرون بکشد و در واقع بایگانی منظمی برای بررسی‌های تعمیمی به‌وجود آورد و در دسترس جامعه قرار دهد.

طبیعی است که کار آقای راوندی تنها بررسی عمومی نیست و او از نخستین مجلدات این کتاب (که قبلاً سه جلد آن تحت عنوان "تاریخ تحولات اجتماعی" که در واقع تاریخ عمومی ایران است نشر یافته بود)، هدف‌اش نشان‌دادن روند عمقی جامعه ما به مثابه نبرد بهره‌دهان و بهره‌کشان، دفاع از اولی‌ها و افشای دومی‌ها بوده است. آقای راوندی در این زمینه با شور و ایقانی ریشه‌دار سخن گفته است.

آقای راوندی ۳۱ سال عمر خود را صرف این کار کرده است و پس از چهار جلد کتاب چاپ‌شده، هنوز چهار جلد دیگر باید به چاپ برسد که مصالح اولیه آن تدارک شده است.

زائد است دربارهٔ سودمندی اجتماعی این کار و ارزش بزرگ تلاش جویندگی و پژوهندگی مؤلف سخن گوئیم. خود جامعه با برخورد مثبت به این کار بزرگ، هم‌اکنون پاداش معنوی و اخلاقی به مؤلف پرکار و عدالت‌پرست و حقیقت‌دوست آن داده است.

تردید نیست که اثر بزرگ آقای راوندی که امید است تمام و کمال با همین حسن طبع و زیبایی چاپ شود، در تاریخ کشور ما عمری طولانی خواهد داشت. توفیق ایشان را آرزومند و چشم به‌راه جلدهای باقی‌مانده هستیم.

ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۹، شماره ۸

[دانلود مجموعهٔ چهار جلدی تاریخ اجتماعی ایران](#)

[دانلود سه جلد اول مجموعه در یک مجلد](#)

[بازگشت به فهرست](#)

«در خاورمیانه چه گذشت؟»

تقریظ طبری بر اثر ناصرالدین نَشاشیبی، ترجمهٔ م.ح.روحانی



اخیراً نگارندهٔ این سطور با کتابِ جالبِ "در خاورمیانه چه گذشت؟" آشنایی یافت. متن این کتاب نگاشتهٔ "ناصرالدین نَشاشیبی"، یکی از روزنامه‌نگارانِ سرشناسِ عرب و از نویسندگانِ روزنامهٔ "اخبارالیوم" و مجلهٔ هفتگی "آخرالساعة" چاپِ مصر است و مجموعه بررسی‌های روزنامه‌نگارانه‌اش و نتیجهٔ برخوردِ عاطفی-منطقیِ او به اشخاص و حوادث و متضمّنِ اطلاعاتِ جالب و دستِ اولی‌است که در نتیجهٔ دیدارها و مصاحبه‌ها با سیاست‌مدارانِ عراق و اردن و سوریه در سال‌های ۴۰ و ۵۰ قرنِ کنونی به‌دست آورده است.

آقای م.ح.روحانی این متنِ سرشار از اسامی و وقایع را از عربی به فارسی سلیس ترجمه کرده و بر آن مقدمه‌ای و توضیحاتی بسیار وسیع دربارهٔ اعلام کتاب افزوده و سودمندی کتاب را بسی بیش‌تر کرده است. اهمیتِ کارِ مترجم از کارِ مؤلفِ ابدأ کم‌تر نیست. مجموعهٔ کتاب قریب ۶۷۰ صفحه است.

وقتی شخص این کتاب را دربارهٔ کشورهای همسایهٔ نزدیک به خود، دربارهٔ وقایعی که در آتش خورِ اعتلای دولتِ تجاوزکارِ اسرائیل قرار داد، می‌خواند و با گالریِ طولانیِ رجالیِ سیاسی از ملوک و امیران و نخست‌وزیران و وزیران و وکلای مجلس و سفیرانِ خارجی و جاسوس‌ها و عمالِ امپریالیسمِ فرتوتِ انگلیس آشنا می‌شود، در اندوه و اندیشهٔ ژرف فرو می‌رود: امپریالیسم با سرنوشتِ مردم این ناحیه چه خیره‌سرانه و چه خودپسندانه و چه قساوت‌کارانه رفتار کرد و این تراژدی هنوز هم به پایان خود نرسیده است.

در این کتاب شما با چهرهٔ لارنسِ عربستان که سازمان‌گرِ انقلابِ عربی بود و پس از جنگِ اولِ جهانی نفوذِ انگلیس را جانشینِ عثمانی ساخت، با چهرهٔ عبدالله فیلبی (هاری سینت بریجز) افسرِ جاسوسِ انگلیسی و از دوستانِ نزدیکِ آلِ مسعود و آلِ هاشم و مشاور و دوستِ شریف حسین و ابنِ سعود (سران این دو سلسلهٔ سلطنتی) آشنایی می‌یابید.

عبدالله (؟) فیلبی به عنوانِ "دانش‌مندِ عرب‌شناس" و کسی که عاشقِ صحرا و "ربع خالی" است (!)، مدتِ ۴۰ سال در "خلاء" مشغولِ اجرایِ دستورهایِ اینتلیجنسِ سرویس بود. هم‌چنین در این کتاب شما آقای "گلوب پاشا" (سر جان به‌گوت) افسرِ انگلیسی را می‌شناسید که به استخدامِ ملک عبدالله، شاهِ هاشمیِ اردن درآمد و او نیز مدتِ ۳۶ سال با نامِ عربیِ "ابوحنیک" با پنهان‌داشتنِ هویتِ انگلیسیِ خود و دم‌زدن از "ما عرب‌ها"، بر راسِ کشور قرار داشت و ده‌ها نقشهٔ خائنانهٔ ضدعربی و به‌سودِ امپریالیسم و صهیونیسم به دست او شکل گرفت.

در کنارِ این عمالِ مستقیمِ بیگانه، شما با قیافهٔ اعرابِ دست‌نشاندهٔ مانندِ ملک عبدالله پادشاهِ اردن و جانشینانِ اش نایف و طلال و حسین و ملک فیصل پادشاهِ عراق و جانشینانِش فیصل دوم و عبدالله (عموی فیصل) و سیاست‌مدارانِ فاسد و خائن و بی‌وجدانیِ مانندِ نوری سعید پاشا در عراق و توفیق‌المهدی در اردن که هر دوی آنها بر راسِ بیش از ۱۰ کابینه در کشورِ خود قرار داشتند، آشنایی می‌یابید.

تمامِ صحنه‌هایِ دردآوری که در کشورِ ما گذشته است: تحکمِ سفیر، اطاعتِ پادشاه، رذالت و تملقِ وزیر و وکیل، انتریک‌هایِ پس‌پرده، انتخاباتِ قلبابی، تیراندازی به نمایش‌دهندگان، حبس و شکنجهٔ آزادی‌خواهان و میهن‌پرستان در مقابلِ شما جان می‌گیرد و بی‌اختیار از خود می‌پرسید:

به چه حقّ خرپول‌های انگلوساکسون با سرنوشتِ این همه خلق‌های شیفتهٔ استقلال با چنین بی‌رحمیِ جانورانه رفتار کرده‌اند؟

یک ریشهٔ این خفتِ عظیم را باید در بی‌خبری و روحیهٔ انفعالیِ خودِ ما اهالیِ خاورمیانه جست. بدونِ شکّ جنبش و نبردِ مردم در سراسرِ خاورمیانه کم نبود، ولی به اندازهٔ کافی نیرومند و آگاهانه نبود که جاسوس‌ها پادشاهان و سیاست‌بازانِ دلک‌پیشه و خائن را با جاروی آهنین به زباله‌دان بریزد. انقلابِ بزرگِ کشورِ ما نشان داد که مُحکم‌ترین آن‌ها را مردم، هرگاه واقعاً اراده کنند، می‌توانند به آسانی سرنگون سازند.

امپریالیست‌های انگلوساکسون، پسرعموهای لندن و واشنگتن با عوض کردنِ نقاب هر روز به شیوهٔ تازه‌ای نیاتِ خود را پیش بردند و تا امروز امیدوارند که بتوانند از نفاق و خودخواهی‌های شخصی و گروهی در خاورمیانه سود جویند و این ناحیهٔ غنی از جهتِ نفت و گاز و اورانیوم، حسّاس از جهتِ استراتژیک را کماکان قُرُق‌گاهِ خود نگاه دارند. کارِ آن‌ها نسبت به گذشته خیلی دشوارتر شده، ولی این راهزنان از تقلّای شومِ خود خسته نشده‌اند. راهزن چه کند اگر برای گردنه‌گیریِ خود تلاش نکند؟

توصیفِ نَشاشیبی و حواشیِ آقای روحانی انسان را بی‌اختیار به یادِ سرنوشتِ وطنِ خود می‌اندازد. آن‌چه به دستِ هاشمی‌ها و سعودی‌ها در عربستان شده و می‌شود، به دستِ پهلوی‌ها مدتِ ۶۰ سالِ تمام در ایران صورتِ وقوع یافت. روحِ یک میهن‌پرست شاد می‌شود وقتی به‌یاد می‌آورد که انقلاب به این داستانِ غم، وحشت و رسوایی پایان داد.

تصوّر می‌رود مورخانِ ژرف‌کاو و روزنامه‌نگارانِ لایق ما بتوانند در عرصهٔ افشای امپریالیسم در تاریخِ معاصرِ ایران آثارِ جالبی به‌وجود آورند. خیانت‌ها و جنایت‌های خاندانِ پهلوی که هم‌تای ایرانیِ خانواده‌های آلِ سعود و آلِ هاشم است و داستانِ چاکرانِ چکمه‌بوسِ دربارِ پهلوی، خود جریانِ لرزانده‌ای است. هیچ چیزِ جانشینِ وصفِ مشخصِ صحنه‌های تاریخی نمی‌شود. نباید گذاشت آن‌همه اشک و رعشه و خون در ظلماتِ فراموشی گم شود. باید این داستانِ سیاهِ ۶۰ ساله را زنده کرد و خادم و خائن را شناساند.

قریب ۳۰۰ صفحه توضیحاتِ تاریخیِ جالبِ آقای روحانی بر مقالاتِ نَشاشیبی یک دایره‌المعارفِ واقعیِ خاورمیانهٔ عربی به‌وجود آورده است.

شاید خود ایشان با همین پشت‌کار، چنین دایره‌المعارفی از اعلام سیاسی تاریخ دورهٔ پهلوی به‌وجود آورند. این کار خدمتی است به آگاهی روزافزون مردم ما. باید به کمک اسناد و مدارک نشان داد که محتوای آن لفظ کوچکی که "امپریالیسم" است، چه دریایی است از اشک و خون، چه دنیایی است از تحریک و فتنه، چه بازار آشفته‌ای است از دزدی و چپاول.

ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۸، شمارهٔ ۳

بازگشت به فهرست

«اقتصاد و انقلاب»

تقریظ طبری بر رسالهٔ مهدی بهشتی‌پور، اقتصاددان حامی انقلاب



آقای "مهدی بهشتی‌پور" که دیرگاهی است در گسترهٔ تحلیل مسائل اقتصادی در مطبوعات ایران شناخته شده است، در شهریور ۱۳۵۹ رساله‌ای انتشار داده است تحت عنوان "اقتصاد و انقلاب" که با هدف یاری رساندن به پی‌ریزی یک اقتصاد مردمی و بدون وابستگی، و از موضع دفاع از انقلاب و طرد و محکوم‌ساختن جدی رژیم سرنگون‌شدهٔ پهلوی نوشته شده است.

این کتاب در ۱۸ فصل (که هر فصل نیز به بخش‌های کوچک تقسیم شده تا خواندن و

فهم رساله را برای مردم آسان کند) نوشته شده است. در رسالهٔ مورد بررسی ما دو نوع مطلب را باید از هم تفکیک کرد: یک مقدار اطلاعات جالب در افشای نظام اقتصادی رژیم سرنگون‌شده، و یک سلسله انتقادهای و پیشنهادهای شخصی آقای بهشتی‌پور به رژیم انقلابی جمهوری اسلامی.

آقای بهشتی‌پور به‌درستی برآن است که سر و سامان دادن به زندگی اقتصادی کشور، ایجاد دورنمای یک رشد مستقل و غیروابسته در تمام عرصه‌های اقتصادی، اجرای هرچه سریع‌تر اصلاح ارضی به سود دهقانان و علیه فئودالیسم، اجرای هرچه پیگیرتر قانون ملی کردن بازرگانی خارجی و نظایر این قبیل اقدامات قاطع و مردمی؛ شرط لازم بقای انقلاب است.

نگارش رساله تابستان گذشته هنگامی که انقلاب یکی از ادوار دشوار توطئه‌های خارجی و داخلی را می‌گذراند و تناقضات درونی آن در حال رشد بود، به حق نگرانی‌هایی ابراز می‌دارد.

مسیر انقلاب از زمان نگارش این رساله تاکنون، آن نگرانی‌ها را بلاموضوع نساخته، ولی به نظر می‌رسد که انقلاب هم‌اکنون دورنمایی برای تحکیم خود در جهت ضدامپریالیستی و خلقی ایجاد می‌کند. درعین حال روشن است که تلاش‌های رنگارنگ ضدانقلاب داخلی و خارجی حتی دمی قطع نمی‌شود و انقلاب تا مدتی طولانی با مشکلاتی روبرو خواهد بود که به‌ناچار به کار نوسازی و تثبیت آن زیان خواهد رساند.

آقای بهشتی‌پور آرزومند است که دولت انقلابی با روش‌ها و برخوردهای خود بر مشکلات نیافزاید، بل که از خود نُضج و بلوغ سیاسی و خرد و لیاقتِ ادارهٔ اقتصادی نشان دهد. به هر صورت صحت یا سقم انتقادهای و پیشنهادهای آقای بهشتی‌پور که به نظر ما از لحاظ منشأ بروز خود نسبت به انقلاب دل‌سوزانه آمده است، چیزی است که باید خود محافل صالحهٔ جمهوری اسلامی دربارهٔ آن تصمیم گیرند.

آن چه مسلم است، بسیار خوب و به‌جاست که اقتصاددانان موافق انقلاب از بیان عقاید خود صرف‌نظر از اثربخشی سریع آن دریغ نورزند و به رژیم انقلابی در غنی‌کردن اندیشهٔ اقتصادی خود در جهت یک اقتصاد مترقی و مستقل و مردمی یاری رسانند. این شیوه‌ای است که حزب ما خود موافق آن رفتار می‌کند و لذا آن را توصیه می‌نماید.

اما در گسترهٔ افشای رژیم گذشته، آقای بهشتی‌پور (که خود به علت شرکت در مطبوعات آن دوران اطلاعات زیادی دارد)، شمه‌ای از این اطلاعات را دربارهٔ غارت‌گری‌های خانوادهٔ پهلوی و دیگر خانواده‌های میلیاردی وابسته به آن، شیادی‌هایی که در تشکیل شرکت‌های چپاول‌گر به کمک خانوادهٔ پهلوی و به دست سرمایه‌داران وابسته ایرانی و سرمایه‌داران خارجی و خانواده‌های ماوراء ثروت‌مند به کار می‌رفته، فرار مغزهای متخصص از ایران به آمریکا و دیگر کشورهای غربی، سوءاستفادهٔ رژیم گذشته از چاپ اسکناس زائد، کنترل بازار کشور به دست گروه خاص، زیان‌هایی که رژیم به صادرات ایران وارد آورده، سیاست خائنانهٔ رژیم در واردکردن اقلام فراوانی از کالاهای کشاورزی خارجی به بازار ایران و تباه‌کردن کشاورزی داخلی و غیره، مطرح می‌سازد.

نوشته‌های افشایی دربارهٔ سیاست و اقتصاد رژیم گذشته هنوز بسیار کم است و جا دارد که کسانی مانند آقای بهشتی‌پور تالیف خاصی را به این نوع افشاگری‌ها در زمینهٔ اقتصادی با ذکر اسناد و مدارک و امثله و آمار، تا آن جا که میسر باشد، اختصاص دهند تا علل واقعی

انقلاب ایران به شکل کاملاً مشخص و مستند روشن گردد و برخی "فراموش کاران" که امروز برای هر لغزش انقلاب هیاهو می‌کنند، خیانت‌های بزرگی را به یاد آورند که علت‌العلل این انقلاب بود.

ط

سرچشمه مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۶۰، شمارهٔ ۲

دربارهٔ نویسنده:

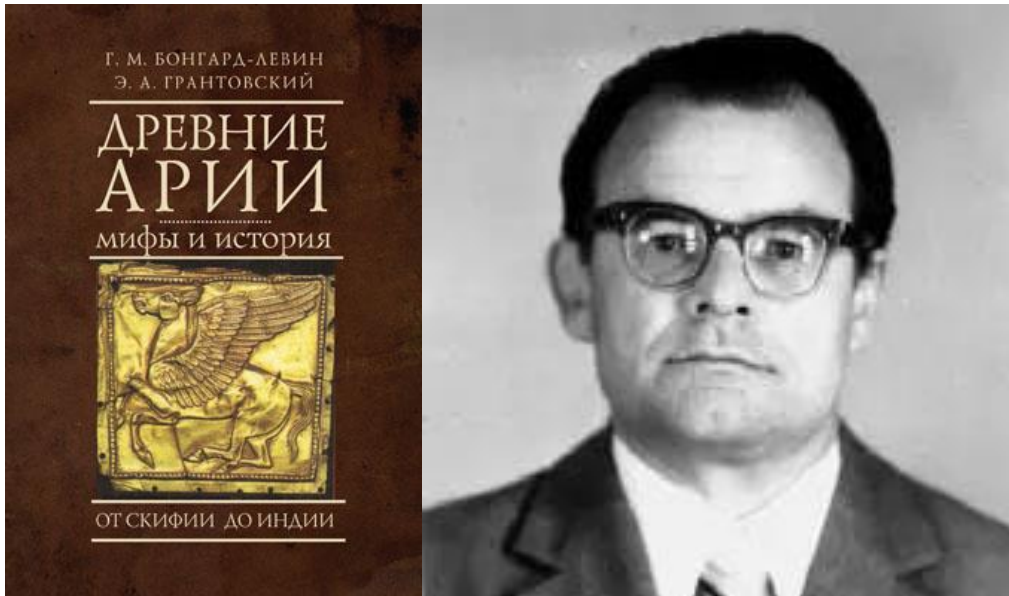
مهدی بهشتی‌پور (نجف اشرف ۱۳۰۷-۱۳۸۰ش)؛ روزنامه‌نگار و محقق ایرانی. نوهٔ دختری آقابزرگ تهرانی، صاحب کتاب‌الذریعه، بود. در جوانی به بازرگانی روی آورد، اما آن را رها کرد و از ۱۳۳۶ش مدت کوتاهی را در مؤسسهٔ لغت‌نامهٔ دهخدا کتابدار بود. سپس با رفتن به مجلهٔ تهران اکونومیست کار مطبوعاتی خود را آغاز کرد و تا ۱۳۵۳ ادارهٔ این نشریه را برعهده داشت. پس از آن در روزنامهٔ اطلاعات مشغول به کار شد و تا ۱۳۵۸ در آن جا فعالیت کرد.

از آثار اوست: تاریخچهٔ ذوب آهن ایران (۱۳۴۰)؛ حق تقدم با صنعت (۱۳۴۱)؛ بازرگانی خارجی ایران (۱۳۴۲)؛ تاریخچهٔ صنعت نساجی ایران (۱۳۴۳)؛ اقتصاد و انقلاب (۱۳۵۹)؛ فهرست نام اشخاص در تاریخ جراید و مجلات ایران (۱۳۷۶). ([برگرفته از: سایت ویکی‌جو](#))

[بازگشت به فهرست](#)

«تاریخ باستانی قبایل ایرانی آسیای پیشین»

تقریظ طبری بر اثر تحقیقی ادوین آرویدوویچ گرانتوسکی



در سال ۱۹۷۰ با تصویب شورای علمی انستیتوی خاورشناسی فرهنگستان علوم شوروی یک اثر مهم دربارهٔ تاریخ باستانی میهن ما ایران نشر یافت. مؤلف این اثر، ادوین آرویدوویچ گرانتوسکی (Грантовский, Эдвин Арвидович)، مسلماً با این تحقیق عمیق و دقیق علمی خدمت بزرگی به روشن کردن مباحث تاریکی مربوط به تاریخ کهن پخش و مهاجرت قبایل ایرانی در فلات ایران و نقش آن‌ها در تکوین قومی (اتنوزنز) قبایل و اقوام آسیای مقدم را انجام داده است.

مؤلف بر پایهٔ کتیبه‌های آسوری و اورارتو و متون ایرانی و آثار مؤلفان باستان و مصالح باستان‌شناسی و منابع دیگر و با اجراء پژوهش‌های بغرنج و دقیق "نام‌شناسی" (Onomastique) و محل‌شناسی (Toponymique) طی کتابی به حجم بیش از ۳۹۰ صفحه به نتایج نویی دربارهٔ نقش قبایل ایرانی در تاریخ آسیای پیشین در نخستین سده‌های نخستین هزارهٔ قبل از میلاد می‌رسد و رخنهٔ این قبایل را از طریق قفقاز و استپ‌های روسیهٔ جنوبی ثابت می‌کند و پروسهٔ تشکل برخی از اقوام کنونی ایرانی مانند آذربایجانی‌ها و کردها را نشان می‌دهد و مسئلهٔ "آریاها" که یکی از مبهم‌ترین مسائل مربوط در تاریخ است، با استدالات مقنع و مستند حل می‌کند.

مؤلف در پیش‌گفتار کتاب خود تصریح می‌کند که قبایل و اقوام ایرانی در تکوین نژادی اقوامی مانند فارس‌ها، کردها، لرها، بختیاری‌ها، گیل‌ها، طالش‌ها، تات‌ها، مازندرانی‌ها و دیگر اقوام (مانند بلوچ‌ها) نقش قاطع داشته‌اند. برخی از این اقوام به ویژه مانند کردها اکنون در سرزمین‌هایی مانند عراق، ترکیه، سوریه، و اتحاد شوروی نیز ساکن‌اند. در این سرزمین‌ها در دوران باستان و در قرون وسطی، قبایل ایرانی انبوه‌تر و متعددتر بوده‌اند. بسیاری از آن‌ها طی قرون در اقوام دیگر به ویژه در ترک‌ها مستحیل شدند.

مؤلف می‌گوید: اقوام ایرانی بدون شک نقش بزرگی در تکوین قومی خلق‌های آذربایجان و نواحی مجاور قفقاز و نیز در تکوین قومی خلق‌های آسیای میانه و استپ‌های جنوب روسیه و یک سلسله از دیگر نواحی کشور ما ایفاء کرده است."

علاوه بر بررسی همه‌جانبهٔ پیدایش اقوام و قبایل ایرانی و جداسدن آن‌ها از قبایل هند و ایرانی و مهاجرت آن‌ها در سرزمین ایران و نقش آن‌ها در تکوین نژادی اقوام و قبایل آسیای میانه و آسیای پیشین، مؤلف بررسی جالبی دربارهٔ نظام اقتصادی-اجتماعی این قبایل نیز انجام می‌دهد. برای آن‌که تصویری از خطوط اساسی نتیجه‌گیری‌های مؤلف به دست آید، ما با تلخیص فراوان برخی از آن‌ها را که مهم می‌شماریم یادآور می‌شویم:

اقوام و قبایل ایرانی‌زبان در بخش‌های غربی ایران در قرن‌های ۸ و ۹ قبل از میلاد، یعنی مدت‌ها پیش از هجوم کیمریان و سکاها و پیدایش دولت ماد، به‌وسعت پخش بوده‌اند. این نتیجه‌گیری را، هم بر اساس نام‌های شخصی (Onomastique) و هم بر پایهٔ اسامی نقاط (Toponymique) که تعلق ایرانی آن‌ها بلا تردید است، انجام داد. هم‌چنین در قرن‌های نهم و هشتم قبل از میلاد، نفوس ایرانی‌زبان در نواحی غرب کشور ماد و از آن جمله در سرزمین‌هایی که از آن فاصلهٔ زیاد داشته‌اند، یعنی در نواحی مجاور ارومیه و فلات ارمنستان و بخش‌های شمال شرقی عراق امروز زندگی می‌کرده‌اند. می‌توان با اطمینان گفت که در سرزمین حکومت "اورارتو"، مردم ایرانی‌زبان می‌زیستند. (۱)

و نیز در سرزمین کشور "مانا" اقوام ایرانی به سر می‌بردند و حتی می‌توان گفت که اکثر بخش‌های این کشور از اهالی ایرانی‌زبان مسکون بود. همین نکته را می‌توان در مورد

"الی‌پی" تا مرز عیلام ذکر کرد. در سرزمین‌های مابین مانا و الی‌پی عناصر ایرانی بدون تردید مدت‌ها پیش از الحاق این سرزمین‌ها به کشور آسور وجود داشتند. (۲)

می‌توان تأیید کرد که لااقل در نواحی نزدیک به کشور آسور و نواحی نزدیک به فلات ارمنستان و زاگرس و از آن جمله و به‌ویژه در خاور بین‌النهرین، اقوام و قبایل ایرانی‌زبان در قرن ۱۲ و آغاز قرن ۱۱ قبل از میلاد هنوز پدید نشده بودند. رخنهٔ آن‌ها به این نواحی باید در قرن‌های ۱۰ و ۱۱ قبل از میلاد روی داده باشد.

در قرن دهم این رخنهٔ اقوام ایرانی امری مسلم است. ظهور قبایل ایرانی را در نواحی شمالی‌تر (در قفقاز و هم‌چنین در نواحی مجاور ارومیه، به هنگام حرکت آن‌ها از آن سوی قفقاز) یا در سمت خاور (در سرزمین آیندهٔ ماد یا به هنگام حرکت آن‌ها از آسیای میانه یا ایران شمال شرقی) باید به قرن‌های ۱۲ و ۱۱ قبل از میلاد و شاید هم زودتر مربوط دانست و با اطمینان می‌توان گفت که به قرن یازدهم قبل از میلاد مربوط است.

اطلاعات کسب‌شده از متون میخی مربوط به قرن‌های ۹ تا ۷ تردیدی باقی نمی‌گذارد که اقوام پارس در سرزمین ایران در جهت شمال و شمال غربی و جنوب شرقی حرکت کردند. قبایل و طوایف پارس که بعدها در جنوب ایران جای گرفتند، در برخی نواحی از سمت غرب کشور ما و به معنای اخص کلمه روی داده است.

این نقطهٔ نظر که قبایل ایرانی از شرق آمده‌اند از تصورات سنتی دربارهٔ آسیای میانه و سرزمین‌های مجاور آن به مثابهٔ میهن نخستین خلق‌های هند و ایرانی ناشی شده است. صاحبان این نظریه برآن‌اند که در یک دوران عمومی آریایی، این اقوام در این سرزمین می‌زیستند و سپس به سمت‌های مختلف کوچیده‌اند. از آن‌جا این نتیجه حاصل شده است که نه تنها قبایل ایرانی، بل که همهٔ حاملان زبان‌های آریایی در نخستین هزارهٔ قبل از میلاد از سوی خاور آمده‌اند. ولی این نظر سنتی که بیش‌تر بر آثار محققان قرن نوزدهم مبتنی است و مدعی وجود یک وطن مشترک اقوام هند و ایرانی در آسیای میانه است، به هیچ فاکتی که قابل اعتماد باشد، استناد نمی‌کند.

اکنون می‌توان مسلم دانست که نظریهٔ مربوط به جداسدن آریاها از لهجهٔ واحد هند و اروپایی صحیح نیست و کسانی که هنوز در این نظر مبرم هستند، دلایلی سست در دست

دارند. آریاها به‌ویژه از سوئی با یونانیان و ارمنی‌ها، و از سوی دیگر با سلاوها و بالتیک‌ها و شاید ژرمن‌ها ارتباط نزدیک داشته‌اند. در شمال سواحل دریای سیاه در آغاز هزارهٔ دوم قبل از میلاد ارتباط با یونانی‌ها برقرار بود. ارتباط با سلاوها مربوط به دورانی است که لهجه و زبان آریایی دیگر شکل گرفته بود و از دروان ماقبل آریایی خود خارج شده بود.

بر پایهٔ تحقیقات نام‌شناسی (انوماستیک) متون آسوری و نتایج پژوهش‌های دانش‌هند و اروپایی (Indeuropeistique) و شواهدی که دربارهٔ پخش قبایل آریایی و ایرانی در دست است، و سرانجام بر پایهٔ تحقیقات باستان‌شناسی باید قبول کرد که دعوی آمدن ایرانیان به آسیای میانه از خاور پایه و مبنای درستی ندارد و تئوری رخنهٔ ایرانیان از طریق شمال، از راه قفقاز اکنون بیش‌تر در علم دارای مقبولیت است. و نیز این نظر مقلع نیست که درست در شمال غربی ایران، در سرزمین آذربایجان و نواحی سواحل خزر و اراضی مجاور، نفوس غیرایرانی از همه طولانی‌تر دوام آورده است.

اطلاعات مربوط به دوران آسوری دلیلی به دست نمی‌دهد که در سرزمین آذربادگان (آتروپاتن) آینده، اهالی محلی غیرایرانی تفوق داشته باشند. بر عکس، اتفاقاً در بخش‌های غربی قریب به دریاچهٔ ارومیه، نفوس ایرانی‌زبان به شکل وسیعی به سر می‌بردند. نظر نادرست اول مبتنی بر آثار تاریخ‌نویسان آنتیک یونان و روم) و حتی مورخین مؤخرتر است و از قرن‌های ۶ تا ۵ قبل از میلاد کهنه‌تر نیست. این آثار تنها می‌توانند دربارهٔ اهالی ایرانی‌زبان سرزمین آتروپاتن سندیتی داشته باشند. قوم آتروپاتن که در دوران هلنیسم (دوران اسکندر به بعد) شکل گرفت، ایرانی‌زبان بود و در آغاز قرون وسطی در آذربایجان به زبان ایرانی آذری سخن می‌گفته‌اند که به طالش امروزی نزدیک بوده و هنوز در برخی دهات آذربایجان آثاری از این زبان باقی مانده است.

پژوهندگان ریشه‌های نژادی (اتنوژنز) کردها برآن‌اند که دوران باستان، نفوس ایران‌زبان در سراسر سرزمین کردستان غربی تا بخش سواحل خزر وجود داشته‌اند. به نظر آن‌ها رخنهٔ قبایل ایرانی به سرزمین اصلی کردستان از اواخر قرن هفتم قبل از میلاد پس از سقوط آسور و اورارتو آغاز شده است. می‌توان این نظر را که کردها اعقاب قبایل ایرانی بوده‌اند و بعدها به زبان ایرانی پیوسته‌اند، به طور قطعی و نهایی مردود شمرد. به ویژه باید قبایل ایرانی ساکن کردستان را که از قرن‌های ۹ تا ۸ در این سرزمین ساکن بوده‌اند، باید اسلاف کردها شمرد.

هم‌چنان که گفتیم، آ.آ.گرانوسکی نه فقط مسائل نژاد-زبانی قبایل ایرانی را به نحوی که عمدهٔ نکات آن را در فوق به دست داده‌ایم طرح و حل می‌کند، بل که می‌کوشد تا با همان شیوهٔ محققانه، نظام اقتصادی-اجتماعی باستانی‌ترین قبایل ایرانی را توصیف کند. در این باره نیز سودمند است برخی نتیجه‌گیری‌های مؤلف را با همان تلخیص یادآور شویم:

گرانوسکی تصریح می‌کند که باید به‌ویژه تأکید نمود که نظر متداول دایر بر آن که اقوام آریایی و ایرانی به هنگامی که در آسیای مقدم و نیز در یک سلسله کشورهای دیگر ظهور کردند، رَمه‌داران کوچنده یا نیم‌کوچنده بودند، و از این جهت با اهالی زراعت پیشهٔ محلی تفاوت داشته‌اند، نظری نادرست است.

خودِ فاکتِ انتشارِ هند و ایرانی‌ها در اراضی و سرزمین‌های بسیار پهناور طبیعتاً نمی‌تواند حاکی از آن باشد که آن‌ها اقتصاد گذران کوچنده‌ای داشته‌اند؛ چنان که سلت‌ها و سلاوها و ژرمن‌ها را نیز که از قبایل هند و اروپایی بوده‌اند نمی‌توان صرفاً دارای شیوهٔ زندگی کوچندهٔ گله‌داران دانست. همهٔ آن‌ها، مانند هند و ایرانی‌ها، اسب و شاخ‌داران بزرگ (گاو و ورزا) را به عنوان وسایل باربری به کار می‌برده‌اند و این امر با آن که بر تحرک آن‌ها می‌افزود، آن‌ها را به کوچندگان بدل نمی‌ساخت.

اطلاعات مقایسه‌ای هند و ایرانی‌ها حاکی از آن است که نیاکان ایرانیان و اقوام هند و آریایی ساکن بوده‌اند و به گله‌داری و کشاورزی هر دو اشتغال داشته‌اند. کهنه‌ترین بخش‌های "ریکودا" و "اوستا" نیز بیان‌گر شیوهٔ ساکن زندگی این اقوام است. در سراسر سرزمین‌هایی که در آن وطن قبایل ایرانی بوده و در نقاطی که آنان، بر سر راه آسیای مقدم می‌توانستند سکونت داشته باشند، پیدایش اقتصاد کوچندگی و جداسدن قبایل کوچنده از کشاورزی به قرون اولیهٔ نخستین هزارهٔ قبل از میلاد مربوط است.

پیش از این تاریخ چنان که گفتیم دو شکل اقتصاد با هم همراه است. این ایرانیان در مراکز مسکونی دایمی و گاه در قلعه‌های تحکیم‌شده به سر می‌بردند و مصالح باستان‌شناسی صحت این مدعا را ثابت می‌کند. البته این قبایل را باید قبایل سوار و اسب‌پرور دانست که در عین حال زراعت می‌کرده‌اند. اثاث و افزاری که در مقابر مربوط به نخستین هزاره کشف

شده است این نکته را روشن می‌سازد (مثلا در کشفیات سیلک و املش و تپهٔ مارلیک). هرودوت از ده قبیلهٔ ایرانی که نام می‌برد، شش قبیله را ساکن و تنها چهار قبیله را کوچ‌نشین می‌خواند.

اثر گرانتوسکی یک اثر گران‌مایهٔ علمی است که جا دارد به پارسی ترجمه شود. به‌ویژه مؤلف در ۴۴ صفحهٔ آخر کتاب نتیجه‌گیری‌های خود را دربارهٔ اتنوژنز و رشد اقتصادی بدون تکرار استدلال‌ات خود که برای غیرکارشناس خسته‌کننده است، بیان می‌دارد و لااقل به‌جاست این بخش در دسترس فارسی‌زبانان قرار گیرد.

ما ایرانیان باید از دانش شوروی و پژوهندهٔ باریک‌بینی که کتاب "تاریخ باستانی قبایل ایرانی آسیای پیشین" را نگاشته سپاس‌گزار باشیم، زیرا این تحقیق افق زمانی و مکانی فعالیت ایرانیان را بسط و نقش تاریخی آنان را برجسته‌تر از آنچه تصور می‌رفته است، نشان می‌دهد.

پانوشته‌ها:

۱- با آن‌که این مطلب را در تاریخ کشور اوراتور معمولاً نمی‌نویسند، ولی با اطمینان باید گفت که پیش‌از پیدایش این حکومت، اقوام ایرانی در این سرزمین به سر می‌برده‌اند.

۲- در تواریخ مربوط به سرزمین کردستان، رخنهٔ اقوام ایرانی را در این سرزمین به دوران حکومت ماد و پارس منسوب می‌دارند و حال آن‌که این ملاحظات حاکی از آن است که رخنهٔ اقوام ایرانی در نواحی کردستان به دوران پیش‌از تشکیل حکومت ماد و پارس مربوط است.

سرچشمه: نوشته‌های فلسفی و اجتماعی، جلد اول

دربارهٔ نویسنده:

ادوین آرویدوویچ گرانتوسکی Грантовский, Эдвин Арвидович (متولد ۱۶ فوریه ۱۹۳۲ در مسکو و درگذشته ۲۸ ژوئن ۱۹۹۵ در مسکو)، ایران‌شناس روسی لتوانی‌تبار بود. گرانتوسکی از دانشکده تاریخ دانشگاه مسکو در ۱۹۵۴ فارغ‌التحصیل شد. از ۱۹۵۵ تا

پایان عمرش، در مؤسسهٔ مسکو برای آکادمی علوم شرق‌شناسی شوروی سابق کار می‌کرد. او در سال ۱۹۶۹ رئیس بخش باستان شرق‌شناسی شد. گرانتووسکی متخصص تاریخ قبایل باستانی ایرانی (بویژه مادها، پارس‌ها و سکاها) و تمدن‌شان بود. تحقیقات او بر پایهٔ کتیبه‌های اکدی و اورارتویی، متون ایرانی در دوره‌های مختلف و منابع کلاسیک برای داده‌ها و مدارک باستان‌شناسی، نژادشناسی و فولکلور بود. او حدود صد اثر منتشر کرده است.

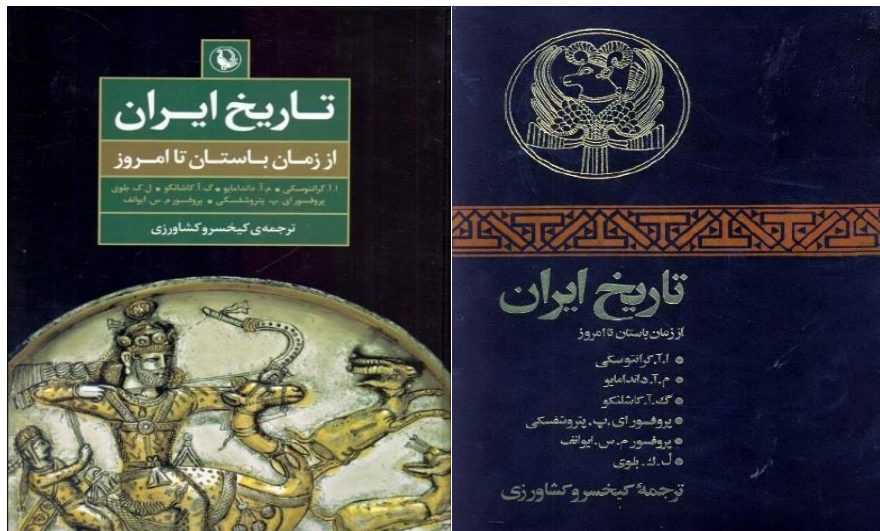
اولین کتابش دربارهٔ تاریخ قبایل ایرانیان در آسیای غربی از نیمهٔ قرن نهم تا نیمهٔ دوم قرن هشتم پ.م بود. در کتابش و مجموعه مقالاتش، نویسنده نشان داده است که قبایل ایرانی در هزارهٔ پ.م. در سراسر ایران پخش شدند و در نیمهٔ دوم قرن هشتم پ.م اکثریت جمعیت ساکن در نواحی غربی ایران را تشکیل دادند. اگرچه تا قرن هفتم پ.م. از نظر سیاسی آن‌ها وابسته به ایلام، آشور، اورارتو و منائیان بودند. کتابی که بعد از مرگش منتشر شد («ایران و ایرانیان پیش از هخامنشی» که در دست انتشار است) با سرزمین ایرانیان و تاریخ آن‌ها از مشتق‌شدن‌شان از هندوایرانی‌ها تا تشکیل امپراتوری هخامنشی سروکار دارد. نویسنده دربارهٔ گاه‌شماری ماد، مطالعات تکوینی گاه‌شماری شفاهی یونانی تجدیدنظر کرده و سزاواری و زیان‌هایش را ارزیابی کرده و وابستگی هرودوت بر اسلاف (پیشینیان) را نشان داده است. اسلاfi که اطلاعات متناقض‌شان را به تنهایی در روایت‌شان داخل کردند.

(برگرفته از: [سایت ایران کتاب](#))

[بازگشت به فهرست](#)

«تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز»

بررسی طبری بر اثر جمعی از ایران‌شناسان شوروی به ترجمه کیخسرو کشاورزی



کتاب "تاریخ ایران - از زمان باستان تا امروز" اثر جمعی چندتن از ایران‌شناسان معروف اتحاد شوروی (یعنی: گرانتوسکی، داندامایف، کاشلنکو، پتروشوسکی، ایوانف و بلوی) است که آقای کیخسرو کشاورزی ترجمه کرده و در سال گذشته از طرف "انتشارات پویش" در ۶۳۳ صفحه متن اصلی و ۲۰ صفحه گاه‌شماری تاریخ ایران (وقایع عمده تاریخ) و مجموعاً در ۶۵۴ صفحه نشر یافته است.

طی دهه‌های اخیر به‌ویژه به همت آقای کریم کشاورز آثار معتبری از بررسی‌ها و پژوهش‌های تاریخی خاورشناسان همسایه شمالی ما اتحاد شوروی در زمینه تاریخ ماد، تاریخ ایران تا سده هجدهم، اسلام در ایران، روابط ارضی در دوران مغول و غیره ترجمه شد. در واقع خاورشناسان شوروی به‌ویژه کسانی مانند بارتلد، برتلس (پدر و پسر)، سترووه، دیاکونوف، پیگولوسکایا، گرانتوسکی، پتروشوسکی، ایوانف، خدمت بزرگی از بابت روشن‌سازی تاریخ ایران انجام داده‌اند و تاریخ‌نگاری کشور ما بدان‌ها مدیون است.

تاریخ مورد بررسی و معرفی ما از نظام اشتراکی اولیه و نخستین مراحل دام‌داری و روستانشینی در ایران آغاز می‌کند و به پایان استبداد سلطنت استبدادی وابسته محمد رضا پهلوی ختم می‌شود و موافق رسم تاریخ‌نگاری در اتحاد شوروی، تاریخ کشور ما را به چهار دوران یعنی: باستان، قرون وسطی، عصر جدید و زمان معاصر تقسیم می‌کند.

حکومت‌های ایلام، مانا، ماد، هخامنشی، سلوکیان، پارت‌ها و ساسانیان در دوران باستان قرار می‌گیرند. قرون وسطای ایران از زمان فتوحات عرب و خلافت‌های اموی و عباسی آغاز و حکومت‌های سامانی، غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی، چیرگی مغول و ایلخانان مغولی، بخش مهم صفویه را در بر می‌گیرد. عصر جدید از اواخر صفوی آغاز می‌گردد و تسلط افغانان، حکومت نادر و دوران زندیه و قاجاریه و تسلط استعمارطلبان بر ایران و تبدیل ایران به نیمه‌مستعمره و انقلاب مشروطیت و جنگ اول جهانی را شامل می‌شود و سرانجام، ایران زمان معاصر از کودتای حوت ۱۲۹۹ آغاز و در تاریخ مورد بحث به پایان سلطنت پهلوی‌ها ختم می‌شود.

بیش از نصف کتاب یعنی ۳۳۶ صفحه به سه قرن اخیر کشور ما اختصاص دارد و ۲۷۹ صفحه قریب ۶ هزار سال را در بر می‌گیرد و این خود نشان می‌دهد که تکیه مؤلفین به‌ویژه روی تاریخ ایران در عصر جدید و دوران معاصر بوده است. مؤلفان در یک متن نسبتاً فشرده، علاوه بر توصیف سلسله‌ها و جنگ‌ها و سیاست داخلی و خارجی شاهان، همه‌جا درباره جنبش‌های مردمی، فرهنگ و ایدئولوژی، روابط اجتماعی-اقتصادی، نظام حکومتی، بازرگانی، صنعت، وضع شهرها و غیره به ما اطلاعات لازم را می‌دهند.

مترجم (آقای کیخسرو کشاورزی) در ترجمه اثری بزرگ با زبانی روشن، کار بسیار سودمندی انجام داده است و به ترجمه دیگر آثار مورخان شوروی درباره ایران اثر تازه‌ای افزوده است، ولی متأسفانه شاید شتاب و شاید عدم مراجعه به کارشناسان موجب شده است که اسامی اشخاص و امکان تاریخی در موارد عدیده‌ای به‌درستی منعکس نشده است. مثلاً: "خانواده دولافیدها(ایجلی) مالک بخش کرج (ص ۱۸۹) یا باز: ابو دولافید (ایجلی) (ص ۱۹۴).

نگارنده پس از تمرکز زیاد متوجه شدم که مقصود خانواده ابودلف عجلی است، یا سالگوریدها (ص ۲۰۳) که مقصود اتابکان سلغری است. یا در صفحه ۱۹۸ سخن بر سر آن است که خلافت به یکی دیگر از خاندان عباسی به نام "موتی" (؟) رسید که تصور می‌کنم المطیع بالله (۳۳۴-۳۶۳ هجری قمری) است. یا در صفحه ۱۷۰ "شاه گاسانیدها(؟) در بخش سفلی اردن و سوریه شرقی بیزانتین(؟) وارد عمل شد" که گویا باید شاه غسانیان باشد که به سود بیزانس وارد عمل شده است. مترجم همه‌جا که در اسامی موافق فونتیک روسی "ه" به "خ" یا "گ" بدل شده، همان صورت روسی را حفظ کرده، مثلاً به جای "هیرکانی"، "گیرکانی" و به جای "هوریت"، "خوریت" نوشته است. در مواردی مترجم عنوان رسمی را به شیوه

خود ترجمه کرده مثلاً به‌جای پلیس جنوب نوشته است "یگانِ تفنگ‌دارانِ جنوب" و متأسفانه از این نوع موارد کم نیست. لذا مسلماً در چاپ تازهٔ کتاب باید مترجم محترم با یک یا چند تن کارشناس تاریخ ایران اسامی و اعلام را مشورت کند و آلا از دقت ترجمه کاسته خواهد شد.

از آن گذشته دربارهٔ خود متن کتاب که ربطی به کار مترجم ندارد، به‌ویژه در مورد تاریخ دوران محمد رضا پهلوی جای برخی حرف‌هاست. در صفحات ۵۸۴-۵۸۵ توصیف کلی و مبهم و قابل تعبیری از واکنش "اصلاحات ارضی" در ایران شده و از آن جمله به رویدادهای ۵ تا ۸ ژوئن ۱۹۶۳ (خرداد ۱۳۴۲) در تهران و عده‌ای از شهرهای ایران و استفادهٔ برخی از ملاکان و روحانیان مخالف اصلاحات ارضی از ناخشنودی واقعی بینوایان شهری، پیشه‌وران، سودهاگران خُرده‌پا و بازاریان اشاره گردیده است. امروز حوادث انقلاب بهمن و پس از آن به‌خوبی درستی تحلیل‌های گذشتهٔ حزب تودهٔ ایران را تایید کرده است که در این حوادث در کنار یک جریان ارتجاعی (که جمعی از ملاکان و خان‌ها و بازاریان و روحانی‌نمایان وابسته به آن‌ها مبتکر و سازنده آن بوده‌اند)، یک جریان خلقی و ضد امپریالیستی نیز وجود داشته است که امام خمینی در مرکز آن بوده و این دو جریان ماهیتاً با هم تفاوت دارند. حزب از همان ایام تفاوت کیفی این دو جریان را تشخیص داده بود و در اسناد متعددی نظرش منعکس است.

به‌طور کلی انقلاب، در مورد اهمیت اصلاحات رژیم گذشته، نظر کسانی را تایید کرد که این اقدامات نواستعماری را مورد تحلیل و افشای انتقادی قرار می‌دادند و پوچی تبلیغات پُرهیاهوی رژیم را برملاء می‌ساختند. ما مطمئنیم که تاریخ‌نویسی علمی، داوری‌های خود را در مورد برخی از حوادث این دوران در آینده نیز باز هم بیش‌تر، دقیق‌تر و منطبق‌تر با واقعیت خواهد ساخت.

به هر صورت ما، هم از دانشمندان مؤلف تاریخ ایران که در ۶۰۰ صفحه چهارچوب علمی تاریخ ۶ هزار سال کشور ما را به‌دست داده‌اند، و هم از مترجم محترم که رنج انتقال این متن را به فارسی کشیده‌اند، به نوبهٔ خود سپاس‌گزاریم.

ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۶۰، شماره ۱



دانلود کتاب «تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز»

نویسندگان: ا.آ.گرانتوسکی / ای.پی.پتروشفسکی / م.س.ایوانف / ل.ک.بلوی / م.آ.داندامایو / گ.آ.کاشلنکو

برگردان: کیخسرو کشاورزی، ۶۵۴ صفحه، ناشر: انتشارات مروارید، سال ۱۳۸۵

فهرست محتویات کتاب:

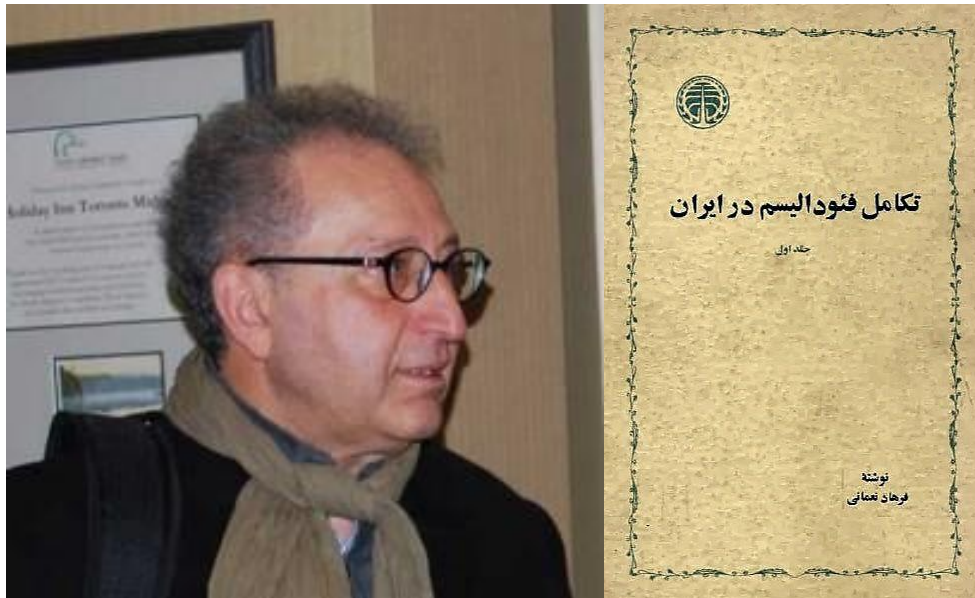
ایران باستان: از هم‌پاشیدن نظام اشتراکی اولیه، دولت ایلام / فرمانروایی مانی‌ها، دولت ماد، ایران در پایان هزارهٔ دوم تا اواسطی هزارهٔ یکم ق.م / دولت هخامنشی / دولت اسکندر مقدونی / دولت پارت / ایران در زمان ساسانیان، تشکیل نخستین جامعهٔ فئودالی.

ایران قرون وسطی: ایران در چهارچوب حکومت خلفای عرب / جامعهٔ فئودالی پیشرفته در ایران / ایران زیر چیرگی خان‌های مغول / ایران در دورهٔ بعد از مغول / حکومت صفویان / استواری دولت صفویان. **ایران عصر جدید:** ایران در پایان سدهٔ ۱۷ تا نیمهٔ نخستین سدهٔ ۱۸ / ایران در نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۸ (زندیه، برقراری قدرت دودمان قاجاریه) / پیکار انگلیس‌ها و فرانسویان بر سر ایران / ایران در ربع دوم سدهٔ ۱۹، نفوذ سرمایه‌های خارجی در ایران / قیام بابی‌ها، اصلاحات امیرکبیر / تبدیل ایران به کشور نیمه‌مستعمره / انقلاب ایران (مشروطیت) / ایران در سال‌های جنگ جهانی اول. **ایران زمان معاصر:** جنبش آزادی ملی در ایران پس از انقلاب سوسیالیستی اکتبر در روسیه، کودتای دولتی ۱۲۹۹ / سرنگونی دودمان قاجار، استقرار قدرت دودمان پهلوی / رژیم بورژوا-مالک رضاشاه / ایران در جنگ جهانی دوم / اوج‌گیری جنبش دموکراتیک در ایران پس از جنگ جهانی دوم / سرکوبی جنبش دموکراتیک، افزایش گسترش خواهی آمریکا / پیکار همگانی مردم برای ملی کردن صنعت نفت ایران / کودتای دولتی ۲۸ مرداد، تسلیم نفت ایران به کنسرسیوم / پیوستگی ایران به پیمان بغداد و شدت بحران اجتماعی-اقتصادی و سیاسی در کشور / اصلاحات ارضی / پیشرفت اقتصاد و صنعت، دگرگونی روش آموزش، و زندگی اجتماعی ایران، احزاب و پیکار طبقاتی / سیاست خارجی ایران و روابط شوروی-ایران در مرحلهٔ تازه / تقویم تاریخی وقایع ایران.

[بازگشت به فهرست](#)

«تکامل فئودالیسم در ایران»

تقریظ طبری بر اثر تحقیقی جامعه‌شناسی فرهاد نعمانی



کتابی نسبتاً حجیم در ۵۰۴ صفحه (با فهرست‌های مآخذ و موضوعی) دربارهٔ تکامل فئودالیسم در ایران به قلم آقای فرهاد نعمانی تالیف شده و به وسیلهٔ "انتشارات خوارزمی" (اسفند ۱۳۵۸) نشر یافته است. این کتاب نمودار تعمق روزافزون جامعه‌شناسان ما بر پایهٔ أسلوب علمی جامعه‌شناسی و روش درست تحقیقی در پدیده‌های تاریخ کشور ما و کشف مختصات آن است.

در بخش اول کتاب طیّ قریب ۸۰ صفحه، مؤلف نکاتی دربارهٔ "علم اجتماعی" به معنای اعمّ کلمه، بنیادها و قوانین این علم بیان می‌دارد و نظریات منتقدان علیه جامعه‌شناسی تاریخ‌گرا یعنی منتقدانی از نوع پوپر را مورد بحث و ارزیابی قرار می‌دهد و محتوای شیوه تولید فئودالی را روشن می‌سازد. بدین ترتیب بخش اول کتاب خواننده را از أسلوب تفکر اجتماعی مؤلف و درک او از مفهوم فئودالیسم آگاه می‌کند و متضمن پاسخ کوبنده‌ای برای جامعه‌شناسان ضد تاریخ از زمرهٔ پوپر است.

در بخش دوم کتاب شیوهٔ تولید فئودالی در اروپا، وابستگی یا به‌قول مؤلف "تقیّدات" روستاییان در فئودالیسم اروپایی، اشکال بهره‌کشی فئودالی در اروپا و تحولات روابط ارضی قبل از گسترش سرمایه‌داری در این قاره طیّ قریب ۴۰ صفحه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بخش‌های اول و دوم در واقع مدخل کتاب است تا خواننده هم از روش تفکر اجتماعی مؤلف، و هم از استنباط او از مفهوم فئودالیسم مطلع شود و نمونهٔ مشخص تحلیل فئودالیسم را در یکی از گهواره‌های مهم تاریخی آن (اروپای غربی) ببیند.

بخش سوم و چهارم از صفحهٔ ۱۴۳ تا ۴۵۹ (یعنی ۲۱۶ صفحه) به موضوع اصلی تالیف یعنی شیوهٔ تولید فئودالی در ایران و بررسی مسئلهٔ شیوهٔ تولید آسیایی و مسئلهٔ ایلات و کوچ‌نشینی در ایران اختصاص دارد و مؤلف بر پایهٔ یک پژوهش غنی در منابع اصلی تاریخ ایران و آثار تحقیقی ایرانیان و خارجیان، مسائل مهمی مانند اشکال مالکیت ارضی، وابستگی‌های روستایی، اشکال بهره‌کشی فئودالی، تکامل روابط ارضی، وضع شهرها و تولید شهری، وضع اصناف و پیشه‌وری، جنبش‌های ضد فئودالی در دوران‌های ساسانی، تسلط اعراب، مغول‌ها، صفویّه و روند عمومی تکامل شیوهٔ فئودالی در ایران را توضیح می‌دهد.

بحث مؤلف در بخش چهارم دربارهٔ وجود اشکال مالکیت خصوصی بر زمین تشکیک در غلوی که طرفداران شیوهٔ آسیایی در نقش آبیاری و رول دولت‌ها در آن کرده‌اند، و نشان دادن رابطهٔ شهر و روستا و سرگذشت ایلات در ایران بحث بسیار جالبی است که مانند سراسر کتاب از برخورد خون‌سرد علمی مؤلف به پدیده‌های اجتماعی و احترازش از تعمیم‌های شتابزده حکایت می‌کند و متضمن موضع‌گیری‌های درست و مبتنی بر اسناد و مدارک تاریخی است.

قاعدتاً در جلد دوم این اثر تحقیقی فئودالیسم ایران در دوران‌های اخیر (تکامل آن پس از صفویّه) یعنی هنگامی که به تدریج در اثر استعمار سرمایه‌داری غرب نطفه‌های یک سرمایه‌داری بومی "نشاء شده" و وابسته در آن رشد می‌کند، مطرح خواهد شد.

این جانب ضمن مطالعهٔ کتاب به طور اساسی با طرح‌ها و نتیجه‌گیری‌های مؤلف خود را رو در رو ندیده است و این نتایج را با آن دیدگاه اجمالی (که خود وی در نوشته‌هایش راجع به فئودالیسم ایران داده و یا با آنچه دربارهٔ شیوهٔ تولید آسیایی می‌اندیشیده)، هماهنگ یافته است. امری که مایهٔ خرسندی اوست.

امید است کار آقای فرهاد نعمانی دنبال و تکمیل شود و جلد دوم کتاب در دسترس خوانندگان قرار گیرد و نیز ایشان با همین روش تحقیقی صبورانه و متین و مستند، برخی دیگر از صورت‌بندی‌های اجتماعی-اقتصادی ایران را نیز مورد بررسی تفصیلی قرار دهند و جامعه‌شناسی علمی کشور ما را با آثار ارزش‌مندی غنی سازند.

با آن که بحث دربارهٔ واژه‌ها و اصطلاحات ربطی به اصل مطلب ندارد، ولی به نظر می‌رسد که برخی مصطلحات مؤلف مانند "پویش" (به معنای پروسه یا روند) و "جدلی" به معنای دیالکتیکی و "تکامل نامتساوی" (به معنای تکامل ناموزون) می‌تواند قابل بحث باشد. مثلاً دربارهٔ واژه "پویش" می‌توان گفت که این معادل به میزان وسیعی در نوشتارهای معاصر به معنای "سیاحت‌های جغرافیایی" به کار رفته است و شاید "پویه" یا "روند" برای پروسه مناسب‌تر باشد. به هر حال نثر آقای نعمانی نثری سالم و تہی از نوآوری‌های لغوی است و این چند واژه‌ای که خواننده زود بدان‌ها خو می‌گیرد، خللی به کار وارد نمی‌سازد.

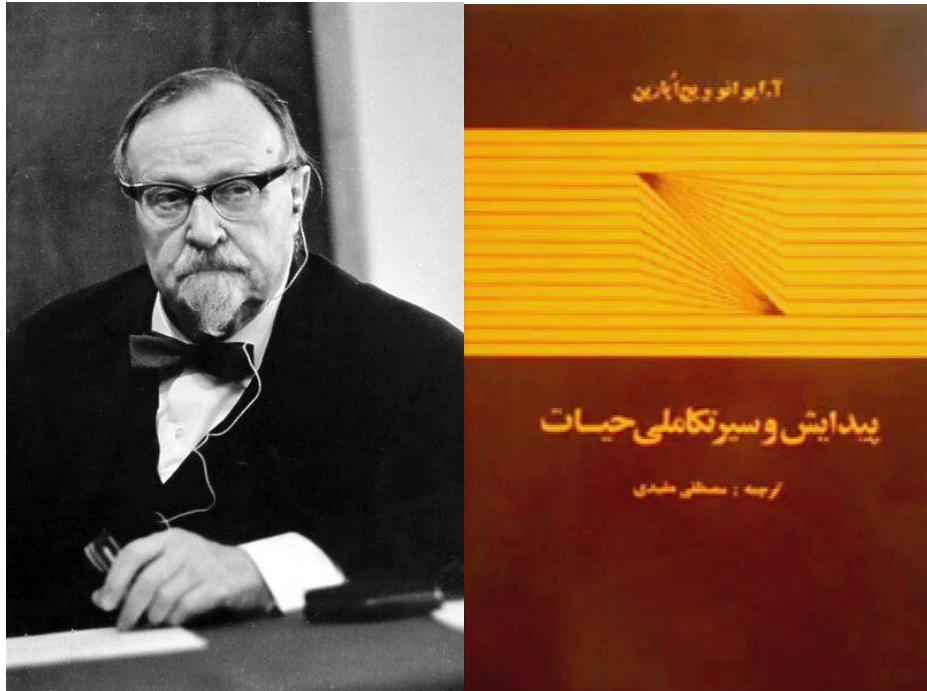
ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۶۰، شماره ۱

[بازگشت به فهرست](#)

«پیدایش و سیر تکاملی حیات»

نقد طبری بر اثر الکساندر ایوانوویچ آپارین با ترجمه مصطفی مفیدی



سال گذشته به همت آقای مصطفی مفیدی کتاب "پیدایش و سیر تکاملی حیات" در ۲۶۰ صفحه به همت انتشارات "جهان کتاب" (روزبهان) اثر پُر ارزشِ پروفیسورِ فقید الکساندر ایوانوویچ آپارین که از دانشمندانِ مبرزِ جهان در رشته زیست‌شناسی بود (در گذشت ۱۹۸۰)، ترجمه و به طبع رسید.

کتابِ پروفیسورِ آپارین در متنِ روسی آن در سال ۱۹۶۶ و سپس در ترجمه انگلیسی در سپتامبر ۱۹۶۸ منتشر شد و ترجمه فارسی آن در ۱۹۷۹ نشر یافت.

اگر اهمیتِ اثرِ آپارین را با "بنیادِ انواع" چارلس داروین که در ۱۸۵۹ منتشر شد قابلِ قیاس بگیریم (و این مقایسه بی‌راه نیست)، و سپس ببینیم که در سال ۱۸۷۷ یعنی ۱۸ سال بعد تنها جزوه کوچکی به عنوان "ردّ بر نیچریه" به قلمِ شادروان سیدجمال‌الدین اسدآبادی درباره تئوریِ داروین به فارسی نشر یافت و خودِ کتابِ "بنیادِ انواع" یا "منشاءِ انواع" نیز به فارسی ترجمه شده، لاجرم باید ابرازِ خرسندی کنیم که بازتابِ دانشِ اروپایی در زبان و

فرهنگ ما در قیاس با قرن نوزدهم سرعت به مراتب بیش‌تری گرفته است و اینک در فاصلهٔ ۱۰ سال، ما ترجمهٔ یک اثر مهم و دوران‌ساز در زیست‌شناسی را به فارسی در دسترس داریم. ترجمه‌ای که علمی و درخورد استفاده است.

پروفسور فقید آپارین در کتاب مورد بحث پس از فصلی مشبعی که طی آن دربارهٔ کوشش‌های گذشتگان برای حل مسئلهٔ منشاک زندگی نگاشته، نظر خاص خود را راجع به این منشاء طی پنج فصل بعدی بیان می‌کند.

همهٔ فصول با منبع‌شناسی غنی همراه است و این امر خود نمایان‌گر آن است که آپارین علاوه بر کار وسیع و طولانی و دقیق و مبتکرانهٔ آزمایشگاهی، کار تحقیقی علمی و فلسفی گسترده‌ای انجام داده است و اثر فشردهٔ خود را که در حدود ۲۳۰ صفحه است، بر کوهی از واقعیات تحقیقی و تجربه‌ای متکی می‌سازد و به همین جهت اثر مهم پروفسور آپارین صرف‌نظر از سرنوشت آتی نظر ابتکاری وی دربارهٔ منشاء زندگی، دارای اهمیت ناسپنج است.

کتاب آپارین، به بیان توصیفی خود او در حکم جلد دهم تاریخ زندگی است که نه جلد اولیهٔ آن به علت کمی و ناچیزی و یا فقدان آثار و منابع طبیعی؛ نانوشته مانده است.

در این جلد دهم، مؤلف برای تماشای مسیر زندگی از دوران کامبرین به این سو گام برمی‌دارد و توضیح ویژهٔ خود را از تکامل حیات طی نیم میلیارد سال اخیر به دست می‌دهد. یعنی بر پایهٔ آثار فراوانی که در طبیعت باقی مانده است، تکامل زندگی را از تشکیل هیدروکربن‌های ابتدایی و ترکیبات عالی نازیست‌مند تا پیدایش زندگی پریاخته دنبال می‌کند.

زبان کتاب، علمی و اشباع از اصطلاحات است. کوششی که طی دو دههٔ اخیر برای معادل‌سازی شده و فرهنگ‌های مختلف مصطلحات علمی، کار مترجم امروزی را نسبت به مترجمان فارسی مثلاً نیم سده پیش بسی آسان‌تر کرده است. با این حال گونه‌گون بودن معادل‌های برگزیده شده و نارسایی برخی از آن‌ها، دشواری‌های اضافی در ترجمه ایجاد می‌کند. قانون وحدت اصطلاح اکیداً مراعات نمی‌شود.

از آن گذشته در بسیاری ترجمه‌های علمی و تئوریک فارسی یک عیب مشترک دیده می‌شود: مترجم به خاطر حفظ وفاداری به متن، گاه شیوهٔ نحوی بیان متن را در ترجمه

منعکس می‌سازد و حال آن‌که تمام "آفرینندگی" مترجم در حفظ امانت به مضمون همراه با سلاست بیان است و شرط ناگزیر این کار، شکاندن ساختار گرامری زبان‌های اروپایی است و آلا در فارسی مطلب ثقیل می‌شود و خواننده را می‌رماند. فارسی جملات طولانی و تشکلی اسمی آن‌ها را بر نمی‌تابد و به جملات کوتاه و تشکلی جمله بر اساس فعل راغب‌تر است.

مترجم محترم اثر مهمّ پروفیسور آپارین علی‌رغم داشتن مشکلات یادشده، از عهده ترجمهٔ قابل وثوق یک اثر نسبتاً دشوار و بسیار مفید و ضرور علمی به‌خوبی برآمده و نوشتار علمی فارسی را با کتابی مهمّ و ناگزیر غنی‌تر ساخته‌اند.

هر خواننده‌ای از این بابت از ایشان سپاس‌گزار است.

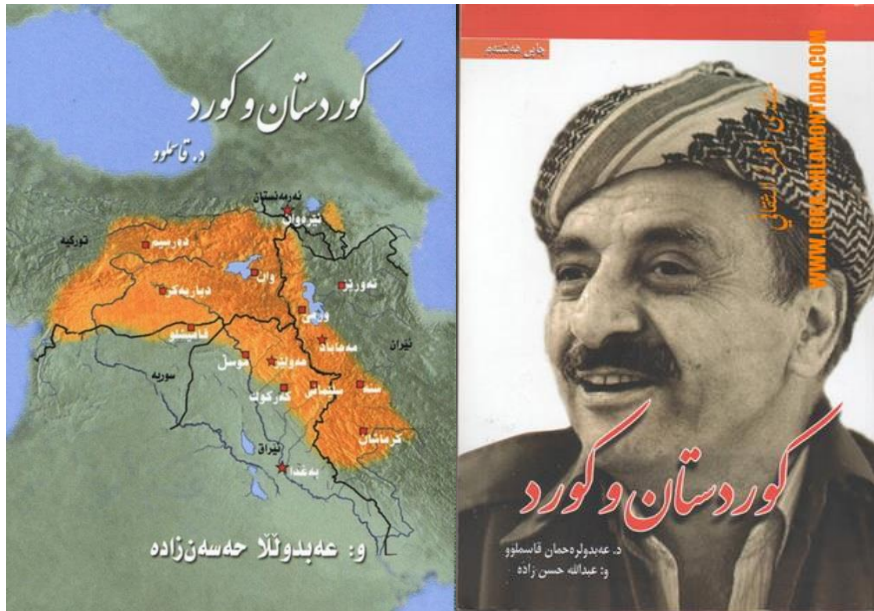
ط.ا

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۹، شمارهٔ ۶

بازگشت به فهرست

«گردستان و گردها»

تقریظ طبری بر کتاب دکتر عبدالرحمن قاسملو به انگلیسی و چکی



رفیق ما دکتر عبدالرحمن قاسملو کتابی در ۳۰۴ صفحه به انگلیسی و چکی تحت عنوان "گردستان و گردها" انتشار داده است. این کتاب نشریه "اداره انتشارات فرهنگستان علوم چک اسلواکی" است و ضمناً یک بنگاه نشریاتی انگلیسی نیز نشر ترجمه انگلیسی آن را به عهده گرفته است. توجه فراوانی که این بنگاه‌های نشریاتی به تالیف رفیق قاسملو معطوف داشته‌اند، محصول اهمیت و فعلیت موضوع کتاب است. پروفیسور یارسلو مارتینیچ، رئیس دانشگاه "۱۷ نوامبر" پراگ در پیش‌گفتاری که بر این اثر نگاشته است، می‌نویسد:

"کتاب 'گردستان و گردها'ی عبدالرحمن قاسملو یک کمک به شکل استثنایی ارزشمند به اطلاعات عام درباره مسئله بغرنج گرد به طور اعم، و برخی از جهات اساسی این مسئله به طور اخص است. این کتاب به شکل استثنایی توفیق‌آمیز است."

ما به نوبه خود می‌افزاییم که کتاب رفیق قاسملو کتابی است جامع، محتوی اطلاعات وسیع و فشرده درباره گردستان و گردها، کتابی است که از موضع مارکسیسم در این مسئله نگاشته شده است و توفیق رفیق ما در این امر تنها می‌تواند ما را شادمان سازد.

کتاب مرگب است از سه بخش:

در بخش اول آن، مؤلف طرح فشرده‌ای از جغرافیا و تاریخ کردستان به معنی وسیع کلمه به دست می‌دهد و نفوس و مذهب و زبان و ادبیات و فرهنگ و بهداشت، منشأ نژادی و سیر تحولات تاریخی کرد را تشریح می‌کند و سرانجام دربارهٔ تقسیم نهایی کردستان در ترکیه و عراق و ایران و سوریه و اتحاد شوروی سخن می‌گوید.

در بخش دوم، مؤلف به بررسی وضع اقتصادی کردستان می‌پردازد و سطح تولید کشاورزی و آبیاری و چهرهٔ عمومی اقتصادی این سامان و شکل مالکیت و زمین‌داری و اشکال استثمار کشاورزی و سطح زندگی در شهر و ده و صنعت و بازرگانی را مورد بحث قرار می‌دهد. در همین بخش، از کردستان به عنوان بخشی از بازار جهانی، از مسئلهٔ نفت و جای آن در اقتصاد کردستان، از تغییراتی که در نظام اقتصادی جامعهٔ کرد شده است، صحبت می‌شود.

بخش سوم کتاب "مسئلهٔ کرد" نام دارد. در این بخش رفیق قاسملو ویژگی‌های مسئلهٔ کرد را در شرایط کنونی و مسئلهٔ قوام کردها به صورت یک ملت و خصلت مبارزهٔ رهایی‌بخش خلق کرد و حق آن‌ها در تعیین سرنوشت خود و راه رهایی کردها را مطرح می‌سازد.

در پایان کتاب، مؤلف بحثی دربارهٔ مسائل رشد اقتصادی کردستان به میان می‌آورد و از استقلال سیاسی و ترقی اقتصادی کرد، ارتباط صنعت و کشاورزی در این سامان و ضرورت و سودمندی رشد صنعتی، مسئلهٔ اصلاح ارضی و مسئلهٔ راه رشد سرمایه‌داری یا سوسیالیستی صحبت می‌کند.

همین نگاه فهرست‌وار به مندرجات کتاب نشان می‌دهد که کتاب "کردستان و کردها" طی کمی بیش از ۳۰۰ صفحه، کلیهٔ مسائل قابل طرح را در بر می‌گیرد و نوعی دایره‌المعارف مسئلهٔ کرد است.

برخی نکات در کتاب "کردستان و کردها" نمی‌تواند قابل بحث شناخته شود؛ از آن جمله است نظر مؤلف دربارهٔ تقسیم قبایل لر به دو بخش ساکنین شمال و جنوب آبدیز و متعلق شمردن بخش شمال آبدیز به کردها (صفحه ۲۴). با آن که مؤلف تصریح می‌کند که زبان کردی از شاخهٔ زبان‌های ایرانی است (صفحه ۲۶)، ولی مسئلهٔ خویشاوندی نژادی کردها با اقوام دیگر ایرانی را مبهم می‌گذارد و چنین می‌نویسد:

"برخی دیگر با سوءاستفاده از قرابتِ زبانیِ کردی و فارسی، کردها را ایرانی می‌دانند یعنی فارس." (صفحه ۳۳)

البته اگر کسی بگوید کرد همان فارس است، خطا گفته است، ولی اگر گفته شود که کردها از اقوام ایرانی هستند (مانند فارس‌ها، افغان‌ها، بلوچ‌ها، تاجیک‌ها، استین‌ها، لرها و غیره)، سخن درستی گفته است. مسئلهٔ خویشاوندیِ نژادیِ کردها و دیگر اقوام ایرانی نه فقط دارای اهمیت علمی، بل که هم‌چنین دارای اهمیتِ عملی است.

در بخشِ سوم کتاب، مؤلف مسائلِ حادّ و بُغرنجی را مطرح و آن‌ها را از موضعِ مارکسیسم حلّ می‌کند. با آن‌که مؤلف به عنوانِ یک کرد، پیوسته مسئلهٔ وحدتِ کردستان را در پایهٔ تحلیلِ تاریخی، اقتصادی و اجتماعیِ خود قرار می‌دهد، با این حال به درستی می‌نویسد:

"کمونیست‌ها اصولاً هم به جداشدنِ خلقِ کردستان و هم به ایجادِ یک کشورِ مستقلّ کردستان با نظرِ مساعد می‌نگرند، (ولی) در مرحلهٔ کنونی شعارِ استقلالِ کردستان از جهتِ تئوریک خطا و از جهتِ پراتیک مضرّ و تحقّقِ آن محال است." (صفحات ۲۵۴ و ۲۵۵)

سپس مؤلف پس از بحثِ مُشبعی که برای اثباتِ صحتِ دو جزء حکمِ ذکرشده انجام می‌دهد، راهِ آزادیِ خلقِ کرد را بیان می‌دارد و می‌نویسد:

"تامینِ حقوقِ ملی و به‌ویژه حقّ تعیینِ سرنوشتِ مرحلهٔ قاطعی است در تاریخِ ملتِ کرد. حلّ این جنبه از مسئله به‌هرحال ممکن نیست تا زمانی که نفوذِ امپریالیسم در خاورمیانه پایان نیافته است. به‌همین جهت، مبارزه برای استقلالِ کردستان بخشی است از مبارزهٔ عمومیِ کلیهٔ ملت‌های خاورمیانه علیه امپریالیسم. درعین‌حال مسئلهٔ کرد به پیروزیِ دموکراسی و نیروهای دموکراتیک مربوط است.

مسئلهٔ کرد نمی‌تواند حلّ شود و حقّ وی در تعیینِ سرنوشتِ خود نمی‌تواند تامین گردد بدون آن‌که دموکراسی تامین گردد. به‌همین جهت کوشش برای حلّ مسئلهٔ کرد بخشی است از مبارزهٔ عامّ برای دموکراسی که از جانبِ نیروهای دموکراتیکِ کلیهٔ کشورها زیر رهبری طبقهٔ کارگر می‌شود.

طبقه کارگر ملت حاکمه به مثابه پیگیرترین مجاهد علیه امپریالیسم و بر علیه دموکراسی، بهترین متحد کردها در مبارزه آنها برای حقوق ملی و استقلال است." (صفحات ۲۹۱ و ۲۹۲)

بدین سان مؤلف ضرورت اتحاد زحمت‌کشان خلق کرد را در هر کشور با زحمت‌کشان ملت حاکم برای مبارزه علیه امپریالیسم و در راه دموکراسی به مثابه شرایط و محمل‌های ضروری هر نوع رهایی ملی ذکر می‌کند.

این احکام در مجموع مؤلف را در موضع درستی از جهت حل مسئله ملی در کردستان قرار می‌دهد.

سودمند می‌بود اگر اثر رفیق قاسملو به فارسی منتشر می‌گردید و رفقای حزبی با قرائت آن درباره جوانب مختلف مسئله کرد اطلاعات لازم را به دست می‌آوردند.

۱.ط

سرچشمه: مجله دنیا، سال ۱۳۴۴، شماره ۴

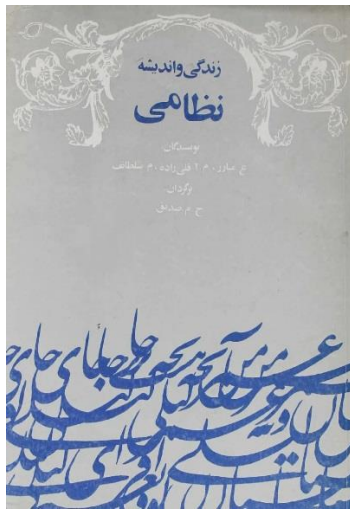
بازگشت به فهرست

«راه‌های تکامل اندیشه‌های دموکراتیک در ادبیات

پارسی در سده‌های ۱۹ و ۲۰»

تقریظ طبری بر پایان‌نامهٔ دکترای برای علوم فیلولوژی اثر محمد مبارز علیزاده

(مرکب از یک مقدمه، شش فصل و یک نتیجه)



رساله‌ای در قریب ۹۰ صفحه به زبان روسی در دست ماست که معرفی‌نامهٔ موجزی است از یک اثر تفصیلی که "م. مبارز علیزاده"، یکی از استادان زبان و ادبیات فارسی در آذربایجان شوروی دربارهٔ تاریخ ادبی دو قرن اخیر میهن ما نگاشته است. مبارز علیزاده سالیان دراز است که در آذربایجان شوروی به کار تدریس و تالیف مشغول است و آثار متعددی از وی به زبان روسی و آذربایجانی دربارهٔ تاریخ و ادبیات ایران معاصر منتشر شده است.

رساله‌ای که به عنوان معرفی‌نامه از کتاب مفصل مبارز علیزاده در دست ماست، به خوبی نشان می‌دهد که وی این بار یک اثر جامع و بزرگ و پرمضمون دربارهٔ نثر و نظم فارسی در قرون نوزدهم و بیستم به وجود آورده و موازی با شرح نمایندگان ادبیات مترقی ایران، بسیاری از مسائل تاریخ معاصر ایران (مانند جنبش بابیه، جنبش اتحاد اسلام، فعالیت روشنگران قبل از مشروطیت، جنبش مشروطیت، حوادث دوران جنگ اول جهانی و جریان

مهاجرت، تحوّل رژیم، داستان جمهوری و استقرار سلطهٔ خاندان پهلوی و غیره و غیره) را نیز با برخورد مستقّانه و نقّادانه‌ای مطرح ساخته است.

م. مبارز علیزاده زبان فارسی را نیک می‌داند. معلّمی زحمت‌کش و اهل مطالعهٔ منابع و مراجعه به اسناد و مدارک است. در مسائل طرف و موضع پیکارجویانه‌ای دارد. با گرمای ویژهٔ روحی خود به مطالب و اشخاص برخورد می‌کند. همهٔ این‌ها نوشته‌های او را جالب و خواندنی می‌کند. بحث م. مبارز در همین اثر راجع به جنبش بابیه و اتحاد اسلام جالب است. وی با نقطه‌نظر متداول در ایران‌شناسی شوروی درمورد جنبش بابیه کاملاً موافق نیست و اسناد متعدّدی دربارهٔ برخی مختصات اجتماعی و سیاسی منفی این جنبش ذکر می‌کند. مبارز در اثر خود به برخی از رجال ادبی و اجتماعی ایران مانند ملّکم‌خان، ملک‌المُتکلمین، بهار، فرّخی، لاهوتی، عشقی، پروین، ارانی، هدایت، افراشته با تفصیل بیش‌تری می‌پردازد. اسناد و منابع ذکرشده نشان می‌دهد که مولّف، هم آثار شعراء و ادبای ایرانی، و هم آنچه را که در ایران و در خارج به‌ویژه در شوروی دربارهٔ آن‌ها نوشته شده است، به دقت خوانده است و با اطلاع و احاطه سخن می‌گوید.

نکتهٔ مرکزی در بررسی ایران‌شناسی مورد بحث ما چنان که از عنوان پایان‌نامه پیداست، مطالعهٔ "راه‌های تکامل اندیشه‌های دموکراتیک در ادبیات معاصر ایران است. در این مورد م. مبارز به این احکام راهنمای لنین تکیه دارد که گفت:

"در هر ملت معاصر دو ملت وجود دارد و در هر فرهنگ ملی دو فرهنگ ملی: فرهنگ روسی پورشکوویچ‌ها و گوجکوف‌ها و سترووها وجود دارد، و نیز فرهنگ روسی دیگر که نام‌های چرنیشوسکی و پلخائف صفت مشخصهٔ آن‌ها را به دست می‌دهد." (جلد ۲۰، صفحه ۱۶)

و نیز:

"در هر فرهنگ ملی ولو به شکل رشدنیافته عناصر فرهنگ دموکراتیک و سوسیالیستی موجود است، زیرا در هر ملّتی زحمت‌کشان و توده‌های بهره‌دهی هستند که شرایط زندگی‌شان به ناچار ایدئولوژی دموکراتیک و سوسیالیستی را پدید می‌آورد." (همان‌جا، صفحه ۸)

هدف م. مبارز یافتن عناصر فرهنگ دموکراتیک و سوسیالیستی در فرهنگ معاصر ایران است. مبارز به فرهنگ ادبی کشور ما علاقهٔ شورانگیز نشان می‌دهد. از آن جمله رساله‌ای که در دست داریم با عبارات تجلیل‌آمیز (زیر) آغاز می‌گردد:

"خلق پارس ذی‌حق است که به ادبیات دیرین سال، پیش‌تاز و به حد اعلاء هنرمندان خویشتن ببالد. ارثیهٔ ادبی چنین کلانان کلام بدیع و اندیشهٔ فلسفی، مانند: رودکی، فردوسی، سنایی، خیام، عطار، سعدی، حافظ و جامی به عنوان شاهکارهای فرهنگ سراسر بشریت وارد گنجینهٔ ادب جهانی شده است. شاعران اندیشه‌ور و ستیغ مردم ایران مانند دیگر سرآمدان ادبیات جهانی از دیرباز بیان‌گر اندیشه‌های پیشاهنگ دوران خویشتن بودند. آن‌ها در مقابله با ادب فئودالی و دینی سده‌های میانه، علیه استبداد و عصبهٔ مذهبی سخن گفته‌اند و در آثار جاویدان خویشتن انسان‌دوستی را ستودند و از نبرد مردم زحمت‌کش در راه‌رهای از یوغ بردگی و ستم اجتماعی پشتیبانی کردند."

باید گفت این یک ارزیابی صمیمانه و عادلانه‌ای است.

تلخیص مطالب بسیار متنوع و غنی رساله برای ما میسر نیست، ولی شایان ذکر می‌دانیم که م. مبارز از نقش حزب ما و نویسندگان و شاعران و نقادان و ادب‌شناسان عضو حزب در تشکل جریان نیرومند ادبیات دموکراتیک امروزی با شرح و بسط فراوان و علاقه و ستایش بسیار یاد می‌کند. وی از آن جمله می‌نویسد:

"این حقیقت را (که هنر باید رسالت خود را در تحول مترقی جامعه بازی کند. ا.ط)، نویسندگان کمونیست که هنرشان حربه‌ای برای زحمت‌کشان در نبرد علیه بهره‌کشان و اسارت‌گران داخلی و خارجی بود، بهتر از هر کس دریافتند. حتی وقتی در سال ۱۹۴۷ هیئت حاکمهٔ ایران با کمک امپریالیست‌های آمریکا و انگلیس دست به تعرض علیه نیروهای دموکراتیک کشور زدند، هنگامی که جنبش‌رهای بخش ملی در آذربایجان و کردستان با قساوت سرکوب شد، هنگامی که هزاران تن از میهن‌پرستان بدون کم‌ترین گناه و بی‌دردی اعدام شدند، نویسندگان کمونیست، این پروردگان دامن حزب تودهٔ ایران، با روح انترناسیونالیسم پرولتری در نخستین صفوف نیروهای مترقی در نبرد با ارتجاع، ترور پلیسی و امپریالیسم گام برمی‌داشتند."

م. مبارز چنان که گفتیم، این واقعیتِ بزرگِ دورانِ ما را با ارائهٔ ده‌ها نمونه و ده‌ها نام به شکلی مُقنع ثابت می‌کند و دنبالهٔ تاثیر عمیقِ اندیشه‌های حزبِ ما را تا امروز و در آثارِ نویسندگانِ جوان نشان می‌دهد..

در خاتمه می‌خواهیم ابرازِ امید کنیم که علاوه بر رساله‌ای که در دستِ ماست، اصلِ اثرِ تفصیلی م. مبارز نخست به زبانِ روسی و یا آذربایجانی و سپس به زبانِ فارسی چاپ شود، زیرا این اثر در ردیفِ بهترین آثارِ نظیرِ خود، تحلیلِ خوب و مستندی از ادبیاتِ ایران در یکی از جالب‌ترین و پرشورترین ادوارِ فعالیت و تحولِ آن است.

ا.ط

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۴۸، شمارهٔ ۲

دربارهٔ زندگی و فعالیت‌های پروفیسور محمد مبارز علیزاده:

پروفیسور علیزاده ۲۳ دسامبر سال ۱۹۱۱ میلادی در شهر خامنه ایران، در یک خانواده صنعت‌گر چشم به جهان گشود و در سال ۱۹۲۸ میلادی به "نخجوان" و سپس به گرجستان و جمهوری آذربایجان مهاجرت کرد. او که در ممالک شوروی سابق به عنوان یک شرق شناس بزرگ شناخته می‌شد، بزرگ‌ترین تحقیقاتِ خود را به نظامی‌گنجوی و تاثیرِ وی بر ادبیاتِ شرق اختصاص داد. پس‌از آن، فعالیت‌های ادبی این شاعر مورد توجه دانشمندانِ دیگر قرار گرفت. استاد علیزاده در ترجمهٔ آثار دیگر شاعرانِ فارسی و آذری نیز نقش مهمی داشت و اشعار شعرایی چون رودکی، سمرقندی، فردوسی، بهبهانی، جامی، عشقی، اعتصامی، بهرامی، افراشته و شهریار را ترجمه کرد. وی ۳۰ سال از عمرش را صرفِ ترجمهٔ شاهنامه فردوسی کرد... این عالم، تا آخرین لحظاتِ عمرِ خود فعالیت‌های علمی و دانشگاهی را ترک نکرد و در نهم آوریل سال ۱۹۹۴ میلادی به دیارِ باقی شتافت. برای اطلاعِ بیشتر تر به به گزارش خبرگزاری ایرنا باکو، یکم خرداد ۱۳۸۰ برابر با ۲۲ می ۲۰۰۱ مراجعه شود. (ویراستار)

بازگشت به فهرست

یک کتابِ سودمند دربارهٔ تمدنِ کهنِ ایرانی

تقریظِ طبری بر کتابِ «در کشورِ قباد و افراسیاب» اثرِ یلنایفیمونا کوزمینا، بانوی دانشمندِ شوروی



ما در شمارهٔ چهارم سالِ یازدهمِ مجلهٔ "دنیا" (دورهٔ دوّم) تحت عنوانِ "تاریخِ باستانی قبایل ایرانی آسیای پیشین"، اثرِ خاورشناسِ شوروی، گرانتوسکی را که بر پایهٔ نام‌شناسی (Onomastique) و محل‌شناسی (Toponymique)، مطالبِ جالب و تازه‌ای دربارهٔ پخشِ قبایلِ آریایی و نقشِ آن‌ها در تکوینِ یک سلسلهٔ خلق‌های ایران، قفقاز، آسیای پیشین، آسیای میانه مطرح ساخته، معرفی کرده‌ایم. طالبانِ این مبحث می‌توانند به تقریظِ موردِ اشارهٔ ما برای اطلاعِ وسیع‌تر از محتویاتِ کتابِ گرانتوسکی که در سال ۱۹۷۰ از طرف "نشریاتِ علوم" اتحادِ شوروی طبع شده، مراجعه فرمایند. اینک می‌خواهیم خوانندگانِ دورهٔ کنونی "دنیا" را با اثرِ یلنایفیمونا کوزمینا، بانوی دانشمندِ شوروی، مؤلفِ کتابِ "در کشورِ قباد و افراسیاب" که در سال جاری (۱۹۷۷) از طرفِ همان بنگاهِ نشریاتی در مسکو طبع شده است و در واقع برخی جهاتِ دیگرِ همین مبحث را روشن می‌سازد، آشنا گردانیم.

کتاب یلنافییمونا کوزمینا، نامزدِ علومِ تاریخی نسبت به کتابِ گرانِتوسکی از جهتِ حجمِ کوچک‌تر است و اگر دانشمندِ نام‌برده رشته‌های نام‌شناسی و محل‌شناسی را پایه عینی پژوهشِ خود قرار داده، بانو کوزمینا بر اساسِ باستان‌شناسی و حفریاتی که به‌ویژه در "دفاين آدریا" انجام گرفته و بررسی شیوهٔ تفکرِ نمادی-تصویری و سبکِ هنری جانورهای کنایه‌آمیز برای بیانِ صفاتِ مختلفِ چهره‌های اساطیری که در نزدِ ایرانیان متداول بوده، کوشیده است به مسائل پاسخ گوید.

این کتاب به اصطلاح "قلیلُ الحَجم و کثیرُ المَعنی" مؤلف دربارهٔ رابطهٔ اقوامِ سکایی و سکیف‌ها درباره تمدنِ "باکتريا" و تمدنِ "خوارزم" (که زرتشت آن‌را در اوستا ایران و بیجه می‌نامد) و معنای تاریخی توران و ایران، دربارهٔ رابطهٔ اقوامِ سامی و آریایی در هزاره‌های نخستِ آمدن آریاها به فلاتِ ایران و حملهٔ سمیرامیس، ملکهٔ آسوری به نواحی آریانشین و جنگ با آسور و تأثیر آریاها در تمدنِ مانایی و ایلامی، و دربارهٔ رابطهٔ زرتشت با اوستا و برخی اختراعاتِ ایرانیان مانند رام‌کردنِ اسب و اختراعِ چرخ و ارابه، نقشِ آن‌ها در کوزه‌گری و اختراعِ تیروکمان و غیره و غیره، اطلاعاتِ جالب و مستندی به‌دست می‌دهد.

همان‌طور که از کتابِ ادوین آرویدویچ گرانِتوسکی نکاتی را که مهمّ شمردیم در مقالهٔ موردِ اشاره خلاصه‌ای عرضه داشتیم، اکنون نیز سودمند می‌دانیم خواننده را با برخی نکات، از آن قبیل که ذکر شده، در کتابِ بانو کوزمینا آشنا سازیم.

مؤلف می‌نویسد موافقِ فرضی که با مصالح باستان‌شناسی و زبان‌شناسی توافق و تطابق درخورد و ثوقِ بیش‌تری دارد، نیاکانِ یونانیان، هت‌ها، ایتالیایی‌ها، اسپانیولی‌ها، فرانسوی‌ها، رومانی‌ها، آلمانی‌ها، انگلیسی‌ها، اسکاندیناوها، اهالیِ لاتوی، لیتونی، سلاوها، ارمنی‌ها، هندی‌ها، ایرانی‌ها، تاجیک‌ها، است‌ها و غیره و غیره در هزارهٔ شش تا سومِ قبل‌از میلاد در جنوبِ شرقی اروپا سکونت داشتند و در اثرِ اشتراک در منشاء، روابطِ دائمی را بینِ خود حفظ کردند و اقتصاد و فرهنگِ آن‌ها بسیار شبیه بود و لذا تا امروز واژه‌های بسیاری در زبان‌هایشان همانند است و موضوعِ هنرِ تصویری و اساطیر و قصه‌های آن‌ها با هم شباهت دارد.

گویا در سه هزار سال پیش از میلاد (پنج هزار سال پیش)، هند و ایرانی‌ها دیگر به گره جدایی بدل شده و از بقیهٔ اقوام هند و اروپایی متمایز بودند. آریایی‌ها در جهان قدیم اولین قبایلی بودند که ایلخی‌های بزرگ اسب را در مراتع می‌چراندند و هدف آن‌ها ابتدا شیر و گوشت اسبان بود، ولی بعدها آن‌را برای سواری و حمل‌ونقل به کار بردند و اولین قبایلی بودند که راه پرورش و آموختن اسبان را یافتند. هند و ایرانی‌های کهن همان سکیف‌ها و سکاها و سرمت‌ها و ماساژت‌ها هستند که "درخت زندگی" و اسب و غزال و مرغ و گراز، مشهورترین تصاویر هنری آن‌ها بود.

گله‌داران ستپ‌های اروپا-آسیا (یورازی) از چرخ و ارابه در امر جنگ استفاده کردند و این اختراع مهم برای آریاها که در تاکتیک نبرد از دیگران ورزیده‌تر بودند، برتری ایجاد کردند و ارابه‌داران (ارتهه-شتار=آرتشتار) نقش بزرگی در زندگی ایفاء کردند و به صورت زمره‌ای خاص در آمدند و مقامی مسلط در جامعه به دست آوردند. در اواسط هزارهٔ دوم قبل از میلاد در فن کوزه‌گری به کامیابی‌های درخشانی رسیدند که نمونه‌های متعددی از آن‌ها کشف شده است.

تغییرات در اقتصاد، به کار بردن تکنیک جدید نبرد و تمایز مقام ارتشتاران در جامعه، و نیز شاید تغییرات جوی و اقلیمی (آغاز یک دوران سرما) موجب شد که در اواسط هزارهٔ دوم پیش از میلاد، زندگی قبایل ستپ‌های آسیا-اروپا دست‌خوش تحولات مهمی گردید. همان‌طور که هند و ایرانی‌ها از بقیهٔ اقوام آریایی جدا شده بودند، در اثر تحولات نام‌برده زندگی مشترک ایرانی‌ها و هندی‌ها نیز سرانجام از میان رفت و هندی‌ها جدا شدند: گروهی به آسیای پیشین رفتند، گروه دیگر از راه آسیای میانه به تدریج وارد شبه قاره هندوستان شدند. در همین زمان قبایل ایرانی نیز تغییر مکان دادند.

در "وندیداد" آمده است که چگونه "یمه" (جمشید) سرزمین اهورمزدا را توسعه داد زیرا جا برای مردم و جانور و گیاه نبود و او دو بار مردم را جابه‌جا کرد تا آن‌که به سرزمین موعود یعنی "آریانام ویه‌جو" (ایران و یجه) رسیدند، ولی اهریمن دیو زمستان را بر آن‌جا مسلط ساخت. این سرزمین که در مصب آمو دریا قرار داشت، به نظر برخی از دانشمندان همان خوارزم است. در سدهٔ هشتم قبل از میلاد در تمام اراضی آسیای میانه زبان ایرانی پخش بود و اهالی واحه‌های زراعتی جنوب مانند باکتريا و سعد و مارگیانا (مرو) و چادرنشینان نواحی

بیابانی و کوهستانی یعنی سکاها که خویشاوندِ سکیف‌های ساحلِ دریای سیاه بودند، همه و همه به زبان‌های ایرانی سخن می‌گفتند. در آغازِ هزارهٔ اولِ قبل از میلاد قبایلِ شبان بیابان‌های اروپا-آسیا، هم در استفاده از اسب، و هم در امرِ جنگ پیش‌رفت‌های بسیاری کردند. آن‌ها اولین کسانی بودند که تیراندازی را فرا گرفتند. استوار بر اسب می‌نشستند و در حالتِ چهارنعل از هرسو تیرهای صائب می‌افکندند. این واحدهای سوار و مسلح به تیروکمان سرانجام در جنوبِ نهاوند، از راهِ قفقاز و از سواحلِ بحرِ خزر و از آسیای میانه رهسپارِ فلاتِ ایران شدند. در آن موقع در فلاتِ ایران اقوامِ غیرآریایی مانند مانا و هوریت و لولوبی و عیلام و بسیاری دیگر سکونت داشتند. کم‌کم طی این هزاره بر تعدادِ ایرانیان در همه جا افزوده می‌شود و اسنادِ آسوری مملو از نام‌های ایرانی است. به تدریج ایرانیان نخستین تمدنِ خود، تمدنِ ماد را در سرزمینِ کنونی ایران پدید می‌آورند. تمدنِ آسور در تمدنِ ماد تأثیر بسیاری داشت. مؤسسات و اصولِ سیاسی و سازمانی دولت و ارتش و نوع اسلحه و طرزِ ادارهٔ امورِ اقتصاد، برخی ارزش‌های مذهبی و روحانی از آسوری‌ها اکتساب شد و درعین آن که بین ماد و آسور کشمکشِ دائمی بود.

نکتهٔ جالب این‌جاست که در این ایام سکیف‌ها یا سکاهاى غربی بارها به کشورهای دارای تمدنِ سامی حمله‌ور می‌شدند و تا فلسطین و مصر پیش می‌رفتند و فرعون "پسامه‌تیخ" با دادنِ ارمغان‌های گران‌بها آن‌ها را رام می‌ساخت و در کتابِ ارمیاءِ نبی از تیراندازانِ آن‌ها با وحشت سخن می‌رود.

خاطراتِ وحدت و اشتراک منشأِ خلق‌های ایرانی‌زبان اعم از زارع یا شبان مانند سرمت‌ها و سکاها (یا تورانیان) در اسطورهٔ کهنِ پادشاه "ثرایتون" (فریدون) منعکس است که کشور را بین تور (نیای تورانیان یا سکاها) و سلم (سایرام یا سرمت‌ها) و ایرج (نیای ایرانیان) تقسیم کرد.

بانو کوزمینا پس از آن که متناقض‌بودنِ قولِ پژوهندگان را دربارهٔ زادبومِ زرتشت و منشأِ دینِ او یاد می‌کند، می‌گوید که هخامنشیان پس از آشنایی با این دین، تنها اندیشهٔ خدای واحد (اورمزد) را اخذ کردند زیرا با اندیشهٔ شاهنشاهِ واحد تطبیق داشت، ولی دینِ دولتی هخامنشیان آمیزه‌ای بود از دینِ مغانِ ماد و عقایدِ شاهانِ هخامنشی و عناصری از زرتشتی. آیینِ مُرتاضانه و سخت‌گیرانهٔ زرتشت با مباحثاتِ تجریدی آن در امورِ الهیات همراه با طردِ

عقاید مرسوم، برای اکثریت مردم نامفهوم ماند و اهالی به ستایش خدایان سنتی ادامه دادند و کماکان موجودات مقدّسی را که یشت‌ها توصیف می‌کند، پرستیدند و لذا به تدریج یشت‌ها که سند مذهبی کهن ایرانی است به گات‌ها که اثر زرتشت است، مزید شد و تماماً وارد دین زرتشتی گردید. اوستا در ایران غربی یعنی در ماد تنظیم نشد، بل که احتمالاً در سیستان تنظیم گردید و زمینهٔ جغرافیایی آن آسیای میانه و ایران خاوری است. پادشاهان اوستا کیانیان‌اند (مانند کی قباد، کی کاووس، کی خسرو، کی گشتاسب) که در ایران خاوری و باکتريا فرمانروایی داشتند.

بانو کوزمینا با این تصریح، منشاء غربی زرتشت و گات‌ها را به کلی ردّ می‌کند و این از مطالبی بود که پیوسته دربارهٔ آن بحث انجام گرفته است.

در مورد رابطهٔ تمدن‌های سامی با آریایی‌ها، ما در بالا گفتیم که اولین کوچ قبایل هندی در آسیای پیشین بود و سپس دیدیم چگونه سکیف‌ها تا مصر و فلسطین پیش رفتند و نیز دیدیم که چگونه تمدن ماد با تمدن آسور در آمیزی داشت، لذا پیوند ما با اقوام سامی چیزی نیست که تنها در اواخر ساسانیان و به ویژه با فتوح اسلام آغاز شده باشد. در این باره باز هم واقعیات تاریخی دیگری هست که کهن بودن این در آمیزی را نشان می‌دهد و عجیبی نیست اگر بسیاری واژه‌های عربی دوران جاهلیت از ریشه‌های آریایی آمده باشد و برخی از فرضیات دانشمندان زبان‌شناس ایرانی دربارهٔ یکسان بودن ریشهٔ برخی واژه‌های عربی و ایرانی فاقد پایهٔ تاریخی نیست. از جمله در سال ۸۰۹ قبل از میلاد شامورامات (سمیرامیس)، ملکهٔ آسور که پس از مرگ سامی-آواتای پنجم شوهرش مدت‌ها نایب‌السلطنه پسر کم‌سالش بود، دست به حملات دور و درازی علیه اراضی ایرانی‌نشین زد و گزنفون یونانی با شنیدن افسانهٔ این هجوم‌ها بود که در کتاب خود از نبرد سمیرامیس با پادشاه باکتريا به نام اکسپرات سخن می‌گوید.

بانو کوزمینا می‌نویسد: "امروز ما با اطمینان می‌توانیم بگوییم که در آغاز هزارهٔ اول پیش از میلاد (سه هزار سال پیش) باکتريا (یا خوارزم) یکی از مراکز مهم در آسیا بود که روابط وسیع بین‌المللی داشت و کشوری بود که فرهنگ‌اش ویژه و صنایع پیشه‌وری در آن به سطح عالی رسیده بود.

یکی از مطالب مورد بحث که بانو کوزمینا به حل آن کمک می‌کند موضوع توران‌زمین و تورانی‌هاست. البته این روشن بود که یکی گرفتن تور و تُرک، توران و تُرکان خطاست و تورانیان شاخه‌ای از ایرانیان بوده‌اند؛ ولی در کتاب مورد تقریظ مطلب از این مشخص‌تر مطرح می‌شود.

آنچه در یشت‌ها تورانیان تیزرو و چابک‌اسب نامیده شده‌اند همان سکا‌های منابع ایرانی و سکیف‌ها (سیث‌ها)ی منابع یونانی است. پلین بزرگ عالم رومی قرن اول پیش از میلاد در کتاب "تاریخ طبیعی" خود (فصل ۶ بندهای ۱۷ و ۱۹) می‌نویسد:

"در آن سوی یاکسارت (سیر دریا) اقوام سکیف زندگی می‌کنند که ایرانیان سکا می‌نامند. تعدادشان بی‌پایان است... معروف‌ترین قبایل آن‌ها سکاها، ماساژت‌ها، دای‌ها، ایسه‌دون‌ها و آریم‌لسپ‌ها هستند."

زندگی آن‌ها در کوچندگی گذشت. زنان در نزد آن‌ها وضع محترم داشتند و مالکیت در نزد آن‌ها به گفته مورخان یونانی مُشاع بود و ساختن تیر را یونانیان از این اقوام ایرانی فراگرفتند و واژه تیر در خود یونانی از این واژه فارسی می‌آید. از آنجا که هرودوت، مورخ یونانی در کتاب "تاریخ" خود (کتاب اول، بندهای ۲۱۰ و ۲۱۶) تصریح کرده است که این سکاها در آن سوی ارس می‌زیند، و ارس در نزد هرودوت بنا به تصریح بانو کوزمینا همان سیر دریاست (که پلین آن را یاکسارت نامیده)، برخی مورخان دچار اشتباهات متعدد شده‌اند و این که تومیریس به روایت هرودوت کورش هخامنشی را کُشت، آن را علامت دشمنی دیرینه و تاریخی بین ساکنان کهن قفقاز و ایران شمرده‌اند، چیزی که فاقد پایه علمی است.

نکته دیگری که در کتاب مورد تقریظ شایان توجه است، فرقی است که بین شیوه زندگی اقوام ایرانی خاور و باختر فلات ایران وجود داشته است. در این باره مؤلف می‌نویسد:

"در شرق یعنی در آسیای میانه و کازاخستان و سیبری، جریان طور دیگری بود. در این جا یعنی در "باکتریا" و نواحی اطراف، انتقال قبایل ایرانی از کوچ به اسکان و پرداختن به زراعت پیش از باختر ایران انجام گرفت و تماس قبایل ایرانی زبان خویشاوند، اعم از زارع یا شبان، به مراتب فعال‌تر و استوارتر بود."

بخش مهمی از کتاب مورد بررسی ما به بیان سبک هنری یافته‌های اخیر باستان‌شناسان در "دفینه آمودریا" و در حفريات سال‌های اخیر در ایران اختصاص دارد که چون از چارچوب عام تاریخی اجتماعی خارج است و نیز به منظور احتراز از طول کلام، از آنها صرف‌نظر می‌کنیم. باید از دانشمند شوروی به سبب اثر بسیار سودمند و روشن‌گرش سپاس‌گزار و ترجمهٔ این اثر را به فارسی آرزومند بود.

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۶، شمارهٔ ۷ و بازنشرشده در [نوشته‌های فلسفی و اجتماعی](#)، [جلد اول](#)

دربارهٔ نویسنده:

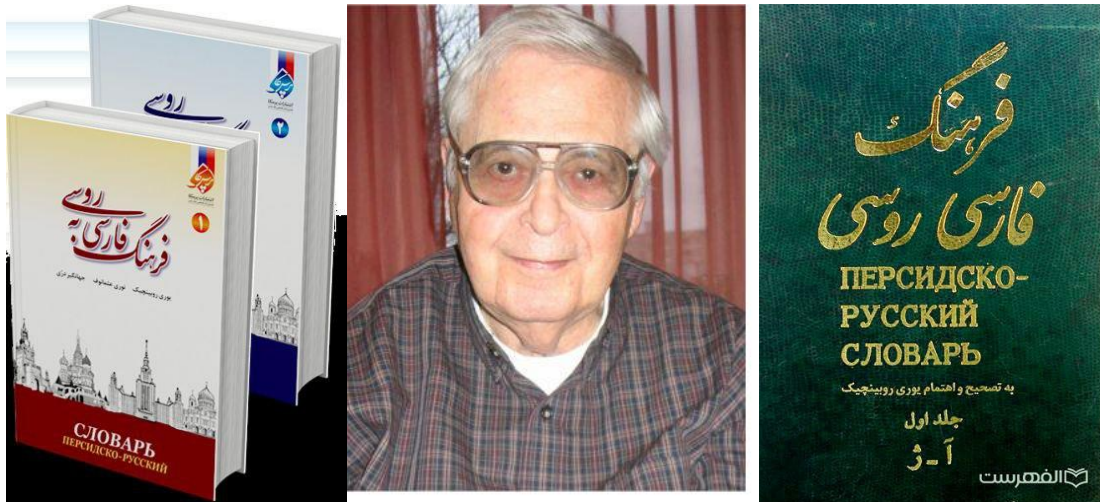
بانو یلنا یفیموونا کوزمینا (Елена Ефимовна Кузьмина) در تاریخ ۱۳ آوریل ۱۹۳۱ در خانواده‌ای تحصیل‌کرده و روشن‌فکر در مسکو متولد شد و در سن ۸۲ سالگی در ۱۷ اکتبر سال ۲۰۱۳ در مسکو چشم بر جهان فرو بست. بانو یلنا یفیموونا کوزمینا، در سال ۱۹۴۹ با دریافت نشان طلا از مدرسهٔ شماره ۶۱۳ مسکو فارغ‌الحصیل شد و در همان سال وارد گروه باستان‌شناسی دانشکدهٔ تاریخ دانشگاه دولتی مسکو گشت. او در سال‌های ۱۹۵۴-۱۹۵۷ به عنوان محقق و پژوهش‌گر و سپس به عنوان محقق ارشد و رئیس هیئت اعزامی در مؤسسهٔ باستان‌شناسی آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی به کار پرداخت.

این دانشمند برجستهٔ شوروی در سال ۱۹۶۴ از تز دکترای خود با عنوان «توسعهٔ تولید محصولات فلزی در آسیای مرکزی در عصر کالکولیتیک و برنز» دفاع کرد و در سال ۱۹۸۸ رسالهٔ دکترای خود با عنوان «فرهنگ مادی قبایل جامعهٔ آندرونو و خاستگاه هند و ایران» را منتشر کرد. بانو یلنا یفیموونا کوزمینا، شرق‌شناس برجسته و نامدار اتحاد جماهیر شوروی «م.م. دیاکونوف» را همواره آموزگار خود می‌دانست. (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

یک گام بزرگ در فرهنگ‌نگاریِ فارسی به روسی

تقریظِ طبری بر «فرهنگِ دوجلدیِ فارسی به روسی» اثر «یوری روبینچیک»



گروهی از ایران‌شناسان شوروی(*) فرهنگ با ارزش و معتبری از فارسی به روسی تدوین کرده‌اند که نه تنها نسبت به فرهنگ‌های گذشته‌ای که از این نوع تدوین شده بود (مانند فرهنگ‌های فارسی به روسیِ غفّار و کوراوغلی و میلر) مزایای انکارناپذیر دارد، و نه تنها از فرهنگ‌هایی که از فارسی به زبان خارجی تنظیم شده و اهمّ آن فرهنگِ دو جلدیِ فارسی به انگلیسی حییم است از لحاظ بسیاری از مختصات فرهنگ‌نگاری و غنای لغوی بالاتر است، بل که اصولاً گام مهمّی در رشتهٔ فرهنگ‌نگاریِ فارسی به طور اعمّ است و با اطمینان می‌توان گفت که به‌ویژه از جهتِ أسلوبی برتریِ روشنی بر همهٔ انواع فرهنگ‌هایی دارد که دربارهٔ لغتِ فارسی تنظیم شده است.

این فرهنگ علاوه بر لغت‌نامهٔ تفصیلی خود، دارای ضمائِم بسیار سودمند است مانند مقدمهٔ مفصّلِ جلدِ اوّل و بررسیِ دستورِ زبانِ فارسی در پایانِ جلدِ دوّم که هر دو به وسیلهٔ "یوری روبینچیک" تنظیم شده است. و نیز فهرست‌های بسیار سودمندی دربارهٔ اعلامِ جغرافیایی، اسامی مشخصِ مرد و زن در فارسی، واحدهای پول و وزن و اندازه، تاریخ‌های شمسی و قمری، افعالِ نامنظمِ فارسی و غیره.

لغت‌نامهٔ بسیط و جامع این فرهنگ، لغات و اصطلاحات زندگی روزمره و زبان محاوره و عامیانه، اصطلاحات سیاسی و اجتماعی و مهم‌ترین واژه‌ها و مفاهیم علوم مختلف همراه با نوسازی‌هایی که در چند دههٔ اخیر انجام گرفته و بخش عمدهٔ کلمات و اصطلاحاتی را که در آثار کلاسیک ادبی و تاریخی و علمی ما به کار رفته و به‌خصوص امروزه هنوز مورد استعمال دارد، در بر می‌گیرد و از این جهت حد جامعیت فرهنگ قابل توجه است.

تدوین‌کنندگان فرهنگ که همه از ایران‌شناسان آزموده هستند، با استفاده از فرهنگ‌های مهم فارسی مانند "برهان قاطع"، "لغت‌نامهٔ دهخدا"، "فرهنگ معین"، "فرهنگ عمید"، "فرهنگ آموزگار"، "فرهنگ مگری"، "فرهنگ امیرکبیر" و نیز فرهنگ‌های لغات عامیانه تالیف جمال‌زاده، امیرقلی امینی، یوسف رحمتی و دیگران، لغت‌نامهٔ جامع و بسیط خود را تنظیم کرده‌اند. تدوین‌کنندگان البته به این امر اکتفا نورزیده و از مجموعه بررسی‌های مستقل و مستقیم خود نیز در امر سرشار و دقیق ساختن لغت‌نامه استفاده کرده‌اند و عمل آن‌ها در زمینهٔ گردآوری لغت با أسلوب علمی و خبرگی لازم انجام گرفته است.

در فرهنگ لغت اصلی، مشخصات دستوری آن لغت، دگرنگاری (ترانسگریسیون) آن لغت با ذکر خط روسی، ترکیبات مختلف آن لغت، جملات ثابت (فرازئولوژیک) که از آن ساخته می‌شود، ذکر شده است و در این کار سعی وافی شده است تا جامعیت و دقت حفظ گردد، معنای لغات و ترکیبات و اصطلاحات به درستی ذکر و تلفظ آن لغت به درستی ثبت شود.

کسانی که اهل فرهنگ‌نگاری هستند، دشواری‌های این کار را نیک درمی‌یابند، به‌ویژه آن‌که زمینه‌های قبلی آن در زبان فارسی علی‌رغم تلاش‌های مهمی که شده، هنوز چنان‌که باید و شاید فراهم نیست. اجرای این وظیفه در مورد بیش از ۶۰ هزار واژه‌ای که در بیش از ۱۵۰۰ صفحهٔ بزرگ دو ستونی گردآمده است، کاری است پُر ارج و در خورد آفرین و سپاس‌تردیدی نیست که چنین کار وسیع و دقیقی با توجه به نقص زمینه‌های اولیه نمی‌تواند خود، بدون عیب و نقص باشد.

در مورد تلفظ کلمات، معنای آن‌ها، ترکیبات لغوی و جملات و اصطلاحات، خواننده این‌جا و آن‌جا به نقص‌ها و خدشه‌هایی برخورد می‌کند. با وجود دقت مؤلفین که تنها کلمات متداول کلاسیک و معاصر را گردآورده‌اند، این‌جا و آن‌جا "واژه‌های مهجور" وارد شده است که حق اهلیت در زبان ندارد. و نیز، اگرچه به‌ندرت، لغات و ترکیبات و اصطلاحات متداولی وجود

دارد که متأسفانه در فرهنگ راه نیافته است. می‌شد در این زمینه امثله‌ای ذکر کرد، ولی مجلهٔ "دنیا" محلّ این بحث‌های اختصاصی نیست. تنها آرزوی ما این است که هرگاه قرار شد این فرهنگ با ارزش تجدید چاپ شود، با اجرای یک رداکسیون دقیق، این نوع نقایص فرعی نیز رفع گردد تا صلابت علمی این فرهنگ با ارزش باز هم اوج بیش‌تری گیرد. تردیدی نیست که این نقایص به‌هیچ‌وجه از اهمیت و ارزش بزرگ کار انجام شده نمی‌کاهد.

ما به نوبهٔ خود از گروه تدوین‌کنندگان این فرهنگ و رداکتورهای آن و موسسه‌ای که بانی نشر چنین اثر گران‌بهای شده است، بسی سپاس‌گزاریم و کار آن‌ها را خدمت گران‌قدر و ماندگار به زبان فارسی می‌شمریم. ایران‌شناسی در اتحاد شوروی پیوسته منشأ خدمات برجسته‌ای به تاریخ، زبان و علوم و ادبیات میهن ما بوده است و فرهنگ فارسی به روسی دو جلدی مورد بحث یکی از جلوه‌های آن است.

* گروه مؤلفین فرهنگ عبارت‌اند از: م. عثمانوف، ج. درّی، ل. کیسلوا، س. ساریچف، یریومینا، گ. گالموا، غ‌علی‌اف، گ. کازلف. رهبر گروه: روبینچیک؛ رداکتور مشاور: ح. قائم‌پناه.

احسان طبری

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۱، شماره ۲

[بازگشت به فهرست](#)

یک بازیِ شگرف: «بازی با بی‌نهایت»

تقریظِ طبری بر کتابِ بانو رُزا پِتر، ریاضی‌دانِ مجار با برگردانِ پرویز شهریاری



چاپ اول، انتشارات "توکا"، فروردین ۱۳۵۶

با پرداختِ مبلغِ محدودِ ۴۹ تومان می‌توان کتابی به حجمِ ۴۴۰ صفحه به نام "بازی با بی‌نهایت" به دست آورد که دانش‌مندِ ریاضی‌دانِ مجار، بانو دکتر رُزا پِتر | **Rózsza Péter** دارندۀ جایزهٔ "کوشوت" در این علم، به‌ویژه هنرمندان را دعوت می‌کند که به کمکِ آن با "هنرِ ریاضی" آشنا شوند. این کتاب را آقای "پرویز شهریاری"، مترجم و معلّمِ آزموده و سرشناسِ ریاضیات با کمالِ تسلّط و روانی به فارسی ترجمه کرده و برای همهٔ دوست‌دارانِ ریاضیات، این دانش‌رازگشای فیثاغورثی، ارمغانی هم سودمند و هم دل‌پذیر فراهم ساخته است.

کتاب با این اخطار شروع می‌شود: *"اگر کسی باشد که ریاضیات را دانشی دست‌نیافتنی یا ملال‌آور بداند، با خواندنِ کتابِ "بازی با بی‌نهایت" تمامیِ پردهٔ پندارِ نادرست‌اش فرو می‌ریزد و همان‌طور که صفحه‌های کتاب را پشتِ سر می‌گذارد، گام به گام، به ساختمانِ پُرشکوه و زیبای ریاضیات نزدیک می‌شود، لذا دست‌یافتن به ناشناخته‌ها را احساس می‌کند و می‌پذیرد که ریاضیات ضمنِ این‌که فرمانروایِ مطلقِ همهٔ دانش‌هاست، هنری بزرگ هم به‌شمار می‌رود."*

بدون آن‌که در گسترهٔ ریاضیات برای خویش "حق فضولی" قائل شوم، این اخطار مرا برانگیخت که کتاب را با این اطمینان که در همان صفحات اول آن را رها خواهم ساخت، به دست بگیرم. ولی ضمن خواندن به این نتیجهٔ جسارت‌آمیز رسیدم که اگر خواننده‌ای متمرکز و پیگیر باشم و بتوانم قدرت تخیل علمی خود را همراه مسائل و مباحث کتاب به پرواز درآورم، می‌توانم این کتاب واقعاً جالب و شگرف را با ادراک کامل مطالب آن بخوانم.

ریاضیات علم اشکال و مناسبات است، مجرد از مضامین آن‌ها. موضوع اساسی ریاضیات عبارت است از مناسبات و اشکال کمی و فضایی. نقاط بدون ابعاد، خطوط بدون ضخامت، کمیت‌های ثابت و متغیر که با خط‌ها، منحنی‌ها، نماها و حروف نشان داده می‌شود، عناصر جهان ریاضیات است که آن‌را یونانیان باستان "دانش محض" می‌شمردند، زیرا واژه "ماتematیک" از ریشهٔ "ماتهما" به معنی علم گرفته شده است.

اگر ریاضیات با اشکال و مناسبات مجرد از مضمون مشخص سر و کار دارد، هنرمند برعکس، با چهره‌ها و تصاویر مشخص، انباشته از مضمون انفرادی، با کیفیت‌های ملموس روبرو است و لذا به نظر می‌رسد که هنر بر حسب ماهیت خود از ریاضیات سخت به دور است. ولی درعین حال این دوری ظاهری است نه سرشته‌ی.

برای روشنی مطلب مثالی بزنیم:

جامعه‌شناس به افزایش نفوس بشری یا یک جامعهٔ معین در سیر زمان و تاریخ توجه می‌کند. فیزیک‌دان فشار گاز را در تناسب آن با تغییر دما بررسی می‌نماید. هنرمند دقت می‌کند که وقوع فلان حادثه در عواطف یا حالات ظاهری قهرمان‌اش چه اثراتی داشته است. ولی ریاضی‌دان در همهٔ این‌ها وابستگی "فونکسیونل" عدد y با عدد x را می‌بیند. با قوانین "نمودار"ها و "تابع"ها سر و کار دارد. آری، همهٔ اشکال معرفت، زیر و بالای موضوع واحدی است که "واقعیت" نام دارد:

تو مو می‌بینی و من پیچش مو

تو آبرو، من اشارت‌های آبرو.

هنرمندان معمولاً از پای هشتن در این وادی تجزیهات محض هراس دارند، ولی خانم رزا پتر در کتاب خود می‌نویسد: "نویسندگان و هنرمندان و کسانی که با علوم انسانی سر و کار

دارند، این‌ها دروازهٔ زیبایی‌ها را به روی من گشوده‌اند و من به پاس آن می‌خواهم درهای ریاضیات را به روی آن‌ها باز کنم. من می‌خواهم به آن‌ها نشان دهم برخلاف آن‌چه آن‌ها می‌گویند و می‌اندیشند، ما با دیگران تفاوتی نداریم."

و کمی دورتر (می‌نویسد): "ریاضیات در عین حال به‌طور شگفت‌انگیزی انسانی است و کم‌تر از هر جای دیگر ضرب‌المثل "دو دوتا چهارتاست" در مورد آن صدق می‌کند."

در متن کتاب، مؤلف چند جا به این موضوع زیبابودن ریاضی و ریاضی‌بودن زیبا اشاره می‌کند.

رُزا پتر کتاب را در دوران سلطهٔ فاشیسم نوشته و با عاطفهٔ انسانی ژرفی، از دانش‌موردِ علاقهٔ خود (که در آن شخصاً صاحب کشفیاتی است) دفاع می‌کند. او از "قاطعیّت" و جزم‌اندیشی فاشیستی "دو دوتا چهارتایی" بی‌زار است و در واقع نیز در کتاب خود افق‌گشایی دائمی دستگاه‌های محاسبهٔ ریاضی به سوی پیش‌راه، از خلال حل تناقضات نشان می‌دهد.

مؤلف به یاری بیان شیرین و به کمک قصه و مثال و طنز (که برای مجارها یک آرایهٔ ناگزیر زندگی آن‌هاست)، استفاده از تصاویر، کارتونها، نمودارها، جدول‌ها، تمام کوشش خود را به کار می‌برد تا بحث‌های تجریدی ریاضی را هرچه بیش‌تر ملموس کند و فهم کتاب را آسان‌تر سازد، زیرا تنها کسی می‌تواند مطلبی را خوب بفهماند که آن‌را خوب می‌داند.

کتاب "بازی با بی‌نهایت" از مباحث و مسائل حل‌شدهٔ ریاضیات شروع می‌شود و با ارائهٔ خاصیت‌های گوناگون و حیرت‌زای "رشتهٔ عددهای طبیعی" و آشناکردن خواننده با اعداد درست و جبری گنگ و گویا، راه‌نگاریتهم، هندسهٔ تحلیلی و تصویری، تابع‌ها و متغیرها، مشتق‌ها، انتگرال، نظریهٔ مجموعه‌ها و پارادوکس‌ها، منطق علامتی (سمبولیک) لایب‌نتیس هیلبرت (Leibnitz-Hilbert)، بحث دربارهٔ تبدیل اسلوب "آنالیز" به "اصل موضوع"، سرانجام به مسائل حل‌نشدهٔ ریاضی می‌رساند و نشان می‌دهد که در داخل هر دستگاه معین "اصل موضوع" برخی مسائل حل‌نشده است، تا آن‌جا که ریاضی‌دان چرچ (Cheirch) مسئله‌ای مطرح می‌کند که آن‌را نمی‌توان با هیچ یک از امکانات ریاضی امروز حل کرد. ولی این ابدأ بدان معنی نیست که ریاضیات به "آخر دنیای خود" رسیده است، بل که به شهادت تاریخ، همیشه توانسته است از حصار و سد محدودکننده فرابجهد.

این سیر به سوی یک حصارِ محدودکننده و سپس تلاش برای فَرَا جَهِیدن از آن خاصِ ریاضی نیست. این قانونِ دیالکتیکیِ تکاملِ معرفتِ انسانی است. در هندسه سدِّ "هندسهٔ اقلیدوسی" را به سودِ هندسه‌های دیگر (لوباچوسکی، ریمان و دیگران) می‌شکنند. در مکانیک و فیزیک سدِّ "نیوتونی" را به سودِ مکانیکِ کوانتا و سپس به سوی یک تئوریِ فراگیرتر می‌شکنند... و علتِ این سدّشکنی، حل‌ناپذیربودن و تناقض و پارادوکسِ برخی مسائل در چارچوبِ گذشته است. خودِ تکاملِ معرفتِ آن را می‌طلبند. تکاملِ معرفتِ انسانیِ دوئیِ اِمدادی است با جهش از موانع.

تصوّر می‌کنم همان‌طور که نگارنده با بضاعتِ بسیار مُزجاتِ [اندک] خود در ریاضیات توانست از کتابِ بسیار آموزندهٔ خانمِ پتر به ترجمهٔ استادانهٔ آقای شهریار به بهره‌جوید، هنرمندانِ ما نیز از این کتابِ جلدِ زردِ نسبتاً قطورِ نرَمند و با تمرکزِ عقل و خیال و پیگیری در فهمِ مطلب و تن‌دادن به ملال، اثرِ واقعاً هنرمندانهٔ "بازی با بی‌نهایت" را بخوانند و از این گردش در جهانِ مقادیر و اعداد و اشکال که مانندِ گل‌بَرَف‌ها و بُلورها سخت گونه‌گون، ولی دارای انتظامِ درونی و ترکیب‌های هوش‌رُبا لذت برند، و ضمناً از منظرهٔ عامِ ریاضیات در عصرِ ما و مسائل و مشکلات و مراحلِ تکاملیِ آن سر درآورند.

احسان طبری

سرچشمه: فصل‌نامهٔ شورای نویسندگان و هنرمندان ایران / دفترِ سوّم / بهار ۱۳۶۰

لینک دائلود کتاب «بازی بی‌نهایت»

در مضمونِ ریاضیات، چنان بازی‌های سحرگونه‌ای وجود دارد که آدمی می‌تواند به یاریِ آنها حتی به «نامتناهی» دست یابد... ریاضیات همیشه و همه‌جا بُلندگوی این شُعار است که
فعالیّت و استعدادِ آدمی پایان‌ناپذیر است.

رُزاپتر

بازگشت به فهرست

دربارهٔ «فلیکس دزرژینسکی»

Dzerzhinskii, Feliks Edmundovich

نوشتهٔ طبری در معرفیِ چهرهٔ بلشویکِ فداکار و نزدیک‌ترین هم‌رزمِ لنین



نقاشی «گفت‌وگوی لنین با فلیکس ادموندوویچ دزرژینسکی» (۱۸۷۷-۱۹۲۶)

در سپتامبر ۱۹۷۷، صد سال از تولدِ کسی که "شوالیهٔ انقلاب"، "صاعقهٔ بورژوازی"، "فلیکس آهنین" و "ژاکوبنِ پرولتاری" نام گرفته است؛ یعنی از تولدِ دزرژینسکی، نزدیک‌ترین هم‌رزمِ لنین و رئیس "کمیتهٔ فوق‌العادهٔ انقلاب" (چکا) می‌گذرد. وقتی انقلابِ اکتبر پیروز شد، دزرژینسکی چهل ساله بود و نیمی از این عمر تا آن موقع صرفِ فعالیتِ انقلابی شده بود: ۱۱ سال را در زندان و تبعید گذرانده و ۳ بار از چنگِ دشمن گریخته و پس از هر فرار، به کارِ مخفیِ انقلابی پرداخته بود. خودِ دزرژینسکی می‌گوید:

"باید در ضمیرِ فردِ انقلابی این شعور پدید شود که باید به خاطرِ زندگی، به آغوشِ مرگ رفت و به خاطرِ آزادی، قیدِ زندان را پذیرفت و آن قوتِ روحی را داشت که با دیدگانِ باز، از دوزخِ زندگی گذشت و قلبِ خود را از سرودِ بزرگ و عالیِ زیبایی و حقیقت و سعادت که از خودِ همین زندگی منشاء گرفته، سرشار ساخت."

کلارا زتکین، بانوی انقلابی شهیر آلمانی درباره "فلیکس آهنین" می‌نویسد:

"در این انقلابی، همه چیز اصیل و واقعی و شریف بود. عشقِ او، کینِ او، هیجانِ او، غضبِ او و سخنانِش و عمل‌اش."

نکتهٔ جالب این جاست که فلیکس دزرژینسکی که در تاریخ به یک مظهر و نمونه بدل شده، توانست زیر رهبری حزبِ لنین، بر راسِ بُغرنج‌ترین و دشوارترین وظایف در سرکوبِ ضدانقلاب و تحققِ یک مبارزهٔ حادِ طبقاتی، نامِ نیکِ انقلاب و شرف و وجدانِ حزبی انقلابی را سربلند نگاه دارد. کسانی که او را دیده اند، از فروتنی و صمیمیت و روحِ خَلقی او به شگفت می‌آمده‌اند. نه تنها با ضدانقلاب، خشن و عریان، بل که با آن عوام‌فریبی‌هایی هم که تحت عنوان دفاع از آزادی و دموکراسی و حقوق انسانی ولی در واقع برای ریشه‌کن ساختن انقلاب و ثمرات‌اش انجام می‌گرفت، مبارزه کرد.

در همان ایام، ماکسیم گورکی، نویسندهٔ بزرگِ انسان‌دوست چنین می‌نوشت:

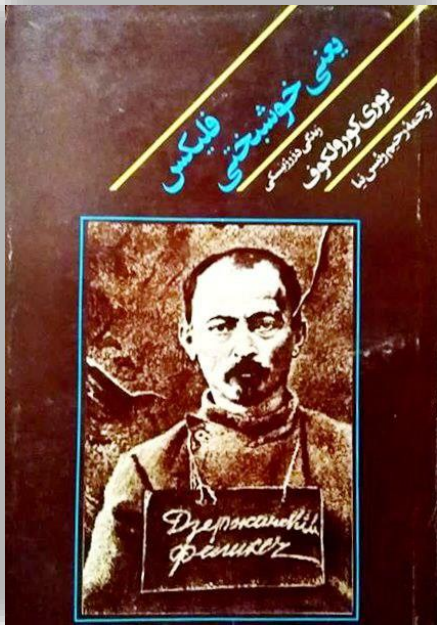
"آری من مخالفِ آزادی هستم، از آن لحظه که این آزادی افسارِ گسستگی بدل می‌شود... این تحوّل هم زمانی انجام می‌گیرد که شخص، ارزشِ واقعیِ اجتماعی-فرهنگی خود را ادراک نمی‌کند و به خودخواهیِ کاسب‌کارانهٔ کهنه‌ای که در نهادِ اوست، میدانِ وسیع می‌دهد و فریاد برمی‌آورد: "من که آن قدر عالی هستم، من که چنین تُحفه‌ای هستم، من که آن قدر بی‌نظیرم، پس چرا نمی‌گذارند که مطابقِ دلخواه خود زندگی کنم؟" باز جای شکرش باقی بود اگر فقط فریاد می‌زد. وای به وقتی که به نیازِ خود جامهٔ عمل هم می‌پوشاند. آن وقت است که کارش از سویی به ضدانقلاب، و از سوی دیگر به اوباش‌بازی می‌کشد."

البته در تکاملِ بعدیِ امور، در موسسه‌ای که زمانی، انقلابیِ شرافت‌مند و انسان‌دوستی مانند دزرژینسکی آن را اداره می‌کرد، روش‌های بیگانه از أسلوبِ انقلابی متداول شد. در این زمینه یوری آندروپوف، عضوِ بوروی سیاسی حزبِ کمونیستِ اتحادِ شوروی و رئیسِ کنونی کمیتهٔ امنیتِ این کشور، در جشنِ ۱۰۰ سالگیِ دزرژینسکی در مسکو چنین گفت:

"روشن‌است که سالیانی‌چند، فضا در نتیجهٔ تضییقاتِ غیرقانونی، نقضِ اصولِ دموکراسی سوسیالیستی و موازینِ لنینی حیاتِ حزبی و دولتی تیره شد. نقضِ این موازین، ناشی از استقرارِ کیشِ شخصیت و مابینِ سرشتِ نظامِ اجتماعی و خصلتِ سیستمِ سیاسی جامعهٔ"

سوسیالیستی بود ولی این وضع نتوانست جنبش پیش روندهٔ سوسیالیسم را متوقف سازد. حزب با قاطعیت این جریان را محکوم کرد و این نوع نقض اصول را ریشه‌کن ساخت و ضامن‌های محکمی برای مراعات قانونیت سوسیالیستی برقرار ساخت."

از جمله در این زمینه می‌توان از سند بزرگی مانند قانون اساسی جدید شوروی سخن گفت که حتی "کورت والدهایم"، دبیرکل سازمان ملل متحد آن را "یک سند بزرگ و معتبر دوران ما" خواند و مسلماً در بسط بازهم بیشتر دموکراسی سوسیالیستی، طی سال‌های آینده نقش برجسته خواهد داشت.



چهرهٔ دزرژینسکی، بلشویک فداکار و انقلابی درخشانی که عزم نبرد را با مراعات اصولیت و انسان‌دوستی پرولتاری همراه ساخته بود، الهام‌بخش همهٔ کسانی است که در عرصه‌های قاطع مبارزهٔ طبقاتی علیه دشمنان رنگارنگ انقلاب عمل می‌کنند.

* برای آگاهی بیشتر به کتاب «فلیکس یعنی خوشبختی» نوشتهٔ «یوری میخائیلوویچ کورولکوف» با برگردان «رحیم رئیس‌نیا»، انتشارات آگاه، چاپ اول، سال ۱۳۶۱ مراجعه شود. (ویراستار)

[بازگشت به فهرست](#)

نقدی کوتاه بر «جامعه‌شناسی تجربی» بورژوایی

نقد طبری دربارهٔ «نئوپوزیتیویسم»، یکی از دبستان‌های رایج سرمایه‌داری



در کشور ما در سال‌های اخیر مجلات مختلفی دربارهٔ علوم اجتماعی نشر یافته و می‌یابد که شامل ده‌ها مقالهٔ تحقیقی دربارهٔ مسائل کوچک و بزرگ اجتماعی است. در اثر تسلط طولانی یک رژیم دست‌نشاندهٔ استعمار و رخنهٔ ایدئولوژی امپریالیستی، روشن است که در این نوشته‌ها تأثیر اسلوب‌های متداول در فلسفه و جامعه‌شناسی معاصر امریکائی به عیان دیده می‌شود. ما در این جا می‌خواهیم دربارهٔ یکی از دبستان‌های بسیار رایج جامعه‌شناسی بورژوائی بر سبیل نقد، برخی یادآوری‌های بنیادی را مطرح کنیم، در این امید، که این مبحث برای دقیق‌تر ساختن پژوهندگان مترقی در کشور ما بی‌فایده نباشد.

در اوائل قرن بیستم، آنچه بعدها جامعه‌شناسی مشخص (کنکرت) یا جامعه‌شناسی تجربی (آمپیریک) نام گرفت، در ایالات متحدهٔ امریکا سخت رواج یافت. پژوهندگان پیرو این دبستان جامعه‌شناسی دست‌بدان زدند که از راه ثبت مشاهدات خود، اجراء گفت‌وگوها و مصاحبه‌ها، تنظیم اوراق تحقیقی (آنکت) و پرسش‌نامه‌ها، بررسی اسناد و مدارک، تنظیم تست‌ها و آزمایش‌های اجتماعی، بررسی مکاتبات، مطالعهٔ زیست‌نامه‌ها، ساختن مدل‌ها و نمودارها و جدول‌ها، مطالعهٔ اطلاعات آماری و غیره و غیره شهرها و روستاهای جداگانه، گستره‌های جداگانه از زندگی و گروه‌های جداگانه از جامعه را موضوع پژوهش قرار دهند و انبوه اطلاعات گردآمده را در کتب و رسالات مختلف تنظیم و تدوین کنند.

ادّعی جامعه‌شناسان بورژوا این بوده و هست که تنها با این اسلوب می‌توان به بررسی عینی، بی‌غرضانه و واقعی پدیده‌های اجتماعی پرداخت و آن‌را از تأثیر فلسفه‌ها و معتقدات سَمْت‌دار منزّه نگاه داشت و جامعه‌شناسی را به دانش واقعی، دانش تحقیقی و تجربی و برپایهٔ داده‌های اجتماعی، مبتنی ساخت. به ادّعی این مکتب هر دانشی که در آن جانب‌داری و جهت‌یابی طبقاتی و به طریق اولی انقلابی راه یابد، ولو آن دانش، دانش جامعه باشد، دیگر دانش نیست. این دبستان جامعه‌شناسی در کشور ما نیز طی دو دههٔ اخیر رواج یافت و پژوهندگان گوناگونی، به سبک جامعه‌شناسان آمپیریک، گستره‌های مختلف جامعهٔ ما را مورد بررسی مشخص قرار دادند و در این باره انبوهی کتب و رسالات و بیش از آن پایان‌نامه‌های درسی و مقالات نگاشته شده که نمی‌توان ارزش نسبی آن‌ها را مُنکر شد. این سبک جامعه‌شناسی در دانشگاه‌های ما سبک مسلط و مسلّم است و از این جهت نه تنها از لحاظ بررسی انتقادی ایدئولوژی امپریالیستی، بل که از لحاظ بررسی انتقادی جریانی در محیط علمی و فکری ما نیز مسئله قابل توجه است.

خطای بنیادی دعاوی جامعه‌شناسان تجربی (آمپیریک) در جداکردن جامعه‌شناسی از فلسفه است. آیا مثلاً برای شناخت ماهیت انسان تنها یاخته‌شناسی با همهٔ اهمیت و ضرورتی که این دانش در شناخت انسان دارد، کافی است؟ البته نه. بدون اجراء فعالیت انتزاعی و تعمیمی وسیع فلسفی، مبتنی بر اسلوب صرفاً علمی، یعنی مبتنی بر بررسی مجموع فاکت‌های اجتماعی در ابعاد زمانی و مکانی، نمی‌توان جامعه را شناخت و اگر جامعه را شناسیم، به نقش ویژهٔ این یا آن بخش دشوار می‌توان پی بُرد. مارکسیسم از همان آغاز به نقش عظیم «بُعد فلسفی» برای درک بُعدهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی توجه می‌داد و مارکس خواستار نهضتی بود که قلب آن پرولتاریا و مغز آن فلسفه است.

تا حدّی ساده‌کردن مسئله است اگر بگوئیم جامعه‌شناسی تجربی فاقد مبنای فلسفی است. در واقع پیروان جامعه‌شناسی تجربی هم بر نوعی بنیاد فلسفی عمل می‌کرده‌اند و می‌کنند، ولی آن بنیاد عبارت از جریانات معینی است که به‌ویژه در فلسفهٔ بورژوائی آمریکا تداول داشته و دارد و اهمّ این جریانات که در جامعه‌شناسی تجربی به ویژه اثرات عمیق داشته، عبارت است از پراگماتیسم (که آن را مصلحت‌گرایی یا عمل‌گرایی می‌توان ترجمه کرد)،

پوزیتیویسم (که در اصطلاح واضح آن اوگوست گنت و معنایش اصالت تجربیات علمی است)، و روان‌شناسی اجتماعی.

«روان‌شناسی اجتماعی» که کماکان جریانِ مقتدر و بانفوذی در جامعهٔ آمریکا است، تنها مشخصاتِ روانی گروه‌های مختلفِ جامعه را بررسی می‌کند و همین را برای نیل به معرفتِ اجتماعی کافی می‌داند و عقیده ندارد که برای درکِ روانِ جامعه باید ابتدا هستیِ مادی، نظامِ اقتصادی-اجتماعی، بنیادهای سیاسی، بافتِ طبقاتیِ جامعه را شناخت و برآن نیست که هستیِ مادیِ جامعه نقشِ تعیین‌کننده در موردِ شعور و روحیاتِ اجتماعی دارد.

جامعه‌شناسی تجربی نیز به پیروی از همین مکتب «روان‌شناسی اجتماعی» برآن است که اولین سرمنشاء و نخستین علتِ رفتارِ انسانی را باید در انگیزه‌ها و اسبابِ روحی و فکری و مختصاتِ روانی انسان‌ها جست‌وجو کرد و فراتر از آن نرفت و این مطلب را نکافت که آخر خود این انگیزه‌ها و اسباب و مختصاتِ روحی به چه علت و از چه منشائی پدید آمده است.

گفتیم که جامعه‌شناسی تجربی علاوه بر «روان‌شناسی اجتماعی» با دبستان‌های گوناگون پوزیتیویستی معاصر که مجموعاً نئوپوزیتیویسم نام دارند رابطه دارد.

خلاصهٔ سخن نئوپوزیتیویست‌ها آن است که در معرفتِ بشری تنها "داده‌های واقعیت" یا "فاکت‌ها" دارای اصالت و اهمیت است. با این سخن می‌شد موافقت کرد، اگر نئوپوزیتیویست‌ها برای "فاکت" معنای نادرستی نمی‌تراشیدند. فاکت، که به اصطلاح آن‌ها «زبانِ علم» است تنها مجموعه‌ای از محسوساتِ بشری است که به صورت ساخت‌های منطقی (مقولات و احکام و استدلال‌اتِ منطقی، تئوری‌ها، فرضیه‌ها و غیره) درمی‌آید. این تعریف از فاکت یک تعریفِ ایده‌آلیستی است زیرا به جای آن که فاکت را انعکاس و بازتابِ واقعیتِ عینی مستقل از ذهنِ ما در شعورِ ما بشمرد (هر قدر هم که این انعکاس نسبی و مشروط باشد)، آن را تنها محصولِ تجربه، در وراءِ گره‌بندیِ محسوساتِ بشری می‌داند و پروای آن ندارد که در وراءِ این تجربه، در وراءِ این احساس آیا واقعیتی هست یا نه؟ و تحقیق در آن را وظیفهٔ خود نمی‌شمرد و در واقع به شیوهٔ کانت جهان را به ذواتِ شناخت‌ناپذیر (نومن) و پدیده‌های درخوردِ شناخت (فنومن) تقسیم می‌کند و برآن است که بشر آن‌سوی فاکت‌ها را بکاود. به قول حافظ و هم ضعیفی است که رایِ فُضولی کرده است.

جامعه‌شناسی تجربی در تأثیر همین مکتب فلسفی نئوپوزیتیویستی ناچار پدیده‌های "خاص" و "منفرد" را از پدیدهٔ عام اجتماعی یا به بیان دیگر از جامعه جدا می‌کند. مثلاً برای شناخت نَسَاجانِ یزد قاعدتاً باید وضع نَسَاجانِ ایران را در چارچوب وضع طبقهٔ کارگر در ایران و نیز در چارچوب وضع جامعهٔ سرمایه‌داری ایران و همچنین در ابعاد مشخصات سرمایه‌داری جهانی و جامعهٔ بشری معاصر شناخت. تنها در این پیوند جزء و کل است که ما به سرشت وضع نَسَاجانِ یزد بهتر و ژرف‌تر پی می‌بریم، تا این که مثلاً در اطراف آداب و عادات و زندگی و مزد و لباس و ازدواج و اصطلاحات و محل کار این گروه از زحمت‌کشان، کتاب‌های قطور تألیف کنیم. روشن است که ما ارزش این نوع آثار تحقیقی را در حد نسبی آن از جهت علمی مُنکر نمی‌شویم، ولی علم باید قوانین ماهوی را کشف کند و انبوه کردن فاکت‌ها بدون تعمیم آن‌ها ما را بدین قوانین نمی‌رساند.

آری، اگر ما فاکت‌های اجتماعی را در پیوند عام آن‌ها در نظر نگیریم و آن‌ها را جلوه‌گاه‌های قوانین و روندهای عمقی زندگی جامعه نشمریم و انبوههٔ ناپیوسته‌ای از حالات گوناگون را موضوع تحقیق بدانیم، در آن صورت حتی در آستانهٔ بررسی واقعی و جدی علمی نیز گام نگذاشته‌ایم. به همین جهت حق داریم بگوئیم که جامعه‌شناسی تجربی تنها توصیفی، روائی، گزارشی و بیان وقایع و مشهودات معین و گذرا است. و حال آن که روند اجتماعی در پویهٔ تاریخی خود رنگ‌های گوناگون می‌گیرد که تنها شناسنامه‌اش را با پی‌بردن به ذات تحولات تاریخی می‌توان به دست آورد و نه با غرقه‌شدن در جلوه‌های گذرا. جامعه‌شناسی تجربی در بهترین و جدی‌ترین حالات، ما را به فرمول‌های "قوانین تجربی" مربوط به پدیدهٔ مورد تحقیق دسترسی می‌دهد. بیان نظم و تکرار پدیده‌های معین که عامل بروز آن‌ها نیز مبهم می‌ماند، محتوی این قوانین تجربی است. ولی اگر علیت این نظم و تکرار روشن نباشد، قانون درونی پدیده روشن نخواهد بود و لذا قانون تجربی (یا قانون سطحی پدیده‌های گذرا) قانون به معنای علمی کلمه نیست، زیرا قانون به معنای علمی کلمه باید رابطهٔ علت و معلولی پدیدهٔ مورد تحقیق را با دستگاهی که این پدیده جزئی از آن است روشن کند و این بنیاد کشف قانون به معنای علمی است که روابط ضروری و ماهوی یک پدیده را بیان می‌دارد.

نئوپوزیتیویسم که فاکت را گره‌بندی از محسوسات می‌شمرد و قانون را نظم و تکرار پدیده‌های گذرا، به ناچار با علیت و ضرورت به معنای فلسفی آن موافق نیست و در واقع نیز

این مفاهیم را مدرسی (سکولاستیک) و جزم‌گرایانه و مجرد می‌داند و بر آن است که چون این مفاهیم به آزمون تجربی تن در نمی‌دهند، لذا واقعی نیستند و توصیه می‌کند که علم باید از آن‌ها بپرهیزد تا در دام انتزاعاتی که از جهت تجربی اثبات‌پذیر نیستند، نیافتد!

از این‌جا دوراهی مهمی پدید می‌آید: نئوپوزیتیویست‌ها برای مفاهیمی مانند "تکامل اجتماعی"، "مناسبات تولید"، "قوای مولده"، "زیربنا و روبنا"، "طبقات جامعه"، "صورت‌بندی‌های اجتماعی-اقتصادی"، قوانین تحول جامعه و امثال آن محتوی واقعی قائل نیستند. آنچه که باقی می‌ماند حرکت مغشوش پدیده‌های گسسته‌ای است که یا دارای پیوند و آئین سرشتی نیستند و یا اگر باشند، شناخت آن‌ها در دسترس علم قرار ندارد و تنها می‌توان این سیر مغشوش را در لحظاتی عکس‌برداری کرد و به شیوه توصیفی روی کاغذ آورد. لنین می‌آموزد که فاکت‌ها تنها در کلیت و ارتباط با هم می‌توانند عسای واقعی در دست معرفت انسانی باشند، ولی اگر خودسرانه دست‌چین شوند و گسسته بررسی شوند، بازبچه‌ای هستند برای انواع سفسطه‌ها و مغلطه‌ها.

هم‌چنان که گفتیم، جریان فکری دیگری که در شکل‌گیری جامعه‌شناسی تجربی به‌ویژه در ایالات متحده آمریکا تأثیر داشته است، "پراگماتیسم" است که آن را می‌توان عمل‌گرائی ترجمه کرد ولی عمل‌گرایان یا پراگماتیست‌ها عمل را به معنای عمل تاریخی در نظر نمی‌گیرند، بل که به عمل "سودمند" در این یا آن عرصهٔ مشخص توجه دارند. (تقریباً آنچه را که یک سوداگر و سرمایه‌دار از عمل می‌فهمد).

در پراگماتیسم سودمندی و مصلحت بودن کار، ملاک درستی آن کار است. در این‌جا نیز به شیوهٔ همه مکاتب فلسفی و اجتماعی بورژوائی که یک نکتهٔ صحیح کوچک و فرعی را تعمیم و با آن کائنات را مورد تعبیر و تفسیر قرار می‌دهند، مفاهیم "سودمندی و مصلحت و کارائی" که مسلماً در عمل انسانی مقولات مهمی است، به حدی بسط می‌یابد که جای حقیقت و واقعیت را می‌گیرد و حقیقت و مصلحت، حقیقی و سودمند، واقعی و کارا همه هم‌تراز و هم‌عرض شمرده می‌شود.

شیوهٔ تجربه‌گرائی یا آزمون‌گرائی (امپیریسم) در جامعه‌شناسی ناگزیر بدان‌جا می‌رسد که این رشته بسیار مهم دانش که دربارهٔ یکی از بغرنج‌ترین و پویاترین نسوج حیاتی یعنی جامعهٔ انسانی است، به مثابهٔ یک علم که بتواند توضیح دهد، تحلیل کند، پیش‌بینی نماید، بسیج

دهد، یاری رساند، محتوی خود را از کف می‌دهد. برخی از جامعه‌شناسانِ آزمون‌گرای آمریکائی و از جمله لازارس‌فلد (P.Lazarsfeld) در راه تنظیمِ اسلوب‌های آماری و ریاضی در جامعه‌شناسی تجربی گام‌هایی برداشته‌اند که در حدّ خود و جای خود می‌تواند قابلِ استفاده باشد؛ ولی اشکالِ کار در این جاست که همین شخص آشکارا منکرِ علمیتِ جامعه‌شناسی به معنای جدّی این کلمه است و بر آن است که جامعه‌شناسی، برخلافِ دیگر علوم اجتماعی موضوع بررسیِ مصرّح و مُنجّزی ندارد و وظیفهٔ عمده‌اش تنظیمِ شیوه‌ها و شگردهای تحقیقاتِ تجربی است که می‌توان آن‌ها را در هر علمِ اجتماعی دیگر مانند اقتصاد، حقوق، نفوس‌شناسی و نظایر آن‌ها نیز به کار بُرد.

لازارس‌فلد بر آن است که معرفتِ انسانی تا به صورتِ کمی و قابلِ محاسبهٔ ریاضی درنیاید، معرفت نیست و این اسلوب که در علومِ طبیعی به کار می‌رود، در مورد معرفتِ اجتماعی نیز صادق است. کسی مُنکرِ آن نیست که در امورِ اجتماعی می‌توان و باید اسلوب‌های محاسبه و بررسیِ ریاضی را تنظیم کرد. این امر به‌ویژه در دورانِ وجود شمارگرهای الکترونیک (کامپیوتر)، در دورانِ ضرورتِ محاسباتِ اقتصادی-اجتماعی وسیع در مقیاسِ ملی و بین‌المللی دارای اهمیتِ حسّاس و تردیدناپذیری است. از این جهت برخی دست‌آوردهای ریاضی‌گرانِ علومِ اجتماعی دارای ارزشِ بالای علمی است. ولی اشکال در آن جاست که این افراد (از نوع لازارس‌فلد) کمی‌ساختن پدیده‌های اجتماعی (Quantisation) را وسیله‌ای برای انکارِ جهتِ کیفی عمیقِ تاریخی آن قرار داده‌اند و کمیتِ اجتماعی و کیفیت را که دو مقولهٔ به هم پیوسته است، از هم تفکیک می‌کنند و در مقابل هم قرار می‌دهند.

مطلب این‌طور مطرح می‌شود که سرآغازِ هر نوع معرفتِ جامعه‌شناسانه عبارت است از بررسی رفتارِ انسان‌ها و رفتارِ انسان‌ها نیز معلولِ انگیزه‌های روانی است. لذا روان‌شناسی بُنیادِ بررسیِ جامعه‌شناسی است و مصالحِ روانی که گرد می‌آید باید از جهتِ ریاضی تنظیم شود.

یکی از سرانِ اسلوبِ ریاضی در جامعه‌شناسی آمریکا گ.سایمون (G.Simon) روند ریاضی‌شدن پدیده‌های اجتماعی را چنین توضیح می‌دهد: برای آن که بتوانیم حوادثِ بزرگِ سیاسی و اقتصادی از قبیلِ جنگ، انتخابات، یا رکودِ اقتصادی را توضیح دهیم، باید دربارهٔ انگیزه‌ها، سطحِ تعقل و استعدادِ شرکت‌کنندگانِ این حوادثِ فرضیاتی کرد و سپس مدلِ رفتارِ انسان را در داخلِ این اوضاعِ اجتماعی معین ساخت و مختصاتِ روانی و انگیزه‌های

روانی افراد را موافق این مدل روشن کرد. نقطه عزیمت ایجاد مدل‌های ریاضی آن است که برخی مفاهیم و احکام اساسی تئوری‌های روان‌شناسی و جامعه‌شناسی معاصر را به زبان ریاضی در آوریم.

اشکال این سخنان سایمون در این نیست که می‌خواهد پدیده‌های اجتماعی را به زبان ریاضی در آورد. چنان‌که در بالا نیز تصریح کردیم، معرفت انسانی از کوشش به‌جا برای ریاضی‌سازی پدیده‌ها سود می‌برد. اشکال در آن است که سایمون و سپاه عظیم جامعه‌شناسان بورژوائی از دیوار عبورناپذیر انگیزه‌های روانی افراد آن‌سوتر نمی‌جهند. آخر این انگیزه‌ها و حالات روانی افراد و گروه‌ها یک سلسله پدیده‌های ذهنی هستند که از زمینه عینی اجتماعی-تاریخی برخاسته‌اند و اگر این زمینه پویا و عینی نبود، انگیزه‌ها و حالات روحی در نزد انسان‌ها، افراد و گروه‌ها به اقتضای زمان و مکان مرتباً تغییر نمی‌کرد.

تا زمانی که ما این زمینه عینی و پویا را نشناسیم، تنها با ریاضی‌سازی محصولات فرعی درجه دوم و سوم، گام معرفتی بزرگی برنخواهیم داشت. در آمریکا موج ریاضی‌سازی در علوم اجتماعی (جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، زبان‌شناسی، تاریخ، اقتصاد، مهندسی اجتماعی و غیره) به صورت نوعی مد درآمده است و استادان دانشگاه‌ها با چهره جدی می‌خواهند ثابت کنند که هرچه نتواند تابع منحنی و نمودار شود، علم نیست. این امر دنباله کوشش قدیمی برای انکار اسلوب‌های انتزاعی و تجرید منطقی است که اسالیب مهم و ثمربخشی در علوم فلسفی و اجتماعی است. باید اسلوب کمی‌سازی و ریاضی‌سازی را در علوم اجتماعی رخنه داد.

ما مارکسیست‌ها ابداً با این تلاش لازم مخالفتی نداریم و خود با تمام نیرو بدان می‌پردازیم. ولی ادراک مقولات کیفی در جامعه که نتیجه اسالیب دیگر و از آن جمله انتزاعات منطقی است، شرط اصلی تبدیل علوم اجتماعی به علوم به معنای جدی این کلمه است.

درباره دو شکل مشخص از اشکال جامعه‌شناسی تجربی یعنی "همه‌پرسی" و "دموسکوپ" و "جامعه‌شناسی صنعتی" کمی بیش‌تر صحبت می‌کنیم:

یکی از جامعه‌شناسان معاصر آمریکا، ریسمن (D. Riesman) در کتاب خود موسوم به "چهره‌هایی از جمعیت" (چاپ نیوهون، سال ۱۹۶۵) یادآوری می‌کند که هدف فاکت‌های

ناشی از همه‌پرسی‌ها در آمریکا (دموسکوپ) جست‌وجوی حقیقت نیست، بل که اثباتِ دعاوی دروغینی است که از پیش شده یا کنترلِ افکارِ عمومی در جهتِ موردِ تمایل است. این همه‌پرسی‌ها افزاری است در دستِ انتخاباتِ بورژوازی.

"جامعه‌شناسی صنعتی" که رابطهٔ سرمایه‌دار، مهندسان و کارگران را در کارخانه‌ها و مراکزِ مختلفِ موردِ بررسی قرار می‌دهد، تنها هدفی که از این کار دنبال می‌کند، بهبودِ بهره‌دهی کار و تأثیر در روحیاتِ کارگران و کارکنان و دادنِ نسخه‌هایی برای بهبودِ سازمانِ کار به خاطرِ بالابردنِ سودِ سرمایه‌دار است. یکی از عناصرِ این جامعه‌شناسی که بررسی "روابطِ اجتماعی" (Publik relation) است که در کشورِ ما نیز در بسیاری از بنگاه‌ها به وجود آمده است.

"روابطِ اجتماعی" می‌خواهد یک بنگاه را قانع کند که آن‌ها جمعِ واحدی هستند که باید در سودآوری و کارآئی بنگاهِ ذی‌سهم و ذی‌مدخل و ذی‌نفع باشند و میانِ مدیرکلّ بنگاه و دربان از این لحاظ تفاوتی نیست. برای توفیق در ایجادِ این "پندار"، موسسات و بنگاه‌های سرمایه‌داری، جامعه‌شناسان و روان‌شناسانِ اجیر به وظیفهٔ "روان‌درمانی" (Psycho therapie) مشغول‌اند تا ناسازگاریِ احتمالی عضوِ بنگاه با بنگاه را چاره کنند. ولی آیا با این "تدابیر" می‌توان نفسِ بهره‌کشی را مُنکر شد، تضادّ طبقاتی را مَسْتور ساخت، نبردِ کار و سرمایه را چاره کرد، فرماندهی و فرمانبری را نادیده گرفت؟

تجربه نشان می‌دهد که نسخه‌های "روان‌درمانی" جامعه‌شناسانِ صنعتی بورژوا، در مواردی و برای مدّتی می‌تواند تأثیراتِ معینی داشته باشد، ولی دامنه و دایرهٔ این تأثیرات بسیار محدود است. أسلوب‌های "روابطِ جمعی" برای کِدرساختنِ شعورِ کارگران و مُزدبگیران می‌تواند برای مدّتی اثربخش باشد، زیرا سرمایه‌داران به حسابِ مزد و حقوقِ کارگران و کارمندان، دست به ایجادِ نهادها و اقداماتی می‌زنند که ممکن است کارگر و کارمند آن‌را عطایای "بالذاتّه" بنگاه و مدیرش در حقّ کارکنان تلقّی کند و متوجّه نشود که سرچشمهٔ این عطایا کار و زحمتِ خود اوست و هدفِ اقداماتِ عطاآمیز نیز ادامه و تشدیدِ استثمارِ او.

در واقع أسلوب‌های "روابطِ اجتماعی" جز تشدیدِ کار، تشدیدِ بهره‌کشی، ایجادِ نفاق در میانِ زحمت‌کشان یا به میدان‌کشیدنِ شیوه‌های تازهٔ "خریدن" اشخاص، چه مقاصدِ دیگری را دنبال می‌کند؟ سرمایه‌دار نه تنها به سودِ خود عوام‌فریبی می‌کند، بل که عملاً با اتّحادیه‌ها و

سازمان‌های سیاسی کارگران وارد مبارزهٔ مشخص و گاه موثر می‌شود. "علم" بورژوائی بدین‌سان توانسته است ولو تا مدتی سنگرهای بهره‌کشی را تحکیم کند.

در شرایط کنونی، جامعه‌شناسی معاصر بورژوائی آمریکا دچار بحران است، زیرا از یک طرف لشکر بزرگی از کسانی که در چارچوب جامعه‌شناسی تجربی به گردآوردن فاکت‌ها مشغولند، و از طرف دیگر گروه کوچکی می‌خواهند تئوری‌های عام تکامل و تحول اجتماعی را تنظیم نمایند.

سرمایه‌داری نمی‌تواند به گروه نخست (گردآوردگان فاکت) بسنده کند. او با جامعه‌شناسی علمی و انقلابی مارکسیستی که باصلاحت علمی در همه عرصه‌ها سخنان وزین خود را می‌گوید روبه‌رو است و باید برای این سخنان "پاسخی" داشته باشد. لذا لنگ‌بودن پای جامعه‌شناسی تجربی، گردآوری سطحی فاکت‌ها و جمع‌بندی سطحی‌تر آن‌را، درک می‌کند.

اشکال کار دیگر جامعه‌شناسی بورژوائی اصولاً در آن است که چون نخواست به احکام درست مارکسیستی تن در دهد و حتماً تقللاً کرده که در مقابل آن‌ها مطالبی به‌هم بیاورد، در سفسطه و مغلطهٔ خود گیر کرده و نمی‌تواند از این کلاف سردرگم راه نجاتی بجوید. لنین می‌گفت اگر بورژوا ببیند که $2 \times 2 = 4$ مخالف منافع اوست، آن را هم منکر می‌شود.

جمعی از جامعه‌شناسان ما که غالباً در مکاتب بورژوائی آموخته‌اند، چنان‌که مقالات و آثارشان نشان می‌دهد، می‌کوشند از دیدگاه خلقی که نسبت به غرب استعماری بدبین است، با پیروی از اسلوب این جامعه‌شناسی به این جامعه‌شناسی با دیده‌ای نقادانه بنگرند. برخی از آن‌ها حتی تا سطح تفکر علمی اصیل اوج گرفته‌اند، ولی بسیاری در لابیرنت جامعه‌شناسی آمپیریک آمریکائی ماب باقی مانده‌اند و گرچه کوشیده‌اند آن‌را به نحوی در جهت "چپ" تعبیر کنند، ولی تمام مسئله در درک معایب بنیادی اسلوبی و علمی این جامعه‌شناسی است.

چنان‌که در موارد مختلف در این بررسی تاکید کرده‌ایم، مبتنی‌کردن تحقیق بر فاکت شرط ناگزیر علمیت تحقیق است. مارکس دوست داشت بگوید: "یک کوه من بلان مدرک، دو سطر نتیجه"، اما همهٔ صحبت بر سر آن است که بتوانیم امور جزئی (فاکت‌ها) را، از طریق تعمیم

پرمضمون علمی و نه تعمیمِ عَبَثِ سکولاستیک، به احکام و قوانینِ کلی که هویتِ پدیده‌های اجتماعی را روشن می‌سازند، بدل کنیم.

فرنسیس بیکن نیک می‌گفت:

"مانندِ مورانی نباشیم که دانه انبار می‌کنند، مانندِ کرمِ ابریشم نباشیم که در لعابِ دهانِ خود پیله می‌تند و در آن محبوس می‌شود، مانندِ زنبورانِ عسل باشیم که از گل‌های دشت شیرهٔ حیاتی را بر می‌مکنند و از آن شهدی مهنا آماده می‌سازند."

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۵۷، شماره ۹ و بازنشرشده در نوشته‌های فلسفی و اجتماعی، جلد اول

در جامعهٔ مبتنی بر بردگی مُزدی، انتظارِ علمِ بی‌غرض داشتن به همان اندازه ساده‌پنداری و ساده‌لوحی است که انتظارِ بی‌غرضی داشتن از کارفرمایان در موردِ این مسئله که آیا نباید از سود سرمایه کاست و بر مُزد کارگران افزود.

لنین

بازگشت به فهرست

مارکسیسم و نیچه‌ئیسم

نقدِ طبری بر اندیشه‌های فلسفی و اخلاقی «فریدریش ویلهلم نیچه»



مسئله‌ای که می‌خواهیم مطرح کنیم، مجرد و نظری و به قصدِ سیر و سیاحتِ عبث در تاریخ فلسفه به‌میان نیامده است، بل که پاسخ به سوالی است که در زمان ما نیز مانند زمان‌های دیگر فعلیت و اهمیتِ خویش را حفظ کرده است: و آن این‌که آیا ملاک تشخیصِ وظیفهٔ انسان، محملِ منطقیِ رفتارِ او در تاریخ و زندگی چیست؟ ما این مسئله را می‌خواهیم به‌ویژه از مقطعِ آن پاسخی که نیچه بدان داده و پاسخی که مارکسیسم به آن می‌دهد، بررسی کنیم. چرا؟ زیرا نه فقط این دو پاسخ متقابل‌اند، بل که از آن‌جا که نیچه بیان‌گرِ صریح و گاه خشنِ یک نقطه‌نظرِ بسیار رایج در جامعهٔ طبقاتی به‌ویژه بورژوازی است، در مبارزه با نیچه‌گرایی و در اثباتِ تقابلِ مارکس و نیچه، ما حتی به آن "نیچه‌ئیسمِ مستوری" که گاه جامعهٔ حق‌به‌جانب و انقلابی‌نما بر تن می‌کند، نیز پاسخ می‌گوییم.

اگر نیچه‌ئیسمِ مقدمه و محملِ فلسفی فاشیسم و نازیسم قرار گرفته باشد، امری است مفهوم و طبیعی. در واقع مابین نظرِ نیچه و عملِ هیتلرها و موسولینی‌ها و پراتیکِ امپریالیسم و هیئت‌های حاکمهٔ ارتجاعی هماهنگی منطقی کامل وجود دارد. نیچه آرزو می‌کرد که "جانورِ مو بور" (Blode Besti) با شیوهٔ بربرمنشانه، تمدنِ "نژاد"

سروران (Herrenrasse) را برقرار کند و هیتلر نیز در همین راه شوم کوشید و امپریالیست‌های آمریکائی نیز در همین راه کوشیدند و می‌کوشند و نژادگرایی فلسفه‌ای جز این ندارد. ولی مابین نیچه‌ئیسم و پراتیک انقلابی انسان‌دوستان مارکسیست کوچک‌ترین وجه ارتباطی نیست.

کیش اصالت قدرت، کیش به کاربرد هرگونه وسیله‌ای ولو ضدانسانی برای نیل به هدف، کیش اصالت پیروزی صرف‌نظر از وسیله و هدف، کیش پیشوایان همه‌دان و توده‌های لخت و مطیع و غیره و غیره که به‌ویژه در جوامع عقب‌مانده طرف‌داران آشکار و نهان فراوانی دارد، از مارکسیسم برنخاسته و با آن عمیقاً بیگانه است.

تجربهٔ زندگی نشان می‌دهد که نیچه خود جسارت آن را داشت که یک گرایش اعلام‌نشدهٔ اخلاقی را در جامعهٔ جانورانهٔ سرمایه‌داری به صورت موازین مقدس درآورد، و در آثار خود با لحن شاعرانه و پیمبرانه و به‌قول خود به مثابهٔ «مبشر» (Verkunder) و «اغواگر» (Verfuhrer) از آن دم بزند، بی‌سر و صدا، در جامعهٔ انسانی، در میان طبقات بورژوا یارانی دارد و چون مطلب به‌درستی حلاجی نشده است، گاه حتی در میان عناصر مترقی نیز به کسانی برخورد می‌کنید که مفهوم پیکار انقلابی را با مفهوم «خواست قدرت» (Wille zur Macht) نیچه‌ای درمی‌آمیزند و آرمان آن‌ها از یک انسان کامل به یک «آبرمرد» (Ubermensch) نیچه‌ای شبیه‌تر می‌شود تا به یک مجاهد انقلابی و انسان‌دوست از آن نوع که مارکسیسم-لنینیسم آن را تصویر و توصیه می‌کند.

مطلب روشن‌تر می‌شود اگر مسئله را به‌طور منظم مورد بررسی قرار دهیم:

فریدریش ویلهلم نیچه؛ (Friedrich Wilhelm Nietzsche) نویسنده، شاعر، فیلسوف و موسیقی‌شناس آلمانی در ۱۵ اکتبر ۱۸۴۴ در شهر رکن (Rocken) زاد و در ۲۵ ثوت ۱۹۰۰، در سن ۵۶ سالگی، پس از آن که طی یازده سال اخیر زندگی خویش دچار جنون شده بود، در شهر وایمار (Weimar) درگذشت.

با آن که دوران آفرینش فکری نیچه بالنسبه کوتاه بود، ولی در این مدت یک سلسله آثار به‌وجود آورد که مهم‌ترین آن‌ها مانند «زرتشت چنین گفت»، «در آن سوی نیکی و بدی»، «این است انسان»، «سپیده‌دم یا اندیشه‌هائی دربارهٔ پیش‌داوری‌های اخلاقی» که غالباً با سبکی

شاعرانه و با انشائی بسیار زیبا نوشته شده، شهرتی فراوان دارد و تاثیری عمیق در طرز تفکر فلسفی، سیاسی و اخلاقی عصر ما گذاشته و جوهر فکری و منطقی فاشیسم و بسیاری دیگر از مکاتب ایدئولوژیک بورژوازی معاصر در امور اخلاقی و اجتماعی قرار گرفته است. نیچه در آغاز کار تحت تاثیر شوپنهاوئر فیلسوف، و واگنر، آهنگ‌ساز معروف زمان خویش بود، بعدها با آن‌که این تاثیرات را در بسی نکات حفظ کرد، ضمناً از نامبردگان برید و به راه خود رفت.

خلاصهٔ فلسفهٔ نیچه چنین است:

جهان دریائی است توفانی از نیروها و انرژی‌هایی در حال تصادم و در کار تغییر و "شدن جاودانی" (*Ewiges Werden*). مضمون این توفان، پیکار ابدی "مراکز یا نقاط قدرت" است و در این پیکار، این مراکز، یا قدرت خود را بالمره از دست می‌دهند یا بر آن می‌افزایند. این "شدن" جاودانی، بدون قانون، بدون مقصد و هدف است: هرج و مرجی است بی‌معنا، بازی کور قوائی است که از مُغاک نیستی برمی‌خیزند و در مُغاک نیستی فرو می‌روند. ولی در درون این هرج و مرج، بازگشت ابدی پدیده‌های همانند " (*Ewige Wiederkehr des Gleichen*) رخ می‌دهد. جوهر و عرض ماده و شیئی که فلسفه از آن‌ها سخن می‌گوید، همگی مجعولات و مفروضات وهم ماست. عقل ماست که هرج و مرج محسوسات را نظم و سازمان می‌دهد و تقسیم و تبویب می‌کند. حقایقی عینی در دست‌رس ما نیست. تنها تفسیر و تعبیر این حقایق در دست‌رس ماست. چون جهان بی‌معناست، لذا ما به کمک علم و منطق برای آن معنا تراشی می‌کنیم. با آن‌که علم و منطق (و شکل کامل آن دیالکتیک) وسیلهٔ فریب و سفسطه است، با این حال گاه بدان نیازمندیم زیرا تسکین و تسلانی است برای افراد ناتوان، و افزار عمل و نبرد است برای افراد توانا. نیروی واقعی در ما، علم و منطق نیست، بل که غریزه و الهام است. باید در چشمه‌های تاریک روح خویش، ستاره‌های درخشان تمدن و فرهنگ را جست‌وجو کرد و از نور آن‌ها فیض گرفت.

از آن‌جا که "خواست قدرت" (*Wille zur Macht*)، تنازع نیروها، سرچشمه و مبداء عالم است، لذا حیات نیز چیزی جز این نیست. حیات یعنی نبرد و تجاوز، یعنی قمار فتح و شکست. تاریخ بشر، عبارت است از تاریخ پیکار بین نژادهای عالی و سافل، بین توانایان و ناتوانان و همیشه "زمرهٔ مسلطی" (*Herrchende Kaste*) در این عرصه حکم‌رواست. جهان و اجتماع عرصهٔ عمل "ابرمردها" (*Ubermensch*) و "نوابغ" و "ذوات بزرگوار" (*Vornehmene Menschen*) است که با تمام نیرو به‌سوی اوج، به‌سوی نبرد، به‌سوی

پیروزی پیش می‌روند. آن‌ها به هیچ قاعده و ضابطهٔ اخلاقی در این سیر به سوی اوج پای‌بند نیستند و نمی‌توانند باشند. زیرا حصول به عظمت با نفی موازین اخلاق همراه است. (۱) آن‌ها بدین ترتیب بردگان و ناتوانان را به زیر رِبْقَه [حلقه] خویش درمی‌آورند، زیرا انسان بر حسب عادت، تابع کسانی است که خواستار نیل به قدرت اند. (۲)

تنها سروران و نیرومندان می‌توانند سازندهٔ تاریخ باشند و به همین سبب، خوی و منشِ سروران (Herrenmoral)، باید جای اخلاقِ گله‌های بندگان (Sklavenmoral) را بگیرد. اخلاقیاتِ مسیحی، یا اخلاقیاتِ جمع‌گرایانه و سوسیالیست‌ها، هردو از نوع اخلاقیاتِ دوم است. بربریتِ این سروران، هر قدر هم زننده و خشونت‌آمیز باشد، تنها شیوهٔ درست است. زیرا از خواستِ هستی و شیوهٔ بود و کنشِ آن‌ها ناشی شده است. دعوت به رحم، انسان‌دوستی، عدالت، دموکراسی، مساوات، دعوتی است که از میان گله‌های بندگان برخاسته است. مسیحیت چیزی نیست جز دفاعِ سالوسانه از ناتوانان و بیماران و نالایقان. فضائلِ عالیّهٔ مسیحیت چیزی نیست جز داروهای مخدر که آدمی را از فضای زندگی و زمین دور می‌سازد.

سوسیالیسم نیز می‌خواهد به شیوهٔ "رام‌کنندگانِ مستور" (Tierzähmung des Menschen) انسان‌ها را رام کند. سوسیالیسم "خرد" و شخصیتِ ویژهٔ نیرومندِ فرد را نابود و در یک جمعِ گله‌وار مستحیل می‌سازد. سوسیالیسم با موعظهٔ علیه ستم و بهره‌کشی، علیه سرشتِ طبیعت که بر بنیادِ ستم و بهره‌کشی است، پُرگوئی می‌کند. ولی سوسیالیسم مانند مسیحیت ممکن است بیش از دورانِ کنونی در میانِ جامعه پخش شود. کمونِ پاریس تنها یک "سوءِ هاضمه" ساده بود. در قرنِ آینده "قولنج‌های سهمگین" پیش خواهد آمد. لذا باید "تمدنِ نو" تمدنِ جانورهای موبور، تمدنِ آبرمردها، سوسیالیسم و مسیحیت را دفن کند. تمدنِ امروزیِ اروپا غرق در تناقضات است و باید آبرمردها و نژادهای سرور، با دلاوری بیرحمانه‌ای بر این تناقضات چیره آیند. این تناقضات، علیرغمِ بدبینانِ عصرِ ما، غلبه‌کردنی است، خوش‌بینی ناشی از قدرت است.

بدین ترتیب: "شکاکیت" و تردید در اصالتِ نتایجِ تحقیقاتِ علم و محصولاتِ منطق، اراده‌گرایی (ولونتاریزم) و تکیهٔ در بست بر قدرتِ آبرمردها و نژادهای سرور، فردگرایی (اندیویدوالیسم) و اشرافیت و تبلیغِ کیشِ نوابغ و ذواتِ بزرگوار، خردستیزی (ایراسیونالیسم)

و انکارِ ثمربخشیِ عقل و مدحِ غریزه و الهام، عصارهٔ آموزشِ نیچه است. نیچه براساس فلسفه و اخلاقِ خود، مدّاحِ نظامی‌گری (میلیتاریزم) بود و تیپِ "نظامی" را از بسیاری جهات، مظهرِ آن انسانِ ایده‌آل می‌دانست که بر اساسِ فلسفهٔ او باید پرورده شود. لذا عملاً نوعی نظامی‌گریِ عمومیِ جامعه را برای نیل به سیطره و نوعی کیشِ پیشوائی را در درونِ این نوع اجتماعاتِ نظامی شده موعظه می‌کرد. وی خواستار بود که اروپا بر این اساس متحد شود و تمدن و فرهنگی نو را به سودِ خود بر جهان تحمیل کند. هیتلر، پیگیرتر از هرکس، آرمان‌های نیچه را دنبال کرد و فاحش‌تر و صریح‌تر از هرکس دیگر، پلیدی و ناتوانی این یاهوها را با عملِ خود برملا ساخت.

فلسفهٔ نیچه، امروز نیز در پایه، روش و عملِ امپریالیسم است و مظهرِ آن، شیوهٔ کار امپریالیست‌های متجاوزِ آمریکا در سراسرِ جهان به‌ویژه در جهانِ سوم است. مثلاً در ویتنام امپریالیست‌های آمریکا تماماً و کاملاً و بی‌کم‌و‌زیاد به مثابهٔ "جانورانِ موبور" عمل کردند و خواستند با خاک‌سترکردنِ خلقی در شعلهٔ آتش، سیطرهٔ خود را در آسیا و جهان استوار سازند. "سیاستِ از موضعِ قدرت" این جانورانِ نوظهور نیز، به عاقبتی خوش‌تر از عاقبتِ ددانِ فاشیستی نرسید و شکست و ننگِ تاریخی را بهره‌شان ساخت و بیش‌از این نیز خواهد ساخت.

محققینِ بورژوا، گاه به اتکاءِ زیباییِ شاعرانه نوشته‌های نیچه، گاه با توجه به آن که مردی تیره‌روز بود، گاه با استفاده از تناقضاتِ گفتارش، گاه با تفسیرِ بغرنجِ نوشته‌های او می‌کوشند او را از نکوهشی که سزاوارِ آن است برهانند. ولی نیچه در بیانِ نظریاتِ غلط و پلیدِ خود فصیح و صریح است. زبانِ رمزآمیز و شاعرانه‌اش، تفکرِ او را که به‌اندازهٔ کافی پیگیر و خوش‌پیوند است، نمی‌پوشاند. این تفکر که از منبعِ بهیمی و خودپسندانهٔ روحِ انسان، از "چشمهٔ تیره" جوامعِ مبتنی بر بهره‌کشی و فرمانروائی و پیشوائی برخاسته است، تفکری است زشت و بهیمی که در یک انسان به معنای جدیِ این کلمه، حدِّ اعلاّی غضب و نفرت را برمی‌انگیزد، زیرا تار و پودِ آن از هارترین خودخواهی‌های شخصی و ملی بافته شده است.

مسئله‌ای که نیچه مطرح کرد و پاسخ خود را بدان داد، یعنی مسئلهٔ ملاک و وظائف انسانی در برابر جامعه و تاریخ، مسئله‌ای است بغرنج. این جا گره‌گاه عمده‌ترین مسائل اخلاق (Ethos) عمده‌ترین مسائل رفتار اجتماعی بشر است.

پاسخ نیچه از یک جهت (۳) واکنش افراطی در قبال فلسفهٔ تسلیم و رضا، عشق به همه، به دشمن، عدم مقاومت در قبال بد، پاسخ ندادن شر با شر، نفی در بست اعمال قهر و مقابلهٔ مسیحانهٔ قهر با مهر است، یعنی واکنشی است در قبال تمام آن اخلاقیاتی که مذهب و عرفان کهن تا تولستوی‌گری و گاندیسم معاصر از آن ناشی می‌شوند. این مسئله در اخلاق به صورت دو حکم بنیادی **“انسان گرگ انسان است” (۴)** و **“انسان خدای انسان است” (۵)** مطرح شده است، مسئلهٔ “مهر” و “قهر”، مسئلهٔ “محبت” و “قدرت”.

نکتهٔ دیگری که در این جا می‌تواند مطرح شود آن است که آیا سازندگان تاریخ و طلایه‌داران و قهرمانان آن‌ها باید به موازین نوعی اخلاق وضع شده (Moral Cnstituee) تسلیم باشند یا به موازین “نوعی اخلاق واضع” (Moral Constituante)؟ یعنی آیا خود عمل سازندگان تاریخ آئین‌گذار نیست و آن‌ها باید به آئین‌های معینی سر فرود آورند؟ آیا این آئین‌های موضوعه تا چه اندازه‌ای اصالت دارند؟ این بحثی است کهنه.

در فلسفه و اخلاق مطلب به این نحو مطرح است:

آیا باید وسائل و اسباب، تابع مقاصد و هدف‌ها باشند، یا به خاطر هدف و مقصد صحیح، مانعی ندارد که ما از وسائل و اسباب ناصحیح نیز استفاده کنیم؟ ماکیاولیسم به این مطلب پاسخی داد که قبل از ماکیاول نیز مطرح شده بود: “هدف‌ها وسائل را توجیه می‌کنند”. و این پاسخی است که ما مارکسیست‌ها با آن موافق نیستیم.

مارکسیسم “وسائل” و “هدف‌ها” را در وحدت دیالکتیکی آن‌ها در نظر می‌گیرد. نمی‌توان برای هدف‌های ضد اجتماعی، وسائل خوب بکار برد یا نمی‌توان به هدف‌های عادلانهٔ اجتماعی با وسائل بد رسید. مابین هدف‌ها و وسائل هماهنگی منطقی است. هدف‌های درست خواستار وسائل درست‌اند و بر عکس. مارکس مطلب را به این نحو مطرح می‌کند.

اما در اصل مسئلهٔ مطروحه، مارکسیسم بر آن است که وظیفهٔ انسان، پیکار فداکارانه و پیگیر و بی‌باکانه به خاطر رهائی انسان‌های ستم‌کش و محروم است. عشق به انسان‌های محروم،

علاقه به آزادی آن‌ها، اعتقاد به برابری حقوق انسان‌ها صرف‌نظر از قوم، نژاد، جنس، شغل، طبقه از سوئی؛ و ضرورت تشکّل، کسب نیرو، نبرد، برداشتن جسورانهٔ موانع از سر راه، یورش به پیش، غلبه بر دشمن، مقاومت در قبال دشواری، خوش‌بینی و روش مثبت و سازندهٔ انقلابی و غیره از سوی دیگر، دو قطب ضرور و انفکاک‌ناپذیر در عمل یک انسان انقلابی است. اگر ما قدرت و پیکار جوئی را نه به حساب انسان‌ها، بل به حساب اعتلای فرد جداگانه، یا طبقه و نژاد جداگانه مطلق کنیم، آن‌را به یک مبداً بهیمی بدل ساخته‌ایم. اگر ما عشق به انسان را غیرطبقه‌ای در نظر گیریم، آن‌را از چارچوب مشخص تاریخی خارج سازیم، آن‌را به تنها ملاک رفتار بشری تبدیل کنیم، اصول گاندیستی "آهیمسا" (بی‌آزاری مطلق) و "ساتیاگراها" (مبارزه تنها به اتکای قوت روح و فضائل اخلاقی) را موعظه کنیم، به نوبهٔ خود، بندگی و سروری را ابدی کرده‌ایم و در زیر نقاب مردم‌دوستی، به دشمنان مردم خدمت نموده‌ایم و به نیچه‌ئیسم خدمت کرده‌ایم.

یک مارکسیست-لنینیست واقعی به همان اندازه که انقلابی است، یعنی برای نبرد به‌منظور انهدام جهان کهنه و تلاش برای ساختن جهان نو تا پای دادن جان آماده است، به همان اندازه هم انسان‌دوست است. یعنی بنیاد کار را بر مردم‌گرایی، احترام به انسان‌ها، عشق به سعادت بشری، عشق به خلق خود و همهٔ خلق‌های جهان می‌گذارد.

خطای نیچه در آن است که می‌خواهد از روی آن قانون کور و مکانیکی تصادم قوا که در جهان بی‌جان و در جهان جانوران حکم‌رواست، از روی قانون بیولوژیک جنگل، برای رفتار انسان‌ها الگوبرداری کند. انسان اجتماعی که می‌خواهد طبق قوانین تکامل، تمدن خود را هرچه عادلانه‌تر سازد، نمی‌تواند از نبرد عناصر کور طبیعت و جانوران جنگل سرمشق بگیرد. قوانین او انسانی است نه بهیمی.

ممکن است بگویند: ترکیب "پیکار بی‌امان" از سوئی و "انسان‌دوستی عمیق و پیگیر" از سوی دیگر در عمل یا آسان نیست یا گاه محال است و مواردی پیش می‌آید که باید همهٔ فضائل از یک سو (دموکراسی، انترناسیونالیسم، هومانیزم، عدالت رفتار را) به سود فضائل دیگر (قاطعیت در نبرد، نیل به پیروزی بر ضد دشمن، اثربخشی اقدام، استفاده صحیح از فرصت و غیره) یا نادیده گرفت، یا بسیار محدود کرد. این‌که ترکیب این دو جهت دشوار است سخن درستی است، ولی این‌که محال است، ما آن‌را به مثابهٔ یک خطای جدی منطقی و

پیش‌داوری خطرناک اخلاقی ردّ می‌کنیم. اگر میل و همت و دقت وجود داشته باشد، می‌توان در هر موردِ مشخص، قاطع‌ترین، اثربخش‌ترین و در عین حال انسانی‌ترین شیوهٔ رفتار را یافت.

در میان رهبران بزرگ انقلابی، **لنین** با مسائل بسیار بفرنجی روبرو بود و این مسائل را چنان حلّ کرد که نام او را به مثابهٔ "**انسان**" برای همیشه تابناک نگاه داشته است.

سرچشمه: مجلهٔ دنیا؛ اردیبهشت ۱۳۵۶، شمارهٔ ۲

پی‌نوشت‌ها:

۱ - کلیات به زبان آلمانی، ج ۱۰، صفحه ۱۳۶:

"wir verehren das "Grobe" dab ist freilich auch dab "Unmorale".

۲ - همان‌جا، ج ۳، صفحه ۲۴۲:

"Die Menschen unterwerfen aus Gewohnheit sich allem, was Macht haben will".

۳ - این‌که می‌گوییم از یک جهت، بدان دلیل است که ما نظریات نیچه را در این‌جا صرفاً از جهت "محتویِ تئوریکِ اخلاقی" آن در نظر گرفتیم نه از جهتِ زمینه‌ها و انگیزه‌های اجتماعی روزِ آن. روشن است که ما با این تحلیلِ متداولِ بینِ مارکسیست‌ها کاملاً موافقیم که نیچه‌ئیسم محصول دوران انتقال سرمایه‌داری ماقبل انحصار به انحصاری، ایدئولوژی ضدّ انقلابی امپریالیستی در برابر جنبش انقلابی خردگرایانه و انسان‌گرایانهٔ عصر ماست.

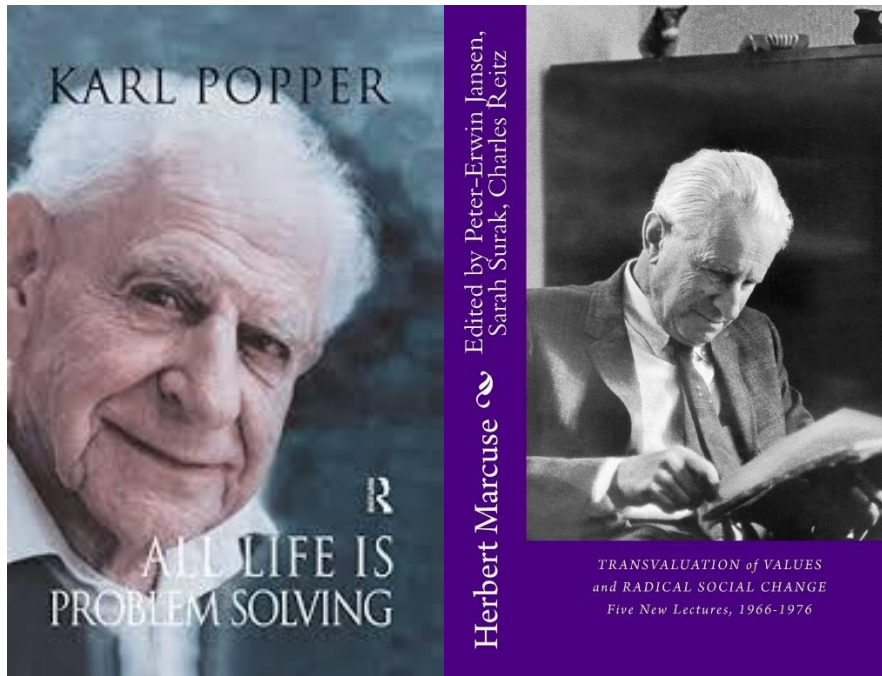
۴ - گفتهٔ هابس: "Homo homini lupus"

۵ - گفتهٔ فویرباخ: "Homo homini deus"

[بازگشت به فهرست](#)

در این سو و آن سوی آرمان انقلابی

نقدِ طبری بر برخی آثار و آرای فلسفی «کارل پوپر» و «هربرت مارکوزه»



مارکسیسم از همان آغازِ پیدایش با دو مدعی روبرو بود: یکی از آن‌ها به اصطلاح "مدعی واقع‌بین" که فریاد می‌زد: آرمان‌های انقلابی سرابی زائیدهٔ خیال بیش نیست. باید واقعیت موجود و روزمره را شناخت و آن‌را با اقدامات کوچک و مشخصِ رفورمی در کادرِ قوانین و نظامات موجود بهتر کرد. به اصطلاح "جنبش همه چیز و هدف هیچ چیز"، زیرا طراحی جامعهٔ آینده، جامعهٔ ایده‌آل، مانند وعدهٔ هزارهٔ مسیح و بهشتِ عدنِ پنداربافی و نسجِ آینده ناشناختنی است. دیگری مدعی "ماورای انقلابی"، به "تنگ‌نظری" مارکسیسم و بی‌جراتی او می‌تاخت و شکوه سر می‌داد که مارکسیست‌ها دولت، ارتش، نظامات و مقررات انضباطی را باقی می‌گذارند، مساوات کامل و آزادی مطلق را اعلام نمی‌دارند، سرمایه بوروکراتیک و قدرت بروکراتیک را جانشین سرمایه و قدرت طبقاتی می‌کنند و در قید اخلاقیات سافعهٔ مذهب و نظامات کهن اجتماعی باقی می‌مانند. بندشکنی آن‌ها محدود و کارمایهٔ ویران‌گری آن‌ها اندک است.

برنشتین و باکونین، دو نمایندهٔ این دو ادعای راست و چپ در دورانِ مارکس و انگلس بودند و سپس تاریخ نمونه‌های متعددی از این دو نوع مدعی عرضه داشته است و امروزه می‌توان به جای برنشتین از کارل پوپر (K.Popper) و به جای باکونین از هربرت مارکوزه (H.Marcuse) سخن گفت.

پروفسور کارل پوپر اتریشی است. وی سابقاً در میهن خود در جنبش مترقی کشور شرکت داشته، سپس میهن و جنبش را ترک کرده و به انگلستان عزیمت کرد و در آموزشگاه عالی علوم سیاسی و اقتصادی شهر لندن مشغول تدریس شد و کُتب معروف او "فقر نظریهٔ ایستوریسم" و "جامعهٔ باز و دشمنان‌اش" شهرتی کسب کرد و به‌ویژه موردِ علاقهٔ رهبران لیبریست قرار گرفته است.

خلاصهٔ سخن کارل پوپر در "جامعهٔ باز و دشمنان‌اش" چنین است:

مارکسیسم کهنه شده است و پیش‌بینی‌اش دایر به این که سوسیالیسم جانشین سرمایه‌داری می‌شود غلط از آب درآمده است. چرا؟ زیرا در انگلستان "سرمایه‌داری غیرمحدود" از میان رفته و "نظام دموکراتیک" جامعهٔ باز تحت کنترل دولت به وجود آمده است. (۱)

لذا مطالبهٔ استقرارِ نظامِ سوسیالیستی تخیلی صرف و اتوپیست. بل که باید از طریق "مهندسی اجتماعی" معایب و شرّهای مشخص جامعه را مثلاً در رشته‌های آموزش، دادرسی، ارتش، پلیس، بهداشت، پارلمان و غیره و غیره یکی بعد از دیگری اصلاح کرد. اگر این اصلاح غلط هم از آب درآید، چون در مقیاس کوچکی است، منجر به فلاکتی برای جامعه نمی‌شود. [حال] اگر بگویند که این اقدامات در کادر سرمایه‌داری است و خود سرمایه‌داری را مُلغی نمی‌کند، کارل پوپر از این مسئله باکی ندارد و عیناً چنین جواب می‌دهد:

"به‌هیچ‌وجه لازم نکرده است در اثرِ رفرم‌های تدریجی مبتنی بر سازش (کمپرمیس) [Compromise] سیستم سرمایه‌داری به طور کامل مُلغی گردد. چرا کارگری که طبق تجربهٔ خود قانع شده است که می‌تواند به کمک رفرم‌های تدریجی زندگی خود را بهتر کند، این اسلوب را حتی در صورتی که به "پیروزی کامل" یعنی به تسلیم هیئت حاکمه نیز منجر

نگردد، ادامه ندهد؟ چرا این کارگر درحالی‌که وسایل تولید را در اختیار بورژوازی قرار می‌دهد، با وی وارد کمپرمیس نشود؟ و حال آن‌که اگر این خواست را مطرح نماید، کار به تصادم قهراً می‌گردد.

این جملاتِ کارل پوپر از جهتِ صراحتِ خود برای بیانِ نظریهٔ رفرمیست‌ها و به‌اصطلاح گرادوالیست‌ها (تدریجیون) واقعاً مرغوب و بی‌خدشه است. فقط "عیبی" که دارد آن است که حکومتِ طولانیِ لیبرالیست‌ها و سوسیال‌دمکرات‌ها و سوسیالیست‌های راست در اسکانیدیناوی، انگلستان، فرانسه، آلمان، اتریش و نقاطِ دیگر ثابت کرده است که کوچک‌ترین خللی به ارکانِ مالکیتِ سرمایه‌داران بر ابزار تولید و بهره‌کشیِ آنان از طبقهٔ کارگر و سیطره‌جوییِ سیاسی و اقتصادیِ آنان در جهان و انواعِ شرور و مفسدِ دیگر ناشی از سرمایه‌داری وارد نمی‌شود و در قبالِ عقب‌نشینی‌های ناچیز در برابرِ طبقهٔ کارگر روزبه‌روز بر حجمِ سودِ غارتیِ امپریالیستی افزوده می‌گردد. "عیب" دیگر این نظریه آن است که علی‌رغمِ وی، مارکسیسمِ انقلابی نیز ثابت کرده است که تنها اوست که راهِ واقعیِ تحوّلِ بنیادیِ جامعهٔ معاصرِ بشری را نشان می‌دهد و در عرصهٔ گفتار نمی‌ماند و در میدانِ کردارِ تاریخی که رزم‌گاهِ اصلیِ اوست، خود را گردی بی‌باک و چالاک نشان می‌دهد. جامعهٔ سوسیالیستیِ معاصر عملاً نشان داده است که قادر است مسائلِ حادّ و حل‌نشدهٔ جامعهٔ سرمایه‌داری را با توفیق حلّ کند یا زمینهٔ حلّ واقعیِ آن‌ها را فراهم نماید.

کارل پوپر از ضرورتِ "مهندسی اجتماعی" در قبالِ طراحانِ مجردِ آینده سخن می‌گوید، حال این سوال پیش می‌آید: اگر یکی از این مهندسانِ اجتماع بتواند دامنهٔ نظر و ژرفای تحقیقِ خود را به حدِّ مارکس برساند و به این نتیجه برسد که عیب در بد کار کردنِ این یا آن پیچ و مهرهٔ کوچک نیست بل که در تمامِ مکانیسمِ کارخانه‌ای است که با آن روبه‌رو هستیم، آن‌گاه با چنین مهندسی چه باید کرد؟

معایبِ سرمایه‌داری را نمی‌توان در برخی نقایصِ عادی و روزمرهٔ زندگی زحمت‌کشان از جهتِ مزد، خانه، استراحت، تحصیل و معالجه و غیره خلاصه کرد. در این جا یک سلسله مسائلِ تاریخی؛ همه‌بشری و مهمّ مطرح است مانند: استثمار و ستمِ طبقاتی و مسئلهٔ فقر و ثروت، ستمِ ملّی و مسئلهٔ استعمار و نواستعمار، ستمِ نژادی، تسلطِ خرافات و طرزِ تفکرِ

غیرعقلی و غیرعلمی، جنگ‌های محلی و جهانی، عدم تساوی شهر و ده، کار یدی و فکری، زن و مرد و غیره و غیره.

هدف، ایجاد یک الگوی علمی از جامعه نوین است. تجربه تاریخ نشان داده است که انقلاب اجتماعی همیشه نقش تسریع‌کننده شگرفی در تکامل نسج جامعه داشته‌اند: به انقلاب انگلستان، آمریکا، فرانسه، روسیه در ۱۹۰۵ و ۱۹۱۷ و به انقلاب چین رجوع کنیم. جنبش انقلابی مشروطیت در کشور ما موفق شد تحولی بزرگ در سراپای جامعه ما ایجاد کند که ده‌ها سال حرکت عادی بدان قادر نبود. کارل پوپر، مانند همه فرمیست‌های کوتاه‌فکر و مغرض، این همه مسائل را که زائیده خود تکامل تاریخی است، با یک حرکت قلم به کنار می‌اندازد و تصور می‌کند که قضیه تنها بر سر نقش ایوان کردن خانه‌ای است که از پای‌بست ویران است.

این‌که در کشورهای اروپای غربی و آمریکای شمالی تنها نمونه‌های یک "کاپیتالیسم موق" پیداشده، به برکت "مهندسی اجتماعی" فرمیست‌ها نیست، بل که نتیجه غارت فجیع سراسر جهان به‌وسیله این کشورهاست. در قرون ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ که بخش عمده جهان: آسیا، آفریقا، آمریکای لاتین، اقیانوسیه در خواب غفلت و دچار عقب‌ماندگی بود، بازرگانان و بانک‌داران و صاحبان صنایع اروپای غربی و آمریکای شمالی فرصت را برای یغمای بی‌پروای این نواحی مناسب یافتند.

نظری اجمالی به برخی فاکت‌ها بیافکنیم:

امپریالیست‌ها در دوران تسلط استعماری خود، یک‌چهارم درآمد ملی هند و یک‌سوم درآمد ملی اندونزی را غارت کردند. سود معادن رودزی شمالی در سال ۱۹۳۷ برابر با دوهزار درصد (۲۰ برابر) سرمایه‌ای بود که در این‌جا به‌کار افتاده بود. ایالات متحده آمریکا از مناطق نفت‌خیز خاورمیانه (موافق اسناد سازمان ملل متفق منتشره در ۲۶ مه ۱۹۶۷) سود ویژه‌ای برابر با ۷ میلیارد و ۸۰۰ میلیون دلار به‌دست آورد و حال آن‌که سرمایه‌گذاری او در این ناحیه تنها به ۷۵۰ میلیون دلار بالغ است. میزان ضرری که کشورهای در حال رشد در سال ۱۹۶۶ از بازرگانی نابرابر کرده‌اند (موافق آمار سازمان ملل متفق منتشره در ۱۵ نوامبر ۱۹۶۷) برابر ۲ میلیارد و ۸۰۰ میلیون دلار است. این پیکره‌های پراکنده تصویری از دامنه غارتی می‌دهد که با گشتار مردم جهان در جنگ‌های جهانی و محلی همراه بوده است.

به‌عنوان مثال کافی است بگوییم که در دوران صد سال اخیر، امپریالیست‌ها در آفریقا ۱۲۱ بار جنگیدند و در این جنگ‌ها مجموعاً ۵ میلیون و ۳۰۰ هزار آفریقایی کشته شده است و از آن جمله: یک میلیون و ۶۰۰ هزار در الجزیره، یک میلیون در سودان، ۷۵۰ هزار نفر در حبشه و ۵۵۰ هزار نفر در کنگو کین شاسا.

از کارل پوپر به هربرت مارکوزه پردازیم: پروفیسور مارکوزه آلمانی است، ولی اکنون در آمریکا (در دانشگاه کالیفرنیا) مشغول تدریس است. در اوان جوانی جزء سوسیال دموکراسی انقلابی بود ولی از ۱۹۱۹ پس از شکست انقلاب آلمان، آنرا ترک گفت. بعدها از چنگ فاشیسم گریخت و به آمریکا پناه برد و در این اواخر این فیلسوف ۷۰ ساله به‌عنوان یکی از ایدئولوگ‌های جنبش نئوآنارشیستی "چپ نو" شهرت بسیار کسب کرده و به همین سبب نیز مطبوعات تئوریک مارکسیستی به بررسی نقادانه نظریات وی توجه زیادی مبذول می‌کنند. مارکوزه کتب فراوانی نوشته و نظریات مختلف و رنگارنگی دارد و وظیفه‌ای که ما در این بررسی کوتاه در برابر خود هشته‌ایم، مطالعه نقادانه تمام سیستم نظریات او نیست. (قصد اولیه نگارنده بررسی جامع نظریات مارکوزه بود ولی صفحات محدود مقاله به اجرای این وظیفه امکان نمی‌دهد).

در این بررسی، هدف ما مقایسهٔ او با کارل پوپر از جهت آن آرمانی است که در برابر جنبش تحول طلب معاصر می‌گذارند و نشان دادن این نکته است که چگونه هر دوی آنها در آن سوی آرمان واقعی انقلابی قرار می‌گیرند و علی‌رغم فاصله ظاهری خود، هر دو به یک هدف، یعنی مقابله با جنبش واقعی انقلابی خدمت می‌کنند. هربرت مارکوزه نیز مانند کارل پوپر از مخالفان مارکسیسم، سوسیالیسم علمی و اتحاد شوروی است. به عقیدهٔ او، هم جامعهٔ آمریکا و هم جامعهٔ شوروی، هر دو "جامعهٔ معاصر صنعتی" هستند که یکی از آنها (سرمایه‌داری) در اثر دگرگونی یا ترانسفورماسیون، و دیگری (سوسیالیسم) در اثر مسخ یا دفرماسیون، راه یک هم‌گرایی منفی را طی می‌کنند و به هم نزدیک می‌شوند! به عقیدهٔ مارکوزه در هر دو جامعه طبقهٔ فرمان‌روا وجود دارد که شخصیت انسانی را در زیر مقررات متعددی خرد

می‌کند و غرایز وی را تحت فشار قرار می‌دهد. در هر دو جامعه کوهی از سازمان‌ها و موسسات (Establishment) بر دوش آدمی‌زاد فشار می‌آورد، لذا انقلاب سوسیالیستی به نظر مارکوزه مطلبی را به سود بشریت حل نکرده است و بشریت را به جلو نبرده است!

این ادعای شگرفی است! پس این سوال مطرح می‌شود: از نظر مارکوزه چگونه انقلابی لازم است و با آن انقلاب چه چیزی باید حل شود و چه جامعه‌ای را باید پدید آورد؟

مارکوزه به تحلیل مشخص اقتصادی-اجتماعی تاریخ بشری دست نمی‌زند. او کابینه‌ای تر و تجریدی تر و بی‌حوصله‌تر از آن است که از عهدهٔ این کار که مارکس بدان با وسواس و دقت و تلاش مافوق بشری پرداخته است، بپردازد. او راه حل را در اساطیر یونانی می‌جوید. از این اساطیر به‌ویژه دو چهره را جدا می‌کند: چهرهٔ پرومته و چهرهٔ اُرفه. (۱)

پرومته مظهر کار و رنج است و فرهنگ پرومته‌ای که در آن عرق (کار) و خون (شکنجه) حکم‌رواست، به عقیدهٔ مارکوزه تا امروز هم بر بشریت حکم‌رواست. اما اُرفه مظهر بازی و زیبایی است و فرهنگ اُرفه‌ای که در آن نشاط (بازی) و عشق (زیبایی) حکم‌رواست، باید در جهان حکم‌روا شود. مارکوزه تمدن پرومته‌ای را همان "سامان جبر" مارکس می‌داند و تمدن اُرفه‌ای را همان "سامان اختیار". (۲)

به عقیدهٔ مارکوزه، اُرفه مظهر تمدن بدون عمل و بدون تلاش است در این تمدن چنان‌که گفتیم بازی جای کار، آواز جای سخن، تماشا جای نبرد را می‌گیرد. این یک تمدن اروتیک و استه‌تیک (عشق و زیبایی یا شهوت و زیبایی) است که در آن غرایز آزاد و آدمی‌زاد از پیچ و تاب دام‌های مقررات و ماورای مقررات (Superréglementatio) رسته و آزاد شده است.

و اما تمدن پرومته، تمدن عمل است. در آن پرنسیپ کار، و رنج و تلاش حکم‌رواست. خدایان عرق پرومته را بهای زندگی سبک‌سر و پُرنشاط اُرفه قرار داده‌اند. مارکوزه فریاد برمی‌آورد: بس است! به اندازهٔ کافی خون و عرق ریخته شده و دوران اصالت تمدن پرومته گذشته و وقت آن است که تمدن اروتیک و استه‌تیک اُرفه به‌وجود آید. این "آرمان" مارکوزه ناچار سخت تخیلی به‌نظر می‌رسد، ولی از این کیفیت پروایی ندارد. وی می‌گوید:

"ما باید علاوه بر حرکت از خیال به علم، حرکتی هم از علم به خیال بکنیم." (ه. مارکوزه، روان‌شناسی و سیاست، فرانکفورت، ۱۹۶۸، صفحه ۶۹)

در واقع مارکوزه ما را به یک پندار خیالی و آنارشیستی دعوت می‌کند. او به شکل مبهم اشاره می‌کند که علم و تکنیکِ امروزی قادرند ایده‌آلِ مبهمِ او را در جامعه‌ای تحقق بخشند که در آن "من" انسانی و غرایزِ وی از قیودِ فرمان‌روایی آزاد شده و ساخت و ستروکتورِ تازه‌ای به خود گرفته‌اند و برابری و آزادیِ مطلق، همراه با بازی، نشاط و عشق جاگزینِ نظاماتِ کار و زحمت و اجرای مقررات و قبولِ تحمیل و فشارِ امروزی شده است. چگونه؟ هیچ طرح و تشریحِ کنکرتی در انواع آثارِ مارکوزه نیست. (۱)

مطلب این جاست که کارل پوپر به‌هیچ‌وجه مایل نیست از قیدِ اکنون و حلقهٔ حال (به معنای کاملاً پراگماتیک و آمپیریکِ این کلمه) فرا بجهد، ولی مارکوزه می‌خواهد توالی و ادامه‌کاری و خصلتِ زنجیره‌ایِ تاریخ را نادیده گیرد و حلقه‌های واسط را بشکند و مستقیماً به سامانِ پنداری "تمدنِ اُرفیک" پرواز کند! البته تحتِ تاثیرِ تعالیمِ او هیپی‌ها و یا گل‌پسرها (Flowerboy) در آمریکا، ازدواجِ گروهی، بیکاری و انگلی، آوازه‌خوانی و پناه‌بردن به نعشهٔ سم‌هایی مانند هروئین و مخدرِ وحشت‌ناکِ "LSD" و نیز حشیش (ماری جوانا) را عجالتاً به عنوانِ مظهری از تمدنِ اُرفیک در پیش گرفته‌اند، ولی چیزِ مشخصِ دیگری از این آموزشِ سردرگم و عوام‌فریب حاصل نشده است.

مارکوزه "انسانِ یک‌بُعدی" جامعهٔ سرمایه‌داری را (که به‌گفتهٔ او فقط در "اکنون" می‌زید و راجع به "آینده" نمی‌اندیشد و فقط با مقولاتِ کالاهای مصرفی و به عنوانِ انسانِ مصرف‌کننده Homo Konsurens زیست می‌کند) موردِ نقادی قرار می‌دهد. آری، باید وجهِ دیگرِ (آلترناتیو) تمدنِ پلیدِ بهره‌کشی و ستمِ ملی و نژادیِ سرمایه‌داری را در نظر گرفت. ولی کدام وجه؟ از طریقِ یک تخیلِ افسانه‌آمیز یا یک طرحِ علمی؟

ارنست بلوخ (E. Bloch)، فیلسوفِ مترقیِ معاصرِ آلمان در اثرِ خویش به نام "روح اُتویی" (Geist der Utopia) چه صائب می‌نویسد:

"تفکرِ تخیل‌آمیز در روشن‌فکرانِ چپ نیرومند شده است. آن‌ها می‌خواهند به کمکِ اراده‌ای نومید، به ما امید ببخشند."

این روشن‌فکرانِ نومید که از وضعِ کنونی سَرخورده‌اند ولی آینده را در جنبشِ واقعیِ انقلابی و در تکاملِ واقعیِ جامعه نمی‌بینند و جنبشِ سوسیالیستیِ معاصر نیز آن‌ها را خُرسند

نمی‌کند و لذا از همه چیز ما مأیوس‌اند، می‌خواهند از همین یأس برای ما امید تازه‌ای بیافرینند، آمیدی که ناچار تخیل‌آمیز است و رویای ابلهانه و عاطل یک عاصی را جانشین ایده‌آل علمی و واقعی یک انقلابی می‌کند.

ولی آخر از چه راه مارکوزه می‌خواهد به آن آیندهٔ پنداری برسد؟ البته نه از راه انقلاب متشکل و قهرآمیز، ابدأ. بل که از طریق "طردِ عظیم" (Große Weigerung) یعنی خودداری جمعی تمام کسانی که از "جامعهٔ صنعتی" امروزی در اشکال مختلف آن (اعم از سرمایه‌داری یا سوسیالیسم) ناخرسندند، از تن‌دردادن به فرمان آن، و این‌هم نسخه‌ای است هم مغرضانه و هم مبهم!

این ناخرسندان کیان‌اند؟ مارکوزه می‌گوید: تمام آن قشرها و طبقاتی که با نظام موجود درآمیخته و در آن مستحیل شده‌اند (انتگرال شده‌اند) دیگر قادر نیستند به این "طردِ عظیم" بپیوندند. طبقهٔ کارگر در کشورهای سرمایه‌داری به عقیدهٔ او از این نوع است. با یک قلم طبقهٔ کارگر همراه جنبش سوسیالیستی معاصر و جوامع سوسیالیستی معاصر "رفوزه می‌شوند" و مهم‌ترین طبقهٔ مولد انقلابی جامعهٔ معاصر به اتهام "انتگره بودن" (که خود سخن بی‌پایی است)، از حق نبرد برای آینده محروم می‌گردد! چون طبقهٔ کارگر انتگره است، لذا باید به گتو (سیاهان)، به روشن‌فکران و دانشجویان و دهقانان کشورهای کم‌رشد، به همهٔ "پاریا"ها و مطرودین که جزء "برکناران" (Outsiders) جامعه‌اند، توسل جست.

درست در دورانی مارکوزه از طبقهٔ کارگر ابراز یأس می‌کند که وی سرمنشأ عظیم‌ترین تحولات و نهضت‌ها در جهان بوده است. آن "قوای محرکه" - طغیان که آقای مارکوزه عرضه می‌دارد سخت ناهمگون و پراکنده است و چون قرار است غیرمتشکل نیز باشد و از عمل واقعی انقلابی پرهیز کند، لذا مسلماً منشأ هیچ عمل و اثر تاریخی نخواهد بود. به همین جهت هم هربرت مارکوزه و فلسفهٔ عصیان‌گرانه‌اش برای سیستم سرمایه‌داری خطری نیست. خود او در مجلهٔ آلمانی شپیگل (Spiegel) به همین نکته اعتراف می‌کند و می‌گوید:

"باری، آقایان توجه بفرمایید: در دستگاه حکومت، پروفیسور مارکوزه کم‌ترین نفوذی ندارد. حکومت مرا مجاز کرده است هر جا که می‌خواهم بروم، هر کار که می‌خواهم بکنم، زیرا دقیقاً می‌داند که ابدأ لازم نیست از پروفیسور مارکوزه ترسی داشته باشد." (شپیگل، دفتر ۳۵، سال

۱۹۶۷، صفحهٔ ۱۲۶)

مارکوزه فلسفهٔ خود را "دیالکتیک منفی" می‌خواند و توضیح صحیح مسئلهٔ "نفی دیالکتیکی" را ویژهٔ خود می‌شمارد و بر آن است که وی هگل و مارکس و لنین را در این زمینه تصحیح کرده است! ولی نفی او از جامعهٔ معاصر سرمایه‌داری نفی عبث، نفی بلامحتوا، نفی متافیزیک، نفی مخرب است. لنین می‌گوید:

"نفی عریان، نفی عبث، نفی شکاکان نه، بل نفی به مثابهٔ لحظه پیوند، لحظهٔ تکامل با حفظ مثبت‌ها." (کلیات به روسی، جلد ۲۹، صفحه ۲۰۷)

محتوای انقلاب اکتبر و همهٔ انقلاب‌های سوسیالیستی پس از آن که بر تحلیل علمی و تاریخی جامعه متکی هستند، نفی خلاق دیالکتیکی نظام موجود به اتکای آن طبقهٔ مولدی است که در این نظام پرومته رنج‌کش است. با این انقلابات، بشریت گام بزرگی به سوی تمدن‌های نوینی برمی‌دارد که چهرهٔ آتی آن‌را رشد علم و فن و مناسبات نوین اجتماعی معین خواهند کرد، ولی محتوای تاریخی آن پیوسته همان خواهد بود که مارکس گفته است:

"سیر انسان در سامان اختیار و رهایی وی از زنجیر قوانین جبری جامعه و طبیعت".

برای این که این سخن کوتاه را با آن چه بدان آغاز کرده‌ایم به انجام برسانیم، باید بگوئیم که هم کارل پوپر و هم هربرت مارکوزه با نفی ایدئولوژی علمی انقلابی و جنبش واقعی انقلابی شرایط آن‌را فراهم می‌کنند که راکفلرها در محیط امن‌تری بر میزان سود و سرمایهٔ خویش باز هم بیافزایند. خاندان راکفلرها ثروت خود را که پس از جنگ به میزان ۲۵ میلیارد دلار بود اکنون به ۱۵۰ میلیارد دلار رسانده و به قول "سان‌فرانسیسکو اسپرس تایمز" این خانواده به خودی خود از جهت قدرت اقتصادی یک "مافوق ملت" (Supernation) است و در این تراکم دائمی زر و سیم، ایدئولوگ‌های موسفید و محترمی مانند کارل پوپر و هربرت مارکوزه از راست و چپ به این خاندان‌ها خدمت کرده‌اند و می‌کنند زیرا آن‌ها متعمداً این سخن ژرف مارکس را از یاد می‌برند که گفت: "تاریخ پیوسته آن مسائلی را مطرح می‌کند که قادر به حل آن‌هاست."*

* اپورتونیسیم راست معنای این سخن را از این جهت درک نمی‌کند که "مسائل مطرح‌شده در تاریخ" مانند ضرورت حل معضل فقر و ثروت، ستم طبقاتی، نژادی، ملی و دیگر معضلات

جهان سرمایه‌داری را نادیده می‌گیرد. به عقیدهٔ او این مسائل صاف و ساده مطرح نیست و فقط گویا مسئله "بهبود تدریجی" شرایط زندگی مردم در کادر حفظ سرمایه‌داری مطرح است، ولی او چه بخواند چه نخواهد این مسائل هم اکنون با قوت تمام مطرح است و تاریخ قادر است آن‌ها را حل کند و سرگرم این کار است. و اما اپورتونیسیم چپ و نئونارشیسم به جای مسائل قابل حل، مسائل غیر قابل حل فرضی و پنداری را در میان می‌گذارد: ایجاد "تمدن فرصت‌های آزاد"، نفی دولت و دیگر مقررات و نظامات اجتماعی و سیاسی، ایجاد "ستراکتور نوین غرایز" یا به عبارت دیگر تنظیم نوین روحیات و نفسانیات بشری و ارتباط روحی انسان‌ها با هم.

همهٔ این‌ها مسائل بسیار بغرنجی است که لازمهٔ حل آن‌ها حل بسیاری مسائل مقدماتی دیگر است. این‌ها در عصر ما مسائل مطروحه نیستند و کسی هم نمی‌تواند پیش‌بینی کند که رشد علم (که از جمله امکان ایجاد تحول آگاهانهٔ فیزیولوژیک و روانی را از راه پیشرفت زیست‌شناسی برای بشر فراهم می‌سازد)، همراه با تحولات اجتماعی چه الگوهایی از حل معضلات جامعهٔ انسانی در آینده مطرح خواهد کرد. اگر اتوپی را به معنای پرداختن به مسائل غیر قابل حل از طریق ارائه راهنمای غیر قابل اجراء بدانیم، نظریات مارکوزه یک نتواتوپی تمام‌عیار است با این تفاوت که در پس اتوپی مثلاً کامپانلا یک روح روشن انقلابی می‌تپید، ولی این جا سایه‌های مرموز خراب‌کاری به چشم می‌خورد.

ا.ط / ژوئیه ۱۹۶۹

پانویس‌ها:

۱- پرومته (Prométhés) که مارکس وی را "بزرگوارترین چهره در کارنامهٔ فلسفی" خوانده است پسر تیتانی است به نام "ژاپت" و برادر آتلان است. وی آتش را از آسمان خدایان (ژوپیتر) به سود بشر ربوده تا تمدن انسانی آغاز گردد. به این جرم، ژوپیتر به هفائستوس آهنگر المپ دستور داد او را در کوه‌های قفقاز به زنجیر کشد. ژوپیتر دستور داد تا کرکسی جگر او را بدرد. و اما اُرفه به قولی فرزند "آپولن" و "کلپو" است و بزرگ‌ترین نوازندهٔ افسانه‌ای است. در روز عروسی ماری زهرآگین زنش "اریدوس" (Erydice) را می‌گزد و می‌کشد. اُرفه به دوزخ می‌رود، با نوای تنبور خود ساکنان دیار ظلمات را مسحور می‌کند و زن خود را بازمی‌ستاند.

۲- مارکس (سرمایه، جلد سوم، فصل ۴۸) سامانِ کارِ لازم یعنی کاری را که مولد برای خود انجام می‌دهد همان سامانِ آزادی می‌داند و سامانِ کارِ زائد یا کارِ بیگانه‌شده یعنی کاری را که مولد به سودِ بهره‌کش انجام می‌دهد سامانِ جبر می‌شمارد و لذا کار وجهِ پیوند بین دو سامان است. منتها یکی کارِ دربند است، دیگری کارِ رهاشده. مارکوزه کار و بازی را در مقابل هم می‌گذارد و کار را به تمدنِ پرورته‌ای و بازی را به تمدنِ ارفه‌ای مربوط می‌کند. این ساخت‌های مصنوعی ربطی به تحلیلِ مارکس ندارد.

۳- عمدهٔ آثارِ مارکوزه عبارت است از: "اُرس و تمدن"، "عقل و انقلاب"، "انسان یک‌بعدی"، "مارکسیسم شوروی"، "روان‌شناسی و سیاست". به جز این آثار، مارکوزه در سمپوزیومی که به وسیلهٔ یونسکو در مه ۱۹۶۸ به مناسبت ۱۵۰ سالگی مارکس تشکیل شده بود شرکت جست و در آن جا ضمن سخن‌رانی به شکل فشرده‌ای عقاید خود را بیان داشت. مارکوزه قبل از شهرتِ اخیر خود (در آن هنگام که به فلسفهٔ هگل و نوهگلی می‌پرداخت و خود را مارکسیست می‌شمرد)، کتبی نوشت ۵۰۰ است که اخیراً برخی از آن‌ها تجدید چاپ شده است مانند: "هستی‌شناسی هگل و پایه‌گذاری تئوری تاریخیت" و "هگل و اعتلای تئوری اجتماعی". مارکوزه حتی امروزه خود را مارکسیستِ غیر ارتودوکس می‌نامد ولی روشن است که مابین تحلیل و استنباط او از تاریخ گذشته و معاصر انسان و تحلیل و استنباطِ مارکس هیچ‌گونه شباهتِ ماهوی وجود ندارد.

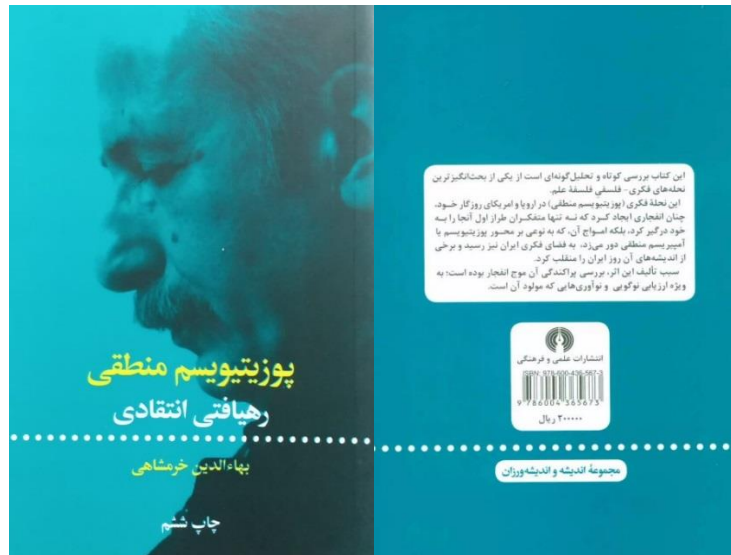
۴- در مقاله‌ای که تحت عنوان "پیامبرِ راهِ سوم"، روبرت اشتایگر والر در مجلهٔ "صلح و سوسیالیسم" نگاشته (و به فارسی در مجلهٔ "مسائل بین‌المللی" ترجمه شده است) گفته شده است: "مارکوزه در دورانِ دومِ جنگ جهانی رئیس شعبهٔ سرویس مخفی آمریکا بود سپس به ریاست یکی از شعب وزارت خارجه منصوب شد." رفیق گس هال، دبیر اول حزب کمونیست آمریکا در جلسهٔ مشاورهٔ احزاب برادر (ژوئن ۱۹۶۹، مسکو) ضمن سخن‌رانی خود، مارکوزه را جزء ایدئولوگ‌هایی شمرد که با "سیا" ارتباط دارند. اگر این نکات را در نظر بگیریم، آن‌گاه ترسِ حکومت از آقای پروفیسور مارکوزه کوچک‌ترین محلی از اعراب ندارد و طرح آن‌هم از طرف آقای پروفیسور بی‌لطفی است!

سرچشمه: مجلهٔ دنیا، سال ۱۳۴۸، شماره ۲

[بازگشت به فهرست](#)

کتابی دربارهٔ نحلهٔ فلسفی «پوزیتیویسم منطقی»

معرفی طبری بر کتاب بهاء‌الدین خرمشاهی در مورد یک دبستان مهم فلسفی معاصر



اخیراً مرکز انتشارات علمی و فرهنگی کتابی در ۱۶۵ صفحه تحت عنوان **"نظری اجمالی و انتقادی به پوزیتیویسم منطقی"**، نوشتهٔ آقای **بهاء‌الدین خرمشاهی** منتشر کرده‌است که از جهت معرفی این دبستان مهم و معروف فلسفی معاصر و تا حدی نقد آن (ولو از دیدگاه کارل رایموند پوپر و فیزیک‌دان شهیر آلمانی، ماکس پلانک، که خود نظراتی درخور بحث دارند)، جالب است.

خود مؤلف در مقدمه‌ای کوتاه، کتاب خود را چنین معرفی می‌کند:

"فصل اول کتاب حاضر به بیان موضوع و معرفی جامع و موجزی از پوزیتیویسم منطقی و فصل دوم به تشریح معروف و نیرومندترین - و درعین حال آسیب‌پذیرترین - آموزهٔ این مکتب یعنی اصل "تحقیق‌پذیری" اختصاص دارد. برای آن‌که یک نمونهٔ کامل از اثر یکی از برجسته‌ترین پیروان و پیشتازان پوزیتیویسم منطقی ارائه شده باشد، فصل سوم را به ترجمهٔ مقالهٔ معروفی از رودلف کارناب دربارهٔ "الغای ماوراءالطبیعه" یا غلبه بر اندیشه‌ها و گزاره‌های متافیزیک، از طریق تحلیل منطقی زبان، و انتقاد از آن اختصاص داده‌ایم. فصل چهارم عبارت است از انتقاد مفصّلی از کتابی که مانیفست پوزیتیویسم منطقی نامیده می‌شود یعنی "زبان، حقیقت و منطق" اثر آلفرد آیر (A.J. Ayer) که خوش‌بختانه به فارسی نیز ترجمه شده است، و به دنبال آن نقد و نظر کارل رایموند پوپر که موضع و سابقهٔ جانشین‌ناپذیر و

بی‌نظیری نسبت به این نحله دارد، آمده است و در پی آن اظهارنظر یکی از بزرگ‌ترین فیزیک‌دانان قرن بیستم ماکس پلانک (*M. Planck*) سرانجام پیوست زندگی‌نامه‌ای، شامل شرح احوال و آثار کسانی که در سراسر متن کتاب به نحوی نام‌برده شده‌اند، همراه با واژه‌نامه اصطلاحات آمده است."

نقد اثر آیر نوشته خود مؤلف است و محتوی منطقی آن ردّ اندیشه وجود "قضایای مهمل یا بی‌معنی" است که پوزیتیویست‌های منطقی روی آن تکیه خاصّ دارند و اثبات این اندیشه‌ها که برخی احکام می‌توانند "فرامنطقی" باشند؛ آن‌چه پوپر آن‌ها را احکام متافیزیک می‌نامد و قانونیت وجود آن‌ها را می‌پذیرد.

کتاب آقای خرمشاهی از لحاظ سودمندی خود در زمینه معرفتی پوزیتیویسم منطقی و از جهت بلاغت زبان فلسفی خود و بیان روشن مسائل نسبتاً پیچیده ارزشمند است.

نگارنده این نقد بدون ورود در مباحث شناختی (معرفتی) و منطقی و زبانی رساله آقای خرمشاهی سودمند می‌داند نظر خود را درباره روند شناخت واقعیت در نهایت ایجاز عرضه دارد.

تمام اشکال کار در فلسفه از دیرباز بفرنجی خود روند شناخت انسان از واقعیت بود که سطح نازل دانش انسان آن‌را تقریباً به محال بدل می‌ساخت، ولی آدمی زاد شتاب کار می‌خواهد علی‌رغم "بضاعت مزجیه [اندک]" خود، همهٔ امور را "از قعر گل سیاه تا اوج زحل" حل کند.

در واقع روند شناخت انسانی از واقعیت عینی خارجی که جهان وجود نام دارد، از آن جهت بسیار پیچیده است که روندی است در عین حال خودآگاه و ناخودآگاه، فردی و جمعی، معاصر و تاریخی (یا فعلی و تاریخی) که در آن حواس برون‌ی و درونی ما با توسل به اسباب دم‌به‌دم کامل‌ترشوندهٔ آزمون‌گری، با توسل به تحلیل ریاضی، آماری، منطقی بر زمینه‌های فرهنگی فرد یا افراد شناخت‌گر در چهارچوب زبان و اثرات فعال و منفعل آن انجام می‌گیرد.

انسان در جریان تولید مادی و معنوی نعمات موردنیاز زندگی فردی و اجتماعی یعنی در جریان عمل هدفمند با واقعیت عینی که مستقل از او و پیش‌از پیدایی او وجود داشته، وارد تماس می‌شود. واقعیت عینی در مغز انسان که دارای بار وراثتی (ژنتیک) و فرهنگی معینی است، بازتاب می‌یابد.

واقعیتِ بازتافته در این "جعبه سیاه" (Black Box) بر پایه یک سلسله مختصات بیو-سوسیال پیشین، دست‌کاری می‌شود (Manipulation) و به صورتِ داورى‌ها، فرضیات و سرانجام عمل برون‌تاب می‌یابد. لذا عملِ تماس با واقعیتِ عینی، بازتاباندن در مغز، دست‌کاری‌های درون‌مغزی (یا درون‌روحي)، برون‌تابِ منطقی و عمل در مقطعِ زمانی و مکانی، "سیکل شناخت" را تشکیل می‌دهد که دارای یک حرکتِ ژرفشی از ماهیتی به ماهیتی کامل‌تر است ..

تمام جنجالِ پُرهیاهوی فلاسفه و منطقیون در تاریخ گذشته بشر در موضوع شناخت، ندیدن کلّ این حلقات و مطلق کردن یا پُربهادادن و غلو در برخی حلقات است.

مثلاً گروه عظیمی از فلاسفه بورژوایی معاصر فلسفه را تا حدّ بحث درباره "تحقیق‌پذیری" یا ردّپذیری و یا مسائلِ زبانی و ریاضی و منطقی تقلیل می‌دهند و یا به قولِ آقای خرمشاهی باز می‌برند، که خود مُثله کردن مسئله است و راهی به دهی نخواهد بود.

سرچشمه: کتاب "پادشاه خورشید"، صص ۱۷۸ تا ۱۷۵ (مجموعه مقالات سال‌های ۶۰-۶۲ احسان طبری در مجله "چیستا" که با نام مستعار "کاووس صداقت" انتشار می‌یافت.)

[بازگشت به فهرست](#)

آرمان اجتماعی سراب نیست!

نقد طبری بر کتاب «دیباچه‌ای بر رهبری» اثر ناصرالدین صاحب‌الزمانی



نبرد، آفرینندهٔ آینده‌ای است بهتر!

جامعه‌شناسی معاصر بورژوائی، و به‌ویژه آمریکائی، تاریخ را ویرانهٔ مدنیّت‌ها و گورستانِ آرزوها و روندِ مکرر در مکررِ روی آوردنِ توده‌ها به سوی یک رهاگر، به سوی یک پیشوا برای نیل به «مدینهٔ فاضله»، برای حلّ همهٔ دشواری‌ها می‌شمرد، و چون چنین کاری به عقیدهٔ جامعه‌شناسی بورژوائی شدنی نیست، پیشوا و جنبش او شکست می‌خورد، لشکریان‌اش از هم می‌پاشند، برخی در گردابِ یأس فرومی‌روند، برخی آن‌چه را که دیروز درهم شکستند، می‌پرستند، برخی در یک مقاومتِ عنودانه ناپود می‌شوند. سپس نسلِ تازه عبرتِ گذشته را فراموش می‌کند و همین جریان را از نو آغاز می‌نماید. مثلاً کتاب «دیباچه‌ای بر رهبری»، تألیف یکی از روان‌شناسان ایرانی [دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی]، طی بیش از ۵۰۰ صفحه همین اندیشه را خواسته است ثابت کند. استفاده از دستگاهِ نیرومندِ رادیوی تهران، استفاده از فضای یأس‌آمیزِ پس‌از شکستِ جنبش در ایران، شاید کارِ مروجِ این «فلسفهٔ» فلج‌کننده را در موقعِ خود تسهیل می‌کرده است، ولی خوش‌بختانه، حتی به اعترافِ معتقدانِ این «تئوری»، روندِ امیدبستن به بهبودِ کارِ انسانی، یک روندِ ابدی است که دائماً تکرار می‌شود.

آری، انسان موجودی است امیدوار، جوینده، رزمنده، و این روندِ جُستنِ بهتر و رزمیدن برای آن، برخلافِ تلاشِ جامعه‌شناسان بورژوا برای اثباتِ عَبت‌بودن‌اش، عَبت نیست. انسانِ امروزی، برخلافِ انسان‌های نخستین، در غارها نمی‌زید، با میوه‌چینی تغذیه نمی‌کند، در اعماقِ مراسمِ خرافی دست‌وپا نمی‌زند، مقهورِ نیروهای کورِ طبیعی نیست، مقهورِ نیروهای کورِ اجتماعی نیست، به شناختِ قوانینِ طبیعت و جامعه دست‌یافته، با بلایایِ استثمار و استعمار درافتاده، و در جاهائی آنها را برانداخته، زنجیرهای بردگی را از بسیاری لحاظ گسسته... و غیره. این فهرست را می‌توان بسی طولانی‌تر ساخت: «چیزی که عیان است، چه حاجت به بیان است؟». البته منظور ما در این جا همهٔ انسان‌ها نیستند، بل که طلائی انسانیت است که سرانجام دستاوردهای خود را بینِ قبیلهٔ بزرگِ بشری قسمت می‌کند.

موافقِ جامعه‌شناسی بدبینانه، که «تاریخ را گورستانِ آرزوها و تمدن‌ها» می‌شمرد، باید اکنون نیز هنوز بشر در عصرِ حَجَرِ درجا می‌زد، و حال آن‌که ما در دورانِ به کَلّی دیگری هستیم. می‌گویند: «بسیار خوب! اشیاء دیگر شده‌اند، ولی صفاتِ اخلاقیِ انسانی ثابت مانده!» این هم نادرست است.

درست است که تکاملِ اجتماعی (سوسیوژنز) هنوز به‌جائی نرسیده که انسانی نو، مجزاً از انسانِ معاصرِ (Homo Sapiens) آراسته به صفاتِ مغزی و ارادی و عاطفیِ عالی‌تر پدید آورد، ولی در این راه نیز پیش‌رفت‌ها وجود دارد. دم‌به‌دم بر تعدادِ انسان‌هایی که شیوهٔ زندگیِ جمعی و نوعی (Sui generis) را بر شیوهٔ زندگیِ فردی و جانورانه ترجیح می‌دهند، به شیوهٔ خردگرایانه می‌اندیشند، به شیوهٔ جمعی می‌زیند، در مجموعهٔ جمعیتِ بشر افزوده می‌شود. بی‌گمان این راهی است بُغرَنج، پُرتضاریس، شکیب‌سوز، ناهموار؛ ولی راهی است که به طورِ واقعی به پیش می‌رود.

لذا در مقابلِ بدبینیِ جامعه‌شناسی بورژوائی، که در بسیاری از نوشته‌های جامعه‌شناسانِ معاصرِ ما نیز عکس انداخته، ما مارکسیست‌ها خوش‌بین‌ایم. شکست، زندان، مهاجرت، مرگ در این خوش‌بینی که ناشی از یک امرِ عینی است نه یک حالتِ روحی، مؤثر نیست. مقصود از امرِ عینی، یعنی آن که ساختهٔ فرضیاتِ ما نیست، بل که حاصلِ مشاهدهٔ واقعیات است.

از خارها به سوی ستاره‌ها (Ad astra per aspera)، این است راهی که بشر با پاهای آبله‌دار و خون‌آلود طی می‌کند.

لذا، انرژیِ تکاپو، رست‌خیز و بسیج و نبرد را با استدلالاتِ «عالم‌نمایانه» نگشیم. مگر آن‌که در این کار «ذی‌نفع» باشیم. در این تردیدی نیست که بسیاری نبردها شکست می‌خورند. خامی‌ها، اشتباهات، ناتوانی‌ها، بی‌خردی‌ها، درجریاناتِ نو کم نیست. شکست‌ها، مناظرِ زشت و شوم می‌آفرینند. قهرمانانِ گاه مُضحک، و پیشوایانِ گاه حقیر می‌شوند. ادعاها گاه لاف و یاوه، حقایق گاه بی‌بها و میان‌تهی از آب درمی‌آید. آری، در تاریخ تراژدی کم نیست! ولی به سخنِ حافظ، دُور جهان یک‌سره بر منهجِ عدل است، و سطحِ عدالت در همهٔ امور، سطحِ حقیقت در همهٔ امور در تمدنِ بشری مانند آبِ زلال در استخرِ دم‌به‌دم بالا می‌آید. چگونه آن‌را نمی‌بینند؟

به همین دورانِ مورد بحث ما در این کتاب بنگرید: جنبشِ مشروطیت، جنبش‌های مسلحِ دورانِ سال‌های جنگِ اولِ جهانی و پس‌از آن، جنبشِ کمونیستی، جنبشِ توده‌ای، جنبشِ ملی‌کردنِ صنایعِ نفت به ظاهر شکست خوردند، ولی آیا درواقع از جهتِ مضمونِ تاریخ نیز دچار شکست شدند؟ آیا هیئتِ حاکمه و استعمار از زمانِ محمدعلی میرزا تا زمانِ محمدرضا شاه، با وجودِ حفظِ بسیاری امتیازات، درعین‌حال به صدها عقب‌نشینیِ گاه جدی دست زده‌اند. آری، محمدرضا شاه نیز شاهی مانند محمدعلی میرزا مستبد است، و از غارتِ مردمِ ایران «پول پارو می‌کند»، ولی ایرانِ امروز و مردمِ امروزِ ایران و تفکر و زندگی و نبردِ آن‌ها، ایرانِ زمانِ محمدعلی میرزا نیست. چه کسی این همه تحولات را پدید آورده؟ «حسن‌نیت» و «نبوغ» خودخواهانی مانند شاهانِ پهلوی؟ یا کار و نبرد و جان‌فشانی و پویهٔ مردمِ ایران و جهان؟ محمدرضا شاه دوست دارد بگوید او حتی از «جبرِ تاریخ» فرسنگ‌ها پیش است! این یاوه‌ای بیش نیست! تاریخ، به گفتهٔ مارکس، مسائلی را در دستورِ روز می‌گذارد که قادر به حلِّ آن است. مسائلی را که در دستورِ روز نیست، احدی قادر نیست حلّ کند، یعنی از جبرِ تاریخ پیش‌بتازد. ولی آنچه محمدرضا شاه پیش‌افتادن از جبرِ تاریخ می‌داند، اقداماتِ نارسا و نیم‌بندش علیه نظامِ ارباب-رعیتی است، یعنی نظامی که قرن‌هاست پوسیده است و مشروطیتِ ناقوسِ مرگِ آن را به‌صدا درآورد و رضا شاه و محمدرضا شاه با انواعِ شیوه‌ها، از زور تا حيله، کوشیدند آن‌را از زوالِ نجات دهند، ولی سرانجام مجبور به عقب‌نشینی‌هایی شدند. محمدرضا شاه نه فقط از جبرِ تاریخ جلو نیست و نمی‌تواند باشد، بل که یک دورانِ کاملِ تاریخی از آن عقب است، زیرا وی از معتقدانِ حفظِ امتیازاتِ منسوخِ آقائی-نوگری به اتکایِ دشنهٔ خون‌چکان است، ولی این کار دم‌به‌دم بی‌ثمرتر می‌شود.

شیخ احمد روحی را در تبریز سربریدند، صور اسرافیل را در باغ‌شاه خفه کردند، ستارخان را در باغ اتابک به تیر بستند، حیدر عموغلی را در پسیخان گشتند، ارانی را در بیمارستان زندان موقت تهران، روزبه را در میدان تیر سربازخانه، تیزابی را در زیر شکنجه... و از این قبیل بسیارند. ولی آیا قاتلان از «شر» اندیشه‌های آنان خلاصی دارند؟ آیا می‌توانند از فتح ابد و حل نهائی معضلات خود دم بزنند؟ محمدرضا شاه چندی پیش صریحاً گفت که او آفق را بسیار تیره و تار می‌بیند. صحیح است، حق با اوست، زیرا ما آفق را بسیار روشن می‌بینیم.

مسئله این‌جاست که تاریخ را نباید به مثابهٔ روند مکرر روی‌آوری به منجیان خیال‌باف، ورشکست آرزوها و تکرار سراب‌ها و فریب‌ها دید. تاریخ پویهٔ مدام، ولی دشوار و گاه مکرر در مکرر خلق‌ها به سوی هدف‌ها است. جویندگان در نیل به هدف‌ها گاه شتاب‌زده‌اند، و گاه مقسم روزگار از بسیاری که خواسته‌اند، تنها اندکی می‌دهد، از آن‌جا هم که طلبیدند، نه، بل که از جای دیگر نصیب می‌کند. دیالکتیک تاریخ عجیب و غریب است. این درست است که تلاش بشر با آرمان‌پرستی‌ها و تخیلات عبث نیز همراه است که «منجیان» گزاف‌گوئی هستند که در نخستین شکست به زانو درمی‌آیند؛ که رزمندگانی هستند که دشوار راه را نمی‌بینند. می‌گویند: «زمین که سخت شد، گاو از چشم گاو می‌بیند». مبارزه که به شکست رسید، مبارزان به جان مبارزان می‌آفتند، غافل از این‌که نبرد دشوار بود، آرزو بزرگ، شرایط اندک.

لنین پیوسته هشدار می‌داد که "در تماشای درخت چنان غرق نشویم که جنگل را نبینیم". در جزئیات، در اپیزودها، در این یا آن واقعه چنان مستغرق نشویم که از سیر کلی امور غافل مانیم. این نباشد که «تسلیم‌گر» را ببینیم، «قهرمان» را نبینیم. این نباشد که شکست را ببینیم، ولی موفقیت (مستقیم یا غیرمستقیم) شعارهای مترقی را نبینیم. این نباشد که وادهندگان و نیمه‌راهان را ببینیم، ولی سرسختان و «تا آخر خطان» را نبینیم. این نباشد که عامل «ثابت» و «مکرر» را در سیر تاریخ ببینیم، ولی عامل «متحرک» و «نوظهور» را در آن نبینیم. این نباشد که تاریخ را مطابق دل خواه خود بسازیم و آن را به حربهٔ تخیل و تزیین روح انسانی مبدل سازیم. چنین اموری، دانسته یا ندانسته، تبه‌کاری است یا سفاقت.

حرکت تاریخ تکاملی است، و این تکامل به دست کار و پیکار بشر انجام می‌گیرد، و این کار و پیکار طی زمان و با پیدایش شرایط لازم علمی و فنی، اجتماعی و روحی پیش‌رفت می‌کند، و سرانجام این «سنگ‌پشت» بی‌شک راه دراز آرزو را تا درخت مراد خواهد پیمود، و موش

نقب‌زن تاریخ، علی‌رغم همه سنگ‌ها و خارها، حفره تحت‌الارضی خود را به سوی گنج مقصود خواهد گشود.

لذا انقلابی عصر ما، یک انقلابی روشن‌بین، دور از پنداربافی، عنود و بی‌توقع است. از تاریخ باید آن توقعی را داشت که وی بدان قادر است. اگر هر رزمنده‌ای که در این راه گام می‌نهد، در آرزوی آن باشد که روز رهایی بشریت را از چنگ استثمار و استعمار، اخوت او را در مقیاس جهانی، صلح جهانی، آزادی انسانی، رفاه عمومی بشری را در سراسر جهان حتماً و حتماً به چشم سر ببیند، توقعاتش ای چه بسا به یأس خواهد انجامید. ولی اگر او بر آن باشد که به اقتضای توان ناچیز خود، سنگی بر پشت، برای کاخ پرشکوه آینده، حمل کند و در ساختن این منظومه نو شرکتی، ولو کوچک، داشته باشد تا به «قصد قربت» حق خود را نسبت به خاندان انسانی بزرگ پرورنده خویش، نسبت به جهان خرم و شگرفی که در آن زیسته و از آن بهره جسته، اداء نماید، آن‌گاه هیچ نیروئی قادر نیست او را مأیوس سازد. به قول افلاطون: **حقیقت‌پرست را شکنجه دهید، بکشید، به‌رحال او از دشمن حقیقت نیرومندتر و خوش‌بخت‌تر است.**

لذا آرمان‌پرستی انقلابی مارکسیستی، تخیل و رویا نیست، علم است، و آرمان‌پرستی انقلابی مارکسیست رویاباف نیست، سیاست‌مدار خردمند و واقع‌بین و فداکار، معمار بصیر زندگی نوین انسانی در شکل مشخص و قابل تحقق تاریخی آن است، و از تلاش خود نتیجه‌ای فزون‌تر از مقدور نمی‌خواهد، و اگر آن‌هم دست نداد، از تلاش باز نمی‌ایستد.

آیا کمونیست‌های ایرانی به محض پیروزی خواهند توانست ایران را به بهشت افسانه‌ای بدل کنند؟ آیا آن‌ها خود برای بازپروری تمام جامعه و بازپروری خود، برای فراگیری فن رهبری نرم و انسانی جامعه، برای فراگیری شیوه اثربخش ساختمان صنعتی و کشاورزی و فرهنگی و بهداشتی جامعه، برای تربیت کادر در سیاست داخلی، خارجی، نظامی، نیاز به وقت طولانی ندارند؟ جواب همه این پرسش‌ها روشن است. ولی بغرنجی و دشواری طلب، خود امر را از بین نمی‌برد و نباید ببرد، در صورتی که آن امر (Cause) علمی، واقعی، انسانی، مشخص و منطقی است و قادر است انسانیت را تجهیز کند، پس باید در راه آن به‌جان کوشید؛ **نبرد، آفریننده آینده بهتر است.**

جامعه‌شناسی بورژوائی، می‌خواهد آرزو را بکشد، زیرا خود قادر به ایجاد یک آرمان واقعی نیست. «تمدن بزرگ» شاهنشاه کسی را جلب نمی‌کند. «جامعه شکل‌یافته» ارهارد، «جامعه

کبیر» جانسن، «جامعهٔ صنعتی» رُستو، «جامعهٔ مابعدِ صنعتی» پل، «جامعهٔ اقتصاد بازار» براندت شمیدت، «جامعهٔ تکنوترونیک» زیگنو برژینسکی و غیره، همه دروغ‌های خنده‌آوری است. این‌ها آرزوی آینده نیست، خُده برای تثبیت گذشته است. تنها مارکسیسم-لنینیسم است که بشریت زحمت‌کش را با دورنمای واقعی یک تمدن از جهت کیفیتی به کلی نو، روبه‌رو ساخته است.

ما برخاستگان از خلق ایران، به گواهی روزنامهٔ «اختر» در ۹۰ سال پیش، این دورنمای تازه را از همان نخستین تلالؤ آن دیدیم و بدان دل‌باختیم. رزم ما در راه این آرزو طولانی و خونین بود. علل آن را در این کتاب بررسی کردیم، ولی با اطمینان می‌توان گفت که در دهه‌های آینده، رزم مردم ایران به مراتب با عناصر توفیق‌بیش‌تری همراه خواهد شد. نیروی «نو» با هیمنه، تجربه، بسیج‌بیش‌تری، به اتکای طبقهٔ کارگر صنعتی، به اتکای روشن‌فکران زحمت‌کش و کارگران کشاورزی، به اتکای هم‌بستگی عظیم جهانی به میدان خواهد آمد. بورژوازی فرتوت جهانی، اگر در چارچوب سوداگری کاسب‌کارانه و خودپسندانهٔ خود عناد ورزد، ابداً قادر به تثبیت وضع خود نخواهد بود.

به قول فرانسوی‌ها، آنان که زنده‌اند خواهند دید. (Qui vivera, verra)

لذا: کتاب مبارزهٔ مردم را با دقت بیاموزیم، از خطاها عبرت گیریم، جنبه‌های مثبت مبارزه را تقویت بخشیم، با آمیدی صد چندان با دشمنان کهن - ارتجاع و امپریالیسم - وارد نبرد شویم و به سخنان یأس و نفرین اعتنائی نکنیم. پیروزی ما پیروزی تمام آن فهرست دور و دراز قهرمانان و شهیدانی است که در تاریخ چند هزارسالهٔ بشر تحقیر شدند، و ستم‌کاران آن‌ها را نه فقط مغلوب ساختند، بل که احمق شُمردند. روزی تندیس‌ها و نام‌های آن‌ها جهان ما را خواهد آراست و به بشریت وارسته خواهد گفت: بهروزیِ امروزیِ تو خون‌بهایی یک تاریخ زجرآلودِ طولانیِ جان‌های پاک است که با جانوران دست به گریبان بودند.

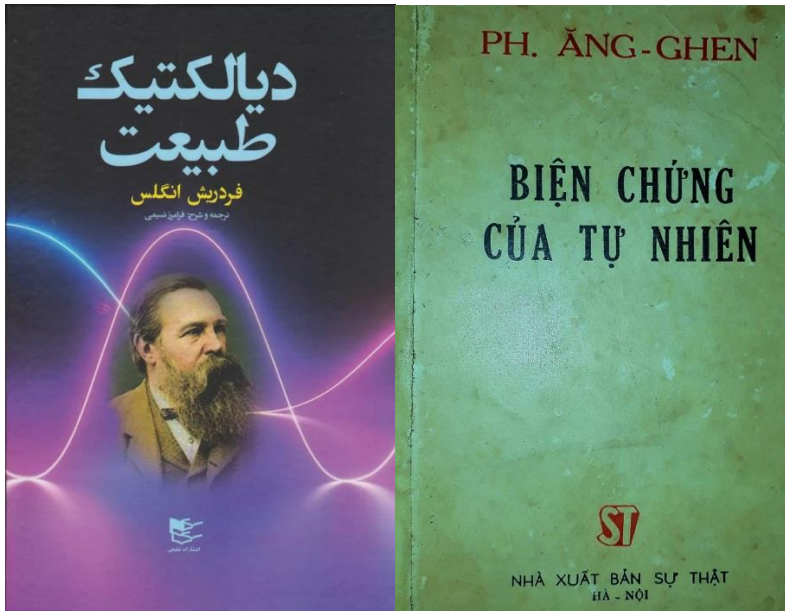
سرچشمه: مجموعهٔ "برخی بررسی‌ها پیرامون جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران"، جلد دوم، جزء دوم، "جامعهٔ ایران در دورانِ رضا شاه".

[بازگشت به فهرست](#)

بررسی برخی آثار کلاسیک مارکسیسم

«دیالکتیک طبیعت» اثر انگلس

ا. کوشیار (احسان طبری)



"دیالکتیک طبیعت" نام اثر برجستهٔ فریدریش انگلس است. در این اثر، انگلس مهم‌ترین مسائل طبیعت‌شناسی نظری را از دیدگاه ماتریالیسم دیالکتیک مورد بررسی قرار داده است. متأسفانه انگلس موفق نشد این اثر خود را به شکل کامل بنویسد، بل که "دیالکتیک طبیعت" کتابی است ناتمام و مرگب از:

۱- دو گردهٔ مقدماتی برای کتاب.

۲- ده مقاله که کم یا بیش از هم جدا و مستقل هستند.

۳- ۱۶۹ یادداشت و قطعات مختلف.

این اجزاء در اندیشهٔ انگلس می‌بایست طی متن به هم پیوسته‌ای ترکیب شود و کتاب منسجمی را به وجود آورد.

انگلس در تاریخ ۳۰ مه ۱۸۷۳ نامه‌ای به مارکس نگاشته که در آن اندیشهٔ خود را برای نگارش کتاب "دیالکتیک طبیعت" مطرح ساخته است. خود کتاب بدان شکلی که بیان داشتیم در سال‌های ۱۸۷۲-۱۸۷۳ نوشته شده است. به علاوه انگلس سه یادداشت خود را که

در سال‌های ۱۸۸۵-۱۸۸۶ نگاشته شده و در ابتدا به آثار دیگر انگلس (یعنی آنتی دورینگ و لودویک فویرباخ) تعلق داشته، جزو کتاب "دیالکتیک طبیعت" نموده است.

مرگ مارکس به انگلس امکان نداد که کار نگارش "دیالکتیک طبیعت" را به پایان رساند، زیرا پس از درگذشت مارکس، انگلس تمام وقت خود را مصروف تنظیم و تکمیل اثر بزرگ دوست کبیرش، یعنی "سرمایه" نمود. به علاوه رهبری جنبش کارگری جهانی که دیگر بسط فراوان یافته بود، وقت زیادی می‌طلبید. انگلس تا آخر عمر فرصت نیافت اثری را که پایه‌ریزی کرده بود، تکمیل نماید و این خود نمودار سطح عالی اخلاقیات انگلس است که به خاطر اجرای وظیفهٔ خود نسبت به هم‌رزم سترگ خویش، کار خود را در عرصهٔ دوم قرار داد.

اثر انگلس به همان شکل ناتمام خود برای نخستین بار در سال ۱۹۲۵ به دو زبان آلمانی و روسی در اتحاد شوروی نشر یافت. در مقدمهٔ چاپ دوم کتاب "آنتی دورینگ"، انگلس وظیفه‌ای را که در برابر خویش به هنگام کار بر روی "دیالکتیک طبیعت" نهاده بود، توصیف می‌کند و پس از شرح سیر معرفت خویش از مسائل طبیعت‌شناسی می‌نویسد:

"مسئله بر سر آن بود که در مسائل جزئی و مشخص نیز نسبت به آن حقیقتی که در مسائل عام و کلی در صحت آن ابداً و اصلاً تردیدی نداشتیم، به مقام اغناء برسیم و آن حقیقت این بود که در طبیعت نیز، از خلال درهمی و آشفتگی یک سلسله تغییرات بی‌پایان، درست همان قوانین دیالکتیکی حرکت، که در تاریخ بر خصلت به‌ظاهر تصادفی حوادث مسلط است، راه خود را می‌گشایند. مطلب برای من این‌طور نمی‌توانست مطرح باشد که قوانین دیالکتیک را از خارج بر طبیعت تحمیل کنم، بل که تنها این‌طور مطرح بود که این قوانین را در درون خود طبیعت جست‌وجو نمایم و آن‌ها را از درون خود طبیعت بیرون بکشم." (آنتی دورینگ، چاپ روسی، سال ۱۹۵۷، صفحات ۱۱ و ۱۲)

به بیان دیگر، مطلب بر سر آن بود که دیالکتیک عینی طبیعت (که مستقل از ذهن ما و ادراک ما در روندهای طبیعی وجود دارد) کشف گردد و بیان شود و با این عمل، ضرورت داشتن اسلوب آگاهانه در طبیعت‌شناسی اثبات شود و ایده‌آلیسم و متافیزیک و شیوهٔ لادریت (آگنوستیسیسم، یعنی این‌که انسان را قادر به معرفت جهان نشمریم) از عرصهٔ علوم طبیعی طرد شود. مطلب بر سر آن بود که مهم‌ترین نتایج تکامل علوم طبیعی از جهت ماتریالیسم دیالکتیک مورد تفسیر قرار گیرند و بدین ترتیب عامیت و کلیت و همگانی بودن قوانین اساسی دیالکتیک ماتریالیستی مبرهن گردد.

چنان‌که می‌بینیم، از جهت تکامل جهان‌بینی علمی-انقلابی و به منظور اثبات و اساس‌مند ساختن‌اش، وظیفه‌ای بود بسیار مهم و فوق‌العاده مبرم و ضرور.

دربارهٔ ساختمان کتاب "دیالکتیک طبیعت" می‌توان از روی گردهٔ نقشهٔ عمومی کتاب که ظاهراً در سال ۱۸۷۸ نوشته شده، تصویری به دست آورد. یازده مادهٔ این نقشه را می‌توان تحت سه عنوان عمومی تر جمع کرد:

یعنی از مادهٔ ۱ تا ۳ تحت عنوان "فلسفه و علوم طبیعی"، و سپس ماده‌های ۴ و ۵ تحت عنوان "طبقه‌بندی علوم و محتوی دیالکتیکی هر یک از آنها"، و آن‌گاه از مادهٔ ۶ تا ۱۱ تحت عنوان انتقاد از لادریت، ایده‌آلیسم و متافیزیک در علوم طبیعی. "ولی محتوی موجود "دیالکتیک طبیعت" کاملاً با این تقسیم‌بندی‌ها منطبق نیست و فقط به شکل کلی آن‌را منعکس می‌کند و به ویژه راجع به بخش سوم دربارهٔ انتقاد از لادریت و ایده‌آلیسم (اصالتِ تصوّر) و متافیزیک (شیوهٔ تفکر غیردیالکتیکی)، قطعات و مطالب پراکنده‌ای در کتاب وجود دارد.

اینک پس از آشنایی با تاریخ نگارش و گردهٔ عمومی کتاب، به‌جاست با محتوی آن، ولو به اختصار آشنایی یابیم.

انگلس در مقالات و قطعاتی که به بخش اول یعنی "فلسفه و علوم طبیعی" مربوط است، تکامل علوم طبیعی را از دوران رنسانس (نوزایی علم و هنر در آغاز قرون جدید در اروپا) بررسی کرده، نشان می‌دهد که در تمام این ادوار، تکامل علوم طبیعی را تکامل نیروهای مولده مشروط و معین می‌ساختند و مابین تکامل علوم طبیعی و تکامل فلسفه پیوند ناگسستنی وجود دارد. انگلس می‌گوید:

"در علوم طبیعی به برکت تکامل و گسترش خود این علوم، دیگر استنباط متافیزیکی محال شده است..."

به همین جهت در علوم طبیعی بازگشت به دیالکتیک در کار عملی‌شدن است، ولی انگلس می‌افزاید:

"بازگشت به دیالکتیک غیرآگاهانه انجام می‌گیرد و چون ناخودآگاه است، لذا روندی است متناقض و کند." (دیالکتیک طبیعت، ۱۹۵۵، صفحه ۱)

انگلس به مناسبت بحث دربارهٔ تاریخ دیالکتیک، دو شکل عمدهٔ دیالکتیک ماقبل مارکس را تشریح می‌کند:

شکل اول این دیالکتیک همانا فلسفهٔ یونان باستان است که در آن (از هراکلیت و دموکریت گرفته تا ارسطو) عناصر دیالکتیکی فراوانی وجود دارد.

شکل دوم این دیالکتیک فلسفهٔ آلمانی است (از کانت گرفته تا هگل) که آن نیز، به ویژه در فلسفهٔ هگل به حدّ عالی ادراک دیالکتیکی نیل می‌یابد. ولی دیالکتیک عرفانی در فلسفهٔ هگل جهان را به اصطلاح مارکس "بر روی سر" قرار داده بود، یعنی به جای آن که از مادهٔ به شعور برسد، از شعور مطلق (ایدهٔ مطلق) آغاز می‌کند و مادهٔ را از متفرعات تکامل آن ایدهٔ مطلق می‌شمارد. لذا دیالکتیک هگل واژگونه است.

انگلس دیالکتیک عرفانی هگل را مورد انتقاد قرار می‌دهد. سپس می‌گوید که سه کشف بزرگ و دوران‌ساز زمان ما در علوم طبیعی، یعنی "قانون بقا و تبدیل انرژی"، "کشف سلول ارگانیک" و "کشف داروینیسیم و قوانین تکامل انواع"، پروسهٔ دیالکتیک را در درون طبیعت آشکار ساخته و این وظیفه را در برابر طبیعت‌شناسی نظری مطرح نموده که دیالکتیک ماتریالیستی را به شکل منطقی ادراک کند و آن را فرا گیرد. (۱)

انگلس تعریف زیرین را از دیالکتیک افاده می‌کند:

"دیالکتیک علم ارتباط کلّ (یا ارتباط عمومی) است."

و نیز:

"دیالکتیک علم کلی‌ترین قوانین هر نوع حرکتی است."

انگلس برای دیالکتیک سه قانون عمده ذکر می‌نماید، یعنی:

۱- قانون گذار از تغییر کمی به تحول کیفی و برعکس.

۲- قانون نفوذ متقابل اضداد در یکدیگر.

۳- قانون نفی در نفی.

انگلس دیالکتیک را به "عینی" یا دیالکتیک طبیعت، و "ذهنی" یا دیالکتیک تفکر تقسیم می‌کند و می‌گوید که دیالکتیک ذهنی چیزی جز دیالکتیک عینی طبیعت در ذهن انسانی نیست و بدین‌سان دیالکتیک ذهنی به مثابهٔ اسلوب، عالی‌ترین اسلوب تفکر است.

ولی انگلس از این‌که درس‌نامه و رهنمودی برای اسلوب دیالکتیکی بنگارد، احتراز دارد و می‌نویسد:

"ما در این جا قصد نداریم رهنمایی دربارهٔ دیالکتیک بنگاریم، تنها می‌خواهیم نشان دهیم که قوانین دیالکتیکی، قوانین واقعی تکامل طبیعت است و معنای این سخن آن است که این قوانین برای طبیعت‌شناسی نظری نیز دارای قوت و اعتبار می‌باشد." (۲)

گفتیم که عنوان عمومی بخش دوم کتاب عبارت است از "تقسیم‌بندی علوم و محتوی دیالکتیک هر یک از آنها". اندیشهٔ مرکزی بخش دوم "دیالکتیک طبیعت" عبارت است از تقسیم‌بندی اشکال حرکت ماده و تقسیم‌بندی علوم بر حسب این اشکال زیرا علوم مختلف جز بررسی اشکال مختلف حرکت ماده، چیز دیگری نیستند.

نازل‌ترین شکل حرکت عبارت است از انتقال سادهٔ ماده از جایی به جایی، و عالی‌ترین شکل حرکت عبارت است از تفکر، یعنی سیر منطقی اندیشهٔ انسانی. علوم طبیعی اشکال مختلف حرکت مکانیکی، شیمیایی، و بیولوژیک (زیستی) را مورد بررسی قرار می‌دهند. هر شکل نازل حرکت از طریق جهش دیالکتیکی به شکل عالی‌تر حرکت مبدل می‌شود.

هر شکل عالی حرکت، شکل نازل‌تر را به عنوان یک عنصر تابع همراه خویش دارد، ولی نمی‌توان آن شکل عالی‌تر را به شکل نازل آن تبدیل و تحویل کرد، زیرا هر شکل عالی‌تر حرکت ماده دارای شخصیت و هویت خود و قوانین ویژهٔ خود است و کوشش برای توضیح پدیده‌های آن شکل عالی تنها به کمک قوانین شکل نازل‌تر کوشش عبثی است. مثلاً درست است که پدیده‌های زیستی بر پایهٔ قوانین فیزیک و شیمیایی قرار دارد، ولی این پدیده‌ها را با قوانین بیولوژیک که قوانینی است مستقل از قوانین فیزیک و شیمی باید توضیح داد و ادراک کرد. (۳)

انگلس با تکیه به این حکم مرکزی، محتوی دیالکتیکی ریاضیات، مکانیک، فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، و گذار از یک شکل حرکت به شکل دیگر آن، یعنی گذار از یک علم به علم دیگر را مورد بررسی دقیق قرار می‌دهد.

در زمینهٔ ریاضیات، انگلس نشان می‌دهد که احکام انتزاعی ریاضیات در ابتدا به نظر می‌رسد که از تجربه کسب نشده و قبل از تجربه (آپریوری a priori) وجود داشته است، و حال آن‌که تکامل حساب و هندسه و رشته‌های دیگر ریاضی با تکامل تمدن مادی بشری و نیازمندی‌های عملی و تجارب روزانهٔ او پیوند ناگسستنی دارد و تمام این احکام انتزاعی که به ظاهر ماقبل تجربی است، احکامی است ناشی از تجربه (a posteriori).

در زمینهٔ فیزیک، انگلس توجه زیاد به مسئله اشکال مختلف انرژی و تبادل انرژی‌ها به یک‌دیگر معطوف می‌دارد.

در زمینهٔ شیمی، مسئلهٔ مورد توجه انگلس ساختمان اتمی ماده (اتمیسیتیک) و رابطهٔ گسست و پیوند آن‌ها با تبادل مواد شیمیایی است.

انگلس در زمینهٔ زیست‌شناسی به مسئلهٔ منشاء و ماهیت زندگی ساختمان سلول موجود زنده، تئوری تکامل انواع داروین توجه فراوانی مبذول می‌دارد و انتقال از عرصهٔ علوم طبیعی به عرصهٔ علوم انسانی، یعنی پیدایش انسان را مورد بررسی قرار می‌دهد.

انگلس کاشف این تئوری است که کار و زحمت، انسان را به وجود آورده و او را به تدریج از جهان جانوران جدا ساخته است. (۴)

چنان‌که گفتیم، به بخش سوم کتاب انگلس می‌توان عنوان عمومی "انتقاد از لادریت و ایده‌آلیسم و متافیزیک در علوم طبیعی" را داد. انگلس در این بخش تمام این جهات سفسطه‌آمیز و مغلوط را از طبیعت‌شناسی بورژوازی بیرون می‌کشد و آزمون‌گرایی (آمپریسم) یک طرفهٔ پوزیتیویست‌ها را انتقاد می‌کند و روح‌گرایی (سپریتیسم) و انواع جهات دیگر ضد علمی و ارتجاعی را در جهان‌بینی طبیعت‌آزمایان بورژوا برملا می‌سازد و در تمام این بررسی‌ها به دستاوردهای علوم طبیعی زمان خود متکی است.

از دوران نگارش کتاب "دیالکتیک طبیعت" تاکنون درست ۱۰۰ سال می‌گذرد و کاملاً روشن است که طی این ۱۰۰ سال علوم طبیعی تکامل شگرفی را طی کرده‌اند و به سطحی به مراتب عالی‌تر از دوران انگلس رسیده‌اند. در قبال یک چنین تکامل نیرومندی، بدیهی است که برخی استنتاجات، احکام، تعریف‌ها و فرمول‌بندی‌های انگلس، که برای زمان خود به تمام معنی کلمه داهیانه و دوران‌ساز بوده است، نمی‌توانند کهنه نشده باشند، ولی اسلوب

عمومی و بینشِ عمومی کتاب اعتبار و صلابتِ علمی خویش را تا امروز نیز بلا تغییر حفظ کرده است و لذا اهمیتِ علمی کتاب کماکان به جای خود باقی است.

انگلس در آثارِ دیگرِ خود مانند "آنتی دورینگ" و "لودویک فویرباخ" اندیشه‌های مهم "دیالکتیک طبیعت" را بسط داد، چنان‌که بعدها لنین در اثرِ مهم خود "ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم" به این اندیشه‌ها با توجه ب ۵۰ سطحِ علومِ طبیعی زمانِ خود گسترشِ نیرومند بخشید.

سرچشمه: مجلهٔ پیکار، آذر و دی ۱۳۵۲، شمارهٔ ۴

دانلود کتاب دیالکتیک طبیعت

ا برگردان: فرامرز نسیمی (ف. نسیم) / نشر پویان / چاپ اول / ۴۴۱ صفحه / اردیبهشت ۱۳۵۹]

بریده‌ای از متن کتاب:

فردریش انگلس در کتاب "دیالکتیک طبیعت" در بارهٔ دخالتِ ویران‌گر سرمایه‌داری در طبیعت با هدف کسبِ سود و تبعاتِ آن برای ساکنین کرهٔ زمین می‌نویسد:

"بگذارید به خاطر پیروزی‌هایمان بر طبیعت بیش از حد خودستایی نکنیم. برای هر پیروزی طبیعت انتقام خود را از ما می‌گیرد. درست است که هر پیروزی در وهله‌ی نخست نتایجی را که ما انتظار داشتیم به ارمغان می‌آورد، اما در گام‌های بعدی پیامدهایش کاملاً متفاوت خواهد بود؛ پیامدهای نامنتظری که پیش‌رفت‌های اولیه ما را کاملاً پس خواهد زد. برای نمونه افرادی که در یونان، بین‌النهرین، آسیای صغیر و دیگر نقاط جهان، جنگل‌ها را برای به‌دست‌آوردن زمین‌های قابل‌کشت نابود کردند، هرگز به خواب هم نمی‌دیدند که با از بین‌بردن جنگل‌ها، در واقع مراکز و مخازنِ رطوبت را از بین می‌برند و عملاً وضعیتِ اسفناکِ کنونی این کشورها را پایه‌ریزی می‌کنند. هنگامی که ایتالیایی‌های ساکن آلپ در دامنه‌های جنوبی کوه‌ها، با استفادهٔ نابخردانه از جنگل‌های کاج، به منظور دسترسی سریع و راحت به نیازهایشان، از چوب درختان جنگل استفاده می‌کردند، نمی‌دانستند که با این کار ریشه‌های تولید فرآورده‌های لبنی را در منطقه خشک می‌کنند؛ آن‌ها متوجه نبودند که با این رفتارشان، دامنه‌های شمالی کوه‌ها

را در ماه‌های زیادی از سال، از آب چشمه‌ها محروم می‌کنند. در عین حال این وضعیت سبب خواهد شد که در فصل‌های بارانی، سیلاب‌های سهم‌گینی در دشت‌ها به راه بیفتند. بنابراین در هر گامی به یاد می‌آوریم که ما به هیچ‌وجه بر طبیعت مانند یک فاتح بر سر مردم بیگانه، یا مانند کسی که در خارج از طبیعت ایستاده است، بر طبیعت حکمرانی نمی‌کنیم، بل که ما با پوست و گوشت، خون و مغز و استخوان‌مان، متعلق به طبیعت هستیم، در میان طبیعت زندگی می‌کنیم و تمام تسلط ما بر این واقعیت استوار است که ما نسبت به موجودات دیگر این امتیاز را داریم که قادریم قوانین طبیعت را بشناسیم و آن‌ها را به درستی و خردمندانه به کار گیریم."

"کشاورزان اسپانیایی در کوبا که جنگل‌ها را در دامنه‌های کوه سوزانده بودند تا از خاکستر آن کود کافی برای یک نسل از درختان قهوه بسیار سودآور به دست آورند، اگر می‌دانستند که بعد از آن باران‌های سهم‌گین استوایی سطح فوقانی خاک را که اکنون دیگر محافظتی ندارد، می‌شوید و تنها صخره‌های برهنه‌ای برایشان باقی می‌گذارد، واقعا چه می‌کردند؟ آن‌ها با این کار بی‌آن‌که بدانند حفاظ طبیعت، هم‌چنین جامعه و آینده نسل‌های بعد را صرفاً به خاطر نتیجه‌ای آنی، ملموس و تولید بیش‌تر، از بین می‌برند..."



Engles, Frederick, *Dialectics of Nature*, 1973. Translated and edited by Clemens Dutt with Preface and Notes by J.B.S. Haldane, F. R.S., New York: international Publishers, Pp. 291-292. Also see:
Chris Williams, *Marxism and the environment: An excerpt from the new Ecology and Socialism*, *International Socialist Review*,

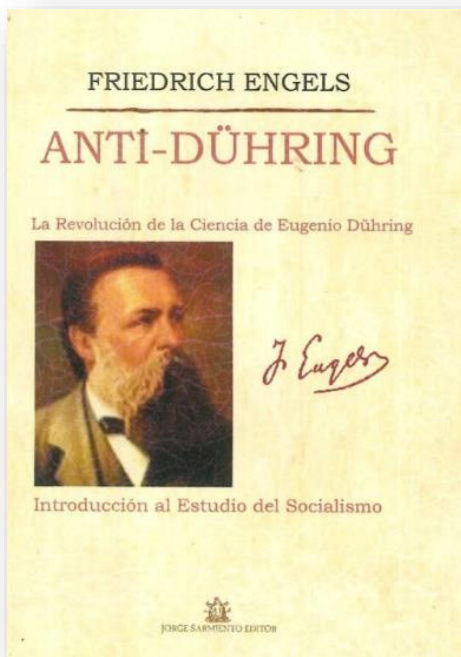
[بازگشت به فهرست](#)

«آنتی دورینگ» اثر انگلس

(آقای اویگن دورینگ علم را واژگون می‌کند)

Anti-Dühring

ا.کوشیار (احسان طبری)



"آنتی دورینگ" کوتاه‌شدهٔ نام اثر کلاسیک فریدریش انگلس است و عنوان کامل این کتاب چنین است: "آقای دورینگ علم را واژگون می‌کند". اویگن دورینگ (Eugen Dühring) از ایدیولوگ‌ها و صاحب‌نظران خرده‌بورژوازی آلمان بود. کتاب "آنتی دورینگ" مناظره و پلمیک همه‌جانبه‌ای است با نظریات این ایدیولوگ خرده‌بورژوا و بیان جامعی است از اجزای سه‌گانهٔ آموزش مارکسیستی، یعنی: ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی، اقتصاد سیاسی، و تئوری کمونیسم علمی.

لنین در توصیف کتاب "آنتی دورینگ" چنین

می‌نویسد: "در این اثر مهم‌ترین مسائل فلسفه، طبیعت‌شناسی و علوم اجتماعی تحلیل شده و این کتابی است به شکل حیرت‌آور پرمضمون و آموزنده" (کلیات به زبان روسی، چاپ چهارم، جلد ۲، صفحه ۱۱)

ضرورتِ حادثِ سیاسی موجبِ تالیفِ کتابِ آنتی دورینگ شد. نظریاتِ دورینگ، نظریاتی بود گل‌چین شده و التقاطی از ماتریالیسم عامیانه، پوزیتیویسمِ اگوست کنت (Auguste Cont) (که به اصطلاح "علوم مثبت" را دارای ارزش می‌دانست و فلسفه را انکار می‌کرد)، و پاره‌ای اندیشه‌های ایده‌آیستی. دورینگ بر اساس این فلسفهٔ التقاطی در سال ۱۸۷۵ به

میدان آمد و نوعی سوسیالیسم خاص خود را که از انواع سوسیالیسم خرد‌بورژوازی بود، عرضه داشت و به‌ویژه به مارکسیسم تاخت آورد.

حزب سوسیال دموکرات آلمان در همین سال ۱۸۷۵ تازه متولد شده بود و این نظریات به اصطلاح سوسیالیستیِ اوینگن دورینگ در برخی اعضای حزب نام‌برده تأثیراتی گذاشت و از آن جمله یکی از افراد شناخته‌شدهٔ حزب به نام مُست (I. Most) به یک دورینگ‌گرای فعال مبدل شد. ویلهلم لیبکنشت (Wilhelm Liebknecht) (پدرِ کارل لیبکنشت) که از دوستان و یارانِ نزدیکِ مارکس و انگلس بود، برای جلوگیری از رخنهٔ بیش‌تر درهم‌اندیشی‌های دورینگ از طریق کسانی مانند "مُست" به فریدریش انگلس مراجعه کرد و از او خواهش نمود با این نظریات مقابله کند. انگلس نیز وظیفهٔ خود شُمرد که با این مُبدعِ نوظهور واردِ مناظره شود و حزب را از تجدیدنظرطلبی در مارکسیسم محفوظ دارد.

بدین ترتیب، اثر انگلس که از جهتِ شکلِ خود یک ردیۀ پُرشور علیه دورینگ‌گرایی و از جهتِ مضمونِ یک جُنگِ جامعِ دانشِ مارکسیستی است، به‌وجود آمد.

انگلس در سال ۱۸۷۶ کارِ خود را بر روی "آنتی دورینگ" آغاز کرد. او دست‌نویسِ خود را برای مارکس می‌خواند. بخشِ مربوط به "نکاتی دربارهٔ تاریخِ علمِ اقتصاد" این کتاب را خودِ مارکس نوشته است. از ژانویه سال ۱۸۷۷ تا ژوئیه سال ۱۸۷۸ "آنتی دورینگ" به‌صورتِ مقالات در روزنامهٔ "به پیش"، که ارگانِ مرکزی و ناشرِ افکارِ حزب سوسیال دموکراتِ آلمان بود، انتشار یافت.

دشمنانِ مارکسیسم سخت از این سلسلهٔ مقالات خشمناک شدند و دست به حملهٔ متقابل زدند. در سال ۱۸۷۷ کنگرهٔ حزبِ سوسیال دموکرات تشکیل شد. دورینگ‌گرایانِ عضوِ حزب طلبیدند که از ادامهٔ انتشارِ این سلسلهٔ مقالات خودداری شود. در سال ۱۸۷۸ "قانونِ فوق‌العاده" علیه سوسیالیست‌ها از طرفِ دولت تصویب شد. موافقِ این قانون کتابِ "آنتی دورینگ" در آلمان ممنوع اعلام گردید.

"آنتی دورینگ"، بر حسبِ سه جزءِ اساسیِ مارکسیسم، به سه بخشِ جداگانه تقسیم شده است: فلسفه، اقتصاد، سوسیالیسم. هدفِ اساسیِ کتاب عبارت است از نبرد برای ماتریالیسم

دیالکتیک پیگیر و جامع. این نبردی است که امروز هم فعلیت و اهمیت فراوان خود را حفظ کرده است، زیرا شیوهٔ التقادیطی و استفاده از احکام جداگانه و مُصطلحات جداگانهٔ مارکسیسم در داخل سیستم‌های فکری شبه سوسیالیستی در دوران ما سخت معمول است و لذا آن چه انگلس در برابر خود نهاده بود، یعنی دفاع از آن مارکسیسمی که در کلیهٔ اجزای اساسی خود بر پایهٔ ماتریالیسم دیالکتیک قرار دارد و از خصلت التقاطی و تضاد درونی اسلوبی و فکری مُبراست، برای مارکسیست‌های عصر ما، مکتبی است بسیار آموزنده.

لنین در این زمینه می‌نویسد: "یا ماتریالیسم که تا آخر پیگیر است، و یا دروغ و درهم‌اندیشی‌های ناشی از ایده‌آلیسم فلسفی: چنین است طرح مسئله در همهٔ ابواب کتاب آنتی دورینگ". (جلد ۱۴، صفحه ۳۲۳)

اینک به بررسی اجزای مختلف کتاب پردازیم:

در "مدخل"، انگلس رشد و تکامل فلسفه را مورد بررسی قرار می‌دهد و ضرورت تاریخی پیدایش مارکسیسم را مبرهن می‌سازد. انگلس ادوار مختلف فلسفه را یاد می‌کند: ماتریالیسم ساده‌لوحانه (نائیف) عهد باستان، و سپس متافیزیک قرون ۱۷ و ۱۸، و آن‌گاه دیالکتیک ایده‌آلیستی فلاسفه کلاسیک آلمان (از کانت تا هگل)، و سرانجام ماتریالیسم دیالکتیکی مارکسیستی.

انگلس قانون مند بودن تسلسل این ادوار تاریخی را مدلل می‌دارد و نشان می‌دهد که انطباق ماتریالیسم دیالکتیک بر سیر تکامل اجتماع، یعنی به تاریخ، پایهٔ علمی را برای بررسی شیوهٔ تولید سرمایه‌داری به وجود می‌آورد و امکان می‌دهد که سوسیالیسم از مرحلهٔ تخیلی پا به مرحلهٔ علمی بگذارد. انگلس نشان می‌دهد که تکامل علوم طبیعی از سویی، و گسترش مبارزات طبقاتی از سوی دیگر، در رشد و تکامل فلسفه نقش موثری ایفا کرده است و با پیدایش ماتریالیسم دیالکتیک، خود موضوع فلسفه در معرض تحول عمیق واقع شد و فلسفه از تجریدات دور از زندگی، که فویش می‌خواست جهان را توضیح دهد، به سلاح انقلابی نیرومندی مبدل می‌گردد که هدف‌اش تغییر جهان است.

در بخش اول (فلسفه)، انگلس عمده‌ترین مسائل ماتریالیسم دیالکتیک را طرح و حل می‌کند و دربارهٔ استنباط مادی تاریخ سخن می‌گوید. انگلس در این بخش مسئلهٔ اساسی فلسفه را که مسئلهٔ رابطهٔ ماده با شعور است، با پیگیری ماتریالیستی و دیالکتیکی حل می‌کند و می‌گوید که شعور انسانی محصول مغز است و مغز انسانی محصول طبیعت است و به‌همین دلیل قوانینی که بر فکر ما مسلط است، با قوانینی که در طبیعت حکم‌فرماست توافق و هماهنگی دارند و تفکر، چیزی ماورای طبیعی نیست. به دیگر سخن، اندیشهٔ انسانی انعکاس و بازتاب هستی (وجود) است. حتی انتزاعی‌ترین و تجریدی‌ترین مفاهیم و احکام از واقعیت خارجی اخذ شده است و از آن جمله مفاهیم و اصول ریاضیات را ما در آخرین تحلیل از واقعیت خارجی استخراج کرده‌ایم.



امکانات معرفت انسانی را حد و کرانی نیست و خود روند معرفت نیز بی‌پایان است و حقیقت مطلق تنها در ریشهٔ بی‌پایان حقایق نسبی تحقق می‌یابد. جهان از جهت گوهر و سرشت خود یگانه است، ولی یگانگی و یکسانی وجود در مادیت آن است، یعنی سرپای جهان از مادهٔ جنبنده تشکیل شده است نه چیز دیگر. این جهان مادی پیوسته جنبان، هم در زمان و هم در مکان بی‌کران است و زمان و مکان، خود جواهر مستقلی نیستند، بل که اشکال عمدهٔ هستی موجودات‌اند.

هم‌چنین مادهٔ بی‌حرکت و جنبش و یا برعکس، حرکت و جنبش بدون ماده، هر دو محال است. حرکت نیز شکل هستی ماده است و به‌همین جهت، حرکت نیز مانند ماده آفریدنی و نابودکردنی نیست و جاویدان است.

اشکال مختلف حرکت عبارت است از: حرکت مکانیکی، حرکت فیزیکی، حرکت شیمیایی، و حرکت زیستی، و بر اساس آن که یک علم از کدام‌یک از این اشکال چهارگانه حرکت را

بررسی کند، از علمِ دیگر متمایز می‌گردد. لذا پایهٔ عینی تقسیمِ علوم، تنوعِ حرکاتی است که در جهانِ هستی وجود دارد.

همهٔ علوم را نیز می‌توان به سه گروه تقسیم کرد:

۱) علمی که طبیعتِ نازیست‌مند را بررسی می‌کند؛

۲) علمی که طبیعتِ زیست‌مند را بررسی می‌کند؛

۳) علومِ تاریخی.

علمی که قوانینِ تفکرِ انسانی را مورد بررسی قرار می‌دهد عبارت‌است از منطق (منطقِ صوری یا ارسطویی و منطقِ دیالکتیک). انگلس رابطهٔ منطقِ صوری را که اشکالِ مختلفِ تفکر (مفهوم، حکم، استقراء، قیاس) را مورد بررسی قرار می‌دهد و منطقِ دیالکتیک را که محتوای تفکر را از جهتِ قوانینِ عامِّ حاکم بر جهان که در آن انعکاس می‌آورند بررسی می‌یابند، توضیح می‌دهد و می‌گوید رابطهٔ این دو نوع منطق با یکدیگر مانند رابطهٔ علمِ حساب با ریاضیاتِ عالیه است، لذا یکی را نمی‌توان جانشینِ دیگری دانست و آن‌ها را در مقابلِ هم قرار داد، بل که هر یک جایِ محکم و ویژهٔ خود را دارند.

دیالکتیک تنها قانونِ تفکر نیست زیرا چنان‌که گفته‌ایم، دیالکتیک در بررسیِ قوانینِ تفکر، قوانینِ حاکم بر جهانِ خارج را که بازتابِ آن در تفکرِ آدمی است، بیان می‌دارد. لذا دیالکتیک علمِ قوانینِ فوق‌العادهٔ عامِّ حرکت و تکاملِ طبیعت، انسان، جامعه، و اندیشه است. سپس انگلس در بخشِ اوّل کتاب "آنتی دورینگ" (فصول ۱۲ و ۱۳) قوانینِ عمدهٔ دیالکتیک را عرضه می‌دارد، یعنی قانونِ تضادّ که سرشتِ واقعی جنبش و خودجُنبی را توضیح می‌دهد. قانونِ گذار از حرکتِ کمی به حرکتِ کیفی، و قانونِ نفی در نفی. انگلس در همین بخش، از نظرِ ماتریالیسمِ دیالکتیک، مسائلِ مختلفِ علومِ طبیعی و اجتماعی را بررسی می‌کند، مانند: اهمیتِ فرضیهٔ کانت دربارهٔ پیدایشِ جهان و تئوریِ تحوّلِ انواعِ داروین و نقشِ یاخته‌های آرگانیک و محیطِ زیست و خصلتِ طبقاتیِ اخلاق و مسئلهٔ برابریِ اجتماعی و رابطهٔ مابینِ جبر و اختیار و غیره.

در بخش دوم کتاب، که به بیان آموزش اقتصادی مارکس اختصاص دارد، موضوع این علم و اسلوب آن تشریح شده است. پس از تعریف موضوع و اسلوب، انگلس تئوری ایده‌آلیستی "نفوس" را مورد بررسی قرار می‌دهد. موافق این تئوری، گویا عامل افزایش جمعیت، عامل تعیین‌کننده در تحولات اجتماعی است. انگلس برخلاف این دعوی، نشان می‌دهد که این اقتصاد جامعه است که نقش قاطع را در تکامل ارتش، سیاست، و قدرت حاکمه ایفا می‌کند و نشان می‌دهد که طبقات در جامعه از دو راه (اسارت در جنگ و بردگی از راه وام) پدید شده‌اند انگلس محمل‌های اقتصادی انقلاب سوسیالیستی و نقش انقلابی اعمال قهر را در تعویض نظام اجتماعی کهن به اجتماعی نوین روشن می‌سازد و استنباط مارکسیسم را از ارزش، کار ساده و بخرنج، سرمایه، ارزش اضافی، بهای زمین، بهرهٔ زمین و غیره توضیح می‌دهد.

در همین جا است که مارکس فصلی نگاشته است (فصل دهم). در فصلی که مارکس نگاشته، برخی مسائل تاریخ اقتصاد سیاسی بررسی شده است و از آن جمله معمای جدول‌های اقتصادی کِث (Quesnay)، اقتصاددان فرانسوی حل می‌گردد.

در بخش سوم کتاب، تاریخ و تئوری سوسیالیسم علمی مورد بررسی قرار گرفته است.

انگلس می‌گوید سوسیالیسم علمی بیان تئوریک جنبش پرولتاری است و این تئوری، جامعهٔ کمونیستی آینده را توصیف می‌کند. انگلس بر پایهٔ استنباط مادی تاریخ، تضاد اساسی سرمایه‌داری را نشان می‌دهد. این تضاد عبارت است از تضاد بین نیروهای مولده و مناسبات تولید، بین خصلت اجتماعی تولید و شیوهٔ خصوصی تملک. مظاهر این تضاد عبارت است از: تضاد بین سازمان تولید در هر بنگاه جداگانه از سویی، و هرج و مرج و آشفتگی تولید در مجموع اجتماع سرمایه‌داری از سوی دیگر، تضاد بین پرولتاریا از سویی و بورژوازی از سوی دیگر.

برای حل این تضادهای سرشتی و بنیادی جامعهٔ سرمایه‌داری که خود هرگز قادر به رفع آنها نیست، تنها چاره انقلاب پرولتاری است. پرولتاریا قدرت حاکمه را به دست می‌گیرد و وسایل تولید را به مالکیت اجتماعی درمی‌آورد. در چنین حالتی، سازمان نقشه‌مند تولید در مقیاس سراسر اجتماع جای هرج و مرج تولید را می‌گیرد و تکامل بلاانقطاع و شتابنده

نیروهای مولد آغاز می‌گردد. بر همین اساس، آن تقسیم‌کاری که اکنون موجب مُثله‌شدنِ شخصیتِ بشری است، از بین می‌رود. همهٔ اعضای جامعه در کارِ مولد شرکت می‌جویند و خودِ کار، از بارِ سنگین به نیازِ اولیهٔ حیاتی مبدل می‌شود. در نتیجه، تضادِ بینِ کارِ فکری و کارِ جسمی، بینِ شهر و ده از میان برمی‌خیزد و تمایز و اختلافِ بینِ طبقات از میان می‌رود و دولت زوال می‌یابد. خانواده به شکلِ بنیادی تغییرِ شکل می‌دهد. پرورشِ کودکان و جوانان با کار همراه می‌شود. انواع شیوه‌های تفکرِ خرافی و غیرعلمی و از آن جمله مذاهب به تدریج رخت برمی‌بندند آدمیانِ عنانِ سرنوشتِ اجتماعی خویش را با آگاهی تمام در دست می‌گیرند و در نتیجه بر طبیعت نیز سیطره می‌یابند و بشریت با جهشی از عرصهٔ جبر واردِ عرصه اختیار می‌شود.

بسیاری از آن‌چه انگلس در این بخش از کتاب بیان کرده و روزی تئوری محض بوده، امروز در کشورهای سوسیالیستی به واقعیت تبدیل یافته و محمل‌های حقیقی تحققِ سراسرِ این توصیف به واقعیت از هم‌اکنون فراهم شده است. یعنی محکِ واقعیت، صحت و اصالتِ عیارِ تئوری را هم اکنون به ثبوت رسانده و روشن شده است که سوسیالیسمِ علمیِ مارکس و انگلس پنداربافی نیست، آن‌طور که ایدئولوگ‌های بورژوا سعی دارند آن‌را جلوه بدهد، بل که علم است.

"آنتی دورینگ" ترازنامهٔ رشد و تکامل آموزش مارکس و انگلس طی ۳۰ سال قبل از تالیف این کتاب است. انگلس در اثرِ مهم‌دیگر خود "دیالکتیک طبیعت"*، اندیشه‌های این کتاب را بسطِ بیش‌تری می‌دهد. در آثارِ بعدی انگلس، یعنی "منشاء خانواده، مالکیت و دولت" و "لودویک فوئر باخ"، این اندیشه‌ها باز هم تکامل و گسترشِ بیش‌تری می‌یابد بی‌هوده نیست که لنین توصیه می‌کرد که کتابِ "آنتی دورینگ" باید "هم‌دمِ هر کارگرِ آگاه" باشد. (جلد ۱۹ صفحه ۴).

در حیاتِ انگلس، "آنتی دورینگ" سه بار تجدیدِ چاپ شد: لایپزیک ۱۸۷۸، زوریخ ۱۸۸۶، و اشتوتگارت ۱۹۹۴.

در فارسی، قسمتِ عمدهٔ بخشِ اولِ (فلسفه) آنتی دورینگ با مقدمات کتاب ترجمه و در سال ۱۳۲۷ از طرف حزب تودهٔ ایران چاپ گردید. این ترجمه اکنون نایاب است.* ترجمهٔ اثر

کلاسیک انگلس به فارسی که لنین برای آن اهمیت فراوان قائل بوده، ضرورتی است انکارناپذیر.

۱. کوشیار (احسان طبری)

سرچشمه: مجلهٔ پیکار، بهمن و اسفند ۱۳۵۲، شماره ۵

* توضیح ضروری ویراستار:

در فهرست آثارِ مکتوبِ احسان طبری موجود در بسیاری از منابع و به‌ویژه در فضاهای اینترنتی، به عنوان کتاب "آنتی دورینگ (گردآوری سیاووشان)" برمی‌خوریم که انتساب آن به طبری درحالی‌که نسخه‌ای از آن موجود نیست، نیازمند بررسی و پی‌کاو است. جستار حاضر کوششی است برای معرفی جایگاه این اثر مهم از آثار فریدریش انگلس و نزدیک شدن به پاسخ پرسشی که در ذهن دوستداران احسان طبری می‌تواند مطرح باشد.

دربارهٔ اهمیت و جایگاه کتاب "آنتی دورینگ" اثر فریدریش انگلس، رفیق و همکار کارل مارکس که نخستین بار در سال ۱۸۷۸ به زبان آلمانی منتشر شد، همین بس که لنین در وصف آن می‌گوید: "در این اثر مهم‌ترین مسائل فلسفه، طبیعت‌شناسی و علوم اجتماعی تحلیل شده و این کتابی است به شکل حیرت‌آور پرمضمون و آموزنده" و به توصیف طبری "بیان جامعی است از اجزای سه‌گانهٔ آموزش مارکسیستی، یعنی: ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی، اقتصاد سیاسی، و تئوری کمونیسم علمی... و ترازنامهٔ رشد و تکامل آموزش مارکس و انگلس طی ۳۰ سال قبل از تالیف..."

نام کامل این دانش‌نامهٔ جامع مارکسیسم و نظریهٔ سوسیالیسم علمی در نقد و رد همهٔ نظریات سوسیالیسم تخیلی و خرده‌بورژوایی در زبان آلمانی چنین است:

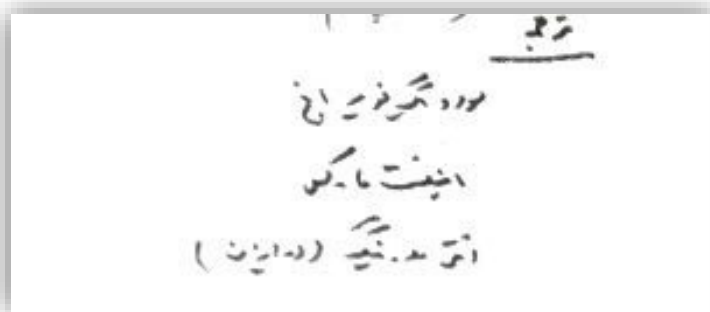
Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (آقای اویگن دورینگ علم را واژگون می‌کند).

دربارهٔ نخستین ترجمهٔ کتاب آنتی دورینگ به فارسی، در برخی از منابع و اظهارات (از جمله محسن قائم‌پناه) آن را به "میرزا آقاخان کرمانی" منتسب کرده‌اند که از متفکران دورهٔ

مشروطه و هم‌عصر با شخصیت‌هایی چون ملک‌خان، مراغه‌ای، آخوندزاده، اسدآبادی، طالبوف و دیگرانی بوده و به "پیشگامان ناسیونالیسم نوین ایرانی" شهرت یافته‌اند. از ترجمهٔ مذکور متأسفانه نسخه‌ای در دست نیست.

ادّعی "ترجمهٔ آنتی دورینگ به قلم احسان طبری به فارسی" که گفته می‌شود آن‌را در ایام زندان نوشته، -گرچه نسخه‌ای از آن موجود نیست-، اما نمی‌تواند گزاره‌ای دور از واقعیت باشد. طبری در نامه اول فوریهٔ ۱۹۵۲ (۱۲ بهمن ۱۳۳۰) به ژاله اصفهانی می‌نویسد: "در ایام زندانی بودن... در زندان بخش بزرگی از "فائوست" گوته را از آلمانی که در زندان آموخته بودم ترجمه کردم (به شعر هجایی فارسی)..."

از سویی دیگر، طبری در معرفی کتاب "آنتی دورینگ" که در ادامهٔ این جستار می‌خوانیم، به وجود نسخهٔ ناکاملی از آنتی دورینگ چاپ سال ۱۳۲۷ اشاره کرده و می‌گوید: "در فارسی، قسمت عمدهٔ بخش اول (فلسفه) آنتی دورینگ با مقدمات کتاب ترجمه و در سال ۱۳۲۷ از طرف حزب تودهٔ ایران چاپ و نشر گردید که این ترجمه اکنون نایاب است..."

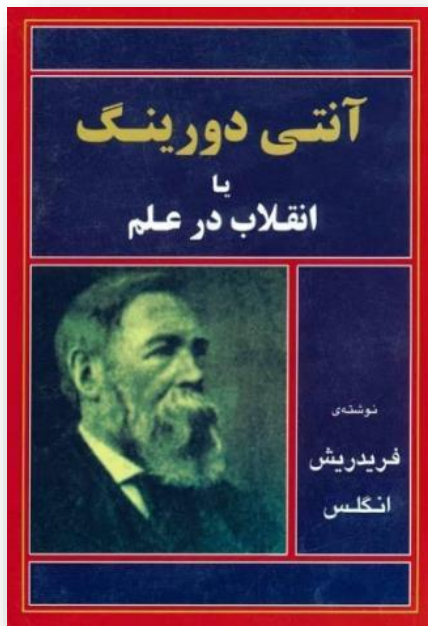


معتبرترین فاکت در این رابطه، دست‌خطی نویافته از طبری است که بعد از انقلاب نگاشته و به تردیدها در این رابطه پایان می‌دهد، یعنی اذعان کتبی طبری به این

حقیقت که سه اثر مهم کلاسیک‌های مارکسیسم شامل: لودویگ فوئرباخ (اثر انگلس)، مانیفست کمونیست (اثر مارکس و انگلس) و آنتی دورینگ (اثر انگلس) توسط خود وی و ترجمه شده‌اند که متأسفانه به هیچ‌یک از آنها دسترسی وجود ندارد.

از طرفی سال‌های پیش و پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ نسخه‌های متعددی از کتاب "آنتی دورینگ" (و عموماً با ادّعی "متن کامل اثر") با اسامی ناشران و مترجمان مختلف چاپ و منتشر شده است. جست‌وجویی گذرا در فضای اینترنت که این کتاب را در معرض فروش گذاشته‌اند این نتایج را نشان می‌دهد:

نشر حامد، مترجم: ناشناس، سال ۱۳۵۷ در ۳۶۰ صفحه / **نشر آهنگ**، مترجم: علی فرهادپور (متن کامل)، سال ۱۳۵۷ در ۲۷۳ صفحه / **نشر روزبه**، مترجم: ناشناس، آبان ۱۳۵۷، در ۳۱۶ صفحه / **نشر جامی (مصدق)**، مترجم: آرش پیشاهنگ، سال ۱۳۹۵، در ۴۰۸ صفحه / **نشر فردوس**، مترجم: عزیزالله علیزاده، سال ۱۳۹۵، در ۳۶۸ صفحه... و نسخ دیگری با ترجمهٔ حجت برزگر یا فرهاد سمنار و غیره و غیره... که اشاره به همهٔ آن‌ها ضروری نیست.



روشن شدن این که کدام یک از این نسخه‌ها ترجمهٔ میرزا آقاخان کرمانی، کدام ترجمهٔ احسان طبری و کدام نسخه حاصل "سرقت ادبی" است که ناشران و یا مترجمان سودجو آن را با هدف کاسبی به نام خود سگه زده و منتشر کرده‌اند، کاری است نیازمند گردآوری و مقابلهٔ متن همه نسخه‌های موجود با یکدیگر برای یافتن نسخه‌ای معتبر که تاکنون بر زمین مانده است. برای درک میزان بی‌توجهی و سهل‌انگاری در انجام این وظیفهٔ خطیر، همین بس که ترجمهٔ این اثر سترگ انگلس در کتابخانهٔ سایتی متعلق به قدیمی‌ترین سازمان سیاسی طبقهٔ

کارگر ایران، اساساً وجود ندارد و پیروان سوسیالیسم علمی و آثار کلاسیک‌ها برای یافتن نسخهٔ معتبری از ترجمهٔ این "اثر پرمضمون و آموزنده" (به تعبیر لنین)، کماکان باید به دور خود بچرخند...

لینک دانلود نسخه‌ای نسبتاً کامل (و شاید معتبر) از کتاب "آنتی دورینگ" اثر فردریش انگلس (به صورت فایل پی‌دی‌اف) که از لینک زیر قابل دریافت است. این نسخه، چاپ اول اثر در سال ۱۳۸۲ در ۴۱۱ صفحه است که به همّت نشر جامی و ترجمهٔ "آرش پیشاهنگ" (که نامی مستعار است)، چاپ و منتشر شده است. (ویراستار)

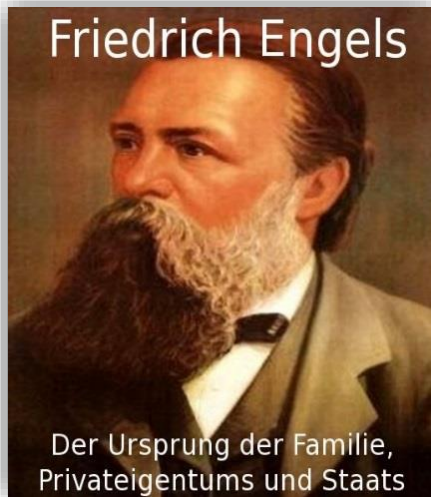
[لینک دانلود کتاب](#)

[بازگشت به فهرست](#)

«منشاء خانواده، مالکیت و دولت» اثر انگلس

Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates

ا. کوشیار (احسان طبری)



انگلس این اثر خود را طی سه ماه (از مارس تا مه ۱۸۸۴) نگاشت. سپس آن را در ماه اکتبر همین سال منتشر ساخت. این اثر طی شش سال چهار بار به طبع رسید. انگلس در جریان چاپ چهارم اثر، یعنی طی سال‌های ۱۸۹۰-۱۸۹۱ تغییرات فراوانی در آن وارد کرد و برخی مطالب آن را تکمیل نمود. از جمله، به ویژه در بخش مربوط به خانواده، از نتیجهٔ تحقیقات کوالوسکی (Kovalevsky)، جامعه‌شناس روس (۱۸۵۱-۱۹۱۶) استفادهٔ شایان نمود. به علاوه

پیش‌گفتار تازه‌ای تحت عنوان "درباره تاریخ خانواده‌های ابتدایی" بر کتاب افزود و نظریات مورخ سوئسی، باخ اوفن (Bachofen)، (۱۸۱۵-۱۸۸۷)، مورخ انگلیسی مک لین (McLennan)، و مرگان را دربارهٔ خانواده در این پیش‌گفتار مورد استفاده قرار داد. این پیش‌گفتار نخست به صورت مقالهٔ جداگانه در سال ۱۸۹۱ نشر یافت و سپس انگلس آن را بر اثر خویش افزود. در این پیش‌گفتار تکامل نظریات جامعه‌شناسان نامبرده دربارهٔ خانواده بیان شده است.

شایان ذکر است که کارل مارکس برای کشفیات لوئیس هنری مرگان (Lowis Henry Morgan)، جامعه‌شناس و مردم‌شناس آمریکایی (۱۸۱۸-۱۸۸۱) دربارهٔ تاریخ ابتدایی انسان اهمیت و ارزش بسیار قائل بود و خود درصدد بود که نتایج پژوهش‌های مرگان را در کتابی مخصوص گردآورد و تحلیل کند، ولی مرگ مانع آن شد که به این نیت خویش جامه عمل بپوشاند. این‌جا نیز دوست و هم‌رزم وفادارش دامن همّت به کمر زد و با استفاده از یادداشت‌های مفصلی که مارکس پس از بررسی کتاب مرگان موسوم به "جامعهٔ کهن" از فصول این کتاب بر جای گذاشته و حواشی متعددی که بر آن نوشته بود، دست به کار تدارک کتاب گردید.

در اثر انگلس مسائل عمدهٔ جامعهٔ ابتدایی (یا جامعهٔ نخستین، یا کمون اولیه) مورد بررسی قرار می‌گیرد، سیر تکامل و تحول مناسبات خانوادگی و زناشویی تحقیق و تحلیل می‌شود، مشخصات "کمونیسم" دودمانی (یا طایفه‌ای) بیان، و جریان تلاشی و ازهم‌پاشی این جامعهٔ دودمانی (در نمونهٔ خلق‌های یونان و روم و ژرمن) نشان داده می‌شود و توضیح می‌گردد که علل اقتصادی این تلاشی کدام است، و در جریان این ازهم‌پاشی چگونه مالکیت خصوصی، طبقه و دولت پدید می‌شود.

ما در ذیل به اختصار، مضمون فصل‌های نه‌گانهٔ اثر انگلس را می‌آوریم:

انگلس در فصل اول کتاب موسوم به "مراحل ماقبل تاریخی تمدن"، دوره‌بندی تاریخ ابتدایی بشر را به نحوی که مرگان پیشنهاد کرده بود، بیان می‌دارد و سپس این دوره‌بندی را تعمیم می‌دهد و دو مرحلهٔ اساسی تکامل جامعهٔ ماقبل طبقاتی را برجسته می‌سازد. این دو مرحله عبارت است از:

اولاً: مرحله‌ای که بیش‌تر محصولات آمادهٔ طبیعی مورد بهره‌برداری انسانی قرار می‌گیرد و محصولاتی که انسان مصنوعاً ایجاد می‌کند به افزار کمکی برای این بهره‌برداری مبدل می‌شود. ثانیاً: مرحلهٔ پیدایش دام‌داری و زراعت و دوران دست‌یافتن انسان به شیوه‌های افزایش تولید محصولات طبیعت به کمک فعالیت انسانی.

در فصل دوم کتاب نمودار (شمای) مرگان دربارهٔ زناشویی و خانواده بررسی می‌شود و این شما در پرتو اطلاعات تازه‌تری که دانش معاصر انگلس عرضه داشته بود، مورد تجدیدنظر و بازبینی قرار می‌گیرد. از جمله انگلس در بررسی مسئلهٔ خانواده از آن حدود و ثغور تاریخی که مرگان بدان اکتفا ورزیده بود، بسی فراتر می‌رود و وضع خانواده را در جامعه‌های طبقاتی نیز مورد بررسی و تحلیل، و از آن جمله خانواده بورژوازی را مورد انتقاد جدی قرار می‌دهد.

انگلس در فصل سوم اهمیت طایفه (ژانس، یا ویس در اصطلاح قدیم ایران، یا دودمان) را ویس در اصطلاح قدیمی ایران یا دودمان را می‌شکافد و نشان می‌دهد همان‌طور که طبقه، یاختهٔ اساسی جامعهٔ طبقاتی است، طایفه یا دودمان، یاختهٔ اساسی جامعهٔ پیش‌از طبقات است. در این فصل انگلس "کمونیسم" نخستین دودمانی را مورد بررسی و تحلیل ژرف‌بینانه‌ای قرار می‌دهد. فصل چهارم کتاب در واقع دنبالهٔ منطقی فصل سوم است و در این فصل، انگلس طایفه یا ژانس یونانی را تحقیق می‌کند.

انگلس فصول چهارگانه اول اثر خود را بر پایه پژوهش‌های مرگان نگاشته و مصالح و تعمیمات او را مورد استفاده قرار داده است. ولی از فصل پنجم تا نهم، اتکای انگلس به پژوهش‌های مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان دیگر است.

در این فصول پنج‌گانه، انگلس روند پیدایش مالکیت خصوصی، نابرابری در ثروت، طبقات و دولت را روشن می‌کند. انگلس علی‌رغم نظریه جامعه‌شناسان بورژوا که مدعی بودند و هستند که این مقولات گویا همیشه در تاریخ بشر وجود داشته و خود آن‌ها محصول غرائز ابدی انسانی است، نشان می‌دهد که مالکیت خصوصی از موعد معینی در تاریخ بشر پدید می‌شود و پیدایش دولت نیز نتیجه پیدایش مالکیت خصوصی، نابرابری در ثروت، و تقسیم جامعه به طبقات متخاصم است. انگلس نشان می‌دهد که افزایش بازده کار و تحول در تقسیم کار اجتماعی منجر به پیدایش مبادله، محصولات، ایجاد طبقات، تحقق مالکیت خصوصی و در نتیجه ازهم‌پاشی نظام کمونیسم نخستین و ظهور دولت گردیده است.

دولت به مثابه حربه طبقات بهره‌کش برای سرکوب طبقات ستم‌دیده پدید شده است و لذا با از میان رفتن ناگزیر طبقات در جامعه، به ناچار ضرورت وجود دولت نیز پایان می‌یابد. همان‌طور که مقولات دولت، مالکیت خصوصی و طبقات در تاریخ هم‌زادند، همان‌طور زوال آن‌ها نیز پس از پیروزی نظام کمونیستی، روندی است به هم پیوسته.

اثر انگلس سهم‌گران‌بهای تئوریک در گنجینه فکری مارکسیسم است و لنین به همین جهت آن را به حق "یکی از آثار اساسی سوسیالیسم معاصر" نامیده است.

سرچشمه: مجله پیکار، فروردین و اردیبهشت ۱۳۵۳، شماره ۶

* این کتاب پیش از انقلاب در سال‌های ۱۳۵۳ و ۱۳۵۷ توسط مسعود احمدزاده و پس از انقلاب توسط خسرو پارسا (با مقدمه اولین رید) به فارسی ترجمه و انتشار یافته است. (ویراستار)

بازگشت به فهرست

«خانوادهٔ مقدس» اثر مشترکِ مارکس و انگلس

(یا: انتقاد از انتقاد انتقادی، علیه برونو باوئر و شرکاء)

Die heilige Familie

ا.کوشیار (احسان طبری)



"خانوادهٔ مقدس" نخستین اثری است که مارکس و انگلس آن را مشترکاً نگاشتند و تاریخ تالیف آن سپتامبر-نوامبر ۱۸۴۴ است. این اثر اولین بار در فوریه ۱۸۴۵ در شهر "فرانکفورت آم ماین" انتشار یافت.

مارکس و انگلس هر یک جداگانه و مستقل از یک‌دیگر از ایده‌آلیسم و دموکراتیسم انقلابی به نتایج ماتریالیستی و کمونیستی رسیدند و در تابستان ۱۸۴۴ عقاید خود را با هم مقایسه کردند و چنان‌که انگلس تصریح می‌کند به "**توافق کامل خودشان در کلیهٔ زمینه‌های تئوریک**" متوجه شدند. (کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۱، صفحه ۲۲۰).

پس از پی‌بردن به وجود این "توافق کامل"، مارکس و انگلس آغاز کردند به تنظیم مشترک جهان‌بینی علمی و انقلابی خود. اولین کاری را که در این زمینه لازم شمردند آن بود که دربارهٔ عقاید و نظریات متحدان سابق خود و در میان آن‌ها مقدم بر همه برونو باوئر و

دست‌یارانش، اظهارنظرِ مصرح کنند و مرزِ افکارِ خود را با آنان مشخص سازند. کتاب "خانوادهٔ مقدس" به‌خاطرِ اجرای همین مرزبندی فکری نگاشته شده است.

موضوع کتاب مناظره‌ای است انتقادآمیز: اولاً با مقاله‌ای که ادگار باوئر دربارهٔ پرودن نگاشته؛ ثانیاً با نظریاتِ برونو باوئر دربارهٔ تاریخ، سوسیالیسم و کمونیسم که وی طی سه مقاله دربارهٔ مسئلهٔ یهود بیان داشته؛ ثالثاً دربارهٔ تقریظی که شلینگ در حق کتاب "اسرارِ پاریس" تالیفِ نویسندهٔ فرانسوی اوژن سو نوشته؛ و رابعاً دربارهٔ روابط "روزنامهٔ همگانی ادبی" با خبرنگاران‌اش، به مثابهٔ شکلی از مناسباتِ عملی "انتقاد" نسبت به "توده‌ها".

برای آن که جهتِ مناظره‌آمیز و پلیمیکی کتاب قوی‌تر شود، مارکس و انگلس بر آن شدند که آن را با لحنی طنزآمیز بنگارند. و نیز از آن جا که "انتقاد" در نزد برادرانِ باوئر، شکلِ مطلق‌شدهٔ خودآگاهی به‌معنای هگلی این کلمه است و این "انتقاد" مدعی است که رهاگرِ معنوی "توده‌های مُنجمد" است، لذا مارکس و انگلس بر آن شدند که نقادی از این نظریات را به شکل "نمودشناسیِ روحِ مقدس" و به شیوهٔ هگلی عرضه دارند:

بدین معنی که "انتقادِ مقدس" از وجودِ خود جدا می‌شود و با مسائلِ روزمرهٔ زندگی انگلیسی و آلمانی و فرانسوی آشنا می‌شود و واقعیت را در یک دیالکتیکِ محض و نظری مُستحیل می‌گرداند و سپس این "انتقاد"، مقامات و اسرارِ پروسهٔ معکوس را طی می‌کند که عبارت باشد از آفرینشِ جهان از دیالکتیکِ محض، و آن‌گاه "انتقاد" چشم بر خویش می‌دوزد و در خود فرو می‌رود و "مطلق" می‌گردد و تجسمِ انفرادیِ خود را در وجودِ ذی‌وجودِ جنابِ برونو باوئر باز می‌یابد و سپس "توده‌ها" را. البته این بار به صورتِ "توده‌های انتقادی"، در وجودِ خود کشف می‌کند و آن‌گاه از آن‌ها جدایی می‌جوید و به خاطر کسبِ آرامشِ بدیعی (استه‌تیک) در یک تصویر یا چهرهٔ هنری متمرکز می‌شود و بدین‌وسیله کفارهٔ گناهانِ خود را می‌پردازد و سرانجام به عنوانِ دوّمین مسیحِ ظفرمند "مَحشَرِ انتقادی" را برپا می‌دارد و بعد از غلبه بر اژدها، با شکوهِ تمام به آسمان می‌رود و بدین‌سان "انتقادِ محض" از عرصهٔ گناه‌آلودِ زمین محو می‌شود و دلیلِ این محو نیز قوانینِ تکاملیِ درونی خود اوست. این مطالب که گفتیم طی ۹ فصل و یک پی‌گفتار بیان شده است.

مارکس و انگلس در این شکلِ طنزآمیزِ هگل‌مآبانه، محتوای علمیِ ژرفی را درج کرده‌اند. مارکس و انگلس در مقابلِ این حکمِ اساسیِ باوئر که می‌گفت: "دشمنِ حقیقیِ روح را باید

در توده‌ها جست"، بر پایهٔ واقعیات تاریخی مبرهن می‌کنند که فکر و اندیشه، هر بار که از منافع توده‌ها دوری جست و از آن‌ها گسست، کارش به رسوایی و فلاکت کشید. مارکس و انگلس از این بحث به نتیجهٔ مهمی می‌رسند که از احکام بزرگ ماتریالیسم تاریخی است. آن‌ها می‌نویسند:

"هر قدر عمل تاریخی اساس مندرتر باشد، حجم توده‌هایی که آن عمل تاریخی امر آن‌هاست، افزایش می‌یابد." (جلد ۲، صفحه ۹۰).

مارکس با استفاده از پژوهش‌هایی که در سال ۱۸۴۳ تا ۱۸۴۴ انجام داده بود، ثابت می‌کند که کمونیسم از جهت عملی، رادیکال‌ترین محصولات انقلاب بزرگ بورژوایی فرانسه در پایان قرن هجدهم است و ماتریالیسم دوران معاصر از جهت نظری و تئوریک چنین محصولی است. سپس مارکس می‌نویسد که "در ماتریالیسم فرانسه دو گرایش یا جریان وجود دارد که یکی از دکارت سرچشمه می‌گیرد و دیگری از لاک." (همان‌جا، صفحه ۱۳۹).

اندیشهٔ کمونیسم بالضروره از تکامل علم اقتصاد ناشی می‌گردد. مارکس نتیجهٔ تحقیقاتی را که ضمن "دست‌نویس‌های اقتصادی-فلسفی سال ۱۸۴۴" کرده است، تعمیم می‌دهد و به این نتیجه می‌رسد که در تضاد بین ثروت و فقر، مالکیت خصوصی یا ثروت جهت محافظه‌کارانه و زوال‌یابندهٔ تضاد، و پرولتاریا جهت ویران‌گر و انقلابی آن است. مارکس قبلاً در مقالهٔ خود موسوم به "دربارهٔ انتقاد از فلسفهٔ حقوق هگل" به نقش تاریخی پرولتاریا اشاره کرده بود، ولی در "خانوادهٔ مقدس" با تحلیل وضع اقتصادی کارگران، این نتیجه‌گیری با صراحت و تأکید بیش‌تری مطرح می‌گردد.

در "خانوادهٔ مقدس" یک سلسله احکام مهم مطرح گردیده است که نشان می‌دهد مارکس ادراک خود را از سرشت و ماهیت "مناسبات اجتماعی" نسبت به گذشته عمیق‌تر ساخته است. مارکس در سال ۱۸۴۳ به توصیف کلی مناسبات بین اعضای "جامعهٔ مدنی" رسیده بود و تصریح کرده بود که این مناسبات، مناسباتی است واقعی که فعالیت سیاسی و دولتی این جوامع را تعیین می‌کند. ولی در "خانوادهٔ مقدس" به این توصیف کلی مناسبات اجتماعی بسنده نمی‌نماید و توجه خود را به اندیشهٔ خصلت عینی و مادی مناسبات تولید که مستقل از شعور انسانی است، معطوف می‌سازد. به همین مناسبت، مارکس صنعت را "شیوهٔ

بلاواسطهٔ تولیدِ خودِ زندگی " می‌نامد. (صفحهٔ ۱۶۶). نظریاتِ مارکس دربارهٔ نقشِ پرولتاریا و نقشِ مناسباتِ تولید، گام‌های برجسته‌ای است در تکاملِ مارکسیسم.

مارکس در "خانوادهٔ مقدّس" از نظرِ جامعه‌شناسی به تحلیلِ خصلتِ واژگونه و مغلطه‌آمیزِ مناسباتِ ایدئولوژیک در جامعهٔ بورژوایی می‌پردازد و به‌ویژه مبانیِ اسلوبی پیدایشِ این نظریاتِ واژگونه و مغلطه‌آمیز دربارهٔ واقعیت را که به ایده‌آلیسم و سوژکتیویسم منجر می‌شود، موردِ پژوهش قرار می‌دهد.

مارکس می‌گوید که محتوای این اسلوب عبارت است از یک سفسطهٔ ایده‌آلیستی، یعنی: آن خصلتِ مشترکی که به اشیای مختلف متعلق است و به‌صورت مفهومِ معینی درآمده؛ مثلاً مانند "شعور" و "اندیشه"، نتیجهٔ معلول خود این اشیا اعلام نمی‌گردد، بل که به صورتِ "شعورِ مطلق" و "اندیشهٔ محض" علت‌العلل آن اشیا اعلام می‌شود و در نتیجه حرکتِ فکر از کلّ به جزء، از مجرد به مشخص، به عملِ خلقتِ واقعیت به‌وسیلهٔ موجودی که صاحبِ شعور و اندیشه است، تبدیل می‌شود.

در "خانوادهٔ مقدّس"، مارکس و انگلس همراهِ درهم‌کوفتنِ بینشِ ذهنی-ایده‌آلیستی باوئر و هواداران‌اش، نظریاتِ خود را دربارهٔ مسائلِ مربوط به کمونیسمِ علمی و فلسفه و زیباشناسی و روان‌شناسی و آتئیسمِ علمی گسترش دادند. ولی بنایِ بینشِ مارکسیستی هنوز در این اثر، یک‌دست و تمام و کمال نیست و اندیشه‌های بنیادی کمونیسمِ علمی با مُصطلحاتِ آنتروپولوژی یا انسان‌شناسی ماتریالیستی بیان می‌گردد، یعنی تحلیلِ طبقاتی مسائل به دست داده نمی‌شود. و نیز با آن که نظریاتِ پرودن و فویرباخ در این اثر موردِ انتقاد قرار می‌گیرد، هنوز به این نظریات بیش از حدّ لازم ارزش نهاده می‌شود. چنان که می‌دانیم تنها در سال‌های ۱۸۴۵ تا ۱۸۴۶ مارکس و انگلس به شکلِ نهاییِ مرزِ بینِ بینشِ خود از سویی و پرودن و فویرباخ را از سوی دیگر برقرار می‌سازند.

اهمیت و فایدهٔ تاریخی "خانوادهٔ مقدّس" از چهارچوبی که مولّفان‌اش در نظر داشتند (یعنی انتقاد و برملاءساختنِ خطای فکری برادرانِ باوئر و دیگر هم‌فکرانِ آن‌ها) بسی بیش‌تر است. این اثر نقشِ به‌ویژه فلسفه را در بینشِ مارکسیستی برجسته می‌کند و به‌همین جهت در سال‌های ۹۰ قرنِ نوزدهم که بحثی در گرفت دربارهٔ آن که آیا مارکسیسم اصولاً فلسفه‌ای دارد یا نه؛ بارِ دیگر نامِ "خانوادهٔ مقدّس" به‌میان آمد و لنین این اثر را با دقت مطالعه و

خلاصه‌برداری کرد و دربارهٔ این حکمِ مارکس که با افزوده‌شدنِ اساس‌مندیِ عملِ تاریخی، حجمِ توده‌هایی که آن عملِ تاریخی امرِ آن‌ها و متعلق به آن‌هاست افزایش می‌یابد، چنین نوشت:

"این حکم یکی از ژرف‌ترین و معروف‌ترین احکام بنیادگذاران کمونیسم معاصر است."
(کلیاتِ لنین، جلد ۲۸، صفحه ۳۹۷)

۱. کوشیار (از نام‌های مستعار احسان طبری)

سرچشمه: مجلهٔ پیکار، سال ۱۳۵۲، شماره ۲

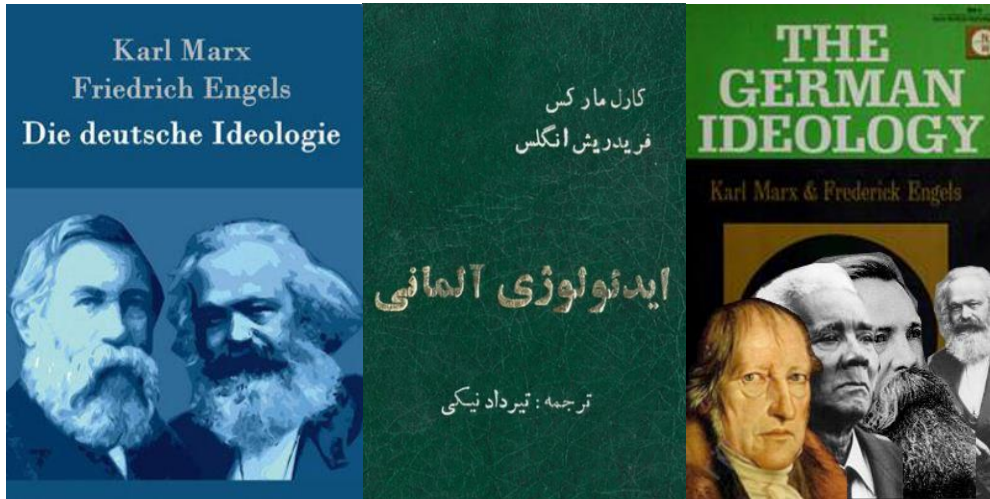
[لینک دائلود کتاب با ترجمهٔ تیرداد نیکی، انتشارات صمد، بهار ۱۳۵۸](#)

[بازگشت به فهرست](#)

«ایدئولوژی آلمانی» اثر مشترکِ مارکس و انگلس

Die deutsche Ideologie (the german ideology)

معرفی و تلخیص: ا. کوشیار (احسان طبری)



مقام تاریخی این کتاب

"ایدئولوژی آلمانی" اثر مشترکِ مارکس و انگلس است که در شهر بروکسل در سال ۱۸۴۵ تالیف شده و شامل بررسی انتقادی فلسفهٔ آن روزی آلمان (فلسفه فوئرباخ، برنوبو و شتیرنر) و سوسیالیسم آلمانی است که در آن روزگار مروجانِ مختلفی داشته است. هدفِ مارکس و انگلس از این بررسی، چنان‌که خودشان تصریح می‌کنند، این بود که در موردِ آن نتایجی که از جهتِ فلسفی و اجتماعی به آن‌ها رسیده بودند، از طریقِ نقادی نظراتِ دیگران، عمیق‌تر و روشن‌تر وارد شوند. این کتاب پس از تالیفِ سال‌های طولانی بنا به اصطلاحِ مارکس دست‌خوشِ "نقادیِ جَوَدهٔ موش‌ها" بود تا آن‌که پس از درگذشتِ مارکس و انگلس ابتدا بخش‌هایی از آن نشر یافت و سرانجام در سال ۱۹۳۲ به‌طورِ کامل چاپ شد.

"ایدئولوژی آلمانی" نخستین اثرِ مارکسیسمِ نُضج‌یافته است و در آن برای اولین بار دیالکتیکِ نیروهای مولده و مناسباتِ تولید که چگونگی سیرِ تاریخِ انسانی را توضیح می‌دهد، تشریح شده و ضرورتِ انقلابِ کمونیستی مستدلّ گردیده است. پایه‌های تئوری فرماسیون‌های اجتماعی، طبقات و مبارزه طبقاتی، روبنا و زیربنا، دولت و غیره در این کتاب نهاده شده و مسئلهٔ "ازخودبیگانگی" به شکلِ نقادانه موردِ بررسی قرار گرفته و مفاهیمِ "ایدئولوژی"، "مناسباتِ سودمندی" و "شیئیت‌یافتن" و امثالِ آن توضیح می‌گردد. این کتاب با قدرتِ

منطقی، رادیکالیسم و انقلابی‌گریِ موهومِ "هگلیانِ جوان" و "سوسیالیست‌های واقعی" را افشاء می‌کند. در این کتاب در توصیفِ یکی از این رادیکال‌های آنارشیست یعنی شتیرنر چنین می‌خوانیم:

"عصیان" شتیرنر علیه نیروهای بیگانه‌شده، یک عصیانِ خالصِ ایدئولوژیک است که نه فقط شخص را به آن سوی وضع موجود نمی‌برد، بل که تنها بیان‌گرِ وضع یک قربانیِ پروسهٔ "ازخودبیگانگی" است، یعنی خورده‌بورژوازی که در "من" خویشتن اسیر است."

وظیفهٔ نقادی از مذهب، فلسفه، سیاست و ایدئولوژی، مارکس و انگلس را به طرح و تنظیم مسائل نوین راهبر شد. در برابر آن‌ها این مسئله مطرح گردید - که چه شده است که افراد بشر این "پندارها" را به مغز خود فرو کرده‌اند؟ همانا این سوال است که راه بینش ماده‌گرایی (ماتریالیستی) را هموار ساخت و منجر به درکِ مادّی تاریخ شد، یعنی به درک تاریخ به مثابهٔ موضوع فعالیتِ انسانی، به مثابهٔ تاریخ تولیدِ حیاتِ اجتماعی به دستِ انسان‌ها. بدین ترتیب، "ایدئولوژی آلمانی" نه تنها نخستین بررسی جامعه‌شناسی بر اساس استنباطِ ماتریالیستی است، بل که تئوریِ شناخت را نیز در مقطعِ مادّی و تاریخی مطرح می‌سازد.

انسان و طبیعت

تمام نتایج انقلابی جهان‌بینی کمونیستی از حکمِ "خودسازی" انسان از طریقِ عملِ فعالهٔ خویش (که مارکس و انگلس آن را در سال ۱۸۴۴ بیان داشته بودند) حاصل گردید و این نتایج در "ایدئولوژی آلمانی" تبلور یافت و به شکلِ مشخص‌تر بیان گردید. مارکس و انگلس یادآور شدند که قبولِ حکمِ "تقدّمِ طبیعتِ خارجی" هنوز قادر نیست رازِ تاریخِ انسانی را بگشاید، زیرا انسان در واقع پیوسته واجدِ "طبیعتِ تاریخی" و "تاریخِ طبیعی" بوده است، بدین معنی که خودِ طبیعتِ انسانی طی تاریخ دگرگون شده و نوعِ انسان در تحوّلِ طبیعیِ خود، تاریخی را گذرانده است. حتّی مضامینِ ساده‌ترین "حسیاتِ قابلِ اطمینانِ" آدمی را فعالیتِ صاحبِ مضمونِ انسانی ایجاد می‌کند و بدونِ این فعالیتِ صاحبِ مضمون، نمی‌توان وثوق و اطمینانی به داده‌های حسّ یافت. و از آن جا که این فعالیتِ مضمون‌مند پیوسته در حالِ گسترش است، ناچار مضمونِ حسیاتِ آدمی نیز در حالِ گسترش است. لذا برخلافِ اعتقادِ مکاتبِ ماتریالیستی صرفاً نظری (تماشاگرانه)، روا نیست که ما انسان را تنها یک "موضوعِ" پاسیفِ تاریخ و آخرین محصولِ تکاملِ نوعِ خود بپنداریم.

آری، انسان یک آینهٔ پاسیف نیست که طبیعت در آن به مقامِ شعور رسیده باشد، بل که فعالیتِ عام و خلاق است و سرپای حیاتِ اجتماعی محصولِ اوست. شرایطِ تاریخی در آن حدی در انسان‌ها موثر است که آنان بتوانند نتایجِ گذشته را بازسازی کنند و یا نتایجِ نوینی به دست آورند. بر این پایه، تئوریِ تاثیرِ "محیط" که می‌خواهد نقشِ مربیان و معلّمان را بالاتر از جامعه قرار دهد، نادرست است. شعورِ انسانی از همان آغازِ پیدایشِ خود یک محصولِ اجتماعی است و تا زمانی که انسان‌ها وجود دارند، شعورِ چنین محصولی باقی خواهد ماند. انسان‌ها تولیدکنندهٔ تصوّرات و اندیشه‌های خود هستند و بدین جهت شعورِ هرگز نمی‌تواند چیزِ دیگری باشد جز هستیِ درک‌شده، لذا اگر بگوییم که باید از پروسهٔ تولید همهٔ اشکالِ آمیزش، همهٔ اشکالِ شعور را بیرون کشید، سخن به گزاف نگفته‌ایم و یک مطلبِ کاملاً جدی را مطرح کرده‌ایم.

انسان و تولید

ولی تاکنون انسان‌ها به شکلِ مستقیم به کارِ تولید و تولیدِ خویش (یعنی مناسباتِ بینِ خود و زندگیِ خویش) مشغول نبوده‌اند، بل که این کار را به‌طورِ عمده غیرمستقیم، یعنی از طریق تولیدِ وسایلِ هستیِ خود، که همان وسایلِ تولید و مصرف است، انجام داده‌اند. بدین ترتیب می‌بینیم که فعالیتِ آن‌ها که خود معرفِ ماهیتِ آن‌هاست، با تولیدِ مادیِ آن‌ها منطبق است و این فعالیتِ مضمون‌مندِ انسان‌ها نه به صورتِ نیروی مولّدهٔ خودِ این انسان‌ها بل که به صورتِ نیروهای تولیدی مادیِ جلوه‌گر می‌شود و انسان‌ها در این جریان فقط به عنوانِ عمّال و کارگزارانِ تولید به نظر می‌رسند و مناسباتِ اجتماعی تولید (که در آن انسان‌ها فقط به عنوانِ عامل و کارگزار عمل می‌کنند) به صورتِ مناسباتِ اقتصادی که در مجموع "جامعهٔ مدنی" نام دارد، درمی‌آید. رشد و تکاملِ نیروهای مولّدهٔ انسان‌ها به شکلِ دگرگونه‌ای جلوه‌گر می‌شود، یعنی به صورتِ ترقیِ "خودبه‌خودی" اشیاءِ درمی‌آید و بدان جا می‌رسیم که تاریخ را فقط در آخرین تحلیل می‌توان تاریخِ رشد و تکاملِ نیروهای خودِ افراد دانست و نه در نخستین برخورد. توضیحِ این مطلب را می‌توان در پیدایشِ تقسیمِ کارِ اجتماعی و جداشدنِ فعالیتِ انسانی که به تقسیمِ جامعه به طبقات منجر می‌گردد، یافت. در این میان منافعِ طبقهٔ حاکم کسبِ استقلال می‌کند و به شکلِ قوانینِ حقوقی درمی‌آید و ماهیتِ جرائم را که نقضِ این قوانین است، در همین جا باید جست‌وجو کرد.

ایدئولوژی

مارکس و انگلس در "ایدئولوژی آلمانی" مفهوم "ایدئولوژی" را مورد بحث قرار می‌دهند و آن را نوعی روبنا می‌دانند که نتیجهٔ تنظیمِ شعورِ عملیِ طبقاتی است. مقولات و احکام ایدئولوژیک به علت عمل‌کردِ طبقاتیِ خود، خود را مافوقِ طبقات و متعلق به همهٔ خلق و تنها مقولات و احکامِ معقول و دارای اهمیت و مضمونِ عامّ جلوه‌گر می‌سازند. هر طبقه‌ای که در حالِ عروج است، نیازمندِ آن است که وظایفِ او را به مثابهٔ وظایفی متعلق به همهٔ انسانیت تلقی کند. ظاهرِ مستقلّ و مقتدرِ ایدئولوژی، یکی از ریشه‌های ایده‌آلیسم است. برای اشکالِ ایدئولوژی، تاریخ و تکامل نمی‌توان قائل شد، بدین معنی که تاریخِ اندیشه‌ها را باید به تاریخِ فعالیتِ واقعیِ انسان بدل ساخت و باید تاریخِ اندیشه‌ها را از درونِ این تاریخِ فعالیتِ واقعیِ انسانی بیرون کشید. رشد و تکاملِ ایدئولوژی را عمل‌کردِ طبقاتی و اجتماعی آن معین و مشروط می‌سازد، زیرا ایدئولوژی وسیلهٔ حفظ یا ردّ مناسباتِ اجتماعی موجود است. به همین دلیل توضیح این که چرا کارِ ایدئولوژی در دوران‌هایی به مغلطه و سفسطه می‌کشید در همین جاست. یعنی هر قدر تضادّهای جامعهٔ کهن بیش‌تر شدت یابد، به همان اندازه ایدئولوژی که زبانِ تمثیلیِ این جامعه است، ریاکارانه‌تر، اخلاقی‌تر و مقدّس‌تر می‌شود.

دانشِ مارکسیستی نخستین بینشِ واقعاً نقّادانه نسبت به جهان است و برای نخستین بار قادر شده است که خود را از قید و بندِ ایدئولوژی و اسلوبِ ایدئولوژیک خلاص کند. برای آن پ که به شکلِ قطعی و نهایی بر ایدئولوژی فائق آییم، باید بر ریشه‌های طبقاتیِ آن فائق شویم، یعنی جامعه‌ای بدونِ طبقات بنا کنیم. ولی در پروسهٔ نبرد برای بناکردنِ جامعهٔ بی‌طبقات یک ایدئولوژی ویژهٔ سوسیالیستی لازم است و این ایدئولوژی یک ایدئولوژی علمی است، زیرا صرفاً به علم متکی است و از محتوای علمی انباشته است..

از خودبیگانگی

وظیفهٔ ایجادِ تحوّل در جهان، در کلی‌ترین شکلِ خود، به صورتِ غلبه بر از خودبیگانگیِ انسان درمی‌آید، زیرا مسئلهٔ از خودبیگانگی یکی از مسائلِ عمده در تکاملِ پیشینِ تاریخ است. لذا علمِ تاریخ به معنای واقعی کلمه باید افرادِ واقعی را در پروسهٔ از خودبیگانگیِ واقعیِ آن‌ها توصیف کند و شرایطِ مشخصِ این از خودبیگانگیِ انسان‌ها را توصیف نماید. روابطِ اجتماعی که دچارِ از خودبیگانگی شده، جامعه را از صورتِ یک جسمِ حقیقی خارج می‌کند و به صورتِ یک جمع پنداری و موهوم درمی‌آورد که در آن منافعِ اشخاص، علی‌رغمِ ارادهٔ این

اشخاص، صورتِ منافعِ طبقاتی به‌خود می‌گیرد و نسبت به افراد جداگانه کسبِ استقلال می‌کند و به‌صورت "منافعِ عام" جلوه‌گر می‌شود و بدین‌سان این منافعِ طبقاتی با افرادِ واقعی جامعه وارد تضاد می‌شود. یعنی به تحکّمات و تحمیلاتِ ماشینِ اجتماعی بدل می‌گردد.

تقسیمِ فعالیتِ انسان‌ها به اعمالِ جزء‌جزء، "کلیتِ انسانی" را برهم می‌زند و خودِ او را به جزء بدل می‌کند. کار در معنای محدودِ این کلمه به‌معنای فعالیتِ بیگانه‌شده‌ای که بر افراد به صورتِ نیرویی مسلط است، به وسیلهٔ معیشت بدل می‌شود، زیرا زیستن هدف است، و این زیستن، که خود مبداءِ آغازیِ مصرف است، لذّت را از مضمونِ واقعیِ زندگی تُهی می‌سازد و انسان‌هایی که از هر نوع مضمونِ واقعیِ حیات محروم شده‌اند، ناچار به افراد تجریدی و انتزاعی بدل می‌گردند، نه انسان‌های واقعی و انباشته از مضمونِ حقیقیِ زندگی.

انقلاب و جامعهٔ کمونیستی

جامعهٔ کمونیستی هر چیزی را که مستقلّ و جدا از انسان و به صورتِ نیرویی بیگانه‌شده از انسان است، محذوف می‌سازد. تنها انسان‌های جامع و دارای کلیت می‌توانند نتایجِ تکاملِ فرهنگِ انسانی را در مناسباتِ فیمابینِ خویش نه‌تنها فرا گیرند و به کار برند، بل که کاملاً از خود کنند و کار را به خودکوشیِ کمونیستی مبدّل سازند، و از این جهت، می‌توان از "نابودیِ کار" سخن راند.

انقلابِ کمونیستی که تقسیمِ کارِ طبقاتی را از بین می‌برد، در آخرین تحلیل ناگزیر موسساتِ سیاسی را که از این تقسیمِ طبقاتی ناشی شده‌اند از میان برمی‌دارد و تقابل و تضادّ بین "تکالیف" و "منافع" را رفع می‌کند و بدین‌سان پایهٔ تقابل و تضادّ بین "کار" و "لذّت" را از بین می‌برد، زیرا خودکوشیِ آزادانهٔ انسانِ جامعهٔ کمونیستی، هم تکلیفِ اوست و هم خصلتِ او هم کارِ اوست و هم لذّتِ او. مارکس و انگلس "شعورِ بیگانه‌شده" را که مبنای "سوسیالیسمِ مسیحی" و "سوسیالیسمِ اخلاقی" و نظائر آن‌هاست، به شدّت ردّ می‌کنند و به گفتهٔ خود برای این شعورِ بیگانه‌شده "حکمِ مرگ" صادر می‌سازند.

انقلابِ کمونیستی یک "عصیانِ انتقام‌جویانه" نیست، بل که دگرسازیِ خلاقِ جامعه است و معنای عالیِ این دگرسازی در آن است که انسان خود را به شکلِ واقعی به شخصیتِ خلاق بدل می‌کند. به بیانِ مارکس و انگلس، در جریانِ فعالیتِ انقلابی، تغییردادنِ وجودِ خویش با تغییردادنِ اوضاع و احوال هم‌روند و منطبق است. نوه‌گلیان می‌خواستند با عوض کردن شعورِ انسان، جهان را دگرگون کنند و از این جهت تنها دعاوی و مطالباتِ اخلاقی را مطرح

می‌ساختند. مارکس و انگلس این دعاوی را موردِ استهزاء قرار می‌دهند و می‌گویند: این فلاسفه چون ایدئولوگ‌های وضع موجودند، لذا صاف و ساده نمی‌گویند شما انسان نیستید، بل که می‌گویند شما شعور آن را ندارید که چنین هستید. چون این فلاسفه قادر نیستند درک کنند که تنها فعالیتِ انقلابی می‌تواند جامعه را به آن سوی وضع موجود بکشاند، به همین جهت تقلای‌شان برای تفسیرِ درستِ این فعالیت با ناکامی روبرو است.

ماتریالیسمِ نظری (یا تماشاگرانه) نقشِ پراتیک را درک نمی‌کند، لذا نمی‌تواند از قید و بندِ پندارهای ایدئولوژیک خود را خلاصی بخشد. در عین حال مارکس و انگلس علیه این نظر بودند که برای انقلابی کردنِ تئوری کافی است که آن را با پراتیک پیوند دهیم. مارکس و انگلس این را وارونهٔ شیوهٔ تماشاگرانه می‌نامیدند.

پرتاریا می‌تواند انقلاب را آغاز کند، زیرا خود مظهرِ تلاشی همهٔ طبقات است و در تضادِ کامل با همهٔ طبقاتِ دیگر قرار دارد. ولی لازمهٔ پروسهٔ انقلابی فائق‌آمدن بر از خودبیگانگی، و سطحِ بسیار عالی نیروهای مولده است، زیرا در این صورت باید مبارزه را برای اشیاءِ موردِ ضرور از نو آغاز کرد، یعنی تمامِ فرومایگیِ کهن را از نو احیاء نمود. ماهیتِ انقلاب در آن است که طبقهٔ واژگون‌کننده تنها در انقلاب می‌تواند از خود بارِ همهٔ فرومایگی‌های کهن را برافکند و برای ایجادِ جامعهٔ نوین قادر و قابل گردد، و لذا این کار تنها می‌تواند کارِ آن جامعهٔ بورژوازی باشد که از حدِّ فزون نضج یافته است و به آن چنان وحدتی که تنها از طریقِ تکاملِ طولانی می‌توان به آن رسید، رسیده باشد.

برخی تذکرات:

اثرِ کبیر "ایدئولوژی آلمانی" که سرشار از اندیشه‌های بنیادی و داهیانۀ کمونیسمِ علمی است، به هر جهت اثری است متعلق به مرحلهٔ آغازینِ پیدایش و تکاملِ این تئوریِ انقلابی، و بعدها مارکس و انگلس از مبانیِ مطروحه در این اثر و بر پایهٔ چنین مبانی گام‌ها فراتر هشتند. ولی آنچه شگفت و در خوردِ آفرین است، نضجِ علمی احکامِ مندرج در این اثر است.

خلاصه‌ای که ما در این نوشته از کتاب دست داده‌ایم مبتنی بر عینِ بیانِ مولفانِ کتاب است و از آن جا که هنوز شیوهٔ هگلی بیان در این اثر باقی است و مسائلِ مطروحه از زاویه‌های تجریدی است، ممکن است برای خواننده‌ای که در جست‌وجوی خواندنِ مطالبِ آسان و زودفهما است، کمی دشوار بنماید، ولی با دو سه بار خواندن مکرر می‌توان به گنه مسائل پی بُرد.

شایان ذکر است که نظرِ مارکس و انگلس در این کتاب دربارهٔ آن که "لازمهٔ انقلابِ کمونیستی سطحِ بسیارعالی نیروهای مولده است و یک جامعهٔ بورژوایی از حدِّ فزونِ رشدیافته می‌تواند بدان دست زند"، نظریاتی است که در دوران‌های بعدی تکمیل شده و مارکس و انگلس دو فازِ جامعهٔ کمونیستی، یعنی فازِ سوسیالیستی و فازِ کمونیستی را از هم جدا کردند و دیرتر مسئلهٔ انقلابِ سوسیالیستی و شرایطِ عینی و ذهنی آن در تئوریِ مارکسیستی مشخص شد.

سفسطه‌گران بورژوازی امروز می‌کوشند با ایجادِ تضادِّ مصنوعی و ساختگی بینِ آثارِ دورانِ جوانیِ مارکس و آثارِ دورانِ اخیرِ زندگی‌اش، مابینِ آن‌ها یک دیوارِ منطقی بکشند و مارکس جوان را در مقابلِ مارکس پیر قرار دهند و از این جهت اثرِ "ایدئولوژی آلمانی" را موردِ توجهٔ خاص قرار می‌دهند.

تلخیصِ ما برای کسی که به مبادیِ جهان‌بینیِ مارکسیستی وارد است، به خوبی نشان می‌دهد که چه اندازه این دعوی باطل است. احکامِ مندرج در "ایدئولوژی آلمانی" چیزی جز یک درآمدِ فلسفی عمیق و عالی برای سیرِ آتی اندیشه‌های مارکس و انگلس نیست و از کم‌ترین تناقضِ منطقی در این سیر نمی‌توان سخن گفت، جز آن که این اندیشه‌ها طی زمان به ناچار دقیق‌تر و مشخص‌تر و پُرآجزاتر می‌شود.

۱. کوشیار (از نام‌های مستعار احسان طبری)

سرچشمه: مجلهٔ پیکار، مرداد و شهریور ۱۳۵۲، شمارهٔ ۲ (با نام مستعار ا. کوشیار)

دانلود کتاب "ایدئولوژی آلمانی" / برگردان: تیرداد نیکی

(ناشر: شرکت پژوهشی پیام پیروز / خرداد ۱۳۷۷ / تعداد صفحات: ۷۸۰ با تزهایی در بارهٔ فوئرباخ) *

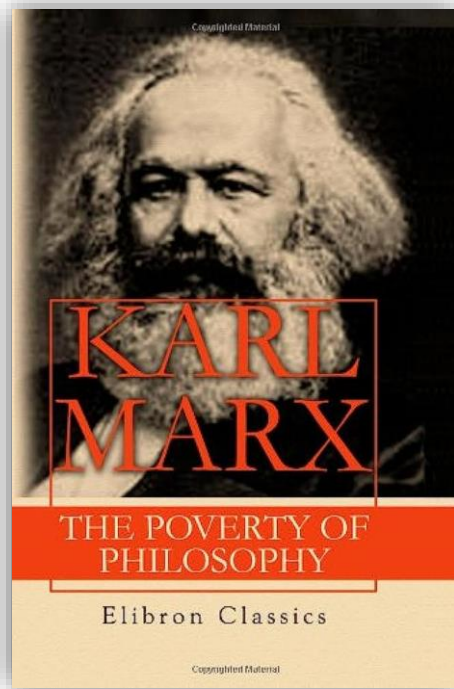
*از این کتاب برگردان‌های دیگری به کوشش پرویز بابایی، عزیزالله علیزاده، زوبین قهرمان و غیره... انتشار یافته و در مورد اصالت و صحتِ برگردان نسخه‌های موجود بررسی لازم صورت نگرفته است. (ویراستار)

بازگشت به فهرست

«فقرِ فلسفه» اثرِ کارل مارکس

The Poverty of Philosophy

ا. کوشیار (احسان طبری)



کتاب **"فقرِ فلسفه"** اثرِ کارل مارکس پاسخی است به کتابِ پرودُن موسوم به **"فلسفهٔ فقر"**. در این کتاب مبانی اقتصادی جامعهٔ سرمایه‌داری موردِ تحلیلِ علمی قرار گرفته است و مهم‌ترین اصولِ جهان‌بینی ماتریالیسم دیالکتیک بیان و تشریح شده است. لنین **"فقرِ فلسفه"** و **"مانیفست"** را **"آثارِ مارکسیسمِ نُضج‌یافته"** می‌نامد. (لنین، کلیات به‌زبانِ روسی، جلد ۱۵، صفحه ۳۷۳)

در پاییز سال ۱۸۴۶ پرودُن در پاریس کتابی منتشر ساخت تحت عنوان **"سیستمِ تضادهای اقتصادی یا فلسفهٔ فقر"**. کتابِ جوابیهٔ مارکس در آغازِ ژوئیه ۱۸۴۷ به زبانِ فرانسه نشر یافت. این کتاب در دورانِ زندگی مارکس دوباره تجدیدِ طبع نشد. در ۱۸۸۰ مارکس متذکر شد که در **"فقرِ فلسفه"**، اندیشه‌های اقتصادیِ وی که بعدها در **"سرمایه"** بسط یافته، به شکلِ نطفه‌ای وجود دارد، لذا این کتاب را می‌توان نوعی مدخل بر **"سرمایه"** شمرد.

در سال ۱۸۸۵ پس از مرگِ مارکس، ترجمهٔ آلمانیِ کتاب با مقدمهٔ انگلس برای اولین بار نشر یافت. مارکس در دورانِ حیاتِ خود به آنکوف، دانشمندِ روس نامه‌ای نوشت که در آن انتقاداتِ فلسفی و اقتصادیِ خود را به پرودُن خلاصه کرده است. این نامهٔ مهمّ مارکس نیز معمولاً به ضمیمهٔ کتاب **"فقرِ فلسفه"** نشر می‌یابد.

پرودُن در کتابِ خود **"فلسفهٔ فقر"** پندارهای میان‌تُهی خُرده‌بورژوازی را دربارهٔ تحوّل و اصلاحِ جامعه با عوام‌فریبیِ فراوانی عرضه داشته بود. این کتاب در جنبشِ کارگریِ آن‌زمان

شهرتی فراوان یافته و خطر آن در میان بود که احکام و نتیجه‌گیری‌های نادرست آن جنبش انقلابی را به گمراه بکشاند؛ لذا مارکس وظیفهٔ خود دانست که با این کتاب مقابله کند و نادرستی محتوای آن را ضمن یک محاجهٔ شدید و صریح برملا سازد. نقشه‌های خیال‌پردازانه و اُتوپستی پرودُن دایر بود به رفرم جامعهٔ سرمایه‌داری بدون تغییر بنیاد آن. مارکس در مقابل این نقشه‌های خیال‌پردازانه، راه تحول انقلابی جامعه را بر بنیاد تحلیل اقتصادی سرمایه‌داری به دست می‌دهد.

کتاب "فقر فلسفه" مرگب است از دو فصل:

مارکس فصل اول را به نحوی طنزآمیز "کشف علمی" نام نهاده است. سرپای این فصل به انتقاد از نظریات اقتصادی پرودُن اختصاص دارد. مارکس بر پایهٔ درک عمیق پیوند سرشتی بین کالا و پول، تئوری "پول کارگری" پرودُن را افشاء نمود و بی‌معنی بودن نقشهٔ ایجاد "بانک‌های خلق" را که وی (آنرا) وسیلهٔ اساسی تحول جامعه بورژوایی می‌دانست، ثابت کرد و نشان داد که این قبیل نقشه‌ها که تولید کالایی سرمایه‌داری را دست نخورده باقی می‌گذارد، خیال‌پردازانه است، زیرا در این نقشه‌ها این نکتهٔ مهم فراموش می‌شود که "تولید" نسبت به عرصهٔ "گردش کالا" نقش تعیین‌کننده دارد.

کارل مارکس در این فصل تنها به بیان دقیق و منظم تئوری ارزش (که آدام اسمیت و دیوید ریکاردو پایه‌گذاران آن هستند) بسنده نمی‌کند. مارکس برخلاف اسمیت و ریکاردو که جامعهٔ سرمایه‌داری را یک "جامعهٔ طبیعی" و یک "نظام ابدی" تلقی می‌کردند، این جامعه را یک نظام مشخص تاریخی که گذرا و سپری است می‌شمرد.

شایان ذکر است که مارکس در کتاب "فقر فلسفه" هنوز از ارزش "کار" سخن می‌گوید نه از ارزش "نیروی کار" (چنان‌که مارکس آنرا در آثار بعدی اقتصادی خویش تشریح می‌نماید)، ولی حتی در این کتاب در مقولهٔ "کار-کالا"، عناصر مهم تئوری آتی ارزش اضافی گنجانده شده است.

فصل دوم کتاب فقر فلسفه "متافیزیک اقتصاد سیاسی" نام دارد. در این فصل مارکس روش التقاطی پرودُن را از جهت فلسفی برملا می‌سازد. توضیح آن که پرودُن در اثر خود کوشید تا علم اقتصاد را به قول خودش به شیوهٔ دیالکتیکی بیان دارد.

مارکس نشان می‌دهد که پرودن نه تنها نتوانسته است دیالکتیک را بر علم اقتصاد تطبیق دهد، بل که وضع این علم را مُختل تر کرده، زیرا فلسفهٔ ایده‌آلیستی را که نسبت به آن کاملاً بیگانه است وارد این علم ساخته و بدین ترتیب علم اقتصاد را به نوعی متافیزیک انطباقی بدل کرده و به جای سیستمِ یگانهٔ مقولاتِ بهم پیوستهٔ اقتصادی که قادر باشند ساختِ درونی نظام بورژوایی را منعکس نمایند، یک سلسلهٔ مقولاتِ عجیبی برشمرده که بر حسب کیفیتِ مقولهٔ موردِ تحلیل، "فازها" یا "ادوار" ده‌گانه‌ای به وجود می‌آورند.

مارکس برای ناکامی پرودن دو دلیل می‌آورد:

اول آن که در فلسفه به جهان‌بینی ایده‌آلیستی اعتقاد دارد؛

دوم آن که تنها شکلِ خارجی و صوریِ دیالکتیکِ هگل را می‌گیرد؛ یعنی زبانِ هگل را اقتباس می‌کند و اصلاً و ابداً ماهیتِ دیالکتیک را نمی‌فهمد. مثلاً پرودن "تضاد" را یک امرِ غیرطبیعی می‌شمارد و سعی در رفعِ آن دارد و لذا فرمولِ "آشتیِ تضادها" و "خنثی کردنِ تضادها" را اختراع می‌کند. مارکس در این باره می‌گوید:

"وجود طرفین متضاد، مبارزهٔ آنها، درآمیختگی آنها در یک مقولهٔ نو، ماهیتِ جنبشِ دیالکتیکی را تشکیل می‌دهد. کسی که این وظیفه را بر عهده می‌گیرد که طرفِ بدِ تضاد را مرتفع سازد، با همین عمل به جنبشِ دیالکتیکی خاتمه می‌دهد." (کلیات به روسی، جلد ۴، صفحه ۱۳۶)

مارکس شیوهٔ تفکرِ پرودن را از لحاظِ یک ماتریالیستِ دیالکتیک موردِ انتقاد قرار داد و بی‌هودگی عملِ "اسلوبِ مطلق" هگل را ثابت کرد. اسلوبِ دیالکتیک به شکلی که در نزدِ هگل آمده است، نمی‌تواند در علم اقتصاد به کار رود زیرا در این دیالکتیک، تاریخِ واقعی ماده در آستانهٔ تاریخِ تکاملِ "عقلِ محض" قربانی می‌شود. زیرا هگل تکامل را عبارت می‌داند از یک سیرِ نزولی از ایدهٔ مطلق به ماده، و سپس یک سیرِ صعودی از ماده به ایدهٔ مطلق. تمامِ مراحلِ دیالکتیکِ تکامل در این گردهٔ انتزاعی و عرفانی گنجانده شده است و حال آن که اصل عبارت است از درکِ دیالکتیکِ تکاملِ ماده در حالات و کیفیت‌های مختلفِ آن اعم از نازیست‌مند و زیست‌مند. در نظرِ هگل تکاملِ جامعه عبارت است از نوعی تناوب و توالیِ اندیشه‌ها، ایده‌ها.

مارکس می‌نویسد: "هگل می‌پندارد که جهان را به وسیلهٔ بیان جنبش فکر برپا می‌دارد و حال آن‌که در واقع تنها کاری که انجام می‌دهد عبارت از آن است که موافق اسلوب مطلق خود، افکاری را که در دماغ همهٔ انسان‌هاست، به شکل سیستماتیک صاف‌بندی و جابه‌جا می‌کند." (همان‌جا، صفحه ۱۳۳)

مارکس دیالکتیک ایده‌آلیستی را مورد انتقاد اصولی قرار می‌دهد و جهات مختلف دیالکتیک ماتریالیستی خود را تشریح می‌نماید و به‌ویژه آن مسائلی را که پایه‌های اسلوبی بررسی مقولات اقتصادی است، عرضه می‌دارد. مانند مسئلهٔ سیر از مقولات و احکام مجرد به سوی مقولات و احکام مشخص، و درک رابطهٔ بین اسلوب تحلیل تاریخی و اسلوب تحلیل منطقی که از اهم مسائل منطق و اسلوب دیالکتیک مارکسیستی است و پایهٔ اسلوبی کتاب "سرمایه" مارکس است.

در کتاب "فقر فلسفه" مسائل مربوط به ماتریالیسم تاریخی دقیق‌تر از "خانوادهٔ مقدس" است، بدین معنی که اصطلاحات این علم شکل مصرح‌تری به خود گرفته است و قانون تطابق ضرور بین مناسبات تولید و خصلت نیروهای مولده بیان گردیده و فرماسیون سرمایه‌داری و آن تضادهایی که مبارزهٔ بین آن‌ها منجر به ظهور نظام سوسیالیستی می‌شود، کامل‌تر تحلیل شده است.

مارکس در این کتاب اهمیت مبارزهٔ طبقاتی پرلتاریا را روشن می‌سازد و تأکید می‌کند که رسالت طبقهٔ کارگر از میان‌بردن همهٔ انواع بهره‌کشی و ساختن جامعهٔ بی‌طبقات است. مارکس می‌نویسد: "ننها در این نظام، هنگامی که دیگر طبقات و تناقضات طبقاتی نیست، تحولات اجتماعی دیگر به صورت انقلابات سیاسی در نخواهند آمد." (همان‌جا، صفحه ۱۸۵)

اثر داهیانهٔ مارکس با آن‌که در نیمهٔ اول قرن گذشته نشر یافته، کماکان از بسیاری جهات اهمیت و فعلیت خود را حفظ کرده است. مثلاً انتقاد مارکس از پرودن که می‌خواست با حفظ نظام کالایی بورژوایی، از طریق رفرم‌ها، نظام کارگری و خلقی ایجاد کند، کاملاً به تئوری "اقتصاد اجتماعی بازار" (Soziale Marktwirtschaft) سوسیال دموکراسی وارد است که بدون دست زدن به بهره‌کشی سرمایه‌داری، دعوی دارد که می‌خواهد جامعهٔ رفاه عمومی را به وجود آورد. یا مثلاً انتقاد مارکس از نظریات اسمیت و ریکاردو دایر به "نظام طبیعی" بودن سرمایه‌داری و ابدی بودن مالکیت خصوصی، امروز نیز برای افشای نظریات

نظیر اقتصاددانان سرمایه‌داری آمریکا که ابدیت مالکیت خصوصی سرمایه‌داری را بلاتردید می‌شمارند، مُصاب و صادق است.

کتاب "فقر فلسفه" نه تنها ارزش واقعی ارثیهٔ فلسفی هگل را روشن می‌کند، نه تنها معنای دیالکتیک را (نه با محتوای ایده‌آلیستی هگلی و نه با محتوای التقاطی پرودنی آن، بل که با محتوای ماتریالیستی و علمی آن) روشن می‌سازد، بل که نمونه‌های مشخصی از شیوهٔ کاربرد منطق دیالکتیک برای تحلیل پدیده‌های بُغرنج اجتماعی به دست می‌دهد و از این جهت، چنان که یادآور شدیم، به تمام معنی تدارک منطقی کار بزرگ و بُغرنجی است که مارکس بعدها در "سرمایه" به سرانجام می‌رساند. پس از "ایدئولوژی آلمانی" و "خانوادهٔ مقدس"، جهان‌بینی علمی و انقلابی مارکس و انگلس، در این کتاب گام بزرگی به پیش برمی‌دارد.

سرچشمه: مجلهٔ پیکار، مهر و آبان ۱۳۵۲، شماره ۳ (با نام مستعار / کوشیار)

توضیح ویراستار: از کتاب "فقر فلسفه" اثر کارل مارکس ترجمه‌های متعدّد و متفاوتی به فارسی در بازار کتاب و در فضای مجازی وجود دارد. برگردان "آرتین آراکل" فاقد مقدمه‌های ضروری مارکس و انگلس و ضمائِم کتاب نظیر نامهٔ مارکس به آنکوف است. در مورد ترجمه‌های "وحید اسلام‌زاده" و "م. رازی" و "حجت برزگر" ... نیز به‌رغم دارا بودن مقدمه و ضمائِم، اصالت و صحت برگردان آن‌ها مورد بررسی قرار نگرفته است.

[بازگشت به فهرست](#)



هرگونه استفاده از تصاویر و مندرجات این کتاب در صورت اشاره به نام منبع و ماخذ بلامانع است.

نقدها، نظرات و پیشنهادات خود را برای تکمیل این مجموعه به نشانی زیر ارسال نمایید:

omidesahar2@gmail.com



گردآورندگان: امید سحر، هاتف رحمانی، بهروز مطلب‌زاده

بهمن ۱۴۰۲

فنّ سنجش یا نقد (کریتیک Critique) و فنّ گزارش یا تفسیر (هرمِنوتیک Hermeneutique) دو فنّ کهن است که یکی از آن‌ها می‌خواهد موافقِ انگاره‌ها و پیمانه‌های معینِ قضاوتی، کار یا اثری را ارزیابی و صرّافی کند؛ یعنی عُثّ و سَمین [ضعف و قوّت]، درست و نادرست، سودمند و زیان‌مند، زیبا و نازیبا، و نو و کهنه آن را روشن گرداند، و دیگری می‌خواهد کاری یا اثری را توضیح دهد، آن را مبسوط‌تر و به اصطلاح قُدّما «تَوْسَعًا» بیان دارد، نمادها و اشارات و معانی پنهانی آن را بیرون کشد، سمتِ هنری و اجتماعی و گوشه‌وکنارهای آن را برَملاً سازد و مشکلات را مفهوم گرداند و بدان جلّائی بخشد که شاید در آغاز پدید نبود. ارزیابی هنری که کارِ منتقدانِ آزموده است، در واقع درعین‌حال به‌هر دو عملِ نقّادی (کریتیک) و تفسیر (هرمِنوتیک) دست می‌زند. دامنه انطباقِ این دو فنّ در گُسْتَره‌های مختلف روز به‌روز وسیع‌تر می‌شود.

احسان طبری؛ از مقاله «درباره نقد و تفسیر هنری»



گردآورندگان: امید سحر، هاتف رحمانی، بهروز مطلب‌زاده

ویرایش: امید

ویراستِ نخست: بهمن ۱۴۰۲