

صادق جلال العظم

سلمان رشدی
و حقیقت در ادبیات

ترجمه تراب حق شناس



صادق جلال العظم

سلمان رشدی
و حقیقت در ادبیات

ترجمه: تراب حق شناسی

* سلمان رشدی و حقیقت در ادبیات

* نویسنده : صادق جلال العظم

* مترجم : تراب حق شناس

* ناشر : انتشارات سنبله - هامبورگ ، ۴۵۶۱۹۳ - ۴۰ - (+۴۹)

* تاریخ چاپ : آذر ماه ۱۳۷۸

* تیراژ : ۱۰۰۰ نسخه

* بها : معادل ۴۰ فرانک فرانسه / ۱۲ مارک

* طرح روی جلد : از هنرمند عرب نذیر نیعه ،

برگرفته از چاپ دوم کتاب

* کلیه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.

Sonboleh
c/o Print & Copyhaus
Grindelallee 32
20146 Hamburg
Tel. : (0049)40 456193
Fax : (0049)40 458643

این ترجمه،

پیشکش به محمد جعفر پورنده و انتخاب هایش.

ت. ح.

یادداشت مترجم:

کتابی که در دست دارید ترجمه ای ست از يك رسالهء تحقیقی تحت عنوان «سلمان رشدی و حقیقة الأدب» نوشتهء دکتر صادق جلال العظم که ابتدا در يك نشریهء تنوریك انتقادی به نام «الناقد» و سپس همراه با چند نوشتهء دیگر از مؤلف، در نقد برخی از آراء فرهنگی و سیاسی چند تن از روشنفکران برجستهء عرب مانند ادوارد سعید و ادونیس و دیگران، مجموعاً تحت عنوان «ذهنية التحريم، سلمان رشدی و حقیقة الادب» [ذهنیت تکفیر. سلمان رشدی و حقیقت در ادبیات] در سال ۱۹۹۲ توسط انتشارات «ریاض الریس» به زبان عربی در لندن چاپ شده است.

برخورد تعصب آمیزی که با رمان «آیات شیطانی» صورت گرفته و پیامدهای آن، که یادآور تعصبات دورهء تفتیش عقاید در قرون وسطی است، دفاع از اصل آزادی اندیشه و بیان را به صورت مسأله ای انسانی و جهانی درآورده است. مترجم را عقیده بر این است که آزادی مطلق هنرمند در آفرینش اثر هنری دارای چنان اهمیتی ست که حتی اگر کسی نگاه و سبک هنرمند را توهین به خود، عزیزان و «مقدسات»، از هر نوع که باشند، تلقی کند نمی تواند آن را بهانه ای برای خاموش کردن صدای هنرمند قرار دهد؛ زیرا سانسور مفاستی در جامعه و در تاریخ تکامل انسانی به بار می آورد که با هیچ خطری در نوع خود قابل مقایسه نیست. نوشتهء دکتر صادق جلال العظم با شکافتن ابعاد گوناگونی از رمان «آیات شیطانی» و جنجالی که بر سر آن به پا شده، راه را برای تفکر و تأمل در این باره می گشاید و خواننده را برای داوری در باره رمان سلمان رشدی و واکنش های مثبت و منفی پیرامون آن و به ویژه دفاع از حق نویسنده و هنرمند در آفرینش اثر ادبی یاری می دهد. از این رو آشنا کردن خوانندهء فارسی زبان با این اثر از ضرورت و اهمیت تام برخوردار است.

چاپ دوم کتاب از سوی «مركز الأبحاث و الدراسات الاشتراكية في العالم العربي» در سال ۱۹۹۴ در قبرس انجام شده و ضمیمه ای دارد در حدود ۲۰۰ صفحه که طی آن ۱۶ تن از نویسندگان عرب از گرایش های مختلف فکری به نقد، رد یا تأیید مطالب کتاب پرداخته اند. نویسنده با سپاس از ناقدان، نقدها را یکجا

به کتاب افزوده و بدون پاسخی از جانب خود، در اختیار خوانندگان گذارده است تا خود داوری کنند. از آنجا که خوانندگان ما با آراء و جایگاه آن نویسندگان آشنایی نداشتند و نیز برای خودداری از طولانی شدن صفحات، لزومی به آوردن ترجمه ضمیمه ندیدیم.

صادق جلال العظم اهل سوریه و استاد فلسفه در دانشگاه دمشق است که در دانشگاه اردن و دانشگاه آمریکایی بیروت نیز تدریس کرده، چنانکه در برخی از دانشگاه های اروپا و آمریکا نیز به عنوان استاد مهمان تدریس می کند. از وی تا کنون، از جمله کتاب های زیر منتشر شده است:

- **نقد اندیشه عدینی** (نقد الفكر الديني)، دارالطليعة، بیروت، مارس ۱۹۸۸، چاپ ششم؛ (محاكمهء وی در بیروت، در پی انتشار چاپ اول این کتاب در سال ۱۹۶۹، خود حادثه فرهنگی و اجتماعی مهمی بود)؛

- **سه گفتگوی فلسفی: در دفاع از ماتریالیسم و تاریخ** (ثلاث محاورات فلسفية: دفاعاً عن المادية و التاريخ)، دارالفکر الجدید، بیروت ۱۹۹۰؛

- **انتقاد از خود پس از شکست** (النقد الذاتي بعد الهزيمة)؛

- **تأثیر انقلاب فرانسه** (اثر الثورة الفرنسية)؛

- **مطالعاتی در فلسفه مدرن غرب** (دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة)؛

- **در باره عشق و عشق افلاطونی** (في الحب و الحب العذري)؛

- **انتقاد از تفکر جنبش مقاومت فلسطین** (نقد الفكر المقاوم)؛

نگارش مقالات در مطبوعات خارجی از جمله لوموند دیپلوماتیک و شرکت در مناظره ای تلویزیونی در برابر یکی از مجتهدین بنیادگرا، در سال ۹۸، و دفاعی که از لائیسیتیه و حکومت عرفی داشته وی را به عنوان روشنفکری هشیار، متعهد و جسور به همگان شناسانده است.

برای آشنایی کلی با افکار نویسنده می توان نگاه کرد به: «تجدد خواهی چپ و بنیادگرایی اسلامی»، مصاحبه مفصل وی با **کنکاش**، دفتر پنجم، پاییز ۱۳۶۸، چاپ آمریکا، ص ۱۱۷ و بعد.

* * *

در ترجمه آیات قرآن، به چند منبع، به ویژه ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، مراجعه شده. شماره آیه ها و سوره ها هم منطبق است با کشف الآیات معتبر «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم» تألیف محمد فؤاد عبدالباقي، چاپ قاهره.

دیگر اینکه تمام گروه‌ها که در متن یا پاورقی آمده از مترجم است. گفتنی است که در آغاز، به راهنمایی استاد محترم ناصر پاکدامن بود که این کتاب را خواندم و منتخبی از ترجمه اش، در حدود ۲۰ صفحه، در گاهنامه چشم انداز، شماره ۱۵، پائیز ۱۳۷۴، منتشر شد که موجب تشکر است. همچنین مترجم خود را مدیون دوستانی گرانقدر به ویژه رضا ناصحی و حبیب ساعی می‌داند که متن فارسی را پیش از چاپ خوانده و برای روان تر شدن ترجمه پیشنهاد‌های سودمند داده‌اند.

ازمسئولین محترم انتشارات سنبله - هامبورگ و کارکنان آن نیز که چاپ و نشر این کتاب را بر عهده گرفته‌اند صمیمانه ممنونم.

نوامبر ۱۹۹۹ - تراب حق شناس

شاید همه گلها را بتوانند نابود کنند اما
هرگز نمی توانند بهار را از فرارسیدن باز دارند.
پابلو نرودا

فصل اول :

بازتاب رمان «آیات شیطانی» در جهان عرب و بررسی موضوع از لحاظ تاریخی

در بهار سال ۱۹۸۹ پس از يك سفر علمی به اروپا و امریکا به دمشق برگشتم و متوجه شدم که برخی از همکاران دانشگاهی و نویسندگان و روشنفکران، وقتی از آیات شیطانی اثر سلمان رشدی و از فتوای قاره پیمایی که آیت الله خمینی بر ضد او صادر کرده و از جوایز مالی ای که با گشاده دستی برای قتل او تعیین شده که جز با دلار قابل پرداخت نیست، صحبت به میان می آید، دست پاچه میشوند و زبانشان بند می آید. شگفتی من از آن بود که من همراه با همین همکاران و روشنفکران در تشییع جنازه دکتر حسین مروت که با گلوله تعصب دینی و فرقه ای در بهار سال ۱۹۸۷ کشته شد شرکت کرده بودم و چند هفته پس از آن نیز با همین ها و با اندوهی ژرف تر جنازه شهیدی دیگر یعنی دکتر مهدی عامل را که با همان نوع گلوله ها از پا درآمده بود تشییع کرده بودیم . در هر دو مورد، این همکاران و دوستان با حرارت فراوان از حق حیات نویسنده و نخستین حق او یعنی آزادی قلم دفاع می کردند. آن ها همچنین در طرفداری از حقوق بشر (عرب و

غیرعرب) داد سخن داده، نیروهای جانبدار استبداد سیاسی و گرایش های تنگ نظرانه دینی، جنبش های بسیج ایدئولوژیک تاریک اندیشانه و قرون وسطایی و نیز زعمایی که ذهن مردم را چه در کشورهای اسلامی و چه بویژه در جهان عرب با تنگ نظری های فرقه ای و مذهبی پر می کنند و اقدام آنان به ترور اندیشمندان و روشنفکران و نویسندگان بی دفاع را قاطعانه محکوم می کردند. به حیرتم افزوده شد وقتی به یادم آمد که همین همکاران و دوستان (و من هم با آنها)، زمانی که ناجی العلی کاریکاتوریست فلسطینی ترور شد بر او گریستند و ترور او را محکوم کردند، از کارهایش تمجید نمودند و شهادت او را در انتقاد و موضع گیری های دلیرانه و قلم طنز آمیزش را ستودند. این دو برخورد متضاد موجب شد که بارها از خود بپرسم چطور ممکن است کسانی که از یک نویسنده بی دفاع و حق حیات و آزادی قلم او آنطور دفاع کردند و اقدام به حذف دیگران را به استهزاء گرفته، سرکوب اندیشه و قتل اندیشمندان و هنرمندان را محکوم نمودند حالا در برابر یک رمان و سرنوشت نویسنده ای که در روز روشن و در هر لحظه به مرگ تهدید میشود به تردید بیفتند و زبانشان بگیرد؟ پاسخ این سؤال را آن ها باید بدهند، نه من، زیرا آنچه دست کم میتوان گفت اینست که آنچه امروز در بوتۀ آزمایش قرار گرفته شجاعت ادبی آنان است و نه شهادت هیچ نویسنده یا روشنفکر دیگر.

از این سخنان شخصی و خودمانی بگذریم و به سراغ بحث های «فرهنگی» و حملات «فکری» ای برویم که در برخی روزنامه ها مطرح شده و پنداشته اند که به مسئله سلمان رشدی پرداخته و رمان او را رد کرده و افکارش را نقش بر آب کرده اند. اجازه دهید قبل از هرچیز به مسائل ابتدائی و شرم آوری بپردازم که در وهله اول نظرم را جلب کرد:

مسئله اول:

مسئله اول اینکه برجسته ترین روشنفکران و روزنامه نگاران و ناقدان و مفسران و دانشگاهیان ما به کتابی حمله کرده اند که آن را نخوانده اند. برای نمونه دوست و همکارم احمد برقآوی بدون دریغ احکام منفی خود را قاطعانه علیه

آیات شیطانی و نویسنده آن صادر می کند در حالی که صریحاً اظهار میدارد که آن رمان را نخوانده و جز «در این یا آن رادیو» چیزی از آن نشنیده و تنها پاراگراف هائی از آن را در برخی مجلات و مطبوعات مطالعه کرده است. اما وی با اینکه حتی يك سطر از خود رمان را نخوانده در انتقاد گستاخانه و «حساب شده» خویش نتایج زیر را می گیرد :

«این رمان حاوی مقدار زیادی عبارات بازاری و مبتذل و احمقانه و وقیح است که يك فرد عرب را چه خدانشناس باشد و چه با ایمان، ناگزیر، به موضع گیری انتقادی و خصمانه می کشاند» .

وی ادیبی مانند سلمان رشدی را به «کودکی و نادانی و تنگ نظری و حماقت» متهم می کند^۱.

اگر يك دانشجوی سال دوم دانشکده ادبیات دمشق مقاله ای پژوهشی به دکتر برقاولی ارائه می داد که در آن براساس آنچه دانشجوی مزبور «از این یا آن رادیو» شنیده و یا بنابر تکه پاره هائی که در باره يك کتاب (هر کتابی که باشد) در «برخی مجلات و روزنامه ها» خوانده چنان داوری های سختی می کرد، پاسخی جز يك صفر و توییح شدید از دکتر دریافت نمی کرد، چرا که حتی در دانشگاههای پوشالی عرب نیز هیچ کتابی را چنین داوری نمی کنند. من این نکته را پنهان نمی کنم که وقتی با خواندن مقاله دکتر برقاولی فهمیدم که ادبیات خوب در تصور او

۱- دکتر احمد برقاولی: «سلمان رشدی و هیاهوی دروغین»، مجله الهدف، شماره ۹۵۳، ۲/ ۱۹۸۹/۴ ص ۴۴-۴۵. در زیر به برخی از «پاسخ» های واقعاً منطقی-عربی-اسلامی که به سلمان رشدی داده شده اشاره می کنیم: سلمان رشدی «زندیق مادر زاد» الخ، از دکتر شمس الدین الفاسی در کتاب «آیات سماویة في الرد علی کتاب «آیات شیطانیة» (القاهرة، دار مایو للنشر، ۱۹۸۹ ص ۱۱)؛ سلمان رشدی همچنین «از کودکی به آشفتگی روانی، بیماری درون گرایی و دوگانگی شخصیت و نافرمانی شیطانی مبتلا بوده است» از دکتر نبیل السمان در کتاب «همزات شیطانیة و سلمان رشدی» (عمان، اردن، دار عمار، ۱۹۸۹ ص ۸۲-۸۳). یکی از نویسندگان نیز برای پاسخ دادن به سلمان رشدی به تاریخ بشر از روز اول مراجعه کرده و در نخستین جمله کتاب خود می نویسد: «از روزی که حضرت آدم به زمین فرود آمد... خوشبختانه به سراغ شکل گیری هستی نخستین نرفته است! رك. به سعید ایوب: شیطان الغرب: سلمان رشدی الرجل المارق [سلمان رشدی: مرد مرتد] (القاهرة دار الاعتصام ۱۹۸۹)

همچنان منحصر به ادبیاتی است که از «حقیقت و برابری و خلق و سوسیالیسم و قهرمانی و انسان»^۲ دفاع کند، بسیار ترسیم .
حقیقتاً ترس برم داشت که اگر دکتر برقوای در دولت آینده فلسطین، وزیر فرهنگ شود و در کیف خود چنین برنامه ادبی و فرهنگی آماده ای داشته باشد آینده فرهنگ فلسطین چه خواهد شد؟ مگر نه اینست که زندگی به ما آموخته است که بین این نوع قالب های فرهنگی از پیش آماده از یکسو و طرح برنامه پنج ساله برای ادبیات و اندیشه و هنر و شعر در دولت تازه پا از سوی دیگر، فاصله چندان وجود ندارد.

اما دوستم هادی العلوی، از پیش، تصمیم خود را گرفته که «آیات شیطانی» کاری است در چارچوب آنچه مستشرقین می کنند و سلمان رشدی را در نگارش آن به دام انداخته اند، بطوری که «او چیزی نوشته است که مستشرقی از شاگردان کشیش لامانس می توانست بنویسد» و اینکه این کتاب از نوع ادبیات سیاسی ای است که در «نوشته های صهیونیستی» دیده ایم.^۳ هنوز دوست دارم فکر کنم که اندیشمند و ناقد پیشرو و جسوری مانند هادی العلوی شأن اش بالاتر از آنست که راه عوامفریبانه و ساده لوحانه ای را در پیش گیرد که هر چه را در این جهان خوشایند ما نیست به توطئه صهیونیسم جهانی نسبت میدهد و هر نقدی را که دلپسند ما نیست ناشی از شرق شناسی ملعون و تاثیرات آن و همدستان و شاگردان آن تلقی کند. این نوع برخورد را، چه در سیاست و چه در فرهنگ و اندیشه، به همان هایی باید واگذار کرد که اهل چنین برخوردهایی هستند و همگی آن ها را بخوبی می شناسیم.

من همچنین براین باورم که اگر هادی العلوی آن رمان را می خواند هرگز چنین داوری سخیف و توهین آمیزی در باره آن نمی کرد .
براساس مطالعه دقیقی که از «آیات شیطانی» بطور خاص و از آثار سلمان

۲- همان.

۳- هادی العلوی: الشخصیات التاريخية و کیفیة تقيمتها [شخصیت های تاریخی و چگونگی ارزیابی از آن ها]، مجله الحرية ۹/۸/۸۹ ص ۴۴.

رشدی بطور کلی کرده ام، مایلم که به دوستم هادی العلوی تأکید کنم که در رمان اخیرِ رشدی هیچ چیزی که ربطی به شرق شناسی - به مفهوم بد آن - داشته باشد وجود ندارد و موضعگیری های او نیز هیچ ربطی به کشیش لامانس و امثال او ندارد. مطالعهء دقیق «آیات شیطانی» به هادی العلوی و دیگران نشان خواهد داد که سلمان رشدی تقسیم متافیزیکی جهان را به شرق و غرب (آنطور که در کار مستشرقین سراغ داریم که خصلت های غرب را نسبت به شرق برتری ازلی میبخشند) قاطعانه رد میکند.

هادی العلوی خواهد دید که سلمان رشدی چگونه در آثار خود، تمایل غرب و مستشرقان را به حفظ «معنویات شرق در افسون ها و شگفتی ها و استبداد آن» به نحوی طنز آمیز و گزنده مورد انتقاد قرار میدهد و جوانان اروپائی را که از شدت سیری دچار تخمه و سوء هضم گردیده، از سر افسردگی به هند میروند تا در سرزمینی شرقی که واقعاً از نظر روحی و به اصطلاح معنوی متورم شده و حتی بادکرده است اما از نظر غذائی گرسنه و از نظر جسمی بیمار و از نظر اجتماعی در هم فروکوفته و از نظر سیاسی فرمانبردار و به لحاظ اقتصادی وابسته است «خلاً روحی خود را جبران کنند» چگونه به ریشخند می گیرد. از سوی دیگر همه میدانند که لامانس، برای مثال، تعصب زیادی نسبت به سلسله بنی امیه از خود نشان میدهد، تنها دلیل آن این است که وی دشمن سرسخت جنبش های توده ای است که بر ضد رژیم امویان برپا شده بودند، در برابر ستمکاری های مشهور آنان مقاومت می نمودند و علیه ستم و استبداد آنان می شوریدند. در سراسر «آیات شیطانی» بگردید، کوچکترین اشاره ای به مسائلی از آن گونه که کشیش لامانس بدانها پرداخته و روی آن ها تعصب ورزیده نخواهید یافت. واقعیت اینست که آثار سلمان رشدی (از جمله رمان اخیر او) به حمایت از شرق برمی خیزد اما نه هر شرقی بطور مطلق، بل شرقی که برای آزادی خویش از جهل و افسانه ها و خرافات و بینوائی و دیکتاتوری های نظامی و جنگ های طایفه ای و مذهبی تلاش میکند و نمی خواهد همچنان در خارج از گردونهء زندگی معاصر باقی بماند. یعنی آن شرقی که برای آگاهی از اوضاع و شرایط حقیقی خویش از برخورد انتقادی با

خود هراسی ندارد و می‌کوشد علل عقب ماندگی و افت خویش را بطور عینی دریابد تا در آینده از «ننگ» کنونی رها شود. فراموش نکنیم که آثار نجیب محفوظ نیز همین پیام را برای شرق (که ما نیز البته متعلق به آنیم) دارد. مثلاً در داستان «حکایتی بی آغاز و بی انجام» هیأتی که به ملاقات مولانا محمد الاکرم (قطب طایفه اکرمی) می‌رود تأکید میکند که محله اکرمی‌ها «صحرائی پر از کذب» است و اینکه «میریدان معمولی مشتبی پابره‌نه» سربه راه اند» و از مقامات روحانی این طایفه می‌خواهد «پرده کذب را که کل محله را به ظلمت کشانده پاره کنند» و «از مدیحه سرایی به نفع خرافات» دست بردارند. اما پاسخی که از مقامات روحانی طایفه مزبور دریافت می‌دارد دو گونه است: نخست آنکه به هیئت اطمینان داده میشود که اهل محله «خشنودند و خشنودی یک خواست روحی است که هر کس را که اهلش نیست شامل نمی‌شود»، و نوع دوم پاسخ را در این می‌توان خلاصه کرد که دستگاه سرکوب اکرمی‌ها سلطه خود را بر هیأت نافرمان و اعضای آن و پیام آن اعمال میکند. آثار رشدی، در تحلیل نهائی، جانبدار شرقِ نافرمان است و نه طرفدار شرقِ رضایت‌رویی اکرمی‌وار با صحراهای پر از کذب و خرافه و جهل آن. می‌ماند این سؤال که چطور ممکن است کسی که کتاب مدرن، روشنگر و شورشی فوق‌العاده‌ای در باره‌ی ابوالعلاء معری تحت عنوان «برترین واجبات: نقد دولت و دین و مردم» تألیف کرده ملتفت نشود که آثار رشدی سراپا تحت مفهوم «نقد دولت و دین و مردم» در شرایط کنونی قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر، مفسر دیگری که البته او نیز رمان آیات شیطانی را نخوانده است می‌گوید:

«ابعاد توطئه صهیونیستی آنجا آشکار میشود که می‌بینیم محافل غربی و صهیونیستی چه تلاش سترگ و گسترده‌ای برای تهیه و ترجمه این کتاب به زبان‌های مختلف و انتشار سریع آن در دورترین نقاط جهان بکار می‌برند و چه کمک مالی

۴- هادی العلوی: «المنتخب من اللزومیات: نقد الدولة و الدین و الناس» (دمشق، مرکز الابحاث و الدراسات الاشتراکیة فی العالم العربی، ۱۹۹۰)

فراوانی از سوی سرمایه داران بزرگ به همین منظور سرازیر می گردد... الخ^۵. اینجا با نوعی عوامفریبی دیرین و ساده لوحانه روبروئیم که می کوشد از طریق سرزنش دیگران مسئولیت را از دوش خویش بردارد در حالی که مسئولیت، درست بر عهده کسانی است که رسم سوزاندن کتابهائی را که خوشایندشان نیست دوباره رایج کردند و به نام اسلام و از طریق امواج رادیو و تلویزیون، سلمان رشدی را محکوم به اعدام نمودند. می خواهم به این مفسر تاکید کنم که در پی چنین رفتاری اسلامی، هیچ نیازی به توطئه صهیونیستی و سرمایه داری جهانی نیست که پولی خرج کند یا کوششی برای توزیع کتاب و رساندن آن به دورترین نقاط جهان بکار برد زیرا نیروهای متعصب اسلامی به بهترین وجه این وظیفه را انجام داده اند.

می دانیم که عوامفریبی ای که در این نوع ذهنیت توطئه جویانه وجود دارد غالباً در قالب سؤالات شعارگونه «تروریستی» و از پیش متهم کننده ظاهر می شود مانند: چرا در این شرایط خاص؟ بطوری که پرسش ها مستقیماً از وجود یک «توطئه پیچیده» و خطر آن و «دست هائی که در نهران درکارند»، حکایت می کنند و بدین وسیله راه را بر هر پرسش و کنکاشی می بندند، زمام گفتگو را به دست می گیرند و هر گونه تلاش را برای ادامه بحث با چماق خیانت متوقف کرده صدا ها را در گلو خفه می کنند. این مثال را در نظر بگیرید که می گویند «چرا اروپا برای نجات رشدی بپا خاست اما هیچ اقدامی برای نجات فلسطینی ها نکرد؟».

مسلماً برای طرف مقابل چیزی ساده تر از این نیست که برای رهائی از این پرسش آن را با پرسش عوامفریبانه و شعارمانند قوی تری پاسخ داده بگوید: «چرا اسلام برای مقابله با کتابی که (گفته میشود سخیف و بیهوده است) به پا خاست ولی هنگامی که یک پایتخت عربی و اسلامی بنام بیروت از سوی اسرائیل اشغال شد کوچکترین واکنشی از خود نشان نداد؟» دکتر کاظم موسوی به کتاب

۵- عبدالله الحسینی، «حول قضية كتاب الآيات الشیطانية»، روزنامه السفیر، بیروت، ۸/۴/۱۹۸۹.

«آیات شیطانی» با چنین منطقی برخورد می کند و مقاله اش را با چنین سؤالاتی آغاز می نماید:

«هدف از نگارش این رمان چیست؟ چه پیامی دارد و چه می خواهد بگوید؟ و چرا درست امروز این موضوع را پیش کشیده است؟ و چرا در شرایط حاضر به این موضوع به این شیوه برخورد می کند؟»^۷.

از مقاله پیدا است که هدف از طرح سؤال ها این نیست که زمینه برای ارائه نظری جدی در خود این پرسش ها یا در مفهومشان فراهم شود یا برای یافتن پاسخی انتقادی، ادبی و سیاسی کوششی انجام گیرد بلکه هدف صرفاً طرح شعارگونه آن هاست تا وانمود شود که توطئه ها و دست های پنهان و افیون های دیگری از این نوع که محافل معینی از روشنفکران امروز عرب بدان ها معتادند مدام در کارند. مقاله دکتر موسوی هیچ نکته جدی یا غیر جدی در پاسخ به سؤال های طرح شده در بر ندارد و محتویات «آیات شیطانی» را به هیچ وجه مورد بحث قرار نمی دهد.

منتقد معروف مصری غالی شکری «سیزده نمونه از نویسندگان و روشنفکران و روحانیان» (از جمله رجاء النقاش) را ذکر می کند که هر کدام به نحوی با تفسیر، تقبیح، بدگویی یا حمله به رمان رشدی برخورد کرده اند و از این عده تنها دو نفرشان آن رمان را خوانده بوده اند (که یکی از آن ها روزنامه نگار مشهور احمد بهاء الدین است)^۸.

برای من دردناک است که مثلاً روزنامه نگار و ناقدی ادبی در سطح رجاء النقاش به حدی سقوط کند که علیه رمانی که اصلاً آن را نخوانده احکامی صادر کند و آن را به بزرگ کردن چهره زشت غرب پیش ملت های عرب و مشرق زمین متهم نماید و بویژه بگوید که رمان مزبور این ملت ها را دچار «وحشیگری، عقب

۷- دکتر کاظم الموسوی «ضد آیات الشیطان» الهدف، شماره ۹۰۵، ۱۶/۴/۱۹۸۹ ص ۶۲-۶۳.

۸- غالی شکری، مجله الوطن العربي، ۱۷/۳/۱۹۸۹ ص ۲۲-۲۷.

ماندگی، گرایش به بدویت و نفرت از پیشرفت و تمدن» می‌داند.^۹
 رجاء النقاش متوجه نشده است که در آثار سلمان رشدی هیچ اشاره‌ای به «ملت‌های عرب» وجود ندارد و آثار او، تنها وحشیگری رژیم‌های سیاسی جهان سوم و «عقب‌ماندگی آنان و نفرتشان از پیشرفت و تمدن» را محکوم می‌کند و هنر او از همدستی کامل آن رژیم‌ها با غرب پرده بر می‌گیرد. به همین دلیل است که دو رمان سلمان رشدی «بچه‌های نیمه شب» و «شرم» چه در جهان عرب و چه بویژه در ایران با استقبال فراوان روبرو شد و می‌دانیم که ترجمه آن‌ها در ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی صورت گرفت نه پیش از آن.

رجاء النقاش، این نکته را نیز ملتفت نشده است که «آیات شیطانی» هیچ ربطی، البته به «بدویت» ملت‌های شرق و تصویر چهره آنان برای غرب و امثال این قضایا ندارد چرا که این رمان نمونه‌ای دل‌انگیز از ادبیات شهرنشینی و شهرهای بزرگ و زندگی جاری در آنهاست بویژه بمبئی و لندن. آیا در بمبئی و لندن بدویتی هست که کسی بخواهد آن را تصویر و ترسیم کند؟ رشدی، بعنوان یک رمان‌نویس، با بمبئی و با «شهر آشکار ولی ناپیدا» (یعنی شهر مهاجرین رنگین پوست در دل لندن) همان کاری کرده است که بالزاک بعنوان رمان‌نویس با پاریس کرده بود و چارلز دیکنز با لندن و جیمز جویس با دوبلین (پایتخت ایرلند) و نجیب محفوظ با قاهره.

همچنین گمان نمی‌کنم که احمد بهاء الدین «آیات شیطانی» را با تأمل و دقت خوانده باشد، زیرا احکامی که علیه این رمان صادر کرده عکس این امر را نشان می‌دهد و گرنه چطور می‌شود حکم مبتدل‌وی را که در زیر می‌آوریم (و تنها از نویسندگانی درجه ۳ و ۴ می‌توان انتظار داشت) تفسیر نمود؟ او می‌گوید:

«این کتابی است حقیر، برآمده از یک جان بیمار که با فروختن روح و میراث فرهنگی خویش، خود را باخته است».^{۱۰}

باز نمونه دیگری از همین مفسر، آنجا که می‌گوید رمان رشدی نشانه «از خود

۹- مجله المصور، قاهره، ۱۹۸۹/۳/۳.

۱۰- لاهرام، ۱۹۸۹/۳/۱.

بیگانگی او و دوری جستن از هندی بودن و زندگی قدیمی اش» می باشد. بهاء الدین می پندارد که رشدی در پایان رمان «از اینکه انگلیسی شده خود را خوشبخت می داند»^{۱۱}. کسی که ادعا می کند رشدی از هندی بودن خود دوری جسته چیزی از آثار رشدی درک نکرده و کسی که خیال میکند وی در پایان «آیات شیطانی» از انگلیسی شدن خود «خشنود» است نه رمان رشدی بلکه رمان کس دیگری را خوانده است. زیرا رمان «آیات شیطانی» با بازگشت صلاح الدین چمچه والا (سلمان رشدی) به وطنش هند و آشتی نهائی با پدر و با شهر بمبئی و نیز با معشوقه هم ولایتی اش در دوران جوانی، زینت و کیل، خاتمه می یابد. فراموش نکنیم که نام قهرمان رمان در دوران زندگی در غربت انگلیس، سالادین چامچاست ولی پس از تصمیم به بازگشت نهائی به هند، رشدی نام اصلی اش را (که خود اشاره ای است نمادین و بسیار مهم) به وی باز می گرداند یعنی صلاح الدین چمچه والا (که به وضوح تلفظ میشود). علاوه بر این فصل پایانی «آیات شیطانی» (که فصلی است شاعرانه و بسیار جذاب) به توصیف مرگ پدر چمچه و آشتی بین آن دو اختصاص یافته و در واقع توصیفی است از درگذشت پدر رشدی و بازسازی فضائی که بر آن حادثه سایه افکنده بوده و بازگویی احساسات و عواطفی که در آن وقت برانگیخته بوده است. رشدی در یکی از مقالات خود می گوید:

«(آن عکس) به یادم می آورد که وضع کنونی ام غربت است و وضع پیشین ام وطن، هرچند این وطنی است گم، در شهری گم، در غبار زمانه ای گم». سپس خود را به شهر بمبئی تشبیه می کند:

«بمبئی شهری است که آن را بیگانگان بر سرزمینی آباد شده ساخته اند. من نیز زمانی طولانی در دوردست ماندم و چیزی نمانده بود من نیز چنان شوم که آن ها می خواستند، اما سرانجام بدین باور رسیدم که من نیز شهری دارم که باید آن را بازپس گرفت و تاریخی دارم که باید به اصلاح آن همت گماشت»^{۱۲}.

۱۱- همان، ۱۹۸۹/۲/۲۶.

۱۲- نگاه کنید به مجموعه ای از مقالات رشدی تحت عنوان «وطن های خیالی» ص ۹ و ص ۱۰.

اما قهرمان دیگر «آیات شیطانی»، جبرئیل فرشته، چون یارای آن نداشته که خود را از بیماری غربت بهبودی بخشد و نتوانسته است برای رسیدن به يك آشتی ژرف و حقیقی با هند و شهر خویش موانع را پشت سر بگذارد سرانجامش به نابودی می کشد، از نظر روانی و عقلی فرو می پاشد و سپس دیوانه می شود و خودکشی می کند. شکی نیست که رشدی (مانند میلیونها نفر دیگر) راه غربت را برگزیده است، ولی اگر آنطور که احمد بهاء الدین پنداشته از غربت خویش خشنود بود رمان هایش اینچنین که امروز هست نیرومند نبود و اهمیتی را که شخص او بدان دست یافته کسب نمی کرد و تا این حد در همه جا مورد توجه قرار نمی گرفت. بنابراین آنچه رشدی آفریده صرفاً ادبیات سنتی انگلیسی - که هم مشخص و هدفمند و هم از سطحی عالی برخوردار است - نیست. و بالاخره این نکته را اضافه می کنم که احمد بهاء الدین در بسیاری از مقالاتی که راجع به «آیات شیطانی» منتشر کرده از محکوم کردن فتوای قتل سلمان رشدی که بنام اسلام صادر شده سر باز زده است و در قبالت تحریکات آشکاری که از سوی مقامات رسمی ایران به منظور قتل نویسنده ای تك و تنها به هر سو روان است، لب فرو می بندد.^{۱۳}

آیا این ها زیر پا گذاردن همان اصولی نیست که احمد بهاء الدین به متعهد بودن نسبت به آن ها معروف است و آیا به معنی پشت پا زدن به مسؤولیت ها و اصولی نیست که ما دوست داریم باور داشته باشیم که نویسنده ای مثل او و روزنامه نگاری عرب در سطح او خود را همچنان به آن اصول وفادار می داند و آن ها را جدی می گیرد؟ و اینک اگر از من بپرسید که در برابر اقدام عده ای برگزیده از روشنفکران عرب که به «بحث» در باره کتابی مهم پرداخته اند (کتابی که بر سر آن به نحوی بی سابقه و کم نظیر در دنیا جنجال به پا شده و روشنفکران ما در سطحی بسیار سبک و حقیر و با بینشی سرشار از غرور پوک و ادعاهای دروغین

Imaginary Homelands, London, Granta Books, 1991.

۱۳- نک. مثلاً به الاهرام، چاپ مصر ۲۵ و ۲۶ و ۱۹۸۹/۲/۲۷-۱۹۸۹/۳/۱-۲ و ۸۹/۸/۳، الوطن چاپ کویت ۸۹/۸/۵.

بدان برخورد کرده اند) چه ارزیابی دارم؟ پاسخ من مبتنی ست به این نوشتهء جاچاظ:

« ایرانیان را سخنورانی هست. اما هر کلام ایرانیان و هر مقصود که آنان راست ثمرهء اندیشه ای طولانی و کار و کوششی مستقل و مشورت و همکاری و ادامهء تفکر و مطالعه کتاب است. اولی علمی دارد، دومی آن را بازگو می کند و سومی بر آنچه دومی آورده بود می افزاید تا آنکه میوه های آن اندیشهء نخستین در دست آخرین نفر گرد آید، اما آنچه عرب ها دارند جز بدیهه گوئی و کار خودبخودی نیست. گوئی الهامی در کار است. کسی رنجی و دشواری ای به خود نمی دهد، اندیشه را به جولان نمی اندازد و از کسی کمک نمی گیرد و همهء ذهن خویش را متوجه سخن وری و رجزخوانی روز جنگ می کند یا مثلاً آنگاه که بر سر چاهی هنگام کشیدن آب دعا در گیرد یا شتری را آواز دهد یا به درگیری و حرافی پردازد یا در کشمکش و جنگی فرو رود. پس او کاری جز این نمی کند که ذهن خود را مصروف کلمات قصار و متوجه نشانه و ستونی کند که مقصود رسیدن بدان است و از آن پس مفاهیم بر او فرو می بارد و الفاظ چون رگبار از دهان او خارج می شود. او خود را متعهد به سخن خویش نمی داند و آن را به فرزندانش نمی آموزد»^{۱۴}.

به عبارت دیگر، آثار سلمان رشدی عجم، ثمرهء «کوشش و کار مستقل و مشورت و همکاری، اندیشه طولانی و رنج و دشواری و مطالعه کتاب و جولان فکر و غیره» است در حالیکه حملهء ناقدان عرب بر ضد او و رمانش نتیجهء «بدیهه و کار خودبخودی و مصروف کردن ذهن به سخن وری و رجزخوانی روز جنگ است». علاوه بر این، در این همه که به طور کتبی و شفاهی علیه رشدی گفته شده هیچ اثری از «رنج و تحمل دشواری و جولان فکر و مطالعه کتاب» دیده نمی شود و

۱۴- الجاچظ «البيان والتبيين» به اهتمام فوزية عطوة (دمشق، مكتبة النوري و شركة الكتاب اللبناني، بيروت ۱۹۶۸ ص ۴۰۴-۵۰۴. [در بارهء جاچظ نویسندهء بزرگ عرب در قرن دوم و سوم هجری، رجوع شود به کتاب زندگی و آثار جاچظ، علیرضا ذکاوتی قره گوزلو، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۷].

بهمین علت است که «مفاهیم و الفاظ چون رگبار بر آنان می بارد»، «بدون آنکه هیچیک از این مفاهیم و کلمات برایشان تعهد و قید و بندی ایجاد کند». بنابراین واضح است کسی که به «توحش» نزدیکتر است و به بدویت متمایل تر» و از «پیشرفت و تمدن» متنفرتر، مسلماً نه سلمان رشدی رمان نویس بلکه این نوع ناقدان عرب اند، بگذریم که من آن ها را با معیارهای عصر جاحظ و زمانه اش سنجیده ام و نه با معیارهای عصری که آنان ادعای تعلق به آن را دارند یا زمانه ای که گمان می برند با معیارهایش باید آنان را سنجید. به عبارت دیگر، ظاهراً نه فقط گفته جاحظ بلکه این گفتهء منسوب به حذیفه بن الیمان نیز که: «ما قوم عرب ایم، به پیش می رویم، به عقب می رویم، می افزائیم و کم می کنیم بی آنکه قصدمان دروغ گوئی باشد» منطبق بر آن هاست.

مسألهء دوم:

مسألهء دوم این که مخالفان عرب «آیات شیطانی» طوری با موضوع برخورد کرده اند که گوئی رشدی فقیه و عالم دین و مورخ و پژوهشگر و واعظ و دانشمند منطق است نه هنرمند و ادیب و رمان نویس. فقط به عنوان مثال او را به دروغ، تحریف، و جعل حوادث و وارونه کردن حقایق و تزویر و خروج از شاهراه صدق و مقابله با منطق عقل و نیز بدزبانی و ناسزا گوئی متهم کرده اند که در زیر نمونه ای از این خرده گیری و اتهام ها را می آوریم:

«رمان آیات شیطانی با حقایق تاریخی و دینی و شرح حال پیامبر و منطق عقل در تضاد است... (همچنین) رمانی است خرافاتی که بر پایه توهमत و افسانه ها که به هیچوجه صحت ندارند و نمی توان آن ها را اثبات کرد بنا شده است. سلمان رشدی از روش علمی روی برتافته و هیچ منبعی برای «آیات شیطانی» بدست نداده و بنابراین رمان او از تاریخ دور و به اوهام و خرافات نزدیک است»^{۱۰}.

دکتر احمد برق‌آوی هم پس از مقایسه این رمان با آثار مورخان عرب و مسلمان و فرنگی که به شرح زندگی محمد پیامبر اسلام پرداخته اند (به قول خودش خواه بی طرفانه باشد یا مغرضانه و خواه منصفانه باشد یا غیر منصفانه) معتقد است که این رمان از نظر پرداخت و ارائه بیوگرافی پیامبر به سطح آن آثار نمی‌رسد و بنظرش شایسته آن نیست که مورد نقد و تصحیح و تحلیل قرار گیرد(کذا!)^{۱۶}.

با اینکه تنها کتاب معقولی که در باره «آیات شیطانی» به زبان عربی منتشر شده در اولین سطور خویش، این حق را برای رمان نویس به رسمیت می‌شناسد که جهان و فضای ویژه خود را بیافریند و برای گفتار ادبی و هنری استقلال کیفی مهمی قائل است می‌بینیم که بعد، عقب‌گرد کرده در انتقاد از رشدی غرق می‌شود و وی را بر اساس فرض مورخ بودن و فقیه و دانشمند منطق بودن به مؤاخذه و نقد می‌کشد.^{۱۷} این نوع انتقاد و اتهام علیه رشدی در اروپا نیز دیده می‌شود ولی به زبان نمایندگان مقامات دولتی و نه هیچ ناقد ادبی شناخته شده یا روشنفکر معتبر یا روزنامه‌نگار و استاد دانشگاه صاحب نام، در انگلستان مثلاً لرد شوکروس (Shawcross) به رشدی حمله می‌کند که «کتاب خود را به منظور مداخله در عرصه علمی معینی ننوشته است»^{۱۸}. چنانکه لرد جاکوبوویتز - بزرگترین مقام روحانی یهودیان انگلیس - این رمان را به این دلیل محکوم می‌کند که «اسناد مسلم تاریخی را تحریف نموده است»^{۱۹}.

نسبت دادن افترا و تزویر و امثال آن به رشدی، هر چند حاوی چیزی جدی در باره رمان او نیست اما گویای چیزهای جدی بسیاری در باره کسانی است که

ص ۵۴، ۸۲، ۱۱۱، ۱۱۲.

۱۶- سلمان رشدی و الضجة المفتعلة، یاد شده.

۱۷- عادل درویش و عماد عبد الرزاق: «الآیات الشیطانية بین القلم و السیف» (لندن ۱۹۸۹، ناشر؟).

۱۸- روزنامه تایمز، چاپ لندن ۱۹۸۹/۳/۳.

۱۹- منبع یادشده، ۱۹۸۹/۳/۴.

چنین تهمت هائی می زنند. اتهامات آنان نشان می دهد که درک آنان از مفهوم ادبیات چقدر ابتدائی و عقب مانده است و تخیل هنری آنان چقدر تک بعدی است و حس زیبایی شناسی شان چقدر نازل است، هرچند که برخی از آنان دارای اطلاعات وسیعی هستند و برخی دیگر دیالکتیک خوانده و حتی آن را تدریس می کنند.

هنگامی که يك دوست با خواندن این شعر «متنبی» از دست روزگار و فلک کجمدار شکایت می کند و می خواند:

آنقدر آماج تیرها شدم که استخوانهایم همه درهم شکست
 فوراً متوجه میشویم که با يك فضای شعری و ادبی و زیبایی شناسانه سروکار داریم و نه شکوه ای که به لحاظ تاریخی درست و از نظر موضوع دقیق باشد. و آنگاه که می شنویم ژولیت در نمایش معروف شکسپیر می گوید:

“What is in a name? That which we call a rose by any other name would smell as sweet”.

(نام را چه اهمیتی ست؟ گل را به هر نام که بخوانند عطرش دل انگیز خواهد بود) درک می کنیم که با سلیلی از معنا و احساس و تصویر و آهنگ و موسیقی سروکار داریم که معنی تحت اللفظی ساده سخن در برابر آن به حد صفر تنزل می کند و محتوای عینی و ساده ای که در آن گفتار است به کلی محو می شود. تصور کنید که منتقدی با شکسپیر به بحث بنشیند که واقعیات بی چون و چرای تاریخی نشان می دهد که دانمارک هرگز شاهزاده ای به نام هملت نداشته و حقایق علمی ثابت می کند که شبح وجود خارجی ندارد و ارواح مردگان ممکن نیست به این جهان برگردند! تصور کنید که منتقد دیگری در باره بیت شعری که از متنبی آوردیم به بحث بپردازد که تا کجا با حقیقت عینی انطباق دارد و تا کجا با عقل و منطق و تجربه حسی سازگار است! چنین منتقدی می تواند این سؤال خطیر را طرح کند که متنبی (شاعر) پس از آنکه آماج آن تیرها شد چطور باز زنده ماند؟ شوخی نمی کنم به نکته زیر توجه کنید: همه می دانند که رمان آیات شیطانی با حادثه سقوط صلاح الدین چمچه و جبرئیل فرشته از يك هواپیمای ربوده شده که در آسمان لندن منفجر گردیده آغاز میشود. دکتر سید اشرف (مدیر کل آکادمی

اسلامی کمبریج و عضو دانشکده علوم تربیتی در دانشگاه کمبریج) پرسش انتقادی زیر را پیش می‌کشد: آیا معقول است که آدم از هواپیما از آن ارتفاع بلند سقوط کند و سالم به زمین برسد؟^{۲۰} این سؤال با سادگی و صراحت خویش (که ناشی از حماقت است) همهء آنچه را که در اتهامات منتقدان عرب علیه رشدی و رمان او وجود دارد منعکس می‌کند، از دروغگویی و جعل گرفته تا تحریف و غیره. یک بار دیگر این منتقدان را دعوت می‌کنم که در آنچه پدران خودمان و دیگران در طول تاریخ در بارهء شعر و ادبیات و هنر گفته‌اند و اجمالاً همینجا به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد، تأمل و تفکر جدی کنند و سپس در بارهء رشدی به داوری بنشینند.

۱- اگر این حرف درست است که «برای شاعر چیزهایی مجاز است که برای دیگران نیست»، پس این هم درست است که بگوییم برای رمان نویس (و هنرمند به طور کلی) نیز چیزهایی مجاز است که برای دیگران نیست.

۲- بر ما دشوار بود محدودهء قلمروتان را محاسبه کنیم/ شعر با دروغ‌های خویش از راستگویی بی‌نیاز است. (البُحتری [از شعرای قدیم عرب]).

۳- رمان در تقسیم‌بندی ادبی به رشته‌ای تعلق دارد که در انگلیسی به آن fiction می‌گویند و شایسته است که منتقدین ما به دو مقولهء تخییل (مبالغه کردن در تشبیه تا حد اغراق و گزافه‌گویی) و تخییلی از نظر عبدالقادر الجرجانی، و نیز مقولهء اختلاق (سخن را به دروغ بافتن) از نظر حازم القرطاجنی مراجعه کنند. شاید این مطالعه به آنان کمک کند تا به تدریج آثار ادبی سلمان رشدی را به طور کلی و رمان اخیر او (آیات شیطانی) را به طور خاص درک کنند.

۴- «دلپذیرترین شعر دروغ‌ترین آن است»، «زیباترین شعر دروغ‌ترین آن است» (المرزوقی).

۵- «مسلم است که زیباترین شعر دروغ‌ترین آن است، حتی می‌توان گفت

۲۰. تک. به مقالهء او (به انگلیسی)

راست ترین آن دروغ ترین آن است» (ضیاء الدین بن الاثیر).

- ۶- «کسی از شاعر (و نیز از رمان نویس در زمان ما) نمی خواهد که راست بگوید، بلکه از او چیره دستی و ابتکار می خواهند و اگر در دو وضعیت مختلف حرف های ضد و نقیض بزند بر او خرده ای نمی توان گرفت» (قدامة بن جعفر)
- ۷- «صرفه جویی و میانه روی از هرکسی پسندیده باشد از شاعران چنین نیست و دروغ هم از هرکسی ناپسند است مگر از شاعران. (ابن رشیق القیروانی)
- ۸- «راست ترین شعر ساختگی ترین آن است» (شکسپیر)
- ۹- «راستگوترین شاعران و ادیبان آن ها هستند که بیش از دیگران جعل می کنند» (شکسپیر)

۱۰- «ما نیازمند هنر هستیم تا حقیقت نابودمان نکند». (نیچه)

۱۱- «هنر دروغی ست که از طریق آن به حقیقت دست می یابیم» (پیکاسو)

۱۲- «باید دروغ بگوییم تا بتوانیم حقیقت را بر زبان رانیم» (ژان ژنه)

روشن است که ناقدان دوره های پیشین ما بهتر از ناقدان معاصرمان مفهوم ادبیات و رابطه دیالکتیکی بین راست و دروغ در هنر و تشخیص ویژگی های خلاقیت شعری و هنری را درک می کرده اند، و البته توجه داریم که سلمان رشدی رمان نویسی کاملاً مدرن است^{۲۱} لذا یادآوری نکات زیر را بی فایده نمی دانم:

۱- همانطور که ممکن است آدم درخت ها را بشمارد و جنگل را نبیند، این نیز ممکن است که وقایع زیادی را با تاریخ وقوع آن ها گزارش کند و همه را هم به راستی بازگو نماید، اما به حقیقت دست نیابد.

۲- چون شعر نغمه سر می دهد، می نوازد، کنده کاری می کند، نقش می آفریند، تزیین می کند، به تصویر می کشد، روایت می کند، می سازد، به لباس

۲۱- در باره رابطه دیالکتیکی بین راست و دروغ در شعر عربی، نک. به اثر دکتر منصور عجمی:

The Alchemy of Glory (Washington D.C., Three Continents Press, 1988).

من در این باره و مشخصاً در مورد نخستین منابع آن، خود را وامدار دکتر عجمی می دانم.

دیگر در می‌آید. می‌خندد، می‌گرید و الهام می‌بخشد، بسیج می‌کند و به حرکت در می‌آورد و غیره^{۲۲}، هگل فیلسوف بزرگ آلمانی آن را سرآمد هنرهای زیبا به شمار آورده و آن را عالی‌ترین و ارجمندترین شکل ممکن بیان ادبی دانسته است. پس آیا مصیبت بار نیست که فردی از میان ما ناگزیر شود رو در روی روشنفکران و منتقدینی به دفاع از ادبیات و حقیقت آن برخیزد که فرض بر این است به ملتی تعلق دارند که شعر شکل اساسی و نخستین بیان هنری و زیبایی‌شناسانه و ادبی آنان طی ۱۶ قرن متوالی است؟ آیا دردآور نیست که فردی از میان ما ناگزیر شود رو در روی روشنفکران و منتقدینی به دفاع از ادبیات و حقیقت آن برخیزد که فرض بر این است وابسته به تمدنی هستند که ویژگی آن از دیرباز این بوده که نخستین اعجاز ادبی اش در عین حال اعجاز دینی و بنیانگذار آن تمدن نیز هست؟

اما در مورد تهمت دشنام و فحاشی، منتقدان ما طوری برخورد می‌کنند که گویا شرم دختران چهارده ساله شرقی را دارند! گویی ادبیات عرب طی ۱۶ قرن تاریخ خویش، چیزی جز تقوا و پاکدامنی و اخلاق پسندیده را در بر نمی‌گیرد و جز مثل علیا و عبارات گرانقدر تهذیب و اشعار قدیسان و مناجات اولیای درستکار خداوند در آن به کار نرفته است! آقایان منتقد، اندکی غبار از خاطره بزدایید و سریعاً به دائرة المعارف‌های معروف ادبیات عرب مراجعه کنید، آنگاه بگویید که آیا آثار سلمان رشدی در به کار بردن فحش و ناسزا با آثار شعرا و ادیبان بزرگ اندک شباهتی دارد یا نه؟

آیا برای مثال، ورق زدن کتاب الاغانی [سرودها و تصنیف‌ها، اثر ابوالفرج اصفهانی] یا برخی از فصل‌های کتاب «الامتع و الموائسه» [خوش‌گذرانی و دلبری] یا کتاب کوچک جاحظ تحت عنوان «کتاب مفاخرة الجوارى و الغلمان» [فخر فروشی کنیزان و غلامان] نشان نمی‌دهد که گویی زندگی در بغداد و شهرهایی

۲۲- [این تصویر که نویسنده از شعر به دست می‌دهد یادآور شعری ست از محمد حسین شهریار که چنین آغاز می‌شود: «شاهد شعرم عروس حجله دنیا / نغمه شاعر سروش عالم بالا / که به طبیعت شوم طراوت نوروز / که به حقیقت دهم حلاوت رؤیا / گاه عیان در اذان مسجد جامع / گاه نهان در طنین زنگ کلیسا» نک. به کلیات دیوان سید محمد حسین شهریار، جلد اول، انتشارات زرین، ۱۳۷۱، ص ۳۰ه].

نظیر آن، چیزی نبوده جز عیش و عشرت و می و میکده و آواز و پسران و دختران زیباروی و آمیزش‌های جنسی با طعم، رنگ و اشکال گوناگون از جماع و لواط و همجنس‌طلبی زنان و «پورنو» همراه با همه کلمات و عبارات و موسیقی و آهنگی که این امور را حکایت می‌کند و با همه تعبیرات شعری و هنری و ادبی که آن‌ها را باز می‌تاباند و معنای آن‌ها را می‌رساند؟ اگر درست است که در امور دینی نباید حیا پیشه بود (لا حياء فی الدین)، و در علم نباید شرم داشت، آیا درست نیست بگوییم که در هنر و ادبیات نیز شرم روا نیست؟ من برخی از همین منتقدان را می‌شناسم که صدها نکته از لودگی‌های جنسی و دینی و سیاسی و اجتماعی را از حفظ بلدند که ادیبی کارکننده و دنیا دیده و جهان‌شناس مثل سلمان رشدی از شنیدن آن‌ها به حیرت خواهد افتاد. باز برخی از همین منتقدان را می‌شناسم که قصیده‌های طولانی از اشعار لوده و بذله‌گویانه را که به حد دشنام می‌رسد از حفظ بلدند و در جلسات خصوصی و شب‌نشینی‌ها و مهمانی‌ها موجب سرگرمی‌شان است. کدامیک از این منتقدان، برای نمونه، قصیده‌ی مشهور ابراهیم طوقان تحت عنوان «بیضُ الحسان» [سپیدی ماهرویان] را به خوبی نشناخته، با آن‌ها به وجد نیامده و مست شنیدن آن نیست؟ حال آنکه این قصیده‌ای است که به طور شفاهی متداول شده، و از بس در آن لودگی و کلمات مستهجن هست هرگز چاپ نشده و فقط متن خطی آن به دست این و آن رسیده است. حالا اگر ادیبی مانند سلمان رشدی مثنی‌نمونه‌ی خروار از سخنان و اشعار آنان برگرفت تا آن دشنام‌راستینی را که بر زندگی روزمره ما مسلط است به ریشخند بگیرد و حقارت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی‌ای که سرنوشت جوامع ما و آینده‌ی شومی که در انتظار کشورهای ماست پیش چشممان بگذارد، او را متهم می‌کنند که به دشنام‌گویی و لودگی متوسل شده است! الحق که ما مصداق عبارتی هستیم که می‌گوید: ای ملتی که ملت‌ها به نادانیت می‌خندند.

رمان آیات شیطانی را متهم می‌کنند که در توهم و خیالپردازی و در آنچه با عقل جور در نمی‌آید و از واقعیت به دور است اغراق کرده است. از جمله احمد بهاء الدین از راه خرده‌گیری و بدگویی تأکید می‌کند که سلمان رشدی رمان خود را «به شیوه‌ای اغراق‌آمیز در خیال‌پردازی و نزدیک‌تر به رؤیاهای غیر منطقی»

نگاشته است^{۲۳}. دکتر عبد الرحمن یاغی (استاد ادبیات عرب در دانشگاه اردن) هم سلمان رشدی را متهم می‌کند که در رمان خود به شطح (پارادوکس، ناسازه) پرداخته و می‌گوید در کتاب او «ناسازه‌های شگفت‌آور و دور از ذهن و حیرت‌انگیز» می‌توان دید^{۲۴}. من در اینجا به ذکر دو فقره از نمایشنامه «یا طالع الشجره» (ای کسی که از درخت بالا می‌روی) اثر توفیق الحکیم بسنده می‌کنم و از خواننده می‌خواهم که آن را با هر بخشی از رمان «آیات شیطانی» که مایل است مقایسه نماید و بعد خود داوری کند که کدامیک از این دو نویسنده در خیال پرداززی و رؤیای غیر منطقی بیشتر اغراق کرده و کدامیک از آن‌ها در ناسازه‌های ادبی شگفت‌آور و دور از ذهن و حیرت‌انگیز، بیش از دیگری زیاده روی کرده‌اند! (صحنه: یک بازجو از کلفتِ خانه‌ای سؤال و جواب می‌کند. خانم خانه سه روز است برای خرید نخ از خانه بیرون رفته تا با آن برای دختر کوچکش لباسی بیافد و هنوز باز نگشته است:)

بازجو: دخترش؟

کلفت: بله، دخترش، [به نام] بهیه؛

بازجو: دخترش بهیه کجاست؟

کلفت: هنوز به دنیا نیامده.

بازجو: هنوز به دنیا نیامده؟ کی به دنیا می‌آید؟

کلفت: هرگز به دنیا نمی‌آید.

بازجو: از کجا می‌دانی که هرگز به دنیا نمی‌آید؟

کلفت: چهل سال پیش باید به دنیا می‌آمد ولی نیامد.

بازجو: حال که سن زایمان گذشته، نه مادر زاییده و نه دختر به دنیا آمده...

پس چرا می‌خواهد لباسی برای دخترش که هرگز به دنیا نیامده و نخواهد آمد

بیافد؟

کلفت: او دخترش را می‌بیند که هر روز به دنیا آمده و هر روز به دنیا می‌آید.

(صحنهء دیگر: گفت و گوی بازرس قطار با يك درویش):

بازرس: می دانی من در زندگی چه آرزویی دارم؟

(درویش می خواند):

ای که می ری بالای درخت با خودت برام گاوی بیار

که شیر بدهد و مرا از آن بنوشاند با ملاقهء چینی

بازرس: مثل اینکه فهمیدی...

درویش: دانا نمی داند

بازرس: پس برای توضیح به من احتیاجی نیست...

درویش: آنجا در باغ زیتون...

بازرس: باغ زیتون؟

درویش: در آنجا می یابی...

بازرس: چه می یابم؟

درویش: درختی که... در زمستان پرتقال می دهد... در بهار زردآلو... در

تابستان انجیر... و در پاییز انار.

بازرس: فقط يك درخت؟

درویش: يك درخت... همه چیز یکی ست... آنجا درخت و گاو و بانو سبزند

بازرس: بانو سبز است؟

درویش: همه چیز سبز است... همه چیز سبز است.

بازرس: همه چیز سبز است؟ این کلام اطمینان بخشی ست...

درویش: تا مدتی...

بازرس: چیز ناجوری می بینی؟

درویش: از من هی سؤال نکن!...

حالا این پرسش ساده را مطرح می کنیم: نظر این دسته از منتقدان رشدی مثلاً راجع به خیال معراج چیست؟ خیال انتقال پیامبر محمد با جسم خویش در يك شب به خصوص، از مکه به بیت المقدس سوار بر پشت يك موجود اسطوره ای

[اسبی به نام بُراق] و سپس سفر خارق العاده او به آسمان و بالاخره آسمان هفتم و الخ. نظر آنان نسبت به کتاب های قطور قدیمی که در توصیف دقیق و طولانی احوال بهشتیان و دوزخیان نوشته شده چیست؟ و نیز کتاب های چند جلدی که در باره جهان پریان و شیاطین و فرشتگان با شرح جزئیات و طبقه بندی آنان، هرچه مفصل تر نوشته شده و نژاد آنان، قبایل آنان و مذاهبشان را با ذکر جزئیات بیان کرده چیست؟ برای مثال، کتاب «التذكرة فی احوال الموتی» (شرح احوال مردگان) نوشته قرطبی دارای فصل ها و عنوان های زیر است:

«در باره لباس های بهشتیان و ظرف هاشان»، «در باب اینکه در بهشت هیچ درختی نیست که ساقه اش از طلا نباشد»، «در باب آنچه پیرامون خیمه های بهشت گفته اند»، «در باب آنچه پیرامون پرندگان و اسب ها و شتران بهشت گفته اند»، «در باب اینکه در جهنم کوه ها، گودال ها، دره ها و دریاها، برکه ها و چاه ها و آبشخورها و تنورها و زندان ها و خانه ها و پل ها و کاخ ها و دولا ب (چرخ آبکش) ها و عقرب ها و مارها... الخ هست»^{۲۰}.

آیا در این ها همگی، چیزی غیر از اغراق در اوهام و خیال پردازی و رؤیاهای غیر منطقی وجود دارد؟ آیا در این ها غیر از ناسازه های شگفت آور و دور از ذهن و حیرت انگیز چیزی هست؟ شاید منتقدان ما (از سر فرصت طلبی فرهنگی، سیاسی، دینی و دنیوی خویش که ارزانی شان باد!) همه آنچه از اهمیت افسانه و نقش آن در خلاقیت هنری و مفهوم نماد و غنای نمادین و ضرورت آن دو در هر آفرینش والای ادبی می دانند و نیز هرچه از دیالکتیک رابطه بین ذهن و عین در شعر کهن و همچنین در رمان نو و یا هر فرهنگ زنده دینامیکی که دائماً خود را بازسازی می کند می دانند، ناگهان همه را فراموش کرده اند.

در اینجا باید از موضع گیری صریح و شجاعانه و درستکارانه ای که دکتر حسن حنفی همراه با تحلیلی واقع گرایانه نسبت به رمان آیات شیطانی داشته با

۲۰- القرطبي: التذكرة في احوال الموتى و امور الآخرة، تحقيق احمد مرسي (القاهرة، مطابع مذكور و اولاده، ۱۹۵۰، ص ۴۰۰، ۴۲۸، ۴۵۴، ۴۶۷، ۴۸۵. همچنین نك. به الحارث ابن الاسد الحاسبي: كتاب التوهم (توهم در اینجا به معنای خیال است)، تحقيق أ. ج. أربري، تقديم احمد امين (القاهرة: لجنة التأليف و الترجمة و النشر ۱۹۲۷).

ارج فراوان یاد کنم. وی در اظهار نظر خویش گفته است:

«آنچه در مورد آیات شیطانی گفته شده درست است و از جمله دلایل نزول آن ها این است که محمد پیامبر می کوشید بین قبایل عرب وحدت ملی به وجود آورد و دولتی در شبه جزیره عربی برپا سازد. او با یهودیان (به ویژه) و با مسیحیان و مشرکان مشکلات و گرفتاری هایی داشت. مشرکان نزد او آمده به او پیشنهاد خوبی کردند - و من در اینجا از محمد به عنوان يك سياستمدار یاد می کنم نه پیامبر - مشرکان به او گفتند: برادر چه ایرادی دارد که از حالا تا مدت يك سال از دو بت ما «لات» و «عزى» نام ببری؟ لازم نیست آن ها را خدا بنامی، ولی بگو که آن ها می توانند دیگران پیش خدا شفاعت کنند. به این ترتیب ما با تو خواهیم بود و برای تغییر اوضاع در شبه جزیره عربی هرکار که تو بخواهی خواهیم کرد. پیامبر از این پیشنهاد خرسند شد زیرا به این ترتیب، قضیه مشرکان حل می شد و خانواده ها و عشایر از درون دچار دودستگی نمی شدند. پیامبر با خود گفت این پیشنهاد برای من به عنوان يك رهبر سیاسی فرصت خوبی ست زیرا نوعی آشتی موقتی را برای من فراهم می آورد. چه می شود اگر يك سال از «لات» و «عزى» یاد کنم و سپس نکنم؟ البته که وحی طبق شرایط تغییر می کند.

صلح حدیبیه [بین محمد و کفار قریش در سال ۶ هجری/۷۲۷ میلادی] برای مسلمانان صلحی ننگین بود و سپس به صلح بهتری تبدیل شد. بسیاری از مسلمانان، و عمر پیشاپیش آنان، این صلح را نمی پذیرفتند... مفسران قدیم گفته اند: هنگامی که آیه «أ فرأیتم اللات والعزى و مناة الثالثة الاخرى...» (آیا لات و عزى و سومین آن ها مناة را دیدید؟ - آیه ۲۰، سوره نجم) نازل شد، شیطان این جمله را در دل پیامبر زمزمه کرد: «تلك الغرائق العلی و ان شفاعتهن لترتجى» (آن ها بتان بزرگ اند و از آن ها امید شفاعت می رود). مفسران این جمله را به شیطان نسبت می دهند و ما بنا بر آنچه گفته شد برخاسته از دل [محمد] می نامیم.

این داستان درستی ست و سلمان رشدی هم چیز خلافی نگفته است. من کاری به این رمان، رمان سلمان رشدی، ندارم و معتقدم که نویسنده آزاد است هرچه می

خواهد بنویسد. حتی اگر در این باره به تاریخ یا شرح حال نویسی پرداخته باشد، نباید وی را جز با معیار نقد ادبی سنجید. اما اینکه می گویند کافر است و بر دین شوریده... ابدأ چنین نیست. آثار سلمان رشدی در چارچوب مدرنیت می گنجد و اسلام برای انسان اندیشمند، ادیب یا منتقد آزادی کامل قائل است. پیامبر خود دیگران را به مسابقه فراخوانده و از مردم می خواهد که تلاش کنند اثری مثل قرآن بیاورند. هرکس می خواهد هم‌اورد قرآن باشد، این گوی و این میدان... (و می دانیم که در این باره تلاش هایی هم صورت گرفته است)^{۲۶}. بر این دفاع عقلانی، سیاسی و تاریخی از «دو آیهء شیطانی» یا حادثهء غرانیق، چند نکتهء زیر را اضافه می کنم:

اولاً هشام بن محمد کلبی در صفحاتی از «کتاب الاصنام» (کتاب بت ها) که به العزی اختصاص یافته گفته است که طایفهء قریش وقتی دور کعبه طواف می کردند این دو آیه را بدین نحو می خواندند: «واللات و العزی و مناة الثالثة الاخری! فانهن الغرانیق العلی و ان شفاعتهن لترتجی» به عبارت دیگر وقتی پیامبر این امتیاز را موقتاً به مشرکان داد آن را به زبان و نمادهاشان و مطابق با مناسک و مراسمی که در آن زمان داشتند یعنی زبان و اصطلاحات آن مناسک را به عنوان منبع اصلی تاریخی که حدیث غرانیق (با متن آشنایش) از آن ناشی شده به کار گرفت و به همین لحاظ بعدها دو آیهء زیر با این ترکیب و صورت سر بر آورد: «أفرأیتم اللات و العزی و مناة الثالثة الاخری».

ثانیاً بین حدیث غرانیق و آیه ای که در مدینه نازل شده و به لغو آن حدیث اشاره دارد حدود ۱۰ سال فاصله است.. آیه این است: «وما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقى الشیطان ثم یحکم الله آیاته والله علیم حکیم. (ما پیش از تو هیچ پیغمبری نفرستادیم مگر آنکه هر زمان چیزی را آرزو کرد شیطان در آرزوی او مداخله می نمود. سپس خداوند آنچه را که با مداخلهء شیطان وارد شده لغو می کند و بعد خداوند آیات خویش را محکم و استوار می سازد و او دانا و خردمند است - سورهء حج آیهء

۵۲). از آنچه گفته شد اینطور می توان فهمید که احتمالاً این حدیث در آن سال ها جزئی از قرآن محسوب می شده است. در تفسیر ابن کثیر، اشاره ای هست دائر بر اینکه حدیث غرائیق، حتی به برخی از نسخه های قرآن نیز که شماری از اصحاب پیغمبر در دست داشتند و از آن استفاده می کردند، راه یافته بود.^{۲۷}

مسأله سوم:

مسأله سوم در تصویری ست که مفسران و منتقدان عرب در باره غرب دارند. نخست اینکه فکر می کنند غرب به جانبداری از رشدی برخاسته و به راستی از او و از انتقادش به اسلام دفاع کرده است. دوم اینکه گمان می کنند سراسر جهان اسلام، خود بخود علیه رمان آیات شیطانی و نویسنده اش به پا خاسته است. سرچشمه اصلی این توهم دوگانه خود دستگاه های تبلیغاتی غرب است با خبرگزاری ها و روزنامه ها و مجلات و رادیو و تلویزیون هاشان. به عبارت دیگر منتقدان و روزنامه نگاران و مفسران ما چنان برخورد کردند که گویا دستگاه های تبلیغاتی غرب، یعنی خود غرب و اینکه گویا چهره ای که از واکنش جهان اسلام ترسیم می کنند، یعنی همان جهان اسلام، بدون آنکه اندک کوششی برای کاویدن آنچه پشت پرده است از خود نشان دهند و طرح های تبلیغاتی غرب را اندکی به آزمایش گذارده در پرتو وقایع و تحلیل اولیه حوادث و زمینه های آن ها در آن طرح ها به دقت پردازند.

تردید نیست که دولت انگلیس از جان سلمان رشدی حمایت کرده و این البته حد اقل انتظار از دولتی ست که با موجی از تحریکات دینی خارجی در رادیوها و تلویزیون ها به منظور قتل یکی از شهروندانش در درون مرزهای خویش روبروست. حتی حکومت سوموزا [دیکتاتور سابق نیکاراگوا] هم چنین کاری می کرد، همانطور که رژیم بوکاسا [دیکتاتور سابق آفریقای مرکزی] هم برای حفظ حد اقلی از

۲۷- نک. به «کتاب الاصلان» تألیف هشام بن محمد الكلبي، چاپ احمد زكي باشا (القاهرة ۱۹۲۴) ص ۱۲ و «تفسیر القرآن العظیم» نوشته ابن کثیر (بیروت، دار القرآن الکریم) ج ۲،

حاکمیت ملی و تشریفات آن چنین می‌کرد. شکی نیست که دستگاه‌های تبلیغاتی غرب مراسم کتابسوزان و فتوای قتل و جایزه‌هایی که برای آن در نظر گرفته شده را بهانه‌ای برای حمله به اسلام کرده‌اند و البته چیزی جز این انتظار نمی‌رود. در باره‌ی روشنفکران غرب هم باید گفت که دفاعی صوری، سرد و خجول از او کرده‌اند و هرگز حتی لحظه‌ای، آنطور که از ناراضیان شوروی یا از نوشته‌های نویسندگان اروپای شرقی که به غرب پناهنده شده‌اند دفاع می‌کردند، از رشدی و رمان او دفاع نکرده‌اند. به عبارت دیگر روشنفکران غرب بیشتر در فکر دفاع از خود، موقعیت، امتیازات، حقوق و آزادی‌های خویش بوده‌اند تا حمایت و دفاع از رشدی و قضیه‌ی او. شایان ذکر است که این نکته بر برخی از منتقدان و ناظران غربی پوشیده نمانده و در برابر آن به روشنفکران غرب اعتراض کرده‌اند.^{۲۸}

اکنون اگر منتقدان و مفسران ما واقعاً می‌خواهند موضعگیری جدی غرب را در قبال قضیه‌ی سلمان رشدی و رمان او بدانند باید يك لحظه هم که شده دستگاه‌های تبلیغاتی غرب را به حال خود گذارده، غرب واقعی را مورد مطالعه قرار دهند یعنی موضعگیری مراکز قدرت و مراکز اخذ تصمیم را در مد نظر بگیرند، یعنی نگاه کنند که موضع جرج بوش و معاونش وان کویل و وزیر خارجه اش جیمز بیکر و کاردینال اوکونار (اسقف نیویورک و از بالاترین شخصیت‌های رسمی کاتولیک و پرنفوذترین و نیرومندترین و ارتجاعی‌ترین آن‌ها) و رئیس جمهور سابق آمریکا جیمی کارتر^{۲۹} و مارگریت تاچر و وزیر خارجه اش سر جفری هاو، و لرد هارتلی

۲۸- از جمله نک. به مقاله کریستوفر هیچنز:

Christopher Hitchens, 'Siding with Rushdie', London Review of Books, Octobre 26, 1989.

۲۹- نک. مثلاً به مقاله کارتر در نیویورک تایمز ۸۹/۲/۵ تحت عنوان «کتاب رشدی توهین است» و سخنان کاردینال اوکونار (که درست مثل منتقدان ما) می‌گوید کتاب را نخوانده و قصد خواندنش را هم ندارد و هرگز هم نخواهد خواند زیرا در آن توهین‌هایی به دین وجود دارد... (نیویورک تایمز ۸۹/۲/۱۹). در باره‌ی موضعگیری روحانیون مسیحی و یهودی غرب هم (به ویژه کشیش گاری والویل، رئیس ائتلاف دینی دست راستی‌ای که یکی از ارکان سیاسی ریاست جمهوری ریگان و جانشین او به شمار می‌رود) نگاه کنید به مقاله دقیق مندرج در نیویورک تایمز

شوكرس (سخنگوی منافع بازرگانی بین المللی انگلیس) و اسقف كنتربری و نیز موضع ژاك شیراك و اسقف شهر لیون در فرانسه و خودِ واتیکان و شورای کلیساهای مسیحی در انواع و اقسام مختلفشان^{۳۰} و همچنین موضع شوراهاى خاخام ها (روحانیون یهود) در سراسر غرب و از جمله در اسرائیل چیست. اگر منتقدان ما به جای دستگاه های تبلیغاتی غرب، غرب حقیقی را مورد توجه قرار می دادند بر آن ها آشكار می شد که این غرب حتی يك کلمه در دفاع از رشدی بر زبان نیاورده و کلمه ای در ستایش از رمان آیات شیطنانی نگفته است. واقعیت درست برعکس این است. همه آن ها به خاطر نقد طنز آمیز و گزنده اش علیه غرب و رهبران و سیاست های داخلی و خارجی اش و از فرط علاقه ای که به حفظ دین به طور کلی و جوانب مثبت دین اسلام به طور خاص دارند، رمان مزبور را تقبیح و محکوم کرده اند^{۳۱}. یکی از مفسران هوشمند در لندن به ریشخند گفته است که حمله نخست وزیر و وزیر خارجه انگلیس به يك رمان حادثه ننگ آوری برای هردوی آن هاست که در تاریخ معاصر این کشور بی نظیر است

جالب اینکه رئیس سابق حزب محافظه کار که یکی از برجسته ترین تنوریسین های دست راستی جدید در انگلستان و بیش از همه به تاچر نخست وزیر و سیاست های او نزدیک است طی مقاله ای، آنهم از پایگاهی شبیه به پایگاه منتقدان عرب و با لحن و زبانی شبیه آنان و با همان اوصاف و دشنام ها و تهمت هایی که قبلاً به رشدی نسبت داده شده بود، به شخص سلمان رشدی و رمان و آثار او به

۸۹/۲/۲۹. در مورد موضع جرج بوش که رمان را محکوم می کند مراجعه شود به نیویورک تایمز ۸۹/۲/۲۲.

۳۰- در مورد موضعگیری رسمی و غیر رسمی انگلیس نگاه کنید به روزنامه های آن کشور به تاریخ ۸۹/۶/۱ در مورد موضع نخست وزیر انگلیس تاچر نگاه کنید به «ملف رشدی» (پرونده رشدی) در Institut du Monde Arabe (انستیتوی جهان عرب در پاریس) ص ۱۱۴ و ۱۱۵. در مورد موضع واتیکان نك. به روزنامه لیبراسیون چاپ فرانسه ۸۹/۲/۶ و نیز ملف رشدی ص ۱۱۲، ۱۱۷ و ۱۷۵.

۳۱- برای اطلاع از موضعگیری بالاترین مقام روحانی یهود در انگلیس و اسرائیل مراجعه کنید به ملف رشدی (یاد شده)، ص ۱۹۷-۱۹۸ و نیویورک تایمز ۸۹/۳/۷.

طور کلی حمله می برد. اشاره ام به مقاله ای ست نوشته‌ء نورمان تیبیت (N. Tebbit) در ضمیمهء هفتگی (یکشنبه) روزنامهء ایندپندنت چاپ انگلیس^{۳۲} که به خوبی موضع حقیقی رژیم حاکم را در قبال سلمان رشدی و رمان و آثار او بیان می کند. به نظر آقای نورمان تیبیت، سلمان رشدی نمونه ای ست از يك آدم «پست و حقیر» و در نقطهء مقابل «انسان قهرمان و ارجمند»، زیرا در زندگی رشدی چیزی جز اقدامات خیانتکارانه و حقیر وجود ندارد. مثلاً او به خاستگاه اجتماعیش، به دینش و به وطنی که برای خود برگزیده و نیز به تابعیت (انگلیسی) خویش خیانت ورزیده است. همین نویسندهء مقاله تأکید می کند که در انگلستان کسی به سلمان رشدی اهمیتی نمی دهد جز يك مشت روشنفکر که دائم در جست و جوی هرچه نو و جنجالی ست دوان اند. وی رشدی را مجدداً به «خیانت دو جانبه» و به انواع ارتداد متهم می کند و او را «مهمان بی شرم و ناخوانده ای» می داند «که مانند توله سگ وق وق می کند و دائماً از این مملکت شکایت می کند تا توجه دیگران را به سوی خود جلب نماید، بدون آنکه ذره ای از خود آمادگی نشان دهد که آن را به سوی وطن اصلی خود (هند) ترک گوید».

خوانندهء این نوشته لازم نیست حساسیت زیادی داشته باشد تا کند نژادپرستی انگلیسی سفید پوست را که به وفور و آشکارا نه فقط از این مقاله، بلکه از کلیهء سلول های حزب محافظه کار بلند است و نویسندهء مقاله آن را نمایندگی می کند و جو حاکم بر آن حزب را باز می تابد و واقعیت درونیش را بیان می نماید حس کند. در اینجا هیچ جای شگفتی نیست، چرا که این نژادپرستی فراگیر را سلمان رشدی در آثار خود و به ویژه در آیات شیطانی بر ملا می کند و به مسخره می گیرد. در اینجا می خواهم گفتهء هنرمندی به نام حنیف قریشی^{۳۳} را ذکر کنم که می نویسد آنچه دستگاه حاکم بر انگلیس نمی تواند هضم کند اینست که جوان با استعداد و درخشنده ای از هند به انگلیس آمده و در بالاترین عرصهء افتخارات فرهنگی یعنی ادبیات انگلیسی و به ویژه هنر رمان، بر خود انگلیسی ها برتری

32- The Independent Sunday Magazine, September 8, 1990, p. 54.

یافته است بدون اینکه این رمان نویس جوان به ستایشگر نهادهای حاکم و سیاست های آنان، هرچه باشد، تبدیل شود یا به تعریف و تمجید از نعمت های کشور پردازد و برای فرمانروایانش اسفند دود کند، آنطور که برخی از نویسندگان مهاجر می کنند، مانند و. س. نایپول (V. S. Naipaul) که سنگ ملکه و تاج و تخت انگلیس و خانم تاجر را به سینه می زند و آن ها را قبله ای برای موضعگیری های سیاسی و اجتماعی خود قرار داده است. این است مفهوم اتهامی که نورمان تبیت به سلمان رشدی می زند و او را با خیانت و ارتداد و غداری و غیره توصیف می کند، به ویژه آنکه رشدی پای از گلیم خویش درازتر کرده و در حالی که درخشنده تر از صاحبان اصلی تریبون ادبیات انگلیسی بر فراز آن جای گرفته است از این تریبون استفاده کرده تا فعالیت سیاسی و ترقی خواهانه خود را تقویت کند و به یاری جنبش های آزادیبخش در جهان کنونی، از نیکاراگوئه گرفته تا فلسطین بشتابد و سیاست های نیروهای دست راستی جدید را که در دهه ۸۰ بر غرب تسلط یافته اند افشا کند و نژاد پرستی، دورویی و جنایات آنان را بر ضد جنبش های مذکور محکوم نماید، بدون آنکه دست راستی های حاکم بر جهان سوم را که با آنان شراکت کامل دارند از یاد ببرد.

منتقدان ما به خوبی می دانند که ایالات متحده و انگلیس و امثال این دو کاملاً در اختیار نیروهای دست راستی جدید هستند و برنامه ها و طرح های اینان بر حیات سیاسی و فکری و فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی غرب، در مرحله کنونی، تسلط دارد، با وجود این می بینیم طوری برخورد می کنند که گویی دست راستی ها ناگهان طرفدار نوشته هایی شده اند که به نقد و سنجش دین می پردازد و یا از کسانی حمایت می کنند که نژادپرستی را افشا می نمایند! آیا آشکار نیست که چه «اتحاد مقدسی» بین این دست راستی ها - به ویژه جناح مذهبی آن - و نیروهای راست اسلامی به وجود آمده تا با رمان سلمان رشدی و محتویات انتقادی و گرایش های روشنگرانه و رادیکال درون آن به مبارزه برخیزد؟ در زیر متنی را می آوریم که محافل اسلامی بر ضد سلمان رشدی نوشته اند و در آن به ستایش از این «اتحاد مقدس» می پردازند:

«روحانیون مسیحی فرانسه یادآوری می کنند که وقتی برخی از گروه های

مسیحی با ایمان در اعتراض به نمایش فیلم «آخرین وسوسه مسیح» در سینمایی که آن را نشان می داد بمب منفجر کردند، جامعه مسلمانان مهاجر با روحانیون مسیحی ابراز همبستگی کرده بود. کاردینال آلبر دو کورترا، رهبر دینی کاتولیک های فرانسه کتاب سلمان رشدی را تقبیح کرده آن را با فیلم مزبور مقایسه نمود و طی بیانیه ای که در رسانه های گروهی پخش شد اظهار داشت: «باز هم مردم با ایمان شاهد توهین به دینشان هستند» و همبستگی خود را با مسلمانان فرانسه ابراز داشت. برخی از پروتستان ها نیز همین کار را کردند و استثناً صرفاً از سوی برخی تندروها دیده شد که موضعی خصمانه در قبال اسلام و عقاید دینی دارند»^{۳۴}.

علاوه بر این، به دعوتی اشاره می کنیم که آیت الله خمینی از پاپ به عمل آورد و طی نامه شخصی که سفیر ایران در واتیکان حامل آن بود از پاپ خواست که به عنوان «حمایتگر راستین ایمان» تمام نیروی خود را برای جلوگیری از انتشار ترجمه ایتالیایی کتاب آیات شیطانی به کار برد^{۳۵}. پاپ خود، پیش از این، خشم خویش را از انتشار دو رمان معروف نویسنده ایتالیایی، اومبرتو اکو، تحت عنوان «نام گل سرخ» و «پاندول فوکو» ابراز کرده بود (اما بدون آنکه نویسنده را به اعدام محکوم کند). در ایالات متحده رهبران جمعیت های اسلامی خطاب به کاردینال اوکونر (اسقف نیویورک) و اسقف کانتربری و رئیس خاخام های انگلیس، نامه های تشکرآمیز فرستادند زیرا آن ها رمان آیات شیطانی را محکوم کرده بودند و در برابر حملاتی که به «ایمان به خداوند و وحی آسمانی و ابراهیم و دیگر پیامبران و اولیای ادیان اسلام و مسیحیت و یهودیت» شده بود چون سدی استوار ایستاده بودند^{۳۶}. چیزی که موضوع را تراژیک تر می کند (و البته، به قول معروف، بدترین بلا آن است که باعث خنده هم بشود) اینست که برخی از کسانی که خشن ترین

۳۴- آیات سلمان رشدی الشیطانیة: الظاهرة و الابعاد [آیات شیطانی سلمان رشدی: پدیده و ابعاد آن] (مجموعه مقالات) دار اللواء للصحافة و النشر، عمان - الاردن، ۱۹۸۹، ص ۱۴۲.

۳۵- منچستر گاردین، هفتگی، ۱۹۸۹/۳/۵.

۳۶- ملف رشدی، یاد شده، ص ۱۷۵.

مدافع اسلام و منتقد سلمان رشدی هستند، به این دلیل به رمان های او حمله می کنند که اولاً به غرب و همدستان آن در جهان سوم حمله می برد و به ویژه مارگارت تاچر و برنامه ها و سیاست های او را دشمن شماره یک رنگین پوستان مسلمان و غیر مسلمان چه در انگلستان و چه خارج از آن شمرده، وی را افشا کرده به مسخره می گیرد و ثانیاً این آثار سیاست های طبقه حاکمه در هند و پاکستان را زیر باران دشنام می گیرد زیرا همین طبقه است که نسل «بچه های نیمه شب» را (که با تولد هند آزاد زاده شده اند) در کودال نومیدی کامل رها می کند و آن ها را در هند به دو گونه عقیم می سازد: هم مردان را از نظر جنسی عقیم می کند و هم زنان و مردان را از نظر روحی در قبال هرآنچه پیوندی با امید و آرزو و آینده و زندگی داشته باشد سترون و غیر مولد می سازد و ثالثاً واقعیت سیاست هایی را که دیکتاتوری های نظامی به ویژه رئیس جمهور با ایمان پاکستان، ضیاء الحق، در این کشور اجرا کرده اند بر ملا می کند. سیاست هایی که این کشور را به دو بخش تجزیه کرد و به تهاجم نظامی وحشیانه ای علیه مردم بنگلادش (که آن ها هم مسلمان اند) دست زد.^{۳۷}

این روزها به نظر می رسد که انتقاد از فرمانروای یک کشور از نظر فرمانروایان دیگر کشورها امری خطرناک و غیر مقبول است، به ویژه اگر از کسانی انتقاد شود که در پرتو اسلام نفتی و به یاری مادی و معنوی کذائی آن حرکت می کنند و با غرب واقعی که می گویند رشدی را از خشم اسلام محافظت کرده پیمانی استوار دارند!

یکی از جامعه شناسان و روشنفکران فرانسوی موضعگیری واقعی غرب را در قبال رمان سلمان رشدی و اسلام و انتقاد از دین به طور کلی، در مصاحبه ای با روزنامه نگار معروف مراکشی، باهی محمد، چنین شرح می دهد:

«اینکه در اینجا از کشمکش شرق و غرب صحبت کنیم مبالغه آمیز است. در

۳۷- نک. به کتاب لوکسی که بدون نام مؤلف در لندن منتشر شده: «آیات شیطانیه أم احقاد شیطانیه» [آیات شیطانیه یا کینه های شیطانیه] مطبوعات دهم موسی العطاونه ص ۴۴ (بدون تاریخ) و نیز کتاب الدكتور شمس الدین الفاسی: آیات سماویة فی الرد علی کتاب «آیات شیطانیه» (القاهرة، دار مایو الوطنیه للنشر) ص ۱۷-۱۸.

این قضیه، غرب به لحاظ سیاسی و در عمل، مخالف اسلام نیست. شرق مسلمان حتی در ترکیب خمینی گونه اش، در تحلیل نهایی بر ضد غرب نیست. حتی می توانیم بگوییم که اسلام طی ربع قرن گذشته، هم حقیقتاً هم مجازاً، کمر بند امنیتی و زره حفاظت کنندهء غرب از توسعه طلبی روی دیگر سکهء غرب یعنی اتحاد شوروی بوده است. مثلاً در جنگ افغانستان، اسلام نقش ایدئولوژی بسیج کننده را بازی کرد و پول های سعودی نقش ابزار مادی. این جنگی بود غربی، زیرا ثمرهء عملی آن از نظر استراتژیک، به نفع غرب و اریز می شد»^{۳۸}.

در اینجا بد نیست به آنچه شیخ متولی الشعراوی در تلویزیون قاهره در برنامه «از الف تا ی» گفته اشاره کنیم. او گفته است: وقتی شکست اعراب در ژوئن ۱۹۶۷ رخ داد خدا را با خواندن دو رکعت نماز شکر کردم که «پیروز نشدیم» و هنگامی که پسرش از او پرسیده بوده که چطور خدا را به خاطر شکست میهن شکر می کنی؟ شیخ محترم میهن پرست جواب می دهد: «اگر پیروز می شدیم، به دامن کمونیسم می افتادیم و دینمان از دست می رفت»^{۳۹}.

مایلم این نکته را نیز که محقق و روزنامه نگار انگلیسی، پاتریک سیل، از زکی الارسوزی^{۴۰} نقل می کند بیاورم: آرسوزی پس از فراغت از تحصیل در دانشگاه سوربون (فرانسه) به سوریه باز می گردد و در همان دبیرستانی که در شهر انطاکیه درس خوانده بود به دبیری مشغول می شود، اما فرانسویان که در آن زمان قیمومت سوریه را بر عهده داشتند او را دستگیر می کنند زیرا به خود جرات داده برخی را از آنچه در دانشگاه پاریس آموخته بود به شاگردان می آموخت! مقامات مربوطه به او فهماندند که آنچه در کار او باید مهم باشد منافع فرانسه است و نه اندیشه و علم و فرهنگ آن. همچنین برای او روشن کردند که انقلاب فرانسه، روشنگری، آزادی، دموکراسی، حقوق بشر، برابری و برادری همه چیزهای

۳۸- روزنامهء السفیر، بیروت، ۱۹۸۹/۴/۵ [نام جامعه شناس فرانسوی در متن نیامده است].

۳۹- مجلهء الوطن العربی، ۱۷/۳/۱۹۸۹ ص ۲۲.

خیلی خوبی هستند، اما فقط در اروپا، و به هیچوجه قابل صادر شدن به مستعمرات یا کشورهای تحت سلطه نیستند.

آقایان منتقد، در موضعی که غربِ واقعی علیه سلمان رشدی و رمان او گرفته خوب دقت کنید تا بار دیگر آنچه را که زکی آلرسوزی در آغاز دهه ۳۰ این قرن به تلخی چشید کشف کنید. اموری مثل علم، روشنگری، پیشرفت، حقوق بشر، آزادی، دموکراسی و برابری و رفم و تکامل و مدرنیته و غیره همه برای آن هاست و حق طبیعی شان است. اما ما شرقیان را آنچه شایسته است چیزی جز استبداد شرقی و ارزش های آن و دینداری قرون وسطائی و کورپروری ها و غیب زدگی های آن نیست. در عمق که بنگریم آنچه غرب در شرق مسلمان و غیر مسلمان از آن دفاع می کند چیزی جز این ها نیست. در تأیید ادعای خودم، خواننده را به ماکسیم رودنسون (که از دیر زمان ناظر غرب واقعی و نه غرب تبلیغاتی بوده و پژوهنده رفتار آن و شناسای احوال آن است) مراجعه می دهم. او در کتاب «جاذبه اسلام»^{۴۱} توضیح می دهد که چگونه غرب همواره کوشیده است در برخورد با ملت های استعمار زده:

الف - آنچه را که در حیات فرهنگی و معنوی روزمره آنان از مصرف افتاده و کهنه شده باشد، حفظ نماید؛

ب - با محافظه کارترین و ارتجاعی ترین و عقب مانده ترین نیروها در جوامع استعمار زده همپیمان شود؛

پ - روشنفکران میهن پرست را از هر گرایشی که باشند (طرفدار رفم، انقلاب یا سوسیالیسم) متهم به تبعیت کورکورانه از اروپا کند؛

ت - هرگونه کوشش جدی در راه مدرنیته (یعنی چیرگی بر دایره بسته عقب ماندگی و وابستگی) را به مثابه تخریب اصالت محلی و خیانت به ویژگی های دیرپای شرقی قلمداد کند.

ث - اساطیر و خرافاتی را که در باره رازهای معنوی ژرف مشرق زمین بافته

۴۱- جاذبیه الاسلام، ترجمة الیاس مرقص (بیروت، دار التئویر ۱۹۸۲)، ص ۶۲.

شده تقویت نماید و بر لزوم حفظ آن‌ها پافشاری کند و حقایق غیبی شرق را که از مرزهای ماده و حس هردو در می‌گذرند تأیید نموده به دفاع قاطعانه از آن‌ها برخیزد؛

ج - حکمت دینی شرق و فلسفه الهی را ستایش کرده و آن‌ها را به عنوان چیزی که از نیاکان، سینه به سینه و از دل قرن‌ها نقل شده تئوریزه کرده آن‌را راه حقیقی نجات در جهان معاصر قلمداد نماید. به عبارت دیگر اسلام جهان مسلمان هرچه از عصر کنونی دورتر باشد و بیشتر به عقب بازگشت کرده باشد برای غرب جاذبه بیشتری دارد.

و سرانجام باید اشاره کنم که دست راستی‌های جدید مسلط بر غرب، سلمان رشدی و روشنفکران چپ و به طور کلی دموکرات را بسیار ملامت می‌کنند (و این را می‌توان در روزنامه‌ها و مجلات و دیگر رسانه‌های خبری وابسته یا نزدیک به افکار و مواضع این دست راستی‌ها، به خصوص در آمریکا و انگلستان دید). علت این ملامت آن است که رشدی در صفوف چپ دموکرات جای دارد، از ساندنیست‌های نیکاراگوئه حمایت می‌کند - و پس از دیدار از آن کشور، کتاب زیبایی را که حاوی تجربه خودش از نیکاراگوئه است منتشر نموده - چنانکه حمایت او از سازمان آزادیبخش فلسطین و مبارزه ملت فلسطین به طور کلی، معروف همگان است.^{۴۲} علاوه بر این، سلمان رشدی فعالانه از مبارزات ملت‌های جهان سوم حمایت نموده و از حقوق آسیایی‌ها و آفریقایی‌هایی که به کشورهای اروپای غربی مهاجرت کرده‌اند دفاع می‌کند. اما محتوای ملامت - آنطور که دست راستی‌ها تصویر می‌کنند - در قصاص الهی یا تاریخی عادلانه‌ای نهفته است که به خاطر گناهانش که ذکر شد بر او فرود آمده آن‌هم به دست کسانی که فرض بر این است که وی از آرمانشان و منافعشان دفاع کرده است، یعنی انبوهی از مردم نادان و وحشی و پرعقده و نامتمدن و کینه‌توز»^{۴۳}.

۴۲- نک. به «در باره هویت فلسطینی: گفتگو با ادوارد سعید، در کتاب وطن‌های خیالی، یاد شده، ص ۱۶۶-۱۸۴.

۴۳- نک. به London Review of Books، یاد شده، ۲۲ و ۲۶/۱۰/۱۹۸۸ ص ۱۲ و نیز

شقِ دوم از تصور نادرستی که منتقدان ما دارند مربوط است به درک آن‌ها از جهان اسلام و واکنش آن در برابر رمان سلمان رشدی. در اینجا نیز شایسته بود قبل از هر داد و فریاد دیوانه وار و پیش از صادر کردن احکام کلی و احساساتی دانسته های خود را اندکی به آزمایش بگذارند و در وقایع با کمی دقت بنگرند، مگر آنکه این آرزوی ما که از بخش معینی از روشنفکران عرب انتظار داریم اندکی خردگرایی و برخورد عینی از خود نشان دهند، آرزویی محال باشد. در زیر به ذکر برخی از وقایع خواهیم پرداخت تا به وضوح روشن شود آن اسلامی که می گویند بر ضد رمان سلمان رشدی شوریده چگونه اسلامی است:

واقعه اول: در پاییز سال ۱۹۸۸ ائتلافی متشکل از نیروهای دموکراتیک در آفریقای جنوبی کوشید کنگره و مراسمی در شهر ژوهانسبورگ جهت حمایت از آزادی های دموکراتیک، به ویژه آزادی بیان و قلم و مبادله اطلاعات، برپا کند و خواستار لغو سانسور دولتی (دولت سفید پوست) بر اندیشه و روزنامه ها و رسانه های گروهی شد. هفته نامه «ویکلی میل» و کنگره نویسندگان آفریقای جنوبی که مخالف آپارتاید است ابتکار سازماندهی مراسم مزبور را به عهده داشتند. کمیته سازمان دهنده مراسم از سلمان رشدی دعوت کرد که در جلسات کنگره شرکت کند و با نطق خود کنگره را بگشاید. عنوان نطق افتتاحی این بود: «جایی که کتاب بسوزانند آدمسوزی هم خواهند کرد». اشاره این جمله به سوزاندن کتاب سلمان رشدی در برادفورد (انگلیس) نیست چون هنوز چنین امری رخ نداده بود، بلکه منظور عملیات کتابسوزان و آدمسوزی ای ست که مقامات آفریقای جنوبی در دفاع همه جانبه شان از رژیم تبعیض نژادی انجام می دهند. رشدی عنوان سخنرانی خود را با الهام از شعر هایریش هاینه، شاعر آلمانی انتخاب کرده که می گوید: «کسی که با کتابسوزان آغاز کند کارش به آدمسوزی می کشد». سلمان رشدی برای آنکه [با سفر خویش] کاری برخلاف حکم بایکوت رژیم آفریقای جنوبی، که همه هنرمندان و روشنفکران و نویسندگان بدان ملتزم بودند، نکرده باشد نظر حزب کنگره آفریقا (حزب نلسون ماندلا) و نیز نظر هیأت رهبری ائتلاف نیروهای

ضد نژادپرستی در انگلیس و اروپا را در مورد دعوت مزبور جویا شد. پاسخ مسؤولین دو تشکل مزبور حاکی از ترغیب وی بود به شرکت فعالانه در جلسات کنگره مزبور و تشکر آن‌ها از موضعگیری شرافتمندانه او. اینجاست که سران اقلیت هندی تبار جنوب آفریقا مداخله می‌کنند. سران اقلیت مزبور با رژیم تبعیض نژادی همدست اند و آن چهار کرسی نمایندگی در مجلس که ویژه آسیایی‌های رنگین پوست می‌باشد صرفاً در اختیار آن‌هاست. آنان ناگهان به حمله علیه رشدی و رمان او دست زده تهدید کردند که به جهاد مقدس خواهند پرداخت تا چنان کنگره ای برپا نشود. این تهدید کلیه نیروهایی را که در برگزاری کنگره شرکت داشتند شامل می‌شد، از جمله روزنامه ای که سخنگوی این نیروها و سیاست‌های آنان بود یعنی هفته‌نامه «ویکلی میل» و نیز کنگره نویسندگان آفریقای جنوبی. البته کسانی هستند که معتقدند مقامات دولت نژادپرست باعث شدند که رهبری مسلمانان هندی تبار به این کارها دست بزنند تا بر سر راه کنگره مواعی ایجاد کند. در هرحال، خوشحالی نژاد پرستان حد و مرزی نداشت وقتی می‌دیدند که رهبری جامعه آسیایی‌های مسلمان و نیمه سفید به نام دین و اسلام با انعقاد کنگره آفریقای مختلطی که خود خواستار انجامش نیست مخالفت می‌ورزد.

پس از جنجالی که این نوع اسلام برانگیخت و تهدیدهایی که کرد، مقامات آفریقای جنوبی - با ژست شوالیه مآبانه کم نظیری - به دفاع از دین پرداختند، رمان رشدی را محکوم کردند، ورود آن کتاب به آفریقای جنوبی و نیز خرید و فروش و دست به دست چرخیدن آن را ممنوع نمودند. هفته‌نامه ویکی میل را هم توقیف کردند و فکر برگزاری کنگره را از بن منتفی نمودند.^{۴۴} آنچه در این موضوع خنده دار و در عین حال گریه آور است بیانیه توضیحی ای است که مقامات آفریقای جنوبی صادر کرده و تصمیم به ممنوعیت رمان آیات شیطانی را ضمیمه آن کرده اند. گویی منتقدان رشدی در جهان عرب اند که بیانیه مزبور را نوشته

۴۴- نک. به مجله خلاف جریان، چاپ انگلیس، مه - ژوئن ۱۹۸۹، شماره ۲۰، ص ۵ (Against).

the Current, N° 20, May-June, 1989) و نیز ملف رشدی، یاد شده، ص ۵۰-۵۱.

اند زیرا چه در ترکیب و چه در افکار و چه در تهمت‌ها به یکدیگر شبیه‌اند. این بیانیه سلمان رشدی را به «زشت کردن چهره اسلام، به تحقیر، به تحریف، به دروغ، به ناسازه‌گویی، به خیال‌پردازی، به دشنام، به سخن‌احمقانه و غیره» متهم می‌نماید.^{۴۵}

واقعه دوم: می‌دانیم که برآمد جریان‌ات تندرو هندومذهب و اصولگرایان اسلامی امروز دارد هند را به دره جنگ‌های داخلی و مذهبی‌ای می‌کشاند که در خونریزی‌های حدی برای آن متصور نیست. اخیراً کشمکش بین دو طرف بر سر مسجدی آغاز شده که گویا بابور امپراطور مغول آن را در قرن ۱۶ میلادی بر ویرانه‌های یک معبد هندوی سابق ساخته است. ظاهراً هریک از طرفین ناگهان متوجه ارزش معنوی منحصر به فرد و اهمیت ماوراء طبیعی عظیم و مقام غیبی بی‌نظیر این ساختمان مقدس شده است. به این دلیل بود که راهپیمایی هندوها و مسلمانان بر ضد یکدیگر در تابستان ۱۹۸۸ رخ می‌داد تا آن ساختمان را در اختیار خود بگیرند و چیزی نمانده بود که به کشتارهای خونین بزرگ بینجامد. اینجاست که یکی از نمایندگان جاه طلب پارلمان هند به نام سعید شهاب الدین که از زمره طرفداران اسلام اصولگرای سعودی به شمار می‌رود و عضو حزب جاناتا (از احزاب اپوزیسیون) می‌باشد، پا به میان گذاشت تا با راجیو گاندی (نخست وزیر وقت) معامله‌ای انتخاباتی صورت دهد. بدین ترتیب که دولت رمان آیات شیطانی را در هند ممنوع کند و در مقابل، راهپیمایی مسلمانان به سوی مسجد مذکور متوقف گردد. از این طریق نه تنها پای رمان آیات شیطانی (قبل از هر واکنش مردم) به درگیری‌های دینی و طایفه‌ای جاری در هند کشیده شد بلکه جزئی از حمله حزب جاناتا در مخالفت با حزب کنگره که بر سر کار بود گردید. وکیل نامبرده هیچ تردیدی در محکوم کردن کتاب رشدی به خود راه نداد و به سبک منتقدان ما صراحتاً اعلام کرد که حاضر نیست آن را بخواند.^{۴۶}

۴۵- برای دستیابی به تصویب‌نامه دولت دائر بر ممنوعیت کنگره و بیانیه‌ای که همراه آن صادر شده، مراجعه کنید به ملف رشدی، یاد شده، ص ۵۱-۵۲.

۴۶- نک. به ملف رشدی، یاد شده، ص ۳ و ۲۸ و روزنامه‌های النهار، بیروت ۸۹/۳/۴.

همانطور که کمال ساده لوحی ست اگر کسی معتقد باشد که علت حقیقی تظاهرات و راهپیمایی های مسلمانان و هندوها همانا موضوع مسجد و معبد است، اعتقاد به اینکه رمان آیات شیطانی علت حقیقی راهپیمایی ها و عکس العمل های مردم در اسلام آباد و لندن است نیز منتهای ساده لوحی ست. از آنجا که مسأله دینی و فرقه ای در هند حساسیت روزافزون یافته و آینده این کشور و وحدت آن را تهدید می کند سلمان رشدی در آثار خود به تفصیل به این موضوع پرداخته، چنانکه در برخی از مقالات و اظهار نظرهای خود نیز به آن برخورد کرده است.^{۴۷}

در اینجا می خواهم توجه خواننده را به چند نکته مهم زیر جلب کنم:

الف: سلمان رشدی در کتاب «بچه های نیمه شب» به برخی از جوانب مسأله دین، در چارچوب آنچه خودش آن را دیالکتیک مبارزه بین طبقات و توده ها می نامد برخورد می کند و این نکته را در نظر می گیرد که طبقات در آن جوامع حامل معنایی فراتر از مفهوم شناخته شده خود هستند؛ منظور سلسله مراتب مشهوری ست در سیستم بسته و هرم نفوذ ناپذیر کاست ها که در رده زیرین آن نجس ها قرار دارند و در رأس آن برهن ها.

ب: در شرایطی که هیچ برنامه اجتماعی و سیاسی حقیقی وجود ندارد، جنبش های اصولگرای هندو در برابر اقلیت های مسلمان کشور موضعی خصمانه می گیرند تا دشمنی آن ها را بر انگیزند و سپس بر ضد آنان نیرو بسیج کنند و کادرها و توده های فقیر هندو را از کینه علیه مسلمانان بیابارند، به نحوی که می توان آن را با رفتار برخی از جنبش های اصولگرای اسلامی در مصر در قبال اقلیت قبطی [که مسیحی اند] مقایسه کرد (که نمونه اش را در به آتش کشیدن کلیساها دیده ایم). بدین ترتیب است که مسلمانان هند سپر بلای اصولگرایان هندو می شوند، درست همانطور که قبطیان مصر سپر بلای اصولگرایان مسلمان اند. سلمان رشدی به ریشه های اقتصادی این مشکل نیز اشاره ای کوتاه کرده می گوید حملات خونین علیه مسلمانان در مناطقی رخ می دهد که وضع اقتصادی و بازرگانی شان رو به شکوفایی و بهبودی می رود و اوضاع اجتماعی و سیاسی

شان سیری رو به اعتلا دارد.^{۴۸}

پ: رشدی تأکید می کند که وجود دولت لائیک در هند و استمرار و تحکیم آن برای مقابله با اصولگرایی های دینی، نه مسأله نقطه نظرها و آراء و افکار، بلکه به ویژه برای مسلمانان هند مسأله مرگ و زندگی ست. این حقیقت در دید وی از آنجا اهمیتی دوچندان می یابد که خود همچنان وابسته به اقلیت است، اقلیت مسلمانان بمبئی و اقلیت مهاجر از هند در پاکستان و به تعبیر خودش اقلیت آسیایی در انگلیس.^{۴۹}

واقعۀ سوم: هنگامی که به مردم پاکستان فرصت داده شد که آزادانه در انتخابات نسبتاً سالمی شرکت کنند و رأی خود را به صندوق ها بریزند دیکتاتوری نظامی سقوط کرد و با سقوط خود حزب اصولگرا و افراطی رابطه اسلامی نیز که ستون فقرات رژیم نظامی - آمریکایی - اسلامی ضیاء الحق را تشکیل می داد به زیر افتاد. (نقشی که حزب رابطه اسلامی در پیوند با رژیم ضیاء الحق داشت شباهت زیادی به نقشی دارد که تشکیلات *اخوان المسلمین* با رژیم جعفر نمیری - سودان - در آخرین مراحل انحطاطش داشت و می دانیم که تشکیلات *اخوان* نفوذ سلطه طلبانه خود را صرفاً از طریق دیکتاتوری نظامی جدیدی که کمتر از اولی دچار افلاس و درماندگی نیست به دست آورده است. حزب رابطه اسلامی هم نقش سلطه جویانه خود را در پاکستان صرفاً پس از کودتای نظامی مشابه علیه حکومت خانم بی نظیر بوتو که به طور دموکراتیک انتخاب شده بود به دست آورد.)

به رغم اجماع ملایان پاکستان و علمای دین و نهادهای متخصص فتوا مبنی بر اینکه در يك کشور اسلامی زن نباید زمام امور را به دست گیرد، مردم خیلی مسلمان پاکستان قدرت دولتی را به حزبی سپردند که زنی به نام بی نظیر بوتو در رأسش قرار داشت. با توجه به ازهم گسیختگی پایگاه توده ای و تشتت سیاسی که دامنگیر گروه های اسلامی پاکستان شده آیا تعجب آور است که سران این گروه ها به اقدامات خشونت آمیز خونین متوسل شوند و از این طریق خشم و نومیدی

۴۸- همان، ص ۲۹.

۴۹- همان، ص ۳.

خود را نشان دهند و برای این منظور رمان سلمان رشدی را بهانه قرار دهند؟ آنچه بیش از هر چیز در حوادث اسلام آباد جالب توجه است این است که مرکز فرهنگی آمریکا را (به جای مثلاً مرکز فرهنگی انگلیس) به آتش کشیده اند، به رغم اینکه رمان رشدی چندین ماه پیش در لندن منتشر شده، زبان آن انگلیسی ست و خود نویسنده نیز شهروندی انگلیسی ست که در لندن زندگی می کند و ناشر آن نیز شرکتی ست کاملاً انگلیسی! برخی اظهار نظر قطعی می کنند که منظور از به آتش کشیدن مرکز فرهنگی آمریکا بیش از آنکه اعتراض به «آیات شیطانی» باشد بیانگر خشم بنیادگرایان طرفدار ضیاء الحق علیه آمریکاست زیرا ایالات متحده موقتاً از حمایت آنان دست کشیده و به یاری حزب مردم پاکستان به رهبری بوتو برخاسته است. آقایان عادل درویش و عماد عبد الرزاق حوادث اسلام آباد را با ابعاد سیاسی و زمینه های انتخاباتی و محلی اش از لندن مورد مطالعه قرار داده و چنین نتیجه گیری می کنند:

«پیروزی خانم بی نظیر بوتو نیروهای محافظه کار اسلامی را که حامی ضیاء الحق بودند به شدت نومید ساخت. آن ها پس از مرگ ضیاء الحق از اپوزیسیون ارتجاعی که به زیر عباى اسلام پناه برده و رهبری آن را نواز شریف، نخست وزیر ایالت پنجاب و رهبر ائتلاف دموکرات ها و اسلامی ها بر عهده داشت حمایت کردند. با نگاهی به روزنامه های پاکستان طی ماه های گذشته روشن می شود که نواز شریف سرخ گروه های اسلامی را در دست داشت و برای بهره برداری از امور جنجالی مانند کتاب سلمان رشدی آنان را به حرکت وامی داشت. نواز شریف هر جا می رود اعجاز الحق پسر ضیاء الحق را با خود همراه می برد. یکبار هم در اواخر سال گذشته کوشید با این ادعا که بی نظیر بوتو می خواهد از حمایت مجاهدین افغان دست بردارد نظامی ها را علیه او بشوراند. اگر با حمله گروه های اسلامی به مرکز فرهنگی آمریکا بین نواز شریف و آمریکایی ها اختلافی رخ نداده بود، شاید او در تحریکات خود علیه خانم بوتو به موفقیت هایی دست می یافت. عجیب اینکه نواز شریف و دیگر رهبران حزب رابطه اسلامی و گروه های اسلامی موضوع تحریم رمان آیات شیطانی را پیش نکشیدند، همانطور که جمهوری اسلامی ایران هم چنین تصمیمی اتخاذ نکرد مگر دو ماه پس از تحریم

آن در هند هندو مذهب. پس، علت چه بود که نواز شریف و رهبران گروه های اسلامی تا ۱۱ دسامبر ۸۹ یعنی تا ۵ ماه پس از انتشار کتاب صبر کردند و آنگاه تظاهرات به راه انداختند؟ پاسخ را باید در مخصه و تردید نیروهایی دید که در جریان معامله هایی که بر سر مجلس شورای مجاهدین افغان در پاکستان جریان دارد به جیب امثال نواز شریف دلارهای نفتی سرازیر می کنند...»^{۵۰}

واقعه چهارم: همه دلایل حاکی از این است که دستگاه های وابسته به رژیم سعودی سرچشمه تحریکاتی بوده اند که در محافل اسلامی انگلیس عموماً و در شهر برادفورد خصوصاً بر ضد رمان سلمان رشدی صورت می گرفته است. این تحریکات در آغاز یکی از ابزارهایی بود که در کشمکش موجود بین آیت الله خمینی و خادم الحرمین (پادشاه سعودی) بر سر تسلط بر مسلمانان مهاجر که در خارج از کشورهای اسلامی به سر می برند و برای چنگ انداختن بر سازمان ها و نهادهای آنان و سرنوشتشان، از آن ها استفاده می شد. اما وقتی این جنبش اعتراضی از کنترل آن ها خارج شد و از دست رهبران جمعیت های اسلامی محلی بیرون رفت و این خطر وجود داشت که منجر به بحرانی در روابط با حکومت های غربی شود، عربستان سعودی فوراً از موضعی که داشت، عقب نشینی نمود و این امر به ایران امکان داد که به سرعت بر موج سوار شود و از دشمن خود سعودی، در کلیه زمینه ها سبقت گیرد و از جمله پیشنهاد یک مسجد در بلژیک و معاون او را به خاطر آنکه کوشیده بودند لحن گزافه گویانه ایران نسبت به سلمان رشدی را اندکی تخفیف دهند به قتل برسانند. یکی از روزنامه های سعودی که در اروپا منتشر می شود سرمقاله ای نوشته و به وضوح تغییری را که در سیاست سعودی در مورد خط مشی اسلامی و سیاسی این کشور رخ داده شرح می دهد و کار رشدی و رمان او را به خداوند تبارک و تعالی و زباله دان معروف تاریخ وامی گذارد و ترجیح می دهد که به درد دل های مسلمانان انگلیس و خواست آنان جهت متقاعد کردن غرب (همین غربی که گویا دفاع از رشدی را پیشه کرده) به حسن نیتی که اسلام در قبال آن [غرب] دارد بپردازد:

۵۰- الآیات الشیطانیة بین القلم و السیف، ص ۲۳۲-۲۳۳.

«اگرچه شورش غیر قابل کنترل بوده و برخی از آن به مصداق «سخن حقی که به منظوری ناحق گفته شود» سوء استفاده کرده اند، اما آنچه مهم است نویسنده یا کتاب او نیست که هردو به زیاله دان تاریخ خواهند رفت، چنانکه پیش از آن ها نیز کتاب ها و نویسندگانی که کوشیده اند به اسلام توهین روا دارند و آن را از پای درآورند به چنان سرنوشتی دچار شده اند، حال آنکه اسلام جاودانه باقی مانده و همچنان می درخشد و نور می پراکند و قادر است پرتو خویش را هرچه بیشتر بگسترده و بر همگان فائق آید... آن کتاب و نویسنده اش به سرنوشت خود دچار خواهند شد، سرنوشتی که خدا و تاریخ در باره آن داوری خواهند کرد، همانطور که در باره نیروهای با ایمان نیز محاسبه و داوری صورت خواهد گرفت. آن کتاب و نویسنده اش سر جای خود نشانده خواهند شد، چنانکه قبل از آنان قلم ها و نویسندگان بسیاری کوشیده اند اسلام را نابود کنند و کیفر آنان لعنت و نفرین بود و خواری و زیانکاری و عذاب در دنیا و آخرت. نکته ای که باقی ست مشکل فرد مسلمان است با غرب، چه در آنجا مقیم باشد چه با آن رابطه داشته باشد. مشکل توهین به اسلام نه در کتابی ست که به زودی گرد فراموشی خواهد گرفت بلکه در جامعه ای ست که حق اسلام را چنانکه باید و شاید، یعنی به عنوان یک دین رسمی، رعایت نمی کند و برای پیروان این دین نیز در برابر تکالیفی که بر عهده شان می گذارد حقوقی متناسب قائل نمی گردد. مسلمانان انگلیس تنها بر ضد کتاب نشوریدند، بلکه خواستند خشم خویش را علیه ستمی که به آنان روا داشته می شود نشان دهند. جامعه غربی هنوز مدارس آنان را به رسمیت نمی شناسد و به آن ها مانند مدارسی که به ادیان دیگر تعلق دارند کمک نمی کند. خشم مسلمانان علیه توجهی ست که اقلیت های دیگر از آن برخوردارند، در حالی که تعداد و امکانات آنان کمتر از مسلمانان است. توجه به اقلیت های مزبور در کمک های مادی و معنوی ای ست که به آنان داده می شود و در امکاناتی ست که نمایندگان آن اقلیت ها برای ارتقاء اجتماعی و احراز مقامات کلیدی در انگلستان در اختیار دارند. حق با مسلمانان است وقتی از غرب می خواهند که آنان را به رسمیت بشناسد و به حقیقت دین آن ها که مخالف تروریسم و قتل و خونریزی ست توجه کند، دینی که همواره طرفدار حق و عدالت بوده و خواهد بود، دینی که

شعارش سخن شیرین و آرام است و می گوید: «با حکمت و پند نیکو [مردم را] به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به نیکوترین شیوه ها گفتگو کن» [آیه ۱۲۵ از سوره نحل] و نیز می گوید: «خوبی و بدی همسنگ یکدیگر نیستند. تو پاسخ را آنطور که نیکوتر است بده، آنگاه خواهی دید کسی که بین تو و او خصومتی وجود دارد، بدل به دوستی صمیمی می شود» (آیه ۳۴ از سوره فصلت). الحق که خدا راست گفته است.^۱

علاوه بر این، خواننده می تواند در کتاب «الآیات الشیطانية بين القلم و السيف» (آیه های شیطانی از قلم تا شمشیر) به بحث های جالبی در باره تأثیر کشمکش موجود بین خمینی و ملک فهد بر سر حوادث برادفورد دست یابد و نقشی را که این حوادث در بحرانی کردن مسأله رمان آیات شیطانی ایفا کرده و آن را به جنجال بزرگی تبدیل نموده اند که جز به طور سطحی ربطی به اثر مزبور و نویسنده آن ندارد، ملاحظه کند. در زیر برخی از نکاتی که در این کتاب آمده و استنتاجی را که مؤلفان آن کرده اند می آوریم:

«مسلمانان انگلیس تبدیل به غنیمتی شده اند که نیروهای بین المللی اسلامی بر سر به چنگ آوردن آن با یکدیگر به رقابت برخاسته اند، به طوری که برخی از این نیروها با کلیه وسایل علیه یکدیگر در انگلستان می جنگند. یکی دلارهای نفتی اش را به کار می گیرد؛ دیگری از اکثریت کمی اش (به خاطر وابستگی به کشور مادر) استفاده می کند؛ سومی به تروریسم متوسل می شود و چهارمی برات آمرزش و آرامش روحی می فروشد و شعارهای ایدئولوژیکی مطرح می کند که در بین بینوایانی که هیچ امیدی به بهبود وضع خویش برایشان باقی نمانده گوش های شنوایی برای خود دست و پا می کند. سیل دلارهای نفتی که به سوی مسلمانان انگلیس سرازیر است آنان را به جای آنکه در بوته اسلامی واحدی که به نفع همه شان عمل می کند گرد آورد، به دسته های مختلف تقسیم می کند. این وضع به

۱- روزنامه الشرق الاوسط، چاپ لندن، ۱۸/۲/۱۹۸۹، در مصر یکی از مبلغین مشهور به نام احمد دیدات کتابی منتشر کرده و در آن توضیح داده است که چطور سلمان رشدی غرب را به طور کامل فریب داده است. نگاه کنید به «شیطانية الآيات الشیطانية و كيف خدع سلمان رشدی الغرب» (القاهرة، دار الفضيلة ۱۹۹۰).

بحران هویت ویژه ای که نسل جوان با آن دست به گریبان است وخامت تازه ای افزوده است. نسل قدیم هم دویاره شده: از يك طرف با پیوندی نامتناسب و زشت به جامعه انگلیس بسته شده و از سوی دیگر به نیروهای بیگانه ای تعلق خاطر دارد که با شعارهای اسلامی به تجارت مشغول اند تا اهداف سیاسی خود را برآورند و کوچکترین اهمیتی به سرنوشت مسلمانان انگلیس نمی دهند. باید گفت مؤسساتی که خود را انستیتوی اسلامی و مرکز پژوهش های اسلامی و عربی می نامند و از خارج کمک دریافت می کنند تا کنون هیچ مطالعه مفصل و روشنی در باره مسلمانان انگلیس و ویژگی های آنان انجام نداده اند. هریک از این مؤسسات فقط در فکر جمع کردن بیشترین سیاهی لشکر به نفع آن نیرویی ست که بودجه اش را تأمین می کند. اگر نگاهی به دفتر راهنمای تلفن در مناطق مسلمان نشین انگلیس بیندازید خواهید دید که شمار فراوانی از سازمان ها و مؤسسات اسلامی که ظاهراً باید نماینده مسلمانان، به طور عام، باشند در این مناطق متمرکزند. حال آنکه در واقعیت امر، غالب این مؤسسات چیزی جز اسم و تابلو نیستند و فقط برای این به وجود آمده اند که دلارهای نفتی سرازیر شده از لیبی، عربستان سعودی و ایران را به چند پیشنماز مسجد برسانند تا آن ها هم به نفع کسانی که آن دلارها را می پردازند به شست و شوی مغزی مسلمانان انگلیس مشغول شوند»^{۵۲}.

در اینجا باید اضافه کنیم که بین گرایش های راست افراطی درون حزب محافظه کار انگلیس و برخی از رهبران جامعه مسلمانان مهاجر نوعی هماهنگی پدید آمده است، زیرا هر دو طرف در زندگی «گتو» مانند مهاجران منافع مشترکی دارند و لذا چنین اوضاع «نژادپرستانه» ای را بدون آنکه هیچ رنگ رسمی و قانونی داشته باشد^{۵۳} هم از نظر مادی و هم معنوی تقویت می کنند. حادثه زیر به همین سبب برای ناظران جالب توجه بوده است:

۵۲- الآيات الشیطانية بين القلم و السيف، ص ۲۱۴-۲۱۶.

۵۳- دکتر عزیز العظمة، رئیس بخش مطالعات اسلامی و عربی در دانشگاه Exeter این نکته را مورد تأکید قرار داده است. نک. به ملف رشدی، یاد شده ص ۵۷-۶۱.

«يك هفته پیش از جنجال کتابسوزان، روزنامه «دیلی میل» سلسله مقالاتی را در باره مسلمانان انگلیس منتشر کرد که نگاه مثبت آن سؤال برانگیز بود، چرا که این روزنامه نماینده نقطه نظر سنتی و محافظه کارانه است، نظری که غالباً با مهاجران و رنگین پوستان دشمنی می ورزد. روزنامه مزبور مسلمانان را سنتی هایی توصیف می کرد که «در عصر جدید نگهدارنده سنن خویش... صمیمی، جدی در عمل و با انضباط هستند... و ویژگی و فضیلت هایی دارند که ما (انگلستان) را به صورت دولتی بزرگ درآورده است، یعنی همه ویژگی هایی که نخست وزیر (تاچر) آن ها را در این زمانه «انقلاب» نوین، شرط وجودی يك شهروند شایسته می داند. به رغم آنکه هدف روزنامه مزبور، بدون شك، اشاره به عده کمی از مسلمانان بود و به عمد اکثریت عظیم مسلمانان را نادیده می گرفت و از درگیری روزمره آنان با مقامات دولتی بر سر مسائل اجتماعی میرم سخنی به میان نمی آورد ولی برداشت عمومی خواننده از آن مقالات، مسلماً مثبت بود»^۴.

در زیر شمه ای در باره «گتو» ی اسلامی برادفورد (وامثال آن) می آوریم. سرکردگان دست راستی دو طرف (چه مسلمان و چه از حزب محافظه کار) اتفاق نظر دارند که این گتوها با همه جهل و فلاکتی که در آن غرق اند باید حفظ شوند و همچنان ادامه یابند:

«مثال مورد نظر، مسلمانان برادفورد اند که با ذهنیت «گتو» مانند خود در دنیایی بسته و به کلی ناپیدا به سر می برند. هرچند در یکی از شهرهای انگلیس اند اما در آنجا نیستند. در يك کشور اسلامی هم زندگی نمی کنند، بلکه در دنیایی به عزت افتاده به سر می برند. رابطه مستقیم آن ها با وطن اصلی (برای اغلب آنان شبه قاره هند) قطع یا تقریباً قطع شده است. آن ها روزنامه های انگلیسی نمی خوانند و رابطه عاطفی آنان با رگ و ریشه های اجتماعی شان از طریق فیلم های ویدئویی بسیار مبتذل برقرار می شود. منبع الهام آنان پیشنمازهای مساجد هستند که تحت تأثیر عوامل معینی به سود نیروها و دولت های معینی کار می کنند که برای به دست آوردن دل مسلمانان با یکدیگر در رقابت اند. دولت هایی مانند

عربستان سعودی، لیبی، ایران، پاکستان، ترکیه و هند به جیب مؤسسات اسلامی وابسته به خود در انگلستان، بی حساب پول می ریزند و منطقی نیست که انتظار داشته باشیم این مؤسسات از اسلام تفسیرها و داوری هایی ارائه دهند که با مقاصد و منافع دولت هایی که مزدشان را می پردازند مخالف باشد»^{۵۵}.

کسانی که در اوضاع زندگی مسلمانان مهاجر در غرب پژوهش کرده و از مسائل، نگرانی ها و مشکلات آنان باخبرند می دانند که رهبران این جمعیت ها در بسیاری از اوقات به ایراد سخنانی های آتشین و سرشار از دورویی و در عین حال پوک متوسل می شوند تا جامعه ای را که این گتوهای اسلامی در وسط آن ها قرار گرفته اند تحریک کرده هم زمام امور گتو نشینان را بیشتر و محکمتر در دست خود نگه دارند و هم بر انزوا و غربت گتوها بیفزایند و اینگونه تبعیض نژادی دلخواه و سهل و غیر رسمی را تقویت نمایند. رژیم های حاکم هم به نوبه خود و با همکاری ضمنی و علنی با رهبران جمعیت های مزبور و تفاهمی که بر سر منافع مادی و معنوی با یکدیگر دارند می کوشند پایه های این گتوها را هرچه مستحکم تر نمایند. از کسانی که به ایراد سخنان تهدید آمیز و پوک در انگلستان شهرت یافته اند یکی کلیم صدقی، رئیس مؤسسه اسلامی ست، که پول از ایران دریافت می کند، و دیگری شاپور اختر از شورای مساجد برادفورد، که پول از سعودی دریافت می نماید، که اظهار نظرش را در زیر می آوریم:

«مسلمانانی که زندگی در انگلستان را به علت آلودگی آن به ویروس سلمان رشدی غیر قابل تحمل می یابند باید به طور جدی بدیل اسلامی برای آن جست و جو کنند مثلاً به کشورهای اسلامی مهاجرت کنند یا به کشورهای غیر مسلمانی که فعلاً محل اقامتشان ست اعلان جنگ دهند... چون خدا با ماست، ما به هیچ وجه در اقلیت نیستیم، به خصوص که انگلستان مثل هر جا و هر چیز دیگر ملك خداست. در مورد مهاجرت هم غیر مسلمانان باید خوب به خاطر داشته باشند که هجرت برای آخرین باری که انجام شد با طرح اسلامی و ایمانی واحدی به منظور دست یافتن به قدرت سیاسی همراه بود که بین ایمان و نیروی مادی وحدت به وجود می

آورد و با سرعتی خارق العاده و به شکل بادوام ترین و سریع ترین فتوحات در تاریخ نظامی گسترش یافت»^۶.

رئیس مؤسسه فرهنگی اسلامی در پاریس هم که بودجه اش را ایران تأمین می کند گفته است: «با توجه به اهمیتی که اعراب مقیم فرانسه دارند و نفوذ اسلام در این کشور، می توانیم بگوییم که فرانسه دیگر به بخشی از پیکره امت اسلامی تبدیل شده و تا چند سال دیگر پاریس پایتخت اسلام خواهد بود، درست همانطور که بغداد و قاهره در زمان هایی پیش از این بودند.»

یکی از همکاران آن ها نیز در تورنتو (کانادا) چنین اعلام کرد: «ما مصمم هستیم که قوانین اسلامی را پیاده کنیم و برای قوانین دیگر جهان اهمیتی قائل نیستیم»^۷.

با وجود این، و به رغم آنکه چنین ائتلاف هایی که ذکر شد وجود دارد، محیط مهاجران مسلمان را سراسر تعصب و افکار بسته و تسلیم در برابر ذهنیت «گتو» و روحیه نفع طلبی از ادامه وضعیت موجود فرا نگرفته است. برای مثال، در یک نظر خواهی عمومی از مسلمانان فرانسه در باره قضیه سلمان رشدی نتایج زیر به دست آمده است: تنها ۹ درصد فتوای خمینی دائر بر قتل نویسنده آیات شیطانی را تأیید کرده اند، در حالی که ۴۹ درصد به ممنوع شدن کتاب بسنده کرده و ۲۵ درصد هم حق رشدی را در انتشار رمان ها و نظراتش هرچه باشد تأیید کرده اند و ۱۹ درصد هم گفته اند که در این مورد نظر خاصی ندارند.^۸

رشدی را متهم می کنند که نسبت به مهاجران آسیایی (هندی، پاکستانی، بنگلادشی) در انگلستان به طور کلی و در لندن به طور خاص، در رمان های خود شدیداً غرض ورزی کرده و از آنان و زندگی و رفتار و عاداتشان تصویری مضحک

۵۶- نک. به ملف رشدی، یاد شده، ص ۲۳۹-۲۴۰.

۵۷- نگاه کنید به:

Daniel Pipes: The Rushdie Affaire (New York, NY Birch Lane Press Books, 1990), pp. 218-219.

۵۸- نک. به مجله نوول ابسرواتور، چاپ فرانسه، ۱۹۸۹/۳/۲۳.

و زشت ارائه داده است. اما اگر در رمان آیات شیطانی دقت کنیم، بر ما روشن می شود که مسأله به این سادگی ها نیست و رشدی که نویسنده ای متعهد است چنین ساده لوح نیست.

اولاً رمان به شیوه خاص خویش، مشکلات اساسی و پرسش های سرنوشت ساز بزرگی که به زندگی مهاجران مزبور و آینده آنان و روابط بین خودشان و نیز روابطشان با جامعه ای که آنان را احاطه کرده مربوط است مطرح می کند مثلاً آینده گتوی آسیایی ها چیست؟ آیا برای این گتوها آینده ای متصور است؟ آیا گرایش های تنگ نظر و تعصب آمیز دینی که هر روز شدت و خشونت بیشتری می گیرد گتوهای اسلامی را در بن بست کامل قرار نخواهد داد و یا از این هم بدتر، به درهم شکستن خود و عقب افتادگی همیشگی دچار خواهد ساخت؟ رابطه بین پدران و فرزندان و نوادگان در داخل گتوها و خارج از آن ها چگونه است؟ اقلیت های رنگین پوست چه رفتاری با یکدیگر دارند؟ چرا در بین قربانیان نژاد پرستی شاهد نژاد پرستی و رابطه فرادست و فرودست هستیم؟ مسلماً این سؤالات بدین معنا نیست که سلمان رشدی پاسخ های آماده ای به آن ها دارد یا اینکه رمان های او برای ارائه راه حل ها و نسخه های پیچیده و پند و موعظه و امثال آن نوشته شده است. آنچه مهم است اینست که خواننده جدی رمان های او، از آن پس، با حساسیت بیشتری به این مسائل برخورد خواهد کرد و با پیچیدگی و ظرافت بیشتری جزئیات و ریزه کاری ها را خواهد دید و از ماهیت و ویژگی ها و قابلیت تغییر آن درکی ژرف تر به دست خواهد آورد.

ثانیاً طنز ریشخند آمیز رشدی لایه اجتماعی-طبقاتی مشخص و نمونه های ناچیزی از محافل این مهاجران را در بر می گیرد، نه همه مهاجران را از صدر تا ذیل. به عبارت دیگر، رشدی تیر انتقاد و ریشخند خود را به سوی خرده بورژوازی آسیایی و اسلامی برادفورد و لندن نشانه می رود چرا که حریصانه و به هر قیمت به ثروت اندوزی مشغول است و می کوشد حتی با زیرپاگذازدن قربانیان بی شمار، خود را از نردبان اجتماعی بالا بکشد. رشدی درام کمیک-تراژیک را از این لایه اجتماعی به ما عرضه می دارد که هیچ همی جز استثمار مهاجران و رنگین پوستانی که از خودش ضعیف ترند ندارد، چرا که خود نیز از سوی آن ها که از

خودش قوی ترند استثمار می شود. تنها چیزی که ذهن این قشر اجتماعی را به خود مشغول می دارد حفظ شخصیتی ظاهری و بزرگ چهره خارجی اش می باشد، زیرا خود هرگونه انسجام درونی و نیروی ذاتی و حقیقی اش را از دست داده است و هیچ جایگاهی برایش نمانده، مگر آنکه با آن ها که از خودش فقیرترند، رفتاری اهانت آمیز و نژاد پرستانه داشته باشد، آن هم به این دلیل که خود نیز از سوی کسانی که از او ثروتمندتر اند اهانت می بیند. او را هیچ رؤیایی در سر نیست مگر مال اندوزی و بالا رفتن از نردبان اجتماعی، زیرا دائماً با موانع طبقاتی مستحکم و عایق های اجتماعی بازدارنده ای رو به روست که در جامعه انگلیسی که وی را احاطه کرده وجود دارد. رشدی چهره «جمعه» غلام سیاه روینسون کروزوئه را بعد از آنکه روینسون جزیره ای دور افتاده را آباد کرده به ما نشان می دهد تا هم این لایه اجتماعی و هم اربابان آن را محکوم نماید... رشدی لندن و اوضاع کنونی اش را چنین شرح می دهد:

«شهر روینسون کروزوئه که در جزیره گذشته خویشتن به انزوا افتاده می کوشد با تکیه بر طبقه فرودستی که «جمعه» متعلق به آن هاست حفظ ظاهر کند و صورت خود را سرخ نگه دارد»^۹.

یعنی رشدی حمله خود را مشخصاً متوجه بدترین «همپیمانان» آسیایی می کند که طبقه «فرو دست جمعه» را در جامعه انگلیس استثمار می نمایند، نه متوجه خود طبقه. این نکته را آنجا به وضوح می توان دید که رشدی شکایت تلخ و دائمی این لایه همپیمان را از جامعه سفید پوست انگلیس به ریشخند می گیرد. قشر مزبور لایه کنان گله می کند که چرا او را با نژادهای منحط دیگر مثل رنگینان، سیاهان، آفریقایی ها، یهودیان و امثال آنان در یک کیسه می ریزند! رمان رشدی همچنین می کوشد توهمات را که رنگین پوستان و ستمدیدگان در این جو مخالف در باره خویشتن می بافند نقش بر آب کند و چهره دروغین و گزافه ای را که آنان از وضع و محیط بزرگتر خویشتن ترسیم می کنند تا بتوانند به مقابله با چهره ای بپردازند که جامعه نژادپرست سفید پوست برای آنان و در باره شان تصویر می

کند رسوا می سازد. به دیگر سخن، پاسخ جدی و مؤثر به نژاد پرستی در درازمدت، مسلماً فرورفتن در نژادپرستی متقابل نیست که همان توهمات نژادپرستانه نخستین و تبهکاری های آن را بازتولید می کند. توضیح اینکه از دیدگاه رشدی، وجود ستمدیده و حقیقت ستم نباید تبدیل به ستم بر حقیقت و نادیده گرفتن آن گردد.

ثالثاً در زیر نمونه ای از اشخاص فرومایه ای که سلمان رشدی آن ها را در آیات شیطانی هجو و نکوهش می کند و به مسخره می گیرد می آوریم:

حنیفجانسون (وکیل دعاوی): «که همهء زبان های مهم را به طور کامل بلد است: زبان جامعه شناسی و سوسیالیستی و رادیکال سیاه و ضد ضد نژادپرستی و زبان عوامفریبانه و تهییجی و موعظه وار، یعنی همهء واژه هایی که در فرهنگ قدرت سیاسی به کار می رود».^{۶۰}

جان مسلمه (مسلمهء کذاب) که لافزنان و «با لهجهء آکسفوردی و خوب کوک کرده اش» می گوید: «خوب از عهده اش برآمدم و موفق شدم آقا. برای آدم سیاه چرده ای مثل من این پیروزی استثنائی ست و با تکان اندک ولی کاملاً مفهوم دست زمختش به لباس گران قیمت و فاخرش اشاره کرد، لباسی که طبق سفارش بریده و دوخته شده بود... ساعت طلایی با زیور و بند زنجیرش، کفش ایتالیایی، کراوات ابریشمی بلند، تکمه های جواهر نشان سر آستین سفید و آهاردار که به دقت اطو شده و بر فراز این لباس میلورد انگلیسی سری با حجمی ترس آور تعبیه شده بود...».^{۶۱}

پلی بطوطه، پلی بوی و شاید پاکستانی که حرص فزاینده ای به زنان سفید پوست درشت پستان و کفل برآمده از خود نشان می داد و با آن ها بدرفتاری می کرد... ولی با دست و دل بازی به آن ها پول می داد.^{۶۲}

۶۰- آیات شیطانی، ص ۲۸.

۶۱- همانجا، ص ۱۹۱.

۶۲- همانجا، ص ۲۶-۲۶۱.

ویسک‌سیزوری، یکی از کارگردانان سینمای هند «که در کار خود به شیواترین و روان ترین زبان حرف می زد» و پس از انتقال از «خانه های مرفه و مبله بمبئی» به آپارتمان های لندن و نیویورک، شروع کرد به «نگه داشتن جوایز اسکار در مستراح» و در کیف بغلی خود «عکسی از کارگردان اهل هنگ کنگ فیلم های کنگ فو داشت به نام «رام رام شو» که قهرمان فرضی او محسوب می گشت، اما حتی قادر به تلفظ صحیح نام وی نبود».^{۶۳}

نکته ای که باقی می ماند برخورد مقامات جمهوری اسلامی ایران است به سلمان رشدی و نوشته ها و رمان های ممنوع شده او پیش از آنکه پای کتاب رشدی را به کشمکش بین خمینی و ملک فهد باز کنند (البته علاوه بر کشمکش داخلی که در آن زمان بین دستگاه های مختلف حکومتی و نیروهای سیاسی گوناگون در درون دستگاه روحانیت حاکم و جامعه ایران به طور کلی وجود داشت). در آن زمان دو رمان «بچه های نیمه شب» و «شرم» به زبان فارسی ترجمه شد [ترجمه مهدی سبحانی، نشر تندر، تهران، به ترتیب ۱۳۶۳ و ۱۳۶۴] و با اجازه وزارت ارشاد منتشر گردید و مثل دیگر کشورهای جهان سوم مورد استقبال خوانندگان و اهل ادب و منتقدان (از جمله آخوندها) قرار گرفت. به رمان «شرم» جایزه دولتی بهترین ترجمه را هم دادند. در نوامبر ۱۹۸۸ روزنامه های ایران از رمان «آیات شیطانی» گزارش معقولی منتشر کردند، چنانکه روزنامه کیهان (که در ایران معادل الاهرام مصر است) در ماه بعد مقاله ای در باره هنر نویسندگی سلمان رشدی چاپ نمود و در آن زمان همراه با ستایش از دو رمان نخستین وی، «آیات شیطانی» را به باد انتقاد گرفت، اما بدون آنکه به تحریک و جنجال آفرینی دست بزند.^{۶۴}

این ها را ذکر کردم زیرا منتقدان، چه در غرب و چه در شرق، توجه نکرده اند که آن موضوعات دینی و اسلامی که موجب شده رشدی را به خاطر به ریشخند

۶۳- همانجا، ص ۳۴۲.

۶۴- نک. به ترجمه انگلیسی مقاله کیهان در کتاب ملف رشدی، یاد شده، ص ۱۷-۱۸ و همچنین کیهان فرهنگی شماره ۹/۱۲/۱۹۸۸.

گرفتن آن‌ها در رمان آیات شیطانی مورد خشم شدید قرار دهند بارها در دو رمان پیشین به همین اندازه به ریشخند و استهزا گرفته شده است. سه مثال کوتاه می‌زنم و خواننده را به متن اصلی «بچه‌های نیمه شب» و «شرم» مراجعه می‌دهم چون ترجمه عربی^{۶۵} آن‌ها به شیوه‌ای بسیار ساده لوحانه انجام گرفته و لحن طعنه و تمسخری که در نوشته‌های رشدی مشهود است، به ویژه هنگامی که به موضوعات دینی (از اسلامی و هندو گرفته تا بودایی و مسیحی و...) برخورد می‌کند، در ترجمه منعکس نشده است. مترجم به وضوح و بدون رو در بایستی عباراتی را که از نظر اسلامی «حساس» و «گزنده» و یا از نظر دینی مشکل آفرین بوده، بی‌آنکه خواننده متوجه شود، حذف کرده است.^{۶۶}

از مهمترین موضوعاتی که باعث شده خشم عده‌ای علیه رشدی و رمان آیات شیطانی برانگیخته شود این است که او یکی از قهرمانان رمان را ماهوند (و شاید دقیق‌تر به زبان عربی ماحوند) می‌نامد. این اسم نکوهش‌گرانه‌ای است که در اروپای قرون وسطی به محمد پیامبر اسلام داده بودند. همچنین است برخورد تحقیر آمیز (یا دست کم ظاهراً تحقیر آمیز) رمان آیات شیطانی به رابطه بین جبرئیل و پیامبر (یعنی مشکل وحی و نبوت و غیره). همه این‌ها را می‌توان در صفحه ۱۶۳ از متن اصلی رمان «بچه‌های نیمه شب» دید که به همان شیوه ریشخند آمیز با ذکر نام ماحوند و رابطه اش با جبرئیل به موضوع می‌پردازد. چنانکه می‌توان در همین رمان اشاره‌های مشخصی دید به اللات، الله (و رابطه بین این دو واژه از نظر لغوی و اشتقاق) و نیز کعبه و حجر الاسود و مسأله گردآوری قرآن پس از وفات پیغمبر و مشکلات پیچیده و انفجار آمیزی که در پی داشت و بالاخره قضایا و مسائلی که رشدی بعداً آن‌ها را به تفصیل در رمان

۶۵- أطفال منتصف الليل [بچه‌های نیمه شب]، ترجمه عبد الکریم ناصیف در دو بخش از انتشارات وزارت فرهنگ سوریه، ۱۹۸۵ و العار [شرم] از همان مترجم دفتر خدمات چاپی، دمشق، ۱۹۸۵.

۶۶- برای مثال، صفحه ۱۶۳ متن انگلیسی رمان «بچه‌های نیمه شب» را با صفحات ۲۲۷ و ۲۲۹ از بخش نخست ترجمه عربی مقایسه کنید.

آیات شیطانی آورده است.^{۶۷} مثال دیگر رمان «شرم» است که سلمان رشدی در آن، جمعیت طرفدار اجرای قوانین اسلامی و نفاق و دورویی آنان را با تلخی تمام به ریشخند می‌گیرد زیرا آن‌ها شریعت را در قوانین جزا خلاصه کرده آن را به صورت ابزار سرکوبی اضافی به دست دیکتاتورهای نظامی حاکم بر پاکستان سپرده اند.^{۶۸} به عبارت دیگر، واقعاً چیز جدیدی، در مقایسه با دو رمان دیگر، در «آیات شیطانی» وجود ندارد مگر شرح و بسط و درنگ روی برخی از مطالب؛ و این در حد خود نشان می‌دهد که آخوندهای ایران آن آثار ادبی را که ستایش کرده و بدان‌ها جایزه داده و بعد آفریننده آن‌ها را به اعدام محکوم کرده اند به درستی نخوانده بوده اند؛ مگر اینکه فرض کنیم ترجمه‌هایی که مورد محبت ملایان قرار گرفته ترجمه‌ای عقیم و کاملاً تحریف شده بوده است!

مسأله چهارم:

مسأله چهارم این که هیچ‌یک از منتقدان عرب برای عقل و داوری خواننده احترامی قایل نشده، پیش از آنکه بگویند سلمان رشدی در رمان آیات شیطانی چه گفته سیل دشنام و ناسزا و اتهام را بر کتاب و نویسنده اش بارانیده اند و این یعنی محروم کردن خواننده از حق ابتدایی اش جهت آنکه مستقلاً و برای خویش، درباره اثر ادبی سلمان رشدی و نیز در باره گناهان نابخشودنی و جنایت‌های سزاوار اعدام که منتقدان ما به وی نسبت می‌دهند^{۶۹}، به تکوین نظری مقدماتی

۶۷- نک. به صص ۸۳ و ۲۹۲ از متن اصلی رمان.

۶۸- نک. به ص ۲۴۵ متن اصلی رمان.

۶۹- تنها استثنایی که بر این قاعده وجود دارد کتاب «آیات شیطانی از قلم تا شمشیر» است که قبلاً از آن یاد شد.

بپردازد. یعنی این منتقدان، بدون آنکه کتاب را بخوانند، خود را ولی و وصی خواننده جا زده اند! از خود آیات شیطانی شروع کنیم یا آنچه به اصطلاح در مباحث تاریخی دینی معروف است به «حدیث یا روایت غرائیق»^{۷۰}. هیچ منتقدی نیست که سلمان رشدی را به دلیل ذکر این روایت و آوردن آن در عنوان کتاب، وی را به زشت ترین صفت ها وصف نکرده باشد. از آنجا که برای خواننده احترام قایلیم، قبل از هرچیز متن اصلی حدیث غرائیق را به طور کامل و آنطور که در کتاب تاریخ طبری آمده نقل می کنم تا پایه ای باشد برای بحثی که با چنین شدتی در جریان است و به خاطر آن اتهاماتی مرگ آور در همه جا می پراکنند:

«پیغمبر - که درود خدا بر او باد - بسیار به بهبود اوضاع مردم خویش علاقه مند بود و دوست می داشت که به هر طریق ممکن با ایشان نزدیک باشد. آورده اند که آرزو می کرد راهی برای نزدیک شدن به آنان بیاید. از جمله برایش حادثه ای رخ داد که ابن حمید آن را چنین نقل کرده است: ابن حمید از قول سلمه و او نیز از قول محمد بن اسحاق... گفته اند که چون رسول خدا (ص) دید که مردم از او روی گردانند و دوری گزیدنشان از آنچه خداوند برای آن ها توسط او فرستاده بود بر وی دشوار آمد، در دل خویش آرزو کرد که خداوند چیزی به او دهد که وی را به مردمش نزدیک نماید و چون مردم را دوست می داشت و علاقه زیادی نسبت به آنان نشان می داد خوشحال می شد اگر برخی از اموری که بر آنان سخت گرفته آسان شود، به طوری که این آرزو را در دل با خود گفت و آرزو کرد و دوست داشت. پس خداوند بزرگ این آیات را بر او نازل کرد: «والنجم اذا هوی. ما ضل صاحبکم و ما غوی. و ما یناطق عن الهوی» [سوره والنجم، آیه ۱ تا ۳] (سوگند به ستاره آنگاه که فرود آید که دوست شما گمراه نشده و به باطل نگرویده و سخن او از سر هوس نیست) تا آنجا رسید که «أ فرأیتم اللات و العزى و مناة الثالثة الاخرى» (آیا دیده اید [بت های] لات و عزی و آن سه دیگر، منات را؟) در اینجا شیطان چیزی را بر زبانش جاری ساخت که با خود گفته بود و آرزو می کرد که

۷۰- [غرائیق، جمع غُرُنُوق و غِرْنُوق: پرنده ای ست از راسته پابلندان دارای بال های دراز، به فارسی کُنگ (فرهنگ معین). منظور از این کلمه در متن بت ها ست].

بدان وسیله مردم را با خود همراه گرداند: «تلك الغرائق العلا و ان شفاعتهن لترتجى (این ها هستند غرائق والا مقام که به شفاعتشان امید می رود). مردم قریش چون این را شنیدند شاد شدند و آنگونه که از خدایانشان یاد شده بود موجب مسرت و خوشایندشان گردید. پس به او گوش فرا دادند - مؤمنان آنچه را که پیامبر از جانب پروردگارشان می آورد تصدیق می کنند و او را به خطا یا توهم و یا لغزش متهم نمی نمایند - چون به آیه سجده رسید و سوره را به پایان برد سجده کرد و مسلمانان همراه با سجود پیامبر خود به سجده افتادند تا بدین طریق آنچه را که او آورده بود تصدیق نمایند و از دستور او پیروی کنند و هرکس از مشرکین قریش و جز آنان که در مسجد بودند وقتی نام خدایانشان را شنیدند به سجده افتادند و هیچکس در مسجد نماند، چه مؤمن و چه کافر، مگر آنکه سجده کرد. فقط ولید بن مغیره باقی ماند که به علت سالخوردگی زیاد سجده نمی توانست کرد. پس مشتی سنگریزه برگرفت و بر آن سجده نمود. سپس مردم پراکنده شده از مسجد رفتند. قریشیان که از شنیدن نام خدایان خود شاد شده بودند از مسجد بیرون آمده می گفتند: محمد به بهترین وجه از خدایان ما یاد کرد و پنداشتند او آیه را چنین خوانده است: «انها الغرائق العلی و ان شفاعتهن ترتضی» (آن ها غرائق والا مقام هستند و شفاعتشان مایه خشنودی ست). خبر سجده به برخی از یاران پیامبر (ص) که در حبشه بودند نیز رسید و گفته شد که قریشیان اسلام را پذیرفته اند. برخی از آنان [به مکه] برگشته و برخی [در حبشه] ماندند. جبرئیل نزد پیامبر (ص) آمد و گفت: محمد، آیا می دانی چه کاری کردی؟ بر مردم چیزی خواندی که من آن را از جانب خداوند بزرگ برای تو نیاورده بودم و چیزی گفتمی که او به تو نگفته بود! پیامبر (ص) آنگاه به شدت غمگین شد و بسیار از خدا ترسید. پس خداوند بزرگ - که نسبت به او مهربان بود - وی را آرامش خاطر بخشیده، دشواری کار را بر او سبک می گیرد و به او خبر می دهد که هیچ پیغمبری پیش از او نبوده که آرزویی مثل او کرده باشد یا مانند او چیزی را دوست داشته باشد مگر آنکه شیطان در آرزوی او دخالت نموده است، همانگونه که بر زبان او جاری شد. پس خداوند آنچه را که شیطان القا کرده بود باطل کرد و آیات خویش را استوار ساخت. مقصود این است که تو مانند برخی از انبیا و پیامبران هستی و بعد این

آیه را نازل فرمود «وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا تمنى القی الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقى الشیطان ثم یحکم الله آیاته و الله علیم حکیم» [سوره حج، آیه ۵۲] (ما پیش از تو فرستاده یا پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه هرگاه آرزویی کرد شیطان در آرزوی او چیزی القا کرد. پس خداوند آنچه را که شیطان القا کرده باطل می کند و سپس آیات خویش را استوار می دارد و خداوند دانا و خردمند است). بدین ترتیب خداوند بزرگ اندوه از دل پیامبر زدود و وی را از کسی که از او می ترسید در امان داشت و آنچه را که شیطان به زبان او آورده و از خدایانشان یاد کرده بود (یعنی جمله های «انها الغرائق العلی و ان شفاعتھن ترتضی») با ذکر لات و عزی و مناة در کلام خدا و با نازل کردن این آیات باطل نمود: «أ لكم الذکر و له الاثنی؟ تلك اذاً قسمة ضیزی (آیا شما را پسران هست و خداوند را دختران؟ چه قسمت کردن نادرست و کژی!) «ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم (این ها چیزی جز نام هایی که خود و نیاکانتان نامگذاری کرده اید نیست) تا می رسد به آیه «لمن یشاء و یرضی» (برای هرکس که او بخواهد و مورد خشنودیش باشد) یعنی [بدون خواست خدا و رضایت او] شفاعت خدایان شما نزد خداوند چگونه ممکن است سودی در بر داشته باشد؟

پس هنگامی که از جانب خدا آیه ای آمد که آنچه را شیطان بر زبان پیغمبر جاری کرده بود باطل نمود، قریشیان گفتند محمد از آنچه راجع به منزلت خدایان شما نزد خداوند گفته بود پشیمان شد، آن را تغییر داد و چیز دیگری آورد. سپس آن دو کلمه ای که شیطان بر زبان پیامبر جاری کرده بود بر سر زبان مشرکان افتاد و شر و فساد آنان از آنچه پیشتر داشتند نیز بیشتر شد و بر مسلمانان و پیروان پیامبر بیش از پیش سخت گرفتند. آن عده از یاران پیامبر که در حبشه بودند و شنیده بودند که اهالی مکه اسلام را پذیرفته و همراه با پیامبر سجد کرده اند از حبشه خارج شده، به سوی مکه آمده بودند. چون به مکه نزدیک شدند مطلع گردیدند که آنچه راجع به اسلام آوردن اهالی مکه شنیده بودند باطل بوده لذا هیچیک از آنان وارد مکه نشد مگر با امان گرفتن یا به طور پنهانی...»^{۷۱}.

طبری این حادثه را که جبرئیل چگونه پیامبر را به خاطر کاری که کرده و سخنی که گفته بود سرزنش نمود و آن را تصحیح کرد به نحو زیر شرح می دهد:

«چون شب فرا رسید جبرئیل بر او نازل شد و پیامبر سوره را برای او خواند چون به دو کلمه ای که شیطان القا کرده بود رسید گفت: من ایندو را برای تو نیاوردم! پیامبر (ص) گفت: من بر خدا افترا بستم و چیزی گفتم که او نگفته است پس خداوند به او چنین وحی کرد: «و ان کاوا لیفتنونک عن الذی اوحینا الیک لتفتری علینا غیره» (چیزی نمانده بود که با فتنه افکنی ترا از آنچه به تو وحی کردیم منحرف کنند تا چیزی را غیر از آنچه وحی کردیم به افترا به ما نسبت دهی) تا آنجا که می گوید: «ثم لا تجد لك علینا نصیراً» (و سپس در برابر ما هیچ یابوری برای خود نیابی) [سوره اسراء، آیه های ۷۳ تا ۷۵]. پیامبر همچنان غمگین و محزون بود تا آنکه این آیه نازل شد: «وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی» تا آنجا که می گوید «والله علیم حکیم» [سوره حج، یاد شده، آیه ۵۲]. پس آن عده از مهاجرین که در حبشه بودند وقتی شنیدند که اهالی مکه همه اسلام آورده اند به عشایر خویش بازگشتند و گفتند ما آن ها را [اکنون] بیشتر دوست داریم اما بعد دریافتند که وقتی خداوند آنچه را که شیطان القا کرده بود باطل نموده مشرکان به شرك خود باز گشته اند...»^{۷۲}.

پس از دقت در گزارش طبری، خواننده را دعوت می کنم که به صفحات ۱۰۴ تا ۱۲۶ رمان رشدی (متن انگلیسی) یا به صفحات ۱۷۵ تا ۲۰۵ کتاب «آیات شیطانی از قلم تا شمشیر» به زبان عربی (که خلاصه ای مفید از رمان رشدی را همراه با ترجمه ای طولانی از برخی مقاطع معین آن ارائه می دهد) مراجعه نماید و سپس

۳۲۸-۳۴۰.

۷۲- همانجا ص ۳۴۱. [برای یافتن ترجمه ای از آنچه از تاریخ طبری نقل شده به تاریخ بلعمی (به تصحیح محمد روشن) و ترجمهء تاریخ طبری (از ابوالقاسم پاینده، بنیاد فرهنگ ایران) مراجعه کردیم ولی در هر دو جا مطلب کمی کوتاه شده بود (در مورد بلعمی ظاهراً اختصار از خود وی بوده). ناچار همهء آنچه از طبری نقل شده از نو به فارسی ترجمه شد. ضمناً خوانندهء علاقه مند می تواند برای اطلاع اجمالی از بحث های موافق و مخالف در باره حدیث غرائق به ترجمهء قرآن از بهاء الدین خرمشاهی، نیلوفر - جامی، تهران ۱۳۷۴ ص ۵۲۶ رجوع کند].

خود در بارهء طرح زیر و دقت آن داوری کند: سلمان رشدی گزارش طبری را با جزئیاتش گرفته و با بازنویسی آن در قالبی نمایشی (دراماتیک) با سود جستن از شخصیت پردازی (پرسونیفیکاسیون) و گفت و شنود نیرومند و مؤثر، به صورت رمانی در سطح عالی درآورده است. رشدی به هیچوجه کاری بیش از این نکرده است. روشن است که گزارش طبری سرشار از عناصر نمایشی خام است مانند کشمکش پیغمبر در درون خویش یعنی پیوند او با خانواده و عشیره و شهرش از يك سو و ملزومات دعوت بزرگی که در پیش رو داشت و مستقیماً با پیوند نخستین در تضاد قرار می گرفت از سوی دیگر. دخالت شیطان در این کشمکش درونی به منظور آنکه پیوند نخستین را بر دعوت و ملزومات آن برتری بخشد و بعد مداخلهء جبرئیل برای بازگرداندن توازن و برهم زدن آنچه شیطان انجام داده بود و سپس ترجیح دادن دعوت [و رسالت] بر پیوند عشایری و خویشاوندی اصلی. اهمیت دستاورد بزرگی که نصیب دعوت جدید گردید - بدون آنکه درگیری ای رخ دهد یا خونی بر زمین ریزد - و ورود همهء قریشیان به اسلام با به زبان آوردن دو آیهء یاد شده، همانا تحقق هدف بلافاصله ای بود که پیامبر به خاطر آن مبارزه می کرد و سرانجام خطرناک بودن عواقب پس گرفتن آن دو آیه و لغو آن ها برای مسلمانان و درگیری شان با دشمنان (ناگزیر شدن به مهاجرت از مکه به مدینه). از جملهء عناصر نمایشی دیگر می توان از شک جبرئیل نام برد دائر بر اینکه در آیات نازل شده خطائی رخ داده و نیز خواست پیغمبر از او برای آنکه آن سوره را به طور کامل برای او بخواند تا جبرئیل از درستی آنچه از وحی بر زبان پیغمبر جاری می شود اطمینان یابد. همچنین توییح شدن پیغمبر توسط جبرئیل به خاطر کاری که کرده بود و بعد تعدیل و تصحیح آیات نازل شده، و سرانجام طرح این سؤال که آیا اینها همه با خواست و علم الهی رخ داده یا نه؟ پاسخ اگر مثبت باشد باید دید چه حکمتی در کار بوده و اگر پاسخ منفی باشد باید دید که آیا چنین چیزی ممکن و جایز هست؟ و غیره و غیره.

سورهء «والنجم» که محور گزارش طبری ست شامل لحظهء نمایشی خاصی ست که می توان آن را در کشمکش سختی که در ژرفای درون پیامبر جریان دارد خلاصه کرد؛ کشمکشی که ناشی از تردیدهای مداوم او در این باره است که وحیی

که بر او آشکار می شود چیزی بیش از خیالات و اوهام و تصوراتی ناشی از درون خودش (یعنی از شعور ناخودآگاه او، به تعبیر علوم جدید) نیست. از اینجاست تأکید سوره بر اینکه «ما ينطق عن الهوى» (سخن او از سر هوس نیست) و چهرهء مشهور و دل انگیزی که از جبرئیل به سان يك واقعت ترسیم می کند که: «و هو بالافق الاعلى» (و او در بالاترین افق بود). ثم دنا فتدلى (سپس نزدیک شد و فرود آمد). «فكان قاب قوسين او أدنى» (تا آنگاه که به فاصلهء دو کمان رسید و یا نزدیکتر). «فأوحى الی عبده ما أوحى» (آنگاه به بندهء خود آنچه را که خواست وحی کرد). سلمان رشدی این لحظهء نمایشی را بار دیگر از لحاظ درونی بازسازی می کند و آن را در قالب کشمکش روحی خوشنوبری که بر پیغمبر مستولی شده، او را آزار می دهد، روح او را در زندان نگه می دارد و همهء نیروهای او را به آزمونی انسان وار می گذارد، نشان می دهد؛ به ویژه آنکه احتمال دخالت شیطان در کار همواره وجود دارد و موضوع گزارش طبری همین است.^{۷۳} اما از لحاظ بیرونی، همین لحظهء نمایشی، در رمان رشدی، قالب يك دور کُشتی نمادین به خود می گیرد که چند هفته بین پیغمبر و جبرئیل به درازا می کشد و جبرئیل با پاسخ دادن به پرسش هایی که از ژرفای درون محمد برخاسته پیروز می شود. این پرسش ها را محمد برای جبرئیل و نیز برای خویش طرح کرده بود. در اینجا فاصله ها و مرزها بین خود و دیگری، بین درون و بیرون، بین ژرفا و سطح از میان بر می خیزد و نیز بین فرشته و شیطان؛ چرا که شیطان نیز (بنا به گزارش طبری) دو آیهء مورد نظر را بر محمد وحی (یا وسوسه) کرد. به همین دلیل است که پاسخ های جبرئیل در رمان رشدی چنان به نظر می رسد که گویی صدای خود محمد است که با خود حرف می زند و در همان لحظه با فرشتهء خویش سخن می گوید.^{۷۴} به عبارت دیگر، وحی را در این حادثه چنان به تصویر می کشد که گویی نیروی درونی ژرفی ست که در برابرش مقاومت نمی توان کرد، نیرویی که پیغمبر را بر جان و کار و بار خویش چیره می کند، سپس او را ترك می گوید و از او دور می شود، بدون آنکه

۷۳- تك. به آیات شیطانی (اصل انگلیسی) ص ۱۱۰-۱۱۱.

۷۴- همانجا، ص ۱۲۲-۱۲۳.

تسلط خود را بر پیغمبر از دست بدهد تا اینکه بالاخره مجدداً موضع بگیرد و بر او بشوورد و به صورت چیزی نیرومند درآید که «استوار ایستاد و او در بالاترین افق بود. سپس نزدیک شد و فرود آمد. تا آنگاه که به فاصله ای به اندازه دو کمان رسید و یا نزدیکتر». علاوه بر این در نظر بگیریم که رشدی هنگامی که برای بیان تصورات خود نماد کُشتی را به کار می‌گیرد و به معانی آن نماد اشاره می‌کند، به کاری بیهوده دست نمی‌یازد. کُشتی در این راستا در درجه اول، احراز پیروزی معنوی ست به طوری که حامل هیچ آزار و زیانی به حریف نیست و بنا براین (همانطور که در رمان رشدی آمده) این کشمکش می‌تواند به یک معنا، وجودی (existentiel) باشد نه کشمکشی بر سر وجود. دوم اینکه آنچه دو طرف درگیری را باهم یکجا گرد می‌آورد مهمتر، نیرومند و ژرفتر از تعارض و مخاصمه بین آن هاست و از اینجاست که مراسم کُشتی همواره با آشتی دو حریف، پس از آنکه با یکدیگر زورآزمایی کرده و قدرت و گوهر هرکدام معلوم شد، خاتمه می‌یابد. به همین دلیل است که می‌بینیم صحنه های کُشتی (چه بدین معنا که یاد شد و چه جز آن) بر دیوار قدیم ترین گورهای عصر فراعنه در مصر نقش بسته و یا در اساطیر جهان باستان و کتاب های آسمانی و حماسه ها آمده مانند حماسه های هندی سانسکریت کلاسیک (به یاد داشته باشیم که سلیمان رشدی هندی ست) و یا حماسه گیلگمش که کُشتی بین خود گیلگمش و انکیدو (Enkidou) با تحکیم پیوندهای دوستی بین آندو به پایان می‌رسد و یا تورات که در «سفر پیدایش» یعقوب با خدا تا طلوع فجر به زورآزمایی مشغول است و یا «ایلیاد» با صحنه مشهور کُشتی بین دو قهرمان اولیس و آژاکس. دوستم ممدوح عدوان اهمیت نقش نمادین کُشتی را در آثار رمان نویس بزرگ یونانی، نیکوس کازانتساکیس به من یادآوری نمود به ویژه در مواردی که یک موضوع کلاسیک فرهنگی را به صورت رمان بازسازی می‌کند و محتوا و معانی و نمادهای آن را در آثار ادبی خود به کار می‌گیرد. به تعبیر ممدوح عدوان کازانتساکیس «یک جشن کهن یونانی را تا سطح خدا و فرشتگان و پیامبران بالا می‌برد» مثلاً به مکالمه زیر توجه کنید:

«آیا هنوز با شیطان درگیر هستی؟، پدر مکاریوس؟»

- «دیگر نه، پسر. حالا پیر شده ام. او هم با من پیر شده است. دیگر برای او

نیروی نمانده است. من با خدا درگیر هستم».

«با خدا! (و حیرت‌زده فریاد زد: آیا آرزو داری که پیروز شوی؟»

- «آرزو دارم که شکست بخورم، پسرم. استخوان هایم همچنان با من است و

آن ها هستند که به مقاومت ادامه می دهند»^{۷۰}.

در واقع، در رمان آیات شیطانی هم ماحوند از فرشته شکست می خورد. با اینکه رشدی از پیش خود چیزی جعل نکرده یا «وقایعی» را در باره حدیث غرانیق با خیال خود نیافریده، منتقدان عرب او را به دروغ‌گویی، مسخ، تحریف، تقلب و غیره متهم کرده اند، حال آنکه سزاوار بود که این دشنام ها و تهمت ها را به طبری و دیگر مورخان و راویان مسلمان (از جمله زمخشری) می زدند که آن حدیث را در کتاب های خود ذکر کرده و آن را برای ما نگه داشته و به تفصیل در باره اش نوشته اند. به عبارت دیگر، این منتقدان با چنان خامی و خشونت بدوی با سلمان رشدی برخورد می کنند که گویا او محقق در متون و آثار خطی ست یا آنکه مورخی ست که نتوانسته صحت روایاتی را که از آن ها استفاده می کند ثابت نماید و یا او را چنان مؤاخذه می کنند که گویا وی فقیهی ست که قبلاً صحت باورهای را که برای مردم شرح می دهد و عرضه می دارد نیازموده است، حال آنکه باید او را به عنوان نویسنده ای داوری کنند که از داستان های باستانی الهام می گیرد، از فرهنگ عامه و حکایت های مردمی بهره می جوید و آن ها را بنا بر مقاصد هنری و خلاقیت های ادبی خود به کار می گیرد. آیا این همان کاری نیست که در آثار ادبی می بینیم و نویسندگان همواره انجام داده اند از گیلگمش و کتاب ایوب و هومر و امری القیس گرفته تا هزار و یکشب و بالاخره توفیق الحکیم و سلمان رشدی؟ معروف است که توفیق الحکیم، مثلاً، يك ترانهء عامیانهء مصری را که می گوید: «ای که می ری بالای درخت/ با خودت برام گاوی بیار/ که شیر بدهد و مرا از آن بنوشاند/ با ملاقهء چینی» به سطح عالی ادبی در نمایشنامه «یا طالع الشجره» (ای که از درخت بالا می روی) ارتقاء داد. آیا از حماقت و کودنی نیست که توفیق الحکیم را به مسخ و تقلب و غیره و خروج از شاهراه منطق و عقل متهم کنند زیرا

۷۰- تقریر الی غریکو، ترجمة ممدوح عدوان، بیروت، دار ابن رشد للنشر، ۱۹۸۰، ص ۲۲۳.

حقایق علمی ثابت می‌کند که گاو بر شاخه درخت نمی‌روید و تجربه تاریخی نشان می‌دهد که آرزوهای فقرا ممکن نیست به سطح چینیِ فاخر گران قیمت و سبک وزن برسد؟

منتقدان جنجال بزرگی برپا کرده اند زیرا رشدی اسم مسیحی و قرون وسطایی و تحقیر آمیز «ماهوند یا ماحوند» را در رمان خویش بر شخصیت محمد گذارده است. اگر این منتقدان به صفحه ۹۳ رمان مراجعه کنند خواهند دید که علت این نامگذاری هیچ ربطی به تخیلات بیمارگونه و توهمات نادرستشان ندارد.

چه بسا پیش می‌آید که یک دشمن قوی بر طرف ضعیف تر خویش نامی زشت می‌گذارد یا او را با صفتی تحقیر آمیز و پست توصیف می‌کند، چنانکه بسیار رخ می‌دهد که طرف ضعیف تر در جریان جنگ با قوی تر از خویش، همان اسم یا صفت را به عمد بر خود می‌نهد تا بدین وسیله موجودیت خویش را ثابت کند. یعنی به جای آنکه این اسم یا صفت تحقیر آمیز از ارزش مسما (طرف مزبور) بکاهد، بر عکس، مسما ارزش آن اسم یا صفت را بالا می‌برد و آن را خصوصیتی والا و خصلتی پسندیده بخشیده در جایگاه قدرت می‌نشانند. هنگامی که استعمارگر اروپایی سفید پوست انسان سیاه پوست آفریقایی را سیاه خطاب می‌کند، آفریقایی با پرخاش پاسخ می‌دهد که «آری من سیاهم و به سیاه بودن خود افتخار می‌کنم زیرا سیاه زیباست و دل انگیز» و آنگاه که اشغالگر اسرائیلی کلمه «عرب» را مرادف با منحنط، پست و مسخ شده به کار می‌برد فرد عرب بر او شوریده و می‌گوید: «بنویس، من عربم» [عنوان شعری از محمود درویش]. بدین معنا و با چنین روحیه ای ست که پیامبر در رمان سلمان رشدی، آگاهانه، نام ماحوند را که دشمنان بروی نهاده بودند، بر خود می‌نهد و در اینجا این اسم یا صفت کاملاً به چیز دیگری تبدیل می‌شود و درست بر عکس آنچه مقصود از آن بود و برخلاف اهانت و تحقیری که دشمنان در نظر داشتند معنا می‌دهد. به عبارت دیگر، ناتوانان و ستمدیدگان در نبرد خویش با دشمن نیرومندتر - مثلاً قریش و مشرکان در همان بخش از رمان - به چیزی پناه می‌برند که سلمان رشدی آن را «واژگون کردن توهین ها و تبدیل کردن آن به منبع نیرو» و «افتخار کردن به نام هایی که

ابتدا برای تحقیر مطرح شده است» می نامد.^{۷۶} واقعیت این است که در رمان رشدی بسیاری از کلماتی که اقلیت های سیاه در جوامع غربی به کار می برند و لهجه ها و عبارات آنان به عاریت گرفته می شود، زیرا این اقلیت ها بسیار بهتر از دیگران می دانند چگونه توهین های جامعه را به خودشان، تبدیل به منبع نیرو و افتخار و اثبات وجود خویش کنند و همه این ها را به صورت هنری مردمی و مستقل با آئین ها و سنن و نمادها و آهنگ ها و ترانه ها و اشعار و غیره درآورند. بنا بر این، هنگامی که می بینیم جوانان سیاهپوست لندن، در رمان سلمان رشدی، ماسک های زشت یا ترسناک، وقیح یا مسخ و مضحک به چهره می زنند، فوراً درک می کنیم که آن ها تنها يك مشت صفات و خصوصیت هایی را که جامعه سفید پوست به آنان نسبت می دهد بر خود پذیرا شده اند تا آن ها را به منبع نیرویی بدل کنند که ستمگران را بترساند و به وحشت بيفکند، آرامش زندگی شان را برهم زند و زندگی را بر آنان تلخ سازد. وقتی صلاح الدین چامچا (و دیگر رنگین پوستان) در کتاب آیات شیطانی به موجودی وحشی و شرور و قبیح و منفور بدل می شوند، فوراً می فهمیم که این دگرذیسی صرفاً برای نشان دادن نگرش واقعاً نژادپرستانه ای است که جامعه سفید پوست به رنگین پوستان (نه فقط به عنوان فرد، بلکه به عنوان نوع) دارد.^{۷۷}

از سوی دیگر، در میراث فرهنگی اسلامی روایاتی هست که ظاهراً از آن ها اینطور می توان فهمید که محمد (= ستوده) نام نخستین و اصلی او نبوده، بلکه در کشاکش توهین هایی که قریشیان به او روا می داشته و او را مذمم (= نکوهیده) می نامیدند پیدا شده است. حدیثی هم هست که «البخاری» از ابوهریره نقل می کند که پیغمبر گفته است:

«ای بندگان خدا، ببینید که خداوند چگونه دشنام و بدگویی قریش را از من دور کرده است: آن ها مرا به عنوان مذمم (نکوهیده) دشنام می دهند و لعنت می

۷۶- رمان آیات شیطانی، ص ۹۳.

۷۷- نک. به موضوعگیری افراد و شخصیت های سیاهپوست در دفاع از سلمان رشدی و رمان او، ملف رشدی، یاد شده، ص ۱۱۳-۱۱۴.

فرستند ولی من محمد (ستوده و ستایش شده) هستم»^{۷۸}.

یعنی بنویس، من محمدم. روایت دیگری هست که عبدالله بن زبیر محمد بن حنفیه را مذمم نامید زیرا وی حاضر نشد با عبدالله در سال ۶۶ هجری بیعت کند.^{۷۹} همچنین در کتاب «السیرة الحلبیة» بدین نحو به موضوع نامگذاری پیامبر اشاره شده است:

«قثم بن عبدالمطلب سه سال پیش از تولد پیغمبر درگذشت و به هنگام مرگ خوشحالی بسیار در چهره او دیده می شد. پس چون پیامبر (ص) متولد شد، او را قثم نامیدند تا اینکه مادرش آمنه به او خبر داد که خواب دیده او را محمد بنامد...»^{۸۰}

گمان من بر این است که سلمان رشدی (با اطلاعات وسیعی که از میراث فرهنگ عربی و اسلامی و منابع آن دارد) برای مقاصد ادبی خویش از برخی از این روایات که حاکی از توهین های قریشیان به پیامبر است استفاده کرده است و مذمم را به «ماحوند» تبدیل کرده تا با وضع کنونی ما که غرب طرف نیرومند است (به ویژه در جهان اسلام و گرگاه های دشوار آن) متناسب باشد، غربی که نام های تحقیر آمیز و صفات موهن را به طرف های ضعیفتر که رو در روی آن قرار دارند نسبت می دهد. به همین دلیل است که رشدی در رمان خود صریحاً اشاره می کند که «ماحوند» لقبی ست که فرنگیان به پیغمبر داده اند تا او را تحقیر کنند و ماحوند، در رمان، آن را می پذیرد تا بدین وسیله به اثبات وجود و به عرض اندام پردازد و استراتژی ای را پیش می گیرد که طرف ضعیفتر آن ها را بر می گزیند تا توهین ها را واژگون کرده آن ها را به سرچشمه نیرو تبدیل کند و نام ها و صفت های تحقیر آمیز را به امتیازها و فضیلت هایی بدل می کند که دشمن را توان دیدن آن ها نیست.^{۸۱} برای اینگونه تبدیل و جایگزینی ادبی، می توان در برخی

۷۸- نك. به كتاب دكتور سليمان بشير: مقدمة في التاريخ الآخر: نحو قراءة جديدة للرواية الاسلامية، القدس، ۱۹۸۴، ص ۱۶۳.

۷۹- همانجا.

۸۰- «انسان العيون في سيرة الأمين و المؤمن: المعروفة بالسيرة الحلبیة»، تألیف علي بن برهان

از روایات موجود در میراث فرهنگی اسلامی نمونه‌ها و سوابقی یافت مانند این شعر منسوب به علی بن ابیطالب که محمد را مشتق از حمد (= ستایش) می‌داند:

«خدا از نام خویش برای پیامبر نامی مشتق کرد

چرا که نام صاحبِ عرش محمود است و نام پیامبر محمد».

علاوه بر این، حسان بن ثابت، یکی از شعرای قدیم عرب، نیز اشاره می‌کند که این دیگران بودند که به پیامبر نامی دادند که «نظیر نداشت»^{۸۱}. آنچه باقی می‌ماند اینست که پهلوانان انتقاد از سلمان رشدی معنای عبارت «تبدیل توهین به سرچشمه نیرو» را درک کنند و بدانند که «افتخار کردن به نام‌هایی که از سر تحقیر به ما می‌دهند» یعنی چه. بدون چنین درکی صحنه‌های بسیار زیبایی را که در کتاب «آیات شیطانی» هست نمی‌توان فهمید که مثلاً چرا مهاجران سیاهپوست در لندن صورتک‌های زشت بر چهره می‌زنند و با لباس‌هایی به خیابان می‌آیند که رعب آور است و برای خود شاخ و دیگر علامت‌های شیطانی درست کرده در جشن‌ها شرکت می‌کنند. به عبارت دیگر، ما با افتخارات نمادین سیاهان و گردن‌فرازی معنوی‌ای رو به رو هستیم که منشأ آن خصوصیات و اوصافی ست که جامعه نژاد پرست به آنان نسبت می‌دهد.

برخی از منتقدان عرب به این علت بر سلمان رشدی خشم گرفته‌اند که او در رمان آیات شیطانی به شخصیت سلمان فارسی پرداخته است. آن‌ها به همین لحاظ او را برای دهمین بار به جعل و تحریف و امثال آن متهم می‌کنند. سلمان رشدی سلمان فارسی را در رمان خود اینطور معرفی می‌کند که وی یکی از آن دسته از کاتبان هوشمند وحی بوده که در عقل و دلشان نسبت به سرچشمه الهی وحی و آیاتی که ماحوند به آنان دیکته می‌کرد، شک و تردید رخنه کرده بوده است. شک سلمان از آنجا آغاز شد که مشاهده کرد پیغمبر به هیچ‌رو خط‌هایی را که او هنگام نگارش و تدوین آیات مرتکب می‌گردد متوجه نمی‌شود و برای تصحیح آن

الدين الطلبي الشافعي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ج ۱، باب تسميته صلى الله عليه وسلم محمداً و أحمد» و ص ۹۵.

ها چیزی نمی گوید. پس از مدتی سلمان فارسی به خود جرأت داد تا آیات وحی شده را به عمد تغییر دهد و هنگامی که آن ها را برای ماحوند بازخواند، وی فوراً با آن ها موافقت کرده آن ها را به عنوان وحی پذیرفت. سلمان چون به اینجا رسید متقاعد شد که نه وحیی در کار است و نه کشکی؛ و تصمیم گرفت قبل از آنکه رازش فاش شود فرار کند، و بر خلاف آنچه در اندیشه دینی ما رایج است که همه چیز یقینی و تقلیدی ست، سلمان فارسی از یقین و تسلیم شروع می کند و به سوی شک و به کارگیری خرد انتقادی در هرچیز گام بر می دارد نه بر عکس که از شک به سوی یقین برود. این مسیر، طبعاً نمادی ست از مسیری که خود سلمان رشدی و نیز انبوه روشنفکران جهان اسلام و جهان سوم به طور کلی پیموده اند. در واقع آنچه رشدی به زبان نمادین می خواهد بیان کند بیش از آنچیزی نیست که نجیب محفوظ در رمان «اولاد حارتنا» (بچه های محله ما) با مرگ جیلادی (که آدم را از گل سرشته و به قامت انسان تراشیده است) بدان اشاره می کند تا ما را یک بار دیگر با مسأله مرگ خدا در جهان نو و معاصر رو به رو سازد.

حالا پیش از آنکه به بحث در باره دشنام و ناسزا پردازیم، اندکی درنگ کنیم ببینیم رشدی چگونه شخصیت سلمان فارسی را در رمان تصویر کرده است. سلمان رشدی در «آیات شیطانی» دو شخصیت بارز اسلامی (که شرح احوالشان در روایات کهن آمده است) یعنی سلمان فارسی و عبدالله بن سعد ابی سرح را در هم ادغام می کند تا شخصیت رمانی سلمان فارسی را به ما ارائه دهد... روایات کهن در باره سلمان فارسی بسیارند و با یکدیگر متناقض و چند شاخه. اغلب این روایات بیش از هرچیز دیگر به افسانه و خرافه نزدیک اند، به ویژه روایاتی که در فرهنگ شیعه و صوفیه و شعبه های آنان دیده می شود و اگر خواننده می خواهد سریعاً در این مورد اطلاع بیشتری به دست آورد می تواند به کتاب دکتر عبد الرحمن بدوی تحت عنوان «شخصیات قلقة في الاسلام» [شخصیت های پریشان در اسلام]^{۸۲} مراجعه کند که حق مطلب را ادا کرده است. عناصر اساسی ای را که سلمان رشدی از افسانه سلمان فارسی و فرهنگ عامیانه (فولکلور) مربوط به آن

۸۱- مقدمة في التاريخ الآخر، ص ۱۶۳، یاد شده، نک. به «السيرة الحلبية» ص ۹۳ یاد شده.

برگرفته می توان به شکل زیر خلاصه کرد: از تبار پارسی، دارای سواد و معلومات بالا در مقایسه با آنچه در شبه جزیره عرب رایج بود، صاحب آموذگی و مهارتی که از تمدن های شرق کهن مایه می گرفت، پیشنهاد او به پیغمبر برای کندن خندق در جنگی که به جنگ خندق مشهور است و بازگشت او به میهن اصلی اش مدائن که سرانجام در آنجا مرد و به خاک سپرده شد. همچنین اضافه کنیم که اولاً تأکیدی در برخی از روایات دیده می شود مبنی بر اینکه سلمان فارسی در وحی با پیغمبر مشارکت داشته^{۸۳} (و آنچه در رمان رشدی در باره مشارکت او در آفریدن وحی و نگارش آن آمده از همینجاست) و ثانیاً باوری در بین پیشه وران در جهان اسلام، از مصر تا هند، رواج داشت که سلمان فارسی بنیانگذار اصلی حرفه ها و ناظر و مددکار و فرشته نگهبان آن هاست^{۸۴} (نوعی پرومته اسلامی). اما در باره عبدالله بن سعد ابی سرح، صریح ترین روایت را از منابع کهن فرهنگ اسلامی نقل می کنیم:

« اما عبد الله بن ابی سرح که اسلام آورد و در حضور پیغمبر می نشست و می نوشت. پیغمبر کلمه «الکافرین» را دیکته می کرد ولی او «الظالمین» می نوشت و نیز پیغمبر «عزیز حکیم» دیکته می کرد و او «علیم حکیم» می نوشت و از این قبیل. وی می گفت من همان چیزهایی را که محمد می گوید می توانم بگویم و آنچه را او می آورد می توانم بیاورم. در باره این شخص است که این آیه قرآن نازل شده است: «چه کسی ستمکارتر از آن کسی ست که به دروغ بر خدا افترا زده یا گفته است که به او وحی شده، در حالی که چیزی به او وحی نشده و گفته است من شبیه آنچه را که خداوند نازل کرده نازل خواهم کرد» [آیه ۹۳ از سوره انعام]. عبد الله بن سعد پس از آنکه مرتد شد به سوی مکه فرار کرد و رسول خدا دستور داد او را بکشند. وی برادر رضاعی عثمان بن عفان بود و عثمان بسیار نزد پیغمبر شفاعت کرد تا پیغمبر دست از او برداشت. رسول خدا [خطاب به مسلمانان] می گفت: آیا کسی در بین شما پیدا نمی شود که حساب این سگ را، پیش از آنکه مشمول عفو من شود، برسد؟ پس عمر که به او آسانگیر (ابو الیسر) می گفتند گفت: اگر به ما

اشاره می‌کردی او را می‌کشتیم. پیغمبر فرمود: من با اشاره نمی‌کشم زیرا پیمبران خیانتکار نیستند. پیامبر(ص) می‌آمد و به او سلام می‌کرد و عثمان [زمانی که خلیفه شد] او را والی مصر کرد و او در آنجا برای خود خانه‌ای ساخت و سپس به فلسطین رفت و در آنجا بود که مرد. برخی از راویان می‌گویند که او در آفریقا مرده است ولی سخن اولی درست است»^{۸۴}

اکنون باید روشن شده باشد که سلمان رشدی در تصویر شخصیت سلمان فارسی در رمان آیات شیطانی نه چیز جدیدی از خود ساخته و نه در امری قدیمی تحریف و تزویر کرده است. بلکه به این بسنده کرده که چیزهایی را در تخیل درهم آمیزد و قالبی رمانی پدید آورد و یک ماده خام داستانی اسلامی را در قالب یک رمان بریزد، به همان نحو که در فنون خلاقیت ادبی و تولید هنری معاصر عموماً رواج دارد. واضح است که تردید های سلمان فارسی نسبت به حقیقت داشتن وحی و صحت مطلق نزول قرآن و حفظ آن نیز همه مأخوذ از روایات اسلامی کهن و معروف است. به عبارت دیگر رشدی رمان نویس در این مسائل جایاهای نیرومند و محکمی دارد. اینک چند مثال:

۱) رشدی اشاره می‌کند که پس از ازدواج پیغمبر یا زینب بنت جحش که زن پسرخوانده اش بود (و پسرخواندگی تا آن زمان، در جامعه عشایری عرب، رایج و آداب و رسوم آن محترم بود)، عایشه به پیغمبر گفت: «پروردگارت خیلی سریع به میل تو عمل می‌کند»^{۸۵} زیرا آیه ای نازل شده بود که به محمد اجازه می‌داد با زینب (همسر پسرخوانده خویش) ازدواج کند. در حالی که فرض بر این بود که پیغمبر و وحی او «از سر هوی و هوس نیست». همین روایت در کتاب طبقات

۸۲- دکتر عبد الرحمن بدوی: شخصیات قلقة في الاسلام، ص ۱۹ و بعد از آن.

۸۴- همانجا، ص ۳۰.

۸۴ (مکرر)- البلاذري، أنساب الأشراف، تحقیق محمد حمید الله (مصر: دار المعارف ۱۹۵۹)، ج ۱، ص ۳۸۵.

۸۵- نك. به كتاب «نساء النبي» نوشته الدكتور عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي)، القاهرة، دار

نوشته‌ء ابن سعد به شکل زیر آمده است:

«... او [زینب دخترِ جَحش] کسی ست که خود را به پیامبر هدیه کرد و از قبیله‌ء اُزد [azd] قبیله ای عرب، از قبایل معروف یمن] بود. او خود را به پیامبر عرضه کرد و زیبا و متناسب و نیکو بود و به پیامبر گفت من خود را به تو هدیه می کنم و صدقه‌ء تو می دانم و پیامبر (ص) او را پذیرفت. پس عایشه گفت زنی که خود را به مردی هدیه کند در او خیری نیست و «ام شریک» گفت من چنین هستم [یعنی خود را به پیامبر هدیه کرده ام]. پس خداوند او را «مؤمنه» نامید در این آیه: «و اگر زنی مؤمن خود را به پیامبر هدیه کند تا اگر پیغمبر بخواهد او را به زنی بگیرد، اختصاصاً از آن اوست و نه دیگر مؤمنان» [آیه ۵۰ از سوره‌ء احزاب]. چون این آیه نازل شد عایشه به پیغمبر گفت: «خدا خوب به هوای دل تو راه می رود»^{۸۶}. و در روایتی دیگر: «عایشه گفت: خدا در برآوردن خواست تو شتاب می کند»^{۸۷}.

سلمان رشدی در رمان خود به این نکته نیز اشاره می کند که همین عایشه، بعدها زمانی که آیه ای به نفعش نازل شد و او را از داستان آن تهمت معروف تبرئه کرد، چقدر راضی و خشنود گشت^{۸۸}.

(۲) هنگامی که عثمان بن عفان به خلافت رسید، در شهرهای بزرگ اختلاف زیادی در باره خود وحی و متن آن (و نه فقط تفسیرش) و نیز پیرامون فرائض دینی و احکام عبادی و امثال آن بروز کرد و این ها را همگی از روایت زیر به وضوح می توان فهمید:

«سال سی ام هجری که فرارسید عثمان از آنچه مردم عراق در باره قرآن می

المعارف، ۱۹۷۳، ص ۹۵-۹۶.

۸۶- کتاب طبقات ابن سعد، تحقیق ادوارد ساشاوا، (لیدن، چاپخانه بریل، ۱۹۰۴)، ج ۸، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۸۷- همانجا، ص ۱۴۱.

۸۸- [منظور داستان إفك یا تهمت ناپاکی زدن به عایشه، همسر جوان پیغمبر، است. ر. ک. به کتاب «سیرت رسول الله» به تصحیح دکتر اصغر مهدوی (ج. ۲، ص. ۷۸۵ تا ۷۹۷). به نقل از

گفتند خبردار شد. آن‌ها می‌گفتند قرآن ما از قرآن اهالی شام صحیح تر است زیرا ما آن را چونانکه ابو موسی الاشعری خوانده می‌خوانیم و اهالی شام می‌گفتند قرآن ما صحیح تر است زیرا ما آنطور که مقداد بن الاسود خوانده می‌خوانیم. شهرهای دیگر نیز چنین ادعاهایی داشتند. پس عثمان با صحابه مشورت کرد و تصمیم گرفت مردم قرآنی را ملاک قرار دهند که در زمان خلافت ابوبکر نوشته شده بود و به امانت نزد حفصه، یکی از زنان پیغمبر(ص) گذاشته بودند و هر نسخه‌ای دیگری از قرآن که در دست مردم بود سوزانده شود و چنین شد. سپس از روی آن نسخه قرآن، نسخه‌هایی نوشته شد و به هر شهری نسخه‌ای فرستادند. کسانی که سرپرستی نسخه برداری قرآن‌های معروف به عثمانی را به امر عثمان بر عهده داشتند عبارت بودند از: زید بن ثابت، عبدالله بن زبیر، سعید بن العاص، عبدالرحمن بن الحارث بن هشام المخزومی. عثمان گفت اگر در کلمه‌ای اختلاف پیش آمد آن را به زبان [یا به لهجه] قریش بنویسید چرا که قرآن به زبان قریش نازل شده است»^{۸۹}.

علاوه بر این، از کتاب الفهرست نوشته ابن الندیم و از «کتاب المصاحف» نوشته ابن ابی داوود السجستانی^{۹۰} معلوم می‌شود که نسخه‌ای از قرآن که متعلق به ابی بن کعب بوده مطالب دیگری دربر داشته که در قرآن‌های عثمانی وجود ندارد؛ چنانکه نسخه‌ای از قرآن که نزد صحابی معروف، عبدالله بن مسعود (از مهمترین کاتبان وحی) بوده فاقد سوره «فاتحة الحمد» و دو سوره کوچک «قل أعوذ برب الناس» و «قل أعوذ برب الفلق» بوده است. در کتاب‌های مرجع فرهنگ اسلامی مباحثی بسیار حاد و جدی هست که آیا این دو سوره کوچک واقعاً جزء قرآن است یا نه، و ظاهراً هر نظر موافق یا مخالف نیز برای خود دلایل و طرفدارانی دارد. همچنین معروف است که معتزلیان معتقد بودند که سوره «تبت ترجمه خرمشاهی از قرآن، ص. ۳۵۱، در توضیح آیه ۱۱ تا ۲۶ از سوره نور].

۸۹- المختصر في تاريخ البشر: تاريخ أبي الفدا، بيروت، دار المعرفة للطباعة و النشر، ۱۹۷۲، ص ۱۶۷.

۹۰- کتاب المصاحف نوشته ابن ابی داوود السجستانی، تحقیق آرثر جیفری از روی تنها نسخه‌

یدا اُبی لهب و تب» جزء قرآن نیست، چنانکه خوارج نیز سوره یوسف را به طور کامل خارج از قرآن تلقی می کردند.^{۹۱} روایتی هم هست منسوب به عایشه^{۹۲} که مضمون آن این است که برخی از صفحات قرآن که در اختیار او بوده تماماً از بین رفته زیرا وی (عایشه) آن ها را در زیر متکا و مانند آن گذاشته و موضوع را فراموش کرده بوده، بعد حیوانی وارد اطاق شده و آن صفحه ها را خورده است. مهمتر از این ها اشارات زیادی در کتاب های مرجع و پایه ای فرهنگ اسلامی وجود دارد مبنی بر اینکه حجاج بن یوسف چقدر در متون آیات قرآن دستکاری کرده و آن ها را تغییر داده است. زیرا از جانب خلیفه دستور داده شده بود که قرآن عثمان (قرآن واحد برای دولت واحد) را بر مردم تحمیل کرده نسخه های دیگر قرآن را از بین ببرد. مثلاً در «کتاب المصاحف» فصلی می بینیم تحت عنوان: «تغییراتی که حجاج در قرآن داد».^{۹۳} حجاج مرد امامت و تقوا و پرهیزگاری و دین و ایمان نبود، بلکه مرد سلطنت و فرمانداری و دنیاداری و سیاست بود و به سختگیری و خشونت و ابن الوقتی مشهور بود و عقیده داشت که در هر شرایط و اوضاعی، و تنها برای تحکیم قدرت، باید موضعی مناسب گرفت، یعنی از این اصل پیروی کرد که هدف وسیله را توجیه می کند. هنگامی که خبر مرگ وی به حسن بصری (که مشهورترین و پرهیزگارترین علمای عصر خویش بود) رسید «خدای بزرگ را سجده کرد و گفت خدایا تو مرگ را به او رساندی، سنت او را نیز بمیران»^{۹۴}.

اما خلیفه ای که چنین کسی را حاکم بر متون قرآن و کتاب خدا کرده به خوبی می دانسته چه می کند. در کتاب «الانتصار» نوشته ابن دقماق اشاره صریحی

خطی آن که در کتابخانه ظاهریه در دمشق موجود است. چاپخانه رحمانیه در مصر، ۱۹۳۶.

۹۱- د. سلیمان بشیر، مقدمة في التاريخ الآخر، ص ۴۱، یاد شده.

۹۲- متأسفانه مأخذ آن را در جریان مسافرتم گم کرده ام.

۹۳- کتاب المصاحف، ص ۱۱۷، یاد شده.

۹۴- وفيات الأعيان، نوشته ابن خلکان، تحقیق محمد محیی الدین عبد الحمید، (القاهرة: مكتبة النهضة العربية، ۱۹۶۴)، ج ۱، ص ۴۰۰.

هست به کشمکش سیاسی و جنگ قدرتی که در آن ایام بر سر نسخه های قرآن جریان داشت، از جمله در باره نسخه متعلق به عبد العزیز بن مروان فرماندار وقت مصر، چنین آمده است:

«علت نگارش این مصحف [قرآن] این بود که حجاج بن یوسف ثقفی قرآن های زیادی نگاشت و آن ها را به شهرهای بزرگ و از جمله یکی را هم به مصر فرستاد. عبد العزیز بن مروان که در آن ایام از طرف برادرش عبد الملك بن مروان، خلیفه اموی، والی مصر بود از کار حجاج خشمگین گشت و گفت [کار او به جایی رسیده که] برای لشکری که من در آن هستم قرآن می فرستد! سپس دستور داد این قرآن را که هم اکنون در مسجد هست نوشتند و چون کار به پایان رسید گفت هرکس که حرفی خطا در آن بیابد يك شتر سرخ مو و سی دینار جایزه خواهد گرفت... الخ»^{۹۰}.

ابن عساکر نیز می نویسد که حجاج تهدید کرد قرآن را از هرگونه قرائتی غیر از قرائتی که خود او تأیید کرده باشد و (به خصوص از قرائت صحابی معروف عبد الله بن مسعود) پاک خواهد کرد:

«[حجاج گفت] قرآن را به هر ترتیب که شده از قرائت های دیگر پاک خواهم کرد. اعمش گفت چون این سخن را شنیدم به خود گفتم که به خدا قسم که به کوری چشم تو قرآن را با قرائت های دیگر خواهم خواند. [باز] حجاج از فراز منبر [شهر] واسط گفت: عبدالله بن مسعود سرکرده منافقان است و اگر دستم به او برسد زمین را با خونش آبیاری خواهم کرد... و عوف گفت: شنیدم که حجاج بر منبر نشسته می گفت عثمان نزد خداوند مقام عیسی بن مریم را دارد. سپس این آیه را می خواند و تفسیر می کرد: « خدا گفت ای عیسی من ترا می میرانم و به سوی خود به بالا می برم و ترا پاک و منزّه می دارم از آن ها که کافر شدند» [آیه ۵۵ از سوره آل عمران] و با دست به مردم شام اشاره می کرد»^{۹۱}.

۹۰- کتاب الانتصار بواسطة عقد الانتصار، نوشته ابن دقماق، چاپخانه بولاق، ۱۸۳۹، ج ۴، ص ۷۲.

۹۱- ابن عساکر، التاريخ الكبير، دمشق، چاپخانه روضة الشام، ۱۳۲۲ هجری، ج ۴، ص ۶۹.

حجاج برای اثبات ادعاها و توجیه کاری هایش گویا ادعا می کرده که کارهایش را بنا بر وحیی که به او نازل می شود انجام می دهد، چنانکه در روایت زیر آمده است:

«چون رسول خدا (ص) وفات کرد [یکی از زنان او] ام ایمن می گریست و دست از گریه برنمی داشت. پس ابوبکر به عمر گفت بیا نزد این زن برویم. آن ها به خانه اش رفتند و به او گفتند چرا گریه می کنی؟ رسول خدا به چیزی بهتر از دنیا رسید. ام ایمن جواب داد علت گریه من این نیست. من می دانم که او به بهتر از دنیا رسیده است ولی به خاطر قطع شدن وحی گریه می کنم. حجاج چون این حدیث شنید گفت: ام ایمن دروغ گفته است [زیرا وحی قطع نشده و] من جز به وحی کاری نمی کنم».^{۹۷}

داستان حجاج با قرآن و دستکاری های او همه جا بر سر زبان ها بود، به طوری که در مناظره مشهوری که زیر نظر مأمون خلیفه عباسی بین عبد الله بن اسماعیل الهاشمی (از نزدیکان مأمون) و عبد المسيح بن اسحاق الکندی (که در دستگاه مأمون خدمت می کرد و مقامی نزدیک به وی داشت) انجام شد صریحاً و به تفصیل به دستکاری های حجاج در قرآن اشاره شده است و هر یک از طرفین مناظره در دو نامه که رد و بدل کرده اند اعتقادات دینی خود را برای دیگران شرح می دهد و از طرف مقابل می خواهد که به دین او بگردد. در نامه الکندی چنین آمده است:

«هنگامی که علی از رسیدن به خلافت نومید شد، پس از چهل روز و به قول بعضی پس از ۶ ماه، نزد ابوبکر رفت و با او بیعت کرد و دست در دست او گذارد. ابوبکر گفت: ای ابوالحسن [کنیه علی]، چرا نزد ما نیامدی و از بیعت با ما استنکاف کردی؟ علی پاسخ داد: مشغول جمع آوری کتاب خدا بودم زیرا پیامبر مرا به آن وصیت کرده بود.

پس ای آدم با انصاف، در این کلام علی دقت کن و ببین که مشغول بودن او به جمع آوری کتاب خدا چه معنا می دهد. تو می دانی که حجاج بن یوسف نیز به

جمع آوری نسخه های قرآن پرداخت و فراوان از آن ها حذف کرد.

ای که دچار اشتباه شده ای [بدان] که کتاب خدا را نمی شود جمع آوری کرد و یا چیزی از آن فرو انداخت. تو و هممنظرانت این را می دانید و انکار نمی کنید زیرا راویان مورد اعتماد شما این اخبار را نقل نموده و آن ها را صحیح دانسته اند و در بینشان اختلاف نظری وجود ندارد...

در باره گفته‌ی علی بن ابی طالب در بیعت نخستین، مبنی بر اینکه مشغول جمع آوری کتاب خدا بوده، ما حرف هایی داریم و تو هم حرف هایی داری [و این سؤال باقی ست که] آیا کتاب خدا جمع آوری شدنی ست؟ آن ها سرانجام تصمیم جمعی گرفتند و از بخش های قرآن آنچه نزد مردمان مانده بود گردآوری کردند مانند سوره برائت که آن را از يك عرب بادیه نشین گرفته، نوشتند و یا از کسان دیگری که از گوشه و کنار سر می رسیدند و یا آنکه بر سنگی تیز و نازک نوشته شده بود یا بر شاخه بی برگ نخل یا بر استخوان کتف و امثال آن. اما در يك مصحف [مجلد] جمع آوری نشد... بعد حجاج بن یوسف کار خود را کرد. او هر مجموعه ای را که از قرآن یافت می شد گردآوری کرد و از آن فراوان حذف نمود. گفته اند آیاتی در باره بنی امیه با ذکر نام برخی کسان وجود داشته و نیز از بنی عباس با ذکر نام کسانی. [چنانکه حجاج] چیزهایی بر آن افزود و به میل خود نسخه برداری هایی کرد و در شش مصحف [مجلد] گرد آورد و یکی را به مصر، یکی را به شام، یکی به مدینه، یکی به مکه، یکی به کوفه و یکی به بصره فرستاد. سپس مصحف های قدیمی را خواست و همه را در روغن داغ ریخت که تکه تکه شده از بین رفتند. او در این کار از عثمان پیروی کرد. دلیل آنچه ما نوشتیم این است که تو کسی هستی که کتب آسمانی را خوانده ای و می دانی که اخبار چگونه به رشته تحریر کشیده شده و چگونه در کتاب تو درهم آمیزی و خلط فراوان رخ داده و این نشانه آن است که بسیار دست به دست گشته و در باره آن آراء مختلف داده شده و به آن افزوده یا از آن کاسته گردیده و هرکسی هرچه خواسته گفته و انجام داده، و هرچه مایه ناخشنودی و خشمش بوده از آن حذف کرده است. آیا به نظر تو ای گرامی مرد، شرط هایی که کتاب نازل شده از سوی خداوند باید دارا

باشد چنین چیزی ست؟»^{۹۸}.

در تفسیر و اظهار نظری که خلیفه مأمون بر این مناظره کرده چیزی نیست که نشان دهد وی سخن الکندی را در باره دستکاری هایی که حجاج در قرآن عثمان کرده زشت و ناپسند شمارد یا آن را نفی کند یا صحت آن را بعید بداند.^{۹۹}

۳) در میراث فرهنگی اسلامی شیعی و علوم و فقه آن، این جزمیت و اعتقاد یقینی وجود دارد که قرآن عثمان که به دست ما رسیده همان قرآن حقیقی و اصلی و به گونه ای که تمام و کمال همان باشد که بر محمد نازل شده نیست. بهترین مرجع کهن و معتبر در توضیح این مسأله بدون شك کتاب حسین تقی النوری الطبرسی، یکی از برجسته ترین علما و محدثین شیعه می باشد که عنوان آن روشنگر نتیجه ای است که کتاب می خواهد بگیرد. عنوان این است: «فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الارباب» [کلام آخرین در اثبات تحریف کتاب خدا] که نویسنده ای پاکستانی به نام احسان الهی ظهیر در کتابی تحت عنوان «الشیعه و القرآن»^{۱۰۰} بخش های مهمی از کتاب طبرسی را منتشر کرده است (به قصد اینکه طبق نظر و منافع عربستان سعودی آن را رد و نفی کند). محتوای موضعگیری سنتی شیعه را در باره قرآن، احسان الهی ظهیر چنین خلاصه می کند:

«ما سرگذشت خاص قرآن و جمع آوری آن را پیش از این، با استناد به این روایت شیعه، مورد بحث قرار دادیم. ادعای این روایت این است که نخستین کاری

۹۸- نامه عبدالله بن اسماعیل الهاشمی به عبدالمسیح بن اسحاق الکندی که او را به اسلام دعوت می کند و نامه الکندی به الهاشمی که مسیحیت را برای او بیان می کند و وی را به قبول این دین فرا می خواند، در زمان مأمون خلیفه عباسی در سال ۲۴۷ هجری قمری مطابق ۸۶۱ میلادی» القاهرة، ۱۹۱۲، ص ۸۷، ۸۸، ۹۱، ۹۲.

۹۹- همانجا، ص ۱۸۰-۱۸۱.

۱۰۰- احسان الهی ظهیر، الشیعة و القرآن، (لاهور، پاکستان، از انتشارات اداره ترجمان السنة، ۱۹۸۳) [در باره میرزا حسین بن محمد تقی نوری طبرسی که از علمای شیعه در اوایل قرن ۱۱هـ. (فوت در ۱۳۲۰ هـ. ق.) و صاحب تألیفات بسیار بوده رجوع شود به فرهنگ معین ج ۵ ذیل طبرسی].

که علی پس از درگذشت پیامبر کرد گردآوری قرآن یا «ما بین اللوحین» به تعبیر روایت مزبور [یعنی آنچه بین دو لوح است] بود. روشن است که شیعه قرآن عثمان را نپذیرفته و با گذشت زمان این اعتقاد شکل گرفته که می گوید: تنها کسی که «کل قرآن را آنطور که نازل شده بود گردآوری و حفظ کرد» علی بن ابیطالب بوده و دانش مربوط به آن، همگی «چه ظاهرش و چه باطنش» به جانشینان او منتقل گردیده است. به این دلیل است که برخی از منابع شیعه ادعا می کنند که برخی آیات و حتی سوره هایی که نام علی و خاندان او به طور مستقیم در آن ها برده شده بود حذف شده مثل سوره «النوران» و «الولایه» و غیره. شیعیان قرآن حقیقی را «قرآن فاطمه» می نامند و اعتقاد دارند که با آمدن مهدی موعود، آن قرآن بار دیگر نازل خواهد شد»^{۱۰۱}.

در زیر مثال دیگری می آوریم از همین نوع روایات، مأخوذ از همان طبرسی: «از جمله روایاتی که از امیر المؤمنین (علی) نقل شده این است که چون از او پرسیدند بین آیه ۴ از سوره نساء که خدا می فرماید: «و ان خفتم ألا تقسطوا فی الیتامی» [و اگر می ترسید که نتوانید بین یتیمان به عدالت رفتار کنید] و آیه «فانکحوا...» [پس به زنی بگیرید...] چه ربط و مناسبتی وجود دارد، پاسخ داد بین ایندو بیش از ثلث قرآن حذف شده است. همچنین روایت شده که از جعفر صادق پرسیدند نظر شما در باره آیه «کنتم خیر امة...» [شما بهترین امتی هستید...] (آیه ۱۱۰ از سوره آل عمران) چیست؟ جواب داد: چطور این امت بهترین امت هاست در حالی که پسر رسول خدا را کشتند؟ آیه چنین نازل نشده، بلکه نزول آن اینطور است: «کنتم خیر ائمة من اهل البيت» [شما بهترین امامانی هستید از خاندان پیغمبر]. و از همین قبیل است انواع روایاتی که می گوید آیه الغدير [آیه شماره ۶۷ از سوره مائده] به نحو زیر نازل شده است: «یا ایها الرسول بلغ ما أنزل من ربك فی علی و ان لم تفعل فما بلغت رسالته» [ای پیغمبر، آنچه را از جانب پروردگارت در باره علی به تو نازل شده ابلاغ کن و اگر چنین نکردی پیام او را نرسانده ای] و روایات دیگر جز این ها که اگر یکجا گرد آید حجم زیادی پیدا می

کند. از جمله، این روایت که قرآن متناسب با مقتضیات و وقایع نازل می‌شد و کاتبان وحی چهارده تن از صحابه پیغمبر بودند و در رأس آنان امیر المؤمنین (علی) بود و غالباً جز آنچه مربوط به احکام می‌شد و جز آنچه در محافل و مجامع نازل می‌گشت نمی‌نوشتند؛ اما علی آنچه را در خلوت و در منزل نیز نازل می‌شد می‌نوشت چون علی با پیغمبر همه جا همراه بود و بنا بر این قرآن او از همه قرآن‌های دیگر جامع‌تر بوده است...»^{۱۰۲}.

به عبارت دیگر من چنین نتیجه می‌گیرم که اولاً در روایات اشاره می‌رود که «قرآن دوره انقلاب» به اندازه یک سوم از «قرآن دوره دولت» [قرآن فعلی] بزرگتر بوده است. ثانیاً در همین روایات اشاره می‌رود که «قرآن دوره دولت» مشمول پاکسازی و تعدیل و حذف و اضافه و تغییر قرار گرفته تا با مقتضیات حیاتی دولت اسلامی که تازه برپا شده بود متناسب باشد و به خدمت منافع سیاسی و اقتصادی و اجتماعی سران آن دولت درآمد و آنان را در نابودی دشمنانشان و نیز دشمنان دولت اسلامی کمک نماید. ثالثاً از روایات می‌توان فهمید که گذار نمادین (سمبلیک) سلمان فارسی از یقین ساده و تسلیم نخستین به شک و خردگرایی، بعدها به یقینی از نوع دیگر تبدیل شده که «امیر المؤمنین» ها خود بر زبان می‌آورده‌اند؛ به طوری که یکی از آنان تأکید می‌کند که:

«هاشم [نیای بزرگ بنی هاشم] به بازی قدرت پرداخت وگرنه

نه فرشته ای در کار بود و نه آیه ای نازل شد.»

و ولید خلیفه دیگر اموی چنین تأکید می‌کرد:

«یکی از هاشمیان به بازی سیاست و خلافت مشغول است

در حالی که نه وحیی به او رسیده و نه قرآنی؛

اگر خدایی هست بگو مرا از خوردن طعام باز دارد

و اگر هست بگو مرا از نوشیدن مانع شود.»

رابعاً سلمان رشدی رمان نویس این روایات را نه تصدیق می‌کند و نه تکذیب، نه تأیید می‌کند و نه رد؛ بلکه آن‌ها را به عنوان مواد خام فرهنگی که از گذشته به

ما رسیده به کار می‌گیرد تا آثار ادبی اش را بیافریند و تخیل هنری اش را با آن‌ها بارور سازد و برخی از رمان‌های خود را از تار و پود آن روایات و در پیرامون آن‌ها به همان روال بازسازی کند.

سلمان رشدی در رمان خود به مسأله‌ای برخورد کرده است که منتقدان عرب متوجه آن نشده‌اند و مایلیم که آن را بدانان یادآوری کنم تا اگر باز هم در آینده خواستند به او حمله کنند حمله‌شان بر اندکی از شناخت و اطلاع مبتنی باشد نه بر اهمال و تجاهل از یک سو، و نخواندن و نیندیشیدن از سوی دیگر. قرآن شاعر یا کاهن بودن پیغمبر را نفی کرده است: «وما هو بقول شاعر قلیلاً ما تؤمنون» [قرآن گفته‌ایك شاعر نیست و چه کم ایمان می‌آوردید]، «و لا بقول کاهن قلیلاً ما تذکرون» [و گفته‌ایك کاهن هم نیست و چه کم به یاد می‌آوردید]^{۱۰۳}. این نفی مکرر بدین معناست که محیطی که پیغمبر در آن دعوت خویش را مطرح کرده در آغاز، او را همچون شاعر و کاهن تلقی کرده است، زیرا شنوندگان او بین آیاتی که پیامبر برایشان می‌خواند از یک طرف، و سخن آهنگین کاهنان و شعر عربی قدیم از طرف دیگر، شباهت‌هایی می‌دیدند. اینکه شعر و آهنگ از روزگار کهن با دین و آداب و رسوم و آوازه‌ها و شعائر و جایگاه اجتماعی آن پیوندی ارگانیک و زنده دارد برای هرکسی که به چنین موضوعاتی علاقه مند است و آن‌ها را پیگیری می‌کند به خوبی آشناست. این است که در رمان رشدی رابطه پیغمبر با شاعران از طریق شخصیت «بعل»، شاعر بزرگ دوره جاهلیت و هجوگوی نترس و تسخرزن نشان داده می‌شود که ماحوند پس از ورود پیروزمندان به شهر جاهلیت (مکه) دستور داد سرش را بزنند. در بخش دوم این بررسی به اهمیتی که شخصیت بعل داشته و نقش و محتوای شخصیت او در این رمان خواهیم پرداخت. در اینجا به همین اشاره بسنده می‌کنیم که سلمان رشدی از اینکه از روزگار قدیم بین شعر و نبوت و بین نبوت و شعر اشتباه رخ می‌داده و در نتیجه شاعر با پیامبر و پیامبر با شاعر یکی گرفته شده‌اند در آفرینش رمان خود سود جسته است.

بر می‌گردم به کاهنان و سخنان آهنگین آنان. معشوقه جبرئیل فرشته در

«آیات شیطانی» که نامش هَلُو (مأخوذ از تهلیل و تکبیر) یا کاون (cone) است، کوهنوردی ست در عرصهء جهانی مشهور و از قهرمانانی که به قله هیمالیا صعود کرده اند. در همین حال، سلمان رشدی نام کوهی را که ماحوند از آن صعود می کند تا در خلوت آن به تزکیهء نفس و صفای روح برسد و وحی دریافت کند نیز کاون می نامد. فراموش نکنیم که موسی قبل از او از کوه طور صعود می کرد، چنانکه عیسی نیز موعظهء مشهور خود را در حالی که بر کوهی ایستاده یا نشسته بود ایراد می کرد. اما واژهء «کاون» با اندکی تصرف مشتق از کاهن است (و همچنین کوهین و کوهن). گمان من بر این است که رشدی در فصل های نخستین رمان خویش، به نحوی نمادین و غیر مستقیم، سوره های اولیهء قرآن را که در مکه نازل شده با سجع و کلام آهنگین کاهنان پیوند می دهد و این کار را با الهام از روایات فراوان و گوناگونی که از دوران قدیم به ما رسیده انجام می دهد، مثل:

(۱) روایتی حاکی از وجود کاهن و پیغمبری به نام خالد که قبل از اسلام می زیسته است: «راویان اخبار گفته اند که یکی از دختران او نزد پیغمبر (محمد) آمد. پیغمبر به احترام، عیایش را زیر پای او گسترد و گفت این دختر پیغمبری ست که مردمش قدر وی را ندانستند. گفته اند وقتی آن دختر سورهء اخلاص [سورهء قل هو الله احد] را شنید گفت پدرم این سوره را می خواند»^{۱۰۴}.

(۲) مسیلمه (مشهور به کذاب) پیش از آنکه ادعای نبوت کند کاهن و فال بین بود و جملات مسجع و آهنگین می ساخت و

«در کوچه و بازارهایی که خانه های اعراب و غیر اعراب در اطراف آن ها قرار داشت می گشت و به هرکس که مایل بود سحر و جادو و طالع شناسی و پیشگویی می آموخت... گفته اند که او را رحمان می نامیدند... و اینکه قریشیان زمانی که بسم الله الرحمن الرحیم را شنیدند، یکی از ایشان گفت دهانت بسته باد که این صرفاً یادآور مسیلمه رحمان، اهل یمامه است و گفته اند که مسیلمه مردم را به عبادت رحمان فرا می خواند، در حالی که خودش را رحمان معرفی می کرد و بنا

۱۰۴- الدكتور جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام [تاریخ مفصل اعراب قبل از اسلام]، بیروت، دار العلم للملایین و مكتبة النهضة، بغداد، ۱۹۷۰، ج ۶، ص ۸۴.

بر این به او رحمان یمامه می گفتند... وی در مکه شهرتی به هم زده بود و لذا زمانی که وحی بر رسول خدا نازل شد، اهالی مکه گفتند دانسته های خود را از رحمان یمامه گرفته است و به پیامبر گفتند ما شنیده ایم که مردی اهل یمامه که او را رحمان می گویند این ها را به تو یاد می دهد و ما هرگز به او (خدا) ایمان نخواهیم آورد...»^{۱۰۰}.

۳) سوره های نخستین قرآن که در مکه نازل شده سرشار از سوگندهایی ست به همان روال که کاهنان شبه جزیره عرب، در آن روزگار، سخنان مسجع و آهنگین می گفته اند. به عبارت دیگر آیاتی مانند «النازعات غرقاً و الناشطات نشطاً و السابحات سبحاً فالسابقات سبقاً فالمدبرات امرأً [سوگند به فرشتگانی که جان کافران را به سختی می ستانند. سوگند به فرشتگانی که جان اهل ایمان را به نرمی می گیرند. و سوگند به فرشتگانی که شنا کنان هبوط می کنند. و سوگند به فرشتگان پیشتاز. و به فرشتگانی که کارسازند و به فرمان حق به تدبیر نظام خلق می کوشند].

یا «المرسلات عرفاً. فالعاصفات عصفاً. والناشرات نشرأً. فالفارقات فرقاً. فالملقیات نكراً. [سوگند به فرستادگان پیایی. وتند بادهای سخت. و سوگند به بادهای پراکنده ساز (ابرها). و جدا سازان (حق و باطل). و سوگند به فرشتگان وحی آور.] نشان می دهند که مخاطب این نوع گفتار گوش ها و ذهن هایی ست که با چنین سجع و آهنگ موسیقی آشناست و با چنین شیوه ای از قانع کردن، تأثیر نهادن و جذب کردن به ویژه از طریق سوگندهای غلیظ به پدیده های طبیعت الفت ذهنی دارد. سیره ابن اسحاق [کتابی تاریخی نوشته ابن اسحاق] و بعد از او سیره ابن هشام قطعاتی از کلام آهنگین و مسجع دو کاهن عرب به نام های «سطیح» و «شقی» را نقل کرده اند. آن ها خطاب به پادشاه یمن به نحو زیر سخن می گویند:

«والشفق والغسق. والفلق اذا اتسق. ما أنبأك به لحق»^{۱۰۱}. [قسم به بامداد. قسم

به تاریکی آغاز شب. قسم به صبح آنگاه که کامل شود که آنچه به تو خبر داده ام درست است.]

مقایسه کنید با این آیه ها از قرآن، سوره انشقاق:

«فلا أقسم بالشفق. واللیل و ما وسق. والقمر اذا اتسق. لتركبن طبقاً عن طبق» (آیات از ۱۶ تا ۱۸) [پس سوگند می خورم به شفق. و به شب و آنچه گرد آورد. و سوگند به ماه چون کامل گردد. که شما از حالی به حال دیگر در آئید].
یا این آیات از سوره بلد:

«لا أقسم بهذا البلد و أنت حل بهذا البلد و والد و ما ولد» (آیات ۱ تا ۳)
[سوگند به این شهر می خورم. و تو (یکچند) در این شهر (حکمرای مطلق و) دست گشاده ای. و سوگند به پدر و آن فرزندی که او پدید آورده است].
همچنین جملات آهنگین زیر را:

«أحلف ما بین الحرّتين من حنش. لتهبطن أرضكم الحبش. فليملكن ما بین أبین الی جرش»^{۱۰۷} [سوگند به مارهای بی زهری که بین دو سر زمین پوشیده از سنگ سیاه هست که حبشه ای ها به سرزمین شما فرود خواهند آمد و از آیین تا جرش را تسخیر خواهند کرد].

مقایسه کنید با:

«فلا أقسم بالخُسن الجوار الكُسن. واللیل اذا عسعس. والصبح اذا تنفس. (آیات ۱۵ تا ۱۸ از سوره تکویر) [پس سوگند می خورم به اختران بازگردنده. سیارگان پنهان رونده. و سوگند به شب چون برود. و سوگند به صبح چون بدمد].
همچنین گفتار دیگری از همان کاهن:

«بل بعده بحین. اکثر من ستین او سبعین. یمضین من السنین. ثم یقتلون و یخرجون منها هاربین»^{۱۰۸}. [بلکه لحظه ای پس از آن، (گویی) بیش از شصت یا هفتاد سال از زمان می گذرد. سپس می کشند و از آنجا راه فرار در پیش می

چاپخانهء بابی الطیبی بمصر، القاهرة، ۱۹۳۶، ج ۱، صص ۱۵-۱۹.

۱۰۷- همانجا. أبین اسم مکانی ست.

۱۰۸- همانجا.

گیرند.]

مقایسه کنید با:

«و لقد رآه بالافق المبين. و ما هو على الغيب بضنين. و ما هو بقول شيطان رجيم. (آیه ۲۳ تا ۲۵ از سوره تکویر) [و به راستی او (جبرئیل) را در افق آشکار دیده است. و او در گزاردن وحی غیبی بخیل نیست. و آن سخن شیطانِ مطرود نیست.]
یا:

«کلا ان کتاب الفجار لفي سجين. و ما ادريك ما سجين... ويل يومئذ للمكذبين. الذين يكذبون بيوم الدين» (آیات ۷ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ از سوره مطففین) [چنین نیست. البته روز قیامت بدکاران با نامه عمل سیاهشان در عذاب دوزخ اند و چگونه به حقیقت دوزخ آگاه توانی شد... وای به حال منکران. آنان که روز جزا را دروغ می نامند.]

همچنین: «رأيت حممة. خرجت من ظلمة. فوقعت بين روضة واکمة. فأكلت منها كل ذات نسمة»^{۱۰۹}.

[کبوتری را دیدم که از تاریکی سر برآورد. در باغی پر از جانوران درنده افتاد و طعمه آنان شد.]

مقایسه کنید با:

«اذا وقعت الواقعة. ليس لوقعتها كاذبة. خافضة رافعة» (آیات ۱ تا ۳ از سوره واقعه)

[چون واقعه بزرگ (قیامت) واقع شود. در وقوع آن دروغی نیست. هم فرودآرنده (ی کافران) است و هم فرا دارنده (ی مؤمنان)]

یا: «أ فرأيت الذي تولى. و أعطى قليلاً و أكدي. أ عنده علم الغيب فهو يرى. أم لم ينبأ بما في صحف موسى. (آیه ۳۳ تا ۳۶ از سوره النجم)

[آیا کسی را که رویگردان شد نگریسته ای. که اندکی بخشید و باز ایستاد؟ آیا نزد او علم غیب است و او حقایق را می بیند؟ و آیا از آنچه در صحیفه های موسی

ست آگاهش نکرده اند؟]

مسئله پنجم:

مسئله پنجم این که هیچیک از منتقدان عرب و آن‌ها که رمان آیات شیطانی را محکوم کرده اند حتی يك لحظه به ماهیت سنت ادبی و فکری عامی که سلمان رشدی متعلق به آن است و از آن الهام گرفته توجه نکرده اند. منظورم سنت (یا سنت‌های) ادبیات هجوآمیز، تسخرزن، طنزگرا و هزل آمیزی ست که نیروهای مخالف، طبق اوضاع و احوال معین از آن استفاده می کرده اند. این‌ها به ویژه در ادبیات عربی و اسلامی، سنت‌هایی ریشه دار هستند. برای توضیح منظورم به مصاحبه ای از دکتر محمد ارکون (Arkoun) [الجزایری، اسلام شناس و استاد تاریخ در پاریس] اشاره می کنم، مصاحبه ای سرشار از ابهام و اشتباه و پرمدعایی و طفره روی. وی در باره سلمان رشدی می گوید: «هیچ جامعه ای چه قدیم و چه جدید» را سراغ ندارد «که حقیقت وجودی آن در امری مقدس ریشه نداشته باشد؛ امر مقدسی که ضرورتاً همه جا پراکنده است و در عین متحول و متراکم بودن، همواره مؤثر و کارآمد می باشد»^{۱۱۰}. برای من به خوبی روشن است که این عقل و درایت آقای ارکون مستقیماً از ایدئولوژی راست جدید که فعلاً بر غرب مسلط است مایه می گیرد و اعتقادات و طرح‌های آن را بیان می کند. به همین دلیل برایم غافلگیر کننده نبود که دکتر ارکون در همان مصاحبه، ارزش‌های عصر روشنگری و حقوق بشر و آزادی اندیشه و جدایی دین از دولت (لائسیسته) و حاکمیت عقل و غیره را ویژه اروپا و فقط ویژه آن بداند و علامت سؤال بزرگی را - با لحنی مبهم و اشتباه آمیز - بر آن ارزش‌ها و سرنوشت آن‌ها در کشورهای و جوامع ما و سرنوشت ما بگذارد. آیا دکتر ارکون می خواهد بگوید که جوامع ما نیازی به این ارزش‌های «اروپایی» ندارند زیرا آزادی و حقوق بشر و دموکراسی از اساس و به شیوه خاص و اصیل خودمان نزد ما پیاده شده است؟ یا اینکه می خواهد بگوید ما بدانها نیاز نداریم زیرا فقط صاحبان آن‌ها شایسته چنان حقوقی

هستند و بدین وسیله افکار دست راستی های جدید را تکرار می کند؟ پاسخ دقیق این سؤالات را من نمی دانم.

از سوی دیگر می خواهم به دکتر ارکون یادآوری کنم که هیچ جامعه متمدنی چه در عصر گذشته و چه در زمان حاضر نیست که با پدیده ای به نام مخالفت با مقدسات آشنا نبوده باشد (از مخالفت شعری و به طور کلی ادبی گرفته تا مخالفت سیاسی یا انقلابی) و رمان های سلمان رشدی بدون هیچ شك و شبهه ای جزء این نوع ادبیات است. سلمان رشدی در مصاحبه های مختلف صراحتاً گفته است :

«به هیچ نوع از موجودات آسمانی، چه مسیحی، چه مسلمان، چه یهودی و چه هندو باور ندارم».

او مجبور شد این سخنان را بر زبان راند زیرا دسته معینی از منتقدان نقد ادبی و بحث در باره رمان ها را به دادگاه تفتیش عقاید که یادآور دادگاه ابن حنبل است تبدیل کردند. در زیر ترجمه آزادی از سخنان سلمان رشدی را که اخیراً در يك کنفرانس، شخص دیگری به جای او خوانده است می آوریم:

«بزرگداشت مقدسات، بدون تردید یا چون و چرا، معنایی جز فلج کردن ما ندارد. اندیشه وجود مقدسات محافظه کارانه ترین اندیشه ها در هر فرهنگی ست زیرا می کوشد افکار دیگر مانند شك و پیشرفت و تغییر را همچون جرم به ما معرفی کند»^{۱۱۱}.

وی در مصاحبه با همین مجله ادبی تأکید می کند که اولاً رمان او از جمله به این نکته می پردازد که:

«آیا انسان ها قادرند بدون خدا زندگی کنند؟»

و ثانیاً اینکه موضوع این رمان ها:

«نه دین و ایمان بلکه بی ایمانی ست»^{۱۱۲}.

البته هیچ منتقدی مجبور نیست که با نظرات سلمان رشدی موافق باشد ولی منتقدی که خود و کار خود و خوانندگان را محترم می شمارد باید به خوبی بداند

۱۱۱- مجله ادبی Granta، شماره ۳۱، بهار ۱۹۹۰، ص ۹۹ تا ۱۱۱.

۱۱۲- همانجا، ص ۱۲۰-۱۲۱.

که از چه انتقاد می کند و آن را برای خوانندگان خود توضیح دهد و به آنان معرفی نماید.

مخالفت با مقدسات با متلك های توده ای (که غالباً فحش مانند است) و با عباراتی حاکی از نفرت از خدا و دشنام به دین و کفر و انکار آخرت (و غالباً با ناسزاهای بزرگ و فراوان) در لحظه های خشم و گرفتاری و نومییدی آغاز می شود و سپس به درجات بالاتر یعنی انواع مخالفت اشرافی برگزیدگان می رسد که مقدسات را در شعر و نثر به ریشخند می گیرند، تمسخرکنان برای آن نمونه های مشابهی می سازند، آن را با بدگویی تحقیر می کنند و باز با دیدی تحقیرآمیز آن را به مصاف می طلبند. از این نوع برخوردها در ادبیات عربی و اسلامی به وفور یافت می شود، چنانکه انواع و اشکال آن (چه به زبان عوام، چه به زبان خواص) در رمان آیات شیطانی دیده می شود و به همین لحاظ می توان گفت که این رمان قطره ای ست متعلق به این زمانه در دریای این نوع ادبیات و اندیشه. در ضمن فراموش نکنیم که وجود برخی فرقه ها که به پرستش شیطان و آلت تناسلی زن روی آورده اند، از دید يك نویسنده و هنرمند می تواند نمونه برجسته ای باشد از ریشخند ضمنی مقدسات حاکم و تقلید و ادا درآوردن پنهانی ای که هیبت و سلطه مقدسات و شرایط بردگی خویش را به مسخره می گیرد، از این طریق که نقش ها را به طور ریشه ای وارونه می کند، آنها در لحظات ادای فرایض دینی روزانه که در ظاهر امر، با وقار و جدیت کامل انجام می گیرد. چیزی شبیه آن اثر ادبی زیبایی که جاحظ تحت عنوان «مفاخرة الجواری و الغلمان» (به تصحیح شارل بلا، بیروت دار المکشف، ۱۹۵۷) [فخر فروشی بر سر کنیزان و غلامان] از خود بر جای نهاده است. منظوم این است که امروز ما می توانیم با خواندن این متن، آن مخالفت ریشخند آمیز نسبت به مقدسات را که در ژرفای این کتاب نهفته است لمس کنیم؛ آنجا که صاحبان آن غلامان و کنیزان، هریک با سند آوردن ها و دلایل متقابل که همه هم از قرآن و سنت و حدیث پیغمبر و یا آراء فقهای بزرگ و شعرای عالی مقام گرفته شده به فخر فروشی و مباحثات بر یکدیگر می پردازند.

حالا اندکی در قصه ای که در کتب روایات آمده درنگ کنیم که: پس از کشته شدن خلیفه عمر بن الخطاب، پسرش عبید الله بن عمر سه نفر را که گمان می کرد

برای قتل پدرش توطئه کرده اند کشت که یکی از آنان هرمان نام داشت [ایرانی ای] که اسلام آورده و اسلامش مقبول همگان بود. چون جرم در مورد هیچیک از آنان ثابت نشد، عثمان خلیفه سوم دچار مشکل جدی گشت زیرا باید طبق نصوص قرآن و عرف اجتماعی که در آن زمان حاکم بود عبید الله را مجازات کرده به قتل برساند. عثمان از عمرو بن العاص خواست راهی برای خروج از این بن بست پیدا کند و عمرو فتوای خود را بدین نحو بیان کرد: از عثمان پرسید «آیا هرمان را در دوره خلافت عمر کشته اند؟ عثمان پاسخ داد: نه، در آن وقت عمر کشته شده بود. سپس از عثمان سؤال کرد: آیا در دوره حاکمیت تو کشته شده است؟ و عثمان پاسخ داد: «نه، زیرا من هنوز قدرت را به دست نگرفته بودم. بنا بر این عمرو گفت: پس حکمش با خداست»^{۱۱۳}.

ملاحظه می کنید که فتوای عمرو بن العاص اولاً با چه دقت و خونسردی و ثانیاً با چه تحقیر و بی احترامی عمیق و ثالثاً با چه وقاحت (سی نیسم) نمونه ای امر مقدس را به تمسخر می گیرد و آن را از موضعی اشرافی در خدمت سیاست خویش به کار می گیرد و همچون بازیچه ای در دست قدرت حاکم در می آورد. عثمان و عمرو در اینجا برخوردی کاملاً آگاهانه و ماهرانه دارند و هیچکدامشان حالت مؤمن ساده ای ندارند که امر مقدس را بر سر و بر چشم می نهد و در برابر آموزش و اراده آن سر تسلیم فرود می آورد. اما نمونه برخورد اشرافی و احساسی خشونت آمیز با مقدسات را که تنها به منظور ابراز وجود خویش و رهایی از قیود و وظایفی که مقدسات تعیین کرده اند عملی می شود می توان در رفتار ولید خلیفه اموی دید. او قرآن را با تیر نشانه گرفت و خطاب به قرآن این شعر را گفت:

تو برای هر ستمگر نافرمان خط و نشان می کشی
پس بدان که من همان ستمگر نافرمانم

۱۱۳- الدكتور فرج فوده، الحقيقة الغائبة [حقیقت پنهان]، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر و التوزيع، ۱۹۸۶، ص ۷۰-۷۱. [دکتر فرج فوده، استاد دانشگاه و نویسنده مصری در سال ۹۳ توسط گروه های متعصب اسلامی تکفیر و ترور شد].

اگر خدای تو روز محشر به سراغت آمد

به او بگو که ولید مرا پاره پاره کرد.

این رویارویی اشرافی با مقدسات بود، اما در عرصه اجتماعی نیز شاهد نوع دیگری از رویارویی هستیم. منظورم رویارویی انسان محروم و فقیری ست که حقوقش لگدمال شده و مخالفتش با مقدسات می تواند به شکل زیر درآید:

همسرم مرا سرزنش کرد که چرا نماز نمی خوانم

گفتم دیگر نمی خواهم ترا ببینم. ترا طلاق دادم.

قسم می خورم که هرگز با فقر و بدبختی نماز نخوانده ام

زیرا آنکه نماز می خواند شیخ صاحب مقام و بالادست است

که به دنبال او سران و افسران قوم می ایستند

و وارثان مُلک و سالخوردگان صدر نشین،

و سرلشکرانی که صاحب گنجینه های

ثروتی هستند که دیگر جای خالی در آن ها نمانده.

چه جای شگفتی ست که نوح [سامانی؟] نماز بخواند

مگر نه این است که کاخ او همه آفاق را پوشانده؟

برای چه نماز بخوانم؟ من که دم و دستگاهی ندارم،

من که اسب و جواهر و تیول ندارم.

کو برده های خوش اندام و ماه رو؟

و کجا ایند کنیزکان زیبارویی که از آن من باشند؟

چطور نماز بخوانم در حالی که کمتر از

یک وجب زمین هم در اختیار ندارم؟ منافقم اگر چنین کنم!

بگذار نماز را همان ها که گفتم بخوانند.

هر کس کار مرا عیب بداند احمق و نادان است.

اما اگر خدا کار و بارم را خوب کند

تا وقتی نوری در فضا بتابد نماز خواهم خواند.

چرا که نماز خواندنِ آدم بی نوای بدحال

کار شگفت انگیزی ست که هیچ حقیقتی در پس آن نیست^{۱۱۴}.
 بین دو دسته فوق، یعنی در بین اقشار متوسط هم رویارویی با مقدسات و
 مخالفت با آن ها صورت گرفته که نمونه اش را در ابیات زیر می بینید:

ای دوست! تشنه ام من، و در شراب
 است آنچه تشنه سرگردان را سیراب می کند.
 به من همان را بنوشانید که وحی
 آن را در قرآن حرام کرده است
 همان چیزی که برای تفسیر آن
 راهی جز اطاعت شیطان نیست.

* * *

پروردگارا بگذار من درستکار نباشم
 پروردگارا بگذار من رستگار نباشم
 کافی ست در تمام عمر، دستم دور کمری باشد
 و جامی از شراب در دست دیگرم.

* * *

ای یار! خم شراب را بگشا و از آن بنوشانم
 از شراب صاف و سر به مهر آن
 از آن شرابی بنوشانم
 که آیه قرآن نوشیدنش را حرام کرده
 به من بنوشان که من و کشیش و آخوندها با هم
 فردا در جهنم آن را خواهیم شاشید!

* * *

مجلسی را دوست دارم که خدا در آن نبیند

۱۱۴- آدم میتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري [تمدن اسلامی در قرن چهارم
 هجری] ترجمة الدكتور عبد الهادي ابوريده، القاهرة، لجنة التأليف و الترجمة و النشر ۱۹۷۵، چاپ
 سوم، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۲۸.

جز نماز گزارانی که نه طاهرند و نه وضو گرفته
 بل بر شکم افتاده سجده کنان اند
 و دعا و اورادشان جز نغمهء عود و آوای نی نیست
 من آدم های چنین مجلسی را دوست دارم
 نه مجلسی که در آن امر و نهی باشد^{۱۱۰}.

در برخی از «مقامات ابن ناویا» نیز مثال خوبی می یابیم برای مخالفت ریشخند
 آمیز و تقلید هزل آمیز مقدسات از طریق نقد و فکاهه نویسی و شوخی و تفریح (که
 در عمق خود با منظوری همراه اند) و هدف از آن ها این است که دست کم، هر
 چند موقتاً، از تسلط و قیود مقدسات رهایی یابند. چنانکه از متن زیر پیداست تقلید
 فکاهی نویسی از متون مقدس شامل شکل و محتوا هر دو می شود:

«و [پیغمبر] می گفت: چه بهتر که خرد و خمیر شوید، گورتان را گم کنید و
 نابود شوید. شما بر پیامبران خدا سنگریزه می بارید و به سوی آنان هسته پرتاب
 می کنید. گوشه اتان از شنیدن پیام رسالت کر باد! و چشمه اتان از دیدن حقایق
 کور باد! چه بهتر که نابود شوید و دهانتان برای همیشه بسته شود. من نخستین
 پیغمبری نیستم که روزگار او را ذلیل کرده و مردم او را خوار و بی مقدار شمرده
 اند...»

سپس به او نزدیک شدم و گفتم:

ای پیغمبر خدا! من مردی از امت تو هستم.

گفت: خیلی خوش آمدی.

گفتم: آیا سرنوشت تو به همان جماعتی می رسد که بهشتی اند و بر تخت هایی
 که در مقابل هم قرار گرفته تکیه زده اند در حالی که پسر بچگان بهشتی دور آنان
 می چرخند و آن ها را با جام های خویش سیراب می کنند؟

پس گفت: جلوی من بایست و افسار [مرکب] مرا در دست بگیر. من به سوی
 آن ها فرستاده شده ام و مرا از بین آنان برگزیده اند.

پس من به راه افتادم و او را به دنبال خود کشیدم تا به انتهای خانه رسیدم و

او صدای خود را بلند کرد و خواند:

من پیغمبر یشکری [نام قبیله ای] هستم/ چه از نظر وظایفی که دارم و چه جز
آن

روز قیامت شفیع شمایم/ و از آب کوثر به شما می نوشانم
شما را از جهنم می رهانم/ و این یکی از کارهای بزرگ من است
سرنوشت مردمان در دست من است/ آیا خبر ندارید که من کی ام؟
در سوره های استوار قرآن/ در [معجزه ام] شق القمر
من قسمتگرم و از قبیله مَضر/ که شاخه بزرگتر [قبیله] نزار بود
من آیات هشدار دهنده را آوردم/ و معجزه هایی از احوال دیگران
من پیامبر مردمان هستم/ و مثل ستارگان تابناک
پیروزی من به دست شما صورت می گیرد/ اگر از من پیروی کنید.

پس گفتیم شنیدیم و اطاعت کردیم. پروردگارا به آنچه تو نازل کرده ای ایمان
آوردیم و از پیامبر پیروی کردیم. پس ما را در زمره گواهان قرار بده... سپس
برخی گفتند: ای پیغمبر! آنچه را از جانب پروردگارت بر تو نازل شده ابلاغ کن و
آنچه را مأمور هستی که به مردم خود برسانی انجام ده. پس گفت امروز روز می و
شراب است و فردا روز کار. پس گفتند چه می گویی در باره این سخن
محمد(ص) که گفته است: «پیغمبری پس از من نیست»؟ گفت: پیغمبری از قبیله
مَضر نیست و این است تأویل خبر...»^{۱۱۶}.

اما مخالفت عقل گرایانه و انتقادی و علمی و روشن نگرانه با مقدسات در تاریخ
عرب و اسلام اشکال متعددی به خود گرفته است؛ از جمله ابیات زیر که منسوب
است به ابوالعلاء معری:

در شگفتم از خسرو و پیروان او
و شستن صورت ها با شاش گاو
و از قیصر که به سجده افتاد

۱۱۶- مقامات ابن ناکیا، به کوشش و تصحیح الدكتور حسن عباس، القاهرة، الدار الاندلسية

۱۹۸۸، مقامه دهم، ص ۱۱۶-۱۱۷.

در برابر آنچه انسان به دست خود تراشیده بود
و از غرور و فخر یهودیان به خدایی
که با ریختن خون و با سم گشوده مار به پایش قربانی می دهند
و از جماعتی که از راه های دور سر می رسند
تا سر بتراشند و بر سنگ بوسه زنند^{۱۱۷}.

ابن راوندی اعتقاد به اعجاز قرآن را چه از نظر شکل و چه از نظر معنی رد کرده، تأکید می کند که: «در سخن اکثم بن صیفی بهتر از «انا أعطیناک الکوثر» [قرآن] می یابیم». ابن راوندی در باره قرآن گفته است:

«محال نیست که قبیله ای از اعراب شیواتر از قبایل دیگر سخن گوید یا برخی از افراد این قبیله شیواتر از برخی دیگر آن قبیله باشند و یکی از این گروه شیواتر از آن گروه باشد... گیرم که او [محمد با قرآنش] شیواتر از همه اعراب باشد، برای غیر اعراب که زبانش را نمی دانند چه معجزه و دلیلی خواهد آورد؟»^{۱۱۸}

در اینجا بی مناسبت نیست نظر ابن راوندی را در باره نبوت بیاوریم که می گوید: «پیغمبران به طلسم هایی دست پیدا کردند که مردم را مثل مغناطیس به سوی خود جذب می کند». وی در باره این سخن پیامبر که به عمار یاسر گفته است: «ترا گروهی ستمگر خواهند کشت» می گوید: «هر منجمی چنین حرفی را می تواند بزند». اکنون توجه کنید به تحلیل عقلانی او از مسأله اعتقاد به نبوت و علل آن:

«برهمنان [هند] می گویند بر ما و دشمنان ما ثابت شده که بزرگترین نعمت خداوند بر مخلوقاتش همانا عقل است و با عقل است که می توان پروردگار و نعمت های او را شناخت و به خاطر وجود عقل است که امر و نهی و ترغیب و اخطار می توان کرد. اگر پیغمبر می آید تا آنچه را عقل نیکو و زشت و واجب و ممنوع

۱۱۷- الدكتور عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الاحاد في الاسلام [تاريخ الحاد در اسلام]، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ۱۹۸۰، ص ۸۹. همچنین نك. به كتاب ارزنده هادي العلوي، المنتخب من اللزوميات: نقد الدولة و الدين و الناس، یاد شده.

تشخیص داده تأکید نماید چه لزومی دارد که ما در دلیلی که پیغمبر می آورد بنگریم و دعوتش را اجابت کنیم زیرا وجود عقل ما را از آن همه بی نیاز می کند و فرستادن پیغمبران برای این منظور خطاست. و اگر سخنان پیغمبر بر خلاف تشخیص عقل در امور نیک و زشت و مجاز و ممنوع می باشد دیگر لزومی به قبول نبوت او نیست»^{۱۱۹}.

سخن ریشخند آمیز ابن راوندی در بارهء اعجاز و معجزات نیز معروف است: «فرشتگانی که خداوند در روز بدر [جنگ بدر] بنا به پندار شما به یاری پیامبر فرستاد، به رغم آنکه شمارشان زیاد بود و با مسلمانان همدست و متحد بودند در هم شکستنی و به شدت آسیب پذیر بودند و بیش از هفتاد نفر را [از دشمن] توانستند بکشند و علاوه بر این، کجا بودند فرشتگان در روز اُحد [جنگ اُحد] هنگامی که پیغمبر از ترس از لابلای کشتگان فرار می کرد؟ و چرا در چنان وضعی به کمک او نشتافتند؟»^{۱۲۰}

به مناسبت موضوع بحثمان که رمان «آیات شیطانی» ست و منتقدانی که سلمان رشدی به آن ها مبتلا شده و نیز ابتلای خوانندهء عرب به «فرمایشات» ادبی آن ها و همچنین ابتلای اسلام معاصر به دفاعی که این منتقدان از آن می کنند، متن زیر را که متعلق به ابوبکر رازی [۸۶۴-۹۳۲ میلادی] ست نقل می کنم زیرا در برخورد به موضوع مقدسات و متولیان آن، از کلیهء منتقدان و مفسران امروز ما جلوتر و پیشروانه تر است:

«دینداران دین خود را از سران خویش و از راه تقلید گرفته از نظر کردن و جست و جوی ریشه ها دوری گزیدند. در دین سخنگیری کردند و از نظر و بحث در آن نهی نمودند و از سران خود روایت هایی نقل کردند که بر اساس آن ها لازم بود از هرگونه اظهار نظر در امر دین خودداری کنند و هرکس که مخالف آن روایات چیزی گوید کافر شمارند. از بین آنچه از پیشینیان خود روایت کرده اند این است که:

۱۱۹- همان، ص ۸۸

۱۲۰- همان، ص ۹۳.

«چون و چرا در دین و شك در آن كفر است و هرکس دین خود را در معرض مقایسه [با امور دیگر] قرار دهد همیشه در اشتباه و کجراهه باقی خواهد ماند. در باره خدا فکر نکنید [بلکه] در باره آفریده های او فکر کنید. سرنوشت سر الهی ست در آن کنجکاو نکنید. برحذر باشید از ژرف نگری زیرا آن ها که بیش از شما به ژرف نگری پرداختند نابود شدند. اگر از کسانی که دعوی دین دارند دلیلی بر صحت ادعایشان بطلبید از شدت خشم برآشفته می شوند و خون کسی را که دلیل از ایشان طلبیده مباح می شمارند. آن ها را از نظر و تأمل نهی کرده اند و به قتل مخالفانشان تشویق نموده اند و برای همین است که حق به بدترین وجهی دفن شده و به شدت مورد کتمان قرار گرفته است... علت اینکه آن ها از این در وارد شده اند این است که [می خواهند] برای مرامشان هرچه بیشتر طرفدار گرد آورند و با گذشت زمان و جریان عادت، مردم فریب کسانی را بخورند که همچون بز ریش بلند می گذارند و بر صدر مجلس می نشینند. آنگاه گلوی خود را با دروغ ها و خرافات پاره می کنند و به نیرنگ و بهتان سخنانی را از قول این و آن نقل می کنند و اخباری ضد و نقیض می آورند. از جمله روایاتی می آورند که بر اساس آن ها ضروری ست که قرآن حادث باشد نه قدیم [یعنی آفریده باشد نه ازلی]، در حالی که روایات دیگر این امر را نفی می کند. یا اخباری می آورند حاکی از برتری علی؛ چنانکه اخبار دیگری هم هست دال بر برتری کسانی دیگر. برخی از روایات وجود [قضا و] قدر را نفی می کنند و روایاتی دیگر، برعکس، نافی جبر اند و روایاتی هم هست حاکی از تشبیه... [منظور اثبات صفات الهی و تشبیه آن به صفات آدمیان است که برخی با این نظر موافق یا مخالفند]»^{۱۲۱}.

رازی در برابر یکی از مقدسات یعنی اعجاز قرآن موضعی شدیداً انتقادی و گزنده و ریشخند آمیز گرفته در تشریح نظر خود از برهان عقلی و دلیل حسی استفاده می کند که در زیر می آوریم:

«به خدا قسم، اینکه می گوئید قرآن معجزه است برای ما شگفتی آور است زیرا پر است از تناقض و مجموعه ای ست از افسانه های عهد باستان و

خرافات... ادعای شما این است که معجزه وجود دارد و هم اکنون برپاست و عبارت است از قرآن؛ و می‌گویید: «هرکسی منکر است مانند آن بیاورد». اگر منظور شما از مانند آن، جنبه‌هایی است که به برتری‌های کلام برمی‌گردد برماست که هزار نمونه مانند آن را از کلام سخنوران بلیغ و فصیح و شاعران به شما نشان دهیم که الفاظشان از قرآن روان‌تر و معانی آن‌ها فشرده‌تر و بیانشان رساتر و شکل آهنگین آن‌ها پخته‌تر باشد؛ و اگر این شما را قانع نمی‌کند ما همان چیزی را که شما از ما می‌خواهید از خودتان مطالبه می‌کنیم... به خدا قسم اگر کتاب معجزه‌ای لازم بود باید کتاب‌های اصول هندسه و هیأت را که به شناخت حرکات افلاک و ستارگان می‌انجامد در نظر می‌گرفتند یا کتاب‌های منطق و کتاب‌های پزشکی که از آن‌ها علوم مربوط به سلامت بدن مستفاد می‌شود. ترجیح دارد که چنین کتاب‌هایی کتاب معجزه به شمار رود تا آن‌هایی که نه سودی دارند نه زیانی و نه پرده‌ای از رازی سر به مهر بر می‌دارند. کسی که از تفسیر و تأویل خرافات ناتوان است چه کند جز این ادعا که این معجزه است؟ در چنین موردی اگر حریف همچنان از ادعای خود دست برندارد ما او را به خیال‌پردازی اش و می‌گذاریم تا مست‌نادانی خویش بماند. ما می‌توانیم بهتر از قرآن بیاوریم از شعر خوب و خطبه‌های بلیغ و رساله‌های بدیع که از قرآن شیواتر، روان‌تر و آهنگین‌ترند. این‌ها مربوط است به برتری سخن در ذات خویش. اما ادعای برتری سخن بر نوشته [کلام بر کتاب] به دلایل بسیاری است که در آن‌ها سودهای فراوان است.. در قرآن هیچ‌یک از این برتری‌ها نیست. این برتری صرفاً متعلق به سخن است و قرآن از این‌ها که گفتیم خالی است»^{۱۲۲}.

همچنین معروف است که مسیلمه کذاب، ابن مقفع، ابن راوندی، منتبلی و ابوالعلاء معری (صرفاً برای مثال) هر یک به شیوه خاص خویش به رویارویی ادبی با قرآن پرداخته‌اند. مخالف مسیلمه شکل تقلید فکاهی و ریشخند آمیز عبارات

۱۲۲- همان، ص ۱۷۷-۱۸۰. [همچنین نک. به مقاله‌ای اثر عبد الرحمن بدوی در باره محمد بن زکریای رازی، ترجمه ناصر مهاجر مندرج در «دفترهای کانون نویسندگان ایران در تبعید» شماره ۷، ژانویه ۱۹۹۷].

مسجع قرآن به خود گرفت که در برخی از کتب میراث فرهنگی گذشته نمونه های آن را می توان یافت (یادآوری می کنیم که مسیلمه یکی از شخصیت های رمان رشدی ست):

«لقد أنعم الله على الحبلى، أخرج منها نسمة تسعى، بين صفاق وحشى». و «والليل الاطعم، والذئب الادلم، والجذع الازلّم، ما انتهكت أسيد من محرم». و «يا ضفدع نقي كم تتقین! نصفك في الماء و نصفك في الطين! لا الماء تدرکین و لا الشارب تمنعین».

و «ان بني تمیم قوم طهر لقاّح، لا مکروه علیهم و لا اتاوه، نجاورهم ما حیینا باحسان، نمنعهم من کل انسان، فاذا متنا فأمّرمهم الی الرحمن». و «المبذرات زرعاً، والحاصدات حصداً، والذاریات قمحاً، والطاحنات طحناً، والخابزات خبزاً، والثارذات ثرداً، واللاقمات لقمأ، اهالة وسمنا، لقد فضلتم علی اهل الویر، وما ییقکم اهل المدر، ریفکم فامنعوه، والمعتز فأووه، والبأغی فناوؤوه»^{۱۳۳}.
اما موضع ابوالعلاء معری را در قبایل مقدسات (و به طور کلی دین) همگان می دانند و نیازی به تکرار یا شرح و تفسیر آن نیست. کافی ست به این هجو انتقاد آمیز و باریک بینانه توجه کنیم که بر اساس حکایت زیر به سؤال معینی پاسخ می دهد:

«آورده اند که ابوالعلاء معری با نوشتن کتابی تحت عنوان «الفصول و الغایات فی محاذاة السور و الآیات» [فصل ها و هدف ها در برابر سوره ها و آیات] به مخالفت با قرآن برخاست. قطعه ای از این کتاب را باخزری، نویسنده تاریخ ادبیات ثبت کرده که امروز در دسترس ماست. ابوالعلاء متن خود را چنان خوب به نگارش درآورده که به سختی می توان به ریشخند آمیز بودن آن پی برد. کسی به ابوالعلاء گفت این مسلماً زیباست اما درخشندگی قرآن را ندارد و او پاسخ داد: بگذار چهار صد سال آن را در محراب ها بخوانند و سیقل زنند، آنوقت ببینید چه

۱۳۳- المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۶ ص ۹۱-۹۲ یاد شده. [چون در نقل این سطور فرم و سجع بین کلمات مورد نظر بوده به آوردن متن اصلی اکتفا کردیم].

می شود»^{۱۲۴}.

و سرانجام باید به ابن مقفع اشاره کنیم و اندکی در تَسَخَّر انتقادی و پیچیده او علیه مقدسات که از لحاظ لطافت و باریک اندیشی در درجه ای عالی ست و از جمله در داستان زیر آمده دقت کنیم:

می گویند ابن مقفع در شبی که فردای آن قرار بود اعلام کند که اسلام آورده است دعائی را که زرتشتیان هنگام خوردنِ شام بر زبان می آورند می خواند. عیسی بن علی از او پرسید: «با اینکه تصمیم داری اسلام بیاوری، این دعا را زمزمه می کنی؟» و ابن مقفع پاسخ داد: «خوش نداشتم که شبی را بدون دین به پایان برسانم»^{۱۲۵}.

همچنین معروف است که وی به مقابله با قرآن برخاست، اما نه تنها بر پایه شباهت های نگارشی در شکل و شیوه آهنگ و نثر مطمئن و بلیغ، بلکه همچنین در نقد موضوعات و آموزش های آن. و به همین منظور یکی از کتاب های خود را «الدرة الیتیمة» [مروارید گرانبها] نامید. در زیر نمونه هایی از آنچه در کتب قدیمی از آن ها بر جا مانده می آوریم:

«بسم النور الرحمن الرحیم... و مُسِیح و مقدس النور الذی من جَهله لم یعرف شیئاً غیره و من شک فیهِ لم یستیقن بشیئ بعده... ان ربهم علی کرسیه قاعد و انه تدلی فکان قاب قوسین أو أدنی»^{۱۲۶}. [به نام روشنائی بخشاینده مهربان... و منزّه کننده و تقدیس گر نوری که هرکس آن را نشناخت هرگز راه شناخت به دیگری نبرد و هرکس در او شک و تردید روا داشت دیگر به چیزی پس از او یقین ننمود... پروردگار آنان بر تخت خویش نشسته و او فروخرامید و فاصله به اندازه دو کمان بود یا کمتر].

۱۲۴- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ص ۱۳۳-۱۳۴، یاد شده.

۱۲۵- من تاریخ الاحاد في الاسلام، ص ۴۱، یاد شده.

۱۲۶- کتاب الرد علی الزندق اللعین ابن المقفع علیه لعنة الله [پاسخ به زندیق ملعون ابن مقفع که لعنت خدا بر او باد!] نوشته قاسم بن ابراهیم، به تصحیح میکل آنجلو گویدی Michelangelo Guidi، رم ۱۹۲۷، صص ۸، ۱۱، ۳۵.

و به طعنه در باره خدا می گوید:

«آفریده هایش که ساخته دست او هستند و آنان را سخن خویش و پرتوی از روح خود نامیده بود با او به دشمنی برخاستند و او را دشنام دادند و به خشم آوردند و خداوند هم کاری کرد که آن ها در زمین به کشتار یکدیگر دست زنند و خود را در آسمان با پرتاب [شهاب های] ستارگان از دست آنان در امان داشت و فرشتگان و سربازانش را به جنگ ایشان فرستاد... و فرشتگان خود را به زمین گسیل داشت. پس اگر بر دشمنی چیره شدند گفت من بر او غلبه کردم و اگر یکی از دوستانش مغلوب شد گفت او را آزمودم... این چه خدایی ست که از دست مخلوقات خود به فغان برآید... او اشیائی آفرید و آن ها از حیثه اقتدارش برون جستند... خشنودی او با خشمش همراه است و خیرخواهی اش برای بندگان با بدخواهی اش برای آنان و نیز رحمتش با عذاب درآمیخته است. آنگاه افتخار می کند که آنان را شکست داده و سرکوب کرده و به خود می بالد که آن ها [در برابر او] هیچ اند و به هیچ نمی ارزند»^{۱۲۷}.

چنانکه در باره شیطان می گوید:

«شیطان دور هر دسته از پیروان ادیان دیواری محکم و استوار کشیده و آنان را در آن محبوس کرده و یکی از شیاطین خود را بر آنان گمارده است. اگر این مأمور دیوار را حفظ کرد که مسلماً امانت را حفظ کرده است و اگر آن را حفظ نکرد و خیانتی نسبت به موکل خویش مرتکب شد دیوار فرو می افتد و کسی در زندان باقی نمی ماند»^{۱۲۸}.

منتقدان ما پیش از آنکه بخواهند حقیقت کتاب «آیات شیطانی» را برای خوانندگان خویش روشن کنند و نویسنده آن را به دروغ و مسخ کردن و تحریف و غیره متهم سازند، بهتر است اولاً به نحوی در باره این رمان اطلاعاتی کسب کنند (و البته بهترین روش خواندن آن است). ثانیاً سنت تمسخر ادبی و فکری جهت

۱۲۷- همان، صص ۱۷، ۳۹. همچنین نک. به «من تاریخ الاحاد في الاسلام»، یاد شده، ص ۴۰،

مقابله با مقدسات را که سلمان رشدی چه از نظر اسلامی و چه از نظر اروپایی بدان تعلق دارد با جدیت بنگرند. ثالثاً در دو بیت قدیمی زیر دقت کنند تا ببینند گوینده آن چگونه در درک رابطه ادبی بین هجو و نقد از یک سو، و راست و دروغ از سوی دیگر، از همه آنان مدرن تر، دیالکتیکی تر و دقیق تر برخورد کرده است:

«گفتند تو با هجو کردن گناه می کنی

حال آنکه آنچه گناه است ستایش و مداحی ست

من اگر ستایش کنم جز از سرفریب و دروغ نیست

حال آنکه وقتی هجو می کنم راست می گویم»^{۱۲۹}.

مسأله ششم:

مسأله ششم این که هرکس مطالب تبلیغاتی، انتقادی و یا مبنی بر محکومیت و سرزنش را که به وفور در کشورهای شرق و غرب علیه رمان سلمان رشدی و ماجرای او به راه افتاده جدی بگیرد حتماً به این استنتاج نادرست می رسد که در اوضاع کنونی جوامع عربی و اسلامی هیچ حیات فکری وجود ندارد مگر تثبیت امر به معروف و نهی از منکر و هیچ چشم انداز عملی در این جوامع نیست مگر به سوی گذشته ها و آنچه دورانش به سر آمده است و هیچ جنبش اجتماعی در این پایان قرن نیست مگر جنبش بنیادگرایی اسلامی و دعوت به بازگشت به دیار خلفای راشدین. حال آنکه واقعیت به کلی چیز دیگری است. به عبارت دیگر، منتقدان رشدی و آنان که او را متهم می کنند، به عمد از یاد می برند که جهان عرب از پایان قرن پیش، سلسله ای از حوادث تقریباً مشابه را پیوسته شاهد بوده است؛ حوادثی که همگی به علت کتاب ها و نوشته های مدرن و امروزی ای بوده که برخوردی تعقلی با مقدسات داشته اند و محرمت و تابوها را به محک بحث علمی سنجیده اند و مرده ریک گذشتگان را با ارزیابی های نوین، و آراء عقب مانده را با کنکاش انتقادی باز آزموده اند. بر سر برخی از این کتاب ها، در زمان انتشارشان جنجال

فراوانی در جهان عرب و اسلام به راه افتاده و به مباحث فکری، فرهنگی و دینی حاد و به محاکمه های قضائی مشهور و بحران های آشکار حکومتی و به تهاجم های دینی خشونت آمیز بر منبرها و به اتهامات رایجی چون کفر و الحاد و زندقه و خروج از دین و غیره انجامیده است.

جنگالی که بر سر کتاب هایی مثل «الاسلام و اصول الحکم» [اسلام و مبانی حکمرانی] و «في الشعر الجاهلي» [شعر دوره جاهلیت] و «نقد الفكر الديني» [نقد اندیشه دینی] در جهان عرب و خارج از آن برپا شده معروف همگان است و نیازی به شرح و تفسیر ندارد. تنها به این اشاره سریع بسنده می کنیم که اندیشمندان و نویسندگان و ادیبانی مانند نجیب محفوظ و محمد احمد خلف الله و عبدالله العلیلی و محمود محمد طه (که او را در سودان به دستور نمیری به دار زدند) و حمود صالح العودی (در یمن) و بسیاری دیگر، امروز با رنج و مشقت های فراوانی که عاملش دین بوده رو به رو شده اند. و جریان همچنان ادامه دارد چرا که علی رغم حکم اعدامی که بر ضد سلمان رشدی صادر شده و با وجود سخنانی که در باره اوگیری جنبش های بنیادگرای اسلامی بر سر زبان هاست و جو تعصب آمیزی که این جنبش ها می کوشند در همه جا به وجود آورند، کتاب های جنجال برانگیز دینی همچنان در جهان عرب منتشر می شود. برای مثال، دانشگاه الازهر [که نظارت و سانسور کتاب های دینی را رسماً به عهده دارد] خواستار آن شده است که کتابی نوشته خلیل عبد الکریم تحت عنوان «الجدور التاريخية للشريعة الاسلامية» [ریشه های تاریخی شریعت اسلام] را که در قاهره منتشر شده (دار سیناء للنشر [بنگاه انتشاراتی سینا]) توقیف و از بازار جمع آوری شود و یک داستان نویس مصری به نام علاء حامد را دستگیر کرده به زندان انداخته اند زیرا داستانی را در قاهره منتشر کرده تحت عنوان «مسافة في عقل رجل» [فاصله ای در عقل یک مرد] که مقامات دینی آن را مضر به اسلام تشخیص داده اند، چنانکه در عمان، پایتخت اردن، نیز خانم نویسنده ای را به نام زلیخا ابوریشه، به خاطر نوشته های آزادمشنانه اش مورد حمله قرار داده اند.

حتی یمن که به قول معروف در عزلت و در محصوره چهاردیواری خویش تا اوائل سال های ۱۹۶۰ «خوشبخت» [اشاره به اصطلاح تاریخی الیمن السعید =

یمن خوشبخت] می زیست، در نیمه سال های ۸۰ با حادثه ای بزرگ و در مقیاس محلی مهم شبیه به حادثه سلمان رشدی و نظایر آن در جهان عرب رو به رو شد. منظورم ستم و فشارهایی است که بر دکتر حمود العودی - استاد دانشگاه صنعا در آن زمان - وارد آمد زیرا وی در تدریس تاریخ یمن و نوشتن آن به جای به کارگیری روش الهی و غیبی، روشی علمی را پیشه خود قرار داده بود. برای مثال، به او حمله می کردند که چرا کشاورزی را در یمن از عهد باستان به کوشش های مردم عرب نسبت داده و آن را یکی از دستاوردهای تمدن این مردم شمرده است. نیروهای دینی جنجال شگفتی برپا کردند چرا که به باور آنان - که برتر از هر باور دیگری ست - کشاورزی چه در یمن و چه در سایر مناطق کار خداست و آفریده او و نه هیچکس دیگر. سیل اتهامات و تهدیدهایی که معروف همگان است بر او باریدن گرفت: ارتداد، الحاد، ریشخند به خدا و پیامبران او، حمله به قرآن و اسلام، تبلیغ کمونیسم و الخ. با اینکه دکتر عودی مجبور شد از انظار پنهان شود ولی از خود و از روش و حرفه و آراء و آزادی خویش، طی نامه سرگشاده و مفصلی که خطاب به رئیس جمهوری کشور نوشت، شجاعانه دفاع کرد.^{۱۳۰}

در سال ۱۹۷۸، یکی از علمای بزرگ اسلام عبدالله العلابی، کتاب خود تحت عنوان «این الخطأ: تصحیح مفاهیم و نظرة تجدید» [خطا در کجاست؟ تلاشی برای تصحیح برخی از مفاهیم و نگاهی نوآورانه] را منتشر کرد. این کتاب در آن زمان علمای دین اسلام را در لبنان لرزاند و دستگاه روحانیت را دچار دردسر بزرگی کرد (زیرا مؤلف کتاب، خود یکی از همین علماست) و ناشر در معرض فشارهایی قرار گرفت که ناگزیر شد نسخه های کتاب را از بازار جمع کند. العلابی در پشت زبان شیوای بسیار کلاسیک خود و اصطلاحات شرعی قدیمی و عبارات فقهی سنتی، جهل وحشتناک علمای کنونی اسلام را نسبت به مسائل دین و دنیا با لحنی

۱۳۰- در سال ۱۹۸۶ دکتر حمود العودی اسناد مربوط به ماجرای خود، از جمله دفاع مفصل خویش، را در کتابچه ای تحت عنوان «التهمة و الدفاع: الملف الأول» [تهمت و دفاع: دفتر اول] انتشار داد (ناشر ذکر نشده و به احتمال زیاد در عدن چاپ شده است). این دفتر حاوی فهرستی ست از روشنفکران عرب که علناً با او ابراز همبستگی کرده اند و از حق وی در آزادی بیان دفاع نموده کسانی را که حق او را زیر پا گذارده اند محکوم کرده اند (۱۳۵ نفر).

خشن و ریشخندی تلخ و تمسخری گزنده بر ملا می کند و می گوید آن ها نه از میراث دینی و فقهی و علوم شرعی اطلاع درستی دارند و نه جهان معاصر و علوم و شیوه تفکر علمی را می شناسند (علی رغم آنکه زمانه دارد آن ها را زیر پا لگدمال می کند). بجاست یادآوری کنیم که طه حسین نیز در کتاب «الایام» [به فارسی «آن روزها» ترجمهء حسین خدیو جم] شبیه همین انتقادات را علیه علمای الازهر - که خود زمانی شاگردشان بود- مطرح کرده بود.

عبدالله العلابی راه حل های انقلابی معینی را در بارهء مسألهء میراث فرهنگی و مدرنیت به علمای اسلام پیشنهاد می کند. همین مسأله است که خواب از چشم آنان می رباید و چگونگی همزیستی بین کهنه و نو آنان را به حیرت می اندازد. پیشنهاد های وی با اینکه ظاهراً از جدیت علمی و متانت فقهی و شکوه و جلال شرعی برخوردار است (و از آیات قرآنی و احادیث پشتوانه های لازم برای آراء خود فراهم آورده) در ژرفای خود حاوی ریشخند و تمسخر است (و به همین علت هم بود که نسبت به کتاب خشم بسیار گرفتند و آن را از بازار جمع کردند). به اعتقاد من، این کتاب از اول تا آخر چیزی نیست جز مقابله ای هوشمندانه و طنزآمیز علیه اندیشهء عقیمی که این علما بدان متوسل شده اند و نیز علیه شیوه های از کار افتاده ای که آن ها همچنان مسائل زمانهء کنونی را با آن ها می سنجند و سرانجام علیه راه حل های سخیف آنان و پاسخ های احمقانه ای که به مشکلات امروز مسلمانان می دهند. به همین دلیل است که علایی عنوان فصل نهم از کتاب خود را به صورت سؤالی طنزآمیز خطاب به علمای همدریف خود می نویسد: «شما فقیه اید یا معتقد به توتم؟» در زیر، یکی از پیشنهادهای انقلابی او را می آوریم:

«کلیهء آرائی که در مکاتب فقهی مطرح شده است، هرچند با یکدیگر اختلاف داشته باشند و یا پایهء استدلالی شان محکم نباشد، باید آن ها را به رسمیت شناخت، آنهم بدون توجه به دلایل و تدوین و طبقه بندی شان در مجموعه هایی مانند مجموعهء «ژوستینیان». منظورم این است که هرچه دستاورد مکاتب فقهی محسوب می شود یعنی [فرقه های] اَباضی، زیدی، جعفری، سنی (در کلیهء شعبه هایش یعنی حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، اوزاعی و ظاهری) و پیش از آنان یعنی

مکاتب اصحاب پیغمبر و تابعین و تابعین آنان. این ها ثروت فقهی و رویه قضائی سترگی هستند که راه حل امور جدید و پیش آمدها را می توان در آن ها جست و از آن ها اخذ کرد.

بر اساس این پیشنهاد، اگر با مسأله ای امروزی و نوین رو به رو شدیم، راه حل را از این معدن فقهی و از این گنجینهء جامع و سرشار، صرف نظر از گوینده یا دلایل آن، پیدا می کنیم. با تغییر شرایط حکم هم تغییر می کند یعنی چیزی را که قبلاً پذیرفته بودیم امروز می توانیم نپذیریم و آنچه را پیش از این نپذیرفته بودیم بپذیریم. با این استناد که فقهی چنین حکمی داده و شرایط آن را اقتضا کرده است. تا زمانی که آراء همه شان را قبول داریم آنچه موجب ترجیح یکی بر دیگری می شود شرایط است و بس. نظری را که امروز در مورد يك مسأله نمی پذیریم، فردا اگر شرایط اقتضا کرد خواهیم پذیرفت. در این کار جای تعجب نیست زیرا احکام با تغییر زمان و مکان تغییر می کند و آنچه این اقتضا را در همهء این موارد به وجود می آورد تسهیل احکام است. این ها دو اصل کلی فقه اند که جای تردیدی در آن ها نیست»^{۱۳۱}.

اما فتوای شرعی علایلی که پیچیده و طولانی و بسیار هوشمندانه است و به زن مسلمان اجازه می دهد که با مرد غیر مسلمان به نحوی عادی ازدواج کند، به نظر من تقلیدی ست امروزی و در عمق خود ریشخند آمیز از شیوهء تفکر فتوایی از مصرف افتاده ای که با همهء پوکی و نازایی و ناتوانی اش از ارائهء ثمر، ممکن است برای مسلمانان در بحران فرهنگی و اجتماعی و تمدنی کنونی شان واقعاً مفید باشد^{۱۳۲}. چون موضوع سخن ما، رمان «آیات شیطانی»، پر است از بازیگران مرد و زن (و از جمله جبرئیل فرشته که نقش جبرئیل را در یکی از فیلم های دینی که سینمای هند مشهور به تولید آن هاست به عهده دارد) توجه خواننده را به این متن زیرکانه از کتاب علایلی جلب می کنم:

«نمی دانم علت این نگرانی و احساس گناه نسبت به شخصیت پردازی [به

۱۳۱- أین الخطأ ص ۱۰۹-۱۱۰. پرانتز از متن اصلی ست.

صورت شخص نمایان شدن (personnification) چیست، در حالی که جبرئیل، همانطور که در برخی از روایات آمده، به صورت برخی از افراد ظاهر می شود چنانکه به قیافه «حیة الکلبی» درآمد. اگر فرشته نمودی داشته باشد که به نمود و حضور سینمایی شبیه است، چرا غیر فرشتگان نتوانند چنین شوند. اگر من در مقام سخن گفتن از مقدسات نبودم می گفتم او [جبرئیل] قدیمی ترین بازیگری بوده که به صورت شخص نمایان شده است»^{۱۳۳}.

ماجراهای شبیه به ماجرای رشدی که در جهان عرب رخ داده ایجاب می کند که در زیر به طرح برخی از ملاحظات و نتیجه گیری های کلی بپردازیم: اولاً این رشته پیایی از ماجراها انباشتی به وجود آورده که می تواند عاملی رهایی بخش برای اندیشه امروزی عربی باشد و در حیات فرهنگی معاصر به طور کلی کنشی آزادبخش داشته باشد و از این طریق موضوعات ممنوع و میراث های مقدس و مسائلی را به این حیات فرهنگی وارد کند که طرح آن ها در عرصه بحث قدغن شده و نمی توان آن ها را در جایگاه تدقیق عقلانی و مستقل نشانند و آن ها را به عرصه رقابت آزاد فکری آورد (که «آیات شیطانی» در زمینه ادبیات و خلاقیت هنری در راستای همین خط کلی قرار دارد). چون ماجراهای پی در پی ای که به آن ها اشاره شد، مسأله بحث انتقادی و نسبتاً آزادانه را از دین به صورت مسأله ای تقریباً مقبول در میهن عربی (به ویژه بخش های پیشرفته تر آن) درآورده است، واکنش های مستقیم علیه رمان «آیات شیطانی» از محدوده اظهار نظرهای رسمی از جانب دولت ها یا دستگاه های دینی و محکوم کردن آن فراتر نرفت. و به همین دلیل نیز در جهان عرب شمار بیشتری از صاحب نظران به دفاع از رشدی برخاسته و «حق نوشتن و حق حیات» برای وی قائل شدند تا در کشورهای دیگر اسلامی و از جمله در ترکیه، مایه خوشوقتی ست که جهان عرب ضرورتی ندیده است که برای پاسخگویی به سلمان رشدی جز از طریق کتاب ها و مقالات و بحث های علنی و جز با مناظره های باز فکری، دینی و شرعی و تاریخی (صرف نظر از سطح آن ها) اقدامی نکند.

ثانیاً کتاب هایی که از آن ها یاد شد، مانند نویسندگانشان، همگی به گرایش های سیاسی مهم و معاصر جهان عرب تعلق دارند، از راست و میانه گرفته تا چپ، و هر کدام، این گرایش ها را به خوبی نمایندگی می کنند. برای مثال، علی عبد الرزاق یکی از علمای سنتی الازهر بود ولی از برچیده شدن دستگاه خلافت عثمانی توسط مصطفی کمال آتاتورک و نیز از جدایی دین از دولت در اسلام با همان زبان کهنهء علما و با همان اصطلاحاتی که فقها به کار می برند و با همان منطق معروف دروس شرعی به دفاع برخاست. در حالی که طه حسین گرایش سانتریسم لیبرال سنتی را نمایندگی می کرد، چه در موضعگیری های سیاسی روزمره و کلی خود و چه در روش انتقادی که در مطالعات و تحقیقات خویش به کار می گرفت. در مقابل آن ها کتاب نگارنده تحت عنوان «نقد اندیشهء دینی»، بر مواضع عرفی (لائیک) روشنگرانهء چپ و مارکسی مبتنی بود. در بارهء عبدالله قصیمی هم باید گفت که گرایش انتقادی نیچه ای راستروانه و نیهیلیستی داشت در حالی که احمد محمد خلف الله به گرایش ناسیونالیستی عربی خرنده به درون خویش متمایل بود به حدی که به مرزهای شووینیسیم شبه نژادپرستانه نزدیک می گشت.

ثالثاً ویژگی اوضاع سیاسی حاکم عامل تعیین کننده ای ست برای اینکه هریک از کتاب های یادشده را به يك مسألهء محلی و محدود (مانند مورد قصیمی، العیالی، العودی) یا به مسأله ای بزرگ و فراگیر تبدیل کند (مانند مورد عبد الرزاق، طه حسین، و «نقد اندیشهء دینی»). مثلاً معروف است که علی عبد الرزاق (همانند بسیاری از افراد خوشنام که خود جزء خانوادهء آنان بود) با اقدامات ملک فؤاد اول [پادشاه مصر] جهت آنکه خود را خلیفهء جدید مسلمین بنامد مخالفت نمود و کتابی که تحت عنوان «الاسلام و اصول الحکم» نوشت پایه های تئوریک و ایدئولوژیک و شرعی جاه طلبی های پادشاه را درهم فرو ریخت. همچنین معروف است که ملک فؤاد اول به انتقام جویی از او پرداخت و بر علمای الازهر فشار آورد که علیه عبد الرزاق و کتابش موضعگیری کنند و او را به کیفری مناسب برسانند. علمای آن زمان الازهر به خواست پادشاه تسلیم شدند و نویسندهء آن کتاب را با تهمت ارتداد از اسلام و زندقه و مانند آن از دانشگاه الازهر اخراج کردند. اما ویژگی شرایط سیاسی محلی و بین المللی که «آیات شیطانی» را به مسألهء جهانی

بزرگ و بی سابقه ای تبدیل کرد بر همگان روشن است. برای مثال قشر برگزیدگان حاکم در هند و پاکستان از دست سلمان رشدی به شدت خشمگین بودند زیرا وی در دو رمان پیشین خود: «شرم» و «بچه های نیمه شب» آنان را شدیداً به تمسخر گرفته بود و انتشار رمان آیات شیطانی بهانه خوبی به دست آنان داد تا با رشدی تصفیه حساب کنند. از سوی دیگر بین آیت الله خمینی و ملک فهد نیز رقابت سختی بر سر فرمانروایی بر «بین الملل اسلامی» جریان داشت و هر یک می کوشید آن را تحت تسلط خود درآورده به سود خویش به کار گیرد. علاوه بر این، خمینی کوشید از طریق جنجال بر سر رمان آیات شیطانی، خود را در مقام پاپ جهان اسلام که نفوذش همه سرزمین ها را در می نوردد قرار دهد.

رایعاً «آیات شیطانی» و جنجالی که بر سر آن برپا شد، حادثه اسلامی و فرهنگی و ادبی و فکری و دینی کمیاب، گذرا و منحصر به فردی نیست، با اینکه منتقدان آن چه در شرق و چه در غرب، بر این اساس با آن برخورد کرده اند. اینجاست که به نظر من، مهمترین جنبه نادرست در نوشته های انتقادی و تبلیغاتی که در باره ماجرای سلمان رشدی و رمان او منتشر شده این است که هیچ سخنی از رابطه این اثر و روال تاریخی و فرهنگی گسترده تری به میان نمی آورند و آن را از فعل و انفعالاتی که در درون جوامع عرب و مسلمان و جهان سوم رخ می دهد و از تحولات و کشمکش ها و تضادها و دگرگونی هایی که در کلیه زمین ها پدید می آید جدا می دانند. انجام چنین نقدی به ویژه شامل نیروهای ترقیخواه عرب نیز می شود که با همین شیوه به ارزیابی اثر رشدی می پردازند و در عین حال، بر ضرورت «درک این واقعه در پرتو روند تاریخی اش» پافشاری می کنند و از سخنرانی های پیاپی در باره «لزوم پیوند بین این پدیده فکری با زمینه های فرهنگی و پایگاه اجتماعی اش» و از تکرار همه آنچه در گذشته دیده و شنیده ایم خسته نمی شوند.

به عبارت دیگر پرسش اساسی این است که چرا این کتاب ها (از جمله «آیات شیطانی») منتشر می شود و چرا این قضایای کوچک و بزرگ، چه در عرصه محلی و چه در پهنه جهان عرب، چه در عرصه منطقه ای و چه در پهنه بین المللی رخ می دهد و چرا اینهمه جنجال در باره آن ها برپا می گردد؟ آیا این ها همه

نمودی مهم از مبارزه آشتی ناپذیر و قهرآمیزی نیست که از بحران تاریخی-اجتماعی-تمدنی ریشه داری ناشی می شود که جهان اسلام را به طور کلی و جهان عرب را به طور خاص (به درجات متفاوت طول و عرض و عمق) دربرگرفته است و آیا این بحران ناشی از عقبگرد معیارهای کهن و اضمحلال فزاینده و سریع آن از يك سو و دشواری زایشی نوین، زایمانی سالم، سریع و پاک از سوی دیگر نیست؟ آیا درست نیست که رشدی و امثال او، که نامشان در سطور پیشین آمده یا نیامده، بیانگر این بحران هستند و نه به وجود آورنده آن؟ و آیا نه این است که آن ها تحت تأثیر بحران اند و نه مسبب آن؟ به آن پاسخ می دهند نه آنکه آفریننده آن باشند، خود با نیروی بحران به حرکت در می آیند نه آنکه عامل محرک آن باشند؟ بنا بر این، هرکس می پندارد که با ریشه کن کردن رشدی و امثال او بحران را ریشه کن کرده نه تنها خیالباغ است، بلکه بالاتر از این، او خود را عملاً به کوری و کری زده و در نتیجه تاوان تاریخی گزافی خواهد پرداخت. در زیر نظر خود را در باره ماهیت این بحران و رابطه سلمان رشدی را با آن به اختصار می آوریم:

در نیمه قرن نوزدهم، مارکس با اتکاء به مطالعات اجتماعی و اقتصادی و تاریخی معروف خود پیش بینی کرد که هیچ ساختار اجتماعی-اقتصادی ماقبل سرمایه داری نوین اروپا نیست که بتواند در برابر نفوذ این سرمایه داری مقاومت کند و در پی این نفوذ لرزه در ارکانش نیفتد و مایه هستی اش سست نگردد و ناگزیر نشود که عناصر حیاتی اش را متناسب با مقتضیات ساختار سرمایه داری نوین و مصالح عالیّه آن و نیروهای برانگیزاننده آن و قوانینی که بر حرکت آن فرمان می رانند از نو سازمان دهد. باید به روشنی گفت که امروز هیچیک از پیش بینی های علوم انسانی و اجتماعی و تاریخی به اندازه این پیش بینی مارکس به طور کامل تحقق نیافته است. واقعیت این است که مارکس در «مانیفست حزب کمونیست» و با تکیه بر همان تحلیل ها پیش بینی می کرد که از مجموع ادبیات ملی و قومی و محلی آن زمان ادبیاتی جهانی و بین المللی سر برآورد^{۱۳۴}. شکی

۱۳۴- نگاه کنید به فصل اول از «مانیفست کمونیست» تحت عنوان «بورژواها و پرولترها» [وضع در مورد تولید معنویات نیز همانند وضع در تولید مادیات است. ثمرات فعالیت معنوی ملل جداگانه

نیست که آثار سلمان رشدی چه از نظر عینی و چه ذهنی، نمونه ای بسیار آشکار از آن ادبیات جهانی ست که مارکس رشد و شکوفایی آن را در پرتو تکامل شرایط تاریخی نوینی که مشخص می کرد پیش بینی نمود. رشدی در یکی از مقالات خود در باره یکی از شاخه های این نوع ادبیات چنین می نویسد:

«گمان می کنم حالا دیگر می توان به تئوریزه کردن عواملی پرداخت که بین نویسندگان متعلق به این جوامع مشترک است، یعنی بین (جوامع) کشورهای فقیر و (جامعه های) اقلیت های محروم در کشورهای نیرومند، به طوری که می توان نشان داد اغلب آثار جدید در ادبیات جهانی کار این دسته از نویسندگان است»^{۱۳۰}.

از سوی دیگر تکامل شیوه تولید سرمایه داری و رشد و توسعه آن با ظهور ساختار شناخت شناسانه پویا و نوینی پیوند دارد که حول شیوه جدیدی از تولید شناخت از طبیعت و انسان و جامعه دور می زند که آن را دانش مدرن می خوانیم. این ساختار شناخت شناسانه جدید تشکیل می شود از:

(الف) دانش مدرن به مثابه شیوه بحث و کشف و اختراع و کسب شناخت حقیقی به موضوعات،

(ب) دانش مدرن به مثابه پیکری از دانسته ها و شناخت های هرچه فزاینده تر و متراکم تر از طبیعت و انسان و جامعه،

(پ) دانش مدرن به مثابه تطبیق تکنولوژی عملی ابزاری در برخورد به جهان و تسلط بر طبیعت و فرمانروایی بر محیط و تأثیر فعالانه بر سیر حوادث.

طی دو قرن و نیم، ساختار شناخت شناسانه علمی جدید، کاملاً و به معنای وسیع کلمه جای ساختار شناخت شناسانه پیشین را در اروپا گرفت، یعنی دانش مدرن به شیوه شناخت شناسانه تئوریک و علمی و تطبیقی درجه اول و تعیین کننده در زندگی مدرن اروپا و در برخورد آن به طبیعت و در تفسیر آن از جهان و تغییراتی که در محیط زیست پدید می آورد تبدیل گشت و جای دین و اساطیر و

به ملك مشترکی مبدل می گردد. شیوه يك جانبه و محدودیت ملی بیش از پیش محال و از ادبیات گوناگون ملی و محلی يك ادبیات جهانی ساخته می شود». (نقل از «مانیفست» چاپ فارسی، اداره نشریات زبان های خارجی، پکن، ۱۹۷۵، ص ۴۱).

سحر و منجمی و غیب‌گویی و خرافات و دعا و امور خارق‌العاده و حکمت‌موروثی و مهارت‌های به دست آمده، مثل‌های متداول و باورهای شایع و غیره را گرفت. می‌توان همین حقیقت را به تعبیر دیگری بیان کرد و آن اینکه عقل علمی، کمی، پژوهشگرانه، روش‌مند [متدیک]، تطبیقی و سازمان‌یافته جای عقل غیبی، کیفی، تأمل‌گرانه، اسکولاستیکی، صوری و بهانه‌جویانه را در هرآنچه رابطه‌ای قاطع و حیاتی در برخورد به جهان به طور عام و فرایند تولید ثروت اجتماعی به طور خاص دارد گرفت.

بنا بر آنچه گذشت، می‌خواهم بر پایه روش مارکس نتیجه بگیرم که هیچ ساختار شناخت‌شناسانه‌ای ماقبل ساختار شناخت‌شناسانه علمی مدرن (از جمله ساختار شناخت‌شناسانه متعارف اسلامی و شرعی) نیست که بتواند در برابر نفوذ ساختار شناخت‌شناسانه علمی مقاومت کند و در پی این نفوذ لرزه در ارکانش نیفتد و مایه هستی‌اش سست نگردد و بنیان آن از درون ویران نشود. بار دیگر باید گفت که رشدی و امثال او بیانگر پروسه‌ای از تحول شناخت در کشورهای اسلامی و عربی (و جز آن‌ها) هستند نه آفریننده‌های چنین پروسه‌ای. آن‌ها پرسش‌های اولیه و ریشه‌ای را فرموله می‌کنند نه آنکه اختراع نمایند. علاوه بر این، جوامع مزبور هرچه بیشتر به توسعه و مدرنیت روی می‌آورند و هرچه شناخت‌های علمی و فنی جدیدی کسب می‌کنند بحران تحول شناخت‌شناسانه‌ای که ذکر شد ژرف‌تر می‌شود و کشمکش‌ها و تناقضات آن حدت بیشتری می‌گیرد و در نتیجه رشدی و امثال او فراوان‌تر می‌شوند (رمان «بچه‌های محله‌ما» نوشته نجیب محفوظ مثال خوبی است برای آنچه می‌گویم).

هرکس می‌پندارد که این واقعیات و ملاحظات از دید سلمان رشدی که هنرمند و ناقد و ناظر و اندیشمند است پنهان مانده، بسیار اشتباه می‌کند. در زیر چند مثال می‌زنم: رشدی با مهارتی بسیار بالا و روحیه‌ای شاد و با ریشخندی افشاگر، کلیه اشکال برخورد و رویارویی و تأثیر نهادن و تأثیر پذیرفتن ناشی از دخالت شناخت علمی جدید در بافت شناخت سنتی را که در جامعه معاصر هند در دو بخش هندو و مسلمان آن دیده می‌شود، کالبد شکافی می‌کند و با ارائه مجموعه‌ای از ناسازه (پارادوکس)‌های هزل‌آمیز و مواضع فاجعه‌آمیز و تناقض

های خنده دار و گریه آور ناشی از این کشمکش و دخالت، مسأله را به هر ترتیب شده، به ما می فهماند. برای مثال، در رمان «بچه های نیمه شب» منجمان و ساحران و اطرافیان آن ها را می بینیم که دارند زیر نظر جواهر لعل نهرو برنامه پنجساله اول را طرح ریزی می کنند و کارشناسان اقتصاد و متخصصان برنامه ریزی و دانشمندان فیزیک همپا و همراه با آنان مشغول فعالیت اند. در همان زمان با دکتر آدم عزیز (نیای قهرمان رمان یعنی سلیم سینا) برخورد می کنیم که در دانشکده پزشکی هایدلبرگ آلمان درس خوانده و جزوه «چه باید کرد؟» اثر لنین را خیلی خوب بلد است و می کوشد با معالجه دختر خان بزرگ در یکی از مناطق دور افتاده کشمیر معلومات جدید خود را به کار بندد؛ اما در معاینه از ملافه ای سوراخ شده استفاده می کند مبادا در رابطه با آن دختر به امری زشت و حرام آلوده شود. به عبارت دیگر دستگاه شناخت متعالی تر که دکتر آدم عزیز آن را نمایندگی می کند، پرده حائل را که متعلق به دستگاه شناخت کهن بود و خان و دخترش را حفاظت می کرد دریده و برای همیشه سوراخ کرده است و در نتیجه، تار و پود ملافه پس از همان سوراخ شدن نخستین، ناگزیر از هم می گسلد، هرچند صاحبان آن بکوشند آن را وصله زنند و رفو کنند. به این دلیل است که مقاومت دختر و نیز پدرش به تدریج (پس از هربار معاینه از پشت ملافه سوراخ شده) فرو می ریزد تا اینکه سرانجام دکتر آن دختر را به زنی می گیرد. در تحلیل نهائی آدم عزیز در نتیجه تصادم دستاوردهای نوین اش با سنت های کهن کشمیر، خود نیز درهم خرد می شود و رشدی هیچ شکی برجا نمی گذارد که قصدش این نیست که سرنوشت تراژیک آدم عزیز سرنوشت هند نوین و معاصر است یا اینکه سرنوشت خودش همان سرنوشت هند.

رشدی در همان رمان به سطوح منحنی تر، تحمیق کننده تر، خرافاتی تر و گمراه کننده تری نیز می پردازد که تکه پاره های باقی مانده از دستگاه کهنه شناخت هندوی و اسلامی همچنان در آن غوطه ورنند به خصوص در اعماق شهرهایی مانند دهلی و بمبئی. سلمان رشدی بر اساس موضع پیشرو و اصولی خود هرگز نمی کوشد که فلاکت موجود در ژرفای جامعه هند را با پوشش اصالتگرایی و معنویات و رضا به داده الهی دادن و قناعت پیشگی پنهان کند بلکه

وی را می بینیم که تیرهای انتقاد گزنده خویش را (به ویژه در «آیات شیطانی») به سوی جوانان اروپایی و آمریکایی هیپی و توریست نشانه می رود که در فلاکت باورنکردنی اعماق جامعه هند و در چرندیات کلاشان و به تعبیر ریشخند آمیز رشدی در «ژرفای بی پایان و فضای بی کران آسمانی» آنجا، غذای روحی جست و جو می کنند. اینجا باید یادآوری کنیم که تولد سلیم سینا در نیمه شب آن شب آشکار هند «عالی ترین خصلت ها یعنی قدرت اطلاع یافتن از آنچه در ذهن و احساس دیگران می گذرد» را به او ارزانی داشت. رشدی درست همانند قهرمان داستان خویش، به سیستم شناخت دیرین اسلامی نفوذ می کند و محتویات درونی آن را مورد بررسی قرار می دهد و آن را از هر آنچه ربطی به جهان کنونی دارد بیگانه می یابد و هیچ اثری از آنچه برای رشد و پیشرفت در مرحله کنونی تاریخ مهم است در آن نمی بیند. هند و نیز چین و خلافت عربی و اسلامی تمدن های بزرگی بوده اند که نقش خود را در تاریخ و تکامل بشریت ایفا کرده اند ولی امروز چه دارند که به جهان معاصر عرضه کنند؟ واقعاً چه دارند که برای حرکت حال و آینده تاریخ مثبت باشد؟ ظاهراً هیچ چیز قابل زکری وجود ندارد. به این دلیل است که جهان اسلام (و همراه با آن جهان عرب) خود و سیستم شناخت گذشته اش و ذهنیت دینی فرسوده اش را در فضای غیر تاریخی «جهان سوم» معلق می بیند که نه وزنه ای محسوب می شود و نه برای اهلش اعتباری فراهم می آورد. سلمان رشدی در رمان «شرم» این جهان سوم را که در آن عمر خیام پرورش یافته چنین توصیف می کند:

«عمر خیام دوازده سال آنگار را که مهمترین سال های دوره شکل گیری اش بود، در دل آن عزلتکده گذراند، در جهان سومی که نه مادی بود و نه معنوی، بلکه انبوه ویرانه ای از بقایای رو به پوسیدگی آن دو جهان آشنا بود: دنیایی که در آن پیایی با بخارهای گندآلود و گنگ نظریه های منسوخ و رؤیاهای فراموش شده برخورد می کرد - همانطور که با انبوهی از اشیاء بیدزده و کارتک گرفته و غبار پوشیده و زهوار در رفته سروکار داشت»^{۱۳۶}.

اما تمدنی که با افتخارات گذشته زنده است و نمی داند چگونه از این جهان سوم عبور کند یا از فضای افسون شده آن کنار رود و چگونه جایگاه تاریخی خود را با همه وزن و اعتبار شایسته اش به دست آورد، سرنوشتی جز زباله دان معروف تاریخ نخواهد داشت. سلمان رشدی در رمان «شرم» هشدار داده می گوید:

«تاریخ نوعی انتخاب طبیعی ست. روایت های متغیری از گذشته با هم تنازع دارند تا کدامشان بر بقیه پیروز و مسلط شود؛ انواع تازه ای از واقعیت سر بر می آورند و حقیقت های کهنه و رو به زوال با چشمان بسته و در حال کشیدن آخرین سیگار، پای دیوار قرار می گیرند^{۱۳۷}. تنها انواع قوی تر زنده می مانند. از ضعیف ها، گمنامان، شکست خوردهگان چندان اثری بر جا نمی ماند: خرابه هایی، تبرزین های زنگ زده در دل خاک، افسانه های عامیانه، کوزه های شکسته، تل گورهای و خاطره هایی رو به زوال از زیبایی دوران جوانی شان. تاریخ فقط کسانی را دوست دارد که بر او چیره می شوند: و این يك رابطه سلطهء متقابل است. در این گیر و دار جایی برای گلی ها^{۱۳۸}، و یا به عقیده اسکندر، برای آدم هایی چون عمر خیام شکیل نیست»^{۱۳۸}.

وقتی در نتایج درازمدت موضعگیری های ادبی سلمان رشدی و انتقادات سیاسی و طنز اجتماعی و مخالفت او با دین می اندیشیم به این نتیجه می رسیم که جهان اسلام امروز به مدرنیت که مبتنی ست بر خرد و علم و پیشرفت و انقلاب ترجمه وارد کرده ام. مؤلف). [عیناً از روی ترجمهء فارسی مهدی سبحانی، ص ۲۱ نقل شد].

۱۳۷- در ترجمهء عربی معنای این جمله (و نیز جمله هایی دیگر) به درستی منعکس نشده است. با چشم بند به سوی دیوار رفتن به معنای اجرای حکم اعدام با تیرباران است. منظور از برگه های توتون هم اشاره ای ست به آخرین تمایلی که فرد اعدامی برای کشیدن سیگار قبل از اجرای حکم از خود نشان می دهد.

۱۳۸- از شخصیت های رمان «شرم».

۱۳۸ (مکرر) - اصل انگلیسی، ص ۱۲۴. [نقل از همان ترجمهء فارسی، ص ۱۴۹].

نیازمند است نه به اصالتگرایی دینی و شرعی و میراث فرهنگی گذشته و بازگشت به آن. این است که می بینیم رشدی به گونه ای دو جانبه تأکید می ورزد که «آنچه با آن مواجهیم این مسأله ست که چگونه از تمدنی کهنه که خرافات در ارکان آن نشسته جهانی نو و «مدرن» بسازیم» و اینکه «توصیف مجدد جهان (مثلاً از طرف رمان نویس) گامی ست ضروری به سوی تغییر آن»^{۱۳۹} این است علت حمله بی رحمانه رشدی به همدستی و اتحاد بین تعصب دینی و اسلامی و اسپگرا از یک طرف و دیکتاتوری های آشکار نظامی در کشوری مانند پاکستان از طرف دیگر و حمایت بی دریغ آمریکا و غرب از این اتحاد و از اینجاست ریشخند طعنه آمیز او به دورویی مطبوعات آزاد غرب در برخورد بسیار نرم و مهربانانه شان با این اتحاد چه به صورت افراد و چه به صورت رژیم های سیاسی. به این صحنه نگاه کنید که چطور نماینده تلویزیون انگلیس این پا و آن پا می کند و با تردید و تأخیر عباراتی شایسته و واژه هایی هرچه نرم تر را می جوید تا از ژنرال حیدر (مثلاً ضیاء الحق یا نمیری) بپرسد که آیا شلاق زدن و سنگسار کردن و بریدن دست و پا مطابق با شریعت سهل گیر اسلام هست؟

«تیمسار حیدر، به اعتقاد منابع موثق، به ادعای ناظران مطلع، به گفته بسیاری از بینندگان ما در غرب، عرض شود همانطور که ممکن است جنابعالی قبول نداشته باشید و جواب مناسبی در باره آن ارائه نفرمایید، بله عرض می شد در باره این ادعا یا نظریه که بعضی از تدبیرهای سرکار مثل قصاص اسلامی و تازیانه و قطع دست در بعضی محافل و بر اساس برخی ضابطه ها ممکن است کاری به اصطلاح وحشیانه تلقی بشود جنابعالی چه نظری دارید و چه می فرمایید؟»^{۱۴۰}

بنا بر این، شگفتی آور نیست که سلمان رشدی از گفته رمان نویس بزرگ انگلیسی، گراهام گرین، شاهد بیاورد که می گوید: بهتر است رمان نویس از روزنامه نویسی دوری گزیند زیرا در این صورت، در همان حال که رمان نویس ها

۱۳۹- وطن های خیالی، یاد شده، ص ۱۳، ۱۴، ۱۹.

۱۴۰- شرم، اصل انگلیسی، ص ۲۴۵. [از همان ترجمه فارسی، ص ۲۹۹].

می کوشند حقیقت را بنگارند روزنامه نگاران به نوشتن رمان می پردازند»^{۱۴۱}.
 همچنین تعجب ندارد که رشدی رمان را یکی از وسائل مهم برای «تکذیب حقیقت رسمی» می داند که سیاستمداران سراسر جهان ارائه می دهند^{۱۴۲}. به این دلیل است که رشدی بینش های دائر بر عقب نشینی ادبیات از کشمکش های تاریخ و از پلیدی های سیاست و از دشواری های ناشی از نامیدن اشیاء به نام های واقعیشان را محکوم می نماید و این نکته را که «اثر هنری بتواند در خلأ اجتماعی یا سیاسی به وجود آید» شدیداً رد می کند زیرا به تعبیر او «هر متنی سیاق و روالی دارد»، همچنین با پیگیری مشابهی منکر آن است که بتوان تلاش برای «جدا کردن تاثیر آثار هنری در جامعه، را از سیاست و تاریخ» جدی تلقی کرد^{۱۴۳}. در زیر، ترجمهء متنی را می آوریم که نظر سلمان رشدی و سبک ادبی او را به دقت و خوبی نشان می دهد:

«برای مثال، بین دولت های شمال و جنوب درك واحدی از واقعیت کنونی وجود ندارد. بین آنچه ریگان در بارهء آمریکای مرکزی می گوید و آنچه مثلاً ساندنست ها می گویند اختلافی اساسی هست، به طوری که تقریباً هیچ نقطهء مشترکی بین آنان وجود ندارد. بنا بر این ناگزیریم جانب یکی از دو طرف را بگیریم و روشن کنیم که آیا معتقدیم حالا که ویتنام «حیاط خلوت عقبی» ایالات متحده نیست، نیکاراگوئه «حیاط خلوت جلویی» ست؟ به نظرم هیچ راهی پیشروی ادبیات وجود ندارد جز ورود در این کشمکش ها. زیرا آنچه بر سر آن دعواست چیزی جز این نیست که **واقعیت موجود چیست؟** یعنی حقیقت چیست؟ دروغ چیست؟ اگر نویسندگان وظیفهء ترسیم نقشهء جهان را به سیاست پیشگان واگذارند، با این کار، یکی از پست ترین تسلیم طلبی های تاریخ را مرتکب شده اند»^{۱۴۴}.

۱۴۱- وطن های خیالی، یاد شده، ص ۲۱۷.

۱۴۲- همانجا، ص ۱۴.

۱۴۳- همانجا، ص ۹۲، ۹۶، ۹۷.

۱۴۴- همانجا، ص ۱۰۰ (تاکید از نویسنده است)

از اینجاست که رمانی مانند «بچه های نیمه شب» می کوشد امکانات آزادی تاریخی ای را فراهم کند که در رؤیای بچه های نیمه شب هند بزرگ تجسم یافته است. و دولتمردان و سیاست پیشگان امکانات مزبور را نقش بر آب کرده و به چیزی که جز کابوس نیست تبدیل نموده اند. رمان مزبور همچنین می کوشد آن ها را مجدداً نه به مثابه خاطره ای ادبی و اجتماعی مهم بلکه به عنوان پروژه ای که همچنان زنده و قابل پیاده کردن است و می توان با آن آینده ای بهتر آفرید طرح کند. البته با در نظر گرفتن عواملی که تحقق این رؤیا را مانع شده اند از یک سو، و با اشاره به عواملی که ممکن است به تحقق آن رؤیا توفیق یابند از سوی دیگر.

اما رمان «شرم» داستانی شنیع از سرکوب و استبداد حکومتی و از تعصب دینی و عوامفریبی سیاسی و مرگ خشونتبار حکایت می کند و نشان می دهد که قهرمانان داستان و کسانیکه مسؤل زشتی چهره آنانند، در آخرین تحلیل، منتسب به «قبیله» واحدی هستند که بر قفسی آهنین حکم می راند نه بر کشوری حقیقی و گشاده افق. این است که رشدی در رمان خود، شجره نامه کاملی از آن قبیله را با شاخه ها و ریشه ها و عشایر آن ذکر می کند، چنانکه پیرزنی کور را در متن آن شجره نامه می نشاند که جز به درد بازگو کردن نسب ها و خاندان ها نمی خورد. ولی هنگامی که رشدی به سطحی دیگر یعنی نادره گوئی و فکاهه نویسی و تسخر زدن های هدفمند، در عرصه پیوند ادبیات با واقعیت، نقل مکان می کند تأکید می نماید که با توجه به نوع سینمایی که هند در بمبئی برای خویش اتخاذ کرده، مناسبترین و قابل انطباق ترین قالب ادبی برای هند عبارت است از ملودرام (نمایش با ساز)، چنانکه «رمان تاریخی» («بچه های نیمه شب») را مناسب ترین قالب هنری برای معرفی هند نوین از نظر ادبی تلقی می کند. در مورد پاکستان کنونی، سلیمان رشدی هیچ شیوه ادبی را بهتر از «حماسه ریشخند آمیز» مناسب اوضاع سیاسی حاکم نمی داند زیرا فرمانروایان این کشور با لاف اسلامی گری پوک خود و خود بزرگ بینی گزاف در عرصه بین المللی و فخر فروشی نظامی توخالی چنین وضعی را به وجود آورده اند. علاوه بر این، رشدی معتقد است که پاکستان را تنها به یک نحو می توان در قالب ادبی ارائه کرد و آن حکایتی ست مدرن از حکایت های معروف جن و پری و افسونگری. چرا که این کشور به نظر

رشدی به گنجشکی می ماند که دو بال دارد اما جسمی ندارد که آن دو بال را به یکدیگر پیوند دهد، «دو بالی که جسم دشمن بزرگ (هند) بین آن ها فاصله انداخته است» از يك سو، و «تنها مایهء پیوندشان حول و قوهء الهی ست» از سوی دیگر. در پایان اضافه می کنم که وقتی ژنرال ضیاء الحق تصمیم گرفت از انجام وعده ای که برای برگزاری انتخابات دموکراتیک و آزاد داده بود صرف نظر نماید، به مردم اعلام کرد که روحی را در خواب دیده و این پیام را از او دریافت کرده است که دموکراسی با اسلام و تعالیم آن در تضاد می باشد.

اکنون این بخش از بحث را با اعترافی شخصی به پایان می برم. از تعریف کلاسیک کلمهء کارناوال شروع می کنم که می گوید: «کارناوال آن لحظه از زمان و مکان است که در آن از هرچیزی، هرچه باشد، می توان با آزادی کامل سخن گفت.» کتاب «آیات شیطانی» کلیهء عناصر کارناوال را دربر دارد (کارناوالی مخالف و تسخرزن از آغاز تا انجام): نمایش، گفتار خنده آور، اشاره، لباس، ماسک، پنهانکاری، زشتی، رؤیاهای خنده، پلیدی، سبکی، شادی، عربده و علاوه بر آن سخن کاملاً آزاد در بارهء همه چیز از جمله گذشتهء اسلام و حال آن و احتمالاتی که برای آینده اش به ذهن می رسد. این است که «آیات شیطانی» با آزادی کامل پرسش ها، ناسازها، تناقضات و دشواری ها و امور خلاف عادتی که در متون اسلامی و روایات و معتقدات و بحث و جدل های آن دیده می شود و بزرگترین مغزهای تاریخ عربی-اسلامی را به خود مشغول داشته مطرح می کند. در این رمان شخصیت پریشان سلمان فارسی نمایندهء این نوع عقل و مغزهاست، به ویژه آنکه مسألهء مخلوق بودن قرآن [حادث و نه قدیم بودن آن] را مجدداً و این بار به زبان روز مطرح می کند، یعنی این پرسش را پیش می کشد که آیا قرآن سندی الهی، جهانی و جاودانه است یا سندی بشری، عربی و تاریخی؟

هماهنگ با این روحیهء آزاد و گشاده و آسانگیر که در سراسر این رمان جاری ست برخی از خاطرات دورهء جوانی و دانشجویی ام را به یاد می آورم که حاوی اندیشه هایی انتقادی در بارهء دین بود شبیه آنچه در رمان «آیات شیطانی» آمده و پرسش های دشواری در بارهء اسلام از آنگونه که در رمان رشدی می بینیم و رنج روحی و بحران هایی فکری و اعتقادی که با آنچه عموماً در آثار او بیان شده نزدیک

است. به عبارت دیگر، با خود و همکلاسان و دوستان و یاران مسائلی را به بحث می گذاشتیم که در آن زمان به نظرمان بسیار خطرناک می رسید از آنگونه که رشدی در آثار ادبی خود بدانها می پردازد. برای مثال، در درون خویش و با دوستان بر سر اینگونه پرسش ها بسیار کلنجار می رفتیم (که همه در «آیات شیطانی» طرح شده است): آیا محمد واقعاً پیغمبر بوده یا مرد دولت و سیاست؟ آیا صرفاً وسیله ای برای اجرای اراده متعالی الهی و بلندگویی برای طرح های جهانی آن اراده بوده یا قهرمانی تاریخی و رهبری جهانی که به طور ریشه ای مسیر تاریخ را تغییر داده و جهان باستان را به سمتی که می خواسته رهبری کرده است؟ آیا صرفاً - آنطور که در روایات حاکی از تقوا و پرهیزگاری آمده - وی انسانی امین و یتیم و فقیر بوده یا بازرگانی کارآزموده و حسابگر؟ آیا بنیانگذار آرمان های معنوی والا و تجسم آن ها بوده یا مردی زنباره؟ و چون در آنوقت ها با روانشناسی آشنا شده بودیم و اندکی از تحلیل های روانی و از نقش و اهمیت آن آموخته بودیم نمی توانستیم خود را از تفکر در این پرسش باز داریم که: از نظر روانشناسی چه معنا می دهد که پیغمبر ابتدا با زنی ازدواج کند که شایسته بوده جای مادرش باشد و سپس با ولع هرچه تمام تر دخترانی را به زنی گرفته که به سن دخترش بوده اند؟

طبعاً بعدها فهمیدیم در پرسش هایی که ما را از نظر فکری و روحی خسته و فرسوده می کرد تناقض حقیقی وجود ندارد، زیرا پیغمبر مجموعه این ها بوده و از این هم بیشتر. من در آن سال ها با ساده لوحی می کوشیدم خود را با تفسیری «علمی-سیاسی» از حرمسرای پیغمبر قانع کنم زیرا توجیهات رایج و بهانه هایی که برای کارهای او می آوردند دیگر مرا متقاعد نمی ساخت. آنوقت ها مشاهده می کردم دولت هایی که تازه از دست استعمار رها شده اند طوری رفتار می کنند که گویا برجسته ترین نشانه حاکمیت ملی و استقلال همانا پرچم است و سرود ملی و شرکت خطوط هوایی و نتیجه می گرفتم (البته با مقایسه ای نه چندان دقیق) که پیغمبر به عنوان بنیانگذار برجسته دولت عرب، چه بسا وجود حرمسرا را یکی از نشانه های قدرت و نمودی از نمودهای دولت و نیرومندی آن می دیده است از آنگونه که در دربارهای امپراطورهای همسایه و کشورهای بزرگ و کوچکی که در

اطراف شبه جزیره عرب در آن روزگار قرار داشتند معمول بوده است.

به عبارت دیگر، رمان «آیات شیطانی» علناً و به صراحت همان پرسش‌هایی را مطرح می‌کند که ما برای خود پیش می‌کشیدیم و هنوز میلیون‌ها نفر از دانشجویان و روشنفکران جهان اسلام برای خود یا در بین همگنانِ خویش یا در جلسات خاص خود مطرح می‌کنند و به صورت فردی و جمعی با آن کلنجار می‌روند. در زیر مثنی نمونه‌ء خروار از این پرسش‌ها را می‌آوریم:

در این سال‌های پایانی قرن بیستم با این انبوه روایات اسلامی و داستان‌های قرآن و آنچه از منابع کهن فرهنگی و غیره نقل می‌شود که همه سرشار از امور خارق العاده و عجیب و پر از تضاد و غیر معقول هستند چه باید کرد؟ (مثلاً بنا بر قرآن، عیسی در حالی که هنوز در گهواره بوده سخن می‌گوید [سوره مریم، آیه ۲۴]، عصای موسی به ماری تبدیل می‌شود که به هر سو می‌خزد [سوره طه آیه ۲۰] و شیطان خود حدیث گرانیق را در دل پیغمبر وسوسه می‌کند و غیره.) آیا من حق دارم این روایات را به مفهومی صرفاً نمادین (سمبولیک و راز آمیز) و مجازی درک کنم یا اینکه هنوز مجبورم به آن‌ها اعتقاد داشته باشم و آن‌ها را در شکل لفظی و ظاهری شان تصدیق کنم؟ آیا من حق دارم که در آن‌ها عقل را به کار اندازم و آن‌ها را در پرتو دانسته‌های علمی کنونی ام به بحث بگذارم یا اینکه باید چون کوران و عاجزان و نادانان در برابرشان تسلیم شوم؟ آیا مسأله را به طور کلی نادیده بگیرم و از آن روی برگردانم تا خاطر من آرام شود و جانم آسایش یابد یا آنکه همچنان حقیقت را بجویم؟ آیا حق دارم که آن‌ها را همچون منابع اولیه مهمی برای مطالعه تاریخ اندیشه‌ها و ذهنیات و ایدئولوژی‌ها و ادیان مشابه و تصوراتی که هستی و انسان و جامعه را در بر می‌گیرد تلقی کنم؟ آیا حق دارم که از آن‌ها به عنوان ماده خام در راه هدف‌های ادبی، هنری و خلاقیت‌های دیگر، آنطور که سلمان رشدی کرده است استفاده کنم؟ تا زمانی که روشنفکران جهان اسلام این مسائل را به کلی نادیده می‌گیرند و سلاح نقد را کنار می‌گذارند و غالباً بدون باوری حقیقی و جدی، خود را هم‌رنگ جماعت نشان می‌دهند و با تحمیق‌های دینی حاکم و اساطیر تاریخی مسلط و خرافات پوپولیستی و ایدئولوژی‌های اصولگرایی ارتجاعی، خویش را هم‌هنگ نشان می‌دهند، آیا می‌توان گفت که

قدمی در راه پیشرفت جامعه شان بر می دارند؟ اینست آن نوع مسائل و مشکلات و اموری که دشمنان سلمان رشدی چه در شرق و چه در غرب، می کوشند در ذهن ها خفه کنند و نگذارند هیچگونه بحثی آزاد و مدرن پیرامون آن ها در جهان اسلام درگیرد و از هرگونه بازبینی عقلانی و علمی جدی در بارهء این سؤالات و مقصود از آن ها و نقش و اهمیتشان در زندگی اجتماعی و فرهنگی و فکری معاصر جلوگیری کنند

فصل دوم:

بازتاب رمان «آیات شیطانی» در اروپا و بررسی موضوع از نظر ادبی

(۱)

اشتباه بزرگی ست اگر تصور شود که اهمیت رمان «آیات شیطانی» و جدال بین المللی خطیری که برانگیخته صرفاً در ماجرای ادبی بزرگ حاصل از آن و جنجال سیاسی-دینی ای که در پهنهء جهان دامن گسترده (و بعضی آن را تصنعی می نامند) خلاصه می شود. زیرا درست بر خلاف گزارش های خودمحرورانه و صرفاً اراده گرایانه ای که امروزه بر نقد ادبی غرب حاکم است و باز برخلاف پندارهای صرفاً صورتگرایانه (فرمالیستی) ای که نسبت به ماهیت ادبیات و (کلاً هنر) و نقش و وظیفه و اهمیت آن و غیره رواج دارد، این رمان با وضوحی چشمگیر و گزنده ثابت می کند که ادبیات همچنان توانایی آن را دارد که عملکرد سیاسی داشته باشد، مردم را به حرکت وادارد و بر نهادهای اجتماعی تأثیر بگذارد. حتی در جوامعی که دستگاه های فرهنگی و ایدئولوژیک آن ها نهایت تلاش خود را به کار برده اند تا ادبیات را از صحنهء زندگی خارج کنند و آن را فقط به سوی لذتی معنوی و روحی سوق دهند که ارزش آن از حوزهء فردی فراتر نمی رود و به آسایش ناشی از تأملی درونی به شکلی صرفاً هنری بسنده می کند، این سخن

صادق است. از اینجاست که می بینیم منتقدان غربی که به «آیات شیطانی» و کلاً به آثار سلمان رشدی برخورد کرده اند شدیداً تمایل دارند با بحث و تفسیر و شرح، محتوای سیاسی آثار او را از بین ببرند و ابعاد انتقاد اجتماعی موجود در آن آثار را به حاشیه برانند و درونمایه دموکراتیک و پیشروانه آن ها را تحت الشعاع تیزهوشی فردی و کلی گویی های بی در و پیکر قرار دهند و جوانب دیگر را به کلی نادیده بگیرند.

این تمایل موجب می شود که ما بر عکس، تأکید کنیم که اولاً سلمان رشدی هنرمندی رومانیتیک نیست که «وضعیت و سرنوشت انسانی» (condition humaine) را به طور مطلق مطالعه کند و با آن برخورد نماید، بلکه آثار او جست و جو و کشف و محکوم کردن شرایط غیر انسانی مشخصی ست که انسان های برخی از جوامع در عصر کنونی در آن به سر می برند. ثانیاً او نویسنده ای متافیزیکی نیست که در مشکل کشمکش ازلی بین نیکی و بدی غرق شده باشد زیرا آثارش افشای خشمگینانه و عصیان آمیز بر ضد پلیدی های اجتماعی مشخص و کنونی ست که سلطه اقتصادی - سیاسی ای را که نابود کننده هرگونه امید و آینده و سرنوشت است، جسورانه افشا می کند. به این دلیل است که سلمان رشدی برای منتقدان غربی خود توضیح می دهد که وقتی مثلاً «بچه های نیمه شب» را در انگلیس همچون افسانه می خوانند، در هند آن را همچون تاریخ مطالعه می کنند؛ بدین ترتیب، هرگونه برخورد جدی با آثار او باید به نحوی دیالکتیکی و منسجم، هم ارزیابی دقیقی از شکل هنری و سبک ادبی آن ها ارائه دهد و هم اهمیت فراوان محتوای اجتماعی و سیاسی رمان های او را.

بر خلاف آنچه گفته و شایع شده است، محافل فرهنگی و نقد ادبی در غرب با بی اعتنائی آشکار و بدون آنکه از خود جدیت و دقت نشان دهند با رمان سلمان رشدی برخورد کرده اند و این تازه در بهترین حالت است زیرا رمان «آیات شیطانی» به عنوان یک اثر ادبی که قاره ها، فرهنگ ها، ادیان، تمدن ها، طبقات و زبان ها را پشت سر گذارده، در عصری به میدان آمده که شوینیسیم تنگ نظرانه

فرهنگی و گرایش های اصالت گرای محافظه کار و نیز دعوت به ویژگی هایی که در خودمحموری خویش راه افراط می پویند بر فلسفه و تفکر اروپا مسلط اند. به این دلیل است که معتقدم مهمترین دستاورد این رمان این است که برای نخستین بار در تاریخ معاصر، اثری خود را، با تمام قدرت، هم به جهان اسلام و هم به اروپا تحمیل می کند آنهم در قالب جنجالی بزرگ و در آن واحد ادبی-دینی-انتقادی. پیش از این، جهان اسلام به طور کلی و جهان عرب به طور خاص، سر و صدای نقد دین را در اروپا توسط کسانی چون ولتر، اسپینوزا و مارکس شنیده بود، چنانکه اروپا نیز حوادث و جنجال هایی را که در جهان عرب در پی انتشار کتاب هایی در نقد مقدسات اسلامی برپا شده بود با دقت دنبال می کرد (برای نمونه نوشته های معروف علی عبد الرازق و طه حسین و «نقد اندیشه دینی» و «بچه های محله ما»). اما پس از انتشار «آیات شیطانی» دیگر چنین انزوایی وجود ندارد، به گونه ای که دیگر این همسایگی فرهنگی از دور ممکن نیست. این رویداد به خودی خود، تحول مهمی در زمانه ماست که شایسته است چه در شرق و چه در غرب، مورد بررسی و تأمل قرار گیرد، به ویژه از نظر زمینه های اجتماعی - اقتصادی و نیز علل بین المللی آن و سرانجام مفاهیم فرهنگی و رهنمودهای سیاسی ای که از این تحول برای آینده می توان گرفت.

نخستین چیزی که در پرتو این رویداد نوین توجه را به خود جلب می کند اینست که در بحث های فشرده و گسترده ای که در اروپا در باره سلمان رشدی و قضیه [cause] او در گرفته، حتی يك نفر از روشنفکران غربی، آنطور که معمولاً از نویسندگان، هنرمندان، اندیشمندان ناراضی مثلاً در اتحاد شوروی یا دیگر کشورهای کمونیستی پشتیبانی می کردند، از سلمان رشدی دفاع نکرده است. به عبارت دیگر هیچ روشنفکر غربی به ذهنش خطور نکرده است که از سلمان رشدی به عنوان اندیشمندی دفاع کند که از اسلام ناراضی ست، یعنی تا حدی شبیه نویسندگان، هنرمندان و اندیشمندان معروف ناراضی از کمونیسم. حقیقتی که در بحبوحه جنجال و غوغا و چرندیات رد و بدل شده و احکام مبتدل، از دیده ها پنهان مانده این است که آن روشنفکران غربی که از سلمان رشدی دفاع کرده اند صرفاً به گونه ای صوری و حقوقی و با سردی آشکار چنین موضعی گرفته و فاصله خود

را با او حفظ کرده اند. به عبارت دیگر آن‌ها بیشتر از [موجودیت] خودشان، مفاهیم، حقوق و آزادی‌ها و غربشان دفاع کرده‌اند تا از سلمان رشدی یا از قضیه‌ای حقیقی که رشدی، خواسته یا ناخواسته، به صورت نماد آن درآمده است؛ هرچند می‌دانیم که مرام و قضیه‌ای که باید بر آن ایستاد و از آن دفاع کرد بیش از آن بزرگ شده که بتوان آن را با شخص سلمان رشدی به عنوان یک انسان و نویسنده هنرمند مقایسه نمود. از اینجاست که می‌بینیم دفاع روشنفکران غرب از سلمان رشدی، به هیچ‌رو از شور و تعهد و احساس عمیق نسبت به درد مشترک و از موضعی مبارزه‌جویانه در راه یک آرمان برخوردار نبود، آنگونه که به وفور در اقدامات دفاعی آنان از ناراضیان دول کمونیستی دیده می‌شد خواه خود به غرب فرار می‌کردند یا بدانجا تبعید می‌گشتند یا در کشور خود می‌ماندند و در همانجا برای رسیدن به آینده فرهنگی بهتری به مبارزه ادامه می‌دادند. گواه ما استعفای دو تن از اعضای آکادمی ادبی سوئد (که اعطای جایزه نوبل را به عهده دارد) از عضویت در این آکادمی است در اعتراض به عدم حمایت [روشنفکران و نهادهای غرب] از سلمان رشدی و در دفاع از حق وی در نوشتن و نشر. اهمیت این اقدام آنجا روشن می‌شود که بدانیم مدت عضویت در آکادمی سوئد مادام العمر است و تا کنون سابقه نداشته که کسی از عضویت آن استعفا دهد.

از آنچه گفتیم به وضوح می‌توان نتیجه گرفت که در ژرفای ضمیر ناخودآگاه سیاسی اروپاییان این پندار وجود دارد که جهان اسلام عاجز از زایش ناراضیانی که به نقدی جدی و حقیقی بپردازند و اینکه مسلمانان خود اساساً شایستگی این نوع فرهنگ جدید و این گونه از روشنفکران نوآور را ندارند؛ زیرا آنچه آنان را در این سال‌های پایانی قرن بیستم شایسته است چیزی جز فرهنگ دیکتاتوری‌های نظامی بنیادگرا و فرهنگ ملایان و آیت‌الله‌های قرون وسطایی نیست. بنا بر این تعجب ندارد اگر روشنفکران کنونی غرب تجربه‌یک رمان نویس «اسلامی» جهان سومی مانند سلمان رشدی را در زمینه‌هجو انتقادی ریشخند آمیز و خنده‌آور و دلیرانه علیه کلیه جوانب وضع موجود، نادیده بگیرند و به هیچ‌درک جدی از حقیقت اجتماعی و درونی آن تجربه نائل نیایند یا تلاشی برای درک مضمون سیاسی ژرفتر آن به کار نبرند. (پوشالی بودن و سطحی نگری موضع روشنفکران غرب در دفاع

از سلمان رشدی به خصوص وقتی آشکارتر می‌گردد که، در تصور، آن را مقایسه کنیم با نیرومندی و همه‌جانبه‌نگری موضعی که یک غول اروپایی و جهانی مانند سارتر ممکن بود در دفاع از سلمان رشدی و در بحث در باره آثار او ... اتخاذ کند). همچنین جای هیچ‌شگفتی نیست که یک اتحاد غربی و ارتجاعی بر ضد سلمان رشدی و در همبستگی عینی با فتوای آیت‌الله خمینی جهت قتل این نویسنده به وجود آمده باشد. در زیر نمونه‌هایی از دست‌اندرکاران این اتحاد ارتجاعی را می‌آوریم:

الف) کاردینال اوگونز، اسقف نیویورک و برجسته‌ترین شخصیت کاتولیک در سراسر ایالات متحده و پرنفوذترین آن‌ها، پس از آنکه صریحاً اعلام کرد که رمان سلمان رشدی را نخوانده و قصد خواندن آن را هم ندارد، این رمان را محکوم نمود ولی از حکمی که در تهران علیه نویسنده اش صادر شده ذکر به میان نیاورد.^۲

ب) «واتیکان»، روزنامه رسمی دولت واتیکان، سلمان رشدی و رمان او را محکوم کرد و هیچ اشاره‌ای به خطر مرگی که نویسنده را تهدید می‌کند ننمود.^۲
 پ) حقوقدان مشهور انگلیسی، لرد هارتلی شوکرس (L. H. Shawcross)، رشدی را به سوء استفاده از «آزادی‌ای که همگی در انگلستان در آن سهیم هستیم» متهم می‌کند. چنانکه لرد دیگری نیز او را به چیزی نظیر خیانت متهم می‌نماید زیرا انتشار «آیات شیطانی» همزمان است با مرحله‌ای حساس از تلاش‌های انگلیس برای بهبود روابط با یک کشور اسلامی (ایران).^۳
 ت) افرام شایبیرا، خاخام بزرگ یهودیان اشکنازی در اسرائیل، پس از آنکه رمان «آیات شیطانی» را چه از نظر دینی و چه جز آن محکوم کرد خواستار ممنوعیت آن در این کشور شد.^۴

۲- نیویورک تایمز، ۱۹/۲/۱۹۸۹.

۲- همانجا، ۷/۳/۱۹۸۹.

۳- همانجا، ۱/۳/۱۹۸۹.

۴- همانجا، یاد شده.

ث) امانوئل ژاکوبو ویتز، خاخام بزرگ طوایف متحد عبرانی در کشورهای مشترک المنافع خواستار آن شد که تصویب قوانین جدیدی شد تا کلیه مطالبی که احساسات يك دسته از اقشار جامعه انگلیس را بر ضد دسته دیگر برمی انگیزد یا توهین به معتقدات آنان محسوب می گردد، ممنوع شود. چنین خواستی صریحاً دولت انگلیس را فرا می خواند تا قوانین سانسور ادبیات و مطبوعات و قوانین محدود کننده آزادی بیان و اندیشه و غیره را که در قرن های پیشین رایج بوده دوباره احیا نماید، نه آنکه آنچه را تا کنون از آن قوانین باقی مانده لغو کند. مسلماً خاخام خیلی خوب می داند که در جامعه کنونی انگلیس چه کسانی از اینگونه قوانین و تحکیم آن ها سود می برند و چه کسانی پیش از هرکس دیگر از لغو آن ها بهره مند می شوند! به این دلیل است که می بینیم راه اول را بر می گزیند نه راه دوم را^۵.

ج) کنگره سالانه اسقف های کاتولیک در ایالات متحده، کنگره کلیسای تعمیدی جنوب کشور (دومین کلیسای بزرگ آمریکا)، کلیسای متحد متدیك آمریکا، کلیسای پروتستان سناتوری آمریکا و کشیش گری والویل رهبر جنبش «اکثریت طرفدار اخلاق در آمریکا» (یعنی امر به معروف استعماری و نهی از منکر ملی بنا به روش آمریکایی) و یکی از مهمترین ارکان ریاست جمهوری ریگان و بوش و زمامداریشان^۶، همگی در این اتحاد ارتجاعی اتفاق نظر دارند.

از طرف دیگر باز تعجبی ندارد که به ذهن هیچیک از روشنفکران غربی که از رشدی دفاع کرده اند خطور نکرده است که با او مثلاً به عنوان يك فرانسوا رابله اسلامی یا ولتر پاکستانی یا جیمز جویس هندی رفتار کنند که با معتقدات موروثی و با «کلیسای» سابقش به تصفیه حساب پرداخته است، درست همانطور که جیمز جویس، در نخستین اثر ادبی خویش، به تصفیه حساب با درک دینی سابق خود پرداخت. برعکس، شمار قابل ملاحظه ای از این روشنفکران غربی زبان به شماتت گشودند و کلیشه هایی از اینگونه را تکرار کردند که «رشدی کاملاً می دانسته چه می کند»، «رشدی به خود بد کرده»، «او باید خود را سرزنش کند نه دیگران را» و

غیره. منظور از این حرف ها اشاره به این نکته است که رشدی به خوبی از میزان تعصب اسلام و مسلمانان و سرسختی آنان مطلع بوده و می دانسته که آن ها تا چه حد از بحث و نقد و آزادفکری و تسامح و غیره امتناع می ورزند یعنی در يك كلام، از نظر آنان، مسؤولیت آنچه رخ داده و عواقب وخیم آن تنها به عهده خود اوست (و در نتیجه روشنفکران غربی خود را از زحمت دفاع مجدانه از او و همبستگی حقیقی با وی و ماجرا و قضیه اش معاف می دارند). به عبارت رك و پوست کنده تر: هرکس با اوباش در افتاد، به خصوص اگر خود از آن ها باشد، باید منتظر واکنش آن ها بوده مسؤولیتش را به جان بخرد. اما آیا «فرانسوا رابله»، «ولتر» و «جیمز جویس» به خوبی نمی دانستند چه می کنند، چه نیرویی را بر می انگیزند و چه نوع آگاهی را مورد انتقاد قرار می دهند، کدام ایدئولوژی را به لرزه در می آورند، با کدام مقدسات در می افتند و با چگونه اوباشی درگیر می شوند؟ آیا آثار سلمان رشدی با ویران کردن دیوارهایی که راه را بر چشم اندازها می بندد و با برداشتن موانعی که راه را بر تکامل و رشد آگاهی سد می کند افق های انتقادی نوینی را پیشاروی درك اسلامی، فرهنگی و تاریخی معاصر نمی گشاید؟ اگر جواب مثبت است آیا طبیعی نیست که با واکنش های اسلامی منفی متناسبی شبیه آنچه پیش از این بر ضد آثار رابله، ولتر و جویس رخ داده مواجه شویم؟ مگر آنکه فرض بر این باشد که جوامع اسلامی و فرهنگ آنان همیشه درجا بزنند؟ اگر آلتوسر حق داشت که به فلسفه اسپینوزا افتخار کند چرا که این فلسفه «با درسی که از زندقه می داد، زمانه خود را چنان به لرزه افکند که در جهان سابقه نداشت»، ما هم حق داریم به آثار سلمان رشدی افتخار کنیم زیرا او نیز ظاهراً با درس جدیدی که از زندقه داده چنان زمانه را به لرزه افکنده که جهان اسلام و عرب روزگار درازی ست مانند آن را به خود ندیده است.

(۲)

در برخورد با چنین موضع گیری فرهنگی - انتقادی غرب در قبال «آیات

شیطانی» چاره ای نیست جز آنکه بکوشیم پیوند این رمان را با پیشینه های اروپایی آن، در تاریخ نوین و معاصر، دوباره بررسی کنیم. این کار را با چند مقایسه بین آثار رشدی و دو رمان اثر حماسه سرای طنزنویس، فرانسوا رابله (François Rabelais) که در عصر رنسانس اروپا می زیست و در «ماجراجویی های گارگانتوا (Gargantua) و پانتاگروئل (Pantagruel)» چهره هول انگیز آن زمانه را با همه تناقضات و تحولات و احتمالات و فروپاشی نظام کهنه اش و در عین حال طلوع بامداد نوینش تصویر نمود آغاز می کنیم: به این دلیل است که رمان اول رابله، «پانتاگروئل»، هم زمانه خود را لرزاند و هم به آن فایده ها رساند، زیرا میراث های اجتماعی و فرهنگی و دینی و اداری را که دیگر شایسته حیات نبود آشکارا تسخر زد، سخت تحقیر کرد و با ریشخند به نقد کشید. رمان رابله - همانند آیات شیطانی - علی رغم آنکه همچون صاعقه بر سر خوانندگان و زمانه اش فرود آمده بود، در آن روزها بیش از هر کتاب دیگر مورد استقبال قرار گرفت. شاید هم به دلیل همین نزول صاعقه وار و واکنش های رسمی اداری و کلیسایی و دینی خشمگین و پرخاشگرانه و تهدید آمیز بود که اینچنین از آن استقبال شد. رابله در چاپ های بعدی رمانش، انتقادات ریشخند آمیز خود را متوجه بت های عصر خویش - و در درجه اول متوجه بت های متحجر دینی - نمود تا آنجا که صراحتاً و با شوق فراوان اعلام کرد: «طی دو ماه تعدادی که از این کتاب به فروش رفته بیش از فروش انجیل طی ۹ ماه بوده است» (سلمان رشدی یا کس دیگری هرگز به چنین مقایسه گستاخانه ای از رواج و فروش رمان خود دست نزده است). این ها همه «با کمک» مقامات کلیسا صورت گرفت که رمان رابله را محکوم کردند، خواندنش را تحریم نمودند و دستور دادند آن را به آتش بکشند و اقدامات سرکوبگرانه دیگری مرتکب شدند، همراه با این اتهام که آن کتاب به دشمنی با دین برخاسته، کفران نعمت کرده، ناسزا گفته، به زندقه پرداخته، مقدس و مقدسات را به سخره گرفته است و غیره. چنانکه خود نویسنده را نیز به کفر و الحاد و ارتداد، همچون رشدی، متهم نمودند. چقدر وضع امروز با دیروز شباهت دارد. رابله هم ناگزیر شد که به فرار و پنهان شدن از انظار و پناه جستن روی آورد تا از حکم دادگاه های تفتیش عقاید آن روزها که وی را به سوختن در

آتش محکوم کرده بودند در امان بماند.

ویژگی هایی که رمان «آیات شیطانی» را با آثار فرانسوا رابله در یک جایگاه قرار می دهد همان ویژگی های ادبیات انتقادی و هدفمند عصر رنسانس است. این است که در آثار هر دو رمان نویس هجای ادبی و حماسی ای را می بینیم که در قبال کلیه عناصر و نهادهای زمانه و جامعه و محیط هریک از آندو، برخوردی ریشخندآمیز دارند، به منظور برانگیختن، شوک وارد آوردن، بیدار کردن، به حرکت واداشتن، تغییر دادن، نوکردن و بدیل ارائه دادن. یعنی شیوه های ادبیات طنز آمیز و بازی های خنده دار و فکاهی و شوخی و ریشخند و کمندهای مبالغه و صورتسازی زشت و ناسازه و شطح گویی که آثار رشدی و رابله از آن ها سرشار است به ابزار ها و وسایلی تبدیل می شوند تا «حقایق» کهنه موروثی را که همچنان پابرجاست (وخدایان زمین و آسمان خواستار در پرده ماندن آنها هستند) برملا سازند و از چهره وقایع پوسیده ای که نیروهای مسلط گذشته سودی در آشکار شدن حقیقت آن ها ندارند، پرده بگیرند. اینجاست که می بینیم ریشخند در آثار ادبی آنان ریشخندی نظاره گر است، چنانکه نقد در نظر آنان خرد کننده و شوخی توییخگر و مسخره ملامتگر و مبالغه افشاگر و بزرگ کردن پرده در، مخالفت ویرانگر و حيله گری وسیله ای ست برای تصدیق حقیقت. اینک چند مثال:

اولاً همانطور که رابله به شرح تفصیلی و اغراق آمیز زندگی دو قهرمان غول مانند: گارگانتوا و پانتاگروئل پرداخته از تولد آنان گرفته تا نیاکانشان و تربیتشان و فعالیت ها و ماجراجویی ها و سفرهایشان را شرح می دهد، به منظور آنکه حقیقت تجربه عصر رنسانس اروپا را از هر سو گرفته در یکجا گرد آورد و جریان های اصلی و ویژگی های هر یک و نیروهای مؤثر و تضادهای محرک آنان را بیان کند و مقابله این ها را همگی با میراث های سده های میانه (عصر ایمان) نشان دهد، سلمان رشدی نیز در «آیات شیطانی» همچون یک بازی، به شرح تفصیلی و اغراق آمیز زندگی صلاح الدین چمچه و جبرئیل فرشته - از تولد آنان گرفته تا نیاکانشان و تربیتشان و فعالیت ها و ماجراجویی ها و سفرهایشان - پرداخته تا به نوبه خود، حقیقت تجربه جهان هندی-اسلامی را در مقابله با جریان توفنده مدرنیسم اروپایی از هرسو گرفته در یکجا گرد آورد و محتوای این تجربه تاریخی

بزرگ را از سم‌نگیری‌های متعارض و تضادهای فعال و نیروهای مؤثر گرفته تا همه آرزوها، رؤیاهای، توهامات، شکست‌ها، یأس‌ها، خواری‌ها و نیز پیروزی‌ها و دستاوردها که با خود به بار می‌آورد نشان دهد.

برخی از زیباترین بخش‌های رمان‌های رشدی و شادترین و فکاهی‌ترین آن‌ها به تسخر زدن‌های خنده‌آور و افشاگری‌ریشخندآمیز انبوه منجمان، کف بینان، کاهنان، روحانیان، سیاست‌بازان، انقلابی‌نمایان، معتادان به رهبری و پرچمداران خوشنامی که امروز جامعه هند را در هردو بخش هندو و مسلمان انباشته‌اند، اختصاص دارد. می‌دانیم که در دو رمان رابله نیز صفحاتی طولانی، دل‌انگیز و فراموش‌نشده، به طور کامل به افشای همین پدیده در جوامع عصر رنسانس اروپا اختصاص یافته است. آنهم در قالب تسخرهای خنده‌دار و گزنده. سلمان رشدی همانند هر رمان‌نویس بزرگ نهضت (رنسانس) اهتمام ادبی خود را - درست مانند رابله که پیش از او بود - بر دشواری‌های پابرجای امروز و معضلات بازدارنده دیروز و چشم‌اندازهای ممکن فردا متمرکز می‌کند. از همین روست که هردو نویسنده، بی‌حساب، هرچه می‌توانند از دریای عصر خویش بهره می‌گیرند از فلسفه، علوم، تاریخ، اسطوره، دین، الهیات، سیاست، ایدئولوژی، ترانه، شعر، فرهنگ عامه، لطیفه، خرافات، لهجه‌ها، محاوره، دشنام و بدگویی گرفته تا هرآنچه به تجارب زندگی روزمره مربوط می‌شود هرچند کم ارزش، پیش‌پا افتاده، بی‌پوده یا کوچک باشد. درچنین دریای پرتلاطمی، سلمان رشدی - درست مانند رابله - مقدم‌ترین و پیشروانه‌ترین مواضع را در قبال کشمکش‌های عصر خویش اتخاذ کرده و در آثار خود بیان نموده خواه مربوط به سیاست باشد خواه فرهنگ، اجتماع، علم، استعمار، ایدئولوژی، دین، آزادی، برابری یا عدالت اجتماعی. در زیر متنی ساده را از رشدی می‌آوریم که موضع سیاسی مشخص او را نشان می‌دهد:

«وقتی دولت ریگان جنگ خود را با نیکاراگوئه آغاز کرد، در درون خویش احساس کردم که با این کشور کوچک، واقع در قاره ای که هرگز بدان پای نگذاشته‌ام (آمریکای مرکزی)، پیوندی ژرف دارم. هر روز توجهم به این کشور بیشتر جلب می‌شد. زیرا من در نهایت امر، چیزی نیستم جز فرزند یک شورش موفق علیه یک ابرقدرت (یعنی انگلستان)، چنانکه آگاهی من چیزی نیست جز نتیجه پیروزی

انقلاب در هند. چه بسا این را هم بتوان گفت که ما یعنی کسانی که تبارمان از کشورهای پرنخوت غرب و شمال نیست، چیزی مشترک بین خود داریم... مثل شناختمان به طور نسبی از مفهوم ضعف، و درکمان از اینکه اشیاء از آن ته چاه که هستیم چگونه دیده می شود و احساسی که در نتیجه بودن در قعر و چشم دوختن به ضرباتی که بر ما فرود می آید در ما به وجود آمده است.^۶

ثانیاً رابله تیرهای آثار انتقادی و گزنده و تسخرزن خود را به سوی دین مسیحی اسکولاستیک قرون وسطایی منجمد شده ای نشانه رفت که روزگارش همراه با پیچیدگی های لاهوتی پوچ و تحمیق های غیبی غیر معقول و روایات مقدس آن که بر خلاف هر عقل و حس و شناخت و تجربه است به سرآمده بود. سلمان رشدی نیز در «آیات شیطانی» تیرهای آثار انتقادی و تسخرزن خویش را به سوی معنویات اسلامی که نه تنها خشک و منجمد شده بلکه در پیله گذشتهء خویش فسیل گردیده و هرگونه رابطهء زنده و مؤثر را با مقتضیات و ضرورت های کنونی حیات از دست داده است نشانه می رود. روایت ها و داستان ها و متون اسلامی که به صورت مکانیکی در طول قرن ها و روزگاران تکرار شده و مفاهیم حقیقی و درونمایه های اصلی خود و پیوند با واقعیت موجود را دیری ست از دست داده و اصول اعتقادات اسلامی که از هر آنچه رابطه ای با عصر کنونی و معارف و علوم و تجارب آن دارد به کلی عقب است، آماج این انتقادات هستند؛ این برخورد شامل نهادهای مسلط و علمای دین می شود که هرچه بخواهند می کنند و همچنین زمامدارانی که هرگونه تلاش را برای بر عهده گرفتن مسئولیت برخورد صریح و شجاعانه و دردناک با مجموعهء تناقضات، ناسازها، سوراخ و سنبه ها و امور غیر معقول موجود، که کلیهء روایت ها و داستان ها و متون و احکام اسلامی را در بر می گیرد، رد کرده سرکوب می نمایند. پس از عصر رنسانس روزی در اروپا فرا رسید که انقلاب فرانسه از فرانسوا رابله به خاطر روحیهء پیشرو و نثر جسور و ایستادگی او بر مواضع ترقیخواهانه تجلیل کرد و محل تولدش - شنون - را رابله

۶- لیخند جگوار: سفری به نیکاراگوئه، ص ۱۲.

نامگذاری نمود. آیا آن روز انقلابی و آزاد در یکی از کشورهای اسلامی یا عربی فرا خواهد رسید که صاحبان و آفرینندگان آن روز چیزی از وجود خود را که از هم اکنون در «آیات شیطانی» و کلاً در آثار سلمان رشدی بیان شده به چشم ببینند؟

ثالثاً رشدی با مهارتی کم نظیر برای پرده برداشتن، رسوا کردن و افشاگری، از همان فنون ادبی استفاده می کند که فرانسوا رابله در رمان نویسی هجو آمیز عصر نوین یکی از پیشگامان آن بود مثل جایگزینی ناپاک به جای مقدس و برعکس، مخلوط کردن یاوه با گفتار نیک، ادغام زشت و زیبا، دوختن زمینی به آسمانی، مخلوط کردن پرهیزگاری و گناهکاری، عفت و فحشاء و غیره به منظور آنکه بر معیارهایی که بنا بر مفروضات ایدئولوژیک و میراث های سنتی، ملاک تشخیص بین ناپاکی و تقدس، بین یاوه و گفتار نیک، بین زشت و زیبا و غیره است علامت سؤالی بزرگ بگذارد یعنی منافی را که بر معیارهای مأخوذ از قرون پیشین و تجارب تاریخی گذشته استوار است زیر سؤال می برد. نقش این تجارب تاریخی وقتی به پایان می رسد که آن ها را با عصری مقایسه کنیم از نوع دیگر که در آن به سر می بریم و معیارها و ایدئولوژی مناسب خویش را داراست و تصورات فلسفی و علمی و هنری خویش را متکی بر تجربه ویژه اش می سازد با همه تراکم و غنا و مدرنیت و نیز با همه شکست ها و نومیدی ها و مشکلاتش.

استفاده از این شگردها توسط رابله و رشدی آنجا به اوج می رسد که مجموعه ای بزرگ از اشکال تقلید و محاکات (mimesis) را پیشاروی خود می بینیم که امر مقدس متحجر را به ریشخند می گیرند و با میراث های کهن دینی به مخالفت بر می خیزند؛ آشکالی از محاکات که این دو نویسنده در رمان های خویش به رشته تحریر می کشند و در کلیه متون ادبی خویش به کار می گیرند. از این روست که در رمان «شرم» مسلمانان هند را می بینیم که برای تماشای فیلم های «کابوی» آمریکایی سر و دست می شکنند زیرا قهرمانان آن فیلم ها گله گاو را به کشتارگاه می برند، در حالی که هندوها در سینماهای دیگری ازدحام می کنند که فیلم هایی دینی و لاهوتی (رشدی این فیلم ها را، به سبک سیسیل ب. دومیل، [سینماگر آمریکایی ۱۹۵۹-۱۸۸۱] کارگردان فیلم های حماسی دینی-تجاری-عشقی-توراتی مشهور، لاهوتی می نامد) نشان می دهند زیرا قهرمانان این فیلم

ها گاوها را از دست قاتلان شرور نجات می دهند و این در حالی ست که تماشاچیان می دانند کسانی که نقش خدایان و قهرمانان را در فیلم های هندو بازی می کنند و به نجات گاوها بر می خیزند همگی پدر بر پدر مسلمان اند. (رشدی این ناسازه های آشکار خنده دار و گریه آور را به منظور روشنگری و آموزش در جامعه هند-پاکستان به کار می برد.)

در «آیات شیطانی» در می یابیم که جبرئیل فرشته همو «شیطان» است چرا که مادرش او را از روی ناز و عتاب چنین صدا می زده است. همچنین در این رمان نام «الله» با «اللات» [نام يك بت] در هم می آمیزد، چون از نظر لغوی هردو از يك ریشه اند و اصل تاریخی شان یکی ست؛ چنانکه واژه «کائن» که يك تعبیر هندی برای شخص «والامقام» است با تعبیر هندی دیگری که به معنای «شخص فرومایه» یعنی «ابلیس» [شیطان]، در هم می آمیزد و نیز واژه ابو سنبل (ابو سفیان) نمی دانیم به چه دلیل با واژه خادم الحرمين [لقب ملك فهد پادشاه عربستان سعودی] مخلوط می شود. کتاب «آیات شیطانی» همچنین کارناوال حج عایشهء کف بین را به ما نشان می دهد پر از هرج و مرج و برخوردهای خود به خودی و تضادها و اسرار و صوفی بازی، که چهره ای ست ریشخند آمیز و وارونه از حج سراسر تشریفات و قمیز در کردن ها و قشری گری ها و برخوردهای مکانیکی و سطحی و جهل و دورویی و پوکی درون (در اینجا از سفر حج با هواپیماهای جت و اتومبیل های مرسدس همراه با تهویه مطبوع و تونل های خنک چیزی نمی گوئیم، زیرا هر قدر سختی بکشی ثواب می بری).

علاوه بر این، حج عایشه با نقل گفته های خنده دار، داستان «سفر خروج» [در تورات] و طوفان نوح و غرق شدن فرعون و نیز انبوهی از توهمات دینی توده ای و پوپولیستی جهان سومی را حکایت می کند. رمان رشدی امیدهای نقش بر آب شده توده های این کشورها را با پروانه های سحرآمیزی نشان می دهد که امیر الحاج عایشهء کف بین را احاطه کرده و مدام دور او می گردند. در اینجا باید اشاره کنیم که کارناوال حج که یکی از دل انگیزترین و زیباترین فصل های این رمان است به حادثه ای واقعی متکی ست که در سال ۱۹۸۳ اتفاق افتاد. زن جوانی شیعه مذهب از اهالی کراچی که مدعی بود به وی الهام شده است شمار

زیادی از پیروان خود را به وسط آب های دریا کشاند (که همگی غرق شدند). اعتقاد آن ها بر این بود که او امام [زمان] را دیده و به طور قطع از او شنیده است که بنا به معجزه الهی آب دریا شکاف برخواهد داشت و راه زیارت کربلا را خواهد گشود و از آن پس، از بصره پیاده به کربلا خواهند رسید. گفتنی ست که شگرد مورد پسند رابله که در توصیفات هزل آمیز خویش، کفل ها را به جای صورت و گونه ها می گذارد، دوباره در «بچه های نیمه شب» به صورتی هزل آمیزتر پدیدار می شود و هنگامی که دکتر عزیز از پشت ملافء سوراخ شده می خواهد دختر ارباب را معاینه کند سرخی شرم حتی به پشت و کفل او سرایت می کند، به استثنای آن کفلی که بیمار است و از ترس افتادن به ارتکاب عملی زشت و حرام سرخ نمی شود.

چهارم اینکه رابله با زندگی در دیرها، رهبانیت، دوری از دنیا و زهد، آموزش های دینی و با سلسله مراتب کلیسا که نفس عصر رنسانس را می گرفت به مخالفت بر می خیزد (چه در شعر و چه در عمل). و چهره ای ادبی و مشهور از زندگی در يك ضد دیر [آنتی دیر] که در خیال خود ساخته و آن را دیر تلم (Thélème) می نامد ترسیم می کند که درها چهارطاق به روی مردان و زنان هردو باز است و زندگی فارغ از سلطه زنگ ها و ناقوس ها، آزاد از حصار دیوارها و رها از اسارت سنت های زهد و تنهایی گزینی و گسست خیالی از جهان، با شتاب جریان دارد و از این طریق آنچه را که این ها همگی از خدعه و نیرنگ و دروغ و دغلکاری با خود حمل می کنند رسوا می سازد. اما شعاری که بر سر در این «ضد دیر» نوشته شده این است: «هرآنچه دوست داری بکن». هنگامی که سلمان رشدی در کتاب «آیات شیطانی» چهره ای خیالی از عشرتکده مکه [موسوم به] «حجّاب» در ذهن بعل، شاعر هجو گوی دوره جاهلیت، ترسیم می کند، درست به سبک رابله، و به گونه ای ریشخندآمیز، همان حرمرای معروف را نقل می کند که در آن اسارت و محاصره و گسست از جهان بنا بر شعار سنتی اسلامی بر زنان تحمیل می گردد؛ شعاری که به نام عفت و حیا و کلاً اخلاق پسندیده همنشینی مرد را با زن و همنشینی زن را با مرد حرام می داند. به عبارت دیگر، «حجّاب» رشدی در آیات شیطانی همانا «آنتی حرمرای» [ضد حرمرای]

ست که از قوانین غلاظ و شدادی که ماحوند بر زنان پیرامون خویش و زنان جامعه نوپای اسلامی تحمیل کرده آزاد است و چون حرمسرا همواره متعلق به یک مرد واحد است، «ضد حرمسرا» که با تسخر و ریشخند به مقابله با آن می پردازد باید متعلق به همگی مردان باشد.

پنجم اینکه یکی از بارزترین وجوه شباهت بین آثار رابله و رشدی اهتمامی ست که هردوی آن ها به جسم (تن) و کارکرد حقیقی آن از خود نشان می دهند و در تقابل با ایدئولوژی رسمی دینی و اخلاقی نما قرار می گیرند که می کوشد توجه ادبیات و نویسندگان را منحصر کند به آنچه متعالی، ایدآل، روحانی، افلاطونی، پندآمیز، آسمانی و امثال آن است و آنان را از زندگی و وقایع خشن و حقایق فاقد زیبایی یا پیش پا افتاده جدا سازد. به عبارت دیگر، رشدی به سبک رابله که پیشتر جنبش اعاده حیثیت به جسم انسان و کارکرد آن بود می نویسد و بدون هیچ جانماز آب کشیدن و آزرَم دروغین، در عرصه ادبیات مدرن قلم می زند (به همین دلیل است که او را به فحاشی و بدگویی متهم می کنند. همچنین نباید فراموش کنیم که تنِ عریانِ مرد و زن در نقاشیِ عصر رنسانس و نیز در مجسمه سازیِ آن دوره چه اهمیت تعیین کننده ای داشته است).

برای مثال، رابله در رمان های خود تابلوهایی سرشار از آگراندیسمان و بزرگ نمایی های خنده دار و مبالغه های ادبی ریشخند آمیز از تنِ آدمی با جوانب و برجستگی ها و آویزه ها و گشودگی ها و حفره های آن ترسیم می کند و یا از کارهای طبیعی انسان که می بلعد، می شاشد، می ریند، عمل جنسی انجام می دهد، می دود، می پرد، می جنگد و غیره. در رمان های رشدی نیز اهتمام فراوانی نسبت به بدن و اعضا و کارکرد آن مشاهده می شود که در واقع، تحت تأثیر مستقیم آثار رابله است. مثلاً در «بچه های نیمه شب» دماغ سلیم سینا آنقدر بزرگ است که ابعادی نمادین (سمبولیک) به خود می گیرد و یا در «آیات شیطانی» پستان های زینت وکیل (معشوقه صلاح الدین چمچه در بمبئی و نماد حاصلخیزی هند و امکانات پربرکت آن) را با دقت و تفصیل شرح می دهد. علاوه بر این، عکس امام (آیت الله خمینی) که در رمان مزبور دهان باز کرده توده های انقلابی را می بلعد، مستقیماً از آثار رابله و توجه فراوان او به حفره های جسم انسان و برجستگی

هایی که گفتم گرفته شده است.

مشخص تر بگویم سلمان رشدی در رمان «آیات شیطانی» تاکتیک رابله را که در توصیف زشتی های قیافه و تن مبالغه می کند و تحولات شگفت انگیزی را که بر تن و حالات و اعمال آن عارض می گردد زیر ذره بین برده بزرگ می کند، به کار می گیرد تا پرده از نژادپرستی جوامع اروپایی (به ویژه جامعه انگلیس) بردارد و نشان دهد که آنان چگونه با جمعیت های مهاجر متعلق به ملت های رنگین پوست و جهان سومی رفتار می کنند. به عبارت دیگر تحولات رعب انگیز تن و تغییرات بیرونی زشت آن که در هیکل رنگین پوستانی که به لندن می آیند مشاهده می شود و در کتاب «آیات شیطانی» آمده در حقیقت وجود خارجی ندارند مگر به چشم نژادپرستان این جامعه واردکننده [ی نیروی کار خارجی] و تصورات بیمارگونه آنان و روحیه کینه توزشان. مثلاً پس از سقوط صلاح الدین چمچه از هواپیمای ربوده شده و تماس تنش با خاک انگلیس، ناگهان شاخ های هولناکی بر سرش می روید و دم و دنبالچه های رعب انگیز در می آورد چنانکه عضو تناسلی اش به حجمی باورنکردنی و ترس آور می رسد و یا نکات دیگری از این نوع، که با قلمی شیوا در «آیات شیطانی» به رشته تحریر کشیده شده است.^۷ هر ناقد غربی که به رمان رشدی برخورد کرده حتماً در باره این تحول شگفت انگیز و تحریک آمیز که بر قهرمان رمان عارض شده شرح و تفسیری داده است، اما مهم تر این است که هیچیک از اینان نگفته است که اولاً این دگرپستی های زشت، در واقع، هیچ ربطی به صلاح الدین چمچه ندارد و ثانیاً نشانه هیچ چیزی جز نژادپرستی نهفته و حقیقی ای نیست که جامعه انگلیس در قبال این هندی مخوف که از مستعمره سابق قدم به انگلیس می گذارد (یا نمی داند به چه دلیل در آن فرو می افتد) از خود بروز می دهد.

به بیان دیگر، سلمان رشدی عیناً به سبک رابله، از بزرگ کردن مبالغه آمیز تن و

۷- روشن است که سلمان رشدی در اینجا این اعتقاد خرافی را به سخریه می گیرد که از قدیم بین اهالی دو سوی مدیترانه شایع است و آن اینکه دیگری و بیگانه (مثلاً سیاهپوستان) از قدرت جنسی شگفت انگیز و حیوان ماندنی برخوردارند، چنانکه در «هزار و یکشب» مثلاً آمده است.

دگرذیسی خارق العاده جسم استفاده می کند تا پیام معینی را برساند. برای مثال، نخستین چیزی که صلاح الدین چمچه، پس از دستگیری در لندن و انداختن در کامیونی که قرار است او را به زندان منتقل کند، با آن روبرو می شود، برخورد پلیس انگلیس با قیافه وحشی و شیطانی و زشت اوست، به طوری که گویی این حال و وضعی طبیعی و عادی در قبال اینگونه موجودات دویاست^۸. ضربه این رفتار مانند صاعقه بر چمچه فرود می آید زیرا او تا همین الان خود را آماده می کرد که به تعبیر رمان «شهروند درجهء یک انگلیسی» باشد. پس از فرار و پناهنده شدن به درمانگاه (یعنی محل پاک شدن از آلودگی، به تعبیر دانتیه در کمدی الهی) چمچه از حالات عجیب و غریب دیگری می شنود که بر آدم های رنگین پوست مثل او، هنگام ورود به لندن عارض شده است:

«در آن سمت، زنی بود که قسمت اعظم تنش به گاوماهی بدل شده بود. بعضی کارفرماهای نیجریه ای هم بودند که دم های حسابی درآورده بودند و یا برخی توریست های سنگالی که در حال انتقال از یک هواپیما به دیگری، به افعی های خشمگین مبدل شده بودند»^۹.

در پی این برخوردها بود که چمچه از کسانی که پیش از او به درمانگاه رفته بودند فهمید که جامعه سفید پوست اروپایی چگونه این دگرذیسی های ترسناک را به این راحتی و سادگی روی دیگران پیاده می کند:

«آن ها به توصیف ما می نشینند. همین. آن ها قدرت توصیف دارند و ما به تصویری که آن ها از ما می کشند گردن می نهیم»^{۱۰}.

در دو نمایشنامه «کلفت ها» و «سیاهان» اثر ژان ژنه [نویسنده فرانسوی ۱۹۸۶-۱۹۹۰]، کلفت از این رو کلفت است که ارباب به او اینطور نگاه می کند. همین. و «سیاه» فقط به این دلیل سیاه است که «برده فروش» سفید پوست به او چنین می نگرد. لذا سیاهان در نمایشنامه مزبور، از اول تا آخر نمایش، این

۸- آیات شیطانی، ص ۱۵۸.

۹- همانجا، ص ۱۶۸.

۱۰- همانجا.

ترجیع بند را تکرار می کنند:

«ما چیزی هستیم که می خواهند باشیم. اینست که تا آخرین حد و به نحوی پوچ و بی معنا، همانکه می خواهند می مانیم».

تراژدی در «آیات شیطانی» آنگاه به ژرفا می رسد که نوکران و سیاهان و رنگین پوستان این نحوه و این نوع نگاه اربابان و برده فروشان و استثماریان را به خودشان می پذیرند و به آن لباس در می آیند و با خود بر پایه آن معیارها رفتار می کنند و خود را با آن ارزش ها می سنجند. اینست که وقتی چمچه بین همولایتی ها و امثال خودش - در مسافرخانه یا قهوه خانه «چندر» که متعلق به محمد سفیان و زن و دختران اوست - پنهان می شود، قیافه اش به جای اینکه بهتر شود بدتر و مسخ شده تر می گردد و اندامش به جای آنکه به حال انسانی عادی اش بازگردد گنده تر و زشت تر می شود.

با وجود این، چمچه در درمانگاه از توهمات انگلیسی راجع به خودش و از پیوندهای نادرستی که با انگلیس داشته شفا می یابد و خود را آماده می کند تا برای آشتی نهائی با هند و با عشق اولش زینت وکیل و نیز آشتی با شهر بمبئی به آنجا سفر کند. چمچه چهرهء واقعی انسانی اش را جز با آزمون انتقامجویانه مجدد و خشنی که در «کانون شمع سوزان»^{۱۱} که رنگین پوستان، شبانه، در آن گرد می آیند تا به نحوی نمادین و از طریق غرق شدن کاملاً انفعالی در مراسم ذوب کردن عروسک های مومی که به شکل «مگی ماده سگ» (یعنی مارگریت تاجر و به زبان انگلیسی عامیانه «مگی جنده») یا دیگر دشمنان حقیقی یا خیالی آنان درست شده، از ستمگران خویش انتقام بگیرند. در نمایشنامهء ژان ژنه نیز سیاه پوستان به طور سمبولیک و در سطح خیال خویش، از طریق مشارکت و غرق و محو شدن در مراسم کشتن این دشمنان و ستمگران، خود را پیروز می بینند.

۱۱- همانجا، ص ۲۹۲-۲۹۳ (یکی از زیباترین بخش های رمان سلیمان رشدی و از نیرومندترین و پرنفوذترین آن ها). رشدی در اینجا عبارات و اوصافی را به کار می گیرد که از ذوب شدن کورهء اتمی درونی راکتورهای هسته ای چرنوبیل الهام گرفته تا به تخمیر و فعل و انفعالاتی اشاره کند که جمعیت های رنگین پوست مهاجر در انگلیس و کلاً در اروپا در معرض آن قرار دارند و نیز به نیروی ویرانگری که در درون آن ها حبس شده و نومیدی هایی که در آن ها متراکم گشته است.

و سرانجام باید به این نکته اشاره کنیم که آثار ادبی روشنگرانهء رابله و رشدی، به هیچ رو - از طریق هجو و تسخر و ریشخند و تلخی خود - به سوی نومیذی و تسلیم و بزک کردنِ نیهیلیسم یا اشاعهء بدبینی و حالات و سلیقه هایی از این دست که هم اکنون در ادبیات اروپا و مانده های آن در جهان عرب رایج است رهسپار نیستند، چنانکه آثار آنان، پس از انجام وظیفهء خویش در نقد، نکوهش، هجا، بدگویی و سرزنش، به چالهء وعظ و ارشاد و جزم گرایی و اخلاقی گری و ایدئولوژی نمی افتند. به عبارت دیگر شکاکیتِ آثار آنان شکاکیت مثبت است و نقادی آن نقدی سازنده و کلیت (سی نیسم) آن کلیتی ست سالم و امتناع آن امتناعی ست نوگرا و نفی گرایی آن نفی ای ست آزادی بخش و تسخر آن تسخری ست بهبودی بخش و رؤیای آن رؤیایی ست آینده نگر. این است آنگونه ادبیاتی که جهان را فرا می گیرد و مردم را همگی به سوی خود جلب می کند.

در واقع، چون آثار رشدی به همهء صفاتی که گفته شد آراسته است، شگفتی آور نیست که با تلخی ریشخند آمیز بی مانندی وضع کنونی هند-پاکستان را هجو کند و به ویژه فرمانروایان و اربابان آن را که بی رحمانه و بدون آنکه ککشان بگزد رؤیای بچه های نیمه شب را نقش بر آب کرده اند مورد تمسخر قرار دهد. همان رؤیایی که بچه های هند-پاکستان در آستانهء استقلال و در لحظهء پیروزی در سر می پروراندند. چنانکه تعجبی ندارد که رشدی با خشونت مشابه، خودپیروزیگری ابلهانه (یعنی خوش بینی بیمارگونه به تعبیر رمان «بچه های نیمه شب») ای را هجو کند که برگزیدگان محلی حاکم و پروردگان دست استعمار بدان دچار بودند، یعنی کسانی که رؤیای بچه های نیمه شب را پس از استقلال درهم شکستند تا به جای آن دولت خاص خویش (یعنی دولت راجه های هند-آمریکایی نوین) را برپا سازند. علاوه بر این، هجای رشدی بر ضد خوش بینی خودپیروزیگرانهء افسار گسیخته او را با ادیب و اندیشمند عظیم دیگر عصر رنسانس-روشنگری، یعنی ولتر، نزدیک می کند، چرا که او یکی از بزرگترین منتقدان ایدئولوژی خوش بینی احمقانه و خودپیروزیگری کور در قرون جدید است چنانکه از رمان مشهور او «کاندید» [خوشخیال] آشکار است.

شگفتی آور نیست که ما از طریق مقایسهء رشدی با رابله به مقایسهء او با ولتر

برسیم زیرا همگان بر این اند که فرانسوا رابله ولتر قرن شانزدهم بوده چنانکه ولتر خود را فرانسوا رابله قرن و زمان خویش می شمرده است. رشدی به هیچ رو پنهان نمی کند که به عصر روشنگری با تحسین و اعجاب فراوان می نگرد. همچنین تأثیری که وی از آن عصر پذیرفته و پیوندش با ارزش ها و ایدآل ها و افکار آن دوره و ارج فراوانی که برای این عصر قائل است و نیز سهم عظیم انقلابی آن عصر در آفرینش جنبه های والای جهان معاصر در آثار او هویداست و آن ها را در رمان «شرم» و مدافعاتی که طی دو سال گذشته [تا زمان نگارش این سطور] که ناگزیر به اختفا بوده از خویش کرده می توان دید. معروف است که ولتر در آثار ادبی و فکری خویش بر ضد جنگ های دینی اروپا و ستم کاری های دادگاه های تفتیش عقاید و کودنی روحانیان و حماقت دارودسته هایی که با یکدیگر درگیر بودند مبارزه کرد و در بحبوحه پیکار خویش شعاری مشهور علیه روحانیون مطرح نمود و به مردم گفت:

«کسی که به شما امکان می دهد چنین مزخرفاتی را باور کنید دست شما را نیز برای چنین جنایت هایی باز می گذارد». اینجا نیز سلمان رشدی راه ولتر را پی گرفته زیرا به ویژه در «بچه های نیمه شب» جنگ های دینی بین هند و پاکستان و جنایات نظامیان و جهل مرکب کاهنان هندو و ملایان و سبک مغزی دارودسته های مذهبی را که به جان یکدیگر افتاده اند با ریشخندی گزنده و بی رحمانه مورد حمله قرار می دهد. او شعار ولتر را در عرصه ادبیات به اجرا گذارده با تحقیری کم نظیر مجموعه بی خردی های مذهبی و طایفه گری و شووینیسمی که دیکتاتوری نظامی پاکستان کله های مردم را با آن انباشته تا تحت عنوان برافراشتن پرچم اسلام پاکستانی پنجابی که لابد در ایدآلی بودن و پاکی و اصالت و راستی خود بی نظیر است، زشت ترین جنایت ها را بر ضد توده های مردم مسلمان بنگال به اجرا درآورد.

(۳)

اگر نجیب محفوظ به درستی بالزاک عرب است، به اعتقاد من آینده نشان

خواهد داد که سلمان رشدی جیمز جویس اسلام است. این را از این جهت می‌گویم که همان تبدلات تاریخی و تضادهای اجتماعی و تحولات فرهنگی که راه را برای پیدایش بالزاک عرب هموار ساخت، ظهور جیمز جویس اسلام را نیز محتمل و مطلوب نموده است. در زیر می‌کوشم مقایسه‌هایی بین جویس هنرمند و هم و غم‌ها و مشغولیت‌های ذهنی و مشکلاتی که در آثار خود طرح کرده از یک سو، و سلمان رشدی هنرمند و هم و غم‌ها و مشغولیت‌های ذهنی و مشکلاتی که رمان او مطرح نموده از سوی دیگر، بیاورم.

- مجله‌ی ادبی و پیشرو آمریکایی "The Little Review" که این جرأت را به خود داده بود که رمان «اولیس» را به تدریج، در چند شماره، در آغاز دهه‌ی ۲۰ این قرن منتشر کند، مورد پیگرد قضائی قرار گرفت به این تهمت که «مطلبی مخرب و سراپا فحشا و عریانی و فسق و فجور و تبهکاری» را اشاعه داده است و هنگامی که رمان مزبور، یکجا و به صورت کامل، در سال ۱۹۲۲ در پاریس منتشر شد، جویس به کفر و ریشخند به مقدسات و بدگویی به دین و فسق و فجور و غیره متهم گردید. ناقدان حرفه‌ای هم که به ذهنشان نزده بود که با مهمترین، معتبرترین و پرنفوذترین رمان قرن بیستم، چه در اروپا و چه در جهان، رو به رو هستند با چنین عباراتی آن را وصف کردند: «ادبیات مستراح»، «دعوت به هرج و مرج»، «بلشویسم ادبی»، «رمانی که می‌تواند وحشی‌ترین آدم روی زمین را به استفراغ بیندازد». به این ترتیب بود که رمان جویس در ایالات متحده تا سال ۱۹۳۳ ممنوع بود و تنها پس از مبارزات سرسختانه و طولانی قضائی و قانونی امکان نشر یافت، چنانکه در انگلیس هم تا سال ۱۹۳۶ ممنوع ماند. واقعیت این است که وقتی رمانی انقلابی و نوآور و سترگ که از دل ادبیات مدرن انگلیس جوشیده، به جای اینکه در انگلیس یا ایرلند (زادگاه جویس) یا ایالات متحده منتشر شود، در پایتخت فرانسه انتشار می‌یابد، به خودی خود دلیلی کافی ست تا نشان دهد که از همان نخستین لحظه‌ها، این کتاب با چه واکنش‌های منفی رو به رو بوده است.

شایان ذکر است که واکنش مقامات مستعمره‌ی ایرلند و عکس‌العمل مقامات مذهبی شبه‌قرون وسطایی اش در آن زمان، عیناً شبیه واکنش مقامات هند و

پاکستان در قبال همه آثار سلمان رشدی و به ویژه رمان «آیات شیطانی» بود، یعنی «کتاب‌ها را ممنوع و لگد مال کنید». به عبارت دیگر، پیامی که در هر دو مورد به گوش می‌رسد یکی است: آثار انتقادی‌ای که آن را نویسنده‌ای ایرلندی در تبعید آفریده است نباید به گوش ایرلندی‌ها برسد به این دلیل که موضوع آن آزادی ایرلند و رهایی و پیشرفت آن است و قلم تسخرزننده آن هنرمند فساد اربابان و فرصت‌طلبی سیاستمداران و دست‌نشان‌دگی حاکمان ایرلند را بر ملا کرده است. مردم هند و پاکستان نیز به همان دلیل نباید چیزی از آثار انتقادی‌یک نویسنده هندی-پاکستانی تبعیدی بشنوند، به خصوص که این دومی حقیقت اوضاع را در میهن خویش با همه ننگ و پوچی و مسخرگی‌ها و عقب‌ماندگی‌های عمیقاً بررسی می‌کند. چنین بود که جويس به نویسنده‌ای ایرلندی تبعیدی درباريس (و جاهای دیگر) بدل شد، منفور از سوی مقامات کلیسا و مورد خشم مقامات کشورش. سلمان رشدی هم تقریباً به همین دلایل به نویسنده‌ای هندی-پاکستانی در تبعیدگاه خود در لندن بدل گشت که مقامات دینی اسلامی و غیر اسلامی او را منفور می‌دارند و فرمانروایان کشورش و نیز اربابان آن‌ها نسبت به وی خشمگین‌اند.

- همانطور که آثار جويس در چارچوب تجربه‌ای که ایرلند با استعمار انگلیس داشت زاده شد، آثار سلمان رشدی هم در چارچوب تجربه‌ای هند-پاکستان با همان استعمار که شبه‌قاره هند را نیز خونین و در بدترین حالت از هم‌گسیختگی‌رها کرد به وجود آمد. رشدی در «بچه‌های نیمه شب» چهره‌ای ریشخند آمیز از هنرمندی به نام سلیم سینا (یعنی خودِ رشدی) در دوران کودکی و رشد نشان می‌دهد که با آنچه جويس در نخستین رمان خویش «چهره‌ای از هنرمند در جوانی اش»، عرضه کرده بود شباهت دارد. جويس نیز خود را از دوران کودکی، از طریق شخصیت هنرمندی که قهرمان داستان است به نام استفان دیدالوس [دال] معرفی می‌نماید. باید اشاره کوتاهی بکنیم که سلیم سینا، در اصل، سلیم است ولی سرگردان مثل هند و چه بسا همه جهان سوم - و نام قهرمان رمان جويس از نام یک شخصیت اساطیری یونان گرفته شده یعنی دیدالوس پدر ایکاروس [ایکار]. شخصیت دیدالوس در اساطیر، نماد انسان مخترع و هنرمند و نوآور و سازنده

است. دیدالوسِ دانا يك وادی سرگردانی پدید آورد و پادشاهِ جزیره کُرت را با فرزند خود، ایکاروس، در آن وادی زندانی نمود. هردو زندانی پس از آنکه دیدالوس برای خود و فرزندش بال هایی از موم و پر درست کردند از زندان فرار نمودند. ایکاروس خیلی به بالا پرواز کرد و چون گرمای آفتاب بالهایش را ذوب کرد در دریا سقوط نمود. شخصیت ایکاروس در اینجا نمادِ جوانی ست که سرشار از آرزوی بلندپروازی و پشت سر نهادنِ مرزهای تعیین شده - یعنی پا گذاشتن به قلمرو خورشید - است و سرانجامِ وخیمی که این نوع بی باکی و شتابزدگی می تواند در پی داشته باشد. این جزئیات را از اساطیر یونانی به این دلیل نقل می کنم که پرواز کردن و گردش در فضا و سقوط، چه در آثار جویس و چه رشدی اهمیت نمادین ویژه ای دارد که در صفحات بعد خواهیم دید.

جویس و رشدی در دو رمان «چهره ای از هنرمند در جوانی اش» و «بچه های نیمه شب»، به ترتیب شخصیت استفان دیدالوس و سلیم سینا را محور قرار داده اند، به طوری که هر یک از آن ها مرکز دایره هایی از سنت ها می شود که یکی دیگری را در بر گرفته است یعنی خانواده، دین، شهر، میهن و امپراتوری (که میهن از آن تبعیت می کند). در هر دو رمان تأثیر متقابل این دایره ها را، چه به صورت تکی و چه جمعی، در هنرمند و بر او و بر هویت و شخصیتش مشاهده می کنیم، چنانکه واکنش های بزرگ و کوچک او و روش برخوردش با آن دایره ها و حیلۀ ای که در برابر آن ها می اندیشد و غیره را می بینیم تا آنجا که بالاخره بر آن ها می شورد و بر آنان تأثیر می گذارد و به نقد می کشد و تفسیر می کند و پس از شناخت ماهیت درونی آن ها ردشان کرده از آن ها فراتر می رود. به عبارت دیگر در هر دو رمان، ما در برابر رشد هنرمند و وسعت گرفتنِ آگاهی او هستیم و اینکه او چگونه به نحوی تدریجی و انتقادی و طنز آمیز خود را از شرایط زندگی خانواده بورژوازی و اسارت دین مسلط و از فساد که سراسر شهر او (دوبلین جویس، بمبئی رشدی) را فرا گرفته و از شوینیسم سرسختانه زمامداران کشورش و از خفت تن دادن به امپراتوری مسلط رها می سازد.

- مسأله تبعید و تبعید گاه به میزان وسیعی بر رمان های هر دو نویسنده تسلط دارد (تنها نمایشنامه ای که از جویس برجا مانده «تبعیدیان» نام دارد). اندیشه و نگرانی از سرنوشت ایرلند استعمار زده که جویس هنرمند از آن مهاجرت کرده برکل آثار او سایه انداخته و تمام تلاش های او این است که نمادهای این ناتوانی را چه فرومایگی سیاستمداران حرفه ای و آزمندی بورژوازی بهره مند از آن و چه تسلط روحانیونی که هرچه می خواهند می کنند، از هر جهت افشا کند. چنانکه اندیشه و نگرانی نسبت به هند-پاکستان وابسته نیز که سلمان رشدی هنرمند از آن مهاجرت نموده بر رمان های او چیره است و او هم به افشای نمادهای این ناتوانی و تسلیم (چه در شکل آشکار و چه پنهانش) می پردازد، چه سیاستمداران حرفه ای و روحانیون و ملایان متعصب اش که فعال مایشاء اند و دغلكاران مدعی و بوروکرات هایی که از هر وسیله ای برای نیل به مقام سود می جویند و چه بورژوازی بهره مند از این اوضاع. جویس طی نامه ای که به ناشر آثارش جهت اعتراض به تأخیر زیادی که در انتشار مجموعه ای از داستان هایش تحت عنوان «دوبلنی ها» رخ داده می نویسد: «[تو با این تأخیر] مانع از آن می شوی که ایرلندی ها در آئینه ای که به خوبی برایشان صیقل داده ام یکبار، درست، به خود بنگرند، یقین قطعی دارم که تو با این کار، راه تمدن را بر ایرلند سد می کنی»^{۱۲}.

سلمان رشدی هم با همین انگیزه، نامه ای سرگشاده خطاب به راجیو گاندی نخست وزیر هند، فرستاده در آن تأکید می کند که وقتی دولت هند رمان آیات

12- Stuart Gilbert (ed.), *The Letters of James Joyce* (London: Fabre & Fabre, 1957) p. 64.

خواننده ای که بخواهد اطلاعات بیشتری در باره آثار جیمز جویس به زبان عربی به دست آورد، می تواند به کتاب دکتر طه محمود طه، «موسوعة جیمس جویس: حیات و فنه و دراسات لاعماله» [دائرة المعارف جیمز جویس: زندگی و هنر و بررسی هایی در آثار او]، الکویت، ۱۹۷۵ رجوع کند. [در سال های اخیر برخی از آثار جویس یا در باره وی به فارسی انتشار یافته یا قرار بوده انتشار یابد مانند اولیس، یادداشت های اولیس، بررسی های اولیس، چهره هنرمند در جوانی اش، دوبلنی ها].

شیطانی را ممنوع می کند مردم این کشور را از خواندن کتابی محروم می نماید که قبل از هرکس دیگر به هند مربوط است و به نفع آن کار می کند.^{۱۲}

از سوی دیگر، شهر بمبئی در آثار سلمان رشدی جایگاهی بس مهم دارد، درست همان جایگاهی که شهر دUBLIN (پایتخت ایرلند) در آثار جیمز جویس داراست. همانطور که جویس در نخستین مجموعه داستان هایش تحت عنوان «دوبلنی ها» چهره ای دقیق و واقعی و به کلی رنج آور از برخی محافل در زندگی شهر خویش ترسیم نمود، رشدی نیز در آثار خویش، به ویژه «آیات شیطانی» چهره ای مشابه آن، با واقع گرایی و دقت و نشان دادن زشتی ها از برخی محافل در زندگی شهر بمبئی ترسیم می کند. رشدی با ریشخندی دل انگیز تصویری از زندگی برخی از شهرهای هند و پاکستان به طور کلی و بمبئی به طور خاص ارائه می دهد که چگونه تحت سلطهء اқشار اجتماعی معینی قرار دارند که در دنیا هیچ فکری جز به دست آوردن پول و ریخت و پاش آن ندارند (وسیله و هدف گو هرچه باشد). آنان از اخلاق جز خودپرستی تنگ نظرانه و منافع طبقاتی بی حد و مرز و از دین جز تعصب منفعت آمیز احمقانه، و از شهروندی جز شوونیسم انزواجو و توخالی، و از ارزش ها جز مصرف گرایی و دورویی جهت رسیدن به مقامی بالاتر، و از زندگی جز تقلید کورکورانه در اسراف و چشم و همچشمی در ولخرجی، و از سیاست جز سرکوب و سلطه گری و بهره کشی چیزی نمی شناسند.

نخستین نتیجه ای که خوانندهء آثار جویس و رشدی در این باره دستگیرش می شود به اختصار این است که تنها ارزش حقیقی که «جامعهء» دUBLIN از یکسو و «جامعهء» بمبئی از سوی دیگر به آن احترام می گذارند رابطهء پول است و نه چیزی بیشتر. و نتیجهء دوم اینکه این دوبلنی ها و اهالی بمبئی هیچ راهی برای ادارهء شوون دینی و معنوی و سازماندهی آن ندارند، مگر به روال معاملات تجاری شان و مگر به تقلید از دار و دسته های مالی و رشوه هایی که به یکدیگر می دهند. به این دلیل است که جویس، به نوبهء خود، دست به حمله ای خشن و ریشخندآمیز بر ضد کسانی می زند که نسبت به ایرلند از خود سلب مسؤولیت کرده اند «تا به

خدمت خدای پول در آیند و به امیران و بازرگانانی بدل گردند که از قراردادهایی نصیب می‌برند که پلیس دلال آن است». رشدی نیز، به نوبه خود، با سلاح تمسخر به اتهامی مبادرت می‌ورزد که به ویژه در «آیات شیطانی»، از نظر خشونت و تسخر، دست کمی از سلف خود ندارد. او کسانی را زیر ضربه می‌گیرد که از زیر بار مسؤولیت در قبال هند و «بچه‌های نیمه شب آن شبِ هند» شانه خالی کرده اند تا کمر به خدمت خدایان کارفرما (بیزنس و بیزنسیسم به تعبیری که در رمان آمده) بندند و آن‌ها نیز به «امیران و بازرگانان مسلمانی بدل گردند که از قراردادهایی نصیب ببرند» که پلیس و بدتر از پلیس دلال آن هستند.

در اینجا باید اشاره کرد که یکی از ناقدان انگلیسی^{۱۴} کوشیده است در نام صلاح الدین چمچه، قهرمان «آیات شیطانی» اشاره ای نمادین (سمبلیک) و شباهتی بیابد بین چمچه و قهرمان داستان کوتاه معروفی اثر فرانکس کافکا که نامش گرگوری سامسا ست که مسلماً کوشش زیرکانه ای ست ولی اشتباه و بی فایده است زیرا:

اولاً، طبق معمول، ابعاد سیاسی-اجتماعی آثار رشدی را نادیده گرفته بر جنبهء صوری (فرم) آن پافشاری می‌کند.

ثانیاً، به این نکته توجه جدی نمی‌کند که نام اصلی هندی قهرمان رمان، صلاح الدین چمچه والا ست و با انگلیسی شدن شخصیت او و تحول تدریجی اش به «شهروند درجه اول انگلیسی» نامش نیز به تدریج به سالادین چامچا تغییر می‌یابد. اما پس از آشتی نهائی اش با هند و بمبئی و بازگشت به آنجا، نامش در پایان رمان به همان صلاح الدین چمچه، چنانکه قبلاً گفته شد، بر می‌گردد.

ثالثاً، توجه نمی‌کند که رشدی در رمان «بچه‌های نیمه شب» مفهوم کلمهء چمچه را در زبان هندی [مأخوذ از ترکی (معین)] و معانی مجازی و سیاسی آن شرح داده است.^{۱۵} مفهوم لغوی واژهء چمچه، «ملاقه» است و مجازاً به معنای تملق و چاپلوسی و نفاق و دورویی. به عبارت دیگر «چمچه» های هند، بنا به نظر رشدی،

۱۴- روزنامهء تایمز، لندن، ۱۹۸۹/۷/۳، ص ۲۶.

۱۵- متن انگلیسی ص ۳۹۱..

همان منافقان وابسته به استعمار نو هستند و تملق گویان رژیم های محلی وابسته به آن (که نام مستقل بر خود می نهند) و آن ها که خزانه هاشان را از ثروت های به یغما رفته کشور انباشته اند. بر پایه این نکته است که رشدی ایهام موجود در واژه «چمچه» یا «ملاقه» را به بازی می گیرد و می گوید که امپراطوری انگلستان، پس از استقلال هند، بر عکس چاق تر شد زیرا زمامداران هند، دهان انگلیس را با «ملاقه» انباشتند و در رمان «شرم» چمچه دیگری ست به نام عمر خیام شکیل که ویژگی او این است که ذره ای از خجالت و شرم، ولو بسیار اندک، احساس نمی کند.

طبعاً آنچه بحران مهاجرت را پیچیده و تعمیق می کند پناه بردن هریک از هنرمندان [ما] به همان اروپای استعمارگر و به طور مشخص به پایتخت های درخشان تر و مشهورتر آن است یعنی پاریس برای جویس و لندن برای رشدی. این است که در آثار آنان با احساسی والا روبرو می شویم که می توان آن را «خودآگاهی رنج آلود هنرمند در تبعیدگاه» نامید که در درجه اول به صورت احساس پشیمانی و رنج و ترس و تنهائی و درد و بیهودگی و یأس نمایان می گردد و دائماً زندگی را بر او تیره می سازد و بر خرد و روح و هنر او چیره می شود و نگرش او را نسبت به همه چیز رنگ دیگری می بخشد. هیچ چیز از شدت این خودآگاهی رنج آلود نمی کاهد مگر آرزوی دائمی بازگشت و آشتی با ایرلند برای جویس، و با هند-پاکستان آزاد و شکوفا برای رشدی. برای مثال، جویس تبعیدگاه خود را چنین توصیف می کند که «در آن محبت و زمین و همسر از بین رفته است». اما رشدی در تفسیری بر گفت و گویی که بین او و انقلابیون نیکاراگوئه انجام شده می نویسد:

«گفتم: خوشبختی با آن ها ست زیرا فکر وطن همواره برای من مشکلی بوده است. اما آن ها این را نفهمیدند و چرا باید بفهمند در حالی که هیچکس به روی من شلیک نمی کرد...»^{۱۶}.

چنانکه به زبان صلاح الدین چمچه، حال تبعیدیان لندن را با عباراتی از این

نوع توصیف می کند:

«ما مخلوقاتِ هستیم اثیری که ریشه هامان در رؤیاهای و ابرهاست و هنگام خداحافظی در حال پرواز [برای بازگشت] است که مجدداً زاده می شویم»^{۱۷}.

همانطور که جویس در تبعیدگاه نیز تا مغز استخوان ایرلندی باقی ماند و همهء دلشغولی های زندگی در دوبلن را با خود داشت، رشدی نیز در تبعیدگاه خویش تا مغز استخوان هندی ماند با همهء دلشغولی های زندگی شهر خویش، بمبئی، و اوضاع فلاکتبار میهنش و آیندهء مبهم آن. از اینجاست آن حساسیت اضافی ای که در آثار هردوی آن ها نسبت به این ناسازه (پارادوکس) مشاهده می کنیم که جویس در بارهء ایرلند، با زبان استعمارگر و نه به زبان بومی خویش قلم می زند و رشدی نیز با زبان استعمارگر و نه به زبان مام میهن، در بارهء هند می نویسد؛ و این به نوبهء خود یعنی تعمیق هرچه بیشتر آن تضاد و بحران؛ زیرا هردو نویسندهء شورشی، با قلم خویش بر میراث ادبی دشمن که همو حکم نیز هست غنای بیشتری بخشیده اند. همچنین بی فایده نیست به شیوهء مشابهی اشاره کنیم که هردو رمان نویس در تلاش برای پشت سر گذاشتن این ناسازه و کاستن از حدت آن در پیش گرفته اند: با مقایسه ای سریع می توان دریافت که آن ها «اولیس» و «آیات شیطانی» را نه تنها به زبان انگلیسی نو و نوآورانه ای نوشته اند، بلکه از زبان های فراوان و لهجه های متعدد و اصطلاحاتی که از زبان های دیگر وارد کرده و به وام گرفته اند سود جسته و از درجه ای ممتاز از تنوع و غنای متفاوت در فرهنگ و تمدن و تاریخ برخوردارند. برای مثال، رشدی به روال جویس در رمان اولیس، متن رمان خود و بافت آن را با استعاره ها، عبارت ها، کنایه ها، پوشیده گویی های بی حد و مرز که از زبان ها و فرهنگ هایی مانند عربی، فارسی، اردو، ترکی، هندوستانی، سانسکریت و هندو-انگلیسی گرفته است و نیز شماری از زبان های معروف اروپایی، بارور می سازد. رشدی در بارهء اهمیت ویژه ای که برای این شیوه از تولید ادبی قائل است می نویسد: «ملت هایی که تحت سلطهء استعماری زبان انگلیسی بوده اند» نه فقط دیگر «به قلمروهای گسترده ای که در چهارچوب

۱۷- آیات شیطانی، ص ۱۳ (تاکید در متن اصلی ست).

این زبان به خود اختصاص می داده اند»، بسنده نمی کنند، بلکه پا را از این فراتر گذارده «با سرعت فراوان» شروع به کار کرده اند تا آن را متناسب با نیازهای خویش (ملت ها)، «رام کرده ریخت و ساخت و سَبَكِ آن را بازسازی نمایند».^{۱۸}

این پیچیدگی زبانی از اتهامی که به «آیات شیطانی» زده بودند، پرده بر می دارد، که گویا به درازگویی و افراط و آشفتگی و اختلاط در مفاهیم و غیره افتاده، اما چیزی که این متهم کنندگان و امثال آنان نمی فهمند اینست که رمان رشدی در آن واحد، هم واقع گراترین، دقیق ترین و امین ترین رمان ها در توصیف است و هم پرتکلف ترین، فنی ترین و نوآورترین آن هاست (درست همانطور که رمان «اولیس» بود). این رمان در تار و پود بافت خویش با جریان زنده زندگی برخورد می کند، یعنی با سیالیتش، لیز بودنش، تداخل هایش، هرج و مرجش، اشتباهش، پیچیدگی اش، سایه هایش، شبح هایش، همخوانی هایش، فریادش، خشمش، ابتذالش و یاوه گویی اش، نه اینکه صرفاً از این چیزها نام ببرد و آن ها را به روال سنتی و آشنا روایت کند. یعنی خواننده در همان سطور و عبارات، مفهوم هرج و مرج زندگی را لمس می کند نه اینکه سخنی شسته و رفته را در باره هرج و مرج بخواند. از طرف دیگر این دستاوردها در عرصه رمان نویسی، به صورت خود به خودی یا الهام پدید نیامده بلکه ثمره زحمت هنرمند و فن و نوآوری اوست. استعداد و حرفه ای بودن و مطالعات او در همینجا نهفته است و نیز تلاش و درنگ و آگاهی و موفقیت او. رمان هایی مانند «آیات شیطانی» و «اولیس» را از نظر تکلف و کاربرد فنون نویسندگی و نوآوری، عمداً با چنین تعابیری توصیف می کنند: باروری همه جانبه خیال بی کران، هرج و مرج کلیه آرزوهای نامتناهی، به حرکت درآوردن کلیه عوالم اساطیری و همخوانی آزادانه همه رؤیاهای بیداری. اینگونه رمان ها از نظر واقع گرایی دقیق و امانتدارانه خود به بررسی های مستند جامعه شناسانه زندگی نزدیک هستند (و این دقت و امانتداری آنچنان است که کسی مانند لوکاچ را به اشتباه می اندازد، به طوری که وی «اولیس» را به مکتب ناتورالیسم، سبک امیل زولا، نزدیک دانسته است). چون دو رمان مزبور همه این

ویژگی‌ها را در خود گرد می‌آورند به جویس و رشدی باید حق داد که به خواننده بگویند: تجربه‌ی زندگی در ایرلند، هند-پاکستان و در تبعیدگاه جزئی از تجربه‌ی تو با آثار ماست، نه اینکه تجربه‌ی زندگی در ایرلند، هند-پاکستان و تبعیدگاه چیزی باشد شبیه آنچه ما در آثار خود وصف کرده‌ایم. به عبارت دیگر تجربه‌ی زندگی در ایرلند و هند-پاکستان و تبعیدگاه همانا تجربه‌ی رؤیایها و به ویژه کابوس است، زیرا هیچ چیزی در آن زندگی، آنطور که در خواب دیده می‌شود، نیست.

- می‌دانیم که جویس یکی از نویسندگان پیشتاز اروپا در اوایل این قرن است که به شدت به سوی هنر نوپای سینما جذب شدند. جویس خیلی زود اهمیت فراوانی را که سینما با تکنیک‌های نوین و چشم اندازهای هنری ویژه و امکانات وسیع توده‌ای خود نسبت به دیگر هنرها به طور کلی و نسبت به رمان به طور خاص دارا است، درک کرد. جویس در آغاز جوانی کوشید سالنی برای نمایش فیلم در دوبلن دایر کند که چندان توفیقی نیافت زیرا کلیسا با این کار مخالفت نمود و سران دوبلن و دیگر شهرها در ایرلند، در آن روزها از موضعی ارتجاعی راه را بر او بستند. با وجود این، وی در وام‌گیری از تکنیک‌های سینما و دوربین و تصاویر متحرک و انطباق انقلابی آن‌ها در آفرینش ادبی خود و ارائه‌ی موضوعات و صورت‌پردازی آن‌ها پیشتاز بود، یعنی این‌ها را همگی به عنوان بخشی اساسی از بافت رمان‌ها و داستان‌های کوتاه خود و تکنیک گردآوری آن‌ها و ارائه‌شان به خواننده قرار داد. رشدی نیز در آغاز زندگی ادبی خویش در پهنه‌ی سینما به کار پرداخت و هیچ خواننده‌ی دقیق «آیات شیطانی» و دوستدار هنر هفتم نیست که از تأثیر سینما بر سلیمان رشدی و حضور نیرومند آن در رمان او غافل مانده باشد، به ویژه آنکه شمار زیادی از قهرمانان او، چه مرد و چه زن، یا هنرپیشه‌اند یا با هنرهای سینمایی یا تئاتری یا تلویزیونی یا سرگرمی یا تبلیغاتی و غیره رابطه‌ای تنگاتنگ دارند.

رشدی در آثار خود (و به ویژه در «آیات شیطانی») به نحوی درخشان و جداً ابتکاری از فنون سینمایی وام می‌گیرد. برجسته‌ترین کار وی در این زمینه عبارت است از استفاده‌ی شگفتی‌انگیز او از مونتاز، چسباندن (کلاژ، collage)، بریدن، گردآوری کردن، حذف و فلاش‌بک، و نیز مجبور کردن خواننده به نوعی درک

دائمی وضعیت های معین، مثل زاویه دید و داده های تصویری، میزان دوری یا نزدیکی سوژه و حد وسط آن و همچنین نتیجه ای که از تداخل سوژه ها، درآمیختگی بین آن ها و روی هم قرار گرفتن آن ها، حالات نور و سایه، کمرنگی و تیرگی و غیره حاصل می شود. به عبارت دیگر رشدی موفق شده است قلم خود را همچون دوربینی کاشف به کار گیرد که در محلات، خیابان ها و خانه ها و مغازه ها و گوشه و کنار شهرهایی مانند بمبئی و دهلی و لندن می گردد، درست همان کاری که جویس، پیش از او در باره دابلن و زندگی و اهالی آن کرده بود. به این دلیل است که رمان هایی مانند «اولیس» و «آیات شیطانی» سرشارند از هرج و مرج نگاه های سریع و ریشخندآمیز و توالی برداشت های گذرا و تسخرزن و سیل تصاویر کاریکاتوری روزمره مسخره آمیز که هرچه را مبتذل و حقیر و پست است در زندگی شهرهای دابلن و بمبئی و لندن و نمودها و نهادهای آن ها از جمله آنچه تبلیغاتی و خبری ست و نورهای نئون، روزنامه ها (چه جدی و چه جنجالی)، رادیو و تلویزیون، فیلم های سینمایی، ترانه ها، شعر (از نو و کهن)، ادبیات (از عادی گرفته تا پلیسی و تخدیرآمیز و غیره)، جنس، نژادپرستی، طبقه سیاسی، چپروی کودکانه و غیره به تفصیل هجو می کند. به بیان دیگر، چون رمان در اینجا رمان زندگی بازار و بازتاب های آن است عبارات آن بازاری ست و چون رمان زندگی سراپا ابتذال روزمره و بیانگر آن است واژه ها مبتذل و عادی اند و از آنجا که رمان زندگی زشت و حقیقی ای ست که در ورای ظواهر محترم و مقدس پنهان شده و تجسم آن زندگی ست، زبان آن زشت و ناپسند آمده و باز چون رمان زندگی کفرآلودی ست که هرآنچه انسانی و حقیقی ست را انکار می کند و نمادی از آن زندگی ست، فریاد آن کفرآلود و انکارآمیز به گوش می رسد.

این است که از سوی دیگر می بینیم که خواب قهرمانان رشدی و هذیان ها و رؤیاهای بیداری شان و تداعی و همخوانی آنچه در دل می پرورند و آنچه در ناخودآگاه آنان سرکوب شده است چه بسیار پیش چشممان تکرار می شود. گویی فیلم های سینمایی موفق هستند که نویسندگان، کارگردانان، بازی کنان و تولیدکنندگان و... خود را دارند. رشدی در همین فرصت از یاد نمی برد که صنعت سینمای هند (که مرکز آن بمبئی ست یعنی هالیوود هند و کارگاه رؤیاهای آن، البته

با توجه به تفاوت‌ها و ملاحظات) را به مسخره بگیرد و همچنین صنعت سینمای غیر هندی و به ویژه فیلم‌هایی که محتوای آسمانی و لاهوتی دارند و همواره بسیار سودآورند (از جمله فیلم «رسالت» اثر مصطفی عقاد [فیلمساز آمریکایی سوری تبار با بازیگری آنتونی کوپین و ...]). برای مثال، بخشی که در «آیات شیطانی» تحت عنوان «شکافتن دریای عرب» آمده، در آن واحد هم عجایب سفر عایشه کف بین و شگفتی‌های چنین سفری از دهکده تیتلیبور هند (نوعی یثرب [مدینه] هندی) به مکه از طریق دریاست و هم فیلمی ست که سوژه اش لاهوت اسلامی ست و در آن جبرئیل فرشته، بزرگترین ستاره سینمای هند نقش جبرئیل را بازی می‌کند و همین نکته در باره آن بخش از کتاب که زیر عنوان «ماحوند» گرد آمده نیز صادق است.

- جویس در رمان «اولیس» آگاهانه، با حماسه کلاسیک و کهن هومر به مخالفت بر می‌خیزد و چهارچوب کلی و بخش‌های بزرگ و حوادث اساسی آن را به وام می‌گیرد و حماسه‌ای ریشخند آمیز (یا ضد حماسه‌ای) از زمانه کنونی که حماسه از آن رخت بر بسته و راه بر قهرمانی‌ها بسته شده و شهنشوی (شوالیه گری) ناممکن گردیده و شعر نابود گشته ارائه می‌دهد. همچنین رشدی نیز در کتاب «آیات شیطانی» آگاهانه، با حماسه تاریخی و بزرگ محمد و اسلام به مخالفت بر می‌خیزد، سیر عمومی حوادث و مراحل اساسی و مهمترین وقایع را به وام می‌گیرد تا حماسه‌ای طنزآمیز از زمانه کنونی اسلام ارائه دهد که از آن نیز حماسه مدرنیت رخت بر بسته و جایی برای قهرمانی‌های این عصر و شهنشوی عمل و واقع‌گرایی نثر و شاعرانه بودن شعر باقی نمانده است. به عبارت دیگر ما با هجای ریشخند آمیز و تلخ اوضاع کنونی ژلاتینی و رنگ و رو باخته اسلامی‌ای رو به رو هستیم که از گردونه جهان معاصر غایب است زیرا همچنان در حماسه‌ای متعلق به گذشته به سر می‌برد و در قهرمانی‌های خیالی آن، چنانکه برخوردش با خشونت واقعیت‌های کنونی توهم آمیز است و تصورش از آینده در حد يك رؤیا. نمادهای بزرگ «اولیس» همه هومری اند مثل کوچ بزرگ زندگی، ماجرای بزرگ، خود اولیس، تیلیماخوس (یا تلماک پسر اولیس) سیکلپ ها (غول‌های يك چشمی) کالیپسوی پری چهره، جهان دون، پری‌های دریایی (Sirène ها = زنان فریبنده

که دریانوردان را با آواز خود افسون می کنند)، صخره های گم و سرگردان، سیرسهء افسونگر، جزیرهء ایتاکا (Ithaque مقصد نهایی و قرارگاه اولیس)، پنلوپ (pénélope) (همسر وفادار چشم به راه اولیس). اما نمادهای بزرگی که در «آیات شیطانی» آمده همگی از حماسهء تاریخی اسلام گرفته شده که به طور فشرده عبارت اند از: حج، هجرت، خود محمد، ابوسفیان، قریش، عایشه، جهنم، جبرئیل، شن های روان «جاهلیه» [شهر مکه]، هند، مکه، خدیجه. این دو رمان نه تنها ما را به هرسو می برند و از اعصار فراوان و مختلف و اماکن پرشمار و گوناگون می گذرانند بلکه هریک از آن ها سیر و سیاحت و ماجراجویی ادبی کاملی ست در سرگشتگی های زمانه های سیاسی و مکان های فرهنگی و عوالم تمدن که نظیر هم اند یا متفاوت، در کنار یکدیگرند یا دور از هم، از یکدیگر در گریزند یا جذب یکدیگر می شوند الخ. در این فضای اودیسه ای، ناچار کارهایی چون پرواز و چرخ زدن در فضا و سقوط، معانی نمادین مهمی می یابند. ایکاروس پسر دیدالوس که در اساطیر یونان بالدار است از زندان سرگشتگی فرار می کند و سرانجام در دریا می میرد. همچنین قهرمان جویس، استفن دیدالوس، از وادی سرگشتگی ایرلند و زندان آن می گریزد و سرانجام در گرداب تبعید و دریای آشفتهء آن فرو می افتد (در اینجا جویس سقوط ابلیس، پیشوای کروبیان، را با اشاره به «پرتو نوری که از آسمان فرو افتاده» ترسیم می کند) و در «آیات شیطانی» نیز صلاح الدین چمچه از وادی سرگشتگی بمبئی و هند و زندان بزرگ آندو می گریزد و سرانجام او نیز از [درون] موجود بالداری که نامش بستان است در دریایی پر آشوب از گرداب ها و دشواری ها و غم های لندن فرو می افتد.

همانطور که سفر اولیس در حماسهء هومر با شکوه بازگشت او به جزیرهء ایتاکا و به آغوش همسر وفادارش پنلوپ پایان می یابد، اودیسهء لئوپولد بلوم - قهرمان رمان اولیس - نیز با بازگشت احقانه و مسخره آمیز به دویلن و بستر مولی بلوم، همسر غیروفادارش، پایان می گیرد. اما بازگشت صلاح الدین چمچه به «ایتاکا» اش در «آیات شیطانی» جایگاهی دارد بین شکوه حماسهء هومری و حماقت صحنه پردازی جویسی، یعنی بازگشتی ست انسانی و عادی و طبیعی که در آن، چه بسیار شوخی سرنوشت دیده می شود بی آنکه به سطح قهرمانی ارتقاء یابد یا به سطح

هزل فرو افتد. سرانجام چمچه بدون آنکه چندان ادعائی داشته باشد، به مقصد و محل استقرار خویش و به بستر معشوقه چشم انتظارش، زینت و کیل، که به او وفادار نمانده باز می‌گردد اما عقده‌ای در دل ندارد. این بازگشت عادی در چهارچوب انسانی‌اش به این دلیل ممکن گشت که زینت و کیل پزشک، تنها شخصیت واقعاً اعجاب‌انگیز رمان رشدی ست با آزادمنشی‌اش، سادگی و فرهیختگی‌اش و تعهد و صمیمیت و خدمتش به دیگران. این ست که زینت و کیل زینت بخش سراسر رمان است و نقشی را که بر عهده‌اش او گذاشته شده یعنی بازگرداندن صلاح الدین چمچه به بمبئی و آشتی‌نهایی او هم با پدرش که در بستر مرگ افتاده و هم با هند، با موفقیت به انجام می‌رساند. و بالاخره همانطور که اولیس، ضد اودیسه جویس، با طنین واژه «آری» پایان می‌یابد، رشدی نیز ضد حماسه اسلامی خود، «آیات شیطانی» را با عبارت «دارم می‌آیم» خطاب به زینت و کیل به پایان می‌برد.

باید باز تأکید کرد که دلشغولی به سفر و حرکت از این سو به آن سو، مهاجرت و کوچ و جست و جو برای رشدی مسأله عمیقی ست - تقریباً شبیه عقده روانی - که در هر صفحه از آثار او با نمادهایش، استعاره‌هایش، ناسازه‌هایش، کنایه‌هایش و اسناد تاریخی‌اش و غیره می‌درخشد. این است که قهرمانان رمان‌های او دائماً مهاجرت می‌کنند و از مرزها (چه مجازی و چه حقیقی) می‌گذرند، بی‌هدف در آسیا و اروپا و آمریکا به این سو و آن سو می‌روند و بین گذشته و حال و آینده، بین خواب و بیداری، بین رؤیا و هشیاری، بین رجحان و جنون، بین خیال و واقعیت، بین شکل شیطانی و چهره فرشتگان، بین توهم و حقیقت، بین عزت و ذلت، بین سینما و واقعیت بیرونی، بین دنیا و آخرت، بین زندگی و مرگ، بین دین و دانش در گشت و گذار اند.

در نخستین رمانی که رشدی تحت عنوان «گریموس» منتشر کرد (و رمانی ناموفق بود) با همین دلشغولی‌ها و همین موضوعات رو به رو هستیم. گریموس استعمارگری اروپایی ست که بر جزیره‌ای دور افتاده در دریای مدیترانه (حد فاصل شرق و غرب) فرمان می‌راند زیرا ساحر و معجزه‌گر است. رشدی در مقابل، از شخصیت یک سرخ پوست آمریکایی که «کرکس دو باله» نام دارد و در

جست و جوی برادرش است که در جزیره مذکور گم شده، استفاده می کند تا وجود انسان های دیگر را نشان دهد. در این رمان شخصیت دیگری هست به نام ویرژیلیوس جونز، به همان نام شاعر روم قدیم که با اودیسه هومر به مخالفت برخاست و اودیسه ای از شعر آفرید که به همان اندازه مشهور است. علاوه بر آن، همین ویرژیلیوس راهنمای دانته است در سفر معروفش به جهنم و از آنجا از طریق برزخ به بهشت.

در رمان «گرموس»، ویرژیلیوس جونز نقش کرکسی را بر عهده دارد که خواهرش را جست و جو می کند. نام جزیره «گرموس» هم «قاف» است این امر مستقیماً به مراجعه به سوره «ق» منجر می شود که در آن جهنم این چنین توصیف می گردد: «یوم نقول لجهنم هل امثالُتِ و تقول هل من مزید» [سوره ۵۰ آیه ۳۰ - روزی که به دوزخ گوئیم آیا پر شده ای و می گوید آیا دوزخیان بیشتری هست که ببلم؟] علاوه بر این، شهر مرزی دوردستی که حوادث رمان «شرم» در آن می گذرد نیز اسمش «قاف» است. و هنگامی که سلمان رشدی صعود کرکس را به بالاترین کوه جزیره قاف (برای دیدار با گرموس) وصف می کند، از سیمرغ، پرنده اسطوره ای «شاهنامه» فردوسی و شاهکار صوفیانه فرید الدین عطار «منطق الطیر» استفاده می کند. [در منطق الطیر] سخن از سفر دشوار پرندگان سی گانه در میان است که به جست و جوی سیمرغ می روند و تلاش نفسگیر آنان برای دیدار او (سی مرغ به دیدار سیمرغ می روند)^{۱۹}.

- هریک از دو رمان «اولیس» و «آیات شیطانی» در توصیف ماجراجویی های برخی از شخصیت های خود در یک عشرتکده مشهور، به اوج ادبی خویش می

۱۹- باید یادآوری کنم که آثار رشدی سرشار است از میراث فرهنگی هند، خدایان، اساطیر، حماسه ها، نمادها، داستان های عامیانه و الخ، که من از آن ها آگاهی ندارم و در نتیجه نمی توانم به شرح و بررسی آن ها بپردازم. با وجود این، آثار سلمان رشدی دریچه ای از تمدن و فرهنگ و میراث هند را به روی خواننده جدی و علاقه مند می گشاید. برای اطلاع از این جنبه از آثار او رجوع کنید به مقاله زیر:

رسد. نزد جویس، این عشرتکدهء عمومی در شهر شب، در دوبرن است و صاحب و مدیر آن بلاکوهن نام دارد و در مقابل [نزد رشدی]، عشرتکده ای ست مشابه آن در شهر جاهلیه [مکه]، در «محوطه ای که نخل ها بر آن سایه انداخته و از آن صدای جریان تند آب بلند است» و صاحب و مدیر آن مادام حجاب نامیده می شود. مخالفت ریشخند آمیز با مقدسات مسیحی و اسلامی، در این دو رمان با ماجراجویی استفان دیدالوس هنرمند (و لئوپولد بلوم) در عشرتکدهء بلاکوهن (بلاکوهن همتای شخصیت سیرسهء افسونگر در ادیسهء اصلی هومر است) و ماجراجویی شاعر هوشمند دورهء جاهلی، یعنی بعل، در عشرتکدهء حجاب، به اوج می رسد. ماجرای نخست به شکل مراسم دعایی در کلیسا به افتخار جورجینا جونسون که فاحشه است، در می آید و جویس بی رحمانه دردهای حضرت مسیح و مراسم قربانی مقدس را به مسخره می گیرد و فروشنده ای دوره گرد به نام آقای لمب (Lamb که به معنای بره است) و از لندن به عشرتکده آمده به «برهء لندن ای که تاوان گناه جهانیان را می پردازد» تبدیل می شود و فاحشه های سه گانه به صورت سه باکرهء دانا در می آیند و تثلیث مقدسی مرکب از امپراطوری انگلیس و ایرلند و کلیسای کاتولیک به جای تثلیث پدر و پسر و روح القدس تشکیل می شود. اما ماجرای دوم (پس از ورود پیروزمندانء ماحوند به شهر جاهلیه [مکه]) شکل پنهان شدن بعل، شاعر هجوسرای جاهلی، در مؤسسهء مادام حجاب به خود می گیرد. یک نوع رؤیای بیداری طولانی - که حکم یک فیلم بلند سینمایی را در رمان دارد - به ذهن بعل می زند. در اینجا ماحوند نقش خود را به عهده دارد و نقش زنان ماحوند و اسم هاشان به دخترانی که در عشرتکده کار می کنند داده شده است. به طور کلی، در مقایسه با حملهء جویس به مقدسات اصلی دین مسیح و تحقیر او در عشرتکدهء بلاکوهن، به نظر می رسد که [کار رشدی] در دادن نام زنان ماحوند به دخترانی که در عشرتکدهء حجاب کار می کنند امری سهل است.

شکی نیست که جویس و رشدی هنر خود، به ویژه هنر هجای ریشخند آمیز در اشکال مختلفش - را به کار می گیرند تا آن نوع دینداری متحجری را که در پیرامون خویش دیده اند بی اعتبار کنند و آن نوع احکام عقیدتی عقب مانده را که از کودکی آن ها را احاطه کرده و بر محیط اجتماعی شان مسلط بوده مورد

سرزنش شدید قرار دهند. بدین منظور که بر مشروعیت زندگی معنوی نوین و آزادی برای هنرمند تأکید ورزند که در خودِ خلاقیت هنری و ادبی تجسم می یابد و عمق و گسترش افقِ خویش را از ایندو می گیرد. به این دلیل است که جویس در رمان «چهره ای از هنرمند در جوانی اش» با خشونت و شدت هرچه بیشتر به کلیسا و دستگاه مذهبی خودش حمله می برد و با آن و اعتقادات، مقدسات، اسرار، معماها و یسوعی [ژژوئیت] هایش تصفیه حساب می کند. مشخص تر بگوییم: جویس با کلیسای کاتولیک ایرلند رو به رو بود که قشری گری و تعصب در فهم و تفسیر آموزش های دینی سرپای آن را فراگرفته بود و با ذهنیتی بنیادگرا و درخود فرو رفته و عقب مانده و کاملاً ارتجاعی به وضع موجود ایرلند و مسائل و بیماری ها و معضلاتش برخورد می کرد. او با کلیسایی رو به رو بود که هیچ ارزشی برای خود قائل نبود مگر دفاع از هرچه متعلق به گذشته است و توجیه هرچه ارتجاعی و سپری شده است و نوید ادامه هرآنچه هم اکنون هست. مضافاً بر آنکه این کلیسا به عقده های روانی و گروهی ناشی از وجود همسایه انگلیسی نیرومند و پروتستانش مبتلا بود و ناتوان از برداشتن قدمی برای فراتر رفتن از آن عقده ها.

جویس با چنین کلیسا و چنین دینی به مخالفت برخاست از این طریق که در عرصه ادبیات، موضع مشهور ابلیس دائر بر سجود نکردن (به زبان لاتینی non serviam هرگز خدمت نمی کنم) را پیش گرفت. جویس اعلام کرد که خدا چیزی جز «فریادی در کوچه» نیست. چنانکه قهرمان او استقان دیدالوس قربانی مقدس را نپذیرفت زیرا «از اثر شیمیایی ای که این نمادِ خضوع و بندگی بر روحش می گذاشت» می ترسید و این عقیده را که قربانی به جسد و خون مسیح تبدیل می شود به استهزا گرفت و مردم دوبلن را متهم نمود که مسیح را چون ماده مخدری که رنج و دردها را آرامش می بخشد مصرف می کنند، به جای آنکه علل رنج ها و دردهای ایرلند را از ریشه بشناسند و درمان کنند. لئوپولد بلوم نیز همین موضع را دارد و مراسم قربانی را مخدر اصلی ای می داند که مردم دوبلن به آن معتادند و «دهان هاشان را باز می کنند و چشم ها را می بندند». جویس تأثیر تخدیرآمیز دین را منحصر به آئین کاتولیک نمی داند، بلکه به بودا «که خود را شل رها کرده و

دست را بر گونه نهاده» و بالاخره به آن نوع دینداری که نماینده اش جنبش های احیاء آئین پروتستان در ایالات متحده هستند نیز اشاره می کند.

این ملاحظات در باره سلمان رشدی نیز صادق است. او نیز حساب خود را با دینداری اسلامی که پیرامون خود دیده و با کارگزاران، نمایندگان، نهادها، ملایان و اربابان آن تصفیه کرده است. مشخص تر بگوییم: رشدی حساب خود را با دینداری هندی - اسلامی ای تصفیه کرد که قشری گری تعصب آمیز در فهم تعالیم اسلام و روایات و تفسیرهای آن ها، بر آن مسلط است و با ذهنیتی بنیادگرا، درخود فرو رفته، عقب مانده و کاملاً ارتجاعی به وضع کنونی هند-پاکستان و مسائل و بیماری ها و معضلاتش برخورد می کند. یعنی او حساب خود را با اسلامی تصفیه کرد که هیچ وظیفه ای برای خود جز دفاع و توجیه و بازگشت به عقب و محافظه کاری قائل نیست؛ آنهم در شرایطی که به کلی از انجام حرکتی مثبت ناتوان است. هدف از این تصفیه حساب آن است که بتوان مجموعه عقده های روانی و گروهی ناشی از وجود این اسلام را در محیط بزرگ و پر آشوب هند پشت سر گذاشت. برجسته ترین این عقده ها در نکات زیر خلاصه می شود:

الف) اکثریت مطلق مؤمنان به این اسلام با زبان اصلی قرآن آشنا نیستند.

ب) آن ها چون در شبه قاره هند اقلیت کوچکی هستند احساس می کنند فرودست اند.

پ) به جای آنکه در بین اکثریتی باشند که دست کم از اهل کتاب [مسیحی، یهودی] باشد در بین اکثریتی قاطع از بت پرستان و زردشتیان و کافران و کسانی که سنگ و آتش و مجسمه می پرستند به سر می برند.

به این دلایل، رشدی با چنین اسلامی و چنین دینداری ای به مخالفت برخاسته و همان موضع امتناع را در پیش گرفته که قبل از او جویس داشت و دست رد به سینه آئین «تسلیم و خضوع» که در آن هر مردی بنده خدا و هر زنی کنیز خدا ست زده بود. خدا در نظر رشدی چیزی بیش از يك «موجود اضافی یا زائد» نیست و عقیده وحی در مفهوم اصلی خود یکی از مواد مخدری ست که به وفور یافت می شود و آثار و منابع گوناگونی دارد. در «بچه های نیمه شب» رشدی برپایی دولت پاکستان را به بودا نسبت می دهد که «زیر درختی در (دهکده) گایا در پرتو نور

نشسته است» (اشاره به يك اسطورهء قديم بودايي). رشدی همچنين می کوشد فراتر رفتن بودا از غم های جهان و رسیدن به مرحلهء صلح کامل درونی با خویش و با جهان را به این نکته پیوند دهد که سلیم سینا فنون «تسلیم و خضوع» را یاد بگیرد تا به شهروندی درستکار در پاکستان کنونی بدل شود که بر آن دیکتاتوری های نظامی حکم می رانند. در «آیات شیطانی» اشاره های ریشخندآمیزی نیز می بینیم نسبت به احياء آئين پروتستان به شیوهء آمريکايی و توسط شخصیت یوجین دامز دی [Judgingdom's day] (این اسم در تلفظ انگلیسی شبیه است به «روز قیامت» [یا «روز داوری»]) که دین کهن و علم مدرن را با درست کردن ترکیب جدیدی به نام «علم آفرینش ناگهانی هستی» آشتی می دهد. آئين يهود و معتقدات و محرمات آن نیز طبعاً از تسخر جویس در امان مانده است، چرا که «ضد قهرمان» او، لئوپولد بلوم، در رمان «اولیس» اولاً سر صبح با اشتهای تمام کلیهء سرخ کردهء خوک می خورد و ثانیاً ایجاد قدس [اورشلیم] جدیدش را آرزو می کند به نام قدسولوم - که به شکل کلیهء خوک در حجمی بسیار بزرگ درست شده و در آن سوسیس گوشت خوک به مقادیر فراوان و به ارزان ترین قیمت یافت می شود. و در «آیات شیطانی»، جبرئیل فرشته مقدار بسیار زیادی گوشت خوک و ران خوک مرغوب (هام یورکی) و «بیکن» (گوشت خوک فربه که به درازا بریده شده) را می بلعد و سپس سناریوی فیلم ماحوند در مغز عییش شکل می گیرد. رشدی نظر خود را در بارهء برخی از این مسائل به این ترتیب مطرح می کند:

«در اندیشهء سیاسی تلاش ما بر این است که آرزوهای خودمان را نسبت به بهبود، اصلاح و پیشرفت بیان کنیم... می کوشیم در این آرزوهای کلی روح زندگی بدمیم با این فرض که **چنین کاری در استطاعت ماست** و اینکه آرزوهایمان قابل تحقق اند... بدین معنا که ما قادر به **ساختن تاریخ** هستیم و چون بخش عمدهء گفتار سیاسی، روح انسانی را در جایگاهی مسلط بر حوادث قرار می دهد، ما می توانیم به این گفتار طوری بنگریم که آرزویی ست مطابق با واقعیت یا آرزویی ست خوش بینانه. در مقابل، ادیان فراگیر بزرگ از ما می خواهند که فرودستی خود را در برابر موجودی والا و توانا و در همه جا حاضر بپذیریم... معنای واژهء اسلام خضوع (تسلیم) و اطاعت است و می دانیم که نه فقط اسلام، بلکه یهودیت و

مسیحیت نیز پیروان خویش را به طور سنتی، به تسلیم در برابر اراده الهی وا دارند. به عبارت دیگر دین ایجاب می کند که اراده خداوند را بر تاریخ حاکم بدانیم و نه غرور ابلهانه مان را. در توضیح بیشتر می توانیم گفت که دین انسان را فروتر از تاریخ قرار می دهد یعنی در این جهان ما آقای خود نیستیم بلکه برده ایم... شاید با این مقایسه بتوانیم دین را رؤیای ناتوانی ها و نقص خویش ارزیابی کنیم»^{۲۰}.

اکنون این مقایسه را با دو ملاحظه زیر به پایان می بریم: اولاً آنچه فکر جويس و رشدی را در آخرین تحلیل، بیش از هرچیز دیگر به خود مشغول می دارد ایرلند و هند-پاکستان است. همانگونه که جويس حاضر نشد ایرلند تسلیم شده به کاهنان و طبیبان و معالجه گران حرفه ای و وابستگی به امپراطوری انگلیس را بپذیرد، رشدی نیز با سرسختی ای، نه کمتر از جويس، حاضر نشد هند-پاکستان تسلیم شده به افسوگران و کاهنان و ملایان و طبیبان و معالجه گران حرفه ای و وابستگی به امپراطوری انگلیس را بپذیرد. بر خلاف برخی از نموده های سطحی، حقیقت این است که لاابالی گری هیپی منشانه و بی حیایی کولی منشانه، جایی در آثار آنان ندارد. زیرا آنچه در این آثار به عنوان لاابالی گری، بی حیایی، فکاهیات، تسخر و خنده دیده می شود جز برای درهم کوبیدن آن تسلیم و اندیشه درونی اش و جز برای لرزاندن آن اعتقادات از پایه های ایدئولوژیکشان و درهم شکستن و بریدن آن اطاعت از سرچشمه دینی اش نیست. اما ملاحظه دوم اینکه بدون شك، مقایسه آثار رشدی با هنر جويس این پرسش مهم را پیش می آورد که آیا امکان مقایسه آثار رشدی با رمان های نوین آمریکای لاتین آنطور که در آثار بورخس، استوریاس، کورتازار و گارسیا مارکز می بینیم هست؟ از خواننده پنهان نمی کنم که من ترجیح دادم به آثار استاد و معلم همه اینان یعنی جويس مراجعه کنم زیرا رمان نوین آمریکای لاتین ممکن نبود بدون آن سرچشمه پیشتان و آن متن بنیانگذار، یعنی رمان اولیس، پا به عرصه وجود نهد. اضافه کنیم که رمان آمریکای لاتین به دلایل متعدد می تواند نوین توصیف شود: به خاطر تعلق به جهان نوین و به خاطر آنکه همچنان در جست و جوی تعریف فرهنگی ویژه و هویت خاص تمدن خویش است که آیا اسپانیایی-ایبریایی ست یا اروپایی-جهانی، یا شمال

آمریکایی-جهان‌وطنی یا هندی آمریکایی اصیل بومی؟ آثار رشدی و جويس از چنین پرسش‌هایی که حاکی از بحران هویت باشد بری ست زیرا با هویت‌های تمدنی بسیار قدیم که در پیوند و استحکام ارکان خویش و ادامهٔ بقاء متحجر شده‌اند و نیز با فرهنگ‌هایی که از عهد باستان به ارث رسیده و چنین می‌نماید که تا ابد به دور خود می‌چرخند برخورداردی انتقادی دارند.

(۴)

اکنون می‌پردازم به يك بررسی ادبی و فرهنگی و تطبیقی از ماجرای شاعر هوشمند جاهلیه [مکه]، بعل، در عشرتکده «حَجَّاب» و دلالت‌های ژرفتر و مفاهیم دورتر آن؛ زیرا تصویر این حادثه در «آیات شیطانی» همان چیزی ست که بیشترین بحث را چه در شرق و چه در غرب، در بارهٔ این رمان برانگیخته و بیشترین حد از بدگویی و اهانت و محکومیت را به طور کلی برای هنر سلمان رشدی به بار آورده است. ماجرای مزبور در آرزوی جبرئیل فرشته در نکات زیر خلاصه می‌شود:

الف) ماحوند، پس از ورود پیروزمندانه به شهر جاهلیه (مکه) دستور داد دشمن تسخر زننده و بدگوی اش، بعل شاعر، را زنده یا مرده نزدش بیاورند.

ب) بعل در عشرتکده «حَجَّاب» مخفی می‌شود و لباس یکی از خواجگان نگهبان را به تن می‌کند.

پ) بعل که می‌خواست از دشمن خود ماحوند انتقام بگیرد، در خیال خود داستانی هذیان‌آلود (رؤیا در رؤیا) تصور می‌کند که در آن، خود نقش دشمن را به عهده دارد (رشدی در اینجا رابطهٔ بین نبوت با شعر و بالعکس، یعنی اندیشهٔ پیغمبر-شاعر و شاعر-پیغمبر را به بازی می‌گیرد). در تکمیل همین توهم انتقامجویانه است که بعل اسم زنان ماحوند را بر فواحش عشرتکده می‌گذارد و نقش خدیجه و عایشه و زینب و سواد و دیگران را به آن‌ها واگذار می‌کند (که

نمایشی ست در درونِ رمان).

ت) پس از بسته شدنِ عشرتکده و خودکشیِ «خانم رئیس» و دستگیریِ زنانی که در آنجا کار می کردند، شاعر داستان انتقامجویانه خود را به طور کامل به گوش جمعیت انبوهی که دور ماحوند و اصحابش حلقه زده بودند می رساند که مردم را به شدت و برای مدتی طولانی علیه فرمانده شهر جاهلیه به خنده می اندازد و او بدجوری به تنگنا می افتد.

ث) بعل خنده و تنگنا و اضطراب و... ناشی از نقل داستان را به مثابه آخرین فصل از نمایشنامه انتقامجویانه و خیالی خود علیه ماحوند و آغاز پیروزی معنوی و ادبی خود بر او تلقی می کند. از این به بعد است که بعل با خشنودی و با عرض اندام در برابر دشمنانِ خویش به سوی مرگ راه می سپرد در حالی که بر هویتِ خویش پای فشرده نبوغ هنری خود را تثبیت کرده و خلاقیتِ شعریِ خویش را جاودانه کرده است (با اینکه می دانیم آنچه در اصل او را لو داد شعرش بود).

در اینجا ناگزیریم به برخی از روشنفکران چه اروپایی و چه غیر اروپایی، که با سلمان رشدی دشمنی ورزیده او را مورد انتقاد و حمله قرار می دهند، این اصل ابتدائی را خاطر نشان کنم و بگویم: با متن يك رمان جدی و خوب فقط در سطح برخورد نکنید و با ذهنیتی صرفاً تك بعدی آن را نخوانید! در نظر اول، ماجرای بعل اشاره ای ست به مبارزه بین محمد و دشمنان ایدئولوژیکش در جاهلیت به طور کلی، و درگیری اش با برخی از شعرای معروف به طور خاص. برای مثال، کشته شدنِ بعل به دستور ماحوند در «آیات شیطانی» در اساس، مأخوذ از روایاتی ست حاکی از قتل شعرائی مانند کعب ابن الاشرف و عبد الله ابن الاخطل که با پیغمبر مخالفت می کردند، به دستور او. علاوه براین، پناه بردنِ بعل به حریم «حَبَاب» پس از ورود پیروزمندانه ماحوند به شهر «جاهلیه»، (به نظرم) اشاره ای ست به دستور پیغمبر دائر بر قتل عبد الله بن سعد بن ابي سرح حتی اگر زیر پرده کعبه پناه گرفته باشد. طبری در این باره می نویسد:

«آورده اند که رسول خدا صلی الله علیه و سلم هنگام ورود به مکه از فرماندهان لشکر خویش تعهد گرفت که هیچکس را نکشند مگر آن کسی که با آن ها بجنگد؛ اما چند نفر را به اسم نام برد و دستور قتلشان را داد حتی اگر زیر پرده کعبه

پناه گرفته باشند از جمله عبد الله بن سعد بن أبي سرح...»^{۲۰}.

اما آن ماجرای بعل که منجر به قتل او و زنان عشرتکده شد اشاره ای ست به دستور پیغمبر مبنی بر قتل عبدالله بن الأخطل شاعر و کنیز آوازخوانش «فرتنی» که به خاطر اشعاری که در بدگویی از پیغمبر به آواز می خواند شهرت فراوان داشت.^{۲۱}

از زاویه دیگر، ماجرای بعل در «آیات شیطانی» اشاره ای ست به کشمکش بین نثر مرتب و چفت و بند دار رسمی همراه با سجع های قرینه یکنیگر و آئین های دقیقش و واقع گرایی آشکار و ابزارگرایی هدفمندش از يك سو و شعر ناشی از پرواز لجام گسیخته خیال و بارش آزادانه و هرج و مرج ابرآلودش و اوهام رؤیا برانگیز و تهاجم سرکش آن از سوی دیگر. همچنین اشاره ای ست به دیالکتیک چیرگی نثر رسمی و عینی از دید واقع گرایانه، مادی و کنونی بر شعر سرکش و مبتکرانه از يك طرف، و چیرگی این شعر از نظر ایدالیستی و معنوی آینده نگرانه بر دشمن خویش از طرف دیگر. برای مثال: خاطره واقعه گرایانه خشن و تسخرزن زیر به ذهن ابی سنبل (ابوسفیان) که سردسته قلدراهای شهر جاهلیه در «آیات شیطانی» ست، می رسد پیش از آنکه به خوابی عمیق فرو رود: «اینک این دروغ بزرگ را بشنوید: قلم از شمشیر براتر است». اما چیرگی شاعر از طریق مرگش که سرشار از تراژدی و انتقام و خشونت است، در سطح دیالکتیکی برجسته ای، ماهیت بسیار سلطه گرانه و ناپسند و زشت ابی سنبل را تکذیب می کند. به این دلیل است که رشدی در جایی می گوید:

«شمشیر تقریباً در کلیه نبردها پیروز است اما قلم در تحلیل نهایی، همه آن پیروزی ها را به عنوان شکست ثبت می کند»^{۲۲}.

باز از زاویه ای دیگر، از نظر معنا و دلالت، شایسته است ماجرای بعل در

۲۰- وطن های خیالی، یاد شده، ص ۳۷۸ (تأکید در متن اصلی).

۲۰ (مکرر) - تاریخ الطبری، یاد شده، ج ۲، ص ۵۸-۵۹.

۲۱- همانجا.

۲۲- وطن های خیالی، یاد شده، ص ۲۹۱.

«آیات شیطانی» را با نظایر آن در ادبیات مدرن اروپا مقایسه کنیم. منظورم موارد زیر است:

۱- نخستین نمایشنامه برتولت برشت تحت عنوان «بعل» که نام قهرمان آن است.

۲- ماجراهای استفان دیدالوس و لئوپولد بلوم در *عشرتکده* بِلَاکوهن در رمان «اولیس» اثر جویس.

۳- نمایشنامه «بالکن» اثر ژان ژنه که حوادث سیاسی-اجتماعی آن در یک فاحشه‌خانه مشهور به نام «بالکن بزرگ» می‌گذرد و «مادام ایرما» صاحب آن است.

۴- *صحنه* حرمسرا در فیلم کارگردان بزرگ ایتالیایی، فلینی، به نام *هشت و نیم* (۱۹۶۲) که نوعی اتوبیوگرافی ست همراه با تأمل صمیمانه و نیز انتقاد.

اما قبل از ورود به این مقایسه‌های هنری که ذکر شد باید به توضیحی کلی و مهم بپردازم. برعکس آنچه ممکن است در آغاز امر به ذهن بزند یا در آغاز سطحی جلوه کند، وقتی برخی از نویسندگان نوآور نهادهایی مانند *عشرتکده* «حَجَّاب» و «بالکن بزرگ» و *عشرتکده* «بِلَاکوهن» و «حرمسرای» فلینی را (با همهٔ حوادث و ماجراها و هذیان‌ها که در آن‌ها جاری ست) در آثار خویش از رمان گرفته تا نمایشنامه و سینما مطرح می‌کنند، آخرین چیز یا کمترین هدفی که به آن فکر می‌کنند مسألهٔ جنسی یا عقب نشینیِ پرفیس و افاده از واقعیت و خشونت آن است یا فرار تحریک آمیز جنسی به عوالم «عشق پیری» و «باغ‌های عطرآگین» و امثال آن. هنگامی که هنرمندی مانند استفان دیدالوس وارد *عشرتکده* بِلَاکوهن می‌شود یا شاعری مانند بعل در *عشرتکده* حَجَّاب پناه می‌گیرد یا یک کارگردان سینما مثل گیدو (قهرمان فیلم فلینی) به حرمسرایش پناه می‌برد، البته حوادث فراوانی رخ می‌دهد ولی مسلماً مسألهٔ جنسی مهمترین موضوع آن‌ها نیست. با ورود هنرمند به یکی از این نهادها، ناگهان جهان ایستای شیئی‌سازی (chosification) می‌شکند و زندگی مکرر روزمره و واکنش‌های خود به خودی شکاف بر می‌دارد تا از لابلای خیال سرکش هنرمند و داستان‌سرایی‌های بهشتی و هذیان‌های طغیانگر او سیمای جهانی ممکن از نوع دیگر را تماشا کنیم و چهره‌ای محتمل از نوعی

زندگی با کیفیتِ برتر و معنویتری والاتر. ورود هنرمند به جهانی که به کلی با دنیای روزمره او در تضاد است، همان چیزی است که به او امکان می‌دهد به این احتمال بیندیشد که جهان واقعی خارج از ذهن او می‌تواند چیزی جز آنچه هست یعنی به دور از فلاکت و بدبختی و تحجر باشد. خیال‌رها شده از سلطهٔ پلیسِ بیرونی و درونی و آزاد از سانسورِ سنتی و رایجِ طبقاتیِ فرادستانِ جامعه در دو نمایشنامه «سیاهان» و «کلفت‌ها» اثر ژان ژنه، نخستین منبع خطر است بر ضد پوچیِ اوضاعِ حاکمِ کنونی و سرکوبگریِ آن و بر ضد فلاکتی که بر روابط بین انسان‌ها چیره شده و خصلت استنمارگرانهٔ آن.

به عبارت دیگر، خیال‌رها شده از بند - هر اندازه هم که بر معیارهای جامعهٔ سطحی و زندگیِ شیئی‌ساز، خیالی سرکش و بهشت‌پندار و دیوانه سر باشد - به مثابهٔ سرچشمهٔ نخستینی رخ می‌نماید که به سیاهان و خدمتکاران امکان می‌دهد به بدیل‌های ریشه‌ایِ ممکنِ بیندیشند که جایگزین وضع فلاکت‌بار کنونی‌شان گردد و جهان مبتنی بر وجود ارباب و نوکر را واژگونه کرده سرانجام از آن انتقام بگیرند و استراتژی‌ها و تاکتیک‌های ضروری برای تحقق آرمان‌رهایِ خویش را استنتاج نمایند، هرچند این آرزو در لحظهٔ کنونی دور از دسترس به نظر برسد. این شکسته شدن و شکاف برداشتن به نوبهٔ خود، به مقایسه‌ای ضمنی بین دو جهانِ رو در رو می‌انجامد که از لابلای آن حقیقتِ «عینی» و «واقعی» و «اخلاقی» و «عقلانی» جهان کنونی برملا می‌شود، جهانی که همگی به آن تن داده ایم و لحظه به لحظه در آن به سر می‌بریم و زندگی مان از آن و در آن و به خاطر آن، هر روز پس از روز دیگر، جریان دارد. یعنی برملا می‌شود که واقعیتِ این جهان واقعی چقدر ساختگی است و عینیت این جهانِ عینی چقدر فریبکارانه است و اخلاقی بودن این جهان اخلاقی چقدر دروغین است و عقلانیت این جهانِ عقلانی چقدر غیر عقلانی است.

در جهانی که «حقیقی» نامیده می‌شود هیچ چیز آنطور که هست نمی‌نماید در حالی که در عشرتکده «حجَّاب» یا عشرتکده «بلاکوهن» همه چیز در عمل همان

است که می نماید^{۲۳}. فاحشگی فاحشگی ست نه فضیلت، و حقارت حقارت است نه خردمندی، و امر جنسی جنسی است نه ارتقای روح، و دروغ دروغ است نه سیاست، و هذیان هذیان است نه بیماری، و بدیل بدیل است نه ناکجاآباد، و اوهام دینی اوهام است نه حقیقت. آن جهانِ دیگر که هماهنگ و همسنگ با خویش باشد راهی ست که هنرمند (وهمراه با او خواننده یا تماشاچی) به سوی آن ضربه شوک آور در پیش دارد، ضربه ای که نیل به آن مستلزم پیمودن مسافتی از آگاهی و هشیاری ست، مسافت بین غرق شدنِ ابلهانه در جهان نخستین و تسلیم شدنِ کورکورانه به قوانین و عادات آن از یک طرف و آن ضربه شوک آور از طرف دیگر. به این دلیل است که زشتی واقعیت بیرونی و عیوب آن، پس از آنکه هنرمند از آن عقب نشینی می کند و آن جهان واقعی را به یک معنی، پشت سر می گذارد، همزمان، در جهانِ عشرتکدهء حجاب و بلاکوهن و بالکن ژان ژنه بر او آشکار می شود. در اینجا نباید فراموش کنیم که تنها قدیس حقیقی و خالص در رمان «جنایت و مکافات» اثر داستایوفسکی، همانا سونیای فاحشه است و تنها موجود پست همانا نامزدِ خواهرِ راسکولینکوف است که برخوردار از صفات و خصلت هایی ست که مورد احترام همگان است. همچنین فراموش نمی کنیم که تنها انسان حقیقی در نمایشنامه «فاحشهء مورد احترام» (La putain respectueuse) اثر سارتر همان فاحشه است که درست در نقطه مقابل دو رویی و نفاقی قرار می گیرد که در اخلاقیات شخصیت های محترم دیگر دیده می شود، اخلاقیاتی سراپا دروغ و ظاهری.

از سوی دیگر هنگامی که هنرمند (و همراه با او خواننده و تماشاچی) به عشرتکده ای عمومی و امثال آن پا می گذارد، دشواری های زندگی عادی روزانه و قواعد و مقررات و ممنوعیت های آن از دوشش برداشته می شود و این لحظه ورود به زمانی مناسب برای برخورد صریح با خویش بدل می گردد و در نتیجه آنچه در ناخودآگاه فرد وجود داشته به سطح می آید و [غرایز] سرکوب شده از تاریکی به

۲۳- [یادآور شعر خیام: «شیخی به زن فاحشه گفتا مستی/ هر لحظه به دام دگری پابستی/ گفت شیخا هرآنچه گویی هستم/ آیا تو چنان که می نمایی هستی؟»].

سایه می آیند و آنچه نهفته بوده تا حدی آشکار می شود و خیال از اسارت آگاهی شیی شده رها می گردد. برای مثال، همه این حالات برای بعل در حجاب، و برای استفان دیدالوس در بلاکوهن، و برای ژان ژنه در بالکن بزرگ (که شاعری برده نقش وی را در نمایش بر عهده دارد)، و برای گیدو در حرمسرای فلینی رخ می دهد. علاوه بر این، به تجربه پیچیده هنرمند در اینجا توجه کنیم که در آن واحد توهم جاذبه جنسی - که مخفیانه در فاحشه تجسم یافته (کنیز در «گیدو» ی فلینی) و الگوی تعالی روحی که رسماً در بتول مجسم شده (زنانی که به آنان در نمایشنامه بعل، ام المؤمنین [که کنیه زنان پیغمبر است] می گویند) و بلند پروازی الهام شعری که به صورت سنتی در عروس شعر (و از چشم همه هنرمندان در معشوق) مجسم است، همه را یکجا گرد می آورد. فراموش نکنیم مولی بلوم در حدیث نفس [مونولوگ] خیالبافانه و طولانی خویش که جیمز جویس رمان اولیس را با آن به پایان می برد، به سیمای چهارگانه زن سنتی پدیدار می شود یعنی باکره، همسر، مادر و فاحشه (و این ها چهره هایی ست که طرف زورمندتر این رابطه، یعنی مرد ترسیم کرده است و تقریباً به همین ترتیب است که فواحش عشرتکده «حجاب» در «آیات شیطانی» به چشم بعل به صورت های زیر در می آیند: ام المؤمنین، زن نجیب، همسر و فاحشه.

در اینجا بی مناسبت نیست شعر زیر را که آیت الله خمینی سروده بیاورم:

«من به خال لب ای دوست گرفتار شدم

چشم بیمار ترا دیدم و بیمار شدم

فارغ از خود شدم و کوس انا الحق بزدم

همچو منصور خریدار سر دار شدم [حسین منصور حلاج. م]

غم دلداری فکنده است به جانم شرری

که به جان آدمم و شهره بازار شدم

در میخانه گشائید به رویم شب و روز

که من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم

جامه زهد و ریا کندم و بر تن کردم

خرقه پیر خراباتی و هشیار شدم

واعظ شهر که از پند خود آزارم داد

از دم رند می آلوده مددکار شدم

بگذارید که از بتکده یادی بکنم

من که با دست بت می‌کده بیدار شدم»^{۲۴}.

شاعر یا هنرمند نهفته در ژرفای آیت الله خمینی، هنگامی که خسته از نفاق عمامه و عبا و ریای مسجد، و دل افسرده از فریب دینداری و زهد و موعظه، می خواست خودآگاهی اش را بازیابد به کجا و به چه کسی پناه می برد؟ خیالش در نمادهای خرابات و می و انبوه عقل باختگان پناه می جست و به مفاهیم معشوق و ساقی و کنیزک و بت معبد متوسل می شد! آیا آنچه برای ادیبان و شاعران مجاز نیست برای خمینی مجاز شمرده می شود؟

اکنون برمی گردم به نمایشنامهء برتولت برشت، «بعل». بعل «آیات شیطانی» با بعل برشت شباهت دارد. نخست اینکه شاعری ست طنز نویس و والامرتبه. از اینجاست که رشدی وظیفهء شاعر (قهرمان رمانش) و شعر او را چنین تعریف می کند:

«چیزهایی را که نام نمی برند به نام واقعی شان بخواند، دغلکاری ها را افشا کند. باید جانبدار، یعنی به نفع يك طرف و بر ضد طرف دیگر باشد. در بحث و جدل پیشقدم باشد. جهان را آگاه نگه دارد و نگذارد که تسلیم خواب شود»^{۲۵}.

روشن است که رشدی نویسنده همانا خود بعل است زیرا او نیز در آثارش تمام تلاش خود را به کار برده تا آنچه را نام نمی برند به نام واقعی شان بخواند، دغل های فراوان را افشا کند، راه را بر بحث و جدل بگشاید و جهان را از تسلیم

۲۴- حجة الاسلام احمد خمینی، فرزند آیت الله، این شعر را به خط پدر به ضمیمهء هفتگی روزنامهء کیهان سپرده که در شمارهء مورخ ۱۹۸۹/۳/۲۱ آن روزنامه به چاپ رسیده است. من این شعر را از متن انگلیسی به عربی ترجمه کردم و خانم دکتر ماریا ماتزوخ، استاد ادبیات فارسی در دانشگاه آزاد برلین ترجمهء مرا با متن فارسی تطبیق کرد. همچنین رجوع کنید به مجلهء نیو ریپابلیک ۱۹۸۹/۹/۴. [در اینجا از روزنامهء اطلاعات ۲۴ خرداد ۱۳۶۸ نقل کردیم].

۲۵- «آیات شیطانی»، ص ۹۷ و ۱۹۸.

شدن به خواب مانع شود. رشدی در جای دیگر می گوید:

«کتاب ها وقتی خوب اند که از لب پرتگاه می گذرند و خود را بی باکانه در معرض سقوط قرار می دهند، یعنی هنگامی که هنرمند را به سبب جرأتی که به **لحاظ هنری** از خود نشان داده و به خاطر آنچه تا کنون جسارت انجام آن را نداشته با خطر رو به رو می کند».^{۲۶} در واقع، ما با لحظه ای ریشخندآمیز رو به رو هستیم که زندگی به تقلید از ادبیات می پردازد و تاریخ از هنر تقلید می کند و سیاست رمان را بازتولید می نماید نه بر عکس. زیرا همانطور که ماحوند در «آیات شیطانی» دستور داد بعل را به خاطر شعر جسورانه اش دستگیر کرده، زنده یا مرده نزد او آورند، آیت الله های تهران نیز به پیروان خود دستور دادند سلمان رشدی را به خاطر رمان صریح و جسورانه ای که نوشته دستگیر کرده مرده اش - و نه زنده اش - را نزد آن ها ببرند. و همانطور که نیروهای فراوان سنگدل و تاریک اندیش بعل شاعر را مجبور کردند در پشت پرده ها و بین دختران زیبا پنهان شود، امروز نیروهای مشابهی سلمان رشدی رمان نویس را ناگزیر کرده اند که در پشت پرده حکومت خانم تاجر پناه گیرد و بین جوانان زشتروی او پنهان شود و همانگونه که در رمان، بعل با رگبار شعرهای زیبا و دل انگیزی که از قریحه سرشارش سرازیر می شد از دشمنانش انتقام می گرفت، سلمان رشدی هم از پناهگاه خود با رگبار زیباترین آثاری که آفریده، از جمله، «هارون و دریای قصه ها»^{۲۷} از دشمنان و ستمگانش انتقام می گیرد.

ثانیاً شباهت دیگر بعل «آیات شیطانی» با بعل نمایشنامه برشت این است که در قالب یک هنرمند هرج و مرج طلب، بی تعهد، بیگانه، خشن، شهوت پرست و احیاناً فرصت طلب، پررو، دائم الخمر و زنباره ظاهر می شود. این چهره ای ست درست بر عکس چهره رایجی که از قهرمان سنتی و ایدالی با صفات نیکو و کارهای ارجمند و دستاوردهای بزرگ و غیره می شناسیم، یعنی این همان ضد

۲۶- وطن های خیالی، یاد شده، ص ۱۵، تأکید در متن اصلی.

قهرمانی ست که غالباً در ژرفای خود انگیزه های دیوژنی ویرانگری دارد که به سوی خودپرستی [نارسی سیسم] و سلطه بر دیگران گام بر می دارد، چنانکه بر اخلاقیات شیئی گرا و سنت های برافتاده و احوال و شرایط غیر قابل تحمل می شورد. این است که می بینیم قصاید بعلِ رشدی و بعلِ برشت با چنان ویژگی هایی سرشته شده است که حاکی از احوال آن ها و بازتاب روحیه آنان است. پس از بسته شدنِ عشرتکده حَجَاب و خودکشیِ خانم رئیس و دستگیری ۱۲ زنی که در آن کار می کردند، بعلِ «آیات شیطانی» اعلام می کند که در برابرِ سرنوشتِ محتومی که او را انتظار می کشد می ایستد:

«من بعل ام و سروری هیچ کس را بر خود نمی پذیرم مگر سروریِ عروسِ شعرم و یا به عبارت دقیق تر دوازده عروسِ شعرم».

و پیش از آنکه حکم اعدامش به اجرا در آید، خطاب به ماحوند می گوید: «من انتقام (شعری، خیالی و معنوی) ام را گرفتم، حالا تو هرکاری می خواهی بکن».

به عبارت دیگر، آگاهیِ تبهکارانه و اشتباه آمیزی که بعلِ «آیات شیطانی» دارد با بعلِ نمایشنامهء برشت منطبق است که او نیز، به گفتهء برشت، نمی داند «آیا خوشبخت ترین آدم هاست یا بدبخت ترینشان». همچنین به همین دلیل است که نه تنها دوستی حقیقی از زندگی هر دو بعل زایل نمی شود، بلکه از ابتدا امکان نداشته به وجود آید و مسلماً پس از این، ادامه اش با مانع رو به روست. برای مثال، بعلِ برشت دشمنان فراوان دارد، بی آنکه دوستی داشته باشد مگر همان رابطهء توفنده و آمیخته با عشق و نفرتی که او را به سوی هم‌رمزش، اکارت می کشاند و او را در همان حال از او می راند. بعلِ رشدی نیز دشمن زیاد دارد و دوست کم. مگر آن پیوند دوستی و اعتماد تصادفی و گذرایی که بین او و هم‌رمزش سلمان فارسی پیش از فرار نهایی به میهن اصلی به وجود آمده است.

علاوه بر این، هر يك از دو بعل با گردنِ افراشته و چشم های باز با مرگ رو به رو می شود یعنی با رضایتِ خاطر از موضعی که گرفته و در حالی که با خود در تضاد نیست و در برابرِ دشمنان نیز تسلیم نشده و در اعماق وجود خویش از تلخیِ پیروزی سربلند است و به فاجعهء موفقیت و برتریِ خویش افتخار می کند. به عبارت دیگر، تراژدیِ چاره ناپذیرِ مرگِ ضدِ قهرمان، چه در نظر برشت و چه در

نظر رشدی از دیالکتیک ویژه ای برخوردار است که آن را از میدان عمل پوچ و نفی کننده ای که زندگی را از معنی و حرکت تهی می کند و حاکی از قحطی و فقر آن است به آوردگاه فعالیت اثباتی ای منتقل می کند که بر حیات تأکید می ورزد و بیانگر باروری و استمرار و انبوه امکانات و احتمالات سرشار آن است. برای مثال، رشدی روحیه قهرمان خود، بعل، را در لحظه ای که باید برای پنهان شدن در عشرتکده حجاب تصمیم قطعی بگیرد با عبارات زیر به ما می رساند:

«اندیشه در باره خدایان و رهبران و فرمانروایان را پشت سر گذارد و فهمید... که دیگر باید تصمیم مهمش را بگیرد و اگر این تصمیم حتی به معنای مرگش بود چندان ناراحت نمی شد... بعل فهمید که برخورد نهایی او با کرنش و تسلیم به چه شکلی در خواهد آمد. (پس از آنکه تصمیمش را گرفت) آن احساس عجیب را که مدتی کوتاه نسبت به ایمنی خویش در پناه عشرتکده حجاب داشت از دست داد. اما احساس مجدد نابود شدن و یقین به اینکه مرگ حتماً دامن او را خواهد گرفت، ترسی در دل وی نیفکند... غافلگیری بزرگ وقتی بود که فهمید نزدیک شدن مرگ می تواند شیرینی زندگی را واقعاً به او بچشاند».^{۲۸}

جویس در عشرتکده بلاکوهن پرواز خیال هنرمند و فوران تداعی ها و احساس های آن را به سطح هذیان هایی می رساند که غرایز سرکوفته و نهفته در اعماق ذهن را باز می تاباند. ناقدان و کارشناسان، غالباً این بخش از رمان «اولیس» را با پدیدار شدن ناگهانی رقص افسونگران گنهکار که در شب عید قدیسه والبورگس (Walburge/Walburgis) در حماسه «فاوست» اثر گوته، حرمت شکنانه عربده سر می دهند، مقایسه می کنند. رشدی زمانی که عشرتکده حجاب و ماجرای بعل را در «آیات شیطانی» به زبانی ادبی و روایی به رشته تحریر می کشد همین مسیر هنری را در پیش می گیرد. در سطح نخست، عشرتکده حجاب و زنانی که در آن کار می کنند و خود بعل، جز هذیان هایی مکرر در ذهن بیمار جبرئیل فرشته نیستند و در سطح دوم، رؤیای بعل و هذیان های او در باره خویش و فواحش و زنان ماحوند و نقشه ای که برای انتقام نهایی از او در سر دارد همگی

بخشی ست از هذیان‌های سطح اول (رؤیای انسان به رؤیاپردازی در رؤیا). در سطح سوم، رشدی نویسنده به عمد، فاصله‌ای آگاهانه بین خواننده و متن رمان ایجاد می‌کند - به سبک برشت و ژان ژنه و جویس و فلینی - به طوری که کاملاً به او می‌فهماند هذیان‌هایی که در رمان می‌خواند چیزی جز دستاورد تخیل نویسنده و مهارت و رؤیایها و هذیان‌ها و ناخودآگاه او نیستند. بدین منظور که این‌ها همه را به خواننده بیدار و آگاه برساند. در سطح چهارم، رشدی - درست مانند جویس و ژان ژنه و غیره - نشان می‌دهد که این هذیان‌ها و رؤیایها و تخیلات نه تنها در قهرمانان رمان بلکه در خوانندگان نیز دارای نفوذ و تأثیر و تحریک‌اند و سمت‌دهنده رفتار آنان. بار دیگر خود را در برابر یکی از حالات نادری می‌یابیم که زندگی از هنر تقلید می‌کند نه بر عکس؛ زیرا تخیلات رشدی در «آیات شیطانی» از هذیان‌های جبرئیل فرشته که به نوبه خود هذیان‌های بلع و غیره را نیز در بر دارد، واقعاً به کارهایی عملی و خشن از نوع کتابسوزان منجر شده است و یا به رفتارهای عملی دیگری از نوع حکم اعدام نویسندگان.

اگر در مقایسه رشدی با جویس جلوتر برویم می‌بینیم که صحنه ریشخند آمیزی که در «آیات شیطانی» آمده و در آن بلع خود را ماحوند می‌پندارد و زنان عشرتکده خویش را همسران وی می‌بینند، قرینه‌ای همان صحنه ریشخند آمیز مذهبی ست که در رمان «اولیس» آمده و در آن استفان دیدالوس خود را در عشرتکده بلاًکوهن، قهرمان قصه فرزند گمراه که در انجیل آمده، یعنی «عالی جناب سیمون ستیفن کاردینال دیدالوس» می‌بیند همان کاهن کاتولیک و پدر روحانی ست که اعتراف آن سه فاحشه را پس از ظاهر شدن در قیافه «سه باکره خردمند» شنیده، کاهنی که اجرای مراسم مذهبی هزل‌گونه‌ای را بر عهده دارد که در بزرگداشت سیرسه ساحره «اودیسه» در قربانگاه سیریس، الهه باروری بت پرستانه روم باستان، برپا شده است. شایان ذکر است که وقتی جویس به عمد، مراسم مذهبی کلیسا را با ساحره هومر - که در عین حال، بلاًکوهن هم هست - و با الهه باروری بت پرستانه سیریس درهم می‌آمیزد، سابقه اش را باید در رقص ساحره‌های مشهور حماسه «فاوست» اثر گوته یافت که در آن نام قدیسه والبورگا (که مانع تأثیر افسون است) و شخصیت او با نام والدبورگ، الهه باروری

بت پرستانه و شخصیت او درهم آمیخته و مراسم روز بزرگداشت او با روز اول ماه مه، به عنوان روز فرا رسیدن بهار، جشن گرفته می شود. در این شبِ والبورگس، ساحره ها همراه با ابلیس و جمعی از شیاطین مراسمی جنون آمیز، حرمت شکنانه و عربده جویانه به افتخار الهه ای که در عین حال، قدیسه هم هست برپا می دارند. همچنین فراموش نکنیم که بعل به نوبه خود، دوستدار الهه جاهلیت، اللات، باقی مانده و عمداً آن را با الله درهم آمیخته است.

اما انگیزه زرفتری که در ورای این طنز تلخ دینی، چه نزد استفان دیدالوس (جویس) و چه بعل (رشدی) وجود دارد عبارت است از دست کم انتقامی نمادین از کرنش و تسلیم در برابر اوضاعی که قابل تحمل نیست. استفان دیدالوس، نزد بلاکوهن، در سطح نمادین و ریشخند آمیز و خیال هجائی، از کرنش پیشین خود در برابر رئیس خاندان و قدرت کلیسا و سلطه امپراطوری انتقام می گیرد. این صحنه در عین حال، نشانگر انتقامی ست که جویس از کرنشی می گیرد که ایرلند از خود در برابر تسلط خاندان ها و قدرت کلیسا و سلطه امپراطوری بر خود و سرنوشتش نشان داده است. استفان دیدالوس در حالی که از شهر شب در دوبلین خارج می شود، اعلام می کند که تمام تلاش خود را به کار خواهد برد تا «شاه و شیخ» را همزمان بکشد. استفان پس از رنج تزکیه [و رهاشدن از عقده ها] که در عشرتکده از سر می گذراند، این توان را در خود می یابد که همانند بعلِ رشدی و بعلِ برشت با مرگ رو به رو شود، یعنی با رضایت خاطر و با چشمانی کاملاً باز و عزمی نوین و خستگی ناپذیر. هنگامی که دو سرباز چترباز به استفان حمله می کنند با آرامش و توازنی که هرگز در خود ندیده بود رو در روی آنان فریاد می زند: «نفرین بر مرگ، نفرین بر زندگی!» و پس از آنکه در اثر ضربات آنان بر زمین می افتد، فوراً خود را به شکل یک جنین در می آورد و تو گویی خود را برای تولدی دیگر آماده می کند. بعل در عشرتکده حجاب نیز در سطح نمادین ریشخند آمیز و خیال هجائی، از دین کرنش و تسلیم که خلفای دشمنش ماحوند، همچنان آن را تبلیغ می کنند انتقام می گیرد. مسلماً در این صحنه، رشدی در عین حال، از کرنش هند-پاکستان در برابر سلطه مبلغان مذهبی، آخوندها و کاهنان و افسونگران و تسلیم فریب و تحمیق و افیون آنان شدن انتقام می گیرد. بعل نیز در عشرتکده حجاب،

بعد از تحمل رنج تزکیه از نو زاده می شود، زیرا روح به پیکرش باز گشته و موهبت دل انگیز شعری اش را بازیافته و خوی انتقادی و ریشخند آمیزش را پیش از آنکه اعدام گردد دوباره به دست آورده است.

تماشای دقیق فیلم «۸/۵» فلینی، سطوح متفاوتی از رؤیا و هذیان و تخیلات پیچیده ای را که پیش از این در باره دو رمان جویس و رشدی گفتیم بر ما روشن می کند. برای مثال، صحنه حرمسرا در «۸/۵»، رؤیایی را در خیال هنرمندی به نام گیدو مجسم می کند که می کوشد فیلمی سینمایی از زندگی خود فراهم نماید؛ با اینکه می دانیم این گیدو و فیلمش چیزی نیست جز طرحی سینمایی که آن را قدرت تخیل فلینی، کارگردان ایتالیایی و مهارت و دلشغولی های او آفریده و نیز از برخورد وی به خود و زندگی اش فراهم آمده است. فانتزی حرمسرا هنگامی به ذهن گیدو کارگردان، یعنی خود فلینی، می رسد که وی مشغول فیلم برداری ست و همسرِ نق - نقویش کارلا و معشوقهء لجبازش لویزا، بی خبر وارد می شوند، یعنی کارگردان به حرمسرای نمادینش پناه می برد تا از خطری که او را تهدید می کند نجات یابد - درست همان کاری که بعلِ رشدی بعد از [وقوع] خطر انجام می دهد، یعنی در برابر مشکلی که گردن او را می تواند خم کند از خود واکنشی دفاعی نشان می دهد.

گیدو خود را ساکن خانه بیلاقی بزرگی تصور می کند، در کنار همهء زنانی که روزی و روزگاری دوستشان داشته یا دلش هوایشان کرده یا از آن ها خوشش آمده است و با آن ها زندگی خوش و آرامی را می گذراند. خیال گیدو چهرهء سنتی زن و رفتار او را که پیش از این در بعلِ رشدی و در قهرمانان جیمز جویس دیده ایم به این حرمسرا باز می گرداند، یعنی زن به صورت باکره، همسر، مادر و فاحشه. چنانکه خود را در احوال و رفتاری خیالی و ریشخند آمیز که یادآور رفتاری ست که نزد بلأکوهن و بعل در عشرتکدهء حجاب دیده ایم. گیدو - فلینی - در حرمسرای خود نقش هایی به عهده می گیرد مانند بابا نوئل، سلیمان پادشاه، ریش آبی، عاشق آمریکای لاتینی سنگدلی که تازیانه به دست در برابر معشوقه هایش که به مردی او تسلیم شده و به عشقش دل باخته اند ظاهر می شود. در عشرتکدهء حجاب نیز بعل، گاه از تازیانه استفاده می کند تا هرگاه لازم شد زنان

خیالی خود را مطیع خویش کرده آن‌ها را مجازات یا از هم جدا نماید و غیره. همچنانکه خود را در برابر زنانِ عشرتکده درحال اجرای نقش‌هایی ریشخند آمیز تصور می‌کند، به نوشتهٔ رمان آیات شیطانی:

«بعل متوجه شد که داشتنِ دوازده زن که همه برای جلب محبت و بخشش و لبخند او با یکدیگر مسابقه می‌دهند، پاهایش را می‌شویند و با گیسوان خود خشک می‌کنند، سپس تمام تنش را روغن مالی کرده ماساژ می‌دهند و برایش می‌رقصند و با هزار و یک شیوه، رؤیای شوهرِ خوشبخت را در او به وجود می‌آورند یعنی چه...»^{۲۹} الخ.

همانطور که کارلا زنِ گیدو - فلینی - ریاست حرمسرا را به عهده داشت و آن را اداره و بر امور آن نظارت می‌کرد، خدیجه - مادام حجاب، بانوی بعل - ماحوند - نیز رئیس حرمسرا بود و مسؤولیت ادارهٔ آن را به عهده گرفت. از بارزترین ویژگی‌های مشترک بین رؤیای بعل در حجاب و رؤیای گیدو در حرمسرایش اوجگیری ریشخندآمیزی است نسبت به تمایل نهفته و سرکوب شده دونکیشوتی ای که هر یک از آن‌ها می‌خواهد ریاست حرمسرایش را به عهده داشته باشد و زنان را امر و نهی کند و آن‌ها از او اطاعت کرده حرفش را به جان خریدار باشند تا بتواند از این طریق، بردگی روزمرهٔ خود را در خارج از خانه و کرنش دائمی اش در برابر اربابان واقعی زندگی و ناتوانی عملی اش را از رو در رو شدن با واقعیت جامعه و تغییر آن جبران کند. اینجاست که گیدو می‌پندارد کنیزکانش - با سنین متفاوتشان - هیچ مشغولیتی ندارند جز آنکه برای لذت بردن او برقصند، او را بخندانند و خوشوقت و شاد کنند. در عشرتکده حجاب هم بعل می‌پندارد که کنیزکان او هیچ مشغولیتی جز ابران پیوند و اطاعت در برابر او ندارند و آنان را هیچ آرزویی جز این نیست که همسرانی باشند به گفتهٔ رشدی، سر به راه و مطیع در برابر مردی دانا، نیرومند و مهربان.

رؤیای گیدو، همانطور که پیش از این در هذیان‌های استفان دیدالوس و خیالبافی‌های بعل در عشرتکده حجاب دیده ایم، از روح انتقام‌نمادین و تمایل

سرکوب شده به انتقام خالی نیست. گیدو از زن نق-نقو و معشوقهء لجبازش، در خیال خود، بدین نحو انتقام می گیرد، چون او را به يك زن خانه دار مطیع سنتی روستایی ایتالیایی تبدیل می کند که لباس کلفت ها پوشیده و از زندگی، جز جارو کردن خانه، شستن زمین با آب داغ و قاب دستمال و دیگر وظایف خسته کننده و ملال آور خانه داری چیزی نمی داند. لویزا در فداکاری برای تأمین خوشبختی شوهر تا آنجا پیش می رود که يك رقاصهء سیاهپوست بسیار زیبای آمریکایی را به او هدیه می کند. در عشرتکدهء حجاب نیز در بین زنان خیالیِ بعل - ماحوند - دختر سیاهپوست زیبارویی دیده می شود، چنانکه لئوپولد بلوم هم نزد بلاکوهن چنین می پندارد که به کنیزی سیاهپوست تبدیل شده و در چنگال يك برده فروش سیبل کلفت، به نام بلو، گرفتار است.

به نظر من، نمایشنامه های ژان ژنه، از لحاظ بار سیاسی، انتقادی، ریشخند و تمسخر و تحقیر بت های حاکم، دست کمی از آثار سلمان رشدی ندارد. در سال ۱۹۷۵ مقامات دولتی فرانسه نمایشنامهء بالکن را تقریباً به همان بهانه هایی ممنوع کردند که برای توقیف رمان «آیات شیطانی» ذکر شده است، (دو رمان «بچه های نیمه شب» و «شرم» رسماً در هند و پاکستان ممنوع اند، هرچند عملاً رواج فراوان دارند). ظاهراً حتی مقامات دولتی فرانسه که به تسامح در ادبیات و هنر شهرت فراوان دارند نتوانستند تاب بیاورند که سمبل های بورژوازی دولت و مقامات رسمی، مانند اسقف و قاضی و ژنرال و رئیس پلیس، در فاحشه خانهء بزرگی نشان داده شوند که «مادام ایرما» آن را اداره می کند (یعنی دولت با دستگاه های فعالش و باندهای مافیایی افسار گسیخته و ابزارهای سرکوبش که در همه جا گسترده، چیزی جز فاحشه خانه ای بزرگ نیست. ممنوعیت نمایش این تئاتر در پی اظهار نظر ناقد و اندیشمند بزرگ فرانسه، لوسین گلدمن، صورت گرفت که گفته بود:

«این نخستین نمایشنامه بزرگ برشتی در ادبیات فرانسه است.»

در حالی که نام «بالکن بزرگ» از نظر علنی گری [notoriété] و صحنه پردازی متناسب با اوضاع نمایشی و جنجالی جدید جامعهء غربی ست، نام «حجاب» با رازپوشی و خصوصی بودن تداعی می شود که متناسب است با

جامعه سنتی درونگرا و خجول شرقی-اسلامی. علاوه بر این، قالب هنری و نمایشی، طبعاً، با تداعی های «بالکن» یعنی مکان عمومی، تفریح، نمایش، مشارکت تناسب دارد، قالب رمان با تداعی های «حَجَاب» همخوانی بیشتر دارد، یعنی مکان خصوصی، قرائت ساکت، تنهایی و تأمل. با وجود این، بالکن و حَجَاب در اینجا دو روی يك سکه اند؛ زیرا علی رغم علنی گری بالکن ژان ژنه، آنچه در درون آن می گذرد سری، صمیمی و درونی ست و لذا ایجاب می کند که پرده ای ضخیم آن را از انظار محفوظ دارد و کنجکاوان را دور کند. در حالی که حَجَاب رشدی، چیزهایی در درون آن می گذرد که عمومی و علنی اند و لذا لازم است انظار به سوی آن جلب شود و بر خلاف نامش از کنجکاوان استقبال کند.

در نمایشنامه ژان ژنه، بالکن بزرگ «خانه اوهام» است، در حالی که رشدی، حَجَاب را «خانه دروغ های گزاف» توصیف می کند. مقایسه بین دو خانه (یعنی بین دو روی يك سکه و واحد ادبی) دیالکتیک درون و بیرون را، از دید هردو نویسنده، به اشکال مختلف بیان می کند. برای مثال، کسانی که به بالکن بزرگ رفت و آمد می کنند آدم های خرده پایی هستند که نه دستشان به جایی می رسد و نه آرزوی دستیابی به قدرتی هرچند ناچیز دارند، چنانکه حتی صدایشان را هم نمی خواهند به گوش هیچ کسی برسانند. این است که نزد مادام ایرما و فاحشه هایش می آیند تا برای تحقق رؤیاهای سرکوفته شان از آنان کمک بگیرند و آن رؤیاهای را از راه تجسم و پندار و پوشش های ظاهری از حوزه تمایل به حوزه عمل بکشانند. اینجا تمایلات درونی ناچیز (متعلق به آدم های خرده پای ناتوان معاصر) در نمایش وقایع مهم بیرونی متعلق به رجال و قدرتمندان مانند کشیش و قاضی و ژنرال و رئیس پلیس تجسم می یابد. در جریان خود نمایش، حقیقت ریشخندآمیز و عمیقی که در زمانه ما هر کشیش و قاضی و ژنرال و رئیس پلیسی داراست در بالکن بزرگ آشکار می گردد. به این دلیل است که یکی از مشتریان پیش پا افتاده بالکن بزرگ از این طریق اهمیتی کسب می کند که نقش کشیشی را به عهده می گیرد که گناهان دخترکی زیباروی و توبه کار را که پایش در زندگی لغزیده می بخشد و یکی از زنان فاحشه خانه نقش دختر پشیمان را بازی می کند. اینجا ست که يك مهمان معمولی دیگر که نقش ژنرال فاتح و پیروزمند را به عهده گرفته سوار بر اسب سفید

خویش وارد می‌شود، در حالی که یکی از فواحشِ بالکنِ بزرگ نقش اسب را بازی می‌کند. در صورتی که در حجاب، وقایع مهم بیرونی معاصر با بازیگران بزرگ و نیرومند خویش (یعنی ماحوند، جبرئیل، خدیجه، عایشه، فرامین جدید، تسلیم، کرنش، نبوت، وحی) در زندگی و رؤیاهای او هام میلیون‌ها نفر از انسان‌های از خود بیگانه و ناتوان اوج می‌گیرند و به سطح رؤیاهای درونی ناچیز و خنده‌آور حجاب می‌رسند. در جریان همین فرایند است که حقیقت ریشخندآمیز و عمیقی که هر ماحوند و جبرئیل و خدیجه و نبوت و وحی و تسلیم و کرنشی و... داراست بر ملا می‌شود. درست همانگونه که حقیقت خنده‌دار مکنون در شوالیه‌گری و شوالیه‌ها در عصر سروانتس و دون کیشوت آشکار شد، عصری که در آن نه شوالیه‌گری ای بود و نه شوالیه‌ای.

ژان ژنه گفته است برای گفتن حقیقت باید دروغ بگوییم. از این نظر، گاه می‌شود که برای کشف حقیقت هیچ جایی جز خانهٔ او هام وجود ندارد، چنانکه برای توضیح واقعیات و مسلمات و امور مورد قبول همگان، هیچ جایی غیر از «خانهٔ دروغ‌های گزاف» وجود ندارد. بدین منظور، رؤیاهای درونی به وقایع بیرونی تبدیل می‌شوند، چنانکه این وقایع در بالکن بزرگ در چهرهٔ حقیقی خویش ظاهر می‌گردد. وقایع جهان بیرون نیز به رؤیاهای درونی بدل می‌شود به طوری که این رؤیاهای حقیقت خویش را در حجاب عیان می‌سازند. به این دلیل است که روژه (Roger)، رهبر انقلابی، در نمایشنامهٔ ژان ژنه، با حقیقت وضع خویش و حقیقت دشمن خویش یعنی رئیس پلیس، رو به رو نمی‌شود، مگر در «خانهٔ او هام» و بدل شورشگر نیز با حقیقت وضع خود و حقیقت دشمن خود، ماحوند، مواجه نمی‌گردد مگر در «خانهٔ دروغ‌های گزاف». و همانطور که انتقام تخیلی و نمایشی روژه انقلابی از دشمن، به مرگ خودش (یعنی روژه) منجر شد، انتقام تخیلی و نمایشی بدل نیز از دشمن، به کشته شدن خودش هم منتهی گشت. حقیقت دیگری که از هرکدام از نمایشنامه‌های بالکن بزرگ و حجاب آشکار می‌شود اینست که بازیگر در برابر نقشی که بازی می‌کند و در برابر شخصی که در قالب او ظاهر می‌شود به کلی محو و نابود می‌گردد، به گونه‌ای که نقش همان بازیگر است و بازیگر همان نقش، و خود چیزی جز لباس و لباس چیزی جز خود نیست و به

عبارتی دقیق تر، ما با حالتی از تسلیم کامل بازیگر به از خود بیگانگی رو به رو هستیم که دستاورد نقش است، حالتی از تسلیم کامل خود به از خود بیگانگی ای که لباس آن را پدید آورده است. در بالکن بزرگ، دخترها در نقش هایی که در حضور مشتریان و همراه با آنان بازی می کنند چنان هضم می شوند که وجودشان برای دیگران همان وجودی ست که برای خود دارند و بر عکس. هر يك از آن ها منزلت و ارزش انسانی و شخصیت خویش را از جایگاه و اهمیت و انسانی بودنِ نقشی که بازی می کند (یا عدم آن) می گیرد.

برای مثال، کارمین (فاحشه) در نقش «باکره آستن» چنان صمیمانه محو می شود که از خانم رئیس بالکن بزرگ تقاضا می کند به او اجازه دهد تا همین نقش را همیشه بازی کند، اما ایرما (Irma) در برابر این پاکبازی و اخلاص او پاداشی در نظر گرفت و به او اجازه داد که نقش شخصیتی کم اهمیت تر و کمتر سرنوشت ساز یعنی قدیسه ترزا (Mère Trésa) را به عهده گیرد. حقیقت این از خود بیگانگی در عشرتکده حجاب آنجا چشم ها را خیره می کند که فواحش این عشرتکده در نقش هایی که به عهده دارند، مثلاً همسران بعل-ماحوند، چنان محو و ادغام می شوند که حتی نام خود را فراموش می کنند و در نتیجه به سایه و بازتاب ساده و مضحک چیزی تبدیل می شوند که در بیرون بین ماحوند و زنانش جریان دارد، از دعوا و کشمکش گرفته تا مسابقه و اتحاد. مثلاً دختر عشرتکده حجاب به نام عایشه، چنان در نقش خویش - به سبک کارمن - غرق و فانی می شود که از بقیه زنان پیشی می گیرد و بر آنان فخر می فروشد و نسبت به آنان حسادت می ورزد، مبادا منزلت برتر خویش را نزد شوهرش بعل-ماحوند و اکثر مشتریان حجاب از دست بدهد.

نمایش وقایع و اوهام و کمدی ها و تراژدی ها در درون هر يك از عشرتکده های حجاب و بالکن بزرگ در گیسو دار يك انقلاب مسلحانه که در بیرون جریان دارد و در پرتو آن، گشایش می یابد. همینجا باید تأکید کنیم که مشغولیت عمده ای که در ادبیات مدرن بر مؤسسات و نهادهایی مانند حجاب و بالکن بزرگ مسلط است به هیچ رو جنسی نیست، بلکه آنچه بر آن ها مسلط است همانا دغدغه سیاسی و اجتماعی بزرگتری ست زیرا آنچه در درون حجاب و بالکن بزرگ می گذرد حتی

لحظه ای از انقلاب مسلحانه ای که در بیرون جریان دارد جدا نیست و به تنها مسائلی که برخورد می شود مسائلی ست مانند حاکمیت، مراکز قدرت، نمادهای تسلط و سلسله مراتب اجتماعی و تفاوت موجود در آن جامعه، و الخ. موضوع اساسی و نخستین انگیزه توهم ها، رؤیایها، تخیلات و مسخ ها که در حجاب و بالکن بزرگ صورت می گیرد همانا جهان واقعی انقلاب و ضد انقلاب و قدرت دولتی و زور و منزلت اجتماعی و امتیازات خارج از این فضاهاست. این است که در درون عشرتکده حجاب، هیچ سخنی جز از رژیم [مبتنی بر] تسلیم سیاسی انقلابی جدید در شهر «جاهلیه» و رهبر و ارباب آن ماحوند و زنان دوازده گانه اش نیست و باز به همین دلیل است که مشتریان حجاب و مهمانان آن شکوه می کنند که ماحوند نیز مانند دیگر فرمانروایان خود را از قوانین و احکام سرسختانه خویش استثنا می کند و اجرای آن احکام را بر دیگران تحمیل می نماید. از سوی دیگر، مشکل بالکن بزرگ، نزد ژان ژنه، اینست که هیچکس از آنان که معتاد به رفت و آمد به بالکن بزرگ هستند نخواسته است نقش ارباب رژیم سرکوبگر جدید در بیرون - یعنی رئیس پلیس - را به عهده بگیرد چرا که قدرت او واقعاً تحکیم نمی شود مگر آنکه نقش او را در «خانه اوهام» بازی کنند. مشکل عشرتکده حجاب، نزد رشدی، هم اینست که معتادان و ساکنان آن عملاً نقش ارباب رژیم جدید و حرمسرای او را در خارج به عهده گرفته اند و این یعنی اینکه حاکمیت او در «خانه» دروغ های گزاف» تحکیم شده است.

در نمایشنامه ژان ژنه، پس از قتل ملکه و ویرانی کاخ رئیس کشیشان (وزارت اوقاف و ادیان) و ویرانی کاخ دادگستری و ارتش، انقلاب شکست می خورد. در اینجا ژنه وظیفه ایرما و فواحش و مشتریان او را وارونه می کند. این تبدیل، شکل خروج ایرما و همکاران او را از اسارت بالکن و ورود به جهان گسترده بیرون به خود می گیرد تا بتوانند به کمک رئیس پلیس یعنی فرمانده رژیم سرکوبگر جدید بشتابند و پایه های قدرتش را از طریق به عهده گرفتن نقش ملکه و کشیش و قاضی و ژنرال در برابر مردم تحکیم نمایند. در عوض، در رمان سلیمان رشدی، پس از ویرانی مراکز رژیم قدیم جاهلی و نابودی نمادها و معابد و خدایان آن، انقلاب به پیروزی می رسد. اینجا رشدی ارکان رژیم «تسلیم و کرنش» یعنی

ماحوند و زنانش را از جهان حقیقی و وقایع بیرونی به اسارت جهان درونی «خانه» دروغ‌های گزاف» و اوهام آن می‌برد تا برای درهم شکستن ارکان رژیم می که عمرش به سر آمده و زمانه اش سپری شده کمکی امروزین ارائه دهد. انتقال این شکل را به خود می‌گیرد که بعل و فواحش او در داخل عشرتکدهء حجاب، واقعیات زندگی ماحوند و زنان او را با وقایع و دعوای و اتحادها و کشمکش‌های آن عیناً تجربه می‌کنند یعنی در سطح توهم و خیال و مسخ و نقش بازی کردن، در آن وقایع زندگی می‌کنند. اگر اثر ژان ژنه به ایرمای بالکن بزرگ اجازه می‌دهد که به ملکهء رئیس پلیس تبدیل شود، در اثر رشدی نیز می‌بینیم که ملکهء ماحوند به ایرمای حجاب بدل می‌گردد. رئیس پلیس ثابت می‌کند که به «خانهء اوهام» و ساکنان و اصحاب و یارانش نیازمند است تا سلطهء خود را تثبیت کند و ارکان رژیم جدیدش را استوار سازد. همچنین ماحوند در «آیات شیطانی» نظرش بر این است که سازش با «خانهء دروغ‌های آزانگیز» و مدارا با اصحاب و مشتریان آن به تحکیم انقلاب و تقویت قدرت حکومتی او کمک می‌نماید. به عبارت دیگر، آثار ژنه و رشدی این سؤال اتوپیک ولی مهم را مطرح می‌کنند که آیا بشر امروز به حدی از رشد رسیده است که به منظور تثبیت حاکمیت خود یا تغییر رژیم‌های سیاسی یا برکناری زمامداران یا تحقق آزادی و انقلاب، دیگر به «خانه‌های اوهام و دروغ‌های گزاف» نیازی نداشته باشد؟

پس از آنکه بعل و فواحش عشرتکدهء حجاب نقش ماحوند و حرمسرای او را بازی می‌کنند، شاعر انتقام نمادین خود را از دشمن خویش می‌گیرد به این ترتیب که او را از طریق شرح جزئیات این نمایشنامهء هجائی که وقایع آن در رؤیا و خیال در درون عشرتکده می‌گذرد، بر همگان افشا می‌کند (یعنی بار دیگر مقدسات به ریشخند گرفته می‌شود). با وجود این، این انتقام خیالی از چنان نیرو و سرزندگی و تأثیری برخوردار است که ماحوند در لحظهء پیروزی بر شاعر مورد خنده و تمسخر دیگران قرار می‌گیرد. اما در نمایشنامهء بالکن، کار انتقام نمادین به این شکل در می‌آید که روژه رهبر انقلاب شکست خورده در قیافهء شخص رئیس پلیس ظاهر می‌شود. روژه در حین ایفای نقش، خود را اخته می‌کند (و در نتیجه رئیس پلیس هم اخته می‌شود). اینجا نیز انتقام خیالی از چنان نیرو و سرزندگی و

تأثیری برخوردار است که رئیس پلیس از ترس اینکه مبدا اعضای تناسلی اش را واقعاً از دست داده باشد آن را لمس می کند. بدین ترتیب مشکل بزرگ بالکن نیز سرانجام اینطور حل می شود که شخص مهمی مثل روزبه نقش رئیس پلیس را در «خانه اوهام» به عهده می گیرد و این خود بدین معناست که قدرت او نیز تثبیت شده و به صورت مطلق درآمده است (چرا که پیش از این توانسته است خود را در اوهام و رؤیاهای مردم جا بیندازد). مشکل حجاب نیز با رژیم جدید در شهر «جاهلیه» سرانجام اینطور حل می شود که معلوم می گردد شخص منفوری مثل بعل، نقش ماحوند را در «خانه دروغ های گزاف» به عهده گرفته و به نوبه خود قدرت سیاسی ماحوند را حتی در اوهام مردم و تخیلات آنان تثبیت کرده، به صورت قدرتی مطلق درآورده است. یعنی پس از تثبیت قدرت نوین برای خویش، به نحوی که ذکر شد، دیگر برای راجر انقلابی و بعل شورشگر راهی نمانده است جز آنکه عکس یا شبیح یا سایه رئیس رژیم را مورد حمله نمادین قرار دهند تا رؤیای انسانی و ایدآلی قدیم را با پیروزی شعر انقلاب و آزادی و برابری بر نثر سلطه و سرکوب و تسلیم و کرنش در روزی از روزها برای خویش محفوظ نگاه دارند.

سرانجام باید اشاره کنیم که رشدی هنگامی که انتقام بعل از دشمنش را تصویر می کند، به طور ضمنی بر ارزش های اجتماعی شرقی-اسلامی حاکم که همگی با آن ها به خوبی آشنا هستیم تکیه دارد و مؤثر بودن و نیرومندی این شیوه از انتقام را مورد تأکید قرار می دهد. برای مثال، گاه بر سر دشمن منفور فریاد می زنیم «بی ناموس!» یا احیاناً به او (مخفی یا علنی) دشنام می دهیم که «زنت را...» و کیست که در لحظه تنگنا یا وقتی مورد تحقیر قرار گرفته، به این شیوه بدلی انتقامجویی، در سطح توهم و خیال، متوسل نشده باشد و یا زمانی که دشمنی نیرومند به ما تعرض کرده و در برابرش چاره ای جز فرو خوردن خشم خویش نداشته ایم به این شیوه رو نیاورده باشد؟ در واقع، انتقام بعل از ماحوند در «آیات شیطانی» از چارچوب به کارگیری نمایشی و داستانی بسیار جذاب این نوع رایج از الفاظ و دشنام ها و تهدید و انتقام فراتر نمی رود یعنی بعل در خیال و رؤیای خویش به حریم دشمن تجاوز می کند و سپس سناریوی توهم و رسوایی را پیش مردم افشا می نماید.

مایلم این بررسی را با نگارش تفسیری بر مقایسه های نادرستی که در کشورهای شرق و غرب بین رمان رشدی، «آیات شیطانی»، و فیلم سینمایی مارتین اسکورسینز، «آخرین وسوسه مسیح»^{۲۰} انجام شده به پایان برم. می دانیم که نیروهای محافظه کار فرهنگی در اروپا و محافل ارتجاعی کلیسا در غرب، عموماً به این فیلم حمله کرده آن را متهم به فحاشی و الحاد و کفر و زندقده و امثال آن نمودند، همانطور که بعداً به سلمان رشدی و رمان او «آیات شیطانی» چنین اتهاماتی زدند. این موضع گیری ها که در محکومیت آن فیلم و این رمان ابراز شده در مطالبی که در مطبوعات عربی در باره «آیات شیطانی» منتشر شده نیز انعکاس پیدا کرده است. نخستین چیزی که جلب توجه می کند اینست که ظاهراً هیچک از کسانی که به این مقایسه دست زده اند فیلم را ندیده اند (بگذریم که رمان رشدی را نیز اصلاً نخوانده اند).

بر عکس آنچه انتظار می رود، کلمه وسوسه (temptation) که در عنوان فیلم دیده می شود به معنای عادی خود نیست، چنانکه القاء ها و دلالت های رایج این کلمه هم مورد نظر نمی باشد. به عبارت دیگر منظور از «وسوسه و فریفتن» در اینجا نه معنای شناخته شده اش بلکه منظور تجربه و آزمون است. مثل وقتی که می گوئیم «خدا نصیب نکند» و به تعبیری که در گفتارهای سنتی وجود دارد به معنای «ابتلاء» و «امتحانی» که خدا از بندگان خاص خویش به عمل می آورد (مانند ابتلای ایوب و ابراهیم و امثال آنان). پس فیلم مارتین اسکورسینز داستان ابتلا یا امتحان آخری ست که خدا از مسیح کرد، وقتی که او بر فراز صلیب بود. این آزمون یا تجربه به این شکل بود که شیطان به صورت پسر بچه ای زیبا و فرشته مانند بر او ظاهر شد و او را بدین سان فریفت که دست از رسالت و دعوت خویش بردارد و در عوض، از صلیب پایین آورده شود، زخم هایش مداوا گردد و سپس با مریم مجدلیه ازدواج کند و فرزندان از پسر و دختر و دیگر نعمات دلکش و زیبا به او عطا شود.

30-Martin Scorses, The Last Temptation of Christ, 1988

فیلم مأخوذ از رمانی ست به همین عنوان اثر نویسنده مشهور یونانی نیکوس کاوانتساکیس.

نیروهای محافظه کار برآشفتمند زیرا اسکورسیز در فیلم خود، حادثهٔ ابتلا را با وعده های دنیوی اش با صدا و تصویر و صراحت تام نشان داده بود. اما مسیح در امتحان پیروز شد. پیشنهاد شیطان را نپذیرفت و مرگ بر صلیب را ترجیح داد. موضع مسیح در اینجا شبیه موضعی ست که در حدیثی به محمد پیامبر اسلام نسبت داده شده که گفته است اگر خورشید را در دست راستم و ماه را در دست چپم بگذارند از موضع خود یعنی رسالت و دعوت دست برنخواهم داشت. همانطور که مسلمان مؤمن به این موضعگیری پیغمبر خود افتخار می کند، مسیحی مؤمن هم نسبت به امتحان های دشوارتری که مسیح در معرض آن ها قرار گرفته همین موضع را خواهد داشت.

به گمانم با مطالعهٔ دقیق فیلم سکورسیز آشکار می شود که به هیچ رو نمی توان آن را با «آیات شیطانی» مقایسه ای جدی کرد. زیرا در حالی که رشدی در رمان خویش، با روحیه ای روشنگرانه، انتقادی، پیشروانه و تسخرزن با دین برخورد می کند، خواستار کشف چیزی ست، به سوی روشنگری گام بر می دارد، می خواهد ویران و اصلاح کند، چشم اندازی وسیع بگشاید، ظواهر را پشت سر گذارد، از عقده ها فراتر رود و ... اسکورسیز با روحیه ای کاملاً برعکس، یعنی با روحیه ای واپسگرایانه و محافظه کارانه با دین برخورد می کند و می کوشد اعتقاد ظاهری و معنای سنتی و تفسیرهای تنگ نظرانه و تحمیق صوفیانه و بازگشت به اصول و اعتقادات غیبی موروثی را در اذهان تماشاچیان تحکیم نماید.

ویژگی های این فیلم را در پرتو مقایسه با تحولات بزرگ مدرن گرایی که در لاهوت مسیحی اروپا در قرن بیستم پدید آمده (به ویژه پروتستانیسیم) می توان دید. این تحولات در طرح فکری نوآورانه بزرگی خلاصه می شود که متاله [بزدان شناس] مشهور آلمانی رودلف بولتمن در پیش گرفت. با این شعار که باید صبغهٔ اسطوره ای (میتولوژیک) را از مسیحیت و عقاید و آموزش های آن، به ویژه از روایات انجیل چهارگانه یا «عهد جدید» حذف کرد. برای مثال، پیاده کردن این طرح در عرصهٔ عملی یعنی اینکه کلیه روایاتی را که در انجیل ها در بارهٔ معجزات مسیح آمده (راه رفتن بر روی آب، برانگیخته شدن العازر، تبدیل آب به شراب) باید تفسیری صرفاً مجازی کرد و بر پند اخلاقی و آموزشی و معنوی یا نمادینی که در

مضمون روایات هست تأکید نمود نه آنکه ظاهر کلمات را آنطور که سابقاً دین می خواسته، پذیرفت. روشن است که تفسیر و تأویل مجازی، لغوی و نمادین از داستان های معجزات که در انجیل ها آمده، مشکل تضاد آن ها با عقل و قواعد و ملزومات آن را به طور کلی و با علوم جدید و روش ها و تفسیرهای آن به طور خاص، برای همیشه پایان می دهد. به عبارت دیگر ما با تلاش جسورانه ای برای پایه گذاری يك مسیحیت معاصر فارغ از معجزه ها، تحمیق ها و پیچیدگی ها رو به رو هستیم که با فرهنگ علمی و فنی عصر کنونی سازگار باشد و با قدرت عقل برای شك در همه چیز، آنطور که دکارت به ما آموخت، هماهنگ باشد. علاوه براین ها به تلاش های فکری الهیون بزرگی مانند پاول تیلیخ و کارل بارت می توان اشاره کرد که پروژهء لاهوت مسیحی معاصر را در پرتو فلسفهء وجودی (اگزیستانسیالیسم) قرن بیستم و بحث ها و تئوری های آن مورد کنکاش قرار دادند و این خود تأکیدی ست بر اینکه باید تعالیم انجیل ها و عقاید سنتی مسیحی را صرفاً به طور مجازی و نمادین درک و تفسیر کرد و برای همیشه باید به سر سپردگی در برابر ظاهر کلمات که در طول قرن ها رایج بوده خاتمه داد. به عبارت دیگر، محتوای روحی مسیحیت و جوهر آن در این نهفته نیست که خدا جهان را در شش روز یا ده روز آفریده یا اینکه مسیح واقعاً بر آب راه می رفته، بلکه در برخورد با مشکلات بزرگ هستی مانند مرگ، زندگی، سرنوشت، معنای هستی، ارزش خیر و شر و غیره می باشد. این گرایش لاهوتی تأکید می کند که انجیل ها این مسائل را با زبان عصر خویش و مجازها، استعاره ها، نمادها، حکایت ها، خرافه ها، داستان ها و مثل های آن دوره بیان کرده اند. از اینجاست ضرورت تأویل و گشودن رمزها و رها کردن حکایت ها و خرافه ها و اساطیری که در زمان خود معانی فراوان داشته ولی دیگر برای کسی که در قرن بیستم زندگی می کند مفهومی ناچیز دارد.

پس مشکل فیلم اسکورسیز «آخرین آزمون مسیح» در این است که از این نگرش انتقادی و فلسفی پیشروانهء مسیحیت و مقاصد آن خود را کنار می کشد و مجدداً به نگرش صرفاً غیبی و سرسپردن جزم گرایانه به روایت ها، اساطیر و امور خارق العادهء آن ها روی می آورد. جامعه شناس بزرگ آلمانی ماکس وبر شکوه می کند که «جهان نوین او را افسون کرده است». اگر لاهوت مدرن گرای

مسیحی افسون قدیم را از مسیحیت سلب کرده است، ولی اسکورسینز در فیلم خود می‌کوشد افسون را مجدداً به آن بازگرداند. این است که تمام روایات انجیل‌ها را در متن ظاهری و تحت اللفظی شان می‌پذیرد و بر جنبه‌های اساطیری و معجزه‌آمیز و خرافاتی خارق‌العاده آن تأکید می‌ورزد. در واقع، اسکورسینز در این گرایش به حدی افراط می‌کند که یکی از مسائل لاهوتی قدیم متعلق به مسیحیت نخستین سوریه را دوباره پیش می‌کشد، یعنی مسأله ذات واحد یا دوگانه. هر تصویر حادثه و گفت و گو در فیلم اسکورسینز نشانه آن است که مسیح دارای ذات الهی واحدی است نه بیشتر. در فیلم نه هیچیک از نشانه‌های دنیوی (ناسوتی) در عیسی دیده می‌شود و نه هیچ نشانی از وجود انسانی یا صفتی که او را از دیگر انسان‌ها متمایز سازد. اینست که می‌بینیم معنایی برای اضطراب وجودی خود نمی‌شناسد، در جایگاه و موقعیت خویش شکی روا نمی‌دارد، از فاجعه‌گزینش سرنوشت رنجی نمی‌برد و فاجعه‌ای را که ممکن است در پی تصمیمات قاطعانه او رخ دهد احساس نمی‌کند و در برابر پوچی و شکست پروژه اش دچار آشفتگی روحی نمی‌شود و در برابر موقعیت خویش حالت از خود بیخود شدن، درونی یا بیرونی، به او دست نمی‌دهد.

به عبارت دیگر، مسیح اسکورسینز، از آغاز تا پایان فیلم، برخوردار کسی را دارد که به همه چیز آگاه است، بر هر کاری تواناست و بر همه امور مسلط است. معجزات او همه به مفهوم لفظی کلمه، حقیقی است و هیچ مجاز و استعاره یا تأویلی در کار نیست، چنانکه پیشاپیش از خیانت یهودا و مرگ حتمی خویش بر صلیب به روشنی مطلع است. بنا بر این، مسیح زمینی (ناسوتی) و تاریخی هیچ ربطی به مسیح لاهوت و ایمان و ازل که در فیلم اسکورسینز نشان داده شده ندارد، زیرا مسیح نخستین در دومی به کلی ناپدید شده است. اما در «آیات شیطانی» محمد واقعی تاریخی و اجتماعی، بازگانی ست اهل مکه از قبیله قریش، در حالی که محمد پیامبر و دریافت‌کننده وحی وجود انسانی فشرده و پالوده‌ای است با بحران‌ها و اضطراب‌هایش، با رنج‌ها و تردیدها و پرسش‌هایش، با دودلی‌ها و از خود بیخود شدن‌هایش، با احساس پوچی و رعب و نومیدی‌اش، با اشتباه و ریشخند و دل‌آشوبش، به ویژه زمانی که با آن نیروی درونی خویش دست و پنجه نرم می‌کند،

نیرویی که می‌کوشد دنیا را به وسیله او تغییر دهد و توسط وی در اشیاء جای بگیرد و از طریق او از ذات خویش پا بیرون نهد. با این بررسی کوتاه باید روشن شده باشد که نگرش آزاد اندیشانه، انتقادی و تسخرزن و انساندوستانه ای که سلمان رشدی، توسط آن با موضوعات مورد نظر خویش (از جمله دین) برخورد می‌کند، درست در نقطهء مقابل آن نگرش ارتجاعی و جزم‌گرایانه و لاهوتی و ضد انسانی ای قرار دارد که بر فیلم «آخرین آزمون مسیح» سایه افکنده است. سلمان رشدی، در واقع، در تصور کلی ای که از دین دارد به بولتمن و تیلیخ و بارت^{۳۱} بسیار نزدیک تر است تا موضع اسکورسیز.

پایان

۳۱- Rudolf Bultmann (یزدان شناس پروتستان آلمانی ۱۹۷۶-۱۸۸۴)،

- Paul Tilich (فیلسوف و یزدان شناس آلمانی ۱۹۶۵-۱۸۸۶)،

- Karl Barth (یزدان شناس کالوینیست سوئیسی ۱۹۶۸-۱۸۸۶).

پیوست

بیانیه

«دفاع از حق حیات نویسنده»^{۳۲}

تاریک اندیشان به جهاد خود بر ضد خرد و خرد گرایان ادامه می دهند. کتاب می سوزانند، هرکس کتابی بنویسد که خوشایند آنان نباشد نابودش می کنند، خون هر روشنفکر مسؤولیت شناس را مباح می شمارند و جهل را وا می گذارند تا هرچه بیشتر گسترش یابد. پیش از این، چنگال این نیروهای تاریک اندیش در کتاب های «فتوحات مکیه» اثر ابن عربی و «هزار و یکشب» فرو رفته و حکم به نابودی آن ها داده بود و تا کنون بر سر راه خود حسین مروت و مهدی عامل را دفن کرده، تئاترها را در روستاهای مصر به آتش کشیده، رمان «بچه های محله ما» اثر نجیب محفوظ را زندقه شمرده و کتابی بر ضد مدرنیت منتشر کرده است که در آن خون هرکسی را که به زبانی زنده بنویسد حلال شمرده است. اخیراً هم موج تاریک اندیشی به اوج رسیده و برای هرکسی که سر از تن سلمان رشدی نویسنده هندی تبار مقیم انگلیس جدا کند جایزه تعیین کرده است.

سلمان رشدی در دو رمان «بچه های نیمه شب» و «شرم» از مردم و آزادی دفاع کرده است. نقطه حرکت او همیشه وضعیت و سرنوشت انسانی بوده و هدف نهایی اش انسان آزاده ای ست که انسانیت و موجودیت درست و سالم خویش را بیرون از حصارهای سرکوب و گرسنگی و جهل بگذراند و مگر نه اینست که هر دینی نیز، پیش از آنکه بازچیه دست فقها و تفسیر آخوندهای درباری و شیوخ صاحب مقام ستمگر شود، انسان آزاد را غایت آمال خویش قرار داده است؟

۳۲- متن کامل بیانیه ای که مجموعه ای از روشنفکران، هنرمندان و نویسندگان عرب در سوریه به دنبال صدور فتوای اعدام علیه سلمان رشدی نوشته و امضا کرده اند. خلاصه این متن با امضاها در روزنامه السفیر چاپ بیروت، به تاریخ ۲۴ مارس ۱۹۸۹ چاپ شده است.

سلمان رشدی اخیراً رمانی تحت عنوان «آیات شیطانی» منتشر کرد. فتوا با سرعت هرچه تمام تر صادر شد که کتاب را باید سوزاند و نویسنده را اعدام باید کرد. ما در اینجا به دفاع از کتاب مزبور نمی پردازیم و چنین خواستی نداریم. اما از حق حیات نویسنده کتاب و حق وی در نوشتن دفاع می کنیم. بدین ترتیب موضع ما، دفاع از آن ضرورت حیاتی ست که هستی انسانی جز از طریق آن تحقق نخواهد یافت: ضرورت آزادی.

نیروهای تاریک اندیش ادعای نمایندگی خدا را دارند و از این ادعا به حد اکثر ممکن بهره برداری می کنند و کمر به ویرانی خرد و فرهنگ و انسانیت می بندند. آن ها از خدا و تعالیم آسمانی دفاع نمی کنند بلکه از خدا به عنوان سپرده ای در بانک های جهل بهره برداری می کنند تا بدین وسیله از موقعیت های ویژه خویش و منافع اجتماعی ای دفاع کنند که اساس حفظ آن ها تداوم اوهام و گسیختگی عقل است. اگر هر آئین آسمانی به مهر و همکاری و گذشت توصیه می کند، نیروهای تاریک اندیش که هم اکنون افسارگسیخته عمل می کنند، شعاری جز ویرانی سر نمی دهند. ایمان خود را علم می شمردند و سپس علم و ایمان را با یکدیگر خلط می کنند، خود را کل محسوب می دارند و آنگاه کل را به خاطر جزء در هم می کوبند. بدین دلیل است که جامعهء مدنی دشمن شمارهء يك آن هاست، زیرا پذیرش اندیشهء اجتماع به معنای پذیرش خرد و اختیار آزادانه و گفت و گوی سلیم است. اگر این فرقه ها واقعاً مدافع ارادهء آسمانی بودند از کلیهء نیازهای واقعی انسان دفاع می کردند. آن ها مسائل حقیقی را نادیده گرفته آن را به سود امر موهوم لگدمال می کنند، آنگاه بر سر اوهام به جنگی واقعی دست می زنند که مسائل حقیقی و گوهری و انسانی در آن قربانی می شود و جهل هم مانند استبداد و استثمار پا بر جا می ماند.

این فرقه ها که ابتدایی ترین نیازهای انسان و حقوق ضروری او را فراموش می کنند و ساده ترین تمایلات او را نادیده می گیرند کتاب سلمان رشدی را تنها خطری به شمار می آورند که مسلمانان را تهدید می کند. آن ها می بینند که همهء مایملک مسلمانان در نتیجهء وابستگی و گرسنگی و زندان ها و بی سوادی و سلطهء شرکت های امپریالیستی و نابودی اقتصاد ملی و تحقیر انسان ها که زیر چکمهء

زمامداران هریک از کشورهای اسلامی لگدمال می شوند و عربده جویی های مستمر و فزاینده اسرائیل، در حال نابودی ست، ولی هیچ تکانی نمی خورند. آنان همه این ها را به فراموشی می سپارند و همهء مرده ریک تاریک اندیشانهء خود را بر ضد سلمان رشدی بسیج می کنند و در نظر نمی گیرند که در تاریخ اسلامی مشرق زمین فلاسفه و دانشمندان بزرگی چون رازی و نظام و ابو العلاء معری و ده ها تن امثال آنان بوده اند که به زبانی صریح و آشکار، آنهم قرن ها پیش از این، اندیشه های انتقادی و مخالف خود را به رشتهء تحریر در می آورده اند، اما نه کسی خونشان را مباح می دانسته و نه برای قتل آنان کسی جایزه تعیین می کرده است.

خطری که ملت های اسلامی را تهدید می کند نه از سوی کتاب سلمان رشدی (هر نظری که راجع به آن داشته باشیم)، بلکه از سوی نیروهای جاهل و غیر مسؤولی ست که حقیقت دین را تزویر می کنند تا قتل و ترور را در همه جا گسترش دهند و اینک می بینیم که افسار گسیخته در خیابان ها و شهرها و دهکده ها به جولان درآمده اند و از دست دشمنان خرد و انسانیت که می خواهند ملت های ما در ظلمات جهل و خرافات باقی بمانند کمک و نیرو دریافت می دارند. کافی ست در اینجا به این اشاره بسنده کنیم که گرد و خاکی که به نام جهاد علیه سلمان رشدی برپا شده حتی انتفاضهء فلسطین و خون فرزندان آن را از دیده ها پنهان کرده است.

طبعاً بر ما که این سطور را می نویسیم پوشیده نیست که کارزار محافل غربی در محکوم کردن این وقایع، موضعی صادقانه و غیر مغرضانه نیست. آن ها هرگز به آزادی انسان ها و آزادی ملت ها علاقه مند نبوده اند و موضع گیری آنان به سود هر آنچه عقب مانده و ارتجاعی و وابسته است، در چهارگوشهء جهان امری شناخته شده و آشکار است. این محافل که امروز در دفاع از آزادی و حقوق بشر دم گرفته اند همان ها هستند که از وحشیگری اسرائیل و رژیم نژادپرست آفریقای جنوبی و اپوزیسیون قرون وسطایی «اسلامی» در افغانستان همواره حمایت کرده و می کنند و همین ها هستند که نویسندگانی را که با طرح های امپریالیستی شان مخالف اند دائماً در انزوا قرار داده و می دهند. اما حالا به قضیهء سلمان رشدی

متوسل شده اند تا جنگی صلیبی و نژادی را علیه شرق و ملت های آن دامن بزنند. هرگز... ما این حقیقت را نادیده نمی گیریم و دو رویی محافل غربی در قبال این رسوایی از چشم ما پوشیده نیست، اما ما با دفاع از حق حیات سلمان رشدی و حق او برای نوشتن، از حق انسان برای زندگی و آزادی و اندیشیدن دفاع می کنیم و نیز از حق او در شکوفایی انسانی و مخالفت با کلیه اوضاعی که عقل و احساس سلیم پذیرای آن نیست و ادیان آسمانی هم آن را تأیید نمی کنند.

امضاءکنندگان: عبد الرحمن منیف، سعدالله ونوس، صادق جلال العظم، فیصل دراج، غالب هلسا، محمد ملص، عمر امیر الای، محمد کامل الخطیب، علی کنعان، نزیه ابو عفش، حسن م. یوسف، سمیر ذکری، اسامة محمد، رضا حسحس، فاتح المدرس، میشیل کیلو، نائلة الاطرش، داوود تلحمی، هند میدانی، هانی حورانی، انطون مقدسی، شوقی بغدادی، سعید حورانیة، ممدوح عدوان، فالح عبد الجبار، عصام الخفاجی، الطیب التیزینی، نایف بلوز، احمد برقأوی، ولید معماری، فاضل جتگر، هیثم حقی، خیری الذهبی، حیدر حیدری، احمد مولا، عبد الرزاق عید، ولید اخلاصی، عبد الکریم ناصیف، فاطمة المحسن، سامر عبدالله، محمد جمال باروت.

[طومار دیگری هم هست با مشارکت برخی از نویسندگان و هنرمندان ایرانی و عرب، که به این ترجمه افزوده ایم و آن را در صفحه بعد می خوانید].

ما همه سلمان رشدی هستیم

از دید خمینی، اعتقادات دینی خود هدف اند. دنیای ایدئولوژیکی که او می خواهد آن را به همگان تحمیل کند تک بُعدی ست. فتوای قتل سلمان رشدی وسیله ای ست برای نابودی هرگونه پشتوانه و منبع فرهنگی که روشنفکران برای گسترش فرهنگ بدان نیاز دارند و ممانعت از بروز هرگونه اندیشه آزاد.

در مبارزه با تعصب و عدم تحمل دیگران، ما همه سلمان رشدی هستیم.
از نخستین امضاء کنندگان:

محمد حربی (نویسنده - مورخ، الجزایر)، ناصر پاکدامن (دانشگاهی، ایران)،
اسماعیل خوئی (شاعر، ایران)، لطف الله سلیمان (نویسنده، مصر)،
هیثم مناع (نویسنده، سوریه)، ویولت داغر (روانشناس، لبنان)،
هما ناطق (نویسنده - مورخ، ایران)، شمس الدین گوزل (مورخ، ترکیه)،
محمد مخلوف (روزنامه نگار، سوریه)، محمد الباهی (نویسنده، مراکش)،
طاهر تیمور (دانشگاهی، ترکیه)، شاپور حقیقت (نویسنده، ایران)،
خالد المعالی (شاعر، عراق)، الیاس سنبر (نویسنده - مورخ، فلسطین)،
زاهی القائد (شاعر، سوریه)، میشل کیلو (روزنامه نگار، سوریه)،
بهمن نیرومند (نویسنده، ایران)، رضا (خبرنگار عکاس، ایران)،
محمد شریعت (دانشگاهی، تونس)، فاضل عباس هادی (نویسنده، عراق)،
فاطمه قاسم دخان (روانشناس، الجزایر)، انور یونس (روزنامه نگار، لبنان)،
رضا مرزبان (روزنامه نگار، ایران)، علی میرفطروس (نویسنده - مورخ،
ایران)، ناصر خمیر (سینماگر، تونس)، فتحی بن سلامه (نویسنده، تونس)،
خمیس الخیاطی (روزنامه نگار، تونس)، هادی جرنون (روزنامه نگار، تونس)،
حسین نولت آبادی (نویسنده، ایران). [ترجمه از متن فرانسوی]

* در نوموند ۲۴ فوریه ۱۹۸۹ به این اعلامیه همراه با برخی از امضاها اشاره شده، کل اعلامیه نیز در هفته نامه نوول ابسرواتور به همین تاریخ آمده است. چند سال بعد نیز جمع دیگری از روشنفکران و اهل قلم ایرانی مقیم خارج در ماهنامه فرانسوی عصر جدید اعلامیه ای را در حمایت از رشدی امضاء کرده اند....

SADEQ JALAL AL-AZM

Salman Rushdie
and the Truth
within Literature

Translated from Arabic into Persian
by
Torab Haghshenas

Sonboleh-Verlag-Hamburg
1999