

كتاب

# الْفَرَسِيَّةُ

جلد ششم

- داریوش آشوری ● جلال الدین اعلم ● مهشید امیرشاهی
- شهرنوش پارسی پور ● حسن جوادی ● بها الدین خرمشاهی
- سیمین دانشور ● محمدحسین روحانی ● جلال ستاری
- داریوش شایگان ● نازی عظیما ● کامران فانی ● مسعود
- فرزان ● محمد قاضی ● بیژن کاویانی ● احمد گلشیری
- پرویز لشکری ● گوهر مراد ● پرویز مهاجر ● داریوش
- مهرجویی ● هما ناطق ● علی همدانی

# پاستگاه ادبیات



موسسه اسناد ایرانی

تهران، سعدی شمالی، ۲۳۵

بها : ۳۰۰ ریال

۱		محمد حبیب روحانی	مقدسه‌ای بر علم کلام اسلامی
۳۰		سفرنامه‌های پرتغالی و اسپانیولی درباره ایران	سفرنامه‌های پرتغالی و اسپانیولی درباره ایران
۵۶		حسن جوادی	حسن جوادی
		هماناً ناطق	هماناً ناطق
		فرنگی و فرنگی سایی و رسالت انتقادی	فرنگی و فرنگی سایی و رسالت انتقادی
		«شیخ و شوخ»	«شیخ و شوخ»
۷۲	داریوش آشوری	فریدریش ویلهلم نیجه	درباره فلسفه و فیلسوفان
۷۸		بیزون کاویانی	عمل و نظر در فلسفه زانزارک روسو
۱۰۱		داریوش شایگان	دین و فلسفه و علم در شرق و غرب
۱۱۰	جلال الدین اعلم	هیزل بار نز	کشف آزادی نزد «سارتر»
۱۲۰		داریوش مهرجوئی	مفتیش بزرگ و روشنفکران رذل داستایوسکی
۱۳۰	جلال ستاری	ارنست جونز	نوشته‌های فروید درباره ادب و هنر
۱۴۵	بهاء الدین خرمشاهی	هنری میلر	تأسلی بر مرگ میشیما
۱۶۴	«	مسعود فرزان	شکل دگر خندیدن
۱۷۰	محمد قاضی	نیکلای هابنوف	بی‌ریشه
۱۷۹	پرویز لشگری	کریشنان چندار	نمی‌توانم بمیرم
۲۰۱	کامران فانی	یوکیو میشیما	آسی
۲۰۸		سیمین دانشور	چشم خفته
۲۱۷		شهر نوش پارسی پور	مهدهخت
۲۲۳		مهشید امیرشاهی	صدای مرغ تنها
۲۳۰	احمد گلشیری	سال بلو	ویرانگر
۲۴۴		گوهر مراد	رگ و ریشه دریدری
۲۶۱		پرویز مهاجر	نکته‌ای بر شعرنیما
۲۶۳	نازی عظیما	ریتا گیبرت	مصاحبه با گابریل گارسیا مارکز
۲۸۹	بهاء الدین خرمشاهی	بهاء الدین خرمشاهی	حافظ شاملو
۳۲۰		علی‌همدانی	نصاب الصبیان

یا تا بلو از:  
ها نیمال الخاص

— ۰ —

مرد فرنگی بزید را که مشغول شرابخواری است مذمت می‌کند

طرح روی جلد از: ابراهیم حقیقی





---

محمدحسین  
روحانی

## جهتک راهه‌ای بر علم کلام اسلامی

گفتگو از علم کلام اسلامی به یک معنی (که شاید درست‌ترین آن باشد) سیر اندیشه مسلمانان در سراسر تاریخ اسلامی را شامل می‌شود. دین اسلام به‌اقضای ما هیئت خود و به حکم شرایط تاریخی که در آن پا به عرصه وجود نهاد، بیشترین مطالب را در باره موضوع‌های ماورای طبیعی گفت؛ نیز از دین‌های گذشته در باره این موضوع‌ها روشن‌تر سخن گفت. در باره خدا، صفات الهی، آفرینش انسان و جهان، زندگی پس از مرگ و دیگر مسائل متافیزیکی.

ولیکن آورنده دین اسلام تنها به همان جنبه‌های ماورای طبیعی و یا انجام پاره‌ای عبادات‌ها و نیایش‌های فردی و دسته‌جمعی بسند نکرد بلکه قوانین و احکام بسیار در باره

همه مسائل زندگی مسلمانان وضع کرد؛ از مراسم عبادت‌های گوناگون مانند نماز و حج و عیدهای اسلامی تا مسائل حکمرانی و «تدبیر منزل» و کارهای کشاورزی و اقتصادی مانند آبیاری و بازرگانی و اجاره دادن و گرفتن و وام دادن و ستدن؛ به تعبیر پیشینیان «همه مسائل مادی و معنوی» زندگی بشر. این مسائل (چه مسائل دنیوی و چه مسائل اخروی) از همان قرن‌های اول اسلامی با تفسیرها و تعبیرهای گوناگون پذیرفته شده و هر کسی آن را به گونه‌ای تلقی کرده و از این راه بسیاری سکتب‌های فقهی، احزاب، طوایف و فرقه‌های دینی پدید آمده و جنگ هفتادو دو ملت برخاسته است. علاوه بر پیروان دین اسلام که در پذیرفتن اصول و فروع آین خود اختلاف پیدا کردند، پیروان دیگر ادیان و مخالفان اسلام نیز تعبیرها و تفسیرهای بسیار متضاد و گوناگونی در باره مسائل بنیادی و فرعی دین اسلام آورند و از سوی دانشمندان اسلامی پاسخ شنیدند. مجموعه این گروه‌دارهای فکری چیزی به نام «علم کلام» را پدید آورده است. مباحثات کلامی در نخستین قرن‌های اسلام که هنوز جنبه شکل‌گیری داشت، از شدت و حرارت بیشتری برخوردار بود ولی حتی اسراف هم در پاره‌ای سرزمین‌های اسلامی، شاید تا اندازه‌ای با همان قوت نخستین روزها، مجادلات کلامی انجام می‌شد و نشانه آن فهرست انتشارات کشورهای اسلامی است.

اینکه اسراف هم فعالیت کلامی در میان مسلمانان ادامه دارد، به دو گونه تفسیر می‌شود:

۱ - مسلمانان می‌گویند دین اسلام جامع‌ترین و کامل‌ترین ادیان آسمانی و در عین حال بهترین شیوه زندگی فردی و اجتماعی است که می‌تواند خوشبختی مادی و معنوی بشر را تأمین کند، او را از دام‌گرفتاری‌های خانمان برانداز برها ند و ضامن سعادت دنیا و آخرت وی گردد. متکلمان اسرافی اسلامی ضمن جدل‌های درونی که با یکدیگر دارند، در پی آن هستند که این مطلب (جامعیت اسلام) را به همه طوایف و سرام‌های غیر اسلامی یا ضد اسلامی بقولانند. این روزها گاه براین مجادلات کلامی عنوان «بحث‌های ایده‌ئولوژیکی» اطلاق می‌شود.

۲ - مخالفان ادیان عمومی و مخالفان دین اسلام خصوصاً، می‌گویند علمت داغ بودن مجادلات کلامی در دنیای معاصر اسلامی، اوضاع خاص اجتماعی و سیاسی کشورهای مسلمان نشین است که با تعبیری آبرومندانه همگی در حوزه «کشورهای در حال پیشرفت» قرار دارند و به عبارتی قدیمی‌تر و نامطلوب‌تر، جزو «کشورهای عقب‌مانده» شمرده می‌شوند و به دلیل همین عقب‌ماندگی علمی و فرهنگی است که هنوز بازار مذهب در این کشورها گرم است و رجال دین از نعمت‌های دنیوی برخوردار.

باری، چنان‌که در آغاز این بحث گفته شد، گفتگو از علم کلام اسلامی شامل مطالعه در باره سیر اندیشه در سراسر تاریخ اسلام می‌شود و این کاری است که نه در یک مقاله، حتی در یک یا چندین جلد کتاب هم نمی‌گنجد. چیزی در حد «دایرة المعارف اسلامی» می‌تواند این بحث را به صورت رضایت‌مندی بیوشناند. بدین‌سان این گفتار می‌تواند حکم مقدمه‌ای بر علم کلام اسلامی داشته باشد. پس بهتر این است که به پیدایش این علم و سیر تحول آن در نخستین ادوار شکل‌گیری‌اش پردازیم.

### حاج خلیفه در کشف الظنون می‌گوید:

کلام علمی است که به وسیله آن از راه آوردن دلایل و رفع شباهه، می‌توان عقاید دینی را اثبات کرد. موضوع آن ذات خداوند و صفات او (نژد مستقدمان) است. برخی گفته‌اند: موضوع علم کلام وجود محض است. علمای متاخر گفته‌اند که موضوع کلام «دانسته‌ها» و متعلقات دور یا نزدیک آن برای اثبات عقاید دینی است. مقصود از عقاید دینی صرفاً همان عقاید اسلامی است که به وسیله پیغمبر ما محمد آورده شده است.<sup>۱</sup>

ناگفته نگذاریم که واژه «کلام» در لغت به معنی «سخن گفتن» است که با واژه یونانی «لوگوس» (λόγος) قابل قیاس است و احتمال می‌رود که معنی اصطلاحی آن با توجه به آن کلمه پیدا شده باشد. در باره نامگذاری این علم بدین نام چند نظرگوනگون هست:

- ۱ - بدین جهت که علم کلام، شیوه استدلال و سخن‌آوری در باره مطالب دینی و شرعی را می‌آموزد چنان‌که «منطق» شیوه استدلال عقلی را در باره مسائل فلسفی تعلیم می‌دهد.
- ۲ - عضدالدین ایجی در کتاب «المواقف فی علم الكلام» دلیل نامگذاری این علم را چنین بیان می‌کند که: مهم‌ترین مباحث طرح شده در این علم که مدت‌ها به‌طول انجامید و جدالی شدید میان مسلمانان پدید آورد، مسأله «کلام» یا سخن الهی بود. مسأله‌ای که بعداً عنوان «خلق قرآن» را به‌خود گرفت و صدھا تألیف در باره آن صورت پذیرفت.

۳ - عبدالرزاق لاھیجی در کتاب «شوارق الالهام» علت نامگذاری را بدین‌گونه می‌آورد که: تنها سخن گفتن از موضوع‌های این علم (خدا، صفات خدا، حشر و نشر و دیگر اصول دینی) را می‌توان «کلام» نامید. تنها این نوع کلام است که شایستگی عنوان «سخن» را دارد و دیگر سخن‌ها اگر باطل و بیهوده نباشد، عنوان «فرد اکمل» را نیز نمی‌تواند داشت. نظر عبدالرزاق لاھیجی از آن روی درخور توجه است که مسلمانان تا مدت‌ها کلمه «علم» را نیز منحصر به علوم دینی می‌دانستند و دیگر دانش‌ها را حداکثر یک نوع «فضل» می‌شمردند و نه شایسته قرار گرفتن در زیر عنوان والای «علم». مقایسه‌ای در این مورد می‌توان به عمل آورد که از نظر مسلمانان عنوان «دین» هم تنها قابل اطلاق برآین اسلام است و دیگر کیش‌های جهان اگر هم پیروانشان تحت شرایط ویژه‌ای بخشوده باشند، جز «ماهیة گمراهی» چیزی توانند بود و این خود صریح قرآن است<sup>۲</sup>. از نظر قرآن «دین در نزد خدا همان اسلام است»<sup>۳</sup> و «هر کس به جز اسلام دین دیگری بجوید، هرگز از وی پذیرفته نخواهد شد»<sup>۴</sup> و چون دین اسلام تنها دین برحق است «پس بعد از حق و حقیقت جز گمراهی چه می‌تواند باشد؟»<sup>۵</sup> و چه نامی جز گمراهی به ماورای حقیقت می‌توان داد؟

نام دیگر کلام «علم توحید» است و این (به گفته امام محمد عبدی در کتاب «رسالة التوحید») از باب نامگذاری کل به نام اجزاء آن است که اثبات یگانگی برای خدا از نظر ذاتی

۱. کشف الظنون، ج ۲، ص ۳۲۶.

۲. دانشنامه اسلامی (Encyclopaedia of Islam) ذیل کلمه Islam بحث ارزنده‌ای راجع به این موضوع کرده است (ر.ک. چاپ اخیر ۱۹۷۱).

۳. سوره آل عمران، آیه ۱۸. ۴. همان سوره، آیه ۸۰. ۵. سوره یونس، آیه ۳۲.

و از نظر آفرینش هستی‌ها و اثبات این مطلب است که تنها خدا مرجع و سنتهای هر قصد و حرکتی است.

### پیدایش علم کلام

شبی نعمانی می‌گوید: علم کلام دوگونه است: یکی ناشی از مشاجرات فرقه‌های اسلامی با یکدیگر است و دیگری ناشی از سجالات فیلسوف‌های مسلمان با فلاسفه غیر مسلمان یا ضد اسلامی که به تعبیری دیگر می‌توان آن را کوششی برای تطبیق دین بر فلسفه و یا متحد کردن آن دو دانست و اصل «کلمه حکم به‌العقل حکم به‌الشرع» و بالعکس را در اصول و فروع از آن به‌دست آورد.

شبی نعمانی در پی این مطلب به شرح علت‌های پیدایش اختلاف در میان مسلمانان و در نتیجه پدید آمدن علم کلام می‌پردازد و از انگیزه‌های زیر یاد می‌کند:

۱ - برتر بودن سطح فرهنگ اقوامی که به‌دین اسلام در آمدند، از اعراب شبه جزیره عربستان. مقصود این است که عربها آیات قرآن و احادیث پیغمبر را شاید بی‌چون و چرا و بدون بحث و گفتگوی بسیار، یا تحقیق ژرف در معنای آن، می‌پذیرفندند. حال آنکه اقوام تازه مسلمان غیر عرب، مانند مردم بین‌النهرین، شام، ایران و مصر، در باره آیات و احادیث و اصول و فروع دین پژوهش بسیار می‌کردند و از این راه سؤال‌ها و مسأله‌های بی‌شمار پدید می‌آورند که مباحثات شدیدی را بر می‌انگیخت.

۲ - وجود اندیشه‌های مربوط به مسائل ماورای طبیعی در ذهن اقوام تازه مسلمان. می‌دانیم که در قرن‌های اولیه اسلام علاوه بر بت‌پرستان شبه جزیره، بسیاری از یهودیان و مسیحیان و زرتشیان نیز به دین اسلام وارد شدند. اینان هر کدام در باره مبدأ آفرینش و مرگ و زندگی و جهان دیگر عقایدی داشتند. برای مثال: یهود خدای ویژه قوم یهود «که ایشان را برگزیده و بر دیگران برتری بخشیده و در عین حال معذب ساخته است»، اتفاق‌های سه‌گانه در آیین مسیح (اب و ابن و روح القدس) و اعتقاد به دو مبدأ برای نیکی و بدی در جهان - یزدان و اهریمن - در دین زردشتی. روشن است که هر فرد تازه مسلمان مخصوصاً اگر از طبقه دانشوران زمان خود بود باشد، رسوب‌های فراوانی از کیش پیشین خود را به میان مسلمانان آورده و خواسته و ناخواسته، از روی حسن نیت یا بدون آن، به پخش باورهای خود در میان هم‌کیشان تازه خود پرداخته و بسا که کوشیده است آن را با عقاید اسلامی بی‌میزد و یا آیات و احادیثی به‌سود آن پیدا یا حتی جعل کند.

۳ - متنوع بودن بیان قرآن در باره مسائل ماورای طبیعی (خدا، انسان، اراده، جبر و اختیار) به‌طوری که خود به‌خود تفسیرهای ناسازگار و گوناگون را میان پیروان اسلام پدید آورده است. این مسئله بسیار حائز اهمیت و درخور شرح بیشتری است. در این مرحله‌سی توان قرآن و تفسیر آن و به‌طور کلی «علوم قرآنی» را یکی از منابع و علل اصلی پیدایش علم کلام در میان مسلمانان دانست. به یکی از این موارد می‌پردازیم که مسئله جبر و اختیار در قرآن باشد: قرآن از یک طرف آدمی را در برابر کارهای خود مسئول می‌داند، برای کارهای نیک او پاداش در نظر می‌گیرد و کارهای ناشایست او را درخور کیفر و نکوهش می‌داند. سرتاسر قرآن

مالامال از آیات « وعد » و « وعید» است. وعده زندگی سعادتمدانه ابدی در برابر ایمان به خدا و انجام کارهای نیک و وعید سوختن و گذاختن همیشگی در آتش دوزخ در برابر ناباوری و کفر و ناسپاسی نسبت به خدا و گناهکاری و ستم و بیدادگری نسبت به خود و دیگران. قرآن از یک طرف می‌گوید: «هر کس کوچک‌ترین ذره کارنیک انجام دهد، پاداش آن را خواهد دید و هر کس کوچک‌ترین ذره بدی‌کند به کیفر آن خواهد رسید». می‌گوید: «هر کس کار نیکی انجام دهد، به سود خود می‌کند و هر کس به بدی دست بیالاید به زیان خود، وی هیچ گمان خداوند بر بندگان خویش ستم روا نمی‌دارد»<sup>۱</sup>، این مضمون اخیر به بیان‌های گوناگون و بسیار نزدیک به هم در بسیاری جاهای دیگر قرآن نیز تکرار شده است. گاه به این مضمون که: «خدابر کسی ستم روا نمی‌دارد بلکه این مردمانند که برخوبی‌شتن بیداد می‌کنند»<sup>۲</sup>. از یک سوی سخن از این است که «هر که می‌خواهد نابود [= گمراه] شود باید که از روی دلیلی نابود شود و هر که می‌خواهد زنده باشد [بر راه راست رود] باید که بادلیل زندگی کند»<sup>۳</sup>، سخن از این است که «ما الله یرید ظلمًا للعباد»<sup>۴</sup> (هرگز خداوند در پی آن نیست که بر بندگان خود ستم کند) و گفتگو بر سر آن که «اگر چنان‌کیفرشان کردیم از آن روی بود که. ستمکار بودند و آیا جز مستمکاران را کیفر می‌کنیم؟»<sup>۵</sup> ولی از سوی دیگر یهودیان را دشنام می‌فرستد که پنداشته‌اند «دست خدا بسته است» پس برایشان بانگ می‌زند که «دست هاشان بسته باد و نفرین بر جانشان» و آنگاه توضیح می‌دهد که قدرت خداوندی را هیچ چیزی محدود نمی‌کند و «دو دست خداوند گشاده است و او هرچه را که بخواهد بی‌چون و چرا به انجام می‌رساند»<sup>۶</sup>. در باره پیکار پیامبر و مسلمانان با کافران می‌گوید «شما ایشان را نکشید، بلکه خدا کشت و توتیر نینداختی که خدا انداخت»<sup>۷</sup> و بهانه‌ای برای اینکه صدھا سال بعد یکی بگوید:

هر نیک و بدی که می‌رود در عالم      او می‌کند و بهانه بر عام نهاد<sup>۸</sup>  
و دیگری با بیانی عارفانه تر همه افعال و اعمال را به خداوند منسوب دارد و بشر را فقط «افزاری» در برابر خواست وی بداند:

آلت حقیقی تو، فاعسل دست حق      دست حق را چون زنم من طعن و دق<sup>۹</sup>.  
و آن سوی بی‌پرده «اختیار» را انکار کند و آب پاک روی دست مردم برمی‌زد:  
رضایا به داده بده وز جین گرمه بگشای      که بر من و تودرا ختیار نگشاده است<sup>۱۰</sup>  
ولی از این صریح تر بیان قرآن در باره اصل گمراهی است: آن کسی که به خدا کافر می‌شود، آنکه پیامبر را رد می‌کند، آنکه برخود و دیگران ستم می‌کند، به طور خلاصه مردم گمراه، نه به خواست خود گام در ورطه گمراهی می‌نهند بلکه این خداست که «بردلها و گوشاهی ایشان مهر نهاده و بر روی چشم‌های ایشان پرده‌کشیده و برایشان عذابی در دنای کفر را کرده است»<sup>۱۱</sup>.

۱. سورة الزلزال، آية ۷ و ۸.
۲. سورة «فصلت»، آية ۴۶.
۳. سورة انفال آية ۵۳، سورة توبه آية ۲۱، سورة حج آية ۱۰، سورة عنكبوت آية ۲۹، سورة روم آية ۸، سورة ق آية ۲۸، سورة آل عمران آية ۱۷۸.
۴. سورة انفال آية ۶۶.
۵. سورة مؤمن آية ۳۲.
۶. سورة سبأ آية ۱۵.
۷. سورة مائدہ آية ۶۹.
۸. سورة انبیا آية ۰۱۷.
۹. رباعیات خیام.
۱۰. مولانا جلال الدین رومی، مثنوی میرخانی ج ۱ ص ۱۰۰.
۱۱. حافظ.
۱۲. سورة بقره آية ۶.

چون صماحت راخدا از حق شنودن کردمهر چون توانم من گشودن چون که حق بند دری  
قهار حق چون در بند برکسی از پیش روی همچو شاگرد رسن تابان رود برقهقی<sup>۱</sup>  
بیچاره گمراهان! «دلهایی دارند که با آن نمی‌توانند چیزی دریافت، و چشم‌هایی دارند  
که با آن نمی‌توانند دید و گوش‌هایی که با آن نمی‌توانند شنید. اینان چهارپایان را می‌مانند، بلکه  
از آن هم گمراه‌ترند»<sup>۲</sup>. قدرت خداوند چنان نامحدود است که می‌گوید «به حقیقت که بسیاری از  
آدمیان و پریان را برای سوختن در دوزخ آفریدیم»<sup>۳</sup>. نیز دست کم در سه جای قرآن آمده است که  
«هر که را خداوند گمراه کند، هیچ کس دیگر او را راهنمایی نتواند کرد»<sup>۴</sup>. و در دو جای دیگر که  
«تو کوران را از گمراهی رهانیدن نتوانی. تو آن کسانی را شنواهی می‌بخشی که به آیات ما ایمان  
می‌آورند و تسلیم خواست خدا می‌شوند و به دین اسلام درسی آیند»<sup>۵</sup>. عیناً با یک لفظ و یک بیان:  
چنین مواردی از قرآن و احادیث پیامبر نیاز به تفسیر فوری داشت و این کاری بود که  
از دانشمندان مسلمانان صدر اسلام انتظار می‌رفت تا هم مسلمانان گرفتار شک و دودلی و  
سرگردانی نشوند و هم بهانه‌ای به دست مخالفان اسلام نیافتد. اکنون درستی آن سخن آشکار  
می‌شود که گفته‌ی قرآن و تفسیر قرآن و علوم قرآنی را باید یکی از سنابع و علل اصلی پیدایش  
کلام اسلامی به شمار آورد.

۴ - تنوع فرهنگ‌های اقوام تازه‌مسلمان نیز یکی از انگیزه‌های پیدایش اختلاف در  
میان مسلمانان بود، بدین معنی که سرزینه‌های نوگشوده مسلمانان (مثلًاً ایران و روم هلنی)  
دارای تمدن‌های کاملاً متفاوتی بودند، لیکن در این سرزینه‌ها هر کس به دین اسلام می‌گروید  
خواه ناخواه باید عقاید و اندیشه‌های یکنواختی با برادران مسلمان خود پیدا می‌کرد و این  
کار چندان آسان نبود، زیرا هر پدیده‌ای که از دیدگاه‌های گوناگون نگریسته شود، قهرآ با  
چهره‌های متفاوت متجلی می‌گردد.

۵ - برخورد میان عقل و نقل نیز می‌تواند در میان پیروان یک دین به آسانی بذر  
اختلاف بیفشدند. وانگهی افراد هم در پذیرش مطالب نقلی (مطالب دینی) یکسان نیستند.  
برخی از افراد هر مطلبی را به صرف اینکه از سوی رهبران دینی صادر شده است، می‌چون و چرا  
می‌پذیرند و حتی به خود اجازه اندیشیدن در باره آن را نمی‌دهند چه رسد به آنکه خواسته باشند  
خلاف آن بیندیشند یا اندیشه خلاف را در باره آن به ذهن خود راه دهند. برخی دیگر دارای  
سرشت نقاد هستند و طبیعت عقل‌گرای دارند و حتی با اعتقاد ژرف به مبانی دینی خود،  
مبادی علمی و تجربی را یکباره به گوش‌های پرت نمی‌کنند و می‌کوشند اعتقادات دینی  
خود را تحلیل کنند یا برای آن محمل‌هایی از علم و تجربه بیابند. در اینجا اگر از معتزله و  
اشاعره مثال بیاوریم، این مطلب کاملاً روشن می‌شود. اشاعره و معتزله هر دو مسلمان و پای‌بند  
به اصول دینی بودند، لیکن نحوه نگرش و برداشت ایشان از مسائل دینی کاملاً متفاوت بود که  
در این مقاله مفصلآ درباره آن بحث خواهد شد.

۶ - زندگی اجتماعی دانشمندان اسلامی و نحوه معاشرت‌های اجتماعی ایشان نیز  
در برانگیختن اختلاف‌ها بی‌تأثیر نبود. توضیح آنکه علمای اسلامی مخصوصاً فقیهان که در آن

۱. دیوان ادیب پیشاوری، ص ۱۴۲ آیه. ۲. سوره اعراف آیه ۱۷۸. ۳. همان آیه.

۴. سوره رعد آیه ۳۳، سوره زمر آیه ۲۴، سوره مؤمن آیه ۲۵. ۵. سوره نعل آیه ۸۲ و سوره روم آیه ۵۲.

اوایل سخت مقبولیت کلام داشتند و از محبوبیت فراوان در نزد عامه برخوردار بودند، جز با مسلمانان رفت و آمد و معاشرت نمی‌کردند و برخورد نداشتند. بنابراین، از ایرادهای مخالفان اسلام و اشکالتراشی‌های آنان بی‌خبر می‌ماندند و اگر یکی از مسلمانان به‌گونه‌ای سؤال یا القای شبهه می‌کرد، باشنیدن حدیثی مجاب یا مرعوب می‌شد و شاید قضیه به‌همان جا خاتمه می‌یافت. ولی رهبران معترضی با پیروان سایر ادیان نیز تماس داشتند و ایراد‌گیریهای ایشان را بر مبانی اسلام کراراً می‌شنیدند و پاسخ‌گفتن بدان را وظیفه دینی و واجب عینی خود می‌شمردند. حتی در تعریف علم کلام هم این مسئله بیان و منعکس شده است که هدف از آن رد شباهات و محکوم کردن مخالفان است.

باری شبی نعمانی این شش نکته را سایه پیدا یش اختلاف در میان مسلمانان و پدید آمدن علم کلام می‌داند<sup>۱</sup>. لازم به‌یادآوری است که علامه شبی این مطالب را با اشاره و اختصار برگزار کرده و بسط و شرح هریک از نگارنده این مقال است.

بر آنچه شبی نعمانی گفته باید این نکته هفتم و اساسی را افزود که: آغاز اختلاف سیاسی در میان مسلمانان نیز مانند همه جای دیگر، مقدم بر اختلاف‌های ایده‌ئولوژیکی و انگیزانندۀ آن بود. حتی اگر جنگ‌های خونین «رده» پس از درگذشت پیامبر را اختلافی داخلی میان مسلمانان بر سر شیوه حکمرانی ندانیم (چیزی که از طرف پاره‌ای محققان اسلامی عنوان شده) و حتی اگر مانند شیعیان نگوییم که بیدرنگ پس از درگذشت پیامبر، بر سرخلافت (جانشینی) وی میان خلیفة برگزیده‌اش (علی) و مخالفان وی کشمکش درگرفت، چند سالی جلوکه برویم و روی کار آمدن عثمان و پس از آن دندان تیز کردن جهان‌خواران اسوی را برای بلعیدن اسلام و اسلامیان بنگریم، قبول خواهیم کرد که اختلاف سیاسی تا چه‌اندازه در شعله‌ور ساختن تضادهای فکری مؤثر بوده است. شاید اگر در این باره بیشتر دقت کنیم، جز دگرگون شدن اوضاع اجتماعی جهان اسلام، مطلب قابل گفتگوی دیگری در برابر خود نیابیم، در اینجا مخصوصاً به این نکته اشاره می‌کنیم که پدید آمدن قشری‌ترین، متعصب‌ترین و در عین حال بادوام‌ترین طوایف اسلامی یعنی «خوارج» از برخورد میان پیروان علی و دارودسته معاویه، بنی‌مروان و بنی‌سفیان سرچشمه گرفت.

### تحول علم کلام و بروز مکتب‌های گونه‌گون فکری

چنان‌که هم‌اکنون گفته شد، اختلاف‌های فکری میان مسلمانان بالفاصله پس از درگذشت پیامبر براثر بروز اختلافات سیاسی، رخ نمود و از آنجا بود که دامنه مجادلات کلامی (اگرچه با‌کندی) بالاگرفت و با پیروزی قطعی اسویان بر مسلمانان و درگیری‌های خونینی که میان ایشان و پیروان اسلام اتفاق افتاد، به‌اوج خود رسید. اختلاف‌های فکری در ابتدا چندان آشکار نبود. مثلاً اختلاف میان علی و سه خلیفه نخستین، اگر اختلافی بوده که احتمال آن خیلی زیاد است، در زمان زندگی ایشان به صورتی برگزار شد که بعدها دوستداران هردو طرف اصل وجود آن را انکار کردند. همچنین غایله خوارج، با جنگ نهروان در سال ۱۴ هجری و برافتدن اکثریت

۱. تاریخ علم کلام، ص ۹-۸

قطعی آشوبگران، ظاهراً فرو خفت و چه بسا که اگر بیدادگری آدمیخوار مانند معاویه برگردن مسلمانان سوار نمی شد، و پس از ازوی زادگان امیه «مانند بوزینگان یکی پس از دیگری بر منبر پیامبر» نمی شدند، خارجیان هرگز کمر راست نمی کردند. لیکن تاریخ سیر دیگری را پیمود و در پی چیرگی ستمکاران، زینه برای شعله ورگشتن آتش انقلاب‌های مردمی فراهم گردید، آتشی که هیچ‌گاه در تاریخ اسلام خاموش نشد. گویا علی نیز با توجه به تحلیل رفن نیروهای پایداری و بیگانه‌شدن مردم با اندیشه‌های پیامبر برای خلافت «خلفای راشدین»، سیر حوادث آینده را پیش‌بینی می کرد که گفت: «لَا تَقْاتِلُوا الْخُوَارَجَ مِنْ بَعْدِي، فَإِنْ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَنْتُمُ الْبَاطِلُ» فادرکه: با خواج پس از من نجنگید زیرا کسی که در جستجوی حق بوده و در پرتوگاه خطای غزیده است، چونان کسی نیست که هم از آغاز در پی باطل بوده و بدان نیز رسیده است<sup>۱</sup>. اگر این جمله از ساخته‌های خارجیان نباشد، باید گفت که علی در باره دشمنان خارجی خود، که بدترین ضریبه‌ها را بروی زدند، با جوانمردانه ترین بیان ممکن داوری کرده است. مقصود علی این بود که خواج از آغاز در جستجوی حق بودند (ولا حکم الله را که به تعبیر خود وی سخنی حق برای خواسته‌ای باطل است، هم بدان منظور بربازان می‌راندند) لیکن کوتاه‌بینی و کج اندیشی که یکی از ویژگی‌های برجسته طبقات قشری دین است، بدیشان مجال نداد که چهره حقیقت را بیینند. اما معاویه و فرزندان امیه از همان آغاز در پی حکمرانی بر مردم و غارتگری بودند و به هدف خود نیز رسیدند. پیش‌بینی علی درست از کار درآمد و پس از ازوی بازار خواج گرم شد و چون شیعیان خود با بنی امیه گلاویز بودند، کسی از ایشان، جز به حکم ضرورت، با خارجیان درین‌اویخت و جدال این طایفه یکسره متوجه حکومت اموی گردید. خواج در عهد بنی امیه براساس ناخرسنی مردم، نیروی بسیار به دست کردند و به دو بخش شدند. گروهی در شبه جزیره عربی ماندند و دسته‌ای به عراق و فارس و کرمان راندند و تسلطی در این نواحی پیدا کردند. پیروان این فرقه عظیم در عهد امویان یکی از مشکلات بزرگ دولت اسلامی بودند و در دوره عباسیان هم تا مدت‌ها پایداری می‌کردند و در زمان ما نیز یکی از کشورهای اسلامی شبه جزیره عربستان (مسقط و عمان) در دست ایشان است. نخستین شعار خواج «لَا حَكْمَ اللَّهِ» بود، یعنی داوری و فرمان راندن ویژه خداوند است. این شعار در پی شکست افتادن در سپاه معاویه در جنگ صفين، و آنگاه نیرنگ او برای ارجاع کردن اختلاف خود با علی به داوری حکمین و فریب خوردن حکم عراقیان (ابوموسی‌الشعیری) از حکم شامیان (عمرو بن العاص)، پدید آمد. بعدها خارجیان دارای مکتبی فکری و حقوقی شدند و عقاید خود را بررسه پایه استوار کردند:

**اولاً**: خلافت ابوبکر، عمر، عثمان و علی را (تازیانی که به داوری حکمین تن در نداده بود)، بر حق می‌دانستند و تأیید می‌کردند.

**ثانیاً**: جانشینی پیامبر و حکومت بر مسلمانان را صرفاً به انتخاب امت می‌دانستند و برای ایشان فرقی نمی‌کرد که «امیر مؤمنان» از خاندان پیامبر باشد یا از دیگر قبایل عرب، سیدقرشی باشد یا سیاه جبshi. پیروی از فرمان چنین امیری که از طرف مردم برگزیده شده باشد،

۱. نهج البلاغه، کلمات قصار.

تا هنگامی که از قوانین اسلامی منحرف نشود، واجب شمرده می‌شود و «امیرالمؤمنین» به طور مشروط شمول اطیعواالله و اطیعواالرسول و اولی الامرمنک<sup>۱</sup> می‌گردد. در مذهب خوارج، برخلاف مذهب شیعه، هیچ جایی برای وراثت در کار حکومت نبود.

ثالثاً: خارجیان عزل کردن «امام جابر» (رهبر ستمکار) را نه تنها جایز بلکه شورش بر ضد او را واجب می‌شمردند. چنین به نظر می‌رسد که این اندیشه انقلابی در میان همه طوایف اسلامی مخصوص و منحصر خوارج بوده است.

پس از قضیه حکمین (که گویا خارجیان خود در مجبور کردن علی به پذیرفتن آن بی‌گناه نبودند) چون کار این داوری سخت به رسوانی کشید، خوارج بر علی اعتراض کردند که چرا جنگ با معاویه بیدادگر را (که براو «واجب عینی» بود) رها کرده و حق حاکمیت خود را به ابووسی و عمر و عاصم سپرده است. حکمیت و حکومت ویژه خداست و اوهم فرمان «جهاد» با معاویه را داده است. خوارج به این دلیل که علی جهاد با معاویه را (و گرچه سوتاً) ترک گفته است، وی را «کافر» شمردند و آنگاه این حکم را در باره معاویه و دیگر خلفای اموی تعیین دادند.

شاید کافر شمردن معاویه، عبدالملک بن مروان، مروان بن الحکم و ولید بن عبدالملک کار آسانی بود، اما علی بن ابیطالب را با چندان سوابق درخشان از آغاز اسلام چگونه می‌شد کافر شمرد؟ خوارج مدت‌ها فکر کردند و آنگاه دستاویزی یافتد که خود به صورت مکتبی فکری در آمد و مسلمانان را از نظر سوضعی که در برابر این سواله می‌گرفتند، به چند دسته تقسیم کرد. این سواله «ارتکاب کبایر» (= انجام دادن گناهان بزرگ) بود. خوارج به سراغ قرآن رفتند. موارد چندی که اصطلاح گناهان بزرگ در قرآن آمده است<sup>۲</sup>، تفاوتی را بین گناهان کوچک و بزرگ نشان می‌دهد و پرهیز کنندگان از آن را دارندۀ استیازی بزرگ می‌شمارد. این را از شیوه بیان قرآن به خوبی می‌توان فهمید. اما در قرآن یا احادیث پیامبر هیچ اشاره‌ای به اینکه انجام دهنده گناهان بزرگ «نامسلمان» است، نشده است. از طرفی ضرورت اقتضا می‌کرد که هرچه زودتر برای «کافر» شمردن علی محمی پیدا شود. بسیار خوب، راه چاره پیدا شد، چنین عمل می‌کنیم:

- ۱ - انجام دهنده گناه کبیره کافر است (علوم نیست به چه دلیل؟)
- ۲ - جهاد با معاویه و امثال او واجب است و ترک آن یکی از بزرگترین گناهان کبیره (برمنکرش لعنت!).
- ۳ - علی جهاد با معاویه غاصب را ترک کرده و کار داوری میان مسلمانان را که تکلیف آن از جانب خداوند دانسته بوده، به حکمیت انسانها و اگذاشته است (گفتیم که علی هیچ لحظه‌ای جنگیدن با دشمنان مردم را رها نکرد و اگر آتش بسی برقرار شد گناه آن به گردن آخوندهای خوارج بود).

۴ - پس علی کافر است!  
در جایی که بتوان علی را کافر شمرد، آیا خلفای اموی را (شلاً ولیدبن یزیدبن-

۱. سوره نساء آیه ۵۸: از فرمان خدا و پیامبر و خداوندگاریان پیروی کنید.

۲. سوره نساء آیه ۲۵، سوره شوری آیه ۲۵، سوره نجم آیه ۲۳.

عبدالملک بن سروان که قرآن را آماج تیرساخت و پاره کرد<sup>۱</sup>، نمی‌توان کافر مطلق دانست؟ بحث «کافر بودن مرتكب کبیره» بحث بیهوده‌ای بود که بدین ترتیب آغازگردید. همین بحث یکی از سرچشمه‌های درگیری جدل میان مسلمانان شد، و تأثیری در تحول کلام اسلامی گذاشت. به‌حال خواج از این رهگذر به‌سختی وارد کارزار با خلفای اموی شدند و روزگارها عیش ایشان را منفص می‌داشتند. اینان می‌گفتند: خلیفگان اموی نه تنها جانشین پیامبر که حتی مسلمان هم نیستند و «جهاد» بر ضد ایشان مانند نبرد با هر فرمانروای کافری بر مسلمانان واجب است. هر کس نیز با ایشان همکاری کند یا از جنگیدن با ایشان دریغ ورزد، خارج از دین است و سزاوارگذشتن از دم شمشیر. در اینجا گروهی از فقهای اسلامی و یا عواظ‌السلطین که در برایر کافر خواندن علی‌بن‌ابطالب، مهر خموشی بر لمب زده بودند، به‌پاری امویان شتافتند. محدثان، راویان و مفسرانی که بر سر سفره رنگین بنی امیه می‌نشستند و از دست دادن آن خوان یغما را دریغ می‌دانستند، مجهز به انبوهی آیات و احادیث و روایات اسلامی، به مقابله با خواج برخاستند و مکتبی پدید آوردن که به‌نام «مکتب ارجاء» معروف گردید وایشان خود به عنوان «مرجحه» شناخته شدند. چیزی نگذشت که بیشتر آخوند های مسلمان جانب «مرجحه» را گرفتند. گویا نام ایشان از «ارجاء» به معنی اسیدوار کردن گرفته شده (اگر این معنی در باب افعال آمده باشد)، بدین معنی که ایشان همه مسلمانان (مؤمن و فاسق) را به‌رحمت الهی اسیدوار می‌سازند و هیچ کس را نوبید نمی‌دارند زیرا نوبیدی از رحمت حق خود بزرگترین گناهان است<sup>۲</sup>. ممکن است نیز نام ایشان از «ارجاء» به معنی «به‌تأخير انداختن» گرفته شده باشد (که در این معنی در باب «افعال» استعمال شده است). مقصود این است که اینان کار هر کسی را به‌خدا و امی‌گذارند و داوری در باره او را به‌روز رستاخیز موکول می‌کنند. برطبق این فلسفه حتی در باره معاویه با آن همه جنایت‌های هولناک، نباید به درشتی سخن گفت و یا او را دشنام فرستاد یا حتی خرده برکار او گرفت، زیرا «امیر المؤمنان» است و جانشین پیامبر اسلام و فرمانروای مسلمانان. وانگهی بنده را چه می‌رسد که برکار بنده‌ای دیگر چشم بدوزد و او را محکوم کند، حال آنکه خداوند خودش «برهه‌ر چیز تواناست» و حساب همه بنده‌گان را در دست دارد. گویند یکی از همین گونه مردمان به‌نام «ربیع بن خشیم» که اکنون «خواجه» نام دارد و عامله فریب خورده می‌زاشد را نماز می‌برند، وقتی جنگ میان علی و معاویه درگرفت (و او در صف یاران علی بود)، همراه احنف بن قیس و چهارصد تن دیگر از رزم‌کناره‌گرفتند و به‌اطراف و اکناف پراکنند زیرا ریخته شدن خون مسلمان بر دست مسلمان را نمی‌پسندیدند و از میان علی و معاویه جانب «حق» را نمی‌شناختند<sup>۳</sup>. روحیه‌ای که اکنون به‌طور درست بر مغز و اندیشه آخوندهای مسلمان مسلط است. باری گویند چون ربیع بن خشیم ساجرای کشتار جمعی حسین و یارانش را شنید سر به آسمان برآورد و گفت «بار خدایا ای آفریننده آسمانها و زمین و ای داننده پنهان و آشکار! تو خود به روز شمار در باره ناسازگاریهای بنده‌گان داوری خواهی فرسود» (آلیه ۷۴ از سوره زمر)<sup>۴</sup>.

۱. تتمه المنتهي، ص ۹۱.

۲. «از رحمت خدا نوبید مباشد که نوبیدی از رحمت خداوند جز کافران را نشاید.» سوره یوسف آیه ۸۷.

۳. مجمع البحرين ذیل کلمه رب ع.

کتابهای مرجیان صدراسلام مالامال از ایرادها و اشکالهای «جزئی» است که در کار همه رهبران صدر اول اسلام بوده است: ابویکر، عمر، عثمان، علی... و معاویه. عثمان «مقدار اندکی از فضولات اموال» بیتالمال مسلمانان را<sup>۱</sup> که متعلق به هیچ فرد خاصی نبود در جیب مبارک خود فرو ریخت، یا اینکه نزدیکان و بستگان خود را به همه کارهای حساس گماشت، یا اینکه آدم زیان درازی مانند ابوذر را تبعید کرد، یا اینکه عمارین یاسر، نزدیکترین دوست محمد را فقط «با پنج تازیانه» بزد، و یا حکم بن ابی العاص رانده پیامبر و دشمن مسلمانان را از تبعیدگاه باز آورد و نیک بنواخت (که او هم «شاید توبه کرده» و از جانب خدا که فقط او حق داوری در این باره را دارد، «بخشوده شده باشد») که با فرض توبه کردن و بخشودشدن حکم بن ابی العاص «همه زمین های دنیا و همه شهرها به اتفاق نظر همه پیروان اسلام براو مباح می شود» و بدین ترتیب این گناهان جزوی «هیچ کدام ریختن خون عثمان را مباح نمی کند.» وانگهی مگر علی بیگناه بود؟ او نخست از بیعت کردن با ابویکر استناع ورزید و آنگاه پس از شش ماه باوی بیعت کرد. به هر حال «یکی از دو کارش اشتباه بود. یا بیعت نکردن اولی و یا بیعت کردن بعدی.» از آن گذشته، علی از کشتن قاتلان عثمان استناع ورزید «شاید به این بهانه که چندین کس را نمی توان به خون یکتن کشت» ولی بعداً در باره قاتلان دوست خود عبدالله بن خباب بن الارت که خارجیان وی را بازن و بچه اش بر لب جویبار نهروان سربریده بودند، سختگیری را به نهایت رسانید و گفت: به خدا اگر همه مردم روی زمین به کشتن او اقرار کنند و بتوانم همه را از دم شمشیر بگذرام، یک لحظه در این کار درنگ نخواهم کرد، و بدین سان نشان داد که چندین و چند کس را می توان به خون یکتن کشت. در باره بیعت نکردن معاویه با علی نیز می توان گفت که او سرتکب جنایتی نشد زیرا به جز معاویه «بیش از یکصد هزار مسلمان دیگر در شام و عراق و مصر و حجاز» بیعت علی را گرفتند و نهادند و معاویه هم یکی از ایشان بود. به همین سان، ابویکر و عمر و حتی خود پیغمبر هم اشتباهاتی داشتند ولی بسیار ناچیزتر و کوچکتر و کدام بنده است که در برابر خداگناهکار و سرافکنده نباشد؟

اینها همه مطالبی است که تقریباً بی کم و کاست از «ابن حزم» نقل شد<sup>۱</sup> و او همه را به «عame مسلمین» منسوب می دارد. از همه این مطالب برمی آید که مسلمان با ید چشم و دل پاک باشد، بدینی و بدگمانی را به دل خود راه ندهد، در باره هیچ مسلمانی بدنگوید و بدنشنود، و همه را لایق رحمت الهی بداند و کار هر کس از خوب و بد را به خدا واگذارد و خود هیچ واکنشی نشان ندهد و در برابر هر پیشامدی «تسلیم محض» باشد و از فرمان خدا و پیامبر و «اولی الامر» بی چون و چرا پیروی کند.

بدین سان، مرجنه در آن دوران آشتفتگی سیاسی که پس از چیرگی بنی امیه عارض جامعه اسلامی شده بود، نخستین کسانی بودند که آشتفتگی فکری مسلمانان را هرچه بیشتر کردند. البته هریک از مکتبهای فکری آن زمان از خوارج و مرجنه گرفته تا باطنیه و اشعریه و معتزله و شیعیان، خود به چندین شعبه تقسیم شده بودند و هریک از دانشمندان ایشان در

۱. ابن حزم، الفصل فی الملل والاهوae والنحل ج ۴، ص ۱۵۲-۱۵۵. مشخص کردن برخی عبارات به وسیله گیوه از نگارنده است و اغلب عین گفته های وی است.

باره مسائل کلامی نظری خاص به خود ابراز می‌داشتند که بسته به بهره شخص وی از آشتفتگی فکری زمان، پیمی که از طرد و تحریم توده مردم داشت، مقدار نعمتی که از دستگاههای حاکم می‌برد و احیاناً اندک مایه علم و ایمانی که داشت، فرق می‌کرد.

### قدربان

جدل بیهوده‌ای که بر سر «انجام دادن گناهان بزرگ» درگرفته بود، کم کم کار را به یک بحث فلسفی جدی و بسیار قدیمی کشاند: آیا انسان به میل خود بدستی کند؟ آیا اختیاری در کار هست یا سراسر جبر است و قهر؟ مخصوصاً با قدرت مطلق و نامحدودی که دین اسلام برای ذات باری تعالی در نظر گرفته، آیا جایی برای آزادی و اختیار می‌ماند؟ بحث «جبر و اختیار». بعثتی که از پگاه تاریخ تا کنون اندیشه همه فیلسوفان و اندیشمندان و رهبران سیاسی و دینی را گرفتا خود کرده و همگی کوشیده‌اند به گونه‌ای از این تنگناه بگذرند و از شر این پیچیده‌ترین مشکل فکری بشر خلاص شوند. از نگرش در آیات قرآن می‌توان فهمید که این مسئله در زمان پیامبر هم اندیشه مسلمانان را کم و بیش شغول می‌داشته و در جدل‌های لفظی میان پیامبر و بیهودیان و مسیحیان مطرح می‌شده است. ولی بر اساس آیات قرآنی نمی‌توان در این سوره نظر قاطعی برگزید و موقعیت استواری در پیش گرفت. بسیاری از آیات قرآن، کارهای انسان را از پیش مقدار و معلوم می‌داند و سیاری دیگر او را آزاد و مختار و مسئول کارهای خود می‌شناسد. پیشتر هم در این باره سخن‌گفتیم و در اینجا باز به چند آیه از هر دو دسته اشاره می‌کنیم. دسته اول آیه‌های مربوط به مجبور بودن انسان است:

- ۱ - شما نمی‌خواهید مگر آنچه را که خدا بخواهد (سوره تکویر آیه ۲۹).
- ۲ - خدای تو هر چه بخواهد می‌آفریند و بر می‌گزینند و ایشان را هیچ گزینشی نیست (سوره قصص آیه ۶۸).
- ۳ - به ما هیچ نرسد جز آنچه خدا نوشته است (سوره توبه آیه ۱۵).
- ۴ - بگو من سود و زیان خود را هیچ در دست ندارم مگر اینکه خدا بخواهد (سوره یونس آیه ۴).

دسته دوم آیه‌های مربوط به آزاد و مسئول بودن انسان است:

- ۱ - هر که بخواهد ایمان آورد و هر که بخواهد ناسپاس گردد (سوره کهف آیه ۲۹).
- ۲ - در کار دین هیچ اجباری نیست، راه راست از راه نادرست بازموده و آشکار است (بقره: ۲۵۷).
- ۳ - ما انسان را راهنمایی کردیم، یا سپاسگزار است و یا ناسپاس (دھر: ۳).
- ۴ - آنچه خوبی به تو رسد از خداست و آنچه بدی، از خودت (نساء: ۷۹).
- ۵ - هر کس کار نیک انجام دهد برای خودش و هر که بدی کند به زیان خود کرده است (فصلت: ۴۶).
- ۶ - برای شما از سوی خدا بینش‌هایی فراهم آمده است. هر که بر راه بینایی رود به سود خود رفته و هر که بر کوری زند به زیان خود گام زده است (انعام: ۴۰).
- ۷ - خداوند گار هیچ مردمی را دگرگون نمی‌کند، مگر اینکه خود دگرگون شوند (رعد: ۱۱).

این را باید یادآوری کرد که سوره‌های مدنی قرآن پیشتر حکایت از مقدر بودن کارهای آدمی دارد و سوره‌های مکی از آزادبودن وی. این مسأله که زندگی و کارهای هرفرد آدمی را خداوند از پیش معین کرده است، سلاح عقیدتی مناسبی در دست جنگجویان اسلامی (مخصوصاً در قرن‌های اولیه اسلام) بود. جنگاور مسلمان باور داشت که در روز نبرد می‌تواند هرخطیری را با آغوش باز استقبال کند زیرا از دو حال بیرون نخواهد بود. یا کشته شدن در آن روز جزو سرنوشت او هست یا نیست. اگر در مرنوشت او هست چه با خطر درگیر شود چه نشود کشته خواهد شد و اگر در سرنوشتش نیست چه در کام خطر برود و چه نرود تندرست خواهد زیست. گویند علی بن ایطالب دو بیت به این مضمون بر زره خود نوشته بود:

در کدام یک از این دو روز از مرگ بگریزم،

روزی که قرار است کشته شوم یا روزی که قرار نیست؟

در آن روز که می‌باید کشته شوم گریختن بی‌فایده است و در آن روز که نوشته نیست،

بیهوده.

در قرآن نیز آیه‌ای بسیار نزدیک به همین مضمون هست:

می‌گویند اگر کار در دست ما می‌بود، در اینجا کشته نمی‌شدیم. بگو اگر در خانه هاتان نیز می‌بودید آنان که کشته شدن برایشان نوشته شده است، با پای خود به کشتگاه می‌شتابندند.<sup>۱</sup> از این باور دینی که قدرت و جسارت را در دل مجاهدان اسلامی برمی‌انگیخت، خلفای اسوی و فقهای نعمت پروردۀ ایشان اصل اعتقاد به قضا و قدر و فاتالیزم را بیرون کشیدند و چنین نتیجه گرفتند که سرنوشت همه مردم و حکومت فرمانروایان ایشان نیز قبل از اساس مصالحی که از دید آدمیان پنهان است، مقدار و محظوم گردیده و جز تن سپردن و تسليم شدن در برابر آن هیچ راه چاره‌ای نیست. بسیار می‌بینیم که علمای دینی هنگام نوشتن تاریخ نیز هرگاه به فیجایع تأسف‌انگیز می‌رسند و پیشامدهای تابع و ناآگوار را تشریح می‌کنند، بیدرنگ این آیه را در پایان سخن خود می‌آورند تا خوانندگان را معلوم شود که بر جریان‌ها و رویدادهای زشت و دردآور تاریخ نیز نباید چندان تأسف خورد زیرا هر چیزی بر طبق مصلحتی بسیار عالی از سوی خداوند مقدار شده است: لیقضی اللہ امر آکان مفعولاً<sup>۲</sup>. «بدین سبب بود که خلفای اسلامی و مخصوصاً امویان چنان سرخختانه اصل تقدیر را گرفته رهانی کردند»<sup>۳</sup>. در برابر این پندار، گروهی از مسلمانان که حدود سال ۸۰ هجری یا اندکی پیش از آن پیدا شدند، مایل به آزادی اراده آدمی و مسئولیت او بودند. طرفداران این مکتب را «قدریه» می‌گفتند. اینان می‌گفتند که انسان در انجام کارهای خود آزاد و مسئول و برکار برد اراده خود « قادر » است. «قدر» در نظر ایشان این معنی را داشت و نام «قدری» از اینجا برایشان نهاده شده بود. قدریان‌سی گفتند: بهشت و جهنم و اصولاً مسئولیت انسان در برابرخدا تنها با فرض « مختار » بودن انسان درست در می‌آید نه با سنجبور بودن وی و مقهور بودن اراده‌اش در برابر خواست خداوند. حتی فرستادن پیامبران و پدید آوردن دین‌های الهی نیز در صورتی درست است که انسان بتواند با خواست خود، کارهایی را انجام بدهد یا ندهد زیرا معقول نیست که خداوند

۱. سوره آل عمران آیه ۱۴۸. ۲. سوره انفال آیه ۴۲ و ۴۳. ۳. اسلام در ایران ص ۲۱۴.

انسان را به کاری دستور دهد یا از انجام کاری باز دارد و آنگاه از او سلب اراده کند و نیروی انجام دادن یا ترک کردن کار را از او بگیرد. اگر انسان در انجام دادن کارهای خود مجبور باشد، مسأله ثواب و عقاب (= پاداش و کیفر) که بارهادر قرآن صریحاً راجع به آن سخن گفته شده است، بی مورد و باطل خواهد بود. خدا که می داند انسان در برابر او «هیچ گزینشی از خود ندارد» چرا برای «راهنمایی» وی پیامبر می فرستد و بر زبان پیامبرانش برای وی سخن ازبهم است و دوزخ به میان می آورد؟ از طرفی، عقیده به جبر و فاتالیزم با «عدالت» خدا هم ناسازگار است زیرا اولاً خدا نمی تواند منشأ کارهای بد آدمی باشد و ثانیاً ممکن نیست با وجود صفت «عدل»، بندگان را به کاری امر و در عین حال از ایشان سلب اراده کند.

گویا نخستین کسی که در میان مسلمانان راجع به «قدر» سخن گفت، معبدین عبدالله بن علیم جهنه بصری بود. پیداست کسی که انسان را آزاد و مستول بداند در برابر بیداد زمانه قد راست می کند و به پایداری می پردازد. معبد در عراق به جنبش های ضد اموی پیوست و بر دست نماینده امویان، حجاج بن یوسف شفی «به گونه گونه شکنجه های گران عذاب شد» و آنگاه به قتل رسید<sup>۱</sup>. برخی نیز می گویند عبدالملک سروان شخصاً به سال ۸ هجری او را در دمشق بردار کرد. حسن بصری در باره این مرد می گفت: «از معبد پیرهیزید که گمراه و گمراه کننده است.» ولی عقاید معاصرانش راجع به او چیز دیگری بود و گفته حسن بصری رامنعكس نمی کرد. ذهبنی نیز راجع به او بی طرفانه قضاؤت می کند و می گوید:

«معبد جهنه، تابعی است و راستگو. ولی سنت بدی از خود به جای نهاد و نخستین کس بود که در باره قدر سخن گفت».<sup>۲</sup>

از این «تابعی راستگو» بود که غیلان بن مسلم دمشقی، شاگرد حسن بن محمد بن حنفیه، مذهب «قدری» را فرآگرفت<sup>۳</sup>. حسن در باره این شاگرد خود، به هنگام حج می گفت: بدین مرد بنگرید، او حجت خدا بر سرد شام است ولی این مرد را به زودی خواهند کشت. غیلان دمشقی در خلافت هشام بن عبدالملک سروان و هم به دستور او کشته شد. خلافت هشام از سال ۱۰۰ تا ۱۲۵ هجری بود و بنابراین غیلان دمشقی در یکی از این سال‌ها کشته شده است. غیلان دمشقی «از نظر دانش و پارسایی و دعوت به خدا و توحید و عدالت یگانه زبان خود بود».<sup>۴</sup>.

در باره انگیزه کشتن او گفته اند که عمر بن عبدالعزیز (خلیفه اموی از سال ۹۹ تا ۱۰۱ هجری) «غیلان را بخواند و گفت: مرا در کار خلافت پاری کن. غیلان گفت: مرا بر فروش خزانی و رد مظالم بگمار. عمر وی را بر آن کار گذاشت. او خزانه‌ها و مظلمه‌ها بی فروخت و فریاد می کرد: بستایید برای خرید کالاهای خائنان! بستایید برای خرید کالاهای بیدادگران! بستایید برای خرید کالاهای کسانی که بر خلاف سنت و سیرت پیامبر برآمد او فرمان راندند! از میان چیزهایی که غیلان فروخت مقادیری جوراب خز بود که بهای آن به ۳ هزار درم رسید و مقداری از آن زده شده بود، پس غیلان گفت: مرا از دشن‌سازان کردن کسانی که گمان می بند اینان رهبران دستکار بوده‌اند، معدور بدارید، این جورابها پوسیده شده است و مردم از گرسنگی می سیرند...»

۱. مذاهب الاصلاميين، ج ۱، ص ۱۰۷.

۲. ميزان الاعتدال، ج ۴، ص ۴۱.

۳. مذاهب الاصلاميين، ج ۱، ص ۱۰۲.

۴. مذاهب الاصلاميين، ج ۱، ص ۱۰۳.

«در این هنگام هشام بن عبدالملک بر او بگذشت و گفت: می‌بینم که این مرد مرا و پدران مرا عیب می‌گوید. به خدا سوگند اگر بر او دست یابم دست و پایش را خواهم برید.»  
 «چون هشام بر سرکار آمد، غیلان و دوستش صالح به اربینیه شدند. هشام به جستجوی ایشان فرستاد و چون ایشان را بجستند و باز آوردنده، زمانی دراز ایشان را زندانی کرد آنگاه از زندان برآورد و دست‌ها و پاهای ایشان ببرید و به غیلان گفت: بنگر که خدا با تو چه کرد؟ غیلان گفت: نفرین خدا بر آنکه با من چنین کرد.»

«در این هنگام صالح آب خواست. یکی از حاضران گفت: شما را آب نمی‌دهیم تا از «زقوم» جهنم بنوشید. غیلان به صالح گفت: اینان می‌پندارند ما را آب نباید داد تا از زقوم دوزخ بچشیم. سوگند می‌خورم اگر آنچه می‌گویند راست باشد، دردی که هم اکنون می‌چشیم در برابر عذاب الهی اندک است و اگر آنچه می‌گویند دروغ باشد، آنچه اکنون می‌کشیم در برابر رحمت الهی که ساعتی دیگر بدان خواهیم رسید، سخت ناچیز است، پس ترا شکیباً می‌باید یا صالح!»

«آنگاه صالح بمرد و غیلان بر وی نماز خواند. پس رویه مردم کرد و گفت: خدا بنی امیه را نابود کند که چه حقها را پایمال کردنده و چه باطلها که برانگیختند و چه سفلگان و فرومایگان را که عزت بخشیدند و چه عزیزان را که به خواری نشاندند...» «به هشام گفتند: دست و پای او ببریدی و زبانش رها کردی! او سردم را گریاند و از آنچه بی خبر بودند آگاه کرد. هشام کس فرستاد تا زبانش ببریدند و او را خاموش کردنده تا جانش برآمد؛ رحمت خدا بر وی باد». برای اینکه قتل غیلان جنبه «شرعی» داشته باشد نخست در محضر هشام و یکی از حجج اسلام او را محاکمه کردنده و پس از آنکه «بیدینی» وی آشکار شد «فتوای» قتل او را به طور ضمنی گرفتند و به تفصیلی که گفته شد او را از میان برداشتند:

«... هشام از میمون بن مهران خواست که حاضر شود و با او [غیلان] سخن گوید. میمون به او گفت: بپرس! غیلان گفت: آیا این خواست خداست که بندگان گناه کنند؟ میمون گفت: آیا برخلاف خواسته خداست که گناه انجام می‌شود؟ پس (غیلان) خاموش شد. هشام گفت: پاسخش بگوی، ولی غیلان چیزی نگفت. هشام گفت: خدا مرا نبخشد اگر برتو بپخشایم. آنگاه فرمان داد که دست و پایش ببرند.»

ولی تنها دشنه جladان برای بردین زبان و دست و پای مخالفان کافی نبود. باید حدیث و کلام اسلامی نیز علیه ایشان تجهیز می‌شد تا داغ باطل «لامذه‌بی» به طور برجسته بر پیشانی-شان آشکار شود و مردم از ایشان رسیده شوند. بدین سان نخست حدیثی ساختند از زبان پیغمبر که «القدیرية مجوس هذه الامة: قدريان مجوسان اين استند.» این حدیث بسیار کارگر بود. در میان مسلمانان که عقیده به یگانگی خداوند اساسی‌ترین اصل است و حتی اقرار زبانی به توحید مایه رستگاری می‌شود<sup>۲</sup> و «خداوند مشرک شدن را نمی‌بخشد ولی از آن گذشته دیگر گناهان را می‌آمرزد»<sup>۳</sup>، اتهام شرک و مجوسیگری (== دوگانه‌پرستی) برای خرد کردن طرف از هر تهمت دیگری برنده‌تر می‌بود.

۱. السنیة والامل، ص ۲۵-۲۶.

۲. سورة نساء آیه ۵۱ و ۱۱۶.

۳. قولوا لا إله إلا الله تقلعوا!

آنگاه نوبت به فقها و متكلمان رسید که برای توجیه آن حدیث مجعلول دستاویزی بتراشند؛ راست است، قدریان آدمی را در انجام دادن یاندادن فلان کار آزاد و مختار می‌دانند. پس به عقیده ایشان، آدمی آفریننده کارهای خویش یا «خالق الاعمال» است و چون چنین باشد، پس قدریه در برابر خداوند که آفریدگار مطلق است، آفریننده دیگری قرار می‌دهند که فرد آدمی یا گونه‌ای «خدای دوم» است. بنابراین قدریان مانند مجوسان و زرتشیان دوگانه پرست و «شرک» هستند.

این یورش همه‌جانبه بر قدریان از کجا سرچشمه می‌گرفت؟ از آنجا که «اصل لا یتغير تقدیر از می‌مستلزم اطاعت کور کورانه از خلفای اموی بود، به این معنی که چون همه کارها و پیشامدهای تاریخی را خداوند قبل متعین کرده، پس حکومت امویان نیز از پیش متعین و مقدر شده است و در برابر آن مقاومت نباید کرد. بدین سبب طرفداران مکتب «جبر» با تقدیر از لی، هواخواه وفادار امویان شمرده می‌شدند و بر عکس قدریان و پیروان برخی از فرقه‌های شیعه در نهضت‌های ضد اموی شرکت می‌جستند».<sup>۱</sup>

قدیریان در برابر تهمت دوگانه پرستی مخالفان بدین گونه از خود دفاع می‌کردند که: خداوند از همان روز از ل آدمی را به خواست خود، با اراده آزاد آفریده چنان که به هنگام رویرو شدن با یک کار بتواند هر یک از دو طرف کار (انجام دادن یا ترك کردن آن) را برگزیند و بدین سان آدمی «گزیننده» کارهای خویش است نه «آفریننده» آن. به همین جهت در سخن‌های قدریان تعبیر «حسن اختیار» یا «سوء اختیار» سخت رایج است. تعالیم قدریان را بعدها معتزلان بسط دادند و مفصل تر و مستدل تر ساختند. قدریه اندک اندک با معتزله توأم شدند و لقب «قدیری مذهب» به معتزلیها نیز داده شد.

#### معتز له

مکتب معتزلی که بعدها به صورتی دشنام مانند، «قدیری» خوانده شد، تا اندازه‌ای زیر تأثیر اندیشه‌های غیلان دمشقی بود زیرا واصل بن عطا بنیان‌گذار این مکتب اندیشه «قدیر» یعنی آزادی اراده انسانی را از وی گرفت<sup>۲</sup>. واصل بن عطا (۱۳۱-۸۰ ه.ق.) در مدينه به دنیا آمد و بعد به بصره رفت و در مجلس درس حسن بصری (۱۰۰-۴۲ ه.ق.) حاضر شد. در باره این حسن بصری باید تحقیق بسیار ژرفی به عمل آید زیرا اولاً از نظر فکری در جهان اسلام تأثیر بسیار داشت و در زمان خود از نام و آوازه درخور توجهی برخوردار بود و ثانیاً از مطالعه مجموعه حالات و گفته‌ها و کارهای او می‌توان سکوتی حاکمی از رضایت در برابر «قدرت سلط زمانه» را که تقریباً همواره از ویژگیهای اصلی عرفان و عرفای اسلامی بوده است، باز خواند.

به هر حال، واصل بن عطا و دوستش عمربن عبید، مردم را «به مذهب قدریان بنا برگفته معبد جهنی خواندند و در این هنگام بود که مردم در باره واصل گفتند: او علاوه بر کافر بودن، قدری نیز هست. و این مثل در باره هر بددین قدری رایج گشت».<sup>۳</sup>.

ولی علت اصلی جداشدن واصل بن عطا از جلسه درس حسن بصری بحث بر سر انجام

۱. اسلام در ایران، ص ۲۱۶. ۲. مذاهب اسلامیین، ج ۱، ص ۱۰۲. ۳. الفرق بین الفرق، ص ۱۱۹.

دهنده‌گناهان کبیره بود که خارجیان وی را کافر می‌دانستند و عامه مسلمانان از صحابه و تابعین، فاسق می‌شمردند و می‌گفتند انجام دادن گناه کبیره نام اسلام و ایمان را از روی وی برنمی‌دارد و او به هر تقدیر یکی از مسلمانان است و برادر دینی ایشان، واصل بن عطا گفت که انجام دهنده کبیره نه کافر است و نه مؤمن بلکه جایگاهی دارد سیان این دو و منزلتی دارد بین‌المنازلین. وقتی حسن بصری از بدعت واصل بن عطا آگاه شد و دانست که عقیده او در این باره با عقاید پیشینیان مخالف است، اورا از مجلس درس خود برآمد و او همراه شریکش در گمراهی، عمر وین عبید، بهستونی از ستونهای مسجد بصره پناه برداشت و از درس حسن بصری کناره‌گرفت (= اعتزال جست) و خود به تدریس پرداخت، مانند بردهای که از کنیز کی فریادرسی بخواهد. در این هنگام بود که مردم گفتند: واصل و عمر وین عبید از گفته امت اعتزال جسته کناره‌گرفته‌اند. پیروان ایشان بدین مناسبت «معتزله» خوانده شدند.<sup>۱</sup>

«... معتزلان رفته از خود الهیات کاملاً پدید آوردند. اینان نماینده مکتب الهیات عقلی (راسیونالیسم) بودند. گرچه برخی از علمای مذاهب «برحق» نیز کوشیدند که استنتاجهای عقلی را به کار بندند، ولی کار ایشان محدود و منحصر به سائل حقوقی بود. معتزله نخستین متکلمان اسلام بودند که نه تنها به میزان نسبتاً گسترده‌ای، اسلوب توجیه و توضیح مسائل دینی را به استنتاجهای عقلی و منطقی به کار بستند، بلکه تا حدی از فلاسفه باستانی یونان نیز متأثر بودند.

«در نیمه دوم و سراسر قرن سوم هجری (دوران حکومت منصور و جانشینان وی) در قلمرو خلافت کتابهای علمی و فلسفی بسیاری به زبان عربی ترجمه شد. دانشمندان معتزلی در قرن سوم هجری، به ویژه عمر وین بحرجاحت، تعالیم معتزله را به صورت مدرن و منتظمی در آوردند. مکتب معتزله مکتب الهیات مبتنی بر استنتاجهای عقلی بود، یعنی می‌کوشید بر عقل و فلسفه تکیه کند. معتزلان حتی نظریه «اتمیسم» را پذیرفتند و گفتند زمان و مکان نتیجه ترکیب ذراتند. مکتب اعتزال مکتبی عقلانی بود و هرگونه اعتقاد عرفانی و امکان شناخت خداوند از راه اشراق یا حس باطنی یا از راه دل و الهام و نیز امکان دست یافتن به واسطه آدمی به خداوند را رد می‌کرد. معتزلان پیروی کورکورانه از ظاهر احادیث را (که حنبلیان و ظاهريان و جز ایشان بدان گرایش داشتند) رد می‌کردند. اینان گرچه قرآن را سرچشمۀ حقایق دینی می‌دانستند ولی تعبیر آزادانه یا «تأویل» آیات قرآن را [ناحدی] جایز می‌شمردند.

«با این همه، اگرگمان بریم که معتزلان گونه‌ای از آزاداندیشان و یا نماینده‌گان جهان بینی نوین علمی و فلسفی بوده‌اند، راه خطای پیموده‌ایم. اینان عقل را در برابر ایمان و دانش را در برابر دین قرار ندادند. اگر معتزلان از شیوه‌ها و اصطلاح‌ها و نتیجه‌گیریهای منطق و فلسفه ارسپو استفاده کردند، تنها بدان منظور بود که مقررات اصلی دین اسلام را آن چنان که خود در کمی کردند، مستدل و استوار سازند. بنابراین شیوه عقلی یا راسیونالیسم معتزلان محدود به حدود معینی بود و منطق و فلسفه در آن به خدمت الهیات در آمده بودند.<sup>۲</sup>

معتزلان که لاقل نزدیک دو قرن، در سیان خود بهترین ادبیان و سخنوران را داشتند،

۱. الفرق بین الفرق، ص ۱۱۷-۱۱۹. ۲. اسلام در ایران، ص ۲۱۸-۲۱۹.

توانستند به یاری قلم و بیان اصول اعتقادی خویش در جامعه اسلامی گسترش دهند و دیگر مکتب‌های کلامی را تحت الشاعع خود سازند. پنج اصل معروف اعتزالی را همه به خوبی می‌دانیم:

- ۱ - توحید: در اصطلاح متكلمان عبارت است از علم و اقرار به یگانگی خداوند به این معنی که انسان بداند خداوند واحد است و هیچ‌کس در صفاتی که سزاوار اوست، نفیاً و اثباتاً با وی شریک نیست. برطبق اصل توحید، معتزلان تشیبه و رویت خداوند را که از ظاهر آیات قرآن برمی‌آید، رد می‌کردند و آیات مربوط به این دو را به گونه‌ای که مطابق توحید باشد، تفسیر و تأویل می‌کردند. ردهای زاید بر ذات نیز از مباحثی است که به صورت ابتدایی توسط معتزله طرح وهم به وسیله ایشان تکمیل شد. تعبیر دیگری از این مطلب این است که همه «صفات کمالیه خداوند» را عین ذات او بدانیم.

- ۲ - عدل: در اصطلاح متكلمان معتزلی عبارت از این است که همه کارهای خداوند نیکوست و خدا هیچ‌کار بدی انجام نمی‌دهد و به آنچه بر خود فرض شمرده است اخلاق نمی‌رساند. به عبارت دیگر، به گفته معتزله، اگر انسان همه کارها و پدیده‌ها و آفریدگان این جهان را از نظر بگذراند و عقل محض را در این نگرش داور خویش داشته باشد، خواهد دید که «خطا بر قلم صنع»<sup>۱</sup> نرفته و در هر چیزی و هر کاری حکمتی نهفته است. رشتی و زیبایی عقلانی (به گفته معتزله «حسن و قبح عقلی») سلاک هر کاری است که از خداوند صادر می‌شود بدین معنی که از وی جز زیبای محض صادر نمی‌شود و او جز کار رشت را کیفر نمی‌دهد. از این مطلب اخیر بود که معتزلان اصل آزاد و مسئول بودن انسان را نتیجه می‌گرفتند.

- ۳ - وعد و وعید: مقصود از وعد و وعید این است که (از باب آنچه بعداً قاعدة «لطف» نام‌گرفت) بر خداوند واجب است که بندگان خود را به هر چه‌ایشان را به وی نزدیک می‌کند، دستور دهد و برای آن نوید پاداش دهد و از هرچه ایشان را ازوی دور می‌کند، باز دارد و وعده کیفر دهد «تا هر کس هلاک می‌شود از روی دلیلی هلاک شود و هر که راه زندگی در بیش می‌گیرد، از روی دلیلی زندگی را برگزیده باشد»<sup>۲</sup> و بدینسان اصل وعد و وعید تا اندازه‌ای دنبال اصل «عدالت» است.

- ۴ - المنزلة بين المزليين: یعنی اعتقاد به اینکه انجام دهنده گناهان بزرگ نه مسلمان است و نه کافر بلکه تا وقتی از کرده خود پشیمان نشده و بر طبق شرایط مخصوص، توبه نکرده است، در مقامی میان کفر و اسلام قرار دارد.

- ۵ - امر به معروف و نهی از منکر: مقصود این است افراد جامعه اسلامی دستورهای اسلام را اجرا کنند و بر اجرای آن توسط دیگران نظارت داشته باشند زیرا در این باره آیات و روایات بسیاری آمده و از جمله پیغمبر اسلام گفته است: چشمی که معصیت خدا را می‌بیند، نباید برهم گذارده شود مگر هنگامی که آن معصیت را دگرگون کند.

در صفحات ۲۰۱ و ۲۰۲ دو جدول از معتزله بصره و بغداد آورده می‌شود. این جدولها توزیع زمانی و مکانی معتزلان و گسترش این مکتب فکری در جامعه اسلامی و در تاریخ اسلام را نشان می‌دهد<sup>۳</sup>.

۱. شیخ ماگفت خطاب بر قلم صنع نرفت... ۲. سوره انفال، آیه ۴۲.

۳. مأخذ جدولها: مذاهب اسلامیین ج ۱، ص ۴۵ و ۴۶.

اکنون - مختصرآ - بنگریم که دنباله کارمعزله در تاریخ به کجا انجامید. در دورانی که عباسیان، نهضتی علیه امویان به راه انداخته بودند، معزلان به سوی آل عباس گراش داشتند. نخستین خلفای عباسی گرچه پیرو مکتب معزلی نبودند، ولی مانند خاندان امیه به تعقیب و آزار معزلان نمی پرداختند و اینان پیش از آنکه ارکان دولت عباسی در همه جا استوار گردد، توانستند ممانند شیعیان - از این فترت سود ببرند و مکتب هایی در بصره و بغداد و پس از آن، در کوفه، شیراز، نیشابور، دمشق، فسطاط مصر، و شهرهای اسپانیای عربی برپای کنند و به نشر و تبلیغ اندیشه های خود پردازند. فعالیت وسیعی که در زمینه ترجمه کتابهای علمی و فلسفی از زبانهای یونانی و سریانی به عمل می آمد نیز به سود معزلان بود زیرا در نتیجه این کار مسائل نوینی طرح شده که روحانیان پیشین توانایی پاسخ دادن به آنها را نداشتند. ولی معزلان به پاسخگویی مطالب گفته شده پرداختند و فعالیت خویش را نه تنها در زمینه فقه و الهیات بلکه در فلسفه و علوم دقیقه نیز گسترش دادند.

در عصر خلافت مأمون براثر اوج گرفتن جنبش های مردمی در جامعه اسلامی-زیر پرچم خارجیان و شیعیان و خرمدینان - چنین صلاح دانسته شد که مذهبی واحد و «استاندارد شده» در سراسر زمین های اسلامی با قدرت تمام استقرار یابد و از آن پس آیین رسمی دولتی باشد. بدین سبب نهضت معزلی پیش افتاد و نیروی خلیفه را پشتوانه خود ساخت. گذشته از این خواست سیاسی که استوار شدن آیین یگانه دولتی را ایجاب می کرد، گرایشی که معزلان به علم و فلسفه داشتند، زمینه مساعدی برای افکار ایشان در میان مردم بود و با «وضع زمان» سازش بیشتری داشت زیرا فقیهان و محدثان مسلمان چنان در مسائل پیش پافتداده فقهی و جدل های مبتذل و پیچ حقوقی غرق شده بودند که هیچ فرصتی برای رسیدگی به جنبه های ایده تولوژیک پرداختن به «اصول عقاید» نداشتند. در سال ۲۱۲ هجری مذهب معزلی کاملاً چیره شد و در سال ۲۱۸ مسأله «محنه» [=آزمایش] پیش آمد. مسأله «محنه» اوج کشمکش های مربوط به «خلق قرآن» بود. چون معزله صفات خدا را عین ذات او می دانستند و برای او صفتی زاید بر ذات قائل نبودند و بدین ترتیب می کوشیدند هرگونه قدیمی به جز خدای را انکار کنند، قرآن را «مخلوق» [=آفریده شده و تازه پدید آمده] دانستند و عقیده به مخلوق نبودن قرآن را همپاییه کفر و شرک شمردند. بدین سان به دنبال پیش آمدن «محنه» که چیزی مانند محکمه های تفتیش عقاید قرون وسطای اروپا بود، هر کس «خلق قرآن» را نمی پذیرفت، مورد تعقیب و آزار قرار می گرفت. احمد بن حنبل بنیانگذار حنبیان و دیگر ظاهر پرستان، نفی و تعقیب شدند. در زمان مأمون که از سال ۱۹۸ تا ۲۱۸ هجری خلافت کرد و در روزگار جانشین وی معتصم که از ۲۱۸ تا ۲۲۸ هجری حکومت راند، اعمال فشار شدید بر مخالفان معزله جاری بود و واشق بالله نیز که پیش از چهار سال (۲۲۸-۲۳۲) مجال نداشت، سیاست آن دو را دنبال کرد. ولی باروی کار آمدن مستوکل کشتیبان را سیاستی دگر آمد و اوضاع یکباره به زیان علم و فلسفه واژگون شد و دوران ظاهر پرستی و خشکی و تعصب فرا رسید. علت این بود که فشارهای قبلی مردم را سخت ناراضی کرده بود و از آن گذشته، واژطرف دیگر، جمود فکری و ظاهر پرستی و پیشرفت سنتی فقیهان و محدثان و در نتیجه مقاومت هولناک ایشان در برابر هرگونه بحث و گفتگوی سلطنتی نه چندان عمیق بود که حتی به تصور آدمهای زیر کی مانند مأمون بیاید. این

معتزلان بصره  
حسنی بصری

طبیثه چهارم

واصلین عطاءع(۱۳۱)

عمروین عبید(۱۴۳)

طبیثه پنجم  
حسن بن زکوان  
حسن بن سالم  
عنان طویل

خالدین صنواع(۱۳۳)

ابراهیم بن یحیی مدنی

طبیثه ششم  
ابوهدیل(۵۲۳)  
ابویکر اصم  
معمرین عبد(۰۲۰)

ابویکر اصم

نظام(۲۳۱)

بشرین مفتر  
(۲۱۵)

فوطی(۲۱۸)

شحتم(۲۳۳)  
اسواری(۲۰۰)

طبیثه هفتم  
ابوعلی جیائی(۳۰۳)  
جاحظ(۲۵۶)

عیادین  
ملیمان(۲۳۰)

طبیثه هشتم  
ابوهاشم جیائی(۳۲۱)

ابوالحسن اشعری(۵۳۳)

معتز لان بغداد

بشر بن معتمر (۱۰)

طبقة ششم

طبقة هفتم

ابوموسی مردار (۲۶)

احمد بن ابی دؤاد (۴۰)

ئمامتین اشرس (۳۴)

جعفر بن حرب (۴۶)

جعفر بن مبشر (۴۴)

اسکافی (۴۰)

عیسیٰ بن ہیشم الصوفی

طبقة هشتم

ابوالقاسم بلخی کلبی (۱۹)

وضع بیش از یکصد و بیست سال دوام آورد تا اینکه خلافت عباسی به انحطاط گراید و در سال ۴۳۴، در عهد مستکفی عباسی، بویهیان ایرانی نزد وارد بغداد شدند و بر دستگاه خلافت چیره‌گشتن و گشاپیشی در کار شیعیان و معتزلان پدید آمد.

اما دولت آل بویه از نظر مکانی محدود و از نظر زمانی «مستعجل» بود و گذشته از آن، خاندان بویهی زیر فشار سامانیان از یکسو و اکثریت عظیم دیگر طوایف اسلامی از دیگر سو بودند. مخالفان فکری بویهیان بیشتر سرزمین‌های اسلامی از شرق تا غرب را در اختیار داشتند و سرانجام نیز چراغ نزدیکی ایشان توسط غزنیان خاموش شد و زمینه برای تسلط گروهی دیگر - همچنان بیانگرد، دشمن‌دانش‌واندیشه، خشک، نادان و ظاهرین - یعنی سلجوقیان، بر مراسر کشورهای اسلامی، آماده‌گردید. طغل بیک سلجوقی بسال ۴۷۴، در عهد خلافت قائم عباسی وارد بغداد شد. در عین حال در تمام این مدت رهبران معتزلی همچنان به نشر و تبلیغ افکار خویش مشغول بودند و ادبیان و دانشمندان بر جسته‌ای از میان ایشان برمی‌خاستند. ولی از آنجاکه معتزلان نماینده قشر عالی و تحصیل‌کرده طبقات حاکم بودند، همواره از توده مردم کناره می‌گرفتند و به صورت محفلهای درسته باقی می‌ماندند. بدین سبب تعقیب ایشان همواره تند و بیرحمانه نمی‌بود، گاه مانند آتشی که شعله کشد تیزتر می‌شد و گاه فروکش می‌کرد. در ایران به روزگار فرمانروایی محمود غزنی - از ۳۸۸ تا ۴۲۱ هجری - و هنگام استیلای طغل بیک - از ۴۵۵ تا ۴۳۰ هجری - کار بر معتزلان و ارباب اندیشه سخت بود ولی چون حکومت این دو طایفه به پستی و انحطاط کشید، خفغان عمومی اندکی آرام گرفت.

در قرن چهارم آیین معتزله همچنان در بغداد و بصره رایج بود و در این شهر اخیر کسانی چون ابوعلی محمد بن عبدالوهاب جباری مؤسس فرقه جباریه و استاد ابوالحسن اشعری متوفی ۳۰۳ هجری و پسرش ابو حمید عبدالسلام متوفی ۳۲۱ در رأس این فرقه بودند. پس از آن تعلیمات معتزلان به سوی شرق یعنی ایران و آسیای میانه گسترش یافت و مشهورترین دانشمند معتزلی بصره در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم، قاضی عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار همدانی اسد آبادی، در سال ۳۶۱ به ری کوچید و مکتب اعتزال را در این شهر بنیاد نهاد. قاضی عبدالجبار به سال ۱۵۰ در این شهر درگذشت. شعبه‌های گوناگون اعتزال در کرمانشاهان، اصفهان، نیشابور و برخی شهرهای دیگر خراسان و گرگان و نخشب و خوارزم نیز وجود داشته است. آخرین دانشمند بزرگ معتزلی جارالله زمخشri (۴۶۷-۵۳۸) نویسنده تفسیر بزرگ «الکشاف عن حقائق التنزيل» بود.

معزلان ایران و خوارزم پس از پوش ویرانگر سغول سخت زیان دیدند و سرانجام در قرن‌های هفتم و هشتم هجری یکباره محو و نابود گشتند.

با اینکه اعتزال و عقاید معتزلی بر دست ظاهريان برچیده شد، اندیشه‌های ایشان به زندگی ادامه داد چنان‌که بعدها بسیاری از علمای سنی اگرچه از بیم روشنفکران، از روی اکراه - و فقط لفظاً - تشبيه و رؤیت را رد کردند و به عقاید آن جماعت نزدیک شدند. اندیشه‌های اصلی معتزله یعنی رد تشبيه و رؤیت و ايمان به مخلوق بودن قرآن و اصل آزادی اراده را دانشمندان شیعه، مخصوصاً زیدیان، فراگرفتند و ابوالقاسم فردوسی بر اثر تضمین اندیشه‌های معتزلی بود که تهمت «رفض و اعتزال» را بر سر خود آورد و رنج سی ساله خود بر باد داد:

## به بینندگان آفسریننده را نبینی مرنجان دو بیسننده را

اعریان

در گرماگرم آن موج تندی که از سوی طرفداران «سنت و حدیث» بر ضد علم و فلسفه معتزلان برخاسته بود، ابوالحسن علی بن اسماعیل... بن ابو موسی اشعری ناگهان «خوابنما» شد و از جانب شخص پیغمبر دستور گرفت که تنها از قرآن و حدیث پیروی کنند، با مسائل کلام در آویزد و هرچیزی سوای «کتاب و سنت» را پشت سرافکند. مأموریت وی این بود که راه را برای طرد همیشگی عقل و منطق از جهان اسلام، هموار کند. «اون خست معتزلی بود و بعد آن از اعتقاد به عدالت خداوند و مخلوق بودن قرآن توبه کرد و آدینه روزی در مسجد جامع بصره بهمنبر برآمد و گفت: ای مردم! هر که مرا می‌شناسد، می‌داند کیستم و هر که نمی‌شناسد، بداند که ابوالحسن علی پسر اسماعیل اشعریم. من تا امروز اعتقاد به مخلوق بودن قرآن داشتم و گمان می‌بردم که خداوند با چشمانت دیده نمی‌شود و باور داشتم که کارهای بد را خودم انجام می‌دهم. اینک از همه این عقاید برمی‌گردم و توبه می‌کنم<sup>۱</sup>.»

ابوالحسن اشعری در سال ۲۶۰ هجری در بصره به دنیا آمد و پس از آن به بغداد رفت و در سال ۳۲۴ در آن شهر درگذشت. وی خود نخست مذهب معتزلی داشت و شاگرد ابوعلی جباری بود و به گفته ابن عساکر «چهل سال ملازمت او را داشت و نزد او درس می‌خواند<sup>۲</sup>.» از آنجا که ابوالحسن اشعری در سال ۲۶۰ به دنیا آمده و ابوعلی جباری در سال ۳۰۰ درگذشته است، گرچه می‌توان جا برای مقداری مبالغه در گفته این عساکر بازگذاشت، لیکن حدس نیز می‌توان زد که تغییر مذهب اشعری پس از سال ۳۰۰ بوده است. جدالعلی ابوالحسن، ابو موسی اشعری «صحابی جلیل القدر» بود که در سال ۱۷ هجری، در سن ۴۲ سالگی، از طرف عمر به ولایت بصره گماشته شد و در سال ۲۲ والی کوفه و باز دیگر بار والی بصره گردید و همچنان این دو شهر را به نوبت در دست می‌دادست و ضمن آن در حمله به ایران و گشودن این کشور شرکت می‌جست. چون علی بن ابیطالب بر سر کار آمد، ابو موسی اشعری والی کوفه بود و برای وی از مردم بیعت گرفت ولی در جنگ «جمل» مردم را به «شکیباپی» و بی طرقی خواند و به همین جهت یاران علی او را از شهر بیرون راندند و علی او را با خطابهای بسیار تند از کار برکنار کرد. در جنگ صفين که ماجراهی حکمیت پیش آمد، گروهی از لشکریان علی را مجبور به گزیدن ابو موسی به عنوان نماینده خود کردند و او به طمع خلیفه کردن داساد خودش عبدالله بن عمر با عمرو عاص هم دست شد و یا از او فریب خورد و علی را عزل کرد و بزرگترین رسایی های تاریخ را به بار آورد. ابو موسی پس از این فضیحت از میان توده مردم رانده شد و به خانه خدا کوچید و تا پایان زندگی در کارهای سیاسی دخالتی نکرد. پسرش، عاص بن ابو موسی، به روزگار حاجاج بن یوسف ثقیقی قاضی القضاة کوفه و جانشین «شريح» بود.

ابوالحسن اشعری در چنین خاندانی زاد. زندگی وی از غله ملکی که جدش وقف کرده بود، تأمین می‌شد و هزینه معاش او در ماه به ۱۷ دزم برمی‌آمد. پرهیز کاری او چنان

۱. شاهنامه فردوسی، سازمان کتابهای جمهوری، ص ۲۷۱.

۲. الفهرست، چاپ مصر، ص ۴.

۳. ابن عساکر، ص ۹۱.

بود و عبادتش چنین که «نژدیک سی سال نماز بامداد را با وضوی خفتن می خواند و از این همه رنج خود در راه کسب رضای خدا باهیچ کس چیزی نمی گفت!» آثار ابوالحسن اشعری تا ۹۸ کتاب و رساله‌گوناگون رسیده و این نشان می دهد که او از نظر علمی سخت پر کار بوده است. از این میان پنج کتاب به نامهای: الابانة عن اصول الديانة، رساله فی استحسان الخوض فی الكلام، مقالات الاسلامیین، الامع، رساله کتب بهالی اهل الشعر بباب الابواب، به زمان ما رسیده و چاپ شده است.

### افتخار اشعری

پیش از آنکه به شرح اندیشه های اشعری و اشعریان - که اسروزه اکثریت مسلمانان را تشکیل می دهنده بپردازیم، گفتگوی جدل آمیزی را که میان ابوالحسن و استادش ابوعلی جبایی رخ داده است، لازم به یادآوری می دانیم. این خلکان می گوید:

ابوالحسن اشعری از استاد خود، جبایی، پرسید: سه برادر که یکی مؤمن و پرهیز کار و دیگری کافر و بد کار و سویی کود کی خردسال باشند و بمیرند، سرنوشت شان چه می شود؟ جبایی گفت: آن پرهیز کار در درجات بهشت و آن گنه کار در درگات دوزخ و آن کود ک خردسال از هرگز نمی در اسان است.

اشعری گفت: اگر آن کود ک بخواهد به درجات آن پرهیز کار برسد، به او اجازه می دهنده یانه؟

جبایی گفت: نه، زیرا به او می گویند: برادر تو بر اثر طاعتها بسیار به این درجات رسیله و تو چنان طاعتها بی نداری.

اشعری گفت: اگر کود ک بگوید: گناه از من نیست، زیرا تو ای پروردگار من، مرا مجال ندادی و نیروی طاعت به من ارزانی نداشتی.

جبایی گفت: خداوند جل وعلا به او می گوید: من می دانستم که اگر توزنده می ماندی، گناه کار و سزاوار عذاب الیم می شدی، بدین جهت مصلحت ترا رعایت کردم.

اشعری گفت: اگر برادر کافر بگوید: ای پروردگار جهانیان! چنان که حال برادرم را می دانستی، از حال من نیز آگاه بودی. چرا مصلحت او را در نظر گرفتی و مصلحت مرا رعایت نکردی؟

جبایی گفت: تو دیوانه ای!

اشعری گفت: چنین نیست! بلکه خرت در گل نشسته است.<sup>۱</sup>

از این گفتگو می توان چنین نتیجه گرفت که اشعری و کسانی مانند او در گزینش راه خود تا اندازه زیادی معدور بودند زیرا آن دستگاه اعتقادی که اشعری و قدری هر دو بدان وابسته بودند، خود اقتضای چنین نوسانهای خطرناکی را داشت. اینجاست که انسان در نکوهیدن کجر و بیها و ظاهر پرستیهای اشعریان سست می شود و اندک مایه حقی به ایشان می دهد ولی اصولاً وازن خردوبینش آدمی و طرد استدلالهای علمی و فلسفی به استناد هر چه باشد،

۱. سوال: اگر شیخنا از «اجتہاد» و مشقت خود با هیچ کس چیزی نمی گفت، راوی از کجا قضیه را فهمید؟  
۲. وفیات الاعیان ج ۳، ص ۲۹۸

نه تنها از اشعاری بلکه از هر کس دیگر در هر پایه و پایگاهی که باشد، چنان جنایت هولناکی است که حق گفتن هرگونه سخنی را برای انسان مجاز می‌سازد. اینکه خلاصه‌های ازاندیشه‌های ابوالحسن اشعری تامونه‌ای برای سنجش افکار پیروان مکتب وی باشد.

#### ۱- اثبات خدا

دلیلی که اشعری برای اثبات وجود خدا می‌آورد عبارت است از شرح نقصان آدمی در مراحل گوناگون زندگی چنان‌که همواره نسبت به حالات قبلی کامل و نسبت به حالت بعدی ناقص است و علاوه بر آن هرگز نمی‌تواند به حالت قبلی خود برگردد (توجهی ابتدایی به‌اینکه تکامل برگشت‌پذیر Reversible نیست). اشعری از این مطلب نتیجه می‌گیرد که ناچار علتی کامل و صانعی مدبر باید در کار باشد تا قوه را به‌فعل و نقص را به‌سوی کمال سوق دهد. اشعری استدلال می‌کند که اگر «نطفه» قدیم بود، دچار دگرگونی و کمی و فزوئی نمی‌گردید. بنابراین هرچیزی دارای آفریدگاری دانا، توانا و با اراده است. اشعری برهان صانع و «مدبر» داشتن عالم را با برهان «جهان‌شناسی» (Cosmology) درهم آمیخته است. استدلال‌های او در باره اثبات خدا بیشتر از قرآن سرچشمه می‌گیرد.

#### ۲- صفات خدایی

به نظر اشعری خدا شبیه هیچ چیز نیست و هیچ چیز نمی‌تواند مانند خدا باشد. خدا به ذات خود قدیم است، وجودی است یکتا و یگانه «زیرا دوگانگی حاکمی از نقص و مایه اختلال است». خدا داناست زیرا کارهای حکیمانه آفرینش جز از آفرینندهای دانا نتواند سرزد. خداوند زنده و توانا و دارای اراده است، صفات خدا قائم به ذات اوست و ازلی، بدین معنی که نه عین ذات او و نه برونو از ذات اوست، زیرا نمی‌توان تصور کرد که «ذات» زنده باشد بدون زندگی، دانا باشد بدون دانش، توانا باشد بی‌توانایی و مرید باشد بدون اراده؛ خدا داناست به‌وسیله دانایی، تواناست به‌واسطه توانایی، زنده است به‌وسیله زندگی و مرید است به‌وسیله اراده.

#### ۳- دیدن خدا

معتزلان، چنان‌که پیشتر گفتیم، دیدن خدا را محال و ناروا می‌شمردند. ابوالحسن اشعری توجه خاصی به‌این سسئله کرده است. اشعری عقیده دارد که دیدن خدا (؛ دیدن انسان خدا را) از راه عقل و شرع هر دو قابل اثبات است. از راه عقل به‌این بیان که مانعی عقلی در راه امکان دیده شدن خدا با چشمان آدمی وجود ندارد، زیرا این امکان موجب اثبات حدوث برای خدا نمی‌گردد و شبیه آدمی یا هم‌جنس آدمی بودن خدا را پیش نمی‌آورد و مایه وارون شدن حقیقت وی نمی‌شود. نیز از این سخن نمی‌توان نتیجه گرفت که خدا ستمکار یا بیدادگر است، پس دیدن خدا اشکالی ندارد. خلاصه آنکه اگر بگوییم خدا را می‌توان دید، هیچ نتیجه فاسدی از این سخن پیدا نمی‌شود. بنابراین از نظر عقلی نمی‌توان اشکالی پیش آورد. اشعری از راه شرع نیز به اثبات این نکته می‌پردازد که مؤمنان پرهیزکار و خیر‌اندیش در روز رستاخیز خدا را با چشمان

خود خواهند دید: وجوهه يومئذ ناضرة، الى ربها ناظرة (۷۵: ۲۲، ۲۳).

#### ۴- کارهای انسان

مسئله کارهای آدمی از مسائل اساسی مذهب اشعری است. در این مقام عقیده اشعری براین است که افعال بندگان آفریده خداست و انسان جزا کتساب آن کاری ندارد (ونمی تواند داشته باشد). بنابراین فاعل حقیقی خداست. انسان جز کسب کننده و فرآگیرنده این کارهایی که خدا بر دست وی ایجاد کرده است، چیزی نیست. کسب عبارت است از تعلق نیروی بنده و اراده او به کار مقدوری که به طور حقیقی از سوی خدا احداث شده است. انسان تواناست به وسیله استطاعتی که غیر از اوست، زیرا گاه تواناست و گاه ناتوان، گاه داناست و گاه در حرکت است و گاه بی حرکت. پس لازم است به معنایی سوای وجود خود، متحرک و دانا و توانا باشد.

#### ۵- عدالت خدا

اشعریان از این نظر که انجام دادن شایسته ترین کارها بر خدا واجب است، با معتزلان مخالفند. معتزله می گویند خدا به خواست خود انجام بهترین کارها را بر خود فرض کرده است ولی اشاعره آزادی خواست مطلق را برای خدا قائل شده و هیچ قید و شرطی را پای بند او ندانسته اند. به گفته اشعریان هیچ گونه خوبی و بدی یا زشتی و زیبایی وجود ندارد. ملاک خوبی و زیبایی خواست خداست، هر چه خدا بخواهد خوب است و عادلانه زیرا کسی نیست که یارای اعتراض بر کارهای او را داشته باشد. خدا اگر در روز ستاخیز کودکان را در دوزخ بسوزاند، اگر همه پیامبران را در آتش افکند و همه کافران و بیدادگران را به بہشت ببرد، عدالت مغض خواهد بود زیرا «از خدا در باره کارهایش پرسش نمی شود بلکه مردمند که پرسیله می شوند!» خدا می تواند عذاب را بتناسب با جرم تعیین کند و بندمای را برای انجام دادن گناه کوچکی برای همیشه معذب بدارد، می تواند جانداران را مسخر یکدیگر کند، کسانی را بیافریند که می داند ستمکار و کافر خواهند بود، خوب را بد بداند و زشت را زیبا بنامد. دلیل اینکه می تواند هر کاری را بکند، این است که او خدای مالک قاهر «جبار» است که هیچ کس بالاتر از او نیست تا برایش تعیین تکلیف کند.

دلیل آوردن برای اینکه چرا خداوند بد کاران را به دوزخ و نیکوکاران را به بہشت می برد کار بیهوده ای است، زیرا کس نمی تواند استدلال کند که چرا آفریدگار جهان موش را موش آفرید و گربه را گربه کرد و موش را خوراک او. قانون جنگل را نمی توان به زور عقل و استدلال توجیه کرد. همگی «بغیر حساب» درهم آمیخته اند: پلنگ رویاه را می درد و رویاه مرغ را و آدمی هردو را. موچه گندم می خورد، جوجه مور را و آدمی چوجه را. آنچه حق است قانون جنگل است ولاعیر. سیل می آید و طوفان و زمین لرزه و آتششان و در یک چشم برهم زدن هزاران هزار جاندار را از ددان و جانوران و آدمیان، زنان، کودکان، پیران، پرهیز کاران مؤمنان و دانشمندان را بیجان می کند و استدلالیان بیهوده می کوشند که با پای چوبین خود

۱. سوره انبیاء، آیه ۲۳.

این همه فجایع را که در این جهان موج می‌زند توجیه و تفسیر کنند. اراده آدمی و خواست او  
مانند پرکاهی است در برابر گردباد توفنده که جز تسلیم محض هیچ سرنوشتی ندارد.  
در کف شیر نر خسونخوارهای غیر تسلیم و رضا کو چاره‌ای؟



اینک به اختصار نام پیشگامان مکتب اشعری را برمی‌شمارد.

### بزرگان اشعری

۱ - قاضی ابویکر محمد بن طیب باقلانی. در بصره به دنیا آمد و به سال ۳۰۴ در بغداد درگذشت. از خود ۲۰ کتاب و رساله در علم کلام به جای گذاشت که بیشتر آن از میان رفته و پاره‌ای به دست ما رسیده و چاپ شده است. ابویکر باقلانی پس از ابوالحسن اشعری بزرگترین متکلم اشعریان است. وی در دربار عضدالدوله دیلمی منزلتی تمام داشت و یکبار از جانب او (در سال ۳۷۲ هجری) به سفارت به دربار باسیلیوس دوم امپراتور بیزانس شرقی رفت، و با کشیشان مسیحی آنجا مناظراتی انجام داد. از جمله آثار اوست: اعجاز القرآن، الانصاف، کشف اسرار الباطنیه، هدایة المسترشدین.

۲ - ابویکر محمد بن حسن بن فورک اصفهانی ملقب به استاد، متوفی ۴۰۶ هجری. ادیب و متکلم و نحوی. بنا به درخواست مردم نیشابور به این شهر شد و در آنجا به او مدرسه و خانه‌ای دادند. گذشته از افادات علمی نزدیک صد کتاب در دانش‌های گوناگون نوشته و سفری به مجادله کرامیه به غزنه رفت و در بازگشت از غزنه در راه مسموم شد و از جهان رخت بست. قبر او در نیشابور است.

۳ - ابو منصور عبدالقاہر بن طا هربن محمد تمیمی. ادیب و فقیه و متکلم معروف، متوفی ۴۲۹ هجری. چون فتنه ترکمانان در نیشابور پدید آمد از این شهر بیرون شد و به اسفراین کوچید، مردم این شهر از آمدنیش بی‌اندازه خرسند شدند و مقدمش را سخت‌گرامی داشتند لیک دیری نگذشت که مرگش در رسید. مردم او را در کنار استاد ابواسحق اسفراینی به خاک سپردند. عبدالقاہر بغدادی ریاضیات را نیکو می‌دانست و کتاب «التکملة فی الحساب» که نسخه‌های خطی از آن در استانبول هست، مقام برجسته او را در این علم نشان می‌دهد. هم از آثار اوست: الفرق بین الفرق، الناصح و المنصوح، الملل والنحل، اصول الدین، تفسیر اسماء الله الحسنى، کتاب فی المساحة، تأویل المتشابهات فی الاخبار والآیات.

۴ - ابواسحق ابراهیم بن محمد بن ابراهیم بن مهروان ملقب به رکن الدین. استاد شافعی مذهب، متکلم اصولی و شیخ اهل خراسان متوفی سال ۴۱۷ هجری. در نیشابور درگذشت و در اسفراین به خاک سپرده شد. اوراست: جامع الحل فی اصول الدین والردعلی الملحدین، تعلیقة فی اصول الفقه، نورالعین فی مشهدالحسین.

۵ - امام الحرمین، عبدالملک بن ابومحمد عبدالله بن یوسف بن عبدالله جوینی (۴۱۹ - ۴۷۸) ملقب به ضیاء الدین، مکنی به ابوالمعالی و معروف به امام الحرمین. در زمان

۱. برای اطلاع از شرح کامل عقاید اشعریان ر.ک. : مذاهب اسلامیین، عبدالرحمن بدوى، چاپ ۱۹۷۱ بیروت، ج ۱۲ ص ۴۸۸ تا ۷۴۸

خود بزرگترین دانشمند اشعری مذهب شمرده می‌شد و بسیاری از دانشمندان و فاضلان قرن پنجم هجری شاگرد وی بودند، از جمله امام محمدغزالی طوسی، کیا هراسی، ابوالملظفر خوافی، ابوالملظفر ابیوردی، ابوالقاسم حاکمی و ابوالقاسم انصاری. وی از حافظ ابونعیم اصفهانی سماع حدیث کرد. به هنگام کشمکش میان اشعریان و معتزلان (۴۰۶ تا ۴۰۴) از نیشابور بیرون رفت و چهار سال در مکه و مدینه زیست و در اوایل سلطنت السلاطین سلجوقی و وزارت خواجه نظام الملک به نیشابور بازگشت و نظام الملک مدرسه نظامیه نیشابور را برای او ساخت. وی همچنین سالها مدرس نظامیه بغداد بود. او راست: غیاث‌الاهم، نهاية المطلب فی درایة المذهب، الشامل، الارشاد، الاسالیب، البرهان، العقیدة النظمية، غنية المسترشدين، اللمع، مدارك العقول، مغیث‌الخلق فی اختیار الحق.

۶ - ابواسحق جمال‌الدین ابراهیم بن علی بن یوسف فیروزآبادی شیرازی مقیم بغداد (۴۷۶-۳۹۳)، فقیه و متکلم اشعری شافعی. در فیروزآباد به دنیا آمد و در ۱۷ سالگی برای تحصیل دانش به شیراز شد و نزد ابو عبدالله بیضاوی علم آموخت و سپس به بصره رفت و در خدمت جوزی قرائت حدیث کرد. در ۲۲ سالگی رهسپار بغداد گشت و نزد ابوالطیب طبری قاضی به استفاده مشغول گردید و مدت‌ها مصاحب وی بود و در مجلس او نیابت و معینی می‌کرد. پس از آنکه نظامیه بغداد ساخته شد به تدریس در آنجا پرداخت و تا پایان زندگی در این شهر بود. ابواسحق شیرازی نخستین مدرس رسمی مدرسه نظامیه بغداد بود. از آثار اوست: مهدب، تنبیه، لمع، شرح لمع، نکت، تبصره، معونه، تلخیص.

۷ - ابوحاسد محمد بن محمد بن محمد بن احمد طوسی معروف به حجۃ‌الاسلام غزالی (۴۰۰-۵۰۰). در طابران طوس به دنیا آمد و پس از مدتی تحصیل در طوس و گرگان به نیشابور رفت و نزد امام‌الحربین ابوالمعالی جوینی به تحصیل فقه و کلام پرداخت و در همه علوم اسلامی استاد مسلم روزگار خود گردید. در نیشابور با خواجه نظام‌الملک آشنا شد و چهار سال در مدرسه نظامیه درس داد و پس از آن صوفیگری پیشه کرد و راهی شام و حجاز شد و بعد از ۱۰ سال به طوس برگشت و به خواهش سلطان سنجر و وزیرش - که فرزند خواجه نظام‌الملک بود - در نظامیه نیشابور به تدریس پرداخت. در سال ۵۰۰ به طوس آمد و همانجا به خاک سپرده شد. از جمله آثار اوست: کیمیای سعادت، نصیحة‌الملوک (هردو فارسی)، احیاء‌العلوم (احیاء علوم‌الدین)، تهافت‌الفلسفه، مکاتیب، المنقذین‌الضلال، جواهر القرآن، شفاء‌العلیل، منهاج‌العبدین، الجامع‌العوام عن علم‌الکلام، المستضفی من علم‌الاصول، عقیدة‌اهل‌السنة.

۸ - ابن توسیت ابو عبد‌الله محمد بن عبد‌الله بن توسیت موصوف به «مهدی‌سرغی». به سال ۴۷۰ یا ۴۸۰ در قریه‌ای از کوه سوس مغرب تولد یافت و به سال ۵۲۲ یا ۴۲۴ در قینمل درگذشت و هم در آنجا به خاک سپرده شد. در جوانی به مشرق آمد و به تحصیل پرداخت و احتملاً از مصاحبت ابو حامد غزالی نیز برخوردار گشت و پس از آن به مغرب سراجعت کرد و در آنجا داعیه مهدیگری برآورد و خود را مهدی سوعد خواند و به اسر به معروف و نهی از سکر پرداخت. وی در پیروی از قوانین اسلامی بسیار سختگیر و متعصب بود. در این زمان خلق بسیاری بر روی گرد آسند. وی خود را از دودسان علی بن ابیطالب می‌خواند. عبدال المؤمن-

بن علی فرمانده سپاه او شد و با سر ابطان در آویخت و یک‌چند از ایشان شکست خورد ولی سرانجام ایشان را براند اخت و پس از درگذشت ابن تومرت جانشین او شد و سلسله موحدان را بنیاد نهاد.

از این تومرت اثری علمی بر جای نمانده لیک افکار او، به خصوص از آن جهت که شاگرد یا تحت تأثیر غزالی بود، در نشر عقاید اشعریان در مغرب اسلامی تأثیر بهسزایی داشت و پیدا شدن سلسله موحدان نیز نتیجه‌ای از افکار او بود.

۹ - امام فخرالدین رازی، محمد بن عمر بن حسین بن علی طبرستانی (۶۰۴-۵۶). در ری به دنیا آمد و در هرات درگذشت و خاک او در آنجاست. از علمای شافعی و رهبران اشعری و متکلمان بنام اسلام است. در علوم عقلی و نقلی سخت زبردست بود و ادبیات عرب بسیار نیکو می‌دانست. کتابهای او هم در زمان زندگیش پسند مردم افتاد و به صورت کتب درسی درآمد. در تاریخ و کلام و فقه و اصول و تفسیر و حکمت و علوم ادبی و ریاضی یگانه روزگار خود بود. فارسی را نیز نیکو می‌نوشت و کتاب تفسیرش براین سخنگواه است. گویند در حضور درسش دوهزار تن از دانشمندان و دانش پژوهان شرکت می‌داشتند و به هنگام سواری ۳۰۰ تن از فقیهان و شاگردان برای استفاده در رکابش می‌رفتند. گاه برخی سؤالهای دشوار در مسائل دینی و عقلی سطح می‌کرد و شنوندگان را درمانده می‌ساخت و خود نیز بدان پاسخی نمی‌داد. یک‌چند با فدائیان اسماعیلی در افتاد و در سنبر به بدگویی از ایشان پرداخت لیک از ناحیه ایشان تهدید و تطمیع شد و لب از نکوهش فرو بست. در پایان زندگی خود به خوارزم رفت و برای اختلافات دینی از آنجا تبعید شد و به هرات آمد و تا پایان زندگی به درس و بحث و وعظ و تألیف و تحقیق اشتغال داشت.

اوراست: الأربعين فی أصول الدين، اساس التقدیس، اسرارالتنزیل و انوارالتاؤیل، اسرارالنجوم، الانارات فی شرح الاشارات، تفسیرکبیر موسوم به مفاتیح الغیب که بارها به چاپ رسیده... و بسیاری آثار ارزنده دیگر.

۱۰ - عضدالدین ایجی، سولانعبدالرحمٰن بن احمد (۷۰۱-۷۵۶) فقیه و متکلم نامدار ایرانی. در قصبه ایج فارس، پایتخت قدیم ولایت شبانکاره متولد شد و در زندان شبانکاره درگذشت. به یک واسطه شاگرد ناصرالدین بیضاوی است. پس از پایان تحصیلات، در فارس به قضاوت نشست، در اصول از اشاعره و در فروع از شافعی پیروی می‌کرد. به گفته خواجه حافظ یکی از پنج تنی بود که فارس به روزگار شیخ ابوساحق اینجو به وجود آنان می‌باشد. مذهب تصوف داشت و در حکمت و کلام و اخلاق و دانشها دینی استاد بود. در دستگاه سلطان ابوسعید و خواجه غیاث الدین و شاه شیخ ابوساحق و دیگر شاهان فارس و شبانکاره عزت و احترامی بهسزا داشت. به روزگار ابوسعید قاضی القضاة سراسر ایران بود. چون امیر مبارز الدین شیراز را محاصره کرد از آنجا بیرون رفت و به شبانکاره شد ولی امیر آنجا با وی ناشت و او را تا پایان زندگی در زندان داشت. مهمترین اثر او «موافق» در علم کلام و اثر دیگرش «فوايد غياثيه» است.

۱۱ - میر سید شریف علی بن محمد جرجانی (۸۷۴-۸۱۶) فیلسوف و دانشمند ایرانی. در گرگان بزاد و در شیراز بمرد. در حکمت و عرفان و علوم ادبی دست داشت. سعید الدین

تفتازانی او را در ۷۷۹ به شاه شجاع مظفری معرفی کرد، شاه او را با خود به شیراز برد و مأمور تدریس در مدرسه دارالشفا کرد. پس از گشوده شدن شیراز به دست تیمور، این مرد او را به سمرقند برد ولی وی پس از مرگ تیمور دوباره به شیراز آمد و در آنجا به سن ۷۶ سالگی درگذشت. آرامگاه او اینک در محله سروزک زیارتگاه است. از آثار اوست: «الکبری فی المنطق» و «شرح موافق عضدالدین ایجی.»



## سفرنامه‌های پرتغالی و اسپانیولی درباره ایران

حسن جوادی

در دوره صفویه

مطالعه سفرنامه‌های اروپایی درباره ایران می‌تواند کمک زیادی به گرد - آوری مواد لازم برای تاریخ اجتماعی ایران بکند. چون اگر این سفرنامه‌ها حتی نظر خصمانه‌ای داشته باشند، بازمسائل را از دیدی مورد بررسی قرار می‌دهند که بکلی از نقطه نظر تاریخ نویسان درباری فرق دارد. در دوره صفویه تعداد سیاحانی که به ایران سفر کردند افزونی گرفت و سفرنامه‌های فوق العاده جالبی چون نوشته‌های شاردن، تاورنیه، پیترو دلاواله وغیره چاپ شدند. از این میان سفرنامه‌های پرتغالیان و اسپانیولیها در عصر صفوی تا حد زیادی ناشناخته مانده‌اند، نه تنها مدارک خطی زیادی در کتابخانه‌های لیسبون و مادرید درباره ایران وجود دارد که مورد مطالعه قرار نگرفته، بلکه آثار عمده چاپ شده سیاحان مشهور این دو کشور نیز به فارسی ترجمه نشده است. گذشته از استفاده‌های پراکنده و ضمی از اینگونه نوشته‌ها در بعضی از مطالعات مربوط به دوره صفویه، تنها نصرانه فلسفی<sup>۱</sup> و خانبابا بیانی<sup>۲</sup> شرح نسبتاً کاملی از روابط سیاسی بین ایران و پرتغال و اسپانیا نوشته‌اند، ولی البته آنها سفرنامه‌های مذکور را مستقیماً مورد مطالعه قرار نداده‌اند.

می‌دانیم در دوره‌ای که به «عصر اکتشافات بزرگ دریایی» شهرت یافت، ملل اروپایی شروع به دست درازی به نقاط دیگر جهان کرده پایه‌های استعمارگریهای قرون بعدی را ریختند. گرچه قبل از این تاریخ

۱. نصرانه فلسفی، سیاست خارجی ایران در دوره صفویه، سازمان کتابهای جیبی، ۱۳۴۲.  
۲. خانبابا بیانی، روابط ایران و اروپای غربی در دوره صفوی، به زبان فرانسه، پاریس ۱۹۳۷.

هم بعضی از اروپائیان رابطه داشتند.<sup>۱</sup> ولی عصر واقعی استعمار اروپایی هنوز شروع نشده بود. در وهله اول، نوشه‌های پرتغالیان بعنوان پیشتازان استعمار اروپایی در شرق خود موضوع جالبی است برای تحقیق و بررسی در ثانی، از لحاظ وضع اجتماعی آن روزگار ایران اطلاعات جالبی به دست می‌دهند. بعلاوه، مثل سایر سفرنامه‌های اروپایی، انسان با خواندن‌شان احساس می‌کند که فاصله فکری بین اروپائیان و ایرانیان و تأثیر نهضت رنسانس هم از لحاظ فرهنگی و هم اقتصادی بطور واضح محسوس است. از طرفی، اروپا بعد از آغاز رنسانس کم‌کم ارزش‌های قرون وسطی را پشت سر می‌نهاد و با اهتمام دادن به فرد به سوی عصر جدیدی پیش می‌رود. برای اختراع چاپ و گسترش علم و ظهور مردانه بزرگ در این دوره، سیاحان و دریانوردان نیز با روحی تازه و کاوشنگر به سوی نقاط ناشناخته جهان روی می‌آورند. البته همراه این روح‌کنجکاوی حس تمالک و تصاحب ثروتها و سرمینهای جدید نیز بیش از پیش به چشم می‌خورد و حتی دین مسیح نیز دستاوریزی برای نیل به چنین اغراضی می‌شود. از سوی دیگر، ایران، پس از رسیدن به ثبات و آرامش نسبی در دوره صفویه، دوباره گرفتار فتنه افغان و نابسامانیهای بعدی می‌گردد، و علم و ادب دچار فترت می‌شود. تنها چاپخانه‌ای که توسط ارامنه و مبلغین مسیحی در اوایل قرن هفدهم در جلفای اصفهان تأسیس شده بود بزودی از میان می‌رود و چاپ کتاب تا قرن نوزدهم در ایران به تعویق می‌افتد. به همین نسبت نیز اطلاع ایرانیان از خارج و از پیشرفت‌های دیگر جهان دچار رکود می‌گردد.

## ۱— مقدمات و علل گسترش امپراتوری پرتغالی در موارد دریاها

کشف راه دریایی هند توسط دریانوردان پرتغالی بی‌شک یکی از مهمترین وقایع تاریخ جهان است، و عده‌ای از مورخین آن را آغاز عصر جدید می‌دانند. پیش از آنکه دریانوردان شبه‌جزیره ایبری افریقا را دور بزنند و یا امریکا را کشف کنند، اجتماعات انسانی، جدا و بی‌خبر از هم، در نواحی مختلف دنیا بسر می‌برند و اطلاع چندانی از حال یکدیگر نداشتند. مردم آسیا و اروپا از اجتماعاتی که در تمام امریکا و قسمت بزرگی از افریقا و نواحی اقیانوس آرام وجود داشتند بی‌خبر بودند. اروپای غربی اطلاع کمی از تمدن‌های آسیا و شمال افریقا داشت. اهالی نقاط

۱. رجوع کنید به مقالات نگارنده در بررسیهای تاریخی در این باره: «ایران از نظر مسافرین اروپایی، بعد از اسلام تا حمله مغول»، سال ۶—شاره ۴—ص ۱۹۸؛ «ایران از دیده سیاحان اروپایی در دوره ایلخانان»، سال ۷، شماره ۱۱—۴۲، سال ۸، شماره ۱، ۱۵۲—۱۲۱؛ و «عصر تیموری»، سال ۸، شماره ۳، ۱۸۶—۱۵۵. «ایران از دیده و نیزیان»، سال ۸، شماره ۶، ص ۸۹—۱۳۲.

ناشناخته نیز به طریق اولی هیچ گونه اطلاعی از اروپا و بعضی نواحی آسیا نداشتند. در سایه کوشش دریانوردان پرتغالی و پیشتازان اکاستیلی بود که شاخه های پراکنده عالم انسانی به هم نزدیک شدند. چنانکه گذشت، البته در این کار نیت بشردوستانه ای در میان نبود، و شاید هم نتیجه برای بعضی از ملل کشف شده فاجعه بار بود، ولی بهرحال این دوره جدید در تاریخ بشر او را از پراکنده‌گی و در عین حال وحدت نژاد خود در سراسر دنیا آغاز ساخت و بزرگی کرده ای را که در آن زندگی می‌کند براو آشکار نمود.

پرتغال اولین کشور اروپایی بود که برای بسط حیطه قدرت خویش استعمارگری را به سبک اروپایی، به شیوه‌ای که در قرن نوزده و اوایل قرن حاضر به اوج خود رسید - شروع کرد و یکی از آخرین کشورهایی است که هنوز به این شیوه علنی استثمار در آنگولا و موزامبیک ادامه می‌دهد بی‌آنکه بخواهد ماسک تظاهری به چهره بزند و یا از روش دیگری استفاده کند. گسترش امپراتوری پرتغال با فتح شهر سبته<sup>۱</sup> از سیستان در ۱۴۱۵ شروع شد و با استقلال یافتن برباد در ۱۸۲۵ پایان یافت. کشور کوچک تقریباً گمنامی که تا ۱۶۴۰ جمعیتش از یک میلیون و دویست هزار نفر تجاوز نمی‌کرد به قیمت جان صدها هزار بردۀ افريقايی و در سایه محصولات کشاورزی و طلا و الماس برباد و عواید سایر مستعمرات خود توانست نه تنها استقلال خویش را در برابر دیگر ملل اروپایی حفظ کند، بلکه زبان و مذهب و آداب و رسومش را نیز به ملل افريقايی و اهالی برباد تحمیل نماید و نفوذ خود را تا جزایر خاور دور برساند.

برای گسترش ناگهانی قدرت دریایی مردم شبه‌جزیره ایبری و خاصه پرتغالیان، دلایل زیادی ذکر کرده‌اند ولی تاریخ نویسان در علل عمدۀ آن متفق القول نیستند. می‌توان گفت که مجموعه‌ای از انگیزه‌های مذهبی، اقتصادی، نظامی و سیاسی دست به دست هم داده باعث بوجود آمدن امپراتوری پرتغال در موارد دریاها شدند و واضح است که در زمانهای مختلف اهمیت و یا اثر هریک از این علل تفاوت می‌کرده است. موقعیت جغرافیایی شبه‌جزیره ایبری خود عامل مهمی بود، زیرا که به علت واقع شدن در منتهاالیه غربی اروپا دسترسی به شرق و کالاهای گرانبهای آن از راه خشکی مشکل بود و اسکان پیدا کردن راههای جدید از طریق اقیانوس اطلس را به ذهن مردم متواتر می‌ساخت. ضمناً باید گفت که در اوایل، رسیدن به هندوستان مورد نظر نبود. هانری دریانورد، عمومی پادشاه پرتغال، که موجود و شوق دریانوردی پرتغالیان بود، هدفش رسیدن به هند نبود بلکه می‌خواست به معادن طلای گینه دست یابد و با امپراتوری سیحی پریسترجان (که می‌گفتند در هند و یا حبشه است و بطور کلی این دو جا را با هم مخلوط می‌کردند) رابطه برقرار نماید و شاید علیه مسلمین با او متحد شود.<sup>۲</sup> اقتادن قسطنطینیه به دست عثمانیان این اتحاد را ضروری ساخته بود. هنگامی که هانری دریانورد بر سپاه مسلمین در شهر سبته واقع در منتهاالیه شمال افريقا غلبه کرد از زندانیان اعراب مغربی اطلاعات جالبی در باره راههای کاروانروی افريقا و منابع طلای گینه و ساحل غربی آن قاره کسب کرد و مصمم به کشف جناح غربی افريقا گردید. اکتشافات دریایی زمان هانری سفرهای

1. Conquistadors      2. Ceuta

3. C. R. Boxer, *Four Centuries of Portuguese Expansion, 1415–1823: A succinct Survey*, University of California Press, 1969, p. 7.

بزرگ بعدی را پیریزی کرد که در اثر آنها در مدت کمتر از یک قرن بیش از نصف کره ارض کشف گردید. تاگفته نماند که پرتغالیان تنها به مقاصد معنوی قانع نبودند و منافع اقتصادی را نیز از نظر دور نداشتند: از همان اوایل اکتشافات خود، تجارت برده همراه باطلای گینه منبع در آمد سرشاری گردید، و بعد از سرگ هانری دریانورد در ۱۴۶۰، به دست آوردن ادویه شرق اهمیت زیادی پیدا کرد. هنگامی که در سال ۱۴۹۸، واسکو دا گاما به بندر کالی کوت رسید، که انبار ادویه در ساحل هند بود، تجارت متعجب تونسی ساکن آنجا از ملوانان او پرسیدند که چه (فکری) شیطانی آنها را تا آنجا کشانده است؟ جواب دادند: «فکر پیدا کردن سیحیان و ادویه!»<sup>۷</sup> عامل مهم دیگری که قابل ذکر است اینکه در تمام قرن پانزدهم پرتعال، پادشاهی یکپارچه‌ای بشمار می‌رفت فارغ از نفاق و جنگهای داخلی‌ای که بعضی از سالک اروپایی دچار شان بودند. فرانسه دچار آخرین سراح‌جنگهای صد ساله بود و انگلستان گرفتار کشمکش با فرانسه و گرفتار جنگهای «گل‌سرخ» بود و منازعات داخلی ایتالیا و اسپانیا را نیز آسوده نمی‌گذاشتند. بعلاوه وجود سردي چون هانری دریانورد که با کوشش خستگی‌ناپذیر خود وسایل دریانوردان را آساده می‌ساخت و آنها را به مسافت تشویق می‌کرد، خود عامل عده دیگری بشمار می‌رفت. یکی از مورخین انگلیسی می‌گوید: «اگر کریستف کلمب در ۱۴۹۲ دنیای جدید را برای پادشاهی کاستیل پیدا کرد؛ اگر واسکو دا گاما در ۱۴۹۸ به هند رسید؛ اگر بارتلوسی دیاس در ۱۴۸۷، دماغه طوفانها را دور زد؛ اگر مازلان در ۱۵۲۰-۲۲ دنیا را دور زد، استاد و معلم همه اینها کسی جز هانری دریانورد نبود.»<sup>۸</sup> در زمان هانری، دریانوردان پرتغالی قدم به قدم ساحل غربی افریقا را کشف کردند و به نواحی گینه رسیدند، که ادريسی و سایر جغرافیادانان مسلمان بعلت وفور نعمت بدان نام «بلاد غنا» داده بودند. چندی پس از سرگ او، بارتلوسی دیاس به متهاالیه جنوب افریقا رسید و دریافت که خط ساحلی به سوی شرق ادامه می‌یابد، ولی بعلت نارضایی و خستگی زیاد ملوانانش نتوانست زیاده پیش روی کند و دماغه‌ای را که کشتهایش در آنجا دچار طوفان شده بود، «دماغه طوفانها» نامید. پس از بازگشت پادشاه پرتعال موسوم به دن خوان دوم، که تحقق آرزوهای دیرینه‌اش را دریافت نرا جدید شرق می‌دید، نام آنرا «دماغه امیدواری» گذاشت.

چنانکه گذشت، دورزن افریقا بتدریج و در مراحل مختلف انجام پذیرفت، و در نور دیدن فواصل نسبتاً کم برای ملوانان آزموده پرتغالی مشکل نبود، گرچه در بازگشت مبارزه با بادهای شمالی و جریانهای کنار ساحل سفر را پر مخاطره می‌ساخت. ولی از همه مهمتر، ترس آنها از دریاهای ناشناخته بود که شاید برای مردم روزگار ما غیر قابل درک باشد. تقریباً تمام دریانوردان آن دوران کوشش می‌کردند که از «دماغه نه»<sup>۹</sup> فراتر نرونده چه فکر می‌کردند که جنوب این ناحیه یا «دریای تاریکی»<sup>۱۰</sup> غیر قابل کشته رانی است. سردمان تحصیلکرده از کرویت زمین اطلاع داشتند ولی دنیا را به دو ناحیه مسکون و غیر مسکون تقسیم می‌کردند و می‌گفتند آفتاب بحدی نزدیک خط استوات است که دریا بجوش می‌آید و تمام موجودات زنده هلاک می‌شوند. سیاهی رنگ مردمان شمال افریقا و پنهان وسیع و لمیزرع صحرای کبیر را

7. *Ibid.* p. 14. 8. Denis Penrose, *Travel and Discovery in the Renaissance, 1420—1629*, Cambridge, Mass., 1952, P. 95. 9. Cape Nun 10. Mare Tenebrum

بعنوان عدم وجود حیات در نقاط کمتر ذکر می‌کردند. اکثر سردم معتقد به اژدها و حیوانات غول پیکری بودند که کشتیها را در هم می‌شکستند. حتی جغرافیادانان عرب که اطلاعات بیشتری داشتند و نزد اروپاییان مورد احترام بودند مسافت در اقیانوس اطلس را خطرناک می‌دانستند و سردم را از این کار بر حذر می‌کردند.

پرتغالیان بتدریج و در سراحت مختلف دور افریقا را پیمودند تا به دماغه امیدواری رسیدند، و با پیشرفت سفرهای دریایی معلومات دریانورдан افزوده گشت - معلوماتی که حاصل دانش یونانی، تجربیات منجمان و ریاضیدانان عرب و یهودی بود - و دانش جدید دریانوردن را پایه گذاری کرد. در اوآخر قرن پانزدهم دریانوردان پرتغالی تقریباً با صحت زیاد می‌توانستند موقعیت خود را در دریا تعیین نمایند. وسائل عمدۀ دریانوردن آنها قطب‌نما، اسٹرلاپ و نقشه‌های دریایی بود که استفاده از آنها بهتر و بهتر می‌گشت. با اینهمه اکثر دریانوردان بیشتر از نشانه‌های طبیعی چون رنگ خاص دریا در نواحی مختلف، علفهای دریایی، نوع ساکن و پرنده‌گان و غیره برای تعیین موقعیت خود استفاده می‌کردند. قطب‌نما که ظاهراً از چین و از طریق سمالک اسلامی به اروپا رسیده بود<sup>۱۱</sup> در این دوره رواج می‌یافتد. استفاده دقیق از قطب‌نما وقتی عملی گردید که معلوم شد نقاط مختلف کره ارض انحراف مغناطیسی متفاوتی دارند و به نظر می‌رسد که این نکته برای اولین بار توسط کریستف کلمب در ۱۴۹۸ شرح داده شد.<sup>۱۲</sup> دریانوردان اسلامی آشنایی زیادی با نجوم و وسائل نجومی داشتند و عرض جغرافیایی و جهات اربعه را به کمک اسٹرلاپ پیدا می‌کردند، ولی در سورد استفاده از اسٹرلاپ توسط اروپاییان در دریانوردن بین محققین اختلاف هست. به نظر می‌رسد که قبل از ۱۴۸۰، اروپاییان به ندرت از این آلت در کشتیها استفاده می‌کرده‌اند.<sup>۱۳</sup> در همین اوان اسٹرلاپ خاصی ساخته شد که به وسیله آن ارتفاع آفتاب را هنگام ظهر می‌گرفتند، آنگاه انحراف آنرا در جدول خاصی که برای هر روز داشتند پیدا می‌کردند. مجموع این دو عدد را از ۹۰ درجه کم می‌کردند و باقیمانده فاصله کشته با خط استوا بود. برای دقت بیشتر اسٹرلابهای چوبی بزرگی را به کار می‌برند و ملوانان در ساحل پیاده شده پس از اندازه‌گیری موقعیت خود حرکت می‌کردند.

۱۱. حتی قبل از میلاد مسیح فال‌گیران چینی قاشقی چوبی داشتند که بوسیله مغناطیسی کوچک که در دست آن بود بطرف جنوب می‌چرخیده؛ ولی قبل از قرن نهم میلادی مدرکی در دست نیست که دریانوردان چینی که به خلیج فارس و بحر احمر آمد و شد می‌کردند از قطب‌نما استفاده می‌کردند. اولین بحث قطب‌نما در رساله‌ای چینی به تاریخ اوآخر قرن یازدهم میلادی می‌شود. در ادبیات اسلامی محمد عوفی در جوامع الحکایات و لوامع الروایات خود برای اولین بار در حدود ۱۲۲۲ از «قبله‌نما» اسمی برداشته که گویا قریب ده‌سال پیشتر از این تاریخ پیش دریانوردان عرب دیده بود. نویسنده عرب، بیلک بیجاکی در کتاب خویش به نام کنز(التجار) (۱۲۸۲) سوزن مغناطیس شده‌ای را وصف می‌کند که بر روی قطب‌نما چوبی بروی آب شناور بوده و دریانوردان عرب بین طرابلس و اسکندریه از آن در جهت‌یابی استفاده می‌کرده‌اند. همین نویسنده می‌گوید که ناخدايان دریای هند از نوعی ماهی آهنین و توخالی که بر آب شناور می‌ماند در جهت‌یابی استفاده می‌کنند که همیشه سرش به طرف شمال و دمش به سمت جنوب می‌ایستد. اولین ذکر قطب‌نما در منابع اروپایی به سال ۱۱۸۷ میلادی می‌شود، ولی شرح مفصل آن در رساله‌ای به تاریخ ۱۲۶۹ می‌آید. رجوع کنید به مقاله «قطب‌نما» در دایرة المعارف بریتانیکا، چاپ ۱۹۷۲.

12. René Taton, *History of Science, Ancient and Medieval Science from the Beginnings to 1450*, English translation by A. J. Pomerans, New York, 1957 i, P. 523.

13. Björn Landström, *Bold Voyages and Great Explorers*, New York, 1964. P. 213.

این تحولات در تکنیک دریانوردی مقارن شد با پیشرفتی عمدی در فن کشتی‌سازی در قرن سیزدهم سکان متجر کی در پشت کشتیها قرار داده شد که برخلاف سفایین قدیم سکان‌بان سی‌توانست به آسانی مسیر خاصی را تعقیب نماید. بعلاوه از ۱۴۲۷ به بعد پرتعالیان نوعی کشتی سه بادبانی به نام کاراول<sup>۱۴</sup> ساختند که نقش عمدی در عصر اکتشافات دریایی بازی کرد. این کشتی سبکتر و سریعتر از سفایین تجارتی بود و در عین حال سه بادبان سه‌گوش آن که از سه‌دکل جداگانه بطور مورب آویران بودند، امکان زیادی برای مانور و تغییر مسیر در هوای ناسساعد را می‌داد.

با وجود اینکه هریک از این عوامل سهمی درگسترش امپراتوری پرتعال در ساواره دریاها داشت، این کار بدساندگی عملی نشد. کشف راه دریایی هند از طریق افریقا ضربه بزرگی بود به تجارت صحر و جمهوریهای ونیز و جنوا با شرق و خاصه هند که تا آن زمان از راه خلیج فارس و یا بحر احمر انجام می‌گرفت و پس از رسیدن کالای تجارتی به اسکندریه، ونیزیان و جنوا یان آنرا بهارویا حمل می‌کردند. این تجارت برای مصر اهمیت اقتصادی فوق العاده‌ای داشت و سلطان سملوکی مصر، قانصوه، برای اینکه از اقدامات پرتعال برای از میان بردن حاکمیت مصر در بحر احمر و اقیانوس هند جلوگیری کند، به پشتیبانی بازیزد دوم، که به حفظ اماکن مقدسه اسلام در حجاز علاقه‌مند بود، تعدادی کشتیهای جنگی ساخت. می‌گویند بازیزد برای این منظور ۳۰۰ توب، ۱۵۰ تیر بزرگ، ۳۰۰ پارو و مقدار زیادی وسایل دیگر فرستاد و فرمانده مشهور ترک، کمال رئیس، را مأمور این کار ساخت. ولی قانصوه نتوانست جلو پرتعالیها را بگیرد.<sup>۱۵</sup>

جمهوری ونیز، نیز یکی از بزرگترین مشوquin مصریان علیه پرتعال بود و پس از مسافت واسکوداگاما در ۱۴۹۷، ونیزیان سخت متوجه شدند که مبادا خطری متوجه تجارت ادویه آنها شود. در ۱۵۰۲، غیاث حاکم ونیز جلسه‌ای تشکیل دادند و گفتند باید «تدبیری بیندیشیم و نگذاریم که پادشاه پرتعال طلا و نقره ما را از دستمان بدر برد و تجارت و رفاه ما را به نابودی کشاند». <sup>۱۶</sup> امکان حفر کانال سوئز نیز مورد بحث قرار گرفت<sup>۱۷</sup> و سفرای ونیز به حضور پادشاه سملوکی مصر رسیدند و راههای مختلفی برای دفع شر پرتعالیان پیشنهاد کردند. ولی ترس ونیزیان به خاطر از دستدادن بازار ادویه، و خاصه فلفل، بی‌اساس بود. چون هم بخاطر گرانی هزینه حمل، و هم بخاطر مرغوب نبودن نوع آن، فلفل پرتعال نمی‌توانست با فلفل ونیزیان رقابت کند. درست است که تجارت ادویه ونیز از ۱۴۹۷ تا ۱۵۲۰ دچار بحران سختی شد، ولی این امر بعلت جنگهای ونیز با عثمانی، جنگهای عثمانی و ایران، عدم امنیت راهها و بی‌ثبتاتی وضع مصر بود. در ۱۵۱۷، عثمانیان سوریه و مصر را گرفتند و ثباتی که بعد از این تاریخ بوجود آمد تجارت ادویه ونیز را به حالت سابق برگرداند.

#### 14. Caravel

15. *Islam Medeniyéti Tarihi*, W. Barthold, Fuad Köprülü tarafından Baslanlan giçla izah ve düzeltmeler, ص. ۲۲۷ و (چاپ دوم، آنکارا، ۱۹۶۲)

16. Henri Haaser, *La Modernité du xive siècle*, Paris 1930 P. 91.

۱۷. مدنیت اسلام، بارتولد، با حواشی کوپرلو، ص ۲۲۰

دولت عثمانی باگرفتن مصر و سوریه، حاکمیت خود را بر نواحی شرق مدیترانه سالم ساخت و بحر احمر را نیز از تهدید پرتغالیها نجات بخشید. دولت عثمانی چهار بار در قرن ۱۶ سعی کرد تا جلو پرتغالیان را در آقیانوس هند بگیرد ولی موفقیتی نداشت.<sup>۱۸</sup> عثمانیان، مانند سلاطین مملوکی مصر، بخاطر نبودن چوب در سواحل بحر احمر و خلیج فارس از لحاظ کشتی سازی دچار محظورات عمدی بودند. سفایین عرب که به این نواحی رفت و آمد می‌کردند از چوبهای هند و یا شرق افریقا ساخته شده بودند. برای کشتیهایی که عثمانیان در بصره و یا منطقه سوئز می‌ساختند چوب را می‌بايست از جنگلهای ترکیه واقع در سوریه بیاورند. گذشته از هزینه حمل چوب، جنگهای مدام بین ایران و عثمانی مزید بر علت می‌شد. بخاطر این علل بود که عثمانیان هرگز نتوانستند بطور مؤثری جلوی پرتغالیان را بگیرند.

### ۳—سفر نامه‌های پرتغالی و اسپانیولی در باره ایران تا زمان شاه عباس

بین سفر بارتلوسی دیاس به دماغه امیدواری در ۱۴۸۷ و رسیدن واسکودا<sup>۱۹</sup> کاما به هند در ۱۴۹۸ دو نفر پرتغالی از راه خشکی عازم شرق شدند. تا اطلاعاتی از سیر خود به پادشاه پرتغال دن خوان دوم، بدهند. این دو آفونسو دو پایوا<sup>۲۰</sup> و پرودا کویلها<sup>۲۱</sup> نام داشتند و از راه ایتالیا و رودس به قاهره و سپس در بهار ۱۴۸۸ (۵۸۹۳) همراه تجار مسلمان از راه بحر احمر به عدن رفته‌اند. در این شهر، پایوا از رفیقش جدا شد تا به جبهه برود و سپس عازم پرتغال شود، ولی در بازگشت به قاهره در گذشت. کویلها در «کشتی حاجیان» به هند رفت و پس از سیاحت در آکثر بنادر پر ثروت هند و به دست آوردن اطلاعات دقیق درباره کشتیرانی، بادهای موسمی، وضع تجارت محل و جزیره ساداگاسکار (که مسلمین «جزیره ماه» می‌نامیدند) به هریز رفت و از طریق عدن به قاهره بازگشت. او در این شهر، دویهودی پرتغالی را ملاقات نمود که از طرف دن خوان دوم در جستجوی او بودند و می‌خواستند اطلاعات بیشتری در باره شرق و خاصه هریز به دست آورند. کویلها گزارش کامل سفرهای خود را توسط یکی از یهودیان به پرتغال فرستاد و این عامل عمدی بود در عملی ساختن سفر دریایی واسکودا<sup>۲۲</sup> کاما. و خود او همراه یهودی دوم به هریز بازگشت. همسفر او که مسؤولیت رفتن به هریز بود، پس از مدتی اقامت در آنجا به پرتغال برگشت، ولی کویلها به لباس مسلمانان در آمد و به مکه و مدینه سفر کرد و عاقبت در جبهه مقیم شد. شرح حال این سیاح خستگی ناپذیر و اولین پرتغالی که قدم به خاک هند نهاد، از طریق

۱۸- رجوع کنید به مأخذ زیر:

M. Longworth Dames, «The Portuguese and Turks in the Indian Ocean in the Sixteenth Century» in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1921, Part 1-January, pp. 1-27.

C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825*, Pelican Publications 1969, pp. 58-59. 19. Afonso de Paiva 20. Pero da Covilha:

برای شرح مسافت این دو رجوع کنید به:

Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, University of Chicago Press. 1965 2 vols., I, P. 56.

سفرنامهٔ پدر و فرانسیسکو آلوارز<sup>۲۱</sup>، که در سالهای ۱۵۲۰-۱۵۲۲ (۵۹۲۷-۲۹) به سفارت به دریار حبشه رفته و او را آنجا دیده بود، بهما رسیده است.

واسکوداگاما، در دومین سفر خود به هند در ۱۵۰۲، فجایع زیادی مرتکب شد و امپراطوری استعماری پرتغال را پایه‌گذاری کرد، وی اندکی بعد از او آفونسو دالبوکرک<sup>۲۲</sup> (۱۴۰۳-۱۵۱۵) آنرا به اوج قدرت رسانید. آفونسو از خانواده مشهوری بود، با ترکان در سراکش جنگیه و دشمنی آشتبانی ناپذیری با مسلمانان داشت و بی‌علت نبود که بدو لقب «محفوظ» داده بودند. او از اول عقیله داشت که باید قلاع عمنه و مرآکز ادویه را گرفت و راه تجارت اعراب را در بحر احمر و خلیج فارس بکلی بست. پادشاه پرتغال، خوان دوم، نیز دست کمی از او نداشت. و در جواب سلطان مصر که به پاپ پیغام داده بود که اگر پرتغالیان به حملات خود در سواحل هند ادامه دهند مسلمانان اماکن مقدسه فلسطین را با خاک یکسان خواهند ساخت، لفته بود: «در آنصورت پرتغالیان سکه را از روی زمین محو خواهند کرد و بقایای پیغمبر اسلام را به باد خواهند داد.»<sup>۲۳</sup>

آلبوکرک به سال ۱۵۰۶ (۵۹۱۲) عازم دریای هند و هرمز می‌شود. شاید این اقدام دولت پرتغال در فرستادن او بعلت گزارشی بوده که کویلها دریاره اهمیت اقتصادی و سوق-الجیشی هرمز فرستاده بوده است. ناوگان پرتغالی مرکب از شانزده کشتی بود که فرماندهی آنرا تریستانو آکونا<sup>۲۴</sup> بعده داشت و آلبوکرک با او همکاری می‌کرد. ولی از همان آغاز دو سرد با هم اختلاف داشتند. داکونا سخت علاقه‌مند به اکتشافات جدید بود، در حالیکه آلبوکرک جز به مقاصد نظامی و گرفتن راه ادویه از مسلمانان به چیز دیگری نمی‌اندیشیدند. در ضمن آلبوکرک مخفیانه مأموریت داشت که پس از به پایان رسیدن دوره خدمت نایب‌السلطنه پرتغال در هند جای او را بگیرد. چون گرفتن دو بندر مذکور بعلت کمی نفرات اسکان نداشت، آلبوکرک متوجه هرمز گردید و مسقط و چند بندر ساحل عربستان را که اهالی مقاومت نشان داده بودند به آتش کشید.

سلطان هرمز در آن زمان کود کی دوازده ساله به نام سیف الدین بود که تحت سرپرستی وزیر شجاع و با تدبیر خواجه عطار قرار داشت. خواجه عطار موقع از رسیدن ناوگان پرتغالی مطلع گشته تدبیر لازم را برای دفاع از شهر تدارک دیده بود. کشتیهای پرتغالی در نزدیکی هرمز توقف می‌کنند و آلبوکرک شرایط صلح را پیشنهاد می‌کند. چون موافقت نمی‌شود، جنگ در می‌گیرد. قوای پرتغالی بصورت نیمایه‌ای سفاین محلی را احاطه می‌کنند و در مدت هشت ساعت مدافعان را شکست می‌دهند. آلبوکرک حوبه هرمز را آتش می‌زند و شرایط صلح را تحمیل می‌نماید. سلطان جوان به ناچار قبول می‌کند که دست‌نشانده پرتغال گردد و هر سال خراجی پردازد. اندکی بعد مأموری از جانب شاه اسماعیل می‌رسد و مطالبه خراج سالانه را می‌نماید. سلطان و وزیرش از آلبوکرک کسب تکلیف می‌کنند. او نیز چند گلوله توپ و تفنگ به فرستاده شاه می‌دهد و می‌گوید: «بگو پادشاه پرتغال برای نواحی تحت فرمان خود اینگونه

21. Pedro Fransisco Alvares

22. Afonso de Albuquerque

23. Björn Landström, op. cit., p. 205.

24. Tristaö da Cunha

خارج می‌دهد.<sup>۲۶</sup> با اینهمه آلبوکرک بزودی از رفتار غرورآمیز خود پشیمان می‌گردد و سعی می‌کند با شاه اسماعیل از در دوستی درآید.

ناوگان پرتغالی قریب یکسال در هریز می‌ماند، ولی چون بعضی از ناخدايان کشته‌ها از اقامت در آنجا ناخشنود بودند و شروع به دسیسه کاری با خواجه عطار کردند، آلبوکرک مجبور به بازگشت به هند می‌گردد و در سال ۱۵۰۸ (۹۱۴ ه) نایب‌السلطنه پرتغال در آنجا می‌شود. آلبوکرک سعی می‌کرد با شاه اسماعیل (یا به‌اصطلاح پرتغالیان Xeque Ismael) دوستی کند، زیرا که ایرانیان شیعه بودند و با ترکان و اعراب سنی دشمنی می‌کردند و می‌توانستند متحدینی پرقدرت برای پرتغال باشند. بدین جهت در سال ۱۵۱۳ (۹۱۹ ه) میگل فریرا<sup>۲۷</sup> به عنوان سفارت به دربار شاه اسماعیل می‌رود و حامل پیامی دوستانه و هدایای زیادی برای او می‌شود. غرض از این سفارت اطلاع از وضع ایران و دعوت شاه صفوی برای همکاری با آلبوکرک برای گرفتن شهرهای عربستان چون مکه، جده، بحرین، قطیف و غیره بود.<sup>۲۸</sup> هنگامی که میگل فریرا با فرستاده‌ای از جانب شاه اسماعیل باز می‌گردد، آلبوکرک با قوای کافی بازگشته و هریز را در سال ۱۵۱۵ م. (۹۲۱ ه). کاملاً تسخیر کرده بود. شاه اسماعیل نیروی دریایی نداشت و یک سال قبل در چالدران از ترکان عثمانی شکست خورده بود. در نتیجه آلبوکرک موفق می‌شود معاهدماهی با او بیند که مطابق آن سلطان هریز فرمانبردار پرتغال می‌شد و در عوض پرتغالیها تعهد می‌کنند که علیه عثمانی با ایرانیان متحد شوند و آنها را در گرفتن بحرین از خاندان بنی جبر و فرون‌شاندن طغیان یک طایفة بلوج در مکران یاری کنند. آلبوکرک سفیر دویی به سال ۱۵۱۵ بنام فرناؤگویز دولموس<sup>۲۹</sup> به اصفهان پیش شاه اسماعیل می‌فرستد که بعلت از دست‌رفتن هریز پذیرایی خوبی از او نمی‌شود. با این‌همه، روابط ایران و پرتغال زیاد خصم‌مانه نبود و چنانکه خواهیم دید پرتغالیهای زیادی به ایران مسافت می‌کنند.

کشورگشاییهای پرتغال پیش از هر کس دیگر در اثر مساعی آلبوکرک بود و بی‌جهت نیست که هموطنانش بدوقب «مارس پرتغال» را داده‌اند. نبوغ نظامی او واقعاً در خور تمجید بود و کارهای او را می‌توان چنین خلاصه کرد: اول تسخیر سه نقطه مهم سوق‌الجیشی هریز، گوا، مالاکا و چند بندر و مرکز تجارتی دیگر در گجرات و شرق افریقا که در درجه دوم اهمیت بودند. به‌عقیده آلبوکرک سه بندر اول برای حفظ امپراتوری پرتغال در مأموری دریاها اهمیت حیاتی داشتند؛ دوم خراج‌گذار ساختن حکمرانان محلی به پادشاه پرتغال؛ و سوم ایجاد مستعمره‌ای در گوا که آلبوکرک می‌خواست به صورت پرتغال‌کوچک در آسیا درآورد. در ضمن ناوگان سلطان مصر که به تحریک و نیزیها به مقابله پرتغالیها آمده بود، درهم شکسته شد. واقعاً انجام این کارها در مدتی کوتاه برای ملتی دور افتاده و کوچک چون پرتغال موقفيت بزرگی بود. آثار منظوم و منثور زیادی از کشورگشاییهای این زمان پرتغالیان بجا مانده است. این دوره‌ای

25. *Commentaries of Afonso de Albuquerque*, translated by W. de Gray Birch, London, 1875, vol I. P. 145. Hakluyt Society, 1875-84

26. Miguel Ferreira

27. *The Commentaries of the Great Afonso de Albuquerque*, vol. II, 1877, pp. 114-118. 28. Fernão Gomes de Lemos

بود که قدرت عمل وقوه خیال پاپایی هم راه می‌رفتند و جنگجویان عصر شاعر و نویسنده نیز بودند. بزرگترین شاعر پرتغالی لویز دو کاموئنس<sup>۲۹</sup> (۱۵۲۴-۱۵۸۰) که خود مدتها در نواحی مختلف آسیا و افريقا مستحمل مصائب زیادی شده بود، شرح فتوحات دریانورдан پرتغالی را در حماسه بزرگ خود لوزیادس می‌دهد و در ضمن آن می‌گوید چگونه آلوکرک «هرمز پر ثروت را از پیکر امپراطوری ایران جدا ساخت». کاموئنس در ضمن سفرهای خود که اکثر اوقات با قرق و بی‌خانمانی دست به گریبان بوده، به‌سروردن کتاب خود اشتغال داشته است و هنگامی که کشته اش در ساحل رود سکونگ در هند و چین غرق می‌شود نسخه خطی اثر خود را روی سر می‌گیرد و شناکنان به ساحل می‌رسد. آلوکرک نیز شرح اقدامات خود را مفصل‌به پادشاه پرتغال گزارش می‌داده است و آنها را پرسش در چهار جلد مدون ساخته و به سال ۱۵۵۷ م. (۹۶۵ ه.) در لیسبون چاپ کرده است. این مجموعه که به گیادشاهی آلوکوک معروف است حاوی نامه‌های او به شاه اسماعیل و سلطان هرمز می‌باشد و اطلاعات جالبی درباره لشکرکشی به خلیج فارس دارد.

دورانه باربوزا<sup>۳۰</sup> تاریخ‌نویس و سیاح مشهور پرتغالی نیز در بعضی از وقایع خلیج فارس شاهد عینی بوده است. او در اوآخر قرن پانزدهم در لیسبون متولد شده، و در جوانی راه هندرا در پیش‌گرفته، در سال ۱۵۰۳ هنگام آمدن آلوکرک به هند در شهر Cananore بوده است. باربوزا زبان مالایلم را بخوبی می‌دانست و آلوکرک او را به عنوان متوجه استفاده می‌کند و بزودی بعلت کاردارانی و زیرکی خود یکی از افسران ناوگان پرتغالی می‌گردد. گویا او در ضمن سمت «نویسنده» یا «واقعه‌نویسی» (Escrivano) پادشاه پرتغال را بعهده داشته است و قسمتهایی از کتاب خود را در باره عادات، رسوم، قوانین و وضع زندگی مردم سرزمینهای مختلف از شرق دماغه امیدواری تا اقصی نقاط هند در این زمان به رشته تحریر درآورده است. چون باربوزا ترفیعی در شغل خویش نمی‌یابد به سال ۱۵۱۶ به پرتغال باز می‌گردد و در عرض دو سال آینده سفرنامه خود را بپایان می‌رساند. باربوزا به سال ۱۵۱۹ همراه شوهر خواهر خود مازلان معروف عازم سفر دور دنیا می‌گردد، ولی از بخت بد مازلان در یکی از جزایر فیلیپین کشته می‌شود و او و یک‌نفر دیگر فرماندهی کشته‌ها را بعهده می‌گیرند. چند روز بعد از این واقعه، پادشاه جزیره سبو<sup>۳۱</sup> باربوزا و همراهانش را به قصر خویش دعوت می‌کند و همه آنها را قتل عام می‌کند (مه ۱۵۲۱- جمادی الآخر ۱۵۲۷ ه).

آشنایی باربوزا با سواحل خلیج فارس در سفر اول او به هند بوده، که پس از ترک جزیره سقطره عربستان جنوبی را دور زده از سقط و کلات می‌گذرد و به مدخل خلیج فارس می‌رسد. او در فصول جدگانه راجع به نواحی تابع هرمز در ساحل ایران و ساحل عربستان، «شهر زیبای هرمز» و جزایر تابع آن بحث می‌کند و به وصف بحرین و «قلعه بصره» می‌پردازد. مسلم است که باربوزا مدتی در فرمز و نواحی مجاور آن اقامت کرده است ولی نامحتمل می‌نماید که تا نواحی بصره نفوذ کرده باشد، و شاید در این سوره شنیده‌های خود را بازگو می‌کند.

29. Luis Vaz de Camoens, *The Lusiads*, Tr. by William C. Atkinson (Penguin Books) 1973. 30. Duarte Barbosa

31. Sebu

همچنین به نظر می‌رسد که اطلاعات مشروحی را که در بارهٔ بهقدرت رسیدن شاه اسماعیل، شکست او از ترکان عثمانی بعلت نداشتن توپخانه، مذهب تشیع و اصطلاح قزلباش در کتاب خود می‌آورد از سفرای شاه اسماعیل شنیده است.

وضعی که باربوزا از اجتماع سوداگران عرب و ایرانی هرمز که میعادگاه تجار مختلف از مصر، سوریه، قسطنطینیه، ترکستان، تمام نواحی هند و حتی برمه، جاوه، سیام، چین، جبسه و موزامبیک بود می‌دهد دقیق و جامع است و پس از شرح اودوریک<sup>۳۲</sup> از هرمز یکی از قدیم‌ترین شرحهایی است که یک اروپایی از این شهر کرده است: «هرمز بزرگ نیست ولی شهر خوبی است. خانه‌های بلند از سنگ و آجر با پنجره‌های متعدد و بامهای مسطح دارد. هوا چون سخت گرم است، خانه‌ها طوری بنا شده که در موقع لزوم جریان باد از بلندترین طبقه به زیر زمین انتقال داده می‌شود. شهر در جای مناسبی بنا شده و در کوچه‌ها فضای باز زیادی وجود دارد. بیرون شهر تپه‌کوچکی است از سنگ نمک و همچنین گوگرد، ولی مقدار آن خیلی کم است. بزرگی سنگهای نمک، که نمک هندی خوانده می‌شود، به اندازه صخره‌کوهها می‌باشد. کشتیهایی که به هرمز می‌آیند از این سنگهای نمک به عنوان وزنه برای ایجاد تعادل استفاده می‌کنند و در جاهای دیگر آنها را به فروش می‌رسانند. بازگانان هرمز، ایرانی و عرب هستند. ایرانیان، عربی و فارسی صحبت می‌کنند و چه مرد و چه زن، مردمانی بلندقد، خوش‌بنیه و خوش قیافه‌ای هستند و زندگی راحتی دارند.

اعیان و تجار عمدۀ هرجا که بروند، در کوچه و بازار، به علامت تشخّص نوکری همراه دارند که کوزه‌ای آب یا تنگی با تزئینات نقره‌ای حمل می‌کند، و بدین ترتیب زندگی پر تجمل خود را نشان می‌دهند. زنان از اینگونه مردان خیلی بدشان می‌آید، چون اکثرشان غلامان امرد دارند و با آنها می‌خوابند... در هرمز، با وجود فراوانی زیاد همه چیز، و با اینکه همه گونه اغذیه یافت می‌شود، قیمت اجناس خیلی گران است، چون همه چیز را از خارج می‌آورند و در خود جزیره چیزی جز نمک یافت نمی‌شود.<sup>۳۳</sup>

سفرنامه باربوزا امروزه بیشتر از نقطه نظر جغرافیایی تاریخی و نژادشناسی در خور توجه است. گرچه در بارهٔ اوایل خاندان صفوی و آمدن پرتغالیان اطلاعات جالبی دارد، ولی قصد او تاریخ نویسی نبوده است. می‌گوید: «قصد من کشف حقیقت است... و می‌خواهم در این کتاب شهرها و سرزمی‌های تمام ممالکی را که خود دیده و از اشخاص موثق وصفشان را شنیده‌ام توصیف نمایم.» از این نقطه نظر باربوزا در میان سیاحان این دوره بی‌نظیر است و نوشه‌های او از لحاظ درستی و دقتنظر قابل ملاحظه است.

چند سال پس از اشغال هرمز، پرتغالیان بحرین را از خاندان بنی جبرگرفتند، ولی به عوض دادن آن به ایران، چنانکه در قرارداد بین دولتين پیش‌بینی شده بود، برای خود نگاه داشتند و مدت هشتاد سال در آنجا باقی ماندند. هنوز هم بقایای قلعه‌ای که پرتغالیان ساخته‌اند در نزدیکی منامه دیده می‌شود. در سال ۱۵۱۶ (۱۴۹۲ه.) پرتغالیان قرارداد جدیدی با سلطان هرمز بستند که قدرتشان را پیش از تحکیم بخشید، و در دست‌گرفتن عوارض

(راهب ایتالیایی قرن چهاردهم) Odoric de Provence .۳۲

33. The Book of Durate Bárbara. tr. M. C. Dames, pp, 91–96.

گمرکی در سال ۱۵۲۲م. (۵۹۲۸ه.) باعث نارضایی و عصیان مردم گردید. در سپتامبر ۱۵۲۳م. (ذیقده ۵۹۲۹ه.) حاکم پرتغالی هند لازم دید که هیأت مهمی به ریاست بالتازار دوپسوا<sup>۲۴</sup> روانه دربار شاه اسماعیل سازد تا جلب دوستی او را بنمایند. آنونیو تنریرو<sup>۲۵</sup> که شرح این سفارت را نگاشته است یکی از سیاحان پرماجرای این دوره می‌باشد.

این عده از گوا عازم گبرون<sup>۲۶</sup> شدند (که بعدها بندرعباس نام‌گرفت) و «شهری با کلبه‌های پوشالی» بود، سپس از طریق لار، شیراز، اصفهان، کاشان، قم و سلطانیه به تبریز رسیدند. ولی شاه اسماعیل در پایتخت نبود و در فاصله دوری از آنجا، در شمال، اردو زده بود. پرتغالیان در سواحل دریای خزر به حضور شاه اسماعیل می‌رسند و همراه او بهاردیل می‌روند. و پذیرایی گرسی از آنها بعمل می‌آید. از مذاکرات طرفین اطلاعی دردست نیست. تنریرو می‌گوید روزی ناشناسی به آنها خبر می‌دهد که شاه سخت مريض و مشرف به موت است و بهتر است آنها هرچه زودتر مملکت را ترک گويند، چون در هرج و مرچی که بين مرگ يك پادشاه و جلوس ديگري در می‌گيرد ممکن است جان خود را از کف بدنه. اعضای سفارت عازم تبریز می‌شوند و در آنجا چون خبر مرگ شاه اسماعیل و جلوس شاه‌طهماسب را می‌شنوند، تصمیم می‌گيرند عازم اردوی شاه جدید بشوند. در این وقت تنریرو از پرتغالیان ديگر جدا می‌شود و همراه دسته‌ای از زایران ارمنی که بهارض مقدس می‌رفتند حرکت می‌کند، و ما ديگر از سرگذشت سفیر پرتغالی اطلاعی نداریم. در دیار بکر مأموران عثمانی، که فکر می‌کردنده دولت پرتغال عده‌ای را برای ریختن توب به ایران فرستاده است، به تنریرو ظنین می‌شوند و پس از دستگیری، او را از طریق حلب، حمص، دمشق و رمله به قاهره می‌برند. تنریرو تا آستانه مرگ می‌رود ولی سرانجام آزاد می‌شود و از اسکندریه اول به قبرس و سپس به حلب می‌رود و پس از چند ماه به بصره و سپس به هرمز می‌رسد.

تنریرو مدت پنج یا شش سال در هرمز می‌ماند و سپس حاکم پرتغالی هند او را برای مأموریتی به پرتغال می‌فرستد، و او اول پیش سلطان بصره می‌رود، و سپس به همراه راهنمایی عازم حلب می‌گردد. در صحرای بی‌آب و علف بین راه، سیاح پرتغالی مراحته‌ای زیاد می‌کشد و در تمام مدت بیست و دو روز مسافت فقط چهار بار به آب می‌رسد، و کسی را در بین راه نمی‌بیند. عاقبت به جایی می‌رسد که آنرا Cocana می‌خواند و در آنجا برای رفقن به حلب به قافله کوچکی می‌پیوندد. بالاخره تنریرو در طرابلس به کشتی می‌نشیند و از طریق ایتالیا به پرتغال می‌رود. تنریرو جزو اولین پرتغالیانی است که به مأموریت سیاسی به ایران رفته و شرح نسبتاً کاملی از سفر خود بجای گذاشته است. سفرنامه او بار اول در ۱۵۶۵م. و بار دیگر در ۱۹۳۲م. به چاپ رسیده است.<sup>۲۷</sup>

سیاح دیگری که بیش از تنریرو معروفیت دارد و اولین کسی است که دور دنیا را از

#### 34. Balthazar de Pessoa

#### 35. Antonio Tenreiro

۳۶. بندر گبرون تعریفی بود که اروپائیان از بندر جرون کرده بودند.

۳۷. چون نسخه‌ای از سفرنامه تنریرو در دسترس من نبود بیشتر اطلاعات مربوط به تنریرو را از جزو آرنولد ویلسون که تحت عنوان زیر توسط «انجمان ایران» در لندن منتشر کرده گرفتمام:

*Early Spanish and Portuguese Travellers in Persia, (London. M. d.)*

غرب به شرق پیموده است پدر و تیکسیرا<sup>۳۸</sup> می‌باشد. او که اصلاً از یهودیان پرتفعال بوده معلوم نیست چه شغلی داشته است. سرباز، طبیب و سوداگر سنگهای قیمتی و یا مواد مخدوٰه بوده است؟ و شاید در مدت اقامت خود در شرق به تمام این کارها دست زده است. به هر حال تیکسیرا جزو اولین جهانگردانی است که بخاطر اقنان حس کنجه‌کاوی خود عازم شرق شده‌اند. از اوایل زندگی او اطلاعی دردست نیست، همین‌قدر می‌گوید که از آغاز جوانی شوقی بی‌حد برای مسافرت و مطالعهٔ تاریخ داشت. مخصوصاً توجه او معطوف تاریخ ایران شده بود که نویسنده‌گان یونانی و روسی اطلاعات جاسع و زیادی در این‌باره بدست نمی‌دادند.<sup>۳۹</sup> تیکسیرا در اوایل جوانی عازم شرق می‌شود و در سال ۱۵۸۶ (۵۹۹۵) به گوا می‌رسد. او یک سال بعد همراه ناوگان پرتفالی که عازم سرکوبی بعضی از نواحی افريقای شرقی بود بدانجا می‌رود و در بازگشت در هریز اقامت می‌کند و به یادگرفتن زبان فارسی می‌پردازد و بعداً (وضة‌الصفا) را ترجمه می‌کند. در سفر بعدی، تیکسیرا به سیلان می‌رود و سپس مدت چند سال در کوشین اقامت می‌نماید و به تجارت می‌پردازد و در این میان یک‌بار دیگر به ایران سفر می‌کند و تا دریای خزر می‌رسد. در سال ۱۵۹۷ (۵۱۰۶) او در مالاکا بوده است و پس از دو سال و نیم اقامت در آنجا قصد مراجعت به‌وطن را می‌کند و از طریق سوماترا، بورنئو، جزایر فیلیپین، دریای ژاپن و ساحل کالیفرنیا به مکزیکو می‌رسد. آنگاه در ساحل اقیانوس اطلسی دویاره به کشتی می‌نشیند و در سال ۱۶۰۱ (۱۰۱۵) اول به شهر سویل در اسپانیا می‌رسد و از آنجا به لیسبون می‌رود.

تیکسیرا شرح این سفر جالب و طولانی را به اختصار می‌دهد و در عرض با دقت به وصف سفر دوم خود می‌پردازد که در حدود دو سال پس از بازگشت شروع می‌کند. این سفر بخاطر وصول طلبهایی بود که بعضی از دوستانش در گوا به او داشتند و نفرستاده بودند. در ۱۴ اکتبر ۱۶۰۰ م. (جمادی‌الآخر ۱۰۱) تیکسیرا به گوا می‌رسد و پس از وصول طلبهای مذکور، در بازگشت راهی را انتخاب می‌کند که بندرت پرتفالیان از آن می‌رکند. یعنی راه زمینی بصره به حلب. وصف بحری‌مایی در طول ساحل خلیج فارس تا دهانهٔ شط‌العرب مثل اکثر قسمت‌های سفرنامهٔ او دقیق و جالب است، و می‌گوید اکثر نواحی ساحل خلیج در اثر حمله‌های پی‌درپی و بوالهوسانهٔ کشتهای کوچک‌جنگی پرتفال خالی از سکنه شده بود و تهیه آذوقه امکان نداشت. در ضمن طراده‌های دزدان دریایی دائم مسافران را تهدید می‌کردند و بازگانان مجبور بودند همراه سفاین پرتفالی حرکت کنند. قسمت اعظم سفرنامهٔ تیکسیرا به‌شرح سفر او از خلیج فارس به‌بصره، سپس به «مشهد علی»، «مشهد حسین»، و بغداد و از گذشتن از صحرای شام و رسیدن به‌حلب و خطرات راه اختصاص دارد و یکی از سفرنامه‌های بی‌نظیری است که از این خط سیر بجای مانده است.

گذشته از سفرنامهٔ خود، تیکسیرا بعلت توجهی که به تاریخ ایران کرده است درخور شرح بیشتری است. او می‌گوید که از اوایل جوانی نوشته‌های تاریخ نویسان یونانی و روسی او

### 38. Pedro Teixeira

39. *The Travels of Pedro Teixeira with his «Kings of Hormuz» tr. W. Sinclair, ed. D. Ferguson, Hak. Soc., London: 1902, P. P. CIII.*

مقدمهٔ تاریخ شاهان هرمز از تیکسیرا.

را به تاریخ شاهان قبل از اسلام ایران علاقه‌مند می‌سازد، ولی اکثر نوشهای آنها را ضدو-نقیض می‌یابد.<sup>۴۰</sup> تیکسیرا، هنگامی که در سفر اول خود مدت چند سال در هرمز اقامت می‌کند فرصلی می‌کند تا به مطالعه ورد علاقه‌خود پردازد و زبان فارسی را می‌آموزد. نتیجه مطالعات او ترجمه خلاصه‌ای است از *ووهة الصفا* خواندمیر در باره شاهان ایران تا ظهر اسلام و ترجمه ملخصی است از *قادیخ شاهان هرمز* یا *شاهنامه توادنشاه*، که مانند سفرنامه او اول به پرتغالی سپس به اسپانیولی نوشته می‌شود. او همه اینها را همراه شرحی کوفاه از مهمترین ایالات ایران در شهر آنتورپ هلند که در آن روزگار تحت سلطه اسپانیا بود به سال ۱۶۱۰ به چاپ می‌رساند. متأسفانه نسخه خطی فارسی *قادیخ شاهان هرمز* به دست نیامده، نویسنده آن هم معلوم نیست. زیرا که تورانشاه اسمی بوده که به اکثر سلاطین هرمز از سلسله تورانشاهی اطلاق می‌شده است. نسخه مورد استفاده تیکسیرا از کتابخانه نفیسی بوده که در قصر سلطان هرمز موسوم به توران باع وجود داشته است و هنگام حمله قوای متعدد ایرانی و انگلیسی به آن جزیره به سال ۱۶۲۲ (۵۱۰۳۱) به دست سهامیان از میان رفته است.<sup>۴۱</sup> از این کتاب خلاصه‌ای نیز به پرتغالی ذر حدود ۱۵۶۹-۷۰ به توسط یک راهب دومینیکن به نام گاسپاردا کروز<sup>۴۲</sup> به چاپ رسیده، ولی ظاهراً تیکسیرا از وجود آن اطلاعی نداشته است.<sup>۴۳</sup>

سفرنامه تیکسیرا و همچنین *قادیخ شاهان هرمز* او در اروپا شهرت نسبتاً زیادی داشته است. مخصوصاً ترجمه‌ای که کاپیتان جان استیونس<sup>۴۴</sup> به انگلیسی تحت عنوان *قادیخ ایران* (۱۷۱۵) از آنها کرده مورد استفاده عده‌ای از نویسندهان اروپایی قرار گرفته است. ناشر ترجمه جدیدی از کتاب تیکسیرا، که توسط «انجمن هکلیوتو» چاپ شده، محتويات آنرا چنین خلاصه می‌کند:  
۱. ترجمه ملخصی که تیکسیرا از اثر خواندمیر کرده گرچه دارای اشتباہات زیادی است، ولی ظاهراً اولین ترجمه *ووهة الصفا* به یک زبان اروپایی می‌باشد. ۲. ولی ما بیشتر بخارط شاهنامه توادنشاه است که مدیون تیکسیرا می‌باشیم و با وجود خلاصه بودن، این تنها ترجمه‌ای است که در دست داریم. ۳. شرح مسافت ۱۶۰۱ - ۱۶۰۰ و سفر ۴-۵-۱۶۰۴. تیکسیرا شامل اطلاعات جالب و با ارزشی است و نشان می‌دهد که نویسنده ناظری دقیق و آگاه بوده است.  
۴. اگر چه او اغلب در ترجمه پادشاهان هرمز اغلب از موضوع منحرف می‌شود و به بحثی طولانی در باره موضوعات دیگر می‌پردازد، با این وجود اکثر اطلاعات گرانبهایی در باره وضع جغرافیایی، نژاد، تاریخ طبیعی، گیاهان دارویی وغیره آسیا و افریقا به مسامی دهد که نتیجه مشاهدات خود او بوده یا از دیگران شنیده است.<sup>۴۵</sup>

۴۰. سفر نامه تیکسیرا، ترجمه انگلیسی، ص CVII. مقدمه کتاب *تاریخ شاهان هرمز*.  
۴۱. پیترو دولاواله می‌گوید که سربازان ایرانی کتابهای غارقی از کتابخانه سلطان هرمز را همراه غنایم دیگر می‌فروختند و یکی از زنان گرجی شاه عباس دو کتاب دعای پرتغالی و لاتینی را خریده بدوهیه کرده است.

#### 42. Gaspar da Cruz

۴۲. رجوع کنید به ضمیمه D در ترجمه انگلیسی سفر نامه تیکسیرا. عنوان این ترجمه ملخص چنین است. «تاریخ پادشاهان هرمز که از تاریخی بقلم یکی از شاهان این مملکت بنام پادشاه تورانشاه از زبان عربی (مراد زبان فارسی است) بطور خلاصه توسط یکی از راهبان سن دومینیک که در آن جزیره خانه‌ای برای فرقه خود بنی‌کرده ترجمه شده است.»

#### 44. John Stevens

۴۵. سفر نامه تیکسیرا، ص XCVII-CVIII.

از سفرنامه‌هایی که تا حدی ناشناس مانده است سفرنامه سیاحی است پرتغالی به نام مستر آفونسو<sup>۴۶</sup> که به سال ۱۵۶۵ از هرمز به بندرگمبرون رفت، سپس از شهرهای اصفهان، کاشان و قم گذشته به تبریز می‌رسد. سفرنامه آفونسو حائز اهمیت خاصی نیست<sup>۴۷</sup>، ولی بعلت وصف شهرهای سر راه در خور توجه است. می‌گوید کاشان شهری است نسبتاً پر جمعیت که در آن تعداد زیادی یهودی و ترکمن ساکنند. کاشیکاریهای مساجد متعدد قم حس اعجاب او را نسبت به سمعاری ایرانی بر می‌انگیزد. زمانی که آفونسو به تبریز می‌رسد چهل کلیسا این شهر را تبدیل به مسجد کرده بودند، و تنها عده کمی از عیسیویان اروپایی در آن شهر باقی بودند که «به کارهای میکانیکی» اشتغال داشتند. بعضی از سوداگران ثروتمند ارمنی نیز بودند که شراب می‌ساختند و قسمتی از آنرا خودشان می‌نوشیدند و قسمتی را مخفیانه به مسلمانان می‌فروختند.<sup>۴۸</sup> آفونسو از تبریز به‌خوبی، وان، بتلیس، دیاربکر و حلب می‌رود و از طریق دریای مدیترانه به پرتغال باز می‌گردد.

### ۳- پیوستن پرتغال به اسپانیا و سفرنامه‌های مربوط به این دوره

آخرین دوره مناسبات بین ایران و پرتغال و اسپانیا مربوط به عصر شاه عباس اول می‌شود. روابط ایران و پرتغال در زمان پادشاهی شاه طهماسب بظاهر دوستانه بود و پس از سفارت بالتازار- دوپسوا، که شرحش گذشت، دوبار در ۱۵۵۱ و ۱۵۷۶ سفیرانی از جانب دمسباستیان<sup>۴۹</sup>، پادشاه پرتغال به دربار ایران می‌آیند، ولی هیچیک از اعضای این دو هیأت سفرنامه قابل ذکری از خود بجای نمی‌گذارند. دوین هیأت را شاه طهماسب، بعلت بدرقتاری مأمورین پرتغالی در جزیره هرمز با مسلمانان، به سردی می‌پذیرد و حتی به آنها اجازه بازگشت هم نمی‌دهد. این عده بالاخره در ۱۵۷۶، در زمان پادشاهی محمد خدابنده موفق به کسب اجازه بازگشت می‌شوند.

دمسباستیان در ۱۵۷۸ در جنگ با اعراب مراکش کشته می‌شود و چون وارثی نداشت فیلیپ دوم اسپانیا از فرصت استفاده کرده در ۱۵۸۰ پرتغال و اسپانیا را بصورت کشور واحدی در می‌آورد. فیلیپ متعهد می‌گردد که زبان و سیستم حقوقی پرتغال را حفظ نماید و از بزرگان آنجا در باره امور سرزمین خودشان رأی جوید و جز مأمورین پرتغالی کس دیگری به مستعمرات آن کشور نفرستد. از همه مهمتر می‌گوید که اسپانیولیها حق نداشتند در امپراتوری پرتغال ساکن شوند، و بر عکس این قضیه در مورد پرتغالیها نیز صادق بود. فیلیپ دوم و جانشین او فیلیپ سوم، به این وعده‌ها وفا می‌کنند، ولی از آغاز سلطنت فیلیپ چهارم (۱۶۲۱-۱۶۶۵) در اثر نفوذ صدراعظم پرقدرت اوکنتمیوس<sup>۵۰</sup> اختلافات شدیدی بروز می‌کند، و بالاخره در

**46. Mestre Afonso, Itinerarias da India a Portugal por terra:  
revistase Prefacia dos 9. Baio (Scriptores rerum Lusitaniorum) Series B.  
2, Coimbra, 1932.**

۴۷. این عقیده مرحوم پروفسور لارنس لاکهارت است که یادداشت‌های جالبی درباره منابع پرتغالی و اسپانیولی داشت و بنی اجازه داد از آنها استفاده کنم.  
۴۸. ص ۱۹۷ کتاب آفونسو.

**49. Dom Sebastian  
50. Olivares**

۱۶۴. پرتغال از اسپانیا جدا می‌گردد. شاه عباس در دوران سلطنت خود (۱۵۸۷-۱۶۲۹) با این سه پادشاه معاصر بود. از زمان فیلیپ اول تفوق سیاسی اسپانیا در دریاها رو به نقصان بی‌گذارد و به تدریج هلند که قسمتی از اسپانیا بود یک قدرت مهم دریایی می‌شود. کشاکش بین هلند از طرفی و پرتغال و اسپانیا از سوی دیگر، از اوایل قرن هفدهم شروع و با تسخیر مستعمره در ساحل سارابار در ۱۶۶۳ به پایان می‌رسد. اگر از عوامل زیادی که در این کشمکش مطرح بود بگذریم، بطور خلاصه می‌توانیم بگوییم که جنگ بر سر تجارت ادویه آسیا، برده غرب افریقا و شکر بزریل بود. نتیجه آن هم پیروزی هلندیها در آسیا، عقب‌نشینی پرتغالیان و اسپانیولیان در افریقا و پیروزی پرتغال در بزریل بود. در این بین یکی از ضربات عمدتی که بر پیکر اسپراطوری پرتغال در مأواهه دریاها می‌خورد از دست رفقن هرمز بود. شاه عباس، علیرغم روابط بظاهر دوستانه‌اش با پادشاهان اسپانیا، با تطمیع و تهدید اولیای شرکت هند شرقی که تازه به صفت استعمارگران پیوسته بودند، آنها را مجبور به همکاری می‌کند و با یاری کشتهای انگلیسی اول جزیره قشم و سپس هرمز را در ۱۶۲۲ از دست پرتغالیان بدست می‌آورد.

سیاحان پرتغالی و اسپانیولی که در این دوره به ایران آمدند اغلب سبلغان مذهبی بودند، در صورتیکه سابقاً اکثریت آنها را ماجراجویان و حادثه‌طلبان و بطور کلی تیپ Conquistador fidalgo تشکیل می‌داد. سیل کشیشان به سوی شرق از اواسط قرن شانزدهم شروع می‌شود و با وجود اینکه عده بسیار ناچیزی مسیحی می‌شوند، مدت مديدة مبلغان در ایران به فعالیت می‌پردازند. ژزوئیتها در دربار اکبرشاه گورکانی هند حاسی مقنده‌ی می‌یابند، و دامنه فعالیتهای خویش را از هند تا ژاپون و دیگر نقاط دور دست آسیا گسترش می‌دهند. اکبر با وجود اینکه احساس می‌کرد که ژزوئیتها عمال سیاسی پرتغال هستند، با آنها را کاملاً در کارهایشان آزاد گذاشته بود. او برخلاف آرزوی ژزوئیتها نمی‌خواست مسیحی بشود، بلکه می‌خواست دینی جدید به نام «دین الهی» درست کند که مخلوطی از مذاهب بزرگ باشد. شاه عباس مثل اکبر نبود، ولی با اینهمه مدارای زیادی نسبت به سبلغان اروپایی نشان می‌داد. این عده در سایه معلومات و اطلاعاتی که از علوم جدید داشتند در دربار ایران صاحب نفوذ قابل توجهی شدند. ژزوئیتها برای نشر عقاید خود اول در هند و سپس در ژاپون اقدام به نشر کتاب به زبانهای محلی کردند. چون زبان دربار هند فارسی بود، ژزوئیتها در چاپ کتب فارسی پیشندم شدند و تعدادی از اینگونه کتب، که اغلب رسائل مذهبی بودند، در اوایل قرن هفدهم در لیدن چاپ کردند.<sup>۱</sup> یکی از ژزوئیتهای مشهور به نام سنت اکساویر<sup>۲</sup> که ستجاوز از بیست سال در هند اقامه داشت و فارسی را خوب می‌دانست برای استفاده اکبر دو کتاب داستان مسیح و داستان سین پدرو را نوشت و هردو را در لیدن چاپ کرد. راهبان کرمیلت بین

۵۱. اولین کتاب چاپی فارسی به‌حروف عبری ترجمه مزامیر داود بود که در ۱۵۴۶ توسط یعقوب طاووس، معلم مدرسه یهودیان که توسط موسی هامون در قسطنطیله تأسیس شده بود، در همان سال با حروف چوبی بعمل آمد. از این کتاب دونسخه یکی در کتابخانه دانشگاه کیمیریچ انگلستان و دیگری در واتیکان وجود دارد. در مورد این اثر و کتب دیگری چون داستان مسیح، آئینه حق نما (۱۶۳۹)، عنصرهای زبان فارسی (۱۶۳۹) رجوع کنید. بمقاله نگارنده:

«Persian Literary Influence on English Literature», *Indo-Iranica*, June 1672,  
vol. XXV, P. 64. 52. Saint Xavier

سالهای ۱۶۱۱ و ۱۶۲۰ اولین مطبوعه را در اصفهان دایر کردند و بعد از آنها نیز ارامنه مدتی به زبان خویش چاپ می‌کردند.<sup>۵۲</sup> ولی متأسفانه صنعت چاپ در ایران پیشرفتی نکرد و تا زمان قلعه‌نشین شاه متوجه شاه ماند. ولی در خارج از ایرانگاه و بیگانه کتبی به خط فارسی چاپ می‌شد و ژزوئیتها مقیم هند در این کار پیشقدم بودند. با وجود فعالیتهای سیاسی، مبلغان مسیحی هم درباره هند و هم در باره ایران و بطور کلی سایر نقاط آسیا، اطلاعات گرانبهایی از خود بجای گذاشتند. بعضی از این کشیشان سالهای سال در شرق بسر برده بودند و نوشته‌های ایشان دارای اطلاعات با ارزشی است. برای مثال می‌توان پدر رافائل دومان را ذکر کرد، که فرانسوی بوده و به دوره بعد از شاه عباس تعلق دارد؛ وی یکی از ارزشمندترین آثار را تحت عنوان وضع ایران در سال ۱۶۶۰<sup>۵۳</sup> از خود بجای گذاشته است.

پدر رافائل در ۱۶۴۶ همراه با جواهر فروش و سیاح معروف فرانسوی تاورنیه به ایران می‌آید. و پس از چهل سال ریاست صوبه کاپوسینهای اصفهان در ۱۶۹۶ در سن ۹۳ سالگی در این شهر بدرود حیات می‌گوید. این اشرفزاده فرانسوی، که ریاضیدان و محقق خوبی بود، فارسی را بخوبی می‌دانست و در دربار شاه عباس دوم نفوذ زیادی داشت و در مذاکرات با اروپاییان اغلب مترجم بود. وضع ایران در سال ۱۶۶۰ تصویر جامعی از وضع جغرافیایی، عادات سذهبی، رسوبات درباری، خصوصیات طبقات مختلف، حتی امراض و شیوه‌های معالجه مرسوم را به دست می‌دهد و در بعضی موارد خیلی جامعتر از سفرنامه‌های شاردن و تاورنیه می‌باشد.

فیلیپ سوم مردی متعصب و مذهبی و علاقه‌مند به اشاعه دین مسیح بود. از سوی دیگر اندکی پیش از پایان قرن شانزدهم چند کشیش پرتغالی به حضور پاپ کلمان هشتم می‌رسند و او را از نظر لطف شاه عباس نسبت به عیسیویان آگاه می‌سازند. یکی از اینها را ژزوئیت به نام فرانسیس کودا کوستا<sup>۵۴</sup> بود که در راه خود از گوا به رم، سرتاسر ایران را می‌پیماید و هنگام گفتگو با پاپ می‌گوید که شاه عباس می‌خواهد به دین عیسی درآید و با قدرتهای اروپایی عليه ترکان عثمانی متحد گردد.<sup>۵۵</sup> این شخص را نمی‌توان زیاد ملامت کرد، چون مهربانی پیش از حد شاه عباس نسبت به مبلغان اروپایی گاهی چنین شباهه‌ای برایشان تولید می‌کرد. در همین اوان آنتونی شرلی و حسینعلی بیگ بیان از جانب شاه عباس به سفارت به دربار پاپ می‌آیند، و شرلی او را به فرستادن مبلغان تشویق می‌نماید. فیلیپ سوم نیز با آمدن حسینعلی بیگ به دربار او و ابراز علاقه‌مندی شاه به ایجاد روابط دوستانه در فرستادن کشیشانی به ایران مصمم‌تر می‌شود. درنتیجه این اقدامات تعدادی از میسیونرهای کاتولیک راهی اصفهان می‌گردند. اول اگوستینها در ۱۶۲۸ و سپس کریسلیتها، کاپوسینهای فرانسوی، و ژزوئیتها به ترتیب در ۷، ۱۶۲۸، ۱۶۴۵ در آن شهر مقیم می‌شوند و اندکی بعد دو میلینیکنها نیز به این جمع می‌پیوندند.

شاه عباس روابط دیپلوماسی نسبتاً گسترده‌ای با ممالک اروپایی دایر کرد که در آن

۵۳. رجوع کنید به لغت نامه دهخدا، زیر ماده «چاپ».

54. Raphaël du Mans, *Estat de la Perse en 1660*, édité par Ch. Schefer, Paris 1890.

55. Francisco da Costa

۵۶. رجوع کنید به تاریخ کشیشان گرمی در ایران (که نویسنده‌اش معلوم نیست)، چاپ لندن ۱۹۳۹، ج ۱، ص ۸۴-۸۰. این کتاب به فارسی هم ترجمه شده است.

یافتن متحدینی علیه عثمانیان و پیدا کردن مشتری برای ابریشم ایران بیش از چیزهای دیگر مطمئن نظرش بود. دو برادر ماجراجوی انگلیسی رابت و آنتونی شرلی که به خاطر کسب مال و شهرت به دربار ایران آمده بودند، نه تنها شاه عباس را در ریختن توب و ترتیب دادن سپاهی به سبک اروپایی یاری می کردند، بلکه رابط او و سلاطین اروپا بودند. آنتونی به همراه حسینعلی بیگ بیات در ۱۵۹۸ و رابت یکبار در ۱۶۰۸ و بار دیگر در ۱۶۱۵ به سفارت به دربارهای اروپایی فرستاده می شوند. هر دو برادر کشاکش عجیبی با سفرای ایرانی که شاه عباس به همراهشان فرستاده بود پیدا می کنند و کار به نزاع و مرافعه می کشد. نقدعلی بیگ سفیر جدید ایران در لندن رابت را جاعل می خواند و حسینعلی بیگ طوری در رم با آنتونی در می افتد که پاپ مجبور می شود آن دو را جداگانه به حضور پذیرد، بالاخره هم آنتونی شرلی در آنجا می ماند و به ایران برگزیرد. در در راهی حسینعلی بیگ پایانی ندارد؛ ملایی که همراه هیئت بود به دست یک اسپانیولی متعصب کشته می شود و سه تن از یاران سفیر، مذهب کاتولیک اختیار می کنند و از برگشتن به ایران امتناع می نمایند. یکی از اینها به نام ارجو بیگ، که بعدها به «دن خوان ایران» مشهور می شود. شرح این سفارت پر ماجرا و آمدن شرلیها را به ایران می نویسد که توسط یک دوست به اسپانیولی ترجمه می شود. اصل فارسی این سفرنامه از میان رفته است و تنها ترجمه اسپانیولی آن در دست است.<sup>۷</sup> این کتاب را می توان جزو سفرنامه های اسپانیولی این دوره بحساب آورد، ولی چون به فارسی ترجمه شده لزومی به بحث در باره اش نیست. همچنین تاریخ روابط دیپلماسی شاه عباس با اروپا و ماجراهای برادران شرلی شناخته شده تر از آن هستند که لزومی به تکرار آنها در اینجا باشد. از میان سفرنامه ها و مراسلات سبلغان و مأموران سیاسی پر تغال و اسپانیا در این دوره، به نظر مناسب می رسد که فقط به شرح دو سفرنامه از آنتونیو دو گوهآ<sup>۸</sup> و دن گارسیا دوسیلو افیکوهر<sup>۹</sup> بسته کنیم. اولی راهبی پر تغالی و دو می نجیب زاده ای از اسپانیا بود، و هر دو سفرنامه ای جالب و مفصل از خود بجای گذاشتند.

در اواسط سال ۱۶۰۱، فیلیپ سوم به نایب السلطنه هند دستور می دهد که جهت تبلیغ آئین مسیح چند مبلغ را روانه ایران سازد. او نیز سه راهب از فرقه سن آگوستین به نام جروینو دا کرور<sup>۱۰</sup>، کریستوفل دو اسپریتو سانتو<sup>۱۱</sup> و آنتونیو دو گوهآ به دربار شاه عباس می فرستد. این عده در ۱۵ فوریه ۱۶۰۲ از بندر گوا حرکت می کنند و چندماه بعد در مشهد به حضور شاه عباس می رسند و پذیرایی گرسی از آنها بعمل می آید. رئیس هیئت آنتونیو دو گوهآ (۱۵۷۵ - ۱۶۲۸) مبلغ و تاریخ نویس نسبتاً مشهوری بود و از مسافرت خویش سه منظور عمده داشت: اولاً چون ایران جزیره بحرین را از پر تغال گرفته بود منافع تجاری این کشور در خطر بود و او می خواست ثباتی به این منافع ببخشد؛ در ثانی می خواست شاه عباس را وادارد که به کشته های انگلیسی و هلندی در خلیج فارس اسکان رفت و آمد ندهد؛ ثالثاً در نظر داشت در مورد

#### 57. Don Juan of Persia, Translated by Guy Le Strange:

ترجمه فارسی این کتاب تحت عنوان «دون ژوان ایرانی» توسط مسعود رجب نیا جزو انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب چاپ شده است.

#### 58. Antonio de Gauveia

60. Jeromino da Cruz

#### 59. Don Garcia de Silva y Figueroa

61. Cristafolo de Spirito Santo

تبليغ دين مسيح در ايران اختياراتي كسب کند. شاه عباس با زير کي تمام انجام اين خواسته ها را موکول به درگيري مستقيم اسپانيا با عثمانيان می کند، ولی نسبت به کشيشان محبت زيادي نشان می دهد. او آنها را با خود به کاشان و اصفهان می برد. و در شهر اخير اجازه می دهد صوبعه ای برای عيسويان بسازند و حتی قسمتی از خرج تزيينات داخلی آنرا خودش تقبل می نماید.

شاه عباس برای جلب دوستی سلاطین اروپائي علیه ترکان عثمانی به وسائل مختلف متولس می شد. مثلاً او يکبار آنتونيو دوگوهآ و دوکشيش دیگر را به حرم‌سرای خود می برد و به دستور شاه چند تن از زنانش در حضور آنها می رقصند. در مجلسی دیگر نوشته‌ای به کشيشان می دهد و در آن تعهد می نماید در هر شهری که از عثمانيان بگيورد يك کلیسا بنا کند، و اگر پادشاه اسپانيا به وعده خود در مورد جنگ با ترکان وفا کند، او نيز اجازه خواهد داد که مبلغان مسيحي در سرتاسر ايران به اشاعه و ترويج دين خود پردازند.<sup>۶۲</sup> در روز عيد ميلاد مسيح شاه عباس همراه با عده‌اي از ملازمان در مراسم مذهبی عيسويان که در کلیسای آنها انجام می گرفت حضور می يابد و سپس دستور می دهد برای کشيشان شراب بياورند. سپس به بهانه استحان شراب تمام کسانی را که همراهش بودند از کشوری و لشکري و روحاني مجذور می کند که قدری از آن بنوشند. آنگاه آهسته به سفير پادشاه اسپاني می گويد: «وقتی به رم رفتی و به حضور پاپ رسیدی، بگو که من چنگونه روز رمضان در حضور قاضی و مفتی و سران دولت شراب آوردم و به همه نوشاندم. به او بگو که گرچه من عيسوي نیستم، لايق تقدیر و تمجیدم.»<sup>۶۳</sup> اين گونه رفتار باعث می شود که کشيشان در صدد عيسوي کردن او برايند و بگويند که «آيمه‌اند تا او را با دين حق آشنا سازند و تعميدش کنند». ولی شاه عباس که مسلمان معتقد بود و از اين کار جز اغراض سياسی هدفي نداشت می گويد: «دين من خوب است و سایه رستگاري است؛ وانگهی اگر عيسوي شوم دیگر نمی توامم بيش از يك زن داشته باشم!»<sup>۶۴</sup>

کشيشان پرتفالي پس از رسیدن به هرمز روانه شيراز و يزد می شوند. دوگوهآ بین اين دو شهر از جايی به نام «آتوند» اسم می برد که گويا باید تفت باشد، و می گويد: يكی از زيباترين جاهای ايران و پر از باغات میوه می باشد و تفرجگاه ثروتمندان يزد بشمار می رود. در جلو دروازه يزد، حاكم آنجا با سيف سوار خود استقبال خوبی از پرتفاليان بعمل می آورد. دوگوهآ به دقت به توصيف خيابانهای شلoug و يزد و بازارهای پر از استعنة آن می پردازد. اين سه کشيش جزو اولين اروپائيانی هستند که راه يزد را به شمال شرق ايران از کوير لوت می پيمايند. به نظر می رسد که آنها از شمال گلشن و سورآب و فردوس به گناباد می رسند. دوگوهآ می گويد: «زمین شورمزار بود بعدی که در فاصله ۶ ميلی درخت سبزی ديله نمي شد، و فقط در فاصله هاي ۱۵ تا ۲۰ ميلی قلعه هاي قديمی به چشم می خورد. برای محافظت در مقابل راهزنان که در اين نواحي زيادند، اين قلعه ها را ساخته‌اند، و ما به آنجا رفته آب کم و بدی

۶۲. گزارش «پل سيمون Paul-Simeon کشيش کاتوليك» که در کتاب تاریخ کشيشان کرملي، ج ۱، ۹۳-۴ نقل شده است. همچنین نگاه کنید به ترجمه فرانسوی سفر نامه آنتونيو دوگوهآ، ص ۱۵۱.

۶۳. سفر نامه آنتونيو دوگوهآ، ص ۵۰. بنقل از زندگاني شاه عباس اول، نوشته ناصر الله فلسفی، ج ۲، ص ۲۶۴-۵.

۶۴. زندگاني شاه عباس اول، ج ۳ ص ۷۶.

برای نوشیدن پیدا می‌کردیم.» سپس دوگوه آ به وصف تپه‌های شنی کویر و خطراتی که متوجه مسافر است می‌پردازد.

چون به گتاباد می‌رسند سردی ارسنی را که همراهشان بود، با ناسه‌ای برای شاه به مشهد می‌فرستند. در نتیجه شاه عباس نیز عده‌ای را برای همراهی آنها به تربت حیدر یه می‌فرستند. مشهد به نظر مسافرین شهری «خاکی رنگ» می‌آید، چون تمام خانه‌های آن گلی بود و فقط مرقد امام رضا چون روز روشن در میان خانه‌های محقق می‌درخشید. در اینجا گروهی از درباریان و در رأس آنها را برتشرلی از آنها استقبال می‌کنند و شاه عباس، که از لشکر کشی به بلخ بازگشته بود، آنها را به حضور می‌پذیرد. بعداً کشیشان همراه پادشاه صفوی به اصفهان می‌روند. او دوکشیش پرتغالی را پیش خود نگاه می‌دارد و دوگوه آ را همراه اللهوردی بیگ ترکمان به سفارت به دربار اسپانیا می‌فرستد. اندکی پس از عزیمت این دو، هنگامی که شاه عباس در نزدیکی قلعه قارص با عثمانیان درگیر بود، سفیری دیگر از جانب فیلیپ سوم با قریب پنجاه نفر ملازم و همرا به حضورش می‌رسند. این بار نیز سرداری دیگر به نام امامقلی بیگ پاکیزه همراه این عده به اسپانیا فرستاده می‌شود.

هنگامی که دوگوه آ به مادرید می‌رسد فیلیپ سوم از خبر تسخیر جزیره بحرین و بعضی از پایگاه‌های نظامی و تجاری پرتغالیان در خلیج فارس توسط شاه عباس اطلاع یافته بود. بدین جهت او بار دیگر دوگوه آ را روانه ایران می‌سازد و ناسه‌ای می‌نویسد که در آن شاه عباس را دعوت به همکاری علیه ترکان می‌کند و از دست درازی حاکم فارس به نواحی تحت تصرف پرتغالیان گله و شکایت می‌نماید. کشیش پرتغالی در اواخر ژوئن ۱۶۰۸ به اصفهان می‌رسد و چون شاه عباس عازم همدان بود، او نیز اندکی بعد در آنجا به اردوی شاهی می‌پیوندد. شاه عباس در اینوقت از خبر صلح ردلف دوم اسپاطور آلمان با سلطان احمد خان عثمانی سخت آشته و خشمگین می‌شود، و به کشیش اروپایی تغیر می‌کند و از اینکه پادشاهان مسیحی به قول خود عمل نمی‌کنند آنها را سرزنش می‌نماید. او دوگوه آ را برای بار سوم روانه اسپانیا می‌سازد و به اعتراضها یاش در باره رنج سفر و دوری راه و وضع نامساعد سزاگی که داشته وقوعی نمی‌نهد و می‌گوید: «من به کار بزرگی دست زده‌ام و اگر بنا باشد که به تنها بیای در برابر ترکان دفاع کنم شکست خواهم خورد. مخصوصاً که تاتاران (یعنی ازبکان) نیز از طرف دیگر، ایران را تهدید می‌کنند.»<sup>۶۰</sup> این بار دنگیزیگ قوچی روملو و یک تاجر ارسنی به نام خواجه صفر را با پنجاه بار ابریشم همرا دوگوه آ می‌کند تا آنها را در اسپانیا بفروشند و باب تجارت ابریشم را که در انحصار شاه بود باز کنند.

سومین مسافرت آنتونی دوگوه آ از ایران به اسپانیا و بازگشت او در ۱۶۱۳ نه تنها موفقیت آمیز نبود بلکه در درسرهای زیادی نیز به همراه داشت. پس از بازگشت به امر شاه عباس دنگیزیگ را به گناه بدسلوکی و آزار ملازمانی که با او بودند و تنی چند از آنها مسیحی شده بودند، در حضور کشیش پرتغالی مثله کرده به دار می‌آویزند و خود او را به جرم هدیه دادن پنجاه بار ابریشم به فیلیپ سوم، به عوض فروختن آنها بازداشت می‌کنند. دوگوه آ موفق به فرار از اصفهان به شیراز می‌شود، ولی گرفتار امامقلیخان امیرالامرا فارس می‌گردد، ولی سرانجام

۶۰. سفر نامه آنتونیو دو گوه آ، ص ۴۵۵.

چون دستوری از شاه عباس نمی‌رسد به او اجازه داده می‌شود که روانه هرمز شود. دوگوه آ از هرمن، از راه زمینی، عازم ساحل مدیترانه می‌شود و به مقصد اسپانیا به کشتی می‌نشیند اما باز بخت یاری نمی‌کند و به دست دزدان دریایی الجزایری می‌افتد و مدت دو سال در اسارت آنها باقی می‌ماند تا بالاخره دولت اسپانیا با دادن فدیه او را آزاد می‌سازد. دوگوه آ در ۱۶۲۰ به وطن خویش باز می‌گردد و سالهای آخر عمر را در صوبه‌ای بسر می‌برد.

دو کتاب از چند کتابی که دوگوه آ نوشته به فرانسه ترجمه شده‌اند و آنها عبارتند از: تاریخ شرقی پیشرفت بزرگ مسیحیت (۱۶۰۹) گرایش جنگهای بزرگ و فتوحاتی که بوسیله شاه عباس پادشاه ایران علیه امپراطوریان تولا، محمد پوشش، احمدانجام گرفته است<sup>۶۶</sup> (۱۶۴۶). کتاب اخیر حاوی قسمت اعظم شرح سفرهای اوست، و دوگوه آ به وصف حوادثی که اتفاق افتاده، وضع مردم، دربار ایران و غیره می‌پردازد. او ناظری آگاه و دقیق است، و حتی بعضی اوقات که دچار اشتباهاتی می‌شود، باز هم نوشته او خالی از فایده نیست. مثلاً علت عزاداری ماه محرم را نمی‌داند و مدد است که آنرا جشن انگارد یا عزاداری؛ با این وجود وصفی جالب از آنچه دیده است می‌دهد. ولی بطور کلی اینگونه موارد در کتاب او کم است:

«ایرانیان مراسمی دارند که به رسم عاشورا یا شاه حسین معروف است، و مربوط به حسین پسر علی است. دوران این مراسم ده روز است و در این ده روز به هیچ کاری دست نمی‌زنند. ولی برمن درست معلوم نشد که این ده روز عید است یا عزا. زیرا دسته‌ای از مردم می‌خندند و می‌رقصند و می‌خوانند، برخی دیگرگریه و ناله می‌کنند! ... روزها نیز همچنان فریادزنان در کوبیها می‌گردند و با نوای موذیک نوحه می‌خوانند. بعضی مسلحند و برخی بی‌سلاح، و قسمت بزرگی از مردم چماق‌هایی به رنگهای مختلف به بلندی پنج یا شش قدم در دست دارند. غالباً دو دسته می‌شوند و با آن چماقها به جان یکدیگر می‌افتنند، و چنان به سختی می‌زنند که معمولاً چند نفر می‌میرند. شاه عباس این زد و خورد را ممنوع ساخته و باقی تشریفات ده روزه را نگهداشته است. زیرا اگر بخواهد تمام عادات قدیم ملی را منسوخ کند کار دشواری است و ممکن است مسبب خطراتی گردد... پیشاپیش دسته شترانی دیده می‌شد که برپشت هریک پارچه‌ای آبی رنگ افکنده و زنان و کودکانی را سوار کرده بودند. سرو روی زنان و کودکان زخمی و تیر خورده بود و گریان و نلان به نظر می‌رسیدند سپس جمعی مردان مسلح گذشتند که با تفنگ بر هوا تیر می‌انداختند و بعد از آنها چند تابوت گذشت. حاکم شهر (الله‌وردي خان) و سایر بزرگان دولت هم از دنبال ایشان می‌رفتند و همگی به مسجد بزرگ شیراز داخل شدند. در آنجا ملایی به مسیر رفت و روضه خواند و همه گریستند...<sup>۶۷</sup> گرچه شاه عباس دستور داده بود که دوگوه آ در شیراز در توقيف باشد، ولی این خبر خیلی دیر

#### 66. *Histoire orientale des grands progrés de la chrétienté:*

*Relation des grandes guerres et victoires obtenues par le roi de Perse Chah Abbas, contre les empereurs de Turquie Mohamet et Achmet, son fils, Rouen 1646.*

۶۷. سفر نامه آنونیو دوگوه آ صفحات ۷۵-۷۶ بنقل از زندگانی شاه عباس اول، ج ۳، ص ۹-۱۰.

به امامقلیخان رسید و شاه از آزادشدن کشیش پرتغالی فوق العاده خشنماک و ناراحت گردید. امامقلیخان برای به دست آوردن دل شاه مصمم شد که پرتغالیان را از موضع خود در ساحل مقابل جزیره هرمز بیرون براند. او در آخرین ماههای ۱۶۱۴ موفق به گرفتن بندر کوچک‌گمبرون (باجرون) و ساحل رأس‌الخیمه و بیاده‌کردن قوا در جزیره قشم گردید. بدین ترتیب منبع آب آشامیدنی اهالی هرمز و پادگان پرتغالی قطع گردید. در ۱۶۱۵ قوات شاه عباس قلعه‌گمبرون را از خان لار گرفتند و سپاهیانی که نایب‌السلطنه پرتغالی‌هند فرستاده بود دیر رسیدند و نتوانستند کاری از پیش ببرند. با از دست رفتن گمبرون پرتغالیان آخرین جای پای خود را در ساحل ایران از دست دادند.

مدتی پیش از این حوادث، فیلیپ سوم که می‌خواست انحصار تجارت ابریشم ایران را برای اتباع پرتغالی خویش بگیرد، نجیب‌زاده‌ای اسپانیولی به نام دن گارسیادوسیلاوای فیگوهرای ۶۸ در ۱۶۱۴ روانه ایران ساخت. دن گارسیا در اکتبر همان سال به بندرگوا رسید ولی چون عمال پرتغالی آنجا با حکومت اسپانیا موافق نبودند سه سال او را نگاه داشتند و هر قدر می‌توانستند در حقش کارشکنی کردند. سرانجام دن گارسیا در ۱۶۱۷ عازم هرمز شد و در آنجا نیز مواجه با مخالفتهای سأمورین پرتغالی گردید. جالب اینکه اجداد او از پرتغال بودند، ولی پرتغالیان مقیم هند و جزیره هرمز با او مدارا نمی‌کردند. هیأت اسپانیولی از گمبرون عازم لار می‌شد و بعلت گرسی فوق العاده هوا اغلب سافرت در شبها انجام می‌گیرد. حاکم لار با چهارصد سوار و با طبل و سرنا به استقبال دن گارسیا می‌آید و مردم با وجود چوب و چماق فراشان برای دیدن خارجیان سر و دست می‌شکنند. لار شهر زیبایی نبود ولی کاروانسراهای زیاد و تجاری پرورونق داشت. بیابان بین لار و شیراز مثل بیابان بین گمبرون و لار لم‌بزرع و خشک نبود و مسافرین می‌توانستند زیر سایه بته‌ها و درختان کوچک استراحت کنند. حاکم شیراز پیشوایی با شکوهتر از استقبال حاکم لار می‌کند: مردم زیادتری جمع می‌شوند و فراشان برای حفظ نظم بیشتر چوب و چماق خود را بکار می‌اندازند. دن گارسیا شیراز را شبیه والنسیا<sup>۶۹</sup> و قربه می‌داند و می‌گوید با غهای اطراف آن فوق العاده زیباست، ولی داخل شهر محقر و کوچه‌هایش تنگ و کثیف است.

دن گارسیا چهار ماه در شیراز به انتظار دستور شاه عباس که در آن وقت در فرج‌آباد مازندران بود می‌ماند و سپس عازم اصفهان می‌شود. از آنجا نیز به دستور شاه به پیش او به قزوین می‌رود. در سر راه شیراز به اصفهان، ویرانه‌های پرسپولیس حسن اعجاب او را برمی‌انگیزد و با دقت و علاقه‌مندی زیاد به وصف جزئیات آن می‌پردازد. به عقیده دن گارسیا این ویرانه‌های با عظمت ساخته نسلی است غیر از ایرانیان و بابلیان که از میان رفته است. او پرسپولیس را (که نام محلیش چهل‌سناهه بود) باشکوهتر از اهرام مصر و زیباتر از معابدیونانی می‌داند و می‌گوید در اینجا هنر و عظمت به وحدتی همیشگی رسیده است.

رسیدن به اصفهان، صدای آزاردهنده طبلها و سنجها و ازدحام بی‌حد مردم شیشه و رود هیئت به شیراز بود. دسته‌ای از زنان با حجاب سوار بر اسب بیرون آمده بودند و با وجود پوشیده بودن رویشان، مویشان بیرون بود که با سرواریدها و جواهرات زیادی تزیین شده بود. اینه اصفهان نیز به استثنای مساجد پرشکوه آن و خاصه بناهای اطراف چهارباغ و چند کاروانسرا

تعریفی نداشت. شهری بود با کوچه‌های تنگ و پر پیچ و خم و بطور کلی به نظر، فقیر و بدبخت می‌رسید. باغات اطراف شهر زیبا بود ولی به زیبایی باغهای شیراز نمی‌رسید. جلو عالی قاپو سرداران ایرانی به خاک سی افتند، ولی اسپانیولیان این کار را دونشأن خود دانسته فقط با برداشتن کلاه نسبت به شاه عباس احترام می‌نمایند.

کاشان شهری کوچک ولی دوست داشتنی بود. در اینجا دن گارسیا شرح جنگ بین گاوها را می‌دهد که در آن اکثر سکنه شهر از مرد و زن حاضر بودند. هیجان سردها به حدی بود که بدون دلیل به مراجعته و کنک کاری هم‌دیگر برمی‌خاستند. و زنها با آنها کاری نداشتند، ولی با منتهای صدای خود داد و بیداد می‌کردند و جیغ می‌کشیدند. دن گارسیا می‌گوید جنگ گاوها در اکثر شهرها رایج است ولی بهتر و مشهورتر از همه در کاشان انجام می‌گیرد.

دن گارسیا در یکی از باغهای سلطنتی قزوین به نام باغ جنت در یک کلاه فرنگی، که میان استخر زیبایی بنا شده بود، به حضور شاه عباس می‌رسد و شرح مفصلی از طرز تقدیم پیشکشها و مهمانی بزرگی که به افتخار او داده می‌شود می‌دهد. ششصد نفر مستخدم برای بردن هدیه‌ها به خانه سفیر می‌آیند و هدیه‌ها گرچه زیاد و متنوع بود - از جواهرات مختلف و تفنگها گرفته تا وسایل نجاری و آهنکاری که شاه عباس در اوقات فراغت از آنها استفاده می‌کرد - باز به هر مستخدم قطعه‌ای نمی‌رسید. دن گارسیا که عادت به دربار پر تجمل اسپانیا و یا زرق و برق دربار نایب‌السلطنه پرتغالی هند داشت از دیدن شاه عباس در لباسهای بسیار ساده و بی‌پیرایه یکه می‌خورد و نمی‌تواند تصور کند که سلطانی مقنن تا این حد به آداب و تشریفات و به وضع ظاهر خود بی‌توجه باشد. پیترو دلاواله سیاح شهور ایتالیایی در این زمان در ایران بود و شرح آمدن سفیر اسپانیا و پذیرایی از او را به تفصیل می‌دهد. او نظری فوق العاده احترام آمیز نسبت به شاه عباس دارد و با واقع بینی بیشتری وضع ایران را وصف می‌نماید. دن گارسیا، که پیرسروی اشرافی از یکی از مهمترین خانواده‌های اسپانیایی بود، با غرور اشرافی و اروپایی خویش بطور کلی به دیده تحقیر به شرقیان می‌نگرد، و نه از غذای آنها خوشش می‌آید و نه آداب و رسوم دربار آنها را سطابق دربارهای اروپایی می‌پسندد.

دن گارسیا در مأموریت خویش موفقیتی به دست نمی‌آورد و شاه عباس با زیرکی خاصی که در مذاکرات سیاسی داشت او را بازی می‌دهد. مدتی او را معطل می‌کند تا نتیجه جنگ ایران با عثمانی معلوم شود و بعداً چون با دولت اخیر صلح می‌کند نمی‌خواهد تعهدی علیه آن بکند. دن گارسیا چون پس از چند بار ملاقات نمی‌تواند با شاه عباس در باره مسائل مورد نظرش گفتگو کند، و می‌شنود که شاه قصد سفر آذربایجان را دارد، تصمیم می‌گیرد یک روز عصر در میدان قزوین که شاه اغلب آنجا می‌آمد به حضور او برسد. شاه عباس دن گارسیا را به یکی از باغهای سلطنتی دعوت می‌کند و بی‌آنکه به او مجال شکایت از دست درازی ایران به گمرون و نواحی مجاورش را بددهد شروع به شکایت از رفتار پاپ و فیلیپ سوم در جنگ نکردن با عثمانی و تنها گذشتند او می‌نماید. هر قدر دن گارسیا اصرار می‌کند که کشتهای اسپانیولی جلو پیشرفت عثمانیان را می‌گیرند، شاه عباس می‌گوید نه تنها عثمانی و قعی به اسپانیا نمی‌گذارد بلکه سفیر آن دولت در ایران نیز گفته است که تا کنون از وجود دولتی به نام اسپانیا در دنیا بی خبر بوده است. هر دفعه که موضوع صحبت به هر روز و نواحی اشغالی پرتغال می‌رسد شاه عباس با سهارت زیاد

آنرا عوض می‌کند و دم از علاقه‌مندی خود به دین عیسی می‌زند. در ضمن دستور می‌دهد که کشیش یکی از صوایع عیسیویان با کتاب مقدسشان به نزد او آید و تا آمدن او موضوع صحبت را به فرق بین شمشیرهای اسپانیولی و ایرانی می‌کشاند. به محسن از درآمدن کشیش مذکور، شاه عباس او را در آغوش می‌گیرد و بوسه بر سر و رویش می‌زند، آنگاه کتاب مقدس را باز می‌کند و به علامت اخلاص اشکش روان می‌شود. در حالی که دن گارسیا بخوبی می‌دانست که شاه حتی یک کلمه از آن را نمی‌توانست بخواند. همراهان سفیر تحت تأثیر دینداری شاه عباس قرار می‌گیرند و او نیز به ناچار شروع به تعریف از آن می‌کند، درحالی که می‌دید که در باریان ایرانی در باطن به ریش او می‌خندند.

هر وقت دن گارسیا می‌خواست در باره هرمز حرف بزند بلا فاصله عشق شاه عباس به مسیحیت‌گل می‌کرد و از این مقوله داد سخن می‌داد. سفیر اسپانیا که از این تظاهر وحیله‌گری سخت برآشته بود، به هرنحوی بود موفق می‌شود اختیار خود را از دست ندهد و چیزی نگوید. شاه عباس محبت‌های زیادی نسبت به سفیر اسپانیا از خودنشان می‌دهد، و اونیز هر روز به میدان می‌رود تا بلکه موقعیتی پیش آید و مطالب اصلی خود را در میان گذارد. شاه او را بارها دعوت می‌کند و به سلامتی پادشاه و ملکه و ولیعهد اسپانیا شراب می‌نوشد ولی هربار که موضوع هرمز پیش می‌آید با مهارت تمام صحبت را تغییر می‌دهد. سرانجام شاه عباس عازم آذربایجان می‌شود و از دن گارسیا که قصد ترک کردن ایران را داشت می‌خواهد که به اصفهان برود و استراحت کند و منتظر بازگشت او باشد.

دن گارسیا پس از سأسوریت ناسوفق خود روانه اسپانیا می‌گردد و در ۱۶۲۰ در نزدیکی جزاير آزور<sup>۷۰</sup> فوت می‌کند. شرح سفر او که به صورت نامه نوشته شده بود در همین سال به لاتینی چاپ می‌شود<sup>۷۱</sup> و بعداً یکی از همراهانش چاپ منقحی از آن می‌کند<sup>۷۲</sup>، و ترجمه فرانسوی آن در ۱۶۶۷ منتشر می‌شود<sup>۷۳</sup>. این سفرنامه که بطور کامل دوباره در ۱۹۰۳ به اسپانیولی چاپ می‌شود به صورت یکی از سفرنامه‌های کلاسیک زبان اسپانیولی در آمده است و حاوی نکات بسیاری در باره زندگی مردم ایران در روزگار شاه عباس می‌باشد. دن گارسیا یکی از نویسندهای بسیاری در آغاز دوره تحقیقات علمی اروپا مسافرت کرده و نه تنها به آداب و رسوم مردم کشورهای دور دست بلکه نسبت به گیاهان، جانوران، و پدیده‌های طبیعی که در سر راه خود دیده علاقه‌مند است. گرچه او دیدی علمی ندارد اما هرچه را دیده به دقت شرح می‌دهد. مثلاً اغلب سر راه خود فسیلهای مختلفی پیدا می‌کند و بعضی از آنها را همراه می‌برد تا به اسپانیا برساند. او دلیل علمی فسیل شدن جانوران را نمی‌داند ولی آنها را دقیقاً شرح می‌دهد.

در سالهای ۱۶۱۵ و ۱۶۱۶ دسته‌ای از کشته‌های پرتغالی در نزدیکی بندر سورت هندوستان از سفایین انگلیسی شکست خوردند و این کار به حیثیت پرتغال و اسپانیا صدسه زد. از سوی دیگر شاه عباس با دولت عثمانی صلح کرد و احتیاجی به اتحاد با پادشاه اسپانیا نداشت. در این ضمن، شرکت جدید التأسیس هند شرقی انگلیسیان خواهان خرید ابریشم ایران شده و به رقابت با

70. Azuroes 71. De rebus Persarum Epistola (1620)

72. Commentarios da Don Garcia de silva y Figueroa dor la Embajada que de la Porte del Rey de Espana Don Felipe III hizo al Rey xa Abbas de Persia.

73. Wicqfort, L'ambassade de Don Gareia de Figueroa en Perse.

پرتغالیان برخاسته بود. در بهار ۱۶۱۹ یک اسکادران نیرومند به فرماندهی افسری شجاع و فوق العاده بیرحم به نام روی فریره دوازدراده<sup>۷۴</sup> به دستور فیلیپ سوم مأمور جلوگیری از فعالیتهای انگلیسیان در خلیج فارس گردید. مبارزة سختی بین ناوهای پرتغالی و انگلیسی در نزدیکی جاسک روی داد و پیروزی بارزی نصیب انگلیسیها شد. در دسامبر ۱۶۲۱ نه کشته انگلیسی از بندر سورت حرکت کردند و توائیستند خود را به جاسک برسانند. امامقلیخان امیرالامرا فارس، که از طرف شاه عباس مأموریت بیرون کردن پرتغالیان را داشت، از فرصت استفاده کرد و به آنها تکلیف نمود که متفقاً به مواضع پرتغالیان حمله کنند. (نکات عمده‌ای که انگلیسیان را به این کار تشویق کرد عبارت بود از: ۱) تقسیم عادلانه غنایم بین طرفین؛ ۲) قلعه هرمز به انگلیسیان تعلق می‌گرفت؛ ۳) و آنها می‌توائیستند بدون برداخت مالیات به تجارت در هر ز پردازند؛ ۴) بعلاوه نصف مالیات‌گرفته شده از دیگر سوداگران بدانها تعلق می‌گرفت؛ ۵) اسرای سیحی به انگلیسیان و سلمانان به ایرانیان داده می‌شدند. ۶) امامقلیخان تمام آذوقه و مخارج کشتهایی که در جنگ شرکت داشتند بعهده خود گرفت. پس از این مقدمات اولین اقدام مشترک ایرانیان و انگلیسیها اشغال قلعه پرتغالیان در منتها لیه شرقی جزیره قشم بود. جزو اسرایی که به دست ایرانیان افتادند یکی هم روی فریره بود که تحويل انگلیسیها گردید. در این جنگ دریانورد مشهور انگلیسی، ویلیام بافین، که در اکتشافات قطبی شهرت یافته بود و خلیج بافین را کشف کرده بود به قتل رسید. مرحله دوم، حمله به هرمز و گرفتن قلعه مشهور آن بود که پس از زد و خوردی شدید و بعلت کمی آذوقه و بروز مرض تسخیر می‌شود. پرتغالیان خود را از ترس انتقام‌جویی ایرانیان تسليم انگلیسیها می‌کنند و تقاضا می‌نمایند که آنها را یا به سقط و یا به هندوستان بفرستند. امامقلیخان دستور می‌دهد شهر هرمز را آتش بزنند و سربازان ایرانی چنان دست به تاراج می‌زنند که چیزی عاید انگلیسیها نمی‌شود. بطور کلی ایرانیان به وعده‌های خود عمل نمی‌کنند، طوری که بعد از موقعي که دوباره از انگلیسیها در خواست می‌کنند به آنها در گرفتن سقط یاری کنند، این درخواست مورد قبول واقع نمی‌شود.

پس از از دست رفتن هرمز، پرتغالیان بندر مسقط را مرکز خود ساختند، ولی در اینجا دائمًا در معرض حمله اعراب عمان بودند. آنها بعداً به بصره نیز دست یافتند و تا ۱۶۴۰ در آنجا با انگلیسیان رقابت می‌کردند. در ضمن چند بار در صدد بازگرفتن هرمز برآمدند و یکبار در ۱۶۲۵ حمله آنها توسط کشتهای انگلیسی و هلندی دفع شد. از سوی دیگر شاه عباس در صدد گرفتن بندر مسقط از پرتغالیان بود و نیروی ایرانیان در ساحل عمان به فتوحات مختصراً رسیدند. ولی چون روی فریره از زندان انگلیسیان گریخته و با کشتهای پرتغالی به بنادر جاسک و گمیرون حمله می‌کرد، ایرانیان از مسقط چشم پوشیدند. پرتغالیان چون از گرفتن هرمز نایمید شدند سه سال بعد از شکست نهایی خود در هرمز با شاه عباس معاهده صلحی بستند و اجازه یافتند تا در بندر کنگ قلعه و تجارتخانه‌ای داشته باشند و در بحرین به صید سروارید پردازنند. تا ۱۶۵۰ این پیمان برقرار بود ولی چون در این سال پرتغالیان را اعراب از مسقط بیرون کردند، ایرانیان نیز از انجام تعهدات خود سر باز زندند و آخرین پایگاه اسپراطوری پرتغال در خلیج فارس از میان رفت.

از دست رفتن هریز یکی از ضربات سختی بود که بر پیکر امپراطوری استعماری پرتغال وارد آمد. نویسنده‌گان زیادی جنگ هریز را از نقطه نظرهای مختلف شرح داده‌اند. روی‌فریره که خود در جریان حوادث نقش مهمی داشته کتابی به نام *توضیحات*<sup>۷۰</sup> دارد که بطرز جالب شرح داستان اسارت خود به دست انگلیسیان و فرار از زندان آنها را می‌دهد. او نویسنده دیگری که خود در جنگ شرکت داشته به نام لوسیان کوردیر و دراثر خویش به نام چگونه هریز اذ دست (فت)<sup>۷۱</sup>، به تفصیل زیاد مبارزات طرفین را توصیف می‌نمایند، ولی بسیاری از حقایق را به صورت دیگری نشان می‌دهند.<sup>۷۲</sup> گزارش‌های مأمورین هند شرقی که خود شاهد عینی بودند نیز جالب است و دقیقترين آنها توسط ادوارد سونوکس، نماینده انگلستان مقیم ایران که در آن زبان در بندر میناب بود به اولیای شرکت نوشته شده است.<sup>۷۳</sup> در ضمن سیاحانی چون سرتوماس-هربرت و تاورنیه و پیترودلاواله شرح بدرفتاری و تبعیضات نژادی، و سختگیری پرتغالیان را نسبت به مسلمانان، کشتار و بی‌رحمی ایرانیان را نسبت به اسرای پرتغالی می‌دهند. معذلک اغلب اینها خالی از اشتباه و سهو نیست. چهارمین دسته از منابع تاریخی این دوره مجموعه‌هایی است که در باره کارهای پرتغالیان در آسیا و افریقا نوشته شده و از منابع مختلف، چون سفرنامه، گزارش سفراء و غیره جمع آوری شده است. یکی از بهترین نمونه‌های این قبیل آثار کتاب بزرگ آسیای پرتغالی تألیف فاریوسوسا می‌باشد که اطلاعات جامعی نه تنها در باره این جنگ بخصوص بلکه بطور کلی در باره مردم، آداب و رسوم و تاریخ مستعمرات آسیایی پرتغال جمع آورده است.<sup>۷۴</sup> بی‌مناسبت نیست که این شرح سفرنامه‌های پرتغالی و اسپانیولی در باره ایران را با وصفی از آخرین روزهای شهر مشهور هریز به پایان آوریم که از ۱۶۲۵ به بعد ایرانیان به آن توجهی نکردند و به سرعت رو به ویرانی نهاد. شاه عباس دستور داده بود که هیچ بنای تازه‌ای در آن نکنند و فقط سیصد سرباز در آنجا به حافظت مشغول شوند. سرتوماس هربرت که پنج سال بعد از تسخیر هریز، یعنی در سال ۱۶۲۷ آنجا را دیده شرحت تأسف‌آور از ویرانی آنجا را می‌دهد که روزگاری به گفته لویز کاموئنس «چون نگینی بر تاج امپراطوری پرتغال می‌درخشیده است».

«در انتهای جزیره، خرابه‌های شهر معظمی است که پرتغالیها احداث کرده بودند و حالا در تصرف یک پادشاه مسلمان است و هنوز باقی است. این شهر یک وقت بسیار بزرگ بوده است و عمارت وسیع و عالی داشته و چند دیر و کلیسا و یک بازار بزرگ هم در آنجا

#### 75. Ruy Freyre's *Commentarios*, translated by C. R. Boxer.

#### 76. Sanhar Lucian Cordeiro. *Como se gerdeu Ormuz*.

۷۷. این گفته C. R. Boxer در مقدمه کتاب فوق الذکر است. او یکی از بزرگترین محققین این دوره تاریخ پرتغال می‌باشد و کتابی نوشته است به نام:

*The Portuguese Seaborne Empire (1415–1825)* (Pelican Books) 1973.

که حاصل ۳۰ سال کار و مطالعه بیش از چهار هزار نسخه چاپی و خطی است.

#### 78. Edward Monnox, *India Office Correspondence*, Vol. VIII, No. 1032.

تمام این گزارش در آخر کتاب *توضیحات* روی فریره داده شده است.

۷۹. بعضی از اینگونه مجموعه‌ها از لحاظ تاریخ این دوره حائز اهمیت زیادی می‌باشند، مثل: *João de Barros Suma Oriental* نوشته Tomé Pires *Décadas de Ásia* و در این باره رجوع کنید به:

Donald F. Lach, *Ásia in the Making of Europe*, The University of Chicago Press, 1971, vol. I, pp. 181–217.

بوده است... این شهر بینوا اسروزه اعتبار و عظمت‌گذشته خود را تماماً از دست داده است و ایرانیها دائمآ چوب و سنتک عمارات آنجا را برای ساختمان گوییارون که در سه فرسخی آن واقع است می‌برند. خلاصه، این شهر سخربه که اسروز قابل تصرف و سکونت هم نیست در ده سال پیش زیباترین شهر شرق زمین بشمار می‌رفته است.»<sup>۸</sup> □

۸۰. سفرنامه توماس هربرت، به نقل از خلیج‌فارس نوشته آرنولد ویلسن، ترجمه محمد سعیدی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۸، ص ۱۸۳.

هما ناطق

## فرنگ و فرنگی‌ماهی

و رسالت انتقادی «شیخ و شوخ»

در آغاز قرن گذشته فرنگ در ذهن مردم شرق تصویری است خیال‌انگیز و افسانه‌ای. در حقیقت سرزمین هزار و یکشنب همانجاست. فرنگی است که چرا غلاء‌الدین را در دست گرفته و ثروتها را بیکران شرق را می‌جوید و می‌یابد و می‌برد. چوب جادو نیز که بهره‌چه خورد خانی‌گسترده می‌گردد در چنگ اوست. مگر نه اینکه: «تجارت او را ثروتمندتر می‌کند، کار او را سیراب‌تر می‌نماید، و فکر او را دورتر می‌برد؟»<sup>۱</sup> سندباد بحری است و با دنیا کوتوله‌ها در جنگ.

سرمشقی است اجتناب‌ناپذیر. نام او ورد زبان است و گفتار و کردارش سرجع تقلید. قضاؤت و داوری اوست که تعیین کننده و معیار همه ارزش‌هاست. پیرامون او را هاله‌ای از احترام فرا گرفته و آوازه شهرت و معلوماتش همه جا پیچیده است. مردم عادی نیز چهره‌ای از فرنگی ساخته‌اند لیکن از آنجا که مسائل و مشکلاتشان با سایرین یکسان نیست، فرنگی بیچارگان نیز با فرنگی روشنفکران و رجال متفاوت است، و درمانی که از او طلب می‌کنند درمان دردهای دیگری است که با قانون و استیاز و راه‌آهن و بانک فرق دارد به مثل آنان نیاز به دوا و طبیب دارند و تا مدت‌ها هر اروپائی که به ایران می‌آمد، چون نقش جادوئی داشت و چاره‌های دردی را می‌دانست بعنوان طبیب تلقی می‌شد. بسیارند مسافرانی که طبابت اجباری کرده‌اند. فریزر می‌نویسد: در ایوانکی در دهی که منزل کرده بود همه‌مردم ده آسمه بودند و از او درمان دردهای خود را می‌خواستند و بنظر آنان فرنگی کسی بود «که می‌توانست کور را بینا کند، لاغر را چاقی بخشد و جذامی را مداوا نماید»<sup>۲</sup>! بقول دیگری فرنگیها مجبور بودند همواره مقداری قرص با خود همراه داشته باشند تا برای هر دردی همان قرص را تجویز

1. A. Laroui: «L'idéologie arabe Contemporaine» Paris 1970. p 52

2. J. B. Fraser: «A Journey into Khorasan». London 1826. P 289.

نمایند.<sup>۳</sup> اگر از زیر بار این طبابت اجباری شانه خالی می‌کردند مردم اعتماد خود را از دست سی دادند و این را حمل بر بدطیقی می‌نمودند<sup>۴</sup> سافری که می‌خواست از شیخ کعب اجازه ورود به خاک ایران را بگیرد مجبور شد که دوائی برای «کوری چشم» شیخ تجویز کند، گرچه طبیب نبود. حاج سیاح هم در بازگشت از فرنگ سخت در شگفت بود از اینکه مردم به او دخیل می‌بستند، از او مراد و درمان می‌طلبیدند به گمان اینکه او طبیب فرنگی است.<sup>۵</sup>

فرنگی در ایران از حرمتی برخوردار بود که به همه کار و هر مقامی می‌توانست برسد. در اوایل قرن ورود به مساجد و بازدید از اماکن مقدس کاملاً برای اروپائیان آزاد بود و بسیار بودند فرنگیانی که از صحن امام رضا آزادانه دیدن کرده بودند.<sup>۶</sup> شگفت اینکه گاه فرنگی خود نیز تقاضی می‌یافت و وارد معراکه می‌شد و حتی به پیش نمازی هم می‌رسید. پیش نماز بوشهر مدتها یک فرنگی بود. بعدها هم با همین حرفه در بحرین زندگی می‌کرد.<sup>۷</sup> ایرانیان یا می‌دانستند و تجاهل می‌کردند و یا خبر نداشتند و فریب خورده بودند در هر حال نتیجه یکی است. حاکم شوستر هم در اول قرن صاحب خان نیکلا نام داشت از مادر یونانی و پدری انگلیسی زائیده شده بود. پای فرنگی یا فرنگی نما به تعزیه‌ها هم باز شده بود. در اوایل قرن که مردم هنوز با شیوه پوشانک فرنگی آشنائی نداشتند در تعزیه‌ها ایلچی فرنگ از فرنگی بودن فقط یک شال گردن داشت. و با زبان من درآوردی پایمردی می‌کرد تا خون حسین را نریزند.<sup>۸</sup> در دوران ناصرالدین شاه با گسترش نفوذ غرب و آشنائی بیشتر با دنیای غرب اهل تعزیه «کت نظامی» و شال گردن ابریشم از کلنل شیل<sup>۹</sup> و ادوارد براون<sup>۱۰</sup> عاریه می‌کردند تا چهره حقیقی به ایلچی بدهند. اما زبانش همان بود. فرنگی به لباس درویشی هم در می‌آمد. بسیار سمافران از این دراویش دروغین یاد کرده‌اند. از درویش عبدالله انگلیسی در بوشهر<sup>۱۱</sup>، از درویش علی فرانسوی در گلپایگان که زنی لر به عقد خود در آورد و سفرنامه‌ای هم درباره لرستان نوشت<sup>۱۲</sup> و یا درویش نجیب زاده فرانسوی که از دولت فرانسه نشان «لژیون دونور» داشت.<sup>۱۳</sup>

نویسنده‌گان فرنگی هم حالت افسانه داشتند. اشعار لرد بایرون بعنوان «علم کیمیا» به فروش می‌رفت و ساده‌دلی در باره ولتر متغیر انقلاب فرانسه به گویندومی گفت: «والاتر! راستی قهرمان بود! در بازار گردش می‌کرد، کلاه تا بنگوش کشیده، پیراهن چاک، دستی به

3. R. B. Binning: «Journal of two year's travel in Persia...». London, 2 vols, 1857, vol. 1, P. 162.

4. L. A. Conolly: «Journey into the north of India», London, 1838. vol. I p. 14.

5. Y. H. Stocqueler: «Fifteen month Pilgrimage» London 1832. 2 vols.vol.1.p.70.

۶. «خاطرات حاج سیاح یا دوران خوف و وحشت». بکوش حمید سیاح، تهران. ۱۳۴۶

7. Y. B. Fraser: «A winter's Journey...» London. 1838. 2 vols. vol. 2. p. 211.

8. Y. Morier: «A Second Journey through Persia 1810-1816» London. 1818. p. 32

9. Conolly. of cit. vol. 1. p. 245

10. Lady Sheil: «Customs and Manners in Persia» London, 1854 p.

11. E. Browne: «A year Amongst the Persians». London.

12. S. Y. Malcolm: «Sketches of Persia». London 1825, 2 vols, vol. 1, p. 62

13. Lady Sheil...» p. 226

14. Carla Sereno: «Hommes et Choses en Perse». Paris, 1883, 155.

قمه و دستی بکمر! روزها با ارمنیان عرق می خورد و شبهای کار دیگر می کرد. از چیزی که بیش از همه بدش می آمد «سلا» بود. و ملایان همیشه ازدست او به کلاتنر محل شکایت می کردند. ولی او زرنگ بود و می توانست فرار کند. وقتی سرکیف می آمد تصنیفهای خوبی می ساخت که ماهنوز بخاطر داریم: یا در هجو سلاهای بیچاره و یادربوح زنانی که می شناخت و یا در وصف شراب ارمنی. اما خیلی حقه باز بود!<sup>۱۰</sup> حکام فرنگ هم از همین وصف برخوردار بودند. تصویر ناپائون در همه جا بفروش می رسید که با بالاپوش جواهernشان بر تخت فتحعلی شاهی نشسته. پشتسرش دونماشی از پاریس به چشم می خورد که درحقیقت اصفهان را می ماند. ترجمه شرح زندگانی او به فارسی همواره بالای سر محمدشاه جای داشت و هر شب به آن مراجعه می کرد<sup>۱۱</sup> تنها صدراعظم او حاجی میزا آقا سی بود که هر بار سخن از ناپائون به میان می آمد با ریشخند می پرسید «ناپائون دیگر سگ کیست؟»<sup>۱۲</sup> در اذهان عمومی ناپائون بیشتر یادآور شاه عباس بود که همه اصلاحات و کاروانسراهای جهان را به او نسبت می دادند. والی کردستان از باستان شناس فرنگی می پرسید: «ناپائون تاکنون چند تا کاروانسرا ساخته است؟»<sup>۱۳</sup> داستانهایی هم از «هوش» و زیرکی او بر سر زبانها بود که به او چهره شعبده بازی را می داد.

تبليغات مسيحيگري نيز با خوشابد روپرور بود و کسی اعتراضی نداشت. در زمان فتحعلی شاه هاري مارتین به ايران آمد و تورات را به فارسی برگرداند. و خاقان در تقدیرنامه ای که برای او نوشته خواندن اين کتاب «سفید» را به تمام ايرانيان توصيه نمود. تورات در همه شهرها به رايگان پخش می شد، بویژه در آذربايجان و اصفهان. مدارس مسيحي هم در شهرهای گوناگون ايجاد شد. اجازه اولين مدرسه را ژوفولف کشيش انگلیسي از عباس بيرزا گرفت. مدرسه دخترانه اروبيه تا . . . ۵ شاگرد داشت<sup>۱۴</sup> حتی در بوشهر هم مدرسه ای بود که . . . ۷۰ ليره خرج آن کردند و ۱۳ محصل در آنجا به تحصيل مشغول بودند.<sup>۱۵</sup> تأثير اين کارها در ايران کم نبود حتی عده ای در انتظار ظهور مسيح بودند. مسافري می نويسد: «در شيراز شنيدم مسلمانی به دوستش می گفت حضرت محمد روز جمعه را روز نماز جماعت قرار داده زيرا مسيح را در اين روز مصلوب کرده اند». <sup>۱۶</sup> تصویر حضرت مريم و مسيح در نقاشيها رونق می يافت. لطف در سفرنامه خود می نويسد هنگاسي که به سبزوار رسید جماعتي گرد او آمدند زира در شهر شایع شده بود که او مرديست دوسيت ساله، متبحر در همه علوم جهان. و بشارت ظهور مسيح را می دهد...<sup>۱۷</sup> حتی تعدادي اروپائي نيز معتقد شده بودند که مسيح از ايران ظهور خواهد کرد و به سفر اي مقيم

15. C. de Gobineau: «Religions et Philosophies dans L'Asie Centrale» Paris, 6e ed 1959, p. 113.

16. E. Dutemple: «Les Kajars...», Paris 1893, p. 11.

17. C. de Sercey: «Une Embassade Extraordinaire. La Perse» Paris 1843. p. 130.

18. Perkins: «Residence of eight years in Persia» Anvoer, 1843 درباره مدارس

19. Rich: «Narrative of a residence in Koordistan» 2 vols, London, 1838.

20. Stoqueler: op. cit. p. 69.

21. Y. Buckingham: «Travels... in Persia» London, 1830, vol 1, p.1.

22. J. Wolff: «A Mission to Bokhara», t. 1969, p. 208.

ایران در این باره نامه می‌نوشتند.<sup>۲۳</sup> در تبلیغ دینی و ظهور مسیح، مدارس ارومیه درجه اول اهمیت را داشتند. در اواسط دوره ناصری تعداد نمایندگان مسیحی<sup>۲۴</sup> در این منطقه بالغ بر ۸۰ تن بودند.<sup>۲۵</sup> مدرسه اصفهان ۱۶ شاگرد داشت و ماهی ۵ توبان و نیم خرج نگهداری مدرسه بود. اعتقاد به فرنگی و تمدن فرنگ به حدی رواج می‌گرفت که عباس میرزا از اروپاییان خواست که «هر کس از اهل فرنگ اراده نماید باید در آذربایجان که تبریز پایتخت آن جاست ساکن شود.» و اصولاً بهتر است اروپاییانی که پی در پی به افریقا و گرجستان و داغستان می‌روند به ایران بیایند و در ایران زندگی کنند و ایرانیان را با تمدن غرب آشنا نمایند. عباس میرزاد رخواست خود را در روزنامه‌های فرنگ منتشر کرد. جوابی نیز از یک سرهنگ انگلیسی رسید که طرحی است مفصل. نویسنده این پاسخ پیشنهاد می‌نمود که «اصولاً در آذربایجان «یک آبادی» به اهالی «انگلیس و جرس» داده شود «زیرا این قسم آبادی بسیار اتفاق و معظم خواهد شد به علت اینکه در زراعت و تجارت و صنایع و غیره که اهل فرنگستان تازه یافته و ایجاد و اختراع نموده‌اند در ایران بیشتر خواهد شد.» در این طرح که خصلت استعماری محض دارد به اداره کنندگان آبادی خود مختاری کامل داده می‌شود. حتی «امورات شرع و عرف را با کمال انصاف و عدالت به قانون شریعت انگلستان و به آداب اهل آن ولایت واگذارند و اگر چنانچه از کسی خیانتی به خلاف عرف و شرع سرزده باشد که موافق قانون انگلیس واجب القتل شد» در اینصورت اختیار تمام با انگلیسیها خواهد بود. پول و خرج اهالی آبادی و آبادانی آن هم کلیتاً به عهده نایب‌السلطنه گذاشته شده است.<sup>۲۶</sup>

ولیای حکومت ایران هیچ یک از کارهای فرنگیان را به دیده انتقاد نمی‌نگریستند. فرنگیانی که در همه عمر در کتابهای نظیر «سرگذشت حاجی‌بابا» همه آداب و رسوم و سنن مذهبی ایران را بیاد ریشخند می‌گرفتند و از زبان هانزی سارتبین مترجم تورات مذهب اسلام را تحقیر می‌کردند، و زن صیغه و حجاب و روینده را از علایم توحش و عقب ماندگی می‌دانستند، به محض اینکه پایشان به ایران می‌رسید از هیچ یک از این «لذات» محروم نمی‌ماندند. و از آنجا که اکثر به تنهائی سفر می‌کردند و زنهای خود را همراه نمی‌آوردند، به سنت صیغه کردن روی می‌آورند. و در این مورد اسناد و مدارک موجود است. مسافری می‌نویسد «سالهای است که مردان فرنگی مقیم ایران زنهای آسوری را صیغه می‌کنند. خانواده‌های آسوری حاضر می‌شوند که برای مدت معینی که بستگی به اقامت فرنگیان در ایران دارد دخترها پایشان را به عقد آنان درآورند. معمولاً دختر با پدر و مادر خود به خانه شوهر می‌اید. هریک از این آقایان حرم‌سرایی جداگانه برای این زنهای دارد و اینان حجاب بر سر دارند... در سر میز با مردان غذا نمی‌خورند. به محض

23. Y. Tynianov: «La Mort du Vizir Mokhtar» Paris 1968, p. 321,

24. در این دوره در ایران نمایندگان گوناگونی از Scottish Missionary Society, Church of London وجود داشتند و غیره بودند در این مورد رجوع شود به:

Y. Piggot: «Persia Ancient and Modern», London 1874, p. 169.

25. C. Markham: «A general Sketch of the History of Persia», London 1874.

26. سعیدنفیسی: «جلب مهاجرین اروپائی در ۱۲۴۲» مجله شرق. سال اول. از دیماه ۱۳۰۹ تا فروردین ۱۳۱۵

اینکه موعد زنی سر می‌آید مسد زن دیگری عقد می‌کند.<sup>۲۷</sup> دلالان مخصوصی برای اینکار با سفارتخانه‌ها و قونسولگریها مذاکره می‌کردند، اسامی اروپائیان مقیم را می‌گرفتند و از مدت اقامتشان آگاه می‌شدند. سپس زنی «درخور» آن فرنگی برایش تهیه می‌دیدند.<sup>۲۸</sup>

کریپوترباستان‌شناس و شرق‌شناس مشهور از این خلق و خوی اروپائیان به‌سختی انتقاد می‌کند. می‌گوید در رضائیه زنان ارمنی و آسوری دخترهای خود را برای «صیغه شدن» به‌مسافر یعنی فرنگی تربیت می‌کنند و هنگامیکه این دخترها به‌سن سیزده یا چهارده بیرون‌شدن را برای فرنگیهای مقیم ایران می‌آورند و این «عمل شنیع» را اروپائیان رواج داده‌اند. هر دختری به‌هائی دارد. پدر و مادر دختر این معامله را بدقت انجام می‌دهند به‌جهاتی هر دختر بستگی به‌وجاهت و هنر و کاردانی او دارد. کودکانی که از این ازدواج‌ها به‌دنیا می‌آیند وضع سخت ناگواری، دارند و پدر معمولاً قدرت مالی اینکه همه بچه‌ها را با خود بفرنگ ببرد ندارد، معمولاً یک یا دو پسر. بچه انتخاب می‌کند و آنان را با خود به‌اروپا می‌برد، باقی کودکان را به‌امید خداره‌امی کند که آنان با سرنوشت نامعلومی زندگی می‌کنند. این کودکان را مادران اغلب می‌فروشند! و دخترها را به‌روسپیگری واسی دارند. همین نویسنده اضافه می‌کند که کشیش‌های مسیحی نه تنها به‌این امر اعتراضی نمی‌کنند بلکه تشویق هم می‌نمایند. باز می‌نویسد که مسلمانان همه می‌دانند که «مسیحیان حق صیغه کردن زن را ندارند و می‌بینند که مسیحیان برخلاف دین خود رفتار می‌کنند». با اینحال هیچکس حرفی نمی‌زند. نویسنده امیدوار است که عباس‌میرزا لاقل به یاری این کودکان «حرامزاده» بشتابد.<sup>۲۹</sup>

و باز سافر دیگری در همین مسئله می‌نویسد که «در ایران فقط مسلمانان نیستند که زن صیغه می‌کنند بلکه از سالها پیش این رسم در میان اروپائیان نیز رواج بسزایی دارد و زنهای صیغه معمولاً از ارامنه انتخاب می‌شوند». و شوهرها از سیان سفیران و وزیر مختاران گرفته تا تجار و اشخاص معمولی.<sup>۳۰</sup>

به نزد اولیای دولت و رجال وقت فرنگی سرمشق کاملاً بود. برخی مفتخر بودند به‌اینکه جاسوس فرنگیانند. میرزا ابوالحسن شیرازی که معاهده گلستان و معاهده سیاسی ایران و انگلیس در ۱۲۲۴ (قرارداد سجمل) به‌وسیله او بسته شد در نامه‌ای به‌اولیای حکومت انگلیس نوشت: «افتخار می‌کند که در بستن این قرارداد به نفع انگلستان و به زبان کشور خویش دست داشته است و انگلیسیها از این بابت و از همان تاریخ مبلغی ماهانه در بانک بمبهی به حساب او می‌ریختند. میرزا ابوالحسن خان درخواست می‌کرد که پس از سرگش این مبلغ به حساب پرسش میرزا مهدی خان پرداخت گردد»<sup>۳۱</sup> و دولت انگلیس جواب می‌داد که اینکار ممکن نیست زیرا پسر او هنوز کاری برای دولت انگلیس انجام نداده و قراردادی نبسته است.<sup>۳۲</sup>

27. E. Wagner: «Travels in Persia» London 1845. 3 vols. vol. 3. p. 114.

28. R. Kerr Porter: «Travels in Georgia and Persia» 2 Vols. London. vol. 1. p. 425-426.

29. Southgate: vol. 2, p. 38-39.

۳۰. نامه میرزا ابوالحسن خان. ۱۲۴۱. ربیع‌الثانی ۱۲۴۱. دربارگانی وزارت امور خارجه انگلیس

P. R. O. FO. 248/53.

۳۱. جواب به‌میرزا ابوالحسن خان: همان‌جا. ۲۶ سپتامبر ۱۸۲۶ (از طریق جان ماکدونالد: سفیر کمپانی هندشرقی در ایران تا ۱۸۳۰)

فرنگ رفته‌هایی چون میرزا ابوالحسن خان نه تنها هیچ به ایران نیاوردند بلکه درست چهره‌ای را ارائه دادند که فرنگی می‌خواست از شرقی بیافریند. عروسک خیمه شب بازی که سلیت و فرهنگ خویش را منکر است و شیفتنه قدرت است. انسانی که فقط از راه تقلید زندگی می‌کند. بدون وجود سرشق موجودیت ندارد. اگر اقدامی می‌کند و یا کاری بدهست می‌گیرد همه‌اش با این فکر است که «اروپائی چه خواهد گفت؟ فرنگی چگونه قضاوت خواهد کرد؟ در این سورد چه خواهد نوشت؟» محصلینی هم که در این دوره بفرنگ رفتند در بازگشت چندان کاری از پیش نبرند تنها بر کمبودها و عقده‌های حقارت هم وطنان خود افزودند و بعضی بانگاه فرنگی مآبانه هموطنان خود را سورد قضاوت قرار دادند.

چه بسا مقالات که در باره این فرنگ رفته‌های دوران قاجار که پیش از مشروطیت به چهار دسته تقسیم می‌شدند نوشته شد. نام این محصلین در تاریخها ثبت شد از آنان بعنوان نوایع یاد کردند و عباس میرزا را ستودند که برای نخستین بار اعزام محصل به فرنگ را باب کرد.<sup>۳۲</sup> از این محصلین میرزا صالح که در انگلستان عضو فراماسونری هم شد روزنامه را در ایران ایجاد کرد و حاجی بابای افشار که به قول مورخین طب خواند<sup>۳۳</sup> و نابغه شد طبابت دربار را عهده‌دار شد و نام او بعنوان اولین و بزرگترین طبیب فرنگ رفته ایرانی در صفحه روزگار باقی ماند. در حالی که طبق اسناد خود انگلیسی‌ها حاجی بابای افشار که در ۱۸۱۱ با جونز به انگلستان رفت و ۱۸۱۹ به ایران بازگشت. و هرگز مدرسه طب را به پایان نرسانید و نتوانست از عهده امتحانات پزشگی برآید. پس از چند سالی وقت گذراندن سرانجام با تعدادی کتاب برای «ادامه مطالعه طب در ایران» به‌وطن آمد و از آنجا که دائم الخمر بود مطالعه بعدی اش هم سرنگرفت. در طی اقامت خود در لندن حاجی بابا و میرزا کاظم ع، ع، ه لیره به هزینه دولت ایران خرج کردند و میرزا کاظم هم که در لندن یا از سل و یا از غصه درگذشت.

در دوره محمدشاه و دوره ناصری هم عده دیگری به فرنگ رفتند از جمله ۴۲ نفر از فارغ التحصیلان دارالفنون. گاه اروپائیان هم از محصلین فرنگ رفته ایرانی خوشدل نبودند. ژوف ولف می‌نویسد: «باید اعتراف کنم جوانانی که در انگلستان درس خوانده‌اند و یا از کشور ما دیدن کرده‌اند آدمهای حسابی نیستند و آخر و عاقبت بسیار بدی یافته‌اند».<sup>۳۴</sup> شک و تردید در باره فرنگ رفته‌ها در برخی از نوشته‌های این دوره هم دیده می‌شود. حقیقت اینکه بسیاری از این گروه کاری برای ایران انجام ندادند و از نظر واقعی تاجی برسر ملت نزدند.

۳۲. در مورد فرنگ رفته‌ها: مجتبی مینوی: «اولین کاروان معرفت» یعنی سال ششم تو معیط طباطبائی «تاریخچه اعزام محصل به اروپا»، روزنامه شفق‌سرخ، تیرماه ۱۳۱۲. محبوبی اردکانی: «تاریخ مؤسسات تعلیمی جدید در ایران»، رساله دکتراه دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۰-۱۳۵۱. و حسین مرادی نژاد و پرویز پژووم شریعتی: «پژوهشی در باره فرستادن دانشجو بخارج» نامه علوم اجتماعی، دوره ۱۵، ش ۴، تیرماه ۱۳۵۲ بویژه: فریدون آدمیت: «فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت در ایران» تهران. ۱۳۴۱.  
۳۳. پرونده محصلین ایرانی در لندن:

P. R. O. Fo. 60/30. Fol. 192, Sep. 1828.

نامه‌های مفصلی درباره هزینه تحصیلی هریک از محصلین ایرانی و طرز تحصیلشان در خارج دربارگانی وزارت امور خارجه موجود است.

34. J. Wolff: «A Mission to Bokhara», p. 88.

شکی که در نزد برخی از روشنفکران و نویسنده‌گان آن زبانه درباره فرنگ و فرنگرد رفته بوجود آمده حائز اهمیت است. مجدهالملک سینکی می‌نویسد: «این شتر مرغهای ایرانی که از پطرز بورغ وسایر بلاد خارجه برگشته‌اند!» بمراتب از دیگران، بدترند و حرص و آرshan بیشتر. معلوماتشان هم بهدو چیز منحصر است «استخفاف ملت و تخطئة دولت!» واز این رو «شببهه ایجاد شده که آب و هوای بلاد خارجه عجب چیزها از آب بیرون داده!» اینان همواره از بخت خود در شکایتند و منت بر دیگران می‌گذارند که چرا از ولایات منظم فرنگ به‌سالک بی‌نظم رجعت کرده‌اند و همواره در حال انتقاد و ایرادند که چرا فلان کار در ایران انجام نشده و چرا اولیای حکومت از «اسباب تربیت» ملت غافل مانده‌اند. لیکن این انتقادات تا وقتی است که به خودشان کاری سپرده نشده و مقامی داده نشده است. «همینکه مصدر شغلی شدند با اطمینان کامل که قبیح اعمال ایشان به برکت سیاحت قطعه اروپا» از همگان پوشیده است و به‌این زودیها کسی در صدد کشف بی‌حقیقتی ایشان نیست «بالا دست همه بی‌تربیتها بری خیزند و در پایمال کردن حقوق مردم و ترویج فنون بی‌دیانتی و ترک غیرت و بروت و اختراعات امور ضاره و طمع بیجا و تصدیقات بلا تصور و خوشابد و مزاح‌گوئی به‌رؤسا و پیشکاران و تصویب عمل و تصدیق به‌اقوال ایشان چندان مبالغه دارند» که اولیای حکومت هم از سسئولیتیهایی که به‌آنان واگذار نموده‌اند پشیمان می‌شوند و متوجه می‌مانند که با این افراد به «چه قانون باید سلوک» نمود زیرا هویت آنان درست مشخص نیست.

بمارماهی ماند نه ماهی است و نه مار منافقی چه کنی؟ مار باش یا ماهی<sup>۳۰</sup>  
نویسنده دیگربریزا حسین‌خان نایب اول سفارت ایران در عثمانی نیز در رساله‌ای انتقادی از اوضاع سیاسی ایران<sup>۳۱</sup> مسئله فرنگ‌رفتگان را مطرح می‌کند. انتقاد اساسی او به اولیای دولت ایران اینست که گمان می‌کنند با فرستادن آدم به فرنگ و آوردن آدم از فرنگ می‌توان همه سائل مملکت را حل کرد. به اعتقاد او با اینکه رفت و آمد به اروپا روز بروز بیشتر می‌شود و محصل به فرنگ می‌رود و باز می‌گردد، هنوز از علم و معلومات اینان کسی بهره‌ای نبرده است. و در همه ایران «ده‌نفر» نمی‌توان یافت که بتوانند کاغذی به‌یکی از زبانهای اروپائی «بدون غلط ابلاء و انشاء» بنگارند و یا فنی از فنون و علمی از علوم فرنگی را بطور کامل بشناسند. حتی «کالسکه‌چی فرنگی هم در قیاس با این دانشوران ایرانی «اصطلاحات علمیه را بهتر می‌داند» و به قانون و احکام معاملات بهتر از اینان آشناست.

همان نویسنده تعجب می‌کند از اینکه فرنگی‌سایی در ایران بانوعی ظاهرسازی و ناآگاهی توأم شده است. هر که پایش به فرنگ می‌رسد یا هر که از فرنگ می‌آید حریتش لازم است و طاعتمند واجب. حتی رجال و اولیای دولت ایران حاضرند به هر خواری تن در دهنده‌همه گونه تحقیر شوند و خود را تا حد اسکان نفی و انکار نمایند. «وزرای محترم نادر الامال ما که به‌اروپا می‌روند ایشان را کسی به‌هیچ خدمت کوچک و پست‌ترین مأموریت استخدام نمی‌کند و قابل هیچ‌شان نمی‌شمارند. ولی چون نوع فرنگی... مصروف به علم و هنر است لهذا هر فرنگی صورت نشسته نازل که در اروپا دلال یا حمال یا جمال بود به‌محض اینکه

۳۵. مجدهالملک سینکی: «کشف الغایب» یارساله مجده.

۳۶. حاج میرزا حسین‌خان سرتیپ: «رساله اوضاع سیاست ایران» ۱۳۰۱. خطی.

پا به دایره‌ای از دوایر ایران گذاشت وزراء و صدور ایران قول او را به منزله وحی منزل بگوش جان استماع کرده هرچه بگوید به حسن قبول تلقی می‌نمایند».

برداشت رجال ایران در تقلید از فرنگی چنین خلاصه می‌شود: یا می‌خواهند در مقابل فرنگ خودنمایی کنند و یا خود را به فرنگی برسانند. غافل از اینکه اگر فرنگی ترقی کرده و خود را به این مرحله از پیشرفت و تمدن رسانیده است، از این راست که صبح تا شام در ترویج و تقویت آنچه خود دارد می‌کوشد، چشمش را به طرز کار ماهای ندوخته است، بلکه می‌خواهد تا افراد ملت خود را در مقابل دیگران بسیج کند. و در این راه از تاراج و غارت سایر ملل هراس ندارد. درحالی که ما «در کوتاه‌بینی هریک بد بختانه به جان یکدیگر افتاده و در وادی بی‌پایان نفاق سرگردان و پراکنده و پریشان مانده‌ایم، و عمرگرانمایه خویش را در طریق اجرای اغراض شخصیه و نفسانیه صرف می‌کنیم. مثل اینکه همیشه در این اندیشه‌ایم که به هر تدبیر و شیطنت مال دیگری را غصب و نابوس آن دگر را پایمال کنیم».

فرنگی بنابر نیازمندیهای خویش کارخانه‌اش را می‌سازد، کارشناس تربیت می‌کند، سواد اولیه را هم از سایرین به جبر می‌گیرد و کار خود را راه می‌اندازد. ما می‌پنداریم که «هر وقت کارخانه ماهوت بافی و چلوارسازی و فابریک تفنگ و توب کروب به ایران بیاوریم ایران ترقی می‌کند». و حال آنکه اگر کارخانه را از فرنگ آوردمی باید کارشناسی را هم بیاوریم متخصص هم بیاوریم «آنوقت چنین فابریکی چه فایده به حال ما خواهد داشت؟ چرا باید خوراک و پوشاک و چراغ و دیگر لوازم زندگانی ما همه از سایه ایشان باشد؟ چرا باید آنان متحده باشند و مشق و منافق و محتاج؟»

تازه می‌خواهیم افتخاراتی هم داشته باشیم، به فرنگی فخرهم بفروشیم و بگوئیم کمتر از شما نبوده و نیستیم. در گذشته چنین بودیم و چنان کردیم، آنطور بودیم و اینطور شدیم. چه‌ها داشتیم و چه‌ها نوشتم و چه‌ها ساختیم. اگر حقیقت است پس دیگر چه نیازی به فرنگی داریم؟ اگر حقیقت نیست این همه فضل فروشی و فخر فروشی از برای چیست؟

اسروز برخی از سقراط اعراب<sup>۳۷</sup> نیز به این تضادها به دیده انتقاد نگریسته‌اند و نوشته‌اند که ما شرقیها هنگامی که می‌خواهیم خود را به رخ غربی بکشیم به جلد باستان‌شناسی رویم و همواره در گذشته‌ای دور به دنبال عظمت افسانه‌ای می‌گردیم، و در این کندوکاو، هم‌حال را فراموش می‌کنیم و هم آینده را. از اینکه ما بی در بی تکرار کنیم: سرچشمۀ علوم از ماست، فلسفه از ماست، ریاضی از ماست، قدست از ماست چه حاصل؟ چرا دیگران به آنچه که دارند افتخار می‌کنند و ما به آنچه که در عالم خیال می‌خواهیم داشته باشیم؟ در هرگامی که برمی‌داریم شیخ فرنگی بعنوان سرمشق و قاضی، کابوس وار به دنبال ماست. و ما نقش عقده‌ها و کمبودهایی را بازی می‌کنیم که او در ما آفریدم موجودی بی‌ریشه، عاری از خاطره، سرگردان و ناتوان و نیازمند بحمایت دیگری. و هستی‌اش توجیهی است برای «تحت الحمایگی». و از آنجا که در این دو رابطه همواره دونیرو لازم و ملزم یکدیگرند<sup>۳۸</sup>. اگر فرنگی حاسی است پس شرقی نیز اجباراً

۳۷. در این باره بحث بسیار مفصلی در کتاب «لارونی» آمده است که ما قبل از او یاد کردیم.

۳۸. در مورد لزوم این نیرو و لزوم این نوع رابطه میان استمارگر و استمارزده:

Paul Freire: «Pedagogie des Opprimés», Paris, 1974, p. 36.

تحت الحمایه است. وجود یکی دلیلی بروجود آن دیگری.

برگردیم به رساله<sup>۳۹</sup> میرزا حسین خان. او نیز در جواب این سؤال در مانده که اگر فرنگی خویست و باید همواره از او نقلید کرد و روش زندگی او را معیار قرار داد پس دیگر «علت اجتناب و گریز ما کدام است؟» اگر نفوذ او زیان آورست «چرا باید این همه اقوال او را معتبر دانست و از او تقليد و پیروی کرد؟»

به نظر او آیا این متعارض نیست که ما فرنگی را نجس سی دانیم اما آثار و صنایع ش را پاک؟ سی گوئیم مسلمانیم لیکن از لباسی که کافران به ما تحمیل کرده‌اند دست بر نمی داریم. با قلمی که با چاقوی فرنگی تراشیده شده قرآن رونویسی سی کنیم، زیرا که ما به هر چه از زیر دست «سیو فلان و ستر بهمان» بیرون بیاید معتقدیم، نه به آداب و فرهنگ خود. و باز از یادی برمی که اگر سیو فلان و مستر بهمان حسن نیتی داشت به ممالک افريقا و آسیا چنگ نمی‌انداخت و به حقوق این سلل آنچنان که دیده‌ایم و شنیده‌ایم تجاوز نمی‌کرد.

نویسنده دیگری در همین زمینه و در همان دوره سی گوید<sup>۴۰</sup>: «جمعی مردم بی خبر به صور مختلف با ریش و سبیل متناسب یک مشت رعیت فقیر بیچاره فلک‌زده را طعمه خود کرده‌اند و هی از اینها چیز سی گیرند و سی خورند و کچ سی نشینند و تنند نگاه سی کنند». بعد هم افتخار می‌کنند که ما مستقلیم. و اضافه سی کنند که این روال سملکت را به یک مستعمره تبدیل خواهد کرد. مثال سی آورد که «شخصی ایرانی به هندوئی گفته بود فرنگیها هند را چگونه گرفتند؟ هندوگفته بود: همانطور که ایران را گرفتند. ایرانی گفته بود: ایران را کسی نگرفته است. هندو گفته بود: ساهم همین طور سی دانستیم، یک وقت دیدیم و فهمیدیم که اسیر فرنگی شده‌ایم.» به اعتقاد او از فقر تا مستعمره شدن فاصله‌ای نیست. فرنگیها به هرجا که فقر غالب آسد غلبه کرده‌اند. مثال پر روتستانها را سی آورد، که: «هنوز رؤسای این سذهب به کمال همت در تزویج‌اند و حال در سواحل شرقیه فرنگ، به‌ظاهر حرست و آزادی سودان و زنگیان را وسیله نموده و مکاتب و مدارس تأسیس کرده و به تعلیم و تدین طوایف متوجه آفریک مشغولند و در باطن مقصد اصلیشان آنکه بعضی طوایف اسلامیه زنگیان را وارد مذهب پر روتستان سی نمایند». هرچند که «ثروت و غنا بسیار مددح است اگر هیئت جمعیت ملت غنی باشد ولکن اگر اشخاص محدود غنای فاحش داشته و سایرین محتاج و مفتقر [باشند]، از آن غنا اثری و ثمری حاصل نشود و این غنا برای غنی خسaran سبین است.»

در سورد رابطه با فرنگ و انتقاد از روابط تجاری با فرنگ حسن خداداد نایب اول سفارت ایران در وین نیز پیشنهاداتی دارد. و افسوس سی خورد که از زمان میرزا حسین خان سپهسالار «شتبه ارامنه» که منظور سلکم و نریمان خان است کار اصلاح ایران را به‌نهاده گرفته‌اند. و هر روز در فرنگ «اوراق باطله» سی فرستند (۲) و در حضور شاه نیز « محل اعتماد و سورد تحسین» سی شوند. حسن خداداد معتقد است که اینان با شتبه الفاظ رنگین و سنگین ملت ایران را سی فریبند و کارشان عوام فربی است.

۳۹. حسن خداداد: «بیادگار حسن از آثار وین» چاپ وین، ۱۲۹۹ ق. این رساله را آقای دکتر اصغر مهدوی در اختیار من نهادند از ایشان سپاهگزارم.»

۴۰. نامه حسن خداداد به امین‌السلطان، ۱۳۰۴ق، در آرشیو حاجی محمد حسن امین‌الضرب، کتابخانه دکتر اصغر مهدوی. (با ذهن مشکر).



اهمیت رساله حسن خداداد بیشتر از نظر اقتصادی است. می‌گوید در ایران به اندازه‌ای تقلید از فرنگ رواج پیموده یافته که حتی ایرانیان به تولیدات سنتی خود که منبع درآمد عمده‌ای بوده است با تردید نگاه می‌کنند و از این رو تجارت ایران را به ورشکستی می‌کشانند. مثال فرش ایران را می‌آورد و می‌نویسد در گذشته اگر فرنگی فرش ایرانی می‌خرید یکی بعلت طرح‌های اصیل آن بود و دیگر بعلت زنگهای طبیعی. در حالیکه آکنون (که سال ۱۲۹۹ قمری است) فروش فرش عثمانی و فرش‌های داغستان و بخارا از فرش ایران بیشتر است. زیرا ایرانیها اولاً بجای زنگهای طبیعی زنگهای جوهری بکار می‌برند. ثانیاً به گمان اینکه فرنگی از نقشهای اروپایی بیشتر خوشش می‌آید طرح فرشها را اروپائی می‌کنند. در هرحالی که اگر منظور تقلید از نقاشی فرنگی است، این تقلید بیهوده است. فرنگی اگر بخواهد نقاشی و طراحی خودش را بخرد دیگر چه احتیاجی به ایرانی دارد؟ اگر فرش ایرانی می‌خرد برای طرح ایرانی است. می‌نویسد در ۱۲۹۸ ق. در حدود ۳۵ هزار تومان فرش در بازارهای اروپا به فروش رفته است لیکن از این سال این رقم بعلت همین تقلید رو به کاهش یافته است.

همچنین در زراعت هم سرمشق فرنگی را قرار داده‌اند. اگر فرنگی کمتر زراعت می‌کند از این روزت که خاک کمتر دارد و بعد صنعت دارد و بعدهم فرنگیها «از صدو پنجاه سال پیش در یافته‌اند که سکان ربع مسکون را که در آن وقت در خواب غفلت بودند به خود محتاج خواهند کرد» امروز در ایران کار زراعت پنبه و توتوون را کنار گذاشته‌اند، پرورش ابریشم را رها کرده‌اند و حالا «فرنگیان ابریشم و پنبه ما را به قیمت ارزان می‌خرند، پس از مدتی بازآورده به بهای گران به خود می‌مانی فروشنند». چون فرنگی خشکبار صادر نمی‌کند و خشکبار یکی از صادرات عمده ایران به روسیه است. برخی از این تجارت سرباز می‌زنند که «از کمی خشکبار را عنوان کالای تجاری عمدۀ قلمداد کرده‌اند؟» همین نوع اتفکار است که «جمیع کارخانجات حریر بافی آذربایجان سی‌سال است خواهید و از کار افتاده» و یا «ترياک ایران که بهترین نوع ترياک در جهان بود امروز از ترياک ا Anatolian خردیار کمتری دارد» زیرا تجارت فرنگی مدعی‌اند که در ترياک ایران تقلب می‌شود. رساله خدا داد از این نظر حائز اهمیت است که می‌رساند نقش فرنگ در ذهن تجاري و اقتصادي ایران بی‌تأثیر نبوده است و بودند تجار و روشنفکرانی که این سیاست و این نظام آنان را به ترک وطن سوق داده است و آمار می‌دهد که «نامیدان و بیچارگان و سزدوران ایران، در روسیه قریب نود هزار نفرند» که «به بقالی و قصاید و فعله‌گی» راضی شده‌اند و قریب «صد هزار نفر نیز در بلاد عثمانی به تنباکو فروشی و آب فروشی» روزگار می‌گذرانند و هیچ کس نیست که دریابد: «ناابودی این قدر جمعیت، خواه بد دولت و خواه به سلطنت چقدرزیان دارد بلکه باعث خرابی سلک است»

فریدون آدمیت<sup>۴۱</sup> از رساله دیگری یاد می‌کند<sup>۴۲</sup> که در انتقاد از اخذ تمدن فرنگی و عقاید ملکم نوشته شده است، «طفلک» نادانی که «چند روزی در خیابانهای لندن قدم زده، به شعبدۀ بازی زبانی یادگرفته و به ایران آمده و اغلب از رجال دولت را به شعبدۀ

۴۱. فریدون آدمیت: «اندیشه ترقی و حکومت قانون در عصر سپهسالاره»، تهران انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۱، ص ۳۴-۳۵.

۴۲. از رساله «شرح عیوب و نواقص مملکتی» خطی ۱۲۷۵ ما هرچه آورده بمنزل از کتاب دکتر آدمیت بود.

زبان فریب داده تا قوانین ممل فرنگستان را در ایران جاری نماید». و کار ایران به جایی رسیده که «پسرکی طبع پرست»، به صورت یگانه و به سیرت ییگانه به خیال تغییر اوضاع سلطنت اسلام افتاده<sup>۴۲</sup> نویسنده از او بعنوان «جوانی مالیخولیائی» و «سبلای تمنای ملک‌گشائی» یادمی‌کند که چند سالی «که به‌اعتراضی مزاج شوریده و غوغائی به خانه‌های اعیان دولت تردیدی کند و به‌اعتبار ترسائی همه‌جا راه می‌رود و سخن از تسخیر هند و چین بلکه دم از تمام اقطاع چهارگانه زمین می‌زند». به‌اعتباری هم «به‌تحریک یک دولت ییگانه دست به کتابچه‌نویسی می‌زند». به‌گفته دکتر آدمیت که تحلیل مفصلی از این رساله نموده‌اند نویسنده اصولاً اعتقادی به‌قوانین فرنگی و اخذ تمدن فرنگ ندارد و می‌گوید: «هیچگاه بر فرنگیان اعتماد نشاید. تا امروز صنعتی به‌ایرانیان یاد نداده‌اند».

جا داشت که در این نوشته یادی از سید جمال‌الدین اسدآبادی می‌شد. زیرا دیگران گفتند و او به‌گفته خود عمل کرد. و افکار او بود که سبب شدرا پاره‌ای از رویدادها از جمله انحصار تنبایکو پای فرنگی از پیش بردن مقاصد خویش بازماند. بحث او باشد برای جای دیگر. اما رساله‌ای که در صفحات زیر از آن گفتگو می‌شود در زمان ناصرالدین‌شاه و بین سالهای ۱۳۱۲ و ۱۳۱۳ قمری و تحت عنوان «شیخ و شوخ» نوشته شده است. نام اصلی نویسنده معلوم نیست. و رساله نیز نشناخته مانده است.

«شیخ و شوخ»<sup>۴۳</sup> از نوشته‌های خوب این دوره بشمار می‌رود. رساله‌ایست انتقادی و طنزآلود، در قالب یک گفتگو به سبک «شیخ و وزیر»<sup>۴۴</sup> میرزا ملکم خان و تا حدی در هجو او و امثال او گفتگو از مصحف انسی آغاز می‌گیرد و درگیری شدیدی است میان یک سنت‌گرا با مشخصات «ی» و یک فرنگی‌مأب با مشخصات «ق». در میان این درگیریها مسائل و گرفتاریهای ایران از قبیل غرب و تسلط غرب، مسئله قانون، روزنامه‌ها و روشنفکران و ملت ایران به‌میان می‌آید.

فرنگی‌مأب یا «ق» شخصیتی است فضل فروش، ظاهرساز و «متشرک از خود» و بقدرتی معلومات فروش که به قول خودش اگر نام این علوم را تلگرافی هم بگوید منتوی هفتادمن کاغذشود و در میان این همه علم واژ آن جمله است «علم جمع، علم تفرق، علم تصنیف، علم حرب، علم جذر، جبر، مقابله، مساحت، حفر قتوات، علم تناسب مرکب، علم کسور، علم اربعه متناسبه، ریح، تنزیل، علم کسب، علم کعب، علم نفع، علم نفع در نفع، مساحت مثلث، مساحت مربع، مساحت دائیره ...» و به قول خودش «از این قبیل علوم بسیار خوانده‌ام که بدرد شما نمی‌خورد!» و همه این علوم را مانند ملکم که شبده‌بازی و علوم سیاسی و مهندسی و شیمی را در طی شش سال خوانده بود، او نیز در طی هشت سال خوانده است.

مخاطب او «ی» از همان اول بحث همه این علوم و بیویژه فرنگ را منکر می‌شود. به‌رشیدنی‌گوید که او هم می‌داندندن پایتخت انگلستان است جمعیتش فلان قدر است که «شانزده هزار نفرگدا وسائل، پانزده هزار و شش دزد و سه هزار شریک دزد و سی هزار فاحشه و بیست هزار بی‌خانه و منزل» دارد خیابان شانزده لیزه پاریس هم بهترین خیابان است، آقای ایفل هم برجی

۴۲ «شیخ و شوخ» خطی. دانشکده الهیات شماره ۷۷۸.

۴۴. ملکم خان «شیخ و وزیر» در کلیات ملکم نگارش هاشم ربیع‌زاده تهران.

در این شهر بنا نهاده. با اینحال مایل است بداند از این همه علم و جفنگیات که «ق» فراگرفته چه تاجی بر سر سلت ایران بسته‌اند؟ «ق» می‌گوید<sup>۴۳</sup>: «... پیش از ترویج ماها سردم می‌خواستند آتش روشن نمایند. مخصوصاً نهادم یادم هست چقدر کهنه می‌سوزاند. دو ساعت دود می‌کرد با سنگ چخماق و رسی رفت تا آخر به زور کبریت قمی آتش روشن می‌کرد. حالا نمی‌بینید چقدر کبریت فرنگی فراوان است؟ مگر نمی‌بینید تلگراف را؟ مگر نمی‌بینید در بغل هر کسی ساعت به‌چه خوبی؟ مگر نمی‌بینید پیراهن فرنگی و چکمه و دستکش و چتر و سیگار و کلمه پولتیک، سیکرات مخصوص، پارک، واکس و پاکت مadam و درشکه و کالسکه و آرتیکل».

«ی» پاسخ می‌دهد که اینها که «ق» می‌شمرد اگرهم ارزشی داشته باشد که ندارد تازه مختروعات فرنگ است و گزنه: «آن عالم و حکیمی که ازیان شما بیرون بیاید کیست؟ فلان کمپانی راه‌آهن می‌کشد، فلان‌الملک دستگاه ریسمان بافی ساخت. فلان فرنگی مدیر پستخانه شد. چرخ ضرابخانه را فلانی با خرج دولت ایران آورد... موسیو سگ‌پدر چراغچی‌گاز ایران شد، کنت. سونت<sup>۴۴</sup> رئیس پلیس است و امثال ذالک چه دخل به فضیلت شماها دارد. خدمتی که شماها مغرضین بلاجهت به دولت کردید کدام است؟ کدام معدن را یافتند چه دستگاه‌را شماها راه‌الداخیت. هنوز قلم تراش و پاکت ولاک ماباید از تصدق کارخانجات خارجی باشد. هنوز برای یک ذرع اطلس باید چشممان بدد. هنوز باید رهین ساهوت و چلوواری و دبیت و درشکه و کالسکه و سیز و صندلی و ظرف خارجیها باشیم... خاک، بر سر شما ای زن‌صفتان تمسخر بیشه. مایه ننگ دولت و موجب عار ملت و اسباب هرزنگی یک شهر شده! و باز استدلال می‌کند که در این مملکت عکاشن هم فرنگی است و فرنگ‌رفته‌ها هیچ نیاورده‌اند جز خودنمایی که «صد هزار ملکم» هم جلوه‌ارشان نمی‌تواند بود.

از آنجایی که ملکم را نمونه یک غرب زده می‌داندو «ق» رانوچه‌سلکم خان، گاهگاهی برای اینکه حرفش را به کرسی بنشاند، «ی» به نام ملکم سوکنده می‌خورد تا شاید «ق» ابتذالات او را بپذیرد مثلًا: «به ناقوس کلیسا و گلبانگ پلنگ و به ملکم حقه باز و آن زبان چرب و نرم و افسونگرشن قسم که چنین نیست. به آن خال کنار لبت و آن زلف مجعدت و آن چشمان مستت قسم که اینطور نیست... و قتنی که سردم اصول دین را از روی تقلیدیاد گرفتند اینطور می‌شوند که تو شده‌ای!»

با اینحال «ق» راضی نیست. معتقد است باید غرب را سرمشق گرفت و ترقی غرب و سیاست غرب و «قوه تلگرافیه» غرب را سرمشق قرارداد.

«ی» ریشندوار پاسخ می‌دهد که امثال او همه مدنیت و چاره دردهای ملت ایران را در این خلاصه کرده‌اند که فرنگیان را به رخ مردم‌ستمیده ایران بکشندو «با پوشیدن شلوار کون‌نما، و سرداری خ... نما و چسبانیدن زلف‌جمع» نشان بدهنند از سرزیمنی آمده‌اند که فرنگی در آنجا از روی آب پرید، از زیر آب رفت، تلگراف کشید، موزه تقاشی درست کرد. سپس این حسن تقلید را بشدت به باد انتقاد می‌گیرد و می‌گوید: «هرگاه قورباغه فروش فرنگی محض دل‌خوشی خود

۴۵. ما از این رساله فقط برخی از قسم‌های مهیم را در اینجا آورده‌ایم. تقسیم‌بندی موضوعی نیز از خود ماست. و ترتیب را رعایت نکرده‌ایم. گفتگوها را نیز بطور کامل نقل ننموده‌ایم.

۴۶. منظور کنت مونت دوفورت رئیس نظمیه دوره ناصری است که قانون‌نامه‌ای هم تحت عنوان «بدایع نظمیه» دارد.

کتابی بنویسد و در آن چند قسم قورباغه را بیان کند و بگوید چطور باید کرد که قورباغه خورده شود و یا چه قسم باید کلاه سرگذاشت، و چگونه فریاد بلند کرد، و از کدام کوچه باید رفت و چه حیله‌ها در فروختن او باید نمود و فروع و شئون برای او قرار بدهد در پنج مقدمه و سی باب و سیصد فصل آن را قرار بدهد، جدولی بکشد و ارقامی بنویسد و شرح خرچنگ را هم در ضمن متعرض شود یقین دارم که فلان آقای ایرانی که چند روز شاگرد چکمه دوز در پاریس بوده است، آن را فارسی نموده با تصدیق همکاران هم درد و به شکرانه چند نفر الواط... آن کتاب را به چاپ می‌رسانند! و جلد قشنگ و کاغذ خوشرنگ هم به جهت او معین می‌نمایند و می‌فروشند به جهت دولت. در عوض نشان برگ‌خرما و لقب دکتری را با حرف راء مهمله صاحب خواهد شد آنوقت کور بشوند بیچاره اطفال مسلمین در معلم خانه‌ها آن مهمل نامه را هزار سال بخوانند و نفهمند».

به اعتقاد «ی» علمی که شرف انسان به اوست این علم نیست و با بیمون بازی کاری ندارد از این علم برای آن لبو فروش که سر کوچه دکان باز کرده چه حاصل؟ به او چه که هفت‌صی‌سال پیش از این مثلاً «در فلان جنگل فلان مادام چه کرد؟» و با فلان فرنگی چه دست‌گلهایی به آب داد؟

«ق» می‌پرسد اگر چنین است پس چرا هر که از فرنگ برگشت فوراً ریس فلان بیمارستان می‌شود، دکتر می‌شود، صاحب اصطبیل و یدک می‌شود، لقب می‌گیرد، مواجب دارد، نشان دارد، منصب دارد؟

«ی» می‌گوید برای اینکه محک واقعی علم از دست صرافان علم خارج شده. زیرا در ایران علم و عالم نیست که قدر و منزلت دارد بلکه علم فروشی است. رابطه علم و عالم کتاب است که در ایران نیست آری «در دولت ایران کبوترخانه و بوزینه خانه هست ولی یک کتابخانه عمومی نیست!» پس طالب علم چه کند؟ علم طلاق بیچاره هم منحصر به این شده که سالی یکبار اعیان سهمانی می‌دهند و همه دارایی و ثروت خود را به نمایش می‌گذارند بعد هم فلان امیرزاده که فلان روز از فرنگ بازگشته از فلان امیرزاده دیگری می‌پرسد که مثلاً «آسیای شمالی منقسم به چند ایالت می‌شود؟» و آن دیگری جوابی می‌دهد. طلاق بیچاره خجل از عقده‌ها و کمبودها سربزیر می‌برند و از جهل آزان صدای «قهقهه دیو و شهادی بی‌حمیت و الدنگ» زینت‌آرای مجلس می‌گردد.

کتابهایی هم که در دسترس است و به معلم خانه‌ها فرستاده می‌شود جفنگیاتی چون «روضۃ الصفا»<sup>۴۷</sup> و «ناسخ التواریخ»<sup>۴۸</sup> است که یک کلمه راست در آن گنجانیده نشده و همه‌اش قصه و حکایت و یا تعلق و چاپ‌لوسی است. یا اگر کسی تحقیقی می‌کند و کاری انجام می‌دهد به نام دیگری چاپ می‌شود. «نامه دانشوران» را ده نفر دیگر جان می‌کنند و می‌نویسند و فلان سلطنه... مصنف واقع می‌شود. بیچاره میرزا ای فروغی جان بکند و دیگری<sup>۴۹</sup> صاحب «مرآت البلدان» بشود. بگویی سواد نداری حکم اخراج حاضر است. دلیل علم و فضل

۴۷. از رضاقلی خان هدایت. ۴۸. از محمد تقی خان لسان‌الملک سپهر.

۴۹. منتظر محمد‌حسن خان اعتماد‌السلطنه است که در این دوره وزیر انطباعات بود.

هم سی خواهی اول اینکه در آخر روزنامه‌ها، موح و ص. می‌نویسند. ثانیاً اینکه مترجم حضور همانیونم. ثالثاً این کتابها را من نوشتند ام رابعاً این کتابها را بجهاتی دور فرستاده‌ام فضلاً اینها را بمن نوشته‌اند. خاس‌آن نشان معلمی دارم! از کسی؟ از فلان خرینگه دنیائی!

«ی» سی‌گوید این نوع نویسنده‌گان و روشنفکراند که مایل نیستند علم حقیقی و عالم حقیقی در ایران پیدا شود. و سی‌پرسد: «شما را بخدا قسم تقویم را چرا باید یک نفر بنویسد؟ اگر شباهه روز بیست و پنج ساعت هم بنویسد چاپ می‌کنند و کسی هم نمی‌تواند حالی این رؤسا بکند چرا باید روزنامه را انحصار به یک نفر داده باشند تا هر چه دلش می‌خواهد بنویسد؟ تانفس بکشی حکم اخراج بلد حاضر است».

اعتقاد دارد «این گوساله‌های سامری که خود را عالم می‌دانند و به فضل وساد شهرت داده‌اند و تألیفات و تصنیفات صادر می‌کنند بقدر یک الاغ ادراک ندارند. کتابهایشان یا جفنگ است یا اگر خوب است مال خودشان نیست». منصب فروشی شغل قدیم ایران بود «حال علم فروشی هم به آن ضمیمه شده است»! و از خود می‌پرسد: «شما را بخدا قسم! کسی دیده است در هیچ دولت و در هیچ تاریخ وزیر علوم بیساد و کسی دیده است وزیر انبطاعات بیساد؟ چه کسی دیده است که کتاب منتشر شده «بی معنی» و «کتاب خوب مخفی» باشد؟

«روزنامه‌نگاران دولتی، هم بر روی این بیسادی صحه می‌گذارند و برای «خوشدلی» نویسنده‌گان بر «تمجیدات» و «تملقات» خود می‌افزایند که فلانی «افلاطون زمان است و جالینوس دوران! اقلیدس نوکر اوست و بقراط چاکر او!»! کسی هم نمی‌تواند اعتراض کند. زیرا مسئله انحصار در بیان است. و ستونهای روزنامه برای او باز نیست. حتی اگر خیر دولت را هم بخواهد دولت از نیات خیر او هرگز با خبر نخواهد شد: «علم رفت! فضل رفت! آبرو رفت! روز بازار گوش بزی و ساده روئی و وقار است».

چرا باید در ایران این همه از اهل علم بی‌خبر باشند. «چرا باید دولت در طبع کتابهای علمی ابدی دخل و تصرف ننماید... چرا باید انجمن معارف در ایران دایر نباشد؟ تا طبع کتب به صلاح‌حدید آن انجمن دانشوران باشد؟ مگر خرج چنین مجلسی در هفته چقدر است؟» سی‌گوید آرزو به دل اهل علم ماند که در این یکصد سال یک کتاب به خوبی کتابهای مصروف عثمانی و فرنگ از نظر محتوی و طرز چاپ بیرون آمده باشد. لیکن می‌داند که حرف بیهوده و یاوه‌گفته است و فوراً اضافه می‌کند: «الحمد لله دیگر در ایران کتاب نمانده! و باز اشاره به مسلکم و امثال او می‌کند که با عوام فربی و علم فروشی نه تنها هیچ به ایران نیفزا وند بلکه همه چیز را هم گرفتند: «وزیر مختارها دیگر هیچ برای ایران باقی نگذارند. چیزی نمانده که سردم را هم بخزند! زینهای همه در ظاهر مال نوکر قونسولهاست و در باطن مال خود قونسولها و خارجیها!» پس «فرياد از غفلت دولت و رشوة پدر سوخته و عمومیت تزویر و گوش بزی و شیوع جهل مرکب!» و سپس بیسادی را در همه شئون و مقامهای دولتی برمی‌شمرد که «صدر اعظم بیساد... وزیر بیساد... و سرانجام همه بی‌دین، همه عزت دوست، همه از خدا دور، همه دائم الخمر، همه روزه‌خوار، و همه مال سردم خور، همه بی‌عقل، همه غافل از حق،

۵. بازمندی محمدحسن اعتمادالسلطنه منیع‌الدوله است که روزنامه‌های دولتی را انتشار میداد.

همه پیرو شیطان».

«ق» هم ساکت ننشسته است. از «پولتیک» و علم «هندسه» و جغرافیا سخنرانی می‌راند. و مفصل درباره فواید این علوم به «ی» پاسخ می‌دهد.

«ی» می‌گوید «شما بیچاره مردم از ایران رفتید... به پاریس هم نرسیدید. حال نه زبان اینجاها به خاطرتان مانده بجهت آنکه ... یک کتاب گلستان هم نخوانده‌اید. و نه اسلوب آنجا را خوب فهمیده‌اید. قصه کلاغ است که راه کبک را نیاموخت و راه رفتن خود را نیز فراموش کرد!» هنگامیکه صحبت «ق» در باره عالم پولتیک دولت به درازا می‌کشد. «ی» از جا در می‌رود که «من بیزارم از اینکه طرف صحبت این جفنگیات واقع شوم. یکی دیگر را پیدا کنید. من چکاره دولتم؟» این گفتگو هم بجایی نمی‌رسد و بالآخره «ق» که تصویری است از ملکم خان به نقطه ضعف روشنفکران ایرانی پناه می‌برد و لزوم «قانون» را در پیش می‌کشد که «عقل جمع شوند. قانون ترتیب بدنه همان کافی است».

«ی» جواب می‌دهد که آوردن قانون به خودی خود چه اهمیت دارد قانون را باید اجرا کنند. اولین نسخه قانون قرآن مجيد بود که اگر به آیاتش گوش فرا داده بودند خیلی مسائل حل می‌شد. حتی آن نسخه هم که تعیین کننده دین و مذهب ما بود اجرانشد. تا چه رسد به قوانین فرنگی که حتماً هزار اشکال در بر خواهد داشت و زیانش بیش از سودش خواهد بود قانون راستین عبارت از قانونی است که «رعیت در خلوت آن را رعایت کند»!

بحث پیرامون «خط» اسلامی و فرنگی و الفبای ملکمی هم دور می‌زند به ادبیات و شعر هم می‌کشد. در اینجا «ق» حقیقتاً نقطه ضعفی یافته است. و می‌گوید ادبیات و شعر ایران خالی از محتوی است همه چیز بزپایه تملق است والفاظی چون «آن جناب‌ها و فدايت‌شوم‌ها»، به عرض می‌رساند، ورقیمه کریمه و بی‌خبر از دوری از فیض حضور و این قبیل حرفاها بی‌سایه جای کلام واقعی را گرفته است. اشعار هم از محتوی خالی است. شعرها یا به دنبال قافیه ازدواج یا به دنبال «یوسف و چاه زنخدان و پروانه و شمع و جام جم و چوگان زلف». چاه زنخدان هم که نباشد وصف بهار است و ملحوظ ممدوح.

«ی» در این مورد جواب قانع کننده‌ای ندارد. بهانه می‌آورد که این تملق‌گوئی در اثر نداشتن «مطلوب» است. حرفي برای گفتن نیست بعد هم از برای احتراز کردن از خلاصه نویسی است در نامه نمی‌شود نوشت: «ای پدر من زنده هستم، تو زنده هستی یا مرده؟ نهادم را طلاق داده‌ای یا نه؟ زود جواب بنویس». آشکار است که «ی» در استدلال در میانده است.

اما در سوره خط اسلامی بحث نخست در پیرامون «یک کلمه» در می‌گیرد. این قسمت که مفصل ترین گفتگوی «ق» و «ی» را تشکیل می‌دهد هجوانمه‌ای در باره عقاید (ملکم) درباره خط اسلامی و لزوم تغییر الفبای عربی و عقاید مستشارالدوله<sup>۵۱</sup> است. مستشارالدوله از زبان شارل میسمر<sup>۵۲</sup> فرانسوی می‌نویسد «دلیل بزرگ اینکه الفبای اسلامیان ناقص است این

۵۱. مستشارالدوله تیریزی: «رساله در وجوب اصلاح خط اسلام». تهران ۱۳۰۳ ق. ۴۳ صفحه.

Charles Mismer. ۵۲ ملکم خان یاد می‌کند. اختراع خط او را می‌ستاید و از او بنام «سازنده اندیشه‌های نوین» در نیای اسلامی سخن میراند.

است که در میان چندین کرور مسلمان پنج نفر نیست که بتواند از علوم جدید استفاده کند». «ی» و «ق» حرفهای مستشارالدوله و ملکم را کلمه به کلمه از سر می‌گیرند.

«ق» می‌گوید: «من به خط فرنگی معتقدم. الفبای شما ناقص است و جمیع کمالات عالم نتیجه این چیز است و از این جهت است که در ایران کمال پیدا نمی‌شود... خط فرنگی خط خوبی است. هیچ دخلی به خط ایرانی ندارد. اسلحه حالیه و کشتیهای آهنی ما اسلحه قدیمی است. به همین دلایل واضحه الفبای فرنگی بر الفبای اسلامی فضیلت دارد... در مدت چند روز دویست هزار سرباز از فرانسه به تو می‌رسانند و از اسلامبول تا هند در آن واحد مکاتبه می‌توان کرد. پس خط اسلامی ناقص است... انسان باید جمیع اصطلاحات علمیه را بداند تا اینکه به خواندن یک کتاب در السنّه فرانسه قدرت داشته باشد پس رسید آنوقت که ملت اسلام ناچار باید توقف کند در مقابل سوانح عدیده که در خط اسلامی بروز می‌کند... معلوم نیست کرد است یا کرد یا چیز دیگر. خرم را چندین طور می‌توان خواند...»

در مقابل این اعتراضات «ی» پاسخ بجایی دارد. نخست اینست که الفبای فرنگی هم چندان کامل نیست و بسیار کلمات را هزارگونه می‌توان خواند. دوم اینکه بر فرض اگر «ق» صحیح بگوید باید عمری صرف کرد و «جمیع کتب» اسلامی را به خط جدید برگرداندو «پنجاه کرور خسارت این عمل لغوی باشد. بلکه بیشتر تلف شدن عمر یکصد سال اهالی یک ملت و مشغول کار بیهوده شدن در ظرف مدت اقلّاً صد سال. آنهم در هنگام این هنگامه لشگر کشی کشورهای هم‌جوار. حال کجا وقت این نازک کاریهایست؟ حال وقت آنست که کلام خود را قایم گرفته بدؤیم نه اینکه یراق دور آن بگذاریم که بالفرض خط ایرانی برای خارجی مشکل باشد». و تازه چرا باید در همه این امور تابع میل و هوس اروپا بود. اصلاً چه بهتر که آنان نتوانند از آنچه در شرق می‌گذرد آگاه‌گردند. و «ناموس و اسرار ملت مستور از خارجیان باشد».

«ی» کاملاً توجه دارد که این نوع مسائل از قبیل خط وغیره به قول خودش «نازک کاری» یا مسائل دست دوم است. نه تنها شکلی را حل نمی‌کند بلکه بر مشکلات می‌افزاید. مسئله توده رعیت و دهقان که نه سواد دارند و نه وسایل سواد آموزی از این گفتگوها بیرون است. بعد هم خط بخودی خود هرگز مشکلی یا تسهیلی نبوده است. چینیها با آن خط پر نقش و نگار اشکالی در راه پیشرفت‌های سریع خود از این جهت نیافتند. و نه ژاپونیها. خط انگلستان و اسپانیا تقریباً یکی است انگلستان به‌اوج قدرت رسیدو اسپانیا در حد یک کشور عقب-مانده باقی‌ماند. «ی» نیز رو به «ق» می‌گوید: «به سر شما قسم که این اشتباه است که به توجه کرده‌اند. (خط فرنگی) خطی است رشت و بد صورت. پر کتابت، کم قرائت. تحریر آن را نمی‌توان طبع نمود. علاوه بر اینها چند حرف است هیچ در آن خط برای آنها وضع نشده است، محمد و محمد با هم مشتبه می‌شود...» چرا باید «به فکر اختراعات بی‌مزه بی‌فیتنم، محض آنکه خود را از مختروعین محسوب بداریم و مردم بیچاره را دچار عقده‌های بیچاره می‌نماییم؟»

پس از این همه گفتگو فراشی وارد می‌شود تلگرافی به زبان خارجه می‌آورد و هیچیک از حضار قادر به خواندن آن نمی‌شود. و صاحب خانه است که به صدا در می‌آید و رساله با ناسزاگوئی به حق او به پایان می‌رسد که: «تف به حق هر چه سیمون سائب است این چه زمانه‌ایست؟ این چه بازی است هر ساعت در می‌آورند؟ آن چای که از من می‌خورید الهی زهرمارتان شود. در جواب

یک آخوند مفلوک... که شاگرد یکی از ملاها هم نمی‌شود مثل خردمندی‌مانید».

در هر حال گفتگو بهین بست می‌رسد. نه فرنگی سایب قانع می‌شود و نه سنت‌گرا. در پایان بحث هم «ی» از روی خستگی و یأس ندا در می‌دهدو با خود می‌گوید: «آن درویش در کوچه‌های تهران می‌گردد و به بانک بلند می‌گوید: حرف حق نزن سرت رامی‌برند. آدمی تعجب می‌کند که با وجود فضایل حضرت علی چطور سردم به میل معاویه‌های جز علی را تحت الطمعه خود قرار داده‌اند» و چگونه حیله‌های عمر و عاصم «پایه صدقه و احسان نظام حاکم فریبکار گشته است».

فریدریش ویلهلم نیچه

ترجمه

داریوش آشوری

## در باره فلسفه و فلسفه‌دان

۱

پس از آنکه دیری چندانکه باید به میان سطور فیلسوفان و برانگشتانشان چشم دوخته‌ام، با خود اکنون می‌گوییم: بخش بزرگی از اندیشه‌ی خودآگاه را باید در شمارکردن کار غریزی نهاد، از جمله اندیشه‌ی فیلسوفان را. در این باره نیز باید از تو آموخت، همچنانکه انسان در مورد وراثت و «فطرت» نیز از نظر کرده است. [باید دانست] همچنانکه عمل زایمان در کار وراثت کمترین اهمیتی ندارد، «خودآگاه بودن» نیز به هیچ وجه ضد آنچه غریزی است، نیست: بخش بزرگی از تفکر آگاهانه‌ی یک فیلسوف را غرایز او هدایت می‌کنند و به راههای خاص می‌کشانند. همچنین در پس هر منطق و چیرگی ظاهری آن بر جریان تفکر، ارزشگذاریها ایستاده است، یا روشتر بگوییم، نیازهای فیزیولوژیک برای نگهداشت نوعی خاص از زندگی. مثلاً، اینکه معین ارزشی بیش از ناسعین دارد و «نمود» ارزشی کمتر از «حقیقت»: چنین ارزشگذاریها با همه اهمیتی که از نظر نظم بخشیدن برای ها دارند، چه بسا جز ارزیابیهایی ظاهرینانه نباشند، [یعنی] نوعی حماقت که برای نگهداشت موجوداتی چون ما ضرور هستند؛ البته با این فرض که انسان یکسره «سنجه‌ی چیزها»<sup>۱</sup> نباشد.

۲

آنچه سبب می‌شود که ما در فیلسوفان لیمی بهشک و نیمی به تمسخر بنگریم، این نیست که آدمی هر بار به این نکته می‌رسد که آنان چه ساده‌دلند - که چه بسیار و چه آسان به خطای روند و گمراه می‌شوند؛ سخن کوتاه، به سبب کودکی و کودکانگیشان نیست - بل بدین سبب است که آنان چندانکه باید راستگویی نیستند: اگر چه هنگامی که مسئله‌ی راستگویی دورادورهم که

۱. «انسان سنجه‌ی همه‌چیز است»، پروتاگوراس، فیلسوف یونانی.-م.

مطرح شود، آنان هیاهوی فضیلت فروشانه سر می‌دهند. آنان چنان حالتی به خود می‌گیرند که گویند آراء اساسیشان را از راه یک جدل (دیالکتیک) سرد، ناب، و خدايانه بی‌غرض، که خود به خود سر برآورده است، کشف کرده‌اند و بدانها رسیده‌اند (در برابر انواع عرف‌که از اینان شریفتر و احمدترند - و از «مکافنه» دم می‌زنند). حال آنکه آراء اساسی ایشان در بنیاد چیزی جز یک اصل سلم، یک تصور (ایده)، یک «الهام»، و بیش از همه یک آرزوی باطنی نیست که از صافی گذشته و مطلق شده است و سپس در دفاع از آن دلیل و منطق تراشیده‌اند. آنان همه و کلای مدافعی هستند که دوست ندارند بدین نام نامیده شوند، و در واقع، بیش از همه دواداران زرنگ پیشداوریهای خویشند و آنها را به نام «حقایق» غسل تعمید می‌دهند. آنان بسیار دور از آن شجاعت اخلاقی که این نکته را، و درست همین نکته را به خود اقرار می‌کند، بسیار دور از آن خوشدوختی دلیرانه که این نکته را به دیگران می‌فهماند و دوست و دشمن را از آن هشدار می‌دهد و از سر بازیگوشی خویشتن را به سخره می‌گیرد. منظره‌ی تارتوف بازی کانت پیر که هم خشک است و هم نجابت فروشانه، ما اهل ظرافت را به خنده می‌اندازد، و او با همین بازی ما را به پسکوچه‌ی دیالکتیکی اش می‌کشاند که به «دستور بی چون و چرا»<sup>۱</sup> او راهبر است، یا درست بگوییم، بدانسوی از راه بدر می‌برد. تماشای تردستیهای عالی اخلاقیان و واعظان اخلاق برای ما سرگرمی کوچکی نیست، و یا تماشای آن شعبده‌بازی صورتهای ریاضی که اسپینوزا با آن فلسفه‌اش را - و یا کلده را سرراستن معنی کنیم: «عشقش به دانایی» را جوشن‌پوش و نقابدار کرده است تا دل هر متجاوزی را که جرأت نگاه انداختن به این دوشیزه‌ی دست نیافتندی، این پالاس آتنه<sup>۲</sup> را داشته باشد، در نخستین گام خالی کند. این نقابداری چه بسیار شریگینی و آسیب‌پذیری یک بیمارگوش‌گیر را ناش می‌کند.

### ۳

رفته رفته بر من آشکار شده است که هریک از فلسفه‌های بزرگ تاکنون چه بوده است: اعتراضات، مؤلفش و نوعی خاطره نویسی ناخواسته و نادانسته؛ همچنین، مقاصد اخلاقی (یا غیر اخلاقی) در هر فلسفه تشکیل دهنده‌ی آن هسته‌ی حیاتی است که تمامی این گیاه از آن بر می‌روید.

در واقع، برای باز نمودن اینکه پرآب و تابرین مدعاهای متفاوتیکی یک فیلسوف براستی چگونه پدید آمده است، کار خوب (و زیر کانه) آنست که همواره بپرسیم: این فلسفه (یا این فیلسوف) در بی‌کدام مقصداً اخلاقی است؟ همینسان، من باور ندارم که «سودای شناخت» پدر فلسفه است، بل اینجا نیز مانند جاهای دیگر، سودایی دیگر در کار است که شناخت<sup>۳</sup> (و شناخت نادرست)<sup>۴</sup> را همچون ابزاری به کار می‌گیرد. اما هر آن کس که بخواهد سوداهای اساسی انسان را در نگرد تا دریابد که آنها به عنوان ارواح آفریننده (یا شیاطین و اجهنی) الهام بخشند در این بازی چه نقشی داشته‌اند، درخواهد یافت که هریک زمانی [در فلسفه‌ی فیلسوفی] فلسفه‌پردازی کرده است - و هر یک با شوق تمام درصد آن بوده است که خود را هدف غایی زندگی و سرور شروع همه‌ی سوداهای دیگر بشناساند. زیرا هر سودایی خواهان سوری است و

1. Kategorischen Imperativ

2. الاهی اولیهی حکمت، حامی فنون صلح و جنگ، فرمانروای طوفان، و نگبان آتن. با کره بود و از پیشانی زنوس برخاسته. دائرۃ المعارف مصاحب

3. Erkenntnis

4. Verkentnnis

## بدین عنوان در کار فلسفیدن می‌کوشد.

اما در بورد دانشمندان، در سورد آنالی که براستی اهل علمند، بی‌گمان قضیه طور دیگری است – یا اگر خوش دارید، بگوییم طور «بهتری» است – در آنان براستی چیزی به نام «سودای دانش» یافت می‌شود، چیزی کوچک و مستقل مانند کارکردن ساعت، ساعتی که اگر خوب کوک شود، درست و حسایی کار می‌کند، بی‌آنکه – دیگر سوداها دانشمند در این کار اساساً دستی داشته باشند. «دلبستگیها»ی حقیقی دانشمندان معمولاً یکسره به چیزهای دیگری است، مثلاً به خانواده یا به پول درآوردن یا بهسیاست. برای دانشمند کمایش یکسان است که ماشین کوچک او را در این مکان از دانش بنشانند یا در آن مکان. و یا فرقی نمی‌کند که یک جوان «آینده‌دار» از خود یک زبانشناس خوب بسازد یا قارچشناس یا شیمیدان؛ این شدن یا آن شدن به او خصوصیتی نمی‌دهد. اما بعکس، در بورد فیلسوف چیزی وجود ندارد که شخصی نباشد؛ و بیویژه‌ا خلاق او گواه شناسانده و تعیین‌کننده‌ای به دست می‌دهد که او کیست یعنی درونیترین سوداها طبع او نسبت به یکدیگر در چه پایگان (سلسله مراتب) می‌ایستند.

۴

در هر فلسفه لحظه‌ای هست که در آن «ایقان» فیلسوف پای بر صحنه می‌نهد، و یا بنا به یک تعزیه‌ی قدیمی:

خر رسید

زیبا و دلیرا

۵

اینکه مفاهیم جداگانه‌ی فلسفی چیزهایی خود را نیستند بلکه در ارتباط و بستگی با یکدیگر می‌رویند؛ اینکه آنها به ظاهر چنان ناگهان و خودسرانه در تاریخ تفکر پدیدار می‌شوند و با اینهمه همانقدر به یک سیستم تعلق دارند که زیندگان یک قاره: خود را سرانجام در این نکته باز می‌نماید که بی‌گفت و گو، گوناگونترین فیلسوفان هر بار یک قالب بنیادی معین از فلسفه‌های ممکن را پر می‌کنند. آنان در زیر فشار یک نیروی کشنده‌ی ناپدیدار همواره از نو در همان مدار پیشین به گردش می‌افتدند؛ آنان هر قدر هم که بخواهند با اراده‌ی نقادی و سیستم‌سازی خود از یکدیگر مستقل باشند، چیزی در ایشان هست که آنان را رهبری می‌کند، چیزی آنان را بدانجا می‌کشاند که با نظمی معین از پی یکدیگر بستابند؛ و این چیزی جز سیستمی بودن و ارتباط ذاتی مفاهیم آنها نیست. اندیشه‌ی آنان، در واقع، بیش از آنکه کشف باشد بازشناختن و به یاد آوردن است، باز آمدن و بازگشتیست به خانه [ی خویشن] در خاندانی عمومی، دیرینه و بسیار کهن از روان، که آن مفاهیم از درون آن سر برآورده‌اند؛ فلسفیدن تا بدین پایه نوعی نیاگرایی<sup>۱</sup> درجه‌ی یک است. همانندی شگفت خانوادگی تماسی هندی، یونانی، و آلمانی به سادگی توضیح-پذیر است. آنجاکه خویشاوندی زبانی در کار باشد، به سبب وجود فلسفه‌ی مشترک دستور زبان - مقصودم فرم انزوا یی نا آگاهانه‌ی کارکردهای (فوتکسیونهای) دستور زبانی همانند

۱. نیچه در متن به عبارت لاتینی آورده است: *Adventavit asinus, Pulcher et fortissimus*  
۲. Atavismus: دوباره پدید آمدن ویژگیهای ارثی پس از چند نسل در یک شخص.

[بر اندیشه] و هدایت شدن به دست آنهاست - ازین‌گزیری نیست که همه چیز از پیش برای روشن همانند و پیابی آمدن سیستم‌های فلسفی آماده باشد؛ چنانکه گویی راه امکانات دیگر تفسیر جهان [بر روی ایشان] بسته است. فیلسوفان حوزه‌ی زبانهای اورال - آلتایی (که مفهوم «سوژه» در آن زبانها بسیار خام است) چه بسا به‌چشم دیگری «به‌جهان» می‌نگرند و آنان را در راههای دیگری جز راههای مردمان هندی - ژرمنی یا مسلمانان می‌توان یافت؛ نیروی کشنده‌ی برخی از کارکردهای دستور زبانی در واپسین تحلیل همان نیروی کشش فیزیولوژیک داوریهای ارزشی و وضع نزادی است.

- همین بس برای رد نظریه‌ی سطحی لاک درباره‌ی خاستگاه ایده‌ها.

#### ۶

علت بالذات<sup>۱</sup> ناهمسازترین چیزیست که تاکنون اندیشیده‌اند. این نوعی تجاوز منطقی و غیر طبیعی است. اما غرور بیش از حد بشر او را بدانجا کشانده است که خویشن را، ژرف و هولناک، درست با این «بی‌معنا» درگیر کند، زیرا آرزوی «آزادی اراده» بدان معنای عالی متافیزیکی، متأسفانه هنوز هم بر مغزهای نیم‌فرهیخته حکومت می‌کند. آرزوی بر عهده‌گرفتن مسئولیت کامل و نهایی کردار خویش و بی‌گناه شمردن خدا، جهان، پیشینیان، اتفاق، وجاءعه، چیزی کم از آرزو برای علت بالذات بودن نیست، آنهم با جسارتی بیش از جسارت‌های مونشهاوزن<sup>۲</sup>، تا آنکه خویشن را سوی‌کشان از سرداد نیستی به‌دیار هستی کشانند. اگر کسی بدینسان به‌سادگی روستایی وار این تصویر نامدار، یعنی «اراده‌ی آزاد» بی‌برد و آن را از ذهن خود بیرون افکند، آنگاه از او در خواست خواهم کرد که «روشنگری» خود را باز هم گامی فراتر برد و مفهوم مخالف این «اراده‌ی آزاد» نامفهوم، یعنی «اراده‌ی ناآزاد»، را نیز از ذهن خود بیرون افکند، زیرا این نیز به‌هره‌گیری ناشایست از [مفهوم] علت و معلول می‌انجامد. نمی‌باید به‌مانند طبیعت پژوهان (ویا هر کس دیگر که امروزه مانند آنها موضوعات را در اندیشه طبیعی می‌کند) به‌غلط «علت» و «معلول» را دد اشیاء جای دهیم و بر حسب آن بلاهت مکانیستی حاکم بینندی‌شیم که معتقد است علت را می‌باید چندان به کشش و کوشش واداشت که «معلول» [از آن] حاصل شود؛ «علت» و «معلول» را می‌باید تنها به عنوان هفاهیمی مجرد به‌کار برد، یعنی به عنوان اوهامی متعارف برای نام بردن و رساندن مطلب - نه توضیح آن. در «فی نفسه» چیزی از «ارتباط علی»، از «جبر»، از «جبر روانی» وجود ندارد، آن‌جا «معلول» از پی علت نمی‌آید، آنجا «قانون» حکومت نمی‌کند. این تنها ما هستیم که علت، تسلسل، تقابل، نسبیت، اجبار، شمار، قانون، آزادی، انگیزه، و غایت را جعل کرده‌ایم؛ و هنگامی که ما این جهان نشانه‌ها را به عنوان چیزی «فی نفسه» در اشیاء می‌نهیم و با آنها می‌آییزیم، یک بار دیگر همانگونه رفتار می‌کنیم که همیشه کرده‌ایم، یعنی افسانه‌پردازانه.<sup>۳</sup> «اراده‌ی

۱. Caursa sui: نزد امپیونزا خدا علت بالذات است از آنجاکه ذات او ضرورتاً و بی‌واسطه متصمن وجود اوست.

۲. Münchhausen: دروغگوی نامدار آلمانی که حکایتهای بسیار از کارهای شگفت خویش نقل کرده است و بدین

سبب مظہر مبالغه و گفتن دروغهای شاخدار شناخته شده است.

نآزاد» افسانه است: در زندگی واقعی مسئله تنها وجود اراده‌ی توانا و ناتوان است. هنگامی که متکبری در هر «رابطه‌ی علی» و «جبر روانی» چیزی از تحمل، ضرورت، اجبار پیروی، فشار، و نآزادی حس می‌کند، نشانه‌ی کمبود چیزی در وجود خود است. چنین احساسهایی رسوا کننده‌اند - چنین کسی خود را رسوا می‌کند. و چنانکه من بدرستی دیده‌ام، مسئله‌ی «نآزادی اراده» از دو دیدگاه یکسره ناهمساز و همیشه بهشیوه‌ای عمیقاً شخصی، به عنوان مسئله مطرح شده است: [یکی از سوی] بعضی که نمی‌خواهد به هیچ بهایی «مسئولیت» خویش، اعتقاد به خویش، و حق خود را برایستگیهای خویش از کف بدنهند (نژادهای معروف از این دسته‌اند)؛ و دیگر کسانی که، بعکس، می‌خواهند در برابر هیچ چیز پاسخگو نباشند، گناه هیچ چیز را به گردن نگیرند، و خواهان آنند که، از سر یک خودخوارشماری درونی، بتوانند گناه را از گردن خویش بازکنند و به جایی دیگر حواله‌کنند. اینان اسروره هنگامی که کتاب می‌نویسند عادت دارند که جانب جنایتکاران را بگیرند و نوعی ترجم سوسیالیستی بهترین نقاب برای آنهاست. و تقدیرگرایی<sup>۱</sup> سمت ارادگان هنگامی که خود را با نام «دین آلام بشری»<sup>۲</sup> عرضه می‌کند، به طرزی شگفت‌انگیز خود را می‌آراید: و این «خوشذوقی» است.

۷

هر انسان برگزیده بنا به غریزه‌ی خویش در پی یافتن دژ و نهانگاه خویش است، یعنی جایی که از توده، از بسیاران، از بیشینه شماران<sup>۳</sup> در امان باشد، جایی که او، همچون یک استثناء، «انسان» بقاعده را فراسو ش تواند کرد - مگر در یک سوره، و آن هنگامیست که در مقام دانشپژوه، به معنای بزرگ و عالی کلمه، غریزه‌ای نیرومندتر او را یکراست بهسوی این «قاعده» می‌راند. هر کس که در نشست و برخاست با مردمان گهگاه همه‌ی رنگهای دل‌تنگی، شوریدم رنگی، تهوع، دلزدگی، افسردگی، و تنها ماندگی از او بازنتابد، بی‌گمان انسانی با ذوقی والا نیست. اما اگر او تمامی این گرانی و ناخوشایندی را به‌خواست خویش بر دوش نکشد و همواره از آن پیرهیزد و، چنانکه گفتیم، خاموش و مغور در دژ خویش پنهان بماند، این نکته مسلم است که او برای دانشپژوهی ساخته نشده است و این وظیفه را بر پیشانیش ننوشته‌اند. زیرا اگر چنان کسی می‌بود، می‌باشد که خود می‌گفت «مرگ بر خوشذوقی من! باری، قاعده از استثنای جالبتر است - از من، که استثنایم!» و فرود می‌آمد، و بالاتر از همه، «به‌درون» می‌رفت. برای مطالعه‌ی دراز مدت وجدی انسان میانگین ناقاب‌زدنها، خویشتنداریها، نزدیک-

شدنها، و همنشینیهای بد داشتن (هر همنشینی بد است مگر با همگنان خویش) پاره‌ای ناگزیر از تاریخ زندگی هر فیلسوف است و چه بسا ناخوشایندترین، بوناکترین، و نوبید کننده‌ترین پاره‌ی آن. و اگر او نیکبخت باشد - چنانکه فرزندان دلبند دانش را سزاست - با چنان کسانی روبرو خواهد شد که وظیفه‌اش را کوتاه و آسان خواهند کرد - یعنی، با سگ‌منشان<sup>۴</sup>، با چنان کسانی که در وجود خویش حیوان، همگانسری<sup>۵</sup>، و «قاعده» را به‌سادگی باز می‌شناسند و چندان بیداری جان و خارش‌تن دارند که درباره‌ی خویشن و همانندان خویش «پایا بر شاهدان

- |                     |                                         |                            |
|---------------------|-----------------------------------------|----------------------------|
| 1. Fatalismus       | 2. la religion de la Souffrance humaine | 3. Allermeisten (Majority) |
| 4. Zyniker (Cynics) | 5. Gemeinheit (Commonness)              |                            |

سخن‌گویند - و گهگاه در بیان کتابهایشان چنان بلولند که بر تپاله‌ی خویش.

سگ‌سنسی تنهای صورتی است که روانهای پست با آن به راستگویی نزدیک می‌شوند: و انسان والا می‌باید در برابر سگ‌سنسی درشت سخن یا نازک سخن، گوش بگشاید و هرگاه که دلکشی بی آزم یا مسخره‌ای اهل علم در برابر او لب به سخن بگشاید [این فرصت را] بر خویشن خجسته شمارد.

۸

والاترین بینشهای ما هنگامی که سرزده وارد گوشهای کسانی شوند که برای چنان بینشها ساخته و پرداخته و از پیش مقدار نشده‌اند، می‌باید - و جز این نشاید. که طین سفاهت و گاه طین جنایت داشته باشند. روزگاری فیلسوفان - چه در میان هندیان، چه در میان یونانیان، ایرانیان، و مسلمانان، و خلاصه هرجایی که انسان به نظام مراتب باور داشته است نه به برابری و حقوق برابر - میان اهل برون<sup>۱</sup> و اهل درون<sup>۲</sup> فرق می‌گذاشتند؛ اما این فرق چندان در این نیست که اهل برون بیرون می‌ایستند و از بیرون، نه از درون، می‌نگرند، ارزیابی می‌کنند، اندازه‌گیری می‌کنند، و قضاوت می‌کنند، بلکه فرق اساسی‌تر اینست که اهل برون چیزها را از پایین به بالا می‌نگرند - اما اهل درون از بالا به پایین! روح را بلندیهایی هست که هنگام نگریستن از آنها حتی تراژدی نیز تراژدی نماید؛ و اگر همهی محنتهای عالم را یکجا گرد آوریم، چه کسی را جسارت آنست که بر آن شود که دیدن آنها ناگزیر می‌باشد ترحم و در نتیجه دو برابر کردن محنتها می‌کشاند و اغوا می‌کند؟ ...

آنچه بهرنوع والاتری از انسان همچون خوراک است یا تازه‌کننده‌ی جان، بهرنوعی بسیار متفاوتتر و پستر می‌باید چیزی همچون زهر باشد. فضیلت‌های مردم‌عامی در یک فیلسوف می‌باید چه بسا همچون ضعف و رذیلت باز نموده شود. چه بسا انسانی از نوع والا هنگامی که پستی می‌گیرد و نابود می‌شود، صفاتی را دارا می‌شود که در عالمی پستر، که وی در آن فرو می‌افتد، او را بمحاطه داشتن آن هفقات همچون یک قدیس محترسی دارند. کتابهایی هست که بر حسب آنکه روحی و نیروی حیاتی پست به آنها روی کند یا والاتر و قویتر، برای روح و سلامت ارزشهایی متضاد دارند: در مورد نخست آنها کتابهایی خطرناک، خردکننده، و مایه‌ی از هم پاشیدگی‌اند؛ در مورد دیگر بانگ بشارتند که دلیرتینان را به میدان دلیریشان فرا می‌خوانند کتابهایی که برای همهی عالم نوشته می‌شوند همیشه بوی گند می‌دهند: بوی گند مردم کوچک به آنها چسبیده است. هرجا که مردم می‌خورند و می‌آشامند، حتی جایی که پرستش می‌کنند نیز این بو به مشام می‌رسد. هر که می‌خواهد در هوای پاک دم زند، به کلیساها پای نمی‌نهد.

# عمل و نظر در فلسفه زان راک رو سو

بروزنبوغ زان راک رو سو<sup>۱</sup> و فعالیت فلسفی او درواقع میتوان گفت دریک روز تابستانی در سال ۱۷۶۹ آغاز میگردد. در یک چنین روزی روسو عازم دیدار Diderot است که بهناحق در برج Vincennes بر اثر یک فرمان مستبدانه در توقيف بسر میبرد. درین راه ناگهان چشمش به سؤالی میافتد که در روزنامه Mercure de France آکادمی دیژون پاسخ آنرا به مسابقه گذاشته بود سؤال چنین بود:

آیا پیشرفت علوم به بهبودی وضع اخلاق کمک نموده است؟

اثر خارق العاده‌ای راکه خواندن مسئله بر او میگذارد در نامه‌ای بیکی از رفاقتیش

چنین تشریح میکند:

«اگر چیزی را بتوان الهام ناگهانی تلقی نمود آن تحرکی است که پس از خواندن سؤال بهمن دست داد. در یک آن چنین مینمود که هزاران اشاعه نورانی قدرت بینائی را از من سلب نموده‌اند آنقدر ایده‌های فراوان بهمن هجوم بیاورند که دچار بیقراری غیرقابل وصفی گردیدم. سرم به حدی گیج بود که فقط با حالت سنتی قابل توصیف است. هیجان فوق العاده‌ای بر وجودم مستولی گردید و به‌زمت نفس میکشیدم و چون نمیتوانستم به راه ادامه دهم در زیر درختی به استراحت پرداختم حالم بحدی منقلب بود که قریب نیم ساعت گریستم کاش قادر بودم حتی یک هزارم آنچه راکه در زیر این درخت دیدم و احساس کردم شرح دهم. با چه وضوح و روشنی آن وقت مینتوانستم تناظراتی که در وضع اجتماعی ما حکمرانی میکند بیان کنم و اثبات نمایم که بشر فی النفس و آنطور که طبیعت او را خلق نموده خوبست و این تشکیلات اجتماعی است که او را فاسد و خراب ساخته است!..»

نتیجه‌گیری که اینجا رو سو میکند تزی است که باید اثبات گردد قبل از خود سؤال را بورد توجه قرار میدهیم و اگر موفق شویم از نظر فلسفی آنرا تجزیه و تحلیل کنیم در جوابی

۱. من رو سو را بطور کلی در ارتباط با طرز فکر قرن هجده قرار میدهم که عکس العمل روماتیسم و ایده‌آلیزم است در مقابل فلسفه «مرا ال سنن» انگلیس از یک طرف که وسیله Ensycolapadist ها در فرانسه عرضه میشود و Rationalism دوره روشنگری از طرف دیگر که پایه اش کارتیزانیزم Cartesianism است. برقرار نمودن این ارتباط تاریخی بدین جهت لازم است چون در غیر اینصورت تناظرات موجوده در افکار او لا ینحل خواهد ماند. سه مرتبین آنها مربوط به استنتاج مفهوم دولت است:

باید دید که چگونه رو سو که انتقاد کننده هر نوع تشکیلات اجتماعی است پایه‌گذار دولت مدرن و حق حاکمیت ملت میگردد. راه حلی که رو سو عرضه میکند در تفکری است که در آن وحدت عمل و نظر تضمین میگردد و در عرضه نمودن این راه حل رو سو از طرقی با فلسفه کلاسیک یونان مرتبط میگردد و از سوی دیگر با تأثیری که روی کانت میگذارد مقدمات پیدایش ایده‌آلیزم را فراهم میکند.

درخصوص فلسفه اجتماعی و سیاسی زان راک رو سو مراجعه شود به:

Iring Fetcher: Rousseaus Politische Philosophie Luchterhond 1960

Otto Vossler: Rousseau Fröhlichslehre Vonuenhoek 1963

2. Seconde Lettre a Malesherbes 12 Janvier 1762

که روسو بدان میدهد معماً تئوری او را که مدتهاست محققین را سر درگم نموده است گشوده‌ایم. موضوع سؤال اینست که آیا علوم در بهترنودن اخلاق مؤثر بوده‌اند یا خیر؟ بنابراین اینجا ما با مسئله‌ای رویرو هستیم که در فلسفه تحت عنوان رابطه تئوری و عمل مطرح میگردد. مسئله برای اولین بار در رساله‌های دوره جوانی افلاطون خصوصاً آپولوژی بحدی روشن بیان‌گردیده است که پایه است برای هر قضاوی در این زمینه و روسو است که دوباره این افکار را زنده میکند.

برای تعیین رابطه علم و اخلاق و تأثیر یکی بر دیگری باید معین نمود که آیا بر اثر تشخیصی که فکر میدهد عمل اخلاقی ممکن میگردد بدین ترتیب که در نتیجه تشخیص بهتر، عمل نمودن با ارزشتر نیز میسر میگردد؟ به عبارت دیگر آنچه که باید روشن شود اینست که آیا اخلاقی عمل نمودن تابع شناسائی حاصل نمودن است و انتلکت است که نقش اصلی را در تعیین ارزش‌های اخلاقی بعده دارد؟ یا اینکه چنین نیست و تشخیص ارزش‌های اخلاقی اگرچه با کمک فهم بعمل می‌آید ولی برپایه‌ای قرار دارد که کاملاً با ترتیبی که ما نسبت به پدیده‌ها و دنیای واقعیت شناسائی حاصل میکنیم فرق دارد.

سؤالی که مطرح هست اینست که آیا پایه فعالیت عملی فکر است و خوبی از این لحاظ که اول اندیشه شده است تحقق می‌پذیرد؟ و چون موضوع تتحقق به، یعنی می‌آید باید سؤال نمود که آیا فکر قادر است وحدت تفکر و عمل را به‌نحوی ممکن سازد که عمل صرفاً وسیله واقع نگردد و از خود اصالت داشته که در نتیجه برای عمل کننده شخصیت دوبله را موجب نگردد. به عبارت دیگر اگر فکر یک ارزش اخلاقی را بمانند واقعیتی اندیشه شده آیا قادر است بدان ب نحوی تتحقق دهد که بشر با خودش در تناقض قرار نگیرد؟ آیا وحدت تفکر و احساس با این ترتیب مسئله‌ای است که فکر بدان تحقق می‌بخشد یعنی وحدت از خودش اصالت وجودی نداشته و محتاج به علم است که با فرمولی هستی آنرا موجب گردد؟ اگر این فرضیه صحیح باشد باید تصدیق نمود که آنچه بشر در باره آزادی اندیشه رؤیائی بیش نبوده و امکان تحقق پذیرفتن آزادی از اول وجود نداشته است. با قبول چنین نتیجه‌گیری نه فقط ترادیسیون فرهنگی بلکه معتقدات سیاسی ما نیز دیگر نخواهد توانست جدی گرفته شود.

سؤالی که در رابطه علوم و اخلاق مطرح است سؤالی است که با حیات معنوی ما سروکار دارد. و عظمتی را که روسودر میان ستفرکرین بزرگ داراست از این جهت است که با مشخص نمودن و تعیین نقش فکر در مسائل اخلاقی (آنهم در دوره روشنگری) بزرگترین نعمتی را که انسان از آن برخوردار است یعنی آزادی را که در خطر نیستی واقع گردیده بود به بشر باز میگردد. اینکه روسو چگونه باین امر نائل آمد در نشان دادن تفاوتی که بین شناسائی علمی و اخلاقی وجود دارد باید روشن شود زیرا فقط در تعیین این تفاوت است که میتوان انتقاد فرهنگی او را در نتیجه فلسفه دولت یعنی قرارداد اجتماعی را فهمید.

شناسائی آنچه خوبست با شناسائی واقعیت یک تفاوت عمدی دارد. در شناسائی خوبی نه فقط تعیین میگردد که خوب کدام است بلکه برای شناسائی آنچه خوبست تأیید می‌شود. هر کس خوبی را تشخیص میدهد و میگوید این خوبست با تأیید خود هستی خوبی را موجب میگردد. بنابراین اینجا ما با یک دانستنی سروکار داریم که از طریق مقاعده شدن

به دست نمی‌آید بلکه از قبل شناخته شده است و فقط باید بدان آگاه شویم. لذا اولین نکته‌ای که باید در نظر داشت اینست که هستی خوبی از تابعیت ما آزاد نیست.

مسئله دوم اینست:

آنچه مورد تأیید قرار می‌گیرد البته باید در باره آن توافق بعمل آمده باشد. حال با وجودی که ادراک آنچه خوبست در چنین تأییدی است که صورت می‌گیرد معهداً خوب بودن خوبی بدین جهت نیست که مورد تأیید واقع گردیده چنانچه اگر چنین بود خوب بودن امری بود نسبی و با آن وظیفه و مسئولیت مفاهیم بودند خالی. بشرط اگرچه بآنچه خوبست با تأیید خود موجبات هستی خوبی را فراهم می‌کند ولی چنین تأییدی در تکلیفی<sup>۱</sup> که برما وارد می‌گردد صورت می‌پذیرد و مهم توجه داشتن بین نکته است که بر خلاف شناسائی واقعیت این تکلف ناشی از خوبی بدون واسطه شناخته و پذیرفته می‌شود. با این ترتیب شناسائی خوبی یک شناسائی است که برای اینکه بخوبی تحقق بدهد احتیاج به واسطه ندارد. منطقی است که البته اکنون سؤال شود که اگر بدون تأییدی که در ما صورت می‌گیرد شناسائی خوبی اسکان‌پذیر نباشد و چنین تأییدی در تکلیفی قرار داشته باشد که بلا واسطه برما واقع می‌گردد محرك عمل کجا قرار دارد. قبل از اینکه وارد این سرحله شویم لازم است از آنچه گذشت نتیجه‌گیری کنیم:

آنچه خوبست با این ترتیب می‌بینیم بخارط چیز دیگری نیست که تأیید می‌گردد و در این تأیید آنرا فقط عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به هدف تلقی نمی‌کنیم که فکر قبل‌اً برای خود تعیین کرده باشد. با معیار قرار دادن موفقیت برای آنچه خوبست در واقع خصوصیت شناسائی خوبی از میان می‌رود که مبرا از محرك خارجی است.

به همین ترتیب نیز مفهوم خوبی برای ما از این جهت قابل درک نمی‌گردد که به کمک منطق آنرا از اصولی استنتاج کرده باشیم. تأییدی که در شناسائی خوبی بعمل می‌آوریم خود دلیل کافی برای هستی خوبی است. کما اینکه اگر کسی قبل از اینکه خوبی را تأیید کرده باشد بخواهد به علت وجود آن پی‌برد خوبی از نظرش پنهان گرددیه. بنابراین استدلال اگرچه می‌تواند در تجزیه و تحلیل خوبی مؤثر باشد ولی نقشی از لحاظ وجودی برای آنچه خوبست ندارد. پس از آنجا که ماهیت شناسائی خوبی در بوجود آوردن هستی خود است لذا تردیدی نیست که بدون وجود در ما هستی خوبی نیز نمی‌تواند از هستیت برخوردار باشد. با این ترتیب می‌بینیم که تأیید و تکلیف که بیان کننده مفهوم شناسائی خوبی هستند نسبتی بغير از آنچه که در شناسائی واقعیت بدان آگاه می‌گردیم یا آگاهی دارند. در قبول تکلیف و تأیید بعمل آمده آگاهی در بستگی که به خوبی دارد خود تعیین کننده خود می‌شود یعنی به خود آگاه می‌گردد. اما این آگاه شدن به خود بر خلاف آنچه که دکارت می‌اندیشید آگاه شدنی نیست که از طریق فکر بدست آمده باشد.

نز «من فکر می‌کنم پس هستم» از این نظر اشتباه بود که قیاس از فکر به هستی آنطور که کانت ثابت نمود امری است بیهوده و عبث. با انتقاد هیوم به راسیونالیزم و متزلزل

۱. تکلیف در اینجا بمعنی الزام درونی بکار رفته. درباره مفاهیم تأثیر و تکلیف در ارتباط با شناسائی خوبی مراجعه شود به:

D. Henrich. Der Begriff der Sittl Einsicht in Kants Lehrevom Faktum der Vernunft  
Kant: Zur Deutnng Seiner Theoric von Erkennen. Handeln

ساختن جنبه مطلقی که قوانین فکری دارا بودند و توجه به اهمیت محسوسات در شناسائی کانت پخصوص در مبحثی که به **Dialektik** Transzendentale<sup>17</sup> معروفیت جهانی پیدا نمود این مطلب را ثابت مینماید که فکر چگونه در قضاوت‌هاییکه قادر پایه‌اش اخلاقی است با خودش در تناقض میافتد و دچار ضدونقیض دیالکتیکی میگردد. به همین دلیل نیز خود بیت خود مسئله‌ای نیست که از طریق فکر قابل قیاس باشد بلکه تفکری است که پایه‌اش اخلاقی است. فکر از آنجا که همیشه با نتایج فعالیتش روبرو است هرگز نمیتواند به مبدأ فعالیت اندیشه بدون واسطه محسوسات پی‌برد و به همین دلیل نیز کلیتش حقیقت مطلق نیست بلکه در پدیده‌ای شخص و معین ظاهر میگردد بنابراین ما نه فقط نمیتوانیم به پدیده «خود» از طریق فکر پی‌بریم بلکه همیشه باید وجود خود را بعنوان واقعیت مسلم فرض کنیم برای اینکه بتوانیم خود را بینندیشیم. سالها بعد فیشه و هگل سعی مینمایند با دیالکتیک کل و جزء دوآلیزم کانت را پشت سرگذارند. تفکری که قادر باشد حقیقت کلی را بدون واسطه بیندیشید یقیناً باید بقول لاپنیتس باشد از معنویت خدائی برخوردار باشد. در چنین تفکری البته مشکلاتی که وحدت تصوری و عمل برای ما تولید میکنند وجود نخواهد داشت و حقیقت اندیشه و تحقق در عمل از هم مجزا نخواهد بود. تفکر الهی فقط کافیست اندیشیده شود برای اینکه وجود خارجی نیز پیدا کند. شاید بتوان گفت که فلسفه هگل بر چنین اصلی استوار است و دیالکتیک او بر خلاف کانت که فقط بر تناقض دلالت میکند در هگل موجب وحدت هستی و تحقق پذیرفتن معنویت روح میگردد.

از آنجا که شناسائی خوبی از طریق استدلال واستنتاج حاصل نمیگردد شاید بتوان در ماهیت آن از این نظر که نوعی دانائی است شک نمود و گفت که تکلیف بر اثر تأثیر مشاهدات و تأیید عکس العمل احساسی باشد. با این وجود ما اینجا در یک موقعیت تحت تأثیر قرارگرفتی عمل نمی‌کنیم و تکلیف چنین جنبه‌ای را ندارد زیرا فهمیده میشود و فقط در فهمیدن است که می‌توان تأیید نمود و آنچه اگه مود تأیید قرار گرفته است. تأییدی که با این ترتیب واقع میگردد تابع Intensite احساسی نیست چون سوجباتی که «مرا از آنچه باید تأیید کنم مانع میگرداند میتوانند مؤثرتر باشند از خود تأیید خوبی». شناسائی خوبی با این ترتیب میتوان گفت شناسائی است که ما در آن به خود پی میریم بدون اینکه این واقع شدن بخود حاصل Reflexion یعنی از طریق واسطه باست آمده باشد و در این شناسائی است که هستی خود را ممکن میسازیم. از همینجا است که به متمایز بودن شناسائی خوبی از سایر شناسائیها پی میریم زیرا فقط با تحقق بخشیدن به هستی خود است که میتوانیم میسرسازیم که حقیقت یک چیز آنطور که هست شناخته شود. بدون چنین آگاهی بخود شناسائی تبدیل به دانستن میشود که چون بر اثر دوگانگی عین و ذهن به بیگانگی بشر می‌انجامد لذا حقیقتی نیز نمیتواند دارا باشد. به اهمیت این موضوع روسو به تفصیل توجه خواهد داد و امتیاز اخلاق را بر علم اثبات خواهد نمود.

شناسائی خوبی احساس نیست ولی شناسائی به معنی عام آن نیز نیست تأیید در واقع یک فعالیت خود بخودی «خود است» که در آن بخود تحقق می‌بخشد و این خود چون با درون بستگی دارد هرگز به مانند «منی» نیست که بر اثر فکر روی فکر در شناسائی معمولی بدان آگاه میشویم.

1. I. Kant. Kritik der reinen Vernuntr Die Transcendentale Dialektiks 354-450

شناسائی معنی عام آن فاقد خود است. حتی ما باید برای یقین حاصل نمودن نسبت به آنچه مورد شناسائی واقع میگردد وجود خود را در خود خاموش سازیم در حالیکه شناسائی خوبی فقط از این جهت شناسائی است که خودیت در آن تجلی میکند. آنچه شناسائی خوبی را از شناسائی عادی تمایز میسازد اکنون سی بینیم اینست که درون در آن نقش مؤثری دارد. شناسائی آنچه خوبست پایه اش البته احساسی نیست ولی بدون احساس نیز قابل تصور نیست و همین احساس است که وحدت تنویر و عمل را ممکن میسازد زیرا خودوقتی آنچه را که خوبست با وجود خودش تأیید میکند در واقع خود را با آنچه خوب است یکی مینماید که منزله تعیین هویت است. و همین تعیین هویت است که محرك برای تحقق بخشیدن بخوبی واقع میگردد و در نتیجه عمل نمودن به خوبی نمیتواند از چیزی غیر از آنچه تعیین کننده عمل خوبی است ناشی گردد. خود وقتی در تکلیف و تأیید به خود پی بردنش تنها واقعیتی دانستنی نیست بلکه پی-بردنی است که اصالت وجودی دارد. اما اینجا با تفکری سروکار داریم که در عین تفکر خلاق است و میآفریند و این فقط با احساس ممکن است. بنابراین شناسائی خوبی دیشه‌اش وحدتی است از تفکر و احساس.

در باره چگونگی این وحدت فیشته و هگل و اینکه اینجا اصلاً موضوع وحدت در میان است افلاطون و کانت اندیشیده‌اند.

در مقایسه و تعیین رابطه فکر و عمل میتوانیم باین ترتیب نتیجه گیری کنیم.

فکر و قوانین فکری برای بیان حقیقت تابع این نیستند که مورد تأیید خود واقع گردد و هنگامی که فکر حقیقی می‌اندیشد حقیقتش از این جهت محرز نیست که من آنرا تأیید نموده باشم. درست عکس آنرا در شناسائی خوبی تجربه میکنیم. تأیید من است که اصل‌اً ارزش خوبی را ممکن میسازد و چون وجود خوبی با خود بستگی دارد و تابع آنست ضرورت تتحقق بخشیدن نیز آشکار میگردد زیرا تحقق خوبی از تحقق خود بجزا نیست و به همین دلیل است که آگاهی آزادی فقط در شناسائی خوبی امکان‌پذیر است.

حقیقت فکر اگر چه بوسیله من میسر گردیده ولی چون فکر از خود بیخبر است نیز قادر نیست آگاهی آزادی را در من بوجود آورد. حقیقت فکر به همین دلیل که فاقد خودیت است حقیقتش هرگز برای من ایجاد تکلیف نمیکند و چون در اینجا خاموش است تحقق آزادی نیز میسر نیست. بنابراین از مقایسه‌ای که بعمل آمدی میتوانیم بگوئیم که فکر بمعنای که واقعیت را می‌اندیشد و می‌شناسد در تحقق بخشیدن بازادی نقش ندارد و تفکری تمایز است که دارای چنین قدرتی است. اما اگر معهداً فکر خواست عمل کننده شود چه وضعی در عمل پیش خواهد آمد؟ گفتیم که فکر واقعیت اندیش فاقد جنبه خودیت است و این یعنی آگاهی وحدت احساس و تفکر و تئوری و عمل را نمی‌تواند در آن واحد بوجود آورد و چون در شناسائی فکر از هستی خود آگاه نیست محركهای درونی که در پی تحقق بخشیدن به خود هستند نیز خاموش میشوند و بنابراین وقتی فکر عمل کننده میشود عملش فقط از طریق محركهایی که در موضوع مورد نظر از این لحاظ که مفید یا مضر واقع میشوند بعمل می‌آید در نتیجه اصالت عمل که در شناسائی خوبی وجود داشت و خوبی یک چیز را از لحاظ خود آن و نه از لحاظی که چنین و چنان است میخواست از بین میرود حالا عمل به وسیله‌ای برای تسخیر لذتی، که انتظار داریم از هدف مورد

نظر حاصل‌گردد تنزل میکند و با از دست رفتن اصالت عمل برای پیدایش بیگانگی دیگر سوانعی وجود ندارد. حال محرک خوبی موقفيت و لذت است و لذا در زمینه‌هائی مثل اقتدار و ثروت خود را نشان میدهد و چون بشر هر چه میکند بخاطر بدست آوردن چیز دیگری است بردگی او اجتناب‌ناپذیر میگردد. در پی بیان همین مطلب است که هگل در دیالکتیک آقا و بنده نشان میدهد که کلیت فکر در عمل اصالتی نداشته و محرک لذت به تحقق بخشیدن وحدت کلی نمی‌انجامد.<sup>۱</sup> اگر چه ذکر مثال درسائل فلسفی هیچگاه خیلی موقفيت آمیز نبوده ولی برای روشن شدن مطلب تصور شخصی را بکنید که بخواهد از طریق حکم عقل درستکار باشد. فکر فقط وقتی میتواند از چنین حکمی در عمل پیروی کند که برای درست بودن به ذکر دلیلی قادر باشد مثلاً بگوید چون مفید است بنابراین در چنین وضعی عمل وسیله قرار میگیرد برای بدست آوردن آنچه که از درست بودن انتظار داریم عایدمان‌گردد و بنابراین محرک عمل چیزی غیر از درست بودن خواهد بود. و چون نظر به جنبه مفید واقع شدن آنست چنین شخصی البته سعی خواهد نمود که مطابق آنچه درست دانسته میشود عمل کند و اگر عقیده عموم در این باره با آنچه واقعاً درست است در تناقض بود چون لذت حاصله از درستی و نه خود آن هدف است لذا دلیلی ندارد که شخص به درستکاری تظاهر نکند و خلاف آنچه درست میداند عمل ننماید و لذا می‌بینیم که اگر فکر در صدد برآمد به کلیت درستی در عمل تحقق دهد نتیجه «عکوس یعنی نادرستی از آن پدیدار میگردد. فکر وقتی به دنیای خارج نظر افکند به سنجش مفید و مضر می‌پردازد و لذا به هر چیز از لحاظی و نه از لحاظ خود آن چیز دلبستگی پیدا میکند و به همین دلیل چشم فکر برای آنچه خوبست نایین است. این عدم بینایی بدین جهت نیست که فکر کننده باندازه کافی تعمق ننموده باشد بلکه به این دلیل است که در نفس فکر خودیت نقش ندارد و چون با حذف تکلیف و تأیید درون وبا آن آگاهی آزادی از بین میروند بنچار دنیای بردگی و لذت پدیدار میگردد.

باید این بسئله را در نظر داشت تا بتوان انتقاد فرهنگی ژان‌ژاک روسو را درک نمود و این باز از این جهت ضروری است چون در غیر اینصورت اصول فلسفه دولت او آشکار نخواهد گردید.<sup>2</sup> به عقب برگردیم و سؤال آکادمی دیژون را که برای روسو آنقدر تکان‌دهنده بود مجددآ سطرح کنیم.

آیا پیشرفت علوم و هنرها به بهبودی وضع اخلاق کمک کرده‌اند یا خیر؟

روسو خود در اولین جملات با مشکلی که با آن رویرو است اشاره میکند: «چگونه من میتوانم در مقابل یکی از معروفترین آکادمی‌ها به تعریف و تمجید نادانی پردازم، مطالعه و تحقیق را محاکوم کنم، بدون اینکه در عین حال به مقام علمایی احترامی کرده باشم»<sup>۳</sup> اما این تأمل تعریف بیش نیست و روسو خوانندگان را لحظه‌ای نیز منتظر نمیگذارو با تمام قوا حمله خود را به علوم و نقش تخریب کننده آن در اجتماع شروع میکند. با مقدماتیکه گذشت اکنون میدانیم که روسو در صدد است ادعاهای بلندپروازانه فکر رادر عصر روشنگری نقش براب سازد و با تعیین حدود آن راه را برای آزادی بازسازد. ارزش‌های انسانی را، این اعتقاد اوست، نمیتوان از

1. G. W. F. Hegel System der Philosophie Philosophie des Geistes 276-279

2. J. J. Rousseau Schriften fur Kulturkritik.

طریق علم خلق نمود بلکه عکس از آنجا که فکر مداوم به دنبال سنجش است بشر را نه فقط بسوی یک زندگی تصنیعی و تجملی سوق میدهد بلکه دید و سلیقه اش را نیز به سطح مبتذلی تنزل میدهد.

با پیدایش هنر فکر کردن، روسو میگوید بشر خیلی زود به نافعی که در بردارد پی برد. زیرا با کمک این قوه افراد میتوانستند اهمیت خود را به رخ یکدیگر بکشند و بوسیله انتشارات در خور مقاسی شامخ از نظر دیگران محسوب گردند. اگر زندگی اجتماعی بشر را اسیر هزاران تشریفات گوناگون نموده بود با پیدایش علم، بشر یادگرفت که چگونه این بردگی را از انتظار سخفی کند و به اسارت خویش عشق ورزد.

با احساس اهمیت نمودن با در پیش گرفتن رفتاری مردم پسند و انعطاف پذیر، بشر یاد گرفت که به هزار و یک چیز تظاهر کند بدون اینکه کوچکترین بهره ای از ارزشی داشته باشد. با این ترتیب بشر فراموش نمود که موجودی است آزاد و هر چقدر متمن تر میشد به همان نسبت نیز به طبیعت واقعی خویش بیشتر بیگانه میگردید.

اما این طبیعت واقعی در کجا قابل یافت است و این تغییر چگونه خود را نمایان میسازد؟ در اینمورد روسو میگوید: «قبل از اینکه علم و هنر رفتار و آداب ما را فرموده باشند و احساسات ما قادر بشوند زبانی چرب و نرم تکلم کنند سنن ما ساده ولی طبیعی بود و تفاوت در رفتار ناشی از خصوصیات اخلاقی بود. با این ترتیب هر کس میدانست که دیگری کیست و چه باید از او انتظار داشت.»<sup>۱</sup> بشر اولیه هر چه بود همان بود و احتیاجی نبود که از خودش موجودی بسازد که چنین و چنان جلوه کند و لذا دلیلی نداشت که سوء ظن جای اعتماد را بگیرد و هر ارزش اخلاقی بی معنی گردد. «ولی اسروره که عقل و منطق هنر محبوب دیگران شدن را به بشر می‌آسوزد، در آداب و رسوم ما یک یکنواختی گول زننده ای مشاهده میگردد گوئی اینکه همه از یک قالب بیرون آمدند. مداوم انسان برده جبر تشریفات و ادب است همه آنطور رفتار میکنند که سعمول و سردم پسند است. هیچکس جرأت نمی کند آن باشد که واقعاً هست»<sup>۲</sup> با ادامه این تشریفات جبری مسخره و تثیت این موقعیت برای همه افراد اجتماع تبدیل به گله ای گردیدند که همه همان عملیات تصنیعی را انجام میدادند و هیچکس نمیدانست که سروکارش بادوست است یا دشمن!

چقدر عقده و کینه سوء ظن و تملق که خود را در پشت این پرده ای که اسم آن را ادب و تشریفات گذاره ایم پنهان نمیکند. ادبی که ما بعنوان عالیترین نمونه روشنگری آنقدر بدان فخر میکنیم.

فکر چون در پی بدست آوردن مزایاست و همگی مایلند از آن برخوردار باشند لذا همگی متناظر میگردند و همین زندگی تصنیعی است که مورد انتقاد روسو است. هر کس به تعقیب علم سی پردازد بیش از آنچه عاشق حقیقت باشد تابع قضاؤی است که ممکن است در باره او بشود. و باین دلیل نه فقط این دانستنیها پیشیزی ارزش ندارند بلکه بیگانگی بشر را نیز فراهم مینمایند پس صحیح است که اگر نتیجه گیری کنیم که بهمان نسبت که علوم رو به پیشرفت و کمال میروند روح و درون بشر را نیز فاسد میسازند. برای اثبات همین واقعیت است که روسو به شواهد

تاریخی استناد میکند.

سمرکه قدرتی یگانه بود به محض اینکه با علم و هنرها زیبا برخورد نمود فتح آن نیز بوسیله کمبوجیه اجتناب ناپذیر گردید. وقتی یونان بوسیله سقدونیها از پای درآمد که علم و هنر به ثمر رسیده بودند همینطور است در سورد رم، قسطنطینیه و چین.

اگر حقیقت علم آنقدر یگانه بود چرا پیشرفت‌ترین ملل به چنان فضاحتی تسلیم عقب است. افتداده‌ترین گردیدند. بی‌جهت نیست که روسو به تفصیل به آپولوژی افلاطون استناد میکند و نتیجه میگیرد که دانستیها نیستند که ما را دانا می‌سازند بلکه واقع بودن باین مطلب است که دانائی واقعی است. زیرا کسی که به دانستن معینی جنبه مطلق داد ناگزیر برده آن گردیده و آزادی قضایت را از خود سلب مینماید که بقای آن فقط در مراجعت دادن آنچه می‌اندیشیم بخود میتواند تأمین گردد. بنابراین روسو اینجا از تزی دفاع مینماید که در فلسفه به «docta Ignorantia» معروف گردید، تردیدی نیست که هدف روسو بیدار کردن احساس است در مقابل عقل و به همین دلیل میگوید: «ای خداوند عالم تو که معرفت و معنویت را در وجودت نگه سیداری ما را از دانستیها و هنرها مبتنی رهائی بخش و بیگناهی و فقر اولیه را دو باره بهما برگردان. نعمتها می‌که واقعاً قادرند ما را خوشبخت سازند» خوبی و خوب بودن مسئله‌ای نیست که بشود از طریق علم آموخت. بنابراین بجای برسی و تحقیق فقط کافیست در خود تعمق کنیم برای اینکه به قوانین آن که در قلب ما نقش بسته است آگاه گردیم.

با تشریح اثر سوء علوم در رفتار و آداب روسو برنده جایزه آکادمی میگردد. معهذا باید در نظر داشت که آنچه بورد انتقاد روسو است اینست که علوم خود را از وجود بشر مستقل ساخته و از طریق فکر قوانین خود را به او تحمیل مینماید. قدرت خلاقه بشر که علم را می‌آفریند بورد انتقاد نیست بلکه غیر ممکن بودن تقلید از این قدرت است که باید بدان بشر توجه کند و برخلاف نظر علمای دوره روشنگری این نیروی خلاقه منشأش فکر نیست بلکه اخلاق است که جنبه‌ای دارد عملی و نه نظری.

اینکه چنین است روسو فقط احساس مینمود و باید مدتی میگذشت تا متوجه گردد که در رابطه بین علم و اخلاق به کشف چه مسئله مهمی در اجتماع نائل آمده بود. آنچه تحت عنوان «نابرابری» روسو در Dicours دوم به تشریح آن میپردازد برای او این مکان را بوجود می‌آورد که در قرارداد اجتماعی از آن نتیجه گیری کند و به کشف آنچه نائل آمده بود یقین حاصل نماید.

برای روسو این امر محجز است که پیشرفت بیش از آنچه بحال بشر مفید واقع شده باشد به او خسارت زده است. آنچه اکنون باید بدانیم اینست که آیا این سقوط در نتیجه عواملی است که از اول در طبیعت بشر وجود داشته و بهبودی او فقط با این ترتیب میسر است که به پیشرفت و تحول تدریجی بنظر خوش بینی نگریسته و اسیدوار باشیم که با کمک اصلاحات خردۀ خردۀ اوضاع بهتر گردد؟ (این نظری است که کم و بیش Enzylopædis ها که تحت تأثیر utilitarianism انگلیس هستند از آن پیروی مینمایند). و یا اینکه بشر آنطور که طبیعت او را خلق نموده فارغ از جنبه هائی بوده است که سقوط او را ممکن نموده و به عبارت دیگر بشر به خودی خود خوب بوده است و عاملی که سقوط او را فراهم نموده اگر چه به گردن او

ولی نه به گردن طبیعت او بوده است و این دو می نظری است که روسو در پیروی از ترا迪سیون فلسفه یونان و بخصوص افلاطون آنرا دنبال میکند. برای پی بردن به چگونگی وضع بشر روسو اعتراض خود را اول متوجه روشی میکند که تئوریسینهای همدوره و قبل از او به تحقیق درباره دولت و چگونگی پیدایش اجتماع می پرداختند و در این خصوص میگوید: فیلسوفها که درباره منشأ اجتماع به تحقیق می پرداختند همگی لزوم برگشت به موقعیت طبیعی را درک نموده بودند ولی بدون اینکه واقعاً به تشریح این موقعیت توفیق حاصل کنند. بعضیها و مقصود روسو به Grotius است برای فهم بشر اولیه درک مفاهیم حق و ناحق را قائل بودند ولی بدون اینکه ثابت نمایند که واقعاً چنین مفاهیمی برای بشر اولیه ضروری بوده است. عدهای دیگر از طریق حقوق طبیعی به حق مالکیت اشاره مینمودند بدون اینکه مقصود خود را از مالکیت روشن سازند این استدلالی است که Puffendorf مینماید و بالاخره عدهای دیگر به حق حکومت اقویا بر ضعفا اعتقاد داشته و دولت را بر چنین اصولی پایه گذاری مینمودند به مانند T. Hobbes به همین ترتیب این متفکرین مدام مفاهیمی را که پس از تشكیل اجتماع بوجود آمده بود برای تشریح موقعیتی به کار میبرندند که میباشد اول اثبات گردد که این مفاهیم در آن نقشی داشته‌اند یا خیر. به همین دلیل از نظر روسو قضاوت علمای حقوق طبیعی از رومی‌ها گرفته تا زمان حاضر درباره وضع اولیه بشر نمی‌تواند جدی گرفته شود.

اعتقاد روسو پس از پاسخ به سوال آکادمی اینست که براثر بکار افتدن فکر و امتیازاتی که از آن ممکن بود نصیب هر کس شود بشر فرصت طلب گردید و چون فکر فقط باین جنبه از قضایا توجه دارد نابرابری هائی که بر اثر امکانات مختلفه که افراد بشر از آن برخوردار بوده‌اند بوجود آمد باعث گردید که قوانین اجتماعی همه برای حفظ این امتیازات وضع گردند و با این ترتیب استعداد افراد بجای اینکه اثر مثبتی در اجتماع داشته باشد سبب برگشتن اسارت بشر گردید. حال اگر معتقد شدیم که امتیازات و نابرابری‌ها بشر را در سرشاری سقوط قرار میدهند و مفهوم آزادی اگر چه در مساوات خلاصه نمی‌شود ولی بدون آن نیز غیر قابل تصور است، پی بردن به طبیعت واقعی بشر ممکن است این امکان را برای ما بوجود آورد که برای لحظه‌ای از سرمیستی غرور ترقی و پیشرفت رهائی جسته و به عاملی برخورد کنیم که ذات وجود بشر با آن تعیین می‌گردد و با قرار دادن نظام اجتماع بر آن جلوگیری نمائیم که ترقی و پیشرفت به سقوط بشر بیانجامد. ترقی و پیشرفت از نظر روسو متکی به عاملی است که خود از سحرک ترقی و پیشرفت پیروی نمیکند و لذا اگر ما یاد بگیریم بین علت و معلول، بین نیروی خلاقه و امتیازات ناشی از آن تفاوت قائل شویم راه نجات خود را نیز پیدا نموده‌ایم. ترقی و پیشرفت بخاطر خود آن نیست بلکه اگر اصلاً برای بشر ضروری باشد فقط بدین جهت است که روحیه فعالیت را در او زنده نگه دارد و لذا اگر درست نتیجه معکوس حاصل گردید یقیناً ما برای فکر امتیازی قائل شده‌ایم که ناشی از عامل دیگری است. بنا براین تشریح موقعیت طبیعی و پی بردن به عمل پیشرفت و نابرابری برای ما این فایده را خواهد داشت که خود را از پیش‌داوری‌هائی که خود نتیجه پیشرفت و ترقی هستند رهائی دهیم و با نجات از آن و برگشت بخود با نمایان ساختن تفاوت اخلاق و تفکر اجتماع را از مسیر خود خارج ساخته و به راهی که با طبیعت بشر تطبیق مینماید بیاندازیم. بنا براین می‌بینیم تعیین این موقعیت طبیعی اسری

نیست که از طریق علوم میسر باشد یعنی باز از طریق خود عوامل پیشرفت بلکه این فقط از طریق تجربه خود میسر است. و اما این چنین تجربه‌ای پایه‌اش اخلاقی است که سروکارش با دنیای اراده است و نه انتلکت و فهم.

بشر اولیه را فقط در یک زندگی منزوی میتوان تصور نمود. صفاتی که او را از حیوان تمایز میساخت در نحوه برآورده ساختن احتیاجات اولیه بود. در حالیکه حیوان در انتخاب تعذیه کاملاً محبوس غرائز است بشرط میتوانست انتخاب نماید. اختلافی که از نظر فهم با حیوان داشت فقط نسبی بود در حالیکه آزاد بودن در انتخاب اختلافی اساسی است و دلالت بر معنویت بشر میکند. اگرچه همین مستقل بودن از غرائز تکامل و پیشرفت او را ممکن میساخت ولی در عین حال مزینی را که بر حیوان داشت نیز مشخص مینمود. آزادی ارادی و استعداد برای تکامل البته در موقعیت طبیعی فقط بالقوه وجود داشت. در اوائل امر چنین بنظر میرسید که تنها غرائز هستند که بشر را هدایت میکنند و به همین دلیل تقاؤن با حیوان چندان محسوس نبود. دو غریزه‌ای که از همان اول وجود داشت عشق به خود بود برای بقای حیات و انزواجی که درد و رنج دیگران در او بوجود می‌آوردند یعنی حس ترحم. برای بقای حیات غریزه‌ای که روسو «Amour de soi» مینامد نسبتاً ساده ارضاء میگردد. احتیاجات چون فقط جنبه جسمانی داشتند و به اندازه کافی مواد غذائی در دسترس قرار داشت و اصطکاک اجتماعی بین افراد قابل تصور نبود دلیلی نیز برای بروز نزاع و اختلاف نمیتوانست وجود داشته باشد. در انزواجی زندگی طبیعی بشر از صلح و آرامش کامل برخوردار بود و چون تابعیت از طبیعت بود، و نه از انسان «آقا» یا «بنده» بودن بی‌معنی بود و کسی در صدد برنمی‌آمد با توسل به هزاران حیله مزیت خود را بر سایرین اثبات کند.

با اولین اشکالاتی که بر سر رفع احتیاجات اولیه پیش می‌آمد مقدمات پیشرفت و سقوط نیز فراهم میگردد. اولین این اشکالات را روسو در ازدیاد جمعیت می‌بیند که براثر آن بشر ناچار میشود در نواحی که دارای فصول چهارگانه است مسکن گزیند. این امر او را مجبور به پیش‌بینی و پیش‌گیری در مقابل حوادث احتمالی میکند و همین شروع به کار افتادن *Raison* است. در همین مرحله است که ابزار ساده برای مرتفع نمودن احتیاجات اولیه ساخته میشود و اولین سلولهای اجتماعی یعنی فامیل بوجود می‌آید. باید اسری تصادفی بوده باشد که بشر ناچار میشود به هنر فکر کردن متولّ گردد. در این خصوص روسو حوادث طبیعی از قبیل سیل و آتش‌نشانی را ذکر میکند که بشر را بفکر بستگی‌های دائمی جهت پیشگیری از حوادث می‌اندازد.

تمام اینها هنوز قابل تحمل نبیود و حتی ممکن بود زین تبدیل به بهشتی بین گردد اگر مسئله تقسیم کار پیش نمی‌آمد. تا زمانی که بشر بکارهای می‌پرداخت که از عهده یک نفر بر می‌آمد و در ابزارهای که مصرف مینمود بکار دستهای دیگری نیازمند نبود بشر آزاد و خوشبخت زندگی میکرد. اما در آن لحظه که بشر به کمک دیگری نیازمند گردید و متوجه شد که بهتر است مواد مصرفی اضافی برای دو نفر انبار کند تساوی از میان رفت پای مالکیت به میان آمد و کار تحمیلی شروع گردید. در این حال بود که جنگلها تبدیل به مزارعی خندان گردیدند که با خون دل بشر آبیاری میشدند. شروع و تقسیم کار با زراعت آغاز میگردد چون برای اجرای آن می‌بایست در سایر امور پیشرفت معینی حاصل شده باشد. بخصوص در ساختن

ابزار فلزی که در زراعت مورد استفاده بود. بنابراین با کشف فلزات و زراعت گندم است که Zivilisation بوجود می‌آید و از همان آغاز بشر را در سرشاری سقوط قرار میدهد با سروعی نمودن زمین تقسیم آن نیز اجتناب ناپذیر گردید و با حق مالکیتی که با این ترتیب نمودارگشت اولین قوانین عدالت اجتماعی بوجود آمد. «تا قبل از اینکه ممکن بود بهر کس چیزی داد که باو تعلق میگرفت روسو میگوید میباشد چیزی بدست آورده باشد.»<sup>۱</sup> این از طریق مزروعی ساختن زمین حاصل گشت. آنکه که کشت مینمود خرده به برداشت میحصول عادت نمود و از همینجا فکر مالکیت پدیدارگشت. در این مرحله است که بانتایج وحشتناک نابرابری استعدادها رو برو میگردیم. هر چه فکر پیشرفته تر میگردید نابرابری استعدادها نیز بیشتر نمایان میشد که خود بازنابرابری میزان مالکیت را در برداشت. بالاخره کار بجائی میرسد که طبقات مختلف ثروتمندان و فقرا در مقابل هم واقع میشوند. در حالیکه متمولین مالکیت خود را بر پایه حقوق طبیعی اولین مالک استوار میساختند دیگران که چیزی نداشتند قانون قدرت را محترم میشمردند و با این ترتیب بود که جنگ همه بر علیه همه شروع شد. تمام استعدادها حالا دست اندر کارند و تکامل یافته اند. قدرت تجسم، عقل، احساس عدالت و فاننزی به آخرین مرحله کمال نزدیک میشوند. بنابراین همان صفاتیکه بشر در مقابل وحشی جنگلی بدان فخر می فروخت که او را از حالت بدی بیرون آورده و به او معنویت بخشیده است همان صفات در عین حال سقوط او را فراهم میکنند. حالا دیگر بشر برای خود کافی نیست و تابع دیگران است. هر کس سعی میکند در نظر دیگران خوب جلوه کند و برای رسیدن باین مقصد با جاهطلبی هر چه تمامتر به ترتیب استعدادهای خود می پردازد یا با حیله و تزویر چنین تصویری در دیگران بوجود می آورد. در این حال است که بشر دو شخصیت پیدا میکند و ظاهر و باطن از هم سجزا میگردد و برای اینکه مورد تأیید دیگران قرار گیرد به هزاران حقه متousel میشود، و برای برخوردار گردیدن از کمک دیگران مدام به نوع دوستی تظاهر میکند در حالیکه به منافع و پیشرفت خویش فکر نماید. در چنین وضعی برای رقابت و تضاد منافع حد و حدودی نمیتوان قائل گردید.

برای پی بردن به تغییری که در وضع بشر با اجتماعی شدنیش حاصل گردیده باید اشاره به تفاوتی شود که روسویین «Amour de soi» یعنی عشق به خود و «Amour Propre» یعنی خودخواهی قائل است در حالیکه عشق به خویشتن غریزه ای است طبیعی که هر موجودی را وادار میکند در بی بقای حیات خویش باشد. «Amour propre» یا خودخواهی وقتی بروز میکند که افراد بشر در تابعیت از یکدیگر بسر میبرند با این ترتیب که ناچار میگرددند افراد دیگر را وسیله ارضای هدفهای شخصی خود قرار دهند. بنابراین برخلاف غریزه طبیعی عشق بخود اینجا نظر به بقای خویش نیست بلکه تجهیز دیگران است بمنظور ارضای خودخواهی. بشر Civilise یا تصنیع اعتماد به نفس خود را سدیون کسانی است که بر آنها سلط میگردد در حالیکه بشر طبیعی چنین احتیاجی نداشت و موجودی بود برای خود کافی. بنابراین می بینیم که هر چقدر بشر متشکلت و اجتماعی تر میشود یا بهتر بگوئیم هر چقدر پیشرفته تر و مترقی تر میگردد به همان نسبت عارضه خودخواهی بیشتر او را نسبت به خود بیگانه میکند تا

## جاییکه انسان طبیعی «Homme naturel» تبدیل نیشود به انسانی مصنوعی «Homme artificiel».

دیدیم که چگونه اشکالاتیکه در رفع حواجح بوجود آمد باعث بروز فعالیت فکر گردید و چگونه از این پیشرفت نابرابری‌ها حاصل گشت. آخرین قسمت داستان تشکیل دولت است برای تثبیت وضع موجود. سسلم است که ابتکار عمل با شروتمندان است زیرا ضعفا چیزی ندارندتا از دست بدنه علتی ندارد که خود را از آخرین حریه‌ای که در اختیار دارند که بکار بردن زور باشد محروم سازند. بروز همین خطر است که مالکین را به فکر چارمه جوئی‌سی اندازد. بنابراین در مورد پیدایش حق مالکیت روسو بهمانند هابز و برخلاف لاك آنرا ناشی از تشکیل دولت میداند. تا قبل از آن برخلاف استدلالی که حقوق طبیعی میکرد ممکن نبود در طبیعت چنین حقی را قائل گردید. حال برای اینکه مالکین بتوانند در اختیار امتیازات خود باقی بمانند بفکر سی افتد که وضع موجود را تثبیت کنند و برای اینکه به نیت باطنی شان پی‌برده نشود آنرا در طرح پیشنهادی که جملاتی بس فریبنده دارد پنهان سیاست‌زند متن طرح از این قرار است: «بیائید با هم متحده شویم و با این اتحاد فقرا را از ظلم و جامطلبان را از تعدی و مال هر کس را از تعرض مصون داریم. بیائید قوانینی وضع کنیم که بدون در نظر گرفتن امتیازات برای همه و بلا استثناء لازم الاجرا باشد و با این ترتیب نابرابری‌های حاصله از تصادف و تقدیر تعديل گردد. بیائید بجای اینکه قوای خود را بر علیه هم بکار ببریم آنرا در یک قدرت ممتاز متکی به قانون سازیم که مدافعان حقوق همگی بوده، دشمنان مشترک را به عقب رانده و صلح را تأمین نماید.»<sup>۱</sup> با این ترتیب بود که تشکیلات دولتی پایه‌گذاری گردید. ولی آیا تشکیل دولتی تحت این شرایط میتوانست از لحاظ حقوقی جدی گرفته شود؟ ادعای تعديل نابرابری‌ها که خدعاً‌های بیش نمی‌توانست بشمار آید. حقیقت قضیه این بود که ادعاهای غیر عادلانه نسبت به مالکیت برادر وضع نامعلومی که تا قبل از تشکیل دولت وجود داشت و نمی‌توانست از تضمینی برخوردار باشد حال با تشکیل دولت این ادعا تعديل به حق شروع گردید که از تعرض مصون بوده و هر کس مجبور بود بآن احترام نیز بگذارد. بنابراین کسانی که چیزی نداشتند نه فقط پس از تشکیل دولت چیزی نصیب‌شان نگردید بلکه مجبور شدند قدرت طبیعی خود را نیز برایگان در اختیار دولت قرار دهند لذا میتوان گفت که همان نظام حقوقی که اعمال زور را سمنوی مینمود نابرابری‌های موجود و با آن امتیازات را نیز تثبیت میکرد. با این ترتیب ضعفا ضعیفتر و اقویا قوی‌تر شدند. آزادی طبیعی اولیه که بشر از آن برخوردار بود برای همیشه از میان رفت و فشار و تحمیل حق و عدالت نام‌گرفت و همه ناچار گشتنده برای ارضی جامطلبی عده‌ای دیگر قبول بردگی کنند. برای هدفی که روسو تعقیب میکند همینقدر کافی است که بینیم که وقتی انتلکت و فکر سازمان‌دهنده دولت گردید چه قانونی در اجتماع حکومت میکند.

تردیدی نیست که از قوانینی که تحت چنین شرایطی تحمیل شده بودند تابعیت نمیشد. چقدر ساده و سطحی باید تمام استدلالهای جلوه کنند که میکوشند تابعیت از قانون را واقعیتی جلوه داده و دلائل مستقاعد کننده‌ای برای آن وضع کنند. روسو بهر حال با هابز هم عقیده است که در شرائطی که بشر از خودخواهی یعنی «Amour propre» بیروی مینمود نمیتوان

1. J. J. Rouneau. Schriften fur Kulturkritik, Mberaie Mngleichheit T. 227

گفت که غریزه سمپاتی و احساس خیرخواهی در او سوجب تشکیل دولت و سحرک تابعیت از قانون بوده است به همین دلیل نیز نمیتوان ادعا نمود، چنانچه Encyclopaedist ها مینمایند که چون بشر تشخیص میدهد که منافعش از منافع عمومی تفکیک پذیر نیست به حکومت قانون تن درسیده دارد. این نیز باز از همان تئوریهایی است که از واقعیت منزع است. در اجتماعی که شرح آن داده شد هر کس قانون را برای خود محدودیتی بیش تلقی نمیکند و بنابراین هر کس میل دارد دیگران را به تابعیت از آن وادار نموده و خودرا از آن مستثنی سازد.

اما اگر هم تئوری Encyclopaedist بر فرضیه‌ای صحیح استوار بود نتیجه‌گیری بعمل آمد نمی‌توانست مورد قبول واقع‌گردد تابعیت از قانون اگر ناشی از حکم کلی فکر باشد چون سحرک عمل شخصی میگردد تابعیت فقط میتواند وسیله‌ای برای اراضی تمایلات واقع‌گردد و چون تأیید و تکلیفی در میان نیست دلیل ندارد که بشر در تعقیب نظرهای شخصی به منافع عمومی بیندیشد. فکر چنانچه در تجزیه و تحلیل رابطه بین اخلاق و تفکر دیدیم هرگز نمیتواند به کلیتی که می‌اندیشد تحقق نیز بدهد و به همین دلیل نیز ممکن نخواهد بود که بر اساس چنین کلیتی دو چیز که یکدیگر را از نظر فکر نفی مینمایند یعنی منافع فردی و منافع اجتماعی را بتوان با هم توأم نمود.

با مطالبی که روسو در دو Discours خود عنوان میکند ثابت مینماید که علل سقوط بشر را نمیتوان ناشی از طبیعت خود بشر دانست. مفاهیم خوب و بد که از یک سنجش سطحی مفید و سضر تجاوز نمینمود زایده تشکیلات و تشریفاتی بود که فکر پس از ترک موقعیت طبیعی بوجود آورده بود. بنابراین اگر بشر قادر باشد نظامی را که از قاعده تابعیت پیروی میکند به آزادی مبدل سازد، اگر عوض اینکه با فکر در پی چاره‌جوئی و اصلاحات نسبی باشد به شرائط پیدایش آزادی توجه نموده و بیند که با تابعیت از کدام قانون است که بشر میتواند بدون نفی ترقی و پیشرفت معهذا از بیگانگی خود جلوگیری نماید متوجه میگردد که آنچه بشر واقعاً هست بستگی ناگسترنی با آنچه بشر باید باشد دارد. بشر تحت اسارت است این واقعیت هستی اوست ولی باید بتواند آزاد باشد. بنابراین اینجا موضوع توانائی و اراده مطرح است و نه مسئله فهم و علم. اما اینکه مسئله آزادی فقط خواب و خیال نیست بلکه حقیقتی که بتوان بدان تحقق بخشید از طریق تئوری تنها قابل درک نیست و فقط در تفکر اخلاقی است که هستی آن برای ما آشکار میگردد.

سؤالی که اکنون روسو باید بدان پاسخ دهد اینست که چگونه میتوان اجتماعی را ساخت بدون اینکه بستگیهای زندگی اجتماعی سوجب اسارت و بردگی گردد. تردیدی نیست که چنین اجتماعی فقط وقتی ممکن میگردد که آزادی جای تابعیت را بگیرد. و اگر تابعیت ناشی از پیشرفت فکر است و آزادی در آزادی اراده است نظام اجتماعی را باید بر اصولی پایه‌گذاری نمود که فکر تحت کنترل اراده در آید تا پیشرفت علوم بجای اسارت باعث وسعت دید و ارتقای سطح معنوی گردد. اما اراده از چه قانونی تابعیت میکند که به آزادی بشر و گسترش بندهای اسارت منتهی میگردد. مسلماً این قانون قانونی نیست که فکر را بتوان سامور طراحی آن نمود و باز جنبه تصنیعی بآن بخشید. این قانون با ذات طبیعت بشر بستگی دارد و منشأش دنیای درون است.

پس از اینکه روسو اجتماع را بعنوان مقصراً اصلی سقوط بشر معرفی نمود انسان انتظار دارد که دقیقاً حدود اختیارات و حوزه عمل دولت را تعیین مینمود تا در نتیجه در حدود امکان از هرگونه تعرضی نسبت به استقلال فرد جلوگیری بعمل آید ولی این چاره اندیشه خاص Encyclopadist‌ها است که تحت تأثیر مکتب Utilitarianism انگلیسی هستند. روسو چون در پی تغییر اصول است و به تغییر سیر می‌اندیشد نظرش اصلاحی نیست بلکه انقلابی است. در طرح اول قرارداد اجتماعی در این خصوص میگوید: «آنجا که فقط قدرت حکومت میکند، آنجا که یکنفر یا تعدادی از نفرات حکومت میکند و اوامر خود را به عموم تحمیل مینمایند در آنجا ضروری و قابل فهم است که برای اختیارات حاکم حدودی تعیین و در مقابل قانون اساسی تدوین شده‌ای او را متعدد نمود بدین معنی که مجاز نباشد از آن تخطی نموده و یا آن را تغییر دهد. چون هر قدرتی در خطر سوءاستفاده قرار دارد لذا باید از چنین سوءاستفاده‌ای در حدود امکانات جلوگیری نمود. البته تمام این جلوگیری نمودن‌ها در واقع بلااثر میمانند. زیرا آنجا که اراده افراد در تدوین از قانون نقشی ندارد هر قدر هم برای حاکم قوانینی در نظرگرفته شود که برای او معتبر و غیرقابل تغییر بشمار آید با این وجود نمیتوان جلوگیری نمود که او آنها را از نظر خودش تفسیر ننموده و نظر شخصی اعمال نکند. امر بیهوده‌ای است که قدرت را فقط از نظر کمی محدود نمود بدون اینکه از نظر کیفی پایه حقوقی آنرا تغییر داد. در مقابل قدرت تحمیل شده (و هر قدرتی تحمیل شده است که افراد آزادانه و خودبختی از قانونی که بلااستثناء برای همه معتبر است تابعیت ننمایند) هر محدودیت قائل شدنی بلااثر است. البته اقداماتی از این قبیل میتواند عمل خودسرانه را تا حدودی محدود نماید اما قادر نخواهد بود اصل استبداد را از بین ببرد. اما از طرف دیگر آنجا که یک قانون اساسی واقعی وجود دارد که قانون و فقط حق حاکمیت قانون به رسمیت شناخته میشود هرگونه محدودیت قائل شدنی برای قانون متناقض است. چرا که اینجا هرگونه نظری نسبت به کیفیت و حدود و قدرت معنی خود را از دست میدهد. اینجا مسئله متوجه محتوى است و این محتوى کمتر و بیشتر نمی‌پذیرد»<sup>۱</sup> بنابراین می‌بینیم که همان دولتی که در Dicovs وجودش نفی گردید حالا در قرارداد اجتماعی اراده‌اش سلطق میگردد. در مقابل «Volonte Lrenerale» هر اراده فردی خاموش میگردد. چگونه چنین چیزی ممکن است؟ قبل از پاسخ دادن باین سؤال باید به اختصار نظری به عقاید اصلاح طلبانی اندازیم که مورد انتقاد روسو هستند.

روسو اولین کسی نیست که به انتقاد *ancien regime* برخاسته باشد. قرن هجدهم سملو است از افکار اصلاحی حتی از مدت‌ها قبل به نفائص سیاسی و اقتصادی فکر میشد. اما این مقنقرین قرن هجدهم از مونتسکیو گرفته تا ولتر، دیدرو، هولباخ، دلامبر، همه Eudemonist بودند. یعنی به خوشبختی بشر می‌اندیشیدند و نه به آزادی او به همین دلیل نظر اصلاحی-شان نسبی بود نه سلطق و اصولی. و در اینمورد معتقد بودند که با کار مداوم و تحولی که در نتیجه پیشرفت و ترقی تدریجی حاصل میگردد خردۀ اوضاع اجتماعی نیز بهبودی خواهد یافت. اما چون از طرفی دیگر فکر مینمودند که چنین پیشرفتی به طرف بهبودی مسئله‌ای نیست که

1. Schint, La Ponsee de J. J. Roussau S. 354

به تمام افراد ارتباط داشته باشد بلکه امتیاز خاص تعداد معینی از افراد است لذا همگی طرفدار استبداد دوره روشنگری بودند.

ولتر به هزاران نظر اصلاحی می‌اندیشید ولی توجهی به تغییر پرسنیپ نداشت. از نظر او باید از حکم عقل پیروی نمود که می‌گوید بیفایده است که منکر ضعف و سستی بشرگردیم. انسان عاقل آنست که با پی‌بردن به آنها یاد بگیرد که چگونه جامعه را رهبری کند! پس از ولتر نیز با وجود ترویج عقاید آزادیخواهانه‌ای که Encyclopadiст مینمودند تغییری در دیدشان حاصل نمی‌گردد. هولباخ می‌گوید برای اصلاحات باید تمام عوامل را سنجید و محتاط بود و دولابر در مقابل ظلم بشر به شر فقط به راه حل‌های تسکینی می‌اندیشید. روسو ولی برای این افکار ارزشی قائل نیست و با نظر منفی که نسبت به ترقی و پیشرفت دارد نمیتواند قبول کند که از طریق آنچه از نظر او در مقابل اجتماع محاکوم است بتوان انتظار بهبودی داشت. حق و آزادی سئله‌ای است که با اراده سروکار دارد. فکر اما نظرش به مصلحت‌اندیشی و خوشبختی است و لذا تا اراده آزادنگردد خوشبختی که فکر بدان می‌اندیشد اسارتی بیش نیست. البته اسارتی که فکر نمیتواند بدان واقف‌گردد.

برای روسو قبل از سئله خوشبختی این موضوع مطرح است که در کدام اجتماع بشر میتواند بخودش تحقق دهد و چون تحقق سئله‌ای است که یا صورت می‌پذیرد یا خیر وحد وسطی نمیتوان برای آن قائل گردید بیشنها دهایش اصلاحی و نسبی نیست بلکه اصولی و انقلابی است. یا اراده از قانونی که خود برای خودش قائل می‌گردد پیروی میکند و در این صورت حکومت قانون و عدالت اجتماعی مفاهیمی خواهند بود حقیقی چون تحقق می‌پذیرند. یا فکر در باره چگونگی آن در یک تحول تدریجی می‌اندیشد و در این صورت این مفاهیم خالی هستند و ذهنی. ایده تحقیق است که روسو را چنانچه می‌بینیم از سایر متفکرین قرن هجدۀ متمایز می‌سازد.

برای تعیین قانونی که اراده با تابعیت از آن سوجبات تحقق دادن بشر را بخود فراهم میکند قدری بیشتر در این مفهوم تعمق کنیم.

برخورد روسو به مفهوم تحقق از طریق راه حلی که برای سئله<sup>۱</sup> Theodizee عرضه نمود می‌سرگشت. کانت در این خصوص می‌گوید که روسو همان قانونی را که نیوتن در دنیای پدیده‌ها کشف نمود در طبیعت بشری به کشف آن نائل می‌گردد. از Theodizee سقمود مدافعتی است که جهت تبرئه نمودن خداوند به مناسبت بی‌عدالتی و ظلمی که در دنیا وجود دارد بعمل می‌آید. خود کانت چنین مساعی بی‌ثمری را متعلق به دوره راسیونالیزم و دوگماتیزم میداند اما معهذا تز روسو را در این خصوص می‌پذیرد. روسو مسئولیت آنچه را که از ظلم و تعدی در دنیا وجود دارد از خداوند سلب و بر دوش بشر قرار میدهد. اما چگونه میتوان طبیعت بشر را از طرفی محاکوم نمود و از طرف دیگر به اثبات بیگناهی او پرداخت. موقعیت او کاملاً ابهام‌انگیز می‌گردد در صورتیکه در نظر بگیریم که روسو برخلاف نظر کلیسا به گناه اولیه بشر اعتقادی نداشت و بشر را با معنویتی که معتقد بود داراست حاکم بر سرنوشت

۱. در خصوص مسئله Theoditee و ادبیات آن با تئوری روسو مراجعه شود به:  
Ernst. Cassierer Duo Problem J. J. Rousseau S 29

خود میدانست در حالیکه از طرف دیگر ثمره‌های همان معنویت را محکوم نمینمود. اما اگر مسئول نابسامانیها نه خداوند باشد و نه بشر پس مسئول‌کیست و روسو جواب میدهد اجتماع.

بنابراین اگر بشر بتواند نظام اجتماعی را بر پایه‌ای بنویسد که بتواند به طبیعت واقعیش تحقق دهد دلیلی نیز ندارد که از مجرکهای پیروی کند که بشری سالم و خیرخواه را به قول هابز به گرگ درنده‌ای تبدیل نموده است. با دنیوی نمودن مسئله تئودیتزه روسو باعث بروز آگاهی گردید که تا به امروز نیز باقی است. ما امروز نیز به مسئولیت اجتماع از این نظر فکر میکنیم چون باروسو به ارتباطی که بین اجتماع و تحقق پذیرفتن خود وجود دارد بی برده‌ایم. قرن هفده هنوز چنین آگاهی نداشت دولت و حاکم مفهومش در آن عصر یکی بود و شخص حاکم از هر کنترل اجتماعی آزاد بود و فقط در مقابل خداوند مسئول قرار داده بیشد. اما با تفکیک زندگی دنیوی و سعادت اخروی مسئله تحقق امری بود که نمیتوانست بورد توجه قرار گیرد.

در همین مسئله تحقق است که شرائط تئوری اجتماعی روسو با Encyclopaeist‌ها تفاوت عمده دارد. روسو از اول مخالف این فکر است که برای بوجود آوردن اجتماع بشر از یک غریزه اجتماعی پیروی نمینموده است. بنظر او هابز کاملاً صحیح اندیشه‌یده که بشر را در موقعیت طبیعی فاقد احساس سمتی دانسته. منتهی اشکال کار او در این است که برای بشر در موقعیت طبیعی یک خودخواهی فعال قائل میگردد در صورتیکه چنین خودخواهی آگر هم در چنین موقعیتی وجود داشته باشد منفعل است نه فعال و فاقد میل تسلط و زورگویی است و همینطور است در مورد احساس ترحم و نوع دوستی. بشر چون در موقعیت طبیعی برای خود کافی است نسبت به افراد دیگر نیز بی تفاوت است. برای اینکه بتواند برای دیگری وجود داشته باشد بدون اینکه برده دیگری بشود باید منفعل بودن جنبه احساسی به فعالیت ارادی تبدیل گردد. بنابراین اگر دیدرو در این تصور است که فقط بر اثر احساس سمتی میتوان احتیاج دیگران را به خوشبختی به مانند خواسته‌های خود در این خصوص درک نمود و از این احساس وجود اجتماع را استنتاج کرد کاملاً در اشتباه بسر میبرد. زیرا صرفنظر از اینکه در بدو تشکیل اجتماع Amovr propre یعنی خودخواهی است که بر بشر تسلط دارد معلوم نیست چگونه احساس منفعل میتواند ناگهان از خود فعلیت بروز دهد و وجود خود را در دیگران باز یابد. برعلیه چنین نتیجه‌گیری است که روسو قیام نمیکند. زیرا معتقد است که مسائل اجتماعی را نمیتوان بدست احساس تنها سپرد. اگر بشر اولیه میتوانست از وحدت خود بدون هیچگونه فعالیتی برخوردار باشد باین ترتیب که خودش را بدست غرائزش می‌سپرد بشر اجتماعی باید با کوشش و درآگاهی دوباره همان وحدت را بدست آورد بدین ترتیب که امکانات تحقق خود را فراهم سازد. خوبی بشر که تا قبل از تشکیل اجتماع منفعل بود و فاقد اثر حال باید فعل گردد و مؤثر. این مؤثر واقع گردیدن ولی از تحت تأثیر قرار گرفتن احساسی حاصل نمیشود بلکه ناشی از فعالیت اخلاقی است. بنابراین برخلاف هیوم و Shgftesbury و Hutcheson و تمام Enzyelopadist‌ها روسو به فلسفه Mlitalsense عقیده ندارد. خوبی را که اکنون در مقابل عقاید روانشناسی عصر خود قرار میدهد یک کیفیت احساسی نیست بلکه ارادی است، یک سمتی غریزه‌ای نیست بلکه بینشی است اخلاقی. بشر طبیعتاً خوب است بشرط اینکه اراده‌اش را تحت تابعیت مجرکهای فکری و تمایلات قرار ندهد. زیرا فقط

با این ترتیب است که میتواند حاکم بر خود و آزادگردد. به عبارت دیگر خوبی بشر در سوچیت طبیعی صرفاً بالقوه است و هنگامی که از آن موقعیت خارج گردید باید بدان فعلیت دهد یعنی بخود تحقق بخشد چنین تحقیقی را نمیتوان از احساس انتظار داشت و پایه آن آنطور که Enyclopadist تصور مینموده‌اند پسیکولوژی نیست بلکه منشأش عقل فعال است که خوبی را در عین اینکه می‌اندیشد احساس میکند و در عین اینکه احساس میکند بدان آگاه است. اکنون سیر تفکر روسو کاملاً مشخص میگردد. در مقابل حکومت فکر و تناقصات حاصله از آن روسو دوباره به دنیای احساس و درون توجه میدهد و بجای قاعده و قانون دوباره به کشف روح طبیعت نائل می‌اید. اما احساس اگرچه عامل نفی کننده بیگانگی فکر است تبدیل دوگانگی به بیگانگی وحدت فعالیتی می‌طلبد که فعلیت احساس فاقد آنست. این فعالیت را عقل به اخلاق می‌بخشد و در اندیشه خوبی است که تفکر و احساس دیگر دو دنیای بیگانه نسبت بهم نیستند. چنانچه می‌بینیم در اینجا روسو به مفهومی از شناسائی برمیخودد که از طریق آن میتواند مانع این امر گردد که بشر براثر ترقی و پیشرفت بوده دنیانی شود که خود متبرک آن بوده است. در شناسائی خوبی است که بشر با این امر بی‌میرد که معنویت پایه‌اش ارادی است و نه نظری و بنابراین جای تعجب نیست که روسو بر خلاف نظر Euyclopedist‌ها بجای احساس عقل را دوباره وارد اخلاق میکند. آگاهی به خوبی اندیشیده می‌شود بدون اینکه از اصولی استنتاج شود و احساس میگردد بدون اینکه این احساس صرفاً منفعل باشد و لذا اندیشه خوبی در وحدت تفکر و احساس است که ممکن میگردد و به همین دلیل نیز وقتی بشر به آنچه خوب است توجه پیدا میکند چون تفکر و تحقق راه علیحده‌ای نمیروند لذا میتواند نیز به وجود خود در خویش تحقق دهد و مانع بروز بیگانگی گردد. بنابراین شناسائی خوبی از وجود خود در ما تفکیک‌پذیر نیست و اراده در تحقق به خوبی از محركی پیروی میکند که خاص خود است. عبارت دیگر اراده از آنجاکه در بینش اخلاقی تابعیت از غیر نمیکند (چون در اینصورت بفکر خوشبختی می‌افتد و نه آزادی) فقط باید کلی شود برای اینکه تابعیت از خود کند! چنین کلی شدنی اما از نظر روسو فقط در اجتماع میسر است زیرا در اجتماع است که اراده فردی میتواند خود را به اراده عمومی ارتقاء دهد و خواسته‌های شخصی در خواسته‌های عمومی حل گردد بنابراین اراده چون در اجتماع میتواند به آنچه میخواهد عمومیت دهد نیز میتواند آزادگردد و با این ترتیب است که میتوانیم اکنون قانونی را که اراده از آن پیروی مینماید روشن سازیم. سوال قرارداد اجتماعی این بود که چگونه میتوان اجتماعی بوجود آورد که در عین اینکه هر کس به دیگران می‌پیوندد بتواند خودش باقی بماند و پاسخ روسوچنین است:

«در حالیکه هر کس خود را به دیگران می‌بخشد خود را به هیچکس بخصوصی نمی‌بخشد و چون همان حقی را که نسبت به هر عضو اجتماع پیدا میکند برای او نیز نسبت به خود قائل است لذا معادل آنچه را که هر کس از دست میدهد دوباره بدست می‌آورد. با این ترتیب هر کس میتواند با نیروی بیشتری متنکی به خود بوده و آنچه را که هست و دارد حفظ نماید...

... تا زمانیکه افراد بشراز اصولی پیروی مینمایند که خود آنرا تأیید نموده‌اند و آزادانه و آگاهانه آنرا پذیرفته‌اند از هیچکس تابعیت نمیکنند مگر از اراده خود. البته با این ترتیب بی‌قیدی موقعیت طبیعی را از دست میدهند ولی در ازاء آزادی واقعی را بدست می‌آورند که در

تابعیت همه از قانون بوجود می‌آید.»

وقتی همه در باره همه تصمیم بگیرند هر کس در عین اینکه از دیگران تابعیت می‌کند از خود تابعیت می‌کند. بنابراین تأییدی که اینجا بعمل می‌آید تأییدی نیست که نتیجه صلاح‌اندیشی فکری باشد. اگر چنین بود تکلیف و تعهدی از این صلاح‌اندیشی ناشی نمی‌گردید بدین معنی که قانون عالیترین ارزشها در اجتماع شمرده شود و همگی از آن بدون قید و شرط پیروی کنند. این پیروی از عاملی غیر نیست بلکه از آنچا که پیروی از قانونی است که اراده برای خود قائل گردیده لذا در کلیتی که دارا است آزادی است و به همین دلیل نیز از طرف همه پذیرفته و نا مشروط اجرا می‌گردد و نیز چون قانون در این حال جنبه وجودی دارد (از آنچا که با وجود خود در ما بستگی دارد) لذا سرپیچی از نظام آن بمنزله نفی خود و با آن نفی تماسی ارزش‌های انسانی و بشری است.

به همین منوال تأیید قوانین اجتماعی اگر پایه اش احساسی بود چگونه ممکن بود مولده حرك و انرژی باشد که به قوه آن انسان بتواند خود را برای دیگری بخواهد. فعلیت احساس این را دیدیم فاقد چنین جنبه‌ای است. احساس اگر چه با جنبه تسليم و رضامندی که دارا است نفی کننده خودخواهی است که از فکرناشی می‌گردد اما فاقد فعلیتی است که قادر باشد چنین اصالتی را به مقام تحقق ارتقا دهد یعنی از درون خارج ساخته و بدان Objektivite بخشید. (هگل) با وارد کردن عقل در مسائل اخلاقی روسونه فقط انجام فکری دوره روشنگری را پشت سر می‌گذارد بلکه بر نمائص Psychologsm دایرة المعارفی نیز فائق می‌آید زیرا عقل فعال در اندیشه خوبی فعلیت را به فعالیت و صلاح‌اندیشی را به تفکری مستقل مبدل می‌سازد. فکر چون نمی‌تواند منشأ ارادی خود را تجزیه بکند فاقد این قدرت است که به «خود» پی ببرد. خودآگاهی فکر آنطور که هگل خواهد گفت ذهنی است و به همین دلیل آلوده به تناظری است که عقل فعال باید بر آن فائق آید. احساس اما از این جهت که در درون جای دارد فاقد این قوه است که به تجربه اش عمومیت دهد. معیارهای فکر ذهنی هستند و اساس احساس Individuel است و فردی. بنابراین هیچ یک به تنها یی قادر نیستند استقلال بشر را تأمین نماید (سراجعه شود به مقدمه) اما اگر کلیت فکر با فردیت اجسام توأم گردید تحقق پذیر نیز می‌گردد. با این ترتیب احساس کلی گردیده و به مقام «مفهوم» و دانائی ارتقاء می‌یابد (هگل) این احساس کلی که حاصل سنتز فکر و احساس است روسو را در اندیشه خوبی متوجه اهمیت اراده می‌کند زیرا فقط در اراده است که وحدت تفکر و احساس تحقق پذیر می‌گردد بنابراین دنیای عقل فعال درون است و در اراده است که درون متجلی می‌گردد. با کشف نقشی که اراده در عالم معنی داراست روسو سنت جدیدی را در فرهنگ غرب پایه گذاری می‌کند. زیرا اگر فکر حقیقت را مرهون عقل باشد، از این جهت باین حقیقت دست می‌یابد که ماهیت آن فعالیت است و اراده لذا اساس معنویت دیگر نمی‌تواند تئوری صرف باشد بلکه از فعالیت اراده سرچشم می‌گیرد که با درون بستگی دارد. اندیشه وحدت حالا مسئله‌ای است ارادی و عملی و نه نظری و شناسائی اگر موفق به رؤیت حقیقت گردد نه بخاطر دانائی بشر بلکه بعلت توانائی او است. اما فقط در اجتماع است که چنین توانائی نمی‌تواند از بشر بروز کند. بنابراین تا اجتماع بر اساسی استوار نگردد که بشر بتواند بشود آنچه که هست هرگز چنین اجتماعی نخواهد توانست

سبتکر و بوجود آورنده فرهنگی گردد که نقش سازنده در زندگی داشته و ایده آزادی را از آسمانها به زمین کشیده و بشر را از اسارت نجات بخشد. اساس این چنین آزادی معنویت اخلاقی است و معنویت بود که مورد انتقاد روسو قرار گرفته بود حال می‌بینیم که معنویت تفکر اصلاً در خود فکر قابل روئیت نیست بلکه در اراده است که تفکر نیز معنوی می‌گردد و چون فکر از منشا ارادی خود بی خبر است این اخلاق است که باید لحظه‌ای نیز از کنترل فکر غافل نگردد. به همین مسئله است که روسو در اعتراضات ویکارساوی در کتاب اسیل به تفصیل اشاره نموده و منشأ اداری عقل را آشکار می‌سازد.

با این ترتیب جاسعه‌ای که در فکر است به خود نظامی بدهد که از اسارت مصون بماند باید بیش از آنچه به فکر دانانی دانش افراد باشد توجه خود را به آزادی اداده معطوف سازد زیرا بدون بدست آودن استقلال هرگونه دانشی بی‌ثمر است. ولذا باید روسو نتیجه‌گیری نمود که دانستنیها نیستند که باعث استقلال و پیشرفت واقعی افراد می‌گردند بلکه استقلال است که دانانی آنها را ممکن می‌سازد.

در برخورد با این ایده Humanism جدید است که روسو دوباره ایده‌آل سیاسی آتن را زنده می‌کند با این تفاوت که بمعیارهای ازلی و تغییرناپذیر یونان جنبه عملی می‌بخشد. در یونان کلاسیک فرهنگ و اجتماع دو دنیائی بودند غیر قابل تفکیک. افلاطون دولت را از روح بشر استنتاج می‌کند و ایده‌خوبی که معیار شناسائی است در نظام سیاسی و دولت قابل روئیت می‌گردد اشناسائی در یونان هیچگاه از شناسائی خوبی مجزا نبود و خوبی یا Arcle هرچیز منتهی درجه قابلیتی بود که هرچیز بیتوانست دارا باشد. یونانیها خیلی زود بین مطلب برخوردنده که انتلکت هر چقدر هم قوی باشد فاقد این قوه است که به دنیای ارزشها دست باید و این روح و درون انسان است که بدان داناست بدون اینکه بدان آگاه باشد. اما دست یافتن بآنچه واقعاً خوبست مستلزم تمرین و تحمل رنج فراوان است. ولی این تحمل و رنج نه به معنی ریاضت است و نه به معنی کشتن تمایلات و روگرانی از دنیا بلکه به معنی دست یافتن به اصلی است (ایده خوبی) که شناسائی که هدف نهائی یونانیها بوده نیز از آن تابعیت می‌کند. شناسائی یعنی برخورد به اصول و آنچه در تغییرات ثابت و همیشه با خود یکسان است و اعتقاد یونانیها براین بود که فقط با کشف چنین معیارهایی است که میتوان زندگی را نیز بر پایه‌ای قرار داد که هر کس بتواند منتهی درجه قابلیت خود را تحقق بخشد. اما چون تحقق قابلیت بشر فقط در اجتماع میسر است و در اجتماع است که هر کس میتواند آنچه که هست باشد لذا تماشی فعالیتهای دیگری بشر از قبیل علم و فرهنگ و هنر فقط در اجتماعی ارزش خود را بیابد که در نظام خود منعکس کننده اصلی باشد که اصل نظام روح نیز هست و این اصل در یونان عدالت بود که در اجتماع همان جنبه‌ای را دارا بود که شناسائی خوبی در روح بشر داراست (جمهوری افلاطون). یونانیها خدمت بزرگشان به جامعه بشری وضع همین معیارها بود و نظرشان به پیدا کردن اصول بود هدف نهائی شناسائی بود و بس. روسو که زنده کننده این انکار است در دنیای دیگری قرار دارد دنیائیکه در آن وحدت هستی و واقعیات دیگر نمیتواند بدیهی تلقی گردد. در یونان ایده و واقعیات دو مفهومی بودند تفکیک‌ناپذیر. با تحول علوم طبیعی و گرایش و توجه بیشتر

بشر به دنیای پدیده‌ها خورده خورده ایده‌ها مفاهیمی شدند خالی و انتزاعی و لذا برای از میان برداشتن دوگانگی عین و ذهن تفکر نه فقط کافی نبود بلکه این شکاف را عمیق‌تر نیز مینمود. به همین دلیل است که ارجحیت تحقق و عمل که در فاسقه آلمان به Primatdsspraklisclه معروف گردید آغاز فصل جدیدی است در تحول فکری غرب که تا به امروز نیز ادامه دارد. دایرةالمعارفین با D'Alembert سندپوزیتیویزم را به مرال و فلسفه اجتماع اطباق میدهد و معتقدند که اجتماع زاییده احتیاجات بشری است و چیزی جز محركهای شخصی در بوجود آوردن آن نقشی ندارد و از آن جمله است مذهب. اما از نظر روسو قضایا بدین ترتیب مطرح نیستند. روسو نیز با دایرةالمعارفین معتقد است که اجتماع و دولت را نمیتوان از اصولی متعالی استنتاج نمود و بر آن پایه بنا نهاد. در راه حلی که برای مسئله Theodizee ارائه نمود این اصل بخوبی نمودارگشت. بشر باید خود به حل مسائل دنیوی نائل آید و انتظار کمک داشتن از بالا فکری است بیهوده. اما هنگامی که به معنویت اخلاقی پی میبرد و می‌بیند که بشر بر اثر قانونی که برای خودش قائل گردیده از کسی جز از خود تابعیت نمیکند نیز متوجه میگردد که از جبر طبیعت آزاد است و چون نسبت به هستی خود بدین ترتیب یقین حاصل نینماید باین اسر واقف میگردد که ایده آزادی از مذهب تفکیک‌ناپذیر است. بنابراین در قرن هجره مسائل اخلاقی و اجتماعی دیگر پایه‌اش مذهبی نیست. اما به همان علل که بشر نسبت به آزادی خود یقین حاصل نمیکند ملزم میگردد مذهب را نیز تأیید نماید. اکنون بشر است که جنبه خدائی پیدا نمیکند چون آزاد میگردد.

بنابراین روسو برخلاف دولامبر اعتقادی باین امر ندارد که بشر را بتوان به موجودی تنزل داد که از طریق رفع حوانی‌جش قابل شناخت بوده (مارکس) بطوری که مسئله سعادت و خوشبختی او در انسیتوهای علمی قابل حل باشد. بلکه بعكس با قانونی که اراده از آن تابعیت نمیکند و هر کس در درون خود بدان واقف است بشر قادر است به سازمانی در اجتماع تحقیق دهد که هر کس بتواند خودش باشد. در همین اختلاف نظر است (یعنی در اینکه آیا خود آگاهی بشر را بتوان به آگاهی اجتماعی تنزل داد یا خیر) که یک قرن بعد راه مارکس از هگل جدا نمیشود. از این نظر افکار مارکس صورت مترقی افکار دایرةالمعارفین گذشته است در حالیکه هگل است که مجدداً ما را با فرهنگ کلاسیک یونان و از طریق روسو با ایده آزادی مرتبط می‌سازد.

ما که امروز با نیروی عظیم تکنیک و علم غرب مواجه هستیم و برای پیش‌برد مقاصد اقتصادی خود از بازارهای تولیدی فراهم شده در غرب استفاده مینماییم با سؤال مشابهی روپرده‌ستیم که روسو با آن روپروردود: سؤالی که ماباید از خود بکنیم اینست. آیا سعی و افری که برای پیشرفت علوم بکار می‌بریم برای اینکه بتوانیم در آتیه با خلاقیت پیشتری در صنعت روی پای خود بایستیم آیا این چنین سعی ازما انسانهای بهتری خواهد ساخت؟ راهی که باید جهت آن بین تکنولوژی و فرهنگ شخص گردد کدام راه خواهد بود و اگر بخواهیم این راه را بیبینیم بدون اینکه گمراه شویم چه تصمیماتی باید اتخاذ نماییم؟ در اینکه مادرانجا با مشکلی روپرده‌ستیم که با احساسات صرف و احوالاتی تخیل آسیز نخواهد توانست راه حلی مقتضای خود بیابد تردیدی وجود ندارد. بارها این حرف به میان آمده که در قدم‌گذاردن در راه صنعتی شدن

باید از تجربه دیگران عبرت گرفت. اما این بدین معنی نیست که خیال پردازی را جایگزین تفکر جدی کنیم و گمان بریم که غرب در راه پرمیشقت ترقی و پیشرفت بخود هشدار کافی نداده است.

یکی از بزرگترین همین هشدار دهنگان روسو است و اگر درس اورا بخاطر بسپاریم شاید بتوانیم وضع و تکلیف امروز خود را روشن تر دریابیم. زیرا انتقاد روسو به فرهنگی است که در بی تخریب تمام سنتهای فراموش شده و آن صورتهای ازلی است که با گذشته بشر پیوستگی دارد. اگرعلم<sup>۱</sup> باعث از هم گستاخی عین و ذهن، تئوری و عمل میگردد باید راه حلی عرضه نمود که وحدت گذشته را بتوان دریک آگاهی جدید دوباره بنیان نهاد و در افکار روسو مهم توجه داشتن به این نکته است که با بیدارشدن آگاهی برای رعایت ترقی و پیشرفت رجعت باین گذشته هر طور هم که آنرا در نظر آریم ممکن نیست. ما پس از گذراندن دوره روشنگری و بیداری فکر هرگز نمیتوانیم ایمان و معتقدات خود را بهمان نحو گذشته بازیابیم بلکه با یادسucci کنیم که با بیاد آوردن آن خاطره و صورت بهمان محتوى در صورت جدیدی تحقق بخشیم. تشنجی که در اینجا وجود دارد بین علم است از یک طرف و ایمان از طرف دیگر. اگرعلم حیات ایمان را تهدید به نیستی میکند راه نجات ایمان هرگز از این طریق امکان پذیر نخواهد بود که دوچیز را با هم توأم نمائیم که فی النفس توأم پذیر نیستند. اما اگر معهذا چنین نمودیم فقط در ذهن خود به چنین وحدتی واقعیت داده ایم و درنتیجه به یک ایدئولوژی تصنیعی پر بحال داده ایم که بکلی از واقعیات منزع است و یقیناً نخواهد توانست هدف غائی بشمار آید. پس راه حل کجا است و یا لائق در کجا قابل جستجو است؟ اگر محتویات ایمانی گذشته زیر بار خرافات ناپدید شده و اگر آتیه زندگی صنعتی فاقد ارزشهای ایمانی است چگونه میتوان از ترقی و پیشرفت علوم بهره مند گردید و خود را نباخت؟ چگونه میتوان از مزایای تمدن جدید بهره مند شد و در عین حال مؤمن باقی ساند؟

قدرتی تعمق در سفهوم ایمان ممکن است ما را در این امریاری دهد. سفهوم ایمان اصولاً با سفهوم آزادی متعین میگردد. اما این آزادی پس از بیداری فکر جنبه منفی وحالتی انتزاعی نسبت به دنیا بخود میگیرد و بقول هگل یک Negation صرف میشود. چون جهت توجه تفکر به خارج از «خود» است و از طرف دیگر ایده آل روشندگری انسانی است که بدون توسل به سراج قادر گردد از طریق «خود» عمل کند لذا تنها راهی که برای حفظ ارزشهای ایمانی در مقابل تهدید علوم و فکر ترقی و پیشرفت باقی میماند خارج ساختن این ارزشها از درون وستحق ساختن آنها در دنیا است. متحقق ساختن آنچه در درون جای دارد در بیرون به معنی فائق آمدن بردوگانگی است. به معنی وحدت عمل و نظر است. متفکری که با چنین مسئله ای روبرو است هگل است و او است که مفهوم آزادی را در چنین تناقضی میاندیشد. بنابراین مانا چار خواهیم بود با اختصار بجهت فکری او در این زمینه اشاره کنیم. زیرا مسئله ای که اورا به روسوسی پیوند دارد مسئله ای است که ما امروز با آن روبرو هستیم. چگونه میتوانیم زندگی خود را بر اساس علم قرار دهیم بدون اینکه نسبت به خود بیگانه شویم. یا به عبارت دیگر چگونه

۱. از علم مقصود علوم تجربی است.

میتوان وحدت عوالم ایمانی را با وجود از هم گسترش کی که بین درون و دنیا در تفکر پدیده می‌آید بدون نفی و یا بدین معنی نسبت به علوم دوباره متحقق ساخت.

با بحال خود گذاشتن قضایا در این گمان که به هردو در عین حال میتوان پرداخت انسان هیچیک را متحقق نمی‌سازد. در این سنت‌زاختگی و خیالی وحدت انسان امری است غیر ممکن. نجات بشر حال که آگاهانه با دنیاروی و می‌شود در برقرار نمودن وحدت آگاهی یعنی وحدت خود آگاهی یا دوگانگی دریگانگی است. متحقق ساختن وحدت خود آگاهی اما مسئله‌ای است که با اجتماع و «دولت» مرتبط است بنابراین اگر انسان به ساختن اجتماعی قادر گردید که توانست مجرکهای شخصی را بسطح کلی ارتقاء دهد، به ارزش‌هائی که زمانی در درون خویش جای داشت و یگانگی روح خود را میدیون آن میدانست در دنیا تحقق داده است. حال اندیشه به غیر اندیشه به خود است و این خود در دوگانگی عین ذهن تحقق می‌پذیرد و بدین ترتیب است که معنویت دنیوی و دنیا معنوی می‌گردد. اما مدارج آزادی بشرط مدارج تحقق روح یا ایده نیز هست. معنویت باروح باید به خود آگاه گردد تا تحقق پذیرد. برای خود آگاهی روح معنوی نیازمند آگاهی انسان است زیرا در آگاهی انسانی است که روح ذهنیت می‌باید و در اجتماع است که این روح از ذهنیت خارج گشته بخود تحقق می‌بخشد. لازمه آزادی بشرط عینیت یافتن روح است. در وحدت خود آگاهی بشرط تحقق آن در اجتماع است که روح عینی و ذهنی یگانگی خود را در این دوقطب یک جانبه بازسینایاند. در روح مطلق روح به خودش آگاه گردد. روح مطلق (خدا) که در آزادی بشر به خود آگاه می‌گردد در این آگاهی به خود در خود آگاهی بشر به خویشتن تحقق داده است. و این یعنی با آزادی انسان دنیا خدائی و خدا دنیوی شده است. حال بشر است که به ماهیت خدائی خویش از این طریق که آزاد می‌گردد آگاه می‌گردد. بنابراین در وحدت خود آگاهی یا وحدت عین ذهن بشرط دنیائی تحقق داده است که خدا در آن خود را باز می‌شناسد. اما در عین حال زمینه تجلی روح حال از دین به فلسفه منتقل می‌گردد و در فلسفه است که روح مطلق خود را می‌اندیشد.

با تعیین مفهوم علم از طریق خود آگاهی و فائق آمدن بر دوگانگی عین ذهن در وحدت خود آگاهی هگل بر تناقض بین علم و ایمان فائق می‌آید. حال زندگی ایمانی که با پیدایش و پیشرفت علوم فقط درگوش و کنار اجتماع روزگار می‌گذراند و در خطرنیستی قرار گرفته بود، به صورت ماهیت اصلی خود یعنی معنویت به مرکز زندگی بشرط منتقل می‌گردد. بشر در تحقیق و تجسس فعالیتش خودیت بخشیدن به غیریت است. ظاهراً این نظر بمنظور بمنظور می‌آید که آگاهی در آگاهی به هستی است ولی بدین ترتیب که هگل وحدت را در دوئیت و در دوئیت وحدت را می‌اندیشد در دیالکتیک عین ذهن روش می‌سازد که ماهیت آگاهی به غیر آگاهی به خود یا خود آگاهی است. به همین دلیل نیز مقایم فلسفه و آزادی در افکار او با دیالکتیک یکی می‌گردد و در دیالکتیک یا دوگانگی است که روح مطلق در خود آگاهی بشرط خود را متحقق می‌سازد. اساساً ماهیت دیالکتیک در Negativität و یا فعالیت است و فقط در فعالیت است که بشرط می‌تواند در نفی آنچه نسبت به او بیگانه است خود را بازشناسد و در این بازشناسی نه فقط به خود آگاه گردد بلکه در این خود آگاهی یا آزادی در عین دوئیت با دنیا یکی گردد. حال چون بشرط آزاد می‌گردد خطری

نیز از عوامل دنیوی متوجه او نیست. زیرا در آزادی روح خدایی است که در دنیاظهور میکند. دیالکتیک هگل به معنی تأیید اولویت عمل بر نظر است. هگل خود در تحقق روح ذهنی و عینی ماهیت ارادی تفکر را آشکار میسازد. تفکر دیگر به معنی اندیشه آنچه همیشه ازلی و در تغییرات یکسان است نیست (افلاطون) بلکه در متحقق ساختن و عمل است. پس از اینکه علوم نظامی عالمی را که دین و ایمان برپا ساخته بودند به هم ریختند فقط با تغییر آن میتوان نظامی را خلق نمود که بشرط و آندازگاهانه خود را در آن بازیابد. بنابراین عامل مؤثر حال اراده و خلاقیت است.

باتراولویت عمل بر نظر بود که روسو مبارزه خود را بر علیه روشنگری آغاز نمود در فلسفه هگل است که این اصل به آخر اندیشیده میشود.

ما که در آستانه فکرگری و پیشرفت دریک بحران همه جانبه قرارداریم باید با این نکته آگاه باشیم که فعالیت علمی بخاطر بهره مند شدن از مزایای ترقی و پیشرفتگی نیست بلکه در اصل برای آزاد شدن در دنیائی است که فکر خود را جایگزین ایمان نموده است. بنابراین آنجا که با وجود بهره مندی از مظاهر ترقی و پیشرفت معهذا انسان خود را در اسارت میبیند یقیناً علم از محرك ترقی و پیشرفت پیروی میکند و نه آزادی و این خود به نتیجه مستقیم نابسامانی اوضاع اجتماعی است. در دوگانگی عین و ذهن اما محرك عمل همیشه موضوعی است خارجی. بنابراین باید در نظر داشت که بادرس اخلاق و یا تهدید بزرگ نمیتوان با آنچه نفسش دوگانگی است فائق آمد. این گمان خامی است که بتوان جنبه های مثبت دوفرهنگ مختلف را به دلخواه با هم توأم نمود. از یکطرف برای معضلات زندگی رامحل های علمی بکار بسته ولی در عین حال درونا به دنیای دیگری تعلق داشت. نتیجه این طرز فکر همان دوگانگی است که باید از آن پرهیز نمود. انسان نمیتواند در عین حال به دو دنیا تعلق داشته باشد. بنابراین تنها راهی که میماند متحقق ساختن دنیائی است که درون بتواند در آن بخود عینیت بخشد و این فقط در آزادی ممکن است. به همین دلیل هگل میگوید آنجا که ذهنیت خود آگاهی تحقق پذیر میگردد تفکر با پی بردن به نفس آزادی خویش میتواند به وحدت کلی تحقق دهد و در اجتماع یعنی روح عینی است که این امر ممکن میگردد. بدین ترتیب اجتماعی که در صدد است خود را از جنبه های تخریب کننده علوم تکنولوژی مصون بدارد باید بیش از هر چیز دیگر برای استقلال آزادی اولویت قائل شود.

# دین و فلسفه و علم در شرق و غرب

این مقاله ترجمه فارسی سخنرانی است که راقم این سطور بعنوان پاسخ به سخنرانی محقق هندی «ماهادوان» در کنگره فلسفی مشهد ایراد کرده است. سخنرانی «ماهادوان» مشتمل بر دو قسمت کلی است. در قسمت اول وی یکی بودن دین و فلسفه را در هند مورد بحث قرار می‌دهد و در قسمت دوم نتیجه می‌گیرد که فلسفه هندی می‌تواند حلقه رابط میان دیانت و علم جدید باشد و این دو را با هم آشنازد.

قسمت اول سخنرانی «ماهادوان» به وضوح نشان می‌دهد که شکافی که میان فلسفه و دین در غرب تحقق یافته، در هند هرگز صورت نپذیرفته است. زیرا مکاتب فلسفی هندی یا بقول خود هندوان «نظرگاههای فلسفی»<sup>۱</sup> همواره معطوف به هدفی واحد بوده‌اند. مکاتب فلسفی برهمنی اعم از مکتب منطق، طبیعت‌شناسی، کلام و حکمت متوجه یک غایت هستند و این غایت نیز رستگاری<sup>۲</sup> است. رستگاری ارزشی است مطلق که هم متنضم وجود قبلی حقیقتی مطلق است و هم نظام وجودی بشر و انسانیت او را به محک «زنده آزادی»<sup>۳</sup> متعین می‌سازد. «زنده آزاد» کسی است که در اقیانوس زایشهای دوباره<sup>۴</sup> گذرگاهی یافته و بدان سوی ساحل پیوسته است. بنابراین رستگاری ارزشی است غائی که هم بانی دیانت است و هم بنیانگذار فلسفه. اگر فلسفه غرب از سقراط به بعد پرسشی است در مورد موجود یا وجود و بنابراین به «چرائی» اسوری پرداخته است، فلسفه هندی ضمن اینکه از چرائی امور می‌پرسد، علت آنرا نیز قبل<sup>۵</sup> بدست می‌دهد، بدین معنی که پرسش ناظر بر چرائی اسور از پیش متنضم «از این روئی» آنها نیز هست، چه علت و بنیانی که آنرا بنا می‌دهد هر دو در اصل یکی هستند. هر پرسش که چرا اصولاً<sup>۶</sup> فلسفه‌ای باید باشد، پاسخ می‌دهد: زیرا رستگاری هست. به اینکه چرا رستگاری باید وجود داشته باشد پاسخ می‌دهد چون «کارما»<sup>۷</sup> یعنی زایش دوباره هست. «کارما» وجود دارد از این رو که جهل و غفلت<sup>۸</sup> هست و غفلت هست چون «درد»<sup>۹</sup> موجود است. پس «درد» هم نقطه آخر این تسلسل است و هم نقطه آغاز چنین جریان معکوس «بودا» می‌گوید: «همه چیز درد است و همه چیز گذر است» «ياتانجالی» مؤسس مکتب یوگا می‌افزاید: علت درد غفلت و ندادانی است. «یوگا» (کشف حجاب) نابود‌کننده غفلت است و نتیجه آن اشراق<sup>۱۰</sup> است و سرانجام آن رستگاری است. فلسفه در هند یا معرفت به برهمن است یا معرفت به خود.

- |            |           |                |            |
|------------|-----------|----------------|------------|
| 1. Darsána | 2. Mokṣa  | 3. Jivon-mukti | 4. Somsáro |
| 5. Kaima   | 6. avidyā | 7. Olubkbo     | 8. Jnana   |

فلسفه هندی نه فقط فلسفه است بلکه طریق رستگاری نیز هست و بهمین جهت است که بادیانت اینچنین دمسازاست. دیانت و فلسفه دووجه حقیقی واحدند: «دیانت» بهمان اندازه فلسفی است که فلسفه آراسته به دیانت است. زیرا یکی از خصائص اساسی دیانت استعداد آن برای تقبل تجلیات قدسی است. این استعداد را ما در تفکر هندی بصورت «درد» می‌یابیم. فقط آن دیانتی زنده تلقی تواند شد که بتواند به زبان رمز و تمثیل سخن گوید، و بینش اساطیری-اش از برکت فیض قدسی برخوردار شود و ارتباط با مبدأ فیض از طریق انجام دادن مراسم آئینی میسر گردد. دیانت آنگاه رو به انحطاط می‌نهد که تمثیلات ازلی قوه بیان خود را از کف بدنه و مبدل به استعارات عادی شوند، بعبارت دیگر مفاهیم صرفاً منطقی جایگزین تمثیلات معنوی گردند، مبدأ و عالم به درجه ارتباطات ذهنی تنزل یابند و مراسم آئینی که هدفشن ارتباط با مبدأ و «باز بنیادی» هستی است از درجه اعتبار ساقط گردند.

تفکر هندی هیچگاه ارتباط جوهری خود را با زبان تمثیل از دست نداده است و فراموش نکنیم که یکی از بزرگترین متفکرانه هندی یعنی استاد «شانکارا» هم یوگی توانا و هم عابدی شوریده که «شیوا» را می‌پرستید. فلسفه آنگاه به سطح مباحثات عقلی محض تنزل می‌کند که اصول تفکر فقط بر عقل انسان استوار گردد و بس. حتی متفکران عشائی اسلامی مثل این سینا دیدی باز به عالم مثالی خیال داشته‌اند. رساله‌هی این یقظان صادق این قول است و در طی فلسفه اسلامی از این سینا تا شیخ احمد احسائی اعتقاد به عالم خیال مجرد رشته‌ای است نامرئی که خاطره قوم ایرانی را همواره زنده نگاه می‌دارد اما در مورد آنچه سربوط به علم در شرق زمین است باید لگفت که علم در تمدن‌های بزرگ آسیایی اعم از اسلامی و هندو و بودائی همواره تابع دیانت و فلسفه بوده است. علم هرگز این استقلال و تصریفی را که در فرهنگ مغرب زمین سنجر به عصیانش بر علیه دین و فلسفه گردید و انسان را مبدل به «مالک و صاحب کائنات» گرداند، بدمست نیاورد.

استاد باهادوان در قسمت دوم خطابه خود از ارتباط میان علم و فلسفه سخن می‌گوید و معتقد است که در دنیای امروزی علم همان رسالت را دارد که دین و فلسفه منتهی از نظرگاهی دیگر. وی سی‌پندراد که فلسفه هند می‌تواند حلقه‌ای رابط میان آن دو باشد و این دو امر به ظاهر متضاد را آشتبی دهد. من با این قسمت خطابه ایشان موافق نیستم، زیرا به این مدعای که فلسفه هند بتواند احیاناً چنین نقشی را عهده‌دار باشد اعتقاد ندارم. صرف اینکه تفکر «علمی تکنیکی» غرب توانست بروید و عالم‌گیر شود خود دال بر زوال تدریجی دیانت و فلسفه الهی است حال پرسشی که مطرح می‌شود این است: کدامند شرائطی که امکان ظهور و بسط چنین علمی را می‌سازند؟ منظور علمی است که از قرن هفدهم استقلالی نسبی یافت و سرانجام در قرن بیستم آذجنان نیرومند شد که توانست خطرناکترین و هولناکترین نیروهای عنصری را که نیاکان سا به خواب نیز نمی‌دیدند رها کند و عصر اتمی را پا گشائی کند. با شناختن این شرایط خواهیم دانست چرا مشرق زمین نتوانست چنین علمی را پدید آورد با اینکه در بسیاری از زمینه‌های علم نظری نسبت به غرب پیش قدم بوده است.

مثلی است معروف که می‌گویند: چینی‌ها باروت را اختراع کردند اما توب نساختند. چرا؟ زیرا برای چینی‌ها طبیعت، جنبه‌ای جادوئی و سحرآمیز داشت. نظام طبیعت در نظر آنها

صحنه شکوفائی بی‌چون و چرای «تائوی» از لی بود. و انسان به تصرف در طبیعت نمی‌پرداخت بلکه خود را در آن رها می‌کرد تا حیات درونی خویش را باحرکت کل طبیعت همگام گرداند. این رهائی در «هماهنگی کل» همان چیزی است که در نظام اخلاقی و شناسائی چیزی‌ها بصورت «بی‌عملی»<sup>۱</sup> در آمده است. «بی‌عملی» اصلی است که در هند در مفهوم «عمل بی‌غاایت» (در آئین بهاگادات گیتا) منعکس است و در اسلام بصورت «توکل» و رضا جلوه می‌کند. طبیعت هرگز در نظر مشرق زمینیها بصورت «انبار» نیروهای خفته در نیامد یعنی انباری که بتوان به تدریج ذخائرش را استخراج کرد و به کالاهای مصرفی سبد ساخت. طبیعت موجودی زنده و جادوئی بود مانند «فوزیس»<sup>۲</sup> در فاسفه کهن یونانی.

ولی برای اینکه علوم طبیعی غرب بتوانند ظاهر شوند، ضروری بود که رابطه انسان با مبدأ و طبیعت یکسره تغییر کند و انسان از حقیقت، دیدی دیگر داشته باشد. یعنی انسان بتواند به گفته دکارت خود را مالک و صاحب کائنات بشناسد و علم را چنانکه «فرانسیس - بیکن» مبلغ آنست معطوف به قدرت داند. در آغاز عصر جدید تحولات شگرفی رخ می‌دهد «تلسکوپ» دل آسمانها را می‌شکافد و مفهوم خورشید دواری را جایگزین دید زمین سداری سرد قرون وسطائی می‌کند، نتیجه نخست این «تروماتیسم»<sup>۳</sup> بقول «فروید» نوعی زمین لرزه است که کاشانه انسان را ویران می‌کند. «گالیله» توجه عصر خود را به ضرورت و اهمیت قواعد ریاضی معطوف می‌سازد، اصل تعانس کلیه اجزای کیهان، جایگزین سلسله سراتب وجود می‌گردد و حرکت سکانیکی جای «صور جوهري»<sup>۴</sup> و صفات اسرارآمیز طبیعت را می‌گیرند. قوه متخیله انسان سبد به «دیوانه خانگی»<sup>۵</sup> (پاسکال) یا تصورات مغشوش و سبhem می‌شوند. «کوسموس»<sup>۶</sup> یونانی که روزگاری زیور درخشان وتلالو روشن، رعد و برق بود، به جهانی گذرا<sup>۷</sup> تنزل می‌کند و سرانجام منجر به امتداد بعدی و هندسی می‌شود. انسان اینک آگاهی‌ای است معلق در جهان، و محکوم به بیگانگی‌ای مضاعف:

بیگانگی نسبت به خدائی که سبد به مفهوم اخلاقی گردیده و طبیعتی که مرده و بیجان شده است. دو قسمت انسان آنچنان ضد هم هستند و بخلاف یکدیگر که حتی دیگر از اتحاد روح و جسم نیز نمی‌توان سخنی به میان آورد. زمان معاذی که روزگاری معطوف به وقایع اخروی بود سبد به زمان کمی و خالی از هر گونه محتوای تمثیلی می‌گردد، خدا که در ادیان زنده به صورت تجلیات قدسی آن «مطلقًا دیگر»<sup>۸</sup> تجلی می‌کرد و آن حضورش را در حالاتی ژرف مانند خوف، حیرت (در اسلام) درد (در هند) سکوت و تاریکی (در مسیحیت) می‌آزمود، اینک خدائی حسابگر شده است. «لایب نیتس» می‌گوید: «خدا بامحاسبه کردن جهان را خلق می‌کند.» مسأله روز اینک یافتن روش و شیوه تحقیق است، نزاع بین روشهای حال جای هیبت و حیرت را می‌گیرد، خواه این روش، «هنر اختراع»<sup>۹</sup> باشد چنانکه برای «بیکن» خواه «شیوشک عمومی باشد». چنانکه برای دکارت خواه روش ریاضی و هندی<sup>۱۰</sup> باشد چنانکه برای «اسپینوزا» است.

- |                   |                   |                     |                         |
|-------------------|-------------------|---------------------|-------------------------|
| 1. Non-action     | 2. Physis         | 3. Troumatism       | 4. Formes sufstowtiells |
| 5. Folle du logis | 6. Kosmos         | 7. Saeculum         | 8. Ganz andere          |
| 9. Ars inveniendi | 10. De Omnipotens | 11. More geometrico |                         |

فقط در فلسفه معاصر جدید وجودی است که طنین حقیقت این حالات اساسی را از نو باز می‌یابیم مفهوم «ترس»<sup>۱</sup> در تفکر «کیرکگارد» تجربه «ایسیتدانسیال» نیستی در تفکر «هیدگر» و «موقع نهائی» در تفکر «یاسپرس» تجلیات همین احساس عیق وجودی است. نکته جالب توجه اینست که تفکر جدید با «خاطره زدائی»<sup>۲</sup> می‌آغازد همانطوری که قهرآ سنجر به دنیوی شدن کامل عالم می‌گردد. موقعیکه «فرانسیس بیکن» به تجزیه و تحلیل بت‌های ذهنی<sup>۳</sup> می‌پردازد (بت‌های غار و تأثیر و بازار و غیره) خواستار اینست که شناسائی و علمی را که صرفاً معطوف به عنایات مفید و عملی است جایگزین خاطره قومی گرداند، یعنی بیکن مدافع شناسائی ایست که موجب پیشرفت و کارآئی<sup>۴</sup> هرچه بیشتر باشد و نحوه حصولش هم از طریق استقراء بدست آید. ولی بت‌های ذهنی مجموعاً همان چیزی را تشکیل می‌دهند که بدان در تمدن‌های آسیائی «سنت» می‌گویند. زیرا سنت قطع نظر از آنکه حامل «امانت» است اصل و نسبت هر قومی را نیز در برابر می‌گیرد و مانند رشته‌ایست که انسان را با اصل سرتبه می‌کند یا به مشابهه روید است که از آغاز تا پایان جریان خود با سرچشمه‌اش پیوند داشته باشد. همین «بی‌خاطره‌گی» است که در «تیمائوس»<sup>۵</sup> افلاطون کاهن مصری به سولون یونانی خرد می‌گیرد و می‌گوید «ای سولون، سولون، شما یونانیها همواره کودک هستید و در میان شما هیچکس پیر نیست». برای مسلمان این خاطره حامل و حافظ امانت است که روز ازل به انسان سپرده شد و برای تجدید همین عهد و میثاق ازلی است که اولیا و انبیا ظاهر می‌شوند و دائیره نبوت را پدید می‌آورند. دائیره‌ای که از آدم تا محمد تاریخ مقدس<sup>۶</sup> اسلام را تشکیل می‌دهند. در هند این عهد ازلی همان «دارسای ابدی»<sup>۷</sup> است که «ویشنو» برای نجاتش در پایان ادوار کیهانی هر بار به صورتی خاص نزول<sup>۸</sup> می‌کند تا امانت در معرض نیستی را نجات دهد. «فرانسیس بیکن» خواستار اینست که ذهن‌آدمی خالی از مضامین ناشی از بت‌های گذشته مانند لوحی صاف و پاک جلوه‌کند. «پاناجالی» نیز مقصدش همین است و می‌گوید: «یوگا حذف و دفع کلیه تموجات ذهنی و روانی است» ولی درحالیکه هدف این «زدودن» در نظر متغیر انگلیسی از میان بردن تفکر اساطیری و جایگزین کردن آن با «پراکسیس»<sup>۹</sup> است که صرفاً تعلق به پدیده‌های طبیعت دارد، برای عارف هندو، این «زدودن» در حکم تهذیب فکر و صیقل ذهن است تا اندیشه بتواند مانند گوهی فروزان روشناشی روح<sup>۱۰</sup> را منعکس سازد.

مسائله مهم بعد از فلسفه دکارت اینست: چگونه می‌توان روح و جسم را با هم آشتنی داد؟ چگونه می‌توان میدان دو جوهری که با هم هیچ ساختی ندارند ارتباطی چه از لحاظ روانی و چه از لحاظ شناسائی برقرار ساخت؟ بعبارت دیگر چگونه می‌توان این خلاف را که ثنویت دکارتی در تمامیت یکپارچه طبیعت پدید آورده است، پر کرد؟

بعد از دکارت مساعی فلاسفه بانجاء مختلف معطوف به همین نکته است: خواه قائلان به مذهب تجربی باشند مانند «لاک» و «هیوم»، خواه قائلان به تصورات فطری<sup>۱۱</sup> خواه ارباب نقادی<sup>۱۲</sup> که نقطه اوجش سنجر به روش «ترانساندانتال» کانت می‌شود. این حقیقت

- 1. Dubitaudum      2. De monionsation      3. Idolae mentis
- 4. The Moficience and advoucenout of learning      5. Timeéssso
- 6. Géneabyic      7. Sonátano dharma      8. Avotàra      9. Praxis
- 10. Quruss      11. Ihnéistic      12. Criticistic

که دو جوهر کاملاً متضادی وجود دارند که هیچگونه ساختی باهم ندارند: یعنی یک آگاهی معلق و عریان در قبال استداد و بعد عریان تر، باعث شد که بین این دو جوهر متضاد نوسانی دائم پدیدآید و بالنتیجه یکی از این دو جوهر بر دیگری چیره شود و بفکر یابه اصالت «ایده» بگراید و منجر به ایده‌آلیسم شود و یا به آن دیگری روی آورد و ماده را اصیل بپنداشد. بقول «آلکیه» فلاسفه غربی را می‌توان به دو طایفه تقسیم کرد: طایفه اول اهل فرق است و طایفه دوم به جمع نظر دارد، و در تعیین این قول می‌توان افزود که سعی فیلسوف غربی در جم، مقدمه فرق است<sup>۱</sup> «ژیلبر دوران» در این مورد می‌افزاید «این ثنویت نمودار ساخت بزرگ دو گانه خرد غربی است و این دید همواره با «توتالیتاریسم» و نابردباری ایده‌نولوژیهای انحصار طلب و قائل به اصل واحد مناسبت دارد.<sup>۲</sup>

با «لایب نیتس» «اصل علت کافی»<sup>۳</sup> که در فعل کوگیتو<sup>۴</sup> دکارت بداحت یک امر را یافته بود و مانند نور طبیعی<sup>۵</sup> بنیانگزار هر حقیقت محسوب می‌شد، حال مبدل به اصل علت یا اصل علت کافی می‌شود. حقیقت اینکه «مطابقت میان عقل و شیوه خارجی» است. ملاک حقیقت واضح یعنی بداحت بی‌واسطه و متمایزبودن، یعنی تعین دقیق است. «لایب نیتس» ملاک حقیقت دکارت را در سیستم بزرگ متأفیزیکی جای می‌دهد. برای تکمیل ساختمان فکری خود اصل علت غائی را جایگزین علیت مکانیکی می‌کند و باین نتیجه می‌رسد که ماهیت چیزها برخلاف اعتقاد دکارت استداد هندسی نیست بلکه قوه و نیرو یا بعبارت دیگر استعداد قوه فاعلیت است. برای «لایب نیتس» جوهرها «مناد»<sup>۶</sup> هستند یعنی نقاط متأفیزیکی یا «ذرات عالم»<sup>۷</sup> اند، «مناد»‌ها پنجه ندارند و در یکدیگر تأثیر نمی‌گذارند، بنابراین «مناد»‌ها نیروهای روانی و روحانی اند. «مناد» بسیط است واجزاء ندارد<sup>۸</sup>، چون از سوی دیگر هر «مناد» همسان با «مناد»‌های دیگر است می‌توان گفت که «مناد» در حکم آئینه‌ایست مظهر تمام عالم.<sup>۹</sup> این ارتباط و هماهنگی بین کلیه موجودات با هر یک از آنان و میان هر یک از آنان با جمیع موجودات موجب می‌گردد که هر جوهر بسیط ارتباطاتی داشته باشد که در ضمن مظهر سایر موجودات نیز هست و در نتیجه هر «مناد» آئینه زنده و دائمی عالم تلقی شود. حالات ازحالتی به حالت دیگر، بین منفعل ترین صور تمثلات ناآگاه<sup>۱۰</sup> تا فاعلترین صور ادراک تصورات بدیهی و متمایز،<sup>۱۱</sup> درجات و مراتب منادهای متوسط قرار دارد. در مسیر خطی که از حالتی به حالت دیگر می‌رود هر «مناد» نقطه متفاوت دیگر و در نتیجه نظرگاه دیگر است.<sup>۱۰</sup> پس در حقیقت وجه نظرها نامتناهی است و اگر چنین است باید فاصله بین این نقاط (یعنی وجه نظرها) نیز بسیار کوچک باشد تا حدی که میان دو «مناد» مجاور نتوان تفاوت و اختلاف تشخیص داد.

1. Gilbert Duran: *Science de l'homme et tradition*, Paris, 1975. p. 34      نقل از:

2. *Ibid*      3. *Principe de raison suffisant*      4. *Cogito*

5. *Lumen Naturale*      6. *Adequatio rei et intellectus*      7. *Monad*

8. *Atmes de l'univers*      9. *Mmadologie 1-10*      10. *Ibid.* 62.

11. *Ncpeseutation*      12. *Appétition*      13. *petites perceptions*

14. *Oproception des idées claires et distinctes*      15. *Mnudologie 37*

«لایب نیتس» یگانه متفکر عصر خود است که چنین دیدی جامع از عالم دارد، او تنها کسی است که توانسته قدیمی فراتر از ثنویت دکارت بنهد و قائل به وحدت در کثرت شود. ولی متأسفانه نتیجه‌ای که می‌باشی طبعاً از فلسفه او گرفته شود، مأخوذه نگردید و علم تأویلی که در چنین دیدی مستتر بود فعلیت نپذیرفت و علتش آنست که «لایب نیتس» ملاک‌های تحقیق حقیقت در نظر دکارت یعنی ملاک بداهت و متمایز بودن را با اندکی تغییر پذیرفت و از سوی دیگر اصل علت کافی را به عنوان اصل اساسی مابعدالطبیعه قرار داد و آنرا مبنای حقایق دانست. اما علت کافی چیست؟ در پاسخ این پرسش از تعبیر دقیق و عمیق «مارتن-هیدگر» مدد می‌جوییم. وی در کتاب «در فراتس فوم گروند»<sup>۱</sup> (اصل علت) می‌نویسد:

«شناسائی حکم نوعی مجسم ساختن را دارد.<sup>۲</sup> در این مجسم ساختن است که امری که با ما مواجه می‌شود، قرار می‌یابد.<sup>۳</sup> آنچه در این مجسم ساختن در قرار یابی خود با ما مواجه می‌شود، همانا «برابر نهاده»<sup>۴</sup> (شیلی) است. برای «لایب نیتس» و نهان تفکر دوره نو، نحوه‌ای که موجود (هستند)، به‌گونه آن هست، در «برابر نهادگی»<sup>۵</sup> (شیلیت) برابر نهاده استوار است...» «اما چیزی فقط هست، یعنی حکم موجود را خواهد یافت که در آن حکمی (قضیه‌ای) به‌یافتن درآید که بعنوان اصل بنیاد<sup>۶</sup> برای اصل بنیانگذاری<sup>۷</sup> (تقلیل) رسا باشد» وجود حال به صورت شیلی<sup>۸</sup> جلوه می‌کند. یعنی چیزی که در برابر ما قرار یافته است. حقیقت نیز مطابقت شیء با نفسی است که آنرا از طریق علم حصولی بدست آورده است و اصلی که حال این شناخت را بنیان می‌نهاد عقل آدمی است که اینکه مبدل به «اصل بنیانگذار» شده است. روش «ترانساندان‌تال» کانت می‌خواهد هم از یک سو شیلیت<sup>۹</sup> اشیاء را بنا نهاد و هم از سوی دیگر ذهنیت<sup>۱۰</sup> خردی را که بنیان‌بخش این اشیاء است موجه کند. در مقدمه چاپ دوم «نقادی عقل مخصوص» کانت می‌نویسد: «من آن شناسائی را «ترانساندان‌تال» می‌نامم که بطور کلی مربوط به اشیاء نباشد بلکه مربوط به نحوه‌ای باشد که ما اشیاء را می‌شناسیم تا آنجائی که شناسائی ما بتواند ماتقدم<sup>۱۱</sup> باشد». این نحوه شناسائی همان شیوه‌ایست که کانت «انقلاب کپرنیکی» نیز می‌نامد، یعنی بجای اینکه شناسائی را مطابق با اشیاء گردانیم، باشیم با العکس، اشیاء را با شناسائی خود مطابقت دهیم تا بدین وسیله شناسائی ما تقدم این اشیاء قبل از حصولشان در ذهن بدست آید. نحوه شناسائی اشیاء هم بیک اعتبرگذر از خود اشیاء و تعیین شیلیت آنهاست و هم به اعتبار دیگر رسوخ در «ذهنیتی» است که تعیین کننده اسکان شناسائی قبلی (ما تقدم) همین اشیاء است. از این رو «سویژ-کنیویته» خود فهم<sup>۱۲</sup> است که شیلیت اشیاء را بنای نهاد و قوانینی را که بمنزله بنیان ما تقدم طبیعت بحساب می‌آید، عرضه می‌کند توضیح اینکه طبیعت ماحصل کلیه اشیاء مورد تجربه و برآهین کافی آنان است. تعبیری که کانت در روش خود پیش‌گرفته است در واقع تأیید همان اصل علت یا اصل علت کانی است. با «ایده‌آلیسم» آلمان «شیء فی نفسه»<sup>۱۳</sup> که در فلسفه کانت جنبه اسرارآمیزی بخود

1. Martin Heidegger: *Der Satz vom Grund*, Tübingen, 1971, pp. 46,47

2. Eine Art des Vorstellens      3. Kommt...zum Stand      4. Gegenstand

5. Gegenständigkeit der Gegenstände      6. Grundsatz      7. Begründung

8. Oljet      9. Oljeotivite      10. Subjectivité      11. Aprioí      12. Verstand

13. Das Dingen sich

گرفته بود. عاقبت دیگری پیدامی کند. مسأله لا ینحل کانت حال به اصلی مشتب تحويل می شود. منطق «ترانساندانتال» او مبدل به سلوك عقلی (روش دیالکتیکی<sup>۱</sup>) می گردد. برای «فیشته» وجود فاعلیت است<sup>۲</sup> در واقع وجود فعلی است که من<sup>۳</sup> را بنحوی آگاه تجدید می کند. این فاعلیت معطوف به غایتی است بسیستم عقل نظری دیگر علی<sup>۴</sup> نیست بلکه غائی<sup>۵</sup> است یعنی متوجه غایت است. نزد هگل این فعل<sup>۶</sup> حرکتی است که بموجب آن «موضوع مطلق»<sup>۷</sup> بسط می یابد و به شناسائی مطلق می رسد. بنابراین تاریخ فلسفه برای هگل سیرپیشرفت روح تا مرحله تحقق است. هگل می گوید: «حیات روح فعلی است» و مانند روای است که در مسیر خود پرآب ترمی شود و به تدریج به کمال می رسد. سیرروح به قول هگل مجموعه عقاید و آرای پراکنده نیست، بلکه آنچه که از گذشته به میراث رسیده استحاله می یابد غنی ترمی شود و در عین حال محفوظ می ماند.<sup>۸</sup> روح فقط در پایان مسیر خود است که تحقق می یابد و آنچه را که در اصل هست می شود. پس صرفاً در مرتبه کمال و تمامیت یافتن روح است که به حقیقت می توان رسید یعنی در مرتبه ای که آزادی در روح انسان تحقق می پذیرد و می دانیم که به نظر هگل روح مطلق فقط در روح بشر می تواند به خود آگاهی نائل آید.

می توان دگرگونیهای مفهوم خدا، انسان و طبیعت را در سیر فلسفه جدید قدم به قدم دنبال کرد. برای دکارت خدا تصویر وجود کاملی است که فیلسوف از «کوگیتو» قیامی می کند، ضمن اینکه خدا ضامن وجود و جودات عالم خارج است برای «اسپینوزا» خداوند همسان با طبیعت است، یعنی خدا عین عالم و مجموعه ای از تمام صفات و وجوده ناستناهی است. برای «لایب-نیتسس» خدا تابع اصل کانی است و با محاسبه بر طبق اصل انتخاب اصلاح بهترین عوالم ممکن را می آفریند. برای کانت سه صورت معقول «ترانساندانتال» عبارتند از خدا و عالم و آن. «کوسموس» یونانی اینک مبدل به ساخت التزامی جهان ریاضی و فیزیکی شده است که طراح آن عقل انسان است. «خدا بر فراز عالم و عالم خارج از انسان و روح صرفاً خود انسان است» خدا و عالم در حکم دو «نامتناهی»<sup>۹</sup> هستند که فقط بیاری حد وسطی یکی توانند شد و این حد واسط انسان است. انسان بعنوان موجود متفکر و شخصیت اخلاقی حلقه رابطی است که عالم- یعنی صورت معقول نهایتی که از طریق تجربه بهیچوجه بدان نمی توان راه یافت – و خدا را که عبارت از «ایده» یک شخص اخلاقی مطلق است، یکی می کند. عالم مبدل به یک انتزاع ریاضی می گردد، همانطوری که خدا به نظامی اخلاقی تحويل می شود که تکالیف مارا از طریق احکام عقل عملی بما تحمیل می کند.<sup>۱۰</sup> آسمان پرستاره ای که بالای سرماست همانقدریا «قانون اخلاقی درون» ماتفاق است که جوهر عقلانی فلسفه دکارت با استداد بعدی و هندسی فرق دارد. برای هگل، در پایان سیر دیالکتیکی است که خدا آنچه که در حقیقت هست، می شود، یعنی ذات الهی تحقق می یابد. عالم بیگانگی روح است و انسان در عین اینکه روح است به معنی خاصی «بورژوا» و موضوع حواej نیز هست. بعلت عکس العمل در قبال این تصور از

- |             |                                                                                                                           |                     |            |             |
|-------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------|------------|-------------|
| 1. Vernunft | 2. Tôhyheit                                                                                                               | 3. Tch              | 4. Counsel | 5. Télogiqu |
| 6. Tat      | 7. Absolute Subjekt                                                                                                       | 8. Deus sive natura |            |             |
| 9. Maxima   | 10. Karl Löwit: <i>Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik Von Descartes bis zu Nietzsche</i> , Gottingen, 1967. pp. 83-8 |                     |            |             |

انسان درفلسفه هگل است که «فوئر باخ» به «انسان شناسی»<sup>۱</sup> خود می‌رسد، «مارکس» بشر کمونیست و «بشرنوعی»<sup>۲</sup> را طرح می‌کند، «کیرکگارд» به مسیح دست می‌باید و نتیجه با اعلام مرگ خدا توجه را بر ابر مرد خلاق جلب می‌کند.

این همه مربوط بود به غرب اما شرق چیست؟ آیا وجود در تفکر اسلامی، هندی یا چینی به شیوهٔ تحویل شده؟ آیا عالم شبکه‌ای انتزاعی از قوانین ریاضی و فیزیکی است؟ آیا خدا صرفاً حکم تکلیف ناشروط عقل عملی است؟ آیا انسان صرفاً «بشر ابزار ساز»<sup>۳</sup> بشر اقتصادی<sup>۴</sup> یا «حیوان کارگر»<sup>۵</sup> است؟

در شرق علم هرگز به معنای علم جدید غربی پدید نیامد زیرا که عالم هرگز دنیوی نشد و طبیعت از روحی که حاکم بر آن بود، منفک نگشت و تجلیات فیض الهی از صحنۀ عالم روی برنتافت. شرق هرگز فلسفهٔ تاریخ بوجود نیاورد زیرا که وجود هرگز چون درفلسفهٔ هگل به صرف فاعلیت و بیکث مسیر و «فراسد»<sup>۶</sup> تحویل نشد. ظهور عالم همواره برای ما شرقیان ظهور بی‌چون و چند حقیقی است که در حین ظهور مستور است و کنه وجودش در شب تاریکی نیستی پنهان. از همین روست که عرفای اسلامی اشاره به «نورسیاه» می‌کنند و در اساطیر هند، عالم همچون بیضه‌ای زرین روی‌آبهای اولیه می‌غلتند یا مانند گل نیلوفری است که در سپیده دم آغازی نو، از ناف «ویشنو» سر بر می‌آورد. آنگاه که «ویشنو» ادوا را ینده‌کیهانی را در خیال خلاق خود می‌پروراند.

وجود نه فاعلیت است و نه صیروت و نه اراده‌ای معطوف به قدرت بلکه بازی بی‌غرضی و بی‌غايت است. و عنایتی است که عنایت آن عین بی‌غرضی است عالم بازی<sup>۷</sup> است. بازی‌ای که به افسون توهمن کیهانی، غیرواقعی و موهوم را به «برهمن» می‌انزاید و این بدان مائد که در شب طنابی را دریابیم و پینداریم که مارات است چه توهمن مارچیزی است واهی که به متن اصلی طناب اضافه شده است. در عرفان اسلامی هستی به عبارت اساطیری همان «عما» است که از نفس رحمانی که متنضم صور تمام اشیای عالم است صادر می‌شود. این عربی درباره این «عما» می‌گوید که آن خیال محقق و مصمور است و جنبه ظاهر وجود است حال آنکه باطن آن خفی است. عالم دیگر در شیوهٔ اشیاء خلاصه نمی‌شود و شناسائی هم فقط به علم حصولی، تصدیقی و تصویری نزول نمی‌کند. شناسائی کشف حجاب است و شهود. در قبال خیال منفصل تجلیات الهی خیال متصل انسان قرار می‌گیرد که بدان راه دارد و دیواری را که از شبکه‌های خیالش می‌گذرد در آینه دلش می‌تابد. عالم دیگر شبکه مقاهم ریاضی نیست بلکه تماشاگاهی است بین انسان و خدا. خداوند انسان را با همان نگاه نظاره می‌کند که انسان خدا را و این تماشاگاه ساخت حضور طرفین است نسبت بیک دیگر. علی‌ابن‌ابطالب می‌فرساید: «مارایت‌شیا الا ورأيت الله قبله». اینکه وضوح و بداهت بی‌واسطه خود حق است که بنای امور و اشیاء عالم است نه بداهت و وضوح «کوگیتو» یا اصل علت کافی. حقیقت فقط مطابقت شیء و عقل و یا تماشیت یا قلن روح در پایان سیر دیالکتیکی نیست، بلکه رفع و کشف حجاب است و راهی است به اسماء و صفات الهی که در حین ظهور مستور است و در حین روشنائی تاریک. همچنان

- |                     |                    |               |
|---------------------|--------------------|---------------|
| 1. Authoprleie      | 2. Catlungswesen   | 3. Homo fober |
| 4. Honio econouicus | 5. Animal laborans | 6. Processus  |
|                     |                    | 7. Lilo       |

در سکتب و دانتا در قبال قوه استمار «مايا» که غیرواقعي را چون حجابي برخ «برهمن» می افکند قوه تميز اشراف قرامي گيرد که حجاب و هم را به قوه کشف برمي دارد و بجاز را از حقیقت تميز می دهد. نیروی شناخت اشرافي را که عکس فعل «اضافه کردن» «مايا» است در فلسفه هند نیروی کشف و تميز می گويند.

پیروان و دانتا می گويند هر علمي تازمانی که ابطال نشده است اعتبار دارد.

شناساني عقلی هم تا وقتی که کشف حجاب آنرا از اعتبار نینداخته باشد، مقبول است.

در حقیقت عقل بنای واقعیت نیست هر چند هم در قوه شناساني نقش مهمی را عهده دار باشد بلکه کشف و اشراف است که ما را به ساحت بازي عالم راه می دهد و در گشایش اين فضاست که تضاد بين «سوژه» و «ابژه» يکسر معدوم می گردد. غرض یوگا نیز همین است و یوگا اين هدف را از طريق انهدام و خاموشی کلیه تمواجات ذهنی و روانی بدست می آورد و نمی توان سلوک باطنی، «سامادی»<sup>۲</sup> یا فناء فی الله و مقام وصل مطلق است.

اگر فلسفه غربي سؤالي است درجهت موجود وجود، اگر فلسفه به پرسش چرا پاسخ می دهد، در تصوف اسلامي پرسش کننده خداست و انسان جواب می دهد. پاسخ انسان، پاسخ برپرسش «الست بریکم» خداست و پاسخ انسان در واقع تذکر عهدی است که در روزالست بين خالق و مخلوق بسته شده است. اين جواب همچنین ذکرnam اعظم است و ذکر علاج و درمانی است که خداوند در شفاخانه قران از برای درمان بیماری نسیان و غفلت تجویز کرده است. اینجا است که یاد و تذکر نسبت به اصول (خطاطه ازلى) و تأمل و تفکری که مارا متذکر سازد اهمیت پیدا می کند.

در پایان کلام می گوئیم که فلسفه به معنی هندی لفظ در صورتی می توانست باعلم جمع شود که علم ذات انسان را تغییر نمی داد و او را مبدل به بشر تکنولوژیک نمی کرد و امکان این را می داد که استعداد های معنوی انسان بشکفت. همان استعدادی که در عرفان اسلامي انسان کامل می ساخته و در هند زنده آزاد. برای این منظور می بايستی که علم امروزی و عوارض آن می توانستند میدانی آزاد از برای فراغت درونی انسان فراهم سازند، ولی متأسفانه چنین نیست مadam که اعتبار ارزش شناساني را فقط سلاک «عینیت علمی» تعیین کند، مadam که ارزشهاي اقتصادي و تکنولوژیکی مقدم بر ارزشهاي معنوی باشند، انسان همواره در معرض تهدید نابودی خواهد ماند، آیاروزنه امیدی هست؟ متأسفانه کوکب هدایتی از هیچ گوشه ای پیرون نیامده. بطبق نظر هندوان مادر عصر «کالی» هستیم یعنی در عصر لجام گسیختگی نیروهای ظلمانی. این تقدیر عالم است. بنابراین بقول انجیل رسوانی اجتناب ناپذیر است ولی واي بر-کسی که حامل و مظهر آن باشد.

هیزل ای. بارنز  
ترجمه  
جلال الدین اعلم

# کشف آزادی نزد «سارتر»

در بازهٔ نویسنده:

خانم هیزل ای. بارنز (Hazel E. Barnes) استاد ادبیات طبیقی و فلسفه در دانشگاه کلوراado و یکی از صاحب‌نظران انگلیسی زبان درباره سارتر است. او سه تا از آثار سارتر را به انگلیسی برگردانیده است: *(وانکاوی وجودی، هستی و نیستی، وجستجوی دوش)*. مقاله حاضر، فصلی است از کتاب او به نام *ساتر*.

[در جنگ جهانی دوم، پس از سقوط فرانسه به دست آلمانیها، سارتر به اسارت اشغالگران نازی درآمد و به بازداشتگاهی در تریر<sup>۱</sup>، آلمان، فرستاده شد.]

با فرا رسیدن عید میلاد مسیح، زندانیان از آلمانیها اجازه‌گرفتند تا برنامه‌هایی برای سرگرمی خود تدارک بینند. سارتر به این مناسبت نمایشنامه‌ای به نام *بادیونا*، یا پسر قند<sup>۲</sup> نوشت که در آن، خودش هم نقشی بازی کرد. تا همین آخریها اجازه انتشارش را نمی‌داد. دلیلی که برای امتناع خود می‌آورد این بود که نمایشنامه چندان ناظر بر اوضاع و احوال ویژه اجرایش بود که جدا از آنها درست فهم نمی‌شد. یادداشتی از سوی سارتر به این مضمون همراه متن چاپ شده است: «اگر موضوع نمایشنامه‌ام را از اساطیر مسیحی گرفتم به معنای آن نیست که هنگام اسارت ولو برای یک دم جهت فکر تغییر یافت. قضیه فقط این بود که با کشیشان زندانی توافق کردم تا در آن شب عید میلاد مسیح موضوعی پیدا کنم که پسند دل اکثر مسیحیان و بی‌اعتقادان افتد». با در نظر گرفتن شرایط سودگرایانه تصنیف *بادیونا*، ارزش ادبیش شگفت‌انگیز است. بیم سارتر از واکنشهای خوانندگان به نظر من بی‌پایه است. گیریم که نمایشنامه الوهیت مسیح را می‌ستاید و گروشی مذهبی را باز می‌نماید، ولی بیام اصلی زیر پوششهای نمادین بسیار نازکی رسانیده می‌شود. عیسای کودک نمادی از امید رهایی اسیران فرانسوی است؛ آزادی که تولدش بر آدمی کشف می‌کند، آزادی سارتری از خداست، و نه رستگاری دد وجود خدا. اگر کشیشان *بادیونا* را به معنای ظاهریش تلقی کردند، که نامحتمل می‌نماید، مانند اولیای زندان اغفال شدند.

زمینه *بادیونا* در سرزمین فلسطین و در شب تولد عیسی چیله شده است. *بادیونا* از دو حیث پیشگام هگسها<sup>۳</sup> است: داستان سنتی، تمثیلی از موقعیتی معاصر است، و سارتر بعده این

ناهمسازی زبانی را به کار می‌گیرد. نه فقط آدمهای نمایش مثل مردان و زنان قرن بیستم حرف سی زنند و عمل سی کنند، بلکه اشاراتی هم به کارخانه‌های بیت لحم و بیکاران هستند. قهرمان، باریونا، کدخدای دهکدهٔ فقیری است، و فرمانروایی جبارانهٔ رویان جانش را می‌کاهد. از شنیدن خبر افزایش باز هم بیشتر مالیاتها، یأس و بیچارگی فرایش می‌گیرند. از آنجاکه ستیزه‌جولی آشکار با رویان نابودی تمام دهکده را به بار می‌آورد، قرار بر این می‌نهد که روستاییان محض جان ساکنان دهکده مالیاتها را پردازنند. در عین حال می‌کوشند تا مردم را وادارد که هم نایدی و هم شورش خودشان را با فرزند نیاوردن بیان کنند. وقتی پی می‌برد که زن خودش تازه سلتفت حاملگیش شده است، به او امر می‌کند که پیش جادوگران برود و راه و چاره بچه انداختن را از آنها بپرسد.

در این نقطه است که رویدادهای سنتی شب میلاد مسیح رخ می‌دهند. نیمه‌شبی عطرآگین و آکنده از آرامشی غریب، فرشته‌ای بشارت شهریار نوزاده‌ای را در آخرور به چوپانان می‌دهد. فرشته پیام ویژه‌ای برای باریونا می‌فرستد: «سلام بر مردمان نیکخواه زمین باد.» ولی باریونا از پذیرفتن پیام فرشته رو می‌تابد. همراه باشکاکیتی کلبی منشانه در باره اینکه آیا نشانه براستی از سوی خداست، از ابلاغ سلام و نیکخواهی که به نظرش فرمان تسلیم گوسفندوار بهستم می‌نماید به خشم می‌آید. «نیکخواهی فقیران که بدون شکایت بر درگاه دولتمندان جان می‌سپارند! نیکخواهی بردهای که کنک می‌خورد و سپاس می‌گوید! نیکخواهی سربازانی که به قتل عام کشانه می‌شوند و می‌جنگند بی‌آنکه دلیلش را بدانند.» باریونا ترجیح می‌دهد که مانند ستونی کفرگو سر به آسمان افزاد و خروش برآورد که بر آدمیان بیداد می‌رود. اگر پیام خداوند، اطاعت توصیه کند، باریونا از قبول تن می‌زند. «زیرا من آزادم؛ و به انسان آزاد، خود خدا هم نمی‌تواند کاری بکند.» ظهور سه میجوس<sup>۱</sup> در عزم او خللی نمی‌رساند. بدگمانیش که مسیح‌حا مایه نابودی یهودیان خواهد شد هنگامی تأیید می‌شود که غیب‌گویی، رسالت محبت مسیح را پیشگویی می‌کند و شرح می‌دهد که چگونه مسیح رضا خواهد داد که همچون بردهای به کشتن گاهش بپرند. حقانیت واکنش باریونا را این نکته تأکید می‌کند که سارتر پیشتر از دهن یکی از صاحبمنصبان رومی گفته است که رویان می‌توانند از یک مسیحی‌ای یهودی که حاضر به کارکردن با آنها باشد استفاده کنند. باریونا سرانجام بر آن می‌شود که محض یهودیان به دیدن این کودک بрод و خفه‌اش کند. هنگامی که چشمش به عیسای نوزاد می‌افتد، نمی‌تواند نقشه‌اش را عملی کند، پاره‌ای از این روکه در خود آن اندازه نفرت نمی‌یابد تا طفل را پیش چشمان پر مهر و اسیدوار پدر و مادرش بکشد. اما تصمیمش به پذیرفتن و خدمت‌گزاردن مسیح زیر تأثیر بالتازار<sup>۲</sup>، یکی از شهریاران شرق زمین، گرفته می‌شود. سارتر خودش نقش بالتازار را بازی کرد، و براستی چنان می‌نماید که او در حد خویش همچون فیلسوف آشنا یمان سخن می‌گوید. بالتازار اول بارکه باریونا را در دهکده‌اش می‌بیند، او را به سبب تسلیم شدن به یأسی می‌نکوهد که پدیده آورده هنگامی است که به انسان چنانکه‌گویی مانند جانوری هراسان یا سنگی که در زمان حال چسبیده باشد نگریسته شود. می‌گوید: نایدی تو این است «که لحظه

۱. بنابر روایت انجیل متی، سه مرد دانایی که برای پرستش عیسای کودک به بیت لحم آمدند.

2. Balthazar

گذران را نشخوار کنی... عمرت را از آینده ببری و با حال احاطه اش کنی.» ولی آدمی مانند سنگ نیست. «ریگ اسیدوار نیست، زیرا احمقانه در زبان حالی همیشگی زندگی می کند... آدمی همواره چیزی بیشتر از آن است که هست... او همواره جایی دیگر است.»

بعداً وقتی باریونا از کشتن کودک منصرف شده است ولی همچنان دلش نمی خواهد او را پیذیرد، بالتازار پیام راستین مسیح را توضیح می دهد. این پیام مژده می دهد که آدمی آزاد است. «مسیح آمده به شما بیاموزد که شما رنجتان نیستید. هر آنچه که می کنید، و به هر شیوه ای که به عملتان بنگرید، بی متنه از آن فرا می گذرید، زیرا عملتان درست همان است که می خواهید باشد.» بالتازار شرح می دهد که «مسیح انسان است و لذا رنج خواهد کشید. ولی او همچنین خداست، و با تمام الوهیتش و رای آن رنج است. و ما دیگران، آدمیانی که به صورت خدا آفریده شده ایم<sup>۱</sup>، درست از این حیث که به خدا می مانیم به رای تماسی رنجمان در می گذریم.» بالتازار نمادی را وارد می کند که سارتر مکرر در آثار بعدیش به کار می برد، و آن اینکه انسان آزاد احساس بی وزنی یا سبکی می کند. به باریونا می گوید که توبنکی و همه چیزهایی که به تو تعلق دارند سبک آند. «جهان و خودت، زیرا تو برای خودت همیشه ارسغانی رایگانی.»

سارتر به ساده ترین عبارت سمکن در این بیام عید میلاد مسیح، جوهر فلسفی کتاب هستی و نیستی<sup>۲</sup> را باز نموده است، و باریونا معنای کلمات را خیلی بهتر از بیشتر خوانندگان سارتر می فهمد. او در می یابد که پذیرفتن پیشنهادهای بالتازار به معنای آزاد بودن است، «آزاد علیه خدا وله خدا، علیه خودم وله خودم.» فرد، فرآگردی خودسازنده است. رنج، یا هر چیز دیگری که برایش پیش می آید، مصالحی است که آزادی، خود را از آن بر می سازد. هر شخصی خویشن را درون موقعيتی می یابد که قبل از دیگران ساخته آند و در آن به مقاویتی حتی از طرف چیزهای مادی بر می خورد. اما معنای هر آنچه که انسان رویارویشان می آید صرفاً توسط خود او آنگاه که موقعیت را درونی می گرداند و از آن خویش می سازد آفریده می شود. این آزادی به قول مارجوری گرین<sup>۳</sup> آزادی هراسناکی است زیرا خواستار مسئولیت تام بدون تضمین است. باریونا حکم سارتر را باز می گوید که همینکه به آزادی آدمی اقرار کنیم حتی اگر خدا وجود داشته باشد، هیچ چیز تغییر نمی کند. انسان باید همچنان چیزهایی را که از سوی خدا می آیند درونی گرداند و برای خود تصمیم بگیرد که آیا باید «برای خدا» بزید یا «برای خویش.» خواهیم دید که این تصور حتی در پرتو مفهوم منفی خود سارتر در باره «خدای مفقود»، حقیقتی را برای او نگه می دارد. (سارتر ادعا می کند که این هدف ناموجود کوشش آدمی، آرمانی دست نیافتندی است که به کار نیروی انگیزانندۀ هر کدام ما می آید تا خود، علت خویش باشیم؛ یعنی همچون آزادی نامقید وجود داشته باشیم و گردیمان را یقینی مطلق گرفته باشد که زندگانیمان را توجیه کند و به آن معنا بخشد). از این گذشته، باریونا می بیند که این آزادی، هم له و هم علیه است. آزادی سارتری، پرورش پیشرونده نفس معینی نیست که آدمی با آن زاده شده باشد. خویشن سازی خود انگیخته، خویشن راستین و اصیل خویش بودن است، نه آنکه درونمان را بکاویم تا صورتی حقیقی و فطری که همان نفس است کشف کنیم. کشف نفس،

۱. در کتاب «پیدایش» عهد قدیم آمده است که خدا آدم را به صورت خود آفرید.

2. *L'Etre et le néant*

3. Marjorie Grene

خود آفرینی است.

این توانایی بنیادین انسان به تعیین ماهیت زندگانیش با شیوه زیستن، محدود به ذهنیت آزادانه‌ای نیست که چه بسا برده رواقی منش به یاری آن چندان بر موقعیتش فراز جوید که خود را در قید زنجیر آزاد احساس کند. مدلولهای عینی و مشت آن توانایی بر همبندیان سارتر که به تماشای نمایش بادیونا نشسته بودند اطلاق فوری می‌یافتد. پیامی که بادیونا می‌رسانید، با مضمونی پوشیده از زندانیان در می‌خواست که بشورند و حبس رانه انقیاد و فرمانبرداری بلکه دوره تدارکی برای عمل بینگارند. همچنانکه بعدها اوستس<sup>۱</sup> در نمایشنامه مگها دریافت، همینکه انسان بداند آزاد است، خدایان و جباران هیچ یک بر او چیرگی نتوانند یافند. بعلاوه، مفهوم آزادی که در اینجا عرضه می‌شود منحصرآ متعلق به دوره هستی و نیستی نیست. سارتر به لحنی خوار شمرنده در باره خوبی‌بینی مفرط عقاید اولیه‌اش سخن‌گفته است، ولی هرگز جوهرگفتار بالتازار را انکار نکرده است. او همچنان اصرار می‌ورزد که حتی بیداد گرانه‌ترین موقعیتها پیش از آنکه رفتار عینی کسی را که در آن می‌زید تعین بخشد، منفردآ درونی می‌گردد. نطفه شورش در همین نکته نهفته است. سارتر می‌گوید که شورش نه هنگامی روی می‌دهد که آدمی نظرآ به بیداد نظام موجودی مستقاد گشته است بلکه آنگاه که ناگهان پی می‌برد که زندگانیش، محال بودن زیستن را می‌نماید. این نتیجه نظری که در نقد عقل دیالکتیک<sup>۲</sup> آمده است، راه حل باریونا بود. بی‌درنگ پس از آنکه باریونا عزم کرده است که مسیح را همچون نجات‌دهنده پذیرد، باخبر می‌شود که سپاهیانی را برای جستجو و کشتن کودک فرستاده‌اند («کشتار معصومان»). باریونا با پیروانش راه می‌افتد تا با درگیر کردن سربازان، فرصت‌گیری به خانواده مقدس بدهد. چون می‌داند که خواهد سرد، به همسرش می‌سپارد که پرسشان را بدون پنهان کردن مصیبتها و بدبهتیهای دنیا از او بزرگ کند. و روزی که پرسش از طعم تلخی در دهش حرف بزنده، باید به او بگوید: «پدرت همه رنجهای ترا کشید و شادمان مرد.» لحن شادمانی همچنانکه باریونا نمایشنامه را با گفتاری مستقیماً خطاب به تماشاگران زندان به پایان می‌برد، ادامه دارد. «ولی باورم این است که در این روز عید می‌لاد مسیح و در همه روزهای دیگر برای شماها نیز شادمانی هست.»

آیا سارتر هنگامی که نشان می‌داد که باریونا آزادیش را شادمانه بازشناخته است، ناصادر بود؟ آیا برای بهبود روحیه زندانیان تسلیمی میان‌نهی بر آنان عرضه می‌داشت؟ آیا در بهترین وجه جویای آن بود که با فدا کردن ظرافت و دقایق فلسفی، شورش را تشویق کند؟ در هستی و نیستی می‌گوید که آزادی در دلهره مکشوف می‌شود. در نخستین رمان سارتر، *تهموع*<sup>۳</sup>، روکانتن<sup>۴</sup> در تهوع به آزادی برخورد. ماتیو<sup>۵</sup>، قهرمان داهای آزادی<sup>۶</sup>، نویبدانه دریافت که او «برای هیچ و پوچ آزاد است.» اوستس در هگسها اعلام می‌کند که «زندگی آدمی از آن سوی نا امیدی آغاز می‌شود»، ولی قبلاً در همان نمایشنامه، آزادی با تبعید و تنها لی سرادف بود. در شیطان و خدا<sup>۷</sup> بار دیگر شاهد سروی نظیرسرو باریونا هستیم. در این نمایشنامه سالهای پسین، گوتس<sup>۸</sup> از دریافت اینکه خدا سرده است و «فقط آدمیان هستند»،

1. Orestes      2. Critique de la raison dialectique      3. La Nausée

4. Roquentin      5. Mathieu      6. Les Chemins de la liberté

7. Le Diable et le Bon Dieu      8. Goetz

اشک شادی می‌ریزد. ولآنکه‌گیریم در اینجا سخن بیشتر بر سر العاد دور می‌زند تا آزادی روانی به‌خودی خود، نیت همان است. گوتس مدت‌ها در جستجوی گونه‌ای تکیه‌گاه و حمایت بیرونی برای عمل خویش بوده است و شادمانه در می‌یابد که بدون چنین تضمینی بودن، وارستگی است. فقط در این زمان است که توانایی پیکار جستن را برای آزادی سیاسی انسانها در خود احساس می‌کند. به‌گمان من این تغییر دیدگاه سارتر دو دلیل دارد. نخست آنکه باریونا و گوتس آزادیشان را همزمان با فرصت تعهد به عمل کشف می‌کنند. بازناسی آزادی روانی می‌تواند در اعمالی علیه نیروهای بیرونی جلوه‌گر شود که نافی یا جلوگیرگشته این آزادی‌اند. خلاصه اینکه آزادی سرشتی شورشی دارد. ولی آزادی مانند تیغ دود است، وجه منفی آن در سالهای دهه ۱۹۴۰ و دهه ۱۹۵۰ خاصه در پرتو سنت دینی و عقلی که از زمان فیلسوفان ماقبل سقراط بر فرهنگ غربی غلبه داشت محل توجه سارتر و خوانندگانش بود.

همتای آزادی شادمانه باریونا برای عمل، دلهره مابعد طبیعی روکانتن در تهوع است. دیدیم که سارتر می‌گفت که «البته او روکانتن بود» ولی خودش را به‌سبب کناره‌گیری زیاد از قهرمانش سرزنش می‌کرد. من گمان می‌کنم که سارتر از این نکته سه چیز مراد می‌گرفت؛ که نگرش شامل روکانتن هنگام نوشتن تهوع بسیار به‌نگرش خود او می‌مانست؛ که نظر روکانتن درباره حقیقت همان نظر سارتر بوده و هنوز هست؛ ولی سارتر در پنجاه سالگی نمی‌توانست چیزی را که درسی سالگی بوده پی‌سندد و راه روکانتن (و راه اولیه خودش) را برای حل مسئله یافتن معنای شخصی در کیهانی بی‌معنا یکسره بطرود می‌شمرد.

برای منظور ما رسان تهوع از این حیث سهم است که تصویر وجود شناختی<sup>۱</sup> سارتر را از حقیقت به صورت برخوردی شخصی و عاطفی، همراه با سه پاسخ ممکن به‌این گونه کیهان باز می‌نماید. نقطه اوج کتاب هنگامی است که روکانتن تنها در پارکی نشسته و گویی آشکار شدن وجود را می‌بیند و حال «وجودی وحشت‌ناک» بر او دست می‌دهد. سارتر توصیف این واقعه را بعدم در عبارتی آورده است که گویای تصویر واژگونه تجربه عارفانه آشناتر است. روکانتن به جای تجربه کردن حضور «روح» پالاینده، بارگران توده‌های انبوه ماده را احساس می‌کند که مانند کثافت پخش شونده، تمام دور و برش را فراگرفته است. روکانتن به‌عوض آنکه وحدتی متعالی در شورکیهانی دریابد، می‌بیند که «گونه‌گونی چیزها و فردیت‌شان فقط ظاهر و پوشش بودند. این پوشش ذوب شده بود، فقط توده‌های نرم و هیولاوار مانده بودند، همه نامنظم—برهنه، در برهنجی وحشت‌ناک و مستهجن».

روکانتن نمی‌گوید که همه اشیا به قالب یگانه در می‌آمیزند یا اینکه وهم و مجازند. عالم مادی، غیرمادیت برترینی را آشکار نمی‌کند. او می‌کوشد تادو تصور در باره جهان پیراسون بیان کند. یکی آنکه همه چیز در آن طفیان می‌کند و از قولب و روابط قراردادی که بنا بر شیوه انسانی تنظیم حریق است؛ شاید بهتر باشد بگوییم که آن، دیگر است. آن، «زیر تمام بیشتر و هم کمتر از یک ریشه است؛ شاید بهتر باشد بگوییم که آن، دیگر است. آن، «زیر تمام توضیحات است. هر کدام از کیفیاتش کمی از آن می‌گریخت، از آن بیرون می‌ریخت، نیمه منجمد می‌شد، تقریباً به‌شیئی بدل می‌گشت؛ هر کدام ذیادی<sup>۲</sup> بود.» این نکته ما را به‌بینش دوم

راه می‌نماید. هنگامی که روکانتن می‌گوید که هر موجودی (منجمله خود او) زیادی است، مرادش این است که آن موجود مطلقاً محتمل است؛ یعنی ضروری نیست و بی‌هیچ سبی و وجود دارد. وقتی حکمای مدرسی از احتمال سخن می‌گفند، مقصودشان این بود که همه چیز وابسته است—که البته این وابستگی را به خدا می‌پنداشتند. ولی مراد روکانتن از احتمال، پوچی یا فقدان شخص رابطه و معناست. وجود صرفاً هست؛ معنایی نمی‌دهد. روکانتن من حیث یک موجود، احساس می‌کند که اونیز محتمل و زیادی است، و می‌فهمد که این پوچی مفتاح تهوعی است که گاه‌گاه به او دست می‌داده است. زیرا او، خود تهوع بود. سارتر «تهوع» را خاصه برای طعمی که از خود خویشن دارد به کار می‌برد. اگر به جای آنکه برای پرسش «من چیستم» پاسخی مبنی بر مفاهیم بجویم، بکوشم تا واقعیت وجودیم را احساس کنم، شاید خود آگاهیم شکل احساس اندرونی صرف می‌گرفت.

در این وضع، شعور یا آگاهی چه حالی دارد؟ تهوع آشکار می‌سازد که شعور آدمی سخت پیوسته بدن خاصی است که در زمان و مکان جای دارد. این همان است که سارتر واقعیت شعور می‌نامد. مع هذا شعور نمی‌تواند خودش را بی‌جنبش کند یا خودش را موضوع خویش گرداند مگر در پسروی بی‌پایان، در «اندیشیدن در باره اندیشیدن درباره اندیشیدن...». اگر شعور من بکوشد که همه محتواش را خالی کند تا فقط بر خودش آگاه باشد، چیزی در آن نمی‌باشد. همچنانکه روکانتن باشیفتگی به ریشه درخت شاهبلوط خیره می‌نگرد، لحظه‌ای چنان احساس می‌کند که گویی ریشه شاهبلوط در واقعیت قاهرش او را جذب کرده است. در این لحظه بی می‌برد که او «چیزی جز آگاهی برو آن نیست».

هر کس که با اثرات مسکالین<sup>۱</sup> آشنا باشد، متوجه می‌شود که «جدبہ و حشتناک» روکانتن به اثراتی که گاهی آن دارو می‌گذارد شباهتهايی دارد. در واقع سارتر خودش را در اختیار دوست روانپژشکی گذاشته بود که به پژوهشی با مسکالین اشتغال داشت. سارتر تحت تأثیر داروی مسکالین خیال برش داشته بود که اشیای دورش دائم تغییر حالت می‌دهند. بخصوص اتفاق به نظرش پر از خرچنگ و هشت پا می‌نمود. تا مدت‌ها این خیالات و اوهام دست بردار نبودند به نحوی که دلش شور می‌زد که مبادا دارد دیوانه می‌شود. پیش سیمون دوبووار اعتراف کرد که بعد از گذراندن شب خیلی بدی در ونیز که خرچنگی تمام مدت دنبالش می‌کرد، آن اوهام عاقبت ناپدیدگشتند و او دلش آرام گرفت.

از جدبہ روکانتن در پارک هم که بگذریم، تهوع اشاراتی بر تجربه مسکالین دارد. دستی ناگهان تهدید به خرچنگ شدن می‌کند، سنگی از سنگ بودنش دست می‌کشد، بند شلوار ارغوانی ناگهان دیگر ارغوانی نیست. با اینهمه سارتر که در زندگی واقعی می‌دانست که چنین مسخهایی جز به صورت رویدادهای درون ذهن خودش واقعیت ندارند، و دلگران از دستدادن سلامت عقلمنش بود، نمی‌خواست که کارهای ذهن بیماری را در تهوع نقش کند. استنباطمان آن است که گفته پوچی که تهرمان وصف می‌کند، برای نویسنده تصویری با امانت از واقعیت است. در واقع اسر، بینش روکانتن از جهانی که بدون شکل یا معنا یا رابطه است

### 1. Contingent

۲. Mescaline: یکی از داروهای آلکالوئیدی، که توهمات مختلف و برخی اختلالات روانی و عصبی بهار می‌آورد.

و از شعوری که چیزی جز آگاهی بر اشیاء نیست همه روی هم نظریه وجود شناختی را پدید می‌آورند که سارتر را واداشت تا فلسفه‌اش را با عنوان هستی و نیستی عرضه بدارد. پیش از آنکه سرانجام به‌وضع و تغیر نظریه وجود شناختی سارتر رو آوریم که پی‌آمد‌هایش را در بادیونا و قهقهه دیده‌ایم، باید به‌سه پاسخ بنیادین به‌پوچی جهان آن‌گونه که سارتر در ریانش تصویر‌کرده است بنگریم.

نخست، باید دانست که روکانتن، مانند سارتر در سالهای دهه ۱۹۳۰، هیچ علاقهٔ فعالی به‌سیاست نماید بلکه نفرتی خواردار نده و اندکی آنارشیستی از بورژوازی بروز می‌دهد. اوج هجو سارتر از رسوم و عرفهای ولایتی به‌هنگام دیدار روکانتن از موزهٔ محلی است. او در اینجا به‌تماشای تصاویر شهر و ندان عالی‌مقام دیروز می‌رود. با تحسینی دروغین نگاه‌های آکنده از اعتماد به‌نفس این ستونهای جامعه را توصیف می‌کند، آدم‌هایی که عمرشان را با فکر ثابت حق وجود داشتن و حق حقوق و مزایای ویژه وجود به‌آخر رسانیده بودند.

هیچ کدام از این مردها، عزب نمرده بود؛ هیچ کدام‌شان بی‌فرزند، بی‌وصیت و بدون گراردن آخرین مناسک مذهبی نمرده بود. پس از آنکه زندگانی‌شان در پیشگاه خدا و جهانیان، امروز مانند هر روز دیگر، به‌سامان در آمد، آرام آرام به‌داخل سرگ سریدند تا سهم خود را از حیات جاویدان که حقشان بود مطالبه کنند. چونکه آنها حق همه چیز را داشتند: حق حیات، کار، زر و زور، احترام، و بالاخره حق بهره‌مندی از جاودانگی.

روکانتن که از داوری مردی که در پرده نشسته بر جا می‌خکوب شده است، حسن می‌کند که حقانیت حق وجود داشتن خود او مورد چون و چرا قرارگرفته است. یارای دفاع از خویش را ندارد. «راست بود... من حق وجود داشتن نداشم. من به‌تصادف پیدا شده بودم؛ مثل یک سنگ، یک گیاه، یک میکروب وجود داشتم...» به‌درون خود می‌نگرد، هیچ جوهر اطمینان‌بخشن و بسامان نمی‌باشد. گاه زندگی‌ش «علایم مبهمنی فرستاد، گاه فقط وزوزی نامربوط». روکانتن ضمن بیرون رفتن از نگارستان می‌گوید: «بدرود ای سوسنهای زیبا که به‌این قشنگی در معابد پرنقش و نگار زیبایتان چیده شده‌اید، بدرود ای سوسنهای زیبا، مایه سرافرازی و دلیل هستی ما. بدرو دکنافتها!»

از قرار ظاهر، این واقعه هجوی درخشان ول و اندکی خام‌دستانه است. ولی هجو صرف نیست. یکی از مضامین اصلی فلسفه سارتر را دربر دارد. یا به‌سخن دیگر، هجو، صورتی از بی صداقتی فردی و جامعه‌ای ناصادر را نقش می‌کند. بی صداقتی ذاتاً دروغی به‌خود است و بر این انکار بنیاد دارد که آدمی فراگردی خودسازنده و آزاد است. ساختهای چندگانه‌اش به دو صورت اساسی تبدیل می‌پذیرند و چه بسا تنایی همیشگی از یک ساخت به‌ساخت دیگر نشان می‌دهد. من می‌توانم تحقق درونی آزادیم را تا میزانی تصدیق بدارم که ورای آن «من» می‌احساس کنم که عمل خاصی را درگذشته انجام داد، و می‌توانم با انکار تمام مسئولیت برای آن عمل از این نکته سود جویم. چنانکه گویی بگوییم به‌این سبب دزد نیستم که دیگر احساسی را که دیروز ضمن دزدیدن شیئی داشتم ندارم، یا به‌سبب اینکه نمی‌خواهم اقرار کنم که عمل و وجه مشترکی با اعمال کسانی که معمولاً دزد نامیده می‌شوند دارد. یا، برعکس،

می توانم به این شیوه خودم را همچون موجودی آزاد انکار کنم که فرض بگیرم هم من و هم جهان پیرامونم دارای کیفیات و ارزش‌های مطلق و ثابتی هستیم. در همین معنای دوم است که کله‌گنده‌های شهر به حقوق و فضایل طبیعت‌شان مقاعدند. الگوها و نگرشاهی معاصر را خدابی پاس می‌دارد که درست برای پاسداشت آنها متصور گشته است. این شهروندان همان نقشه‌ای خویشند. آنها در دنیایی به قول سارتر جدی زندگی می‌کنند که در آن هر عملی و هر شیئی، جا و ارزشی مشخص و مشخص دارد.

پاسخ دوم، که آن هم ناصادق است، با انسان‌گرایی (اومنیسم) احساساتی «دانش‌اندوز» باز نموده می‌شود. «دانش‌اندوز» آدم احمق و رقت‌انگیزی است که به باری خواندن همه کتابهای کتابخانه عمومی به ترتیب حروف الفباء، به خود آموختش می‌دهد. او که دایم مهر آتشینش را به «تمام انسانیت» مکرر می‌کند، در واقع هیچ کس را دوست ندارد. تنها تعجلی عینی این مهر تعییم یافته، لاس‌زدنی خجولانه و دزدانه با هم‌جنس‌گرایی است. حمله رمان به این نوع انسان‌گرایی دروغین و وجهه همانندش به قدری شدید بود که سارتر خود را ناگزیر از آن دید که در سخنرانی به نام «اگزیستانسیالیسم»، انسان‌گرایی است از خود دفاع کند و منظورش را توضیح دهد. سارتر در این سخنرانی می‌گوید که اگزیستانسیالیسم ملحدانه، آشکارا و بی‌پرده انسان‌گرایی است، از این حیث که تمام بار مسئولیت زندگانی آدمی را بر شانه انسان و هر مرد و زن منفرد می‌گذارد. انسان‌گرایی گونه‌های دیگری دارد که سارتر با آنها مخالف است. آن انسان‌گرایی را حقیر می‌شمرد که هر کسی دست‌آویزش می‌کند و شخصاً گمان می‌برد که می‌تواند به دستاوردهای بزرگان تاریخ بنازد. سارتر از درآمیختن با کسانی عار دارد که عشقی انتزاعی به تصور انسان پیش می‌نهند، آنان که از ارزش‌های ناسیرای آدمی سخن می‌گویند و به نام آن ارزشها زندگانی مردان و زنان موجود را فدا یا استثمار می‌کنند. او همچنین هرگونه اعتقادی را به سرشت مانقدم<sup>۱</sup> آدمی مطرود می‌شمرد که بنا برفرض دسته معینی از استعدادها و تواناییهای بالقوه به شر ارزانی می‌دارد که در چارچوب آنها تاریخ پیشاپیش مشخصش را بسازد.

بر سر فهم درست این نکته آخری، خطای زیادی پیش آمده است. مسلماً سارتر منکر وجود آن چیزی نیست که می‌توان وضع آدمی نامید - یعنی زیست شناسی مشترک‌مان، واقعیت وجود متناهیمان در زمان و مکان، و فناپذیریمان. ولی او نمی‌خواهد که این فهرست داده‌ها را تادامن‌ای بگسترد که آن گونه کیفیات روانشناسی فطری را در برگیرد که در کلمات قصار کهنه از این دست مندرج‌اند: «جنگ» (یا تمایزات طبقاتی) همیشگی، اقتضای طبیعت بشر است. «به گمان من سارتر در این مجاجه خود برق است که مفهوم طبیعت و سرشت آدمی را غالباً در تبیین ناکامیهای انسان یا برای مقید کردن امکانات آینده‌اش به کار برداند. زیرا سیر آزادی را پیشاپیش معین داشتن، در حکم آن است که مقیدش کنیم یا برای همیشه آینده‌ای را بگسلیم که براستی‌گشوده است. نزد سارتر، حقیقت‌ترین پاسخ به طرح معنادار پرسش «انسان چیست؟» آن است که او همان خواهد بود که مردان و زنان همه با هم او را خواهند ساخت. سارتر همراه با طبیعت آدمی، مفاهیمی چون مفهوم یونگ را در باره ضمیر ناخودآگاه

#### 1. A priori

جمعی یا ضمیر خود آگاه گروهی که چیزی فراتر از موجودیت یا هستی مابعد طبیعی است باطل می‌داند.

انسان گرایی «دانش‌اندوز» و دنیای جدی زعمای شهر چندان که نخست می‌اندیشیم از هم دور نیستند. هر دو بر پایه این اصل مفروض استوارند که همگی مأگونه‌ای ماهیت آدمی داریم که در برخی افراد بیشتر از دیگران پرورش یافته است ولی همواره به کار تهیه ملاکهای ثابتی برای داوری می‌آید. سارتر در سالهای اخیر در جهت این ادعا خیلی پیش رفته که فعالیت فردی، کمایش با طبقه و جامعه درهم پیچیده است. با اینهمه، حتی در سهوم گروه درهم آمیخته، آنجاکه سارتر مدعی است که دیگر بودی بیگانه‌گشته انسان بفرجام درسان می‌باید، وحدت متکثر با واحد درجهان بیرونی و در وحدت فعالیتهای مشترک انجام می‌پذیرد. هرگونه درآمیختگی شعورها یا تصویرگروه همچون موجودیتی فراتر ساخت مورد انکار است. برهمن مان، باید پیفزاییم که هر چند سارتر آزادی خودش را در پیکار سیاسی عینی به نفع حقوق ستمکشان ملتزم ساخته است، باری از مشتبه کردن این «حقوق» با حقوق ساکنان نگارستانها پرهیز داشته است؛ یعنی سارتر هرگز برای هیچ جامعه حقیقی یا سوهوم تکیه‌گاهی نا آدمی ادعا نکرده است و نیز هیچگاه جویای آن نبوده است که یک طبقه فرمانروا را به جای طبقه فرمانروای دیگر بنشاند. او همچنان با این دیدگاه همسازی دارد که چون انسان وجودی توجیه‌ناپذیر است، و چون هیچ مشیت ربانی طرح او یا جامعه بشری را نریخته است، هرگونه ساخت اجتماعی و نظامهای ارزش-گذاری که آن ساخت را باز می‌تاباند و پاس می‌دارند باید آفریده‌هایی آزاد به لحاظ آیند که همیشه مشمول چون و چرایند. سارتر اکنون خواستار بازسازی کلی جامعه است. اگر چه روکانتن فارغ از سیاست بود، انتقادش از «کثافتها» برهمان فرض اتکا داشت که همه کوشش‌های آدمی بیکسان متحمل‌اند.

سرانجام باید دانست که راه حل خود روکانتن چیست؟ گمان می‌برم که سارتر هنگام نگارش قهقهه، باور داشت که راه حل قهرمانش، هر چند می‌تحمل، دست کم صادقانه بود. راه حل او در واقع با راه حل خود نویسنده یکسان بود، ولی فیصله‌ای نبود که سارتر دیر زمانی به پذیرفتنش راغب باشد.

مکاشفه‌ای که بر روکانتن در «جدبه و حشتتاک» دست داد، مکاشفه وجود بود. در ربان، «وجود» با «پوچی» متراوف می‌گردد، ولی با «هستی» تباين دارد. بعضی آفریده‌های آدمی هستند — مثل داستان پلیسی، ترانه، یا دایره ریاضیدان — که پوچ نیستند. آنها وجود هم ندارند. در عوض، هستی دارند — یا به سخنی دقیقت، دلیل هستی دارند. روکانتن می‌گوید که «دایره را می‌توان با چرخش پاره خط مستقیمی در حول یکی از انتهای‌هایش به طور کافی توضیح داد.» هر کدام از اجزایش در کل دارای دلیل هستی است. ربان یا ترانه مستقل از صفحات یا صفحه‌گرامافونی که بر آن نگاشته یا حک شده است بر می‌خیزد. مطلقاً وجود دارد. یعنی، کلی برساخته از اجزا است که هر کدام از اجزایش به طرزی معنادار به باری آن تبیین و تصدیق می‌پذیرد. در مقابل، زندگی روکانتن هیچ یک از این «ماجراهای» کامل و متشکل را در بر نداشت. درون یا بیرون آن چیزی نبود که ضروریش گرداند، توضیحش دهد، و دلیلی برای هستی فراهم آورد. او فقط آنجا بود، و اعمالی که به کردنشان آزاد بود معنایی جز آن که

او تصمیم می‌گرفت به آنها بپخشند نداشتند. به سخن دیگر، روکانتن آزادی را در دلهره و در تهوع، همچون احتمال محض تجربه می‌کرد. ولی آنچه او آرزوی انجام دادنش را داشت این بود که آزادیش را به چنان شیوه‌ای به کاربرد تادر زندگی خودش به پاره‌ای از هستی کامل دایره نیل یابد. در پایان رسان راه حلی پیدا می‌کند که تا اندازه‌ای، و نه به تمامی، به‌این هدف نایل می‌آید. اندیشه آن راه حل هنگامی بر او دست می‌دهد که در کافه‌ای نشسته و به صفحه ترانه‌ای مردم پسند گوش می‌دهد. (انتخاب این ترانه از سوی سارتر بمراتب خردمندانه‌تر از انتخاب یکی از آثار، فی‌المثل، بههون بود که احتمالاً حالتی از والا لی و تقدس به موقعیت می‌داد). روکانتن می‌کوشد تا آهنگساز و خواننده را در لابلای نغمه مجسم کند.

دو نفر هستند که نجات یافته‌اند. شاید تا آخر معتقد بودند که در وجود غرق شده‌اند. و مع‌هذا هیچ کس نمی‌تواند درباره من با چنین لطفتی که من به‌آنها فکر می‌کنم فکر کند... برای من آنها کمی به مرده‌ها، کمی به قهرمانان رمانی می‌مانند؛ خودشان را از گناه وجود داشتن پالوده‌اند. البته نه کاملاً — بلکه آن قدر که از عهده کسی بر می‌آید.

روکانتن در عالم خیال خودش را مشغول نوشتن رمانی می‌بیند، کتابی که روزی خوانندگانش را واخواهد داشت تا به او همان طور فکر کنند که او حالا به آهنگساز و خواننده فکر می‌کند. او نیز خواهد توانست به‌این هستی کاملاً که ساخته او بود بنگرد، و این ساخته پرتویی نجات بخش برگذشته خود او خواهد پاشید. هنگامی که اولین لحظه تصمیم به نوشتن رمان را به‌یاد خواهد آورد، همان‌گونه روابط ضروری را خواهد دید که کسی در بسط ماجرا‌یی در داستانی پلیسی می‌بیند. «احساس خواهم کرد که قلبم تندرت می‌تپد و به خودم خواهم گفت: در آن روز و در آن ساعت بود که همه چیز شروع شد. و موفق خواهم شد تا... دست کم درگذشته فقط درگذشته خودم را پیدایم.»

از آنجاکه رمانی که باید نوشته شود آشکارا تهوع است، چه بسا کسی وسوسه شود که آن را صرفاً یکی دیگر از آثار نخستینی بشمرد که جنبه ترجمة احوال شخصی دارند و نویسنده در آن نشان می‌دهد که چگونه دریافت که نویسنده است. در حقیقت، استنتاج تهوع چندان اصیل نیست. حتی رساله سیمپوزیوم<sup>۱</sup> افلاطون توصیف می‌کرد که چگونه شوق ما به‌ابدیت تا اندازه‌ای به وسیله آفریدن «کودکان ذهن» تشییع می‌باشد. سارتر بعد‌ها صریحاً از خود خرد گرفت که سعی داشته است تا در ادبیات وسیله‌ای برای رستگاری بی‌باید. قبل از زمان بادیونا، او نظرگاه عدم التزام را وانهاده بود. ولی پنداشتن رمان به منزله هیچ چیز جز نخستین تحقق نفس نویسنده، در حکم نادیده‌گرفتن همه مدلولهای فلسفی است که پیش از آن آمده‌اند و غافل‌ماندن از این نکته که راه حل پیشنهاده، انحصاراً یا حتی بدايتها نه شخصی و روانشناسی بلکه فلسفی است. روکانتن در جریان یافتن راهی برای نزدیک شدن به وحدت هستی وجود، آیین سارتر را باز می‌نماید که هر کس به‌شیوه خودش می‌کوشد تا وحدت ناممکن «هستی در خود»<sup>۲</sup> و «هستی برای خود»<sup>۳</sup> را عملی کند که به‌سعی در تحقیق بخشیدن به «خدای مفقود» می‌ماند. این تصور را سارتر هرگز انکار نکرده است ولوآنکه قائل بودن به‌آن برابر با این است که وجود آدیسی

1. Symposium

2. être-en-soi

3. être-pour-soi

را ازلحاظی، ناکاسی بینگارد، و انسان را یک «شور بیهوده» بسازد. اگر بیشتر به قالب راه حل روکانتن بنگریم تا به محتوای ویژه آن، به گمانم اسروزه برای فعالیتهای سارتر همان قدر معتبر است که در سالهای پسین دهه ۱۹۳۰. مع هذا باور ندارم که این حکم، اتهام فیلسوف نامیدی را بر او بینند.

□

## داریوش مهرجویی مفتتش بزرگ و روشنفکران رذل داستایوسکی

در فصل «مفتش بزرگ» از کتاب برادران کاراسازوف، داستایوسکی نقش دیگری از مصیبت تصلیب مسیح را بما نشان میدهد. در بحبوحه رواج تقتیش عقاید و سوزاندن مشرکین در قرن پانزدهم، مسیح مجددآ ظهور مینماید و پنهانی و آهسته بیان مردمان شهر «سویل» اسپانیا می‌ماید. جماعت او را می‌شناسد و بی‌درنگ بسوی او کشانده می‌شود. مسیح از بیان جمعیت عبور مینماید. کوری را شفا میدهد، دختر بچه مرده‌ای را زنده می‌کند، مردم، منقلب و شوریده فریاد می‌کشند و گریه می‌کنند: «خدوش» است. مسیح بازآمد. همه چیز کامل و عالی است.

مفتش بزرگ، پیرمردی نود ساله و تکیده همه چیز را می‌بیند و به نگهبانان خود دستور میدهد مسیح را دستگیر نمایند. نگهبانان پیش می‌روند و در بیان سکوت برگبار جماعت، مسیح را دستگیر می‌کنند. مردم بی‌درنگ بسان فرد واحدی در برابر مفتش بزرگ بسجده می‌افتد و او بی‌آنکه کلمه‌ای بر زبان راند آنان را تبرک می‌کند و به راه خود می‌رود.

شب هنگام، که «عطر درختان لیمو و زیتون همه جا را فراگرفته است» مفتش بزرگ در حالیکه چراغی بدست دارد به زندان مسیح می‌رود. نخست باو خیره می‌شود و سپس می‌گوید، «این تو هستی؟ خودت هستی؟» پاسخ نده، خاموش شو، چه میتوانی بگوئی؟ خوب میدانم چه خواهی گفت. اما حق نداری بر آنچه تا کنون گفته‌ای چیزی بیفزائی. تو بازآمدۀ‌ای تا ما را از کار خود بازداری. ما به موعظه تو نیازی نداریم زیرا جز تیره بختی و درد چیزی برای ما به ارمغان نیاورده است. بشر دیگر بتومحتاج نیست... بدین سبب من تو را محکوم خواهم کرد و سانند منفورترین مرتد ترا خواهم سوزانید و خودت خواهی دید همین مردمی که اسروز به پاهای تو بوسه می‌زندند چگونه فردا هیزم به آتشت خواهند ریخت...

و بدینسان فاجعه مجددآ تکرار می‌شود و اینبار نیز چون گذشته، مسیح یکبار دیگر شاهد تهی بودن و بی معنا بودن همان چیزیست که بخاطر آن به این جهان آمد، زندگی کرد، درد کشید، شورید و عاقبت باز جری جانکاه به هلاکت رسید.

داستایوسکی دارد فاجعه را برای ما از نو بازی می‌کند، و در پس این بازی خصلت پیامبرانه خود را به رخ ما می‌کشد: هیچ چیز تغییر نیافته است، تاریخ تکرار می‌شود، زمانه، اقتدار قیصرهاست و مسیح کشی همچنان ادامه دارد.

افسانه «مفتش بزرگ» را ایوان کاراسازوف برای آلیوشا برادر خود تعریف می‌کند.

ایوان سرآمد روشنگران رذل داستایوسکی است. او آخرین فرد از خانواده راسکالنیکف، کیرلوف، استاوروگین است که بسان آنها دست به آدم کشی میزند (کیرلوف خود را میکشد) اما با این تفاوت که آدم کشی او همراه با تحول و تکامل اندیشه داستایوسکی، کامل تر و منطقی تر جلوه میکند. مسیح از نظر تاریخی بر علیه وضع موجود قیام میکند و بنام نیکبختی و معادت بشر به هلاکت میرسد. مفتش بزرگ هم بر علیه مسیح قیام میکند و مجددآ بنام نیکبختی و معادت بشر و تحت پرچم مسیحیت او را تباہ میسازد.

آیا مسیح اشتباه کرده بود و آن آزادی و عشق و حقیقتی که به ارمغان آورده بود دروغ بود؟ این نیکبختی و معادت بشری چیست که بخاطر آن هم باید کشت و هم کشته شد؟ به طاغی‌های داستایوسکی به روشنگران رذل او پردازیم که هریک بسان مفتش کوچکی برآنند تاراه را برای رسیدن مقام والای مفتش بزرگ هموار سازند. و داستایوسکی را باز یابیم که میان ورطه عشق به انسان از یکسو، و میل به کشتن او از سوی دیگر، دست و پا میزند و میکوشد این سخن را دریابد که:

«همه آدمیان آنچه را دوست میدارند نابود میسازند»



«انسان تنها موجود زنده‌ایست که میخواهد آنچه را که هست پذیرد.»<sup>۱</sup> و علت این انکار و پذیرفتن وضع موجود، آگاهی و دانائی اوست. به اهتمام دانائی است که نخستین نشانه‌های طغیان بشر ظهور میکند، آنگاه که «پروتئه» آتش را از خدایان میرباید و به انسان میدهد. و نیز به اتکای دانائی است که انسان توانائی آنرا میباید تا خواستار آزادی و هویت خویش گردد و طالب آنچه ندارد ولی حق خود میداند بشود. اما بقول کامو وقی بردہ به ارباب خود «نه» میگوید، نه گفتنش بمنزله کناره‌گیری نیست بلکه در پس آن تصدیق ارشها. نیست که در بردہ وجود دارد ولی مورد غفلت ارباب قرارگرفته و بردہ میخواهد ارباب باانها توجه کند. پس طغیان نخست با آگاهی نسبت به ارزشها میباید و سپس در کوشش برای حفظ و نگهداری آنها. بردہ، بدین ترتیب، از طریق انکار اسارت و اصرار درائبات آزادی و ارزشمندی خویش بدانجا میرسد که میخواهد با ارباب بعنوان انسانی همطراز و یکسان سخن گوید. او دیگر هر اصلی را که از پیش برای او تعیین کرده‌اند و او را مجبور به پذیرش کورکورانه آن نموده‌اند قبول ندارد. یا آزادی و برابری یا هیچ.<sup>۲</sup>

طغیان روشنگران داستایوسکی هم همین مشخصات را در بر دارد، با این تفاوت که آنچه بر آن میشورند حاکمیت ارباب و یا ظلم و جور حاکم نیست، بلکه اصل برتریست بنام خداوند و عالم هستی و تماسی قوانین اخلاقی و دینی و شرعی که در ارتباط با خدا و آفرینش او شکل گرفته‌اند. اما اندیشه‌ایکه همواره چون خوره بجان طاغی‌های داستایوسکی میافتد و جان و دلشان را بهشور و شر میکشاند اینست که آیا این حالت طغیانی ضرورتاً به هلاکت خود و دیگری - خود کشی و آدم کشی - نمیرسد؟ چگونه میتوان بر ضد باری تعالی شورید، آفرینش و جاودانگی روح را انکار نمود و به جنایت و آدم کشی تن در نداد؟ و یا بعبارتی دیگر، چگونه

۱. «انسان طاغی» نوشته آلبر کامو ۲. همان.

میتوان همواره در یک حالت طغیانی بسر برد و از سرانجام محنت بار آن که همان آدم‌کشی و حکومت خود کامان است پرهیز کرد؟

می‌بینیم که همه طاغی‌های داستایوسکی به‌گونه‌ای دست به‌جنایت می‌زنند. راسکا-لنيکف پیره‌زن رباخوار را می‌کشد. ایوان کاراماژوف حکم قتل پدرش را (از طریق اسمردیا کوف) صادر می‌کند، استاوروگین از راه تجاوز به دختر خردسالی باعث خود‌کشی او می‌شود و عاقبت کیرلوف که بنا بر همان اصل بجای «دیگر کشی» خود را می‌کشد. پس همه آنان جانی ورذلنده. اما آنچه آنان را بسوی جنایت می‌کشاند نفرت و کینه نیست، عشق بانسان و معنای انسان است. هر چند عملاً جنایت‌کارند ولی خمیر مایه هریک را نجابت و فضیلتی تابناک پرورده است. آن نیروئی که چون خدایان پرتوان اساطیری، ناگاه بر هستی کیرلوف غلبه می‌کند و او را برآن میدارد که دست به‌خود‌کشی زند در حقیقت چیزی جز عشق نیست و از نظر کیرلوف این کار خود‌کشی-برای نجات بشریت بسیار ضروریست. و ایوان کاراماژوف هم که سخت پای‌بند عقل و درک و ذهنیت «اقلیدی‌سی» خود است، که با بهره‌گیری از همین تعقل متکی به‌درک «ابعاد سه‌گانه» و شیوه تفکری که سخت او را شیفتیه و والای خود ساخته است، دارد آرام آرام حکم قتل پدرش را صادر می‌کند؛ این آدم نیز انسان را دوست دارد و سخت پای‌بند عشق اوست. در واقع هر چه بر سر او می‌آید بخاطر رستگاری بشر و نیکبختی اوست. و راسکال‌نیکف نیز از آنچنان شفقتی برخوردار است که ظلم یک‌گاری‌چی به‌اسپش کافی است تاخواب از چشم او براید و شکنجه حیوان چون کابوسی دائمًا باعث رنج او باشد.

اما بینیم آنکس که این چنین سرشار از شفقت و عشق نسبت به انسان است چگونه و بر اصل چه‌اندیشه‌ای قادر است، انسان دیگری را تباہ سازد.

منطق راسکال‌نیکف نسبتاً سر راست بینماید. او که به‌گوشه‌گیری و انزوا خوگرفته و مانند آدمهای «زیرزمینی» تاری پولادین به دور خود تنییده است تا صدسه نییند، تمام توان بشری را در خود انبار می‌کند تا ثابت کند که او، راسکال‌نیکف، دانشجوی تهی دست رانده و درمانده، بیش از آنچه مینماید هست. یعنی میتواند از «من» بگذرد و به مقامی برتو و البرسد. یعنی یک «ابر- مرد» شود. و برای نیل بدین مقصود باید با شتاب به عمل پردازد و آدم بکشد. او هم دلائل فردی و خصوصی‌اش را دارد و هم دلائل کلی که بسط می‌یابند و کل بشریت را در بر می‌گیرند. راسکال‌نیکف چنین استدلال می‌کند که پس از کشتن پیره‌زن رباخوار، با پول او بزرگترین نیکیها را در حق مادرش روا داشته که این چنین زیر بار تحمل مخارج زندگی او رنج می‌کشد و نیز در حق خواهرش که سعادت او بستگی کامل باین اقدام دارد. از طرفی، خود او میتواند آزادانه و سرافراز به‌دانشگاه بازگردد و مقدمات زندگی خود را فراهم سازد. همه جا سخن از «من» و «خود» می‌رود و به‌پاس این کشف جدید در باره فردیت شکوهمند انسانی، راسکال‌نیکف در پنهان خیال به‌سیرو و سیاحت می‌پردازد، دائمًا فرا می‌رود و برای پرواز حدی نمی‌شناسد. او بسیار ساده بشریت را بهدو دسته تقسیم می‌کند. نخست توده آدمهای متوسط و عادی هستند که چون خیل‌گوسفندان به‌چرا مشغولند، دائمًا راضی و دائمًا سرپراز. دوم، گروه برگزیدگانند که تعدادشان بسیار اندک است. اینان پیوسته خواستار دگرگونی جهان هستند و انهدام وضع موجود را بنام وضعی که باید برقرار شود طالبند. افراد دسته دوم چون تاریخ سازند،

حق خود میدانند از هر مانعی که سر راهشان قرار میگیرد درگذرند. پس برخلاف دسته اول که تنها بفکر حفظ و حراست خود هستند، دسته دوم آزادند و قانونی جلودارشان نیست. آنها میتوانند به هرگونه جناحت و تبهکاری دست زنند، و جهان را بسوی مقاصد خود هدایت کنند. راسکالنیکف بدینسان به تعمق میپردازد و نتیجه‌ایکه از مقدمات استدلال او بدست میآید حقانیت او را برای کشتن ثابت کرده است: از کجا معلوم که من (راسکالنیکف) متعلق به دسته دوم نباشم؟ و شور و شوقي که از کشف این حقیقت بدست میآورد بیدرنگ او را بر آن میداردتا تبر بدست گیرد و سراغ پیرزن رباخوار رود؛ و آچنان شتاب زده است و شور عمل سراپایش را باتش کشیده که یک لحظه تأسی نمیکند تا از خود بپرسد. آنچه بعداً «پروفیر» از او پرسید چگونه و بر پایه چه اصلی میتوان این افراد برگزیده را از مردمان عادی تمیز داد؟ راسکالنیکف فعلاً به این پرسش کاری ندارد. او منحصراً در صدد است ثابت کند نه تنها یک «حشره کثیف» نیست بلکه انسان برتریست که میخواهد و میتواند تقدیر خود را بدست خود تغییر دهد. آنچه سورد توجه اوست کشف حد و حدود توانائی‌های انسانی خودش است برای فرا رفت و دگرگون ساختن. اگر پیروز شود ثابت کرده است که از برگزیدگانست... و نابودی یک حشره کثیف نباید مانع این پیروزی باشد.

پایان کار راسکالنیکف را میدانیم: او پیرزن رباخوار را بقتل میرساند و در دلهرهای عذاب دهنده در میغلنت. همه چیز از نظر استدلال عقلانی او درست در آمده ولی اینکه بجای پیروزی و نیکبختی در برزخی شکنجه‌آور سقوط کرده است. او بیبینند که فشار وجودان و درد حاصل از کلافگی جسم و جان، پیش از آنست که بتواند به پیروزی خود پیندیشد و یک آن در آراش بسر برد، پس خود را به پلیس معرفی مینماید تا از طریق زندان و شکنجه خود را «باز خرید» کرده باشد. اعتراضیکه راسکالنیکف در پایان کتاب به سوییا میکند، در واقع، میین همان تناایجی است که داستایوسکی بانها رسیده است: «من یک انسان را نکشته‌ام، بلکه اصلی را سعدوم ساختم، من آن اصل را سعدوم ساختم اما نتوانستم از آن بگذرم.»: و مسئله مهم، بدینسان، طغیان علیه «اصول» نیست بلکه فراگذشت از آن است. و همین فراگذشت از دارد داستایوسکی را خفه میکند.

بدین ترتیب در «جنایت و مکافات» داستایوسکی گامهای نحسین را برای رسیدن به مقام والای «مفتش بزرگ» هموار میکند. راسکالنیکف یک مفتش بزرگ حقیریست که بعلت همین حقارت شکست میخورد و نه چیز دیگر. حقارت او از آنجا سرچشمه میگیرد که برغم دلائل موجه برای کشتن دیگری، و برغم حقانیت خود در اثبات برتریش و برگزیده بودنش، هنوز بآن اصلی که در صدد نابودی آن برآمده پای بند است: اخلاق. «رازوی سیخین» یه او میگوید: «ولی این اجازه اخلاقی برای کشتن از اجازه قانونی و رسمی وحشت‌آور است.» و حق با اوست. زیرا چیزی جز هرج و مرج و آدم کشی بیار نمی‌آورد. با کشتن یکنفر اصلی معذوم نمیگردد. راسکالنیکف میگوید: مهم اینست که «من پس از تفکرات عمیق دست باین کار زدم و همین مرا نابود ساخت.» یک مرد جسور از خودش نمیپرسد که حشره کثیفی است یا خیر، او راه خودش را میرود و قانون خودش را وضع میکند. «خواستم بدون توجه به حالات وجودانی و بخاطر خودم، بخاطر خودم تنها جناحت کنم. حتی در چنان موضوعی نخواستم با وجودانم حیله بازی

کنم.» و «... در انجام مقصود آنقدر که ممکن بود با عدالت رفتار کردم؛ مایین تمام حشرات پلید، مضرترین آنها را انتخاب کردم.» توجه به عدالت و وجود آن بسیار نیکوست اما بکار «مردان جسور» نمی‌آید، آنها در عمق عملند و با حرکت خود به راحتی از عدالت و وجود آن و اصول اخلاقی میگذرند... بنابراین راسکالنیکف از آن روی شکست میخورد که طفیانش تام و تمام نیست. چون عمیقاً خدا پرست است، بدستگاه آفرینش موجودیت باری تعالیٰ کاری ندارد. چشم انداز او منحصرآ اصول اخلاقی و قوانین و نظام اجتماعی است. در واقع برای مقتش بزرگ شدن و برای اقتدار و حقانیت قیصرها غریو کشیدن، به خصلت دیگری نیاز است که در راسکالنیکف موجود نیست. او باید نخست تکلیف خود را با خدا روش نکند و از راز انسان - خداها پرده بردارد.

□

از راه کیرلو夫، داستایوسکی یک «منزلگاه» دیگر به شخصیت مقتش بزرگ نزدیک میشود. برای مقتش بزرگ شدن و چون او مسیح را مجددآ نابود کردن علاوه بر نفی خدا خصلت دیگری هم ضروریست و آن «اراده» است که انسان برای خدا شدن لازم دارد تا بتواند بقدرت مطلق ولایزال «او» دست یابد. و کیرلوف راه را برای اثبات اراده مطلق انسان میگشاید و خود میشود اولین «انسان - خدا» اما بهائی که از بابت نیل باین مقصود میپردازد بسیگرانست: او خود را میکشد تا نشان دهد خدا شده است. بدیهی است که از طریق کردار کیرلوف و اندیشه ایکه در پس آن نهفته است اینک در قلمرو «Absurd» قرار گرفته‌ایم. یعنی با ذکاوی طریق که بعلت درک آن «Absurdité» بزرگ، خود به عملی بهمان نسبت Absurd و بی معنا دست مییازد تا Absurdité دیگری را ثابت کرده باشد.

بنا به رای «کامو» Absurd عبارت از تقابل و برخورد تمنای بشر است برای شناخت این جهان با آن عنصر غیر عقلانی و بی معنای جهان هستی: «من میخواهم همه چیز برای من توضیح دادمشود یا هیچ... ذهنی که چنین اصرار میورزد، در تکاپوی خود چیزی جز تناقضات و امور غیر عقلانی نمی‌یابد. ولی آنچه را که نمیتوانم درک کنم همین امور غیر عقلانی است. جهان آکنده از امور غیر عقلانی است. خود جهان نیز که کوچکترین معنای آنرا نمی‌فهم چیزی نیست جز یک امر بسیط غیر عقلانی. اگر تنها یکبار میتوانستم بگویم: این امر واضح و روشن است؛ نجات مییافتم.»<sup>۱</sup>

فعل کاری باین مسئله نداریم که آیا احساس Absurd الزاماً بمرگ منتهی میشود یا خیر. ولی اینرا میدانیم که خود کشی اغلب از یک انگیزه ثابت برخوردار بوده که همان تهی بودن و بی معنا بودن زندگی است. انسان ناگهان بخود می‌آید و در مییابد که آن «عادت» مضحك زندگی کردن و دائمًا اعمال بیهوده‌ای را تکرار کردن به هیچ نمیارزد و هرچه تلاش میکند علتی قانع کننده برای ادامه زندگی نمی‌یابد؛ می‌بیند آنچه هست رنج بیهوده‌ایست و دیگر هیچ. پس زندگی رانی میکند و به استقبال مرگ می‌شتابد.

اما خود کشی کیرلوف هم اینگونه است؟ نه. کیرلوف هرگز زندگی را انکار نمیکند. او در برابر استواروگین، یکی از روشنفکران رذل داستایوسکی، با قاطعیت اعلام میکند که

۱. آلبکامو: انسانه سی سی و مقالات دیگر، نیویورک Vintage Books، صفحه ۲۰

زندگی را دوست دارد. در واقع همین تصدیق زندگی است که عمل و نحوه اندیشه‌اش را به‌امر Absurd نزدیکتر می‌کند. در کیرلوف دوگانگی روح آدمی به‌آنچنان حدی می‌رسد و میان قطبهای متضاد چنان شکافی می‌افتند که تنها در مرگ و بوسیله مرگ است که اضداد باید بهم آمیزند و به‌وحدت رستند. از آنجا که ذهن او علاوه بر متناقض بودن می‌کوشد سیستماتیک هم باشد، پس مقولات مرگ و زندگی را کاملاً از هم جدا می‌کند. استاوروگین از او می‌پرسد با توجه به‌عشقی که بزندگی دارد چرا میخواهد خود را بکشد و کیرلوف پاسخ میدهد: «ایندو چه ربطی بهم دارند زندگی یک چیز است و آن چیزی دیگر. زندگی وجود دارد ولی مرگ وجود ندارد» من زندگی را دوست دارم ولذا خود را می‌کشم. و بدینسان تضاد بین تصدیق و تکذیب زندگی در کیرلوف بآنجا می‌رسد که او از فرط تصدیق زندگی مرگ را هم مطلقًا تکذیب کند و مرگ را بخارط زندگی پیذیرد. یا بعبارتی دیگر از فرط تصدیق زندگی مرگ را هم مطلقًا پیذیرد. اما پذیرش مرگ بخارط زندگی چیزی است شگفت‌انگیز و یگانه که تنها کیرلوف از عهده آن برمی‌آید. بهمین دلیل است که اصرار میورزد حتماً باید خود را تباہ سازد. چه کسی تاکنون باین علت، باین علت بخصوص خود را کشته است؟

میگوید: «من اندیشه برتری از اندیشه ایمان نداشتن بخدا نمی‌شناسم و تماسی تاریخ پسر را هم در جوار خود دارم، انسان‌کاری جز ابداع خدا انجام نداده است.» از آنجا که کیرلوف نمیخواهد بکار مهمل خداسازی پردازد خود را نابود می‌سازد تا ثابت کند نه تنها خدائی وجود ندارد بلکه اراده معطوف به قدرت انسان بآنچنان شکفتگی و کمالی رسیده است که او - انسان، میتواند با بهره‌گیری از همان اراده جان خود را تباہ سازد. منطق او سیروی دورانی دارد، مقدمات او خود نتایج اند و نتایجش مقدماتی دیگر برای استنتاجی دیگر. این سیر دورانی را از هرجا بگیریم به‌همانجا منتهی می‌شود: «خدا ضروری است؛ پس وجود دارد. اما من میدانم که خدا وجود ندارد و نمیتواند وجود داشته باشد. پس آدمی با چنین عقاید متضادی نمیتواند زنده بماند.» از طرفی دیگر، «اگر خدا وجود دارد، قادر مطلق است و اراده مطلق و از اراده مطلق او نمیتوانم بگریزم. اما اگر خدا وجود ندارد اراده او از آن من خواهد شد و من مجبور به اثبات این اراده هستم.»

دریافت این حقیقت که خدائی وجود ندارد در عین حال می‌بین این حقیقت است که خود شخص خدا شده است. از آن لحظه که انسان باین حقیقت پی‌برد در سلکوت پرشکوهی پسر خواهد برد. اما اولین کسی که به کشف این حقیقت نائل آید باید خود را بکشد زیرا در غیر آنصورت چه کسی خواهد توانست آنرا ثابت کند؟ چه کسی راه را خواهد گشود؟ از طرفی دیگر همراه با کسب اراده مطلق باری تعالی، کیرلوف صفت دیگر خدا را هم با نفی او بدست می‌آورد؛ آزادی. «آن آزادی هیبت‌آور.» «من خود را می‌کشم تا آزادی خود را، آن آزادی هیبت‌آور را ثابت کرده باشم.»

ساتر با بهره‌گیری از اندیشه هایدگر می‌گوید، «انسان وسیله‌ایست که بدان وسیله امور جهان آشکار می‌شوند.» از نظر داستایوسکی این احالتی که به‌انسان داده می‌شود، بخلاف اشتیاق نهادی او، هیچگاه به‌آزادی وی منجر نمی‌شود زیرا انسان از آن لحظه که به‌درک این مهم نائل آمد به «نامه‌می» خود هم در برابر سکوت کائنات پی‌برده است. «گرچه میدانیم که

هستی را ما آشکار می‌سازیم این را نیز میدانیم که هستی را سا به وجود نمی‌آوریم.» و همین سرچشمه تماسی بلاهاست زیرا هنگامیکه بشر اصالت را بخود داد، دیگر یا همه چیز را می‌خواهد یا هیچ. ما هستی را از طریق ادراک خود آشکار می‌سازیم و میدانیم که وجود دارد ولی در عین حال بهاین راز نیز بی می‌بریم که ما سازنده آن نیستیم. آیا همین کافی نیست که انسان بی‌درنگ سر درگریبان فرو برد و به حقارت خود اذعان بیاورد؟ سایه شوم آنچه کشف کرده‌ایم بسان ظلمتی بیکران و امری بغایت غیر عقلانی و غیر انسانی برسر خود می‌بینیم و خود را در اندوهی دلشورم آور و عذاب دهنده اسیر می‌سازیم. آیا آزادی همین است؟ انسان فطرتاً و ماهیت‌آن هرمند است. زیرا می‌خواهد خود هم سازنده باشد و هم کشف کننده. هرمند از آن رو دست به آفرینش هنری می‌زند که میداند و از اطمینانی والا و سرافراز کننده برخوردار است که به کشف هستی‌ئی نائل آمده که خود به تنها ای سازنده آن بوده است. و این دل او را از وجودی بی‌حد آکنده می‌سازد. او تماسی امتیازات را بخود میدهد و از ممتاز بودن خود به غروری رضایت‌بخش دست می‌یازد که زیباست، خوست و معنا دارد. بدین طریق است که کیرلوف بکار خداسازی خود می‌پردازد. زیرا در صدد است هستی‌ئی بی‌افرینند که خود هم سازنده آن باشد و هم کاشف آن و نیز درست‌می‌اندیشد وقتی اعلام میدارد بآن «آزادی» دسترسی پیدا کرده و خود از آن برخوردار است. بنابراین با اتخاذ دونیروی «اراده» و «آزادی» دیگر کیرلوف نباید شبه‌ای بدل راه دهد و باید بی‌وقفه خدا شدن خود را اعلام کند.

تشابه شخصیت کیرلوف با مسیح بیش از آنست که بتوان با یک اشاره از آن گذشت. در واقع طفیان کیرلوف و شهادت او نقش دیگریست از تقدیر مسیح و این دیگر از شگفتیهای خلاقیت داستایوسکی است که پوچ ترین و زندیق‌ترین شخصیتهاش، در عین حال، باید بر ملا کننده حقیقت وجودی مسیح باشد. آنچه پیتر استپانوویچ به کیرلوف می‌گوید چندان دور از حقیقت نیست: «تو شاید کامل‌تر از هر کشیشی ایمان داری» و عشق کیرلوف به مسیح بی‌حد و سرز است. هیچ یک از شخصیتهای داستایوسکی، حتی وارسته‌ترینشان، استق زوسم، بهنگام سخن‌گفتن در باره مسیح چنین شور و ولوله و هیبتی که تنها قلب عاشقان راستین را پر می‌کند ابراز نمیدارند. مسیح متعالی‌ترین انسانهاست. «او آن چیزی است که به زندگی معنا بخشید. بدون او همه چیز در جهان جز یک دیوانگی محض نیست.» مسیح یک معجزه بود: معجزه تاریخ و معجزه عالم. اما اگر قوانین طبیعت چنانست که نسبت باو هم دروغی روا نمیدارد که او را هم بر آن میدارد بخاطر یک دروغ زندگی کند و بخاطر دروغی دیگر جان سپارد، پس «تمامی عالم دروغ است و بر مبنای دروغ و سخره‌گری بنیاد نهاده شده.» آیا این نیز کافی نیست که کیرلوف خود را بخاطر آن به هلاکت رساند؟

مسیح هم برعلیه اخلاق و نظام اجتماعی جامعه یهود شورید و بنام خدای خود اخلاق جدیدی وضع نمود. اما مسیح از امتیاز دیگری هم برخوردار بود که ورای اختیار و اراده او قرار می‌گرفت: او پسر خدا بود. بنابراین شهادت مسیح از این جهت اهمیت دارد و میتواند سرچشمه یک دگرگونی بنیادی تاریخی قرار گیرد که در آن هم رنج و فنای انسان را می‌بینیم بخاطر خدا و هم رنج و فنای خدا را شاهدیم بخاطر انسان. بعنوان خدا، مسیح خود را فدای انسانها کرد، و بعنوان یک انسان با شهادت خود حقانیت خدا را ثابت نمود. اما

کیرلوک که تنها یک انسان فانی است چگونه میتواند از آن امتیاز دیگرسیح یعنی خدا شدن برخوردار باشد؟ از طرفی او که نمیخواهد چون مسیح وسیله‌ساز و بازیچه یک «دروغ بزرگ باشد»، خدا را کلا پس میزند. و چون مایلست بسان مسیح راه را بگشاید و سرمنشاً تاریخ جدید و انسانهای جدید باشد پس ضروریست که او هم شهید شود. اما خصم او کی است؟ چه کسی میتواند او را به هلاکت رساند؟ هیچکس. لذا خود باید این مهم را بفرجام رساند.

می‌بینیم که تارو پود تقدیر کیرلوک را با سرگ تنبیه‌اند. از هر نظرگاه که بنگریم، هر استدلالی که برگزینیم، بهر حال کیرلوک موظف است خود را هلاک سازد. اما این‌چه آزادی، چه اراده بهنفی است که تنها باید آنرا در مرگ و بوسیله مرگ تحقیق بخشدید؟ بی‌شک این دیگر غایت یک عمل Absurd است که به هیچ روی برای ایوان کارامازوف خوش‌آیند نیست.

□

هنگامیکه به ایوان میرسیم، او با بهره‌گیری از اراده مطلقی که کیرلوک با خود کشی خود در اختیار بشرگذاشته و با استفاده از آن «آزادی هیبت‌آور» راهی را که کیرلوک گشوده تا به آخر می‌پیماید و در این رهگذر تنها با تغییر ناچیزی در شیوه استدلال کیرلوک آن پوچی افزایش را کنار میزند و بجای خود کشی پدرکشی را استنتاج می‌کنند.

در «جنایت و مکافات» داستایوسکی طرح غمیانی را ریخت که چنانچه دیدیم خام و محدود می‌نمود و گواهی بود بر ورشکستگی شخص طاغی. در «تسخیر شدگان»، همراه با افزایش حجم کتاب و تعدد شخصیتها، داستایوسکی اندیشه غمیان را، از طریق کردار کیرلوک، بسط میدهد و در مقیاسی وسیع تر به بررسی آن میپردازد. اما برغم منطق پرشور و اصرار لجوچانه کیرلوک در تظاهر باین امر که عمل او عقلانی است و با آگاهی تام و تمام انجام گرفته هنوز با «نتیجه‌ای» طفیم که براحتی قابل هضم نیست. هرچند کیرلوک به حق بنیان‌گذار ظهور شکوهمند انسان - خداهast، انسانهاییکه ناگزیر از ابراز آزادی و اراده به نفس خویشنده، و هر چند کیرلوک برای اثبات این اراده و این آزادی راه دیگری جز شهادت خود بدست خود نمی‌شناسد، معهذا نمیتوان نسبت به ضرورت این عمل و شیوه تحقیق بخشدیدن هدف غائی آن تردید بدل راه نداد. از کجا معلوم که برای اثبات عدم وجود خدا، و بی‌پایه بودن دستگاه آفرینش روش دیگری پسندیده‌تر نباشد؟ آخر این چه اراده و آزادی‌ئیست که تنها با نفی مطلق خود میتواند همراه باشد؟ بهر حال ازان لحظه که انسان خدا را از آسمانها بزمین کشاند، رود روى او قرار گرفت و تهی بودن برج و باروي او را به رخش کشيد، دیگر بانگونه اخلاقی نیاز ندارد که بتوان بر پایه آن آدم کشی را نادرست تلقی کرد و خود کشی را درست. او میتواند براحتی همراه با انسانهای جدید اخلاق جدید را هم بنیان نهد. بدین ترتیب اینک نوبت ایوان کارامازوف است که زندانه به پوچی اندیشه کیرلوک و تناقضات عملی منتج از آن لبخند زند و برود احکام اخلاق جدید را پی‌ریزی کند. گوئی اساساً از آنروی کتاب «برادران کارامازوف» نوشته شده که داستایوسکی تکلیف خود را با آن حکم اخلاقی کیرلوک که در عین حال سخت فریبینده و ستایش‌انگیزست روشن سازد، آنگاه که کیرلوک بیگوید: «کشتن دیگری پست‌ترین نوع بیان اراده به نفس انسانی است و با اینکار انسان تمامی سرشت خود را بر ملا می‌سازد.»

داستایوسکی از زبان ایوان میپرسد چرا؟ و برای پاسخ بدین پرسش دستگاه خلقت را از نو در «برادران کارامازوف» بازسازی میکند و بسان یک انسان - خدا کل کائنات و نظام عالم را در دادگاهی که خود علم کرده است به محاکمه میکشاند و خیل فرشتگان و شیاطین را در شکل و شمايل انسانها (آلیوش، ایوان، اسردیاکوف، دیمتری، گروشنکا، کاترینا ایوانونا، اسقف زوسما...) و نیز خود آفریننده (پدر کارامازوف) را در جایگاه متهمین قرار میدهد تا بتواند یکبار و برای آخرین بار بفهمد که این قیل و قال از بهر چیست و وضع او در این آبوه نابسامانیها و تناقصات دلشوره‌آور، این امور غیر عقلانی و این سیر بی‌امان ظلم و بیداد و حق کشی و آدم‌کشی‌ها از چه قرار است.

اینک باید به ایوان خیرمشد که طیش راستین قلب داستایوسکی است، که داستایوسکی از طریق او فرو میریزد و فرا میرود. و افسانه «مفتیش بزرگ» هم شعریست که ایوان میسراید ولذا سرچشمۀ آنرا هم باز باید در دل ایوان جست.

این دیگر از مشخصات خاص روشنفکران داستایوسکی است که در آنان نفی خدا باید همواره با پرستش زندگی همراه باشد. بیشک این خصلت زاده همان وجود دوگانه‌آنانت، ولی عجب اینجاست که هر چه برشدت طغیان آنها افزوده میشود، مرتبه عشق و شیفتگی آنها هم افزایش میباید، هر چه عمیق‌تر در عمق «ابسوردیته» جهان غوطه میخورند، پوشکوه‌تر عشق خود را بزندگی نشان میدهند، هرچه سهمگین‌تر خدا را بزمین میکویند، سخت‌تر در سوگ او به غم مینشینند\*

در ایوان، کلیه صفات انسانی ابعادی بیکران و هیولا‌ئی می‌یابد. او اگر عاشق است تمام و کمال دوست میدارد و اگر میشورد، شوریدگی اش نهایت ندارد. و همه‌جا و در همه حال، ذهن فعال او پایگاه سحکمی است که به‌اتکاء آن ایوان میتواند بعنوان انسانی بغايت باهوش، مصرانه، تا آخرین دم، طغیان خود را به‌فرجام محتن‌بار آن که چیزی جز جنون نیست هدایت کند. برخلاف - راسکالنیکف که چه قبل از ارتکاب عمل و چه بعد از آن به‌ورطه هول و هراس در می‌غلته، میترسد و میلرزد و بلاfacile پس از ارتکاب جناحت به‌ندامتی اندومبار دچار میشود و بنناچار خود پیای خویش بمحل وقوع جناحت میرود تا حماقت خود را بهتر درک کرده باشد؛ به رغم فرجام کارش که اعتراف است و پذیرش گناه و آمادگی برای شکنجه‌ای طولانی، ایوان بر عکس تا به آخر سرسرخت و خیرمسر باقی میماند.

راسکالنیکف عاقبت پشیمان میشود و فرو میریزد، زیرا هنوز ایمان دارد. زیرا هنوز در ته دلش به‌چیزی بنام نیکی معتقد است و برخلاف ایوان جهان را یکپارچه فرومایگی و بیداد نمیداند. راسکالنیکف می‌پندارد که گناهی مرتکب شده و باصلی اندیشیده است که برای باری- تعالی خوش‌آیند نیست و چه بسا که اصل اخلاقی او هماهنگی جاوید را بر هم زند و چیزی

\* این وجودهای منقسم پاره، همه‌شان هر آن سایه خود را بسان شخصیت ماضعف خویش بدنیال میکشند. چرا ایوان از درک این اصل اخلاقی مسیحی عاجزست که باید همایه خود را دوست داشت؟ «هم‌سایه» بخیال ایوان چیزی نیست چه‌همان شبح بی‌هویت آزاردهنده‌ای که اغلب بشکل «مضاعف» او ظهور میکند. همان ابلیسی که ذهن و دلش را آملج نیشیای آزار دهنده خود کرده است. پس ایوان حق دارد وقتی میگوید بشریت را تنها از راه دور دوست میدارد، عشق بانسانیکه در جوار او نشته است برای ایوان امکان‌پذیر نیست. معندها، باز یک شکننده دیگر، ایوان سخت عاشق کاترینا ایوانوناست و آماده است خود را و زندگی اش را که بینهایت دوست میدارد یکجا فدای آزادی دیمتری (برادرش) کند.

جز رنج و بیداد برای بشریت بارمغان نیاورد. پس بخاک می‌افتد. بر زمین بوسه میزند و یکبار دیگر برخضوع و حقارت انسان در مقابل غرور و اقتدار خداوند صحبه می‌گذارد. اما ایوان بر عکس ازینکار عقش سیگیرد. کیرلوف هم از این حدفوتی و خاک‌بوسی راسکالنیکف روی برمی‌گرداند. او از زمین به آسمان خیره می‌شود و از طریق این نگاه بخود میرسد، در خود فرو می‌رود و یکباره بکشف بزرگ اراده و آزادی انسان نائل می‌شود. اما از آن لحظه ببعد بعلت شیفتگی از این کشف باشفتگی دچار می‌شود که حاصل آن همان منطق دورانی و استدلالهای سرگیجه‌آور است. او هر چند در بطن «ابسوردیته» جهان‌گرفتارست و چون تندباد بلا بدور خود می‌چرخد، ولی هنوز به آنچنان وارستگی نرسیله که بفهمد این «ابسوردیته» صفت کلی جهان است که او خود منحصراً جزء ناچیزی از آن محسوب می‌شود و نه تمایی آن. پس خود را هلاک می‌کند تا آن «ابسوردیته» کلی را هم همراه خود از بین برده باشد و خوشحال و راضی است. اما ایوان هرگز بخود اجازه نمیدهد باین خطای فاحش تن در دهد. بر عکس او مصراوه برآنست که به حفظ و حراست خود پردازد: «من می‌شتابم که از خود حمایت کنم و لذاکلاً از آن هماهنگی والا چشم می‌پوشم.» او خودکشی کیرلوف را اسری‌بیهوده و بی‌معنا تلقی می‌کند که، برخلاف آرزوی کیرلوف، تغییری در نظام غیرعقلاتی عالم بوجود نخواهد آورد. کیرلوف تنها خود را از بین برده است و بس. او هم مانند ایوان و پیره زن رباخوار و همه ابناء بشرخشه ناچیزی بیش نبوده است محکوم بمرگ، و با انهدام یک امر *Absurd* کلی *Absurdit*\* از بین نخواهد رفت.

در واقع میتوان چنین پنداشت که کیرلوف در تهدل هنوز به چیزی بنام جاودانگی روح معتقدست. رضایت و شادمانی که از کشف ضرورت خود کشی بلست می‌آورد چنانست که گوئی کیرلوف را پس از مرگ در سرای باقی به پاس این اقدام متھورانه پاداش خواهند داد. این، بیشک، یکی از صفات مهم و ضروری هرگونه روحیه مذهبی است که مبنی بر بشردوستی و فداکاریست. من خود را فدا می‌کنم تا بشریت در آتیه به رستگاری رسد. و دقیقاً همین «فداکاری» و «رستگاری» حاصل از آنست که ایوان کارا مازوف از درک آن بی‌اندازه عاجزست.

ایوان هرگز نمی‌خواهد اشتباها راسکالنیکف و کیرلوف را تکرار کند و از «دلخوشکنکی» که کیرلوف از طریق خود کشی خود به بشریت ارزانی میدارد – یعنی خدا شدن انسان – چندان خوشنود بنظر نمی‌رسد. زیرا میداند کافی نیست. گیریم راه‌گشوده شده و کیرلوف را هم بعنوان مبدع آن پذیرفتیم اما مسئله هنوز لاینجل مانده است.

در واقع طغیان کیرلوف، بگونه‌ای تکرار همان شوریدگی مسیح است منتهی در مقیاس کوچکتر، حال آنکه مطلب هنوز همچنان پیچیده و مرموز بجای خود باقیست.

ایوان قبل از هر چیز برآنست که تا آخرین حد توان بشریش هوشیار و آگاه باشد. از اینرو نخست بسان خردمندی دانا و پر تجربه، با تواضع اذعان میدارد که در باره موجودیت باری تعالی چیز نمیداند. او بحد معرفت انسان محدود نسبت به جهان ناسحدود واقف است و آنرا منحصر آرد رندیک ذهنیت «اقلیدسی» زمینی می‌بینند. لذامقولات وجودی‌ناعدم، خدا و شیطان و یا اینکه فی‌المثل انسان خدا را آفرید، یا خدا انسان را، از دایره کنجکاوی فکری ایوان خارج

کیرلوف خود را می‌کشد تا ثابت کند قادر با نجام این کار هست و میتواند مرگ را هم بمبارزه بطلبد. یعنی همان احساسی که انگیزه اصلی اعتقاد بخداست.

است: «این مسائل در حد ذهنی که تنها توانائی درک ابعاد ثالث را دارد نیست.» از آنجاکه ایوان بعنوان یک میراث خوار راستین عصر خرد و روشنگری، میخواهد تنها به «امر واقع» بچسبد و هر چیز را نسبت به بضاعت محدود چشم و هوش خود ببیند و درک کند، پس از آن جهان دیگر چشم میپوشد. و حتی فراتر هم میرود. او که نمیخواهد مانند فیلسوفان «سیستم ساز» به غور درامور مابعد الطیبیه پردازد و یقیناً به اثبات وجود یا عدم حق پردازد، درست خدا را میپذیرد و از این تصمیم شادمان هم هست. بعلاوه، او به خرد و قصد باری تعالی هم اذعان دارد و همراه آن بآن هماهنگی جاودانه عالم که سرانجام همه ناسامانیها و تضادها را به نظم خواهد کشید و به ملکوت موعود خواهد رسید و...»

اما آنچه ایوان کارآمازوف نمیتواند پذیرد و با قاطعیت به انکار آن میپردازد همانا جهانست که این خدا آفریده است.

ایوان، بدینسان، با تصدیق حد وحدود شناسائی بشر و باردا آن نخوت بی‌پایه که کیرلوف را بمرگ کشاند، عجز بشر را نسبت بدرک کامل راز خلقت بر ملا میسازد؛ بی‌آنکه از این اعتراف شرسی داشته باشد. تواضع اویسان سکوتی است که ایوب دربرابر خشم و بیداد بی‌معنای یهود نسبت بخود دارد. او نیز چون ایوان نمی‌فهمد و سکوت میکند اما ایوان اساساً هدف خدا شدن ندارد. گوئی به آنچنان مقامی رسیله است که هرگونه شوق سرنگون ساختن باری تعالی و تصرف مقام او را از کف داده است. او اگر فعلایاً باین مسئله میپردازد از آن رost که میخواهد حساب آفریدگاد را از آنچه آفریده است جدا سازد. بنابراین حضور آفریننده فعلایاً ضروری است. اما در پس پذیرش ایوان راز دیگری هم هست: ایوان خدا را می‌پذیرد بی‌آنکه با او معتقد باشد. بنابراین آنچه این گونه تصدیق را از تقدس جدا میسازد فقدان ایمان است.

بخشی از یک رساله

ادنست جوز

ترجمه

جلال ستادی

## نوشته‌های فروید درباره ادب و هنر

در آغاز سال ۱۹۰۶، فروید<sup>۱</sup> مقاله‌ای کوتاه در باب موضوعی شگفت نوشت به نام مختصات بیمارگون در تئاتر. این نوشته کوتاه هیچگاه به زبان آلمانی منتشر نشد، اما ساکس گراف<sup>۲</sup> نسخه دستنویس مقاله را که از فروید گرفته بود، نگاه داشت، به زبان انگلیسی ترجمه کرد و ترجمه

۱. عنوان مقاله از مترجم است.

2. *La Vie of l'Oeuvre de Sigmund Freud*, Par Ernest Jones, Tome II, Les ammées do maturité (1901-1919), Traduit Par Anne Berman, Paris 1961; pp. 359, 362-371, 383-390, 398-399. 3. Max Graf

انگلیسی خود را در سال ۱۹۴۱ به چاپ رسانید...<sup>۱</sup> فروید هرگز از این مقاله سخن نگفت و حتی آنرا از یاد برد... لکن این مقاله شش صفحه‌ای حاوی نظرات عمیقی است که شایسته است بیشتر گسترش ده و پروردش شوند.

فروید به اجمال نشان می‌دهد که اثر هنری با استفاده از چه وسائلی مردم را تحت تأثیر قرار می‌دهد و به هیجان می‌آورد و چگونه به هدف خود می‌رسد. او از شعر غنائی و رقصهای مذهبی و خاصه از درام مثال می‌آورد و توضیح می‌دهد چرا نمایش رنج جسمانی در صحنه بندرت قابل تحمل است، حال آنکه رنج روانی نقش عملهای در تئاتر دارد. فروید اهمیت مضمون شورش در تئاتر را باز می‌نماید. این شورش یا علیه خدایان است چنانکه در درامهای مذهبی تان چنین بوده است، یا علیه بنیادهای اجتماعی در درامهای اجتماعی، یا علیه دشمنی نیرومند در نمایشنامه‌هایی که خصوصیات اخلاقی کسی را می‌نمایانند؛ اما در درامهای منحصرآ روانی، درد و رنج یعنی کشاکش میان سوادی‌گوناگون از درون خود آدمهای نمایش سرچشم می‌گیرد.

تعارض میان «عشق و وظیفه» که همه از آن آگاهند، اگر زائیده کشاکش در دنیاک سائقه‌ای خود آگاه یا سائقه‌ای ناخود آگاه و سرکوقته باشد، ممکن است به صورت درامی بیمارگون در آید.<sup>۲</sup> فروید به اسناد درام هملت می‌گوید، برای اینکه درامی مورد پسند تماشاگران قرار گیرد باید سه شرط در آن رعایت شده باشد سپس از نمایشنامه‌ای اثر هربان باهر<sup>۳</sup> که این سه شرط را رعایت نکرده یاد می‌کند و قطعاً همین نمایشنامه فروید را به نوشتن این مقاله برانگیخته است.

#### گرادیو

در آغاز سال ۱۹۰۷ فروید نخستین مجلد از یک سلسله نوین تألیفات به نام *Schrifteneuv Angeurandten scelenkunde* در واقع تحلیل یک داستان از دیدگاه روانکاوی است. فروید پیش از آن چنین برسیهایی انجام داده، اما آنها را به چاپ نرسانیده بود؛ در سال ۱۸۹۸ داستانی اثر کنراد فردینان میر<sup>۴</sup> به نام *Die Richterin* ذن - قاضی را بخوبی تجزیه و تحلیل کرده و بررسی خود را برای دوستش *Fliess* فرستاده بود. فروید در این بررسی نشان می‌داد که علت انتخاب این موضوع توسط نویسنده خاطره‌ای سرکوقته، یعنی خاطره مناسبات پیش‌هنگام‌جنسی داستان نویس با خواهر خویش است.<sup>۵</sup>

اکنون به هذیان و دؤیا دگرایی‌های ینسن پردازیم<sup>۶</sup> این کتاب تجزیه و تحلیل داستانی است نوشته نویسنده مشهور دانمارکی بنام ویلهلم ینسن<sup>۷</sup> که چهار سال پیش از آن منتشر شده بود یونگ، فروید را از این داستان باخبر کرده بود و همو بهمن گفت که فروید این کتاب کوچک را برای خوشایند وی نوشت. این امر اگر درست باشد بی‌گمان مربوط به دورانی

1. *The Psychoanalytic Quarterly*, XI, 459. 2: *Psychopathologique*

3. Herman Bahr 4. Conrad Ferdinand Meyer

5. پیدایش روانکاوی، صفحات ۲۲۷ و ۲۳۰.

6. ترجمه ماری بوناپارت *Marie Bonaparte* چاپ گالیمار *Gallimard* پاریس ۱۹۶۱.

7. Wilhelm Jensen

است که آندو هنوز با یکدیگر دیدار نکرده بودند. ضمناً این تصمیم با ارج و اعتباری که فروید در همان نخستین سال مناسبات با یونگ برای‌وی قائل بود، کاملاً سازگار می‌آید. کتاب دوبار به چاپ رسید و به پنج زبان منجمله روسی و ژاپونی ترجمه شد.

فروید این کتاب را با لذت تمام در هوای آزاد هنگام تعطیلات تابستانی اش در سال ۱۹۰۶ که خود آنرا «روزهای آفتایی» می‌نامید نوشت، و کتاب در ماه مه ۱۹۰۷ منتشر شد.<sup>۱</sup> گراییوا یکی از سه نوشتهٔ فروید است که صفت «دل‌انگیز» کاملاً برازنده آنهاست. دونوشهٔ دیگر به عقیدهٔ من عبارتند از *لثونادودوینچی* و *تحلیل سه محدوده*. سبک نگارش این کتاب آنقدر ظریف و زیباست که کتاب فروید منحصرآ بخاطر محسنات ادبی آن نیز شایان توجه و اعتمای بسیار است. در واقع برخی از منقدان ادبی چون Allyemeine Moyitzneckx در *Zeitung* (چاپ سوئیس) نثر بسیار زیبای آنرا که می‌باشد در بسیاری از نویسندهای حرفه‌ای برانگیزندۀ آرزوی همپایی با فروید باشد ستودند.

دانستان ینسن سرگذشت باستانشناس جوانی است عاشق نقش بر جستهٔ دختو جوان یونانی‌ای که بویژه شیوهٔ راه رفتن دلپسندی دارد. تخیلات و اوهاست که با مشاهدهٔ این نقش عارض باستانشناس می‌شود، جنبهٔ هذیان‌آمیزی می‌باشد و باستانشناس مطمئن است که آن دختر قربانی آتشفسانی شده است که در سال ۷۹ پیشی را مدفون ساخت. باستانشناس به پیشی می‌رود و در آنجا دختر جوان را می‌بیند اما نمی‌داند آنچه می‌بیند شبیح است یا موجودی زنده و واقعی. دختر با دریافتن حالت روانی باستانشناس به درمان کردنش می‌پردازد و در این کار کامیاب می‌گردد. بزودی آشکار می‌شود که آن دختر در کودکی با باستانشناس همبازی بوده است و باستانشناس با دریافتن حالت روانی باستانشناس به درمان کردنش می‌پردازد و در این کار کامیاب می‌گردد. بزودی آشکار می‌شود که آن دختر در کودکی با باستانشناس همبازی بوده است و باستانشناس او را پاک فراموش کرده بوده است، اما دختر هنوز در همان شهر باستانشناس سکونت دارد.

خواندن تحلیل دقیق و ظریف فروید از این سرگذشت سخت لذتبخش است. فروید دانستان‌نویس را بخاطر آنکه فرایندهای روانی قهرمانان را از هر لحظه به درستی حدس زده و دریافته است، بسیار می‌ستاید. دوره‌ای که آندو بفرض یکدیگر را دوست داشته‌اند - یعنی هزار سال پیش - با دوران واقعی و فراموش شده کودکیشان مطابقت دارد. وازدگی‌ای که خاطره آن دوره را پاک‌کرده مطابق با مدفون شدن پیشی است. اما در هر دو مورد هیچ چیز نابود نشده بلکه تنها از یاد رفته و در خاک خفته است. نه تنها نشانه‌های بیماری بلکه غالباً عبارات و اصطلاحاتی که زن و مرد بکار می‌برند، از ترکیب هماهنگ مواد و عناصر شناخته و سعمول باستانشناسی و آرزوهای جنسی وازده فراهم آمده‌اند. فروید نشان می‌دهد که دانستان ینسن با تجربه‌های بالینی (کلینیکی) او مطابقت دارد. بدینگونه پرسشی که پیش می‌آید این است: آیا فروید و دانستان‌نویس با قبول مفاهیم وازدگی، ناخودآگاهی، سازشکاری و مصالحة در اشتباهند یا حق دارند که علیه معتقدات پژوهشکی مقبول و مختار عصر قیام کنند؟ البته پاسخ به این پرسش برای فروید روشن است.

نقش بر جستهٔ محبوب قهرمان در موزه و اتیکان وجود دارد و فروید آنرا در همان موزه

در ماه سپتامبر می‌یابد.<sup>۱</sup> پس از انتشار کتاب فروید آویختن تصویر این نقش برجسته توسط روانکاران در اتاق کارشن مرسوم شد. فروید تصویر آنرا در اتاق کارشن نهاده بود. یونگ کتاب فروید را بسیار ستود و این امر فروید را سخت خوشحال کرد. فروید در پاسخ یونگ نوشت که پذیرفته شدن نظراتش توسط یونگ برای او ارزشمندتر از قبول آن توسط همه اعضای کنگره پزشکی است. البته فروید می‌پنداشت که حسن قبول یونگ نشانه آن است که در آینده اعضای همان کنگره‌های پزشکی نظرات او را خواهند پذیرفت. می‌گفت کتاب چیز تازه‌ای به‌ما نمی‌آزوذ، اما «به‌ما امکان می‌دهد که از ثروت (اندوخته‌ها – دانش) خویش لذت ببریم» (یعنی با تیز هوشی و بصیرت).<sup>۲</sup>

تقریباً در همان ایام Hitschmann ، Sadgen و Stekel چند بررسی تحلیلی درباره نویسنده‌گان بزرگ انتشار دادند و فروید بدفعت از روش مطلوب برای انجام اینگونه تحقیقات سخن گفت. او از Sadgen به‌سبب کاستی و نارسانی تخیل سخت انتقاد کرد و ذوق و استعداد طریف Hitschmann را ستود. ماکس گراف خطابه‌ای درباره «روشهایی که برای مطالعه روانشناسی داستان نویسان بکاری رود» ایراد کرد (۱۱ دسامبر ۱۹۰۷) و فروید نتیجه گیریهای ناطق را تأیید کرد و خود تفکراتی بر آن افزود که بزودی بچاپ خواهد رسید. فروید معتقد بود که Pathographie ها چیزی بر آگاهیها و دانش‌مان نمی‌افزایند، اما بررسی تحلیلی آثار این نویسنده‌گان می‌تواند کمک مؤثری به تحقیقات در زمینه ترجمه و احوال باشد.

فروید که بالطبع مایل بود انگیزه‌های آفتابی شده گرایدیو راحتی امکان با شخصیت نویسنده پیوند دهد، بلاfaciale نسخه‌ای از کتاب را همراه نامه‌ای برای ینسن فرستاد ینسن دوستانه پاسخ داد و اقرار کرد که تجزیه و تحلیل فروید با آنچه او خواسته در داستان خود بگوید مطابقت دارد ینسن این تطابق را سرهون فراست خویش که شاید تحصیلات قدیمی او در طب آنرا تقویت کرده باشد، می‌دانست! او هرگز چیزی از آثار تازه فروید نشنیده و نخوانده بود. اما فروید که از این پاسخ ینسن به‌ذوق آمده بود از نویسنده خواست که درباره منشاً اندیشه‌هایش اطلاعات بیشتری به‌وی بدهد، اما تنها اطلاعی که بدست آورد این بود که ینسن هرگز اصل آن نقش برجسته را ندیده بود و فقط تقلیدی از آنرا در سوزه مونیخ دیده بود، اندیشه نوشن این داستان هنگامی بذهنش رسید که سرگرم کار دیگری بود، اما آن کار را رها کرد و یک نفس گرایدیورا نوشت.<sup>۳</sup> فروید در ۱۵ مه ۱۹۰۷ نامه ینسن را براعضای انجمن وین خواند. تقریباً یکماه بعد، یونگ توجه فروید را به‌سه داستان دیگر ینسن که موضوعهای مشابهی داشتند جلب کرد. این سه داستان عبارتند از: *mgothcschen Hause* و نوعی ترجمۀ حمال خود نویسنده به‌نام *Fremdlinge unter den Menschen* Der nothe Schrin خواهر در کودکی روی داده است حکایت می‌کنند؟ فروید به‌شتاب آن قصه‌ها را خواند و در ۱۱ دسامبر ضمن نطقی که درباره مقاله گراف در انجمن وین ایراد کرد نظر خود را در باب منبع الهام ینسن اظهار داشت. ینسن می‌بایست در کودکی به‌دختربچه‌ای و شاید خواهرش سخت دل‌بسته باشد. این دختر بعلتی و شاید به‌سبب مرگش باعث حرمان شدید ینسن شده

۱. مارتا فروید، ۲۴ سپتامبر ۱۹۰۷. ۲. یونگ، ۲۶ مه ۱۹۰۷. ۳. یونگ، ۲۶ مه ۱۹۰۷. ۴. یونگ، ۲ نوامبر ۱۹۰۷.

است. حدس می‌توان زد که دخترک یک نقص بزرگ عضوی - مثلاً یک پای کج داشته و ینسن آنرا در قصه خویش بهشیوه راه رفتن دل انگیزی برگردانده است و تماشای این شیوه دل انگیز خرامیدن است که الهامبخش او در نوشتن داستان بوده است. فروید دوباره به ینسن نامه نوشت و ینسن در پاسخ هیچ ذکری از نقص عضوی به میان نیاورد و گفت که هرگز خواهر یا دختر بچه خویشاوندی نداشته است، اما اقرار کرد که نخستین معشوقش دخترکی بود که با او بزرگ شده بود و در ۱۸ سالگی به بیماری سل درگذشت. سالها بعد او عاشق دختر جوانی شد که یادآور نخستین معشوقش بود. اما او نیز ناگهان از جهان رفت. بدینگونه لااقل صحبت بخشی از فرضیه فروید - و شاید تمام آن - به ثابت می‌رسید.

*MoritzNecker* در چاپ وین در ۱۹۰۷ مه نوشت و گفت که ینسن بفراست فرضیه فروید را در باره فعالیت و حیات رویابنحوی درخشنان تأیید کرده است.

□

فروید در سال ۱۹۰۸، در باره موضوعی که همیشه سخت مورد علاقه‌اش بود مقاله‌ای نوشت به نام نویسنده و تخييلش.<sup>۱</sup> این مقاله در یکی از نخستین شماره‌های مجله جدید التأسيسي به نام *Die neuerevue* به چاپ رسید به یاد باید داشت که فروید در آن زمان آنقدر شناخته بود که بسیار کسان خواستار همکاریش بودند. اوقبلًا از این مقاله در ششم دسامبر ۱۹۰۷ در حضور ۹ مدعو که نزد *Hugo Helber* ناشر گرد آمده بودند. سخنگفته بود و در این سخنرانی بهتر از هر موقع نشان داده بود که در آینده ناطقی واقعی و حرفاًی خواهد گشت.<sup>۲</sup> فروید در شرح این جلسه به یونگ می‌نویسد که نویسندهان و همسرانشان که در جلسه حضور داشتند باید، مطلب را تقدیم یافته باشند، اما او معتقد است که پای در قلمرو جدیدی نهاده که مستقر شدن در آن آسان می‌نماید. فروید در آن جلسه بیشتر از تخیل هنرمند سخنگفته بود تا از خود هنرمند خلاق. اما وعده داده بود که بار آینده از خود هنرمند سخن بگوید<sup>۳</sup> و به این وعده چند سالی بعد با بررسی زندگی لئونارد دوینچی وفا کرد. این خطابه بر خلاف خطابه‌های پیشین فروید که با سکوت سرد پژشکان وین مواجه شده بود، مورد اقبال گرم حضار قرار گرفت و *Zeitung* در تاریخ ۷ دسامبر ۱۹۰۷ شرح جلسه را به تفصیل انتشار داد.

فروید همیشه برای هنرمندان احترام بسیار قائل بود و این احساس شاید با اندک احساس رشک نسبت به آنان همراه بوده است. فروید ظاهراً داستان نویسان را مردم اسرارآمیزی که دارای نفخه فوق انسانی و تقریباً الهی‌اند می‌پنداشته است. البته این انتظار و توقع که فروید بتواند ماهیت نبوغ را توجیه کند بیهوده است، اما او دست کم کوشید تا پرده از منابع الهام نویسندهان برگیرد، و این مطلب موضوع مقاله‌ای است که از آن سخن می‌گوییم.

بیشترین قسمت این مقاله شرح خصوصیات خیال‌پردازیهای آدمی در بیداری و هشیاری است. فروید این فعالیت را با بازی کودکان قیاس می‌کند، با این اختلاف که کودک در عالم خیال با اشیاء واقعی بازی می‌کند، اما این اشیاء در خیال‌بافی مخصوص مورد استفاده نیست. فروید

1. Ges. W., VII. P. 23.

۲. این اطلاعات را *Oliver Freud* و *Ed. Hitschmann* درباره ادب و هنر. ۳. یونگ، ۸ دسامبر ۱۹۰۷ مه.

در این مقاله مشابهت خیال‌بافی با رویاها واقعی را باز نموده و اظهار داشته است که رویا و خیال‌بافی هردو دارای مشخصات آرزوهای واژده و سرکوفته‌اند. همچنین فروید از تخیل بیمارگون بیماران روانی که سرچشمه علامات بیماری آنهاست و نیز تخیلات و اوهام خاص همه ملل و اقوام که در اساطیر و قصه‌ها و افسانه‌های آنان جلوه‌گر شده است سخن می‌گوید. بنابراین توهم و خیال‌پردازی<sup>۱</sup> منبع آفرینش شاعرانه است و فروید می‌پنداشد که بعضی پیشامدهای واقعی که می‌توانند خاطره فراموش شده‌ای از دوران کودکی را بیدار کنند، نویسنده‌گان خلاق را برای انگیزند و تکان می‌دهند و آنگاه هنرمندان آن خاطره از یاد رفته دوران کودکی را چون آرزویی که برآورده شده شرح و وصف می‌کنند - اما این همه را از راه فرافکنی در آینده می‌بینند و متحقق می‌سازند نه درگذشته. کسی که به شرح پنهانی ترین اوهام خویش می‌پردازد، یا شنونده را از خود بیزار می‌سازد، یا لاقل با بی‌اعتنایی وی رویرو می‌شود و در او شوری بر نمی‌انگیزد. پس شاعر که می‌تواند در شنونده احساساتی کاملاً متفاوت با آنچه گفتیم بیدار کند، استعدادی خاص دارد. شاعر به‌یاری وسائل مختلف فنی موفق به ایجاد چنین احساساتی که فروید آنرا لذت مقدماتی<sup>۲</sup> می‌نامد، می‌شود و آن لذتی است منحصرآ صوری (زاده صورت و قالب اثر) یا مربوط به زیباشناصی و شبیه به‌لذتی که از شوخی یا لطیفه می‌بریم. بدینوسیله است که عموم مردم به‌ریشه و سرچشمه سخت واپس زده و سرکوفته لذت دست می‌یابند، یعنی هنرمند امکان متعتم شدن از آن را برای همه فراهم می‌آورد، حاصل این همه لذتی است که از آرام گرفتن و فرونشستن تنفس احساس می‌کنیم.

فروید یک نسخه از مقاله خود را برای آبراهام<sup>۳</sup> فرستاد و درست بیش از آن تألیفی از آبراهام دریافت کرد که نویسنده در آن وجهه تشابه بیان رویا و اساطیر را آنگونه که فروید در مقاله خود آورده، به تفصیل شرح داده بود.<sup>۴</sup>



فروید در سال ۱۹۱۰ تحقیق دیگری درباره هنرمندی بزرگ تحت عنوان یک خاطره‌کودکی لئونادودوینچی انتشار داد. این بررسی هفتین مقاله یا رساله<sup>۵</sup> از سلسله انتشارات *Schriften Seelen kunde zur angeuandten* و نخستین زندگینامه واقعی از لحاظ روانکاوی است. اساس کار فروید تنها خاطره‌ای است که لئونار از کودکی خود نقل کرده است و بعلت منحصر بودن فی‌نفسه اهمیت خاصی دارد. این خاطره یعنی معنا و چگونگی تأثیر آن در زندگانی و آثار هنرمند، بدقت مسورد تجزیه و تحلیل فروید قرار می‌گیرد و آن خاطره شگفت‌انگیز پرندۀ‌ای است که به‌سوی کودک در گاه‌هواه می‌پردد و دمتش را چندین بار میان لبان کودک فرو می‌برد. فروید با ملاحظه اینکه دم پرندۀ در عین حال رمز پستان و آلت جنسی نرینه است، تخیل یا توهم لئونار را با حوادث شناخته شده دوران کودکی اش مربوط می‌کند. لئونار که فرزندی نا مشروع بود چند سالی با مادرش زیست تا آنکه پدرش که همسری نازا داشت او را نزد خود برد و به فرزندی پذیرفت. فروید سپس پیکاری را که در درون هنرمند بیان علاقه‌های دوگانه‌اش به علم و هنر درگیر شد و عاقبت با غلبه علم بر هنر پایان گرفت، وصف می‌کند و به

1. Fan fasme

2. Plaisir Préliminaire)

3. Abraham

۴. آبراهام، ۱۹ آوریل ۱۹۰۸.

۵. ترجمة ماری بوناپارت، گالیمار، پاریس، ۱۹۲۷.

توجیه علت این امر عجیب که لئونار با سختی و دشواری بسیار کاری را تمام می کرد می پردازد. آنگاه به مناسبت گرایش لئونار به همجنسبازی که بخوبی شناخته است و تنفر مفترش از مناسبات جنسی با زن، در باره ریشه و ماهیت این گرایش نظرات بسیار می آورد که بطور کلی جالب توجه‌اند. کتاب بررسی کاملی در باره زندگی و شخصیت لئونار است که فروید در برابر عظمتش سر تعظیم فرود می آورد. گفته‌اند که لئونار فاوست ایتالیایی است. اما فروید معتقد است که لئونار بیشتر به اسپینوزا شباهت دارد. به روشنی احساس می‌کنیم که فروید تا اندازه‌ای به علل شخصی، به بعضی ویژگی‌های شخصیت لئونار علاوه‌مند است. فروید در باره چندین خصیصه برجسته و ممتاز هنرمند، مثلاً علاوه‌اش به علوم طبیعی، تأکید می‌ورزدومی‌دانیم که فروید نیز چندین علاوه‌ای داشته است. کسی نیست که با خواندن این کتاب از اطلاعات وسیع فروید در زمینه شغل می‌داشته است. کسی نیست که با خواندن این کتاب از اطلاعات وسیع فروید در زمینه ادبیات شگفت‌زده نشود، اما فروید به خود غره نمی‌شد و خودنمایی نداشت. در این کتاب ملاحظات بسیاری در باب هنر و مذهب و غیره هست که امیدوارم جای دیگر از آن سخن بگویم.

علاوه‌مندی فروید به روانشناسی لئوناردو دوینچی شاید از اکتبر سال ۱۹۰۹، تاریخ بازگشتش از امریکا، آغاز شده باشد. برخلاف آنچه تصور می‌توان کرد، به نظر نمی‌رسد که فروید با آگاهی از خاطره کودکی لئونار که پیشتر ذکر کردیم، به‌اندیشه نوشتن این کتاب افتاده باشد؛ بلکه چنین می‌ناید که تفکرات فروید درباره تأثیر محركی که سرکوبی یکی از کنجدکاوی‌های دوران کودکی دارد، او را به‌نگاشتن آن واداشته است؛ و این توضیحی است که فروید طی نامه‌ای خطاب به یونگ درباره انگیزه تألیف کتاب می‌دهد<sup>۱</sup> و اضافه می‌کند که او بیماری را که دارای مزاج لئونار بود، اما نبوغ وی را نداشت درمان کرده است و نیز می‌گوید که از ایتالیا کتابی درباره جوانی لئونار<sup>۲</sup> دریافت کرده و خاطره لئونار کودک را از پرندۀ‌ای که دوردهان وی پر می‌زده در آن خوانده است.

ماه بعد فروید، فرنزی<sup>۳</sup> را از علاوه‌مندی خویش به‌این موضوع و نتیجه‌گیری‌های که طی سفری شبانه از بوداپست تا Komorn در آن باره کرده با خبر می‌کند.<sup>۴</sup> سپس ایتینگون<sup>۵</sup> دو کتاب که نتوانسته بود آنها را در وین بسدست آورد بعارضت می‌گیرد<sup>۶</sup> فروید چنانکه از رساله‌اش برمی‌آید کتابهای بسیار درباره لئوناردو دوینچی می‌خواند. در اول دسامبر کشف و تعبیر خود را برای انجمن وین شرح می‌دهد. فروید تا آن موقع، یعنی تا پیش از پایان سال، سه خطابه از پنج خطابه‌ای را که در پائیز فی البداهه در امریکا ایجاد کرده بود به‌رشته تحریر در آورده بود، اما به‌مدت سه‌ماه آن کار را رها می‌کند تا بتواند به‌موضوعی که اینکه او را پیشتر به‌خود شغقول داشته و او بحث درباره آن را دشوار می‌داند، پردازد. طی ۱۵ روز بعد فروید فقط چند سطر از کتاب را می‌نویسد<sup>۷</sup> و طی ماه بعد، ۱۵ صفحه آنرا تمام می‌کند.

1. Scognamiglio, *Ricerche e Documenti sulla Giovinezza di Leonardo da Vinci*.
2. Frenczi

۳. فرنزی، ۱۰ نوامبر ۱۹۰۹.

4. Eitingon

۵. ایتینگون، ۳۰ دسامبر ۱۹۰۹. ۶. فرنزی، ۱۰ ژانویه ۱۹۱۰.

۷. یونگ، ۱۷ اکتبر ۱۹۰۹.

فروید چون تمام روز یکسره سرگرم کار است، فقط می‌تواند چند سطحی در شب و چند صفحه‌ای در روز تعطیل (یکشنبه) بنویسد<sup>۱</sup> قدرت کار فروید با توجه به اینکه برای نگارش این کتاب کوشش و تحقیق بسیار کرده است، شگفت‌آور است. کسانیکه ۱۱ یا ۱۲ ساعت در روز به روانکاوی اشتغال دارند، نمی‌دانند من چه می‌گویم. بهر حال نگارش کتاب در آغاز آوریل ۱۹۱۰ پایان می‌پذیرد.<sup>۲</sup>

هنگامی که فروید آگاه می‌کرد که سرگرم نوشتن این کتاب است، طبیعتاً سخت کنگکاو شدم که در باره کارش بیشتر بدانم، و برایش تفسیر معروف Walter Eater در باره مونالیزا را فرستادم اما فروید قبلاً آنرا خوانده بود. این است آنچه فروید درباره کتابش بهمن نوشته: «درباره این لئوناری که ماه آینده از چاپ خارج خواهد شد، امید بسیار به خود راه مدهید. انتظار نداشته باشید که در آن راز *Vierge au,c Rochers* یا معماری ژوکوند را گشوده بیابید. برای اینکه از کتاب خوشتان بباید، باید توقع کمتری داشته باشید. از ارسال تفسیر پاتر بسیار سپاسگزارم، من از این شرح زیبا خبر داشتم و چند سطر از آن را نقل کرده‌ام. تصور می‌کنم که لئونار می‌توانست با هر دو دوست کارکند و این تقریباً به‌این معناست که چپ دست بوده است. من هیچ تحقیق دیگری درباره خطش نکرده‌ام»<sup>۳</sup>، چون می‌خواستم منحصرآ از لحاظ روانشناسی و نه زیست‌شناسی (بیولوژیکی) به بحث پردازم.<sup>۴</sup>

فرنزی سخت نگران چگونگی استقبال مردم از این کتاب بود، چون «فروید پس از انتشار رساله هانس کوچک، چیزی برخورنده‌تر از این بررسی درباره لئونار ننوشته است.» او می‌ترسید که «اصحاب منطق» فروید را خیال‌باف و اهل کشف و شهود بخوانند، زیرا وی از نظر آنان به تأویل آنچه به‌چشم باطن دیده، پرداخته است. فروید در پاسخ فرنزی نوشت: «درباره لئونار نگران نباشید. مدتی دراز من فقط برای حلقه کوچکی نوشتیم که هر روز فراخ تر می‌شود و اگر دیگران با خشم بر لئونار من نتازند، پس در سورداشان سخت به اشتباه رفته افتمن. اکنون من نسبت به آنچه این افراد می‌توانند گفت، بی‌اعتنای هستم. بهتر آن است که پس از مرگ شهرت بیابم و قدر ببینم تا اکنون که در بجهوده کار و فعالیتم». *Loewenfeld* برای فروید «وحشتی» را که کتاب حتی میان دوستداران و هواخواهانش ایجاد کرده بود به تفصیل شرح داد، اما فروید پاسخ داد که این همه کوچکترین تأثیری در او ندارد، زیرا خود از کارش بسیار خرسند و راضی است.<sup>۵</sup> لئونار دودوینچی قطعاً یکی از تألیفات مورد پسند فروید بود و او ۱۰ سال بعد هنوز می‌گفت که آن «تنها چیز زیبایی» است که نوشته است.<sup>۶</sup>

کتاب در اواخر ماه مه ۱۹۱۰ به چاپ رسید و فروید ۳۴۲ کوروں<sup>۷</sup> بابت آن دریافت کرد. از ۵۰۰ نسخه چاپ شده کتاب، ۵۷ جلد طی همان شش‌ماه اول و بقیه تا حدود سال ۱۹۱۹ به فروش رفت و آن‌گاه چاپ دوم کتاب انتشار یافت. تنها امتیاز کوچکی که فروید در چاپ دوم به مخالفان خود داد این بود که لغت *inversion* را جایگزین لغت همجنس-بازی (*homosexualité*) ساخت. ضمناً فروید در این چاپ یادداشتی درباره رسم ختنه کردن

۱. ایتینگون، ۱۷، فوریه ۱۹۱۰. ۲. فرنزی، ۲ آوریل ۱۹۱۰.

۳. اشاره به خط ممکوس لئونار دودوینچی است. ۴. ارنست جونز، ۱۵ آوریل ۱۹۱۰.

۵. فرنزی، ۶ ژوئن ۱۹۱۰. ۶. یونگ، ۸ اوت ۱۹۱۰. ۷. فرنزی، ۱۲، فوریه ۱۹۱۹.

که علت عمدۀ مرام ضد یهودی است، زیرا ختنه کردن با فکر اختنگی مربوط است، به کتاب افزود. چاپ سوم در ۱۵۷۵ نسخه به سال ۱۹۲۲ منتشر شد و فروید بابت آن ۱/۶۵۷/۸۰۰ کورون که ارزش پولی آن کاهاش یافته بود، بدست آورد. نیمی از نسخه های این چاپ در سال ۱۹۳۸ توسط نازیها نابود گردید. دستکاریهایی که در متن کتاب در چاپهای مختلف شده است، خاصه عبارت است از تغییر بعضی کلمات.

کتاب عکس العملهای عجیبی در سوئیس برانگیخت. یونگ در پرده نقاشی مقدسی که تصویرش در کتاب فروید چاپ شده، شبح یک کرکس را یافت.<sup>۱</sup> دیری نپایید که فیستر<sup>۲</sup> شبح کرکس دیگری که مطمئن تر می نمود در همان نقاشی کشف کرد و شرح کشف خود را در رساله‌ای به تفصیل آورد.<sup>۳</sup> کشف فیستر نشان داد که دم پرنده چنانکه در خاطره کودکی لثونار بهسوی دهان کودک است. فروید در کتابش درباره قراین و معادلهای این پرنده در اساطیر، که گرچه پرنده‌ای نرینه است اما مصریان باستان آنرا ملکه - مادر (Mut) می‌پنداشتند، سخن بسیار گفته است، و با توجه به اینکه ذکر این پرنده در الهیات کاتولیکی نیز بکرات رفته است، تصور می‌توان کرد که لثونار از معنای رمزی پرنده که همان مادر است آگاه بوده است. اکنون به ایراد آقای Strachey و آنچه او به نرمی و سلامیت «مشکل دست و پاگیر»<sup>۴</sup> خوانده است اشاره کنیم. فروید عبارت اصلی لثونار را که در آن پرنده، nibbio<sup>۵</sup> نامیده شده نقل کرده بود. اسا nibbio لاشخور (milan) است، نه کرکس (Vautour) که به زبان ایتالیایی avoltoio می‌گویند در ترجمه‌های آلمانی این کتاب درباره لثونار، نام پرنده به درستی Hühnergeier (لاشخور) آمده، اما در ترجمة آلمانی Herzteld<sup>۶</sup> که مورد استفاده فروید بود، لغت Geier (Vautour) ذکر شده است. چگونه فروید متوجه این واقعیت علمی نشده بود که Miean در ایتالیا همانقدر فراوان است که Vautour در مصر؟ آیا مشابهت میان دو پرنده به اندازه‌ای است که قیاس با ملکه - این جزء غیر اساسی از استدلال فروید. را اسکان پذیر و موجه سازد؟ چنین می‌نمود که برای حل این مشکل به متخصصان رجوع باید کرد. در مورد افسانه مصری کودکی که جاودانه از پستان سلکه - کرکس می‌مکد نیز همین ملاحظات را می‌توان کرد.<sup>۷</sup> بهر حال اختلاف ظاهری میان دو پرنده آنقدر هست که از اهمیت ایرادهای منقادان سوئیسی بکاهد.

\*\*\*

در دسامبر ۱۹۱۱ فروید در Zentralblat یادداشت کوتاهی به نام معنای یک (شته حروف صداداد بچاپ رسانید<sup>۸</sup> با تیزبینی سلاخظه کرده بود که در رویا، نام اصلی با نام دیگری که وجه مشترکش با نام اصلی فقط در ترتیب و توالی حروف صدادار است عوض می‌شود. فروید سوال شکفت‌انگیزی از تاریخ ادیان در تأیید کشف اشتکل<sup>۹</sup> می‌آورد. عبریان قدیم ذکر نام

۱. فیستر، ۱۷، ژوئن ۱۹۱۰.

2. Pfister

3. O. Pfister, «Kryptolabie, Kryptographie und unbewusstes Wexierbild bei Normalen», Jahrbuch für Psychopathologische Forschungen, 1913, V, 146-151

۴. اطلاع شخصی است. ۵. لثونار این لغت را با یک b نوشته است.

6. J. Harnik, «Agyptologisches Zu Leonardo's Geierphantasie», Z., 1920, VI, 362. 7. Ges. W., 348. 8. Stekel

خداوند را از محرمات و معنویات می‌دانستند، از این‌رو ما تنها چهار حرف‌گنگ آن نام را می‌شناسیم و بهیچوجه چگونگی تلفظش را نمی‌دانیم. بدین علت عبریان حروف صدادار بورد نیاز را نخست از لغت قدیم عبری *Abonoü* به معنای خداوند و سپس از لغت جدیدتر یهود (Jekouah) که به همان معناست بعارت می‌گرفتند.

□

در سال ۱۹۱۳، فروید مقاله‌کوتاهی به نام مواد و عناصر قصه‌ها در دویا بچاپ رسانید<sup>۱</sup> فروید در این مقاله دو مثال در باب اینکه چگونه خاطره قصه‌های شنیده شده در دوران کودکی گاهی برای استئار اندیشه‌های کنونی در رؤیا بکار می‌رود، می‌آورد و متذکر می‌شود که تحلیل این‌گونه خواهای می‌تواند به روش کردن معنای پنهانی قصه‌ها کمک کند... در همین سال رساله کوچکی به نام انتخاب سه صندوقچه<sup>۲</sup> به چاپ رسانید و آن یکی از دو دل‌انگیزترین مقالاتی است که فروید نوشته و آن دیگر گردیده است. غالباً خوانندگان آثار فروید علاوه بر تحسین ارزش علمی آنها، کشش و علاقه‌ای خاص نسبت به بعضی نوشته‌های وی دارند و من اقرار می‌کنم که در قبال این نوشته همین حال را دارم. ظرافت و نازکی این تحقیق و نیزشیوه دلپذیر فروید در هدایت خواننده از اندیشه‌ای صندوقچه، صندوقچه مسین را برمی‌گزیند. فروید این واقعه را با طلب عشق و محبت شاه لیر از سه دخترخویش برای می‌داند و خاموشی کردلیا<sup>۳</sup> را با طنین بسیار گرفته و خفیف مس قیاس می‌کند. همچنین فروید به ذکر مضامین اساطیری مختلفی که با این مضمون مشابه دارند می‌پردازد و تحلیل ظریفی از درونه یا معنای پوشیده آنها بدست می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که رقم سه با سه نرینه یا سه جبهه زنانگی که به ترتیب پشت هم می‌آیند مربوط است: مادر زاینده زندگی، معاشره‌ای که مرد به تبع تأثیرپذیری از مادر انتخاب می‌کند و مام زمین (الهه مرگ) که سرانجام مرد به آغوش او باز می‌گردد.

انتخاب این موضوع چه موجبی داشت و چگونه فروید به اندیشه نوشتن این مقاله افتاد؟ اندیشه وجود همبستگی میان دو صحنه از آثار شکسپیر و صحنه قضاوت پاریس<sup>۴</sup> در تابستان ۱۹۱۲ هنگامی که فروید به کار ملال آور غلطگیری نمونه‌های چاپی اشتغال داشت، ناگهان بذهنش رسید. فروید بدیاد آورد که پاریس در اپرانته هلن زیبا<sup>۵</sup> خود را ناگزیر از دادن سیب به سویین الهه یعنی آفرودیت که خاموش در کناری ایستاده بود، می‌بیند. فروید به اختصار و اجمال این مقایسه یا مقارنه را به اطلاع آبراهام می‌رساند و به او می‌گوید که قصد بررسی دقیق‌تر این مسئله را دارد<sup>۶</sup> و چند روز بعد شرح سختصر اساساً کامل نظر خود را برای فرنزی می‌فرستد<sup>۷</sup> و تقریباً در همان ایام طی یکی از اقامتها یم در وین با من سخن می‌گوید.

1. Ges. Werke, X, 2.

2. Trad. franc. Mme Marty, *Revue Franc. de Psa.*, I, 3.

3. Cordolia      4. Paris

5. اثر Halévy و Meilhac

6. ابراهام، ۱۴، ژوئن ۱۹۱۲.      7. فرنزی، ۲۳، ژوئن ۱۹۱۲.

Sachs و Rank فروید را در بدست آوردن اطلاعات اساطیری مورد نیاز یاری داده بودند. انگیزه فروید در نوشن آین مقاله که موضوعش انتخاب مضامین عشق و مرگ است چه بوده است؟ چیزی به نامزدی دخترش که تا یکماه دیگر رسماً اعلام می‌شود نمانده است.<sup>۲</sup> بعلاوه فروید بشدت تحت تأثیر رموز و نمادهای مرگ که بتازگی توسط اشتکل کشف شده و شرحش در کتابی که اشتکل سال گذشته به چاپ رسانیده آمده، قرار گرفته است.<sup>۳</sup> فروید سال بعد به فرنزی می‌نویسد که به نظر او این موضوع بی تردید با تصور وی از سه دخترش خاصه کوچکترین آنها آنا<sup>۴</sup> مربوط بوده است.<sup>۵</sup> آنا می‌باشد ربع قرن بعد، با مراقبی پر عطوفت فروید را آماده پذیرش پایان اجتناب ناپذیر زندگانی سازد.

موسی اثر میکل آنژ<sup>۶</sup> این رساله چنانکه بعداً خواهیم دید همیشه توجه کسانی را که درباره شخصیت فروید مطالعه می‌کنند به خود جلب کرده است مجسمه موسی بیش از هر اثر هنری در فروید هیجانی عمیق بر می‌انگیخت و این امر بتنایی به رساله اهمیتی خاص می‌بخشد. این مجسمه چه داشت که فروید را شیفته و فریفته خود ساخته بود؟ قضا را همین معما فروید را آشفته و پریشان می‌کرد. این مجسمه چه معنایی دارد یا بهتر بگوییم پیکرساز با ساختن آن می‌خواسته براستی چه چیزی را بر می‌اند؟ فروید در این باره نوشته های بسیار می‌خواند و با سلاحظه اینکه از مجسمه تفسیرهای متعدد و سخت مختلف شده است، بیش از پیش به فکر فروی می‌رود. در کتابش خلاصه کوتاهی از اساسی ترین تفسیرات را که هیچگدام قاع و راضی اش نمی‌کند، می‌آورد. میکل آنژ موسی را نشسته مجسم کرده است. چهره موسی حالتی دارد که نمودار آمیزه ای از خشم و رنج و تحقیر است. قطعاً هنرمند خواسته است موسی را در مرحله ای خاص از زندگانی بنمایاند و به اعتقاد غالب نویسنده این مرحله همان لحظه ای است که موسی با الواح قانون از سینا فرود آمد و با مشاهده رقص و پایکوبی بنی اسرائیل پیرامون گوساله طلایی، دریافت که آنان دوباره گمراه شده اند. اما در اینجا عقاید مختلف است. فروید روش معمول خود را که ژرف کاوی است بکار می‌برد، یعنی حالت عمومی را در نظر نمی‌گیرد، بلکه به جستجوی نشانه های ظریف و دقیقی که بظاهر بی اهمیت اند، می‌پردازد و سرانجام آن نشانه ها را که هیچکس پیش از وی ندیده بود کشف می‌کند، یعنی در می‌یابد که الواح در دست راست پیامبر که با ریش با شکوه خویش بازی می‌کند، نکات شگفت‌آوری را آشکار می‌سازند.

فروید از سلاحظه این چند نکته دقیق نتیجه می‌گیرد که مجسمه برخلاف آنچه مفسران گوناگون گفته اند موسی را در لحظه برخاستن از جای به قصد عقوبت کردن است سرکش خود نشان نمی‌دهد. به اعتقاد فروید معنای مجسمه وقتی روشن می‌شود که به موسی کاری که پیشتر هموکرده نسبت بدھیم نه عملی که در آینده انجام خواهد داد در واقع چیزی نمانده بود که موسی برای ناسزاگفتن به این مرد، این پست از جای بجهدو بهمین آهنگ، آغاز حرکت کرده بود، اما با توجه به اینکه ممکن است الواح گرانبها بلغزند و بیفتد، با کوشش بسیار خشم خود را

1. Sophie

۲. فرنزی، ۲۰ ذویه ۱۹۱۲.

3. W. Stekel, *Die Sprache des Traumes*, 1911:

4. Anna

۵. فرنزی، ۹ ذویه ۱۹۱۳.

6. in *Essais de Psychanalyse appliquée*, trad. Mmes Marly et Marie Bora-partie, Gallimard, 1933.

فرو می برد. و بدینگونه برخلاف روایت تورات نیست نگاهداری الواح بر خشم غلبه می کند. «میکل آنژ ازین رهگذر به چهره موسی حالتی نو و برتر از طاقت انسانی بخشیده است، و هیکل نیرومند و عضلات و اندام شکفته و شاداب از نیروی موسی چیزی جز وسیله ای مادی برای بیان شکوهمندترین پیروزی نفسانی ای که آدمی از عهدہ انجام آن بر می تواند آمد، نیست: موسی بخاطر رسالتی که در عهده دارد بر خواسته اش فائق می آید.»<sup>۱</sup>

تردیدی نیست که موسی در نظر فروید مقامی بس شاسخ و بلند داشته است. فروید در سالهای جوانی تورات را مطالعه کرده بود و آخرین کتابش درباره پیغمبر یهود است.<sup>۲</sup> موسی از دیدگاه فروید چهره شکوهمند پدر بود و شاید هم فروید خود را با او همانندو یکی کرده بود. هریک از این دو فرض را در دوره‌ای خاص از زندگی فروید معتبر می توان دانست.

علاقه مندی فروید به مجسمه داستانی بس دراز دارد بی گمان فروید مجسمه های قلب و بدل را که از روی مجسمه اصلی ساخته بودند می شناخت و مدت‌ها پیش از آنکه مجسمه اصلی را در رم ببیند، تقليدگچی آنرا در آکادمی هنرهای زیبای وین دیده بود. فروید طی نخستین دیداری که در سال ۱۹۰۱ از رم کرد به *iul Vincoli Saint pierrn* که مجسمه در آن قرار دارد رفت و در کارت پستالی که برای همسرش فرستاد (در چهارین روز اقامتش در رم) از این دیدار بیاد می کند و چهار کلمه کنایه آمیز (به صورت معترضیه)<sup>۳</sup> بدان می افزاید که من آن عبارت را کامل کرده ترجمه می کنم. «با تفکر درباره نیات میکل آنژ، موفق شده‌ام.» با وجود این شکی نیست که فروید در آن زمان هنوز تفسیر قطعی خود را در ذهن نداشته است، چون می گوید مدتی دراز مجسمه را به امید اینکه موسی ناگهان از جا برخیزد تماشا کرده است.

فروید طی این دیدارهای نخستین - زیرا او چندین بار به این کلیسا رفت. از نگاه خشم آلود پیغمبر اجتناب می کرد، چنانکه گویی خود یک تن از آن اسرائیلیان عصیان کرده است، و این می رساند که موسی از لحظه فروید مظهر (*Imago*) پدر خشمگین، محتملاً با نگاه سخت گیر و هراس انگیز بروک *Brucke* (استاد فروید) بوده است. از یاد نباید برد که در سال ۱۹۰۱ *Fliess* که جانشین نمادین پدر فروید بود، فروید را با خشم از خود رانده بود و کوششهای فروید برای آشتبانی کردن با او بی نتیجه مانده بود.

در تابستان ۱۹۱۲، فروید علاقه مندی خود را به یافتن معنای مجسمه و تفسیر آن برای من تشریح کرد و در ماه سپتامبر از رم به همسرش نوشت که هر روز به دیدن موسی می رود<sup>۴</sup> پس از بازگشت به وین به مطالعه هرچه که در این باره نوشته بودند پرداخت و در ماه اکتبر توانست کتاب انگلیسی ای را که بویژه آرزومند خواندنش بود بدست آورد.<sup>۵</sup> نظر نویسنده این کتاب پیش از هر تفسیر دیگر به تفسیر فروید نزدیک بود.<sup>۶</sup> در آن زمان من از فلورانس - عکس‌های دو مجسمه موجود در *Duomo* را که می گویند یکی از آندو - کار *Donatell* -

۱. کتاب یاد شده، ص ۳۶.

۲. *Moïse et le Monothéisme*, trad. Anno Bermann, Paris, Gallimard.

۳. مارتا، ۶ سپتامبر ۱۹۰۱. «Plötzlich durch Mich. Verstanden».

۴. مارتا، ۲۵ سپتامبر ۱۹۱۲. ۵. فرنزی، ۲۰ اکتبر ۱۹۱۲.

۶. W. Watkiss Lloyd, *The Moses of Michelangelo. A Study of Art, History and Legend*, 63.

الهامبخش میکل آنژ در ساختن مجسمه موسی بوده است<sup>۱</sup> برای فروید فرستادم. این نظر که میکل آنژ از مجسمه دوناتلو الهام‌گرفته است، فروید را بشدت تحت تأثیر قرار داد؛ زیرا اگر واقعاً چنین بود، وضع و حالت موسی تنها توجیهی هنری داشت نه معنای خاص فلسفی.<sup>۲</sup> سپس از رم برای او دو عکس فرستادم و باز به تقاضایش عکسهای دیگری از لبه زیرین الواح ارسال داشتم.<sup>۳</sup> شک و تردید فروید در باره درستی تفسیرش تقریباً حدود یک سال تمام او را از ادامه بررسی و تحقیق بازداشت، تا آنکه در ماه سپتامبر بهم بازگشت و طبیعتاً علاقه‌مندی اش به مسئله مجسمه موسی شدت گرفت. «من با موسای کهنسال دیدار تازه‌ای کردم که نظرم را درباره حالت او تأیید کرد، اما اسناد و مدارکی که شما برای سنجش و قیاس فراهم آورده‌اید، اطمینان را متزلزل ساخته است و من هنوز آنرا دوباره بدست نیاورده‌ام.»<sup>۴</sup> سرانجام فروید در نوئل ۱۹۱۲ مصمم شد که رساله خود را در این باره بنویسد و حین نگارش آن در باره صحت نظراتش اطمینان بیشتری یافت<sup>۵</sup>، و عاقبت تألیف رساله را در نوئل سال ۱۹۱۴ بیان رسانید. فروید آن موقع قصد انتشار رساله‌اش را نداشت، اما بعد تصمیم گرفت بدون ذکر نام خود آنرا به چاپ برساند. ما هر سه به این تصمیم اعتراض کردیم و یادآور شدیم که از سبک نگارش رساله بی‌درنگ می‌توان نویسنده‌اش را باز شناخت. اما فروید تغییر عقیده نداد و حتی میان او و فرنزی در این باره سخنانی نسبتاً تلغیت و تند رو بدل شد<sup>۶</sup> علی‌که فروید برای اتخاذ این تصمیم بیان داشته چندان قانع کننده و موجه بنظر نمی‌رسند: «چرا با چسباندن نام خود به نام موسی به او زیان برسانم؟ این کار (یعنی چاپ و نشر رساله با نامی مستعار) شوخی‌ای بیش نیست، اما شاید شوخی بدی نباشد»<sup>۷</sup> و برای آبراهام سه دلیل می‌آورد: «۱- این شوخی‌ای بیش نیست؛ ۲- من از جنبه غیر تخصصی این رساله که نمایان است شرم دارم؛ ۳- و فرجام بیش از هر موقع و مورد دیگر درباره نتیجه‌گیری‌هايم مشکوکم و فقط به اصرار سر دیبران (Sachs and Rank) به چاپ آن رضا داده‌ام»<sup>۸</sup> ماه بعد فروید دوبار پیاپی با هنرمندی به مشورت پرداخت، اما حاصل این مذاکرات که سر شب انجام می‌گرفت، طرح و عرضه اصول کلی هنر بود بی‌آنکه درباره تفسیر عقیده‌ای ابراز شود.<sup>۹</sup> سرانجام در سال ۱۹۲۴ به هنگام چاپ *Gesammelte Schriften*، فروید راضی شد که نام خود را باز شود.<sup>۱۰</sup> فروید ۱۴ سال بعد تکمله‌ای بر این رساله بچاپ رسانید<sup>۱۱</sup> و آن یادداشتی است درباره تصویر مجسمه موسی اثر Nicolas de Verdun پیکرتراش قرن دوازدهم که من برایش فرستاده بودم. نکته جالب توجه اینست که این مجسمه، پیغمبر بنی اسرائیل را درست در حالتی که پیش از وضع تجسم یافته در مجسمه میکل آنژ بنا به فرض فروید داشته است، نشان می‌دهد و این حالت حتی در طرزی که پیغمبر به ریش خود دست می‌کشد نیز جلوه‌گر است. فروید معتقد بود که این نکته تفسیر او را سببی بر اینکه میکل آنژ موسی را در حالت «آرامش پس از طوفان» نمایانده است، تأیید می‌کند.<sup>۱۲</sup>

۱. ارنست جونز، ۲۰ اکتبر.
۲. ارنست جونز، ۸ نوامبر ۱۹۱۲.
۳. ارنست جونز، ۲۳ دسامبر ۱۹۱۲.
۴. ارنست جونز، ۲۱ سپتامبر ۱۹۱۲.
۵. ارنست جونز، ۲ ژانویه ۱۹۱۴.
۶. فرنزی، ۳ ژانویه ۱۹۱۴.
۷. ارنست جونز، ۱۶ ژانویه ۱۹۱۴.
۸. آبراهام، ۶ ژانویه ۱۹۱۴.
۹. ارنست جونز، ۸ فوریه و فرنزی، ۲۳ فوریه ۱۹۱۴.
۱۰. کتاب یاد شده، ص ۴۱.
۱۱. یعنی به مؤسات تورات که اختیار خود را از کف داد.

زمستان ۱۹۱۴-۱۹۱۳ پس از کنگره مصیبت انگیز مونیخ، سخت ترین دوران تعارض فروید با یونگ بود. فروید همزمان با نگارش موسی، اهمیت و خطر اختلاف نظر خود را با یونگ در رسالات شروحی خودشیفتگی و تاریخ نهضت دانکاوی مطرح می کرد. جدایی یونگ از فروید، فروید را سخت تلخ و دلسوز کرد و او برای فائق آمدن بر هیجاناتش ناگزیر با خود به مبارزه برخاست و بدینگونه توانست آنچه را که در دل داشت با آراش خاطر بازگوید. نتیجه اینکه فروید در این زبان و شاید پیش از آن خود را با موسی یکی کرده بود و می کوشید تا مانند موسای شکوهمند میکل آنژ بر احساسات و عواطف خویش چیره شود. قوم گنهکاری که به اشتباها دیرین بازگشته و گمراه شده بود، شاگردان بسیار قدیم را که طی چهار سال اخیر ترک استادگفته و اندیشه اش را طرد کرده بودند به یاد او می آورد. اینان آولر و دوستانش، اشتکل و آخر همه یک سوئیسی (یونگ) بودند. فروید خود این اندیشه را در نامه ای که هنگام قطع مراوده با اشتکل و فرنزی نوشتند مطرح کرده است: «در حال حاضر احساس من از حال و هوای وین اینست که بیشتر به موسای تاریخی (۱) شباهت دارم تا به موسای میکل آنژ.»<sup>۱</sup> اما او قبل از هر چیز می بایست حاصل عمری زحمت را از خطری که تهدیدش می کرد نجات دهد، همانگونه که موسی همه نیروی خویش را برای حفظ الواح گرانها بکار برد بود. شاید شکو تردیدهای فروید درباره تفسیرش از موسای میکل آنژ که به نظر ماساغراق آمیز می آید، تا اندازه ای ناشی از این بوده است که وی نمی توانسته چگونگی واکنش خویش را پیش بینی کند: آیا خواهد توانست چون موسای میکل آنژ بر خود فائق آید؟

بیست سال بعد فروید بمناسبت چاپ و نشر ترجمة ایتالیایی رساله اش به مترجم نوشت: «احساس من درباره این کار شبیه احساسی است که آدمی نسبت به بچه نامشروع خود دارد. در ماه سپتامبر ۱۹۱۳ سه هفته تمام، هر روز تنها در کلیسا برابر مجسمه ایستادم، آنرا مطالعه و تصویر و ترسیم کردم، به سنجش و ارزیابی آن پرداختم تا توانستم معناش را دریابم و سپس کوشیدم تا آن معنا را بی ذکر نام خود در رساله ای شرح کنم. مدت‌ها گذشت تا این کودک (nnn - analgtique) را به فرزندی پذیرفتم.»<sup>۲</sup>

یک خاطره کودکی گوته در پنداد و واقعیت (*Venite Fiction et*) اثر گوته.<sup>۳</sup> فروید این تحقیق مختصر در باب احوال گوته را در سپتامبر ۱۹۱۷،<sup>۴</sup> یک هفته پس از بازگشت از تعطیلاتی که در Monts tatra گذرانیده بود نوشت. فروید از دوران نوجوانی با آثار گوته آشنایی کامل داشت و بنابراین از دیرباز خاطره ای را که گوته از دوران کودکی خود نقل می کند می شناخت، اما به آن توجه خاصی نداشت تا آنکه یک تن از بیمارانش نظریه همین واقعه را که در دوران کودکی وی روی داده بود برای او حکایت کرد. گوته به یاد می آورد که از بیرون ریختن ظروف خانه از پنجره لذت می برد. روانکاوی بیمار نشان داد که این واقعه نشانه حسادت نسبت به برادر کوچکتر و معرف آرزوی از میان برداشتن او بوده است. باوجود این فروید به تعبیر خود کاملاً اطمینان نداشت و شاید بتوان شک و تردید دیرپا یا

۱. فرنزی، ۱۷ اکتبر ۱۹۱۲.

۲. نامه به Edoardo Weiss، ۱۲ آوریل ۱۹۲۳.

3. In *Essais de Psychanalge appliquée*, p. 149.

خودداری (Inhibition) او را با نظرش درباره نتیجه تولد کرنلی (Cornelia) خواه‌گوته که ۱۵ ماه از گوته کوچک‌تر بود، مربوط دانست. فروید می‌نویسد: «این اختلاف جزئی سن امکان هرگونه حسادت را از سیان می‌برد»<sup>۱</sup> چنین بنظر می‌رسد که فروید در اینجا اعتراف چند سال پیش خود را مبنی بر اینکه نسبت به برادر کوچک‌شدن که فروید بهنگام تولد او، از گوته بهنگام تولد خواهرش اندکی خردسال‌تر بود، پاک از یاد برده است. اما وقتی بیمار دیگری برای فروید واقعه مشابهی نقل کرد و روانکاوی او به همان نتایج پیشین رسید، فروید به صحت نظرش اطمینان یافت.

فروید این واقعه را در جلسه ۱۳ دسامبر ۱۹۱۶ انجمن وین مطرح ساخت و از همکارانش خواست که اگر می‌توانند شواهدی در تأیید نظر او فراهم آورند. در جلسه ۱۸ آوریل ۱۹۱۷ دکتر Hug - Hellmuth دو مورد مشابه دیگر نقل کرد که فروید هر دو را بصورت تکمله مقاله خود به چاپ رسانیده است، و از آن پس مثالهای دیگر که مؤید نظر فروید است گردآوری شده و به چاپ رسیده است.<sup>۲</sup>

۱. بیوان مثال توسط J. Harnik در:  
«Zum Himauswerfen Von Gegenständen aus dem Fenster durch Kleine Klinder» Z., 1920, V, 160.

## تأملی بر مرگ میشیما

رساله‌ای که می‌خوانید، تأملی بر مرگ میشیما<sup>۱</sup> جدیدترین اثر هنری میلر است. هنوز چندان زمانی از هاراکیری (خودکشی آئینی سامورایها بادریدن شکم) میشیما نگذشته بود که در سال ۱۹۷۱، ترجمه زبانی این رساله در توکیو منتشر شد و شور و هیجانی برانگیخت. میلر تعلق خاطر فراوانی به مردم و فرهنگ و هنر زاپن دارد، که تفصیلش را خود بیان می‌کند. در این رساله – که می‌توانست مرثیه باشد افری از اشک و آه نیست. میلر غمگین نیست، متأس و پرخاشگرست. با مرگ میشیما تمام جریحه‌های کهنسالش سر باز می‌کند و به خونخواهی میشیما، زندگی و تمدن را به باد تهمت و تحریر می‌گیرد؛ و بیشترین ترس و تأسف از این است که مبادا مردم، مرگ چنین مردی را خواربگیرند.

□ هنری میلر از داستان نویسان معروف معاصر امریکاست. در ۱۸۹۱ در نیویورک سیتی به دنیا آمد و در مجله بروکلین بارآمد است. تحصیلاتش از حد دبیرستان فراتر فرفه است ولی دیوانه‌وار حرص کتاب خواندن و دیدن و دانستن داشته است. در سال ۱۹۳۰ ترک یار و دیار کرد و مقیم پاریس شد و پس از نوشتن و گم کردن یک دو اثر کم اهمیت، مداد دامن‌السلطان<sup>۲</sup> را که امروزه از آثار کلاسیک نوین امریکاست، در ۱۹۳۴ پیدید آورد. این اثر که شناخته‌ترین – و نه لزوماً بهترین – اثر میلر است، مانندۀ آزارش زندگی – نامه‌ای است. صريح‌نویسی و وقیع‌نویسی و طنز تلخ میلر معروف است. دیگر از آثار برترش؛

مداد دامن‌الجده<sup>۳</sup> و سه جلدی تصلیب گلگون<sup>۴</sup> به نامهای سکسوس (Sexus 1945)، پلکسوس Nexus (1960)، پلکسوس (Plexus 1949) است. میلر از پیشتر ازان آنارشیسم صلحجویانه و اعتراض اجتماعی امریکا در قرن بیست است. □ یوکیو میشیما<sup>۵</sup> داستان نویس و نمایشنامه-

نویس زاپنی، در سال ۱۹۲۵ در توکیو به دنیا آمد. در سال ۱۹۴۷ از دانشگاه توکیو در رشته حقوق فارغ‌التحصیل شد. یک چند به کار قضائی پرداخت ولی بزودی کناره گرفت و یکسره روی به نوشتن آورد. میشیما علاقه‌غیری به شرح حالات مرضی روانی داشت. می‌گویند تحت تأثیر روانکاری نویسان فرانسه بود ولی سنت زاپنی را از دست نگذاشته بود. دنیايش از دنیای ناتورالیست‌ها و زندگینامه نویس‌های زاپنی گسترده‌تر بود. سانتی‌ماتالیزم آنها را نداشت و خیلی عینی تر می‌نوشت. معتقدان غربی با تردید تحسینش می‌گردند. به گمان آنها، شیوه نوشتن خیره کننده ولی مضمون و محتوای آثارش ناماً نوس و حتی ناخوشایند بود. قهرمانان داستانهای میشیما نسل جوان بعد از جنگ است بسیاری از آثار میشیما به زبانهای اروپایی ترجمه شده است. اعتراضات یک نقاب<sup>۶</sup> شرح حال بیداری جنسی جوانی است که ناگهان از انحراف جنسی خویش آگاه می‌شود. عطش عشق<sup>۷</sup> داستان در دنیاک زنی است در چست و جوی شادی. کلاه فرنگی معبد طلائی<sup>۸</sup> ماجراجوی و افغانی جوانی است که می‌خواهد کاهن شود و وسای غریبی پیدا می‌کند و معبد را به آتش می‌کشد. میشیما، نمایشنامه نیز نوشته است. گذشته از نمایشنامه‌های عادی، برداشت‌های تازه‌اش از نمایشنامه‌های سنتی زاپن مرسوم به نو<sup>۹</sup> بسیار جالب توجه است... .

### 1. Reflections on the Death of Mishima

### 3. Tropic of Capricorn

### 6. Kamen no Kokuhaku (1949; tr. M. Weatherby: Confessions of a Mask, 1960)

### 7. Aino Kawaki: The Thirst for Love, 1951.      2. Tropic of Cancer

### 2. Tropic of Cancer

### 5. Yokio Mishima

### 8. Kinkakuji (the Temple of the Golden Pavilion, 1956.)

۹. نمایش نو<sup>۱۰</sup> از نمایش‌های سنتی زاپن است. زیمی موتوكیو (Zeami Motokiyo 1363-1443) نمایشنامه‌نویس و بازیگر قدیم زاپنی و پدرش را بنیانگذار چنین تئاتری می‌دانند. اجرای معمولی فورم کب از پنج نمایش است که بامیان پرده‌های کیک از هم جدا می‌شوند. بازیها معمولاً دو پرده‌ایست و بازیگران اصلی در همه بازیهای پنجه‌گانه رول اصلی یا مهم دارد. زیمی ۲۴۰ نمایش نو نوشته است که یکصد نمایشنامه از آن میان تابه‌امروز باقی‌مانده است... .

میشیما را خواندم، احساسات گوناگونی به من روی آورد. ابتدا به تعارض و تناقض هایی که در طبیعت میشیما بود اندیشیدم و در همان حال با خود گفتم: چه ژاپنی دو آتشه ای! شاید از طریق فیلمهای ژاپنی بود که با آمیزه ای از قساوت و ظرافت، خشونت و عطوفت و رشتنی و زیبایی که در ذات ژاپنی ها محمرست و همواره مرا متعجب و هراسان و سریست کرده است، آشنا شدم. شاید این خصیصه مختص ژاپنیها نباشد. ولی در ژاپنیها، لاقل به گمان من، این دوگانگی شدت وحدت بیشتری دارد. به یک حساب، سر هنرمنای نمایانشان در همه هنرها از شعر گرفته تا نقاشی و تئاتر در همین هنرها (به غیر از چین) علاقه دارم. و با کمال تواضع اقرار می کنم که ذن Zen بیشتر از همه نحله ها و طریق ها مرا می گیرد.

داستان ژاپنی ام و کسانی که از ژاپن به دیدنم می آیند از هر فرقه ای هستند: نویسنده، بازیگر، فیلمساز، مهندس، معمار، نقاش، آوازخوان، لوده، کاسپیکار، ادیتور، کلکسیونر هنر و غیره. رقتار و گفتار این حضرات مثل هر اروپایی و امریکایی اصیلی، با یکدیگر فرق دارد. مع ذلک هاله ای از راز و نفوذ ناپذیری در اطراف هر ژاپنی و همه ملت ژاپن باقی می ماند. البته تا حد معینی با آنان - و با زنها بیشتر از سردها - تفاهم و همدردی دارم. ولی از آن حد معین به بعد، از دست می روم. و نمی دانم آن چیز مستقبه و پیش بینی ناپذیر، کی روی خواهد داد. همینجا بگویم که از این بابت ناآرام و بیقرارم. من همیشه هر چیزی را که از من و با من بیگانه بوده دوست داشته ام. نیازمند به این انگیزشم. نیازمند به تکان و تعجبم.

از این قرار، وقتی ماجراهی مرگ دیگرگون

علی الظاهر هیچ عذر و بهانه ای ندارم که چرا این رساله را برای ژاپنیها می نویسم. من منبع موثقی در باب ژاپن نیستم. با آنکه بارها پا در رکاب گذاشته ام، به ژاپن سفر نکرده ام ولی این قدر هست که زن ژاپنی است و در خانه ام به روی ژاپنی ها باز است. بعضی از دوستان و کسان زنم حتی مدت های مديدة با ما زندگی کرده اند. این راهم باید بگویم هر وقت به یک ژاپنی، مرد یا زن، برسی خورم سؤال پیچش می کنم و از ژاپن، از مردمش از آداب و رسوبش و از سائل و مشکلاتش جویا سی شوم. به علاوه همه اینها، شیفتۀ سینمای ژاپن و فیلمهای خوب ژاپن را از فیلمهای خوب کشورهای دیگر بهتر می دانم. باری عجالت‌آم، به ژاپن بیشتر از هر کشور دیگر دنیا (به غیر از چین) علاقه دارم. و با کمال تواضع اقرار می کنم که ذن Zen بیشتر از همه نحله ها و طریق ها مرا می گیرد.

دوستان ژاپنی ام و کسانی که از ژاپن به دیدنم می آیند از هر فرقه ای هستند: نویسنده، بازیگر، فیلمساز، مهندس، معمار، نقاش، آوازخوان، لوده، کاسپیکار، ادیتور، کلکسیونر هنر و غیره. رقتار و گفتار این حضرات مثل هر اروپایی و امریکایی اصیلی، با یکدیگر فرق دارد. مع ذلک هاله ای از راز و نفوذ ناپذیری در اطراف هر ژاپنی و همه ملت ژاپن باقی می ماند. البته تا حد معینی با آنان - و با زنها بیشتر از سردها - تفاهم و همدردی دارم. ولی از آن حد معین به بعد، از دست می روم. و نمی دانم آن چیز مستقبه و پیش بینی ناپذیر، کی روی خواهد داد. همینجا بگویم که از این بابت ناآرام و بیقرارم. من همیشه هر چیزی را که از من و با من بیگانه بوده دوست داشته ام. نیازمند به این انگیزشم. نیازمند به تکان و تعجبم.

گرم می‌گشودند، چقدر فرق داشت؟ در تمامی ساجراشان چیزی احساس‌انگیز و تکان دهنده نبود. می‌شود گفت می‌خواستند از دست زندگی جان به در برند.

خوشابه‌حال می‌شیما، که می‌توانست این نسبت‌ها و چیزی از قبیل خدمت به میهنه را یکجا با سرگ خسوس بشدست آورد. بی‌شک، هنری که در وجود او بود، باعث شد که بهترین بهره را از سرگ بگیرد. با آنکه سرگش برای اغلب ما و بسیاری از هموطنانش هولناک بود ولی نمی‌توان منکر نجابتی شد که در این مرگ‌نهفته بود. نمی‌توان کارش را به کار دیوانگان یا کسانی که اختلال دماغی آنسی پیدا می‌کنند، شبیه‌دانست. با همه‌تکان دهنگیش، تأثیری که بر مادرگذاشت کاملاً با تأثیر خودکشی همینگوی که لوله تفنگ را به دهانش گذاشت و مغزش را پریشان کرد، فرق داشت.

از اسم همینگوی به صرافت می‌افتم که وقتی فکرش را بکنیم خیلی عجیب است می‌شیما که با استیاق تمام، دل و دین به فرهنگ‌غرب و اندیشه غرب سپرده بود، نه فقط بهشیوه سنتی ژاپن بلکه در راه حفظ سنت کنم‌نظیر ژاپن باید بمیرد. من قبول ندارم که خواسته‌اش فقط این بود که حکومت پادشاهی، یا ارتش ویژه ژاپن را از نو علم کند، بلکه می‌خواست چشم مردم ژاپن را به روی زیبائی و زیبندگی زندگی سنتی خودشان باز کند. در ژاپن، چه کسی بهتر از او می‌توانست خطری را که تقليید ایده‌های غربی برای ژاپن در بر دارد، استشمام کند؟ امروز همه‌جهانیان، چه‌فاسیست، چه کمونیست، چه دموکرات، باید دانسته باشند چه سه سهلکی در دیگ نیم‌جوش ترقی و کارایی و آراثش و امنیت و ایسن قبیل مفاهیم ریخته‌اند. بهائی که دنیای غرب برای چنین رفاه و پیشرفت‌های صوری، باید

می‌شیما وارد می‌کند. ولی متعصب‌داریم تا متعصب. همه جهانیان هیتلر را متعصب می‌دانند. ولی سنت پل هم متعصب بود. من همیشه فکر می‌کنم که رگه‌ای از تعصب داشته باشم؛ بی‌شک و شبهه، از داشتن قدرت دیکتاتورها وحشت دارم. گاهی که پیش خودم تظاهر به داشتن این قدرت می‌کنم و خودم را به خدایی می‌زنم با خودم می‌گویم: «وچکار می‌توانی بکنی که دنیا به دلخواحت درآید؟» با این فکر فلوج می‌شوم؛ و آن‌ا به هوش می‌آیم که:

«بوریا باف اگر چه باقفله است  
نبرندنش به کارگاه حریر»

نه، من خودکشی می‌شیما را به حساب تعصیش نمی‌گذارم. اگر جداً تصمیم - یا وسوس- خودکشی داشت، داده‌چه و برای چه‌چیزی زندگیش را قربان کرد؟ - برای اندام زیبا؟، در راه هنر؟ برای بازگرداندن راه‌وروش سامورائیها؟ البته برای همه اینها و پیشتر از همه برای وطنش ژاپن، می‌شیما به معنای اخص کلمه وطنپرست بود. نه تنها وطنش را دوست داشت، بلکه حاضر بود همه چیز را در راه نجاتش فدا کند.

می‌گویند از چندین سال پیش، آماده چنین مرگ احساساتی ای شده بود. واقعاً هم سالها با اندیشه مرگ، و کشته شدن به دست خویش زیسته بود. همچنین گفته‌اند که می‌خواست در عنفوان حیات که هنوز زیبا و تندرنست و در اوج افتخارست بمیرد. نمی‌خواست به مرگ‌فلک‌کتابار، که بسیاری از هموطنانش تن در می‌دهند، تن در دهد. حال که چنین است چرا زبان و نوع سرگش را خودش تعیین نکند؟ مگر یونانیان و رومیان باستان، پس از آنکه به حد اکمل از لذایذ و آلام زندگی بهره و رنج بردن، به دامان خودکشی پناه نمی‌برند؟ (وراستی شیوه خودکشی رومیان که رگ دست را در حمام

می کردند با خبرم) ولی من نه قصد تبرئه و نه قصد تخطیه او را دارم. من قاضی می‌شیما نیستم. این گونه حرفها که می‌زنم از آنجاست که مرگ او، هم نحوه مرگش و هم هدفی که از آن داشت، سرا بر آن داشت که درباره بعضی چیزها که ارج می‌گذارم یا عزیز می‌دارم پرس و جوی تازه‌ای بکنم و خلاصه وادارم کرد و جدام را وارسی کنم. وقتی از ایده‌ها و انگیزه‌ها و شیوه زندگانی می‌شیما و غیره پرس و جو می‌کنم، همان وقت همان سؤالات را از خودم نیز دارم. حس می‌کنم زبانش رسیده است که همه خلق جهان، ارزشها، عقاید و حقایق موجود در جهان را استیضاح کنند. بیشتر از هر وقتی در تاریخ انسان، ما، همه ما: گناهکاران، گدایان، قدیسان، قانونگذاران، نظامیان، نیازمند به این پرسشیم که: دلچه داهی هستیم و به کجا می‌دویم؟ آیا ترمیزهایمان می‌گیرد؟ آیا می‌توانیم تغییر جهت بدھیم؟ می‌توانیم به نامه عملمان نگاه کنیم؟ یا دیگر کار از کارگذشته است؟

یکی از اولین قهرمانانی که من شناختم، آگینالدو<sup>۱</sup> شورشی فیلیپینی بود که سالها پس از بهزادو درآمدن اسپانیا، در مقابل نیروهای نظامی امریکا ایستادگی کرد. او هم مانند هوشی‌میں، رهبر راستین ملت‌ش بود. یکی دیگر از قهرمانان من جان براون<sup>۲</sup> قهرمان ماجراجای هارپرز فری<sup>۳</sup> بود که ادعا کرده بود اگر یک‌صد سرد مانند خودش داشت ارتش امریکا را شکست می‌دادو من گمان می‌کنم می‌توانست از عهده این ادعابرآید. من آگینالدو راستعصب

بپدازد خیلی سنگین است. این بهابابر مرگ است؛ آنهم نه مرگ‌های جزئی، مرگ کلی و همگانی. مرگ‌فرد، مرگ جمع، مرگ زمان و زمین. در پشت کلمات فریبنده مدافعان پیشرفت چنین وعیدی نهفته است.

سنت برای ما امریکائیان چندان ارجی ندارد. ما بجز مختصی از روزگار بهادران و ساکنان اولیه امریکا، سنتی نداریم. اسروزه حدود سری در کارنیست. دنیای ما هر روز کوچکتر می‌شود. فقط برای پیشنازان و طلایه-داران جا هست. منظور من از پیشنازان، فضانوردان نیست. پیشنازان راستین، «بت-شکنان»‌اند. حافظ سنت، بت‌شکنان وشمایل-شکنان‌اند نه کسانی که می‌خواهند به زور سنت را کد را نگه دارند و ما را خفه کنند. سنت فقط در روح راستی و رشادت‌تجلى می‌کند نه با ظاهرسازی و حفظ آداب. شاید این فکر درست‌نباشد ولی به گمان من، مرگ می‌شیما به این معنا بود که می‌خواست شیوه پیشینیانش را احیا کند. می‌خواست ملتانت، عزت نفس، اخوت، اعتماد به نفس، عشق به طبیعت را از نو بازگرداند نه کارابی را. می‌خواست حب الوطن را بازگرداند نه خاک‌پرستی را. امپراطوري را می‌خواست که سمبول رهبری باشد و نقطه مقابل جماعتی بی‌چهره و بی‌اندیشه که به ایدئولوژیهای متغیری که ارزش و اعتبارشان را نظریه‌سازان سیاسی تعیین می‌کنند، سر می‌پرده‌اند.

می‌دانم که با زدن این حرفها همه تصویر می‌کنند قصد تبرئه و تطهیر می‌شیما را دارم (من از همه اتهاماتی که بر او وارد

۱. امیلیو آگینالدو (۱۸۶۹-۱۸۶۴) Emilio Aguinaldo، فیلیپین‌بودست قوای ایالات متحده، رهبری می‌کرد تا دستگیرشد.<sup>۴</sup>

۲. جان براون (John Brown ۱۸۰۰-۱۸۵۹): از طرفداران سرخست الغاء برده‌گی بود. پس از قتل چندتن از طرفداران بردگی، به عنوان مقدمه آزادساختن برده‌گان ایالات جنوبی، زرادخانه ایالات متحده را در Harper's Ferry در اکتبر سال ۱۸۵۹ تسخیر کرد. مقامات ویرجینیا او را به اتهام خیانت محاکمه کرده بهدار آویختند مردم ایالات شمالی او را قهرمان شهید می‌شمردند.<sup>۵</sup>

بر دارد. ژاپن در سایه شکستش شکوفا شده است، آلمان هم همینطور. در نظر اول غریب و باور نکردنی می‌نماید ولی خیلی ساده است. شکست نظامی نه فقط ژاپنی‌ها را به خود آورد بلکه با استفاده از صلح تحمیلی توانست سوقيت‌هایی کسب کند که فاتحانش نتوانستند. در این مورد فقط امریکا را مثال می‌زنم. این ملت به اصطلاح ابرقدرت را نگاه کنید! آیا آئینه تمام‌نمای ناخوشی و بلبشو و حماقت نیست؟ اعلام جنگ بی‌معنا دادن به ملت کوچکی که هزاران کیلومتر دورتر از آنست، چه معنا دارد؟ برای حفظ استقلال قسمتی از آن ملت است که ما هیچگونه علاقه و علاقه واقعی با هاش نداریم؟ برای حفظ منافعمان در آسیاست؟ برای حفظ آبروست؟ برای حفظ امنیت جهان و سوق دادنش به دموکراسی است؟ در این حیص و بیص، هر قصد و غرضی هم که داشتیم، کشور خودمان از پا درآمد: شهرها و ایالات در شرف ورشکستگی قرار گرفتند، آشوب و اعتراض بالا گرفت، هدفهای آموزشی بی‌پشتونه ماند، میلیون‌ها نفر در سعرض گرسنگی قرار گرفتند، نژاد پرستی افسار گسیخته شد، الكل و مواد مخدوه زندگی بیر و جوان را به تباہی کشید، جرم و جنایت فزو نی گرفت، حرمت قانون و نظم کا هش یافت، آلدگی منابع طبیعی به حد هولناکی رسید، نه رهبری که راهی بنمایاند... و الی غیرالنها یه می‌توان فلاکت. هایی را که بر سرو روی ماسی بارید شماره کرد. و ما همچنان وانمود می‌کنیم که شیوه زندگی سا بهترین شیوه است و از این قبیل. چه حماقی، چه لاف گزافی، چه رضایت نفسی!

از آنجا که می‌دانم ژاپنی‌ها نیروی دریایی و زمینی، سلاحهای هسته‌ای، بمب و زرادخانه سخرب کاسلی مانند ملل دیگر ساخته و پرداخته‌اند، صمیمانه آرزوی‌ندم، هرگز تسليم

نمی‌دانم ولی جان براون را می‌دانم. تلاش‌های متھورانه و متعصبانه و شدید جان براون برای آزادی بردگان، مایه اعجاب همگان بود. هم آگینالدو و هم جان براون زندگی‌شان را بر سر کاری بزرگ نهاده بودند و اگر چه ظاهراً پیروز نشدند ولی به پیروزی اخلاقی و معنوی نایل شدند. لشکر کسوچک می‌شیما متفرق شد، می‌دانم ولی حرکت تکان دهنده‌اش و آن گونه در افتادنش با قدرتها، تadir باز از اثر نخواهد افتاد. «هنوز اول عشق است.»

به گمان من می‌شیما آنقدر با هوش، آنقدر عاقل، آنقدر با احساس، آنقدر زیبایی‌شناس، آنقدر خود شیشه، آنقدر هنرمند بود که نمی‌توانست چیزی به غیر از لشکری «معنوی و استعاری» برانگیزد. نمی‌توانم تصورش را بکنم که می‌شیما به استحکامات کوهستانی عقب نشینی کند و علیه نیروهای مسلح کشورش وارد جنگ نامنظم طولانی بشود. چیزی که می‌خواست به گمان من پیروزی عاجل بر نیروهای متخاصل نبود، بلکه هشداردادن به هموطنانش در مقابل خطراتی بود که تهدیدشان می‌کرد. می‌شیما فردگرای فوق العاده‌ای بود. خردمند بود. اهل تمیز بود و از حد و حدود انسان خبر داشت. همان گونه که از قدرت و سحر کلام خودش آگاه بود از قدرت تکان دهنده و استعاری عمل خود نیز غافل نبود. به خود وثوق داشت، به قدرت خود اطمینان داشت ولی نه تا حدی که با ناممکن در بیفتند.

به گمان من ضعیف‌ترین جنبه تلاش می‌شیما برای دویاره مستقر کردن ارتش ژاپن از این ناشی می‌شد که نمی‌دید قدرت، تباہ و فاسد می‌شود و توجه نمی‌گرد که ژاپن، بدون قدرت نظامی، گامهایی برداشته است که کمتر کشوری در عالم می‌تواند بدون چنین حمایتی،

مرگ را می‌کشد.

گویا امروزه بیشتر از همیشه، کشنن فرد و کشتار دستجمعی مد روز است. ترس از جنگ از بین رفته است. همه پذیرفته‌اند که جنگ اجتناب‌ناپذیرست. اصطلاح جنگ مرد این حالت را به خوبی نشان می‌دهد. انسان نمی‌داند، مردم با چنین برداشت و رفتاری به چه چیز می‌خواهند دست پیدا کنند؟ به پیروزی؟ چه نوع پیروزی‌ای؟ اگر سامان روزگار در آدم کشنن است بهترین کشنده کیست؟ - آنکه کمتر می‌کشد (و پیروز می‌شود) یا آنکه بیشتر؟ دشمن باید نابود شود یا فقط شکست بخورد و خواری بکشد یا صرفاً عاجز شود؟ و مبارای رهبرانی که فرمان فشار دادن تکمیل و رهاشدن بمب را که به پیر و جوان و علیل و معجنون و حیوان و گیاه و حتی خود زمین رحم نمی‌کند، چه احترامی باید قائل شویم؟ آیا اینها قهرمان‌اند، منجی‌اند، دیوند، دیوانه‌اند، محبط‌اند؟ حالاً که به چنین پیشرفت تکنولوژیکی نایل آشده‌ایم لازم است بیگناهان را نیز مانند گناهکاران از بین ببریم؟ و اگر دشمن امروز دوست فردا خواهد بود، از میان برداشتن چه معنایی خواهد داشت؟ و یا اگر صرفاً شکست خورده و به زانو در آمده است چرا باید فاتحان دستش را بگیرند و بلند کنند؟ همه مسا پاسخ این معما را می‌دانیم. باید دیگران را زنده نگاه داریم که خودمان زنده بمانیم. به‌این می‌گویند معامله. این شعار و بشارت دنیای مدرن است. در اینجا از منطق خبری نیست. جنون فنونی دارد؛ و این جنون تمدن است.

از زاویه دیگری به قضیه نگاه می‌کنیم. نه این است که جنگ آزمای لشکرکشکن،

وسوسه نشوند. خدا نکند نیروهای نظامی قدرت را دردست بگیرند و یکبار دیگر مردم ژاپن را به قتل عام بسپارند. اگر قرارست سپاهی در کار باشد چرا سپاه صلح نباشد، سپاهی متشکل از مردان و زنان نیرومندو مصمم که نمی‌خواهند تن به جنگ بدهند و از بسی دفاع زیستن و دست خالی و آسیب‌پذیر بودن هراسی ندارند. چرا نباید سپاهی داشته باشیم که سرسبزهای نیروهای زندگی باشد و نه مرگ؟ آیا نمی‌توانیم قهرمانان نوع دیگری غیر از این شهیدان سر به راهی که در راه وطن یا فرضی افتخار یا فلاں و بهمان ایدئولوژی یا هیچ و پوچ می‌کشند و کشته می‌شوند، داشته باشیم؟ ژاپن‌گرم راه است. بزودی قدرت دوم یا سوم جهان خواهد شد. ولی آیا می‌تواند به همین رشد ادامه دهد و بر بازارهای جهان دست بیاندازد و بدون حمایت نیروی هولناک نظامی، در زمینه تولید از رقبایش پیش بیفتد؟ آیا می‌تواند بردنیا غلبه صلح‌آمیز پیدا کند؟ سؤال من این است. هرگز چنین چیزی تحقق نیافته است اما ممکن است. یکجا که مطلبی در باره می‌شیما می‌خواندم به‌این عبارت رسیدم: «انفجار آتشباری: مرگ.» بر عکس این، ما انفجار دیگری داریم: سه‌تودی! بین این دو به‌اندازه شب و روز و جهل و علم و خواب و بیداری تفاوت است. با وجود همه حرفاًی که می‌شیما در باره مرگ زده است و با وجود این حقیقت که از سن هیجده سالگی علاقه رمانیکی به خود کشی در سر می‌پروراند، در عین حال به کمال زندگی و هشیاری و بیداری تمام ذرات وجود دل‌بسته بود. بیدار شدن کامل، بیدار شدن از خواب عمیقی که در عمق آن مدفونیم، هدف همه عرفای قدیم و پیران طریقت زن Zen بوده است: همان‌که

۱. Satori: واژه‌ای ژاپنی، به معنای اشراق ناگهانی و برآفتدان پرده از مقابل چشم‌ان و صحبو بیدار شدن؛ از آخرین مراحل سیر و سلوک زن بودیسم.-م.

شیوه پیچیده زندگی ای که داریم این مراتب و مقامات را قائل می‌شدیم. اقوام بدوى که هزاران مرتبه زنده تر و زنده‌سازدنی تراز ما هستند این چنین تفاوت‌گذاریها را فاقدند. عاقلترین انسانهایی هم که در میان ما زندگی می‌کنند نیز قائل به این فرق و فاصله‌ها نیستند. حیف که این نخبگان، سودای رهبری خلق ندارند. اینان در پی تغییر جهان نیستند، در پی تغییر جهانها هستند؛ همچنانکه سن فرانسیس هم سریدان خاصش را به این طلب بر می‌انگیخت. به عبارت دیگر این جماعت، دیدگاه‌هشان را تغییر می‌دهند و بدینسان دنیارا می‌پذیرند این پذیرفتن به معنای شناختن دنیاست و شفقت بر خلق و برادری و برابری، و نه داوری.

من بارها از خودم سؤال کرده‌ام آیا می‌شیما واقعاً ایدی در تغییر رفتار هموطنانش بسته بود؟ یعنی هرگز عمیقاً به یک تغییر بنیادی و رهایش اصیل اندیشیده بود؟ در اینجا از فزانه واری یا دیوانه‌واری دلستگی تکان دهنده می‌شیما به دشنه و شمشیر سخنی به میان نمی‌آورم. آیا او با آنهمه ذکاوت‌نمی‌دانست که تلاش برای تغییر اذهان همه‌مردم، کوششی بیفاایده است. تاکنون کسی از عهده‌این کار بر نیامده است. نه اسکندر کبیر، نه ناپلئون، نه بودا، نه عیسی، نه سocrates، نه مارسیون<sup>۱</sup> و نه هیچ کسی که من بشناسم. اکثریت انسانها خفته‌اند. در طول تاریخ هم خفته بوده‌اند و بتحمل پس از ضربت نهایی بمهای اتمی همه خفته باشند (و آیا حتی مُنتظر چنین پایان‌شعشعی هستیم؟) مگر نه اینست که به لطائف‌الحیل هم دیگر را می‌کشیم و از آخر و عاقبت کار خودمان هم خبر داریم؟) می‌توان توده‌های سردم را مثل

متعلق به اعصار گذشته است و به اندازه مرغ دو دو<sup>۲</sup> بیفاایده و خنده‌دار است؟ هنگامی که می‌شیما در آفتاب و پولاد می‌گوید: «هدف زندگی من این است که تمام صفات جنگ آزمایان قدیم را به دست آورم» آیا منظور فقط حسب ظاهر جنگ آزمایان است؟ می‌دانیم که راه و رسم ساموراییها و پرسشن شمشیر را ستایش می‌کرد ولی شمشیر و شوالیه بازی همه شوالیه‌ها در زمانه بمب چه فایده‌ای دارد؟ دیگر در زبانه‌ای نیستیم که ریچارد شیردل حریفش صلاح‌الدین ایوبی را می‌ستود و به حلقة نخبگان خویشش می‌خواند.

از این گذشته اکنون که سخنی از شمشیر و مکتب‌های گوناگون شمشیر عهد ساموراییها در میان است تکلیف مکتب ناشمشیر چه می‌شود؟ آیا می‌شیما از چنین مکتبی بیخبر بود؟ حتی ساموراییها که آسوزش کشتن می‌یافتدند و یا بهتر بگوییم برای کشتن می‌زیستند، دریافت‌هودند که بهترین نحوه هنر نمایشان در این است که چنان زندگی کنند که در مخصوصه دفاع از خویش باشمشیر، قرار نگیرند.

این گونه رفتار، به گمان من نمودار به کار بردن هشیارانه قدرت و بهارت است و نقطه مقابل آن نوع قهرمان‌بازی است که با مرگ به پیروزی دست می‌یابند. پس از این‌همه حرفها چه کسی طالب پیروزی است؟ - ابلهان، نیرنگ‌بازان، دونان. آنچه‌ما می‌خواهیم زندم ماندن به قدر ممکن وبا همه حواس و بهره بردن از لذت زندگی باشتهای تمام است. اگر هم ما را قهرمان، شاعر، مقتن، نظامی، محقق، قاضی و غیره نیافریده بودند، مأخذ با تقسیم کاری که حاصل نگرش خاص ما به زندگی است و با

۱. **dodo**: مرغی بدون پرواز از تیره کبوترسانان که بزرگتر از ماکیان و کوچکتر از برقلمون بوده و بیشتر در موریشیوس (ایل دوفرانس) می‌زیسته و اکنون نسلش منقرض است.-م.

۲. **Marcion**: عارف می‌یعنی که در قرن دوم میلادی فرقه‌ای به نام خود تأسیس کرد.-م.

گروه کوچکی از جنگاوران اسپارتی را می‌خواندم که تا آخرین نفر در راه پاسداری از گذراگاه تنگهٔ ترسپیل جان سپرده بودند. در آن داستان نکتهٔ قابل توجه این بود که اسپارتیها قبل از جنگ موهای بلندشان را شانه می‌زدند و می‌بافتند تا هنگام جنگ با آنکه می‌توانستند قهرمان باشند، زیبا و زنانه به نظر آیند. این کتاب از احساس برادری که بین آنان بود حکایت می‌کرد. من در آن هنگام، کاملاً معنای لغت برادری را نفهمیدم. البته این نوع برادری با هم‌جنس‌گرانی قهرمانان زیبایی اندام اسروز و نوچه‌هایشان فرق داشت. عشق سرداهه عمیقتر و گستردتر و آشکارا در معرض همگان بود. گروههای مذهبی برادر و خواهری-ای که دیرزبانی بعد در اروپا و حتی امریکا پدید آمدند هم همینطور بودند. رابطهٔ ساموراییهای قدیمی هم از این‌گونه بود. لواطی که در ارتشها شایع است بی‌گفتن‌گوچیز دیگری است و نشانه‌ای از «شکوه افسرده» در آن نیست.

اگر قهرمانی‌ای در کار ساموراییها و اسپارتیها و همچنین دلاوران کامیکازی<sup>۱</sup> بود امروزه آن قهرمانی را غیرنظایان در اختیار گرفته‌اند. شاید هم این تصویر من باشد. دنیا روز به روز کمتریه پیشمرگان اعتنا دارد. از جملهٔ مثلاً فتح سه، مشغله‌ای بود که از فکر و همکاری صدها نفر غیر از کسانی که عمل بر سطح ماه پیاده شدند، مدد یافته بود. بیشتر از هر چیز و بیشتر از هر چیز، پیروزی تکنولوژی بود. من کار فضانوردان را دست کم نمی‌گیرم. ولی باید در نظر داشت - و البته از نظر دور نیست - که این آدمها واقعاً آدمهای معمولی بودند؛ و اصلاً از تبار و تیرهٔ قهرمانان نبودند.

نشش این سو و آن سو کشید و مثل پیاده شطرنج به حرکت و ادراست و دیوانه‌وار زیر مهمیزان گرفت و وادارشان کرد که بی‌امان خون‌هدیگر را بخورند سخوصاً به نام عدالت و لی نمی‌توان بیدار و هشیارشان کرد و ناگزیرشان کرد هشیارانه و آرام و زیبا زندگی کنند. همواره دلمrede و دل زنده در کار بوده و خواهد بود و چنانکه عیسی می‌گفت: بگذار دلمردگان، دلمردگان را به خاک بسپارند.

صراحة و سرسرختی مطلق می‌شیما، به گمان من، آفت جانش شد. دلم می‌خواهد بگویم این صراحة و سرسرختی، در خون ژاپنی هست. من فقط در پیران طریقت زن Zen، طنز واقعی را می‌یابم. باید بیفزا می‌کنم که این طنز، طنزی است که برای غربیان بیگانه است. اگر ما این طنز را می‌فهمیدیم، اگر واقعاً لطفش را در می‌یافتیم، دنیایمان فرو می‌ریخت. مسئله مهم این است که این فقدان طنزی که ما داریم خشکی و خشونت به بار می‌آورد.

می‌شیما حتی در پرورش اندام، که پیشرفت خوبی هم کرده بود، عمیقاً جدی بود و از این خود هدفی ماخته بود. در امریکا هم ما از این عضله‌سازان و اندام پروران داریم که مثل طاووس مست در پلاژها می‌خرامند و تنشان را برای شکستن شاخ غول، پرورش می‌دهند. ادعای کوهنکنی دارند ولی چه کسوهی می‌کنند؟ ولی این عضلات مبهوت‌کننده و زورمندیهای هر کولی و کمال خداوندانه در راه کدامین هدف است؟ فقط برای این است که با غرور و رضاایت نفس، خود را در آینه تماشا کنند؟ آیا این پرستش تن، زنانه و خنده‌آور نیست؟ یاد می‌آید وقتی که بچه بودم داستان

۱. Kamikaze: (بژاپنی یعنی: توفان آسمانی) توفانی که در سال ۱۲۸۱ میلادی شکریان قوبلای خان را نابود کرد و نگذاشت ژاپن را تغییر کنند. در جنگ دوم جهانی این لقب را به خلبانان ژاپنی از جان‌گذشته‌ای دادند که هواپیماهای خود را به کشته‌های دشمن می‌کوشتند و نابود می‌کردند...م.

ایجاد فضای هنری هم شده، باید ایمان پدرانمان را بازآفرینیم. سپس اگر بدین هستید باخواندن این حکایت، لحظه‌ای دست از لذت بدینی خود بردارید. به لحظهٔ دیوانه‌ای پیاندیشید که چمن سبز است. از آگاهی شویی که شما را به توهمندی روش‌اندیشی انداخته غافل شوید. آن دانش مهلهکی را که فکری کنید می‌دانید بدور اندازید؛ روح فرهنگ خود را تسليم کنید؛ دل از گوهر غرور بکنید؛ ای کسانی که به‌این‌جای‌رسیده‌اید، ترک‌نومیدی کنید.»

این نکتهٔ چسترتن چقدر به‌اندیشه‌های زن Zen شباht دارد. با چند سطر، قائم‌های جهان‌بینی فرهنگی ما را درهم می‌ریزد. باز گشت به‌انسانیت. انسانیت عادی همگانی. عینکها، میکروسکپها و تلسکوپ‌هایتان را به دور اندازید. اختلافات نژادی و مذهبی، شهوت قدرت و بلندپروازیهای عیشان را ترک کنید. چهار دست و پا راه بروید و اگر می‌توانید به سورچگان الفبا بیاموزید. هرچه دلتان می‌خواهد پرسید و لذوق طنزتان را از دست ننهید. زندگی بگیر و بیند نیست، نمایش تراژی - کمیک است. شما هم بازیگر هستید هم خود بازی. هر چه هست مائیم. چیز بیشتر یا کمتری در کار نیست. من کلام می‌شیما را به‌این صورت تعبیر می‌کنم.

اگر کسی می‌خواهد بر دنیا تأثیر بگذارد یا دنیارا تغییر دهد، چه شیوه‌ای از این بهتر است که آئینه‌ای در مقابلمان بگیرد تا ما بتوانیم خودمان را آنطور که واقعاً هستیم تماساً کنیم و احیاناً به‌ریش خودمان و مشکلاتمان بخندیم. خیلی کاری تر از شمشیر ساپورانیها یا دشنۀ کوتاه سپوکو<sup>۱</sup> همان‌طنز

از اینها خواسته بودند یک مشت دستورات را اجرا کنند که البته در نوع خود، کارنایانی بود ولی نخواسته بودند درسنگر بمیرند یا گروه جانباز باشند یا مانند خلبانان کامیکازی داوطلبانه خود کشی کنند. شانس موفقیتشان تقریباً یک درصد بود ولی موفقیتی که به دست آوردن - و گذشت زمان قضاوت خواهد کرد. شاید برای نوع انسان از فداکاریهای قهرمانانه همه قهرمانها و شهدائی که در راه هدفی یا ایمانی جان سپرده‌اند، مهم‌تر باشد.

بروی گردیم به موضوع طنز یا فقدان طنز. همچنانکه در اول گفتیم، من همه آثار می‌شیما را نخوانده‌ام. هنوزاغلیش راهمنخوانده‌ام ولی تا آنجا که خوانده‌ام، در هیچیک از نوشته‌هایش اثری از طنز ندیده‌ام. به‌دلیلی که خودم هم نمی‌دانم، و عجیب می‌شیما را نقطه مقابله چارلزدیکنز - که داستایوسکی با وجود آنکه دوقطب مختلف بودند آنهمه ستایشش می‌کرد - می‌بینم چه حسن تصادفی بود که چند سال پیش به کتاب جی. کی. چسترتن<sup>۲</sup> در باره دیکنز بخوردم. این کتاب چشم‌انم را باز کرد و دریافتیم که چه طنز و گیرایی ای در آثار دیکنز سوج می‌زند. البته هیچ آدمی بخوبی چسترتن نمی‌توانست، لطف طنز دیکنز را دریابد. در قسمتی از فصل اول این کتاب چنین می‌خوانیم:

«شاعر قسی القلب قسرون وسطی بر دروازه‌های جهان اسفل چنین نوشت: «نومید باش ای که به‌این‌جا رسیده‌ای» شاعر از بند رسته امروز هم بر دروازه دنیایش همین را نوشته است ولی برای آنکه از دنباله داستان سر در آوریم باید ولو برای چند لحظه، این وعید وحی‌آمیز را پاک کنیم. ما اگر برای

1. G. K. Chesterton, *Charles Dickens*, London, Methuen, Ltd.

2. *Seppuku*: واژه‌ایست مترادف با هاراکیری (شکم‌دریدن) که رسم باستانی خود کشی یا کشتن ساموراییها بوده است. خود ژاپنی‌ها در این معنا بیشتر واژه سپوکو را به کار می‌برند. -م.

نیروهایش را قبل از آنکه واقعاً به کار افتداد باشد به پایان ببرد. یکی از نویسنده‌گان معروف فرانسه (دوآمل<sup>۱</sup>) درباره امریکا نوشته بود: قبل از مرگ، گندیده است. به تعبیر دیگر میوه‌ای که قبل از رسیدن، پیوسد. بر عکس اینها، انسان به یاده هوکوسای<sup>۲</sup>، تیسیان<sup>۳</sup>، میکل آنر، پیکاسو و پابلو کاسالس<sup>۴</sup> نا بود نشدنی می‌افتد. در چند سال اخیر با چند تن از نویسنده‌گان ژاپنی ملاقات کرده‌ام و از اینکه دیده‌ام برای گذران زندگی یا معروف شدن، تن به برگی می‌دهند چند شم شده است. هدفی که یک وقت داشته‌اند یا از دست رفته است یا از دست نهاده‌اند. وضع تمام کارگران ژاپن هم که مثل مورچه کار می‌کنند و در مسابقه تلاش معاش شرکت می‌کنند نیز به من سخت تأثیر کرده است. مثل المنشاشان آلمانیها، مثل اینکه فقط برای کار کردن زندگی می‌کنند. و از برده کار بودن تا مانند پشه در میدان جنگ کشته شدن فقط یک قدم است. یک قدم محظوم. انسان حیران است که کارگران جهان اگر هم متعدد شوند چه نتیجه‌ای خواهد داشت. اتوپیا یا خودکشی دست‌جمعی؟ دنیای ورزش، که ژاپنیها از پیشتر از آنند، تجلی غریزه بازی نیمیت، بلکه مانند دنیای صنعت، عرصه رقابت و رکود شکستن و به هم انداختن مردم و سوء استفاده است. حکمای قدیم چین که برای تفریح خاطر بادبادک هوا می‌کردند، بهتر می‌دانستند، و درازتر می‌زیستند و بلندتر

سوئیفتی ایست که تیزی اش در همه چیز فروشی رود. اگر کسی پیدامی شد که می‌توانست هیتلر را بخنداند، جان هزاران انسان را نجات داده بود. من واقعاً به این حرف معتقدم. نصیحتگرانی که به سادگی امید به اصلاح عالم بسته‌اند، چه شهید باشند چه شورو، بیشتر از آنچه منشأ خیر باشند منشأ شرند. لوئی آرمستانگ برای خودش سلطان است ولی بیلی گراهام<sup>۵</sup> فقط موعظه گرفت.

می‌دانم که حفظ کردن ذوق‌طنز، در دنیائی که مثل نقل و نبات بمب می‌سازد، مشکل است. ولی اگر ذوق طنزمان خیلی قوی بود، شاید دیگر نیازی نبود که به دفاع از نفس اندوهباری که همه هستی را به نیستی می‌کشاند دست یازیم. طبق بعضی حکایات، موقعی که اسکندر کبیر امر به احضار فلان حکیم هندی کرد تهدیدش کرد که اگر استناع کند خواهدش کشت. حکیم قهقهه بلند بالای سرداده بود و گفته بود هرا بکشد؟ من اهل هرگز نیستم. چه طنز دلپذیری! این ماجرا بیشتر حاکمی از رسوخ ایمانست تا شجاعت. و حاکمی از اعتماد عالی و آرامی است که به تسلط زندگی بر مرگ داشته.

آیا همان جدی بودن عجیب می‌شیما بود که این احساس را در او پدید آورد که در سن چهل و پنج سالگی قدرت نویسنده‌گی اش به پایان رسیده است؟ در حالیکه خیلی از نویسنده‌گان در چنین سنی کارهای بزرگتر خود را آغاز می‌کنند. چه بد بختی ایست که انسان

۱. Billy Graham (۱۹۱۸- ) واعظ مسیحی امریکانی که مبارزات مذهبی اش در امریکا و خارج از امریکا، مشهور است. اسم حقیقی اش ویلیام فرانکلین گراهام است.-.
۲. ژرژ دوآمل Georges Duhamel (۱۸۸۴- ۱۹۶۷) نویسنده فرانسوی اسما واقعی اش دنی تیونن Denis thevenin -.
۳. Hokusai (۱۷۶۰- ۱۸۴۹) هنرمند نقاش ژاپنی -.
۴. Titian (۱۴۷۷- ۱۵۷۶) تیسیان یا تیشن و یا صحیحتر: تیسیانو واچلیبو، نقاش ایتالیانی -.
۵. Pablo Casals (۱۸۷۶- ۱۹۷۳) ویلن‌سیست و رهبر ارکستر اسپانیانی؛ ویرا یکی از بزرگترین سیستهای تاریخ موسیقی می‌دانند.-.

بیلیارد به هر طرف چرخ می‌خورند، بیدار می‌شود با وحشت بیدار می‌شود و مدیر را می‌بیند که با شمشیر در خشان بالای سرش ایستاده است قبل از آنکه بتواند از جایش بجنبد، مرد با شمشیر دستهایش را قطع می‌کند و چهره‌اش را از شکل می‌اندازد. دخترک به طرقی معجزه‌آسا زنده می‌ماند و آخرالامر یکی از معروفترین گیشاها می‌شود.

داشتم شبات مایین دوسر را می‌گفتم... در حدود سال ۱۹۳۶ در ویلا سورای پاریس در استودیوی یکی از دوستانم، یک زن جوان یوگسلاو موسوم به رادمیلا جوکیک، قبول کرد مجسمه‌ای از سر من بسازد. وقتی که تمام کرد - هنوز گلش خیس بود - من و یک دانشجوی جوان چینی درباره ادبیات انگلیسی بحث می‌کردیم. یک دویار اسم شکسپیر را به زبان آورد که ازش پرسیدم هاملت را خوانده است یانه. چند بار اسم شکسپیر را با استفهام تکرار کرد و بعد فریاد زد: «آه، بله، یادم آمد، منظورتان داستانی است که جک لندن نوشته است؟» چنان حیران شدم که دو دستم را بلند کردم به هوا و بی اراده کوپیدم به سر مجسمه ندار و انداختم ش پایین. در کمال وحشت دیدم مجسمه قطعه قطعه شد و هیچ جادوگری نمی‌توانست این شیشه عمر شکسته را پیوند بزند. خوشبختانه از این سر تصویر روی پوشش جلد یکی از کتابهایم: یکشنبه بعد اذ جنگ<sup>۲</sup> ظاهر شد. این سر، که به عقیده خودم تصادفاً خیلی شبیه در آمده بود دیگر گریبان مرا رها نکرد. تصویر کنید وقتی این سر را با سر غریبه دیگری دیدم که روی

و بیشتر می‌خندیدند. شاید اینها توانایی کشتن مگسی را هم نداشتند ولی در آخر کار نه علیل می‌شدند نه پریشان حواس و نه دریند این بودند که پس از مرگ به خاطر کارهای مشعشعشان در خاطره‌ها بمانند.

□  
تکانی که از خبر برگ هایل و در دنیا ک می‌شیما خوردم با یادآوری یک حادثه عجیب که در حدود سی و پنج سال پیش در پاریس اتفاق افتاده بود، تقویت شد. این حادثه وقتی به ذهنم آمد که یک روز که در مطب دکتری نشسته بودم تصادفاً مجله‌ای را (گمان می‌کنم لایف بود) برداشتم که عکس سر بریده می‌شیما و دوستش را انداخته بود. در آن واحد دو چیز به ذهنم خطور کرد. اول اینکه این سرهای بریده، از پهلو به زین نیفتاده و راست ایستاده بودند؛ دیگر اینکه یکی از سرهای شبات حیرت‌انگیزی به سر خود من داشت. چه تخلیی باشد چه واقعی، شبات سر می‌شیما با سر من ترس انگیز بود.

من همیشه تصور می‌کردم که اگر سری را با شمشیر بزنند خواهد پرید و روی زین قل خواهد خورد ولی هرگز راست نخواهد ایستاد سالهای پیش کتابی خوانده بودم به نام سه‌گیشا.<sup>۱</sup> در این کتاب داستانی بود (وعلی الظاهر واقعی) به نام «تسو ما کیچی»، زیبای بیدست.» این داستانی است که بی‌شک هر زبانی با آن آشناست در این داستان، مدیر مدرسه گیشاها یک شب از تئاتر بر می‌گردد و در نهایت جنون، شمشیر بزرگی بر می‌دارد و سر گیشاها را می‌برد تسوما کیچی که در طبقه پایین خوابیده است از سرو صدای سرهای بریده که مثل توب

1. Three Geishas      2. Tsumakichi the Armless Beauty  
3. Sunday After War

زمین راست ایستاده چه ترس و تعجبی برم داشت.

با آنکه ازش می‌گریختم، این تصویر دست از سرم برنمی‌داشت. از لحظه‌ای که این شباهت را فهمیدم تا دیدارم با میشیما دردنیای دیگر یک قدم فاصله بود. در اینجا باید که داستانم را قطع کردم تا در اعراف با میشیما گپی بزنم. مرگ تخیلی من بلا فاصله پس از مرگ میشیما رخ داده بود. مثل اینکه بدنها یمان هنوز گرم و زنده بود. به نظرم می‌آید که توی خواب، گاهی این گفتگو را با میشیما از سر می‌گیرم. در این گفت و گوها از چیزهایی حرف می‌زنیم که اگر زنده بودیم و گوشت و خون داشتیم از همان چیزها حرف می‌زدیم.

میشیما خود در کتابش اعتراضات یک نقاب از این مضامین عوالم پس از مرگ نمونه‌هایی دارد. می‌گوید: «آیا چنین چیزی ممکن است که عشق، مبنایش خواهش جنسی نباشد؟ آیا عشق صریحاً پوچ نیست؟» قبل از جواب دادن به این حرفها دلم می‌خواهد این چند کلمه را هم از همان کتاب نقل کنم: «برای من سونوکو (دختر جوانی که تصور می‌کرد عاشقش شده است) به منزله تجسم عشق من به تعادل و علاقه‌ام به چیزهای روحانی و ابدی بود.» بگذارید معتبرضه وار بگوییم امیدوارم هرگز هنگامی که به میشیما و سرنوشت ستمگرش می‌اندیشم این کلمات را فراموش نکنم.

برمی‌گردیم به نخستین سؤال میشیما: آیا عشق میتواند بدون خواهش جنسی وجود داشته باشد؟ بهترست تکمله دیگری براین سؤال، از سؤالی که همواره در این زمینه سورد بحث و جدل بوده بیفزایم: آیا می‌توان به عشق بی‌جواب و یکطرفه ادامه داد؟ به گمان من این دو سؤال همدیگر را تکمیل می‌کنند.

هر دوشان راه حل غیر ممکن دارند. فقط اهل غرائب یا موجودات فوق انسانی از عهده جواب چنین لغزهایی برمی‌آیند. منظور از اهل غرائب بیشتر مخصوصاً شیفتگان مذهبی است که نه فقط می‌توانند مانند فرشته هزارندگی کنند بلکه چنین در درس رهایی باعث استحکام شخصیت و شجاعت و ایمانشان می‌شود.

در قلمرو عشق هر کاری ممکن است. برای عاشق شیدا هیچ چیز غیر ممکن نیست برای او چیزی که مهم است عشق باختن است این چنین اشخاص در دام عشق گرفتار نمی‌آیند بلکه صرفاً عشق می‌ورزند. نمی‌خواهند چیزی را در اختیار داشته باشند؛ بلکه عنان اختیارشان را نیز به دست چیز دیگری یعنی به عشق می‌سپارند. وقتی که این عشق جهانی می‌شود، چنانکه بی‌سابقه هم نیست، و انسان و حیوان و سنگ و گیاه و حتی کرم خاکی را نیز در برمی‌گیرد، انسان به حیرت می‌افتد که نکند مافانیان خاکی فقط دستی از دور بر آتش داریم.

عشق میشیما به جوانی، زیبایی و مرگ ظاهراً از مقوله دیگری است و بسطی به آن نوع عشق که من گفتم ندارد بلکه با اندکی مبالغه باید گفت عشق میشیما سخت نامتعارف است؛ و رنگ خود شیفتگی دارد. هریک از کتابهایش را که باز کنی انگاره زندگی و پایان محتوم او را احساس می‌کنی. مثل یک موسيقیدان دائماً مایه‌های جوانی، زیبایی و مرگ را تکرار می‌کند. میشیما این احساس را در ما می‌دید که تبعیدی زمینیم. وقتی که دستخوش عشق چیزهای روحانی و ابدی باشد حتماً خودش را در میان ما تبعیدی احساس می‌کند. چه کسی می‌تواند تبعیدی تنها را تسلی ببخشد؟ فقط تسلی بخش بزرگ و این تسلی بخش بزرگ را به هر چه تعبیر می‌کنید مختارید. ولی در زندگی میشیما ظاهرآ چنین تسلی بخشی

را به ضرب تئوریهای علمی توجیه کنیم ولی از تبیین حتی ساده‌ترین پدیده‌ها هم عاجزیم. این حقیقت را نمی‌بینیم که معنا و قتنی پیدا می‌شود که به بی‌هدفی آفرینش بی‌پیریم. ما نظم و نسق عالم را به حساب معنی داشتیش می‌گذاریم. نه تاب مفهوم بی‌نظمی اولیه را داریم و نه زیر باز قبول هرج و مرج پیش از آفرینش<sup>\*</sup> سی رویم درحالیکه چنین اذعانی برایمان لازم است. همینطور هم‌گردن نهادن به عبیث مغض. برای فهم و درک عبیث مغض، نبوغ باید داشت. عبیث، پادزه‌ر این یکنواختی و پوچی‌ای است که عطش ما به نظم پدید آورده است. عطش و علاقه به نظمی که داریم. و پادزه‌ری است برای زورزدن‌های ما در پی یافتن معنی در جانی که نیست.

من اغلب در برخورد به نامهای پرسوناژ-های مشهور تاریخ اروپا که می‌شیما به کارشان می‌برد، فکر کرده‌ام که قهرمان می‌شیما کیست؟ (در کودکی، ژاندارک راستایش می‌کرده تا وقتی که می‌فهمد ژاندارک<sup>۱</sup> زن بوده؛ همچنین از ژیل دورس<sup>۵</sup> هم که عجیب‌ترین و معماً‌ترین هیولای روزگار شوالیه‌گری است و اعمال و کردارش تا به اسرور مایهٔ حیرت ما بوده، نام می‌برد) اخیراً یکشب که در رختخواب دراز کشیده بسودم، صف طویلی از اساسی سردانی را که رفتار یا کردار یا اندیشه‌شان بر حیات فرهنگی بشر تأثیر

نیست. می‌شیما اهل ایمان نبود، اهل اصول اخلاقی بود. رواقی<sup>۱</sup> ای بود که نه در عصر لذت‌گرایی<sup>۲</sup>، بل در عصر مادیگری مطلق به سر می‌برد. از رفتار هموطنانش که بر بساط آزادی نو یافته غلت می‌خوردند، به جان آمده بود. می‌دید مثل رقبیشان غریبها، بینشی که از زندگی دارند تا سطح بینش قوربا غم پایین آمده است. دید آپولونی<sup>۳</sup> و دیونوسوسی<sup>۴</sup> از دست رفته است. پول، رفاه، امنیت، هدف زندگی شده‌اند. آیا می‌توان سلطان زندگی مدرن را ریشه کن کرد؟ چگونه می‌توان روح روزگار قدیم و بقایای فضایل نیاکان را به زندگی تباہ و فرسوده انسان اسرور پیوند زد؟ مطمئناً انسان امروزه مدرن هنوز به وجود نیامده است. انسان امروز چیزی بجز سایه انسان مدرنی که باید بیاید نیست. انسان امروز نه راه پیش دارد نه راه پس. انسان امروز تاگرden در مرداب نزدیک بینی اش فرو رفته است. نه با خود آرامش دارد و نه با دنیاپی که خیال تسخیرش را دارد. غریزه اجتماعیش خشکیده است و جلب مانده و مهجور و شکسته بسته و تجزیه شده زندگی می‌کند.

مهتمر از همه اینکه برای انسان امروز زندگی معنایی ندارد. می‌گویند کیفیت پیدایش اولین پدیده یا روح انسانی سایه اندیشه و اعجاب است. این عجب و اندیشه را هم از دست داده‌ایم. سعی می‌کنیم دنیا

## 1. Stoic      2. Hedonism

۳. منسوب به Apollo پسر زئوس، از خدایان المپ، رب النوع نور و موسيقى و شعر و زیبائی مردانه و مظہر آرامش و سنجیده‌گی.  
۴. منسوب به Dionysus پسر زئوس، رب النوع باروری و شراب و مظهر شور و سرمستی...م.

۵. ژیل دو لاوال سینیور دورس (بارتس) (Retz) Gilles de Laval Seigneur de Rais (Retz) (1404-1440) مارشال فرانسه در جنگهای صد ساله. شایعاتی که درباره اعمال شیطانی اش منتشر بود باعث محاقمه‌اش شد. وی در جریان محاكمه بهربودن و شکنجه داده و کشته ۱۰۰ طفل اغزار کرد و به اعدام محکوم شد. وی جنگجویی قابل و در اورلئان با ژاندارک بود. دوستدار و حامی موسيقى و ادبیات و هنر بود. سرگذشت او را بعضی منشأ داستان ریش آپی دانسته‌اند...م.

\* Chaos، غیب‌عی

نهاده، از مدنظر گذراندم. بعد که این اسمی را یادداشت کردم آنها را طوری دوتا دو تا سرتبا کردم که بتوانم این سؤال را در مورد هر جفتی بکنم که اگر شما مختار باشید کدامیک را انتخاب می کنید. جوابها، اگر چه این کار در حد یک سرگرمی باشد، به نظر من خیلی چیزها را برملا می کند. به هر حال سوچی که این اسمی را مرتب سی کردم منظورم این بود که این پرسش را از میشیما کرده باشم. اگر میشیما مجبور به انتخاب بود کدامیک را انتخاب می کرد:

لائوتسه یا سن فرانسیس  
لئوناردو داوینچی یا پیکو دل میراندولا<sup>۱</sup>  
سقراط یا مونتینی  
هیتلر یا تیمور لنگ  
اسکندر کبیر یا ناپلئون  
لنین یا تامس جفرسن<sup>۲</sup>  
ولتر یا امرسن  
ژاندارک یا مری بیکر ادی<sup>۳</sup>  
کیتز یا باشو<sup>۴</sup>  
رمبو یا والت ویتمن  
زیگموند فروید یا پاراسلسوس<sup>۵</sup>  
مونته زوما<sup>۶</sup> یا کورتن<sup>۷</sup>  
پریکلس<sup>۸</sup> یا شارلمانی  
کارل مارکس یا گوردیف  
هوکوسای<sup>۹</sup> یا رامبراند

ریچارد شیردل یا صلاح الدین ایوسی  
شوآنگ تسه یارابله  
متأسفانه به علت جهل، جای اسامی بسیاری از مشاهیر زبان که ممکن بود میشیما بجای اسامی بالا بگذارد، خالی است.

خیلی چیزها هستند که می خواهم در سلاقات خیالی ام با میشیما در Devachan مطرح کنم. قبل از همه ازین گستاخی پوزش خواهم خواست که در آلمان در کسوت جسم و درحالی که هنوز آدم گمنامی بود به دیدارش رفته ام (پاک فراموش کرده بود که میشیما را دیده ام تامسطوعات آلمان و ژاپن با بوق و کرنا ماجرا را علنی کردند) لابد میشیما به شاپیانی و سیگار - البته شاپیانی و سیگار رویائی - دعویتم کرده بود ولی هیچیک از ما متوجه این تفاوت نبودیم. من لابد سعی کرده بودم میشیما احساس آرامش کند. در مقابلم حالت دفاعی نگیرد. سعی کرده بودم اگر ممکن باشد بخندانمش. از تهدل یک حاصل را هم داشت، ارزنده بود. (ولی چطور می توانستم چنین خیالی داشته باشم؟ این فکر عذابم می داد). بله، به بحث های پژوهش می کشاندش: درباره فرشتگان در آیین بودا و آیین های دیگر؛ در باب ظرافت زبان، در باب پوچی فلسفه متافیزیک، درباره

۱. Pico della Mirandola (۱۴۹۴-۱۴۶۲) اومانیست ایتالیایی که به سبب حسن منظر و فضل و دانش معروف بود و علاوه بر علوم بدسرور و جادو نیز علاقه داشت.-م.
۲. Thomas Jefferson (۱۷۴۳-۱۸۲۶) نویسنده اعلامیه استقلال و سومین رئیس جمهور ایالات متحده.-م.
۳. Mary Baker Eddy (۱۸۲۱-۱۹۱۰) بانوی امریکایی، واضح اصول «معرفت مسیحی» و مؤسس فرقه ای که براین اصول استوار گشت.-م.
۴. Basho (۱۶۹۴-۱۶۴۴) از بزرگترین شعرای ژاپن.-م.
۵. فیلیپوس اورنولوس پاراسلسوس Paracelsus (۱۴۹۳-۱۵۴۱) طبیب و کیمیاگر و شیمیدان سوئیسی.-م.
۶. Montezuma (۱۴۶۰-۱۵۲۰) حکمران آزتك از ۱۵۰۲ تا ۱۵۲۰
۷. Cortez (۱۴۸۵-۱۵۴۷) از فاتحان اسپانیایی، فاتح مکزیکو.
۸. Pericles (نحویاً ۴۹۵-۴۲۹ ق.م) سیاستمدار بزرگ آتن که دوره ایش درخشانترین عصر علم و هنری بونان بود.

۹. Hokusai (۱۷۶۰-۱۸۴۹) هنرمند نقاش ژاپنی.-م.

چه رویای مدهوش‌کننده‌ای! با هیچ چیز غیر از زبان یا بی‌زمانی، طرف نیستم. تولد های دیگر را آنقدر کهنه می‌کنیم تا به تولد که مناسب حالمان باشد برسیم؛ تا آنجاکه زمان و مکان تولد بعدیمان را خودمان تعیین کنیم. پدر و مادرمان را و مشخصات وجودیمان را به دقت انتخاب می‌کنیم. انتخاب تازه. می‌شیما در تولد دیگر شیخی خواهد چه باشد؟ - رهبر خلق یا یک ساهیگیر ساده؟ قهرمان یا یک آدم عادی بی‌نام و نشان؟ من که قبل از سرگم فکر خودم را کرده‌ام. من دلم می‌خواهد آدم عادی بی‌نام و نشان باشم. حالا هر کس که باشد فرق ندارد. زن یا مردش هم فرق نمی‌کند. دلم زندگی‌ای می‌خواهد که متعلق به حواس باشد، نه زندگی عقلی و عاقلانه. یک آدم عادی، نه مشهور. آدمی که در خیابان همه از کنارش بی‌خیال می‌گذرند.

ولی آیا ما بر سرنوشت خودمان حاکمیم؟ چقدر دلم می‌خواست می‌دانستم انتخاب می‌شیما چیست؟ ولی محتاطتر از آن بودم که در فشارش قرار دهم. درست همانطور که هیچ وقت نخواسته بودم بپرسم ازدواجش از چه قرار بوده یا هیچ وقت امیدی به شادی عشق. چه به سرد چه به زن چه به شمپانزه چه به درخت نارگیل، بسته بوده؟ بیشتر از هر چیز دلم می‌خواست ازش بپرسم آیا هنوز تغییر دادن جهان - این جهان، جهان بعدی، جهان بین دو جهان، را بهم می‌داند؟ هم این را

Zen در ادبیات اروپا، در باب عشق در جهان غرب و جهان شرق. در باب عشق فیما - بین میکرها و باسیلها؛ در باب عشق اتمها و مولکولها، عشق آسمانی، عشق محربانه، عشق شیطانی، عشق بیحاصل، عشق به ندیده، عشق جاویدان و همینطور الی غیرالنهایه. به می‌شیما می‌گفتم که حالا که در انتظار تولد دیگر هستم، وقت کافی برای خواندن همه آثارش دارم و حتی اگر سایل باشد می‌توانم در مورد آنها با خودش به بحث و صحبت بنشینم. می‌توانستیم هر چیز غیر از مسائل شخصی اش را حل‌اجی کنیم فرصت کافی داشتیم در باره فروید، هگل، مارکس، بلاواتسکی<sup>۱</sup>، اسپنسکی<sup>۲</sup> پروست، ریبو، نیچه، و هر کس دیگر که می‌خواستیم بحث کنیم. حتی می‌توانستیم معماه آفرینش را دو جور مطرح کنیم هم از نظرگاه هکل<sup>۳</sup> هم از نظرگاه خودمان. می‌توانستیم حوریان و پریان و ارباب انواع و ابر مردان و ساکنان فضا و مقیمان سیاره‌های دیگر و قهرمانان و هیولا صفتان را نیز به بزم خودمان دعوت کنیم. اسکندر کبیر به سربازان جنگ زده‌اش می‌گفت «من قول داده‌ام که شما را به آخر دنیا برسانم» این همان چیزی است که من می‌خواستم به می‌شیما پیشنهاد کنم. یک سیر و سفر درست و حسابی. سفری در رکاب اندیشه، و نه با سهیمیز مواد مخدوش. سفری دست در دست در کهکشانها یا هماره با اسکورت فرشتگان در طوفان. سفری که از میان واقعیت می‌گذرد نه اصول و عقاید.

۱. Blavatsky مادام هلنا پتروونا بلاآتسکی بانویی روسی، عالم علوم غریب‌هواز پیروان تنووزوفی. بهند و تبت سفر کرد. آنچن تنووزوفی را برپا کرد. کتاب ایسیس بی‌پرده را نوشت که کتاب مقدس پیروان تنووزوفی گردید در ۱۸۷۹ به مدرس رفت و آنجا را مرکز تبلیغ خود قرارداد. عده پیروان او به‌منگام مرگش ۱۰۰ تن بودند.م.

## 2. Ouspensky

۲. ارنست هاینریش هکل (۱۸۴۶-۱۹۱۹) زیست‌شناس و فیلسوف آلمانی. اولین مدافع آلمانی نظریه تکامل ارگانیک و از طرفداران فلسفه وحدت‌گرایی (monism). م

بله میشیمای عزیزم هزاران سؤال هست  
که دلم میخواست از تو میپرسیدم؛ البته  
نه اینکه فکر میکنم در حال حاضر - که  
خیلی دیر شده است - پاسخی برای آن  
سؤالات داری بلکه از آن جهت که شیوه  
اندیشه تو برای من خوشایندست. در سراسر  
زندگیت سخت و بیامان کارکردی - چه  
سودائی درسر داشتی؟ آیا نمیتوانی از همان  
عوالم بالا، کتاب دیگری در باب بیهودگی  
کار برایمان بفرستی؟ هموطنانت بهچنین  
چیزی نیازمندند چرا که مثل سورجه و زبور  
کارمی کنند. ولی آیا از دسترنج خود چنانکه  
پسند خدا باشد، بهرهمند میشوند؟ آیا با  
چشم بصیرت به کار نگاه میکنند و آنرا  
دلکش مییابند؟ تو میخواستی روح فضایل  
نیاکان را در آنان بدسى یعنی پایه و مایه  
تازهای به زندگیشان بیخشی. ولی مگر زندگی  
نیاکان تو یا نیاکان من چه بوده؟ آیا از  
زندگی خصوصی میلیونها آدم بی نام و نشان که  
سنگینی کارهای دنیارا بهدوش دارند باخبری؟  
آیا فکر میکنی اگر انسان نجیب و با فضیلت  
باشد زندگیش غنی تر و سرشارترست؟ چه کسی  
میتواند در این باب داوری کند؟ سقراط یک  
نوع داوری میکرد و عیسی به نوعی دیگر  
و گوتاما بودا نیز پیشتر از آنان پاسخی دیگری  
به این پرسش داده بود. و آیا بودا براستی  
پاسخی داشت؟ یا پاسخش سکوت بود؟  
مطمئنم که سکوت چیزی است که آخر -  
الامر قدرش را شناختی و ارج نهادی. چه  
سختکوشیها کردی که همه چیز را بگویی و  
سپس همه کار را بکنی. تو یکه تاز هرمیدان

میخواستم بدآنم و هم این را که: مرگ چه  
مزه‌ای دارد؟ آیا مرگ پایان همه چیزست یا  
هنوز چیزی برای تخیل باقی میماند؟

دد کلاه فرنگی معبد طلائی<sup>۱</sup> میشیمای  
عزیزم، در شرح یک جنبه از زیبائی مرگ  
عبارتی آورده‌ای که هرگز نمیتوانم فراموش  
کنم: سایه روشن عدم<sup>۲</sup> نمیدانم این عبارت به  
ژاپنی چه طبقه‌ی دارد ولی به انگلیسی افسون  
میکند. و در جای دیگر، گمان میکنم در  
آفتاب و پولادگفته‌ای میخواهی طرحی بیفکنی  
که هنر و زندگی را الفت دهی.  
نمیدانم با چه عمق و قاطعیتی در این باره  
تأمل کرده‌ای. تعجبم از این است که چطور  
متوجه تناقضی که در این فکر پاک نهفته  
است نشده‌ای. تو لب‌تیز شمشیرتیز تناقض را با  
دست برهنه گرفته‌ای. مگرنه؟ زندگیات  
مخمصه‌ای بود که تنها چاره‌اش مرگ بود.  
تو گرگردیوس<sup>۳</sup> خودت را خودت بستی و  
خودت به یک ضربت شمشیرگسستی. شاید  
در همان کتاب است که نوشته‌ای ذهنی  
همیشه از یکنواختی هراسان است. این یکی  
از گنجیگانه‌ترین و غریب‌ترین حرفهای تست.  
آدمی مثل تو از یکنواختی و ملال شکایت  
میکند. باورنکردنی است. آیا هیچ چیز  
نمیتوانست خشنودت کند؟ حالا که به  
مقصودت رسیده‌ای یا بلکه نتوانسته‌ای به  
مقصودت بررسی آیا خشنودی؟ آیا روذر روی  
مطلق قرار گرفته‌ای؟ آیا معتقد‌که «قهرمان  
تنویر افکار» وجود خارجی دارد یا تنویر افکار  
را اسطوره‌ای میدانی که راهیان محبط از  
خود جعل کرده‌اند؟

## 1. Pavilion of the Golden Temple

۳. گرهی که گوردیوس پادشاه فریجیه بسته بود و مدعی بود که فقط فرمانروای آینده آسیا میتواند آنرا بگشاید  
واسکندر به ضربت شمشیر آنرا گشود. م.

## 2. Adumbrations of nothingness

حاکم بوده و در پی پایان بخشیدن به رنج و فلاکت‌های دنیوی بوده‌اند. (نکته در اینجاست که فقط بشر اولیه توانسته بود با راحتی بالنسبه‌ای خودش را با محیط‌ش سازگار کند و شیوه‌های باستانی زندگیش را ادامه دهد) ما که تصویری کنیم مسائل مشکلات دنیای اسرور تازه و خرد کننده است چه بسیار افعال و اسامی گذشتگان را به دست غبار فراموشی سپرده‌ایم. زمان همه چیز را چه خوب و چه بد، می‌شوید و با خود می‌برد زندگی مانند رودخانه‌ای بی‌پایان جریان می‌یابد و خار و خاشاکی را که ماساده‌لوحانه تاریخ می‌نامیم با خود جمع می‌کند. تاریخ بجز افسانه‌ای که به خوابیان می‌برد یاترسمن را بررسی‌انگیزد چیست؟ ما از تاریخ‌خیم یا تاریخ از ماست؟ هشت ده هزار سال دیگر ممکن است ژاپن از صفحه روزگار بعلت نقصان اغذیه یا از طغیان اسلحه بمحو شود. چه کسی از عاقبت کار ژاپن خبر دارد؟ هیچ چیز را نمی‌توانیم پیش‌بینی کنیم؛ نه نجات و نه نابودی‌یمان را.

سپاه‌اند کی که توگرد آوردی، همان سپاه نخبگانست، یحتمل صد سال دیگر نام و نشانی از آنها نیز در خاطره‌ها نباشد. نام تو خواهد پایید ولی نه به عنوان منجمی آینده ژاپن بل به عنوان سرگرم‌کننده سردم و بافندۀ کلمات. ممکن است ترا عاشق زیبایی و جمالی بدانند که کلامش شور و حالی در دل بررسی‌انگیخت زندگی کلام از زندگی کرداد جداست. کلام ممکن است بر دل بنشیند ولی فقط دل می‌تواند با دل بنشیند. ولی کردار بسان غبارست. آثار و بقایای شکوه باستانی گذشتگان دور ویر ما را احاطه کرده است ولی زندگی و تلاش نجیبانه تر و شکوهمندانه تری به‌ما الهام نمی‌کند.

می‌شیمای عزیزم من هم شریک جرم

بودی. تنها چیزی که در زندگی پرآشوبت از دست نهادی دلتنکی بود. از فرشته‌ها می‌نوشتی ولی از قرینه‌شان دلتنکها غافل می‌گذشتی. فرشتگان و دلتنکان از یک نژادند با این تفاوت که یکی زینی و دیگری آسمانی است. صد هزار سال بعد از این که فضا را تسخیر کردیم، احتمالاً با فرشتگان ارتباط برقرار می‌کنیم. البته آن‌کسانی از ما می‌توانند این ارتباط را برقرار کنند که اعتمادی بر تن خاکی نداشته‌اند و با تن آسمانی یا قالب مثالی خود-انس یافته‌اند. یعنی به عبارت دیگر آن‌کسانی که فهمیده‌اند همه چیز ذهن است و آنچه ما فکر می‌کنیم همان چیزی است که هستیم و آنچه داریم همان چیزی است که واقعاً می‌خواهیم. حتی در آن روز دور، دو جهان وجود دارد - یکی جهنم که این دنیا همیشه بوده است و دیگر دنیای ارواح آزاده‌ای که می‌دانند دنیا ساخته دست خودشان است. پیکو دلامیراندولا در سخنی که در باب قدر و مقدار آدمی راند چنین گفت:

«خدا به آدم گفت من ترا در میانه عالم بدان‌سان قرار داده‌ام که حول و حوش خود را آسانتر ببینی و هرچه را که در جهان هست تا اعماق بنگری. ترا بدانگونه آفریده‌ام که نه زینی باشی و نه آسمانی، نه میرنده نه ناسیرا تا خود به آزادی، سازنده و ویرانگر خویش باشی. می‌توانی تا حد حیوان فرو روی و یا در هیأتی ربانی فراز آیی. تنها تو می‌توانی به آزادی اراده، پرورش و گسترش یابی. باری شعله عالمتاب زندگی در دل تو زبانه می‌کشد.» پدران ما آزمونها کرده‌اند که آزمونهای تو در جنب آنها در چشم خودت نیز خوارست. حتی در طلیعه تمدن انسانهایی بوده‌اند که هشت ده هزار سال از زمانه خود پیش بوده‌اند. حتی اگر بیشتر به عقب برگردیم بی‌شک پی‌سی‌بریم که زنها یک زبان بر جهان

باشم ولی باجنون هموطنانم فرق دارد. اگر اینان آرزو داشته باشند عمدتاً خودشان را به نابودی و مهلهکه بیاندازند، دست روی دست می‌گذارم و تماشا می‌کنم. قصاصش را خودشان پس می‌دهند، نه من. با هر ساعتی که اینان در راه من گذاشته‌اند توانسته‌ام زندگی کنم و باگذشت زمان این موافع هر دم کمتر وحشت‌انگیز و دست و پاگیر می‌شوند. انسان این بازی را نه با آموختن قواعدش بلکه با ترفند زدن به قواعد یاد می‌گیرد. این هنر را در هیچ سکتبی نمی‌آموزند مگر در مکتب زندگی. و تازه‌سها را که به دست می‌آید صوری و سطحی است. دست آخر همه ما را دراز می‌کنند. فرد فرد ما را و کسانی راهم که در راه وطن جنگیده‌اند یا نجنگیده‌اند.

آخرالامر گورستانها باع و بوستان و مسکن و مأوى انسان خواهد گشت. اى کاش خفتگان خاک به زبان می‌آمدند! و اى کاش از اين دنيا، نه از آن دنيا سخن می‌گفتند. اى کاش می‌توانستيم از تجربيات ديگران عبرت بگيريم. ولی اگر اصولاً در اين حیات دو روزه چيزی بیاموزيم به اين شیوه نخواهیم آموخت. بهترین دانشی که می‌توانیم بیاموزیم، هنر زیستن است که معلم و مدرس ندارد. هر کس باید راهی برای خود بیابد یا به قول معروف راه خود را بیابد و با آن یگانه شود. مضجعکه اين است که خطاهای نیز مانند صوابها اهمیت دارند یا احتمالاً از آنها مهم‌ترند. آزمون و خطای آزمون و خطای تا آنکه دست از طلب برداری و دست از طلب برداشتن یعنی سر به دیوار سنگین نگذاشتن.

سریاز از لحظه‌ای که به جنگ می‌رود تنها فکر و ذکری که دارد صلح است. شاید سرداران و سالاران در هوای پیروزی باشند ولی کسانی که درگیر و دار جنگ‌اند چنین

توام؛ همین جرم که می‌کوشم زیستنگاه بهتری از دنیا بسازم. یا لااقل با این امید آغاز کرده بودم. کار و بار نوشتن، به طریق خاصی، بیهودگی این تلاش را بهمن نمایاند حتی پیش از آنکه کلمات حکیمانه سن. فرانسیس را خوانده باشم بر آن بودم که با چشمان دیگر به دنیا بنگرم؛ آن را چنانکه هست پیذیرم و دل به ساختن دنیای خود بیندم. این عطف عنان، چشم مرا بر بدیهای موجود نبست و در مقابل رنج و فلاکتی که انسان می‌کشد، بی‌تفاوت نساخت؛ و یا مرا با قوانین و نهادها و باید نباید هایی که در زندگی داریم موافق تر نکرد. حقاً که تصور دنیایی پوج تر و غیر واقعی تر از دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم برای من مشکل است به گفته عرفای قدیم به خطای کیهانی و ساخته دست آفریننده‌ای دروغین شبیه‌ترست. برای آنکه جهان زیستنی تر بشود به چیزی که نیچه «محکم‌زدن معیارها یا ارزیابی ارزشها» می‌نامید نیازمندیم. به عبارت ملایم تر دنیای ما دنیای دیوانه‌ایست که متأسفانه دیوانگانش خارج از دارالمجانین زندگی می‌کنند. وقتی که انسان سر خود و راه خود در پیش گرفته باشد دنیا چنین به نظر می‌آید. ژاپن نه دیوانه‌تر نه فرزانه‌تر از بقیه دنیاست. درست مانند هائیتی جادوپرستی و مانند آلمان اریابان جنگ و مانند امریکا سلاطین سیده دل صنعت دارد. ژاپن هم دیگر نوابغی دارد که نه بزرگتر و نه کوچکتر از سایر نوابغ جهانند. مشکلات ژاپن منحصر به فرد نیست؛ چاره مشکلاتش هم همینطور. ژاپن، جهان تو و پرورنده تو بوده است امریکا هم جهان من و پرورنده من. شاید خود را گول می‌زنم ولی احساس می‌کنم دارالمجانین پنهانی و خصوصی خودم را یافته‌ام. من هم ممکن است جنون داشته

به راه خواهد شد؟ یا به سادگی از عوایق و اهمیت تجدید قوا غافل بودی. آیا اعتراف به شکست و غرامتی که با سپوکو پرداختی بس بود؟ نمی‌توانم باور کنم که تا این حد برکنار و خودگرا<sup>۱</sup> بوده باشی. این البته موضوعی بود که می‌خواستم با کمال علاقه در اعراف با تو بحث کنم. آنچه در دست ما مانده است فقط حدس و گمان است. بعضی به این دلخوشند که ترا احمق بنامند و بعضی دیگر به این که ترا متعصب بدانند و عده‌ای نیز ترا قهرمان می‌شمارند.

هر چه بودی فقدان ضایعه‌ای برای جهان بود. این حرف را موقعی می‌زنیم که نابغه‌ای از میان ما رخت بربسته باشد. حقیقته هیچکس و هیچ چیز نیست که سزاوار کلیشه «ضایعه عظیمی در عالم بشریت» باشد. میلیونها انسان صرف نظر از زلزله و سیل و طاعون و وبا، فقط در جنگ کشته شده‌اند. وقتی که سخن از مرگ به میان می‌آورند، مرگ مشاهیر بیشتر مطرح می‌شود. ژنرهایی که در جنگ کشته شده‌اند، توجه ناسزاواری برانگیخته‌اند. ولی مرگ اینان ضایعه عظیمی برای عالم بشریت نیست. اینان را پیشاپیش چهرمان می‌دانند چرا که وظیفه‌شان خطرکردن در معركه نبردست. هیهات، بر مرگ هنرمندان و اندیشمندان باید سوگوار شویم. در هر زمان و مکان سردار و سالار پدید می‌آید ولی هنرمند خلاق نه. معمولاً وقتی به گفتار و کردار این آفرینشگران اعتمنا می‌کنیم که خیلی دیر شده است؛ و برای جبران این تأخیر، نامشان را به نام مشاهیر مردگانی که در فهرست آراسگاههای رسمی جهان آمده، می‌افزاییم. ولی با میلیونها مردگان و از پا افتادگان

هوابی ندارند. میشیما عزیزم تا آنجا که من آثارت را خوانده‌ام، صلح، جای وسیعی را در آثار تو اشغال نکرده است. وقتی که حدیث سربازان خورده و خوابیدهات را (این مختصر اسانه ادب را می‌بخشی) می‌خواندم به این حرفا فکر می‌کردم. هر وقت که سپاه سرتب و تعلييم بافته‌ای را عازم میدان جنگ نمی‌بینم پیش خودم فکر می‌کنم آن تجهیزات ترو تمیز، آن پوتینهای برق انداخته و دکمه‌های براق پس از نخستین برخورد با دشمن به چه روزی خواهد افتاد. فکر می‌کنم چطور آنهمه اونیفورم، کفن‌کثیف و پاره پوره مردگان و مثله‌شده‌گان خواهد شد. اهمیتی که برای اونیفورم قائلند حیرت‌انگیز است. مثل اینکه تن اسیر واجیر اونیفورم است. نمی‌دانم هنگامی که سپاه کوچکت را گرد می‌آوردی هرگز در اندیشه تجملی به نام اونیفورم که تهیه‌اش تلاش و فرصت فراوان می‌خواهد بوده‌ای؟

شاید این ملاحظات، در راه هدف متعالی تو، پوچ و بیهوده به نظر آید ولی یقیناً مردان عمل که تو نیز نقش آنان را ایفا می‌کنی باید بدانند که در جنگ، لای ولجن و خون و گند و کثافت و مرض بخش و بار می‌کنند. ولی واقعاً هم فقره اول و آخر از این فهرست که گفتم، در هر جنگی به حد وفور یافت می‌شود ولی شاید زیباشناسی و ظرافت طبع تو مانع از چنین ملاحظاتی بود.

امروزه تمام جهان «ستمن» چیزی بجز اردوگاه جنگ نیست و قربانیان سرکه، به خاموشی می‌نالند: «صلح، صلح، ما صلح می‌خواهیم!» و تو میشیما عزیزم به نحو غریبی بی‌تفاوت مانده بودی. آیا گمان برده بودی تا حالت حمله به خود بگیری کارها رو

## 1. Solipsist

به پیش اگر چه گاهی معنای پیشروی، پسروی باشد. به پیش اگر چه معناش منهدم کردن جهان باشد. مدعی‌اند این زبانحال زندگی است. ولی نیرویی که ما را به پیش می‌راند چه زندگی باشد چه سرگ، جهان از دست ما جان به در خواهد برد. این جهان نه جهان من است نه جهان تو، جهان هستی است. انسان گاهی حیران می‌ماند که این کلمه غریب جهان چه معنایی دارد؟  
اکنون که دست شسته‌ای از این جهان،  
بخواب آرام.

ترجمه بهاءالدین خرمشاهی

و از دست رفتگان روحی چه می‌گوید. آیا هیچیک از آنها نمی‌توانستند از این عزیز-شدگان بزرگتر باشند؟ آیا در آن میان، متفکران و مخترعان و انسانهایی برخوردار از بینش و بصیرت بیشتر نبودند که اگر زنده مانده بودند چهره عالم را دیگرگون می‌کردند؟ مردانی از قبیل ادیسوئ، سارکنی و اینشتین چه تحولات شگرفی به بار آوردند نظر اینها کم نیستند. مطمئناً همه انسانهای گفتمان و از یاد رفته‌ای که در جنگ کشته شده‌اند کودن و ابله نبوده‌اند ولی آیا فقدانشان ضایعه‌ای برای جهان بوده؟ یا جهان به عزایشان نشسته؟ - دنیا فرصتی برای چنین فکرها ندارد. به پیش! به پیش! جهان می‌غرد.

## شکل دگرخندیدن

بوده می‌گوید اخیراً دلیل فلسفی براثبات وجود خدا یافته‌ام. فردای آن روز شمس مجلسیان را مخاطب ساخته می‌گوید دیشب شهودی بهمن دست داد. دیدم فرشتگان از آسمان به سرای عالمی فرود آمدند تا سپاس بگزارند که خدا را به فلسفه اثبات کرده است. کسانی که تصوف را طریقت عبوسانه ریاضت کشان سر به صحراء‌های می‌دانند که در طلب یافتن میان‌بری به سوی حقیقت، از کنار چشم‌ساران خنک، ندیده می‌گذرند، سمکن است این سخن شمس را نابخردانه و دور از ذهن بشمارند. تصوف، هزل و جد و حق و باطل، همه را، در برابر می‌گیرد و همین است که از بسا فلسفه‌ها و مذهب‌ها جدا و ممتاز

گرچه من خود ز عدم دلخوش و خندان زادم عشق آموخت مرا شکل دگرخندیدن به صد مانم خندم چو مرا در شکنند کار خامان بود از فتح و ظفر خندیدن ه رسیدن به روح تصوف، بدون شناختن طنز و طبیعت صوفیانه، امکان ندارد. صوفیان هر نکته‌ای را که سالوس عالمان خود را و خود بین را بر ملا کند خوش دارند. حکایتی از این دست به شمس تبریزی نسبت می‌دهند: در محضری که شمس حضور داشته یکی از عالمان باکر و فرکه صاحب رسالات عدیده

۱. این مقاله، ترجمه مقدمة کتابی است از دکتر مسعود فرزان تحت عنوان:

**Another Way of Laughter, A Collection of Sufi humor**

در سال ۱۹۷۳ در نیویورک توسط انتشارات E.P. Dutton منتشر شده است...»

«دوبیت از یکی از گذلیات مولوی در دیوان شمس به مطلع:

آنک آموخت مرا همچو شر خندیدن  
جننتی کرد جهان را ز شکر خندیدن

وارسته‌گردنفراز رویگردان بودند. عجب نیست اگر ایشان را محترم نمی‌داشتند و گاه چنانکه می‌دانیم شاعران یا زاهدان صوفی را که از اظهار بندگی و چاکری تن می‌زند، سر به نیست می‌کردند؛ مگر اینکه عرفاً و اجماعاً احمق و دیوانه به حساب می‌آمدند.

صوفیان اینان را عقلاء‌المجاہین می‌نامند و با شیوخ واولیا و حکما همتراز می‌دانند. اگر معاصر معروف حلاج، بایزید بسطامی را که به حکم دیوانگی از شهادت وارهید از این زمره ندانیم، بهلول و لقمان سرخسی از جمله عاقلان مجذونند. جنون بعضی از عاقلان مجذون را جنون الهی و سرسی از عشق عرفانی می‌دانند. عطار تعلق خاطر غریبی به این جماعت دارد و آثارش سرشار از حکایت آنان است. مثنوی سولوی، مقالات شمس تبریزی، و تاحدوی گلستان و بوستان سعدی نیز از این قبیل حکایات خالی نیست. به همانگونه که تصوف بر معاش وزندگی روزانه و فرهنگ خاورسیانه اسلامی تأثیر نهاده و طریقت زندگانی بسیاری از مسلمانان گردیده است؛ عقلاء‌المجاہین و حکایاتشان آهسته آهسته از خاستگاه نهان خویش به در آمده و با فرهنگ مردم پیوند خورده‌اند. شخصیت‌هایی مانند بهلول، در عرف ایرانیان به اندازه قهرمانان شاهنامه معروف‌اند.

ملانصرالدین نه فقط در ایران که مهد پرورش تصوف بوده بلکه در سراسر خاورسیانه و کشورهای هم‌جوارش؛ رومانی، بلغارستان، یونان، هند، آلبانی، یوگسلاوی، ارمنستان، گرجستان، قفقاز، اوکراین و ترکستان چین هم، شناخته‌ترین فرد از این جمع است. این عاقلترين ساده لوحان، آنچنان برای مردم خاور نزدیک و میانه عزیزست که داستانها و

است. از میان نود و نه اسم جلاله که در قرآن ذکر شده، صوفیان حق را که به معنای حقیقت و رهایی از هرچه باطل است دوستتر می‌دارند. گاهی که حق و باطل، چهره به چهره در می‌آیند، طنز دلنشیینی پدید می‌آید. و اگر باطل از آنها باشد که سالها در پرده پنهانند، این طنز واقعاً مضحك است. سورن کی یرکه گور در این باب اشاره‌ای دارد: «تا جوان بودم، از خنده غافل بودم بعدها که چشم‌ام بازتر شد و حقیقت را دیدم... به خنده افتادم،... و هنوز همچنان می‌خندم.» از این گذشته، یکی از خصایص احوال صوفیانی که در این فضای دم می‌زنند، نوعی شفقت بیدریغ و فرزانگی عملی است که چون با احساسات سطحی و سوزناک و پندارگرایی‌های دیگران دست و گریبان شود، «خنده‌ای دیگر» پدید می‌آورد.

سرآغاز بعضی از نمونه‌های مشهور طنز صوفیانه که در آثار ملانصرالدین و بهلول به چشم می‌خورد، همین فرزانگی عملی است. این نکته را همواره باید به خاطر داشته باشیم که صوفیان قرون اولیه هجری، در جنب و جمع مسلمانان معنون، در اقلیت و گاه در سعرض آزار و ایذاء بوده‌اند، ماجراهی صوفی شهیر، حلاج شهید که در لحظات بی‌خدوی عارفانه، زبان به انا الحق می‌گشود، داستانی است که بر هر سر بازاری هست. قشیریان مذهبی، حلاج را پس از زجر و زندان به این بهانه که ادعای خدائی دارد، به قتل آورده‌اند. بسیاری از حاکمان، بلای خطرناکتری برای جان صوفیان بوده‌اند. امیران، وزیران و سلطنتی که در دامان مجیزگویان و مدیحه سرایان زر می‌ریختند، از صوفیان بی‌پروای

مثنوی سولوی و مقالات شمس دیده می‌شود.<sup>۲</sup> انس و الفتی که مردم این کشورها و چند کشور دیگر با او دارند نمی‌گذارد در باب ملیت‌ش تفحص کنند. همه بداهتاً او را هموطن خود می‌دانند. تاکنون فقط دو ادعا در مورد ملیت ملا اقامه کرده‌اند یکی در ترکیه که آق شهر<sup>۳</sup> را رسماً سقط‌الرأس او دانسته‌اند و دیگری در اتحاد جماهیر شوروی که با یک فیلم بلندبالای خوب به نام ملانصرالدین در بخارا (استودیو تاشکند، ۱۹۴۳) او را قهرمان ملی معرفی کرده‌اند.

در ایران که تصوف، پیشتر از طریق متون قدیمه عرفانی نفوذ می‌اندازه داشته، بعضی از داستانهای ملا نه فقط در آثار سولوی و شمس که همچنین در بعضی آثار سلهم از تصوف مانند هزلیات عبید زاکانی و جامع-الحكایات حبیب کاشانی و به استان جاسی نیز دیده می‌شود؛ و تعدادی از داستانهای منسوب به سایر عقلاء المجلانین به آثار ملا نصرالدین راه یافته و به حجم داستانهای شفاهی و کتبی منسوب به او افزوده است.

بدبختانه (یا خوشبختانه) هنوز در امریکا یا انگلستان چیزی به نام بودس ملا-نصرالدین وجود ندارد. معلوم نیست دلیلش این است که کاروبار حمق حاجتی به تحقیقات فاضلانه ندارد یا این که حقایق تاریخی و افسانه‌های مربوط به ملا چنان باهم آمیخته‌اند که مصلحت نیست موضوع تبعات علمی و دانشگاهی قرار گیرد.<sup>۴</sup> در نتیجه غیر از

ساجراها یش را همواره، بی‌آنکه از تأثیر یا طراوت‌شان کاسته شود، نقل می‌کنند. بجای آنکه مطلبی را با جدل و مناقشه و یا احتجاجات فلسفی اثبات کنند، شیرین‌ترین شگرد اینست که به شیوه صوفیان قدیم، از حکایتی مناسب مقام و از جمله از حکایات ملانصرالدین مدد بگیرند. مدعی دیگر خاموش می‌ساند. چه کسی از پس حکایات ملا بر می‌آید؟ خوبی اش این است که این مباحثات عبث که بی‌غایدگی-اش از ابتدا معلوم است، به مجرد اینکه بگویند «یک روز ملا...» جای خود را به همدلی و سهربانی می‌دهد و رگهای برآمده گردن ژاژخایان را می‌خواباند.

حقیقتاً در کشورهایی نظیر ایران که داستانهای ملا تا حد تأثیرات زبانی بر فرهنگ مردم اثرگذاشته، می‌توان با گفتن یک دو کلمه اول حکایت، سرورشته را به دست داد (مثلاً لحاف ملا نمونه خوبی است؛ که اشاره دارد به ساجرای یک نزاع ساختگی که رندان می‌خواهد بدینوسیله ملا را از رختخوابش بیرون بکشد و لحافش را بربایند).

داستانهای ملا در سرزمین‌های مختلف خاورمیانه تغییرات مختصراً یافته است، همچنین اسم پدیدآورنده داستانها در ایران و جنوب روسیه به ملانصرالدین یا فقط ملا یا نصرالدین معروف است. ترکها به او حجا<sup>۵</sup> می‌گویند و در مصر به جحا<sup>۶</sup> شهرت دارد (واین اسم اخیر در متون عرفانی از قبیل

#### 1. Hoja      2. Juha

۳. در این کتاب اغلب او را به عنوان فارسی‌زبانان ملا خوانده‌ایم. معنای ملا وسیع‌تر از حجای ترکه است. ملا هم حاکی از حرفة اصلی وهم هیأت ظاهری است.

#### 4. Aqshahar

۵. مقاله‌ای که به قلم محقق بوسلاو Bajraktarevic تحت عنوان «آیا ملانصرالدین واقعاً وجود داشته است» در خصیمه سال ۱۹۲۲ بلگراد پولیتیکا Belgrade Politica منتشر شد همچنین سایر نوشهای بعدی اش در باب حقیقت وجود ملانصرالدین (در دائره‌المعارف اسلام و منابع دیگر) را هنوز از مقوله تبعات علمی و دانشگاهی نمی‌شمارند؛ دلیلش شاید تشکیک اته باشد که خاورشناس نامدارتری بود.

آنکه در برج عاج بنشیند یا دل به وسوسه وزارت بسپارد، آزادانه‌تر از فرزانگان صوفی و تائوئیست‌ها زندگی را سیاحت کرد:

آدم همچو آیده  
جنبده همچو آب  
حاضر جواب، همچو طین  
نرم همچونیستی محض

ملا نه تنها از تهدیدات عنقریب امیران و سلطانین رست بل به حکایت بعضی منابع، در بر سر عقل آوردن امیرتیمور اهتمام کرد و از این رهگذر بسیاری از انسانها را از قتل و شهرها را ازویرانی رهانید.

بهلول، مجنون عاقلی که در اغلب متون عرفانی حضور دارد، قهرمان بسیاری از داستانهای منسوب به ملانصرالدین است (و بالعكس).<sup>۲</sup> منشأ این اشتباه چند چیز است، نخست شاهکاری‌شان کاملاً مشابه است؛ و همان رابطه‌ای که ملانصرالدین با تیمورلنگ داشت، بنا بر مشهور بهلول با هارون‌الرشید داشت. هارون که از صراحت و بی‌پروایی بهلول، مشوش و مبهوت شده بود در عین حال به طرز غریبی به این ابله علاقه داشت و گاه مانند مردم عادی او را می‌خواند و با او به مشورت می‌نشست.

از هیچ قرینه‌ای برنمی‌آید که سؤالاتی که از بهلول می‌کردند به هزل یا به جد بوده است. پرسش کنندگان همچنین هارون خود نمی‌دانستند آیا با فرزانه‌ای عارف مواجه‌اند یا دیوانه‌ای کامل عیار؟ در کتاب عقلای مجنون آمده است که بهلول جنون ادواری داشته است این تصور ممکن است پیش بیاید که بهلول، به همین جنون ادواری

#### 1. Menschenkenner

۲. از جمله، ده دوازده حکایت منسوب بهلول که در مجموعه داستانهای بهلول عاقل، تدوین م. تدین (تهران، ۱۳۲۸) با مختصر، تغییری در فکاهیات خنده‌آور ملا (تهران، ۱۳۱۹) و در Nasreddin Hoca Fikraları (استانبول، بی‌تاریخ) نیز آمده است.

داستانهای ملا، منبع دیگری درباب شناسائیش نداریم. چند مطلب در مورد ملا می‌دانیم که اعتبارشان به اندازه سایر این قبیل مطالب است، از این قرار:

مانانصرالدین در حدود سال ۱۲۲۷ میلادی (۵. ۶ هجری قمری) در خاورمیانه، و متحمل تراز همه جا، در منطقه شمال غربی آن که امروزه ایران نامیده می‌شود، به دنیا آمد. و از همین سر زمین بود که منظماً با خر مشهورش به اطراف و اکناف و سر زمین های مجاور مسافت می‌کرد تاکه آخرالامر در ترکیه رحل اقامت افکند. جوانی اش مصادف با گسترش امپراطوری مغولها در آسیای صغیر و کوهولتش -اگر منه به خشحاش سنتات نگذاریم- مقارن با ظهور تیمورلنگ بود. ملانصرالدین احتمالاً در قونیه به مدرسه علوم دینی رفت و پس از فراغ از آنجاعنوان مذهبی ملا یافت و توانست پس از وفات پدرش جای او را بگیرد و قاضی (یا سفتی) احکام شرع شود. بهرحال چندی بر زیامد که از این مقام کناره گرد.

از این پس، همزمان با آشوب و ناامنی- ای که آسیای قرون وسطی را در بر گرفت، ملا از طریق دیوانه‌نمایی روی به فرزانگی آورد و جان خویش را به در بردا. با همه انقلاباتی که در زمانه بود وی تبسمی آرام و طنزآمیز و دیدی همه جانبه و تحول یابنده از زندگی داشت. خانه‌ای داشت که با زنش آنجا می‌زیست و با اینحال همواره در سیر و سفر بود. ذهنی روشن و هوشی تند و بصیرت روان‌شناسانه آدم‌شناسان<sup>۱</sup> فطری و سادگی بی‌ملحظه کودکان داشت. بدینسان بجای

از پی آب او چو ماهی زار بود  
شد حجاب آب آن دیوار او  
بر فلک میشد فغان زار او  
ناگهان انداخت او خشتم در آب  
بانگ آب آمد به گوشش چون خطاب  
چون خطاب یار شیرین ولذید  
مست کرد آن بانگ آبش چون نبیذ  
از سماع بانگ آب آن مت محسن  
گشت خشت انداز و زانجا خشتن  
آب می زد بانگ پعنی هی ترا  
فایده چه زین زدن خشتم سرا  
تشنه گفت: آبا مرا دو غاید مست  
من از این صنعت ندارم هیچ دست  
فایده اول سماع بانگ آب  
کو بود مر تشنگان را چون سحاب  
بانگ او چون بانگ اسرافیل شد  
مرده را زین زندگی تحويل شد  
.....

فایده دیگر که هر خشتم کز این  
بر کنم آیم سوی ماء معین  
کز کمی خشت دیوار بلند  
پست تر گردد به هر دفعه که کند

تا که این دیوار عالی گردنست  
مانع این سر فرود آوردنست  
سجده نتوان کرد بر آب حیات  
تا نیایی زین بن خاکی نجات  
.....

(مثنوی، اسلامیه، دفتر دوم، ص ۱۳۵)  
چه بسا مرد خشتن این داستان را بتوان  
یکی از عاقلان مجnoon دانست که خامان

هم تظاهر می کرده زیرا در چنان اوضاع و  
احوالی جنون ادواری از جنون همیشگی به  
مصلحت نزدیکتر بوده است.

فقط یکبار خود بهلوو در حکایتی که  
در هشتوی آمده به این موضوع اشاره کرده  
است. در این حکایت، محramانه به یکی از  
دوستانش می گوید که تظاهر به بلاهت می کند  
زیرا مردم شهر او را فرزانه تر از همه می دانند  
و بزور می خواهند قاضی القضاة شهرش کنند.  
تا آنجا که در افواه شایع است بهلوو<sup>۱</sup> و  
مخصوصاً ملانصرالدین را ابله و دلچک  
می دانند؛ و داستانهای اندک شماری هست  
که چهره این دو را فرزانه بنمایاند. و شاید  
به همین جهت باشد که این دو، و بویژه ملا،  
هنوز قهرمانان زنده ای هستند. اگر حکایات  
منسوب به آنان، حکایات اخلاقی و آموزندۀ  
متکلفانه ای بود در طاق نسیانش می نهادند  
و در قفسۀ کتابخانه ها به غبار سالیانش  
می سپردنند.

باری، هر شیوه و دستورالعمل «چنان  
و چنان کنید» مخالف با طریقت عرفاست.  
همین ویژگی است که تصوف بیغش را از هر  
نحله دیگری ممتاز می کند. اینان حتی  
شیوه ها و دستورالعملهای مثبتشان را به نحوی  
چنان منفی به کار می گیرند که خود فریبی و  
کبریای نفس به بار نیاورد. این نحوه منفی  
به بهترین وجهی در یکی از حکایات مثنوی  
بیان شده است:

بر لب جو بود دیواری بلند  
بر سر دیوار تشنه در دند  
تشنه مستسقیئی زار و نسزار  
عاشقی مستی غریبی بیقرار  
سانعش از آب آن دیوار بود

۱. اسم کامل و حقیقتی بهلوو، ابو و هاب بن کوفی است. لفظ بهلوو (که معنای تهقهه است) ابتدا لقب او بوده که  
بعدها به صورت اسم حقیقی اش به کار رفته است.

عطار) همچنین در سواردی که یک داستان در چند منبع با مختصر تغییری به نام چند نفر آمده است همیشه نام‌گوینده اصلی را نتوانسته ام بازیابم. کتابشناسی‌های پانویسها اغلب برای عطف توجه به متون غیردادستانی عرفانی بوده است. در چنین کتابی که در باب تصوف و عرفان و سلهم از تصوف و عرفانست این بحث و قیل و قال پر به درازا کشید:

ابلھی را پرسیدند قیمه با غین است یا  
با قاف؟ گفت با گوشت

این ابلھ ملانصرالدین بود که بعضی داستانهایش را مولوی در پرسش‌های عمیق روانشناسانه و عرفانی خود درج کرده است. هر ساله هزاران نفر به زیارت مرقد مولوی در قونیه می‌شتابند. آق شهر، که مقبره ملانصرالدین در آنجاست، از آنجا چندان دور نیست. دیدار کنندگان، با دروازه آهنینی در سدخل مقبره ملا مواجه می‌شوند که قفل بزرگی بر آن بسته‌اند؛ ولی مأیوس باز نمی‌گردند چرا که دیواری در کار نیست.

ممکن است کردارش را حمل بر جنون محض کنند. در داستانهای صوفیانه چه بسیار خشت‌های خود بینی و خود را بی و خشک‌اندیشی که از دیوار «نفس» بر کنده و به دور افکنده می‌شود. این چنین ترک و تزهد همان فقری است که اینهمه سورد ستایش شاعران قدیم بوده است و این فقر آنچنانکه محققان غرب قائلند فقر مادی پشمینه پوشی و کاسه‌گردانی نیست؛ و آن گاه که سالکی با قرک ماسوی به چنین وارستگی روحی رسید دیگر تکلیف «شبته» در پیش ندارد و بسان عارف و اصلی می‌شود که در داستان عطار فرشته‌ای به او می‌گوید حال که ترک تعلقات کردی همانجا که هستی بمان، و در طلب خدا سپاش که خدا خود بسوی تو می‌آید. حکایاتی که در این کتاب آمده است از منابع مختلفی نقل و نگارش شده است. همچنین بعضی حکایات ملا و بهلول را از حافظه خود نقل کرده‌ام. بندرت این حکایات را لفظ به لفظ ترجمه کرده‌ام؛ مگر در سواردی که کاملاً موجز و سنجیده بوده (مانند بعضی از حکایات مقالات شمس و داستانهای منظوم

نیکلای هایتوف

ترجمه

محمد قاضی

## بی ریشه

نام نیکلای هایتوف نخستین بار در صفحات ماهنامه ادبی «سپتامبر» به سال ۱۹۵۴ دیده شد، و آن سالی بود که نویسنده داستانهای نخستین خود را اول بار منتشر می‌کرد. تا آن هنگام، نیکلای هایتوف عنوان هندرس جنگل داشت و هیچ معلوم نبود که روزی نویسنده‌ای چیره دست از کار درخواهد آمد. خدمت مهندسی جنگل به او امکان داد که در مزارع جنگلی «رودوب» Rhodope اطلاعات جالب و مستندات عظیمی درباره زندگی روستایی و فعالیتهای دهقانی گردآورد.

پس از بازگشت از آن مأموریتها نخستین کتاب حاوی داستانهای خود را منتشر کرد. سپس طی ده سال، چهارده مجموعه داستان دیگر و دو نمایشنامه و بیست قطعه کوتاه و بلند نمایشی برای رادیو و تلویزن نوشت که بعضی از آنها به چاپ رسیده‌اند. بالاخره دو مجموعه اخیر او تحت عنوان «اوراق لطف و صفا» و «قصه‌های وحشی» نمایشنامه‌های یک پسردای او به نام «قایقی در جنگل» و «سک» توجه عموم و تحسین منتقدان ادبی را برانگیخته است.

«بی ریشه» داستان کوتاه و بسیار لطیفی است از این نویسنده جوان بلغاری که برای کتاب الفبا ترجمه شد.

از من می‌پرسی اسمم چیست... از لطفت متشرکم. الان درست یک سال است که در شهر زندگی می‌کنم و تقریباً هر روز می‌آیم و روی همین نیمکت می‌نشینم، اما هیچ‌وقت نشد که کسی اسم مرا بپرسد؛ بلی، هیچ‌کس! تو اول کسی هستی که اسم مرا می‌پرسی، و من از این بابت از تو تشکر می‌کنم. خدا تو را به حال و روز من نیندازد!

نه خیال کنی که گرسنهام یا تشنهم. نه. حتی برای من همه چیز به بهترین وجهی فراهم است و به قول معروف کار و بارم از هرجهت سکه است: دخترم بهشوده رفته، و چه شوهر خوبی! بچه‌ای هم دارد که بحمد الله صحیح و سالم است. شوهرش رئیس یک مزرعه اشتراکی است و با هم در ییلاق زندگی می‌کنند. پسرم در وزارت خانه‌ای کار می‌کند و شغل مهمی دارد که خوش می‌رود. مهندس است و دیپلمی دارد به پهناهی ملافه. اتوسوبیلی هم با راننده در اختیار دارد. زنش هم پزشک است. در خانه حمامی با دوش و وان چینی داردند که بیا و ببین! بنابراین من هیچ کمبودی از لحاظ خورد و خوراک ندارم. اتاق قشنگی هم

تنها در اختیار من گذاشته‌اند که در آن می‌خوابم و می‌نشینم، و تختخوابی هم با رختخواب خوب و تمیز دارم. اما من در آن اتاق احساس راحتی و خوشی نمی‌کنم. در اینجا اوضاع نه تنها بر فوق سراد نیست بلکه حالم روز به روز هم بدتر می‌شود؛ اشتها ندارم، بزحمت خوابم می‌برد و همیشه فکرهای عجیب و غریب می‌کنم. وقتی هم از حال و روز خودم با کسی درد دل می‌کنم می‌گویند یارو دیوانه است.

مشلاً دلم می‌خواهد باشد بخورم. به پسرم می‌گوییم:

- کیرچو (Kirtcho)، من می‌خواهم بروم قدری ماست بخرم؛ نظر تو چیست؟ هم گردشی می‌کنم، هم مردم را می‌بینم و هم هوایی می‌خورم...  
پسرم می‌گوید:

- نه بابا. تو هوش و حواس درستی نداری. خدای ناکرده زیر ماشین می‌روی و کار دست من می‌دهی. بهتر است راحت و آسوده در منزل بمانی و استراحت کنی.

ناچار اطاعت می‌کنم و در خانه می‌مانم. خانه ما آنقدر وسیع است که به سر بازخانه می‌ماند. مبلهای فاخر و فرشهای ایرانی قشنگی دارد. کف اتاقها آنقدر صاف و صیقلی است که آدم کافی است بی‌احتیاطی کوچکی بکند تا لیز بخورد و پایش بشکند.

باز پسرم می‌گوید:

- استراحت کن، بخور، بخواب، بنوش، فکر بی‌خود مکن و طوری زندگی کن که برازنده پدر من است.

زندگی کنم؟ ولی آخر با که؟ با اتاق ناهار خوری؟ با قفسه‌ها؟ پسرم و عروسکه از صبح تا شب بیرونند. فقط صبحها می‌بینم شان که می‌گویند «خداحافظ» و شبهای که دیروقت برمی‌گردند و می‌گویند «شب بخیر». و باز صبح فردا همان آش است و همان کاسه. الان بیش از یک‌سال است که بجز همین چند کلمه حرفی نداریم با هم بزنیم. تا وقتی بچه در خانه بود باز چیزی بود. من قدری با او بازی می‌کردم، سرش را گرم می‌کردم و در نتیجه سر خودم هم گرم می‌شد... پس از آن، عروسک تصمیم گرفت بچه را به پرورشگاه بفرستد، و حالا او فقط هفته‌ای یک‌بار بیشتر به خانه نمی‌آید.

می‌خواهی بدانی چرا عروسک این کار را کرده است؟ برای اینکه مبادا بچه طرز صحبت‌کردن دهاتیها را از من بگیرد. بلی، بلی. می‌ترسید از اینکه بچه مثل دهاتیها حرف بزند. با این وصف، من هیچوقت حرفهای بدوبیراه، مشلاً فحش، به بچه یاد نمی‌دادم. نه، هیچوقت! یک‌بار هم که من از «چماق» با او حرف زدم داشتیم اسب بازی و سوار بازی می‌کردیم، ولی مادرش از کوره در رفت و گفت:

- بلی، بلی! چماق دیگر چه صیغه‌ای است؟ چه لغت زشت و زیختی بجای «تعلیمی» به بچه یاد می‌دهی!

گفتمن: دخترم، این هم واژه‌ای است مثل واژه‌های دیگر. وقتی تعلیمی یا چوبیستی درشت‌تر و زیخت‌تر شد می‌شود چماق. چرا نباید این لغت را به بچه یاد داد؟  
گفت: او که گاوچران نخواهد شد تا به این لغت احتیاج پیدا کند. او به مدرسه خواهد رفت و هر چه لازم باشد خواهد آموخت. به «چماق» تو احتیاج پیدا نخواهد کرد.

و برای همین یک کلمه او را به پژوهشگاه فرستاده‌اند.

من این موضوع را برای پسرم حکایت کردم و به او گفتم:

- سیریل عزیزم، به نظر تو بهتر نیست که من به ده برگردم؟ در آن صورت پسر تو می‌تواند در خانه بماند.

اما او خشک و قاطع جواب داد:

- حرفش را هم نزن. تو تنها در ده چه بکنی؟ می‌خواهی مردم بگویند که من عرضه نگهداری از پدرم را ندارم؟ نه، نه! همینجا باش و راحت باش و کارت به هیچ چیز نباشد. استراحت کن، بخور، بنوش...

همه‌اش هی می‌گویند بخور!.. ولی من دیگر نمی‌خواهم هی کنسرو بخورم، بلی نمی‌خواهم گوشت سرخ کرده کنسرو بخورم، دلمه کنسرو بخورم، سوسیس کنسرو بخورم. اینها دائمًا هی در قوطی کنسرو است که باز می‌کنند و عروسم هم مرتبًا سس «مايونز» است که به غذاهای کنسرو می‌زند. مدتی در آلمان بوده و آنجا دیده که همه چیز را با سس مايونز می‌خورند. یک ماشین سس سازی خریده است و هی سس درست می‌کند. وقتی تمام شد باز درست می‌کند و دائم همین برنامه براه است... ما هم مجبوریم از آن سس بخوریم والآخر بیار و معز که بگیر!

یک روز به پسرم گفتم:

- پسرجان، آخر این سس مايونز مرا می‌کشد.

گفت: چرا؟

گفتم: حالت استقراغ به من می‌دهد.

گفت: همینت مانده بود! نکند زخم معده پیدا کرده‌ای! فردا تو را به درمانگاه می‌برم. اگر زخم معده باشد باید فوراً عملت کنند.

- مرا عمل کنند؟

باور کنید حاضر بودم معلم‌ام را در بیاورند فقط و فقط به‌قصد اینکه برای همیشه از

شر این سس مايونز لعنتی خلاص شوم!

روزی هم نشستم و قدری پیاز و سیر رنده کردم و با نمک و سرکه سعجونی ساختم و خوردم تا مزءه دهانم را عوض کنم، یعنی طعم نا مطبوع مايونز را از بین ببرم. با آنکه معجون من طعم تندی داشت بنظرم مائده بهشتی آمد. از آن وقت، بارها و بارها از آن معجون درست می‌کردم و می‌خوردم تا یکبار که فراسوش کرده بودم بوی دهانم را زایل کنم خانم دکتر بوی سیر را حسن کرد و با ناراحتی تمام گفت:

- این چه بوی گندی است که از تو می‌آید؟

من نمی‌توانستم دروغ بگویم، لذا گفتم سیر خورده‌ام.

گفت: سیر از کجا آمد؟

گفتم: ای! قدری رنده کردم و خوردم.

او آنقدر عصبانی شد که نگو. البته داد و بیداد راه نینداخت ولی کلماتی که به زبان آورد از تیغ سلمانی برنده‌تر بود. گفت:

- خوب، خوب، چشم روشن! پسر تو وین شیکترین مبلهای مدروز را از گوشه و کنار دنیا تهیه می‌کنیم و به اینجا می‌آوریم که حضرت‌عالی با بوی سیرخود آنها را به‌گند بکشی؟ از فردا لابد قفسه‌هم بوی‌گند خواهد گرفت. فردا باید مبل ساز را بیاورم که مبلها را تمیز کند و آنها را دوباره لاک والکل بزنند، چون تا این کار را نکنم نمی‌توانم بهمان به خانه دعوت کنم.

سعی کردم آراش‌کنم و گفتم:

- عصبانی نشو، دیگر هیچ وقت این کار را تکرار نخواهم کرد و سیر و پیاز نخواهم خورد. من اهل صلح و صفا هستم.

ولی چه صلحی! چه صفائی! من تا بحال دو بار جنگ کرده‌ام. بار اول در جبهه و بار دوم در قطارهای ارتشی، و در هر دوبار نه ترسیدم و نه مردم. لیکن صلحی مثل صلح فعلی سکن است به معنای واقعی کلمه‌مرا به درک واصل کند.

حرف من این است که شما مردی را در آپارتمانی منزل بدھید، هیچ کاری به او رجوع نکنید، سرتب هم سس‌مايونز به او بدھید بخورد، بجز چند کلمه‌ای هم که گاه‌گاه به او خطاب می‌کنید حرفی با او نزنید، خواهید دید که کلکش کنده است.

به پسرم گفتم:

- وقتی می‌روی سر سدها که دریچه‌های آنها را بازکنی و بندی قدری ترکه بید برای من بیاور که لااقل بنشینم و برای خودم زنبیل بیافم. در جواب گفت:

- تو زنبیل بیافی! همینت مانده بود که بشوی عمو زنبیل باف. ای بابا! بگیر توی خانه راحت بنشین. مگر خوشی زیر دلت زده؟

پسرم درست به مادرش می‌ماند. وقتی حرفی را زد دیگر ممکن نیست از آن برگردد. آخر او مهندس است و سروکارش با رقم و عدد... برای او «دو» همان «دو» است و صفر همان صفر، و دیگر هیچ چیز حساب نیست.

به من می‌گویند: «شب بخیر! برو بخواب!» ولی آخر چطور بخوابم؟ ظاهر امر این است که ما خانواده پیوسته‌ای هستیم. آنها مرا «پاپا» خطاب می‌کنند، باهم زندگی می‌کنیم و سریک میز غذا می‌خوریم ولی نسبت به هم بیگانه هستیم، چرا؟

و این بیگانگی به حدی است که وقتی خواستند برای نوهام یعنی بچه‌شان اسمی بگذارند حاضر نشدند اسم مرا روی او بگذارند. اسم من «ایگنات» (Ighnate) است. آنها از این ترسیده‌اند که نکند یک وقت رفقای بچه بجای «ایگنات» او را «گاتو» (یعنی چلمن) صدا بزنند. ما در خانواده‌مان دو تا اسم «ایگنات» داشتیم: پدر بزرگ من و پدر پدر پدر بزرگم. به عقیده من آنها آدمهای بسیار خوبی بودند و در زندگی رحمت و مرارت زیاد می‌کشیدند. به چریکهای سبارز کمک می‌کردند و مردان روشندل و ترقی‌خواهی بودند. اما پسرم و عروسم اکنون از اسم آنها احساس تحقیر می‌کنند و اسم نوهام را گذاشته‌اند «کراسیمیر» (Krassimir). حتی پدر بچه، یعنی پسرم، یک وقت سعی کرده بود ااسم خودش را عوض کند، به همین جهت در اداره خودش به نام «سیریل ایگناتیف» (Cyrille Ighnatiev) ثبت‌نام کرده بود. من این

را برسیب تصادف فهمیدم: روزی به خانه ما تلفن شد من گوشی را برداشتیم وشنیدم که یکی گفت: «آقای مهندس ایگناتیف تشریف دارند؟»

وقتی به خانه برگشت جدی با او حرف زدم و گفتم:

- گوش کن پسرم، نام خانوادگی من ایگناتوف است و نام خانوادگی تو هم؛ چون به هر حال تو پسر من هستی. تو اگر می خواهی نام خانوادگیت را عوض کنی باید از طریق روزنامه رسمی کشور اقدام کنی، ولی حق نداری اسم مرا تغییر بدھی.

خيال کردم حالا جواب می دهد و داد و بیداد راه می اندازد ولی دم نزد. اما راجع به اسم بچه، همان اسم من درآورده «کراسیمیر»، من زیاده از حد شلگرفتم و ناچار همان اسم روی او ماند.

همین چیزها جان مرا مثل خوره می خورند. چیزی هم نیست ها! .. اما بمحض اینکه شب فرا می رسد درست مثل این است که دارند روح مرا با منهای سوراخ می کنند. بخصوص، این ناراحتی از ساعت ۲ صبح برای من شروع می شود، و آن معمولاً وقتی است که یک عالم فکر و خیال به کله ام می زند و از خودم می پرسم که چرا زندگی در ده خودم را با این قفس زرین عوض کرده ام؟ راستی چرا؟ ولی همینکه در این باره با پسرم حرف می زنم جوابی بجز این نمی شنوم که می گوید:

- تو می خواهی تنها در ده بمانی چه بکنی؟

و من چطوری برای او توضیح بدهم که وقتی در ده هستم خودم را در مرکز عالم حس می کنم؟ توی آن باغ سیوهام، آن باغ گیلاس، آن گیلاسهای سرخ که آب به دهان می اندازد. آنجا پیاز هست، کدو هست، صدای غلوغلوی بوقلمون هست، صدای خش خش پیراهنهای قشنگ زنان دهاتی هست، صدای بیع گوسفند هست... من دو بزرگاله ملوس داشتم که ریشان سفید بود... این شیطانها عادت کرده بودند که تا دم در اتاقم می آمدند و انگشتهای مرا می لیسیدند... هر دو را در جشنی که پسرم داشت سربزیدند. من نمی بایست بگذارم که چنین کاری بکنند و غصه آنها هنوز به دلم هست. همینکه صدای باز و بسته شدن در را می شنیدند شروع می کردند به بیع بیع: مهئهئه... مهئهئه...

و اما نگو از در خانه مان، چه دری! دری قرص و سنگین از چوب بلوط خوشنگ که کولیها آن را روی پاشنه های آهنه سوار کرده اند. وقتی روی پاشنه می چرخد سوت می زند. گاهی هم مثل طرقه آواز می خواند. گاه نیز که هوا مربوط است مثل بره بیع بیع می کند. و وقتی هوا خشک و گرم است درست مثل «اورگ» کولیها می نوازد. من از روی جیرجیرهای او می فهمیدم که هوا می خواهد خراب شود یا خوب شود. کارگر کشاورزان را خبر می کردم و می گفتم: «جوان، دستگاههای آپاش گردی را حاضر کن، فردا باران خواهد بارید، و او جواب می داد:

- رادیو که چیزی در این باره نگفته است.

می گفتم: میل خودت است، فرزند، تو به رادیو گوش بده و من به جیرجیر در خانه مان. خواهیم دید که حق با کدام یکی است.»

و همیشه هم در کنه من بود که راست می گفت. آن وقت، رئیس مزرعه اشتراکی

ما عادت کرده بود به اینکه هر روز صبح بباید و از من پرسد که امروز چطور خواهد بود.  
حالا متأسفانه آن در زنگ زده است، کسی بازش نمی کند و کسی به صدایش، به  
حرفهایش و به آوازهایش گوش نمی دهد.

یک روز به برادر زنم نوشت که برود و سری به خانه ما بزند و ببیند چه برس در آمده  
است. او در جواب، این چند کلمه را نوشت:

«سلام شوهر خواهر عزیزم، بدین وسیله به اطلاع می رسانم که در خانه کما کان  
سر جای خودش است، اما دیگر آواز نمی خواند، فقط مثل سگ کنک خورده زوزه می کشد.  
رئیس مزرعه حال تو را از من می پرسید و بقیه نیز همینطور. همه به تو سلام می رسانند.  
زیاده عرضی نیست.»

کاغذ را به پسرم نشان دادم تا بخواند و ببیند که هنوز هستند کسانی که به من  
علقه مندنند. اما او در جواب گفت:

- شما پیرسدها مثل بجهه ها می بانید. عوض اینکه در گوش دنجی آرام بگیرید و  
زنگی راحت و بی دردسری را بگذرانید همیشه چیزی در درونتان وول می خورد و بیقرار تان  
می کند.

تو را به خدا می بینید؟ آخر من چطور بین سیر و سسن مایونز آشتب برقرار کنم؟ من  
اگر دیگر نتوانم با پسرم حرف بزنم پس با که بزنم؟ و اگر بدانید چقدر دلم می خواهد  
حرف بزنم! باور کنید که از حسرت حرف زدن دارم می ترکم. ولی آخر با که حرف بزنم؟ در  
باغهای ملی همیشه یک مشت جوان می بینم که دارند یکدیگر را می بوسند ولب بر لب هم  
دارند. بچه هایی هم هستند که بازی می کنند و زنهایی که باقتنی می بافند. بندرت کسی  
به سن و سال من پیدا می شود، و اگر هم بشود یا کارمند بانک است یا منشی اداره ای که  
با من تفاهم ندارد. روز پیش به یک سرهنگ بازنشسته برخوردم؛ به او گفتم امسال  
موکارها زحمت زیادی دارند و باید به موهاشان سم سولفات پیاشند. اما او از اشعة لازار یا  
لازر با سن حرف زد که ظاهراً تازه اختراع شده است تا همه چیز و همه کس را بسوزاند و از  
بین ببرد. سرهنگ می گفت این «لازر» دیر یا زود جای توپخانه را خواهد گرفت و دیگر کار  
تمام است. درباره انفجار بمبهای مختلف نیز و صدای هایی که می کنند توضیحاتی می داد و در  
باره اشعة لازر که بی سرو صدا می کشد. تأسف هم می خورد، مثل اینکه مردن در همه و  
سر و صدایی چون غرش رعد با مردن بی سرو صدا فرق دارد. حالا باز خدا پدر این یکی را  
بی اسرار که لااقل از جنگ با من صحبت می کرد، چون بیشتر مردم از دردها و ناراحتیهای  
خودشان با شما حرف می زنند: یکی کمرش درد می کند، یکی سرش، یکی ضماد پروفسور  
«دی نکف» (Dinékov) را ترجیح می دهد و دیگری کپسول یا قرص او را.

مرد دیگری از اهالی کراسنوسلو (Krasno Selo) را دیدم که درباره فرقه ای  
از جو کیان هند صحبت می کرد، و می گفت اینها مدت ها سرازیر، یعنی سر به زمین و پا به هوا  
می مانند تا خون به مغزشان برسد. خود یارو آدمی بود که رنگ به رخساره نداشت، گویی به  
عمرش یک قطره خون به مغزش نرسیده بود. گردنیش تابیده بود و ابروی چپش دم به دم بالا  
و پایین می رفت. من برای جو کیها دوای خوبی دارم: یک بیل بزرگ به دست هر کدامشان

می دهم و به کارشان واسی دارم. این کار بطرز بسیار خوب و مؤثری خون به مغزشان می دوامد. یادم می آید که خودم سه سال پیش زانویم سخت درد می کرد. زانویم را با نیش زنبور مثل آبکش سوراخ کردند ولی درد همچنان باقی بود. یک روز برادر زنم را دیدم که بیل بزرگی بر دوش داشت و از برابر من رد می شد. از او پرسیدم کجا می روی؟ گفت رئیس مزرعه یک تکه چمن به من محول کرده که آن را برگردان کنم. دارم می روم آنجا کار کنم. می خواهی تو را هم ببرم؟

لنگان لنگان به دنبالش رفتم. تمام روز با هم کار کردیم، زین کندهیم، برگردان کردیم و عصر وقتی برگشتیم مثل اینکه معجزه ای روی داده باشد درد زانویم خوب شده بود. ماجرا را به رئیس مزرعه گفتم و از او خواهش کردم قطعه چمنی هم به من محول کنند، چون علاوه بر درد زانو کرز کزی نیز در سایر مفاصل خود حس می کردم، و چه خوب که دوای آن را پیدا کرده بودم.

رئیس مزرعه به من گفت:

- چرا می خواهی برای خودت در درس درست کنی؟ برو استراحت کن و مراقب سلامت خودت باش. چمن می خواهی چکنی؟  
گفتم: تو چمن را به من بسپار، کارت نباشد. خواهی دید که من برای سلامت و استراحت خود احتیاج به این کار دارم.

این رئیس مزرعه می دانست که بانی اصلی مزرعه من بودم و برای من احترام قایل بود، به همین جهت نمی توانست خواهش مرا رد کند. اما تکه چمنی که به من داد بسیار دور بود؛ شاید یک وقتی چمن بود اما حالا یک پارچه پوشیده از علفهای هرزه و خار و خسک بود. من که یک موکار با سابقه هستم از جا در بر قدم و شروع به کار کردم و در مدتی بسیار کوتاه کلک خارها را کندم. فقط در گوشه ای از آن زین یک درخت تناور جنگلی بود که ریشه های عمیقی داشت و من نمی توانستم آنها را بکنم. دورش را با بیل و کلنگ خالی کردم و ریشه ها را یک یک بریدم، فقط ریشه اصلی مانده بود که کنده نمی شد. آخر، یک روز یکشنبه تا عصر دور ریشه را کندم و هی کنندم تا آن را هم از جا در آوردم. چنان شد که گفتی زین نفس راحتی کشید. آن وقت باشن کش زین را صاف کردم و دور آن را حصار کشیدم و بجای آن درخت جنگلی یک گلابی و یک گیلاس کاشتم. بقیه زمین را هم یونجه کاشتم و خوب آب دادم و همه را به امان آفتاب و طبیعت رها کردم.

چند وقت بعد، که با برادر زنم بیرون رفته بودم و فصل یونجه چینی بود از سمت آن تکه چمنی رفتم که خودم آبادش کرده بودم. یونجه ها به گل نشسته بودند و گیلاسها سرخی می زدند. هوا بوی عطر می داد و صدای وزوز زنبوران عسل که به طامب شیره گل می گشتد به گوش می رسید.

برادر زنم گفت:

- یا الله شروع کنیم به کار!  
گفتم: نه. ما این یونجه زار را درو نمی کنیم. بگذار تا زنبوران عسل و سوسکهای طلایی شیره گلها را بمکند و مرا تقدیس کنند!

شب بعد از آن روز، با رئیس سازمان گفتگویی داشتیم. به او گفتم:  
- اگر می‌خواهی معنی سلامت و استراحت را بفهمی فردا با من بیا و چمن مرا  
ببین.

قبول کرد. وقتی رسیدیم گفتم: حالا تماشا کن!  
- اگر یک بطری شراب و یک برگ کوچک داشتیم که کبابش می‌کردیم دیگر  
بسیار عالی می‌شد. خوشبختانه روغن هم همراه دارم.  
بادی به غیبگ انداخت و راهش را کشید که بود، بی‌آنکه نگاهی به گلهای  
شقایق وحشی که لای یونجه‌ها در آمده بودند یا به گیلاسها که داشتند می‌رسیدند بینندارد،  
یا عطر علفها را استنشاق کند.

از آن زمان ببعد، این سئله آرامش، اغلب فکر مرا به خود مشغول می‌دارد. در  
این باب با پسرم صحبت کردم و گفتم:

- خوب، رفیق مهندس، تو که بارها بهمن اندرز داده‌ای که فکری بجز آرامش  
خود نداشته باشم، بگو ببینم، به عقیده تو آرامش در چیست؟

گفت: آرامش در این است که مردم راحتت بگذارند و کاری به کارت نداشته باشند.  
گفتم: نه عزیز، این حرف چرنده است، این حتی تفریح هم نیست. آن تلویزیونی که  
شما هر شب نگاهش می‌کنید برای من مثل روغن خوبی است که از پشت ظرف شیشه‌ای آن  
نگاهش کنند. سینمای واقعی آن است که آدم در زندگی، خودش در آن بازی کند... راحتت  
بگذارند یعنی چه؟ وقتی کسی کاری به کار آدم نداشته باشد همان وقتی است که آدم  
مرده است.

گفت: معهدا وقتی آدم بازنشسته شد طبیعی است که باید استراحت کند و کسی کارش  
نداشته باشد.

گفتم: من این را طبیعی نمی‌دانم. چنین چیزی در طبیعت وجود ندارد. هیچوقت کسی  
رویاه بازنشسته ندیده است و نخواهد دید. آیا تا به حال شنیده‌ای که عقابی بازنشسته شده  
باشد؟ عقابی که لش بیفتند و استراحت کنند، عقابهای جوان موش مرده به دهائش می‌گذارند.  
عقاب تا آخرین نفس می‌پرد، یعنی تا وقتی که بیفتند و بمیرد.

آن وقت ماجرایی را که در طرفهای «رودخانه سفید» دیده بودم برای پسرم نقل  
کردم: نزدیک ظهر بود. ضمن اینکه شاخه خشکیده کاجی را می‌بریدم مواطن گوسفندها هم  
بودم. همان وقت صدایی از بالا شنیدم. عقابی را دیدم که مثل گلوله از طرف کوه «پرسنک»  
(Persenk) می‌آمد. درست از بالای سر من رد شد و قدری آن سوت، دریشت کاجها،  
تلاب بر زمین افتاد. دویدم که ببینم چه برسش آمده است. دیدم بالهایش بازمانده و جان  
داده است. هیچ اثر زخم به تنش دیده نمی‌شد ولی مرده بود!.. بلی، در حین پرواز مرده بود  
و من هم همین حرف را به پسرم زدم. چه مرگ زیبایی!

می‌خواستم به او بگویم که تو مرا در اینجا در قفس حبس کرده‌ای. البته عین این  
کلمات را نگفتم تا ناراحتیش نکنم ولی در ذهنم بود که همین مفهوم را به او حالی کنم، و  
کلمات را می‌جویدم.

او چنان نگاهی به من کرد که گفتی بار اول است مرا می بینند. گفت:

- باید تو را پیش طبیب برم. اعصابت ضعیف شده است.

اعتراض کردم و گفتمن:

- بسیار خوب، مرا ببر پیش طبیب خودت و بعد هم برو با خیال راحت تلویزیونت را تماشا کن.

ولی او منظور مرا نفهمید. برای او حرفها هم مثل عدها هستند. دو همان دو است و صفر همان صفر. من به بغداد می روم و او به ترکستان. چگونه ممکن است هیچ وقت بهم بررسیم؟

این دردی است که هرشب درونم را می خورد. از جا می پرم که پنجره را باز کنم و قدری هوای تازه بخورم، ولی هوای تازه کجا بود؟ از کوچه بوی بنزین و گازوئیل و صدای پت پت و غرغیر اتومبیلها و غریو کر کننده بوق ماشینها به درون می آید؛ درست مثل اینکه بی در بی گلوله در گوشم و در قلبم خالی می کنند. من چیزی می گویم و شما چیزی می شنوید. شهری که جمعیتش دارد به یک میلیون نفر نزدیک می شود چگونه شهردارش و اداره کنندگانش نمی توانند چنین شهر بیچاره ای را از دست هزار و یا حدا کثر پنج هزار موتوری که در آن بکارند خلاص کنند؟..

پنجره را می بندم و می دوم تا سرم را زیر شیر آب بگیرم. فعلًا این تنها راه حلی است که به فکرم می رسد. نه! راه حل دیگری هم هست و آن اینکه فرار کنم؛ بلی باید فرار کنم! می خواهم از هوای آزاد تنفس کنم و بوی خاک تازه و گرم و شیخم زده بشنوم. اما صحبت کردن از این چیزها پیش پسرم مثل این است که با یخچال حرف زده باشم.

از حق نگذریم، پسر من پسر بدی نیست. جدی و کاری و با شرف است اما مثل اینکه از شکم سادرش بیرون نیامده، بلکه از درون یک پیت حلبی افتاده است. بوی شیر آدمیزاد نمی دهد، بوی بنزین می دهد. با این ترتیب، تفاهم بین ما ممکن نیست. نامه ای برای او می نویسم، بدین مضمون:

«کیر چوی عزیزم، من به ده برسی گردم. تو باید بدانی فرزند، که درختها تا نهالند می توان آنها را از جایی به جای دیگر برد و دوباره کاشت. تو را به شهر آورده و در اینجا کاشته ای و حال آنکه من ریشه ندارم. ریشه هایم در دهانه است. اینکه می روم و ریشه های خودم را پیدا می کنم، در غیر این صورت پژمرده می شوم و می میرم. پسرم، مرا ببخش و به دنبالم بیا. من به راه خود به بغداد می روم و تو به همان راه خود به سمت ترکستان ادامه بده!»  
پدرت.....

کریشنان چندار  
ترجمه  
پرویز لشکری

# نهی توانم بهیرم

## قسمت اول

### انسانی که خاری در ضمیرش فرو رفته

(نامه‌هایی که کنسول کشور بیگانه‌ای از کلکته برئیس دولتش نوشته است.)

ویلای مونشاین

کلکته

هشتم اوت ۱۹۴۳

حضرت اشرف

بتابزگی وارد کلکته شده‌ام. بطوریکه شهرت دارد کلکته بزرگترین شهر هندوستان است. پل هورا شگفت‌انگیزترین پل هندوستان است. اهالی بنگال باهوش‌ترین جامعه هندوستان هستند. دانشگاه کلکته بزرگترین دانشگاه هندوستان است. «سوناگاچی» وسیع‌ترین روپی خانه هندوستان است. ساندربان. حومه‌ای از کلکته. معروف‌ترین شکارگاه بیر هندوستان است. متداول‌ترین باقلوایی کلکته «راسوگولا» نام دارد. میگویند زنی روپی برای اولین بار آن را درست کرد. ولی از برگشتگی بخت نتوانست آن را بنام خود ثبت کند و از مزایای قانونی اش بهره جوید. چون در آن روزگار قانون مدنی هندوستان چنین قسمتی را شامل نبوده ناچار آخر عمری در خیابان بگداشی افتاده بود تا آنکه سرگ او را نجات داد.

در بسته جداگانه‌ای دویست عدد «راسوگولا» بحضور اشرف تقدیم میدارم. با قیمه‌ریزه میل بفرمائید و ببینید چقدر لذیذ و خوش مزه است.

استدعای عاجزانه دارم که همیشه چاکر جانواراتان باشم

( محل امضاء ) ف ب اولسون

کنسول کشور سیلوریکا در کلکته

کلکته نهم اوت ۱۹۴۳

حضرت اشرف

سیمارا خانم دختر کوچکتان از فدوی خواسته‌اند نی‌سار افسایی بحضورشان تقدیم دارم. امروز در خیابان بمارافسائی بر خوردم و نی زیبایش را به صد روپیه خریدم. نی سبک

وزن و خوش ریختی است. از گیاهی هندی با اسم «لاکی» درست شده است. این نی کاملاً از ساخته های دست انسانی است. دستور دادم برآش کنند و سجری زنگ داری هم برایش بسازند. پس از کسب اجازه از حضور شریفستان - بخود شهامت و آزادی داده و آن را بعنوان هدیه ای برای سیمارا خانم - دختر کوچک و لینعمتم - ارسال میدارم.

فرمانبردار ترین چاکر تان

(امضاء) ف ب السون

کنسول سیلوریکا

۱۵ آوت ۱۹۶۳

## حضرت اشرف

در کلکته مانند کشور خودمان جیره بندی در کار نیست. از نظر غذا عموم اهالی آزادی و اختیار تام دارند. دیشب کنسول تیلی بشام دعوتم کرده بود. گذشته از ۲۴ رقم سبزی و سالاد و پودینگ ۲۴ رقم خواراک گوشت رو میزبود. شراب خیلی ناب بود. همانطوری که خاطر جنابعالی مستحضرست در کشور خودمان حتی پیاز و هویج فرنگی را جیره بندی کرده اند. ولی اهالی کلکته با جیره بندی سرو کاری ندارند. مردم این سرزین ازین لحاظ واقعاً خوشبخت هستند. درین ضیافت مهندسی هندی نیز حضور داشت که تحصیلات عالیه اش را در وطن ما پیاپیان رسانیده است. در طی گفتگوهایش یادآور شد که قحطی کلکته را در معرض خطر قرار داده است. کنسول تیلی ازین گفته خنده اش گرفت و من هم خنده دید. واقعاً که این هندوان تحصیل کرده آدمهای نادان و از دنیا بیخبری هستند. از معلومات کتابیشان گذشته هیچگونه اطلاعی درباره اوضاع و احوال حیاتی کشورشان ندارند. در واقع دو سوم جمعیت این کشور شب و روز شغول تولید غله و بچه است. پر واضح است که قبل از جنگ مقدار زیادی غله بخارج صادر میشود. هندوستان هرگز از نظر غله و بچه در مضيقه و قحطی نخواهد بود. نوشتمن که پیش از شروع جنگ مقدار زیادی غله بخارج صادر میشود. بچه ها هم که بعد رشد و بلوغ میرسیدند به عنوان فعله به جنوب افریقا فرستاده میشوند. چندی است که از صدور فعله جلوگیری بعمل آمده چون به ایالت هندوستان آزادی داخلی داده شده است.

فکر میکنم این مهندس هندی یکی از آن آشوبگران خطربنا کک باشد. وقتیکه ضیافت را ترک کرده بود - من با خان خان تریپ کنسول تیلی بمذاکره پرداختم. ایشان پس از سالها تعمق و تفکر باین نتیجه رسیده اند که هندوان اصلاً از اداره امور سلطنت خویش عاجزند. از آنجا که دولتی که خان خان تریپ نماینده آنست مقام شامخی را در امور و حوادث بین المللی داراست - من بنظریات ایشان اهمیت فراوان میدهم.

چاکر جانشان (امضاء) ف ب او لسون

صبح امروز از بولپور بازگشتم. در طی اقسام از «شانتیکان» اثر دکتر تاگور دیدن کردم. مردم اسم دانشگاه رویش گذاشته اند ولی خودتان میتوانید تصور بفرمائید در جائیکه حتی یک صندلی برای نشستن نیستند نیست چه معلوماتی کسب میگردد. استادها و شاگرد ها گوش بگوش روی چمن ها در زیر درخت ها چندک میزنند و من اصلاً سر در نمیآورم مشغول درس خواندنند

یا چرت زدن. نتوانستم مدت زیادی در بولپور بمانم چون هوا رو بگرسی نهاده بود و بر بالای درختها گنجشکها قیل و قال ترسنا کی راه انداخته بودند.

ف ب ۱ ۱۲ اوت ۱۹۶۳

امروز که به کنسول گری چین سری زدم دوباره کسی از قحطی گفتگو میکرد. ولی تا کنون موفق به کسب خبر موثقی نشده ام. همگی منتظر اعلامیه دولت بنگال درین باره هستیم. بمحض صدور چنین اعلامیه ای مراتب را بشرف عرضت خواهم رساند. از فرصت استفاده جسته و در کیسه محتوی اسناد سیاسی یک جفت صندل ارسال میدارم تا شاید بتواند هدیه شایسته ای برای سیماراد ختر کوچک حضرت اشرف باشد. این صندل ها از پوست مار سبزی ساخته شده است: برمه ازین مارهای سبز زیاد دارد. امید میروند روزیکه دوباره نیروهای انگلیسی به تغییر برمه موفق شدند تجارت این کفش ها هم رونق زیادی بیابد.

ف ب ۱ ۱۳ اوت ۱۹۶۳

امروز درست دم در کنسول گری سان نعش دو زن پیدا شده و هیکل هاشان تبدیل به اسکلت خالی شده بود. گویا به بیماری نرمی استخوان ابتلا یافته بودند. در کلکته - و یا شاید در سرتا سر هندوستان - بیماری نرمی استخوان کولاک میکند. بیماری عجیب و وحشتناکی است. هیکل مریض به تحلیل میروند و میروند تا مرگش فرا رسد. برای این بیماری تا بحال دارو و درمانی هم پیدا نشده است. گرچه گنه گنه برای گان میان مردم پخش شده است ولی تأثیر چندانی نبخشیده است. براستی که بین بیماری های حاره ای شرق و ناخوشیهای غرب زمین اختلاف فاحشی وجود دارد. همین مطلب بنوبه خود ثابت میکند که هیچگونه وجه مشترکی بین شرق و غرب وجود ندارد.

بمناسبت جشن فرخنده شصت و دوین سال تولد حضرت اشرف - مجسمه مرمری از بودا بحضور تان تقدیم میدارم. فقط دو هزار روپیه بابت آن پرداخته ام. سال دوران بینده حضار است و سال های آذگار در مقدس ترین معبد بنارس از آن نگهداری میشد. امید میروند بتوانند اتفاق پذیرایی حضرت اشرف را زینت بخشد.

فرمانبردار ترین چاکر تان ف ب ۱

تذکر - در کنار نعش زنایی که دم در کنسول گری افتاده بود - بچه ای نیز بود که میخواست از پستانهای خشکیده مادرش شیر بمکد. بچه را به بیمارستان فرستاده ایم.

۱۴ اوت ۱۹۶۳

پژشک طفل یتیم را به بیمارستان راه نداده است. ناچار هنوز هم در کنسول گری بسر میبرد. و من سخت درسانده ام و عقلم بجایی نمیرسد. منتظر صدور دستورات اشرفیه هستم. کنسول تیلی پیشنهاد کرد که بچه را سرجایش - یعنی همانجا که پیدایش کردیم - بگذاریم. از آنجا که ممکن است باعث بروز عکس العمل های سیاسی و عواقبی وخیم بگردد بدون صلاح حدید رئیس سلطنت فکر نمیکنم بتوانم قدمی درین راه بردارم.

ف ب ۱ ۱۶ اوت ۱۹۶۳

نشاهی بیشتری دم در کنسول گری یافتیم - بنظر میرسد که همه این آدمها از

قربانیان همان بیماری نرمی استخوان میباشند. که در یکی از نامه‌هایم بشرح و توصیفش پرداختم.

بی‌سر و صدا بچه را در میدان نعش هاگذاشتم و به کلانتری تلفن کردم تا ترتیبی برای بلند کردن آنها از روی پله‌های کنسول گری بددهد. امیدوارم امروز عصر همه‌شان را ببرند.

ف ب ۱ ۱۷ اوت ۱۹۴۳

روزنامه انگلیسی زبان استیتمان در یکی از تفسیراتش خبر میدهد که قحطی خطرناکی کلکته را سوردمه قرار داده است. چند روزی است که این روزنامه عکسهای قلابی از قربانیان قحطی چاپ میکند. هنوز هم اذعان نمیتوان کرد که این عکسها قلابی‌اند یا حقیقی. بطوریکه از شواهد بر می‌آید عکس سردی است که به بیماری نرمی استخوان ابتلا یافته‌اند.

تمام کنسول‌های خارجی از اظهار نظر درین خصوص امتناع میورزند.

ف ب ۱ ۲۰ اوت ۱۹۴۳

دولت دستور داده که بیمارانی که به نرمی استخوان ابتلا یافته‌اند و درد میکشند در بیمارستانها بپذیرند. گفته میشود که فقط در کلکته روزی دویست تن ازین بیماری جان می‌سپارند. بیماری عادی سسری شده است. دکترها خیلی کلافه شده‌اند چون هرچه گنه‌گنه بکار برده‌اند تأثیری نبخشیده. ترکیبات سعرق سانند کرچک و آسپرین و حتی فعالیتهای دانشمندان کانون دارویی انگلستان کاری از پیش نبرده است. خون برخی از بیماران را برای تجزیه آزمایشگاهی به کشورهای غربی فرستاده‌اند. اسکان داردست‌خصوص بی‌اورندو یا هیئتی از طرف حکومت سلطنتی بکار گمارده شود تا این بیماری را مورد بررسی دقیق قرار دهد و پس از سه و یا پنج‌سال گزارشی تسلیم کند.

تا حد اسکان کوشش میشود تا مبتلایان مغلوب را از بلا نجات دهند. از دست بشر که کاری ساخته نیست. پس باید متول بخدا شد. چون بنا بر گفته العجل - مرگ و زندگی در دست خدا است.

روزنامه‌های بنگال مکرراً مینویسند که قحطی سرتا سر بنگال را فراگرفته و هر هفته هزاران نفر از شدت گرسنگی جان میدهند. ولی کلفت ما - که اهل بنگال است میگوید روزنامه‌نگاران فطرتاً دروغ گو و هوچی هستند. هر وقت برای خرید مصرف آشپزخانه بیازار می‌رود بسادگی میتواند تمام احتیاجات‌مان را بخرد. البته معلوم است که سبب افزایش قیمت‌ها جنگ است.

ف ب ۱ ۲۵ اوت ۱۹۴۳

امروز انجمن‌های سیاسی شایعات قحطی را تکذیب کردند. مجلس هندوستان که اکثریت اعضا‌یاش را هندوان تشکیل میدهند و حتی هیئت وزراء این تصمیم را اتخاذ کرده‌اند که میتوان بنگال را منطقه قحطی‌زده اعلام کرد و نه هیچ جای دیگر هندوستان را. و تا آینده نزدیکی جیره‌بندی نخواهد بود. کنسول‌های خارجی این خبر را با خشنودی دریافت کردند چون اگر چنانچه بنگال را منطقه قحطی زده اعلام میکردند ناچار جیره‌بندی میشد و

این قانون خواه ناخواه شامل حال ما هم بیشده که در اینجا مأموریت داریم.  
همین دیروز بود که سییو ژان گول کنسول فرانسه بنن میگفت «اگر چنانچه خطر  
جیره‌بندی در آینده نزدیکی پیش آید، من بیکی ازین مغازه‌های شراب فروشی پناهنه خواهم  
شد.» بطوریکه شنیده‌ام در هندوستان میتوان به شراب‌های فرانسوی دسترسی داشت که  
صدها سال خوابانده شده‌اند. حتی بعضی ازین شراب‌ها همسال انقلاب کبیر فرانسه هستند.  
اگر حضرت اشرف میل داشته باشند مایه کمال سرتهم خواهم بود که محض نمونه مقداری  
ازین شرابها به حضورشان تقدیم دارم.

ف ب ۲۸ اوت ۱۹۴۳

دیروز حادثه عجیبی رخ داد. برای خواهر کوچکم ماریا مقداری اسباب بازی خریدم.  
عروسک چینی کوچکی در میان این اسباب بازیها بود که ماریا سخت شیشه و فریفته‌اش شده  
بود. عروسک را به شش رویه خریدم و دست ماریا را گرفتم و چیزی نمانده بود سوار اتومبیل  
بشوم - که زنی بنگالی - میانسال و تکیه - جلویم را گرفت و با دست کشیش به دامن کتم  
چسبید و بزبان خودش چیزهایی گفت که من نفهمیدم. کتم را از دستش رها کردم و سوار  
اتومبیل که شدم - از شورف بنگالی ام خواستم که مرا از درد و نیاز مطلع گرداند. شورف بزبان  
خودشان با زنک مشغول صحبت کردند شد. در حالیکه مشغول صحبت با شورف بود به بچه‌اش  
اشارة‌ای کرد. کودکی زنک پریده و سیاه چشم در بغلش بود که برابر ماریا را نگاه میکرد. درست  
عروسکی چینی میمانست. بعد هم زنک بنگالی تنده تنده چیزهایی گفت و شورف بنگالی هم  
تنده تنده جوابش را داد.

از شورف پرسیدم «چی میخواد؟»

چند سکه سپی کف دست او گذاشت و ماشین را بحرکت آورد و گفت «ارباب میخواس  
دخترش را بفروشد. به یک رویه و نیم.»  
من از شدت تعجب فریاد برآوردم «یک رویه و نیم. حتی نمیشود یه عروسک چینی باین  
قیمت‌ها خرید.»

این روزهای خیلی کمتر ازین‌ها هم میشه خرید. وحشت زده بودم و نمیتوانستم صحبت کنم.  
بعد هم دورانهای تاریخ امریکا را بیناد آوردم که سیاه‌ها را از افریقا می‌آوردن و  
در بازار برده فروشان میفروختند. حتی در آن روزگار هم نمیشد برده سیاهی را به کمتر از  
بیست - سی دلار خرید. بیچاره امریکایی‌ها چه خطای بزرگی را مرتکب شدند. اگر بجای افریقا  
به هندوستان آمده بودند میتوانستند برده‌های خود را بسی ارزان‌تر بخرند. تازه اگر بجای  
سیاهان هندوان را میخریدند میلیون‌ها دلار استفاده میکردند. دختری هندی به نیم دلار هندوستان  
۰۰ میلیون جمعیت دارد پس روی این حساب امریکا میتواند همه جمعیت هندوستان را به  
دویست میلیون دلار بخرد. فقط فکرش را بکنید. ازین گذشته ما خودمان چند برابر این مبلغ  
خرج میکنیم تا دانشگاهی در کشورمان تأسیس شود.

شورف برایم تعریف کرده که سوناگاچی «مرکز جنده‌خانه‌ها» بازار برده فروشی معمولی  
است. روزانه هزاران دختر خرید و فروش می‌شوند. پدران و مادران فروشنده‌گان و روسپی‌ها  
خریدارانند. قیمت معمولی اش هم یک رویه و نیم است. ولی اگر دختره خوشگل و زیبا باشد

میشود به چهار و یا ده روییه فروختش. برنج هم درین ملک سیری یک روییه است بنابراین اگر خانواده‌ای موفق شد یکی دو تا از دخترهاش را بفروشد برنج یکی دو هفته را تأمین کرده است. خوشبختانه بطور ستوسط خانواده‌های بنگالی بیش از دو دختر دارند. فردا هم شهردار کلکته ما را بشام دعوت کرده. یقین دارم که درین ضیافت صحبت جالبی را خواهیم شنید.

ف ب ۱ ۲۹ اوت ۱۹۶۳

شهردار کلکته اعلام کرده است که قحطی بنگال را تهدید میکند. روز بروز اوضاع وخیم تر میگردد. با عجز و التماض از من خواست تا از دولتم بخواهم کمک‌هایی بهندستان فرستاده شود. او را از همدردی همان مطلع گردانم و این مطلب را هم برایش روشن کردم که قحطی یکی از مسایل داخلی هندستان میباشد و دولت ما نمیتواند در امور داخلی سایر ملت‌ها مداخله بکند. چون ما خواهان آزادی و سساوات هستیم و بدین واسطه نمیتوانیم در امور هندوان که میباشتی با زیستن و یا مردن آزادیشان را بعد کمال برسانند - دخالت کنیم. این مطلب فردیست - و یا بعبارتی ساده‌تر مسئله‌ای است ملی نه بین‌المللی. مسیو خان-خان تریپ هم درین بحث شرکت کرد و سئوال بجایی درین خصوص کرد «زمانیکه حتی مجلس خودتان بنگال را منطقه قحطی زده‌ای قلمداد نکرده چگونه میتوانید از قدرتهای خارجی تقاضای کمک بکنید.» از شنیدن این جملات شهردار کلکته خاموش ماند و مشغول خوردن راسوگولاگشت.

ف ب ۱ ۳۰ اوت ۱۹۶۳

آقای امری وزیر خارجه هند در سخنرانی خود در مجلس عوام گفتند که در حال حاضر نسبت جمعیت به منابع غذایی بسیار نامتناسب میباشد. جمعیت کشور یکصد و پنجاه برابر شده در حالیکه تولید مواد غذایی به نسبت ناچیزی افزایش یافته است. آیا از این گذشته خیلی پرخورند.

این هم از مشاهدات و تجربیات خودم میباشد - هندوان گرچه روزی دو وعده - و چه بسا یک وعده غذا میخورند ولی در همین یکی دو دفعه چندین برابر پنج وعده غذای ما غریبان را میخورند. بنظر آقای خان تریپ عامل مؤثر هندیها پرخورگیشان میباشد. بعضی اوقات بقدرتی میخورند که معده‌شان سیترکد و تازه اگر هم معده‌شان نترکد طحالشان میترکد. هندوان و موهای صحرایی از نظر کثیر زند و زا در دنیا دوسی ندارند. در خیلی از موارد تمیز بین این دو مشکل بنظر میرسد. زود بدنیا می‌ایند و زود میمیرند. اگر موهای براثر طاعون میمیرند هندوان براثر نرسی استخوان. بیشتر اوقات هم، هم براثر طاعون و هم براثر نرسی استخوان. بهرحال تا مادامی که موهای صحرایی در سوراخشان چپیده‌اند و برای بهم زدن صلح جهانی بیرون نریخته‌اند ما را با آنها سروکاری نیست و حق نداریم در امور داخلیشان دخالت بکنیم.

یکی از اعضاء خواربار و تغذیه دولت هندستان برای بررسی و مطالعه موقعیت‌های محلی به کلکته ما آمد. انجمن‌های بنگال اید دارند که بزودی باین عضو سختم معلوم خواهد شد که قحطی در بنگال نیست و دلیل کمبود غذا در این منطقه؟ و دلیل

ازدیاد فاحش مرگ فعالیت‌های اخلال‌گرانه بنگالیهاست نه کمبود غذایی. و دلیل ازدیاد خطر مرگ کمبود غذا نیست.

ف ب ۱ ۲۰ سپتامبر ۱۹۴۳

عضو محترم خوابار به‌دلیل بازگشته‌اند. انتظار می‌رود بهمین زودی پیشنهادات خود را تسلیم فرمانفرما بکند.

ف ب ۱ ۱۵ سپتامبر ۱۹۴۳

بر طبق گزارشاتی که در روزنامه‌های انگلستان منتشر شده روز بروز مردم در خیابانها و کوچه‌های کلکته می‌افتد و می‌میرند. این گزارشها فقط از خبرنگاران روزنامه‌هast. ولی وجود قحطی رسمی در بنگال تأیید نشده است.

کنسول چین دیروز بمن‌گفت که می‌خواهد در چین انجمنی برای دستگیری از زلزله زدگان تشکیل دهد ولی نمی‌تواند تصمیم نهایی درین باره اتخاذ کند چون برخی می‌گویند قحطی هست و برخی می‌گویند قحطی نیست. من با او گفتم «چرا خودت را بحماقت می‌زنی. تنها خبر رسمی که در دست است این است که پرخوری هندیها باعث کمبود مواد غذایی شده است. با تشکیل چنین انجمنی فقط تو به تشویق و تقدیر پرخورگیشان می‌پردازی و این حماقت بزرگی خواهد بود.»

ولی گویا بحث و نظریات من او را مجاب نکرد.

ف ب ۱ ۲۸ اوت ۱۹۴۳

کنفرانسی برای رسیدگی به مسئله کمبود غذا در دلهی تشکیل داده خواهد شد. امروز دوباره افراد زیادی بر اثر ابتلاء به نرمی استخوان جان سپردند. گزارشی هم منتشر گردیده — بنی بر اینکه حکومت‌های ایالتی — منجملة حکومت کلکته — میلیون‌ها روپیه از محل برنامه پخش طعام بجیب زده‌اند.

ف ب ۱ ۲۰ اکتبر ۱۹۴۳

دیروز در گراند هتل «روز بنگال» را جشن گرفتند. گذشته از هیات‌های اروپایی، مقامات دولتی و بازرگانان و شاهزادگان درین ضیافت شرکت داشتند. بارهمه نوع کوکتیل داشت و خیلی مجهر بود. دویار با خانم ژولیت تریپ رقصیدم. دهانش بوی سیر میداد. برایم گفت که نه هزار روپیه درین مهمانی برای ستمدیدگان جمع شده است. مادام تریپ زن بسیار زیبایی است. ولی انسوس که رفیق‌های هندی زیادی دارد و ازین‌رو سحبوبیت چندانی در دائره کنسولهای خارجی ندارد. بطور محربانه پی‌بردهام که بخاطر ضعفی که این خانم نسبت بهندوان نشان داده است شوهرش را بهمین زودیها فرا خواهند خواند. در میان بانوان هندی که حضور داشتند دختر زیبایی بود به‌اسم اسنها لتا. مثل فرشته‌ها می‌رسید.

ف ب ۱ ۲۶ اوت ۱۹۴۳

طبق محاسبه یکی از وزرای سابق بمعنی هر هفته قریب صدهزار نفر از گرسنگی در بنگال تلف می‌شوند. ولی مسلم است که این رقم از طرف مقامات دولتی اعلام نگردیده است. نعش‌های بیشتری در جلوی کنسول‌گری یافتیم. شوform می‌گفت نعش‌های خانواده‌ای

است که در جستجوی کار از باری سال به کلکته آمده بودند.  
دیروز نعش نوازنده‌ای را بچشم دیدم که در یکی از دستهایش سه تاری قرار داشت  
و در دست دیگر شیخچه‌ای چوبی. آلت موسقی و اسباب بازی. از چنین مجموعه خارق-  
العاده‌ای چیزی دستگیرم نمیشود.

موشهای صحرائی بیچاره، چه تند تند میمیرند. حتی آهی از لب برنمیآورند. در هیچ  
جای دنیا موشهای باین فروتنی و آرامی ندیده‌ام. شاید تنها ملتی که سزاوار جایزه صلح است  
هندوستانست. گرسنگی میکشند و میمیرند و حتی یک کلمه هم اعتراض نمیکنند. تنها با  
چشمها بیروح و بیحالت باسمان مینگرن. انگار میخواهند بگویند «ای خدا. ای روزی  
دهنده ما....»

دیشب همه چشمها مرده و جامد و بیحال و کور آن نوازنده بینوا خواب سرا  
میآشفت.

ف ب ۱ ۵ نوامبر ۱۹۴۳

فرمانفرما جدید بکلکته آمده است. شنیدم بارتشر دستور داده در کار قحطی زدگان  
نظرارت بکند و کمپ‌هایی در خارج شهر برای پناه دادن به بینوایانی که بمردن در خیابانها  
خوگرفته‌اند در دست ساختمان است. درین کمپ‌ها همه نوع وسائل آسایش و استراحت در  
اختیار مردم گذارده خواهد شد.

مسیو خان خان تریپ عقیده دارند که احتمال میرود قحطی بنگال را مورد حمله  
قرار داده باشد و این بدینتی‌ها و تیره روزی‌ها هیچگونه ربطی به بیماری نرسی استخوان ندارد.  
این سئله جنجالی در کنسول‌های خارجی برپا کرده است. کنسولهای اورابانیا و پیراتانیا  
و ترانیکا بیم دارند که مبادا این گفته‌خان خان تریپ اعلام خطی باشد برای جنگی در آینده.  
آوارگان آسیایی و اروپایی که مقیم هند هستند از مفاد نقشه فرمانفرما سخت  
برآشته‌اند. چون میخواهند اگر بنگال منطقه قحطی زده اعلام میشود تکلیف‌شان معلوم گردد.  
و سرنوشت حق و حقوقی را که میگیرند بدانند. علاقه دارم که نظریات حضرت اشرف را به  
جنجالی که فرمانفرما برپا کردم معطوف بدارم. آیا ما نباید برای دفاع از حقوق اتباع اروپایی  
در هندوستان بجنگیم؟ پس توقعها و چشمداشت‌های تمدن غربی یعنی چه؟ برای پستیبانی از  
آزادی و دمکراسی چه باید کرد؟ منتظر دستورات حضرت اشرف درین باره هستم.

ف ب ۱ ۲۵ نوامبر ۱۹۴۳

سرانجام مسیو خان خان تریپ مجاب شدند که در بنگال قحطی نیست. ولی کنسول  
چین هنوز هم میگوید که در بنگال قحطی هست. از اینکه نتوانسته‌ام از عهده وظایف و خدمتی  
که بمن ارجاع شده است برآیم بسی خجل و مأیوس هستم. بهیچ گونه خبر رسمی دسترسی  
ندارم که بتوانم استنتاج کرده و بطور یقین بگویم در کلکته قحطی هست یا نه. پس از  
پژوهش‌های سه روزه هنوز هم نتوانسته‌ام پاسخی بسؤال سرکار بدهم. ازین بابت شرمنده  
و عاجزم و امید عفو و بخشش دارم.

ازین گذشته از اینکه بخود جرأت و شهادت میدهم و عشق بی‌آلایشم را نسبت به

سیمارا دختر کوچکتان ابراز میدارم پوزش میخواهم. باید بگویم که سیمارا خانم هم عاشق فدوی هستند. در تحت شرایط موجود آیا بهتر نیست مرا بوطن باز خوانید و پس از عروسی ام با سیمارا خانم بسمت کنسولی در کشور دیگری منصوبم فرمایید.

بخاطر این همه کارهای خیر و مهربانی بیحد و حسابتان تا عمر دارم سپاسگزار و شکرگزار تان خواهم بود. بار دیگر جسارت ورزیده و یک انگشت را قوت کبود برای سیمارا خانم ارسال میدارم. انگشت‌تر عتیقی است که روزگاری انگشت دختر اسوکای ملکه بود. تقاضای عاجزانه دارم که مرا بعنوان فرمانبردار ترین چاکرتان پذیرید

(امضاء) ف ب اولسون  
کنسول کشور سیلور دیکا

## قسمت دوم

### انسانی که مرد است

وقتیکه سر صحبانه روزنامه‌اش را بازکرد - چشمش به عکسهای گرسنگان بینوا افتاد. در جاده‌ها و کوچه‌ها، در بازارها و مزرعه‌ها - زیر آسمان آبسی میمردند. هزار تا هزارتا میمردند. اسلتش را که خورد باین فکر افتاد که از چه راههای اسکان‌پذیری میتواند ازین مفلوکین بدیخت - این ارواح سرگشته که پایشان از حد پائس و نومیدی فراتر رفته بود و سرگ در گوشها یشان لایی لایی میخواند - دستگیری کند. اگر آنها را بزنندگی بر میگرداند و دویاره با حقایق ناگوار رود روشان میکرد - از مهربانی بسی بیشتر میبود. غیر انسانی میبود. تند تند روزنامه‌اش را ورق میزد و مربایی پرقال را روی نان سوخاری‌اش میمالید. نان گرم و ترد بود و شیرینی تلغیم زده سربا بر تندی طعمش میافزود. همچنان که عطر زیبایی - زن را جلوه گر میسازد. ناگاه اسنحالتا را بیاد آورد. با آنکه قول داده بود با او صحبانه بخورد ولی هنوز نیامده بود. بیچاره دخترک. ممکن است هنوز خواب باشد. چه ساعتی بود؟ به ساعت طلایی که بند ابریشمی سیاهش با پوست صاف و ظریف او فرقی نمایان داشت - رجوع کرد.

ساعت - دکمه سردست - سنجاق کراوات - یگانه جواهراتی بود که مرد میتوانست با خود همراه داشته باشد. ولی زنها را بگو؟ تمام بدنشان را با جواهر میپوشاندند - جواهری برای گوش - جواهری برای پا - جواهری برای کمر - دماغ - سر - گلو - و دستها. پس چرا فقط بعردها سه تکه - نه سه تکه هم نه فقط دو تکه جواهر میرسید (چون سنجاق کراوات دیگر سنسوخ شده بود) همچنانکه باین مسئله میاندیشید مشغول خوردن شیربرنجش شد. بخار و عطر مطبوع هل از آن بلند میشد. ناگهان عطر خوشبوی دیگری را حس کرد. عطری که دیشب اسنحالتا در سوق رقص به ساری و شانه‌های لختش زده بود. امان از فسونگری دیشب. هنوز هم خاطره آن در برابر دیدگانش چرخ میزد. رقص

گراند هتل همیشه خوب و خاطره‌انگیز بود. او و اسنهالتا - چه جفت نازنینی را تشکیل میدادند. تمام جمعیت سرتا پا چشم شده بود و آنها را تماشا میکرد. گوشواره‌های کوچکی گوشش بود که نرمه‌های لطیفیش را میپوشانید. لبخند جوانی و سحر ماکس فاکتور بر لبانش نقش بسته بود. یک رشته مزوارید روی انحنای نرم و صاف سرینش میدرخشد - چشمک میزد - پیچ و تاب میخورد - چرخ میزد - و چون ماری بیتاب چنبروار حلقه میگشت و دوباره از سرنو صاف میگشت.

چه مليح به‌آهنگ رومبا میرقصید. با هماهنگی بدنش و موج تابدار ساری ژرژدش به موج خطاهای ماه بوسیده‌ای میماند که شن‌های نقره‌گون را به‌نوازش میگیرد. موجی پیش میخزد - به‌ساحل میخورد - و فرومینشیند. صدای هیاوهی خفیف و آراش شنیده میشود و اندکی بعد نابود میگردد. آهنگی در فضا میپیچد و بعد خاموش میشود. نرم نرمک و آرام موجهای خفیف ساحل مهتابی را میبوسند. لبهای اسنهالتا باز بود و دندانها یاش مانند مروارید میدرخشد. ناگهان چراغها خاموش شد و اسنهالتا او - لب برلب تن بر تن - با چشمها فرو بسته با هم میرقصیدند. امان از آن جزر نرم و حرکت موجها و صد امان از آن سیل شیرین دلنشین و نوسانهای بجلو و عقب رونده.....

سیپیش را قاچ کرد و با اکراه تکه‌ای برداشت. فنجان دیگری چای ریخت و اندیشید «وه که بدن اسنهالتا چه زیباست؟..... چه روخ زیبایی دارد؟..... چه مغز پوکی.....» چندان دل خوشی از زنهای پر مغز نداشت چون میدید همیشه از سویالیزم - کاپیتالیزم - مارکسیزم - و آزادی و فرهنگ و حرفه دم میزنند. زن نوین؟ زن نبوده بلکه کتابی از فلسفه بود. بجای ازدواج و زندگی با چنین زنی بهتر بود که کتابهای ارسطورا خواند.

با بی‌صبری نگاه دیگری ب ساعتش انداخت. هنوز هم اسنهالتا نیامده بود. چرجیل و استالین و روزولت در تهران دور هم جمع شده بودند تا نقشه دنیا را تغییر بدهند و در بنگال میلیونها تن از گرسنگی جان می‌سپردند. منشور آتلانتیک بدنیا عرضه میشد ولی در بنگال دانه‌ای برنج گیر نمی‌آمد. فقر هندوان آنچنان هیجانی در وجود او برانگیخت که چشمها یاش پر از اشک شد «اندیشید» ما فقیریم و بیچاره. ما بدختیم و ستمدیده. خانه‌مان بخانه میرشاعر میماند که ناله برآورد «دیوارهای شکسته است و از سوراخهای سقفش غم فرو میریزد....» گاهی هیچ چیز برای خوردن نداریم و گاهی هیچ چیز برای نوشیدن. گاهی باران نمی‌آید و گاهی باران زیاد می‌بارد. گاهی بیماری سری‌جولان میکند و گاهی قحطی. اکنون به بچه‌های بنگال نظری بیافکن. در چشمانشان افسردگی بی‌پایانی آشیان کرده و از لبانشان آه و ناله‌گدایان بر می‌آید. نان؟ دانه‌ای برنج؟

ناگهان چای تلخ مزه شد. تصمیم گرفت بدستگیری از هموطنانش بشتابد. پول جمع کند. طول و عرض هندوستان را زیر پا بگذارد و با سخنرانیها یاش وجدان خفته سردم را بیدارگرداند. میتینگ‌ها؟ و رژه‌ها؟ داوطلبان؟ و اعانه‌ها؟

موجی از زندگی همچون رگه برقی از یک طرف کشور در جهت طرف دیگر گذر خواهد کرد. ناگهان در یک چشم بهم زدن نام خویش را در سر مقاله‌ها دید. روزنامه‌ای از خدمات وطن پرستانه‌اش تقدیر کرده بود. در همان روزنامه‌ایکه میخواند عکس خودش را میدید که

خدر پوشیده بود و قبای جواهر لعل را بر تن داشت و لبخندی ملیح بر لب.  
بله همه اینها درست بود. مستخدم را صدا زد و دستور ایلت دیگری داد.  
از امروز بعد تمام زندگی اش را تغییر میداد و هر لحظه از زندگیش را به خدمت  
همنوغان گرسنه و اخت و سردی اش میگذراند. زندگی اش را فدای آنان میکرد.  
نگاهان خودش را در سلون زندان محکومین، محبوس یافت. او را بهسوی چوبه دار  
میبردند. طناب دژخیم برگردنش آویخته شده بود و باشلق زشتی بر سرش کشیده بودند که  
از زیر آن فریاد میزد «من بخاطر هموطنان گرسنه ام جان میدهم». همچنان که باینها میاندیشید  
اشک دوباره در چشمها یش گرد میآمد. دو قطره شور و گرم در فنجان چای افتاد. با دستمال  
اشکها یش را پاک کرد.

اتو مبیل بسوی ایوان آمد و لحظه‌ای بعد از نفس افتاد. اسنها لتا را دید که در  
اتومبیل را باز کرد و با لبخندی بر لب از پله‌ها بالا آمد و داخل اتاق شد و گفت «سلام» و  
دستش را دور گردان او انداخت و با لبه‌ای عطریزش گونه‌های او را کمی لمس کرد. روشنایی  
و خوشحالی و گرسی - همه اینها در لبخند او بود. تازه زهرهم بود. در چشمانش زهر بود  
روی لبانش زهر بود - روی انحنای سواج گرده‌اش زهر بود - در هیکل نازنین و در گیسوان  
مشکی برآقش زهر بود. در تمام منفذ‌های بدنش زهر بود. تصویر جانداری از آجانتا بود  
که هنرمندی با رنگ زهرآلود کشیده باشد. پرسید «صیحانه؟

«نه خیر مشکرم. صرف شده.» و چون چشم اسنها لتا به دیدگان اشکبار او افتاد پرسید  
«عزیزم مگر چی شده؟» «هیچی. همین ساعه داشتم سرگذشت بد بختهای بنگال را میخواندم.  
اسنها لتا بیا یک کاری برای بنگال بکنیم.» اسنها لتا آهی کشید و گفت «عزیز حیوانکی ام»  
و در حالیکه با کمک آینه جیبی اش ماتیک لبه‌ایش را سر و صورت میداد گفت «مگر بجز دعا  
بدرگاه خدا برای آسرزش روحشان - کار دیگری هم از دست مها ساخته است؟»

مرد با تعجب و هیجان گفت «پس باید در تمام مساجد و معابد مجلس دعا تشکیل داد. چه  
فکر عالی. اسنها لتا اصلاً تو خیلی با هوشی.»  
اسنها لتا گفت «چه میشود کرد معلومات راهبگی است.» و دندانهای قشنگش  
نمایان شد.

مرد پس از اندکی تأمل گفت «باید راه علاجی پیدا کرد و رأی گرفت.»  
اسنها لتا گفت «برای چی؟» و انتهای ساری اش را مرتب کرد.

مرد گفت درست نمیتوانم بگویم. ولی همینقدر میدانم که وقتی بلا بی بکشور مان  
شبیخون میزند باید راه علاجی پیدا کرد و بعد رویش رأی گرفت. چون وقتی که رأی میگیرند  
خطا تبدیل بصواب میشود. فکر میکنم به یک رهبر برجسته‌ای باید تلفن بزنم و بهترین راه  
حل را ازاو پرسم.

اسنها لتا گفت «عزیزم فراموش کن.» و با لبخندی آمیخته بخود شیرینی افزود  
«این گل وسط موهم بنظرت چطور میاد؟» مرد ساقه لطیف گل نیراج را بآرامی در انبوه موهای  
حلقه کرده‌اش فرو برد و گفت «عجب گل قشنگی است. آبی مثل کریشنا شکل کفچه مارکبرا.  
برنگ زهر.

بعد از آنکه مکث دوباره گفت «باید یک راه علاجی پیدا کرد و برای مردم رجوع کرد.» باید یکی تلفن کرد. ولی اسنالتا با حرکت آرام دستش او را متوقف و خاموش گرداند. لمس انگشت‌های نرسن احساسی ابریشمی در وجود او دواید که همه ذرات وجودش را بموره مور کردن انداخت.

موجهای نازک هیجان بروجودش خزیدن گرفت. زن سبک بوسیدش و گفت «واقعاً که رقص رومبای آخری معراکه بود.»

اما دوباره فوجی از سورچه دیوار سرش را میخورد و به مغزش راه میافتد. بیچارگان و بینوايان هزارتا هزارتا در مغز او اجتماع میکردنده او بیهوode تلاش میکرد آنها را پس براند «اسنالتا. بگو بینم اگر راه حلی پیدا کردیم بعد چه باید کرد؟ به نظر من باید به دیدن مناطق قحطی زده رفت؟ تو چی میگی؟»

اسنالتا گفت «اینقدر سخت نگیر با این رویه یک کاری دست خودت میدی و بستره میشون کن. این بدختای فلک‌زده که بهر حال باید بمیرند بکمک تو احتیاجی ندارن. پس چرا نمیگذاری بمزرگ طبیعی شان بمیرند. آخر چرا اینقدر جوش میزنی؟»

«نه نه نمیشود. باید از مناطق قحطی زده دیدن کنیم. اسنالتا حتماً تو دلت نمیخواهد با من بیایی؟».

«بکجا بیام؟»

«بدهات.»

«از خدا میخواه. ولی کجا منزل میکنیم؟ هتل خوب دارن؟» هتل - همین یک کلمه تمام نقشه‌های او را نیست و نابود کرد. آنرا در مغزش که حالاً گورستانی از جاه طلبی و ایده‌آل‌هایش شده بود - دفن کرد. خاموش سرجایش نشست و ترشویی بچه‌ای در صورتش خواهید بود.

اسنالتا سکوت را در هم شکست «پس بگذار برات بگویم چه باید کرد. بیا یک مجلس رقصی در گراند هتل علم کنیم. بلیط و روودی . ۵ روپیه. تازه مشروب هم اضافه. و تمام درآمدش برای صندوق کمک....»

از روی صندلیش پرید و با وجود و نشاط اسنالتا را بوسید «ای عشق من. روح تو چه زیباست.» اسنالتا خندید و گفت «پس برای همین بود دیشب از من خواستگاری میکردی؟ «و تو چی جواب دادی؟»

اسنالتا با کمرویی اعتراف کرد «منم پیشنهادت را رد کردم.»

و مرد گفت «خیلی هم بجا بود. چون من مست بودم.»

اتومبیل در جهت تنبای کوفروشی مینوی رام جونی رام و بهندومول حرکت کرد و ناگهان با صدای دلخراش ترمزهایش از نفس افتاد. گراند هتل هم همان رویرو بود. پرشکوه و با عظمت بود. مانند مقبره مغلول‌ها.

پسر کی بنگالی که دهوتی کثیف شندرهای بر تن داشت در خیابان گدایی میکرد دختری همراه او بود که گرد و خالک و عرق چرک‌آلودش کرده بود. اسنالتا با نفرت و بیزاری از آنها رو برگردانید.

اکنون پسرک چنان رقتانگیز ناله میکرد که دل آدم کباب میشد. مرد پرسید  
«چه سیگاری میخوای برات بخرم؟»  
«سیگار ترکی.»

مرد داخل مغازه شد. و اسنهالتا در اتومبیل منتظر ماند. ولی هنوز سگنهای گرسنه بنگال در مغزش وز میکردند. «مم صاحب. مم صاحب. مم صاحب.» یکی دوبار سر آنها داد زد ولی میشد باین زودی و سادگی گرسنهای را برون راند. دخترک - شرمناک و ترس آلود پیش آمد و دامن اسنهالتا را گرفت و با چشمها اشکبار التماس میکرد. مم صاحب. مم صاحب. مم صاحب. اسنهالتا که از کوره در رفته بود تکانی بخود داد و ساری اش را از دست دخترک گذا در آورد. درین زیان مرد سر رسید و اسنهالتا باوغفت «اما از دست این گداها. ما یه وحشتند. ما یه وحشت. چرا شهردار این کشافتها را از شهر بیرون نمیریزد؟ از وقتی که تو رفتی تو مغازه اینها پدرمرا درآوردند.»

طنین سیلی - که بگوش پسرک خورد - در هوایی چید و موهای دخترک - که گرد و خاک کر کی کرده بود - گرفت و او را بزمین کوفت. بعد پایش رفت روی گاز. دور زد و جلوی ایوان گراند هتل توقف کرد.

دخترک که بزمین کوفته شده بود زار زارگریه میکرد. پسرک بسوی خواهرش آمد و با او کمک کرد تا بلند شود و با دلジョیی گفت  
دختر هنوز هم از شدت درد فقیر گریه میکرد.  
قبل و قال باوج رسیده بود. مرد و اسنهالتا در کنار پیست رقص نشسته بودند تا به پاهای خسته شان آرامش و استراحت بدهنند.  
اسنهالتا «پرسید چقدر شده؟»

«سر بشش هزار روپیه زده.»

«شب درازه. تا چهار صبح.....»

«سمکنه نه یا ده هزاری بشه....»

«خیلی زحمت کشیده ای. دست اسنهالتا بآرامی پنجه های او را بنوازش گرفت.»

«چی میل داری؟»

«تو چی میل داری؟»

«جین و سودا.»

«اسنهالتا دستور داد «آهای ساقی برای صاحب یک گیلاس بزرگ جین بیار با سودا.»  
«پس خودت چی؟»

«من از بسکه مشروب خورده ام و رقصیده ام - رقصیده ام و مشروب خورده ام خسته شده ام.»  
مرد کوشید تا او را تسلي دهد «عزیزم آدم بایستی در راه سملکتش فدا کاری کند.»  
اسنهالتا بالحنی که به حمیمت آمیخته بود گفت «آخشن. اگر بدونی چقدر از اسپریالیزم منتفرم.»  
پس ساقی یک ورجین هم برای من بیار.

ساقی کوکتیل را آورد و جلوی او روی میز گذاشت. ورسوت قرمز داخل جین سفید شبیه به لبهای شنگرف اسنهالتا بود در صورت عنبرینش. وقتیکه کوکتیل را بهم زد مانند

اولین اشعه صبحگاهی سرخگون شد. اسنهاالتا گیلاس را جلوی نور گرفت مانند یاقوت میدرخشدید این یاقوت میان انگشتانش میلرزید. یاقوتی خونگون.

دوباره داشت با اسنهالتا میرقصید. به یک آهنگ و به یک ساز و به یک ضرب. اکنون دیگر سایر مسایل اهمیت خودشان را از دست داده بودند. دریا دور بود - خیلی دور و زمین در وسعت بی پایان جهانگم و ناپدید شده بود. و هر دو در آسمانهای پرواز میکردند که ستاره‌های پولکی بآن زده بودند. چانه اسنهالتا روی شانه‌اش بود و عطر رفیق دلاویزی که از موهها یش میتراوید دزدکی احساس او را بخواب میبرد. موهها یش را چه زیبا میاراست. و چه شیوه‌های گوناگونی برای آراستن آنها بکار میبرد. مثل سایر دخترها نبود که فقط بیکی دو جور آرایش می‌آفتابند. در نظر اسنهالتا آرایش مو یکنوع هنر بود. همان دقت و ابتکاری را که هنرمندی صرف شاهکارش میکرد وی در آرایش موهها یش بکار میبرد. یکروزگیسوانش بشکل گل نیلوفر آبی بود و روز بعد بصورت کفچه مارکبرایی. یا روی گوشها یش حلقه میشد و یا آدم را بیاد هالهای میانداخت که برگرد ماه چنبه میزند و یا بشکل هیمالیای پرنشیب و فراز در میامد. اسنهالتا چنان اصالت هنری در زیبایی گیسوانش بکار میبرد که وی تصویر میکرد هوش و قدرت ادراك او در موهها یش آرامیده نه در مغزش... آهنگ رقص دوباره اوج گرفته بود و موهها یش هوس‌انگیز اسنهالتا بگونه او میخورد و در تمام ذرات وجود او آهنگ دیوانه کننده رقص بود. بدن او و بدن اسنهالتا هر دو در آتش شهوت حل شدند و بعد یکی شدند. آهنگ رقص آنها را مانند شعله‌ای بهر سو نوسان میداد. شعله‌ای. مارکبرایی. سوچی. موجهایی.... موجهایی آرام و گرم که نرسک نرسک شنزار ساحل را میبوسیدند و بنرسی لایی میخواندند. بخواب عزیزم. بخواب برو عزیزم. مرگ‌گوهر زندگی است. حرکت نکن. فکر نکن. آرامش و خاموشی گوهر زندگیست. آزادی را مخور. چون بندگی گوهر زندگی است.....

زهر شهد آلودی در فضای سالن رقص پیچیده بود.... در شراب زهر.... در موسیقی زهر.... در وجود زنها زهر.... زهر و خواب..... و لبهای اسنهالتا از شدت وجود نیمه باز.... و زهر آهنگ.... عزیزم بخواب. برو بخواب. بخوابی ابدی. ناگهان چراغها خاموش شد. لبانش بر لبهای اسنهالتا و تنش بر تن اسنهالتا بود و نرم و آرام باهنگ پرشوری تکانش میدادند. به جلو. به عقب. به جلو و به عقب نوسانش میدادند. در دامن ابدیت گم شده بود. غرق شده بود. خواهید بود. مرده بود.

## انسانیکه زنده است

آیا من مرده‌ام؟.... آیا زنده‌ام؟.... چشمها بیروح و بی‌نور در پنهان آسمان بدنبال چه میگردد؟

لحظه‌ای روی پله‌های این کنسول‌گری در نارم بنشین و تا شهریانی و سیوا اسامیتی و یا انجمن خدام المسلمين نعش را از زمین برنداشته‌اند - بداستانم گوش بده. بیزار و نفرت‌زده از من روی برمتاب. چون هرچه باشد من هم مانند تو انسانی هستم. انسانی از گوشت و پوست.

هر چند که اکنون گوشتم بر استخوانم میچرید و بافت‌های بدنم در حال گندیدنست و بوسی ناخوش میدهد. ولی چه میتوان کرد. دست خودم که نیست. فعل و انفعال شیمیایی ساده انحلال است که مرا باین روز انداخته است. فرق من و تو درین است که قلب من از حرکت باز ایستاده و سعزم از کار افتاده و شکم از زورگرسنگی روزهای پی درپی تهی مانده است گرچه من مردهام ولی گمان میبرم بقدیر گرسنه باید باشم که اگر دانه برعی در شکم بیاندازی بدنم دوباره از نو شروع بکار خواهد کرد. اگر باور نداری امتحان کن و نتیجه را ببین. کجا فرار میکنی؟ ای برادر اندکی تأمل کن و مرا تنها سگذار. چون من با تو شوخی میکردم و تو از اینکه دیدی حتی سرده‌ها دست بگداشی دراز کرده‌اند وحشت کردی.

ترا بخدا مرا تنها سگذار و بسرگذشتمن گوش کن و غصه دانه برجست را هم نخور. محکم در مشت بفسارش. من برایت گفتم که بدنم در حال انحلال است و نیازی بدانه برجع تو ندارد و پس از مدتی خودش تبدیل بدانه برعی خواهد شد. این تن در زمین نرم و گرم حل خواهد شد و ساقه‌های برجع در آن ریشه خواهند دوانید و روزی از زیر لایه نازک آب سر برخواهند آورد. بعد ساقه‌های سبزش در نسیم سوچ خواهد زد و اشعه آفتاب را بیازی خواهد گرفت. و باواز پرنده‌گان گوش خواهد داد و در مهتاب تراوونه آب‌تنی خواهد کرد و بوشهای نثار نسیم خواهد کرد. بعد از هر ذره وجودش زیبایی تازه‌ای - زندگی نوینی و و ترانه‌ای آفریده خواهد شد. آری دانه برجع. دانه برعی در تخدمانی پاک و زیبا همچون سرواریدی در صدقی.....

بگذار تا امروز رازم را - پنهانی ترین راز زندگیم را - رازی که تنها مردهای میتوانند فاشش کنند - برایت بگویم. رازم اینست. بدرگاه خداوند و آفریدگار جهان دعا - لابه - التماس کن - خلاصه بهر کاری که میتوانی متول شو تا ترا از مقام انسانیات بصورت دانه‌ای برجع درآورد. چون هم در وجود انسان زندگی نهفته و هم در دانه برجع. ولی زندگی در دانه برجع نهفته شده بمراتب زیباتر و بی‌آلایش تر از زندگی انسانی است. بجز این زندگی چه چیزی بکار انسان میاید؟ سرمایه اصلی او نه جسم و نه خانه و نه پول - بلکه فقط و فقط همین زندگی است. انسان همه چیز - جسم و ملک و ثروت را درین جهان بیازی میگیرد و مسلم است که اینها را در همین جهان بجای خواهد گذاشت و تک و تنها بتنگنای گور خواهد شتافت.

ولی در دلش سنتی خیال و آرزو - سنتی خاطره و خاکسترها گرم و گدازان آتشی و یا یاد لبخندی را نهفته دارد. با اینها میزید و وقت مرگ همین‌ها توشه سفرش را تشکیل میدهدند. برایت زندگی دانه برجع را تعریف کرده‌ام. پس بگذار تا به تعریف زندگی خودم نیز پردازم. خلق را از بیزاری و نفرت در هم مکش. جسم مرده اینرا بخوبی میدانم ولی جانم هنوز زنده است و بیدار. و بیخواهد پیش از آنکه در خواب ابدی فرو بیرون داستان روزگاری را که جسم و جان همزاد بودند - صحبت میکردند - میخندیدند و زندگی میکردند - برایت نقل کند.

جسم و جان از پیوند و همزادی ایندو شادی و فعالیت و آفرینش پدید می‌آید. وقتی که زمین و آب باهم می‌بیونند دانه برنجی آفریده می‌شود. وقتی که مرد و زن بهم می‌بیونند کودکی خندان بوجود می‌آید. پیوند جسم و جان یعنی زندگی. بگذار داستان دوتایی مان - دوتایی که تا ابد از هم جدا نشستند برایت تعریف کنم. جسم و جان. تنها اختلاف ایندو است که وقتیکه جسم می‌میرد بوی گند میدهد ولی وقتی جان می‌میرد دود از آن بلند می‌شود اگر بدقت باین تصویرهای لرزان و درخشان و رنگ و رو رفته نگاه کنی گذشته‌ام را در لابلای این دود می‌بینی..... این چه بود که برق زد؟...

لبخند زنم بود... بله این زن من است ... عزیزم شرم سکن... از توده دود بیا بیرون... آهان حالا او را می‌بینی. آن زیبایی بی‌آلایش و آن‌گیسوان براق مشکین و آن لبخند شرمناک و آن چشمها بزیر افتاده و محظوظ را.... این دختری است که سه سال پیش من برای اولین بار دیدم. در ساحل دهکده ما هیگیری آپاراتا بود که او را ملاقات کردم. در آن روزها بدختر زیین دار آجات سه تار مشق میدادم و دوهفته تعطیلی گرفته بودم و برای دیدار عمه‌ام به آپاراتا رفته بودم. این دهکده آرام را که بر ساحلی آرام قرار گرفته بود نخلستانها و کشتزارهای خیزان محصور کرده بود و در خاموشی غم‌انگیز و پریشانی فرو رفته بود.....

نمیدانم چرا دهکده‌های بنگال اینقدر غم‌انگیزند؟ غمی شوم زمین را فراگرفته و دریا ژرف و بی‌پایان و سنجش ناپذیر است. کلبه‌های خیزان پوشیده از تاریکی - تاریکی و نم و افسرده‌گی انباشته شده است. بوی ماهی گندیده در فضا پیچیده و منبع ده را خزه‌های سبز تیره پوشانده و آییکه در آیش‌ها ایستاده مسكون و کم عمق است. نخلهای بلند سر بفلک کشیده در دل آسمان فرو رفته‌اند. همه همیشه و همه جا احساس غمی گنگ و عمیق - احساسی از غم خاموشی و مرگ وجود دارد. این غم و محرومیتی که در عشق و اجتماعمان در ادبیات و ترانه‌هایمان می‌باشد - از همین دهکده‌ها سرچشمه می‌گیرد و بعد در سرتا سر کشورمان پراکنده می‌شود.

وقتیکه برای اولین بار او را دیدم خیلی زیبا - همچون دختری دریایی بمن جلوه کرد. او در دریا شنا می‌کرد و من روی شنزار ساحلی گام بر میداشتم و ساختمان آهنگ نویی را در سر می‌پیرواندم. ناگهان آوازی بگوشم رسید - آوازی شیرین. «برو کنار می‌خواه از آب بیام بیرون.....»

بسوی دریا نگاه کردم. گیسوان مشکی درخشندۀ‌ای و صورت خندان تابندۀ‌ای... در دور دست - در زمینه افق، قایقی پیش میرفت که بادبان سپیدش همچون لوحی نقره‌گون در آفتاب میدرخشید. گفتم «مگر از آنطرف هفت دریا آمده‌ای؟» خندید و گفت نه. اهل همین دهکده هستم. اونم قایق بابامه. داره ماهی می‌گیره. من براش غذا آوردم. «زیر پا هاتون نیگاه کنین. سفره دم اون نخله. ساری مم اونجاس.»

این را گفت و در آب فرو رفت. رشته‌ای از حباب‌های شفاف پدید آمد و بعد بسوی ساحل شنا کرد و می‌گفت «خواهش دارم برین اونطرف ساری منو بیارین.»

بیک شرط میرم؟

بچه شرط؟

بشرط اینکه بهمن ماهی پولو بدين.

خنده‌ای کرد و چون تیری پران آب را رگه رگه برید و بمحلی که اشعة خورشید توری از روشنی بر دریای آبی گستردۀ بود شنا کرد. بعد دور زد و بسوی ساحل آمد ولی این بار بکندی و بازیگوشی بچه‌ها.

پرسیدم «پس چی شد؟»

گفت «اینروزها برنج گیر نمیاد. سیری یه روییه شده. رو این حساب نمیتونم برنج

بهتون بدم بخورین.»

پس چی بخورم..... بخدا خیلی.....

مرا دست انداخت و گفت «آب شور دریا را.....»

و دوباره بزر آب فرو رفت.

وقتیکه بعنوان نو عروسی بخانه من آمد دو سیر برنج یک روییه میشد و حقوق من هم ماهی پنجاه روییه بود. پیش از ازدواجم صبح‌ها خیلی زود از خواب پا میشدم و برای خودم برنج می‌خشم. چون دختر زمیندار بمدرسه میرفت و میباشتی پیش از شروع مدرسه باو سه تار شق میدادم. تکلیف عصرش هم دو ساعت تمرين بود. هر وقت هم که زمیندار رنگش می‌گرفت کسی بدنبالم میفرستاد و می‌گفت «خیلی بزرخم یه چیزی برام بزن.....»

و بعد این کودک خرد بدنیا آمد. دخترم بیا..... آهان براشان بخند..... براشون

بگو «من بچه بیگناهی هستم هنوز دوسالم نشده..... دوست دارم با چفچه و عروسک بازی کنم و به پستانهای مادرم سک بزنم و در دامنش بخوابم. بقدرتی بیگناهم که حتی نمیتوانم از خودم و برای خودم حرف بزنم فقط میتوانم به آسمانی بنگرم که خدا مرا از آنجا فرود فرستاده تا با لبخندم خانه پدر و مادرم را نور افshan کنم و با تقهقهه کودکانه‌ام کلبه تار و نمنا کشان را پر بکنم.

بلی همانطوریکه گفتم وقتی این کودک بدنیا آمد دو سیر برنج یک روییه میشد. ولی با اینحال ما شکر خدا را بجا می‌آوردیم که نیروی رویش به دانه میداد و پاهای زمین دار را می‌بسویدیم که بما دانه می‌بخشید ما بخوریم. و آنچه میان روییدن و خوردن قرار می‌گیرد به تنها بی‌تمام تطور انسان را شامل می‌شود. تعبیر صحیح و بجا بایی از تمدن و فرهنگ و مذهب و ادبیاتش می‌باشد. روییدن و خوردن. دو کلمه ساده. ولی بگرداب عمیقی بیاندیش که ایندو را از هم جدا می‌گرداند.

برنج سیری یک روییه بود

بعد سه ربع سیر یک روییه شد.

و بعد هم نیم سیر یک روییه

و بعد هم ربع سیری یک روییه.

و اما بعد - برنج آب نمک شد و بزمین فرو رفت.

درختها از میوه تهی باند. نه سبزی بود و نه ماهی و یا نارگیلی. میگفتند زمیندار و بانیا خروارها غله انبار کرده‌اند. ولی کجا؟ این را هیچکس حتی آنها که میگفتند نمیدانستند. با تمام نیرو تلاش میشد کمی غله بدست آوریم. به خواهش - عجز و لابه - التماس - مناجات بدرگاه خدا - اهانت و کفر بخدا - بهر کاری که دست میزدیم به بیهودگی سنجیر میشد. چیزی جز نامی از خدا و خانه‌ای از زمیندار و بانیا بجا نمانده بود.

زمیندار درس سه تار را موقوف ساخت. زبانیکه همه گرسنه‌اند چه کسی به موسیقی اعتنا میکند؟ چه کسی حاضرست ماهی پنجاه روییه بدهد و سه تار یاد بگیرد؟ گرسنگی و نوبیدی و کودکی نلان. روزی بزم گفتم «بیا بریم کلکته. میلیونها جمعیت داره شاید بتونم یه کاری دس و پا کنم.»

بریم کلکته. بریم کلکته. گویا همه اهل ده پاهاشان را کرده بودند تو یک کفتش که برونده کلکته. پیوند اجتماعی یک دهکده بی‌شباهت بسدی خلل ناپذیر نیست. ناگهان آواز بریم کلکته بریم کلکته رخنه‌ای درین سد بوجود آورد و تمام جمعیت بصورت سیلی مدام کنده شد و روانه کلکته گردید. کلکته. بر هر لبی فریادی «به کلکته به کلکته» بود. فوجی از مورچه بسوی مردار کلکته پیش میخزید. کارونلی از مرگ. در اوج آسمان لاشخورها این پرندگان فربه وسیر که هیچگونه کمبود غذایی نداشتند بربالای سرکاروان سرگ چرخ میزدند.... و بوی گوشت مردها و طنین شیون فریاد زنها و ناله کودکان در هوایی بیچید. تن های سرگان سانند موشهای طاعون زده در کنار جاده‌ها فرو میافتد تا قوت و غذای لاشخورها و شغالها و سگهای وحشی را تشکیل دهد. ولی فوج سورچگان همچنان پیش میرفت. از سراسر بنگال آسده بودند و همگی عازم کلکته بودند. کلکته. کلکته.

از دست که کاری برمیاید؟ و از چه راهی؟ برای بقای نفس همه به ابتدای ترین درنده‌خوترین و ناچارترین صورت انسانی شان تنزل کرده بودند. گرسنگی. یأس مرگ.

و این مورچه‌های آدم‌نما با گاسهای سنگین پیش میرفتند. و تن‌های نحیف و کوفته‌شان را بدنبال میکشیدند. با هم میجنگیدند - ناله میکردن - شیون و فریاد میکردن. و خون قی میکردن و میمردن. ای کاش انصبیاط و طاقت مورچه‌ها را داشتند. حتی مورچه‌ها و موشهای هم بچنین سرنوشت و پایانی دچار نمیگردند.....

در سر راهشان گاهی اینجا و آنجا اندکی صدقه نصیبشان میشد. ولی صدقه کجا میتواند مشکلی را حل کند چون بکسی زندگی نمیبخشد و فقط میفریبد - هم صدقه دهنده را و هم صدقه گیرنده را.

گاه گاهی هم بمنذر و نیازی برمیخوردیم. یک روز نارگیل درسته‌ای کودک روزهای پی دری برای شیرگریه کرده بود و پستانهای مادرش مانند زمین خشکیده‌ای شده بود که سالها باران برآن فرو نباریده است. سرتاسر بدانش بگلی میمانست که پژمرده شده باشد. مادرش چفچغه چوبی

را در دهان او گذاشته بود تا شاید خاسوش شود. کودک ازین اسباب بازی کوچک خیلی خوشش می‌آمد و مرتب آنرا در مشت کوچکش می‌پسرد. آنروز هم اسباب بازی - چفچقه - دستش بود و در بغل مادرش بی‌تابی و گریه می‌کرد. درست بحیوان وحشت‌زده تیرخورده‌ای می‌مانست که آنقدر ناله می‌کند تا مرگ او را از درد برها ند. ولی همانطور که گفتم آنروز نارگیل درسته‌ای یافتیم و شیرش را بکودک دادیم و مغزش را خودمان خوردیم. بعد از لحظه‌ای انگار دنیای نوینی بما داده بودند.

به کلکته، به کلکته.

هنوز هم این راه دور و دراز بی‌پایان را می‌پیمودیم.

حالا دیگر کسی آهی در بساط نداشت. مردم دار و ندارشان را یا فروخته بودند و یا با چیزهای دیگر تاخت زده بودند. تنها چیزی که مانده بود انسانها بود. خوشبختانه برای این متاع هم از هندوستان شمالی خریدار آمده بود. مدیران خانه بیوه‌گان و «دارالایاتیم» از جمله کسانی بودند که دنبال بیوه زن و بچه یتیم می‌گشتند. پدران و مادران با دست خودشان فرزندانشان را بدست این «مدیران» می‌سپردند و آنان را یتیم می‌کردند. اصولاً فقر مسبب یتیمی است و این مسئله که پدر و مادر زنده یا مرده‌اند مسئله‌ای جزیی است. سوداگران «گوشت انسانی» که بهیچگونه اصول اخلاقی - اجتماعی - مذهبی پابند نبودند جزو این خریداران بودند. دخترها را مثل گاو و بز انتخاب و دست‌چین می‌کردند. انگار به بازار چارپایان رفته بودند.

«تیکه خوبیه.»

«کمی سیاه چرده‌س.»

«خیلی لاغره.»

«آبله روس.»

«سرتا پا اسخون بی‌گوشت.»

«بهر حال بدرد خوره.»

«خلاصه‌اش ده روپیه. بیشتر هم نمی‌شه.»

مردها زنهاشان را می‌فروختند و مادرها دخترهایشان را و برادرها خواهشان را. اینان همان مردمی بودند که پیش از آنکه باین بدیختی دچار شوند حتی اگر یکی ازین جاکشها و صاحبان «روسپی‌خانه‌ها» جرأت چنین پیشنهادی را داشت - تکه پاره‌اش می‌کردند. ولی اسرورز نه تنها زن و بچه‌هایشان را بفروش می‌رسانند. بلکه مثل کاسبهای دوره‌گرد زبان بستایش و تعریف از «کالاشان» می‌گشودند و تملق خریدار را می‌گفتند و با او چانه می‌زدند و بخاطر یک پاسی دعوا راه بیانداختند. مذهب - اخلاق - معنویات - عشق مادری - همه ایده‌آلها و احساسات انسانیشان پاک از بین رفته بود. و زندگی بصورت ابتدایی اش همچون حیوان وحشی چنگلی گرسنه و ستمگر و درنده در جلوشان قدعام کرده بودند.

## زنم گفت «بیا تا ما هم دختر مونو بفروشیم.»

وحشت زده و خجلت زده با چشم‌های بزیر افکنده این کلمات را ادا کرد و بزودی خاموش ماند. زیر چشمی بمن نگاه کرد تا ببیند زخم زبانش چگونه درونم را در هم آشته است. در چشمانش احساسی آمیخته بگناه موج میزد. گویا با دستهای خودش دخترش را خفه کرده بود - گویا دست و پای شوهرش را بسته بود و بر پشت لخت او چوب زده بود - گویا طنابی بدورگردن خودش پیچیده بود و خودش را حلق آویز کرده بود. از اینکه مرده است هیچ‌گونه شکوه‌ای ندارم. در واقع همان لحظه ایکه این کلمات را ادا کرد و یا شاید هم پیش از آنکه ادا کرده باشد - مرده بود. ولی تا باسروز - حتی پس از مرگم هم نخواهم فهمید که چگونه این کلمات از دهان او بیرون آمد. چگونه چنین اتفاقی افتاد؟ چه نیروی مهیبی عشق مادرانه اش را کشته بود و روحش را درهم کوفته بود؟ هنوز هم بیاد دارم که بچه را از بغل او در آوردم و با چشم‌های زهرآلود و خشنماناکم نگاهش کردم. ولی گویا متوجه خشم و اوقات تلخی ام نشد. چون همچنان بدن بالم بیامد - لنگان لنگان و از خود بیخود و کورمال گام بر میداشت.

موهای وحشی اش از کثرت گرد و خاک کش کر کسی شده بود و ساری اش شندره و ریش - ریش. و از زخم پای راستش خون می‌آمد. و چشمها بیش ...

دختر دریایی سه سال پیش کجا بود؟ آن دختر باریک‌اندام با وقاری را که دیده بودم مانند ماهی طلایی شنا می‌کرد؟ آن زیبایی نظیر که همه شکوه و جلال تاج - شیفتگی الورا - فرمانهای فنا بذری ازوکا در وجودش گرد آسده بودند اسرورز کجا بود؟ چرا چنین زیبایی - چنین روحی - چنین عظمت مادری بی امروز مانند سرداری از ریخت افتاده و پایمال شده بود و میان خاکها افتاده بود؟ اگر درست باشد که بیگویند زن سعجه‌ای است - ایمانی است - گوهر و حقیقت زندگی است - من بیگویم این حقیقت - این سعجه از دانه‌ای برنج زاییده می‌شود و بدون آن محکوم بفنا و مرگست.

دختر دریایی ام در دامن من جان سپرد. خسته و از گرد و کثافت آلوده گشته در کنار جاده درخواب ابدی فرو رفت. هق هق خفه کننده‌ای زندگی از وجود او رخت بر بسته بود.

نمیدانم چرا و چطور؟ ولی فوری لحظه‌ای را بیاد آوردم که برای اولین بار او را بیبوسیدم و عطر بدنش خاطره‌گلهای یاسمین را در روحمن زنده می‌کرد. در وقت مردن هم همین بو بوجودم نشت کرد و چشمانم از اشک اباشته شد. گنگ و منگ به لهای مرده و بیجانش خیره شده بودم. اشکهایم بر آنها و گونه‌ها و لبه‌ایش باریدن گرفت.

آری در دامن‌جان داد. دختر دریایی نوزده‌ساله‌ای را بیگویم که تشنه و گرسنه و چرک‌آلود و پاره و پوره بود. دختر دریایی که حالا دیگر عجزه شده بود. نه از مرگ شکوه‌ای دارم و نه از خدا و نه از زندگی و نه از کاروان کورسکوری که بی‌توجه در استداد جاده پیش میرفت. تنها آرزویم این بود که باینحال نمیرد. از بزرگان و خدایان زمین می‌پرسم مگر چه کرده بود که باید سزاوار چنین فرجامی باشد؟ اگر بدو اجازه داده می‌شد بزندگی طبیعی اش ادامه دهد و دارای خانه کوچکی و شوهری و فرزندی و فرزندانی که بمراقبت آنان شغول دارد و همان دلخوشنکهای مردم عادی را داشته باشد - آیا آزار و اذیتی - زیانی

بکسی میرسید؟ میلیونها تن ازین آدمها در جهان میزیند که از زندگی ن شهرت میخواهند، نه ثروت. نه آرزوی کشورگشایی دارند نه تقدس. با اینحال از همین دلخوشکنکهای ناچیز سحرور میمانند. زن من هم باینان دسترسی نداشت. چرا میباشد بچنین مرگی دچار شود؟ اگر هم محکوم برگ بود آیا نمیشد در دهکده خویش - در برابر چشم انداز دریا و ساحل و نخلهایی که نسیم بحر کت میآوردشان - بمیرد؟ آیا لازم بود در اینجا در میان وحشت آدمها و نعشها و شیون و فریاد زندگان و لگدهای پاهای خسته و فرسوده و زوزه سگها بچنین مرگ وحشتناکی دچار گردد؟

نه بخاک سپردمش و نه جسدش را سوزانیدم. او را در کنار جاده رها کردم و کود کم را بغل گرفته و پیش رقت .

هنوز هم بکلکته خیلی داشتیم و دخترم چندین روز بی قوت و غذا مانده بود. اکنون حتی توانایی گریستن نداشت و صدایی از گلویش بیرون نمیآمد. فقط میتوانست ماندماهی تازه از آب گرفته‌ای دهانش را بینند و باز کند. این دختر دریایی کوچولو هنوز هم چفچغه‌اش را در دست داشت. مانند شمع پیلی کنانی داشت در برابر دیدگانم جان میسپرد. و کاری هم از دست من ساخته نبود. تنها پیش میرفتم. در جلویم، در پس سرم، در طرف راستم، در طرف چشم انسانهای دیگری بودند که بدرد من گرفتار بودند. کاروان مرگ. هر کسی در لام خویش فرو رفته بود و از وسط دره یأس گذر میکرد. در هر دو چشمی و بر هر صورتی سایه‌ای مهیب افتاده بود. رو به آسمان کردم و گفتم «ای خدا و ای آفریدگار زمین و آسمان باین طفل معصوم نظری بیافکن. ای آفریدگار جهان و ای روزی دهنده ما آیا در قلمرو وسیع تو قطره‌ای شیر و یا لقمه‌ای نان گیر نمی‌اید؟ نگاهش کن بین چطور دهان خشک و بی‌آبش را باز میکند و دوباره میبندد. و بین گرسنگی بدنش را چقدر درد و شکنجه میدهد. ای خدا میگویند مرگ شیرین و زیباست. ولی خودت میدانی که چنین مرگی هیچ زیبا نیست. این کودک معصوم سزاوار فرجاسی بهتر ازین است. ای ویران‌گر ابدی چرا در شتابی این غنچه نشکفته را پایمال و تبدیل مشتی گرد و خاک کنی؟ میوه رؤیایی زیبا را.... رشته حبابهای درخشندۀای .... قایقی که روی موجها بازی میکند.... اوج آهنگی.... و نخستین بوسه در نخلستانی.... ای خدای ستمگر کورسنگدل آیا همه اینها باید نیست و فراموش گردد؟

نه مناجاتم بهئمر رسید و نه کفر و لعنتم. اسان از عذاب کشنده آخرین لحظات. از چشمها سنگی و سرده پرس تا واقعه را برایت بازگویند. مرد نه قطره شیری بود. قطره شیری که نه از آسمان فرو بارید و نه از زمین بیرون جوشید.

آسمان ای آسمان بی احساس. زمین ای زمین بی احساس.  
و این جاده سخت ستمگر بی احساس.

دخترم چند لحظه پیش از مرگش چفچغه‌اش را بمن سپرد. بین آنرا در میان انگشتان سردهام فشردهام. این میراثی است که بمن سپرده است ولی نه با چنان حرکت بی‌آلایشی

بمن داد که فکر کردم از سر تقصیرات من در گذشته و مرا بخشیده است و آنرا بعنوان پاداشی  
بمن داده است. این چفچغه چیز بی ارزش و ناچیزی میباشد ولی من ایمان دارم اگر دخترم  
کلتوپاترا بود عشق و اگر ممتاز محل بود تاج و اگر ملکه ویکتوریا بود امپراتوری اش را  
بمن میداد. ولی دختر فقیری بود و دار و لدارش چفچغه ای بود که آن را به پدر بدبوختش  
بخشید. آیا شما کسی را در میان خود دارید که قدر این چفچغه ناچیز را بداند؟ ای کسانی که  
فداکاریهای ناچیز بزرگوارانه ای میکنید این چفچغه چوبی را بردارید و در معبد بشریتی که  
روزی روحمن برای شما خواهد ساخت - بگذارید.....  
سرانجام کلکته. شهر گرسنه دلتانگی آور.

شهر بیرون سنگدل ستمکار.

نه پناهی. نه سکن و مأوایی. و یا لقمه غذایی. ایستگاه سیاده. بازار شیام. بازار  
بوره. جاده هریسون. خیابان زکریا. بازار بوروه. سونا گلچی - بازار نو. بوهاواتی پور. ولی  
هیچ کجا دانه برنجی گیر نمی‌اید؟ هیچ جا چشمی نبود که انسانی را بصورت انسانی ببیند.  
بدبوختهای گرسنه در مقابل هتل‌های مجلل دست و پا دراز میکردند و میمردند. سگها و آدمها  
در زیاله‌دان واحدی دنبال خدا میگشتند. بر سر غذا فاسدی بهم میپریدند. اتو میبل بزرگی  
که پر از آدمهای بگو بخند بود مثل برق از برابر عبور کرد.

دنده‌های بیرون جسته تنها لخت و گرسنه به زنجیرهای آهنی میماند. چرا روحتان  
را در زندان آن محبوس داشته‌اید؟ بگذارید بپرواز درآید. در این زندان وحشتناک را باز کنید.  
اتومبیل دیگری چون برق از مقابل چشمانم رد شد. ولی تن ناله‌های روح را نمیشنود. مادران  
جان میسپارند و کودکان گدایی میکنند. زنی در حال مردنست و شوهرش دست طلب بسوی  
صاحبی که سوار درشکه‌ای است - دراز کرده تا بلکه پایی گدایی کند. این زن جوان را  
تماشا کن لخت مادر زاست. ولی هیچ نمیداند که لخت یا جوان است. حتی نمیداند که  
زن است. گرسنگی زیبایی را کشته است.

دارم روی پله‌های این کنسول‌گری میمیرم. در اغمایی سراسام آور فرو رفتدم.  
انسانها ییکه در گذرند می‌ایند و در نزدیکی من میایستند. گویا دارند براندازم میکنند. بعد  
صدای خفیفی بگوشم میخورد «بیا حرامزاده شاید هندیه». براه خود میروند. اکنون هوا دارد  
تاریک میشود. دسته دیگری از راه سیرستد چشمانش بعن که میافتد میایستند و یکیشان  
میگوید «تو دیگه کیستی؟»

بزحمت پلکهای سنگینم را باز میکنم و جواب میدهم «من گرسنگه‌ام.»

«حرامزاده باید مسلمان باشه.»

گرسنگی مذهب را کشته است.

تاریکی همه جا را فراگرفته است. تاریکی بس مطلق. حتی شعاعی از نور هم در  
چشم انداز نیست.

ناگهان ناقوسهای شادی در معابد و کلیساها به صدا در می‌آیند. آواهای خوشحال  
و شیرینی درجهان پیچیده میشود. پسرکی با صدای رسماً مهمترین خبر روزنایه‌ها را اعلام میکند.  
سلامات قدرت‌های سه‌گانه در تهران..... تولد دنیای نوینی.....

دنیای نوینی متولد میشود.

چشمانتم با تعجبی لذت بخش گشوده میشوند و بهمان حالت میمانند. تمام احساساتم جامد و کرخت میشود. من سیاستمدار نیستم. نوازنده سه تاری هستم. از جمله مجریان قانون نیستم بلکه از جمله کسانی هستم که از قوانین پیروی میکنند. ولی شاید حتی نوازنده فقیری بتواند این حق را بخودش بدهد که پرسد «آیا میلیون هاتن از ستمیدگان و گرسنگان این کره خاکی هم در ساختمان این دنیای نوین شما سهیم خواهند بود؟» من این پرسش را از آن سبب میکنم که میخواهم در دنیای نوین قدرتهای سه گانه زندگی کنم. چون من هم بنویه خود از فاشیزم و جنگ و استبداد و بیدادگری تنفردارم. من سیاستمدار نیستم ولی بعنوان نوازندهای میدانم که آهنگی که غم انگیزست دیگران را نیز غم انگیز میکند. و انسانی که در برگی بسر میبرد - دیگران را نیز برده میگرداند. از هر پنج نفری که در دنیا زندگی میکنند یکیشان هندی است. غیر ممکن است که آن چهار نفر دیگر درد این زنجیری را که یک هندی را به هندی دیگر میبنند - احساس نکند. تا وقتیکه یکی از سیم های تارم کولک نشده قطعه ای را که مینوازم فاقد هم آهنگی و وزن خواهد بود. تا وقتیکه انسانی در دنیا گرسنه است همه انسانها گرسنه اند. تا وقتی که انسانی فقیرست - همه فقیرند. تا وقتیکه انسانی در برگی بسر میبرد - عموم انسانها درسارت خواهند بود بدین سبب بود. که این سوالها را کردم.

تصور نکن من مرده ام. مرده تویی که برآ مرده سی پنداری. من زنده ام. و با چشمانت بیجان و بی بصرم همیشه این سوال را از تو خواهم کرد. هرجا که بروی بدنیالت میایم و خوابت را آشفته میگردانم و رویایت را کابوس. و زندگی را برایت غیر قابل تحمل میسانم. چون تا وقتیکه جواب قانع کننده ای بمن نداده ای نخواهم مرد یعنی نمیتوانم بمیرم. نه تنها بدین خاطر که میخواهم در دنیای نوین شما زندگی کنم این سوال را سطح میکنم بلکه بیشتر از آنرو این حق را بخود میدهم که دختر دریابی ام را بدون آنکه دفن کنم در کنار جاده رها کردم و چفعچنه ای چوبی در دست دارم.....

یوکیو میشیما  
ترجمه  
کامران فانی

۹۱  
ا رمکس

آنچه می خوانید بخشی از کتاب اعتراضات یک نقاب اثر یوکیو میشیماست. میشیما این کتاب را در ۱۹۴۹ درسن ۲۴ سالگی نوشت. راوی این بخش داستان پسر کی چهارده ساله است.

صبح یکی از روزهایی که برف باریده بود، خیلی زود به مدرسه رفت. شب قبل یکی از دوستانم تلفن کرده بود که فردا صبح برف بازی داریم. شبها یی که فردایش واقعه‌ی

بزرگی در انتظارم بود، بیخوابی به سرم می‌زد. همینکه دیده‌های صبح چشمانم را باز کردم، بی‌آنکه به ساعت نگاه کنم، یکراست روانه‌ی مدرسه شدم.

برف به زحمت به لبه بالای کفشم می‌رسید. سوار قطار شدم و از پنجه به شهر نگریستم: هنوز برف در اشعه‌ی آفتاب صبح‌گاهی غوطه‌ور نشده بود و بیشتر ملال انگیزمی نمود تا زیبا. انگار نوار کثیفی بود که زخمه‌ای گشوده شهر را می‌پوشاند؛ آری شیار زخمه‌ای نامزون خیابانهای اتفاقی و کوچه‌های پیچاپیچ و حیاطها و تکه‌های زمین بایر را، که تنها زیبایی چشم انداز شهرهای ما بود، از نظر پنهان می‌داشت.

وقتی قطار که هنوز تقریباً خالی بود به ایستگاه مدرسه‌مان رسید، دیدم که خورشید از پشت کارخانه‌ها طلوع می‌کند. صحنه در یک آن غرق در نور وشادی شد. اینکه ستون دود کشها که مشؤمانه سر برافراشته بودند و باهای کوتاه و بلند سلول و یکنواخت از مقابله قهقهه‌ی پرهای و هوی نقاب درخششند برف می‌گریختند. چنین چشم‌اندازه‌های پوشیده از برف است که زینه‌ی شورشی فاجعه‌آمیز ویا انقلابی را فراهم می‌آورد. حتی چهره رهگذران که زیر تلاعله برف پریده رنگ و مطنون می‌نمود، سرا به یاد توطئه‌گران می‌انداخت.

وقتی مقابل مدرسه‌مان از قطار پیاده شدم، برف شروع به‌آب شدن کرده بود و من صدای قطرات آب را که از بام ایستگاه راه آهن فرو می‌ریخت، می‌شنیدم. توهم برمداشت که این درخشش نور است که قطره قطره آب می‌شود و به زمین می‌ریزد. گرده‌های درخشان و خیره‌کننده نقره فاسش‌گویی به‌قصد خودکشی خود را به درون مردابهای مصنوعی پیاده رو می‌افکندند و زیر پای رهگذران به لجن کشیده می‌شدند. وقتی از زیر لبه‌ی پاسی می‌گذشم، یکی از این قطرات به‌اشتباه خود را به‌پشت گردند افکند.....

داخل مدرسه هنوز حتی یک جای پا هم دیده نمی‌شد. اتاق رختکن بسته بود، ولی بقیه‌ی اتاقها باز بودند. پنجه اتاق کلاس دوم را که در طبقه‌ی اول بود، باز کردم و به برف سیان بیشه‌ی پشت مدرسه نگریستم. در کوره راهی که از شیب بیشه بالا می‌آمد و به در عقب مدرسه می‌رسید، جای پاهای بزرگی را روی برف دیدم. جای پا از کوره راه می‌گذشت و درست به زیر پنجه اتاقی که در آن بودم می‌آمد و از آنجا به‌عقب برمی‌گشت و پشت ساختمان علوم از نظر پنهان می‌شد.

پس یکی قبل از من آمده بود. علوم بود که از کوره راه در پشت مدرسه آمده بود و از پنجه به درون اتاق نگریسته بود و چون در آنجا کسی را ندیده بود، به‌پشت ساختمان علوم رفته بود. فقط چند تایی از بچه‌ها از در پشت مدرسه می‌آمدند. شایع بود امی Omi، که یکی از این چند تن معدود بود، هر روز صبح زود از خانه‌ی زنی بیرون می‌آید؛ ولی قبل از اینکه زنگ بخورد، هرگز خود را نشان نمی‌داد و کسی او را نمی‌دید. جز او کس دیگری که این جای پاهای مال او باشد، به‌خاطر نیامد و وقتی دیدم چقدر بزرگ‌نند، مطمئن شدم که حتماً جای پای خود امی است.

خودم را از پنجه به بیرون کشیدم و چشمانم را تیز کردم. رنگ خاک سیاه تازه را در حفره جای پاهای دیدم که حالتی مصمم و پرتوان بدان می‌بخشید. نیروی وصف ناپذیری مرا به‌سوی این جای پا می‌کشاند. احساس می‌کردم می‌خواهم خود را با سر از میان پنجه

به داخل آنها بیندازم و در آن مدفون شوم. اما، مثل همیشه، اعصاب کرختم مرا از انجام این هوس ناگهانی در امان داشت. به جای اینکه خودم را از پنجره به بیرون بیفکنم، کیفم را روی نیمکت گذاشتم و از پنجره به آرامی به بیرون لغزیدم. دکمه‌های جلوی یونیفورم به چهار چوب سنگی پنجره‌گیر کرد و مثل دشنه به میان دندوهای نحیفم فرو رفت و دردی شدید که شیرینی حزن آلوی به همراه داشت، پدید آورد. وقتی از پنجره به میان برفها پریدم، درد سینه‌ام انگیزه لذتی شد و تمام وجودم را از هیجان لرزش آور حادثه‌جویی پر کرد. به دقت با گالش‌هایم در داخل جای پا قدم گذارم. آنوقت دریافتیم که جای پاها که قبل از نظرم کاملاً بزرگ سی نمود، به اندازه جای پای خودم است. این فکر را دیگر نکرده بودم که این جای پاها می‌تواند مال شاگردی باشد که گالش به پا کرده است؛ چه آن روزها رسم بود که شاگردها روی کفش‌هایشان گالش سی پوشیدند. حالا که این فکر به سرم زده بود، دیگر باور نمی‌کردم که این جای پاهای اسی باشد؛ ولی با اینهمه و علی‌رغم احساس اضطراب آوری که یأس نیافتن اسی در پشت ساختمان علوم در من پدید آورده بود، دنبال جای پاها را گرفتم. احتمالاً در آن لحظه دیگر صرف یافتن اسی نبود که مرا به پیش سی‌راند؛ چه در مقابل خود سی‌دیدم که کسی هتک حرمت کرده است و آنگاه احساسی توان از عشق و انتقام نسبت بدان کس که چنین کرده و قبل از من به مدرسه آمده و جای پای خود را به روی برفها گذارد است، در من پدید آمد.

در حالیکه به سختی نفس سی‌زدم، به دنبال جای پاها به راه افتادم، از گارکه روی سنگ‌چین قدم بر می‌دارم، پاهایم را از یک جای پا به جای پای دیگر سی گذاشتم. خاک درون جای پا گهگاهی به رنگ ذغال‌سنگ بلورین بود و زمانی کلوخی سرده و برفی گل‌آلو را سی‌مانست و گاهی نیز سنگ فرش کف حیاط از میان آن پیدا بود. ناگهان دریافتیم، بی‌آنکه خود بدانم، درست مثل اسی، با قدمهای باز و گشاد راه سی‌روم.

به دنبال جای پاها تا پشت ساختمان علوم رسیدم، و از وسط سایه ساختمان که روی برفها افتاده بود، گذشم و به پشت‌های سشرف به زمین ورزش رسیدم. ردای خیره‌کننده برف همه چیز را در خود پوشیده بود و از ایندرو انجتای سیصد متری ردپا را از زمین مواجی که آنرا در خود گرفته بود، تمیز نمی‌دادم. در گوشی زمین دو درخت عظیم کیا کی Keyaki در کنار هم سر برافراشته بودند و سایه‌شان که در آفتاب صبحگاهی درازتر شده بود، روی برفها افتاده بود و مفهومی عمیق به این صحنه سی‌بخشید و جلوه‌ای خاص بدان سی‌داد. درختان عظیم با ظرافتی چشم‌نواز در دل آسمان آبی زمستانی، در میان تلال درخشان برف و زیر نور سورب آفتاب صبحگاهی، سر برافراشته بودند. گهگاه چند قطره برف، چونان ذرات طلا، از خوش‌های یخ زده برف میان شاخه‌های بی‌برگ، به آرامی به روی زمین سی‌افتاد. کنگره‌های بام خوابگاه پسران که در صفحی طولانی آنسوی زمین ورزش قرار داشت و بیشه پشت آن بیحرکت، گویی در خواب، به چشم سی‌آمدند. همه‌جا آنقدر آرام بود که حتی لغزش بی‌صدای برف، پژواکی پرهیا هدشت.

چند لحظه در این چشم انداز خیره‌کننده هیچ چیز نمی‌دیدم. صحنه‌ی برف به قلعه‌ای مخربه می‌مانست - حالت جادویی اش در همان نور و شکوه بی‌پایانی غوطه‌ور بود

که تنها در خرابه‌های قلعه‌های قدیمی پدیدار است. درگوشه‌ای از این خرابه، در میان برفها حروف بسیار عظیمی به اندازه پنج متر به چشم می‌خورد. نزدیک‌ترین حرف به من یک «ا» بزرگ و کشیده بود و به دنبال آن «م» جسمی قرار داشت. حرف سوم که یک «ی» عظیم و کشیده بود، هنوز کاملاً نوشته نشده بود.

اسی بود. ردپایی که دنبالش را گرفته بودم به «ا» و از آنجا به «م» و سرانجام به خود اسی رسیده بود. داشت با گالشها یش روی برفها حرف «ی» را می‌نوشت، از فراز شال‌گردن سپیدش به زمین چشم دوخته بود و دستها یش داخل جیبها یش قرار داشت. سایه‌اش سرخانه بر روی برفها به سوازات سایه درختان کیا کی گسترده بود. گونه‌هایم آتش‌گرفت. با دستهایم گلوله برفی ساختم و به سویش پرتاب کردم که نخورد.

در همین لحظه نوشتمن «ی» را تمام کرد و تصادفًا به سوی من نگریست.

فریاد زدم: «هی!

گرچه می‌ترسیدم که تنها واکنش اسی از دیدن من خشم و رنجش باشد، ولی شوری وصف ناپذیر سراپایم را فرا گرفته بود و هنوز فریاد کشیدن تمام نشده بود که دیدم به سرعت از فراز پشتنه به سوی او به طرف پایین می‌دوم. همانطور که می‌دیدم صدایی اثیری، سواج و پرکشش، به گوشم خورد - فریادی دوستانه و سرشار از نیرو:

«هی! مواطن باش حرفها را لگد نکنی!

بیگمان در این صبح زود آدم دیگری بنظر می‌آمد. هیچ وقت حتی در خانه تکلیفها یش را انجام نمی‌داد؛ کیفیش را در مدرسه می‌گذاشت. صبح فردا در حالیکه هر دو دستش را در جیبها یش فروکرده بود، آخر وقت پیدایش می‌شد و ته صف سرجایش قرار می‌گرفت. امروز چه تغییری کرده بود؟ او که همیشه از صبح زود به تنها یی وقتیش را می‌گذراند اینک با لبخندی تقلیدناپذیر به من خوش آمد می‌گفت، - آری به من، منی که همواره در نظر او بچه‌ای لوس و ننر و قابل تحقیر بیش نبودم. چقدر آرزوی آن لبخند، و برق آن دندانهای سپید و جوان را در دل می‌پروردم!

اما وقتی نزدیکش رسیدم و چهره خندانش را آشکارا دیدم، آن شور و شوق لحظات قبل، آنزمانکه فریاد زدم «هی!»، یکباره از میان رفت و از شرم و خجالت بدنم فلیج شد. وقتی به این حقیقت خیره کننده دست یافتم که اسی چقدر تنهاست سر جا خشکم زد. لبخندش جز پوششی بر نقطه ضعف زرهی که به تن کرده بود و اینک من دریافتنه بودمش، نبود؛ تصویری که من از او در خیالم ساخته بودم و اینک از میان رفته بود مرا بیشتر از چهره واقعی اش زجر می‌داد.

همان لحظه که «امی» عظیم‌الجثه را بر روی برفها دیدم، تمام پیچ و خمهای تنها یی او را، دست کم نیمه هشیارانه، دریافتیم - و نیز آن انگیزه اصلی، که شاید خود او هم به روشنی از آن خبر نداشت، و او را هر صبح زود به مدرسه می‌کشاند، برایم آشکار شد.... اگر بت من در آن لحظه دستپاچه می‌شد و مثلاً عذر می‌آورد که «برای این زود آدم که برف بازی کنیم» بیش از آنکه غرور او بشکند در درون من چیز بسی مهمتری در هم می‌شکست.

احساس کردم که باید حرف بزنم و با حالتی عصی دنبال گفتن حرفی گشتم.  
سرانجام گفتیم: «امروز برف بازی داریم، سگرنه؟ ولی فکر می کردم بیشتر از اینها برف می‌یاد.»  
«هوم!» حالتی بی تفاوت به خود گرفت. خطوط محکم آرواره‌اش از میان گونه‌هایش  
بیرون زده بود و نفرتی ترحم‌انگیز نسبت به من در وجودش آشکار بود. بوضوح می‌کوشید  
مرا کودکی بیندارد؛ در چشمانش درخششی تحقیر‌کننده و گستاخ‌آمیز موج می‌زد. البته  
پیش خودش از اینکه هیچ سؤالی درباره حرفهایی که روی برفها نوشته بود، نکرده بودم  
از من متشرک بود و من نیز از کوشش دردباری که در پنهان داشتن اظهار این تشکر از خود  
می‌نمود مسحور شده بودم.

اسی گفت: «آخ! از اینکه دستکش بچه‌ها بدستم می‌کنم نفرت دارم.»  
- «ولی حتی بزرگها هم دستکش‌های پشمی به دستشان می‌کنند.»  
- «چه بدتر! شرط می‌بندم تو حتی نمی‌دانی دستکش چرمی چه احساسی در آدم  
تولید می‌کند. ببین....»

ناگهان دستکش‌های خیس‌شده از برفش را به طرف چهره‌ام گرفت. به عقب پریدم.  
نوعی احساس خام جنسی سراسر وجودم را به آتش کشید و گونه‌هایم را رنگ ارغوانی داد.  
حس کردم با چشمانی به شفافی بلور به او خیره شده‌ام...»

وقتی به یاد خاطراتم می‌افتم دوچفت دستکش مثل دو سیم لخت در ذهنم جرقه  
می‌زند - دستکش‌های چرمی اسی و یک جفت دستکش سفید مخصوص سراسم. نمی‌دانم کدام  
خطره واقعی است و کدام خیالی. شاید دستکش‌های چرمی بیشتر با چهره‌ی خشن او هماهنگ  
بود و شاید هم درست بخاطر همین خشونت، دستکش‌های سفید بیشتر به او می‌آمد.

چهره خشن: با اینکه این کلمات را بکار می‌برم، ولی می‌دانم واقعاً اینها جز توصیف  
آن تأثیری نیست که چهره عادی یک مرد جوان در میان عده‌ای پسر بچه پدید می‌آورد.  
 فقط هیکل اسی قابل مقایسه با هیچ‌کدام از مانبود، والا از او بلندقدتر هم در میان ما وجود داشت.  
 یونیفورم خوشنماهی که می‌پوشیدیم، و به یونیفورم نظامیه‌ای می‌باشد، با بدنهای لاغر  
 و رشد نکرده‌مان اصلاً جور نمی‌آمد، و فقط اسی بود که با بدنهای پر و سرشار از بلوغ جنسیت  
 خود بدان جلوه می‌داد. بیگمان تنها من نبودم که با چشمانی رشک آمیز و عاشقانه به  
 ماهیجه‌های شانه و سینه او می‌نگریستم، ماهیجه‌هایی که حتی زیر یونیفورم ابریشمی آبی  
 سخت به چشم می‌خورد.

در مدرسه ما رسم براین بود که روزهای جشن دستکش سپید به دست می‌کردیم.  
 همین دستکش سپید به دست کردن، دستکش‌هایی با دکمه‌های صدفی که بر روی مجدها  
 درخششی تیره و ملال انگیز داشتند، کافی بود که ریز و راز روزهای جشن را در ذهن بیدار  
 کند - سالن تیره و گرفته که مراسم در آن انجام می‌گرفت، جعبه آبنبات که وقتی مراسم تمام  
 می‌شد بما می‌دادند و آسمان بی‌ابر که روزها زیر آن انگار پژواک پر درخششی بودند که  
 ناگهان اوج می‌گرفتند و دمی بعد فرومی‌مردند.

آن روز یکی از جشنهای ملی بود، جشن کیگنزو. صبح آن روز، امی طبق معمول خیلی زود به مدرسه آمد و بعدها سال دوم سال اولیها را از روی الاکلنگ زمین ورزش کنارزده بودند و از این کار خود لذتی و حشیانه‌سی برداشتند و تسلط خود را بر آن همچنان حفظ می‌کردند. آنها با اینکه بازیهای بچگانه‌ای مثل بازی الاکلنگ را بظاهر تحقیر می‌کردند ولی ته‌قلبیان نسبت به آن چندان بی‌میل نبودند، و حال که با زور بچه‌های سال اول را بیرون کرده بودند، به‌خودشان سی قبولاندند که سرگرم بازی نیمه مسخره‌ای هستند که هیچ اثری از جدی بودن در آن نیست. سال اولیها دورتادور الاکلنگ حلقه‌ای تشکیل داده بودند و بدقت به بازی خشن بزرگترها که اینک از داشتن تماساً‌گر به خود می‌بایدند، می‌نگریستند. الاکلنگ معلق بود و بنحوی موزون همچون منجذیق قلعه کوب به جلو و عقب می‌چرخید و هر حریفی می‌کوشید حریف دیگرش را از روی آن به پائین اندازد.

امی هردوپایش را محکم به‌وسط الاکلنگ قلاب کرده بود و مستاقانه چشم برآ حریفی تازه بود. در آن وضع درست به قاتلی می‌مانست که به تنگنا افتاده باشد. هیچکس رایاری مقابله با او نمی‌نمود. چند نفر از بچه‌ها روی الاکلنگ پریده بودند، ولی هر بار دستهای سریع امی آنها را به‌پایین افکنده بود. پاهای آنها برف زیر الاکلنگ را که در نور آفتاب صبحگاهی می‌درخشید، سخت‌لگد کوب کرده بود. امی پس از هر پیروزی دستهایش را چون مشت زنی پیروزند بر بالای سرشن می‌گرفت و قهقهه‌ای بلند سر می‌داد. سال اولیها نیز در این شادی به صدای بلند شرکت می‌کردند، انگار فراموش کرده بودند که امی سر دسته بچه‌هایی بود که آنها را از آنجا به زور بیرون کرده بود.

چشمان من دستهای دستکش سپید او را دنبال می‌کرد. دستهایش با خشونت ولی با دقت وصف ناپذیری حرکت می‌کرد و پنجه‌های خرسی جوان و یا شاید گرگی را می‌مانست. این دسته‌گاههای صاف سپیده دم را چون پیکانی سپید، از هم می‌شکافت و یکراست سینه حریف را نشانه می‌گرفت. و حریفان او همیشه با پا یا با نشیمنگاه بر روی زمین یخ زده فرو می‌غلتیدند و چند دفعه امی هم وقتی داشت حریفش را به‌پایین سر نگون می‌کرد، در حال افتادن می‌نمود. در حالیکه می‌کوشید تا بدن خم شده‌اش را به‌حال تعادل در آورد، بیچ و تابی عذاب آمیز به‌خود می‌داد ولی همیشه رانهای پر توانش او را در آن وضع مرگبار پا برجا نگاه می‌داشت.

الاکلنگ بی‌خودانه به‌چپ و راست حرکت می‌کرد و قوس وار چرخشها موزونی به‌خود می‌داد...

من غرق تماشا بودم که ناگهان اضطراب، اضطرابی وصف ناپذیر و بنیان‌کن سرا پای وجودم را فرا گرفت. به سرگیجه‌ای می‌مانست که از نگریستان به‌چرخش الاکلنگ در انسان پدید می‌آید. ولی نه، به‌این خاطر نبود. شاید این سرگیجه‌ای ذهنی بود، اضطرابی که در آن تعادل درونی ام بادیدن هر حرکت مرگبار امی، در آستانه واژگونی بود. این بی‌ثباتی در اثر دو نیروی متضاد درونم که هر یک برای پیروزی می‌جنگید، هر دم ناپدیدارتر می‌شد. نیروی نخست غریزه صیانت نفس بود و نیروی دیگر - که با شدت و عمق بیشتر تعادل درونم را

یکسره از هم سی پاشید - گرایش به خود کشی بود، آن انگیزه لطیف و مرموزی که گاه بگاه انسان بی آنکه خود بداند تسلیمش می شود.

«چه برگتان است، ترسوها! دیگر هیچکس حاضر نیست؟»

بدن اسی به آراسی به چپ و راست سی چرخید و رانهاش با حرکت الاکلنگ خم و راست می شد. دستکش‌های سپیدش را بر روی رانهاش گذارده بود. نوار طلا کوب کلاهش در آفتاب صبحگاهی می درخشید. هرگز او را این چنین زیبا ندیده بودم.

ناگهان فریاد زدم: «من حاضرم!»

قلبم بهشدت می زد؛ از روی ضربان آن حساب کردم و وقتی به اوج خود رسیداین کلمات را بر زبان آوردم. هر وقت که تسلیم هوی می شدم، همین حالت را داشتم. بنظرم آسد که مقابله با اسی سرنوشت محظوظ من است و صرف یک انگیزه آنی خود خواسته نیست. در سالهای بعد نیز همین اعمال باعث می شد که به غلط خود را «انسان با اراده‌ای بدام».«

همه فریاد می زندند: «مواظب باش! مواظب باش زین نخوری!»

در میان فریادهای تمسخرآمیز سوار الاکلنگ شدم. وقتی داشتم از آن بالا می رفتم، پایم لیز خورد و بچه ها به صدای بلند «هو» کردند.

اسی با چهره‌ای دلگکانه به من سلام داد. سخن‌های بازی درآورد و وامود کرد که از الاکلنگ دارد به پایین می افتد. با انگشتان دستکش بدستش به من اشاعه می کرد و رنجم می داد. این انگشتها در نظر من به نک تیز اسلحه خطرناکی می مانست که می خواست در درونم فرو رود.

کف دستهای دستکش بدستمان بارها با ضربه های گزنده بهم برخورد و هر بار من زیر نیروی پر توان ضربه های اسی خم می شدم. آشکار بود که او همه‌ی نیرویش را بکار نمی گیرد، انگار می خواست به خاطر لذت دلش سر به سر من بگذارد و شکست حتمی و سریع مرا به تعویق افکند.

«آه، می ترسم، چقدر قوی هستی! - دارم می افتم، نگاه کن، افتادم!» دستهاش را به بالا گرفت و وامود کرد که می افتد.

دیدن چهره دلگکانه اش مرا سخت آزار می داد، می دیدم که ندانسته زیبایی اش را نابود می کند. با اینکه هر دم به انتهای الاکلنگ لغزیده می شدم، ولی نگاهی همچنان به بالا دوخته شده بود. در همین لحظه با دست راستش ضربه‌ای به من زد. در حالیکه می کوشیدم به پایین نیفتم، چنگ در هوا زدم و تصادفاً دست راستش را گرفتم و لرزش انگشتانش را به نگاه در داخل دستکش حس کردم.

یک لحظه هر دو چشم در چشم هم دوختیم. فقط یک لحظه. چهره دلگکانه محو شده بود و به جای آن حالتی ساده و غریب در چهره اش نمودار بود. چیزی بی‌آلایش و پر هیبت که نه دشمنی بود و نه نفرت، همچون نوای بم یک سیم به لرزه درآمد. شاید خیال برم داشته بود. شاید هم این چیزی جز نگاهی تن و تهی نبود که در آن لحظه در اثر برخورد انگشتانمان و از کف رفتن تعادلش در او پدید آمده بود. بهر حال هرچه باشد، می دانم که بیگمان امی عمق نگاه مرا در آن لحظه دریافتیم بود و آن نیروی پر تپش را که چون برق از

نکانگشنامان گذر کرده بود، حسن کرده بود و راز من بر او آشکار شده بود - اینکه من عاشق او بودم و هیچکس را جز او دوست نداشت. در همین لحظه هر دو به پایین غلتیدیم. کسی مرا بلند کرد. امی بود. دستم را بهشدت گرفت و بلندم کردم، هیچ چیز نگفت، فقط گلولای یونیفورم را پاک کرد. آرنج و دستکشهاش به گل و برف رخشانده آغشته بود. بازویم را گرفت و هر دو به راه افتادیم. به چهره اش نگریستم، گوئی از اینکه این چنین با من صمیمی شده است نکوهشش می کردم... از اینکه دوش به دوش او قدم می زدم، لذتی ژرف در خود احساس می کردم. در من همیشه شاید به خاطر ضعف درونیم، در هر لذتی نوعی پیش آگهی مصیبت نهفته است. ولی این بار جز احساس تند و شدید بازویش چیزی در کنمی کردم - گوئی این احساس از بازوی او به بازوی من جریان می یافت و در درونم رخنه می کرد و چون سیل تمام وجودم را در خود می گرفت. احساس می کردم که می خواهم تا آن سر دنیا همراه او راه بروم. وقتی سر صف رسیدیم، بازویم را رها کرد و توی صف سر جایش قرار گرفت. دیگر به من نگاه نکرد. وقتی هسم مراسم شروع شد، چهار صندلی دورتر از من نشسته بود. ولی من بارها نگاهم را از روی لکه های دستکش سپیدم بر می گرفتم و به لکه های دستکش او می دوختم.

## چشم خنثی

سیمین دانشور

غم این خفته چند  
خواب در چشم ترم می شکند  
نیما

عفت الماوک - بدله، خانم جان سرحوم حاج حکیمباشی دایی اصلی و تنی من بوده. معروف بود به حاج حکیمباشی کر. خانم کوچک زن سوگلیش بود، تمکین نمی کرد اوقات حکیمباشی تلخ می شد می آمد مطب توکوچه سیرزا محمود وزیر، یک نظر به سریضها می انداخت و می گفت: همه شان اماله و می رفت. خانم کوچک اینهمه ثروت را از کجا آورده؟ خوب معلوم است، از قبل حاج حکیمباشی. می گویند یکبار سر نماز حاجی سر می گذارد به سجده، خانم کوچک بالش می گذارد روی سر حاجی و روی بالش می نشیند، نزدیک بوده حاجی خفه بشود، به حاجی می گوید تا قسم نخوری که همه احوالات را به من مصالحه می کنی، از روی بالش بلند نمی شوم و همین جا می نشینم تا جان بدھی. حاجی از ناچاری قسم می خورد. آخرش هم

حاجی را کشت. می‌گویند شیشه را کوبیده، نرم کرده، توی آب اماله حاجی ریخته - حاجی خدا بیاسرز خیلی به تنقیه اعتقاد داشت. بله خانم جانشماسی شوید نوء دائیم. صله ارحام کردم امروز خدست رسیدم، بمیرم الهی بدخوابتان کردم. نمی‌دانستم بعد از ظهرها می‌خواهید، ترسیدم عصر بیایم از خانه بیرون رفته باشید. بسرخود تان قسم سه بار آمدم خانه تان را پیدا نکردم. امروز گفتم هر جوری شده باید خانه نوء دائیم را پیدا بکنم. بیخشید که با دیپایی آمدم، واله پایم پف کرده توی کفش نمی‌رود... ورم مفاصل دارم، یادتان نیست مرحوم حاج دائیم برای ورم مفاصل چی تجویز می‌کرد؟... آغوره. اتفاقاً دامادم از سرچشمہ هشتاد بطر آبغوره خریده... سرکوچه تان از ماشین پیدا شدم. نشانی خانه تان را از آفایی پرسیدم، نمی‌شناخت. چه مرد نازنینی، سپردم دست سپور محله، سپوره‌یکراست آوردم در خانه تان... آمده‌ام خداحافظی، می‌خواهم نایب‌الزياره بشوم. بروم پابوس امام رضا، این بسته را آوردم کنج صندوق خانه تان نگه دارید، اگر مردم بدھیدش دست دخترم و مرا حلال کنید، یا نه، بدھید دست عزیز الله خان، خودش بشما سر می‌زند، برای نشانی یک کاغذ میدهم دستش. روی کاغذ می‌نویسم: خانم عزیزم همیشه با خدا باشید. تو بسته؟ تو بسته بنجاق زمینهای خادم آباد است. یکشاھی صناری جمع کرده بودم، همه می‌گفتند این زمینها یکساھه از متی چهل تومان می‌شود متی چهارصد تومان. می‌گفتند شب خواهیدی صبح که پا می‌شوی کلی رفته رو قیمت همه چیز، از جمله زمین - رفتم یک‌تکه دوهزارتری خریدم. مال بهائی هاست؟ باشد. مال هر که می‌خواهد باشد. خدام عمر و عزت دولت را زیاد بکند... یک‌گوشواره و دستبند و دو تا بقیه ترمه و جانماز ترمه و کفنه ام هم تویش هست. خواهر شوهر دخترم پارسال رفت مکه برایم کفنه آورد، با آب زیزم شسته، دور حجرالاسود طوافش داده. بازش کنم. نه نه، ابدآ و اصلاً... از تخم چشم اطمینان ندارم اما از شما دارم. حاضرم پشت سرتان نماز بخوانم. خانه دامادم؟ خانه دامادم سر پل چوبی است، تو خیابان شاهرضا، دامادم سرهنگ است. یک مصدرا داریم و یک‌کلفت و یک‌دختربچه برای بگذار و بدار. رختشوی و اطوکش علیحده است، هفته‌ای یکروز می‌آید. با غبان هم داریم، تمام سال ماهی ۱۲ تومان می‌گیرد که تا بستان‌ها بیاید چند تا شمعدانی و اطلسی بکارد... سلامت باشید، دخترم بسلامتی شمادو تا دختر دارد، یکی از یکی قشنگتر - عین عروسک. دختر دیگرم رفته انگلستان، درس دکتری می‌خواند. اول خواهر کوچکه دامادم رفت، پارسال آمد دیدنی، نمیدانید چه تعریفها از آنجا می‌کرد، بدخترم گفت تو کلاس دکتری اسمت را می‌نویسم، فقط خرج آمدنت را داشته باشی بس است. همه می‌خارج پای خودشان است. پرستاری؟ کی گفته؟ لابد اقدس فضولی کرده، مگر بچه‌ام را سر صحرا جسته‌ام که برود گه و شاش فرنگی را بشوید و چانه مرده‌ها را به بندد؟ نه خانم جان بلیط طیاره درجه اول خریدم فرستادمش خود لندن، دارد درس دکتری می‌خواند... از صبح تا غروب تو مربی‌بخانه درس دکتری می‌خواند. کاغذش آمده، نوشته مادرجان می‌خواهم جانشین دایی مادرم مرحوم حاج حکیمباشی بشوم... می‌دانم اقدس گفته دخترم پرستار شده... همه را مار می‌گزد ما را خرچسونه، خواهرزاده خود آدم پشت سر دختر خاله‌اش صفحه بگذارد. حسودیش می‌شود. آمد خواستگاری دخترم برای احمد... گفتم دختر به پسر چشم با با قوریت نمی‌دهم. حالا از لجش نشسته گفته دخترم پرستار شده... دختر حقانی من نیست؟ نباشد.

روی کول و تو بغلم که بزرگش کرده‌ام، اگر عمری باشد پاسپورت می‌گیرم، می‌روم انگلستان پیش بچه‌ام. تو خود لندن است. شما بلد نیستید کجا پاسپورت می‌گیرند؟ بی‌حجاب باید بروم؟ خوب می‌روم. یک روسی سر می‌کنم. آیه از آسمان نیامده که حتماً چادر سر بکنم..

خانه؟ نه نخرید. داماد آن چهارصد هزار تومان را که گفتم... گفته بودم سیصد هزار تومان؟ حالا سبلعش یادم نیست... بهر جهت پوش را داد زین خرید. منتهی شهرداری اجازه ساختمان نداده. می‌گویند سیمان نیست، آجر و گچ و آهک هم نیست... گوشت و تخمه رغ و مرغ و پیاز هم نیست. همه اینها یک‌ها یک‌ها شده سگ خورده. تو صفت ایستاده بودم گوشت بخرم، جلو تخمه رغ فروشی سر درآوردم که تمام کرده بود و عاقبت شکر خریدم...

برویم سیمان قاچاق بخریم؟ استغفارالله سگ رویمان سیاه شده؟ دیگر آخر عمری عوض خیرات و میراث برویم معامله قاچاق بکنیم؟.. قربان دستان، نه من سیگارهای اتو کشیده می‌کشم...

داماد خیال دارد یکی از آپارتمانهای رویروی پارک ساعی را بخرد، بمحض خاطر بچه‌ها که هوا بخورند. پنجهزار تومان نذر احمد پسر اقدس کرده بودم که برود امریکا، گفتند کم است، پشت چشم نازک کردند، دخترم غیظ کرد نگذاشت بدhem. منهم ندادم. حالا شنیده‌ام گفته خاله‌ام زده زیر قولش. سن آدمی هستم که زیر قولم بزنم؟ بموهات قسم من قولی نداده بودم. فقط نذر کرده بودم که اگر دخترم پسر زائید به احمد پنجهزار تومان بدhem. دخترم بچه سوسن راسقط کرد. با وجود این گفتم میدهم. پسره سید اولاد پیغمبر است. آرزو دارد برود امریکا. حالا که دختر بهش ندادم اقل کم برود امریکا. بسکه ادا و اطور در آوردند منهم ندادم. شنیده‌ام گفته‌اند بکوری چشم خاله‌ام، احمد باید برود امریکا. پسره یک چشمی را فرستاده‌اند امریکا، برود ظرفشویی و جاروکشی فرنگیها را بکند. شنیده‌ام رفیق یک‌پیروز شده، پیرزن نگهش داشته، استغفارالله توبه... باچه پولی رفته؟ چه میدانم، لابد قرض کرده‌اند. اقدس می‌گوید النگو و سینه‌ریز طلایم را فروخته‌ام.. شنیده‌ام جهیزیه‌اش را بالکل فروخته. می‌دانم بچه را با طیاره ارتشی فرستاده‌اند. نمی‌دانم کی برایشان درست کرد؟ اول آمدند پیش داماد سرهنگ اسدپور. داماد گفت: این کارها مسئولیت دارد. یک‌ها دیدی ناغافل پسره را انداخت تواند دریا و خود طیاره تو خشکی سقوط کرد. آنوقت من جواب اقدس را چه بدhem؟ نه خانم جان اقدس خواهرزاده خودم است. خوب می‌شناسم، اهل پول جمع کردن و این حرفها نیست. آنقدر شلخته است... یکبار گفتند یقیچی خورد تو چشم بچه، یکبار جور دیگر حرف زدند.. چشم احمد را می‌گوییم. چشم راست بچه باتاقوری شد. بقیه صورتش بدکش نیست. سیاه سوخته است اما اسباب صورتش غیر از چشمش تمیز است. اقدس قسم می‌خورد که من خانه نبودم، اگر خانه نبودی چرا حالا بچه را با این اصرار و فلاکت می‌فرستی امریکا؟ بله؟ غیر از این است که خودت را تقصیر کار می‌دانی و حالا می‌خواهی بیچه عوض بدھی؟ پسره احمد خودش را پای بچه‌های اعیان می‌زند.. پسر سبزی فروش را فرستاده کالج البرز، خوب حالا بکشند... شنیدم اقدس رفته کلفت شده،

از من پنهان کردند اما میدانم کلفتی می‌کرد تا مخارج احمد را بدهد. حالا رفته امریکا، یک پیرزن امریکایی هوس جوجه خروس کرده، احمد را برده پیش خودش، پیرزن را می‌بردگرداش، ساشینش را می‌شوید، کفشش را جلوش جفت می‌کند، ظرفش را می‌شوید. برایش باغبانی می‌کند. اسان اسان. سید اولاد پیغمبر بچه خنسی افتاده. حالا چه لازم کرده آدم برود امریکا؟ خوب می‌رقنی انگلستان مثل دختر من طب می‌خواندی، من حتی یکشاھی پول برای منصوره نمیدهم، حتی خرج تو جیبی با آنهاست. حمام و صابون و همه چیز پای خودشان است. پسر احمق از اول عوضی بود. تو کالج بانوء صدیق الدوله دوست شده بود. چه غلطها، پسر کریم سبزی فروش، گردن گور خودشان، می‌گویند پدره پالندازی و دلالی هم می‌کند. لابد برای زنش کلفتی را خودش جور کرده، کلفت ما را هم او پیدا کرد. هر که ازشان می‌پرسد پدرتان چکاره است؟ می‌گویند کارمند است. تف. حالا نوء صدیق الدوله رفته امریکا، این یکی هم باید برود، یکی نیست بهش بگوید پسره عوضی، تمام لویزان مال صدیق الدوله است، خودت را پای نوء صدیق الدوله می‌زنی؟ لابد پسان فردا نوء صدیق الدوله وزیر و کیل می‌شود این یکی هم میخواهد بوزارت برسد ... خدا بدادمان برسد.

...شنبیده‌ام عکس عاطفه خواهر احمد را فرستاده‌اند مجله زن روز که دختر شایسته بشود. اصلاً خواه‌زاده‌ام پا از گلیم خودش بیرون گذاشت، من با همه یال و کویال داماد و یکشاھی و صناری که خودم دارم نگذاشتم دختر شایسته بشود. خودشان بالتماس عقبش فرستادند... من فرستادمش انگلیس، گفتم این قرتی بازیها بـما نیامده. عاطفه قشنگتر است یا منصوره دختر من؟ البته که بجهه من قشنگتر است. دختر من سرخ و سفید است، عاطفه سبزه و قdblند است. عاطفه دختر شایسته که نشد هیچ، حتی عکشش را هم تو مجله نینداختند. بدشان ساند. به خواه‌زاده‌ام گفتم: اقدس این کارها بـتو نیامده، گفت احمد دورین خریده بود عکس خواهرش را گرفت فرستاد. گفتم از هرچه گذشته گناه دارد، آدم لنگ و پاچه دختر سیده را بدهد دست نامحروم وارسی بکند. درآمد گفت بانجاه‌ها که نکشید.

پاشوم رحمت را کم بکنم. برای بچه‌ها شکلات ببرم؟ نه خانم جان، همینکه اسانتم را نگه میدارید خودش کلی منت برسم دارید. اگر اقدس پیشتن آمد بیزحمت چیزی نگوئید. نگوئید بنجاق ملک خادم آبادم دست شماست. بهش برسی خورد. می‌گوید چرا خاله‌ام بـمن که خواه‌زاده‌اش هستم اعتماد نکرده؟ از سفر که برگشتم اگر خودم نتوانستم بـیایم عزیز الله خان را می‌فرستم بـیاید. اسانتم را بـسپارید دست او، نه بـخدای بچشم برادری نگاهش می‌کنم، خوب روزی روزگاری داماد من بـوده، وفادارست بـما سریزند. دیگر این حرفاها از من پیرزن گذشته... به جان خودتان تعارف نمی‌کنم. انقدر برای دامادم تعارف می‌آورند، آنقدر تعارف می‌آورند. صندوق صندوق پر تقاضا. جعبه جعبه آجیل که همه رقم آجیل تـویش هست. دهان باز و دهان بـسته. می‌گویند یکنفر را اجیر می‌کنند از صبح تـا شام می‌نشینند دهان تـخمـه هارا با قندشـکـنـی چیزی باز می‌کـنـد. دامادم رئیس پـست است، همه پـستـهـا از اینجا تـا اصفـهـان زـیر دـست اـوـست. رئیـسـ است. خـیـلـیـ رئـیـسـ است. شـوـهـ دـوـمـ دـخـترـمـ است؟ خـوبـ باـشـدـ. سـرـگـرـشـهـرـبـانـیـ بـودـکـهـ آـمـدـ خـواـستـگـارـیـ، قـدـمـ دـخـترـمـ خـوبـ

بود شد جناب سرهنگ اسدپور. عزیزانه خان؟ عزیزانهخان عیلی نداشت، بچه‌اش نمی‌شد، منصورو را بفرزنده قبول کرد. اما دخترم می‌گفت میخواهم بچه‌ای از رحم خودم اشته باشم که تو شکمم بلوله و پستانم راگاز بگیرد.



اقدس - گذارم از این راه افتادگتم خدمت برسم سلامی عرض کنم. سرکارکه لطف نمی‌کنید سرفرازمان بفرمائید. باور کنید از روزی که احمد پایش را از این شهر بیرون گذاشته خوراکم اشک چشم است. در خانه ام نشسته ام ناگهان چنان هوا برم میدارد که سرمه‌گذارم بکوچه، می‌روم خانه آذر خانم همسایه‌مان. غذای شبش را آماده می‌کنم تا بلکه بدرد دلم گوش بدهد.. می‌روم پارک فرح می‌گردم، مردم را که تماسا می‌کنم پیش خودم می‌گویم کدامشان پسرش اسیر دیار غربت است؟ کدام سادر از فراق بچه‌اش بروز من افتاده؟ پسرها را که می‌بینم زیر درختها نشسته‌اند مسئله حل می‌کنند دلم خون می‌شود. چقدر بچه‌ام زیر این درختها راه رفت و درس از حفظ کرد؟ چقدر نشست مسئله حل کرد، آخرش هم که در کنکور رد شد. جای خالیش را که تو خانه می‌بینم... نه بجان خودتان گریه نمی‌کنم... چشم آب افتاد.

... خاله جانم گفت که نذر احمد کرده؟ چه دروغها! نذر داماد گدایش بکند. روز خدا-حافظی احمد و من با هزار رحمت تا کسی گیر آورديم، از امیرآباد رقیم فوزیه خانه داماد خاله‌ام. خجالت نکشید دست کرد پنجاه تویان سرراهی باحمدداد از راه قاچاق کروها پول روی پول گذاشته. منصورو همه چیزرا برایم گفته، من به احمد اشاره کردم که نگیرد، او هم نگرفت. البته بعد پشیمان شد. بچه‌ام دلش می‌خواست عکسش را تو روزنامه بیندازد و از همگی خدا حافظی بکند. نشد. یک عکس نیم رخ گرفته، اینها تماسا کنید. بچه‌ام مثل ماه تابان است. چشم راستش کمی خفته شده. قیچی؟ نه قیچی تو چشمش نخورد. یکروز با خواهرش تیروکمان بازی می‌کردن، عاطفه یک نی از پرده حصیری در می‌آورد سنجاق بان وصل می‌کند، رو بچشم احمد نشانه می‌رود، مستقیم می‌خورد به چشم بچه. خودم رفته بودم خیاطی. کاش پایم شکسته بود، وقتی آدم دم در نشسته بودند، احمد دست گذاشته بود روی چشم... چقدر بد کترها التماس کردم، چقدر نذر و نیاز کردم. چشم راستش یک هوا خفته شده، خوب می‌بیند اما چشم بچه ضایع شد. چکار کنم؟ قسمت اینطور بوده.

... با چه خون دلی فرستادمش کالج البرز بلکه بعدها تو کنکور قبول بشود نشد. مگر یک میوه فروش سر امیرآباد چقدر عایدی دارد که بتواند پسرش را کالج بفرستد. به خاله جانم نفرمایید خودم صبحها می‌رقطم خانه امریکائیها اتوکشی می‌کردم. چهار سال است کارم همین است.

آسمد اینجا، قربان دستان برایم پشت پاکت را بزبان امریکایی بنویسید. همیشه باربارا خانم می‌نوشت. حالا باربارا خانم رفته امریکا پیش مادرش. سالی سه چهار ماه می‌رود، لباس و کتاب و صفحه گرامافون می‌آورد. چه خرجی همه‌شان روی دست شوهرها می‌گذارند و شوهرها عین بره، نطق نمی‌زنند. برای باربارا خانم اطوطی کشم، به همه دوست و رفیق‌های امریکائیش معروفیم کرده برای آنها هم اتو می‌کشم. همه‌شان چه خانه وزندگی

گل و گشادی دارند. اکرم خانم خانه‌دار خانه باربارا خانم است. شوfer علیحده، آشپز علیحده، کلاه سفید سرمه‌گذارد و مثل دکترها روپوش سفید می‌پوشد می‌رود تو آشپزخانه. شوهر باربارا خانم مدیر کل نمی‌دانم کدام وزارت‌خانه است. شوهر همه‌شان یامدیر کل اند یا معاون، نمی‌گذارند آب تو دل زنها یشان تکان بخورد. باع بزرگ آفتاب‌گیر، با غبان عامل، استخر شنا، زمین تنیس، معلوم نیست تو مملکت خودشان دختر کدام رختشوی بوده‌اند. همه‌شان را نمی‌گوییم، چقدر بدین و وراج شده‌ام، بسکه دلم تنگ است.

... یکشب باربارا خانم مهمان داشت، رفتم کمک. اولش با هم رفتم فروشگاه بزرگ خرید. تو یک کالاسکه، شبیه کالاسکه بچه منتهی از سیم، آنقدر گوشت و بوقلمون و سرغ و شیر و تخم مرغ و شکر و قوطی‌های جورواجور ریخت که من مجبور شدم بروم یک کالاسکه سیمی دیگر بیاورم. بیخود نیست که همه چیز کمیاب شده. شب هم یک پیش‌بند بستم و خدمت کردم. شمردم هفده تا آقای ایرانی بودند، همه‌شان خوش قیافه و خوش هیکل و هر هفده تاشان زن خارجی داشتند، اهل همه‌جای دنیا. با جفت‌های ایرانی معاشرت نمی‌کنند. می‌گویند ایرانیها وحشی و کثیف و دروغگو هستند، خوب خانم محترم چرا خودتان زن ایرانی شدید؟ یکی نیست بیرسد... اکرم خانم می‌گفت نگاه کن: آن آقا که گیلاس ویسکی دستش است زن سوبیسی دارد و عضو عالی‌ترتبه سازمان برنامه است، آن یکی که سینگار برگ می‌کشد یک مقام مهم شرکت نفت است. آندیگری استاد دانشگاه است. با اینحال زنها یشان همیشه پاسپورت‌شان توی جیبیشان است که هر وقت نخواستند برگردند، سر مذهب و ملیت بچه‌ها هم همیشه دعواست.

باربارا خانم یک آفتابه مسی و یکدست آفتابه لگن برنجی گذاشته گوشة اتاق پذیرائیش. یک قاشق و چنگال چوبی بزرگ کار قزوین هم کوییده بدیوار اتاق ناهار خوری.. خدا اقبال بدهد.

... من بیچاره بسکه اتو زده‌ام می‌چم ورم کرده، از کتف افتاده‌ام، روزی هشت ساعت کار از صبح ساعت هفت تا سه بعداز ظهر که چند دلاری برای بچه‌ام بفرستم. بیدین‌ها خوب پول می‌دهند عوضش هم خوب کار می‌کشنند. حتی ملافه‌ها، حتی قاب‌ستمالهای آشپزخانه را هم اتو می‌کنند. اما حالا که باربارا خانم رفته خبری نیست. من گاهی می‌روم پیراهن‌های غلام‌علی خان شوهرش را اتو می‌کنم. آقا که چشم خانم را دور دیده عصرها روی یک قالیچه کنار استخر می‌نشینند، عبا می‌اندازد روی دوشش، قلیان می‌کشد و روزنامه می‌خواند. جدول هم حل می‌کند.

... احمد می‌گفت اگر تو برق آریامهر قبول بشوم اینجا می‌سانم و گرن هر طوری شده خودم را می‌رسانم به امریکا، همه رفایم رفته‌اند، نوء صدیق‌الدوله، پسر مفخم. تو برق آریا سهر قبول نشد. اصلاً تو کنکور رد شد. چقدر روزنامه خریدیم بایدی که اسمش را یکجایی بخوانیم. خدا خدا می‌کردم ببرندش نظام وظیفه. بخارط چشمش نبردن‌دش. بچه‌ام بسکه غصه می‌خورد صبحها سه عشر تب می‌کرد تا عصر تبیش می‌شد نیم‌درجه، دستش را می‌گذاشت به پیشانیش و گریه می‌کرد. نمی‌توانست راه برود بسکه پایش درد می‌کرد. دکترها می‌گفتند تب مالت‌گرفته، بعضی‌ها می‌گفتند اعصاب‌اش ضعیف شده. همچون که حرف آمریکا

رفتن پیش آمد و بهش گفتم از زیر سنگ هم شده پول در می‌آورم میفرستمت ت بش برد و پادردش خوب شد. لحافهای جهیزیه ام را فروختم، سینه ریز طلا، گوشواره‌هایم، چرخ خیاطی، نقره‌هایم را از گرو بانک درآوردم، تلویزیونم، همه را فروختم. هرچه پیش این و آن عزو لابه کردم کسی بدادم نرسید. می‌دانستم منصوره را با طیاره ارتشی فرستاده‌اند، رفتم پیش پاسبان اسدپور روی پاهایش افتادم، بجان بچه‌هایش قسمش دادم که احمد را هم باطیاره ارتشی بفرستد، زیر بار نرفت. آخرش رفت بوشهر و باکشتی رفت. باربارا خانم برایش درست کرد، حتی پذیرش دانشگاه را او گرفت. همه کاغذها را او نوشت و جواب داد. آخرسر هم یک نامه داد دستش برای مادر و خواهرش. بچه‌ام توکشی کار کرده، جاشویی کرده، عق و پیق مسافرها را شسته تا رسیده به‌امیریکا. امریکا هم دارد کار می‌کند، اما چه کاری؟ ظرفشویی می‌کند، باغبانی می‌کند، پیرزنها را گردش می‌برد، ماشین می‌شوید، سگ می‌شوید، تو یک هتل چمدان مسافرها را بالا و پائین می‌برد. بمیرم الهی نوشه بود فقط سی و هفت دلار دیگر پول دارد، هنوز هم زیان امریکایی را درست یاد نگرفته. کاش برق آریامهر قبول شده بود، همینجا مانده بود، حالا چقدر باید ستم بکشد، آنهم تو دیار غربت. هرچند برق آریامهر هم قبولشده بود، دسبدم امتحانات را بهم می‌زند و بچه‌ام یا دق مرگ می‌شد یا خبرش را برایم می‌آوردند. همین بچه آذر خانم دانشگاه ملی قبولشده هرروز تا برود و برگرد جان آذر خانم بلبس رسیده.

... باز خدا را شکر که احمد مثل منصوره مجبور به پرستاری مفت و مجانی نیست. می‌دانید دختر خاله‌ام که زن پاسبان اسدپور شد، منصوره پانزده سالش شده بود اول زمزمه کرد که بددهش به‌امام احمد گفت مادر تا من نروم امریکا درسن نخوانم زن نمی‌گیرم، بعد بداماد اینطور وانمود کرد که خواهرش است. آخرسر گفتند سرراهی است. و دختره را گیج کردند، خیلی عرصه بهش تنگ شده بود. حالا آنجاهم ستم می‌کشد. طفلک تا صبح سر بالین مرده‌ها می‌نشینند، لگن زیر پای مریضها می‌گذارد، ملافه عوض می‌کنند... دکتری می‌خواند؟ لابد خاله جان گفته. یک‌روده راست تو دل خاله‌ام نیست، از صبح تا شام راست و دروغ بهم می‌بافد. منصوره بشخص خودم نوشه که دخترخاله، اگر بدانی از صبح تا غروب چه می‌کشم؟ دلم خوش است که رفته‌ام خارجه، چه خارجه‌ای؟ با سه تا دختر هندی و یک پاکستانی هم اطاق هستیم، تازه دختره پاکستانی از هندیها قهر است، هر روز کارمن زین شوئی و کلفتی است. تازه باید بروی مریضها لبخند هم بزینم. نوشه بود خودشان عارشان می‌آید اینکارها را بکنند بچه‌های مردم را از سرتاسر دنیا باینجا می‌کشانند. غذایشان را هم نمی‌شود خورد. بیشتر وقتها ماهی آب پز با سیب زمینی خشکیده است. آخر نامه‌اش نوشه بود: آدم برای بهشت زهرا چقدر باید زحمت بکشد! می‌بینید بچه‌های گل ما در غربت بچه روزی افتاده‌اند؟ حالا با این خون دل درس می‌خوانند فردا هم که برگردند معلوم نیست چه کاری بهشان بدنهند. خدا خدا می‌کنم بلکه یک دختر امریکایی عاشق احمد بشود بچه‌ام همانجا بماند. همچین هم بویش می‌آید. خانه یک پیرزن امریکایی کار می‌کند... مادر باربارا خانم؟ نه، دوست مادر باربارا خانم است. مادر باربارا خانم فقیر آدمی است احمد که رفته بود خانه‌شان نوشه بود خانه‌نداشت، اتفاقکی بود عین بازار شام، تویش همه جور

اثنانی بهم ریخته بود. تنها چیز جالب اتاق یک فرش ترکمنی بود که از ایران رفته بود...  
... فکر می‌کنم یعنی راستش دعا می‌کنم که نوء پیرزنه ارباب احمد، خاطرخواه  
احمد بشود، یکشنب احمد از تو محله سیاهها درش برده... خیلی دلم می‌خواهد یکدختنی  
مثل باربارا خانم نصیبیش بشود، اگر بدانید چقدر غلامعلی خان را دوست دارد. عیش را  
گفتم، حالا هنرشن را هم بگویم. هر وقت آغاز وزارتخانه می‌آید می‌دود جلوش، ماقچش می‌کند،  
نازش می‌کشد، مشروب درست می‌کند می‌دهد درستش، شقیقه‌هایش را می‌مالد، روی زانویش  
می‌نشینند. قوم شوهر باربارا خانم همه دهاتی هستند. آدم حسابیشان فقط همین غلامعلی خان  
است که خودش را توانسته به امریکا برساند. باربارا خانم داده یک نقاش عکش را کشیده  
خودش باموهای زرد و پیراهن قرمز وسط ایستاده و دور و پر ش زنهای چادری قوم و خویشهای  
آقا ایستاده‌اند و او را بهم نشان می‌دهند. انگار از بخت بلندش تعجب کرده‌اند.

... خاله جانم از ما که نامید شد منصوره را فرستاد انگلیس، حالا هر جا می‌نشینند  
می‌گوید احمد دخترم را می‌خواست من ندادم. کور بشوم اگر دروغ بگویم ما نگرفتیم.  
نوشتید؟ قربان دستهایتان... دهتا پاکت بود برای دهبار... نه بابا داماد خاله جانم  
زبان و خط امریکایی که بلد نیست... سرهنگ؟ اینهم از آن حرفا است. پاسبان پست چهارراه  
دولت تو قله ک است.. منکه گفت. مصدر و کلفت دارند؟ بحق چیزهای نشینیده و ندیده.  
خود خاله جانم هر روز کهنه بچه می‌شوید و دختر خاله‌ام تو آشپزخانه جان گردی می‌کند.  
احمد می‌گفت علامت خانه خاله یک‌بند رخت کهنه بچه است. خاله جانم آخر عمری با  
عزیز، شوهر اول دخترش رویهم ریخته، قاچاق فروشی می‌کنند. پاسبان اسدپورهم کمکشان  
می‌کند. شنیده‌ام عزیز هنوز خاطر دختر خاله‌ام را می‌خواهد. با خاله‌ام رفته بود شیراز  
تریا ک آورده بود. هروئین و حشیش، همه چیز قاچاق می‌کنند، بخدا ترسیدم دستشان به  
احمد پرسد بچه را آلوده کنند، این بود که با هر جان کنندی بود فرستادمش برود.

... خاله جانم یک بسته آورده بود خانه ما که برایش نگهداریم، می‌گفت توی  
آن ترمه و زری و نقره و بنجاق ملک است اسا من میدانستم تریا ک است. گفت عوضش  
می‌روم امام رضا دعایت می‌کنم. چه کسی؟ می‌رود مشهد حشیش بیاورد. من بسته را ازش  
نگرفتم. گفتم آقا می‌آید دعوا می‌کند. گفت: فقط دو سه روز نگهش دار. عزیزانه می‌آید ازت  
می‌گیرد بآن نشانی که یک کاغذ می‌دهم دستش و رویش وا می‌دارم دخترم بنویسد: همیشه  
با خدا باش. اسم خدا را کجاها می‌برند، من بسته را نگرفتم. ترسیدم.

□

اقدس - خاله جان سلام، پای شما را بوسیدم.

عفت الملوک - سلام بروی ماهت، روی ساهت را بوسیدم.

اقدس - خاله جان دیشب خوابتان را دیدم، کور بشوم اگر دروغ بگویم. لب یک  
استخرا پر از آب نشسته بودید و استخرا پر از ماهیهای قریب و طلا بی بود، نوہ‌هایتان هم بودند.

عفت الملوک - خیر است انشاء الله، آب روشنایی است.

اقدس - دختر خاله‌ام کجا هستند؟ بچه‌های نازنینشان چطورند؟

عفت الملوک - دختر خاله‌ات رفته حمام، غسل واجب، بچه‌ها خوابیده‌اند.

اقدس - خاله‌جان پیش خدا رویم سیاه، من نوه‌های نازنین شما را تو خواب چشم زدم، بسکه تپلی و تو دل برو شده بودند، آدم بگوییم برایشان اسفند دود کنید.  
عفت‌الملوک - چشم.

اقدس - چشمندان روز بد نبینند.

عفت‌الملوک - خوب عزیزم، صفا آوردی، چه حال چه خبر؟

اقدس - واله خاله جان دردم را به‌شما نگوییم به که بگوییم؟ احمد از پیش آن پیرزن‌های امریکایی درآمد.

عفت‌الملوک - خوب گفتی که یک دختر امریکایی عاشقش شده...

اقدس - ای خاله جان، یک حرفی زدم، آدم بعضی وقتها نمی‌خواهد خودش را از تک و تا بیندازد، دختر امریکایی که عاشق پسر لندوک من نمی‌شود. آنها زن مرد های خوش-بنیه می‌شوند که بجهه‌های سالم دورگه قشنگ پس بیندازند. نوشته بود مادر من پیش پسرهای امریکایی مثل یک جوجه‌ام، آنها گاهی دوست‌قدشان است و روزی چهارتا لیوان شیر می‌خورند، من یکروز دو تا لیوان شیر خوردم اسهال گرفتم.

عفت‌الملوک - چقدر گفتم بیا دخترخوانده ما را بگیر، هر دو بعشق هم اینجا ماندگار بشوند کاری کسبی هم برای احمد بیدا بکن. تو که ناسلامتی زنگی، هشت کلاس درس خوانده‌ای، روزنامه می‌خوانی، تلویزیون می‌بینی.

اقدس - قسمت نبود خاله جان.

عفت‌الملوک - منصوره هم دیگر از پا افتاده، بسکه سگدو زده، روزی هشت ساعت پرستاری... پاشوم بروم برایت چای دم بکنم.

اقدس - زحمت نکشید، عوضش بدرد دلم برسید.. باید هر طور شده برای احمد پول بفرستم. من از اتوکشی.. از شما پنهان می‌کردم.. از اتوکشی خانه امریکائیها... پشت شانه‌ام از درد نزدیکست بترکد، مجم ورم کرده، نگاه کنید. از عرق ریختن پای اتو ما هی هشتاد تا صد دلار در می‌آوردم، حالا دیگر از م برنمی‌آید.

عفت‌الملوک ....

اقدس - خاله‌جان، حالا حاضرم بسته شما را روی چشم بگذارم، هرجور بسته‌ای باشد.

عفت‌الملوک - ای بابا چه بسته‌ای؟ من یک حرفی زدم خواستم ببینم خواهرزاده‌ام چقدر خاطر خاله‌اش را می‌خواهد؟

اقدس - خاله‌جان از تخم چشم عزیزترید، با شما و عزیزالله‌خان، شریک که نه، پول تو دستم نیست که شریکتان بشوم، برایتان کار می‌کنم، بلکه بتوانم ماهی صد دلار برای احمد بفرستم. بجهه‌ام سه هفته است آب‌جوش و نان و سر که خورده، می‌ترسم از بین برود. عجب غلطی کردم. می‌دانید که جان احمد است و جان من، همه بجهه‌ها و کریم آقا یک‌طرف؛ احمد یک‌طرف.

عفت‌الملوک - واله من که کاری از دستم برنمی‌آید. مگر من و عزیز چه می‌کنیم که تو شریکمان بشوی. من عزیز را سالی، ماهی یکبار می‌بینم. بهر جهت روزی روزگاری داماد من بوده، بنده خدا هنوز زن نگرفته، بجهه‌های زن سابقش را دوست دارد. چکار کنم.

می آید آبنبات چویی می خرد می دهد دست دخترها، بغلشان می کند، می بردشان سر پل چویی گردش. پاسبان اسدپور که به اینکارها نمی رسد، وقت و بیوقت می گوید کشیک دارم، خوب عزیز جور او را می کشد، بچه ها باو می گویند عموم. بعلاوه منصوره دختر او هم هست اگر بدانی چه کاغذهایی برای عزیز می نویسد...

اقدس - خاله جان، من که خودی هستم، بکسی هم نمی گویم، آنروز خودتان سر ناهار فرمودید پنجهزار تومان نذر احمد می کنید بشرطی که این معامله بی دردرس بگذرد. عزیزانه خان هم بود، بعداز ناهار شلوارش را درآورد، شلوار بیجامای پاسبان اسدپور را پوشید. شما برایش تریاک آوردید کشید. من داشتم اسباب ناهار را جمع می کردم، پشتیش بمن بود. دختر خاله ام داشتند پستان بدhen بجه می گذاشتند، عزیزانه خان گفت از همین جنس است. اگرگیر نیفتهیم... شما بهش اشاره کردید، حرفش را برید.

عفت الملوک - خدا بزنم اگر دروغ بگوییم، من بسته ای که ربطی بمعامله ای چیزی داشته باشد سراغ ندارم، فقط خواستم ترا امتحان کنم...

اقدس - می خواهید حرف راست بزنم؟

عفت الملوک - مگر تا حالا دروغ می گفتی؟

اقدس - منصوره همه جریان را برایم گفته... گفت از پول قاچاق بلیط طیاره برایش خریده اید. گفت الهی شکر که از این خانه پر از دروغ و کلک و قاچاق در می آید.

عفت الملوک - از قدیم گفته اند: فرزند دگر کس نکند فرزندی.

اقدس - خدا را شکر که هنوز جوانم، کار بیدا می کنم.. از زیر سنگ هم که شده، می روم خانه دار خانه امریکائیها می شوم.

عفت الملوک - یعنی کلftی...

اقدس - صد شرف دارد... قاچاق که نمی کنم، از بازوی خودم نان بیخورم.. تو یک مجله خواندم که از برگت کار آدمیزاد آدم شده.

عفت الملوک - صدای بچه ها می آید. بیدار شدند. قند و عسل.

## شهر شد خت

شهرنوش پارسی پور

باغ با دیوارهای کاهگلی، سرسیز، پشت بهده داده در کنار رودخانه بود و این سو دیوار نداشت و رودخانه حریم بود. باغ باع آلبالو و گیلاس بود، یک خانه نیمه روستائی نیمه شهری داشت با سه اتاق و یک حوض در جلو آن، پر از خزه و قورباگه. دور تا دور حوض پر از شن ریزه و چند درخت بید. عکس بیدها در آب میافتد و سبز تیره حوض با سبز روشن بید

بعد از ظهرها در جدالی خاموش بود و بخاطر آن دل مهدخت همیشه میگرفت زیرا که حوصله هیچ سیزی را نداشت و بسیار ساده بود و دلش میخواست همه با هم دوست باشند، حتی تمام سبزهای عالم.

- البته که رنگ آرامی است، ولی خوب....

تخت زیر یکی از درختها بود و دوپایه اش در پاشویه حوض و همیشه این احتمال بود که برای لجن کاملاً در حوض بیفتند. مهدخت روی همین تخت سی نشست و به جدال آب و درخت نگاه میکرد و آبی آسمان که در بعد از ظهر بیش از هر وقت دیگری خودش را باین مجموعه سبز تحمیل میکرد و بنظر مهدخت «داور کردگار» بود.

اگر در زستانهای مهدخت باقی نمیباشد و اگر بفکر بود که برود فرانسه بخواندیا یک تور جهانگردی بگیرد برای این بود که زستان آدم در سرما هوای سالم تنفس میکند و گرنه در تابستان همه چیز تمام میشود. تابستان پر از دود و غبار و خاک و خل ماشین و آدم و غم شیشه های بزرگ پنجه که به میهمانی آفتاب میرفت.

- لعنتی ها، خوب چرا نمیفهمند که این پنجه ها بدرد این سلطنت نمیخورد.  
اینرا فکر میکرد و غصه میخورد و مجبور میشد دعوت هوشنگ برادر بزرگتر را قبول کند و بیان بیاید و تاب سرو صدای بچه ها را بیاورد که تمام روز فریاد میکشیدند و گیلاس میخوردند و هر شب اسهال میگرفتند و ماست میخوردند.

- ماست ده

- بعله عالیه

و بچه ها همیشه سردیشان بود، رنگ پریده بودند هر چند که بیش از سنشان میخوردند  
و بقول مادرشان «سی تختیدند»



اوایل که معلم بود آقای احتشامی میگفت: «خانم پرهامی این دفتر رو لطفاً بگذارید آنجا» «خانم پرهامی لطفاً زنگ بزنید»، «خانم پرهامی یک چیزی باین صغرا بگین، من زبونشو نمیفهمم» آقای احتشامی دوست داشت او ناظم باشد، خوب بدhem نبود. ولی بعد آقای احتشامی گفت: «خانم پرهامی امشب بیاین برمی سینما» مهدخت رنگش پریده بود. نمیدانست جواب این اهانت را چه بددهد. مرد ک که فکر کرده بود؟ با کسی طرف بود، اصلاً چی میخواست. مهدخت دیگر مدرسه نرفت.  
«عیيش اینه که آقا جان خیلی پول گذاشته»

همینطور بود. سال بعد تمام زستان را باقی نداشت. برای دو بچه اول هوشنگ خان که آن موقع هر دو تازه پا بودند. ده سال بعد برای پنج تاشان میباافت.

«علوم نیس چرا اینهمه زاد و ولد میکنن»

هوشنگ خان میگفت: «دست خودم نیس، بچه دوس دارم. چیکار کنم.»

- «خوب چیکار بکنه، راستی هم که چیکار بکنه.»

اخیراً فیلمی از جولی آندروز دیده بود. ناسزد جولی آندروز اتریشی بود و هفت بچه

داشت که با سوت آنها را باینطرف و آنطرف میفرستاد و بالاخره با جولی ازدواج کرد. البته جولی اول فکر کرد برگرد راهبه بشود ولی بعد فکر کرد زن مرد اتریشی بشود، چون خودش هم داشت بچه هشتم را میزائید و این راه حل بهتری بود، خصوصاً که آلمانیها هم داشتند سیامندند و همه چیز پشت سرهم اتفاق میافتد.

- «من عین جولی هستم.»

درست فکر میکرد، عین جولی بود. اگر پای سورچه‌ای میشکست میتوانست یک دامن اشک بریزد. بعلاوه تا بحال به چهار سگ‌گرسنه خیابان غذا داده بود و پالتوی نوش را به فراش مدرسه بخشیده بود، سه بار هم به پرورشگاه رفته بود، آنموقع که معلم بود و برنامه بازدید از مراکز عمومی داشتند و هر بار برای بچه‌ها چند کیلو شیرینی بوده بود.

- «چه بچه‌های خوبی»

بدش نمیآمد که بعضی از آنها مال خودش بودند. چه اشکال داشت اگر چندتا از آنها مال او بودند، در عوض لباسشان همیشه تمیز بود و هیچ وقت مفسان روی لباسان نبود و تازه «ستراح» را هم غلیظ تلفظ نمیکردند.

- «اینها بالاخره چی میشن؟»

سؤال سختی بود. بخصوص که دولت هم‌گاهی در رادیو و تلویزیون میگفت باید برای این سئله فکری کرد.

دولت و مهدخت هر دو نگران بچه‌ها بودند. چه میشد اگر مهدخت هزار دست داشت و هفته‌ای پانصد بلوز میباافت؟

- با هر دو دست یک دانه، هزار دست پانصد دانه.

ولی خوب آدم که هزار تا دست نمیتواند داشته باشد، آنهم مهدخت که زستان را دوست داشت و بعد از ظهر به پیاده روی میرفت. حالا اگر قرار باشد آدم هزار عدد دستکش دست بکند پنجساعت حداقل طول میکشد.

- نخیر با پانصد دستمان پانصد دستکش را بدست میگیریم و به پانصد دست دیگرمان میکنیم، بعد با پانصد دست دستکش پوشیده پانصد دستکش بدست میگیریم و به پانصد دست دیگرمان میکنیم. دقیقاً سه دقیقه یا کمتر.



- اینها مشکلات نیست، بالاخره حل میشود. چشم دولت کور خودش برود کارخانه باقندگی بلوز راه بیندازد.

مهدخت پاهاش را در آب حوض تکان میداد.



اولین روزیکه بناع آمد بکنار رودخانه رفت، پاهاش را در آب گذاشت و آب یخ و تگرگی به عضلاتش میکوفت. مجبور شد زود بیرون بیاید. ممکن بود سرما بخورد. کفشهایش را که پوشید بطرف گلخانه رفت. در گلخانه باز بود و هوای دم کرده آن تابستانی تر از تابستان بود ولی سالها پیش آقای احتشامی گفته بود که تنفس در گلخانه و در روز بهترین کارهاست چون تمام گلها اکسیژن تولید میکنند. هر چند که آنموقع گلی در گلخانه

نبود و گلدانها را به باغ برده بودند.

مهدخت در راه رو باریک گلخانه پیش میرفت و به شیشه های گرد گرفته نگاه میکرد.  
بعد تلا و تنفس، چیزی سلتهب و داغ و سوزان و بوی بدن.

قلب ماهرخ از کار ایستاده بود. دختر فاطی، ۱۵ ساله مثل یک زن هزار کاره ته  
گلخانه و یدالله با غبان با آن سر کچل و چشمها ترا خمیش که آدم کفاره میداد تا یک  
نگاه کامل به سرتاپایش بیندازد. همینطور نفس نفس نفس.

چشمها مهدخت سیرفت که سیاهی برود و پاها یش زیر تنش میلرزید. بی اختیار  
دستش را به لبه سکو گرفته بود. اما نمیتوانست چشم از آنها بردارد. نگاه میکرد، نگاه میکرد تا  
وقتی که آنها دیدند. مرد که زوجه افتاده بود میخواست خلاص بشود و نمیتوانست. بی اراده  
دختر را میزد و نگاه دختر و دستش که بطرف مهدخت دراز شده بود. مهدخت دوان دوان  
بیرون آمده بود. نمیدانست چه بکند. بی اراده بطرف حوض میرفت. دلش میخواست بالا  
بیاورد. بی اختیار دستها یش را شست و لبه تخت نشست.

«چیکار کنم؟»

فکر کرد برود و همه چیز را برای هوشنگ خان یا زنش بگوید. دختر را به آنها  
سپرده بودند.

«دختره فقط پوزده سالش، چه حر کاتی...»

یقیناً هوشنگ کنک مفصلی به دختر ک میزد. بعدهم بیرونش میکردند. حتماً  
پسرهای فاطی سی کشندش.

«چه بکنم»

فکر کرد فوری چمدانش را بیند و راه بیفتند. بر میگشت تهران، بالاخره بهتر از  
دلره بود.

«خوب که چی؟»

مانده بود که چه بکند و مجبور شد وحشت زده برگردد. دختر ک چادر وارونه سر  
و پا کشان میامد. صورتش پر از خنج و سرخ سرخ بود. گفت: «خانم جان» و افتاد روی پاهای  
مهدخت.

- مث سگ زوجه میکشه.

«برو کنار، کشافت.»

«نه خانم جان، الهی فدات بشم. الهی قربونت برم.»

«خفه شو بکش کنار»

«الهی درد و بلات بخوره تو سرم، اگه به ننم بگی میکشتم.»

«حالا کمی خواس بگه»

«بعخدا بیاد خواستگاریم. همین فردا قراره بیاد به آقا بگه»

مجبور شد قول بدهد فقط برای اینکه دختر کنار بکشد. چون وقتی دستها یش به  
پاهای او میخورد تمام دلش بهم میخورد. دختر مثل قاب دستمال بچاله شده برگشت به  
ساختمان و مهدخت نفس کشید. دلش میخواست گریه کند.

حالا سه ماه گذشته بود و تابستان همین روزها تمام میشد. همانروز بر میگشتند و هیچکس نمیدانست چرا یداله با غبان یکدفعه گذاشت و رفت. هوشنگ خان میگفت، «عجیبه خودش صد دفعه گفت که نمیره.»

باید دوباره سرایدار میاوردند تا با غ رزمستان بتاراج نرود. هر کس میتوانست چهار تا تخت کنار رودخانه بزند و روزهای جمعه هر تخت را بهسی تومن به الواط کرایه بدهد. اینرا هوشنگ خان میگفت و همه تصدیق میکردند. آنوقت صدای هر هر خنده دختر ک از ته با غ میامد. بچه ها را برای بازی برده بود و معلوم نبود چه بازی بآنها یاد میدهد. مهدخت در اتفاقش با عصبا نیت قدم میزد و مشتهايش را بدر و دیوار میکوید. دلش نگران بچه ها بود.

- کاش حامله میشد تا بکشندش.

اگر حامله شده بود خوب بود. تمام برادرها باهم میریختند مرش و حسابی میزدندش، آنوقت زیر دست و پایشان میمرد. چقدر خوب بود. دیگر بچه ها فاسد نمیشدند.



یکباره فکر کرد.

«بکارت من مثل درخت است.»

باید به آینه نگاه میکرد، باید صورتش را در آینه میدید.

«شاید برای همین است که من سبزم»

صورتش سبزه ای بود که به زردی میزد. زیر چشمهايش پر از چروک بود و رگی در پیشانیش داشت که همیشه بچشم میخورد. آفای احتشامی گفته بود:

«شما چقدر سردین، مثل یخ»

فکر کرد:

«نه مثل یخ. من درختم»

میتوانست خودش را در زمین بکارد.

«خوب من تخم که نیستم، درختم. باید خودم را نشانم.»

چطور میتوانست اینرا به هوشنگ خان بگوید. میخواست بگوید برادر جان بنشین باهم دوستانه حرف بزنیم. بقراری که میدانی بلوزها را کارخانه ها میبافند. خوب اگر اینرا میگفت مجبور بود راجع به هزار دست هم توضیح بدهد. اسکان نداشت که راجع به دستهايش توضیح بدهد. محال بود هوشنگ خان اینها را بفهمد، ولی خوب چاره ای نبود، مهدخت خیال داشت در باع بماند و اول رزمستان خودش را نشا بزند. اینرا باید از با غبانها میپرسید که چه وقتی برای نشازدن خوب است. او که نمیدانست ولی اینکه سهم نبود، میماند و نشا میزد. شاید درخت میشد. میخواست کنار حوض بروید با برگهائی سبز تر از لجن و حسابی بجنگ حوض برود. اگر درخت میشد، اگر درخت میشد آنوقت جوانه میزد. پر از جوانه میشد. جوانه هایش را بدست باد میداد، یک باع پر از مهدخت. مجبور میشدند تمام درختان آلبالو و گیلاس را بزند تا مهدخت بروید. مهدخت میروئید. هزار هزار شاخه میشد. با تمام عالم معامله میکرد و روی زمین پراز درخت مهدخت میشد. امریکائیها نشای او را میخریدند

و به کالیفرنی و یا مناطق سردسیرتر میبردند. جنگل مهدخت، حتماً آنها میگفتند «ساهدکات». کم کم او را آنقدر تلفظ میکردند تا در اینجا میشد «مدوک» و آنجا «مادوک». آنوقت چهار صد سال بعد زبانشناها بر سر او بحث میکردند و با رگ‌های سیخ شده ثابت میکردند که این دو لغت یکی و از ریشه «مادیک» است و اصل افريقائی دارد. آنوقت زیست-شناسها اعتراض میکردند که درخت سردسیری نمیتواند در افريقا بروید.

مهدخت سرش را به دیوار کوبید، چندبار سرش را کوبید، آنقدر کوبید تا بگریه افتاد. میان هق‌گریه فکر کرد که امسال حتماً تور دور افريقا میگیرد. با فریقا میرود تا بروید. دلش میخواست درخت‌گرسیری باشد. دلش میخواست و همیشه کار دل است که آدم را بدیوانگی میکشد.

از مجموعه «ذنان بدون مردان»

فروردین ۱۳۵۳

# دیدای مرغ نشها

زیر میز پا بود و صدا از لنگهای باز عمه بند جورا بهای لنگه به لنگه اش پیدا بود و رانهای چاق و ناهموارش و تنکه صورتیش که وسطش لکه خون مانده ای قوه ای می زد. بعد پاهای فرنگیس خانم بود، مثل دو ماھی سفید تو جوراب توری سیاه؛ بعد پاهای شکوه اعظم باموهای دراز و کفشهایی که گل چند روزه روی پاشنه هایش خشک شده بود؛ بعد پاهای اشرف سادات با جوراب فیلدوقوز، کمرنگتر از پایه های میز ولی به همان شکل و قطر — و بعد پاهای کوچک و بی آرام مادر تو دم پائیهای اطلس آبی — و صدای کارد و چنگال. ملچ ماج، هورت، ها، و خنده های تیز عمه و «نه قربون» های شکوه اعظم و تعارفهای مادر.

زیر میز امن ترین جای خانه بود. می شد ساعتها با توتی آن زیر نشست. می شد برای هزارین بار به نرده های سارپیچ خراطی شده خیره شد، می شد آنها را به شکل دسته چتر مادر دید یا عصای پدر بزرگ. می شد به جای نرده ها، سارهای سیاهی دید که شبها دایه از شانه ضحاک می رویاند یا از دهن خواهر ساه پیشانی می ریخت. می شد اصلا نرده ها را ندید و فقط به پنجه های شیرپایه پرداخت. می شد میان چنگل قالی نشست و از چهار طرف با چهار حیوان درنده جنگید. می شد دید، برای هزارین بار دید که ناخن یکی از پنجه ها پریده است و یک گره اضافی چوب روی پنجه دیگر یک میخچه درشت نشانده است — و می شد اینها را به حساب جراحات جنگی گذاشت. می شد پایه ها را با رسما نرده ها سهار کرد و از آنها چرخ و فلک ساخت. و می شد حتی هیچ کدام از این کارها را نکرد. می شد با توتی ساعتها آن زیر نشست و به پای بزرگترها پرخاش کرد یا لطف کرد — می شد، حتی می شد، برای نیشگون گرفتن از ران عمه یا کندن موی پای شکوه اعظم و سوسه شد. می شد آنجا نشست، ساعتها؛ چون امن بود، امن ترین جای خانه بود — امن، تا وقتی چنگال اشرف سادات نیفتاده بود.

ashraf sadat مدتی روی صندلی جا به جا شد، بی آنکه پاهای ستون وارش حرکتی کند. بعد دست پرانگشتیش زیر میز پیدا شد و مدتی هوا و پایه صندلی مادر را چنگ کرد. بعد سرش با موهای حنایی ژولیده — مثل کله گربه زرد سریض خانه، وارونه از لبه میز آویزان شد — درست مثل کله گربه زرد سریض خانه، وقتی به طرف سگهای کوچه براق می شد.

وقتی جیغ کشید دندانهای طلاش را دیدم. مادر پرسید، «چی شد؟»

ashraf sadat دوبار گفت، «اون زیر... اون زیر...»

عمه پاهاش را بست و گفت، «وا؛ اشی — الهی خفه شی — اون زیر چی؟» و این بار سر مادر و شکوه اعظم را با هم از کنار روییزی تور دیدم — یکی شل سر

بریده عروسکی که خاله عید داده بود و دومی مثل سر سگ سیاهی که هر روز به گربه زرد مریضخانه پارس می کرد.

شکوه اعظم از حلقوش صدایی درآورد شبیه به، «اممم — ب»!  
و مادر گفت، «بیا بیرون سیا!»

یک لحظه سکوت بود و بعد پیچ پیچ کوتاه و ادامه صدای غریب حلق شکوه اعظم و خنده تیز عمه و یکبار دیگر صدای آمرانه مادر: «گفتم بیا بیرون!»

هیچ جای خانه اسن نبود — هیچ جا. قبل ام این تجربه را داشتم. خیال می کردم کنچ اطاق پذیرائی، پشت نیمکت بزرگ، جای اسنی است، خانه کوچولوی است که می شود آسوده با تویی در آن زندگی کرد، حرفهای مهمانها را شنید و به آنها گوش نکرد، صورتهاشان را ندید و تقلید شان را درآورد.... تا شبی که پشت نیمکت خوابم برد — و بعد از جنجال و هیا هو بیدار شدم: از صدای شیون دایه و درهایی که بهم می خورد. یک نفر از بیرون، از دور، گفت، «تو آب انبارو بگردین — تو آب انبار.»

و صدای مادر گفت، «خدایا مرگم بده، خدا یا بچم — خدا یا.»

صدای مادر از نزدیک می آمد. و بعد صدای شلپ و شلوپ آب، باز از دور، و صدای یک نفر دیگر از نزدیک که گفت، «کرامین! بابا یه نفر کرامین برا خانوم بیاره!»

همه چراغها روشن بود و نور تندر. من بلند شدم — مادر درست روبروی نیمکت نشسته بود، همانجا یی که عصر احترام الملوک نشسته بود یا شاید خطیب الممالک. من کنک خوردم و مادر گریه کرد و پشت نیمکت جایی شد خطرناکتر از کنار حوض و خیابان — و حتی نزدیک شدن به آن قدغن شد.

واقعاً هیچ جای خانه اسن نبود — هیچ جا. از گوشة دنج میز به میان فضای پراشوب بزرگترها کشیده شدن، وحشتناک بود. سعی کردم خودم را زیر میز کوچک کنم و پشت تویی پنهان بشوم. ولی فایده نداشت، صندلی مادر عقب رفت و من و تویی آهسته خزیدیم بیرون. مادر صورتک رستم را از روی صورتم برداشت و موهايم را عقب زد. اشرف سادات گفت، «تو بودی سیا؟ منو که زهره ترک کردی!» و سرش را به پشتی صندلی تکیه داد و چشمها یش حالت مستانه و خواب آلودی به خودش گرفت — مثل چشمها گربه گل با قالی خاله که شکمش سیر بود و سینه آفتاب دراز سی کشید و حتی گنجشکها را با بزرگواری نگاه می کرد. اشرف سادات همیشه همینطور نگاه می کرد — همیشه. آن روز هم که خانه شان بودیم همینطور نگاه می کرد — حتی وقتی نگذاشت لپم را بکشد، حتی وقتی ماج تقی شوهرش را از روی صورتم پاک کردم، حتی وقتی درختهای میوه را تکان دادم، همینطور نگاه می کرد — مثل گربه خاله وقتی شکمش سیر بود. و مثل گربه خاله، بچه ها را نه دوست داشت و نه دوست نداشت.

مادر پرسید، «زیرمیز چه کار می کردی؟»  
سؤال به کلی بی معنی بود — به کلی. از گوشة چشم مادر را نگاه کردم که ببینم منتظر جواب هست یانه.  
گفتم، «با تویی رفته بودیم سهمونی.»

فرنگیس خانم خندید. شکوه اعظم بازگفت، «اممم — ب». عمه به عنوان اعتراض دهنش را باز کرد — همه چیز عمه باز بود: دهنش، لنگهاش، چاک یقه‌اش، من توگوش مادرگفت، «عمه دندون طلا نداره.»

سادرگفت، «چی؟ پرت و پلانگو. سیگم چرا اشرف سادات تو ترسوندی؟»

گفت، «چنگالش افتاد — من فقط با تویی رفته بودم مهمونی.»

سادرگفت، «چنگالشون.»

شکوه اعظم پرسید، «تویی کیه قربون؟»

من هیچ نگفتم. سادرگفت، «با تویان سیا.»

من تویی را نشان دادم — عروسکی که دایه از چلوار سفید برايم دوخته بود و توش کاه کرده بود و با زغال برایش چشم و ابرو کشیده بود و با شاهوت لب و دهن.

شکوه اعظم گفت، «واه واه — چقدم زسته این تویی!»

شکوه اعظم هیچ وقت سهربان نبود — هیچ وقت. روزی هم که خانه‌شان بودم، همه خوراکیهای خوب را داد به پسرش و نگذشت به عروسک دخترش دست بزنم و نگذشت با زنجیر ساعت عموم بازی کنم و نگذشت از درخت بالا بروم. و با اخم نگاهم می‌کرد — همیشه؛ مثل سگ سیاه کوچه، وقتی چشمش به گربه زرد می‌افتد. و مثل سگ سیاه کوچه فقط بچه‌های خودش را دوست داشت.

لبهای من جمع شد و پلکهایم سنگین. سادر سرش را آورد پائین و آهسته گفت، «سیخوای گریه کنی؟» من سرم را محکم و چندین بار تکان دادم — نه! نه!

فرنگیس خانم گفت، «نه، خیلیم خوشگله، بیارش ببینم.»

من سرم پائین بود و دست تویی را تو دستم فشار می‌دادم. بالاتنۀ اشرف سادات روی صندلی وارفته بود و من خیلی دلم می‌خواست ببینم پاهاش هنوز همانقدر محکم روی زمین چسبیده یا مثل بالاتنه‌اش شل شده است. اما وقتی طرف فرنگیس خانم و تویی را طوری گرفتم که فرنگیس خانم ببیندش، بهتر ببیندش.

عیب تویی این بود که دست و پاش خم نمی‌شد — مثل اشرف سادات — ولی زشت نبود، اصلاً زشت نبود. فقط رنگهای صورتش کمی قاطی شده بود — مثل دایه تو حمام، وقتی دایه به سوها و ابروهاش رنگ و هنا می‌بست و خطهای سیاه و نارنجی تا چانه‌اش پائین می‌آمد و توگردنش تو هم می‌دوید. دایه ناخنها دست و پایش را هم هنا می‌گذاشت — حتی به انگشت کوچک دست چیش که فقط یک‌بند داشت و بقیه‌اش یک تکه استخوان باریک سیاه بود. من دلم نمی‌خواست که دایه به این انگشت هنا بگذارد — فکر می‌کردم آن تکه استخوان لخت لاغر دردش می‌آید. ولی دایه می‌گفت، «نه بچه‌کم درد نمی‌دار — قربان دل رحیمت برم، ببین، درد نمی‌دار.» و انگشت‌ش را به کنار طاس مسی می‌زد — و من فریاد می‌زدم و جلو دستش را می‌گرفتم و دایه برای اینکه مرا ساکت کند ناخنها مرا هم هنا می‌بست. و وقتی سادرگرفت، «خبه خبه خانم — چه حرفا! هنا به ناخن بچه قوت می‌ده.» یکبار هم خواست گوشم را سوراخ کند که پدر برایم گوشواره طلا بخرد. اما آن بار سادر جدی دعوا کرد و دایه دیگر نگفت، «خبه خبه، چه حرفا» و گوش مرا هم سوراخ نکرد.

فرنگیس خانم پرسید، «چرا اسمشوگذاشتی «وطی»؛ اینکه شکل طوطی نیست.»

«آخه دهنش توتبه. اولاً اسمش شاتوتبی بود — حالا دیگه توتبه.»

صدای فرنگیس خانم خیلی نرم بود — خیلی نرم، مثل پشتیهای متحمل اطاق کرسی. و مثل پشتیهای متحمل اطاق کرسی، خواب می‌آورد، خواب خوش. من عصرهای زمستان به اطاق کرسی می‌رفتم به‌این امید که وقتی خوابم برد مادر اجازه بدهد همه شب را همانجا بمانم. گاه از وحشت اینکه مادر اجازه ندهد، خوابم نمی‌برد؛ به سر زاطلسی بین پیداری و خواب که می‌رسیدم، چشمها‌یم را باز می‌کردم که بیننم کجا هستم — و آن دوشی که خوابم برد مشربه و پارچ آب زیر کرسی را برگردانم و صبح مثل همیشه لوله‌های آب یخ‌زده بود و دایه از آشپزخانه آب‌گرم آورد.

فرنگیس خانم گفت، «باید براش یه‌شلیته شلوار خوشگل بدوزم.»

من فکر می‌کردم، اگر توتبی روزی حرف بزند با صدای فرنگیس خانم و مثل فرنگیس خانم حرف می‌زند.

«گفتم، «الان؟»

فرنگیس خانم گفت، «همین امروز — میریم خونه ما و من براش میدوزم.»

عمه گفت، «چه حوصله‌ای داری فرنگیس!»

فرنگیس خانم با عمه زندگی می‌کرد. مادر سرا فقط سالی یکبار به خانه عمه می‌برد؛ عیدها — آن هم بعد از سفارشهای فراوان که به هیچ چیز دست نزنم — فقط برای چند دقیقه. عید که خانه‌شان بودیم، فرنگیس خانم نبود. من همه‌اش کنار مادر نشستم و چیز زیادی نبود که به‌آن دست بزنم. جلو هر نفر یک لیوان سایع بدرنگ بود، رنگ خونابه‌ای که از گلوبی گوسفتند قربانی روی زمین ریخته بود — از گلوبی گوسفتند آن روز که مادر از سفر آمد. و عمه به‌همه می‌گفت شربت به‌لیمو را بخورند، آدم را خنک می‌کند. و اطاق سرد بود و صحبت فقط از رفیع نظام بود — از درجه‌ای که نگرفته بود و بیماری که گرفته بود. ما خانه‌مان چند درجه داشتیم، یکی مخصوص من که تا رنگم زرد می‌شد یا زبانم بار می‌گرفت، درجه چرب می‌شد و من دمرو می‌شدم. کار رشتنی بود، خیلی رشت، و من هر بار به‌شدت مقاومت می‌کردم. مادر همیشه پاهایم را می‌گرفت. آن شبی که تب تند داشتم مادر سرم را نوازش کرد و گفت، «بچه بیچاره اینقدر ضعیف شده که نای لگدزدنم نداره.» و من برای اینکه دل مادر نشکند، با دستم درجه را بیرون کشیدم. از آن به‌بعد دایه دسته‌ام را می‌گرفت مادر پاهام را. به‌مادر گفتم کاش درجه سرا به‌رفیع نظام بدهد، چون من دیگر نمی‌خواهم ناخوش بشوم. مادر خندید و عمه به‌جای خنده جیغ کشید و من به‌این نتیجه رسیدم که اشکال، نداشتن درجه نیست، اشکال شاید در دمرو کردن رفیع نظام است و یا اینکه کسی نیست دستش را بگیرد.

تمام حرکات سرو دست من می‌گفت که توتبی شلیته و شلوار لازم دارد و همین امروز.

مادر بی‌آنکه به‌من نگاه کند گفت، «اذیتون میکنه فرنگیس جان — شما نمی‌دونید

چقدر شیطون شده!»

حالت لب شکوه‌اعظم و نگاه عمه هم حکایت از شیطنت من می‌کرد، منتهی با

اعتقادی بیشتر از صدای مادر.

فرنگیس خانم گفت، «اذیت؟ کاش همه اذیتها مثل اذیت بچه باشه. اجازه بدین. خواهش می کنم. اینطور کارها برای من خیلی لذت داره، سرموگرم میکنه.» مادر نمی توانست به فرنگیس خانم بگویدنه؛ چون قبل از ناهار، قبل از اینکه فرنگیس خانم بیاید، به عمه گفت، «فرنگیس خیلی تنهاست – ازش بخواه بیشتر بیاد سراغ ما.» عمه گفت، «حالا که دیگه شکر خدا تنها نیست.»

ashraf-sadat-گفت، «چطو تنها نیست شمس سلطنه – بعد از مرگ شوهرش خودش مونده و خودش – بچه ای که نداره، منه اینکه خویشی هم نداره – و گرنه چرا میومد پیش شما.» عمه گفت، «تو طوری حرف می زنی اشی انگار خونه ما اومدن براش ننگ و عار بوده! ما از هر قوم و خویش و کسن و کاری براش بهتر بودیم جونم. الان خونه ای داره مثل دسته گل، دوستانی داره منه دوستان من. دیگه چی می خواست از این بهتر – نه خرجی و نه برجی.» ashraf-sadat-گفت، «خب آره....»

عمه گفت، «یعنی ما بایدم می کردیم. رفیع نظام سروانو منه برادر دوست داشت تو همه مأموریتام با خودش بردش – بعد از مرگ سروان هم فرنگیس باید میومد پیش ما، ما وظیفه داشتیم.»

مادر گفت، «البته.»

و وقتی عمه چند دقیقه از اطاق رفت بیرون، شکوه اعظم گفت، «شمسی گاه با پزاش آدمو خفه میکنه! مگه محض رضای خدا فرنگیس بد بختو نگه داشته؟ خب ازش اجاره میگیره قربون.»

مادر گفت، «هیچ ممکن نیست! غیر ممکنه!»

شکوه اعظم گفت، «تو بمیری، به موت قسم.»

مادر گفت، «آخه شمسی که به این پولا نیازی نداره. فرنگیس مگه اصلا درآمدی داره؟» شکوه اعظم گفت، «خب همون چندرغازی که دولت میده دیگه قربون. شمسی به همینم بنده. ماه به ماه اسکناسارو میگیره، میتپونه تو سینه بندش، تابعد دور از چشم همه بریزه تو بانک.» اشرف سادات خنده دید و گفت، «بگم خدا چکارت کنه شکوه اعظم – زن برادر بازی درنیار.» شکوه اعظم گفت، «میگم تو بمیری.»

من از مادر پرسیدم، «توصیله بندش؟» سینه بند عمه برای پستانهای گنده عمه هم جا نداشت.

مادر حتی نشنید من چیزی گفتم – مثل آن روزی نگاه می کرد که از سفر آمد و گوسفتند قربانی کردند. مادر صورت مرا تو دامنش گرفت. من دسته ام را در پاهای مادر انداختم و تو صورت مادر دیدم که چه خوب که من نمی بینم.

مادر نمی توانست بگوید، «نه.»

روکار خانه عمه سبز مرده بود و زرد چرک؛ دو مثلث نوک تیز سرپائین سبز و بین این دو یک مثلث نوک تیز سر بالا زرد. از دور مثل دو گوشاهای بود که دایه شبها با سایه

انگشتهاش روی دیوار درست می‌کرد — مثل دوگوشها؛ یا کشتنی و نمکدانی که از کاغذ می‌ساخت. از نزدیک مثل رانهای چاق عمه بود با مجھای باریکش — درست مثل رانهای چاق و مجھای باریک عمه — و خانه از اثاثیه سنگین بود: همه دیوارهای بود از قاب عکس و تابلو، همه سربخاریها پر بود از ساعت و شمعدان و گلدان، همه اطاها لبریز بود از مبل و صندلی و میز. در هرگوشهای یک پنکه بود یا یک بخاری گرسوز. روی هرمیزی یک شیرینی-خوری بلور خالی بود یا یک گلدان نقره پر از گل کاغذی — و همه چیز کثیف بود، خیلی کثیف. ملوک نمی‌توانست خانه را تمیز کند، بس خودش کثیف بود. همیشه تو سوراخهای دماغ و گوش و زیر ناخنهاش دوده بود — همیشه؛ حتی سیاهی چشم و ابروش — من فکر می‌کردم یکنفربرای ملوک چشم وابروکشیده است — همانطور که دایه برای تویی کشیده بود. دایه نکشیده بود، می‌دانستم؛ چون یکبار از دایه پرسیدم. دایه گفت، «من؟ خدا نخواهد دست من به ملوک بخوره — ووی! ووی! او همو برا او خانم خوبه و برا او سربازی رفیع نظام که هی میان و میرن — همو عزیزای گردن کلفت.»

من فکر کردم پس یکی از آن عزیزها براش چشم و ابروکشیده است — عمه اگر بلد بود برای خودش می‌کشید.

اطاق فرنگیس خانم، ته حیاط بی‌گل عمه بود — آن طرف حوض سمنتی بی‌ماهی، چسبیده به مستراح بیرونی — و تنها گوشة امن و پاکیزه خانه بود — با اثاثیه تنکش، و رومیزی دست دوزی شده اش، و قلابدوزی قاب شده روی دیوارش و جعبه سوزن و نخش و کوسن ما هوت سنjacهاش و قوطیهای پودر و سرخاب و ماتیکش که جلو آینه بود و جلد همه شان چترهای کوچک سیاه داشت، و یخدان محملش که حتی از پشت دربسته اش معلوم بود که توش یک کارت پستان قدیمی، یک ظرف دانه نشان و یا یک تکه پارچه خوش نگ پیداسی شود. و عکس شوهر فرنگیس خانم، لای ساقه های بلند گندم، تو قاب سیاه، کنار دست دلبی که توش دوشاخه گل تازه داشت، از رفیع نظام زنده تر بود و شاد تر. من فکر کردم، شوهر فرنگیس خانم لای همان دسته گندمی که تو عکش هست قایم شده — محض بازی — و بر می‌گردد. همانطور که من دست تویی را گرفتم و آوردم منزل فرنگیس خانم، دست فرنگیس خانم را می‌گیرد و از خانه عمه می‌برد — می‌برد به جایی که از پنجه راه چراغهای خانه عمه پیدا نباشد.

یک چراغ طبقه بالا روشن بود و چراغهای طبقه پائین. من پرسیدم، «او نجاع کیه؟» فرنگیس خانم سرش را از روی شلیته تویی بلند کرد و دست مرا نگاه کرد و گفت، «اون بالا رفیع نظام خوابیده.» گفتم، «چراغش روشن.»

گفت، «من براش از صبح روشن کردم — فکر کردم شاید دیر بیائیم — تو تاریکی بمونه.»

گفتم، «مگه دستش نمی‌رسه خودش روشن کنه؟ من وقتی بزرگ بشم دستم میرسه.» فرنگیس خانم خندید — نه مثل آن موقعی که من گفتم بساتوی رفته بسودم مهمونی، مثل آن وقتی که به مادر گفت خواهش می‌کنم اجازه بدم — گفت، «آخه رفیع نظام ناخوشه — خیلی ناخوشه.»

من گفتم، «خیلی؟»  
فرنگیس خانم سرش  
و من حرف می‌زدم.

پرسیدم، «حالا خواهد؟»

فرنگیس خانم بازرسش را بلند کرد و چشمش را دوخت به پنجه روشن اطاق رفیع نظام و گفت، «نمیدونم. بعد میرم می بینم - وقتی عمه سرش گرم باشه و نفهمه.» من نمی خواستم بدایم چرا عمه نباید بفهمد و نمی دایم چرا پرسیدم، «چرا عمه نباید بفهمه؟»

فرنگیس خانم نگاهم کرد — مثل مادر. مثل مادر آن روز که من روی نرده پله سوار بودم و مادر پائین پله ها بود و نگاهم می کرد — مثل اینکه الان می افتم یا الان می افتد. گفتم، «میبدونم چرا — چون دوستش نداره.»

عمه نه مثل گربه خاله بود، نه مثل سگ سیاه کوچه – مثل بیشتر آدمهای بزرگ بود و هیچ کس را دوست نداشت.

فرنگیس خانم هنوز نگاهم سی کرد. باز مثل مادر— مثل مادر، وقتی دید یک پام را روی زمین گذاشتہ ام.

چشم را به رشته های دراز رومیزی دوختم و گفتم، «من به عمه نمیگم. من هیچ وقت هیچ چی به عمه نمیگم.»

فرنگیس خانم خم شد و پیشانیم را بوسید - اگر می خواست لپم را هم بکشد می گذاشت - و مشغول دوختن شد. من با رشته های دراز رومیزی بازی می کردم و فرنگیس خانم را نگاه نمی کردم - حتی از گوشۀ چشم - چون می دانستم بازمیل مادرنگاه می کند - مثل مادر، وقتی من برای کبوترها دان می ریختم یا به ما هیها نان می دادم. با رشته های دراز رومیزی بازی می کردم و منتظر بودم فرنگیس خانم حرف بزنند.

فرنگیس خانم گفت، «بعضی شنا همچنین نمیخواهی.»

یورسلدم، «چرا؟

«بیچاره خیلی درد داره، ازین بی حرکت به پشت خوابیده تنفس خشک شده من  
شنا صدای ناله‌شو می‌شنوم — آب میخواهد — بیشتر وقتا.»

من گوشهايم را تيز كردم. صدای تک خشک و کوتاه انگشتانه فرنگيis خانم بود روی  
ته سوزن و خش نرم و طولاني نخ که تو پارچه کشیده می شد: تک، خشش؟ تک، خشش؟  
تک، خشش... و بعد يك صدای ديجر، خيلي ضعيف و از خيلي دور — مثل صدای سرغ تنها —  
سرغ تنهاي شبهاي تابستان، شبهاي تابستان که آدم توباغ می خواييد و پدر هنوز نياerde بود  
و مادر تو تختش نبود و پشه بند دايhe خالي بود. آنوقت آدم صدای سرغ تنها را می شنيد، حتى  
وقتي ستارهها را می شمرد، حتى وقتي باد لاي درختها می پيچيد، حتى وقتي آب توحوض می آمد  
آدم می شنيد.

پرسیدم، «حالا داره ناله میکنده؟»

فرنگیس خانم سوزن را توهوا بی حرکت نگه داشت و گوش داد. صدا باز آمد — و آآآآآ.

و همانوقت صدای رادیو بلند شد، خیلی بلند. فرنگیس خانم بیرون را نگاه می‌کرد – پنجره عمه را شاید؛ و شاید فقط بیرون را، دور را – مثل دایه، وقتی دایه ماتش سی‌برد و من بعض سی‌کردم، چون وقتی دایه ماتش سی‌برد به پرسش فکر می‌کرد که مرده بود و من به انگشت کوچک دست چپش که فقط یک‌بند داشت.

فرنگیس خانم از گوشۀ یخدان یک‌لیوان بزرگ دسته‌دار درآورد و از اطاق رفت بیرون. من توتی را بغل کردم – نه به‌این خاطر که تنها بودم و صدای ناله‌رفیع نظام از صدای رادیوی عمه به‌گوشم بلندتر بود؛ به‌این دلیل که می‌خواستم به‌توتی بگویم اگر قول بدهد که هیچ‌چیز به‌هیچ‌کس نگوید، من هم قول می‌دهم به‌هیچ‌کس هیچ‌وقت نگویم که توتی داردگریه می‌کند.

## ویرانکر

سال بلو  
ترجمۀ  
احمد گلشیری

آدھای نمایش:

شهر  
زن  
مادر زن  
کارمند شهرداری

صحنه: افق نشین یک طبقه از ساختمان مسکونی کارگنان راه آهن در «ایستاده». در افق یک دست‌مبیل، دو گوزه بزرگ با دو گیاه مختلف، وهمه خرت و پرتهای پرستشگاه زن و پناهگاه مرد دینه می‌شود. با گنار رفتن پرده، زن و مادر زن را می‌بینیم که اشیای شکستنی را لای‌کاغذ می‌بیچند و توی بشکه‌ای جامی دهند. به فاگاه صدای ریزش گوشوارش آوار از پشت صحنه هنیده می‌شود.

مادر زن (جیغ می‌کشد، جلو خود را می‌گیرد، با خشم می‌پرسد): چطور می‌تونی تحمل بکنی؟  
زن (منقلب است؛ جرئت نگاه کردن به جهت صدا را ندارد، کمی روی بشکه خم می‌شود): از دیروز تا حالا تحمل کرده‌ام. دیگه به‌اش عادت کردم. می‌گن آدم به‌هر صدایی عادت می‌کنه.

مادر زن اصلا از اول نباید می‌ذاشتی شروع کنه.  
زن تا دیروز که همسایه طبقه پایین نرفته بود، جلوش گرفتم. اونا آخرین خونواده‌ای بودن که گذاشت رفتن.

**مادرزن** اینجا جای عالم و ارواحه. تو طبقه سوم یه ساختمن خالی جاخوش کرده‌ی که چی؟ مردم هرچی آت و آشغال داشته‌ن، تو پلکون ریخته‌ن و رفته‌ن. بی‌قیدی هم حد و اندازه داره. تا وقتی یه مستأجر اینجا مونده حق ندارن پلکونواز آت و آشغال تلمبار‌کنن. من یکی که نمی‌تونم رد بشم.

**زن** (با چهره‌ای گرفته حرفهای مادرش را تحمل می‌کند): متأسفم مادر. دیگه تموم شد، این بار آخری یه که اینجا به دیدنم می‌آی.

**مادرزن** (از پشت صحنه باز صدای ریش آوار می‌آید؛ به جهت صدا نگاه می‌کند): گمونم با تموم همسایه‌ها دراوفتاده. یه ذره‌هه نراحت نباش که این... این آشغالدونی رو می‌ذاری می‌ری. دیگه گند از سرش بالا رفته.

**زن** نه مادر، خیلی که نراحت نیسم. اما هرچی باشه پونزدمسال آزگار اینجا خونه و زندگیم بوده. انقدر بدگویی شو نکن. تو از خوب و بد اینجا خبر نداری که.

**مادرزن** چرنده می‌گی. به ساختمنی خونه کشی می‌کنی که آسانسور داره؛ باید خیلی خوشحال باشی. از شراین آسانسور قراپه آسوده می‌شی. سبل و اثاث سفیدشو بگو. مستراحتش که دیگه زحمت زنجیر کشیدن نداره. این چیزا به آدم عزت نفس می‌دن. **زن** وقتی عروسیم شد، اینجا بهشت بود. (با چشمان اشک‌آلود، به گذشته فرو می‌رود.) از داشتن اینجا انتخاراتی کردم. آبرت انقدر خوشش می‌اویسد که نگو. کاغذ دیواری که می‌خواهم بچسبوئم آستین بالا زد کمکم کرد...

**مادرزن** سارا، اون آدم عصبانی يه.

**زن** نه مادر! ادای دکترارو درنیار.

[صدای گوشخراس آوار از بیرون صحنه.]

**مادرزن** آخه هیچ آدم عاقلی دست به همچین کاری می‌زنه؟ ببینم، شکستنی ها تونو برده‌ین؟ **زن** دیروز یه عالمه چیز به خونه تازه بردم.

**مادرزن** گمونم خودت چیزارو برمی‌داری می‌بری که صرفه‌جویی کنی؟ حالمو به هم می‌زنی. آخه با پول جایزه شهرداری می‌تونین بدین اثاث‌تونو ببرن، خودتون هم پاشین برین «اتلانتیک‌سیتی» یا حتی ساحل «ویرجینیا» هواخوری. انقدر این دست اون دست می‌کنده و پول جایزه جابه‌جاشدنو نمی‌گیره تا اجاره سر بیاد و بیان دست به کاریشن. تورو گرفته اینجا کاشته، صدات هم در نمی‌آد. واکه دارم دیوونه می‌شم. یه همچین شوهری آدس دیوونه می‌کنه. یه روزی برسه که تو همین‌جا و سکان، مدرسه که ساخته شد، خلق و خوی آدمایی مث اون جزو درس «روانشناسی آدمای غیرعادی» بشه، خواهی دید! آخه با هزار دلار چه کارا که نمی‌تونی بکنی. می‌شه برعی یه کت برآخدت بخری.

**زن** می‌تونیم قرضامونو رد کنیم.

**مادرزن** پارسالو بگو که برا صد دلار بیمه عمرشو باطل کرد. اصلاً مخشش یه عیبی پیدا کرده. حالا برا من آسمون رسماً نباف که این جور نیس ها!

**زن** (به آرامی): اون به بیمه عمر اعتقاد نداره.

## مادرزن چه فکرا به کلۀ واسوندهش سی رسه !

[شوه ر وارد سی شود. آینه بیضی شکلی همراه خودسی کشد که بر چهار پایه ای چرخ دار قرار دارد. لباس کار خاک آلودی پوشیده است. کلاه رنگ کارها را بدسر دارد. در یکسوی کمرش چکشی دیده سی شود و در سوی دیگر تبری کوچک. اهرم کوتاهی توی دستش است.]

**شوه** فکر کردم بهتره اینو از سر راه بردارم.

**مادرزن** (به طعنه) : خوبه بزني خردش کنی. حالا که دست به کارشده، اصلاح بن تموم اثاثو بشکن. دلت خنک می شه.

**شوه** (رویش را برمی گردازد) : اهه، شما یعنی ! راستش از دیدن توون گل از گلم شکفت. دیشب خواب دیدم او سدهین اینجا — مث پرندهای که سر از میدون جنگ در بیاره — به لحظه های آخر خونه من خوش او مدين ! (بسیار سرحال است. به همسرش) کوچولو، دیوار آبدارخونه رو زدم خراب کردم. سی دونی چی یه ؟ حالا بی اینکه دور بزني از آشپزخونه یه راست سی ری تو اتاق غذاخوری سوراخ کردن اون دیوار تکون دهنده بود. های ! جانمی، چه هیجانی دارم !

**مادرزن** سرگرسی پر خرجی یه !

**شوه** سرگرسی ! منظور توون چی یه ؟

**مادرزن** سرگرسی هزار دلاری. فکرشو بکن با این پول چه کارا می تونستی بکنی. یه وقت شد دست کم پنج دقیقه یه جابشینی عقلتو به کار بندازی ببینی چه کارسی تونی بکنی ؟ شد یه ثانیه آروم بگیری !

**شوه** فکر شو کردم. این هزار دلار سی شه، به حساب دستخوش، بدم به یه مشت آدمایی که فکر وذ کری جز بد بخت کردن من نداشتمن، تا جیب شونو پر کتن و باز سنو و امثال منو بد بخت تر کنن. قسط، قسط ! برایه عالمه آت و آشغال که اصلاح به دردم نمی خورد.

**مادرزن** مثل آگوشت، هان !

**شوه** پول غذا که سرجا خودشه. قرضهای افتخار آمیزو باید پرداخت. منظورم آت و آشغالی دیگه س. تف !

**مادرزن** بیمه، مثله.

**شوه** سی خواین بدونین بعد از سرگم چه طورسی شه؟ هرچه سارا کمتر تواناز و نعمت باشه، سرگ منو بیشتر حس می کنه. عزیزم، سگه نمی خوای تو مرگ من شدیون راه بندازی، هان؟ ذن البته.

**شوه** سی بینین ! اما آگه تواناز و نعمت غرقش کنم، انقدرها سرگ منو حس نمی کنه. این شهر پره از پیر زنای بد بخت شوهر مردهای که با ثروت شوهر اشون تنها موندهن. این انتقام قبره شوهره اون جا زیر خاک دراز کشیده، شاید یه تلفن کنار دست شه... تلفنی که حکم لوحة یاد بود آسایش نشود اوه. ذنی که بدون داشتن احتیاج، پا می شه سی ره خرید. به مغازه های اشرافی سرمی ذنه. مزاحم در بون آسانسور می شه تا براش بليط شرط بندی اسب دوانی بخره. مجله هم می خره و ازین جور خرت و پر تا، تا خودشو سرگرم کنه.

**مادرزن** اینجا جای عالم و ارواحه. تو طبقه سوم یه ساختمن خالی جاخوش کرده‌ی که چی؟ سردم هرچی آت و آشغال داشته‌ن، تو پیلکون ریخته‌ن و رفته‌ن. بی‌قیدی هم حد و اندازه داره. تا وقتی یه مستأجر اینجا مونده حق ندارن پلکونواز آت و آشغال تلمبار‌کنن. من یکی که نمی‌تونم رد بشم.

**زن** (با چهره‌ای گرفته حرفهای مادرش را تحمل می‌کند): متأسفم مادر. دیگه تموم شد، این بار آخری یه که اینجا به دیدنم می‌آی.

**مادرزن** (از پشت صحنه باز صدای ریزش آوار می‌آید؛ به جهت صدا نگاه می‌کند): گمونم با تموم همسایه‌ها در او فتاده. یه ذره‌هه ناراحت نباش که این... این آشغالدونی رو می‌ذاری می‌ری. دیگه گند از سرش بالا رفته.

**زن** نه مادر، خیلی که ناراحت نیسم. اما هرچی باشه پونزدمسال آزگار اینجا خونه و زندگیم بوده. انقدر بدگویی شونکن. تو از خوب و بد اینجا خبر نداری که.

**مادرزن** چرنده می‌گی. به ساختمنی خونه کشی می‌کنی که آسانسور داره؛ باید خیلی خوشحال باشی. از شراین آسانسور قراضه آسوده می‌شی. سبل و اثاث سفیدشو بگو. مستراحش که دیگه زحمت زنجیر کشیدن نداره. این چیزا به آدم عزت نفس می‌دن. **زن** وقتی عروسیم شد، اینجا بهشت بود. (با چشمان اشک‌آلود، به گذشته فرو می‌رود.) از داشتن اینجا افتخار می‌کردم. آبرت انقدر خوشش می‌اویست که نگو. کاغذ دیواری که می‌خواهم بچسبونم آستین بالا زد کمک کرد...

**مادرزن** سارا، اون آدم عصبانی یه.

**زن** نه مادر! ادای دکترارو درنیار.

[صدای گوشخراش آوار از بیرون صحنه.]

**مادرزن** آخه هیچ آدم عاقلی دست به همچین کاری می‌زنه؟ ببینم، شکستنی ها تونوبرده‌ین؟ **زن** دیروز یه عالمه چیز به خونه تازه بردم.

**مادرزن** گمونم خودت چیزارو برسی داری می‌بری که صرفه‌جویی کنی؟ حالمو به هم می‌زنی. آخه با پول جایزه شهرداری می‌تونین بدین اثاث‌تونو ببرن، خودتون هم پاشین برین «اتلانتیک‌سینی» یا حتی ساحل «ویرجینیا» هواخوری. انقدر این دست اون دست می‌کنی و پول جایزه جابه‌جاشدنو نمی‌گیره تا اجاره سر بیاد و بیان دست به کاریشن. تورو گرفته اینجا کاشته، صدات هم در نمی‌آد. واکه دارم دیوونه می‌شم. یه همچین شوه‌ری آدمو دیوونه می‌کنی. یه روزی برسه که تو همین جا و مکان، مدرسه که ساخته شد، خلق و خوی آدمایی می‌ست اون جزو درس «روانشناسی آدمای غیرعادی» بشه، خواهی دید! آخه با هزار دلار چه کارا که نمی‌تونی بکنی. می‌شه برعی یه کت برآخدت بخری.

**زن** می‌تونیم قرضامونو رد کنیم.

**مادرزن** پارسالو بگو که برا صد دلار بیمه عمرشو باطل کرد. اصلاً مخش یه عیبی پیدا کرده. حالا برا من آسمون رسیمون نباف که این جور نیس ها!

**زن** (به آراسی): اون به بیمه عمر اعتقاد نداره.

**مادرزن** چه فکرا به کله و اسوندهش می‌رسد!

[شوهر وارد می‌شود. آینه بیضی شکلی همراه خود می‌کشد که بر چهار پایه‌ای چرخ دار قرار دارد. لباس کار خاک‌آلودی پوشیده است. کلاه رنگ کارها را به سر دارد. در یکسوی کمرش چکشی دیده می‌شود و در سوی دیگر تبری کوچک. اهرم کوتاهی توی دستش است.]

**شوهر** فکر کردم بهتره اینواز سر راه بردارم.

**مادرزن** (به طعنه): خوبه بز نی خردش کنی. حالا که دست به کارشده، اصلاح بن تموم اثاثو بشکن. دلت خنک می‌شه.

**شوهر** (رویش را بر می‌گرداند): اوه، شما یعنی! راستش از دیدن توون گل از گلم شکفت. دیشب خواب دیدم او مدهین اینجا—مث پرنده‌ای که سر از میدون جنگ در بیاره — به لحظه‌های آخر خونه من خوش او مدهین! (بسیار سرحال است. به همسرش) کوچولو، دیوار آبدارخونه رو زدم خراب کردم. می‌دونی چی یه؟ حالا بی‌اینکه دور بز نی از آشپزخونه یه راست می‌ری تو اتاق غذاخوری سوراخ کردن اون دیوار تکون دهنده بود. های! جانمی، چه هیجانی دارم!

**مادرزن** سرگرمی پر خرجی یه!

**شوهر** سرگرمی! منظور توون چی یه؟

**مادرزن** سرگرمی هزار دلاری. فکرشو بکن با این پول چه کارا می‌تونستی بکنی. یه وقت شد دست کم پنج دقیقه یه جابشینی عقلتو به کار بندازی ببینی چه کارمی تونی بکنی؟ شد یه ثانیه آروم بگیری!

**شوهر** فکرشو کردم. این هزار دلار می‌شه، به حساب دستخوش، بدم به یه مشت آدمایی که فکر وذ کری جز بد بخت کردن من نداشتمن، تا جیب شونو پر کنن و باز منو و امثال منو بد بخت تر کنن. قسط، قسط! برایه عالمه آت و آشغال که اصلاح به دردم نمی‌خورد.

**مادرزن** مثل‌گوشت، هان!

**شوهر** پول غذا که سرجا خودشه، قرضهای افتخار آمیزو باید پرداخت. منظورم آت و آشغالی دیگه‌س. تف!

**مادرزن** بیمه، مثل.

**شوهر** می‌خواین بدونین بعد از مرگم چه طور می‌شه؟ هرچه سارا کمتر تواناز و نعمت باشه، مرگ منو بیشتر حس می‌کنه. عزیزم، مگه نمی‌خوای تو مرگ من شیون راه بندازی، هان؟

زن البته.

**شوهر** می‌بینین! اما آگه تواناز و نعمت غرقش کنم، انقدرها مرگ منو حس نمی‌کنه. این شهر پره‌از پیرزنای بد بخت شوهر مرده‌ای که با ثروت شوهر اشون تنها سونده‌ن. این انتقام قبره. شوهره اون‌جا زیر خاک دراز کشیده، شاید یه تلفن کنار دست شه... تلفنی که حکم لوحة یاد بود آسایش نشود اره. زنی که بدون داشتن احتیاج، پا می‌شه می‌خرید. به مغازه‌های اشرافی سرمی زنه. مزاحم در بون آسانسور می‌شه تا برآش بليط شرط بندی اسب دوانی بخره. مجله هم می‌خره و ازین جور خرت و پر تا، تا خودشو سرگرم کنه.

**مادرزن** (انگشتانش را می‌شکند): برو بینیم، توهم با اون فلسفه بافی هات! آدمی که برا هزار دلار ارزش قائل نباشه، عقل پا به جایی نداره. تو ترسو تر از اونی که زندگی تو سرو سامون بده.

**شوهر** من از تولد این هزار دلار، هزار دلار دیگه هم می‌کشم بیرون. حالا می‌بینی! (اهر مشن رامشل نیزه تکان می‌دهد). وقتی با حرف نباید تلف کرد. من امروز مرد علم، مت یکی از قهرمانان هم، مت آدمی که خیال داره برا تمدن کاری صورت بده.

**زن** این حرف ورد زیون شه.

**شوهر** باید خراب کرد تا آباد بشه. برآ چیزای کهنه و قدیمی جایی نیس. آدمما فقط چشماشون به چیزایی یه که دارم ساخته می‌شه. به فکر نیسن چه چیزایی باید خراب بشه. اما اونچه باید بشه می‌شه. آدم منتظر زمان نمی‌شینه تا کارا شو صورت بده. یه کاری رو تا آخر پیش می‌بره و باز می‌ره سراغ یه کار دیگه. (با ته اهرم به کف اتاق می‌کوید. قاب عکسی از روی دیوار می‌افتد).

**زن** ببین، چه کار کردی ها!

**مادرزن** اگر قراره دیوار را خراب کنی، چرا راهنمی افتی بری این کارو توطیقه پایین بکنی؟ اونا خالی کرده ن و رفته ن، کسی جلو تو نمی‌گیره. اون وقت هم پول جایزه گیرت می‌آد هم تفریحی کرده.

**شوهر** علوم می‌شه وارد نیسین. من بده دیواری در و همسایه کاری ندارم. اینجا بوده که همه بلا هاسرم او مده. اینجا بوده که از کار بیکار شدم و گرفته نشسته بده دیوار چشم دوخته. اینجا بوده که بیمار شدم و بده دیوار خیره شدم. اینجا بوده که از کوره در رفته موبه زین و زبون بد و بیراه گفته. و شاید همینجا بوده که فهمیدم راه پس و پیش ندارم—اهوم، بله، که کاری ازم بر نمی‌آد. همه اینا می‌بیون چار دیوار همین اتاقا اتفاق افتاده. آره، همینجا. اون وقت می‌پرسی، دیوارا چه کارت کرده ن؟ خیلی کارا! من اینارو می‌شناسم. بله، مدت‌ها بررسی شون کرده. حرف و نقل من و اونا سر درازی داره. و الان که قراره خراب بشن، چرا سن دست و آستین بالا نزنم. این حق من هسن یانه— اونم حق مسلتم؟ چرا به عهده دیگر و بذارم؟ من دست به کار می‌شم. من، خودم سوراخ شون می‌کنم، تار و دخونه «ایست» و از تو اتاق غذا خوری ببینم. اون وقت دلم خنک می‌شه، وانتقام همه اون لحظه های وحشتناکو می‌گیرم. دیوارای طبقه پایین به چه درد من می‌خورن؟ می‌خوام دق دلم تو سر دیوارای خونه خودم خالی کنم. من دونه دونه فرو رفتگیا، برآمدگیا و همه جای شکافای سقفو می‌شناسم. حالا می‌خوام ببینم اینجا از چی ساخته شده، تودیوارا چه شکلی یه. می‌خوام توفال دیوار را خراب کنم ببینم اون طرف تموم این نقش و نگارا چی یه— نقش و نگارایی که به شکل چشم و ابر و هسن، به شکل منظره ن و خیلی چیزای دیگه. من خونه همه موشار و خراب می‌کنم ببینم گنجی، استخوانی، چیزی تو شون هسن یا نه. روش ننوشته، تو ساختمن قدمی خیلی چیزاها می‌شه پیدا کرد.

**زن** (به مادر): می‌بینی چه قدر هیجان داره؟

**مادر** می‌بینم با این بچگی که داره سی کنه فرصت ازدست می‌ره، فرصتی که به زندگی تون سرو سامون می‌ده. گنج! به آدمایا باید حالی کرد که ذیگه بچه‌شیرخوری نیسن. هیچ بعدید نیس لباس ملوانی تمش کنه بگه می‌خواه برم تو استخر پارک شهر، با قایق کوچیکم قایقرانی کنم. این مردار و خدا می‌شناسه! معجزه‌س که کارا خود به خود می‌گردد.

**شوهر** سن هیجان دارم! حسن سی کنم من سامسونم تو عبادتگاه غزه! (توی درگاه به حالت ویژه‌ای می‌ایستد) ای فلسطینی‌ها به جای امن پناه ببرید، ستمتان به آخر رسیده. قدر تم دوباره بازآمد. هر چند موها می‌را تراشیده‌اید و چشم‌مان را درآورده‌اید و در آسیا بتان به بند کشیده‌اید، دیوارها بتان محکم به فناست، محکوم به فنا!

**مادرزن** (کمی ترسیده است): پاک مخش عیب پیدا کرده.

**شوهر** (از جای خود بیرون می‌آید): خیر این طور نیس. (با اهرم به او اشاره می‌کند؛ به طور جدی) نمی‌خواهد بیماری اطرافیاتونو تشخیص بدین. این کارا به شما نیومنه؛ حتی اگه حقیقت داشته باشه. با این سن و سال باید بیشتر چیزی‌ترتون بشه. شما خیال می‌کنین حماقت دیگرون همون خوشبختی‌یه. شما با خوشبختی سرنگره‌ین، شاید هم رنگ‌شو ندیده‌ین. نمی‌دونین چه شکلی‌یه.

**زن** خودت خوشبختی؟

**شوهر** چه جور! نمی‌بینی چه قدر خوشبختم؟ سن آدم دیگه‌ای شده‌م. برا همینه که عارم می‌شه به اون هزار دلار جایزه نگاه کنم. اگه آدم همیشگی بودم به اون هزار دلار احتیاج داشتم تا بتونم سریا بایستم.

**زن** آدم همیشگی بودن انقدر بده. (به او برخورده است.)

**شوهر** عزیزم، تو تقصیری نداری. زندگی روزمره چیز عجیبی‌یه، زن و شوهرچه کاری ازشون ساخته‌س! باید یه جوری با هم سرکتن. تقصیر هیچ کس نیس. یه چیزی هس که تواین دو روز آخر، حال عجیبی به من دست داده، مثشاپرا، من به خواب هرشب و بیداری هر صبح خوش‌آمد گفته‌م. مث بچه‌ای بودم که کتاب قشنگی بش داده‌ن بخونه، و اون هر شب موقع خواب کتابو زین می‌ذاره و با خودش می‌گه: «یه دقچه‌چشماتو بینند، وقتی باز کنی صبح شده، اون وقت می‌تونی دوباره شروع کنی.» و صبح روز بعد که خیلی هم زودمی‌رسه، چقدر شیرینه؛ کتابش باز قشنگه؛ مایوسش نمی‌کنه از روزی که شروع کردم خونه رو خراب کنم، همچین حالی داشتم.

**زن** (از سر هم‌دری): خبر نداشتیم انقدر ازش متمنفری.

**مادرزن** چیزی که می‌تونم بگم اینه که ایدوارم از دیوونه خونه سر در نیاره. [زنگ در به صدا در می‌آید. زن در را باز می‌کند و کارمند شهرداری را می‌پذیرد. یک کیف مقوایی زیر بازویش است. لباسش، که از بالا تا پایین تکمه می‌خورد، گچی شده است. یکی از همان آدمهایی است که خوراکشان صدف و آبجوست. با دیدن زنها خلال دنداش را از دهان بیرون می‌آورد و با همان دست کلاهش را بررسی دارد.]

کارمند ساختمن خالی هم برآخودش حالی داره‌ها!

**زن** از طرف شهرداری او مسده.

**مادرزن** (سُؤدبانه): از دیدن تون خوشوقتم.

زن جای عالم و ارواحه، مگه نه؟ دیروز که داشتم شام می‌پختم، حس کردم که دیگه نه از صدای رادیوی همسایه پایینی— پل گرینی‌ها — خبری‌یه، نه از صدای بیانو. خونه برام درست حال روزای آخر یه بیوهزن پیر و فقیرو پیدا کرده بود.

کارمند من باز اوسمدم راجع به‌اون جایزه سذا کرده‌کنم. می‌دونین که عده‌ای منتظرن کارارو شروع کن؛ خرابکنها، خاکبردارا، مقاطعه‌کارا. حالا که همه جایزه شونو گرفته‌ن رفته‌ن درست نیس شما بازی دربیارین.

**شوهر** سه هفته دیگه به‌سررسید اجاره من مونده. کارمند قانون اینجارو ازتون می‌گیره.

شوهر ببینیم و تعریف کنیم، هفتنه‌ها طول می‌کشه. کارمند اگه خیال کردین با مطالبه پول بیشتر، می‌تونین کار شهرداری رو معلق بذارین، کور خوندین.

**شوهر** که خیال می‌کنین من دنبال پول بیشترم، هوم؟  
مادر کاش ازین کارا می‌کرده.

کارمند خب، پس شما خیال ندارین برا شهرداری گربه برقصونین!

شوهر من کاری به کار شهرداری ندارم. می‌خوام ببینم تو همه عمرم چه کاری برام کرده؟ کارمند چی‌داری می‌گی! کارای عام‌المنفعه شهرداری همه‌جا پیداس، پیاده‌رو، فاضلاب، آب آشاییدنی، پل، زباله‌دونی، پلیس...

شوهر که پلیس از کارای عام‌المنفعه‌س! (اهرمش را روی شانه‌اش می‌چرخاند، با وقار برمی‌گردد و با قدمهای نظامی دور می‌شود.)

[کارمند شهرداری حاج و واج است. صدای ریزش گوشخراش آوار شنیده می‌شود.]

کارمند (گیج شده است): یعنی چه، چه کارداره می‌کنه؟

مادر زن نمی‌تونی حدس بزنی؟  
زن مادر!

مادرزن خیال می‌کنی می‌شه مخفی کرد؟ اون‌داره خونه رو خراب می‌کنه.  
زن مادر، این خیانت محضه.

کارمند به سرش نزده باشه! (کلاهش را به‌روی رانش می‌کوید) کی بشن این حقوق داده؟ شهرداری اینجارو خریده. اینجا مال شهرداری‌یه... ببینم، این کار قانونی نیس که. (صدای ریزش آوار. کارمند شهرداری روبه سوی سرسرآ فریادمی‌زند) آهای! (کسی جواب نمی‌دهد. کارمند شهرداری از در عقب بیرون می‌رود).

مادرزن شاید الان بشه با اون کله‌شق کنار بیایم.  
زن تو در درس افتاد.

مادرزن حق شه.

زن نه، حقش نیس. تو اونو نمی‌شناسی.

مادرزن هونزدم‌سال آزگار با این آدم سرکرده‌ی که بشناسیش، این شناختن ارزش داشته؟

[کارمند شهرداری بازبینی گردد. درحالی که سوروویش خاک آلدست، از خشم می‌لرزد. روبه‌سوی سرسرانه فریاد می‌زنند]

کارمند خیال می‌کنی کی هنسی؟ (صدای ریزش آوار) کی این حقو به تو داده؟ (صدای ضربه‌های اهرم) خانوم، بهتره‌شوهرتون دست برداره. به خاطر خودتون دارم می‌گم. داره با پتک دیوارا روخراب می‌کنه. خلاصه بتون بگم این کار مجاز نیس.

زن چرا مجاز نیس؟ این حق او نه. سگه خونه هر مردی کاخش نیس.

کارمند (از کوره درسی رود، صورتش را پاک می‌کند): کاخش بله، اما زباله دونیش نیس. از اینا گذشته، اینجا که مال اون نیس. شهرداری پولشو داده، می‌آن اونو برا خساراتی که به اموال شهرداری رسونده می‌گیرن می‌برن.

زن برا خودشون می‌گن! پیش از اون که شهرداری حتی اسم اینجا رو شنیده باشه، ما کلی کرایه داده‌یم.

مادر زن توه姆 که پشتی اونو می‌کنی؟

زن معلومه، مگه من زنش نیسم؟ اگه تو خبرنده‌یاری، من یکی می‌دونم چه حالی داره، و اگه بخواهد انتقام شو از اینجا بگیره، حق شه.

کارمند (که به گوشش دست می‌گذارد): درست دستگیرم شده، خانوم، جایزه‌رو رد کرده تا خودش دست و آستانه بالا کنه، این جارو خراب کنه؟ (صدای ضربه‌های شوهریه گوشش می‌خورد. در چهراش حالت تعجب خوانده می‌شود، حشمگین می‌شود، حسادت می‌کند و سرانجام حالتی به خود می‌گیرد که گویی به قانون بی‌حرمتی شده است.) این کار دیوونگی که هس—هیچی، غیرقانونی هم هس. از سر این کار نمی‌شه گذشت. برا این کار می‌گیرن میندازنش توهلفدونی. (کتابچه‌اش را بیرون می‌آورد، به اطراف نگاهی می‌اندازد، یادداشت می‌کند) حتی اجازه‌نامه هم نداره.

مادر زن می‌دونسم آخرش یه طوری می‌شه.

زن هیچ طوری نمی‌شه.

کارمند خانوم، اولا خراب کردن پروانه می‌خواهد. سرخود نمی‌شه خراب کرد. باید راهشو بلد بود. در ثانی به عرض تون برسونم که این هم یه شغله مث هر شغل دیگه، آدم باید صلاحیت داشته باشه. آخه اون از برق، گاز، آب چی سرش می‌شه؟ مگه می‌تونه وان حموم یا مستراح و ازین جور چیز ارواز جا در بیاره؟ ممکنه برق اونو بگیره، یاخفگی پیدا کنه یا غرق بشه. تازه خیابون چی می‌شه؟ باید مواطن عابر باشه.

چوب بست تون کو؟ بارکش تون کو؟ حسابی خدمتش می‌رسن.

[صدای ریزش گوشخراش آوار. شوهر وارد می‌شود. عکس قاب شده شب عروسی توی دستش است.]

شوهر عزیزم، گمونم این قاب عکس عروسی ضربه دیده باشه، ضربه کاری که نه، بهتره قایمیش کنی.

زن (که دهانش باز مانده): به اتاق خواب رسیده‌ی! (قاب عکس را از او می‌گیرد و محاکم نگه می‌دارد.)

**شوهر** فکر سی کنم طرفای عصر تو ش یه دست کاری بکنم.

**زن** اتاق خواب!

**کارمند** گوش کن جوون، حسابی تو دردرس افتادی.

**زن** (از دیدی دیگر): آره، آلبرت همین طوره.

**شوهر** سگه شهرداری نمی خواهد اینجا خراب بشه؟ سگه نمی خواهد اینجا مدرسه بسازه؟

فرض کنین سن دا طلبانه دارم کمکسی کنم آپارتمن خودم خراب بشه، این کجاش

جرسه؟ حتماً باید برم عده‌ای رو بینم، تومار پر کنم ویه عالمه سوال جواب بدم تا

قبول کنین؟ خب، من افتخاراً این رحمتوقبول کردم. این کجاش کار غلطی یه؟

(اهرشش را توی پیش بخاری قلاب سی کند و بالای آن را فرو سی ریزد.

خرده‌ریزها از روی بخاری پخش سی شوند).

**زن** (خشمگین): وای، چیزام! صدفای دریاییم! تنگ «ورمونتم»! فنجونای کوچولوم!

(چهار دست و پا پیش سی رود، مادرزن قرق کنان کمک سی کند).

**شوهر** سهم نیس، سارا. زلم زیمبوهای تازه‌ای برات سی خرم. اینا دیگه‌دارن ازیون سی رن.

به اون سوسک درشت نگاه کن. سگه اون قدیمترین مستأجر خونه نیس! ککشن

هم نگزیده. چه رویی! این همون اشرافیته که حرفشو سی زنی. پونزده‌ساله که ما

برده او نیم. شرط می‌قدم سرسوزنی کار نکرده باشه، احتیاجی هم نداره.

**مادرزن** (به کارمند شهرداری): می‌بینی چه حالی پیدا کرده؟ اما زود گذره. تا فردا بش

فرصت بدین تصمیم بگیره. یقین بدونین حالت سرجا می‌آد.

**کارمند** حال درست و حسابی نداره، درسته، پیداس.

**شوهر** هر کسی برا خودش یه برداشتی داره. هیچ وقت حالم بهتر از حالا نبوده. من

افسونگرم. ببین این خراب شده را افسون کردم. دارم از زندگی گذشته می‌برم،

گذشته‌ای که روح‌مو می‌خورد. گوش تون بامنه؟ اگه گذشته رو به حال خودش بذارین

دخل آدمو می‌آره. چه خوب بود یه انبار داشتم تا این زندگی گذشته عذاب آور و

تو ش جاسی دادم، یا چه خوب بود با قایق می‌بردش تودریا، خالیش می‌کردم

تا پرنده‌های دریایی بخورنش. اون وقت راضی می‌شدم. آدم نمی‌تونه گذشته سنگین شو

به هرجا بکشه. یه پرنده آوازه‌خوونو در نظر بگیرین که شب و روز یادشه تو گذشته

های خیلی دور یه مار زندگی می‌کرده!

**کارمند** (به پیشانیش دست می‌مالد): خفه‌م کردی! (بیرون می‌رود).

**مادرزن** بهتره برم باش حرف بزنم، بلکی وادارش کنم یه خورده‌دست نگه داره. تو هم بهتر

براش دلیل بیاری. دعا کن که عقلش سرجا بیاد. (بیرون می‌رود).

**زن** (فنجان شکسته توی دستش است): آلبرت...

**شوهر** بله، عزیزم؟

**زن** اینجا چیزی سرانع نداری — چیزی که باش لج باشی.

**شوهر** (ستفکر): گمونم باشه.

**زن** تو همه اتفاقاً رنج برده‌ی؟

**شوهر** تا چه اتاقی باشه.

**زن** حتی تو اتاق خواب؟

**شوهر** (ناراحت): احتمالا بیشتر از جاهای دیگه نبوده.

**زن** چیزی هس که دلت نخواد از میون ببریش؟ چیزی که به زندگیت ارزش داده باشد؟  
**شوهر** بله. چی مثل.

**زن** (با اندکی طعنه): آشپزخونه، مثل، به یاد غذاهای خوبش. (مرد شانه هاش را بالا می اندازد. زن تغییر لحن می دهد). آلبرت من سعی کردم خونه رو برات سروسامون بدم. قبول دارم که با هم لحظه های تلخی رو گذرondیم، اما هیچ تورو تسکین ندادم؟ مثل اون روز که او مدلی گفتی چک دستمزدم گم شده؟

**شوهر** (با اکراه): درسته.

**زن** اون روز که تو خیابون «لکسینگون» باماشین تصادف کردی و من برداشتمن تورو از مریضخونه با تاکسی آوردم خونه، بعد وقتی بیدار شدی پاشدم برات چای درست کردم و تاصبیح بیدار موندم؟ اون روز چی که شرکت مبل فروشی می خواس مبلهای اتاق نشیمنو پس ببره...؟

**شوهر** آره، یادمه.

**زن** اون روز چی، اون روز بعد از ظهر که از ساحل «جونز» برگشتم و...

**شوهر** آره آره، عالی بود. بعد از ظهر باشکوهی بود، راضی شدی؟

**زن** خب، راجع به همه این اوقات خوش چی می گی؟

**شوهر** یادمون نرفته که مسگه من گفتم یادم رفته؟ چیزی که هس ندار احساسات برم اغلبه کنه، بپرداخت. برا اینکه در اون صورت نمی تونی هر غصه ای را کم یه شادی بذاری. اگر مجبور بشی همه غصه هارو یه جا ببلعی، دیگه نمی تونی شاد باشی. خلاصه، این کار از پادرت می آره. چه اصراری داری که وانمود کنی تو این خراب شده بت خوش گذشته، هوم؟ هیچ وقت نشده حوصله تو سر ببره؟ هیچ وقت نشده دلت بخواداد بذنی؟ هیچ وقت نشده حس کنی تو قفسی؟ هیچ وقت نشده این دیوارا با صورتی کریه و نکبت بار و کسل کننده بت چشم بدوزن؟ دست از سرم بردار!

**زن** (با دودلی): البته گاهی شده.

**شوهر** (تبر کوچکی به دستش می دهد): پس سنتظر چی هسی؟ لجاجت نکن. مشغول شو.

**زن** (با قاطعیت تبر را رد می کند): نه، خیالشو ندارم. من کاغذ دیواری هاروبا دستای خودم چسبوندم، کف اتاقا و اثاث چویی رو شسته.

**شوهر** و به مالکش بدوبیراه گفته‌ی.

**زن** مرده شور سالکو بیرون. ما اینجا زندگی کرده‌یم.

**شوهر** ما اینجا رنج برده‌یم.

**زن** هرجا دیگه م بودیم فرقی نمی کرد.

**شوهر** ساراء، آدم گاهی باید تسلیم احساسات و حشیش بشه. عصبانی شدن پرشکوهه. خشم زیباس. افتخار نصیب آدم می کنه. عزت نفس به آدم می ده.

زن خیلی خب باشه، من عصبانی ام.  
شوهر از چی؟

زن از دست اتاق خواب. تو خوشبخت نبوده‌ی، این حرفه خودت. شوهر (سرسری): آره، درسته. خوب سارا، پیردختر، گوشت باسته؟ بهتره ظاهرسازی نکنیم. سنظور منومی فهمی که. یعنی می‌گم حالا که هیچی مطابق میل من نیس، نمی‌خواسته ظاهر کنی که حافظ خونواده‌ای. مطمئن باش دست آخر کاسلا روشن می‌شه که...

زن تو منو دوست نداری.  
شوهر (با اوقات تلغی): البته که دوست دارم. تو گمون می‌کنی من به خاطر خودم این خونه رو خراب می‌کنم؟ یک دریون ضربه‌هایی که به دیوار می‌زنم مال توست. می‌گم: «این یکی مال سارا. اینجا بود که سرشو خم کرد. اینجا بود که خبر بدشندید. اینجا بود که پاش تاول زد. اینجا بود که بگو مگو داشتیم...»

زن پس اتاق خواب چی، آبرت، اتاق خواب!  
شوهر خب، بیا کمک کن اتاق غذاخوری رو خراب کنیم، بعد می‌ریم سر اتاق خواب. او نمی‌مث بقیه اتاق‌ها.

زن این طور نیس. اگه دست بش بزنی...  
شوهر تهدید می‌کنم؟  
زن نباید انتظار داشته باشی خوشحالی کنم.  
شوهر و تو هم نباید انتظار داشته باشی که سث توفوق انسان باشم. اگه تو می‌تونی همه چی رو فراموش کنم، خوش به حالت! اما اگه من فراموش کنم، ظاهرسازی کرده‌م. اینو قبول دارم که بهتره چیزا سامون داشته باشن. اما، می‌خوام بدونم، چرا خراب کردن این خونه برای من انقدر باشکوهه؟ چرا وقتی می‌بینم سقف داره می‌آد پایین، می‌جدوب می‌شم و صدای خردشدن منو به رقص و اسی داره، و بوی خاک، مث بوی گل، قلب منو از شادی پر می‌کنه، و هیچ وقت خسته نمی‌شم؟  
زن هیچ وقت سعی کردم جلو تو بگیرم؟ اصرار کردم که برو هزار دلار بگیر؟ گله کردم که چرا من باید همه اثاثو جمع کنم؟

شوهر اینا همه درست. اما، تو باید خوشحال باشی که من کاری پیدا کرده‌م که داد می‌زنه باید تمومش کرد، یه چیزی...  
زن آره، باید خوشحال باشم که منواز میون نمی‌بری، باید منون باشم که با تبرت سرم، مث قفسه‌های آشپزخونه، داغون نمی‌کنم.

شوهر عزیزم، ترا به خدا یه جو شعور داشته باش، یه چیز...  
زن ... جانشین من کرده‌ی، چون تورو تو تله گذاشتم. می‌خوام ببینم اینجا خونه تو بوده یا «باستی»؟ چه کاری برات نکرده‌م؟ هیچ شبی بوده که دراز بکشی و ناراحت باشی که نکنه جونورا تو خواب تورو بگزرن، یا اینکه مردم بیان ببریز نست؟ هیچ وقت خدا حقشناس نبوده‌ی. گاهی پامی شم می‌رم اون‌جا که دوران بچگی مو می‌گذرونند. می‌بینم اون‌جا دیگه از اون شور و نشاط خبری نیس، آشنایی کسی به

چشم نمی خوره. از خودم می پرسم، اون چیزایی که انقدر برات عزیز بودن کجا رفتن؟  
کاش می شد اونارو برگردونم. سال دیگه اینجا مدرسه ساخته می شده، و بچه ها  
می شینن جایی که ما عادت داشتیم...

شوهر او نا تاریخ می خونن.

زن و ما کجا می باشیم؟

شوهر تو آپارتمان تازه.

زن نه، دارم از اون زندگی حرف می زنم که اینجا داشتیم. اون چی می شده؟

شوهر مت آخر و عاقبت همون زندگی که بچه ها بعد از اینجا دارن. به گمون تو اینجا  
برامن حکم «باستی» رو داشته، یعنی می خوای بگی اینجا باید موزه بشد؟

زن آلبرت، خیال نمی کنم برا تو همسر بدی بودهم.

شوهر خوب، این درست،

زن من تسلیم کارهای توبودم و همیشه هم کمکت کردم. هیچ وقت مزاحمت نبودم.  
حالا هم که خیال داری خونه رو خراب کنی، جلو تو نمی گیرم. دست به کار بشو،  
خراب کن!

شوهر توفرشته ای!

زن فقط، آگه نگاه چپ به اتاق خواب بکنی، خودت تنها به آپارتمان تازه می ری.

شوهر جدی نمی گی!

زن ولت می کنم! خودت گفتی، خشم چیز با شکوهی يه.

شوهر تو این کارو نمی کنی!

زن خوبیم می کنم. راه دیگه ای ندارم. تو مجبورم می کنم.

شوهر حالا بش رسیدم. فقط آدمای عادی باید برن زن بگیرن. وقتی خوب موضوع رو  
 بشکافی می بینی زنها، بی اعتمنا به خوابهایی که شوهراشون دیده‌ن، می خوان اونا  
 آدمای عادی باشن تا هیچ دردسری پیش نیاد، تا آب از آب تكون نخوره. شوهرها  
 آدمای قهرمانی نیسن؛ قهرمانا زن ندارن، آره، همینه که گفتم.

زن تو به این کاری که داری می کنی می گی قهرمانی؟ (می خندد).

شوهر حالا تا دلت می خود سسخره کن. معلوم می شده موضوع دستگیرت نشده. هیچ جا  
 دیدی نوشته باشن «آشیل» چیزی روساخت؟ یا «اویس»؟ او نا شهر «تروا» رو خراب  
 کردن و همه آدمashو کشتن. خیال می کنی قهرمانای جنگ کیا بودن؟ او نا که  
 بمب رو شهر ریختن. قهرمان حلقه های گذشته رو از هم می پاشه، چون سدراهشن.  
 خودشو از بنده کارایی که آدمای دیگه، پیش از اون، کرده‌ن، آزاد می کنه.

زن (خشمنگی): آدمای دیگه پیش از اون؟ می خوای بگی... چه آدمای دیگه تو  
 اون اتاق خواب بوده‌ن؟ به من تهمت می زنی؟

شوهر نه، نه، نه. چرا دوست داری با کلمه ها بازی کنی؟ ازین گذشته... تو همه ش  
 داری اعتراض می کنی، کاری می کنی که فکر کنم به یه چیز توجه ندارم. یعنی  
 می گی به فکر اتاق خوابهای دیگه بی هم باشم که باید خراب بشن؟ درست فهمیدم؟

**زن** (ابندا عصبانی می‌شود، بعد سرزنش آمیز) آلبرت! چه طور یه همچی فکرایی به مغزت می‌رسه؟

**شوهر** من همیشه نیتم پاکه، اسا افکارم منولو می‌ده. ببینم، سارا، اینا هیچی. (دوباره فعال می‌شود) بیا، دست به کارشو! وقتی دست به کار بشی، حال منومی فهمی. آدم گاهی باید خودشو بسازه. یه ضربه به دیوار بزن. فقط یکی، اون وقت می‌بینی چه حالی بیدا می‌کنی. (تبرش را به او می‌دهد) خبر نداری از دست این چه کارا ساخته‌س.

**زن** نه، بت که گفتم چه کار می‌کنم.

**شوهر** یالا، سارا، خوتوا آزاد کن.

**زن** نه، این آزاد کردن نیس. حق ناشناسی یه.

**شوهر** فکر نکن آدم بزرگی هسی، فقط کله‌شقی. دیگه برات بگم، چون این خونه از تو بوده، فکر می‌کنی انقدر باشکوهه. تو بیخود به خودت می‌نازی.

**زن** من حالا ول می‌کنم می‌رم. چه خوب شد یه حساب بانکی برا خودم باز کردم.

**شوهر** تو خیلی یه دنده‌هسی، خیلی، خیلی. باید یاد بگیری آدم بلغمی بشی. برا سلامتی خودت می‌گم.

**زن** (آه می‌کشد و سرش را به نشان منفی تکان می‌دهد): تو هزارتا عقیده داری. می‌خوای من باور کنم این کارا که پیش گرفته‌ی برا سلامتی خودت؟

**شوهر** معلومه که برا سلامتی خودمه. (به تماشاجیان) من خیلی جدی‌ام. (به زن) می‌خوای بدونی دیگه به چه دلیلی کارای من بی‌شیله پیله‌من؟ هرچه بادا باد، می‌گم. اگه زیاد حرف بزنم تواز جا در می‌ری. و آگه لام تا کام حرفی نزنم بیمارم. (پشت دستهایش را با شتاب به چشمها یش می‌مالد) بیا دروغارو دور بریزیم. بیا قبول کنیم هرچی درونمون می‌گه راسته و به خاطر اینکه خونواده از هم نپاشه دست از لجاجت برداریم. فقط به خاطر سلامتی. پس اتاق خواب قدیمی خراب می‌شه، تا شاید اتاق خواب تازه مجلل و باشکوه بشه، تا شاید شکوفه گلها از مشمع کف اتاق سریزنه و گلهای داؤدی از قالیچه‌ها.

**زن** (کمی با تحکم): آلبرت، تو واقعاً این طور فکر می‌کنی؟

**شوهر** آره، آره. پس مشغول شو. چند تا از درها ولولا هارو در می‌آریم کنار می‌ذاریم. توجه کرده‌ی وقتی خونه خراب‌کنها مشغولن، چه قدر تماشایی یه، اونم وقتی درهای آبی و سیخکی بیرون ساختمون سرپا هستن؟ یادته که سر مشمع کف اتاق همه‌اش می‌رفت تو وان؟ خب، حالا پس مشمعهارو بریز تو وان. مشمع کهنه کف اتاقو پاره پاره کن. کف اتاقارو خراب کن. مث‌گرد باد برو تو دل ساختمون. یالا.

**زن** (محکم است): خیر.

**شوهر** (برمی‌گردد): پس نمی‌کنی؟

**زن** گفتم که چه کار می‌کنم.

**شوهر** به خاطر اتاق خواب؟

**زن** آره، ول می‌کنم می‌رم.

**شوهر** (خشمگین): خیلی خب، پس برو. جهنم شو! صدفا، شکستنی های قیمتی مزخرف، تنگهای ورموت، مجسمه برده های زنجیریتو بردار از اینجا بزن به چاک. من با دستای خودم این خراب شده رو روه می ریزم. ویرون ش می کنم؛ قلع و قمعش می کنم، ریز ریزش می کنم، با خاک برآبرش می کنم. (اهرم را به سقف می کوید. چلچراغ کنده می شود. روی سرش می افتد. مرد روی زمین می افتد).

**زن** (با شتاب به طرفش می رود): وای، جمجمه ش خرد شد. آلبرت، کوچولوم. وای، عزیزم، چه بلای سر خودت آوردی؟ مادر! آهای، کمک کنین. (او را می بوسد، دستهایش را می مالد، سرش را امتحان می کند، به قلبش گوش می دهد) باید ضربه معزی باشه. اگه این طور باشه، هیچ وقت خودم نمی بخشم. حالا که دلش می خواست این کارو بکنه، دست کم باید کمکش می کردم تا به اینجاها نکشه. او، کوچولوی عزیزم. چه افکار درخشانی! (مرد به حال می آید) قهرمان من. تو توروی من ایستادی. تو، عزیزم، حق داشتی. بیا هیچ وقت بگویگو نداشته باشیم. چه طور هسی؟ (مرد ناله می کند، سرش را بلند می کند، راست می نشیند)

**شوهر** اگه سنگین تر بود، کشته بودم. دیگه جلو زبونمو می گیرم.

**زن** آلبرت، عزیزم؛ آلبرت، به من نگاه کن! (زن تبر را بر می دارد و با ظرافت به دیوار می کوید) آلبرت، ببین؟ بش رسیدم. درست همون طوره که می گفتی. واقعاً باشکوهه. (به لاسپی بر می خورد، روی زمین پرتا بش می کند. از صدای لاسپ و شهامت خودش جا می خورد) آهای، آلبرت، چه قدر تو چیز یاد گرفتن کنذذ هنم. اگه تورو نداشتمن که راه کارارونشونم بده، موجودی بودم ترسو، محافظه کار، و پست و حقیر که از سایه خودم می ترسیدم. فکر شو بکن، چه طوری می شه آدم یه عمر زندگی کنه، بی اینکه کار بزرگی انجام داده باشه. (به بخاری ضربه می زند)

**شوهر** چیزی نمونه بود مغزیو داغون کنم. چه کارداری می کنی؟ (تماشا می کند) **زن** چه کار می کنم؟ معلومه، همون کاری که می خواسی و ادارم کنی انجام بدم. مگه نگفتنی به خاطر منه؟ من که موافق نبودم.

**شوهر** (از این کار خوشحال نیست): یه دقیقه دست نگه دار!

**زن** (که باز ضربه می زند): چرا، مگه چی شده؟ سرو صدا ناراحت می کنه؟

**شوهر** گفتم یه دقیقه دست نگه دار!

**زن** اما تو منو قانع کردی که...

**شوهر** درسته، اما زیاد مطمئن نیسم... مث اینکه بتنمی آد.

**زن** چرا بم نمی آد، هان؟ دلم می خواهد بدونم. حالا خیال داری جلو منو بگیری؟ حالا که کشف کردهم منظورت چی یه؟ می دونم انتظار اینو نداشتی. حالا که پی-بردهم، تو (سرش را به نشان تعجب تکان می دهد) نمی خوای دست به این کار بزنم؟

**شوهر** (بلند می شود، ناراحت است): نمی دونسم به اینجاها می کشد.

**زن** سرت چه طوره؟

**شوهر** خوبه، گمون می کنم.

**زن** سرگیجه نداری که؟

**شوهر** نه خیلی زیاد. معجزه‌س.

**زن** (اهم را به دستش می‌دهد): پس می‌تونی برگردی سرکارت. (او را می‌بوسد)

**شوهر** راستش باور کن به کمی استراحت احتیاج دارم.

**زن** اما طول نکشه. یه باره حس می‌کنم قوی شدهم. همین‌که تبرو برداشت، نیرو

دوید تو دستام. یه ساعت پیش انقدر بی‌جون بودم که نمی‌تونسم یه سیب زمینی پوست

بگیرم. استراحت کن، عزیزم. بعد با هم از اتاق خواب شروع می‌کنیم.

**شوهر** اتاق خواب؟

**زن** البته، اتاق خواب.

**شوهر** (ستفکر) تو...

**زن** البته، همین من. دیگه حالا منتظر تو فهمیدم.

**شوهر** باشه. سارا، (مکث می‌کند) واقعیت داره - از نظر تو - اهمیتی نداره؟

**زن** تو خیال نداری خراب کنی؟ پس من دست به کارمی شم. وقتی به فکر چیزایی می‌افتم

که اتفاق افتاده، دلم می‌خواهد چیزایی رو به زبون بیارم که جرئت‌شو...

**شوهر** (سرزنش آمیز): سارا!

**زن** خب؛ می‌خوام حقیقت تو بدونم. تو که مخالفتی نداری، هوم؟ چیزایی به سقف

هس که وقتی به فکرشون می‌افتم، آتیشم می‌گیره. فقط حالا متوجه اونا شدم.

**شوهر** سارا حس نمی‌کنی که...؟ مطمئنی؟

**زن** معلومه، عزیزم. تو منو به تعجب می‌اندازی. مگه نظرت راجع به اتاق خواب

عوض شده؟ چه مسخره‌س، مگه نگفته‌ی زندگی روزمره چیز عجیبی‌یه، زن و شوهر چه

کاری ازشون ساخته‌س... باید یه جوری با هم سرکنن، هوم؟

**شوهر** آره، آره. البته. اما...

**زن** و تو خیال نداری خونه‌رو خراب کنی؟

**شوهر** چرا، اما، آخه تو می‌خوای یه باره از اتاق خواب شروع کنی. یه چیزی بگو آخه...

**زن** چی دارم بگم؟ مگه باید توضیح داد؟

**شوهر** خواهش می‌کنم، سارا.

**زن** (یکباره دیگر اهم را تقدیمش می‌کند): با من همی‌یا نه؟ خراب می‌کنی یا

خیال‌داری تنها بمونی؟

**شوهر** بسیار خوب. (خیلی ناراحت است)

**زن** بهتره بری یه نرdbون بیاری. برا خراب‌کردن اون سقف دل تو دلم نیس. (تبر را

به دست می‌گیرد و با شادی می‌خندد) همین الان یه چیزی به فکرم رسید.

**شوهر** چی؟

**زن** اینکه بهترین راه برای حفظ خونواده، خراب‌کردن خونه‌س. (او را در آغوش می‌گیرد)

**شوهر** (به آرامی): بدنگفتی.

[پرده. سپس صدای رعدآسای ریزش آوار.]

گوهر مراد

# رک و ریشه در بد ری

آدم‌ها:

خانم	خواهر بزرگ خانم
بی‌بی مریم	دایه بچه‌های خانم
ململ	

اشاره:

۱. هرسه بازیگر بسیار بیرون گردیده است و هرسه عینک به چشم دارد.
۲. این نمایش نامه می‌تواند با نقاب هم بازی شود.

اتاق گل و گشاد پر از اثاثیه و خرت و پرت، آشفته و درهم و برهم. پنجه‌ای در رو برو که با پرده پوشانده شده و دری درست راست اتاق. یک سیزگرد در وسط باجند مبل قدیمی، بدون نظم و ترتیب، این گوشه و آن گوشه. طرف چپ، جلو صحنه، مبل راحتی خیلی بزرگی قرار دارد، یک طرف مبل کمد کوتاهی است بادو تا کشو کنار هم و طرف دیگر، میز دراز و کوتاهی است که تلفنی روی آن قرار دارد و کنار تلفن عصای بسیار بلندی که متعلق به بی‌بی مریم است. بی‌بی مریم روی مبل بزرگ، که جای همیشگی اوست، نشسته؛ عینک به چشم دارد و مرتب چرت می‌زند و در حال چرت زدن با کلاف نخی که روی زانودارد، بازی می‌کند. هر چند وقت یک بار، بعد از دهن دره، عینکش را جایه‌جا می‌کند و باز با کلاف نخ و رسی رود. چند لحظه بعد، ململ با قد خمیده وارد می‌شود، لباس مرتبی به تن دارد و در موقع راه رفتن می‌لنگد، پیداست که زانود درد دارد. چارقد سیاهش را که زیر چانه سنجاق کرده، مرتب می‌کند، پیش می‌آید و در دوقدمی بی‌بی مریم می‌ایستد.

ململ (با صدای بلند). بی‌بی مریم! (بی‌بی مریم جواب نمی‌دهد.) حاجی بی‌بی!

بی‌بی مریم چیه؟

ململ خانم کجا رفته‌ن؟

بی‌بی مریم چی چی؟

**ململ** میگم خانم کجا رفتن؟  
بی بی مریم یه دقه پیش خوردمش!  
**ململ** واسه چی آخه؟  
بی بی مریم نگران نباش، خوردمش.

**ململ** آخه حالا چه وقت کلوچه خریدن؟  
بی بی مریم حالا بخورم نخورم، هیچ توفیری نمی کنه؛ درد همین جوری هست که هست.  
**ململ** شما هوش کردین یا خودش؟

بی بی مریم این دفعه چهارمه که میرم پیشش و هر دفعه همان نسخه قبلی رامی پیچه، نه سرگیجه ام خوب شده، نه یه ذره جون گرفته و نه این درد بی پیر پشتم آروم گرفته.

**ململ** (در حالی که زانویش را می مالد، روی مبلی می نشینند). چیزهایی واجب تری لازم داشتیم تا کلوچه. سه روزه که آذوقه خونه ته کشیده، پریروز گفت: خانم، حالا که میرین بیرون یک دوتام مرغ بگیرین بیارین، رفتن و عوض مرغ یه پاکت خاکشیر خریدن و آوردن. دیروز گفتمن خانم جان، خیار و بادمجان و گوجه فرنگی نداریم ها. کفش و کلاه کردن و رفتن بیرون، برگشتني دیدم دوتاروسری خریده. میگم روسربی می خواهیم چه کار؟ میگن خودت خواستی، گفتمن من خیار و بادمجان می خواستم، سگرمه هاشونو کردن توهمن و رفتن و بعد از سه ساعت، درست بعد از سه ساعت با یک کیلوادویه مخلوط و صد گرم شکر برگشتمن. تازه یه عالمه شکر تو آشپزخونه جلو چشمشوون بودها.

بی بی مریم (از حالت چرت بیرون می آید). خیال می کنم دکترهای دیگه از این یکی بیشتر سرشون میشه؟ همه شان سروته یک کرباسن. یکی از دیگری بدتر. باز صدرحمت به اون عطارهای قدیمی که با یه مشت عناب و سه پستان و کوفت و زهرسار هردودی رادوا می کردن.

**ململ** نه خیر، این جوری نیس، بخيالم از وقتی سعید جان نیستن، حواس خانم بکلی پرت شده!  
بی بی مریم خدا رحمت کنه مرحوم مسیح الملک را، همیشه می گفت، شما قدر ما پیر و پاتال ها رانمی دونین. روزگاری می رسه که گیر این درس خونده ها و فرنگ رفته ها می افین و از وقت می بینین که چی به روزگارتون میارن. (مدتی سکوت. بی بی مریم بطرف ململ خم می شود). ململ، هی ململ! (ململ در حال چرت زدن است. با فریاد). ململ!

**ململ** (چرتش پاره می شود). چیه؟  
بی بی مریم میگم ها، من یه نسخه از مسیح الملک داشتم، یادت میاد؟  
**ململ** خب؟

بی بی مریم برو اونو پیداش کن بیار!  
**ململ** (بلند می شود). خنک باشه؟  
بی بی مریم مال سی چهل سال پیشه.

**ململ** باشه. (راهمی افتد و سلانه سلانه بیرون می رود. بی بی مریم دهن دره کرده، عینکش راجابه جامی کند. کلاف نخ را از روی زانو برداشته، کشو اولی کمdra بازمی کند،

یکشیشه قرص بیرون می‌آورد، قرص هارا می‌شمارد، دویاره توی شیشه می‌ریزدو  
توی کشو می‌گذارد، کلاف نخ را کنار شیشه جا می‌دهد و کشو را می‌بندد.  
کشو دویی را باز می‌کند، یک کلاف دیگر نخ بیرون می‌آورد و روی زانو می‌گذارد.  
کشورا می‌بندد، شروع به باز کردن کلاف می‌کند که ململ با یک لیوان آب وارد  
می‌شود و جلو بی بی مریم می‌آید.) بیایین!

بی بی مریم چی چیه؟  
ململ آبه، آب!

بی بی مریم می خواهم چکار؟

ململ بخورین دیگه، خنکه، دست بزنین!

بی بی مریم من که آب نخواستم. شاید خانم خواسته، بدبهش بخوره. (به گوشة خالی اتاق  
اشاره می‌کند. ململ با تعجب گوشة خالی را نگاه می‌کند.)

ململ پس چی می خواستین؟

بی بی مریم چی؟

ململ (با فریاد.) شما چی می خواستین؟

بی بی مریم (با فریاد.) یه کم بهترم.

ململ خب، اینو اول می گفتین دیگه. (با لیوان آب بیرون می‌رود.)

بی بی مریم (در حالی که با کلاف نخ بازی می‌کند، می‌خندد و با صدای بلند.) خانم!  
هی خانم! می‌دونین دیشب چه خوابی دیدم؟ (می‌خندد.) خیلی خندهداره. باز  
مرحوم حاج محمد آقا را دیدم. دیدم که لباس سفید و مرتبی پوشیده، ریششو حنا  
بسته، عطر و گلاب بخودش زده، سرویرو گنده، تو یه باغ بزرگ، زیر درختای  
میوه و وسط گل‌ها قدم می‌زنه. تا منو دید، رفت و رو یه تخت جواهرنشان نشست  
و بالبختند بهمن اشاره کرد که برم و پهلوش بشینم. تا خواستم راه بیافتم یه دفعه  
یادم اوید که ای داد و بیداد، مردیکه سالهاس سرده، منم خدا می‌دونه که  
چه جوری فلانگوبستم و در رفقم. (بی صدا می‌خندد.) گور به گورشده، بعد از مرگش  
هم دست از سرم بر نمیداره. (ململ با قد خمیده، قیچی پدست وارد می‌شود.)  
صیبحی نمی‌دونین چقدر خوشحال بودم که نرفتم پهلوش بشینم.

ململ (جلو می‌آید.) بیایین.

بی بی مریم (با حیرت قیچی را نگاه می‌کند.) چه کارش کنم؟

ململ خودتون خواستین!

بی بی مریم چه کارش کنم آخه؟

ململ (کلاف نخ را نشان می‌دهد.) ببرینش!

بی بی مریم حالا هر کار می‌کنی بکن. (نخ را با دو دست می‌کشد و بالا می‌گیرد.)

ململ (نخ را قیچی می‌کند.) بیما!

بی بی مریم بازم می‌خوای؟ (نخ را با دو دست می‌کشد و بالا می‌گیرد.)

ململ (نخ را قیچی می‌کند.) خیله خب!

**بی بی مریم** زیاددارم، دلواپس نباش. (نخ را با دو دست می کشد و بالا می گیرد.)

**ململ** (نخ را قیچی می کند). آها!

**بی بی مریم** قیچی کن، قیچی کن نترس! (نخ را با دو دست می کشد و بالا می گیرد.)

**ململ** بفرما!

**بی بی مریم** بازم! بازم! (نخ را با دست می کشد و بالا می گیرد.)

**ململ** عالی شد! (نخ را قیچی می کند.)

**بی بی مریم** بیا دیگه! (نخ را با دو دست می کشد و بالا می گیرد.)

**ململ** تا می تونی ازم کاربکش. (نخ را قیچی می کند.)

**بی بی مریم** بیا، بیا، بیا! (نخ را با دو دست می کشد و بالا می گیرد.)

**ململ** (نخ را قیچی می کند). خیال نمی کنم باین زودی ها تموم بشه.

**بی بی مریم** قیچی کن ململی! جدا که خوب قیچی می کنی. (نخ را با دست می کشد و بالا می گیرد.)

**ململ** خیله خب! (نخ را قیچی می کند.)

**بی بی مریم** (خسته شده، دستهایش را روی زانوها رها کرده، دهندره می کند). آخی!

چقدر بی خوابی کشیدیم!

**ململ** (قیچی را به صدا در می آورد). بازم می خوابی؟

**بی بی مریم** چی؟

**ململ** بازم می خوابی یا نه؟

**بی بی مریم** (می خنده). خیلی قشنگه! (دست روی قیچی می کشد). چقدر نازه، چه بر قی می زنه!

**ململ** می خوابی یا نمی خوابی؟

**بی بی مریم** تازه خریدیش، نه؟ مبارک باشه!

**ململ** (سدتی به بی بی مریم خیره می شود و موقع بیرون رفتن). یادت باشه که بعد از این به جای قیچی آب خنک نگی ها.

**بی بی مریم** (دهندره می کند و نخ ها را تماشا می کند و می خنده و بی آن که سر بلند

کند). خانم! هی خانم! (صدایش را پایین می آورد.) خانم، خبردارین که

عباس یه نامه داده و اسه ململ؟ نمی دونین؟ ای بابا! من خودم دیدم، به ململ

نگین ها، نه خانم، سمکنه ناراحت بشه... چراش رو شنه... چون بروی خودش

نمیاره. من همین جوری پیداش کردم، پشت دیگ زود پز... آره... ازش بول

خواسته، خیلی هم خواسته، نوشته که اگه بول برash بفرسته، میاد که... نه... میاد

خواستگاری... جون شما دروغ نمیگم... اگه نفرسته میاد سروقت شما و ململ،

خداشاهده... نوشته که اول سرشما، بعدسر ململ را گوش تا گوش می بره... هی خانم!

یه وقت به ململ نگین ها. (دهندره می کند). چی؟ راست راستکی ترسیدین؟

بی خیالش! من ترتیب قضیه رو دادم... مواظب هر دونفر تان هستم... پس چی؟...

هیچ فکر نکردین که شب ها دسته هاون کجا میره... نمی دونین... خب... میره زیر متکای من...

(می خنده). نه، خودش که نمیره... من بیزارم، یعنی من

میدارمش زیر متکا... پس چی... نه، شما دیگه لازم نکرده... یه دسته هاون که بیشتر نداریم... یه دسته هاون واسه یه خونه کافیه... چیز خیلی خوبیه... کاش عوض یکی، سه تا چارتا پنج تا ده تا داشتیم. (دهن دره می کند، سرش آرام آرام خم شده، روی سینه می افتد و شروع به خرخر می کند. ململ با یک تکه نان وارد می شود. می خواهد روی یکی از مبل ها بنشینند، متوجه می شود، که بی بی مریم خواب رفته است. نزدیک شده، محکم بهشانه بی بی مریم می زند.)

ململ حاجی بی بی! بی بی مریم!

بی بی مریم (هرasan سر بلند می کند). ها؟ ها؟ چی شده؟

ململ حالا چه وقت خوابه؟ بیدارشو! روزها از بس می خوابی که دیگه شب ها بی خوابی

می زنه به سرت و پامیشی و هی پای این گلدون و پای او ن گلدون جیش می کنی.

بی بی مریم (که به تکه نان خیره شده، من نون نمی خورم. دکتر گفته که قند خونم بالاست. و نون واسه قندم مضره! (دست دراز می کند که نان را از دست ململ بگیرد.)

ململ (تکه نان را پشت سرش قایم می کند). بازم چشمت به نون افتاد؟ مگه نمی دونی

که نون نباید بخوری! (می رود و روی مبل می نشیند و مشغول خوردن می شود،

و با دقت بی بی مریم را نگاه می کند. بی بی مریم دهن دره می کند. تکه های

نخ را از روی زانو برمی دارد و شروع می کند به گره زدن).

بی بی مریم هر طوری شده باید این یکی را امروز توم بکنم. آدمیزاد واسه کار ساخته شده. تنبی خیلی بد، تنبی خیلی خیلی بد.

ململ (با صدای بلند). چرا گره شون می زنی؟ (بی بی مریم جواب نمی دهد). هی

حاجی بی بی، بی بی مریم! باتوام ها. (بی بی مریم جواب نمی دهد، ململ بلند می شود

و می آید و روشنانه بی بی مریم می زند و نخ ها را نشان می دهد). واسه چی گره شون می زنی؟

بی بی مریم حوصله کن ململی، شش ما هه که نیستی؟ صبر کن ببین چه چیز قشنگی می خواه درست کنم.

ململ (می خنده). تازگی ها گرده ارشو دوست داری ها. مگه نه؟

بی بی مریم تموم که شد نشونت میدم.

ململ (می خنده). بازی با نخ گرده ار خیلی کیف داره. نه؟

بی بی مریم می دونم که خیلی خوشت می باشد.

ململ حتما هم کیف داره. باید یه بار استحاش کنم. (در حال جویدن نان، برمی گردد و روی سبل می نشینند).

بی بی مریم (در حال گره زدن تکه های نخ). ململ، ململی، شام چی داریم؟ ململ چی؟

بی بی مریم میگم امشب چی می خوریم؟

ململ بیست و چهار توبان.

بی بی مریم (با اوقات تلخی). من نمی تونم، من نمی تونم هرشب گوشت چرخ کرده بخورم.

**ململ** با من چرا اوقات تلخی می‌کنی حاجی بی‌بی؟ خانم خودشان با یاروطی کرده بودن.

**بی‌بی مریم** من اصلاً نمی‌خوام بخورم.

**ململ** وقتی او مدن خودتون با هاش صحبت کنین. من که این چیزها سرم نمیشه.

**بی‌بی مریم** دیشب چی خوردم؟ گوشت چرخ کرده. پریشب چی خوردم؟ گوشت چرخ کرده. پس پریشب چی خوردم؟ گوشت چرخ کرده. امشب چی می‌خورم؟ گوشت چرخ کرده! فردا شب چی می‌خورم؟ گوشت چرخ کرده. هی گوشت بخورا! هی گوشت چرخ کرده بخورا! هی چرخ بخورا! هی گوشت بخورا! هی چرخ بخورا! چرخ بخورا! کوفت بشه انشاء الله! (ململ درحال چرت زدن است. بی‌بی مریم برسی گردد و نگاهش می‌کند و با صدای بلند). هی ململ! ململی! آهای ململی! (از روی میز عصای بلند را بر می‌دارد و به زانوی ململ می‌زنند. ململ از چرت می‌پرد).

**ململ** د نکنین دیگه. ماشاء الله هرچی پا بهسن میدارین بچه تر میشین!

**بی‌بی مریم** خانم کجان؟

**ململ** (درحالی که زانویش را می‌مالد) مگه نمی‌دونین که دردم میاد؟

**بی‌بی مریم** خانم کجا رفته‌ن؟

**ململ** (برمی‌گردد و ساعت را نگاه می‌کند). چهار و بیست دقیقه‌س.

**بی‌بی مریم** حموم رفتن که این همه طول نمی‌کشه.

**ململ** چرا روز تموم نمیشه؟

**بی‌بی مریم** شاید منتظره بری سرشو شونه بکنی؟

**ململ** شب نمیشه که یه دقه سرمونو بذاریم زمین و بکپیم.

**بی‌بی مریم** پاشو ململ! پاشو برو سرخواه می‌شونه کن. پاشو قربونت برم. (چرت می‌زنند).

**ململ** دیشب خوابشودیدم.

**بی‌بی مریم** تنبی نکن دیگه، پاشو!

**ململ** آره، بهش گفتم، یعنی تو خواب بهش گفتم حالا که بیرون میری، یه دونه مرغ بخربیدار، رفت بیرون و با یه جفت دم پائی برگشت. (می‌خندد).

**بی‌بی مریم** کجاش خنده‌دار بود؟

**ململ** (جدی). شام چی می‌خوابین بخورین؟

**بی‌بی مریم** ساعت چنده؟

**ململ** گوشت چرخ کرده نداریم.

**بی‌بی مریم** (با اوقات تلخی). وقت که نمی‌گذرد، شب که نمیشه یه ساعت بتونیم بخوابیم. تا آقاضا نیاد نمی‌تونیم گوشت بخریم.

**بی‌بی مریم** گوش کن ململ! دیشب یه خواب عجیبی دیدم. دیدم من و خانم رفیم سرخاک.

می‌دونی سرخاک کی؟ بگو دیگه... سرخاک... سرخاک، بی‌بی چی بود؟

**ململ** خیلی بامزه شدین‌ها! (با دقت گوش می‌دهد).

**بی بی مریم** نمیدونم دیگه کدوم بی بی بود، شایدم بی بی خودمون بود. و توقبرستان همه چیز درهم و برهم بود، مردها و زندها تو هم وول می خوردن. می دونی مملو! باد غریبی می اوهد. زمین این ورو اونوری شد، اونوقت یه چیز خیلی سنگینی بود که دیده نمی شد و مرتب عین تلفن زنگسی زد، دریه جای دور، باد چند درگنده رو بهم می کویید. و صدای سرفه هایه لحظه قطع نمی شد، یه عده دراز شده بودن و یه عده هم زانو زده بودن و تو دهن آنها چیزی می ریختند، خیلی چیزای دیگه هم بود، تکه پاره های دست و پا، همه تکه تکه شده که زیر خاک حرکت می کردن، کنه های ژنده و پوست های چروکیده و لباس های سبز و سیاه همین جور بالاسرما می چرخیدن و این ورو اونور می رفتن. بعد یه جا آجر خالی می کردن، و یه مرده سوار اسب یورتمه می رفت. صدای رادیو هم بلند بود، یه جا هم نذر قربانی و کتاب دعا می فروختن. خیلی سخت بود. طفلکی خانم نمی دونست چه کار بکنه. پاکت خرما رابه یه دست داشت و با دست دیگه دامن منو گرفته بود. اونقدر گشتم و گشتم که رسیدیم سرخاک بی بی، قبر شکافته بود، انگار که دیوار یه ورشو و رداشته بودن. دیدیم که قبر بی بی دوطبقه است، و توی گودالی عده ای نشسته بودن. برای مرده پایینی دعا می خوندن، بی بی طبقه بالادراز کشیده بود، سالم سالم نبود، بعضی جاهاش پوسیده و پاشیده بود. بی بی اشاره کرد که جلو زیریم، و ما منتظر شدیم تا اونائی که ته گودالی بودن، کارشون تموم شدوا و مدن بیرون. و ما جلو رفیم، اونوقت بی بی جایه جا شد و خودش عقب کشید و بغل دستش جا باز کرد و به خانم اشاره کرد که بره پیشش. من که می دونستم نباید کلک مرده هارا خورد زدم رو بازوی خانم، پاکت خرما را انداختیم زمین و دررو. (می خندد و غش و ریسه می رود.)

**ململ** (می خندد). خیلی خوب بود. خودش اینارو به تو گفت؟

**بی بی مریم** (سدتی سکوت). حرف اینارو قبول نکن مسلی، من فیروزه رو خوب می شناسم، اون یه تکه جواهره، بحاله پشت سر کسی حرف بزن.

**ململ** و بالش گردن اونائی که میگن، من چه کار کنم.

**بی بی مریم** تو باور نکن، هیچ وقت باور نکن!

**ململ** شوهر عزیزه با چشم خودش دیده بود که چه جوری جنازه شو تا می کنن و میدارن صندوق عقب ماشین.

**بی بی مریم** بحاله فیروزه هم چو حرفی بزن. اونم پشت سرمن و خانم.

**ململ** دلشون نیو مده بود پول اضافی بدن. بهتر بود این جاخاکش می کردن تا ببرنش قم.

**بی بی مریم** چند روز پیش که حاج محمد آقا تلفن زده بود، می گفت از فیروزه خیلی راضیه، مخصوصاً از شوهرش.

**ململ** یادم باشه که شب جمعه یه سوره قرآن براش بخونم. بدوارث خیلی بیچاره تراز بی وارته.

**بی بی مریم** بعد گفتیش که وصیت نامه شو عوض کرده برای فیروزه سهم پسر قائل شده.

**ململ** این که خلاف شرعه، مرده را باید صاف و صوف و دراز کردوچک و چونه شو خوب بست که راحت تو قبر جا بگیره. مرده ای که چار زانو نشسته، تو قبر جا نمی گیره که. باید

یه اتاق کوچک برآش ساخت. (با خود). یه مردۀ تنها، تویه دخمه چه کار بکنه؟  
تا کی چار زانو بشینه؟

بی بی هریم من می خواهم وصیت کنم زری دوزی های منو بپخشن به فیروزه. (دهن دره می کند).  
ململ (بلند می شود). برم ببینم آب قوری جوش او مده یانه؟  
بی بی هریم (با عصا جلو ململ را می گیرد). کجا میری؟  
ململ (متعجب). برم ببینم آب جوش او مده یانه.  
بی بی هریم حالانه، وقتی من مردم.  
ململ مسکنه سربه.

بی بی هریم دست به زری دوزی های من زدی که نزدی ها. شاید تا اونوقت فیروزه پشت سر من بد  
بگه، یا پشت سرخانم بد بگه؛ من چه می دونم.  
ململ (عصا را عقب می زند). چو بتوно وردارین دیگه.  
بی بی هریم (عصا را عقب می کشد). حالا درست شد.  
ململ (درحال بیرون رفتن). باید یکی باشه و پهلوش بشینه و اون سرتب وربزنه و چرت و پرت  
بگه. حاضر نیس یه دقه تنها بشینه.

بی بی هریم پس چی؟ هر کس صاحب دارو ندار خودش که هست. (دهن دره می کند، عینکش  
را بالا می زند. کلاف نخ را از روی زانو برسی دارد. کشو کمdra بیرون می کشد، یک  
شیشه قرص در می آورد، قرص ها را بیرون می آورد و می شمارد. دوباره توی شیشه  
می ریزد. شیشه را توی کشو می گذارد و کلاف نخ را بغل شیشه جامی دهد. کشو  
را می بندد و کشو دوسی را باز می کند، کلاف نخ را بیرون می آورد و نگاه می کند  
و سرجا می گذارد، شیشه قرص را بیرون می آورد و در داسن خود خالی می کند و با  
صدای بلند شروع به شعردن می کند). یک... دو... سه... نه، این نمی تونه سه  
باشه. (قرص را کنار می گذارد). این یکی سه هستش... سه... (خوشحال). چه سه  
خوشگلی دارم... چهار... پنج... شیش... بروگم شو، تو که شیش نیستی... تو بیازدهی  
(قرص را کنار می گذارد). هفت... هشت کو؟... هشت من کو؟ خدا یا باز کی او مده  
زندگی سنوبهم زده؟ حتماً کار این ململ ذلیل نشده س که او مده و با این بازی کرده،  
هشت... هشت... (یک سرتبه یکی از قرص هارا که کنار گذاشته برمی دارد  
و خوشحال). پیداش کردم... پیداش کردم... تو چرارفتی و این گوشه قایم شدی؟  
تو هم می خوای منو دست بندازی؟... آره؟... باشه کوچولو... چون دوست دارم.  
کاری با هات نمی کنم... هشت... نه... ده کو؟ ده کو؟ (قرص دوسی را که کنار  
گذاشته برمی دارد). تو که بیازدهی... پس ده کو؟ ده من کجاست؟ (با صدای بلند  
و بعض آلد). ده منو کی ورداشته؟ امان از دست خانم. همیشه با ده من مخالفه...  
حتماً ورداشته سر به نیستش کرده. نیستش که... (روبه قرص بیازده). حالا تو هم نری گم  
 بشی؟ (ململ با یک استکان چائی وارد می شود. بی بی هریم با خشم و تخم). ده من کجاست؟

ململ واسه تو نیاوردم، واسه خودم آوردم.  
بی بی هریم ده من چطور شده؟ کی ورداشته؟

**ململ** حالا تو خودت چائی دوست نداری، کس دیگه هم نباید بخوره؟ (می رودوروی سبل دیگری می نشینند و چائی را بغل دست خود می گذارد.)

**بی بی مریم** (دست دراز می کنند و با التماس). ململی، تورو خدا ده منو بده.

**ململ** (می خنده و در حال چائی خوردن). دلتو خوش کن!

**بی بی مریم** تو ورنداشتی؟

**ململ** (چائی می خورد و انگار می خواهد دل بی مریم را بسوزاند). خیلی خیلی خوشمزه مس.

**بی بی مریم** خانم ورداشته؟

**ململ** چه عطری هم داره.

**بی بی مریم** خر که نیستم، بخداؤندی خدا کار یکی از شما دوتاست. می دونم چه کارتون کنم.

(قرص هارا از توی دامنش جمع می کند. ململ متوجه قرص ها می شود، استکان چائی را کنار می گذارد و با عجله خود را به بی بی مریم می رساند.)

**ململ** چه کار می خواین بکنین؟ بدینش بهمن! (می خواهد قرص ها را از چنگ بی بی مریم در بیدارد.)

**بی بی مریم** دست نزن، برو کنار، مال خودمه، مجاله به کسی بدم.

**ململ** باز کار دست خودتون میدین ها.

**بی بی مریم** ده منو ورداشتی بست نیس؟

**ململ** شما یه ساعت پیش خوردین.

**بی بی مریم** (با فریاد). ده منو بده!

**ململ** (با فریاد). یه ساعت پیش خوردین!

**بی بی مریم** چرا ده منو خوردی؟

**ململ** (با تهدید). بریزین توشیشه، یا الله، بریزین توشیشه و بذارین سرجاش! (اشاره می کند).

**بی بی مریم** ول کن ببینم! (خود را از دست ململ نجات می دهد و قرص ها را توی شیشه می ریزد.)

**ململ** حالا خوب شد. (کشو را نشان می دهد). بذارین اینجا! (بی بی مریم آزرده خاطر شیشه قرص را داخل کشو می گذارد و در کشو را می بندد.)

**بی بی مریم** حالا برو سرجات.

**ململ** یه وقت می زنه به سرتون، بی خودی پشت سرهم قرص می خورین و بعد حالتون بهم می خوره، و از این رویه اون رو میشین، غش می کنین و مثل یه تکه گوشت می افتنین یه گوشه. کسی را هم نداریم که بدادیون برسه، نه سعید هستش، نه مجید هستش، نه طفلکی احمد، نه عبدالله، نه علی جان! (درحالی که بطرف سبل خودش می رود). بچه ها همه سربه نیست شده ن. گم و گور شده ن. (می نشینند و مشغول خوردن چائی می شود. هر دو بیرون ساکت هستند).

**بی بی مریم** (عینکش را جابه جا می کند). آدم که کهنه شد، همه چیزش کهنه می شد، عقلش هم کهنه می شد. (با کمک عصا بلند می شود و راه می افتد).

**ململ** (همانطور که سرجانشسته). کجا؟

**بی بی مریم** خانه خالی هیچ فایده‌ای نداره.

**ململ** (بلند شده جلو بی بی مریم را می‌گیرد). راه افتادین که چی بشه؟

**بی بی مریم** می خواهم برم پیداش کنم.

**ململ** هنوز خبری ازش نیس.

**بی بی مریم** هر طوری شده پیداش می‌کنم.

**ململ** مگه نشینیدین حبیب آقا به خانم چی گفته؟ گفته اصلا معلوم نیس که کجاست. برین

بشینیدن سرچاتون حاجی بی! (بی بی مریم با ناراحتی بر می‌گردد و سرجای خود

می‌نشینید، ململ با استکان خالی از اتاق بیرون می‌رود. بی بی مریم ناگهان چشمش

به تلفن می‌افتد. تلفن را پیش می‌کشد و گوشی را بر می‌دارد و بی توجه چند شماره

می‌گیرد.)

**بی بی مریم** (با لحن مُؤدب). الو... الو... سلام عرض می‌کنم حاجی خانم... حال شما چطوره؟

به مرحومتتون... خانم هم خوبین... ململ هم دعا و سلام می‌رسونه... خب دیگه...

(می‌خندد). خانم ناچاره که هر روز این راهو بره و برگردده... ببخشین... شما قرص

شماره دهستوندیدین؟.. نمی‌دونم والله چه بلائی سرش او سده... شاید هم او سده و

برده باشن... بچه‌ها که خوبین... خبری نیس... نه خیر... اصلاح معلوم نیس که کجاست!

(می‌خندد). اصغر آقا خوبین؟... سلامت باشن... احمد آقا چطورن؟ سلامت باشن...

منیزه خانم در چه حالن؟... بچه‌هاشون خوبین؟... خدا حفظشون بکنه... از با هره

خانم خبر ندارین؟.. خب، خب، عروس هاچه کار می‌کنن؟... گریه می‌کنن؟...

همه‌شون گریه می‌کنن؟ به عروس ها بگین که گریه نکنن... گریه مال ما که نه هاس...

الو... الو... حاجی خانم! شما یه گریه نمی‌خوابین؟... حیف که مانداریم...

اگه داشتیم که می‌فرستادیم خدمتتون که بچه‌ها با هاش بازی کنن... (می‌خندد).

ولی شمارو بخدا ندارین دمشو بکشن ها... گوشت چرخ کرده هم بهش ندین! نه،

حسین هم نیس... اونم چندماهه که سربه نیست شده... دیگه مزاحم نمی‌شم...

به اصغر آقا سلام برسونین.. به احمد آقا و منیزه خانم و با هره خانم هم خیلی سلام

دارم... بچه هارو ببوسین... مواظب بچه گریه هم یاشین... به عروس ها بگین گریه

نکنن... راستی شما و اسه قولنچ تون قدیما چی می‌خوردین؟... آره... دیگه

پیدانمیشه... (ململ وارد می‌شود و کیف که نهایی بدست دارد،) چشم، چشم...

خیلی خیلی مزاحمتون شدم. (ململ می‌رود و روی مبل می‌نشیند). خدا حافظ شما...

قربان شما... مرحومتتون زیاد. (گوشی را می‌گذارد).

**ململ** با کسی صحبت می‌کردین؟

**بی بی مریم** ململی! حبیب آقا تلفن کرده بود و خیلی زیاد به تو سلام رسوند و از همه احوال-

پرسی کرد.

**ململ** برگشته؟

**بی بی مریم** گفتم که از سعید خبری نداریم.

**ململ** اون بد بخت هم هیچ وقت سروسامان نمی‌گیره.

**بی بی مریم** اون شب یادته ململی که سعید و مهمانش اومن خونه؟

**ململ** (کیف را باز سی کند و تعداد زیادی کاغذ می ریزد بیرون.) پناه برخدا!

**بی بی مریم** چقدر بلند بلند حرف می زدن؟... سعید هم حوصله شونو نداشت، اخم کرده بود. دلش نمی خواست که اونهمه شلوغ بکن. (می خندد). یه مشت خل دیوونه... همین جور شوخی شوخی سیم اطو را از بیخ کندند... مهمونی هم که حاضر نشه یه قلب چائی بخوره از اون مهموناس. خانم گفت غصه نداره، بدر کک، نخوردن که نخوردن، این چیزها نباید به آدم بربخوره. به من که برسی خوره... توچی سمل؟ (ململ غرق در کاغذ پاره هاست). این جوری میشه که آدم تنها می سونه.

**ململ** حالا که خوداشون رفتهن، کاغذاشونو می خواهیم چه کار؟ (یک مشت از کاغذها را پاره می کند).

**بی بی مریم** چه کار می کنی ململ؟

**ململ** (پاره می کند). بهتره اینام نباشن.

**بی بی مریم** نکن سمل. چرا پاره می کنی؟

**ململ** (پاره می کند). فایده شون چیه؟

**بی بی مریم** (بلند شده با کمک عصا به ململ نزدیک می شود. ململ متوجه نیست). بی بی مریم یک مشت کاغذ از توی کیف می قاپد). اینام لابد به من می رسه... مگه ما آدم نیستیم؟

**ململ** (با فریاد). بدینش به من!

**بی بی مریم** (با عجله سرجای خود برمی گردد). خدا خواسته ما هم تو این خونه آدمیم آخه! **ململ** خیله خب، داشته باش ببینم چه کار می کنی.

**بی بی مریم** (کاغذها را توی دامن خود می ریزد و عینکش را بر می دارد و عینک دیگری به چشم می زند، یکی از کاغذها را بدست گرفته شروع به خواندن می کند. ململ چشم به بی بی مریم دوخته است). حضور انور با سعادت جناب سعید آقا مشرف باد. بعد از ابلاغ عرض سلام... و اظهار ارادات قلبی... امیدوارم وجود آن برادر گراسی از بلایای ارضی و سماوی در امان بوده باشد. حال این جانب هم بحمد الله خوب است و همیشه منتظر و چشم برای زیارت دست خط آن اخوی گرامی می باشم... تمام دوستان و آشنایان مالم و سلامت هستند. آقای شکرانه خیلی خیلی احوال پرس است... جهانگیر خان خیلی سلام می رساند... فاطمه خانم و بچه هایش دست بوس می باشند. صغرا خانم هم خوبست و سلام می رساند... ابراهیم آقا به آستان مقدس امام هشتم مشرف شده، انشاء الله خدمت می رسد و حضوری عرض ادب می کند... محمود آقا سلمانی نیز احوال پرس است. عباس جان صاحب یک پسر شده. خیلی خیلی خوشحال است. مریم را خواستگاری کرده اند، انشاء الله بزودی شیرینی خوران می شود. فقط طبیه خانم حالش خوش نیست. مدتی است که شب و روز پشت بام نشسته گریه می کند، حاضر هم نیست که

دردش را به کسی بگوید. به نظر بنده از چیزی ترسیده، حالا آن چیز چی هست، خدا می داند. اما دل همه رو بدجوری سوزونم. خواهشمندم خدمت خانم سلام برسانید... از ململ احوال پرسی بکنید، انشاء الله که بی بی مریم حالت خوب شده باشد، اگر لرزش دست هایش هنوز از بین نرفته به یک دکتر خوب نشانش بدھید. خدمت همه آشنا یابان و دوستان سلام برسانید. لطفاً از قول صفر علی و بچه هایش از حاجی بی بی مریم خیلی احوال پرسی بکنید. در خاتمه عرضی ندارم، اگر پرداشت پرواز می کردم، دم ساعت بخدمت می رسیدم. برادر کوچک شما، رضا. (ساکت می شود و مدتی به فکر می رود و بعد روبه ململ می کند). ململ، ململی، این بی بی مریم کیه؟ ها؟ بی بی مریم کیه؟

**ململ** (یک سرتبه بلند شده جلو می آید و کاغذ را از دست بی بی مریم می قاپد). نگفتم این چیزها نباید تو این خونه بمونه؟ (کاغذ را تکه تکه می کند).  
**بی بی مریم** (برآشته). من دست ندارم؟ مگه من بلد نیستم این کارو بکنم؟ (کاغذ هائی را که در دامن خود دارد، برداشته پاره پاره می کند).

**ململ** (در حالی که تمام کاغذ های پاره شده را داخل کیف می ریزد). تقصیر منه که این کار را جلو چشم شما می کنم. تقصیر منه که نمی خوام یه دقه شما تنها بموین!  
**بی بی مریم** (کاغذ های پاره شده را روی زمین می پاشد). بفرما!

**ململ** (در حالی که با شماتت بی بی مریم را نگاه می کند). خیال می کنین با این کمر صاحب مرده، من می تونم اینارو جمع کنم؟ (زانو می زند و مشغول جمع کردن کاغذ پاره ها می شود). انصاف که ندارین، مروت که ندارین. حداقل ملاحظه درد پای منو بکنین. (کاغذ ها را توی کیف می ریزد، و بطرف بیرون راه می افتد).

**بی بی مریم** ببر، همه شو ببر، مسال تو، حلالت باشه. من که حرفی ندارم. ولی جواب خانم و چی میدی؟ (ململ بیرون می رود). جواب منو چی میدی؟ جواب بچه ها رو چی میدی؟ (تلفن زنگ می زند). جواب سعید چی؟ (زنگ تلفن). جواب مجید چی؟ (زنگ تلفن). جواب احمد چی؟ (زنگ تلفن). جواب عبدالله چی؟ (زنگ تلفن). جواب محمد آقا رو چی میدی؟ (زنگ تلفن). جواب خدا رو چی میدی؟ (زنگ تلفن). جواب فاطمه زهرا رو چی میدی؟ (زنگ تلفن قطع می شود). جواب اسماعیل رو چی میدی؟ (چند لحظه سکوت). بی بی مریم دهن دره می کند، عینکش را عوض می کند و با تعجب دور و پرش را نگاه می کند. راستی بی بی مریم کیه؟ (چند لحظه بگوشه ای خیره است، عصایش را بر می دارد و لرزان لرزان بطرف بیرون راه می افتد و نرسیده به آستانه در، سینه به سینه ململ در می آید).

**ململ** کجا میرین؟

**بی بی مریم** برم بیدینم هلوها رسیده؟

**ململ** صبر نمی کنین خانم بیان؟

**بی بی مریم** رسیده هاشو سی خواه بچینم بفرستم و اسه سعید.

**ململ** خیلهٔ خب، بین. آفتابه پره، مواظب باشین این دفعه دیگه زین نخورین.  
**بی‌بی‌مریم** اگه بتونم ده دوازده تا بچینم، و اگه بدونه که او نارو بادست خودم... (بیرون می‌رود. ململ می‌آید و سرجای بی‌بی‌مریم می‌نشینند، دهن دره می‌کند، آهسته یکی از کشوها را باز می‌کند و شیشه قرص‌ها را در می‌آورد و تو دست خود خالی می‌کند. بعد یکی از قرص‌ها را سواکرده‌توی ظرف آشغال می‌اندازد). هرچی کم‌تر بخوره بهتره. آی قرص می‌خوره، آی قرص می‌خوره. فایده این همه دوا چیه؟ (قرص‌ها را داخل شیشه می‌ریزد و شیشه را توی کشو می‌گذارد. بعد کلاف نخ را در می‌آورد و در کشو را می‌بندد و شروع به باز کردن کلاف نخ می‌کند). نگاه کن، نگاه کن بین چه کار کرده! چقدر گره زده، آخه فایده‌ش چیه؟... من که بی‌گره‌شو دوست دارم. (شروع می‌کند به باز کردن تک تک گره‌ها... در این مدت تلفن زنگ می‌زند و بعد قطع می‌شود. ململ نخ‌ها را جمع کرده توی کشو می‌ریزد، می‌خواهد کشو دیگر را باز کند که بی‌بی‌مریم دم در ظاهر می‌شود.)

**بی‌بی‌مریم** ململی در سر سرا را چرا قفل کردی؟  
**ململ** هنوز نیومده.

**بی‌بی‌مریم** من می‌ترسم ململی.

**ململ** ساعت پنج و ده دقیقه‌س.

**بی‌بی‌مریم** اگه در قفل باشه، شیشه‌ها را می‌شکن و میان تو.  
**ململ** هنوز خیلی مونده.

**بی‌بی‌مریم** چرا حرف‌گوش نمی‌کنی تو ململ؟ اگه درسته باشه، از پنجه‌ها میان تو. مگه نه؟  
**ململ** بار اوله که صحیح و سالم از دست‌شوئی برگشتی. خدا را شکر.

**بی‌بی‌مریم** (نژدیک می‌شود و ململ از روی مبل بلند می‌شود). من کجا رفته بودم ململ؟  
**ململ** به حال من و تو چه فرق می‌کنه که چند شنبه باشه، خیال کن چهارشنبه‌س، خیال کن جمعه‌س، خیال کن دوشنبه‌س. (بطرف مبل دیگر راه می‌افتد).

**بی‌بی‌مریم** (سرجای خود می‌نشینند). کسی تلفن نکرد؟  
**ململ** کاش شب می‌شد می‌تونستیم بخوابیم.

**بی‌بی‌مریم** خبر دیگری نشد؟  
**ململ** یا روز می‌شد که بتونیم پاشیم و راه بیافتیم.

**بی‌بی‌مریم** چه دوره و زمانه‌ای شده؟  
**ململ** این جوری دیگه نمیشه تحمل کرد.

**بی‌بی‌مریم** یه وقت این خونه پر بود از جوون‌ها، می‌رفتن، می‌اومن، می‌خندیدن، سرمه‌سر هم‌دیگه می‌گذاشت، خیلی خوب بود، خیلی خوب بود.

**ململ** چقدر آدم وربزنه؟ چقدر آدم چشم بدر بدوze؟  
**بی‌بی‌مریم** حالا همه‌ش سوت و کوره، معلوم نیس کجان.

**ململ** خدایا، میشه دوباره مثل قدیما بشه؟ میشه دوباره برگردن خونه وحال همه بهتر بشه؟ (هردو مدتی ساکت هستند و سر به زیر دوخته‌اند).

**بی بی مریم** (سریلند می کند). مململ خانموندیدی؟

**ململ** (به ساعت نگاه می کند). یه ساعت دیگه باید بخورین!

**بی بی مریم** نکنه تو آشپزخونه خواش برده؟

**ململ** حالتونو بهم می زنه بی بی مریم. والله بالله، من بخارط خود شما مینگم.

**بی بی مریم** نکنه تو زیرزین حالش بهم خورده؟

**ململ** (مدتی با تأسف سرتکان می دهد). یادتونه بیچاره فاطمه خانم چه بلائی سرخودش

آورد؟ با همین قرص ها بود دیگه. اونقدر بدیختن کشید که حد و حساب نداشت.

آخ! چی بگم؟ چندسال از بچه هاش بی خبر بود؟ سه سال، پنج سال، ده سال؟

بعد دیگه طاقتمن طاق شد. هی سینگار کشید و راه رفت، این گوشه نشست و گریه

کرد، اون گوشه نشست و گریه کرد. و آخر سر شروع کرد به دواخوردن، شب و روز

دوا خورد. و بعد خودشو بیچاره کرد. حسابی میریض شد و افتاد. و آخرش چاره ای

نديد، اصلا چاره ای نديد جز اين که بميره، و یادتون هست چند روز طول کشيد

تا راحت بشه. خدا يا، نصيب کافره هم نکن، سی خواست بميره و نمی تونست

بميره. همه ش منتظربود که شايد بیان. و آخرش شما بودین که گفتین یه سنگ

سیاه تو مشتتش بذارن واسم بچه هاش و صدا کنن تا بتونه آروم تموم بکنه. تموم که

کرد، چشم هاش اصلا بسته نمی شد. اصلا بسته نمی شد. و خدا رحمتش کنه،

با چشم های باز خاکش کردن. و خانم میگم، اصلا نمیشه سرخاکش رفت،

انگاری که هنور زیر خاک منظمه او نا بیان تا ببینندشون. های! های! های!

(هر دو ساکت می شوند، از بیرون صدای آزیزی بگوش می رسد. تلفن سه بار

زنگ می زند. هر دو پیروز چرت می زنند).

**بی بی مریم** (دهن دره می کند، عینکش را جابجا می کند و رو به مململ). مململ! هی مململ!

(متوجه می شود که مململ خواب رفته، عصایش را بر می دارد و روی زانوی

مممل می کوید).

**ململ** (از جا می پردد). چرا می زنی بی بی مریم! مگه نمی دونی که زانوم درد می کنه؟

**بی بی مریم** یه تکه نخ قرمز نداری بدی به من؟

**ململ** شما باید بهتر از همه بدونین که چرا درد می کنه؟ اون سگ سسب چنان درو

کوییدرو زانوم که امامم برید و آخرش هم به این روز افتادم.

**بی بی مریم** بخدا لازمش دارم.

**ململ** دوا بخورم که چطور بشه؟

**بی بی مریم** خب، یه زنگ دیگه بده، سبز بده، آبی بده!

**ململ** دردی که خود بخود خوب نشه، با دواهم خوب نمی شه.

**بی بی مریم** بخدا می خوام تو سوزن بکنم و بذارم باشه. کار دیگه ای نمی خوام بکنم. به جان

خانم، به جان بچه ها، به جان سعید جان نمی خوام کاریش بکنم. من که دروغ

نمیگم مململ!

**ململ** آرجن خودتون! اگه من حرف شمار و گوش بکنم که دیگه کارم زاره. هی دوا بخورم

دوا بخورم، که چطور بشه؟ (باتشد). من درد می کشم و می تونم راه برم. من دردمی کشم و مواطن دروپیکر خونه هستم. من درد می کشم و شمارو از تنها نجات میدم. من دردمی کشم مواطن خانم هم هستم. من درد می کشم و زنده می سونم. من نمی خواهد بخورم و چرت بزنم. من نمی خواهد همه ش تو خواب باشم. بی بی مریم (با عجز ولا به). ململی، من که چیزی نگفتم. من همه ش یه تکه نخ خواستم، نخ قرمز، اگه نداری سبزیده، اگه نداری قرمز بده، سفیدبله، آبی بده، سیاه بده. من فقط می خواهد بکنم تو سوزن و بذارم باشه، می دونی که کفن آدمیزادو با نخ بی گرمی دوزن. خب، من که نمی خواهد گرهش بزنم، کفن یه جوان رو با چه نخی باید دوخت؟ با چه رنگی باید دوخت؟ مگر نشنیدی... (گریه می کند و چشمهاش را پاک می کند). ململ (وحشت زده). هیس! هیس! (انگشت روی لب می گذارد و اشاره می کند که بی بی مریم ساکت شود).

بی بی مریم چی شده؟ (ترس خورده) دور ویرش را نگاه می کند.

ململ دارن شیشه ها را می شکنن!

بی بی مریم صدای کلاوغه، به نظرم پائیز شده.

ململ آها، یکی دیگر و شکستن!

بی بی مریم (بادقت گوش می دهد). به نظرم بچه ها دارن شیطنت می کنن.

ململ اینم یکی دیگه. (با وحشت بلند شده به گوشه ای پنهان می برد). من می ترسم.

بی بی مریم نترس ململ، نترس ململی، جغدا این طرف ای طرف ای کار می کنه. (بلند می شود، در حالی که به عصما تکیه داده). حیف که بچه ها نیستن، والا دخلشو در میاوردند.

ململ (سرش را روی زانوها گذاشت، می لرزد). یه شیشه دیگه.

بی بی مریم (با فریاد). نترس ململ! نترس! (عصماش را بلند کرده به بیرون تکان می دهد). برین گم شین جونورها. گورتونو گم کنین! الانه بچه ها سر می رسن و دخلتونو در میارن! جد و آبادتونو جلو چشم تون می کشن. هر کاری بکنین کسی از شما با کیش نیس. (خسته و لرزان روی میل می افتد).

ململ (آرام آرام سرش را بالا می آورد و گوش می خواباند). انگار که رفت!

بی بی مریم بایدم دربره.

ململ دیگه شیشه نمی شکنن!

بی بی مریم خیالت آسوده باشه.

ململ کاش خانم نمی رفت! بیرون.

بی بی مریم تو هر وقت می ترسی ململ، فوری منو صدا کن! می دونی که من خرد برد های از کسی ندارم. پدر جد همه شونو در میارم.

ململ (ترس خورده از جا بلند می شود). نمی دونین خانم کی میدان؟

بی بی مریم برو یه ذره نمک بخور، حالت درست میشه.

ململ (آرام آرام می آید و سرجای خود می نشیند. هر دو سدتی ساکنند). چقدر خسته م.

بی بی مریم حالا این روزش، شبها می دونی چکار می کنم؟ دسته هاون رو میدارم زیر متکام.

بله! گوریا باشونم کرده! (خسته و کوفته دهن دره می‌کند.)

ململ بی بی مریم؟ می‌خوای چیزی برات بیارم؟  
بی بی مریم تازه قرصمو خوردم.

ململ شلا؟ نخ قرمز بیارم که تو سوزن بکنی؟  
بی بی مریم به خدا آگه سعیدجون برگرد، من دیگه محاله دوا بخورم. خانم هم همین طور!

ململ نخ سبزچی؟  
بی بی مریم من مرده و تو زنده، بالاخره می‌بینی!

ململ سفید چی؟  
بی بی مریم سعیدهم نیاد، عبدالله که میاد!

ململ (دهن دره می‌کند.) پس هیچی چی نمی‌خوای! (هر دوساکت می‌شوند و چرت می‌زنند، آرام آرام خروپ هردونفرشان بلند می‌شود. تلفن چندبار زنگ می‌زند و ساکت می‌شود.)

بی بی مریم (یک مرتبه از خواب می‌پردازد.) خانم! خانم! سمل! من گشنه مه. (بر می‌گردد و نگاه می‌کند می‌بیند که ململ خواب رفته است، عصا را بر می‌دارد و روی زانوی ململ می‌کوید.)

ململ (از جا می‌پردازد.) هر روز شما باید این کارویکنین؟ انصاف هم خوب چیزیه.  
بی بی مریم من گشنه مه.

ململ (در حالی که زانویش را نشان می‌دهد.) این دفعه دیگه اینجا نزنین. شما که نمی‌دونین من چی می‌کشم، به سرو کلم بزنین، ولی روزانوم نزنین!

بی بی مریم استشب هرچی بدی می‌خورم، ولی تورو خدا دیگه گوشت چرخ کرده تولحقم نکن!

ململ خانم باید پادرمیانی بکنن.  
بی بی مریم اونم بدی می‌خورم.

ململ شاید ایشون زورشون به شما برسه که دیگه بنو نزنین.  
بی بی مریم تاخانم نیان، من باید گشتنگی بکشم?

ململ صبر کنین بیان.  
بی بی مریم حالا که شام نمیدی، یه تکه نخ بده. یه تکه نخ قرس.  
ململ حالا دیگه فایده نداره. کار از کارگذشته.

بی بی مریم انگار داره خبری میشه؟  
ململ من محاله نگم.

بی بی مریم بوي خوبی میاد.  
ململ پس دیگه نمی‌زنین؟

بی بی مریم کی گوشت چرخ کرده سرخ می‌کنه؟  
ململ خیله خب، پس منم نمیگم!

بی بی مریم من چندساله که لب به گوشت نزدهم. خدا این دکترها رو ذلیل بکنه. هی میگن گوشت نخور! چربی نخور! نشاسته نخور! نون نخور! چائی نخور! قرص بخور!  
قرص از همه شون بهتره! من قرص نمی‌خوام، من نون می‌خوام، من گوشت

می خوام، گوشت چرخ کرده می خوام!

ململ بخدا نمیگم، او قاتلون تلغخ نشه.

بی بی مریم پس گوشت چرخ کرده میدی بخورم؟ (صدای بسته شدن در بگوش می رسد.)

ململ الانه میرم یه چیز خوشمزه و اسه توں بیارم که حظ کنین! (بلندسی شود و راه می افتد.)

بی بی مریم (می خندد). خدا عمرت بده ململی، تا می تونی زیاد بیاره. (ململ در آستانه در اتاق

سینه به سینه خانم در می آید. خانم بسیار خسته و کوفته است، با موهای ژولیده

و لباس مشکی تکه پاره؛ سبد کوچکی را بزحمت با خود می کشد.)

ململ او اخانم؟ تا حالا کجا بودین؟

بی بی مریم (با شوق و ذوق و بزحمت بلند می شود). قربون شما برم خواه، بالاخره او میدین؟

خانم (روی سبل می افتد و سبد را زین می گذارد). آخ که بیچاره شدم.

ململ چی چی خریدین؟

خانم بازم نداشتن برم تو! هر کاری کردم نشد که نشد، نه تنها من، هیشکی رونداشتن.

از بس مشت ولگد خوردیم، از بس از این اتاق به اون اتاق هل مان دادن که

دیگه نا در بدن ندارم.

ململ (به سبد خیره شده). سرغ نخریدین؟

بی بی مریم قرص خریدین؟ من دوام اشتب تموم میشه ها!

خانم چه کار میشه کرد خدایا، چه کار میشه کرد؟ (سبد را بزحمت بلند کرده روی

زانوی خود می گذارد. از توی سبد مقداری لباس زیر مردانه و چند جفت جوراب

بیرون می آورد و روی میز پرت می کند). بذار سرجاشون! بذار سرجاشون!

ململ (زیر لباس ها و جوراب ها را با حیرت نگاه می کند. رو به بی بی مریم). به خداوندی

خدا از وقتی سعید آقا رفته ن، خانم حسابی حواسشون پرت شده! نگاه کنین!

نگاه کنین! عوض آذوقه چی چی خریده؟

خانم (یک پا کت سیب روی میز می گذارد). اینارام بریز تو بیخجال!

ململ این ها که سیب های خونه س، بر دین بیرون و دوباره آور دین که چی بشه؟ که

مشلا رفته بودین خرید؟

بی بی مریم (قابلمهای را بیرون می آورد و روی میز می گذارد). هی باید برم و هی برگردم،

هی باید ببرم و پس بیارم. هی برم و هی بیام. (یک مرتبه صورتش را با دستد

هاسی پوشاند. ململ و بی بی مریم آرام آرام نزدیک می شوند و هم دیگر را نگاه

می کنند. هردو زانو می زنند و هرسه پیرزن، یک مرتبه باهم به گریه می افتدند).



زبان شعر قواعدگریش را نادیده می‌گیرد یعنی عناصری قاموسی را با هم ترکیب می‌کند که ترکیب آنها در زبان عادی نادرست است. در زبان عادی می‌توانیم بگوئیم «علی از صمیمیت می‌ترسد» اما نمی‌توانیم بگوئیم «صمیمیت از علی می‌ترسد». ولی از آنجاکه شعر، جهان را به دیگرگونه می‌بینند و روابطی غیر عادی بین اشیاء و کیفیات برقرار می‌کند از قاعدة‌گریش که خاص زبان عادی است سر می‌پیچد.

۲. در بسیاری از زبانها از جمله در فارسی دوسته فعل وجود دارد: یک دسته افعال بسیط مثل: «رقن»، «خفتن...» یک دسته افعال مرکب که از یک اسم یا یک صفت و یک فعل کمکی تشکیل شده‌اند مثل «دروکردن»، «بهترکردن...» این افعال کمکی اگرچه خود ممکن است در جای دیگری عناصری قاموسی باشند اما در هنگام ترکیب با یک اسم یا یک صفت عموماً معنای خود را از دست می‌دهند و تبدیل به عناصری دستوری‌سی شوند که وظیفه آنها فعلیت بخشیدن به‌اسم یا صفت قبل از خود است مانند «کلک زدن»، «سرخوردن»، «سیگارکشیدن...»

۳. شعر از آن دسته قواعد نحوی که ارتباط بین مقولات سازنده جمله را معین می‌کند پیروی می‌نماید، یعنی روابط بین فعل و فاعل و فعل و مفعول، و فعل و قید... همان است که در زبان عادی وجود دارد؛ اما از آنجاکه می‌خواهد رابطه‌ای دیگرگونه بین اشیاء و کیفیات برقرار کند، هم‌نشینی عادی بین عناصر قاموسی را که به اشیاء و کیفیات بیرون از دنیای زبان اشاره می‌کند

## نکته‌ای بر شعر نهاده

۱. از تجزیه هر جمله‌ای با دو دسته عناصر رویرو می‌شویم. الف: عناصر قاموسی (Lexical) ب: عناصر دستوری (Grammatical). عناصر دستوری نشان‌دهنده زبان، وجه، حالت، شخص هستند یا روابط بین عناصر قاموسی را بیان می‌کنند. وجود عناصر قاموسی سنتوت به اجتماع مشخصاتی است که آنها را مشخصات گریشی می‌نامیم. این مشخصات عبارتند از: عام و خاص، جمع بستنی و جمع نبستنی، جاندار و غیر جاندار، انسان و غیر انسان، مذکرو موصوئث. عناصر قاموسی در هنگام ترکیب نه تنها باید از قواعد نحوی خاصی پیروی کنند (یعنی شلاً معلوم شود که کدام عنصر فاعل است و کدام عنصر فعل یا کدام فعل به مفعول صریح احتیاج دارد و کدامیک ندارد) انتخاب‌شان باید بر حسب مشخصات گریشی آنها باشد. در جمله «علی حسن را کشت»، «علی» فاعل است «حسن» مفعول و «کشت» فعل. اما یکی از مشخصات گریشی فعل «کشت» این است که مفعول آن باید اسمی جاندار باشد بنابراین نمی‌توانیم بگوئیم «علی قالیچه را کشت».

قواعدی که نشان میدهند عناصر قاموسی بر حسب مشخصات گریشی خود با چه عناصر قاموسی دیگری می‌توانند ترکیب شوند قواعد گریش نام دارند.

می‌کند. (عوض کردن رابطه بین عناصر قاموسی و دستوری) مثال:

۱. خشک آمد کشتگاه من ماخ اولا

۲. خنده نبند پس از این دفر و بند

۳. خنده آرد لبس در فرد بند.

۴. گریه بس داد شب قدر

۵. نگرفته است آبی از آبی تکان

ولیک هرگ کاکلی

۶. سبهم حکایت عجیب سازمی دهد

مرغ مجسمه

۷. هنگام که گریه می‌دهد ماز

ماخ اولا

و دهها مثال دیگر از همین دست.

این کار به شعر نیما غرابتی زبانی

می‌دهد نه غرابتی که خاص نگرشی تازه به

جهان است. با این غرابت زبانی نیما چه چیز

رامی خواهد القاء کند؟ غرابت به خاطر غرابت؟

۶. نیما خود می‌گوید «خیال نکنید

قواعد مسلم زبان در زبان رسمی پایتخت

است. زور استعمال این قواعد را بوجود آورده

است. مثلاً بجای «سرخورد»، «سرگرفت» را

با کمال اطمینان استعمال کنید. یک توانگری

بیشتری آنوقت برای شما پیدا می‌شود که

خودتان تسلط پیدا کرده کلمات را برای دفعه

اول برای مفهوم خود استعمال می‌کنید...

وقت و بیوقوت نصیحت مرا فراموش نکنید.»

خوشبختانه شاعران بعد از نیما این

نصیحت او را بکلی فراموش کردند. عوض

کردن فعل کمکی چه توانگری به زبان

می‌دهد؟ اصلاً غرض از توانگری چیست؟

اگر مثلاً بجای «را» علامت مفعول بیواسطه

صد علامت داشته باشیم زبانمان توانگر

شده است؟ زبان شاعر وقتی توانگر می‌شود

که بتواند صدها رابطه بین عناصر قاموسی

و در نتیجه بین کیفیات و اشیاء برقرار کند و

برهم می‌زند. ولی نباید فراموش کرد که رابطه عادی فقط بین عناصر قاموسی بهم می‌خورد نه رابطه بین عناصر قاموسی و دستوری. رابطه بین اسم یا صفت با فعل کمکی رابطه‌ای است صرفاً دستوری، یعنی رابطه بین «سر» و «خوردن» مثل رابطه «ایدن» است با همین واژه در مصادر «سریدن»

۴. گفتم آن دسته از عناصر زبانی که با عالم بیرون از زبان ارتباط می‌یابند، عناصر قاموسی هستند؛ بنابراین ایجاد روابط تازه بین اشیاء و کیفیات جهان به صورت تغییر روابط عادی عناصر قاموسی در زبان تجلی می‌کند، نه تغییر روابط عادی بین عناصر قاموسی و عناصر دستوری.

#### در این شعر شاملو:

«شب با گلوی خونین / خوانده است  
دیرگاه / دریا نشسته سرد / یک شاخه در سیاهی  
جنگل / بسوی نور / فریاد می‌کشد» همه  
قواعد نحوی رعایت شده‌اند بجز قاعده گزینش بنابراین «شب»، «دریا»، «جنگل» و «یک شاخه» با افعالی ترکیب شده‌اند که فاعل آنها در زبان عادی قاعده‌ای اسم‌هائی جاندار است. بنابراین مدلول این واژه‌ها جاندار پنداشته شده‌اند (animism) و «یک شاخه» نه تنها جاندار پنداشته شده است، بلکه با فعلی ترکیب شده است که فاعل آن قاعده‌ای باید انسان باشد (Personification) اما اگر بجای این جمله می‌گفتم یک شاخه در سیاهی جنگل / بسوی نور / فریاد گرفته است، چه نگرشی تازه‌ای را به جهان بیان می‌کردیم؟ ۵. نیما که در پی آفریدن زبان تازه‌ای است نه تنها از طبیعت شعر که سریعچی از قواعد گزینش است، پیروی می‌کند، بلکه گاه افعال کمکی را هم که صرفاً وظیفه فعلیت دادن به‌اسم یا صفت قبل از خود دارند عوض

مدهاست که دیگر—بقول معروف—کلاسیک شده است و نگارنده خود به نسلی تعلق دارد که با شعر نو بزرگ شده و از طریق شurno است که با شعر قدیم آشناگشته است. اکنون زمان آن رسیده است به شعر نیما نیز بانظری انتقادی بنگریم؛ حتی اگر این نکته را مسلم بدانیم که نیما نه تنها بزرگترین شاعر معاصر که از شاعران بزرگ در تاریخ شعر فارسی است.



از این جهت به شعر قاذگی بپخشند و آنرا غیر منتظره سازد. شعر وقتی برجستگی پیدا می‌کند که بر زمینه زبان عادی باشد؛ یعنی در عین حال که همه قواعد آنرا مراعات می‌کند از یک جهت با آن تفاوت پیدا کند. اگر بین خواننده و شاعر زمینه زبانی مشترکی وجود نداشته باشد تفاوت‌ها هرگز مفهوم نخواهد افتاد.

۷. وقتی بود که نکته گرفتن بر نیما حمل براعتراض به شعر نو می‌شد. اما نیما

## مصاحبه با گابریل گارسیا مارکز<sup>۱</sup>

دیتاگیبرت  
ترجمه  
نازی عظیما

نيويورك، ۳ زوئن ۱۹۷۱

همه این در و آن در زنهای من در بی گارسیا مارکز — یعنی مسافرت از پاریس به بارسلونا و دوهفته در هتلی در کاتولونیا<sup>۲</sup> ساندن و تلفنهای دور و نزدیک و نامه نگاری‌های پی در بی از نیویورک به اسپانیا — از وقتی شروع شد که در دویین و آخرین باری که گارسیا مارکز را در بارسلونا دیدم، پرسشناهه‌ای را که با نظر خود او تنظیم کرده بودم به دستش دادم. سنگرگیری گارسیا مارکز در مقابل خبرنگاران شهره آفاق است و در آن لحظه تنها با مصاحبه کتبی می‌شد به تورش انداخت. ضمن نوشیدن چای، قول داد که ظرف چند روز جوابهایش را حاضر کند و حتی پیشنهاد کرد که اگر باز هم بخواهم می‌توانم سوالهای تازه‌ای بر پایه جوابهایی که داده است طرح کنم و به مصاحبه بیفزایم. اما از آنوقت دیگر دستم به دامانش نرسید. گرچه

1. Gabriel García Márquez      2. Catalonia

که قبل از عزیزم تم به توسط همسرش برایم پیغام فرستاد که دستنویس آنرا برایم خواهد فرستاد — اما هنوز که هنوز است چیزی به دست من نرسیده است.

شش ماه بعد که گارسیا مارکز برای گرفتن درجه دکترای افتخاری ادبیات از دانشگاه کلمبیا به نیویورک آمد، بی‌درنگ به تلفن من جواب داد. فردای آن روز در هتل پلازا که محل اقامتش بود به سراغش رفتم و پس از چک و چانه بسیار بامدیر هتل — که بهانه گیریش بخاطر بی‌کراوات بودن گارسیا مارکز بود نه سبیل کلفتیش — راضیش کردیم به سالن رستوران راهمان بددهد. صبحانه مان را زودتر از معمول خوردیم و بعد غرفه ایرانی هتل را که خالی از اغیار بود، در اختیار گرفتیم و این بار با یک نوار چرخان و درست سه ساعت، مصاحبه‌ای را که آنهمه منتظرش بودم، انجام دادیم.

گابریل گارسیا مارکز<sup>۱</sup> — و به قول دوستانش گابو — در سال ۱۹۲۸ در آراکاتا<sup>۲</sup> کا، از شهرهای کوچک کلمبیا به دنیا آمد. این شهر، کنار یک مزرعه موز کاری در نزدیکیهای محلی بنام ماکوندو<sup>۳</sup> قرار دارد. ماکوندو بمراتب از آراکاتا کا کوچک‌تر و در دل هیچ‌ستانی بنا شده که گارسیا مارکز از کودکی در آنجا به کشف وسیاحت‌سی پرداخته است. سالها بعد، گارسیا مارکز این سرزمین اساطیری را که بعد‌ها محل وقوع بسیاری از داستان‌ها یش شد ماکوندو نامید که با کتاب حدسال‌نهایی<sup>۴</sup> حلقه این داستان‌ها کامل می‌شود. نوشتن حدسال‌نهایی را، گارسیا مارکز در هجده سالگی آغاز کرد. اما بخاطر جوانی و خامی، و از آنجا که «... نه از زندگی تجربه‌ای داشت و نه از ادبیات بهره‌ای...» این کتاب را — که آنوقتها نامش را «خانه» گذاشته بود — به پایان نبرد و در عوض به نوشتن اولین کتابش، توفان بوگ<sup>۵</sup> پرداخت. بعد از سال‌ها تلاش و تقلّکه تا سال ۱۹۶۷ طول کشید، بالاخره پنجمین کتابش حدسال‌نهایی را نوشت که در بوئنوس آیرس منتشر شد. ماریو بارگاس یوسا<sup>۶</sup> رسان‌نویس پروری درباره‌اش نوشت: «... گویی زلزله‌ای ادبی در سراسر امریکای لاتین رخ داده است. این کتاب، هم از چشم منتقدان شاهکاری از هنر رسان‌نویسی است و هم تجدید چاپهای فوری آن مؤید این نظر از سوی مردم است... گویا یکشنبه گارسیا مارکز ره حدساله رفته و شهرتی همارز بزرگترین بازیکنان فوتبال یا شههورترین خوانندگان بولرو بهم زده است.» در سال ۱۹۶۹ فرنگستان فرانسه ترجمه این

1. Aracataca 2. Macondo

3. Cien años de Soledad با One Hundred Years of Solitude

4. Leaf Storm 5. Mario Vargas Llosa

کتاب را به عنوان بهترین کتاب خارجی سال برگزید و ترجمه‌های دیگر نیز به نوبه خود چنین سرنوشتی یافتند. اما نویسنده خود برآن است که بهترین نقد را در امریکا بر کتابش نوشته‌اند: «...امریکایی- جماعت کتابخوان‌های حرفه‌ای اند... یا ترقیخواه‌اند یا مترجم. جز اینهم توقعی نمی‌توان داشت. امادر مقام خواننده کتاب فوق العاده‌اند.» گارسیامارکز بهیچوجه داعیه روشنفکر بودن ندارد.

«نویسنده‌ای هستم که چون گاؤنر وارد گود می‌شوم و حمله می‌کنم.» ادبیات در نظر او بازی بسیار ساده‌ایست و به قول امیر رودریگس مونه‌گال<sup>۱</sup> در چنان پهندشتی از ادبیات که لیلی بازی اثر خولیو کورتسار<sup>۲</sup> بهشت اثر لسامالیما<sup>۳</sup> پوست‌انداختن اثر کارلوس فوئنس<sup>۴</sup> و سه بی‌گرفتار اثر گی یرمو کابرا اینفانته<sup>۵</sup> برآن حکم را ای می‌کنند، و همه آثاری تجربی در حد تجربه مخصوص، و همه سرinx است و از خواننده طلبکارند... گارسیامارکز در حدسال تنها‌یی اش، با نگاه سردی که گویی از چشم خدایان به‌سوی تکنیک می‌اندازد، فارغ‌ورها، با شتابی باورنکردنی و بداهتی نمایان، به روایت شرح حال گونه‌ای تاریخی می‌پردازد که دارای آغاز، میانه، و انجام است. و به قول خود گارسیامارکز «کمتر از رمانهای دیگر اسرارآمیز است» چه، «سعی کرده‌ام دست خواننده را بگیرم و پابه‌پا پیش برم مبادا که جایی گم شود.»

و بهمین گونه، گارسیامارکز شهرت و موفقیت خود را مدیون دوستانش است – دوستانش بودند که وقتی در مقام خبرنگار روزنامه ال‌اسپیکتادور<sup>۶</sup> در سال ۱۹۵۴، به ایتالیا سفر کرد، دستنویس توفان برگ او را که در کشوی میز تحریرش جامانده بود در سال ۱۹۵۵ به چاپخانه سپرده‌ند. بعد، در سال ۱۹۵۷، پس از آنکه رژیم دیکتاتوری روحانی پینیا<sup>۷</sup> در روزنامه را بست، گارسیامارکز که در هتل لاتین کوارتر با قرض و قول روزگار می‌گذرانید داستان کسی به سرهنگ نامه نمی‌نویسد را نوشت. ولی چون آنرا ضعیف یافته بود دستنویسش را که «به دورش رویان رنگینی پیچیده بود، درquer چمدانی» محفون کرد. بعد، برای ازدواج با نامزدش مرسدس – همان مرسدس «مخمورچشم» حدسال تنها‌یی که نامزد گابریل می‌شود – به کلمبیا برگشت. سپس چندسالی در ونزوئلا بسربرد که در آنجا ضمن کار روزنامه نویسی کتاب تشییع جنازه‌های بزرگ<sup>۸</sup> را نوشت. بعد در

- |                                                           |                                            |
|-----------------------------------------------------------|--------------------------------------------|
| 1. Emir Rodríguez Monegal                                 | 2. Julio Cortázar. <i>Hopscotch</i>        |
| 3. Lezama Lima. <i>Paradiso</i>                           | 4. Carlos Fuentes. <i>A Change of Skin</i> |
| 5. Guillermo Cabrera Infante. <i>Three Trapped Tigers</i> | 6. El Espectador                           |
| 7. Rojas Pinilla                                          | 8. <i>Los Funerales de Mama grande</i>     |

مقام نماینده خبرگزاری کوبایی پرنسالاتینا، از کاراکاس به نیویورک شتافت. اما پس از چندماه از این شغل استغفار داد و پس از آنکه جنوب ایالت متحده را گشت، در سال ۱۹۶۱ چند سالی در مکزیکو ساندگار شد. و باز، در آنجا هم، دوستان گارسیامارکز بودند که ترتیب انتشار دو کتاب آخرش را در سالهای ۱۹۶۱ و ۱۹۶۲ دادند و این همزمان با نشر کتاب ساعت نحس<sup>۱</sup> بود که در مکزیکو نوشته شد و برنده جایزه مسابقه ادبی کلمبیا شد. در اینجا هم پس از آنکه به اصرار دوستان عنوان داستان را به این قوم پلید<sup>۲</sup> برگرداند، هم به تشویق و توصیه آنان دستنویس داستانش را برای شرکت در مسابقه فرستاد. ماریو بارگاس یوسا می‌گوید: «حقیقتش را بخواهید اگر اصرار و سرسرختی دوستان گارسیامارکز نبود، شاید هنوز هم نویسنده‌گمنامی بیش نبود.»

اسروز، گارسیامارکز تنها از رامسفیتی که صد سال تنهایی نصیبیش کرده، می‌تواند چون «نویسنده‌ای حرفه‌ای» بسربرد. صد سال تنهایی قصه ماکوندو خانواده بوئندياست که در جهانی... چنان تازه که اشیاء هنوز نامی نداشتند و برای نشان دادنشان باید به آنها اشاره می‌کردی...، جهانی که در آن فرشها به پرواز در می‌آیند؛ مردگان از نوزنده می‌شوند؛ باران درست چهارسال و یازدهماه و دو روز طول می‌کشد؛ جهانی با آدھایی چون بوئنديای اول که در سالهای آخر عمرش به درختی بسته می‌شود و به لاتین چرت و پرت می‌گوید و موقع مرگش گلهای زرد کوچکی از آسمان می‌بارد؛ همسرش اورسولا که نسل اندرونسل زنده می‌ماند؛ آنورلیانو که در می‌یابد ادبیات بهترین بازیچه ایست که تا کنون برای بازی دادن مردم اختراع شده... و بالاخره این وقایع نگاری هنگامی پایان می‌پذیرد که پس از صد سال تلاش خانواده برای جلوگیری از وقوع یک پیشگویی قدیمی، کارخانواده بوئنديا با تولد پسر حرامزاده‌ای که دم خوک دارد و بدنش خوراک لشکری از سورچگان می‌شود پایان می‌پذیرد. و به این ترتیب، نویسنده با این داستان بر قول خود صحنه‌سی گذارد که: «نویسنده مجاز است هر آنچه دلش می‌خواهد بیافتد، بشرط آنکه بتواند آنرا پذیرفتنی جلوه دهد.»

مطلوب دیگر: گارسیامارکز، که پس از این مصاحبه هتلش را عوض کرده و در محلی مجهول سکن گزیده بود، قبل از عزیمت از نیویورک برای فرستادن «بوسه‌ای به علامت دوستی» به من تلفن زد. پرسیدم: «در نیویورک خوش گذشت؟» گفت: «عالی،

نه روز تمام به خوبی و خوشی با مرسدس خرید کردیم.» پرسیدم:  
«به موزه‌ها سر زدی؟ و به بیلاقهای اطراف نیویورک؟» — «معلوم است  
که نه، راستی می‌توانی اینرا هم به بقیه چیزها اضافه کنی که من  
نه اهل هنر هستم و نه طبیعت.»

از سرخختی شما در برابر روزنامه نویسان همه خبر دارند، و در حال حاضر  
برای حرف زدن باشما خیلی باید دوندگی کرد و انتظار کشید.

بینید، من مطلقاً هیچ عنادی با روزنامه نویسان ندارم. خودم مدت‌ها به‌این شغل  
شریف مشغول بوده‌ام و خوب ازش سرد روی آورم. اما اگر در موقعیت فعلی زندگیم بخواهم به  
همه سؤالاتشان جواب بدhem از کارم باز می‌سازم. و ضمناً دیگر چیزی هم برای گفتن نخواهم  
داشت. راستش بخاطر احساس رفاقت‌گونه‌ای که با روزنامه نگاران دارم، حسن می‌کنم مصاحبه  
برایم حکم رسان را دارد. دلم می‌خواهد خبرنگار چیز تازه‌ای بدهست آورد. اینست که سعی  
می‌کنم برای سؤالهای یکنواخت همیشگی جوابهای تازه بیاهم. دیگر کسی راست نمی‌گوید  
و مصاحبه‌ها بجای روزنامه نگاری حکم رسان نویسی را پیدا کرده‌اند. این دیگر آفرینش ادبی  
است، رسان ناب است.

گمان نکنم که رمان از واقعیت جدا باشد.

این خود موضوع یک مصاحبه درست و حسابی است.

در داستان گمشده (یا یعنی همان گزارش روزنامه‌ای که در سال ۱۹۵۵  
برای روزنامه ال اسپکتاتور نوشته‌ید و در سال ۱۹۷۰ بصورت کتاب در بارسلونا منتشر  
گردید، شما رزمنامه دریانوردی را به رشته تحریر می‌کشید که ده سال روی دریا در  
یک کلک زندگی کرده‌اید. چقدر در این سرگذشت از قدرت رمان نویسی مایه  
گذاشته‌اید؟

حتی سرمولی از این داستان ساختنی و بافتی نیست. و به‌همین دلیل این‌همه عجیب  
می‌نماید. خوب، اگر این داستان را از خودم درآورده بودم، یقیناً اینرا می‌گفتم، خیلی هم با  
افتخار. همانطور که در مقدمه کتاب گفته‌ام، این پسر را در نیروی دریایی کلمبیا دیدم و  
سرگذشتی را مو به مو از زبانش شنیدم. بخاطر آنکه چندان مایه‌ای از فرهنگ نداشت، از  
اهمیت بی‌حد جزئیاتی که بی‌دریغ برین می‌بارید خبر نداشت و از تحریر من مستعجب بود. با  
استفاده از روانکاوی کمکش کردم که جزئیات وقایع را به خاطر بیاورد — مثلاً آن سرغ دریایی  
را که بالای سرکلکش می‌پلکید — و به‌این ترتیب بود که توanstیم ساجراش را بازسازی  
کنیم. انتشار این ماجرا مثل انفجار بمب صدا کرد. اول قرار بود که داستان در طی پنج،

شش شماره در ال اسپکتاورچاپ شود. اما موقع چاپ قسمت سوم چنان خوانندگان برایش سرو دست می‌شکستند و چنان تیراژ روزنامه بالارفته بود که سردبیر سرا خواست و گفت: نمی‌دانم چطور به چه ترتیب اما باید این قصه را تا بیست‌شماره ادامه بدهی. درنتیجه سنهم بهشاخ و برگ جزئیات افزودم.

### روزنامه‌نویسی تان هم مثل نویسنده‌گی تان خوب است.

آخر سالهای سال نان و آبم از آن تأمین می‌شد. و حالا هم از نویسنده‌گی... من با این دو حرفه زندگیم را گذرانده‌ام.

### هیچ یاد روزگار روزنامه‌نویسی را نمی‌کنید؟

چرا، بهشت یاد و درین آن روزگار را دارم. با موقعیت فعلی دیگر نمی‌توانم آن خبرنگار بی‌کله‌ای باشم که آنوقتها بودم... دنبال خبر همه‌جا می‌رفتم، به میدان جنگ، به صحنه زد خورد، به مسابقه زیبایی. گاه مجبور بودم با چتر نجات خود را به میدان برسانم. با اینکه امروزکار من در مقام نویسنده، بخصوص با روشنی که من دارم، از همان منبعی ناشی می‌شود که کار روزنامه‌نگاری ام می‌شد، اما نویسنده‌گی برای من صرفاً نظری است، حال آنکه روزنامه‌نگاری عملاً و در محل وقوع انجام می‌گرفت. امروز وقتی بعضی از چیزهای روزگار روزنامه‌نگاریم را می‌خوانم، بیش از نوشته‌های دوران نویسنده‌گی سایه اعجابیم می‌شوند. در صورتیکه درحال حاضر می‌توانم تمام وقت را بر سر نویسنده‌گی بگذارم. آخر می‌دانید، روزنامه‌نویسی از مقوله دیگری بود. بسیار اتفاق می‌افتد که تا وارد دفتر روزنامه می‌شدم سردبیر گردیدن را می‌گرفت که: « فقط یک ساعت وقت داریم این خبر را کامل کنیم.» فکر می‌کنم امروز محل است بتوانم سطري از آنها را حتی در مدت یک سال بنویسم.

### چرا؟ بخاطر آگاهی بیشتری است که از زبان یافته‌اید؟

بنظر من، نویسنده باید یک مقدار بی‌مسئولیت باشد. آنوقتها بیست سالم بود و هیچ از دینامیتی که توی دستهایم و در هر صفحه از نوشته‌هایم بود خبر نداشتیم. اما حالا، و بخصوص از حد سال تنها بی بعد، بخاطر شوق فراوانی که کتاب برانگیخته، بخاطر انبوه خوانندگانی که یافته، بشدت نسبت به زبان آگاهی یافته‌ام. حالا دیگر وقتی می‌نویسم فقط به زنم و چندتن از دوستانم فکر نمی‌کنم. می‌دانم هزاران نفر منتظرش هستند... هر حرفی که می‌نویسم چون باری گران بر دوشم سنگینی می‌کند. آنوقت به آن‌گارسیا مارکز روزنامه‌نویس سالها قبل، و به آن روزهایی که چنان راحت و رها سروته قضایا را بهم می‌آوردم، حسادت می‌کنم. امروز چنین کاری بنظرم سخت هولناک می‌آید...

**موفقیت صدسال تنهایی تاچه حد بر زندگی تان تأثیرداشته است؟ بیاد دارم که در بارسلونا گفته بودید: «از گارسیا مارکز بودن خسته شده‌ام.»**

تمام زندگیم را عوض کرد. بیاد دارم یکبار، نمی‌دانم کجا، از من پرسیدند که زندگیم قبل و بعد از این کتاب چگونه بوده است. گفتم بعد از این کتاب «چهارصد نفر» دیگر به زندگی من اضافه شده‌اند.» مقصودم این است که قبل از این کتاب فقط با دوستانم سروکار داشتم. اما حالاً گروه بیشماری از مردم — روزنامه‌نگاران، دانشگاهیان، و جماعت‌کتابخوان — دلشان می‌خواهد من را ببینند و بامن حرف بزنند. عجیب اینکه بیشتر خوانندگان من علاقه‌ای به سوالات متفرقه ندارند. فقط آمده‌اند راجع به کتاب حرف بزنند. البته اگر تک تک این برخوردها را در نظر بگیرید قضیه بسیار خوشایند است. اما وقتی که روی هم جمع شدن‌مشکلی جدی در زندگی انسان پیش می‌آورند. من دلم می‌خواهد که همگی شان را خوشحال کنم، ولی ازانجا که این کار غیر ممکنست مجبورم دست به کارهای خائنانه بزنم. مثلاً بگویم که دارم از شهر می‌روم اما فقط هتل را عوض کنم. این را می‌گویند مردم گزیز. و من همیشه از آن متنفر بوده‌ام. اصلاً موش و گربه بازی را دوست ندارم. در ضمن وقتی که مردم را گول می‌زنی و از دیدنشان طفره می‌روی سائله وجدانت هم مطرح می‌شود. با این حال من هم باید به زندگیم برسم. برای همین، گاه جز دروغ بافتمن چاره‌ای ندارم. پس جمله شما را چنین تعديل می‌کنم که: «من برای گارسیا مارکز تره هم خرد نمی‌کنم.»

**بسیار خوب، ولی با این روش ییم آن نمی‌رود که سرانجام، و حتی علی‌رغم میل خودتان، در زمرة برج عاج نشینان درآید؟**

من همیشه گوش بزنگ این خطر هستم و هر روز آنرا به خودم هشدار می‌دهم. رفتن چندماه قبل من به سواحل کارائیب و سیاحت و جب به وجب جزایر آنتیل، از همین رو بود. فهمیدم که با فرار کردن از این برخوردها، هرجا که زندگی کنم، خودم را به چهار یا پنج نفر دوست محدود خواهم ساخت.

مثلاً در بارسلونا چهارزوج بودیم که همیشه با هم بودیم و نقاط مشترک فراوان داشتیم. از نظرگاه خصوصی و شخصی این زندگی مطلوب من است. همان زندگی‌ای است که دوست دارم. اما ناگهان بخود آمد و دیدم که این زندگی دارد بر رسانه‌ای من تأثیر می‌گذارد. زندگی من در مقام یک نویسنده حرفه‌ای در بارسلونا به اوج خود رسید و من یکباره دریافتیم که این تاچه حد تباہ کننده است. من در راه زندگی یک نویسنده حرفه‌ای کامل عیار افتاده بودم.

**ممکنست بگوئید زندگی نویسنده حرفه‌ای چگونه چیزی است؟**

بهتر است یک‌روز از این زندگی را برایتان وصف کنم. صبح زود بیدار می‌شوم، حوالی شش صبح. روزنامه را در بستر می‌خوانم، بلند می‌شوم، در حین گوش دادن به موسیقی رادیو قهوه‌ام را می‌نوشم. و حدود ساعت و که بچه‌ها به مدرسه رفته‌اند و خانه از اغیار خالی است،

به نوشتن می پردازم. بدون هیچ سزا حمی تا ساعت دو و نیم که بچه ها می آیند و خانه را روی سر شان می گیرند، می نویسم. در تمام طول روز به هیچ تلفنی جواب نمی دهم. زنم این کار را بر عهده می گیرد. بین ساعت دو و نیم تا سه ناهار می خوریم و البته اگر شب قبل دیر خوابید باشم بعد از ناهار تا ساعت چهار چرت کوتاهی می زنم. بعد تا ساعت شش کتاب می خوانم و به سوزیک گوش می دهم. اینرا بگوییم که من همیشه به سوزیک گوش می دهم، مگر موقع نوشتن، چون در این موقع سوسيقی حواسم را بیشتر به خود می گیرد تا نوشتن. بعد از خانه می زنم بیرون و با دوستی که قبل از دوستی که ملاقات گذاشته ام قهوه ای می خورم ویرای شب همه دوستان در خانه من جمع می شوند. خوب، از نظر یک نویسنده حرفه ای این سچموعه ای مطلوب از همه چیزهای مطلوب است، اوج رسیدن به هدفهای وی است. اما، مثل هر کس دیگر، وقتی به این جا رسیدی زندگیت را عقیم می یابی. و من هم وقتی به اینجا رسیدم دیدم زندگیم بی برگ و بار شده است. درست نقطه مقابله زمانی که خبرنگار بودم — و تأثیر این زندگی داشت برمیان من ظاهر می شد. داشتم رسانی می نوشتم سراپا برپایه تجربیات یخ زده خشک، و این هیچ وقت مورد علاقه من نبود. رسانهای من معمولاً در عین آنکه ریشه در قصه های کهن دارند اما با تجربیات تازه و گواه آمیخته اند. این بود که به بارانکیبا<sup>۱</sup> رفتم. به شهری که در آن زاده شدم، بزرگ شدم، و دوستان قدیمی ام را پیدا کردم. حالا هم دارم سراسر سواحل کارائیب را زیر پا می گذارم، بی آنکه هیچ یادداشتی بردارم، یا کاری بکنم. دوروز اینجاست گذرانم و بعد راهی جای دیگر می شوم... از خودم می پرسم: «برای چه به اینجا آمده ای؟» هیچ سلوم نیست که دارم چه می کنم، فقط اینرا می دانم که دارم ماسیونی را که از کار می افتد روغن کاری می کنم. بله، وقتی که آدم مقداری از سائل مادیش را حل می کند طبیعتاً به زندگی بورژوا و اروسکونت در برج عاج متایل می شود. اما درین انگیزه و غریزه ای هست که از این موقعیت نجات می بخشد. همیشه درین نوعی کشاکش، نوعی تلاش برای برند شدن جریان دارد. آنوقت، حتی وقتی هم که در بارانکیبا هستم — و خیال دارم چند وقت دیگر هم بمانم، چه بشدت انسان را از صرافت انزوا — جولی می اندازد — بله، در آنجا هم که هستم در می یابم که بخاطر تمایلی که به محدود ساختن خودم به دوستان معدودم دارم، خودم را از تمایلی چشم اندازی پهناور که سخت مرا به خود می کشاند، محروم می کنم. اما این در واقع خواسته من نیست، بلکه توسط محبیت بین تعجب شده و بین است که در برابر این خودم دفاع کنم. و اینهم دلیل دیگریست برآنکه بدون هیچ ادا و اطوار و تنها بخاطر کار بگوییم که: «برای گارسیا مارکز تره هم خرد نمی کنم».

## آگاهی شما از مسأله، رفع این بحران را برای شما آسانتر خواهد کرد.

حسن می کنم که بحران بیش از آنچه من، ناشرم، و منتقدان فکر می کردن، طول کشیده بود. من هنوز هم به کسانی برمی خورم که تازه کتابم را می خوانند و همان عکس العملی را نشان می دهند که خوانندگان چهار سال پیش داشتند. خوانندگان مثل سورچه یکمرتبه از حفره های زیر زمین بیرون می ریزند. این واقعاً یک پدیده است...

1. Barranquilla

**که البته چیز بدی هم نیست.**

نه، خیلی هم خوشایند است. اما حرف بر سر روبرو شدن با این پدیده در عمل است. مسأله فقط تجربه دیدار کسانی که کتاب را خوانده‌اند، و یا شنیدن نظریات آنان (که بعضی اوقات بشدت متوجه می‌کند) نیست؛ حرف بر سر محبوب سرد بودن است. محبوبیتی که کتابهای من برایم ببار آورده‌اند بیشتر به محبوبیت خوانندگان یا هنرپیشه‌های سینما شباهت دارد تا به محبوبیت نویسنده‌گان. والبته این من برایم بسیار جالب و شیرین است و گاه‌جاهای عجیبی برایم ببار آورده است؛ مثلاً آنوقتها که در نوبت شبانه روزنامه کار می‌کردم با راننده‌گان تا کسی بارانکی‌بیا حسابی رفیق شده بودم، بطوریکه معمولاً با هم می‌رفتیم و قهوه‌ای می‌زدیم. بیشترشان هنوز هم راننده تا کسی‌اند و وقتی مرا سوار می‌کنند ازم پول نمی‌گیرند؛ اما یک روز یکی‌شان که یقین دارم مرا نمی‌شناخت سوارم کرد و موقعی که پولش را دادم بالطمینان گفت: «میدانی که خانه گارسیا مارکز هم اینجاست؟» پرسیدم: «از کجا می‌دانی؟» و گفت: «به، تا حالا هزار دفعه خودم به خانه‌اش رسانده‌ام.» ملتفت هستید که چطور کار دنیا برعکس شده... و از قصه‌گو چه قصه‌ها می‌گویند...

**واقعه خوبی برای یک رمان است.**

**که خود رمانی در باره یک رمان است.**

**منتقدان با آب و تاب و طول و تفصیل تمام درباره آثارشما قلم فرسایی کرده‌اند.  
شما قول کدامیک را بیشتر قبول دارید؟**

نمی‌خواهم نمک‌نشناسی کنم. اما حقیقتش را بخواهید — و می‌دانم که باور کردنش سخت است — عقیده زیادی به کار متنقدان ندارم. خودم هم نمی‌دانم چرا نمی‌توانم افکار آنها را با گفته‌های خودم مطابق بدانم. بهمین دلیل واقعاً نمی‌دانم که قبولشان دارم یا نه.

**به عقاید متنقدان وقوعی نمی‌گذارد؟**

اوایل بهشان بیشتر اهمیت می‌دادم و حالا کمتر. بنظر من چندان چیز تازه‌ای در چنته ندارند. زمانی رسید که پکلی دست از خواندنشان برداشتیم. چون داشتمند برای من تعیین تکلیف می‌کردند. چون داشتمند به من می‌گفتند که کتاب بعدیم باید چگونه باشد. وقتی که متنقدان به خیال خودشان دست به تحلیل عقلانی کتابهایم زدند، خودم هم چیزهای تازه‌ای کشف کردم که شاید قبل از شناخته بودم. کارم داشت از حالت اشراق و کشف و شهودش در می‌آمد. سلوین مدارکس<sup>۱</sup> متنقد لایف نوشت: «آیا ما کوندو نوعی تاریخ سوررئالیستی

1. Melvin Maddocks

امريکاي لاتين است؟ و آيا گارسيما مارکز آنرا چون استعاره‌اي برای بشر مدرن و جوامع بيمار  
بشری بکار گرفته است؟»

که بهيچوجه چنین نیست. قصد من فقط بازگفتن سرگذشت خانواده‌اي است که صدساal هر کاري از دستشان برمى آمد کردند تا از تولد نوزادى که دم خوک داشته باشد جلوگيري کفند و درست بخاطر همين تلاش، تولد اين نوزاد سرنوشت محتموشان شد. از نظر ترکيب داستان، اين طرح رمان است. اما ديگر آن ارجيفي را که از سمبوليسم دم مى زند بهيچوجه قبول ندارم... آشنایي که متقد هم نیست مى گفت علت محبوبيتی که اين رمان در ميدان مردم يافته است، آنست که برای اولين بار زندگي خصوصي يك خانواده امریکای لاتيني را تصویر مى کند... خوابیدنشان، حمام کردنشان، آشپزخانه‌شان و همه گوش و کنار خانه‌شان را نشان مى دهد. مسلماً من هيچ وقت نیامدم به خودم بگويم: «حالا کتابي مى نویسم که به اين دليل محبوبيت پيدا کند.» اما حالا که کتاب نوشته شده و اين حرف هم در موردش زده شده، فکر مى کنم مصدق هم يافته است. در هر حال علت گيرندگي کتاب اين بوده، و نه آن خزعبلاتي که مى گويند از سرنوشت بشر حکایت مى کند...»

### فکر مى کنم تنهائي اولين و مهمترین مضمون کتابهای شماست.

بله، از اولين کتابي که نوشته‌ام تا کتابي که هم اکنون در دست دارم و در آن تنهائي را به عرش اعلا رسانده‌ام، تنهائي، تنها مضمونی بوده که بدان پرداخته‌ام. قدرت سطلق بنظر من همان کل و کمال تنهائي است. و من مراحل رسيدن به آنرا از آغاز، قدم به قدم شرح داده‌ام. سرگذشت سرهنگ آئورليانو بوئنديا، جنگهايش و پیشرويش به سوي قدرت در واقع پیشروي به سوي تنهائي است. نه تنها فرد فرد اين خانواده تنها هستند—و من اين را در سراسر کتاب و شايد بيش از حد لزوم تکرار کرده‌ام — بلکه آشتی ناپذير و ضد اتحاد و همدلي اند، و اين حتى در مورد همانهايي که در يك بستر مى خوابند نيز مصدق دارد. بنظر من، جان کلام صدساal تنهائي را تنها متقدانی گفته‌اند که رنج و درد ما کوندورا — که رنج و درد همه زمینيان است — ناشي از ناهمدلي و تفرقه دانسته‌اند، تفرقه‌اي که وقتی هر کس برای خودش و به فکر خودش باشد، دست مى دهد. و بعد پيام سیاسی آن که همانقدر برای من جالب و مهم است مطرح مى شود. که يعني از تنهائيي ضمناً سفهوم سیاسی آن نيز مستقاد شود، که به اعتقاد من حتماً مى شود.

### موقع نوشتن اين رمان آيا آگاهانه و عمداً مى خواستيد پيام را برسانيد.

من هرگز به پيام و شعار کاري ندارم. ساختمان ذهنی من ايدئولوژيکی است و من نه مى توانم و نه سعی مى کنم و نه مى خواهم که از آن فرار کنم. چسترتون مى گويد که مى تواند مطلب را از يك تراموا يا کدو تنبيل شروع کند و آنرا به تشریح آئين کاتوليک بکشاند. بنظر من مى توان داستان صدساal تنهائي، يسا ساجrai زندگي دريانورдан، يسا شرح مسابقه فوتbal

را نوشت و محتوای آرمانی وایدئولوژیکی آنرا هم حفظ کرد. از پشت عینک ایدئولوژی است که من می‌توانم چیزی را که از تعریفش عاجزم –والبته در اینجا آئین کاتولیک نیست – تشریح کنم. من هیچگاه از قبل تصمیم نمی‌گیرم که فلان یا بهمان موضوع را در کتابم بیاورم. من صرفاً به رفتار و کردار قهرمانانم دل می‌بندم بدون آنکه آنها را مایه عبرت یا مزاوار سرزنش قلمداد کنم.

### آیا شما از نظرگاه روانکاوی به قهرمانان توجهی دارید؟

خیر، چون این به تخصص و تجربه علمی‌ای نیاز دارد که من فاقدش هستم. بر عکس کار من درست نقطه مقابل روانکاوی است. یعنی تنها با بکارگرفتن جنبه‌های شاعرانه قهرمانانم آنها را می‌سازم و پیش می‌برم. وقتی که یکی از قهرمانانم خوب جا می‌افتد، آنوقت متخصصان به من می‌گویند که یک تحلیل روانکاوی انجام داده‌ام. و آنوقت من در برابر یک سلسله فرضیات علمی قرار می‌گیرم که ازشان سر درنمی‌آورم و حتی هرگز خوابش را هم ندیده‌ام. در بوئنوس آیرس که می‌دانید پایتحت روانکاویان است، جلسه‌ای برای تحلیل و تجزیه هدosal تنهایی از نظر روانی تشکیل شد. در این جلسه نتیجه گرفتند که این کتاب نماینده نوعی عقده اودیپی پالایش یافته است و خدا بهتر می‌داند که دیگر چه چیزهایی سرهم کردند. در ضمن کشف کردند که شخصیت‌های هدosal تنهایی از نظرگاه روانکاوی با یکدیگر پیوندی محکم و کامل دارند و کم و بیش یک نمونه تاریخی‌اند.

### و از زنا با محارم هم سخنانی رفته بود.

چیزی که برای من جالب بود خوابیدن عمه با برادرزاده بود، نه ریشه‌های روانکاویه ماجرا.

هنوز هم به نظر عجیب می‌آید که با وجود آنکه مردانگی فروشی یکی از خصوصیات باز جامعه امریکای لاتین است، این قهرمانان زن شما هستند که صاحب شخصیت‌هایی محکم و مقاوم – یا به قول خودتان مردانه –‌اند.

این هم آگاهانه و از روی عمد نبود. معتقدان سرا از آن آگاه کردند و به این ترتیب سنگی هم پیش‌پایم انداختند. چون دیگر نمی‌توانم راحت روی این موضوع کار کنم. به حال شک نیست که در جامعه و خاصه جامعه‌ای چون امریکای لاتین بخاطر نیروی زنان درخانه است که مرد می‌تواند به انواع علوم غریبه و کیمیا و جن و جنون و جادو و همه این چیزها که امریکای لاتین را می‌سازد، بپردازد. این فکر از زمانی در من قوت گرفت که مادر بزرگم سرگذشتی از جنگهای داخلی قرن اخیر برایم می‌گفت که تقریباً مقارن با جنگهای سرهنگ آنورالیانو بوئنوس‌ایاست. در این سرگذشت مرد که می‌خواهد به جنگ برود به زنش می‌گوید: «دیگر خودت

می‌دانی و بچه‌ها» و برای یک‌سال و اندی زن تنها کسی است که چرخ خانواده را می‌گرداند. از نظرگاه ادبیات، فکر می‌کنم که اگر زنها بار مسؤولیت آخرین سنگر (یعنی خانه) را بر عهده نداشتند، جنگهای وحشتناک قرن اخیر که چنین مقام مهمی در تاریخ سرزمین ما دارند، هرگز رخ نمی‌دادند.

### پس شما ضد زن نیستید.

آنچه مسلم است من ضد مردانگی فروشی هستم... مردانگی فروشی نشانه زبونی و نامردمی و نامردانگی است.

برگردیدم به سراغ منتقدان... می‌دانید که به عقیده بعضی از آنها صد سال تنها بی انتحالی از رمان در جستجوی مطلق<sup>۱</sup> بالزاک است. در کنفرانس نویسندگان بن در سال ۱۹۷۰، گونتر لورنس این معنی را ادعا کرد. لوئیس کووا<sup>۲</sup> گارسیا<sup>۳</sup> نیز در مقاله‌ای به نام «توارد یا انتحال» در مجله ادبی آریل که در هند و راس منشر می‌شود، در این باب قلم فرسایی کرد. و نیز در پاریس یکی از بالزاک شناسان به نام پرسور مارسل بار گاس در بررسی که از این دو رمان بعمل آورد نتیجه گرفت که خطوط رذایلی که بالزاک برای یک عصر و جامعه توسمی کرده است، در صد سال تنها بی متوجه شده است.

عجب است. یکی از دوستان من که این دعاوی را شنیده بود کتاب بالزاک را، که البته تا آنوقت آنرا نخوانده بودم، برایم فرستاد. بالزاک اکنون هیچ جاذبه‌ای برای من ندارد. گرچه که پرجاذبه و پراحساس است و زمانی تا می‌توانستم آثارش را می‌خواندم— باری، نگاهی به کتاب انداختم و باید بگویم بنظر من این عقیده که یک کتاب از دیگری گرفته شده بکلی پوچ و سبک و سطحی آید. با این حال، حتی اگر من قبل<sup>۴</sup> این کتاب را خوانده باشم و به قصد انتحال به نوشتن کتاب خودم دست زده باشم، تنها پنج صفحه از کل رسان، و در تحلیل نهايی تنها شخصیت کیمیاگر از درجستجوی مطلق گرفته شده است. حالا از شما می‌پرسم، پنج صفحه و یک شخصیت را در برابر سیصد صفحه و حدود دویست شخصیت که هیچ ربطی به بالزاک ندارند چطور توجیه می‌کنید. بنظر من منتقدان باید بروند و دویست کتاب دیگر را هم بگردند تا بینند بقیه شخصیتهای این کتاب از کجا آمده‌اند. گذشته از همه اینها، من اصلاً از تهمت انتحال نگران نمی‌شوم. اگر فردا قرار بشود روپیو و جولیت را بنویسم، می‌نویسم. و بنظرم دویاره نوشتن آن خود غنیمتی است. من درباره او دیپ شهریار<sup>۵</sup> سفوکل پر حرفی زیاد کرده‌ام و آنرا سه مرتبین کتاب در زندگی ام می‌دانم. از اولین باری که آنرا خوانده‌ام تا به حال، از کمال مطلق آن به اعجاب آمده‌ام. وقتی، در یکی از سواحل کلمبیا، در موقعیتی کاملاً شبیه به او دیپ شهریار قرار گرفتم و به فکر نوشتن کتابی بنام او دیپ شهرداد افتادم. البته در این سورد از نسبت انتحال معاف می‌شدم چون نام او دیپ را در عنوان کتابم می‌آوردم. باید بگویم که دیگر دوره انتحال گذشته است. می‌خواهید خود من روی قسمتهایی از حدمال نهايی انگشت بگذارم که نه فقط از نظر کیفی، بلکه از نظر مساد و مصالح سازنده کتابم از

1. La Recherche de l'absolu

2. Luis Cova Garcia

3. Oedipus Rex

سروانتس و رابله گرفته شده است. با وجود این می‌توانم کتاب را خط به خط برای شما بخوانم و بگویم که هر واقعه یا خاطره آنرا از کجا گرفته‌ام. و این چیزیست که منتقدان هرگز در نخواهند یافت. دلم می‌خواست این حرف را به مادرم می‌زدید. چون اصل بسیاری از قطعه‌های داستان را خوب بخاطر دارد و طبعاً از آنجا که از قریحه ادبی بهره‌ای ندارد، آنها را دقیق تر و بی‌شاخ و برگتر از من برای شما می‌گفت.

### از کسی به نویسنده‌گی دست زدید؟

از وقتیکه یادم می‌آید، دورترین خاطره‌من به کشیدن «تصاویر مضحك» برمی‌گردد وحالا خیال می‌کنم شاید به این علت بوده که نوشتن نمی‌دانسته‌ام. من همیشه خواسته‌ام راه‌هایی برای قصه‌گفتن بیابم و ادبیات بهترین و دست‌یافتنی ترین راهی است که می‌شناسم. اما خیال می‌کنم که بیشتر قصه‌گو باشم تا نویسنده.

شاید به این دلیل است که کلام گفتاری را به نوشتاری ترجیح می‌دهید.

حتیماً، چه چیزی با شکوه‌تر از آن که قصه بگویی و درگفتن آن از جانت مایه بگذاری؟ کمال مطلوب من آنست که داستان رمانی را که در دست نوشتن دارم برای شما تعریف کنم و یقین دارم که همان تأثیری را در شما خواهد گذاشت که نوشتش. با این تفاوت که رنج نوشتش را برخودم هموار نکرده‌ام. در خانه که هستم، هر وقت روز که می‌خواهد باشد، رویاها می‌رائند، هر آنچه را که بمن رخ داده یا نداده، برای خودم مرور می‌کنم. هرگز برای بچه‌هایم قصه‌های من درآورده نمی‌گویم؛ برای شان از ساجراهایی که رخ داده می‌گویم و بچه‌ها از آن واقعاً لذت می‌برند. بارگاس یوسا در کتاب خود بنام گادسیا مارکز، سرگذشت یک خداشکن<sup>۱</sup> از کارمن مثال می‌آورد و مرا تخم خاطره‌گویی معرفی می‌کند... آرزوی واقعی من اینست که مرا بخاطر گفتن یک قصه خوب دوست بدارند.

جایی خواندم که خیال دارید پس از پایان رمان خوان پیشوا<sup>۲</sup> از رمان نویسی دست بکشید و به قصه نویسی بپردازید.

دفترچه‌ای دارم که قصه‌هایی را که به فکرم می‌رسند در آن می‌نویسم. تا بحال به شصت تا رسیده‌اند. گمان می‌کنم به صد تا برسند. چیزی که برای من خیلی جالب است مرحله ساخته و پرداخته شدن این داستانها در ذهن من است. قصه، که گاه از یک جمله یا واقعه الهام می‌گیرد، در کمتر از یک ثانیه به تمام و کمال در ذهن من ساخته و پرداخته می‌شود.

1. García Marquez, historia de un deicidio
2. El otoño del patriarca

هیچ نقطهٔ شروعی ندارد. شخصیت‌ها فقط می‌آیند و می‌روند. برایتان قطعه‌ای بگوییم که شما را تا حدی به کار جادوگری ساخته‌شدن داستان در ذهن من آشنا کنند. شبی در بارسلونا عده‌ای مهمان داشتم. ناگهان برق رفت. چون علت خاموشی از محل بود یک تعمیرکار برق را خبر کردم و همچنانکه او شغول تعمیر بود و من شمعی برایش گرفته بودم، از او پرسیدم: «معلوم هست چه به سر برق آمده؟» جواب داد: «برق هم مثل آب است. شیرش را باز کنی راه می‌افتد و کنتور هم مقدارش را اندازه می‌گیرد.» آن‌ها داستان کاملی در ذهن من نقش بست: در شهری دور از دریا، شاید پاریس، شاید مادرید، یا بوگوتا، در طبقهٔ پنجم یک آپارتمان زن و شوهر جوانی با دو بچه هفت و ده ساله‌شان زندگی می‌کردند. یکی از روزها بچه‌ها از پدر و مادرشان یک قایق پارویی خواستند. پدر گفت: «چطور می‌شود برای شما قایق پارویی خرید. توی شهر چه فایده‌ای دارد؟ بهتر است هر وقت رفته‌یم کنار دریا یکی کرایه کنیم.» اما بچه‌ها پایشان را در یک کفس کرده بودند. بالاخره پدرشان شرط کرد که: «اگر امسال در مدرسه شاگرد اول شدیدی که قایق برایتان می‌خرم.» بچه‌ها شاگرد اول شدند و پدرشان بنناچار قایق را خرید و وقتی که بچه‌ها داشتند قایق را به طبقهٔ پنجم می‌آوردند پدرشان پرسید: «آخر این قایق را می‌خواهید چه کار؟» بچه‌ها گفتند: «هیچ، فقط دلمان می‌خواست یک قایق داشته باشیم. می‌گذاریم ش توی اتاق خودمان.» یک شب که پدر و مادر به سینما رفته بودند، بچه‌ها لامپ برق را شکستند و نور مثل آب از آن روان شد و روان شد تا به ارتفاع یک متر بالا آمد. بعد بچه‌ها قایق را آوردند و سوارش شدند و در اتاقها و آشپزخانه به پاروزدن پرداختند. نزدیک موقع آمدن پدر و مادر که شد، دوشاخه‌ها را از پریزها بیرون کشیدند تا نور از طریق آنها خارج شود و قایق را سرجایش گذاشتند و لامپ را دوباره وصل کردند و خلاصه همه چیز را چنان مرتب کردند که انگار هیچ اتفاقی نیفتاده است. این بازی دیگر چنان لذت‌بخش و پرشکوه شده بود که رفته مقدار نور را بیشتر می‌کردند و با عینک و باله غواصی مانند ساهمیگران زیردریا، در زیر تختخوابها و سیزهای غواصی می‌کردند... شبی، رهگذرانی که از خیابان می‌گذشتند، دیدند که از پنجراهای خانه‌ای سیل نور به سوی خیابان جاریست، و مأموران آتش‌نشانی را خبر کردند. وقتی که مأموران درخانه را باز کردند با اجساد غرق شده بچه‌ها که در نور شناور بود روی رو شدند. بچه‌ها چنان سیح و مجدوب بازی لذت‌بخشان شده بودند که گذاشته بودند نور تا سقف اتاقها بالا بیاید.

حالا بگوئید ببینم چطور تمام این داستان کامل در یک آن بفکر من رسیده است؟ البته چون بارها تکرارش کرده‌ام، هر بار زاویه تازه‌ای در آن کشف می‌کنم — چیزی را با چیز دیگر عوض می‌کنم. یا جزء تازه‌ای به آن می‌افزایم — اما در اصل حکایت تغییری پیش نمی‌آید. در تمام ساجرا هیچ قصد و تصمیم قبلی وجود نداشته و اصلاً نمی‌دانم که داستان کی می‌خواهد بر من «ظاهر» بشود. من عبد و عبید تخيّلم هستم و در واقع سرا هرجا که خاطر-خواهش است می‌کشاند.

### آیا این قصه را نوشت‌اید؟

فقط یادداشت کرده‌ام: قصه شماره ۷. «بچه‌هایی که در نور غرق شدند.» همین و

همین. اما این قصه را مثل بقیه قصه‌هایم در حافظه‌ام نگه می‌دارم و هزارگاه در آن دستکاری می‌کنم. مثلاً ضمن اینکه در تاکسی نشسته‌ام، داستان شماره ۵۷ بیادم می‌آید. آنرا به‌تSAM و کمال می‌خوانم و متوجه می‌شوم که در واقعه‌ای که بمن گذشته بود، گل سرخهایی که دیده بودم در واقع گل بنفسه بوده‌اند نه گل سرخ. این تغییر را در قصه‌ام وارد می‌کنم و یک یادداشت ذهنی از آن برمی‌دارم.

### عجب حافظه‌ای!

چندان قوی نیست. متنها فقط چیزهایی را که ارزش ادبی ندارند فراموش می‌کند.

### چرا همان بار اول که قصه به فکر تان می‌رسد، آنرا نمی‌نویسد؟

وقتی که دارم رسان می‌نویسم، چطور می‌توانم چیزهای دیگر هم بنویسم. باید فقط روی آن یک کتاب کار کنم، حتی اگر ده‌سال طول بکشد.

### آیا بطور ناخودآگاه این قصه‌ها را در رمانی که می‌نویسید، جا نمی‌دهید؟

این قصه‌ها تماماً بافتی جداگانه دارند و هرگز بطبی به سرگذشت یک دیکتاتور ندارند. البته این بلا، سوچ نوشتن تشبیع‌جناده هاد بزدگ، ساعت نحس، وکسی به سرهنگ نامه نمی‌نویسد، به‌سرم آمد. چون عملاً داشتم همه‌شان را با هم می‌نوشتم.

### هیچ وقت به فکر تان رسیده که هنرپیشه بشوید؟

در برابر دوربین یا میکروفون بشدت احساس می‌دست و پایی می‌کنم. اما می‌توانستم نویسنده یا کارگردان بشوم.

یکبار گفته بودید: «از بس کمرو بودم نویسنده شدم. آرزوی قلبی من آن بود که شعبده باز شوم. اما بهنگام نمایش ترفند‌های تردستی چنان دست و پاییم را گم می‌کنم که راهی جزپناه جستن در خلوت ادبیات نیافته‌ام. برای من، نویسنده‌گی کاری بس شکفت آور است، زیرا در نوشتن کند و کودن.»

چه چیز خوبی خواندید. آن قسمت مربوط به شعبده باز شدنم درست در تأیید همان چیزیست که تا بحال گفته‌ام. من وقتی داستانی را برای جمی‌تعریف می‌کنم لذت می‌برم. درست مثل شعبده‌بازی که از کلاهش خرگوش درمی‌آورد.

### آیا نوشتن برای شما کار سختی است؟

فوق العاده سخت است، همیشه. وقتی که می‌گوییم از بس کمرو بودم نویسنده شدم،

از آنروست که تنها کاری که باید بکنم اینست که همه را دراین اتاق جمع کنم و برایشان قصه بگویم. اما کمرولی مانع می‌شود. اگر جز من و شما دو نفر دیگر هم دراین اتاق بودند هرگز نمی‌توانستم این گفتگویی را که الان داریم، داشته باشیم. زیرا حس می‌کنم که نمی‌توانم نبض همه‌شان را در دست داشته باشم. پس بهترین راه برای بیان قصه‌ام آنست که آنرا بنویسم یعنی در اتاقم تنها بنشینم و جان بکنم. عرق آدم را درمی‌آورد اما شور و هیجان زیادی دارد. غلبه بر مشکل نوشتن چنان لذت‌بخش و مهیج است که به زحمتش می‌ارزد. مثل زایمان است.

**بخاطر تماسهایی که در سال ۱۹۰۴ با سینمای تجربی رم داشتید سناریوهایی نوشته‌اید و فیلم‌هایی کارگردانی کرده‌اید. آیا دیگر تعلق خاطری به این وسیله بیان ندارید؟**

نه. زیرا تجربه من در سینما بهمن نشان داد که نقش نویسنده در فیلم‌سازی تا چه حد ناچیز است. سرمایه‌کلان، تسلیم و کنارآمدن و زدویندهای فراوان، دیگر جایی برای دامستان اصلی باقی نمی‌گذارد. حال آنکه اگر در اتاق را برخودم بینند قطعاً می‌توانم هرچه می‌خواهم، و همانرا که می‌خواهم، بنویسم. دیگر لازم نیست زیر بار ادیتوري بروم که مدام بهمن بگوید: «فلان شخصیت یا واقعه را بزن و بجایش بهمان چیز را بگذار.»

**فکر نمی‌کنید که تأثیر بصری سینما از ادبیات بیشتر است؟**

مدتی چنین فکر می‌کردم. اما بعد متوجه محدودیتهای کار سینما شدم. همان تأثیر بصری که به آن اشاره کردید در مقایسه با ادبیات خود نوعی نقیصه است. زیرا چنان فوری و چنان شدید است که بینندۀ نمی‌تواند به مavorای آن دست یابد. در عرصه ادبیات‌می‌توان بسا دورتر تاخت و در ضمن هر تأثیری را، چه بصری، چه سمعی، یا هرنوع دیگر، آفرید.

**آیا بنظر شما قائب رمان رو به زوال دارد؟**

اگر رو به زوال دارد از آنروست که رمان‌نویسان رو به زوال دارند. در هیچ دوره‌ای از تاریخ بشریت مانند زمانه ما اینهمه رسان خوانده نشده است. رمانها بطور کامل در تمام مجلات اعم از زنانه و مردانه، و روزنامه‌ها منتشر می‌شوند، حال آنکه توده نسبتاً بی‌سواد یا کم‌سواد مردم اوج الوهیت ادبیات را در قصه‌های مضمون مصور متجمس می‌دانند. البته ما می‌توانیم بر سر کیفیت رمانهایی که خوانده می‌شوند دادسخن بدھیم. اما این کاری به جماعت خواننده ندارد و تنها به سطح فرهنگی که از طرف دولت در اختیار مردم قرار گرفته، مربوط می‌شود. اگر به پدیده حدسال تنها یی برسیم — و اینرا بگوییم که در حال حاضر بهیچوجه خیال یافتن علت، یا تجزیه و تحلیل آن را، چه شخصاً و چه توسط دیگران ندارم — خواننده‌گانی را می‌شناسم که از هیچ ترتیب و آداب روش‌نکرانه بوبی نبرده بودند اما یکراست از مضمون‌های

قلمی به این کتاب روی آوردند. و با همان شور و علاقه‌ای آنرا خواندند که قبل از دیگری را که به خوردن شان داده شده بود، می‌خوانندند. چرا که محتوای فکری آنرا سهل الوصول می‌یافتدند. این ناشرانند که با دست کم گرفتن سطح جامعه، کتابهای کم ارزش ادبی منتشر می‌کنند و شگفت آنکه حتی در همین سطح نیز، کتابهایی چون حدسال تنها یی، با اقبال و علاقه روپرتو می‌شود. از همین روزت که به گمان من تعداد رمان‌خوانها ترقی فاحش کرده است. رسان‌همه‌جا، همیشه، و در تمام جهان خوانده می‌شود؛ و داستان‌سرایی همیشه جالب و شیرین خواهد بود. شوهر به خانه می‌آید و برای زنش از کارهایی که کرده، یا نکرده، می‌گوید، چنانکه زنش همه را باور می‌کند.

در مصاحبه‌تان با لوئیس آرس<sup>1</sup> می‌گویید: «عقاید سیاسی من ثابت‌اند... اما عقاید ادبیم همراه با دریافتها و برداشت‌هایم مدام تغییر می‌یابند.» بگوئید بینم، هم اکنون در ساعت هشت صبح امروز عقاید ادبی شما چیست؟

همیشه گفته‌ام که هر کس برخودش خرد نگیرد متوجه است، و هر متوجه، من دائمًا و بخصوص در مورد کار ادبیم، از خودم عیبجویی می‌کنم. روش کار من طوریست که اگر دائمًا خودم را نقادی نکنم، خودم را اصلاح نکنم و مرتکب اشتباه نشوم هرگز قادر به خلق ادبی نخواهم شد. اگر غیر از این بود باید در همان اولین کتاب درجا می‌زدم. من هیچ نسخه و دستورالعملی برای خودم قائل نیستم...

### آیا در رمان‌نویسی شیوه خاصی دارید؟

شیوه‌ام همیشه به یکسان نیست. و برای جمع‌آوری مطالب رمانم هم شیوه‌ای ندارم. کار نوشتن کمترین مشکل من است. مشکل اساسی من بهم آوردن و جانداختن رمان است بطوریکه بادید من جور درآید.

### آیا در این مرحله هیچ تحلیل، تجربه، یا تخیلی شما را راهنمایی نمی‌کند؟

اگر قرار بود این‌گونه تحلیل‌ها را در نوشتن رمان دخالت دهم تاحد زیادی از خود انگیختگی و خودجوشی اش می‌کاستم. من وقتی چیزی را می‌نویسم که حس کنم ارزش گفتن دارد. بالاتر از آن... برای آن قصه می‌نویسم که از قصه خواندن لذت می‌برم. آنوقت دیگر مثل اینست که دارم برای خودم قصه می‌گوییم؛ و شیوه نوشتن من همین است. و با وجود آنکه همیشه از خودم می‌پرسم که کشف و شهود در کارمن نقش مؤثرتری دارد یا تجربه یا تحلیل، اما زیاد خودم را در اعماقش فرو نمی‌برم چون شخصیت من یا روش نوشتن من

کار مرا از خطر ماشینی شدن حفظ می کند.

### نقطه شروع رمانهای شما چگونه است؟

یک تصویر یا تمثیل کاملاً بصری. بنظرم بسیاری از نویسندهای با یک جمله، یا عقیده، یا فرضیه رمانشان را شروع می کنند. اما من همیشه با تصویر شروع می کنم. نقطه شروع توفان برگ پیرمردیست که نوهاش را به تشویح جنازه می برد. کسی به سر هنگ نامه نمی نویسد، با پیرمردی درحال انتظار شروع می شود و حد سال تنها یی با پیرمردی که نوهاش را به بازار می برد تا ببینند یخ چیست.

### همه با یک پیرمرد شروع می شوند.

فرشته می حافظ من در کودکی یک پیرمرد پدر بزرگم بود. من پدر و مادرم بزرگ نکردند. بلکه در خانه پدر بزرگ و مادر بزرگم بار آمد. مادر بزرگم برایم قصه می گفت و پدر بزرگم من را به تماشای کوچه و بازار می برد. در چنین محیط و موقعیتی بود که دنیای من ساخته می شد. و حالا کاملاً واقعیم که همیشه تصویر پدر بزرگم را می بینم که دارد چیزهایی را نشانم می دهد.

### اولین تصویر چگونه برای شما جان می کشد؟

ولش می کنم تا خودش بیاید... مرحله آگاهانه ای نیست. من بار هر کتابم را سالها بر دل کشیده ام. برای حد سال تنها یی، پانزده تا هفده سال صبر کردم. و برای کتابی که در دست نوشتن دارم از مدت‌ها پیش می اندیشیده ام.

### نوشتن هر کدام چقدر طول می کشد؟

خیلی کمتر. حد سال تنها یی را در کمتر از دوسال نوشتیم و فکر می کنم که خیلی هنر کرده ام. سابق، همیشه در حال خستگی، یعنی بعد از تمام شدن کارهای دیگر به نوشتن می پرداختم. اما حالا که گرفتار فشار مالی نیستم و جزو نوشتن کاری ندارم، خودم را در این تجمل رهاسی کنم که هر وقت دلم بخواهد وجوشی و انگیزش را در خودم حس کنم، به نوشتن پردازم. اما در کتاب فعلی ام که سرگذشت دیکتابنور پیریست که ۲۵ سال عمر می کند، روش نوشتنم فرق دارد— ولش می کنم به امان خدا که هرجا دلش می خواهد برود...

## آیا نوشته‌هایتان را زیاد حک و اصلاح می‌کنید؟

در این مورد هم دائمًا به جرح و تعدیل مشغولم. قبل نوشته‌ام را بدون هیچ درنگ و دخده به پایان می‌رساندم و بعد دستنویس را بارها و بارها تصحیح می‌کردم، پاکنویس می‌کردم و باز تصحیح می‌کردم. اما حالا روش دیگری در پیش‌گرفته‌ام که بنظرم عادت ناپسندی است. یعنی ضمن کار، سطر به سطر نوشته‌ام را تصحیح می‌کنم بطور یک‌وقتی یک صفحه تمام می‌شود عملاً آماده چاپ است. اگر لکه و لغزشی داشته باشد فوراً دورش می‌اندازم.

## باورم نمی‌آید که تا این حد آدم منضبطی باشید.

فوق العاده بالاضباطم. باورتان نمی‌آید که هر صفحه نوشته من تا چه حد تمیز و بنظام است. برای این کار یک ماشین تحریر بر قی خریده‌ام. کارم تنها چیزی است که در مرور دش سخت پابند اضباطم؛ که تا حدودی جنبه عاطفی دارد. چون صفحه‌ای که می‌نویسم، وقتی تمام می‌شود بقدرتی زیبا، تمیز و سرتب است که دلم نمی‌آید با تصحیح و اصلاح خرابش کنم. اما بعد از یک هفته دیگر چندان جلوه‌ای برایم ندارد. دیگر فقط کاری که در دست دارم برایم مهم است و در نتیجه می‌توانم در آن دست ببرم.

## در نمونه‌های چاپی چقدر دست می‌برید؟

در حدسال تنهایی فقط یک کلمه را عوض کردم. در صورتی که پاکو پوروآ<sup>۱</sup>، مصحح ادبی سودامریکانا<sup>۲</sup> آزادم گذاشته بود که هرچه دلم می‌خواهد در آن حک و اصلاح کنم. کمال مطلوب من آنست که کتاب نوشته شود، چاپ شود و دوباره غلط‌گیری شود. وقتی که آدم چیزی می‌نویسد و به چاپخانه می‌فرستد و بعد متن چاپی را می‌خواند قدم بسیار بزرگی برداشته است، خواه به جلو یا به عقب.

## آیا کتابهایتان را بعد از انتشار می‌خوانید؟

وقتی که اولین نسخه‌اش به دستم می‌رسد، هر کاری که دارم زمین می‌گذارم و فوراً می‌نشینم و تا آخر می‌خوانم. کتاب، دیگر آن کتابی که من می‌شناختم نیست، چون بین نویسنده و کتاب فاصله افتاده است. در اینجا برای اولین بار مثل هر خواننده دیگر، آنرا می‌خوانم. دیگر حروفی که از مقابل چشم من رد می‌شوند، از ماشین تحریر من در نیامده‌اند. کلمات، کلمات من نیستند، بلکه به دنیا راه پیدا کرده‌اند و دیگر به من تعلق ندارند. حدسال تنهایی را، جز همان بار اول، دیگر نخوانده‌ام.

1. Paco Porrua

2. Sudamericana

## کی و چطور عنوان کتابهایتان را انتخاب می‌کنید؟

کتاب، خودش عنوان خودش را، دیر یا زود، پیدا می‌کند. بنظر من چیز مهمی نیست.

## از آنچه در دست نوشتن دارید هیچ با دوستانان صحبت می‌کنید؟

وقتی که چیزی را برای دوستانم تعریف می‌کنم برای آنست که زیاد از آن رضایت و اطمینان ندارم و معمولاً آنرا از رمانم حذف می‌کنم. از واکنش شنوندگانم که از طریق جریان مغناطیسی غریبی بهمن منتقل می‌شود، درمی‌یابم که مطلب بدردخوری هست. هرچند که سمکنست صمیمانه بهمن بگویند: «فوق العاده است، شاهکار است.» اما همیشه در چشمانشان چیزیست که می‌گوید: «بدرد نمی‌خورد.» وقتی دارم کتابی می‌نویسم بیشتر از آنچه فکر کنید حال دوستانم را بهم می‌زنم. اینهمه را تحمل می‌کنند و بعد وقتی که خود کتاب را می‌خوانند—همانطور که در موقع نوشتن حدسال تنهایی هم پیش آمد—غرق تعجب می‌شوند. چون از آنهمه وقایعی که برایشان نقل کرده‌بودم، کلمه‌ای نمی‌یابند. آنچه برایشان گفته‌بودم همان چیزهای دوریختنی بوده است.

## موقع نوشتن هیچ به خوانندگان خود فکر می‌کنید؟

فقط به‌چهار پنج تن خاص که در آن زمان هم‌نشین و هم‌سخن‌من‌اند فکر می‌کنم. هرچه را که بنظرم برای آنان خواهایند است اضافه می‌کنم و آنچه از چشم آنان ناخواهایند ببینم حذف می‌کنم و به‌این ترتیب کتاب سروسامان می‌گیرد.

## آیا معمولاً موادی را که ضمن نوشتن گرد می‌آید نگه می‌دارید؟

من مطلقاً چیزی را نگه نمی‌دارم. وقتی که دستنویس حدسال تنهایی را به ناشرم سپردم؛ با کمک مرسدس یک کشوى پرازیادداشت و طرح و نمودار را دور ریختیم، نه بخارط آنکه طرز نوشتن کتاب را از دیگران پنهان کنم—که البته این خودامری بس خصوصی است— بلکه برای آنکه مبادا روزی بفروش روند، فروختن آنها برای من مثل فروختن روحمن است و من به هیچ کس اجازه این کار را نخواهم داد، حتی به فرزندانم.

## کدامیک از نوشهایتان را بیشتر دوست دارید؟

توفان پرگ را، که اولین کتابم است. به‌گمانم بسیاری از کارهایی که بعد از نوشتن آن کرده‌ام از آن سایه‌گرفته‌اند. خودانگیخته‌ترین کارمن است و نوشتنش برایم از همه سخت‌تر و تجربه نویسنده‌گیم در آن‌زمان از همیشه کمتر بوده است. از ترفندهای نویسنده‌گی، ترفندهای

پلید نویسنده‌گی کمتر خبری داشتم. کتابی ناشیانه و شکننده اما در نهایت خودجوشی است، و نوعی صمیمت خام دارد که کتابهای دیگرم از آن بولی نبرده‌اند. دقیقاً می‌دانم که چطور توفان پرگ از گوشه جگرم کنده‌شد و بر کاغذ نشست. البته کتابهای دیگرم هم از دلم و جانم کنده شده‌اند امسا در سورد آنها دیگر استاد کار بودم... رویشان کارمی کردم، می‌پختمنشان بهشان فلفل و نمک می‌زدم.

## فکر می‌کنید تحت تأثیر چه کسانی قرار داشته‌اید؟

این مشکل منتقدان است که بگویند هر نویسنده‌ای تحت تأثیر چه کسانی بوده است. من نه از آن سر در می‌آورم و نه درست متوجه مقصود آنان می‌شوم. بنظر خودم مسخ کافکا تأثیری اساسی بر کار نویسنده‌گی من داشته است. که البته نمی‌دانم منتقدان تا چه حد متوجه تأثیر مستقیم این کتاب بر آثار من شده‌اند. خوب بیاد دارم که کی این کتاب را خریدم و چگونه به محض خواندنش دستم برای نوشتمن بی‌تابی می‌کرد. اولین داستانهای من متعلق به همان زمانند، یعنی سال ۱۹۴۶، که تازه از دانشگاه بیرون آمده بودم. شاید تا این حرف از دهان من دربرود، منتقدان هم بنا‌گاه این تأثیر را در آثار من کشف کنند. آخر پشتسر آدم که جاسوس نمی‌گذارند، فقط منتظرند حرفهای خود نویسنده را از دهانش بقاپند... اما چه نوع تأثیری؟ کافکا مرا به نوشتمن برانگیخت. تأثیر قاطعی که شاید بازتر هم باشد، تأثیر او دیپ‌شهریار بر من است که ساختمانی در حد کمال دارد؛ که با غور و تأمل در آن در می‌یابی که خودت هم قاتلی... و این اوج کمال تکنیک است. بسیاری از منتقدان درباره تأثیر فاکنر بر من دادسخن داده‌اند. قبولش دارم، اما نه به آن صورتی که وقتی آنها مرا می‌بینند انگار نویسنده‌ای را دیده‌اند که فاکنر را خوانده، در او حل شده، و شدیداً تحت تأثیر او قرار گرفته و آگاه یا ناخودآگاه می‌خواهد مثل او بنویسد. و این کم و بیش همان چیزی است که من از معنی تأثیر سرم می‌شود. اما دین من به فاکنر بکلی از نوعی دیگر است. من در آرآکاتا کا بدنیا آمدۀ‌ام، منطقه موژخیزی است که شرکت میوه‌متخد در آن تأسیس یافت. در چنین ناحیه‌ای، که شرکت میوه به شهرسازی و بیمارستان‌سازی و زهکشی خاک بعضی مناطق سرگرم بود، بزرگشدم و اولین تأثیراتم را دریافت کردم. سالها بعد که فاکنر را خواندم، دیدم که تماسی دنیای او یعنی دنیای جنوب امریکا که در آثارش می‌آورد — همان دنیای من است، و بدست همان سازندگان دنیای من بنا شده است. بعلاوه وقتی که چندی بعد در ایالات جنوبی امریکا به سیاحت پرداختم، در آن جاده‌های گرم و خاک‌آلود، با آن سبزیکاری، درخت‌کاری و خانه‌های بزرگش، شاهد عینی شباهتهای فراوان بین دنیای خودم با فاکنر شدم. فراموش نکنیم که فاکنر به بیانی یک نویسنده امریکای لاتینی است. دنیای او به خلیج مکزیک تعلق دارد. من متوجه شدم که بسیاری از تجربه‌های من و فاکنر بسیار به هم شباهت دارد، گرچه در نظر اول مسکنست مقاوت باشد. بسیار خوب، چنین تأثیری از فاکنر بر من وجود دارد. اما این با آنچه منتقدان می‌گویند زمین تا آسمان مقاوت دارد.

خیلی‌ها از تأثیر بورخس و کارپانتیه برشما حرف زده‌اند و در آثار شما همان برداشت این جهانی و اساطیری را می‌بینند که در آثار رومولو گالگوس<sup>۱</sup>، اواریستو کار راکامپوس<sup>۲</sup>، یا استوریاس<sup>۳</sup>.

درست نمی‌دانم که همان مسیر این جهانی آنها را در پیش‌گرفته‌ام یا نه. اما مگر نه که دنیای سایکی است، امریکای لاتین سایکی است؟! متأثر بورخس و کارپانتیه، خیر. من وقتی که آثار آن دورا خواندم، کتابهای زیادی نوشته بودم. یعنی این‌طور بگویم که بدون بورخس و کارپانتیه هم همان‌هایی را که نوشته‌ام، می‌نوشتم. اما بدون فاکنرا این برايم اسکان نداشت. و بنظر خودم پس از یافتن زبان و پالایش آثارم وارد سرحله‌ای شدم که در جهت از میان بردن تأثیر فاکنربود. این تأثیر در توغان بیگ کاملاً مشهود است. که درصد سال تنها یکی اثربار از آن نیست. اما اصولاً چنین تحلیل‌هایی به مذاق من نمی‌سازد. کار من آفرینش است نه انتقاد. انقاد نه شغل و نه مشغله‌من است. و گمان نمی‌کنم که عرضه‌اش را هم داشته باشم.

### این روزها چه کتابهایی می‌خوانید؟

تقریباً چیزی نمی‌خوانم، یعنی خواندن برای من چندان جالب نیست. فعلًاً اسناد و خاطرات زندگی ارباب قدرت و مناسبات و نوشته‌های منشی‌هایشان را، اگرچه عاری از حقیقت باشد، می‌خوانم، که البته صرفاً امری حرفه‌ای و بخاطر کتابی است که در دست نوشتن دارم. مشکل من اینست که همیشه خواننده بدی بوده‌ام. به‌مجردی که کتابی خسته‌ام کند و لش می‌کنم. وقتی بچه بودم دون‌کیشوت را بست‌گرفتم، اواسط کار خسته شدم و ولش کردم. البته از آنوقت تا بحال بارها و بارها آنرا خوانده‌ام، اما فقط از روی علاقه و لذت، نه بحکم اجبار و ضرورت. شیوه خواندن من این‌طوریست و موقع نوشتن هم بفکر یک چنین خواندن و خواننده‌ای هستم. همیشه دلم شور می‌زند که مبادا خواننده را چنان خسته کنم که کتاب را به‌گوشه‌ای پرت کنم. برای همین هم سعی می‌کنم خسته‌اش نکنم تا با سن همان معامله‌ای را نکنند که خود با دیگران کرده‌ام. تنها رسانه‌ای که این‌روزها می‌خوانم نوشته‌های دوستانم است. آنهم نه از روی عشق به ادبیات، بلکه صرفاً سخن ارضای کنجکاوی و علاقه‌ای که به کارهای آنها دارم. سالهای سال، خوارهای رسان را حریصانه خوانده و بلعیده‌ام، بخصوص رسانه‌ای ساجراجویانه‌ای که سراسر حادثه و ماجراست. اما هیچ وقت خواننده منضبطی نبوده‌ام. و بخاطر اینکه هیچ وقت پولی برای خریدن کتاب در بساطم نبود، هر آنچه بدلستم می‌رسید، یا از دوستانم که اغلب معلم ادبیات یا علاقه‌مند به ادبیات بودند می‌گرفتم، می‌خواندم. اما بیش از هر چیز، حتی بیش از رسان، شعر خوانده‌ام. در واقع با شعر شروع کرده‌ام، و گرچه هرگز در قالب شعر کاری نکرده‌ام اما همیشه دنبال توصیفات و راه حل‌های شاعرانه می‌گردم. بنظر خودم آخرین رسانم شعر بلندی است از تنها یک دیکتاتور.

1. Romulo Gallegos
2. Evaristo Carrera Campos
3. Miguel Angel Asturias

## موقع گنوفی شعر را چگونه می‌باشد؟

من دیگر رد شعر را گم کرده‌ام. درست نمی‌دانم که شاعران رو به کجا دارند. سرشان به‌چه گرم است. یا حتی می‌خواهند چه کار کنند. به‌گمان من شاعران باید ذره ذره هرچیزی را تجربه کنند و در پی راه‌های تازه بیان شعری باشند. ولی مسلماً داوری چیزی که در مرحله تجربی است کار مشکلی است. البته این به‌من مربوط نیست. من مشکل بیان را برای خودم حل کرده‌ام و دیگر نمی‌توانم خودم را با چیزهای دیگر درگیر کنم.

## گفتید که همیشه در حال گوش‌دادن به موسیقی هستید...

از موسیقی بیش از هر نوع بیان هنری، حتی بیش از ادبیات، لذت می‌برم. و هر روز که می‌گذرد، نیازم به‌آن بیشترمی‌شود؛ حس می‌کنم که اثرش بر من چون مواد مخدراست. در سفر همیشه یک رادیوی ترانزیستوری همراه‌می‌برم و با گوش دادن به کنسرتهای آن، جهان را ارزیابی می‌کنم. از مادرید تا سان‌خوان در پوئرتوییکو می‌توانی هر نه سمفونی بتهوون را گوش کنی. یادم می‌آید که در آلمان همراه یا با رگاس‌یوسا با قطار سفر می‌کردیم. از هوا آتش می‌بارید و من سخت کلافه و کسل بودم. اما بناگاه و ناخودآگاه از همه چیز بریدم و به موسیقی پناه برم. بعد از آن ماریو به‌من گفت: «باور کردنی نیست. حالت بکلی عوض شده، آرام شده‌ای.» در بارسلونا که پخش صوت بسیار مجهز و کاملی دارم، گاه پیش آمده که در موقع افسرگی و ملال شدید از ساعت دو بعد از ظهر تا ساعت چهار صبح یکسره و بی حرکت به موسیقی گوش داده‌ام. اشتیاق من نسبت به موسیقی چون گناهی پنهانی است که کمتر در بارهاش حرف می‌زنم. اما ژرفترین کنج زندگی درونی ام را می‌سازد. من اصلاً نسبت به اشیاء هیچ تعلقی حس نمی‌کنم—به اسباب و اثاثیه خانه به‌چشم اشیایی متعلق به زن و بچه‌ها یم نگاه می‌کنم—اما تنها اشیائی که دوستش دارم و هستی‌اش را حس می‌کنم دستگاه و آلات موسیقی ام است. حتی ماشین تحریرم را فقط بخاطر نیازی که به‌آن دارم یدک می‌کشم، و گر نه فوراً شرش را از سرم کوتاه می‌کردم. حتی کتابخانه هم ندارم. وقتی کتابی را خواندم یا می‌اندازم دور، یا جا می‌گذارم.

در مصاحبه خود با ژان-میشل فوشه از نفوذ فرهنگی امپریالیستی گفته‌اید و اینکه امریکا بادادن جوانز و تأسیس مؤسسات تبلیغاتی وسیع، سعی در جذب روشنفکران داشته است.

من به قدرت سخرب پول به‌شدت ایمان دارم. اگر به نویسنده‌ای، خاصه در آغاز کارش، جایزه یا پاداش دهنده، خواه از طرف امریکا باشد یا شوروی یا کره می‌ریخ، تا حد زیادی سازشکار خواهد شد. این کمک خواه و ناخواه، یا به حکم قدرشناصی، ویا حتی بخاطر آنکه نویسنده ثابت کند که آشتبانی نشده است، بر کاروی اثر خواهد گذاشت. و این امر بیش از همه در جوامع سویا لیستی که نویسنده باید در خدمت دولت باشد، جدی و مهم است. چه همین امر

فی نفسه تسلیم بزرگ نویسنده و از دست نهادن استقلال وی است. اگر نویسنده بخواهد هر آنچه می‌خواهد، یا حس می‌کند، بنویسد، با این خطر روپرداخت که یک کارمند اداری، که مسلمان از نویسنده‌گی بولی نبرده است، در مورد انتشار یا عدم انتشار کار او تصمیم بگیرد. از همین روزت که به نظر من تا زمانی که نویسنده نمی‌تواند از درآمد کتابها یش گذران کند، باید کاری جنبی در پیش بگیرد. من خود روزنامه‌نگاری و تبلیغات را پیشه کردم، اما هرگز برای نویسنده‌گی از کسی پول نگرفته‌ام.

### شما سفارت کلمبیا در بارسلونا راهنم دد گردید.

من همیشه از زیر بارکارهای اداری شانه خالی می‌کنم. اما در این مورد خاص، این مقام را بدان سبب رد کردم که نمی‌خواهم نماینده هیچ حکومتی باشم. فکر می‌کنم در مصاحبه‌ای گفته باشم که یک میگل آنخل آستوریاس برای امریکای لاتینی بس است.

### چرا این را گفته‌اید؟

رفتار شخصی او نقش بدی از او در ذهن بجا گذاشته است. برنده جایزه نوبل و جایزه لنین می‌شود و به نماینده‌گی از جانب دولتی ارجاعی چون گواتمالا به پاریس می‌رود. دولتی که با چریکها می‌جنگد، چریکهایی که در راه همان آمریکانهایی می‌جنگند که او در تمام عمر سنگشان را به سینه می‌زده است. از یکطرف امپریالیستها با او مخالفتی ندارند، چون سفارت دولتی مرجع را پذیرفته است و این خود عین حزم و سلاست است. از سوی دیگر نیز دولت روسیه، با او در نمی‌افتد چون برنده جایزه لنین است. اخیراً نظر سرا در باره سفیرشدن نرودا پرسیده بودند. البته من نمی‌گویم که یک نویسنده نباید سفیر شود — گرچه که خودم بحال است این کاره شوم — اما فرق است میان نماینده دولت گواتمالاشدن و نماینده جبهه خلق شیلی بودن.

### این سوالی تکراریست ولی چرا حاضر به زندگی در کشوری دیکتاتوری چون اسپانیا شده‌اید؟

مثل اینست که از نویسنده‌ای بپرسند می‌خواهد در بهشت زندگی کند یا دوزخ. مسلمان دوزخ را انتخاب خواهد کرد. چون آنجا مصالح ادبی فراوانتری خواهد یافت.

### دوزخ - و دیکتاتورها - دو امریکای لاتین هم یافت می‌شوند.

باید جوابم را روشن تر کنم. من چهل و سه سال دارم که سه سال از آنرا در اسپانیا، یک سال در رم، دو یا سه سال در پاریس، هفت یا هشت سال در مکزیکو، و بقیه اش را در کلمبیا

گذرانده‌ام؛ و از هیچ شهری صرفاً بخاطر آنکه در شهر دیگری زندگی کنم، دست نکشیده‌ام. بلکه از آن بدتر، من هیچ‌جا زندگی نمی‌کنم، که خود به نوعی دیگر مایه عذاب است. و البته این عقیده را هم که تازگیها به فکر بعضی رسیده است، قبول ندارم که می‌گویند نویسنده‌گان برای امرار معاش راهی اروپا شوند. اصلاً چنین نیست. هیچکس بدنیال روزی این کار را نمی‌کند. روزی را می‌شود در همه‌جایی یافت و البته گاه بسیار هم کار سختی است. اما کمترین شکی ندارم که بنفع یک نویسنده امریکای لاتینی است که بتواند از اروپا به امریکای لاتین نظر کند. راه حل مطلوب من آنست که یک پایم در اروپا باشد و پای دیگرم در امریکای لاتین. اما (۱) بخاطرگرانی و (۲) بخاطر بیزاری که از سفر هوایی دارم—گواینکه عمر را در هوا پیمایم گذرانده‌ام—این کار برایم مقدور نیست... حقیقت آنکه در این لحظه برای من کجا زندگی کردن هیچ مطرح نیست. من همیشه آدمهای را که دوست دارم می‌یابم، خواه در بارا کیدا باشم، یا درم، و در پاریس باشم، یا در بارسلونا.

### پس چرا در نیویورک نمی‌مانید؟

نیویورک عامل فسخ اجازه اقامت من است. من در مقام رابط آژانس پرسنال‌اتینا در نیویورک بودم و گرچه کاری جز انجام وظیفه‌ام—یعنی گردآوری و پخش خبر—نمی‌کردم، اما وقتی که به سکریو رفتم برگ اقامتم را گرفتند و نام من در «کتاب سیاه» شان قرار دادند. هردو یا سه‌سال یکبار از آنها تقاضای اجازه اقامت می‌کردم اما همیشه خود بخود جواب رد می‌دادند. البته من این امر را بیشتر به گردن دفتر و دستک‌بازی اداری می‌گذارم. در حال حاضر از آنها اجازه اقامت گرفته‌ام. نیویورک از جنبه شهری، بزرگترین پدیده قرن بیستم است و حیف است که آدم نتواند حداقل سالی یک هفته در آن زندگی کند. اسکان نمی‌کنم بتوانم تاب زندگی در آنجا را بیاورم. بنظرمن شهر توانفرسایی است. ایالات متحده کشوری غیر-عادی است. ملتی که قادر است شهری چون نیویورک، یا دیگر ایالات آن را، بسازد—که این بهیچوجه به نظام یا حکومت آن کاری ندارد—هر کاری از دستش برمی‌آید. بنظرمن امریکاییان بهترین قوم برای برآورد اختن یک انقلاب بزرگ و شایسته سوسیالیستی‌اند.

### در مورد عنوان تشریفاتی که از طرف دانشگاه کلمبیا بشما داده شده چه می‌گویید؟

باورش نمی‌کنم... آنچه سخت اسباب حیرت و اعجاب من است، شهرت و افتخار آن نیست، —که البته منکرش نمی‌توان شد— بلکه آنست که دانشگاهی چون کلمبیا ازدوازده‌تن در سراسر دنیا مرا انتخاب کند. دکترای ادبیات‌آخرین چیزیست که من در این دنیا انتظارش را داشتم. راه من همیشه ضد دانشگاهی بوده است. من از آن‌رو از دانشگاه دکترای حقوق را نگرفتم که نمی‌خواستم «دکتر» باشم—و بعد بناگهان خودم را میان خیل عظیم دانشگاهیان می‌یابم. اما این عنوان بکلی با من بیگانه است و کاری با من ندارد. مثل اینکه

به یک گاو باز جایزه نوبل داده باشند. اولین واکنش من رد آن بود، اما بعد آن را در معرض آرای دوستانم نهادم و هیچ‌کدام از دلیل من برای رد کردن آن سرد زنیده اند. می‌توانستم برایشان دلایل سیاسی بتراشم، اما هیچ‌کدام با حقیقت ورق نمی‌داد، چه همه می‌دانستیم و در نقطه‌ای دانشگاهی شنیده بودیم که امپریالیسم هرگز از نظر آنان نظام غالب نیست. پس قبول دکترا برای من هیچ درگیری سیاسی با امریکا پیش نمی‌آورد و نیازی به یادآوری و پیشنهاد نداشتن این مطلب نبود. مسئله فقط مسئله‌ای اخلاقی بود. یعنی من همیشه در برابر تشریفات سنگر می‌گیرم — و یادتان باشد از پرتریت‌های سریزین جهان آمده‌ام — از خودم می‌پرسیدم «تو را با کلاه و رداء استادی ادبیات در میان این جماعت دانشگاهی چه کار.» سرانجام به اصرار دوستانم عنوان دکترا افتخاری ادبیات را پذیرفتم و اکنون از کارم بسی خوب است. نه فقط بخاطر قبول آن، بلکه بخاطر کشوم و امریکای لاتین. گاه همه آن حس وطن دوستی که همیشه منکرش هستی، ناگهان بر تو متجلی می‌شود. این روزها، و بیشتر در ضمن اجرای مراسم گرفتن دکترا، به چیزهای شگفتی که برمن رخ می‌داد اندیشیده‌ام. یک لحظه فکر کردم که سرگ نیز چیزی شبیه به این است... درست در لحظه‌ای که انتظارش را نداری رخ می‌دهد و هیچ کاری با تو ندارد. بارها سرا به نشر مجموعه آثارم ترغیب و تشویق کرده‌اند. اما مصراً از این کار در زمان حیاتم سرزده‌ام. زیرا همیشه برایم حکم نوعی افتخار پس از سرگ داشته است. در مراسم گرفتن دکترا نیز همین احساس را داشتم... که این چیزها پس از سرگ برای انسان رخ می‌دهد. آن شهرتی که من آرزویش را دارم وستایشش می‌کنم چنانست که آنانکه کتابهایم را می‌خوانند و با من درباره آنها حرف می‌زنند، نه باشیدنگی و تحسین، که بالطف و مهربانی، سرا بشناسند.

آنچه حقیقتاً در تمام این تشریفات عمیقاً برمن تأثیر گذاشت آن بود که پس از اعطای دکترا، و بهنگام بازگشت از مراسم، امریکای لاتینی‌ها که علاوه‌تا تمام فضای دانشکده را به قبضه درآورده بودند، بی هیچ شعار و تظاهراتی، یک‌صدا می‌گفتند: «زنده‌باد امریکای لاتین!»، «به پیش، امریکای لاتین!» در آن لحظه برای اولین بار به هیجان آمدم و از قبول دکترا احساس شادمانی کردم.



# حافظ شاملو

می‌دمد هر کش افسونی و معلوم نشد  
که دل نازک او مایل افانه کیست  
حافظ

حافظ شیراز ویرایش تازه‌ای از دیوان کهن (و یا صحیح‌تر بگوییم فقط غزل‌های) حافظ است که احمد شاملو، شاعر بزرگ معاصر، از پس سالها مراحت و ممارست، بویژه در نقطه و نشان‌گذاری و کوشش در به‌دست دادن توالی هرچه سلطقی ترا ابیات، منتشر ساخته است.  
سابه‌الاستیاز این، ویرایش یا روایت با ویرایشهای دیگر (قزوینی، جلالی‌نائینی، پژمان انجوی و...) بیشتر در همین دوچیزست: نقطه‌گذاری (باوبی رعایت قواعد) و وسوس ورزیدن در ترتیب سلطقی دادن به ابیات هرغزل (با وبی رعایت متون مبنی یا متون معتبر دیگر)

## روش شاملو.

معلوم نیست شاملو در تصحیح یا «روایت» این دیوان چه روشی در پیش و چه هدف یا منطقی در سرداشته است. آیا روش‌قیاسی است؟ انتقادی است؟ التقادی است؟ و یا ابداعاً روش تازه‌ای در تصحیح متن حافظ یافته است؟ که گمان می‌کنم همین حدس اخیر صائب‌تر باشد. شاملو خود در مقدمه‌ای که براین دیوان نوشته‌گفته است: «... این نسخه، براساس نکاتی که عنوان شد، در چند مرحله فراهم آمده است: بدین ترتیب که نخست رونوشتی از غزل‌های حافظ تهیه شده و آنگاه، هر غزل، کلمه به کلمه باهر نسخه خطی و چاپی که در دسترس بوده یا جائی سراغ کردہ‌ام سورد مقایسه قرارگرفته و اختلافات و تغییراتی که به نظر رسیده درجای خود یادداشت شده است بی‌این که هیچ یک از این نسخه خطی یا چاپی و قدیم یا جدید— از بابتی بر دیگر نسخه‌ها رجحان داده شده باشد. از نسخه‌بدل‌ها، آن یک سورد قبول قرارگرفته که با روال غزل متناسب‌تر، به زبان و شگرد حافظ نزدیکتر و با مفهوم بیت هماهنگ‌تر بوده است. در عین حال، نسخه بدل‌های سهم و درخور توجه، در حاشیه و یا داشت‌ها (که درباره‌اش سخن خواهی‌گفت) با دقت گردآمده ارائه شده است.» [مقدمه، ص. ۵] بیروشی و آسانگیری شاملو در این کار، حیرت‌انگیزست: «نخست رونوشتی از غزل‌های حافظ تهیه شده» به همین آسانی؟ از روی کدام متن و با کدام اعتبار؟ «و آنگاه هرغزل، کلمه به

کلمه با هر نسخه خطی و چاپی که در دسترس بوده... مورد مقایسه قرار گرفته» یعنی که متن مشکوکی را با متون مجهول و مشکوک دیگر سنجیده است؛ علی الخصوص: «بی این که هیچ یک از این نسخه خطی یا چاپی و قدیم یا جدید— از بابتی بر دیگر نسخه‌ها رجیحان داده شده باشد.» پس بالاخره رجیحان را در کجا و از کجا به دست آورده که این دیوان را روایت کرده و به دست ما داده است؟ وقتی که «اصل» در کار نیست این نسخه «بدلها» را با چه سنجیده است و در مقابل کدام اصل آورده است؟ — پیداست که قیاس شاملو به رأی و اعتقاد او به ذوق شاعری و شعرشناسی والبته حافظشناصی خودش بوده است.

درجای دیگر از همین مقدمه (ص ۵۰-۵۱) نکته‌ای عبرت‌آموز دارد که تا حدود زیادی روش روایت او را برسلا می‌کند. در غزلی به مطلع «ساقی بیا که شد قبح لاله پر زی— طامات تا به چند و خرافات تا به کی» پس از آنکه غزل را با همین مطلع به چاپخانه سپرده، هنگام تصحیح نمونه نهایی صرافت یافته است که ساقی در این بیت بیربط افتاده است، و صوفی (بی کمترین شائبه تصحیف باساقی) بعجای آن درست است: «... ساقی! — این کلمه درابتدا غزل سخت نامربوط افتاده است. ساقی خوشخوی و همیشه یار و مهربان حافظ را با طامات و خرافات چه کار؟ احتیاطاً به یکایک نسخه‌هایی که دم دست داشتم از نو نگاهی کردم. بیش از چهل نسخه. همه ساقی ضبط کرده‌اند، بی هیچ نسخه بدلی یا اشاره‌ئی در حاشیه. اما این خطاب به کلی بی‌ربط به نظر می‌آید. با دقت بیشتر، ابیات پس از فاصله را هم نامربوط یافتم: این‌جا ساقی که خود مخاطب غزل است به شخص غائب مبدل شده بی‌آن که مخاطب تغییر پیدا کرده باشد. کلمه ساقی را به صوفی مبدل کردم و با شیوه‌ئی که برای تنظیم و ترتیب ابیات آموخته‌ام یکایک را با فرض این کلمه به محکّزدم: اکنون همه چیز به جا می‌افتد. این کلمه جز صوفی نمی‌توانست باشد— می‌توانید غزل را به صورتی که پس از تغییر ساقی به صوفی درآمده است در متن ببینید و اختلاف میان این دو را بسنجید.» واقعاً چنین روش بدیعی در تحقیق و تصحیح متون، از صدر اسلام تا کنون سابقه نداشته است. از بیت همین غزل و توجه به دیگر خطابهای حافظ به ساقی و صوفی، بسادگی می‌برهن می‌توان کرد که همان ساقی درست است و صوفی نمی‌تواند درست باشد. فقط به یک نکته اشاره می‌کنم که مصراع دوم مطلع یعنی «طامات تا به چند و خرافات تا به کی» را حافظ به ساقی نمی‌گوید، بلکه از روی درد دل‌گویی و همدرد‌جویی، حدیث نفس‌کنان، از طامات و خرافات اهل زمانه حکایت و شکایت می‌کند. یا محتمل است پس از آنکه به ساقی ندا می‌دهد برای تشجیع خودش به می‌خوردن و پروا و پرهیز نداشتن می‌گوید «طامات تا به چند و خرافات تا به کی؟ از این گذشته آیا هیچ مناسبت دارد که یک دوییت پایینتر خطاب به صوفی بگویید: «جا نداروی که غم ببرد درده‌ای صبی» یا: «خوش نازکانه می‌چمی ای شاخ نوبهار» یا یک دوییت پایینتر: «درده به یاد حاتم طی جام یک می» و شواهد و قراین دیگر هست که تفصیل هریک به درازا خواهد کشید. واقعاً که ترجیح بلا مردج و اجتهاد در مقابل نص یعنی همین شیوه شاملو؛ که، یقین رابه گمان می‌فروشد و یوسف را به زرناسره.

## کیمیای توالی ابیات.

شاملو، یحتمل سلهم از جزوئه دل شیدای حافظ که مسعود فرزاد در سال ۱۳۲۱ درباره توالی ابیات غزل معروف «سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد» منتشر ساخته، سعی بليغ و البته ناتمامی در بازارآوردن ابیات غزلهای حافظ به توالی منطقی(؟) نخستین آنها در کارگرده است. تاکنون چه کسی ادعا یا اثبات کرده است که غزل فارسی، بویژه از قرن هفتم هشتم به بعد، و بازهم بویژه غزلهای حافظ از توالی منطقی برخوردار بوده یا باید باشد؟ تا بتوان دوباره به سامان نخستینش بازآورد؛ فرق فارق و تفاوت ماهوی غزل و قصیده و یا غزل قرن هشتم و به بعد، با قرن چهارم و پنجم و ششم، در این است که در غزل، علی‌الخصوص غزل قرن هشتم و به بعد، لزوماً فکر و مضمون ثابت و واحدی دنبال نمی‌شود (گیرم که شایع‌ترین مضمون و مایه‌اش حکایت اطوار عشق است) این بر اثر تکامل غزل و کارگرفتن بیشتر از این قالب به دست حافظ بوده است که آنمه حرف و حکمت را فقط بشرطی می‌توانسته است بگوید که در هر بیت یا هرچند بیت از یک غزل بتواند ساز و سروdi دیگر سرکند. حافظ از شعر، از شراب، از حقیقت، از زهد، از ععظ، از شریعت، از زمین، از آسمان، از شفق، از فلق، از شیراز، از زندگی، از مرگ، از غنیمت‌حیات، از بی‌اعتباری عمر، از عشق، از علم، از عقل، از دوستی، از مستی، از حکام شرع و شهر، از ارباب دین و دنیا، از لولی، از محتسب، از خانقه، از خرابات، از خرقه، از خرافات، از فقر، از کتاب، از درس و بحث و مدرسه، از گل و نسرین و سوسن و باغ و راغ، از سبزه تا ستاره حرف می‌زند، و غالباً از همه کون و سکان در یک غزل سخن می‌راند. دیگر جایی برای توالی و ترتیب منطقی، از آن دست که شاملو می‌جوید، باقی نمی‌ماند. این نه عیب غزل حافظ که حسن آنست. و از شدت بداحت نیازی به استدلال ندارد. سلماً این نکته بر شاملو و دیگر جویندگان کیمیای «توالی منطقی نخستین» ابیات پوشیده نیست که غزل حافظ یک بعدی و خطی نیست که ارتباط بین مفاهیم ابیات فقط از طریق توالی و ترتیب ظاهری آنها برقرار باشد. غزل حافظ یک حجم کثیر‌الاضلاع در ذهن خواننده می‌سازد (ولا جرم در ذهن خود شاعر هم از پیش‌بوده) که ترتیب و توالی ظاهری توفیر چندانی به بار نمی‌آورد.

نکته دیگر آنکه غزلهای بسیاری، از حافظ و دیگران هست، که هر بیت‌ش در حد خویش کامل و مستقل است، و فقط از نظر قافیه و البته فضای کلی، با ابیات دیگر در ارتباط است. در این گونه غزلها برهم خوردن، یا برهم خورده نمودن ابیات خدشهای به فضای کلی و روح هنری یا القاء معانی آن نمی‌زند. وقتی که حافظ می‌گوید: «شعر حافظ همه بیت‌الغزل معرفت استد افرین بر نفس دلکش و لطف سخن‌ش» تلویحیاً یا بلکه تصریحیاً به استقلال هر بیت یا اغلب ابیات غزلیاتش نیز اشاره دارد. یا آنجا که می‌گوید: «حافظ آن ساعت که این نظم پریشان می‌نوشت. طایر فکرش به دام اشتباق افتاده بود»

گذشته از اینکه از روی فروتنی نظم خود را پریشان خوانده است (وازایهام تضاد بین نظم و پریشان غافل نبوده است) ناخودآگاه اقرار گونه‌ای به تنوع مضمایین (حتی ظاهراً تا حد تشنّت) غزلیات خود کرده است؛ که باز هم تکرار می‌کنم این نه عیب غزل حافظ که حسن آنست.

ترتیب و توالی ابیات وقتی اهمیت پیدا می‌کند — و غالباً فقط همین یک وقت — که ابیات موقوف‌المعنى باشند، مانند دو بیت نخستین این دو غزل:

بلبلی برگ‌گلی خوشرنگ در منقار داشت	گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست
وندر آن برگ و نواخوش ناله‌های زار داشت	گفت ما را جلوه معشوق بر این کار داشت
	و یا:

صیحدم سرغ چمن باگل نوخاسته گفت	گل بخندید که از راست نرنجیم ولی
نازکم کن که در این باع بسی چون تو شکفت	هیچ عاشق سخن سخت به معشوق نگفت

دیگر آنکه آیا در تعیین توالی ابیات باید به اعتبار و قدمت نسخ متنکی باشیم یا به اجتهاد و انتقاد خودمان؟ اگر بنا را بر قدمت یا اعتبار نسخ بگذاریم و سپس دو یا چند نسخه قریب- العصر و هم‌ارج در دست داشته باشیم، یا بعداً به آنها دست پیدا کنیم، که از نظر توالی متفاوت باشد تکلیف چیست؟ اگر به شیوه شاملو یا فرزاد رأی رزین خودمان را مبنای سنجهش قرار دهیم، این شببه در میان خواهد آمد که ممکن است دایه مهربان تراز مادر بشویم و چنان ترتیب و منطقی به ابیات فلان غزل بدھیم که روح حافظ از آن خبر نداشته باشد، و درینجا کتر از همه آنکه این روح بزرگ — که اهتمامی در تدوین غزلیات خود نورزیده است مانند خیام: هم از فرط استغنای روحی، هم از «غدر اهل زمانه» — وقوع به رنج کشیدن و داوری کردن ما نگذارد.

### مشهود چون نقاب زرخ برنمی‌کشد

بعد از همه این حرفها، اگر هم براین تلاش عیث و آرزوی محال فایده‌ای مترتب و متصور باشد، بدون در پیش گرفتن روش درست و اتقا بر نسخ اصیل — که در آن صورت هم تعارض آنها باعث تساقط‌شان خواهد شد — جایز و ممکن نیست. دیگر آنکه حافظ هرگز ملتزم نبوده است که در غزلیاتش «توالی منطقی» رعایت کند (و هیچ‌کس هم در غزل نمی‌کند) و یا از یک غزلش دور نوشته مختلف ننویسد. ملاحظه سی کنید که این رشته، هم سرد راز دارد و هم راه به جایی نمی‌برد. آخرین نکته که فرع بریکی از گفته‌های پیشین است اینکه اگر همین وسوس غیر لازم و این لزوم مالایلزم را در سورد شاعران غزل‌سرای دیگر هم فی‌المثل سعدی و مخصوصاً غزل‌سرایان قرن هشتم و به بعد (شعرای به اصطلاح هندی گوکه هیچ) به خرج بدھیم یقیناً به همین تشتت «سالم» و بی‌منطقی طبیعی توالی ابیات برخواهیم خورد. در اینجا جویندگان کیمیای توالی ابیات ممکن است بگویند غزل‌های آن غزل‌سرایان هم دستخوش تصاریف زمان و تصرفات ناسخان شده است. ولی حقیقت این است که چنانکه گفتیم نداشتن ترتیب منطقی یا بهتر بگوییم اصرار نورزیدن در رعایت ترتیب منطقی، خاص و خاصه غزل و از اختیارات غزل‌سرایان است؛ در غزل معاصران هم سی‌بینیم و اینهمه استبعاد ندارد. دیگر آنکه در بعضی اشعار خود شاملو یا دیگر شاعران معاصر، سی‌توان تکه‌هایی را از جایی به جای دیگر منتقل کرد که به تصدیق خود شاعر، مآلًا باعث منطقی ترو و منسجم ترشدن آن قطعه بشود ولی هیچ معلوم نیست، و شاعر مجبور نیست، نص و نوشته خود را تغییر دهد.

ما حاصل آنکه این روش یعنی اصرار و افراط ورزیدن در بازسازی بهتان‌آمیز توالی

منطقی‌تر برای ابیات حافظ، درست به‌این می‌ماند که یک تحریف احتمالی را با تحریف دیگر و تصریف سهوی و باز هم احتمالی دیگران را، با تصرف عمدی خود بخواهیم جبران کنیم. اهتمام شاملو در این عرصه از آنجاست که این کار، بیشتر از سایر کارهای تحقیقی، با قیاس و استحسان و ذوق و نظر شخصی جور درسی‌آید. اگر این زمینه تاکنون بکر مانده بوده است همانا از صداقت و امانت‌داری و روش‌دانی سایر محققان و مصححان بوده است که این‌همه دستکاری را بی‌هیچ مبنای و مستندی جایز نمی‌دانسته‌اند. وسوسه و سفسطه‌ای که در این کار نهفته است از این است که واقعاً چه پسا غزل‌هایی در طبعهای اصیلی مانند قزوینی و جلالی نائینی آمده باشد که بتوان به‌مدد ویرایشگری و آرایشگری توالی ظاهراً بهتری به‌آنها داد. ولی خواسته ما توالی بهتر نیست؛ چنانکه غزل ضعیف ولی مسلم الصدور از حافظ را هم می‌پذیریم ترتیب و توالی ابیات باید دقیقاً و مستقیماً تابع اصالت متن و متون مبنای باشد. شاید هم منظور شاملو از «روایت» همین بوده است که دست خودش را در این کار بیش از حد مجاز بازگذارد.

### سنجهش اصالت کلمات.

در مورد کلمات یا عباراتی از این روایت که با ویرایشهای دیگر حافظ متفاوت است، هرنکته یا ایرادی که هست بر انتخاب یا روش شاملو واردست، و گرنه متن اصیلی در کار نیست که شاملو را سلزم به‌انتخاب شکل خاصی از یک کلمه یا عبارت کرده باشد. برای آنکه بحث‌عنینی تر باشد و مقایسه، مبنایی داشته باشد، موارد بحث انگیز و مشکوک حافظ شاملو را با حافظ قزوینی و حافظ نائینی می‌سنجم. و قبل از پرداختن به ذکر نمونه، تذکار دونکته را لازم می‌دانم؛ نخست اینکه به‌اعتقاد من قابل اعتمادترین و معتبرترین طبعهایی که از دیوان حافظ درست داریم همین دوطبع قزوینی و نائینی است. البته توجیه چنین اعتقادی محتاج بحث و استدلال است و اگر وارد چنین بخشی شوم رشته کلام گسیدخته خواهد شد و از مقصود خود که بررسی روایت شاملو از دیوان حافظ است دور خواهم افتاد. نکته دوم اینکه اشاره به‌حافظ قزوینی و نائینی، به‌قصد استناد یا بجای استدلال نیست. بلکه در حد یک قرینه است و به‌عبارت دیگر اگر موردی از روایت شاملو را مشکوک یا سردود می‌شمارم نه صرفاً از آن جهت است که با ضبط قزوینی و نائینی متفاوت است، بلکه عمدتاً از آن است که با منطق، و منطق زبان فارسی، و از همه مهمتر منطق زبان حافظ نمی‌خواند.

### صلاح‌کار.

شاملو «هلاج کار» کجا و من خراب کجا را در فاتحة‌الكتاب دیوان حافظ به‌صورت هلاج‌کار یعنی صالح و اهل صلاح، خوانده است. هیچ نسخه‌ای و هیچ قرینه‌ی نقلی و عقلی این روایت را تأیید نمی‌کند. زیرا اولاً این کلمه به‌این صورت مرکب، لااقل تا آنچا که من

• انتخاب حروف ایرانیک برای بعضی کلمات صرفاً به‌قصد بر جسته نمایاندن آنها و تأکید بر آنهاست.

می‌دانم، در هیچ متن معتبر قدیمی فارسی به کار نرفته است در تداول امروز هم به کار نمی‌رود ذوق فارسی زبانان «خلافکار» را پسندیده ولی صلاحکار را نپسندیده است. ثانیاً به چوجه خوش‌تر کیب نیست؛ اندکی هم وزن مصراع باسکون حرف «ح» ثقیل می‌شود که البته جایز است ولی سرجوح است. این دلایل هنوز کافی نیست. بهترست به مصروعهای دیگر این غزل رجوع کنیم. در مصراع سوم می‌گوید: «چه نسبت است به رندی صلاح و تقوی را» یعنی صلاح و تقوی را بارندی مقایسه می‌کند نه صالح و «صلاحکار» را با رند. و هکذا بقیه مصروعها حالتی و قرینه‌ای دارند که روایت قدیم را تأیید می‌کند: سماع و عظ کجا، نعمه باب کجا. چرا غرده کجا، شمع آفتاب کجا، صلاح کاد کجا و من خراب کجا. حافظ در غزلهای دیگر هم صلاح ورزیدن را از خود دور می‌کند یا دور می‌داند نه صالح و متقدی را؛ از این قرار:

۱) صلاح ما همه دام رهست و من زین بحشت

نیم زشاهد و ساقی به هیچ باب خجل

۲) صلاح از ما چه می‌جویی که سستان را صلا گفتیم

به دور نرگس مست سلامت را دعا گفتیم

۳) من و صلاح و سلامت؟ کس این گمان نبرد

که کس به رند خرابات ظن آن نبرد

۴) مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست

که به پیمانه کشی شهره شدم روز است

شاید یکایک یا همگی این دلایل و شواهد هنوز مقتضی نباشد. ولی اولاً دلیلی به نفع صلاحکار نمی‌توانند ارائه کرد ولطف و هنری به آن نسبت نمی‌توانند داد، ثانیاً در همه یا اکثر نسخه‌های معتبر، به صورت صلاح کاد آمده است، که عقلاً و نقللاً درست ترست.

## زهد و ریا.

شاملو در چهار سورد بجای ذهدریا (یعنی زهد ریا یی) ذهد و دیا آورده است:

که حافظ تویه از ذهد و دیا کرد	بشارت بر بره کسوی می‌فروشان
سا را خدا ز ذهدریا بسی نیاز کرد	حافظ مکن سلامت رندان که در ازل
سگر زستی ذهد و دیا به هوش آمد	زخانقه به میخانه می‌رود حافظ
که بوی خیر ز ذهد و دیا نمی‌آید	اگر به باده مشکین دلم کشد شاید

ضبط قزوینی در همه سورد ذهدریا است و در یک مورد دیگر هم: «آتش ذهد و دیا خربمن دین خواهد سوخت» حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو» که با او اعطافه آمده، در حاشیه توضیح داده است که این مورد با «واو» ولی چهار سورد دیگر بدون واو آمده و این درست است. ضبط نائینی هم در چهار سورد بالا ذهد دیا است و در مورد پنجم (که در نسخه شاملو ذهدریا است) مانند نسخه قزوینی ذهد و دیا آورده است با نسخه بدл ذهد دیا. تطابق این

دونسخه و امانتداری و روش دانی این دو محقق، قابل توجه است. باری دراین مورد بحث من درباب اجتهاد یا انتخاب شاملاً است نه متن او که احتیاطاً تا منتشرشدن حاشیه و یادداشت‌ها مشکوک است و از این گذشته خود صریح‌گفته است که به هیچ متنی گردن ننهاده است.

در بیت اول از چهار بیت بالا و قلمی می‌گوید: «که حافظ توبه از زهد و ریا کرد» مگر حافظ اهل ریا بوده که از آن توبه کرده باشد؟ حافظ فقط از ذهدریایی یا ذهد دیا بد می‌گوید: «که در تابم از دست زهد ریایی» و از زاهد ریا کار و ظاهر پرست و زهد فروش؛ از زهد مطلق مطلقاً ندیده ام بدگوید. حتی گاه به خودش هم نسبت ذهد می‌دهد:

زهد من با تو چه سنجد که به یغمای دلم      مسنت و آشته به خلوتگه راز آمده‌ای  
یا دراین دوبیت که بیت اول و دوم از یک غزل است:

بالا بلسند عشهه گسر نقش باز می‌شن  
دیدی دلا که آخر پیری و ذهد و علم  
در این سه مورد، سسلاماً حافظ ذهد را به معنای خوبش در نظر داشته و گرنه اگر زهدش ریایی  
بوده، چه متنی است که به سر معشوق می‌گذارد که تازه باید از او سمنون هم باشد.  
همه استبعاد شاملو (و همچنین هومین که قبل از شاملو قائل به این روایت و منکر  
نظر قزوینی بوده) از این است که تصور نمی‌کند یانمی تواند بپذیرد که «ریا» صفت زهد باشد.

کل نسروں۔

شاملوآورده است: «آنکه رخسار ترازنگ گل نسرين داد صبر و آرام تواند به من مسکين داد» (ص ۱۳۹) حال آنکه گل و نسرين (با او اعطا فه) درست است و ضبط قزويني و نائيني هم به اين صورت اخير است. اين اشتباه از شاملو خيلي بعيديست. گل در ادبیات فارسي بمعنای مطلق نوع گل نیست؛ بلکه غالباً به گل سرخ اطلاق می شده که باود هم سعناء و همریشه است و بعد اها اطلاق عام یافته است. شاملو در سه سورد دیگر ناگاهانه گل و نسرين را بدريستي آورده است:

یارب این کعبه مقصود زیارتگه کیست  
که مغیلان طریقش گل و نسرين من است  
خوش بود لب آب و گل و سبزه و نسرين  
اسوس که آن گنج روان رهگذري بود  
شعر حافظ در زمان آدم اندرباغ خلد  
دفتر نسرين و گل را زينت اوراق بسود

سکتہ قبیح۔

به این بیت توجه کنید:

عیب حافظگو مکن، واعظ! که رفت از خانقاہ  
پای آزادان بیندند؛ گسرزجایی رفت، رفت (ص ۱۰۳)

ضبط مصraig دوم در قزوینی به این صورت است: «پای آزادی چه بندی گر به جائی رفت رفت.» در روایت شاملو وزن مصraig آشکارا مختل است و اگر به هزاران تشبث بتوان ثابت کرد که از جوازات شعری است، هرگز در شعر حافظ نظریرش دیده نشده است. هیچ شاعری به اندازه حافظ از ایراد سکته در وزن — حتی سکته سلیح — ابا و امتناع نداشته است. حداقل وقتی کسی خود را از قید سند و نسخه آزاد می‌کند باید سلیمانی ترین وجه را انتخاب کند

### هوای تو.

بسربوی آنکه جرعه جامست به ما رسد  
در مصطبه، هوای تو هر صبح و شام رفت (ص ۱۰۴)

ضبط قزوینی و نائینی دعای تو است. حافظ می‌گوید به امید آنکه جرعه‌ای از جام تو به ما رسد، هر صبح و شام در مصطبه ترا دعا کردیم. طبق روایت شاملو، اولاً رفتن هوی یعنی داشتن هوی، خود بی معنی است، ثانیاً اگر هم معنی داشته باشد بین دو مصraig ربط معنوی برقرار نیست.

### عرش یا عقل؟

حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عرش است  
کسی آن آستان کوید که جان در آستین دارد (ص ۱۵۴)

ضبط قزوینی و نائینی:  
حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است  
کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد

بالاتر از عرش بودن، هنری برای عشق ثابت نمی‌کند، ولی بالاتر از عقل بودن همان تضاد و تقابل دیرینه عقل و عشق را نشان می‌دهد و هم این نکته را که حدیث عشق فراتر از حد عقل است. دیگر اینکه آستان کویدن یعنی چه؟

### بیم سر.

شکوه تاج سلطانی — که بیم سر دد آن ترک است  
کلاهی دلکش است اما به ترک سرنمی ارزد (ص ۲۰۵)

قزوینی:

شکوه تاج سلطانی — که بیم جان در او درج است  
کلاهی دلکش است اما به ترک سر نمی‌ارزد

عبارت «که بیم سر در آن ترک است» غیر از اینکه از لطف ایهام ترک سر [۱. به معنای از دستدادن و برپاد دادن سر ۲. به معنای کلاه، که سر را به آن تشبیه کرده است] در مصراج دوم، بکاهد چه نقشی و لطفی دارد؟ از این گذشته تناسب سروجان هم در دو مصراج سورد نظر بوده است.

### نگهبان ژاله.

هر کسونکاشت مهر و زخوبان گلی نچید  
در رهگذارباد، نگهبان ژاله بود (ص ۲۹۱)

ضبط قزوینی و نائینی نگهبان لاله است. کانون شعری این بیت همان تصویر زیبایی است که در نگهبان لاله نهفته است. نگهبان لاله یعنی بادپرما، یعنی وحشی صفت عقل ریشه‌ای که سی خواهد گلبرگ‌های بی اعتبار لاله را دربرابر هجوم باد حفظ کند. و مصراج دوم یعنی عمرش هدرست، یعنی گل عمرش برپادست، هستی اش عبد است. و کلاً در تأیید همان «عاشق شوارنه روزی کار جهان سرآید—ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی» است. در ادبیات منظوم فارسی بی اعتباری هستی گل و لاله بیشتر مطرح است تا ژاله.

### شربت دادن.

خستگان را چو طلب باشد و قسوت نبود  
گر تو شربت ندهی شرط مروت نبود (ص ۲۹۹)

قزوینی و نائینی: گر تو بیدادکنی شرط مروت نبود. شربت دادن عیینی ندارد جز اینکه مبتدل است. گویا شاملو تصور کرده است «خسته» به معنای کوفته و ما نده است!

### از ده برو / مختاره.

سکاره می نشینند و هختاله می رود (ص ۳۰۳)  
از ده برو به عشوء دنیا؛ که این عجوز  
قزوینی و نائینی:

از ده برو به عشوء دنیا که این عجوز  
حاجت به استدلال ندارد که از ده برو به عشوء دنیا، بر عکس مراد حافظ است. حافظ در جای

دیگرسی گوید: مجهود رستی عهد از جهان سست نهاد که این عجز عروین هزار داماد است و با توجه به قرینه هکاره، سلم است که مختار [یعنی حیله گر] درست است، نه مختار [با «خ» یعنی ابری که می پندارد خواهد بارید.]

بنو شدمی.

گرچه برواعظ شهر این سخن آسان نشود  
تار یاور زد و سالوس، سلمان نشود (ص ۴۳)  
رندي آموز و کرم کن که نه چندین هنرست  
حیوانی که بنوشد می و انسان نشود

بحث بر سر مصراج دوم از بیت دوم است. قزوینی: «رندي آموز و کرم کن که نه چندان هنرست حیوانی که نوشده و انسان نشود». ضبط نائینی مانند شامل است؛ ولی در پانویس آمده است: «ایا صوفیه، قزوینی، و سوزه دهلی و جلالی نائینی و قدسی و انجوی: نتوشد، اما کلمه در چاپ افشار مطابق متن حاضر است.»

حافظ در بیت اول به ریا و زهد خشک ورزیدن واعظ شهر می تازد و در بیت دوم از غیاب به خطاب می پردازد، و با صراحة و صلابت بیشتر مستقیماً به واعظ و امثال او می گوید هنر این است که رندی بیاموزی و کرم کنی، و گرنه فضیلتی نیست که حیوانی مثل تو، می نخود و برای ترک همین هنر نا انسان بماند. اگر بگوییم بنوشده معنا بکلی مختل می شود حافظ که از فلاطون خمنشین شراب، سر حکمت می آموزد و نسیم حیات را از پیاله می جوید، می خوردن را هنر رندان می داند، نه در حد حیوان. و این هنر را همیشه به خودش نسبت می دهدن به واعظ گرانجان. گمان می کنم به تفصیل بیشتر و ارائه شواهد از دیوان حافظ، نیاز نداشد.

### حسن خلق برای روی معشوق.

حسن خلقی ز خدا می طلبم (دی ترا) تاد گرخاطر ما از تو پریشان نشود (ص ۴۳)  
قزوینی: «حسن خلقی ز خدا می طلبم خوی ترا.» نائینی: «حسن خلقی ز خدا می طلبم حسن ترا» [بانسخه بدل خوی ترا] هیچیک از این سه شکل بی اشکال نیست. در ضبط قزوینی نوعی حشو احساس می شود. یعنی شاعر دعا می کند که خوی معشوق و نه خود او، «حسن خلق» داشته باشد. ولی باز هم حشو، آنهم حشو نامحسوس بهتر از لغوست. ضبط نائینی از لحاظ نداشتن این حشو بهترست. ولی عییش تکرار «حسن» است. روایت شاسلو از هردو ناموجه تر است. حسن خلق داشتن (دی معشوق یعنی چه؟

کاسه سو.

خیسزو در کاسه‌سر، آب طربنیاک انداز  
پیش ترزاں که شود کاسه‌سرخاک، انداز! (ص ۳۶۲)

قزوینی و نائینی: «خیز و در کاسه ذدآب طربناک انداز.» و لطفش هم در همین است. یعنی می‌گوید حالا که مجال تنعم و دستگاه عیش و نوشت هست، و هنوز در رادی خاموشان منزل نکرده‌ای، به عیش و نوش بنشین. و همچنین بین کاسه ذد و کاسه‌سر (در صراع دوم) تقابل و سچعی دلنشین برقرار کرده است از این گذشته تعبیر کاسه زر یا جام زر در شعر حافظ بیگانه نیست:

ساقی چو شاه نوش کند باده صبح  
گو جام ذد به حافظ شب زنده دار بخش  
روایت شاملو، خنده‌دارست:  
حافظ بلا مقدمه به ساقی یا همدش می‌گوید بلندشو و در کاسه سر کدام  
بخت برگشته؟ [شراب بیار!]

افعی وقت.

در غزلی به مطلع:  
شرابی تلغ می‌خواهم که مرد افکن بود زورش  
که تا یکدم بیاسایم زدنیا و شروشورش (ص ۳۸۳)  
بعای این بیت زیبا:  
بیا تا در می صافیت راز دهـر بنمایم  
شرط آنکه ننمایی به کج طبعان دل کورش  
که در قزوینی و نائینی هم آمده است، این بیت نازیبا را دارد:  
شراب لعل می‌نوشم من از جسام زمردگون  
که ڈاهد افعی وقت است و می‌سازم بدین کورش

که در قزوینی و نائینی نیامده و از هیچ پشت‌وانه نقلی برخوردار نیست. ولی از یک جهت نمونه خوبی است: یعنی دارای خصوصیتی است که به مدد آن بآسانی می‌توان پی‌برد که فلان بیت از حافظ نیست. و آن خصوصیت همانا صراحت بیش از حد و بی‌هنرانه و ناخوشایند است، حتی در مواردی که از شیخ و محتسب بد می‌گوید. هنگام بحث بر سر نتوشد یا بنوشد می‌ملحظه کردید که حافظ در چه لفافه‌ای واعظ شهر را تخطیه می‌کند، یعنی چندبار نفی در نفی به کار می‌برد تا واعظ را گیج تر کند و مناعت کلام دلپذیر خود را از دست نگذارد. و یا در آن مورد مشهور: «پیرما گفت خطاب قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطاب پوشش باد» باز هم همان رندی بیمانند هنری را ازاو می‌بینیم که صریحاً نمی‌گوید بر قلم صنع خطاب رفته است. یا در مورد دیگر: «وای اگر از پس امروز بود فردا یی» را به دهان ترسابچه باده فروش می‌گذارد. و نظایر این. این یکی از معیارها و محک‌های اصیل شناخت حافظ و شعر حافظ است، که نه خدشه بردار است و نه استثنای پذیر. همین است که وقتی در روایت شاملو به این غزل می‌رسیم:

مرا چو قبله تو باشی نماز بگزارم  
و گرنه من ز نماز و ز قبله بیزارم!  
با اتکا به این محک و معیار، ظن قریب به یقین پیدا می کنم که این غزل از حافظ نیست، و با سراجعه به حافظهای اصیل، و ندیدن نشانی از این غزل در آنها، از حدس خود مطمئن می شوم.  
حالا بیت مورد بحث را هم به همین دلیل که گفتم، یعنی داشتن صراحت مفرط و موهمن، سبک و سخیف می دانم. مضافاً که در قزوینی و نائینی هم نیامده است. گذشته از اینها، فکر نمی کنید عبارت ذاهد افعی وقت است بی معنی و خنده دار است؟ می توان گفت امام وقت چون به قول معتقدان، در هر زمانی اساسی باید باشد، یا بوده است. نیز می توان گفت سلطان وقت و نظایر آن. ولی افعی وقت بکلی مضیحک است. بیچاره افعی همه وقت و همه جا بوده است. شاید عبارت پس و پیش شده و متنظر شاملو این است که افعی ذاهد وقت است؟!  
از این گذشته قافیه بیتی که شاملو نیاورده، یعنی «بیا تا درسی صافیت...» و این بیت مورد بحث هردو گوشن است. با این حساب نمی توان مدعی شد هر دو بیت متعلق به این غزل است. پس باید دید کدام بیت هنری تر و حافظوارتر و از نظر پشتونه نقلي، مستند ترست.

اعلم الله.

در غزلی به مطلع: گرچه افتاد ز لفسن گرهی در کارم،  
همچنان چشم گشاد از کرسن می دارم! (ص ۴۹)  
بیتی آمده است که در طبع قزوینی و نائینی نیست:  
اعلم الله که خیالی زننم بیش نماند! - بلکه آن نیز خیالی است که می پندارم!  
براین بیت جز آنکه در نسخ اصیل نیامده است، دو ایراد جزئی و کلی وارد است: ایراد جزئی این است که اعلم الله به هیچ تقدیر معنی ندارد و غلط است؛ علم الله یا اعلم الله درست است. اما ایراد کلی این است که این بیت از سعدی است! و به این صورت در طبع فروغی (غزلیات چاپ بروخیم، ص ۱۲۳) آمده است:

اعلم الله که خیالی زننم بیش نماند      بلکه آن نیز خیالیست که می پندارند.  
و سبک سخن سعدی از سرایای آن لایح است، مخصوصاً که همین مضمون را بارها به صورتهای مختلف در قطعات و مفردات و غزلها یش بیان کرده است.

آنی.

چه شکر گویمت، ای خیل غم؟ عفا ک الله!  
که روز بی کسی، آنی نمی روی زرم (ص ۴۰۲)  
قزوینی و نائینی: «که روز بی کسی آخر نمی روی زرم.» حرف من این است که آنی به معنی یک آن یا یک لحظه، حافظوار نیست. مؤید این حرف به کار نرفته بودن این کلمه در سراسر دیوان

حافظ است. در کلام سایر فصحای قدیم هم آنی را به این نحو ندیده ام.

### اجاره کردن میخانه.

در غزل: به عزم تسویه، سحر گفتم استخاره کنم  
بهار توبه شکن می‌رسد چه چاره کنم؟ (ص ۴۷۷)  
در روایت شاملو می‌رسیم به این بیت:

مرا که نیست ره و رسم لقمه پرهیزی  
هم آن به است که میخانه را اجاره کنم!  
آیا شاملو سستی و سخافت مصراع دوم این بیت را احساس نمی‌کند؟ مصراع اول این بیت  
در قزوینی هم هست ولی مصراع دویش به این صورت است: چرا ملامت رند شرابخواره کنم.  
در طبع نائینی بجای روایت شاملو این بیت هست:

مرا که از زر تمغاست سازو برگ معاش      چرا ملامت رند شرابخواره کنم  
که به عقیده من این صورت اخیر از همه حافظوارتر است.

### کزبد حادثه.

ما بدین درنه پی‌حشمت و جاه آمده‌ایم      کزبد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم (ص ۵۰۲)  
ضبط قزوینی و نائینی از بدحادثه است. از شدت اتصالی که بین دو مصراع وجود دارد، جائی  
و نیازی برای توسل به که باقی نمی‌ماند. باید یا به کتب بلاغی قدیم رجوع کرد یا به ذوق  
سلیم.

### در عشق و رندی.

روز نخست چون ددندی زدیم و عشق      شرط آن بود که جزء این شیوه نسپریم (ص ۵۱۲)  
ضبط قزوینی و نائینی دم دندی زدیم و عشق است. انصافاً نه عشق و نه رندی هیچ‌کدام دد  
ندارند که بتوانند. البته مجاز آسی توان قائل شد، اما فصیح و دلنشین نیست. خود حافظ در مصراع  
دوم این بیت می‌گوید: شرط آن بود که جزء این شیوه نسپریم. یعنی عشق و رندی را را و  
شیوه‌ای می‌داند که پیمودنی است و نه دری که هر کس بتواند زد. زدن در عشق و رندی  
دقیقاً معنای نمی‌دهد. ولی دم عشق و رندی زدن یعنی دم زدن از عشق و رندی درست و معنی  
دارست. چرا که حافظ همیشه در پس این دو هنر دیریاب بوده است (؛ تحصیل عشق و دندی  
آسان نمود اول و آخر بسوخت جانم در کسب این فضائل) و در اینجا از روی فروتنی تلاش  
و طلب خود را دم زدن یعنی تقریباً ادعای کردن و لاف زدن نامیده است. در جای دیگر هم اشاره

به دم زدن از رندی دارد:

پیش زاهداز رندی دمزن که نتوان گفت

باطبیب نام حرم حال درد پنهانی

نکته دیگر.

تا کی به کام دل زلب لعل او رسیم درخون دل نشسته چویاقوت احمریم! (ص ۱۲)

ضبط مصراع اول در قزوینی و نائینی به این صورت است: تابو که دست در کمر او توان زدن. ملاحظه می کنید که تفاوت هنری فاحشی بین دو روایت وجود دارد. تصویر زیبایی که در ضبط قزوینی و نائینی هست بکلی در روایت شاملو، از روی غفلت از دست رفته است. حافظ از کمر بند سر صحیح یار، کمر بندی که بعد ها خواهد داشت، سخن می گوید و خود را به آرزو، یاقوت احمر آن کمر می انگارد که در تمنای دست در کمر یار زدن یعنی ترصیع شدن در کمر بند او، خون در دلش افتاده است. اگر بگوئید تشبیه شاعر به یاقوت یا کمر بند یاقوت نشان، دور از ذهن است، در حافظ نظائر بسیار دارد که به «نی» یا «جام» نیز تشبیه جسته است:

— بدان هوس کس به مستی ببوسم آن لب لعل  
چه خون که در دلم افتاد همچو جام و نشد

— بـهـ کـامـ تـاـ نـرـسـانـدـ مـرـاـ لـبـشـ چـونـ نـایـ  
نصیحت همه عالم به گوش من باشد

شاملو که خود شاعری ماهر است، بهتر از هر کس می تواند قضاوت کند که نحوه بیان مطلب و پرداخت مضمون، در این دوییت چقدر شباهت به بیت مورد بحث دارد. که در هرسه، حافظ از یک نوع تشبیه تمثیلی استفاده کرده است. روایت شاملو متنضم هیچ نکته هنری نیست.

به هم رسیدن ماه و خورشید.

ماه و خورشید به اسر تو به هم چون که رسند  
یارمه روی مرا نیز به من باز رسان! (ص ۲۴)

ضبط مصراع اول در قزوینی و نائینی این است: «ماه و خورشید به منزل چو به اسر تو رسند.» روایت شاملو معنای درستی نمی دهد. در قرآن نظیر چنین معنائی هست که چون قیامت قائم شود، زین بشکافد و کوهها جاری شوند و شمس و قمر به یکدیگر رسند... و از این قبيل. مسلمان مظظر حافظ این نیست، ولی آیا ممنظور شاملو این است؟ از بینهای دیگر این غزل هم برمی آید که حافظ آرزوی بازگشت یار سفر کرده دارد نه افتادن دیدار به قیامت!

## عافیت‌اندیش

اسیر عشق شدن چهاره خلاص سُن است  
ضمیر عافیت‌اندیش پیش‌بینان بین! (ص ۵۱)

ضبط قزوینی عاقبت‌اندیش است (با قاف)، با این توضیح در حاشیه: «چنین است در اکثر نسخ خ س: عافیت‌اندیش و بقیرنه «پیش‌بینان» بدون شباهه عاقبت‌اندیش مناسب ترست» نائینی این بیت را ندارد، ولی در بینی که در پانویس آورده، عاقبت‌اندیش است. حرف قزوینی درست است، علی‌الخصوص که حافظ همیشه عشق را با عافیت مغایر می‌داند، و در اینجا داعی ندارد که اسیر عشق شدن را عاقبت‌اندیشی بشمارد. فقط یک احتمال به نفع روایت شامل و وجود دارد که بگوییم حافظ این عبارت را از روی طنز و تهکم به کار برده است.

## رخنه کردن در مسلمانی

در «غزلی» به مطلع: زدلبری نتوان لاف زد به آسانی هزارنکته در این کارهست، تادانی!  
(ص ۶۱۹) به این بیت برمی‌خوریم:

بی‌ساز باده رنگین که یک حکایت راست بگوییم و بکنم رخنه در مسلمانی  
حقیقت این است که این «غزل» قصیده‌ای است چهل بیتی در سلح قوام الدین محمد صاحب عیار وزیر شاه شجاع، که روایت شاملو، ده بیت از آن است. به هر حال چه غزل باشد چه قصیده مهم نیست. مهم رخنه کردن حافظ است در مسلمانی. ضبط قزوینی (که تمام قصیده چهل بیتی را دارد) نکنم (رخنه در مسلمانی است. حالا ببینیم آن حکایت راست، که حافظ می‌خواهد با گفتن آن در مسلمانی رخنه کند چیست:

به خاک پای صبوحی کشان که تامن مست  
ستاده بر در میخانه ام به در بانی  
کسه زیر خرقه نه زnar داشت پنهانی

رسوا کردن زاهد ظاهر پرست و پرده بر کشیدن از سالوس و ریای او، بیشتر باعث رونق مسلمانی است تا رخنه در مسلمانی. مگر اینکه مسلمانی را متراوف با ریاکاری بدانیم. حافظ که خود حافظ قرآن است و می‌نازد که قرآن را به چهارده روایت از بر می‌خواند، و هرچه کرده است همه از دولت قرآن بوده و می‌گفته است «فرض ایزد بگزاریم و به کس بدنکنیم» و همواره نگران آبروی شریعت و به همین جهت دشمن آشتی ناپذیر سالوسیان بوده چگونه ممکن است با گفتن یک حکایت، آنهم حکایت راست و بر ملا کردن ریای زاهد، رخنه در مسلمانی کرده باشد؟ اگر حافظ می‌خواست رخنه کننده در مسلمانی باشد مسلمان از حد ابن‌ابی‌العوجاء فراتر نمی‌رفت.

## غلطهای ظاهرآ چاپی

غلطهای چاپی حافظ شیراز چندان اندکشمار هم نیست. ولی در این بررسی خود را ملزم به برشمردن یکایک آن غلطها نمی‌دانم. و در اینجا فقط متعرض چند فقره که حدس می‌زنم غلط چاپی باشد، می‌شوم:

در این بیت: «یاد باد آنکه چوچشمت به عتابم می‌گشت معجز عیسویت در لب شکرخابود!» (ص ۲۸۱) که می‌گشت درست است. یا در این بیت:

«صراحی می‌کشم پنهان و سردم دفتر انگار نسند

عجب کز آتش این ذق در دفتر نمی‌گیرد» (ص ۱۹۸)

که ظاهرآ گر آتش این ذق درست ترست. یا در این بیت: «سالک، از نور هدایت طلبید راه به دوست که به جائی نرسد گر به ظلالت برود» که ظلالت درست است.

همچنین در غزلی به مطلع: «می‌خواه و گل افشاران کن از دهر چه می‌جوئی؟» (ص ۶۴۷) واوی که در این مصراع: «لب گیری و رخ بوسی، و می‌نوشی و گل بوئی» [بس از رخ بوسی] و در این مصراع: «بلبل به نواسازی و حافظ به دعا گویی» آمده بکلی هم از نظر وزن و هم از نظر معنا زائد است.

## غزلهای سست پیوندی که شاملو در روایت خود آورده است.

با زهم به نکته نادره دیگری در ص ۳۵ مقدمه بررسی خوریم: «ایيات ضعیف و سست و غزلهایی که انتسابشان برای هیچ شاعری امتیاز به شمار نمی‌رود در این متن نیامده است. اما در کتاب حاشیه و یادداشت‌ها (که از آن سخن خواهیم گفت) هم این غزلها و هم آن ایيات به چاپ می‌رسد. من خود از این بابت از ماحصل کار راضی نیستم و تسویه‌ئی مجدد را لازم می‌شمارم. در هر حال خود معتبرم که هنوز غزلهایی کامل یا ابیاتی پراکنده در سراسر این متن هست که متأسفانه‌گاه، حتی از آنچه در متن نیامده نیز ضعیف‌ترست» بالاخره تکلیف حافظ و علاقه‌مندان حافظ چیست. مصحح (یا راوی) در سراسر مقدمه تردیدها و توبه‌های خودش را بیان می‌کند ابتدا ادعای کردن که ایيات ضعیف و غزلهای سست در این متن نیامده و سپس راه دادن بیش از ۳۳ غزل سست و سخیف، که مطلع آنها را نقل می‌کنم، چه معنایی دارد؟:

۱. تعالی الله! چسه دولت دارم امشب  
که آمد ناگهان دلسارم امشب (ص ۲۱)

۲. هرآن خجسته نظر کز پی سعادت رفت  
زکنج سیکده و خانه ارادت رفت! (ص ۱۰۲)

۳. رخت را ساه تسابان می‌تسوان گفت  
لبت لعل بدخشان می‌توان گفت. (ص ۱۱۳)

۴. گرزلف پریشانش در دست صبا افتاد  
هرجاکه دلی باشد در دام هوا افتاد. (ص ۱۴۳)
۵. دلسم بسی جمالش صفائی ندارد  
چو بیگانه‌ئی کاشنایی ندارد. (ص ۱۶۴)
۶. هموس باد بهارم به سر صحرا برد،  
باد بوی تو بیاورد و قرار از ما برد! (ص ۱۶۶)
۷. مرا، می‌دگرباره از دست ببرد!  
بهمن باز، آورد می‌دستبرد! (ص ۱۶۷)
۸. ساقی اندر قدح بازمی‌گلگون کرد.  
در می‌کهنه دیرینه ما افیون کرد. (ص ۱۸۱)
۹. سرا به‌وصل تو چندان که دسترس باشد  
دگر زطالع خویشم چه ملتمنس باشد؟ (ص ۲۲۲)
۱۰. در آن هوا که جز برق اندر طلب نباشد  
گر خرمی بسوزد چندان عجب نباشد. (ص ۲۲۶)
۱۱. هر که او یک سریو پند سرآگوش کند  
همچو من حلقة گیسوی تو درگوش کند. (ص ۲۰۶)
۱۲. در خرابات عشق، مستانند  
کمز شراب است غلتانند (ص ۲۶۲)
۱۳. عشقت نه سرسری است که از سر به در شود  
مهرت نه عارضی است که جای دگر شود، (ص ۳۱۰)
۱۴. ساقیا! مایه شباب بیمار!  
یک دو ساغر شراب ناب بیمار! (ص ۳۴۳)
۱۵. ای باد مشکبتو! بگذرسوی آن دیار،  
بگشا گره ز زلفش و بوئی به مایار، (ص ۳۴۷)
۱۶. دلا چندم بریزی خون؟ زدیده شرم دار آخر!  
تونیز، ای دیده! خوابی کن سراددل برآ آخر! (ص ۳۴۹)
۱۷. مستم از بساده شبانیه هنوز  
ساقی مانرفته خانه هنوز. (ص ۳۶۶)
۱۸. به جد و جهد چوکاری نمی‌رود از پیش،  
به کردگار رها کرده به، صالح خویش (ص ۳۹۸)
۱۹. سرماکاری است مشکل با دل خویش  
که گفتن می‌نیارم مشکل خویش (ص ۴۰۰)
۲۰. از رقابت دلسم نیافت خلاص  
زان که القاص لایحب القاص! (ص ۴۰۳)

۱. دل در قفس تورام شد. حیف!  
 سراغ دل، اسیر دام شد. حیف! (ص ۴۱)
۲. بساد کس چومن خسته مبتلای فراق!  
 که عمر من همه بگذشت در بلای فراق. (ص ۴۱)
۳. به سحر چشم تو، ای لعبت خجسته خصال  
 به رمز خط تو، ای آیت همایون فال! (ص ۴۱۹)
۴. رهروان را عشق بس باشد دلیل  
 آب چشم اندر رهش کردم سبیل. (ص ۴۲۶)
۵. بروای طبیبم از سر! که زسر خبرندارم.  
 به خودم دسی رها کن! که زخود خبر ندارم. (ص ۴۷)
۶. سرا چو قبله تو باشی نماز بگزارم  
 و گرنه، من زنماز و زقبله بیزارم! (ص ۴۸)
۷. آن که از وصل تو، دل شاد نکرد مست ننم  
 و آن که این غمکده آباد نکرد مست، ننم. (ص ۴۸۴)
۸. این چه شورست که در دور قمر می بینم؟  
 همه آفاق پر از فتنه و شر می بینم، (ص ۴۸۷)
۹. دلت را گسر حجر گفتیم، گفتیم!  
 قدت را گسر شجر گفتیم، گفتیم! (ص ۵۰۶)
۱۰. سرو که از غم هجر تو از جهان ببرویم.  
 بیا! که پیش تواز خویش هر زمان برویم. (ص ۱۸۰)
۱۱. نصیب من چو خرابات کرده است الله  
 در این میانه — بگو، زاهدا! — مرا چه گناه؟ (ص ۵۶)
۱۲. ای بساد! نسیم یار داری  
 زان، نفعه مشکب یار داری، (ص ۵۸۱)
۱۳. به فراغ دل، زسانی نظری به ما هر وئی  
 به از آن که چترشا هی همه عمروهای و هوئی (ص ۶۴۸)
- نکته اول اینکه نقطه و نشانهای این مطلعهای غالباً سست پیوند که شاملو می خواهد با همان  
 چسب «اوهو» بی که به مسعود فرزاد نسبت داده بود، به ریش حافظ بچسباند، طبق روایت خود  
 ایشان است. نکته دوم اینکه دنباله این غزلها را در حافظ شیراز بخوانید و گرنه، فال و تماسای  
 کم نظیری را از دست داده اید. نکته سوم اینکه هیچیک از این غزلها، در دوطبع اصیلتر حافظ  
 یعنی نسخه قزوینی و نسخه نائینی، هم نیامده است؛ ولی بعضی از آنها را آقای فرزاد جزء  
 غزلهای محدود ضبط کرده است. استناد به قزوینی و نائینی مسلماً از نظر شاملو بی ارزش است،  
 باسی نیست، من نیز چنین استنادی را لازم، یا کافی نمی دانم، زیرا «آفتاب آمد دلیل آفتاب»  
 آگر قزوینی «درد ما را نیست درسان الغیاث» و یا «دل من در هوای روی فرغ» را  
 آورده است چاره ای نداشته است چرا که اعتمادش بر نسخه قدیمی معروف به خلخالی (مورخه

۸۲۷) بوده است. (البته آن بحث که آیا حافظ هم غث و سمین دارد و انتساب غزلهای ضعیف که در طبعهای اصیل دیوان حافظ آمده، به حافظ مستبعدست یا نه، «مجال دیگر می خواهد) ولی آقای شاملو به کدام اعتمادو از روی چه اجباراً ین غزلیات سست بنیان را به حافظ بسته است؟

### غزلهای فصیح و اصیلی که در روایت شاملو نیست

تکمله آن نکته نادره لاجرم این نکته است که ۳۹ غزل اصیل و فصیح که در طبع قزوینی و نائینی هم هست دراین روایت نیامده است. باز هم بادآور می شوم این غزلها را صرفاً از آن جهت که در این دو طبع آمده اصیل نمی دانم. در مجال موسوعت با ارائه ادله — غیر از استناد به نسخه های اصیل — می توان صحبت صدور یکایک این غزلها را سبرهن کرد. وقتی که شاملو آن ۳۳ غزل تحریف را در روایت خود می گنجاند و این .۴ غزل را نمی گنجاند، باید منطقش این باشد که یکایک آن ۳۳ غزل از یکایک این .۴ غزل اصیل تر و فصیح ترند. حال آنکه دقیقاً بر عکس است. اختصاراً فقط مطلع این غزلها را می آورم. بقیه هر غزل را در طبع قزوینی و نائینی<sup>\*</sup> می توان یافت:

۱. می دسد صبح و کله بسته سحاب  
الصباوح الصباوح یا اصحاب
۲. اگسر چه عرض هنر پیش یار بی ادبیست  
زبان خموش ولیکسن دهان پر از عربیست
۳. روضه خلدبرین خلسته درویشانست  
سایه محتشمی خدمت درویشانست
۴. زگریه مردم چشم نشسته در خونست  
ببین که در طلبت حمال سردمان چونست
۵. حسن تسو همیشه در فیزون بساد  
رویت همه ساله لاله گون باد
۶. خسرو اگوی فلک در خم چوگان تو باد  
ساحت کون و مکان عرصه جولان تو باد
۷. بنفسه دوش به گل گفت و خوش نشانی داد  
که تاب من بجهان طرہ فلانی داد
۸. به آب روشن می عارفی طهارت کرد  
علی الصباح که سیحانه را زیارت کرد

\* همهجا در این مقاله، منظور از طبع نائینی، طبیعی است که به اهتمام محمد رضا جلالی نائینی و نذیر احمد فراهم شده و چاپ دوم آن را که در این مقاله مورد استنادست انتشارات امین کبیر منتشر کرده است. ضمناً از ۳۹ غزل مورد بحث، غزلهای شماره ۶، ۹، ۱۳، ۱۵، ۲۲، ۲۳ و ۲۴ در طبع نائینی نیامده است.

۹. ببلی خسون دلی خورد و گلی حاصل کرد  
باد غیرت بصدق خار پریشان دل کرد
۱۰. عشق تسو نه سال حیرت آمد  
وصل توکمال حیرت آمد
۱۱. آن کیست کسر روی کرم با ما وفاداری کند  
برجای بدکاری چومن یکدم نکوکاری کند
۱۲. بیسا کمه رایت منصور پادشاه رسید  
نسوید فتح ویشارت به هر و ماه رسید
۱۳. جهان بر ابروی عید از هلال وسمه کشید  
هلال عید در ابروی یار باید دید
۱۴. کنون که در چمن آمدگل از عدم به وجود  
بنفسه در قدم او نهاد سر به سجدود
۱۵. هرگز ن نقش تو از لوح دل و جان نسرود  
هرگز از یاد من آن سرو خسرا مان نرود
۱۶. دیگر ز شاخ سرو سهی ببل صبور  
گلبانگزد که چشم بد از روی گل بسدور
۱۷. روی بنما و مرا گسوكه زجان دل برگیر  
پیش شمع آتش پروانه به جان گو درگیر
۱۸. شب وصلست و طسی شد نامه هجر  
سلام فيه حتی مطلع الفجر
۱۹. دارای جهان نصرت دین خسرو کاسمل  
یحیی بن مظفر ملک عالم عادل
۲۰. بشری اذ السلاسه حلت بسذی سلم  
للله حمد معترف غایة النعم
۲۱. گرچه مایندگان پادشاهیم  
پادشاهان ملک صباحگهیم
۲۲. ای روی ماه منظر تسو نوبهار حسن  
خیال و خط تو سرکز حسن و مدار حسن
۲۳. بهار و گل طربانگیز گشت و تسو بهشکن  
 بشادی رخ گل بیخ غم ز دل برگرن
۲۴. افسر سلطان گل پیدا شد از طیرف چمن  
مقدمش یارب مبارک باد بر سرو و سمن
۲۵. چوگل هر دم به بیوت جامه بر تن  
کنم چاک از گسربیان تا به دامن

۲۶. ای آفتاب آینه‌دار جمال تو

مشک سیاه مجمره‌گردان خال تو

۲۷. ای خونبهای نافه چین خاک راه تو

خورشید سایه پرور طرف کلاه تو

۲۸. ای قبای پادشاهی راست بسر بالای تو

زینت تاج و نگین از گوهه رالای تو

۲۹. مرا چشمیست خون افshan زدست آن کمان ابرو

جهان بس فتنه خواهد دید از آن چشم و از آن ابرو

۳۰. از خون دل نوشتم نزدیک دوست نامه

انی رأیت دهراً سن هجرک القیامه

۳۱. احمد الله علی معلمه السلطان

احمد شیخ اویس حسن ایلخانی

۳۲. انت روائح رندالحمی و زادگرامی

فدای خاک در دوست باد جان گرامی

۳۳. ترا کس هرچه سرادست در جهان داری

چه غم زحال ضعیفان ناتوان داری

۳۴. چو سرو اگر بخراسی دمی به گلزاری

خورد زغیرت روی تو هرگلی خاری

۳۵. سبت سلمی بصدغیه‌ا فسادی

و روحی کل یوم لی ینادی

۳۶. سلیمی سند حلت بالعراق

الا قی من نواها مالاقی

۳۷. سلام الله مساکر الیالی

و جوابت المثانی و المثالی

۳۸. کتبت قصه‌شوقی و ملدمی باکی

بیاکه بی‌تسو به جان آمد زغناکی

راه دادن ۳۳ غزل بی‌اصل، و راه ندادن ۳۴ غزل اصیل را به دیوان حافظ، چه می‌توان نامید و بر کدام صحت حمل می‌توان کرد؟ حتی با منتخب حافظ هم نمی‌شود این معامله را کرد؛ زیرا هیچ انتخاب کننده‌ای، یک غزل هم از آن ۳۳ غزل را به فرض آنکه اصالتش هم ثابت شود، به عنوان نخبه شعر حافظ انتخاب نمی‌کند ولی بسیار محتمل است که ده پانزده غزل از این ۳۴ غزل را که از شیواترین غزلهای حافظ به شعارست، برگزیند.

اپیاتِ فصیح و اصیلی که در این روایت نیامده.

نیاوردن بعضی ابیات بلند و زیبا، یا غفلت از آوردن آنها، در جنب مسامحه های دیگر شاملو، چندان حیرت انگیز نیست باز هم به عنوان ذکر قرینه، یادآور می شوم که این ابیات در طبع قزوینی و نائینی هم آمده است:

۱. بر برگ‌گل به خون شقايق نوشته‌اند  
کانکس که پخته‌شد می‌چون ارغوان گرفت

۲. سعی ناکرده در این راه به جایی نرسی  
مزد اگررسی طلبی طاعت استاد ببر

۳. در غزلی به مطلع: خوش خبر بادی، ای نسیم شمال! که به ما می‌رسد زمان وصال (ص ۴۲۲) پنچ بیت خوب و خوش مضمون عربی هست که شاملو بی هیچ دلیلی در روایت خود نیاورده است. این از مقوله سلیقه نیست. صریح‌آبی حرمتی به ساحت حافظ است.

۴. همه‌چنین در غزل: شمعت روح و داد... (ص. ۲۰) بیت زیر را نیاورده است:

- احادیاً بجمال الحبيب قف و انزل كه نیست صبر جميلم از اشتیاق جمال

و بجایش یک بیت نامفهوم آورده است که در محل خود ذکر شد خواهد آمد.  
۹. در غزل: گر تنه پاراد در کوی آن ساہ (ص ۵۵۶) نیز بمتعریه، زیر را حذف کرده است:

الصبر و العمل فسان يا لدت شعري حتسام القماه

۶. همچنین در غزل: عمر بگذشت به بیحاصلی و بوالهوسی (ص ۹۶) این بیت بلند

لمسع البرق من الطور وآنسـتـ به  
فلعتـ لـى لـكـ آـتـ بشـهـابـ قـبـسـ

ایراد دارد که چرا این بیتها «نامفهوم» عربی را سروده است!

۷. غسل در اشک زدم کا همل طریقت گویند

۸. نسہ عمر خضر بماند نہ ملک اسکندر  
نے اپنے دش کے

متح بحر سر ایلانی دنیا ملکیت - دریان

۹. در غزل: «هر نکته‌ای که کفتم در وصف ان شمایل» (ص ۴۲۵) این دو بیت را نیاورده است:

حلج برسردار این نکته خوش سراید  
دل داده ام بسیاری شوخی کشی نگاری

و بجای این دوبیت، بیت نازلی آورده است که در جای خود ذکر شد خواهد آمد.

۱۰: پہلیں سچے کے لئے مارنے والوں ایکیں

## ابیات سست و غالباً بی معنایی که در این روایت آمده

این فصل را که قرینه و تکمله بحث قبلی است، از آنجاکه این مقاله به درازا کشید و بنناچار باز هم خواهد کشید، بهقصد رفع خستگی مطالعه کنید: پیشنهاد ابیات از من و داوری درباب حافظ واربودن یا نبودن آنها، با هر کس «که لطف طبع و سخن گفتن دری داند.» شخص کردن کلمات و عبارات از من است.

۱. شوخی نگران کرد سرغ دل بال و پرکاب  
سودای خام عاشقی از سر به در نکرد (ص ۱۹۱)
۲. فرصلت نگران کرد فتنه چو در عالم افتاد  
عارف به جام می زد و از گم کران گرفت (ص ۱۰۸)
۳. تادیخ عیش ما شب دیدار دوست بسیود  
عهد شباب و صحبت احباب یاد باد! (ص ۱۲۵)
۴. نسهد بر سردم چشم من است غوطه خون  
که در محیط، نه هر کس شناوری داند (ص ۲۴۰)
۵. چو من از عشق رخش بیخود و حیران گشتم  
خبر از واقعه لات و مسامتم دادند (ص ۲۴۶)
۶. در دندان که کند درد نهان پیش طبیسب  
درد او بی سببی قابل درسان نشد (ص ۳۱۴)
۷. هر که در پیش بتان برسجان می لرزد  
بی تکلف، تن او لایق قربان نشد (ص ۳۱۵)
۸. ای زاهد! اگر وصلت میندا دهست دست  
از همت پیران دو عالم به امان باش (ص ۳۷۶)
۹. دلم که مهر تو از غیر تو نهان می داشت  
ببین که دیده کند فاش پیش یارانش (ص ۳۸۵)
۱۰. بزن براوج فلک حسالیا سرادق عشق!  
که خود بر داجلت عاقبت به تیره مغاک (ص ۴۱۶)
۱۱. ملال مصلحتی می نمایم از جانان  
که کس به جد ننماید، نجان خوبیش ملال (ص ۴۲۰)
۱۲. دردا! که در برخود بارم نداد دلدار  
چندان که از جوانب انگیختم وسائل (ص ۴۲۵)
- و بجای این بیت کودن، «از شافعی نپرسند امثال این مسائل» را نیاورده است.
۱۳. در ابروی تو، تیرنظر تا به گوش هوش  
آورده و کشیده و موقوف فرصلتم (ص ۴۳۳)
۱۴. نهادهایم بارجهان بر دل ضعیف  
وین کار و بار، بسته به یک مونهادهایم! (ص ۵۰۰)

## ۱۰. آب حیات و سرتبت خضر یافته

یک بار اگر تو خود لب دلبر مکیده‌ای! (ص ۵۶۷)  
۱۶. گرفهان خاک شوم، بسر سر خاکم بگذر

تا به پابوس تو، از شوق، عیان برخیزم! (ص ۴۶۱)  
۱۷. دامن از رشحه خوناب دلم درهم چیزی نیست،

که اثر د توکند، گربخراشی دیشم (ص ۴۶۸)

۱۸. زهد وقت گل چه سودائی است؟ حافظ! هوش دار  
تا اعوذی خوانم و اندیشه دیگر کنم (ص ۴۷۲)

بیت فوق که تخلص حافظ دارد. بیت پنجم از غزلی چهارده بیتی است که در بیت  
چهاردهم هم تخلص دارد.

۱۹. گوشة محراب ابروی تو می خسواهم زینخت  
تا در آن جا، همچو حافظ دم عشق اذیرکنم (ص ۴۷۳)

۲۰. ذره‌ئی خاکم و درکوی توام وقت خوش است  
ترسم ای دوست که بادی ببردناگاهم (ص ۴۹۹)

برسر شمع قدت، شعله صفت می لیزرم  
گرچه دانم که هوای توکشد ناگاهم

منظور فقط بیت دوم است. بیت اول را به این جهت آوردم تا معلوم شود که شاملو تکرار قافیه  
را آنهم در دو بیت متوالی، و کالتا از جانب حافظ مباح می شمارد.

## نقطه‌گذاری

حافظ شیواز را که باز می کنید، نخستین چیزی که نه چشم و نه عقلتان می پذیرد، زیر هم چاپ شدن مصروعه است، به شیوه شعر نو و بهانه این که ضرورت نقطه‌گذاری چنین ترتیبی را ایجاب می کرده. یعنی یک بدعت، بدعتی دیگر به بار آورده. به قول سولوی «عقل اول زاد از عقل دوم».

چنانکه می دانید، نقطه‌گذاری در سنت کتابت فارسی سابقه قدیم ندارد، و می توان گفت همزمان با آغاز و رواج ترجمه از زبانهای اروپایی از رسم الخط آن زبانها اقتباس شده است و لزوماً طابق النعل بالنعل با آنها مطابقت ندارد و نباید داشته باشد. آینه نقطه و نشان‌گذاری در همه زبانهای اروپایی هم یکسان نیست. نقطه‌گذاری نظم و نثر همیشه متفاوت بوده است. شاملو، عقیده و رویه خود را در این زینته در ص ۳۰ مقدمه چنین بیان کرده است: «راهنمائی خوانند بهدرس خواندن غزلها مستلزم نقطه‌گذاری بود، و نقطه‌گذاری ایجاب می کرد که غزلها هیأت سنتی خود را از دست بدهند و ابیات زیر هم نوشته شود. در این خصوص تذکار نکته ای را لازم می شمارم: من بشخصه با افراد در نقطه‌گذاری مخالفم. تا چندسال پیش معتقد بودم که نقطه‌گذاری به هر حال و به هر صورت می باید در نوشته رعایت

شود حتی اگر در پاره‌های موارد به ظاهر زائد جلوه کنند، همچون شیوه مرسوم نقطه‌گذاری در رسم- الخط غریبان. لیکن امروز معتقدم به سبب شکل خاص حروف ما و امکانات خاص این زبان، تا جائی که اشکالی در خواندن پیش نیاید باید از استعمال علائم نقطه‌گذاری خودداری کرد (هرچند که این نیز به معنی فقدان ضابطه است و لامحاله ایجاد آشفته‌گشته می‌کند)...» این حرفها خیلی ظاهر الصلاح و حق به جانب و سنجیده به نظر می‌آید. ولی با ارائه نمونه خواهیم دید که شاملو در این زمینه، روش و قاعدة مطبوب‌تری در کار نکرده است. و با آنکه نوشته است شخصاً با افراط در نقطه‌گذاری مخالف است، عملاً در متن غزلها، از هیچ افراطی در نقطه و نشان‌گذاری فرونگذاشته است. و یک مقدار از این تقصیر را به گردن مشکلات چاپی اندخته است. نمی‌توان با توصل به مشکلات چاپی و چاپخانه‌ای، شتابکاری و بیروشی خود را توجیه کرد. البته این مشکل، مشکل چاپی نبود بلکه اشکال در روش شاملو بوده است، که اگر واقعاً با افراط در نقطه‌گذاری مخالف است، چرا عملاً نبوده است و یا نتوانسته است باشد. مگر اینکه بگوییم این واقع بینی و درواقع ندامت را پس از رها کردن تیرازشست، پیدا کرده است. آیا راهنمایی خواننده به درست خواندن، فقط با نقطه‌گذاری و مخصوصاً با افراط در نقطه‌گذاری حل می‌شود؟ اگر بنابراین باشد اعراب‌گذاری و یا لااقل گذاردن کسره اضافه نیز در بسیاری موارد ضرورت دارد. از این گذشته بیش از شش قرن است که فارسی‌زبانان، دیوان حافظ را بدون نقطه در پایان و از آن بتر در وسط مصraع — که مثل میخ در مخ اثر می‌گذارد — خوانده‌اند و درست هم خوانده‌اند. گذشته از این، خوانندگانی که برای خواندن شعر سرراست حافظ احتیاج به اینهمه نقطه و نشان داشته باشند، چه سراز توالي منطقی ابیات — که شاملو سنگش را به سینه می‌زند — در خواهند آورد؟ از طرف دیگر بیم آن می‌رود که خواننده مبتلی، از بسیاری درختان، جنگل را نبینند!

شاملو، علامت ندا یا تعجب و تمسخر را، چندان به افراط و نابجا به کار برده است که شاید در هیچ متنه و هیچ زبانی و هیچ زمانی سابقه نداشته باشد. باید دید نقطه‌گذاری‌های شاملو بیشتر باعث هدایت خواننده می‌شود یا ضلالت او.

### نقطه در وسط مصraع

نمونه این نقطه نابجا را در بسیاری از مصraع‌های این روایت می‌توانید ببینید: «به غفات، عمر شد. حافظ! بیدا با ما به میخانه» (ص ۳۹۲) یا «راهم شراب‌ناب زد. — ای میرعاشقان» (ص ۳۷۹) یا «عشق‌بازی کاربازی نیست. ای دل، سرباز!» (ص ۳۷۱) یا «بهار می‌گذرد. سهر- گسترا! دریاب» (ص ۳۳۳) یا از همه نابجاتر در مواردی از این قبیل: «جهان پیرست و بی‌بنیاد. از این فرهاد کش، فریاد!» هنگام خواندن این مصraع، چنین تقطیع طبیعی‌ای انجام می‌گیرد: جهان پیرست و بی‌بنیاد / دزین فرهاد کش فریاد. با گذاشتن نقطه و قطع این رابطه، وزن مصraع اندکی سختل می‌شود، یعنی مصraع بدخواننده می‌شود. در مثالی که «ای میرعاشقان» داشت هم همین‌طور.

## علامت سؤال ناجا

یا علامت ناجای سؤال در این روایت بسیار است:

۱. صلاح از ما چه می‌جوئی که مستان را صلاً گفتیم  
بـه دور نرگـس سـست سـلامـت رـا دـعاً گـفتـیـم؟
۲. قـدـتـ گـفتـیـم شـمـشـادـ اـسـتـ، بـسـ خـجـلـتـ بـهـ بـارـ آـورـدـ  
کـهـ اـینـ نـسـبـتـ چـراـکـرـدـیـمـ وـ اـینـ بـهـتـانـ چـراـگـفتـیـمـ؟
۳. مـطـرـبـ کـجـاستـ تـاـ هـمـهـ مـحـصـولـ زـهـدـ وـ عـلـمـ  
درـکـارـ بـانـگـ بـرـبـسـطـ وـ آـواـزـ نـیـکـنـمـ؟
۴. کـوـبـیـکـ صـبـحـ تـاـگـلـهـهـایـ شـبـ فـسـرـاقـ  
باـ آـنـ خـجـسـتـهـ طـالـعـ فـسـرـخـنـدـهـپـیـکـنـمـ؟
۵. گـداـ چـراـ نـزـنـدـ لـافـ سـلـطـنـتـ اـسـرـرـوزـ  
کـهـ خـیـمـهـ سـایـهـ اـبـرـسـتـ وـ بـزـمـگـهـ لـبـ کـشـتـ؟
۶. سـرـزـدـهـ وـصـلـ تـوـکـوـکـزـ سـرـجـانـ بـرـخـیـزـمـ؟  
طـایـرـ قـدـسـ وـ اـزـ دـامـ جـهـانـ بـرـخـیـزـمـ؟

هیچیک از ایات بالا و نظایر آنها، احتیاج به علامت سؤال ندارند. مصراج دوم این ایات غالباً خبری است، نه انسائی که بتواند استفهامی باشد. حافظ می‌گوید: طایر قدسم و از دام جهان برخیزم. و از کسی در مورد طایر قدس بودن خودش سؤال نمی‌کند. یا خبر می‌دهد: که «خیمه سایه ابرست و بزمگه لب کشت». وقتی که می‌پرسد «مطرب کجاست» یا «کوییک صبح» همین عبارت سؤالی است و می‌توان گفت بقیه مصراج جواب یا جزای آن است. شاملو در این موارد هم می‌توانست علامت سؤال را در داخل مصraig و بلافاصله پس از تمام شدن جمله یا عبارت استفهامی، بیاورد چنانکه در سراسر دیوان و در سایر موارد چنین کرده است.

## علامت ندا

به این سه بیت توجه کنید:

۱. اگر زمردم هشیاری‌ای نصیحت‌گو-
  ۲. زلف دلبر دام راه و غمزه‌اش تیربلاست
  ۳. حبا! به لطف بگو آن غزال رعنای را
- سخن به خاک می‌فکن، چرا که من مستم!  
یاددارای دل، که چندینت نصیحت می‌کنم!  
که: «سربه کوه و بیابان توداده‌ای مارا.»

نصیحت‌گو، دل و حبا هر سه منادا هستند ولی باشه علامت مختلف، نموده شده‌اند. همچنین در غزل «دل می‌رود زدستم...» باز هم دومنادا وجود دارد که دارای نقطه‌گذاریهای مختلف‌اند:

۱. ای صاحب کرامت! ۲. ای شیخ پاکدامن،  
گاهی هم منادا از دو علامت برخوردار است:  
چو طفلان تاکی — ای ذاحد! — فریبی  
بسه سیب بسوستان و جوی شیرم؟

## مسئله ویرگول

در به کار بردن ویرگول، شاملو سخت گشاده دست است. حتی در مواردی که استعمالش بی مورد  
یا غلط است، از جمله بلافاصله پس از فاعل یا مسندالیه:  
آدم، بهشت روضه دارالسلام را (ص ۸) دل، سراپرده محبت اوست. دیده،  
آئینه دار طلعت اوست (ص ۳۲) ما، در پیاله عکس رخ یار دیده ایم (ص ۱۴)  
به این بیت توجه کنید:

اگر تو زخم زنی به، که دیگری سرهم!

اگر تو زهردی به، که دیگری ترباک! (ص ۱۷)

به گمان من ویرگول در هر دو مصراج باید قبل از به قرار گیرد.

در این مصراج: «هم تواند، کرسن، دادمن غمگین داد.» (ص ۱۳۹) و این مصراج  
«که، جان را، نسخه ای باشد زنقش خال هندویت.» (ص ۱۲۴) تمام ویرگول هایی که به کار  
رفته است باطل و بیجاست.

به این دو مصراج از غزل معروف «دل می رو د زدستم صاحبدلان خدا را» توجه کنید:

۱. ده روزه سهرگردون [ ] افسانه است و افسون؛

۲. آسایش دوگیتی [ ] تفسیر این دو حرف است؛

پس از گردون ویرگول گذاشته ولی پس از گیتی نگذاشته است، حال آنکه از نظر  
دستوری این دو عبارت در حکم و حالت واحدند. و در کمتر صفحه و سطری است در این  
روایت که به ویرگول ناخواسته برخوریم.

## پرانتر

آمد از پرده به مجلس (عمرقش پاک کنید!)  
تا بگوید به حریفان که چرا دوری کرد (ص ۱۸۳)

به کار بردن پرانتر در بیت بالا، غیر لازم و غلط است.

## دونقطه بیجا

بس تجربه کردیم: در این دیسروکافسات  
با دردکشان هر که درافتاد، برافتاد. – (ص ۱۳۵)

آوردن دونقطه پس از تجربه کردیم، پاک بیهوده است اما بیضرر نیست. ضرر این است که از لطف هنری بیت می‌کاهد به این شرح که بدون دو نقطه، می‌توان عبارت دلاین دیسروکافسات را هم مربوط به صراع اول و هم مربوط به صراع دوم دانست (به قول سودی صنعت سحر حلال) ولی با این دو نقطه فقط مربوط به صراع دوم می‌شود که بر عکس مراد حافظ است چرا که حافظ د د این دیسروکافسات تجربه کرده است، نه در خلاع...

## سه نقطه بیحاصل

من که قول ناصحان را خواندمی بانگ ربای  
گوشمالی دیدم از هجران که... اینم پندبیس! (ص ۳۷۱)

هیچ معلوم نیست که به کار بردن این سه نقطه چه معنایی دارد. اگر منظور این است که با سکت و با «حال» خوانده شود، چرا در جاهای دیگر که چنین سکت و وقفه‌ای لازم است، چنین سه نقطه‌ای در کار نیست؟ ولی یک جای دیگر هم این سه نقطه با وفا پیدا شده‌اند:

کنار آب و پای بید و طبع شعر و باری خوش  
معاشر، دلبی شیرین و ساقی، گل‌عذاری خوش...  
(ص ۳۹۳)

## نقطه‌گذاریهای نابجایی که از بدخواندن متن پدید آمد

البته به یک تعییر همه نقطه‌گذاریهای نابجا و نابسامان، از بدخواندن متن پدید آمده؛ در هر حال به نقطه‌گذاری دوبیت زیر توجه کنید:

گفتا: «غلطی! بگذر زین فکرت سودائی:  
این است حریف! ای دل، تا بادنپیمامی»

دیشب گلله زلفش با باد همی کردم  
«صد باد صبا آن جا در سلسه می‌رقضند! –

گفته باد فقط صراع دوم است. بیت بعدی را حافظ از خود و در تأیید فرمایش باد می‌گوید. و در واقع حدیث نفس است. و گرنه باد، هنگامی که از باد صبا، و در واقع اقران و امثال خودش، حرف می‌زنند اینهمه بیگانه وار نباید باشد و از این گذشته هیچ معقول است که باد به حافظ با «ای دل» خطاب کند؟ از همین ای دل می‌توان فهمید که حافظ با دل خودش سخن می‌گوید.

### — مورد دیگر:

که «جام باده بیاور، که جم نخواهد، ماند!»  
چو بر صحیفه هستی رقم نخواهد ماند؟»  
(ص ۲۴)

سرود مجلس جمشید، گفته‌اند این بود  
«چه جای شکروشکایت ز نقش نیک و بداست

وقتی که شاملو از علامت نقل قول مستقیم استفاده می‌کند، معنایش این است که این سه صرایع که با این علامت مشخص شده‌اند با همین کلمات، سرود مجلس جمشید بوده‌اند، که بین خود و خدا نبوده‌اند. نکته دیگر اینکه شاید سرود مجلس جمشید، در همان مصراج تمام می‌شود. شاملو چه دلیلی دارد که بیت بعدی، دنباله سروdest و جمله مستقلی نیست.

### — مورد دیگر:

نسبت مکن به غیر که «اینها خدا کند»  
(ص ۲۵۳)

گر رنج پیشست آید و گر راحت ای حکیم!

عبارت «اینها خدا کند» را یا حکیمی که می‌خاطب حافظ است می‌گوید، یا خود حافظ. اگر خود حافظ بگوید که به گیوه احتیاج ندارد؛ اگر حکیم بگوید در آن صورت نصیحت حافظ عبث است زیرا حافظ هم می‌گوید نسبت به غیر مکن و خود حکیم هم معتقد است که «اینها خدا کند». سگر اینکه شاملو مدعی شود از گیوه برای مشخص کردن این عبارت استفاده کرده است. در این صورت هم چرا باید این عبارت مشخص‌تر شود؟ ثانیاً برای مشخص کردن یک کلمه می‌توان از گیوه استفاده کرد، ولی برای مشخص کردن یک جمله یا یک عبارت نمی‌توان؛ چون با نقل قول اشتباه می‌شود.

### — مورد دیگر:

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند!»  
پنهان خورید باده، که تکفیر می‌کنند!  
«ناسوس عشق و رونق عشاق می‌برند سمع جوان و سرزنش پیر می‌کنند.  
(ص ۲۷۵)

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند!»

«ناسوس عشق و رونق عشاق می‌برند سمع جوان و سرزنش پیر می‌کنند.

... و به همین ترتیب تا سه بیت دیگر، به قید علامت نقل قول مستقیم، چنگ و عود سخن می‌پردازند. واژه همه بدیع تر در بیت چهارم این غزل است که چنگ و عود می‌گویند: «گویند هز عشق مگوئید و مشنوید!» مشکل حکایتی است که تقریر می‌کنند»

صلاحه می‌کنید علاوه بر آنکه اینهمه حرف می‌زنند، قول دیگران را هم به عنین عبارت نقل و نقد می‌کنند. حافظ وقتی می‌گوید «تقریر می‌کنند» یعنی به زبان حال می‌گویند و این بیان حال و پند کنایی چنگ و عود در همان بیت اول تمام می‌شود. اینها همه از افراط در نقطه‌گذاری نابجاست، و گرنه تا کنون این قبیل نقطه و نشانها نبودند و «خلل هیچ نبود»

— سرود دیگر: به عقیده شاملو و طبق نقطه‌گذاری او، حافظ غالباً از «خودش» نقل قول می‌کند؛ مثلاً در این غزل:

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم که: «من دلشدۀ، این ره، نه به خود می‌پویم.»

«درپس آینه... تا سه بیت دیگر.

معنای این علامت این است که حافظ واقعاً در جای دیگر (در غزل دیگر با تأثیرات دیگرش!) این حرفها را به عنین همین عبارات گفته است و حالا دارد بار دیگر واگویی کند. نظور شاملو از به کار بردن این علامت در اینجا و جاهای مشابه چیست؟ می خواهد بگوید اینها عین گفته های خود حافظ است؟ واقعاً که دست بزیاد!

مورد دیگر، اما نه آخرین مورد:

گفت: «ببخشند گننه، می بنوش!»  
مژده رحمت برسانند سروش!  
نکته سریسته چه دانی خمدوش!

هاتقی از گوشة بیخانه دوش  
لطف الهی بکند کار خسویش  
عفو خدا بیشتر از جرم ماست!

طبق نقطه گذاری شاملو، هاتف ابتدا خود بشارت می آورد که خدagnاه می خوارگی را خواهد بخشید. و بعد هم می افزاید که همکار دیگرش سروش بقیه مژده رحمت را خواهد آورد. همین هاتف در بیت سوم برای اظهار صحبت بیشتر، خودش را از زرمه مجرمان می شمارد، و اصلانه مجال صحبت و تعارف به حافظ نمی دهد! بیدادست که عیب کار کجاست. پیغام هاتف خیلی مختصرتر از این حرفها بوده است و در همان مصraع دوم تمام شده است.

### رسم الخط

در اینجا هم رسم و روش ثابتی در کار نیست، و عنان قلم رهاست. شاملو محراب را به دو صورت آورده است.

محراب	محراب
— جز گوشة ابروی تو مهرا ب دعا نیست	— واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می کنند
— که شمع دیده افروزیم در مهرا ب ابرویت	— بر می شکند گوشة محراب امامت
— ابروی دوست گوشة محراب دولت است	— قبله حاجت و محراب دعا می بینم
— حافظ ادار گوشة مهرا ب می نالد رواست	— گوشة محراب ابروی تو می خواهم زیخت
— محراب ابروی تو حضور نماز من	
— جاسی به یاد گوشة مهرا ب می زدم	
— حاتمی رفت که مهرا ب به فریاد آمد	

تصویر نکنید مهرا ب غلط چاپی است، به نظر شاملو کلمه ای فارسی است و از مهر و میترا مشتق است. اولاً جای چنین افاضات در دیوان حافظ نیست. ثانیاً چیزی که مسلم است حافظ محراب را به همین صورت نوشته است. ثالثاً اگر شاملو واقعاً چنین اعتقادی دارد چرا تذبذب به خرج داده است؟

## که + آن + سه

این کلمه مركب، در روایت شاملو به سه صورت آمده است: ۱. که او که بکلی سردودست؛  
مشلاً در این مصراع: که او به تأیید نظر حل معما می‌کرد. ۲. کاد از جمله در این مصراع:  
کاد ششک تروتو خارداری. ۳. کو که از دو صورت دیگر درست‌تر است: هر کو نکاشت مهر  
وز خوبان‌گلی نچید.

## که + آن + سه

شاملو کانکه را به صورت که آن که نوشته است: که آن که در مزرع دل تعزم وفا سبز نکرد.  
ولی کاینچنین را به همین صورت که نوشته شد می‌نویسد.



کلام آخر در باره حافظ شاملو همان سخنی است که شاملو در باره حافظ فرزاد  
گفته است: «دریغا که اکنون، پس از آن همه امید و انتظار... تنها خستگی آن همه انتظار  
آرزومندانه به تن باقی ماند.»

من حافظ را به روایت شاملو نمی‌خوانم؛ حافظ قزوینی را سی‌خوانم و شعرهای شاملو را.

علی همدانی

# نصاب الصبیان

همی گوید ابونصر فراهی  
کتاب من بخوان گر علم خواهی

همانطور که در موقع خود نوشته آمد پیدا کردن متن منقحی از کتاب نصاب الصبیان واقعاً کار دشواری بود چون با وجود تعدد نسخ و تکثیر طبع، هر نسخه با نسخه دیگر تفاوت‌های چشمگیر و بلکه دست و پاگیر داشت. این بود که باز کمر همت به میان بستم (و بین الہالین هم بگوییم که کمر همت برای مبارزه با بزرگی شکم بسیار مفید و مؤثر است) و افتادم به جمع کردن نسخ خطی و چاپی این کتاب مستطاب و شرح‌های گوناگون آن. البته حاصل کار در این سخت‌ترنمی گنجید و انشاء الله تعالی در جای دیگر و در موقع مناسبتر، کوششی را که برای تدقیق و تصحیح و تحشیه متن کتاب «نصاب الصبیان» انجام داده‌ام به صورت مستقلی در اختیار طالبان علم و معرفت خواهم گذاشت. جلد اول این تحقیقات بزودی یا بهتر بگوییم عنقریب با عنوان «جامع نسخ نصاب الصبیان ابونصر بدraldین سعوبدین ابویکرین حسین بن جعفر فراهی سجزی» انتشار خواهد یافت آنهم البته بعون الملک الوهاب. از میان نسخ متعدد و مرغوبی که در اختیار بود چند نسخه زیر که مشخصات هر یک در زیر بباید اساس تصحیح ابیات منقول در متن قرار گرفت:

الف: نسخه بمبئی (علامت اختصاری: «بم»)

مشخصات این نسخه چنین است :

صفحه عنوان: «کتاب مستطاب نصاب الصبیان مفسر به سعی و اهتمام عبدالجذابی محمد یزدی‌الارد کانی و جناب مستطاب سلالة السادات العظام اشرف الحاج حاجی میرزا اسدالله صاحب تاجر شیرازی دام عزه‌العالی المعروف به دلال در مطبع گلزار حسینی بمبئی به حلیله طبع آراسته گردید. فی شهر شعبان المظمم سنّة ١٣٢٥.»

در حاشیه همین صفحه آمده است: «مخفی نماناد که این کتاب مستطاب را جناب مستطاب معارف نصاب ادیب ساهر و اریب قادر و شاعر ساحر الذی سحره حلال و شعره من العزب الزلال آقا میرزا آقا فرست شیرازی دام عزه‌العالی زسان تشریف فرمائی بمبئی تصحیح

فرموده‌اند و بدون غلط است انشاء‌الله تعالى.»

این کتاب به چاپ سنگی است و در ۸۴ صفحه به قطع وزیری.

اهمیت خاص این کتاب در اشاره‌ای است که به سفر فرصت شیرازی (فرصت‌الملک) به هندوستان کرده است و اقامت او در بمبئی. با اینکه هیچ یک از محققان و از جمله مرحوم فرصت در مورد وقوع این سفر شکی تا بحال نداشته‌اند سعهذا با استناد به این نسخه می‌توان گفت که دیگر جای هیچ شک و تردید نمی‌ماند و سفر مرحوم فرصت به هندوستان اظهر من الشمس است.

### ب: نسخه تبریز (علامت اختصاری: «تب»)

مشخصات آن چنین است:

روی جلد: فرهنگ منظوم لغات عربی برای همه مخصوصاً محصلین. شرح نصاب الصبیان تألیف ابونصر فراہی . تبریز . کتابفروشی صابری . جمادی‌الثانی ۱۳۷۳ مطابق اسفندماه ۱۳۳۲ شمسی با تصحیح و شرح جناب آقامیرزا محسن ادیب‌العلماء تبریزی.

مقدمه کتاب چنین آغاز می‌شود: «معلومات انسان عبارت از محفوظات اوست» و بعد نویسنده مقدمه می‌نویسد که «از چندی پیش آرزوی نگارنده این بود که روزی شرح کامل و مفیدی برای این کتاب نفیس تهیه کند و این مطلب را بایکی دو تن از دوستان دریان‌نها ده و مقدمات کار را نیز تا اندازه‌ای فراهم کرده بود که خوشبختانه دانشمند محترم.... مدیر کتابفروشی مژده دادند که فاضل محترم آقای .... بهوجه احسن و اکمل در انجام این امر توفیق حاصل کرده‌اند. نگارنده با دیدن یادداشت‌های فاضل نامبرده بی‌اندازه مسرور و شعوف و از نیت خود که بقول یکی از دوستان واجب کفای نامبرده بود سصرف شده چه تمام محسنات یک کتاب خوب در همان نسخه... جمع بود... و بالاتر از همه این ارزش را داشت که به خط زیبا و سبک شیوه‌ای خود آقای ادیب نامبرده بود.»  
دوبیت شعر مورد نظر در صفحه ۹۷ آمده است.

### ج- نسخه تهران. گراوی (علامت اختصاری: «ته»)

روی جلد: کتاب نصاب الصبیان گراوی با شرح مختصر فارسی و ملحقات به تصحیح جناب آقای کاظم کاشفی خراسانی به دستور آقای حاج سید محمد حمود کتابچی مدیر کتابفروشی علمیه اسلامیه، طهران، خیابان ناصرخسرو بخط زیبای نسخ نوشته و عکس برداری شد. حق چاپ و گراور از روی این نسخه محفوظ است. بهاء ۸ ریال.»

در ۳۲ صفحه، کاغذ کاهی. تاریخ طبع در صفحه ۳۲ چنین مذکور افتاده است: «تمام شد کتاب نصاب الصبیان به خط خوشنویس ممتاز احمد نجفی ممتاز زنجانی در دارالخلافه تهران در سنّة ۱۳۶۸ هجری، گراورسازی بصیرالصنایع.»

شارح فاضل فرماید «که نصاب الصبیان را چون تاج علم الاسماء بر سر نهند» (صفحة دوم). در صفحه اول آمده است «در سچموع این کتاب دویست و بیست آمد» که با توجه به نسخ دیگر سی بایست «دویست بیست آمد» صحیح باشد.

دوبیت مورد نظر در این چاپ جزو قطعه بیست و سوم آمده است در بحرالهزج المشمن الاخر المقوض الاول (که یقیناً بل محتملًا الاذل صحیح است) در صفحه ۲۳.

## د- نسخه ذره بیمقدار (علامت اختصاری: «ذره بیمقدار»).

محل طبع ندارد. سنگی. مسمی به «درةاليتیمة فی تتمات درة الشمینة فی شرح نصاب الصبیان». مؤلف ذره بیمقدار عباس بن محمد رضا القمی فرماید با اینکه «جمعی کثیر و جمی غیر از علماء اعلام کتب متفرقه و مختلفه در خبط لغات عرب جمع و تالیف نموده کتابی که از برای مبتدی سفید و نافع بوده باشد کتاب نصاب الصبیان است... که الحق محتاج الیه برخاصل و عام و نظیرش در میان کتب نایاب و چون در نهایت صعوبت و اشکال و طبع فهیم را باعث ملال بود لهذا بسی از فضلا چهره عرایس معانیش را به الفاظ ظاهره گشوده الا آنکه تتبع کافی و تصفح وافی ننموده... مگر شرحی که مسمی بدرة الشمینة است که الحق فاضل شارح گوی سبقت از همگنان استیلاج نموده و در مضمار سخنوری قصب السبق از پیشکاران ربوه مگر آنکه اغلب اشعار را مطولاً بزیور معانی پیراسته نفر سوده و اکثر لغات را عطل و عاطل گذاشته و چنان رعایت ایجاز و اختصار نموده که فهمیدن معانی آن بر غیر مبتدی و باعث بیمیلی جمعی کثیر شده تا آنکه این ذره بیمقدار عباس بن محمد رضا القمی عفى الله عنهم حسب الامثال امر بعضی موالی قدم جسارت در پیش نهاده بعد از تتبع و تصفح بسیار آنچه از لغات را که محتاج به بیان بود بطرزی مرغوب که مطبوع طباع باشد شرح نموده به شرح مزبور افزودم و آن را به این دریتیم تتمیم نمودم تانفعش عمیم شود و نامیدم اورا به درة اليتیمة فی تتمات درة الشمینة...»

تاریخ اتمام کتاب شنبه بیستم صفر ۱۳۱۶ هجری قمری است و تاریخ تحریر آن نیز همان است. در این متن بعضی سطور دیده می شود بی آنکه معلوم شود که کدام از حواشی صاحب درة الشمینة است و کدام از اضافات مؤلف درة اليتیمة و از آن جمله است اشعار زیر در اختیارات اسبوع (ص. ۸۰):

نکو روزیست روز شنبه ار تو  
کنی از بهر صید آهنگ جایی  
به یکشنبه مبارک باشد ار تو  
کنی بنیاد قصری یا سرائی  
سفر کردن دوشنبه سخت نیکو است  
نیاید پیش تو آخر بلائی  
اگر رگ سیگشائی درسه شنبه  
شفایابی نیاید زو خطائی  
اگر دارو خوری در چار شنبه  
بخار شربت کزو یابی شفائی  
قضای حاجت در پنج شنبه  
برای از امیری پادشاهی  
به آدینه خدا را یاد می کن  
دگر صحبت بجو از خوش لقائی  
وابیات مورد نظر ما در صفحه ۹۳ آمده است.

ه- قطرات العلوم در شرح نصاب الصبیان (علامت اختصاری: قاف سنگی).

مشخصات آن چنین است: «اما بعد چنین گوید اقل ابناء العلماء واحوج العباد الى الله الرحيم العبد العجاني عبدالكريم بر ارباب بصيرت و انصاف ظاهر ولا يح است که شرح متون عملی است معرض و امری سشكل يحتاج به جمع رسائل شتی و وسائل غير ممحصی و عقل سليم و فهم مستقيم خصوصاً كتاب مستطاب نصاب الصبيان که اکثر معانی عباراتش به حجاب غیب متواری و متحجب است زیرا که از هر بحری نهری و از هر شجری نهری را حاوی و علماء اعلام و فضلاء عظام شکرالله مساعيهم بذل مهج و خوص لهج در تشریع لغات و مطالب آن نموده‌اند نکن به سیامن حجت پروردگار و اسام روزگار خاتمه‌الائمه و غوث الامة خلیفة الرحمن محمد بن الحسن المهدی عجل الله ظهوره کتاب قطرات در شرح نصاب از تأییفات جناب مستطاب شریعتمدار عمدة الفضلاء و فخر الادباء اوثق الشفاعة ملک النجاة آقای وثوق العلماء سلمه الله تعالیٰ جاسع قواعد شریفه و زوائد لطیفه و شواهد قرانی و دلائل فرقانی و ملحقات رشیقة و سنپمات اینیقة از بین شروح ممتاز است امتیاز دره از ذره سعی و اهتمام در تصحیح لغات آن مبذول داشته خصوصاً لغات مثلثه در خاتمه آنچه سابق به طبع رسیده نقاص و غلط و غیر نافع بود باقی اشعار را جمع آوری نموده همت به اصلاح آن گماشت و بعضی از اشعار از آن که موافق لغة نبود تبدیل به شعر دیگر که الفاظش موافق لغت بود نمود امیداست محل وثوق علماء و اعتماد فضلاء شود ..... و چون بحار علوم بیکران [و] غوص در تمام آنها غیر مقدور لذا از هر بحری قطره‌ای بقدر فهم خود اخذ نموده مجموعه را به قطرات موسوم مع ذلک به جهل لدنی خود مذعن و معترف است ازاله الله عننا بکرمه انه جواد کریم. بانی طبع این اوراق شریف شفاط جناب مستطاب عمدة التجار و زبدة الاخیار شمرة شجرة بزرگی المبری عن کل شیئی الاقا میرزا حسین ولد ارجمند جناب مستطاب عمدة الارکان آقا میرزا بابا تاجر کاشانی ساکن طهران ...» و مؤلف در تاریخ اتمام کتاب فرماید:

ای پسرظن سوء و بخل و حسد  
گربدل هست سوز تو بیخش  
سال تاریخ ارنداند شیخ  
 بشنو از من مگوی تو بیخش  
 یکی آمد درون و کرد رقم  
 «قطرات وثوق تاریخش ۱۳۲۳»

مزایای قطرات برنسخ دیگر چند است و آنهم به شرح ذیل:

- الف— شارح عمدة الفضلاء و فخر الادباء به «جهل لدنی خود مذعن و معترف» است.
- ب— در آغاز کتاب، کشف الابیات بدست داده شده به «جهت سهولت یافتن و ضبط»
- ج— صورت کتبی که «احقر المؤلفین هنگام تحریر این کتاب... جمع آوری نموده و «حين التأليف والتنمية والتوضيح والتصحیح آنها را تمیک اعتبار خود» ساخته « و ساخت کلمات را از غبار شباهات پرداخته» بدست داده شده. این صورت بیش از ۴۰ جلد کتاب را شامل می‌شود.
- د— کتاب، غلط نامه‌ای در پایان دارد و به این مناسبت مؤلف نام کامل کتاب خود را که در صفحه دوم «الكتاب المستطاب مسمى بقطرات» ذکر شده روشن می‌کند و معلوم می‌شود که نام کتاب «قطرات» نیست و «قطرات العلوم» است.

هـ در آغاز و انجام کتاب دو ورق خطی صحافی شده است که اهمیت این نسخه را صد چندان می‌کند. این دو ورق یقیناً بل محتملأً بعد از طبع کتاب نوشته شده و در حین صحافی به اصل کتاب اضافه شده است. در صفحه اول که در صدر کتاب است دو تاریخ تحریر دیده می‌شود: لیل دوشنبه ۵ شهر (نام ماه ندارد) ۱۳۳۵ و در جای دیگر لیل شنبه چهاردهم شهر ربیع‌الثانی (قید سال ندارد). در این صفحه سه شعر قلمی شده است به این شرح و ترتیب: بالای صفحه با مرکب بنفس و قلم نئین و خط نا مرغوب: بسمه مبارک

#### استخاره‌ها

یکی نیک و دو بد باشد سه از محنت برآمد کار  
چهارم سعد پنجم نحس و شش خوب است ولی دشوار  
زهفتم کام دل یابی مرادت می‌شود حاصل  
زهشتم خوب باشد لیک بعده از مدت بسیار  
در میان صفحه سمت چپ و با مرکب سیاه نزدیک به بنفس:  
معما

آن چیست که در بادیه منزل دارد  
سیصد سرو پا دویست گردن دارد  
با بیست شکم شش کمر و سیصد پا  
هر کس که بگوید عقل روشن دارد

#### (خرگوش به حساب حروف)

و در پایین صفحه از چپ به راست و با همان مرکب:  
آن چیست که ویرا نخورد هرگز زن

گر سرد خورد قوی شود او را تن  
نرم است و لطیف است ولی خوردن وی  
نه دست بکار آید و نه لب نه دهن

و اضافه می‌فرماید: «بعضی مثال به شهادت زندن لیکن پیش از حسین، بعد از حسین او را تن قوی شود و زن نا امید است و بعضی به اجتهاد مثال زندن که آن را هم زن مانع است». در صفحه دوم قسمت بالا:

«از جهت این بودن از شر شیطان و خلائق و اگر کسی در زندان باشد به این آیات شریفه مداومت نماید خلاصی می‌یابد آیاتی که در هر آیه ده قاف است. آیه اول در سوره بقره است... آیه دوم...» الی آخر.

و پایین صفحه، اسمی بعضی کتب قدیمه. صفحات سوم و چهارم هم اسمی بعضی کتب قدیمی را حاوی است.

و - مالک این نسخه که به قطع وزیری در مطبوعه سیرزادلی در سنّه ۱۳۲۴ ه.ق. به چاپ سنگی رسیده به درستی معلوم نیست.

در ص. اول خطی، نویسنده «الفقیر العباد محمدعلی» اسپایه می‌کند.  
در ص. دوم خطی نوشته شده است: «این کتاب مال آفاشیخ محمد [یک کلمه لا یقرء] روی

این جمله خط کشیده شده است.

درص. سی وینجم، نام صاحب کتاب با مرکب نوشته بوده است که مع التأصف کسی آنرا لیسیده است شاید کار یکی از مستشرقین باشد و در هر حال خوب بختانه هنوز هم سه کلمه «این کتاب مال....» خوانده می‌شود.

درص. ۵۳، حاشیه بالای صفحه به خطناپخته‌ای نوشته شده: «این کتاب مال است...»

درص. ۴۵، حاشیه بالای صفحه و با مداد: «این کتاب مال حسین آقا اندروی»

درص. ۵۵، حاشیه بالای صفحه با مرکب و به خطی ناپخته: «این کتاب مال آشیخ محمد چاکرعلی». آشیخ محمد چاکرعلی.

درص. ۷۲، حاشیه بالای صفحه، با قلم و با خطی بسیار پخته‌تر از خطهای گذشته: «این کتاب مال آشیخ محمدعلی چاکر احمد». آشیخ محمدعلی چاکر احمد.

درص. ۷۷، حاشیه بالای صفحه دوبار ممهور شده است که یکی ناخوانا است و در آن دیگری لفظ «حسین» خوانده می‌شود.

درص. ۱۲۹، حاشیه بالای صفحه: «این کتاب مال آشیخ محمدعلی ولد حاجی شیخ احمد چاکرحسین». آشیخ احمد چاکرحسین.

درص. ۴۰، حاشیه بالای صفحه با جوهر آبی: «این کتاب مال آشیخ محمد». به این ترتیب باید گفت که به احتمال قریب به یقین نام و مشخصات مالک « قطرات » معلوم نیست و سگر به کمک تبععات و تفحصات بیشتر، نمی‌توان به درستی روشن کرد که محمدعلی، آشیخ محمد، آشیخ محمد چاکرعلی، حسین آقا اندروی، آشیخ محمدعلی چاکر احمد، حسین، شیخ محمدعلی ولد حاجی شیخ احمد چاکر حسین نامهای مختلف مالک یا نامهای مالکان مختلف و احیاناً متواالی این نسخه بوده است. بر عهده اهل علم است که هویت دقیق مالک این کتاب را که احتمالاً وبل یقیناً از فضلا و بلکه هم از حمقای طلاب بوده به درستی آشکار سازند. در حال حاضر اطلاعات ما دربار مالک کتاب را چنین می‌توان خلاصه نمود: در قرن چهاردهم هجری قمری می‌زیسته و آنهم به فقر و مسکن نگرفتار و پابند عهد و عیال نبوده و به ارزوا و تنها این روزگار را می‌گذرانده. خط بد، فهم محدود و درایت و کفايت فراوان داشته و آیندهای درخشان در انتظار او بوده و شاید هنوز هم هست و هر کجا هست سلامت دارش.

ز — مزایای « قطرات » و ثوق العلماء چنانست که به وصف نمی‌گنجد واز آن جمله در شرح « غراب زاغ و هزار است عنديليب و كعيت » فرماید: [ نقطه گذاري از اين مصحح است. عفى الله عنه ] « غراب في قوله تعالى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب. زاغ و آن بروزن باع مرغیست سیاه و منقار سرخی دارد جمع کثرة آن غربان بالكسر و جمع قلة آن اغربه. از اقسام غراب يکی غراب اعصم است که در بال او پرسفیدی هست. بعضی گفتند شکم آن سفید است و بعضی گفتند بزرگ است و دو بال سفید دارد و بعضی گفتند دو پای او سفید است و آن کم یاب است. عربها می‌گویند فلاں اعز من الغراب الاعصم و در خبر است که زن صالحه مثل غراب اعصم کمیاب است و از اقسام غراب يکی غراب البین است و آن بر دو قسم است قسمی کوچک و معروف است به رنگ و ضعیف بودن و قسم دیگر می‌آید در خانه هائیکه صاحبان آن رحلت کرده باشند. صدای حزینی دارد مثل مصیبت زده نوحه سی کند و صدا

می‌کند بین دوستان و رفقاء که دور هم جمعند و خبر از تفرقه آنها می‌دهد و هرگاه منزلی را آباد به‌بینند بشارت به خرابی آن می‌دهد و اگر پیاده به‌بینند او را بشارت میدهد نزدیکی منازل و از این‌جهت او را غراب بین گویند که بین معنی فراقست و او صیحه به‌فراق می‌زند. گفتند بچه غраб وقتی از تخم بیرون می‌آید مثل پیه سفید است چون غраб او را به‌بینند از او فرار کند و دانه به او ندهد، خداوند پشه‌ای را می‌فرستد به‌جهت آنکه بچه غраб بد بو است بر او می‌نشینند. پس پشه را پیدا می‌کند و می‌خورد تا بالهای او بیرون آید و سیاه شود. آنوقت پدر و ما در او می‌آیند، از جمله حیوانات که عمر او طولانی، یکی غراب است و حدت نظر دارد که در هوا از مسافت بعیده گوشت و استخوان را می‌بیند و جماع او به‌حدی پنهان است که مثل شده: اخفی سفاداً من الغراب بلکه بعضی گفتند جماع او به‌مطاعمه است چنانکه چلبی در حواشی خود بر بیان مطول گفته: قیل ان الغراب يخفی سفاده و قیل لیس له الا المطاعمه و سفاد جستن نر به ماده است. غرض آن است وقتی دانه در دهان ماده خود می‌گذارد آبی از اندرون او منتقل به‌اندرون ماده می‌شود یا وقتی منقار خود را به‌منقار ماده داخل می‌کند انتقال آب می‌شود و فی کلام مولینا امیرالمومنین ع. ان صح ما نقل انه لا سفاد فی الطاوس فلیس اغرب من مطاعمة الغراب، و در حدیث است تعلموا من الغراب ثلت خصال وعد منها استواره بالسفاد و هو بالكسر نزو الذکرعلی الانثی (دویم) حذر الخلايق سیم آنکه ذخیره نتهد و کلاغ در خوف معروف است: جوچه خود را وصیت کرد هر که سنگی بر دارد از بنی آدم، بگریز. گفت قبل از برداشتن سنگ می‌گریزم.... عندلیب به فتح عین و دال و کسر لام، هزار دستان. کعیت به‌ضم کاف و فتح عین مهمله و سکون یاء حطی ثم تاء قرشت، هزار دستان» صفحه ۹۷ - ۹۶

ح - از مزایای دیگر آنکه قطعه «موش و بقر و پلنگ و خرگوش شمار» در این نسخه اصولاً و ابداً مذکور نیفتاده است.

ط - در قطعه ۳ (صفحات ۱۸۲ - ۱۸۳)، دو بیت شعر حاوی نامهای سالهای ترکی ذکر شده است.

#### و. نسخه تبریز سربی (علامت اختصاری: «قاف سربی»)

قطرات در شرح نصاب تالیف ادیب بارع عبدالله بن محمدحسن خوراسکانی اصفهانی. چاپ سربی. تبریز. کتابفروشی صابری. رجب ۱۳۸۷ هجری قمری. همان «قاف سنگی» است که بدون مقدمه، کشف الایات، فهرست مأخذ و غلط‌نامه، با چاپ سربی طبع گردیده است.

#### ز. نسخه برلن (علامت اختصاری «بر»)

کتاب نصاب الصبیان تالیف ابونصر محمد بدرالدین فراهی. برلین، [چاپخانه شرکت کاویانی]. چاپ سربی. ۰۱۳۴۵. ه. ق. ۱۹۲۳ م. قطع رقعی، ۳۶۹ صفحه مقدمه. مقدمه ذ. ب. امضاء شده است که ممکن‌باشد یقیناً حروف اول نام استاد فرازانه ذبیح بهروز است. شرح و تفسیر ندارد. علاوه بر اشعار اصلی، اضافات و ملحقات دارد.

ح. نسخه برلن تهران (علامت اختصاری «برته»)

نصاب الصبیان بر اساس طبع برلین. تهران. اشرفی. چاپ اول. ۱۳۴۸. ش. ۱۸۳  
ص. ۶۹ صفحه کتاب همان متن افست شده «بر» است. مصحح براین اصل، مقدمه، ملحقات و فهارس لغات (از ص ۶۹ تا ۱۸۳) را افزوده است و بیشتر لغات را هم تعریف نموده است.

ط. نسخه تهران- منگی (علامت اختصاری: «ته سنگی»)

«هذا كتاب شرح نصاب الصبیان» که «بحمد الله و المنة الله در زمان خجسته روزگار فرخنده آثار ملک الملوك عجم وارث ملک دیهیم وجم خل الله فی الأرضین قهرمان الماء والطین کاسرا الصنم والمشركین ناصر الاسلام والمسلمین المجاهد فی سنا هج الدین المتمسك بعجل الله المتنی السلطان بن السلطان و الحاقان بن الحاقان خلد الله سلکه و شید الله دولته..... از زاویه خمول و پرده غیب چون خورشید عالم آراگشت». «اما بعد اقل عباد الله و احوجهم الى رحمته المذنب الجنی ابن محمد رضا الشیریف محمد حسین الطالقانی صورت این سدعا را برسرا پای ضمایر خورشید نظایر ارباب فطنت و ذکا چنین چهونما می گرداند که چون بعضی از دوستان یقینی و برادران دینی این قصیر بی بضاعت و حقیر بی استطاعت تکلیف نمودند که رساله نصاب الصبیان را که گفته حضرت مولانا عظم خواجه ابو نصر فراهی است که فهم عبارات و لغات مشکله آن بر رأی ادراک قاصران نظر ظاہرین است به شرح مشروحی که به مشاطگی استعارات و کنایات لطیفه اش نقاب حجاب از چهره شاهد مقصود گشوده گردد نوشته شود وقضاء حواej اخوان بر ذمه اهل ایمان لازم بل فرض و مستحب است لهذا جرئت بر شرح کتاب مذکور نموده عقد لغات مشکله اش را به ناخن فکرت گشاده وقدری از علم عروض را به مناسبت ذکر بحور در آن دخل داده سبب تزیین و تقطیع قامت قابلیت عرایس عباراتش گردیده و من الله الاعانة و التوفیق.» تهران. بسعی و اهتمام عالی مرتبت نیکو فطرت مشهدی سیف الله صحاف طهرانی در کارخانه استاد الماھر سلاّلة السادات آفاسید اسد الله خلف مرحوم آقامیر باقر طهرانی صورت اتمام یافت «فی سنة ۱۳۱۰.»

تا صفحه ۱۸، صفحات مرتباً شماره گذاری شده است و از آن به بعد که خودنیمی از کتاب است صفحات شماره ندارد.

علاوه بر همه محسن آشکار و پنهان، اهمیت خاص «ته سنگی» از آنروست که نخستین کس یا یکی از نخستین کسانی که «سعی و اهتمام» را به صورت یکی از تخصصهای مهم علمی و تحقیقی جهان و ایران درآورده است اعنی «عالی مرتبت نیکو فطرت مشهدی سیف الله صحاف طهرانی» را به ما می شناساند و همچنین نقاب نسیان از چهره یکی از پیش آهنگان صنعت جدید «استاد الماھر سلاّلة السادات العظام آفاسید اسد الله خلف مرحوم آقامیر باقر طهرانی» بر میدارد. باشد تا اهل همت، با سعی بدزیل خود، این دو سیمای تابناک را هم از غبار گذشت زمان پاک گرداند.

و درختم کلام به نقل از منظومه شیرینی به اسم «مصاب» به گفته بهروز، ساخته «میرزا نظام از ادب و عرفای دوره ناصری»:

خواهمت از بام افتی چهار عضوت بشکند  
جید گردن، صدر سینه، رکبه زانو، رأس سر

## بعد التحرير:

در فايدت استعمال «بین‌الهلالین» به عناء گامي در داه دياضي  
گردايند آثار هنر و در ضرورت تاریخي وجودی «نظريه عمومي  
نها بيت» (و در بيشتر نسخ قدیم: نظریه نها بيت عمومی)

آنچه گذشت قسمتی از ضمایم و ملحقات کتاب مستطاب «سیچقان ئیل» است. ضمیمه دیگر این کتاب واقعاً مستطاب پیش از این در «الفبا» به حاليه طبع آراسته گردید. مؤلف البته محترم و صد البته واضح است که دانشمند (پیکانی در اوکتابی چند)، در تحریر اثر بی‌بدیل خود رحمات فراوان و رنجهای بیشمار دیده است و در صفحات پیشین نتایج قسمتی از زحماتی که در تدقیق و تصحیح دویت از ایات «نصاب‌الصبيان» برخود روا داشته است به علانیه مشهود است. اکنون که زمانی چند از تحریر و تسویه این تحقیقات و تبعات می‌گذرد «سیچقان ئیل» همچنان دستنویس‌مانده است تا گنجینه نسخ خطی را غنای بیشتری بخشد اما گذشت ایام نه فقط مؤلف را بیش از بیش در حسرت ایام رفته و عمر تلف کرده فروبرده است و لذت انتظار مضرار مستقبل بعيد را گوارا تر نموده است بنکه معنای عمیق و دقیق نصاییگری / نصاب‌انگاری نصاب مداری / نصاب پنداری / نصاب باغری / نصاب خیالی / نصاب فکری / نصاب ذکری / نصاب‌نگری / نصاب پردازی / نصاب آمایی / نصاب پیمایی / نصاب اندیشه نصایت را (و فارسی شکر است و اگر حفاظت محیط‌زیستی‌های بنگلادشی بگذارند که این قند پارسی به بنگاله برود البته که در طرفه‌العینی شکرشکن شوند همه‌طوطیان هند و چه واصیبیتایی می‌شود برای آن خانم خانمهای هندی در این روزگار بمب‌تر کانی و اخته‌سازی و قادره‌کشی و طوطی‌سازی و فیه‌تأمل: پس بدروتیکه چگونه است نقش التفکک، الذری در انکشاف اقتصادی مشتی لخت و عور و برهنه. و چه خوش گفت آن‌کلنل پاکزاده عجب منظرة زیبایی دارد انفجار اتمی! و خدا بی‌خشایدگناهان همه ساکنان هیر و شیما را به معنویت‌شرقی هند. و بروکه آمدم کاین هنوز از نتایج سحر است و سانجی از هم اکنون یکشنبه ره صد ساله می‌رود. آنهم در دستی کلید خانه‌های نوساخته، این ره‌آورد رشد اقتصادی، و در دست دیگر سندان اخته‌سازی. رقصی چنین میانه میدانم آرزوست) ...\*

در هر حال به اینجا رسیده بودیم که الان که خوب بر سر جوی نشسته‌ام که هم گذر عمر را به‌ینم و هم حسرت ایام گذشته را بخورم (خلق الله! چه صنایعی؟ تلفیق سعدی و حافظه، تداعی معانی: برسی جوی نشستن و بر سر خست نشستن، و بعد هم عمر را دیدن و حسرت را خوردن و این همه در یک جمله و آنهم بفتحه). این هم دسته‌گلی نثار آنها که نمی‌دانند هنوز هستند ناملقان اندر عراق عجم...) و هم از تصور آینده‌های درخشان آبدهنم را قورت بدhem (ضمن مواظبت ازینکه آب در گلویم نجهد و به سرفه نیفتم و در عین حال زیربار این همه مسئولیت هم شانه‌حالی نکنم. بروکار می‌کن مگو چیست کار! که سرمایه جاودانی است کار. البته غافل

نباید که اینجا هم حقه را به بشریت زده‌ایم و در همین یک‌بیت قضیه افسانه‌ای کار و سرایه را به نحو روشنی حل کرده‌ایم. سرایه همان کار است که جاودانی شده و کار هم همان سرایه است که جاودانی شده. کارگران سرایه داران غیرجاودانی هستند و سرایه داران کارگران جاودان. پس این تضاد هم وارداتی است، ماکه از این چیزها نداشتبیم. این آن بوده و آن این. همه چیز در همه چیز هم هست و هم نیست و رودخانه هم هست و هم نیست و باقی قضایا از «چرخ با این اختران» تا «صورتی در زیردارد...» واقعاً که چه دریابی است این کولتور شرقی! پرازدروصد و هر صدفی آبستن چندین مروارید و هر مرواریدی درشت‌تر از چشمها! از حدقه درآورده خلق الله و چه درآوردنی آنهم با چه معنویتی. و باز هم چه دریابی و با چه کنار دریابی! بی‌نظیر و بی‌بدیل، با آفتاب سوزان تابستانی و پر از ماسه نرم باستانی و حوری و غلمان بیه‌گرفته نفالو و پشمalo. به راستی خداوندی که کنار این دریا لمیدن دارد! و بتراکد چشم حسود! ماشاء الله لاحول ولا قوة الا بالله. و رأس الحكمة مخافة الله! و من تأني ادرک ماتمنی. آینهم از امثال و حکم چای لیپتون!) می‌بینم که جای آن دارد که ارج و قدر ابونصر بدرالدین مسعود بن ابوبکر حسین بن جعفر فراهی سجزی را بهتر ویژه‌تر بشناسیم. تالاری، راهی، چهارراهی، بزرگراهی میان بری، بن بستی، کوچه‌ای، بازاری، نشستی، سمنیاری، جشنواره‌ای، جایزه‌ای، تندیسی برایش درست کنیم. مردی از اعماق قرون فریاد برمی‌آورد که «نصاب من بخوان گر علم خواهی» و ماکه علم می‌خواهیم نصاب نمی‌خوانیم. چرا؟ مسئله این است! بردگی فرهنگی؟ جنوب زدگی؟ شمال باوری؟ باختر ویاری؟ از خود بیگانگی؟ که هر چه کرد با من آشنا کرد! چشممان به دست ایلیچ و حواریون، که در علم آموزی نوآوری کنند و از مکتب زدایی جامعه گفتگو کنند و ابونصر و نصابش را به طاق نسیان (از توابع طاق بستان) سپرده‌ایم.

این رفتاری شایسته نیست. بی‌ائیم و از رهنمودهای ابونصر فراهی استفاده کنیم: اساس روش علم آموزی، به‌شعر در آوردن علم است. علم منظوم یا نظم معلوم. علم منظوم، علم بی‌بند و بار نیست. علمی است که قافیه را رعایت می‌کند، علمی است متعهد، متعهد به رعایت قافیه (پس قضیه تعهد هم حل شد). رعایت قافیه یعنی ضرورت سکته شعری، ضرورت کوتاه آمدن، ضرورت سر مطلب را به رعایت قافیه درزگرفتن و در نتیجه علم منظوم می‌شود علم بی‌حشو و زواید، بی‌پر حرفی، علم کلمات قصار، علم دور از شک و تردید، علم سربه زیر، علم سر به راه، علم مفید، علم مقفى و مقیز، علم بی‌اگر، علم بی‌فرض، علم بی‌بحث. اصلا علم الیقین (و سر از عرفان در آوردم که پای استدلایلان...).

و نه اینکه علم فرزند فکر است پس فکر الیقین. آنوقت است که روشن‌فکر می‌شود، روشن‌علم آنهم روشن‌علم مقفى. و آفتاب آمد دلیل آفتاب. و به به از آفتاب عالمتاب!

البته معاندان ممکن است بگویند درست است که قافیه، فرآگیری مطلب را آسان می‌کننداما بیان مطلب را هم دشوارتر می‌سازد. رعایت قافیه موجب می‌شود که از سر و ته مطالب علمی کاسته شود، عده‌ها باید و خرده‌ها بماند. قواعد قافیه بیداکند و مستثنیات دچار تنگی قافیه شود. و پاسخ این است که دست بر قضا همین است که خوب است و چه می‌شود بهتر از این. بنابراین بر اساس این برداشت فراهی می‌توان نظریه عمومی در باره علم آموزی و تعلیم بیان کرد: همه چیز را به‌شعر درآوردن، همه چیز را به نظم کشیدن و ازین‌راه همه کس را

عالیم کردن و علم را در هر سوراخ و سنبه‌ای فروکردن. البته به کوری چشم معاندان، دریای وسیع عروض فارسی و دریای در حال گسترش شعر نو هر مشکلی را از سر راه این تلفیق ذوقیات و علمیات بر می‌دارد، از خشکی علم و مباحث علمی می‌کاهد و عالمان و معلمان را تر و تازه می‌کند و شاعران و ناظمان را هم. تفاوت بیان رشته‌های علمی و ادبی از بیان می‌رود. ادبی علمی می‌شود و علمی ادبی و همه عرفانی. دنیا بی‌یکدست مملو از عالمان شاعر و شاعران عالم و چه مشاعره‌ای می‌کنند این خیل عظیم منظوم دانان و منظوم پردازان. و «دستمال من حریره» طنزیه دار این قافله نیست؟ بر منکرش لعنت و به شعر بشمار. و باز هم لاحول و لا قوة الا بالله. البته که نبوغ و ذوق عامه تا بحال از چنین روشنی غافل نموده است (و اینجا هم برج عاج نشستگان بوده‌اند که از این مقواه هم غافل مانده‌اند. ایکبیریها!). مگر نهاین است که اصول نقاشی از بیری‌سی تیوگرفته تا کلاسیک و مدرن و ماوراء مدرن، و بعد هم همه اصول و فروع هنرهای گرافیکی را حکمت عامه در شعری خلاصه کرده است از آنجا که

چشم چشم، دو ابرو      دهن و دماغ به گردو

تا آنجا که «این آقا چقدر قشنگه». همه نقاشی منفلو. آنهم با دیدی سرشار از خوش‌بینی و حاکمی از قشنگی و به دور از زشتی!

بنابراین جوانه‌های نظریه نصایت عمومی در فرهنگ عامه هم بوده است حالا مائیم که باید با الهام از سenn خودمان، کلک قضیه را بکنیم و تعزیه‌وار دنیا بی را به اعجاب فروبریم البته این را هم باید بگوییم که تفحصات مقدماتی و سر انگشتی این نگارنده روشن می‌کند که در این زیینه هم پیشگامانی بوده‌اند مثل فرهاد میرزا معتمدالدوله گوینده «نصاب انگلیسی به فارسی» که بار نخست در ۱۲۶۹ قمری چاپ سربی شده و بعد هم سراینده «خرده فرهنگ» یا لغت منظوم فارسی و فرانسه، دارای واژه‌هایی که همه را و همه جا به کار آید، بویزه نوباوگان نوآموز را در آغاز کار. این «هدیه ناچیز به نوباوگان نوآموز» که «همه حقوقش محفوظ است» و در ۱۳۱۸ در بلده طیه تهران «به موجب پروانه شماره ۱۰۰ وزارت فرهنگ به چاپ رسیده» است چنان طراوت و حلواتی دارد که حتی در فراگرفتن زبان فرانسوی یار و یاور ویکتورهوجوگوی مرحوم هم می‌توانست باشد. باز هم آفتاب آمد دلیل ماهتاب:

در بحر خفیف بر وزن فعلاتن مفاعلن فعلن:

«دوسمان» خوش خوشک، «لابا» آنجا

«رارسان» کم کم، «ایسی» است اینجا

و از بحر تقارب بر وزن فعلون فعلون فعلون فعلون:

«سیل» آسمان، «ار» هوا، «تر» زیین

«پلانت» سیاره، «پلاس» است جای.

و در بحر رمل بر وزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلات:

چارفصل «اته»، «اتن»، «ایور»، «پرنتان» تا بهار

ماعها را هم در این بیت پسین بشنو تمام

ژانویه، فوریه، مارس، آوریل و مه، ژوئن و «ژوی

یه» و «او»، سپتامبر و اکتبر و نوامبر است و دسام.

و نصاب مازندرانی: «بیا مازندران و حرف با معنی تماشا کن». وای درینگ که نسخه منحصر بفرد آن را که خاله پیرم به فراچنگ آورده بود در سنین صباوت از دست دادم. و نصاب ترکی و حتماً نصابهای دیگر. چه استبعادی دارد: نصاب روسی، نصاب سواحلی، نصاب اسپرانتو، بلکه اینها هم باشد (تحقیق گرانمایه‌ای در همین سنت از نصاب آوری‌ها فراهم آورده و در یکی از مجلات به چاپ رسانده. مع التأسف در هنگام تحریر این سطور مراجعته مجدد به‌این مقاله می‌سوز نگردید).

و بالاخره «نصاب الرجال» میرزا محمودو قارالسلطنه اورنگ، فرزندزاده وصال‌شیرازی که در اثر خود «به لغات مصطلح اجتماعی و سیاسی این عصر که مفهوم واقعی خود را از دست داده و احیاناً معنی نقیض خود را گرفته اشاره کرده» (شیراز. سرفت. بی. تا).

دhem به طرز نوین نظم لؤلؤ شهوار	چو سبک شعر اسانید گشته بیمقدار
بخوان بچشم تأمل بذهن خویش سپار	نصاب صبیان شد کهنه وین لغات جدید
بغیر مستبد آن را نمی‌کند انکار	لغات دوره مشروطه است و آزادی
ز بحر بجذت و تقطیع تازه این اشعار	بساز مطروب مجلس به نغمه بم وزیر
نست است و کوک پیانو بدین ترانه بیار	بم و بم و بم و بمبم بم و بم و بم
ایین وصلح کمیاب و فتنه جو بسیار	وطن پرست قلیل و وطن فروش کثیر
قوی است مرد ستمگر ضعیف بی آزار	دروغگو ستمدن، شجاع بی انصاف
خیال چیست پریشان و زندگی دشوار	محظ فاسد و افراد خلق بی تکلیف
شکسته قلب خردمند و خاطرا حرار	درست رنجبر و نادرست راحت خواه

و یا

سینه پر کینه است و دل پولاد و شفقت حرف مفت  
مردی ظلم و سروت کشتن و هستی هدر  
چهار چیز است استیاز ساز اقوام و سلسل  
کله بی سخ، چانه بی حس چشم کور و گوش کر

و بالاخره این اتوکریتیک سازنده:

جنجه احسان و جنایت کار خیر حرف حق کفر است و کافر کیست سن  
همه این کوششها نشان می‌دهد که پیش از این هم، کسانی به درک مقام علمی و  
پیام نظمی ابونصر نایل آمده بودند و در بهره‌گیری از آن کوشش‌هایی هم کرده‌اند و اینجا هم  
نقص سازمان‌دهی و مدیریت باعث شده که امکانات از دست بروند (توجه: ضرورت ایجاد دوره  
آموزشی مدیریت نصابی).

پس، به پیش تا بسوی نصاب خویش! کمپیوترا بر وزن «فعالتن مفاعلن فعلن»  
بیاموزانیم و برنامه ریزی را بر وزن «مستفعلن مستفعلن مستفعلن» که همان بحر رجز است و  
حال را هم در باب رجز و آینده‌نگری را در بحر مضارع «مستفعلن فعلون مستفعلن فعلون». و  
چه آینده مضروری و چه ضرب شیش و هشتی که باز هم ایها الناس «دستمال من حریره» وجهان  
جای تن آسایی نیست. برو کار میکن مگو چیست کار... و مگو چیست کار، مگو چیست، مگو...  
که نظریه عمومی نصابیت نگفتنی بجا نگذاشته. همه چیز گفته آید منظوم و هم کس به نظم

کشیده شود و نظم را در چهارده صیغه ماضی و چهارده صیغه مضارع و شش صیغه امر حاضر و شش صیغه نهی لازم و متعددی، معلوم و مجھول، در ابواب ثلاثة مجرد و ثلاثة مزید صرف کنیم، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشیبہ به فعل، افعال التفضیل بسازیم، جمع ببندیم، جمع مكسر و جمع در جمع و جمع در حالت رفعی و نصبی و جری. و همینطور با دنیای منظوم خود دست به گربیان باشیم. «ناظام آمدند با تعظیم». نظام زنگ را زد. وزنگ گفت دنگ، دنگ، وزنگ، ناقوس است. و نام کتاب مرحوم همینگوی چنین است: «ناقوس عزای که را به صدا در می آورند؟» گاگاگاری کویر؟ روان گوسفند از وی بنالید. و زنگ، زنگ تاریخ است و موقع، موقع حضور و غیاب. کی مرده کی بجاست! بشر انکشافی صدا در می دهد: «هرگز وجود حاضر و غایب شنیده ای». هر اقلیطوسی های ورزیده! «خیزید و خز آرید که هنگام خزان است».

وبرای راحتی وجدان همه بشرهای انکشافی که با نگرانی و دقت دنبال سابقه تاریخی و رفاقت قافله و شراکت سارق هستند این تک بیت از روانشاد صادق هدایت که به روشنی و شیوه ای سی تواند نشانه ای باشد از دامنه اعمال و زمینه اجرا و دورنمای نتایج و چشم انداز عواقب نظریه نصابیت عمومی:

شد کلوب و کافه و جایی و قبرستان کنون  
باشگاه و داشگاه و شاسگاه و لاشگاه

يا اولو الابصار! اينهم صحة هدایت بر پای نظریه نصابیت عمومی و ارائه طریقی برای اقناع اذهان مالامال از تردید و غرق در دیدار نیمة خالی. هدایت «دریغا که بار دگر شام شد». هدایت آواز گزمه های «شراب ملک ری خوریم»، هدایت شبی که «پاورچین پاورچین سی رفت». هدایت خودسان. هدایت زهر خندها و پوز خندها و ریش خندها. هدایت از «وغ وغ ساهاب» تا «بوف کور». دیگر تا «بوف کور» نصابیزه نشده بس کنیم. و به اقدای صنعت ردان العجز الی الصدر، این گفته صاحبدل بیدل قزوینی، به تقل از کتاب بی بدیل قصص العلماء:

معنعن ریش او از بس طویل است  
که از سیچان الى تنگوزیل است  
و «ناست دو سو سماره هی می تراشه، هی می تراشه هی می تراشه» و چه تراشیدنی!  
و باز هم

### بعون الملک الوهاب

كتب فقیر العقير تراب اقدام جميع المحققين والمتبعين  
هر که خواند دعا طمع دارم زانکه من بندۀ گنهکارم  
گفتار نیک، پندار نیک، کردار نیک  
بگذار نیک، بردار نیک، ایستار نیک  
نیکوشمایل و نیکو خصایل  
خود این بندۀ کمترین  
الیاوه کمتوانیک  
(علی همدانی سابق)

# كتاب

الله

حـلـدـ شـشـ

ds

1

ساعدی، حسین غلام

شماره ثبت کتابخانه ملی ۲۵۳۶/۲/۱۰-۴۶

چاپ جا پایه نه سپهر - تهران

