

چشم‌انداز

دو یادداشت (ناصر پاکدامن، شهرام قنبری) - موانع اصلاحات در بینش دینی و سیاسی محمد خاتمی (اصغر شیرازی) - انزوای مقام معظم رهبری (کریستوفر دوبلگ) - شرق در غرب (جک گودی) - شخص صادق هدایت (شاهرخ گلستان) - دو مقاله درباره هدایت (بزرگ علوی) - هدایت و انسانیت حیوانات (۱) (هوشنگ فیلسوف) - در حاشیه نیرنگستان (حسن طاهباز) - دو نامه به آرتور کریستن‌سن (صادق هدایت) - گوزن، گوزن (داریوش کارگر) - کتابهای تازه (شیدا نبوی) - شعرهایی از اسماعیل خوئی، منوچهر یکتائی، هادی خرسندی - دو طرح از اردشیر محمص.

چشم‌انداز

۱	اردشیر محمص	طرح
۲	ناصر پاکدامن	دو یادداشت
۴	شهرام قنبری	
۷	اصغر شیرازی	موانع اصلاحات در بینش دینی و
	کریستوفر دوبلگ	سیاسی محمد خاتمی
۳۱	ترجمه شهرام قنبری	انزوای مقام رهبری
	جک گودی	
۴۱	ترجمه سروش حبیبی	شرق در غرب
۵۶	شاهرخ گلستان	شخص صادق هدایت
۶۹	بزرگ علوی	دو مقاله درباره هدایت
۷۹	هوشنگ فیلسوف	هدایت و انسانیت حیوانات (۱)
۹۲	حسن طاهباز	در حاشیه نیرنگستان
	صادق هدایت	دو نامه به آرتور کریستن‌سن
۱۰۳	ترجمه ن. پاکدامن - ف. وهمن	
۱۱۴	داریوش کارگر	گوزن، گوزن
۱۲۳	اسماعیل خوئی	غزلواره اندیشیدن به عشق
۱۲۸	منوچهر یکتائی	دو شعر
۱۳۰	هادی خرسندی	اتوبیوگرافی قبل از میلاد
۱۳۳	شیدا نبوی	کتابهای تازه
		صادق هدایت - عکس از رضا جرجانی
	- کلیه حقوق محفوظ	هدایت در پرتلاش - عکس از شاهرخ گلستان



دو یادداشت

خبر این بود: شیرین عبادی جایزه صلح نوبل را گرفت. آن روز صبح جمعه ۱۸ مهر ۱۰/۸۲ اکتبر ۲۰۰۳، در همه رسانه‌ها خبر می‌دادند که برنده جایزه صلح سال یا پاپ خواهد بود و یا واکلاو هاول، رئیس جمهور پیشین چک. حدود ده و نیم صبح بود که نام بانو شیرین عبادی به عنوان برنده جایزه صلح نوبل ۲۰۰۳ اعلام شد. خود او گفت هیچ چنین انتظاری را نداشتیم. بکلی غیر مترقبه بود. برای بسیاری از دیگری نیز چنین بود. "غیرمترقبه" ای که شادباش داشت. کانون نویسندگان ایران این خجسته رویداد را "به مردم ایران و جهان" چنین تبریک گفت:

پس از سالها که شنونده اخبار قتل و حبس و مرگ و هجرت یاران خود بودیم، این بار خبری بسیار خوش شنیده‌ایم؛ خبری که در گوش جهان طنین افکنده است. خبر بسیار شوق‌انگیز بود: خانم شیرین عبادی، از کوشندگان پیگیر آزادی اندیشه و بیان و عضو کانون نویسندگان ایران، برنده جایزه صلح نوبل در سال ۲۰۰۳ اعلام شد.

در کشاکش تنش ویران‌کننده‌ای که منطقه خاورمیانه را می‌لرزاند و چشم‌انداز زندگی و آینده مردمان این بخش از جهان را تیره و اندوهبار می‌کند، کشاکشی که یک سوی آن را نیروهای نظامی مهاجم بیگانه و سوی دیگر آن را فشارهای خردکننده دیکتاتورهای بومی تشکیل می‌دهند؛ بیگمان این خبر بسیار مستربخش است.

کانون نویسندگان ایران که در سالهای نه چندان دور، شماری از اعضای خود را آماج تیرهای جبهلی کور، به گورستان فرستاده و روانه زندان و هجرت کرده است، این افتخار بزرگ جهانی را که برای اولین بار یکی از اعضای کانون نویسندگان ایران برای کشورمان به ارمغان آورده است، به مردم ایران، به خصوص زنان، جامعه فرهنگی کشور، کانون وکلا، خانم شیرین عبادی و خانواده ایشان شادباش می‌گوید و زندگی توأم با صلح و آرامش و آزادی اندیشه و بیان را برای همگان آرزومند است. (۱۸ مهر ۱۳۸۲).

شیرین عبادی در پاسخ نخستین پرسشها گفت که این جایزه از آن همه کسانی است که در ایران، برای دموکراسی و حقوق بشر مبارزه می‌کنند. این واکنش نخستین بود. از آن پس هم از اعتقاد راسخش به جدایی دین و دولت گفت و هم ازینکه نخستین آرزویش این است که در ایران هم به مانند همه کشورهای دموکراتیک "مجازاتهای اسلامی با مجازاتهای مدرن جانشین شود". "سنگسار و قطع عضو حذف شود. سن بلوغ که اکنون برای دختران ۱۳ سال و برای پسران ۱۵ سال است تغییر یابد. و این امری اساسی است چرا که با آزادی، با زندگی و با امنیت مردم ارتباط دارد" (مؤمند، ۱۳-۱۴ اکتبر ۲۰۰۳). پیش ازین مصاحبه و آن جایزه هم در بحث در میزگردی گفته بود که قوانین ما که ازدواج دختران ۱۳ ساله را مجاز می‌شمرد از فرهنگ ما بسی عقب‌تر است که مردمان، حتی در دورافتاده‌ترین نقاط، چنین کاری را ناروا و نکوهیده می‌شمارند. و باز هم گفته بود ما به خاتمی رأی دادیم چون راه دیگری برای بستن راه بر محافظه‌کاران نداشتیم. "مردم ایران عمیقاً از انقلاب اسلامی سرخورده‌اند... مردم ایران خاتمی را انتخاب کردند چون صحبت از اصلاحات می‌کرد". "اما امروز فکر می‌کنم که متأسفانه

خاتمی موقعیتهای فراوانی را از دست داده است. "فکر اصلاحات بدون خاتمی هم در ایران دنبال خواهد شد. اگر جمهوری اسلامی تحول نیابد دوام نمی‌تواند بیاورد. و امروز مسئله مهم این است که مردم بتوانند نمایندگان خود را آزادانه انتخاب کنند. و اگر... نتوانند، همچنان که در انتخابات اخیر شوراهای شهر، انتخابات را تحریم خواهند کرد." حالا که به تهران رسیده بود گفته بود که زندانیان سیاسی را آزاد کنید، حقوق بشر را رعایت کنید و آزادی، آزادی، و غریو جمع مستقبلان فرو نمی‌نشست که "آزادی اندیشه با خاتمی نمیشه"، "آزادی، استقلال، شیرین عبادی".

اگر شکی بود دیگر نبود. ما با دنیای غیرخودیه‌ها سر و کار داشتیم. جایزه صلح نوبل درین سال خجسته میلادی به زنی تعلق گرفته است که بر مسند قضاوت بود که اسلامیان رسیدند و به جرم جنسیت از او خلع مقام کردند، به زنی تعلق گرفته است که اکنون حرفه وکالت را پیشه دارد که در فقه اسلامی مقام و مکانی ندارد و دوام آوردن آن در جمهوری اسلامی نشانه‌ای از عقب راندن شرع است به قدرت عرف. به زنی تعلق گرفته است که از امضاءکنندگان متن ۱۳۴ نفر "ما نویسنده‌ایم" است، به زنی تعلق گرفته است که در نظامی زندگی می‌کند که جمهوری مردسالاری و زن‌ستیزی است. و این جایزه از آن همه زنانی است که فرهنگ "یا توسری یا روسری" را طرد می‌کنند و زنان و مردان را برابر می‌بینند: از قمر و فروغ تا فرخ‌روی پارسا. و چرا که نه: پروانه اسکندری و زهرا کاظمی.

جایزه بانو عبادی، جایزه آن حرکت اجتماعی است که رهایی از کابوس جمهوری اسلامی را می‌جوید. حرکتی اجتماعی ("و حرکت" در معنایی مشابه معنای این کلمه در زبان و اصطلاح شطرنج‌بازان) که در برابر قدرت است و پیش از خاتمی حیات داشت و پس از خاتمی هم دوام خواهد داشت و اگر در برهه‌ای از تحول، خاتمی را از پشتیبانی خود بهره‌مند کرد به این معنا نبود که دل در گرو لیخند ملیح خاتمی گذاشته است ("جنبش دوم خرداد" تصویر مخدوش و روایت حکومت پسندی ازین واقعیت است و حاصل کوشش حکومتیان برای قلب و جذب یک واقعیت غیرحکومتی و رنگ و انگ "اسلامی" زدن به حرکت گسترده‌ای که تنها از زنان و جوانان ترکیب نیافته و در بستر "غیر خودی" پیدایی و رسایی گرفته است). حرکت اجتماعی، همچون هر حرکت علنی ناحکومتی و قدرت‌ستیزی در نظامی خودکامه و مطلق اندیش، حرکتی است در جنگ و گریز. آنجا که می‌تواند و در آن زمینه که فرصتی می‌بیند بر می‌خیزد، پس می‌زند و به پیش می‌راند. آنجا که نمی‌تواند، پس می‌نشیند، تأمل می‌کند. در سکوت. و در جدایی. نامتشکل و پراکنده. اما همسو. جنگ این با گریز آن یک همزمان است و رفتن آن نخستین با ماندن این دومین.

بانو عبادی از نشانه‌های همه این جنگ و گریزهای پرافت و خیز این سالیان است و از مظاهر حرکت اجتماعی گسترده‌ای است که رهایی از کابوس جمهوری اسلامی را می‌جوید. بودن او نشانه تداوم و پایداری حرکت اجتماعی است.

این جایزه صلح، جایزه آن حرکت اجتماعی هم هست. پس واکنش آقای خاتمی (پاسخ به پرسشهای خبرنگاران، ایسنا، ۲۲ مهر ۱۳۸۲) در برابر این جایزه هیچ جای شگفتی ندارد. واکنش خودی است نسبت به غیرخودی، به ساکنان دیار شب، به عرف‌نشینان "تاریکدل". این جایزه نوبل، جایزه غیرخودیه‌هاست. و واکنش امروز آقای خاتمی ادامه منطقی بزرگداشت

صادقانه اوست از اسدالله لاجوردی، قصاب اوین. خاتمی انتخاب خود را علنی می‌کند: سردار لاجوردی و نه بانو عبادی! و در این انتخاب او تنها نیست. دیروز هم و هر بار هم که "اصلاح‌طلبان" به مرزچین انتخابهایی می‌رسیدند آشکارا بر کشتار و سرکوب دیروز مهر صحنه گذاردند. سخنان آقای حجاریان را به یاد آورید که درباره تبعیدیان چه می‌گفت و یا به سخنان آقای سروش بیندیشید در تأیید و بزرگداشت از کارنامه اعمالش در "انقلاب فرهنگی" در دانشگاهها. سخنان خاتمی حد و مرز شکیبایی اصلاح‌طلبان را نشان می‌دهد: نظریه پرداز "جامعه مدنی" و "گفتگوی فرهنگی" در برابر جامعه مدنی بلاغت و فصاحت خود را از دست می‌دهد. شرق، روزنامه جدیدالولاده "اصلاح‌طلبان" سابق و چه بسا پشیمان، سرمقاله نخستین شماره خود (۲ شهریور ۱۳۸۲) را چنین آغاز می‌کند: "از میراث دوم خرداد چیزی بر جا نمانده است." از آقای خاتمی هم!

حالا هم "مسیحا نفسی" نیامده است که "ز انفاس خوشش" هم "بوی کسی" بیاید: بانو عبادی جایزه گرفته است. زن، حقوقدان، قاضی، وکیل دادگستری، نویسنده، عرف رفتار، انتقادکردار و غیرخودی. باشد که ازین پس هم همچنان این چنین بماند تا در رسیدن ایرانِ شادمان آزادی و آزاداندیشی و آرامی و صلح و شکوفایی.

ناصر پاکدامن



جهان پس از یازدهم سپتامبر جهان دیگری است. با اضطرابها و رفتارها و واکنشهای دیگر. دولت آمریکا در پی واقعه هولناکی که به دست دست‌پروردگان و متحدان دیروزش تدارک دیده

شده بود، به بهانه شکار دشمن و ریشه کن کردن کانون خطر، جهان دوگانه‌ای از اصحاب خیر و شر ترسیم کرد و برای پاکسازی جهان از شر سرانجام راه تهاجم نظامی به عراق را در پیش گرفت. محافظه کاران جدید که طراحان اصلی سیاست نظامی و اندیشه سیاسی دولت کنونی آمریکا هستند، به ویژه از سالهای ۱۹۷۰ به بعد شالوده‌های فکری و آرمانی این سیاست تعرضی را پی افکنده بودند: در آغاز برای جهان دوقطبی آن روز یعنی "دنیای آزاد" در برابر "کمونیسم" و سپس در ادامه همان فکر صدور "دنیای آزاد"، در جهان بی هم‌آوردی پس از فروپاشی اردوگاه سوسیالیسم.

در دوران جنگ سرد که بیش و کم نیم قرن به درازا کشید به رغم آنکه اصل عدم مداخله در امور داخلی کشورها هنجار پذیرفته شده عرف بین‌المللی بود اما در عمل توزیع منابع ثروت و قلمروهای نفوذ میان قدرتهای بزرگ و توازن قوا میان آنها بود که سرنوشت این اصل را تعیین می‌کرد. امروزه چنین پیداست که رژیمهای سیاسی مبتنی بر آرای مردم و تناوب قدرت با مجموعه نیازها و شرایط اقتصادی و سیاسی جهان کنونی سازگارترند و شاید از همین روست که گاه - و البته هر جا که اقتضا کند - ماهیت سیاسی رژیمها نیز از جمله معیارهای همزیستی بین‌المللی قلمداد می‌شود. اما هنوز هیچگونه چارچوب حقوقی بین‌المللی برای تصمیم‌گیری جهانی درباره سرنوشت نظامهای خودکامه خودسر، برانداختن یا شرایط همزیستی با آنها، به وجود نیامده است. و این بیش از هر چیز نشانه‌دهنده ماهیت و میزان آمادگی خود دولتهایی است که مجموعه آنها جامعه بین‌المللی کنونی را می‌سازد. هنوز تا تشکیل یک نهاد بین‌المللی نوین و مستقل از دولتها برای نظارت همه جانبه، بیطرفانه و مؤثر بر حقوق و آزادیهای شهروندان جهان و وادار کردن دولتها به رعایت عمومی این حقوق و آزادیها راه درازی در پیش است، ولی تنها در چنین چارچوبی در صحنه بین‌المللی و با چنین اراده سیاسی جهانی است که مسئله مداخله در امور کشورهای دیگر معنا و مشروعیت تازه‌ای پیدا می‌کند و از وابستگی به مصالح و منافع این یا آن قدرت رها می‌شود. سازمان ملل متحد نیز که در شرایط جهانی متفاوتی به وجود آمد نیازمند تعریف دوباره‌ای از وظایف و رسالتهای خویش است خاصه به فراخور جایگاه امروزین حقوق بشر در افکار عمومی جهانی و ضرورت بی چون و چرای پایبندی به آن از جانب همه دولتهای عضو. اما تا آن زمان باید پذیرفت که سازمان ملل با وجود همه ناتوانیها و وابستگیهایش به اراده سیاسی و منابع مالی قدرتهای بزرگ به ویژه آمریکا، هنوز تنها مرجع بین‌المللی برای حل و فصل دعاوی میان کشورهاست. نمی‌توان از یکسو در برابر خودسریهای کشورهای خودکامه، از لزوم رعایت هنجارها و قوانین بین‌المللی سخن گفت و از سوی دیگر تنها مرجع مشروع همین قوانین و هنجارها را تضعیف کرد و از اعتبار انداخت. رفتار دولت آمریکا با سازمان ملل متحد، از آن لحظه‌ای که عزم جزم کرد که صدام را از قدرت بیندازد و خاک عراق را به زور نظامی تصرف کند چنین بوده است. در حکم ابزارآوردی که اگر به کار نیاید دورانداختنی است.

سیاست جنگ پیشگیرانه آمریکا، صرفنظر از درستی یا نادرستی ادعاهایی که پیرامون وجود زرادخانه‌های سلاحهای کشتار جمعی در عراق و پیوند آن دولت با شبکه تروریستی القاعده و دیگر چیزها به افکار عمومی جهان عرضه شد، در پی رسالتی فراتر از زدودن خطر فوری دولتی شرور بوده است. اینبار تعرض نظامی آمریکا به شکست دادن حریف در جبهه‌های نظامی بسته

اصلی بازدارنده اصلاحات اشاره نکرده‌ایم. آن عامل تصویری است که اصلاح‌طلبان حکومتی از اسلام، رابطه آن با حکومت، رویکرد آن به امر توسعه و دموکراسی و موقعیت آن در دنیای امروز دارند. این تصور است که موجب گرایش آنها به تشکیل یک حکومت دینی شده است، حکومتی که آنها در تأسیس و پایداری آن شرکت فعال داشته‌اند، حکومتی که بنا بود نه تنها نیازهای تاریخی و امروزی ایران و کشورهای اسلامی دیگر را ارضاء کند، بلکه مبشر فلاح برای بشریت امروز و فردا نیز بشود، حکومتی که خود، در عمل، مانع اصلی برای تأمین حداقل آن نیازها بوده است.

جملات اخیر مقصود من از نوشتن این مقاله را روشن می‌کند. مقصود ۱- برداشتن گامی در شرح تصور اصلاح‌طلبان حکومتی از اسلام، رابطه آن با حکومت، رویکرد آن به امر توسعه و دموکراسی و موقعیت آن در دنیای امروز و ۲- تحلیل تناقضات آن تصور و تأثیر آن بر بازدارندگی از اصلاحات است. ولی از آنجا که اجرای جامع چنین مقصودی در قالب یک مقاله ممکن نیست شرح و تحلیل را در دو نقطه متمرکز می‌کنم: ۱- تمرکز بر آنچه محمد خاتمی در باره مسایل مذکور اظهار کرده است، و ۲- تمرکز بر تحلیل آن مسایل از دیدگاه توسعه سیاسی. گرچه در میان اصلاح‌طلبان حکومتی در باره همه نکاتی که در این مقاله از قول خاتمی نقل می‌کنم اتفاق نظر کامل نیست، ولی خاتمی خود اولاً یکی از نظریه پردازان اصلی اصلاح‌طلبی حکومتی اسلامی است و ثانیاً اختلافات آن چنان بزرگ نیستند که نتوان نظرات خاتمی را نماینده و نمونه نظرات بخش بزرگی از وابستگان به این طیف دانست. تمرکز بر بررسی مسایل از دیدگاه توسعه سیاسی نیز از آن رو اصلح است که خاتمی خود این موضوع را در مرکز توجهات خویش قرار داده و موفقیت اصلاحات در دیگر زمینه‌ها را تابع کامیابی در زمینه توسعه سیاسی خوانده است.^۴

در شرح نظریات خاتمی من به منابع زیر اتکاء می‌کنم: اول به چهار کتاب او با عناوین: بیم موج^۵، از دنیای «شهر» تا شهر «دنیا»^۶، آئین و اندیشه در دام خودکامگی^۷، و مردم سالاری^۸. بعد به تعداد زیادی از سخنرانیهای او که در روزنامه‌ها و اخیراً در سایتهای اینترنتی منتشر شده‌اند. آنچه در دسترس من بوده است همه سخنرانیهای او نبوده‌اند، ولی از آنجا که مطالب اینها غالباً تکراری هستند می‌توانم تصور کنم که زبانی که احتمالاً از این نقص در کار من ایجاد شده است به اندازه تعداد سخنرانیهایی نیست که در این مطالعه ملحوظ نشده‌اند. نکته‌ای که ذکر آن در اینجا لازم است این واقعیت است که خاتمی دارای یک نظریه منظم و مدون در باره حکومت و سیاست نیست. آنچه او در این باره می‌اندیشد را باید از نوع رویکرد او به اندیشه‌های سیاسی در غرب و کشورهای اسلامی، از مقدمه‌هائی که او بر دو کتاب «از دنیای، شهر...» و «آئین اندیشه...» نوشته است و از سخنرانیهای مکرر و مقالات کم‌شمار او استنباط کرد. نتیجه چنین عملی طبیعتاً نمی‌تواند خالی از کاستیهائی باشد که از کیفیت منابع ناشی

می‌شوند. با این وجود مبادرت به این کار دست کم این فایده را دارد که به خواننده تصویری نسبتاً منسجم از اظهارات خاتمی در باره موضوع مورد مطالعه را عرضه می‌دارد.

درک خاتمی از اسلام

از نظر خاتمی دین اسلام دینی کامل و جامع، به این معنی است که دارنده پاسخ و راه حل برای همه مسائل انسان و جامعه بشری در هر زمان و مکان است: هم پاسخ برای پرسشهایی دارد که ناشی از «شان پایدار و جاوید هستی آدمی» هستند، و هم برای پرسشهایی که از شیوه‌های متنوع هستی انسان در زندگی این جهانی سرچشمه می‌گیرند.^۹ این نظر را خاتمی هم به صیغه خبری ابراز می‌کند، یعنی که اسلام چنین است، و هم به صورت تکلیفی، به این معنی که «اسلام باید بتواند در صحنه عمل حلال مشکلات و معضلات بشر امروز باشد»؛ که البته تکلیفی بر اساس این باور است که اسلام صاحب این توان هست.^{۱۰} او در نقد درک نادرست التقاط‌گرایان و متحجران از اسلام و مقایسه آن با درک درست، اسلام را آئینی «جامع و کامل و برخوردار از قوت و متانت» می‌خواند، آئینی که «قادر به تضمین سعادت انسان در هر دو نشئه زندگی و پرورنده و اداره کننده جامعه‌ای متعادل بر پایه عدل و قسط» می‌باشد.^{۱۱}

خاتمی از این برداشت از اسلام، لزوم حکومت اسلامی را استخراج می‌کند. او خواهان حکومت اسلامی در ایران، در دیگر کشورهای اسلامی و نهایتاً در سرتاسر جهان است. تمایل او به تأسیس حکومت اسلامی در پهنای جهان از رویکرد او به انسان، به جهان غرب و به تمدن غربی نشأت می‌گیرد. او نکته برجسته در «اجتهاد علمی و جهاد فکری» آیت‌الله محمد باقر صدر را در آن می‌بیند که آن «بزرگوار» نه تنها بر توانایی اسلام برای اداره جامعه بشر تأکید می‌ورزید، بلکه برای «استقرار نظام اسلامی به جای نظامهای صرفاً بشری» و «بنیادهای کفرآمیز غربی و شرقی» می‌کوشید و آن را «مبرمترین وظیفه عالمان دین باور اسلام و مهمترین رسالت مسلمانان» می‌دانست.^{۱۲} از نظر صدر کوشش برای حاکمیت اسلام نشان باور به توان اسلام برای بر آمدن از عهده نیازهای واقعی و معنوی والای انسان بود.^{۱۳}

کمال و جامعیت اسلام تنها دلیل خاتمی برای ضرورت و حقانیت حکومت اسلامی نیست. یک دلیل دیگر او تصور او از ناتوانی حکومت‌های غیر دینی در حل مسائل انسانی است. اگر انسانها از نابرابری، بیعدالتی، از میان رفتن استعدادهای خود و دیگر ناهنجاریها و نا ملایمات [...] رنج می‌برند «برای این است که حکومت در اختیار دین حقیقی، یعنی اسلام نیست».^{۱۴} این مشکل را «اسلام با توجهی که به معنویت و ترویج جنبه‌های معنوی زندگی دارد حل می‌کند». اعتقاد خاتمی بر لزوم حکومت اسلامی از این تصور هم نشأت می‌گیرد که به زعم او، پیامبر خود حکومت می‌کرد و با این عمل سنتی را پایه می‌نهاد که خاتمی اطاعت از آن را لازم می‌شمرد. به نظر او «پیامبر دو کار مهم داشت: یکی ابلاغ حقایقی که خداوند به او وحی کرده بود، و دیگری طراحی زندگی و نظام اجتماعی بر اساس آن حقایق».^{۱۵} آنچه در تاریخ اسلام قابل تردید نیست این که پیامبر بزرگوار اسلام (ص) افزون بر بیان وحی الهی به تأسیس نظامی

سیاسی نیز دست زد»^{۱۶}. دلایل دیگر خاتمی معطوف به حالت خاص ایران است. او در یک جا از این تصور دلخواهش، که اسلام عالیت‌ترین عامل انسجام‌بخش ملت ایران در طول تاریخ و در برابر تند باد حوادث بوده است، مصادره به مطلوب، یعنی به ضرورت حکومت اسلامی حکم می‌کند^{۱۷}، و در جای دیگر از این که مردم با اتکاء به اعتقادات دینی خود رأی موافق به حکومت اسلامی داده‌اند^{۱۸}. دلیل بعدی او ضرورت دین برای توسعه سیاسی است. به گمان او «توسعه سیاسی در جامعه ای مانند جامعه ایران جز با تکیه بر دین و دینداری میسر نیست»^{۱۹}.

نقد تمدن غربی

همان طور که ملاحظه شد ضرورت حکومت اسلامی در نظر خاتمی جهان شمول است. او این اعتقاد را بعضاً از تصویری که از تمدن غرب پیدا کرده است استفاد می‌کند. محتوی این تصور را نقدهائی تشکیل می‌دهند که او هم بر تمدن غرب، به طور کلی، و هم بر نظامهای سیاسی آن، به طور اخص، وارد می‌کند. نظامهای سیاسی غربی، از نظر او، یکی دموکراسی لیبرالی و دیگری نظام استبدادی، به آن صورتی است که پیش از فروپاشی شوروی در آن کشور حاکم بود. او تمدن غربی را در حال زوال می‌بیند و با این پندار، افقی را در ذهن خود ترسیم می‌کند که در آن «تمدن اسلامی» جایگزین تمدن غربی شده است. اعتقاد او به زوال تمدن غربی از دید بیولوژیستی او به همه تمدنها و از تصور او از مفهوم تمدن ناشی می‌شود. آنجا که او از تمدنها صحبت می‌کند، تمدن آسور، کلد، چین، ایران و اسلام را مثال می‌آورد، مثالهایی که بیشتر دلالت بر وجوه فرهنگی تمدنها می‌کنند و نه تمدنها^{۲۰}. به نظر او هر تمدنی از سه مرحله نوجوانی، بالندگی و پیری می‌گذرد و سر انجام از بین می‌رود. تمدن غرب نیز از این قاعده معاف نیست، تمدنی است که اکنون دوران پیری خود را می‌گذراند و رو به مرگ می‌رود. «آنچه امید ما را بیشتر می‌کند این [است] که رقیب ما با همه اقتدار ظاهریش در مرحله پیری و نزدیک به خط پایان است. وجود بحران در تفکر و تمدن غرب که نشانه پیری آن است شاهد مدعا است»^{۲۱}. با این که تلاش اهل نظر و عمل برای اصلاح ساختار نظام اقتصادی و سیاسی غرب عمر این تمدن را طولانی تر کرده است، ولی قادر به مهار بحرانی که ریشه در ذات تمدن جدید دارد نیست^{۲۲} مضافاً این که بحران کنونی غرب، به خلاف بحرانهای پیشین آن - که از زایش و بلوغ آن تمدن ناشی می شدند - «بحران سالخوردگی» آن است^{۲۳} و از این رو علاج نمی‌پذیرد. گرچه خاتمی تاریخ فوت تمدن غرب را تعیین نمی‌کند و به توانهای بحران درمانی آن آگاهی دارد^{۲۴}، بر حتمیت زوال آن، بر اساس همان رویکرد ساده‌سازانه بیولوژیستی خود، تردید نمی‌کند. میل او به این که چنین باشد موجب تقویت اعتقاد او به این که چنین هست در ذهن او می‌شود.

به نظر خاتمی بحرانهای تمدن غرب از ضعفهای درونی آن ناشی می‌شوند. استقرار بر اهوای آدمی، بی اعتنائی به تقوی، دنیا محوری، انسان‌مداری این تمدن و فقدان معنویت در آن، از جمله این ضعفها هستند^{۲۵}. به دیده تردید در عقل و دیانت نگرستن، بر سطحی‌ترین ابزار و

نیروهای آدمی، یعنی حسها و میل‌های نفسانی تکیه کردن، به خاطر پیشرفته‌ها و گسترده‌گی و خیره‌کنندگی آنها دچار غرور و جهل افزوده گشتن^{۲۶}، با استثمار و بیعدالتی در هم آمیختن، رستگاری را در برداشتن هرگونه لجام از کام هوس سیری ناپذیر انسان دانستن، عقل و عشق را در معبد هوس قربانی کردن و علم را در خدمت قدرت در آوردن، برخی دیگر از این ضعفها را تشکیل می‌دهند^{۲۷}. یک گناه دیگر غرب آن است که اعتقاد به حقیقت ثابت دین را از دست داده است^{۲۸}. خاتمی از قول خمینی آزادی منکرات، فحشاء و همجنس بازی را هم به صف خصائل تمدن غرب و ضعفهای بحرانی آن می‌افزاید^{۲۹}. شاید بزرگترین کاستی تمدن غرب در نظر او ابتدای اندیشه آن بر اومانیزم باشد. انسانی که بر این مبنی تصور می‌شود در نظر خاتمی انسان کامل نیست^{۳۰}.

در دیدگاه خاتمی وجه دیگری از کاستیهای تمدن غربی در دموکراسی لیبرالی تجلی می‌یابد که به زعم او سیاست جامعه سرمایه‌داری یا سرمایه‌داران این جامعه می‌باشد. لیبرالیسم پایدارترین صورت اندیشه و واقعیت سیاسی در غرب است. این اندیشه به رغم همه وجوه مثبتی که دارد موجب زیانهای فراوانی برای انسانها، چه در داخل مرزهای نظامهای لیبرالی، و چه در خارج آنها شده است. ستم و فزونی طلبی لیبرال‌مآبان منشأ رنج مکنون یا مکشوف بشر دنیا زده و از جهاتی با خود بیگانه شده و فریاد درد آهنگ انسان محروم تحقیر شده را به آسمان بلند کرده است^{۳۱}. آزادی غربی «تک ساختی - فلکی» است، به غیب و ملکوت عالم اعتقاد ندارد، و ولنگاری را اساس رستگاری می‌شمرد^{۳۲}. لیبرالیسم وجه دیگری از غفلت تمدن غرب از دین و معنویت است. آنچه لیبرالیسم از آزادی می‌فهمد تنها یک آزادی بیرونی است؛ رستگاری و فلاح نیست، که آزادی مورد نظر اسلام می‌باشد. آزادی درونی نیست که رهائی انسان از هوی و هوس را تضمین می‌کند. در آزادی، به معنی لیبرالیستی آن، از نظم الهی خبری نیست؛ حد این آزادی تنها قرار داد بین انسانهاست^{۳۳}.

به نظر خاتمی تمدن غرب با همه کاستیها و بحرانیهای اسلام را چالش می‌کند و با آن به رقابت و دشمنی می‌پردازد. توطئه چینی و برنامه‌ریزی علیه انقلاب اسلامی عناصری از این چالش اند^{۳۴}. خاتمی پیش از قبول ریاست جمهوری و پذیرش محذورات سیاسی حاصل از این مقام در صحنه مناسبات خارجی ایران قائل به یک نوع نبرد بین اسلام و تمدن غربی بود، نبردی که با بالندگی یکی و میرندگی دیگری قطعیت می‌یافت. ولی سخن او در سالهای اخیر، دیگر از گفتگوی تمدنهاست. او اکنون با اندیشه نابودی غرب و مبارزه خشونت‌آمیز با آن مخالفت می‌ورزد، به تنش‌زدایی سیاسی با آن روی می‌آورد و به کوشش در جهت دست یافتن به معیارهای مشترک بین غرب و دنیای اسلام ارجحیت می‌دهد. با این وجود او از انتقاد به تمدن غربی چشم نمی‌پوشد، از اعتقاد به برتری رویکرد اسلام به تمدن، انسان و سیاست صرف‌نظر نمی‌کند و امید به پیروزی «تمدن اسلامی» بر تمدن غربی را از دست نمی‌دهد. می‌توان تصور کرد که وقتی او خطاب به اعضای سازمان ملل متحد می‌گوید: اکنون «وقت آن رسیده است که روایت دکارتی - فلاستی تمدن امروز غرب گوش خود را برای شنیدن سایر

روایات از حوزه‌های دیگر فکر و فرهنگ آماده کند»^{۳۵} امید به قبول این روایات دیگر از جانب معتقدان به روایت دکارتی - فاولستی بسته است.

احیاء «تمدن اسلامی»

اما اسلامی که قرار است، به مثابه دین و تمدن، جایگزین لیبرالیسم و تمدن غرب بشود اسلام کنونی، یا اسلام در دوران پیش از انقلاب اسلامی در ایران نیست. این وضع حاصل یک دوره طولانی انحطاط تمدنی اسلام است که در اثر سیاست مبتنی بر اندیشه و روش «تقلب» به وجود آمده است، سیاستی که پس از پایان «خلافت راشده» در سرزمین اسلام غلبه پیدا کرده و با ورود استعمار تشدید شده است. خاتمی شرح این انحطاط در زمینه اندیشه سیاسی را در کتاب «آئین و اندیشه در دام خودکامگی» داده است. به نظر او «علت‌العلل» انحطاط در این زمینه، که به صورت امتناع اندیشه سیاسی، غلبه گونه‌ای از صوفیگری بر ذهن و ادب بسیاری از مسلمانان و گرفتار آمدن ایمان و اندیشه در دام خودکامگی تحقق یافته است، «چیزی جز قدرت سیاسی مکی بر درفش و دینار و دروغ نبوده است»^{۳۶}. او که، تا ظهور استعمار غربی، غلبه استبداد را ناشی از «تعصب عشیرگی و قدرت بازوی هم قبیله‌گان متعصب» می‌داند ادامه آن را به گردن همین استعمار می‌اندازد. زیرا از این پس خودکامگی بر نیروی بیگانه تکیه می‌کند.^{۳۷}

زوال اندیشه سیاسی در سرزمینهای اسلامی جزئی از انحطاط «تمدن اسلامی» در دوران مذکور است. اما انحطاط تمدن به معنی انحطاط اسلام نیست. آن چه در این دوران دستخوش زوال شده است مربوط به تنها یک بینش خاص از اسلام می‌شود. از آنجا که دین امری فراتر از فهم افراد و جوامع از ذات آن است، انحطاط فهم، به خود دین لطمه نمی‌زند. آنچه یک تمدن را می‌سازد بینش و تلاش آدمیان است و نه حقیقت دین. «اگر آفتاب تمدن اسلامی» در پس درخشش فراوان و آثار و برکات بسیار افول کرد و دوران آن به پایان رسید در واقع دوران بینشی از دین که متناسب با تمدن آن دوران بود پایان یافت، نه دوران دین.^{۳۸} بنابراین مسلمانان هنوز این امکان را دارند که بر مبنی بینش نوئی از اسلام «تمدن اسلامی» را از نو شکوفا سازند و آن را جایگزین تمدن غرب بکنند. شاید این کار با انقلاب اسلامی در ایران شروع شده باشد^{۳۹}.

اما احیاء «تمدن اسلامی»، یا ایجاد یک تمدن جدید مبتنی بر اسلام، مشروط به دو مقدمه است: یکی برداشتی و فهمی آن چنان نو از اسلام که در خور این مقصود باشد، و دیگر اتخاذ آن چنان رویه‌ای در برابر غرب که به حال این هدف مفید افتد. خاتمی در ایران سه گونه واکنش در برابر غرب را از یکدیگر متمایز می‌کند و عاملان آنها را مشخص می‌سازد: ۱- واکنش جناح تسلیم و پذیرش محض، جناحی که با خودباختگی کامل در برابر غرب، مرعوب نظام فکری و اجتماعی آن شده است. «تهضت به اصطلاح روشنفکری در تاریخ صد ساله ایران گواه

روشنی بر وجود این جریان است». ملحدان، منافقان و التقات گرایان متعلق به این نهضت می‌باشند. ۲- واکنش جناحی که به داعیه دفاع از اسلام و خلوص آن، و به خیال مقابله با بیگانگان کافر حتی، دیده بر روی بسیاری از واقعیتها می‌بندد و خود را در حصار تنگ و خفه کننده تحجر محبوس می‌کند. متعلقان به این جناح هرچه را که نسبتی با غرب دارد نفی کامل می‌کنند و از واقعیت، قدرت و جاذبه های غرب غفلت می‌ورزند. ۳- واکنش جناح کسانی مانند آیت‌الله‌ها مرتضی مطهری، محمد باقر صدر و روح‌الله خمینی که می‌کوشند با ابتناء «بر بینش وسیع اجتهاد کارساز و متناسب با مقتضیات زمان، جهت شناخت و شناساندن اسلام به عنوان آئین جامع و کامل و بر خوردار از قوت و متانت و قادر به تضمین سعادت انسان» تمدن جدید اسلامی را پایه گذاری کنند، برتری آن را بر تمدن غرب به اثبات برسانند و به جای این نظام صرفاً بشری و بنیادهای کفر آمیز آن نظام اسلامی را بنا کنند^{۴۰}. آنچه موضع جناح اخیر را در برابر غرب متمایز می‌سازد کوشش آن برای بهره گرفتن از دستاوردهای غرب برای ایجاد «تمدن اسلامی» است، کوششی که با رد مبادی الحادی و مادی آن تمدن همراه است^{۴۱}.

خاتمی برای واکنش مورد پسند خود در برابر غرب عنوان شناخت و اقتباس را انتخاب می‌کند، شناخت مبادی و مبانی تمدن غرب و اقتباس از وجوه مثبت این تمدن به منظور ایجاد تمدن جدید اسلامی. وجوه مثبت تمدن غرب در نظر او شامل بر اختراعات، علوم، صنایع، مردم سالاری، اندیشه انتقادی و اعتقاد به نسبی بودن امر انسانی می‌باشند. او بر این واقعیت آگاه است که نمی‌توان «تمدن اسلامی» جدید را بدون بهره‌گیری از این دستاوردها و شیوه‌های اندیشه پایه‌گذاری کرد، او شاهد نفوذ آنها در زندگی امروزی مسلمانان است. او قبول می‌کند که «آنچه امروز هست تحت سیطره تمدن غرب است». پدیده غول‌آسایی به نام تمدن غرب، با دستاوردهای بزرگ، افتخارات و تجربه عظیم خود، بین امروز ما و گذشته ما فاصله انداخته است. نادیده گرفتن آن دور از حکم خرد و انصاف است. او برای ایجاد «تمدن اسلامی» چاره‌ای جز گذشتن از متن تمدن غرب نمی‌بیند. او این نظر را به این صورت بیان می‌کند: «به هر حال به آینده نخواهیم رسید مگر این که از مدرنیته و تجدد بگذریم»^{۴۲} او تأکید می‌کند بر این که «امروز اگر بخواهیم تمدن خود را شکوفا بکنیم نه می‌توانیم به تمدن گذشته خود بی‌اعتنا باشیم، و نه به تمدن کنونی غرب»^{۴۳}.

اما فهم درست از اسلام کدام است، فهمی که بتواند پایه درستی برای ایجاد تمدن جدید اسلامی باشد؟ خاتمی، به موازات تمیز سه نوع واکنش به تمدن غربی، سه گونه فهم از اسلام را نیز از یکدیگر جدا می‌کند. این سه گونه عبارتند از: فهم ارتجاعی، فهم التقاتی و فهم حقیقی. از دید خاتمی بینش ارتجاعی ویرانگرترین خطری است که اسلام و جامعه اسلامی را از درون تهدید می‌کند. این بینش مابین حقیقت دین و فهم دین، که امری انسانی است، تفاوتی نمی‌بیند؛ قداست و علو اخلاق را که در ذات دین است به برداشت انسان از دین سرایت می‌دهد؛ بین ثابتات و متغیرات در دین تمیز نمی‌گذارد؛ از نقش زمان و مکان در تحول احکام و

مصادیق آنها غافل است؛ به تنگی نظر مبتلاست؛ حلالهای خدا را حرام و حرامهای او را حلال می‌کند؛ دیده بر بسیاری از واقعیتهای می‌پندد؛ با عدالت اجتماعی مخالفت می‌ورزد؛ حضور زنان در جامعه را موجب فساد می‌شمرد؛ با موسیقی مخالف مطلق است و بین بد و خوب آن فرق نمی‌گذارد.^{۴۴}

اسلام التقاطی اسلام کسانی است که مبنای فهمشان از دین یا اهواء و سلیقه‌های خاص ایشان است و این کسان به اسلام و منابع آن آشنا نیستند؛ و یا «اصلاً اعتقادی به اسلام ندارند». آنها به مطالب غیر و حتی ضد اسلامی رنگ اسلامی می‌زنند. فهم آنها از اسلام «سرمنزلی جز الحاد ندارد». یکی از خطرناکترین مجاری غریزدگی در میان مسلمانان همین اسلام التقاطی است.^{۴۵} و اما اسلام راستین اسلامی است که «ریشه در وحی و دیدگاههای محکم توحیدی دارد»؛ اسلامی است که «قادر است در زمانها و مکانهای مختلف مسایل متناسب با آن زمانها و مکانها را حل کند»؛ بینشی وسیع و مبتنی بر اجتهاد کارساز و متناسب با مقتضیات زمان دارد؛ خود را با مسایل تازه‌ای که مکتبهای نو ظهور مطرح می‌کنند آشنا می‌سازد و در ضمن رد و نفی مبانی مادی و الحادی آنها با دیدی باز و در عین وفاداری به مبانی اصلی و مسلم دین به آن مسایل پاسخ می‌دهد. اسلام حقیقی بین حقیقت دین و فهم آن که امری بشری، نسبی و متحول در طول تاریخ است تفاوت می‌گذارد.^{۴۶} این اسلام، به لحاظ شیوه و منابع و مبادی، استوار بر همان رکن رکینی است که در حوزه‌های مقدس علمی و اسلامی بوده و هستند.» در اسلام حقیقی فقه سنتی و اجتهاد جواهری به نحوی که مقتضیات زمان و مکان را ملحوظ می‌کند دارای نقشی محوری است. این فقه که از عناصر وجودی اسلام حقیقی است منبع تغذیه پاسخها به مسایل همه مکانها و زمانهاست. این فقه مجتهدان زمان‌شناس را قادر می‌سازد که با اطمینان و توان، حکم حوادث و پدیده‌ها را استنباط کنند. اسلام حقیقی همان اسلام مورد نظر خمینی است که ناظر بر اهمیت فقه و مکانت ممتاز حوزه های علمیه به عنوان کانونهای حافظ دیانت و دفاع از اصالت اسلام و جایگاه رفیع روحانیان آگاه و پرهیزکار می‌باشد.^{۴۷} شاخص دیگر اسلام حقیقی ارزشی است که به ایجاد حکومت اسلامی می‌دهد. «بر اساس این دیدگاه شارع مقدس نسبت به زندگی اجتماعی مردم بیتفاوت نیست و بنابر این نظام اجتماعی و سیاسی خاصی را پیشنهاد یا امضاء کرده است.»^{۴۸} مظاهر اسلام حقیقی برای خاتمی همان آیت‌الله‌ها مطهری، صدر و خمینی هستند. او در توصیف و تکریم نظریات آنها، بر تأکید آنها بر لزوم تشکیل حکومت اسلامی توجه خاص می‌کند و خود آن لزوم را مورد تأیید قرار می‌دهد. به نظر او خمینی «بزرگترین احیاگر دین» در زمان غیبت معصوم است.^{۴۹} نظریه ایشان در باب حکومت اسلامی «برجسته‌ترین» نظر، و «معجزه‌گر» است.^{۵۰}

نظریه خاتمی در باره حکومت

بنابر این خاتمی معتقد به لزوم حکومت اسلامی است. تصور او از ضرورت و نوع این حکومت خود حاصل فهم او از اسلام است. حکومتی که او اسلامی می‌خواند از دو عنصر دینی

و مردمی تشکیل شده است. ولایت فقیه محتوی عنصر دینی آن را تشکیل می‌دهد. او در «یادداشت روز» روزنامه کیهان در تاریخ ۸ و ۹ دیماه ۱۳۵۹، آن زمان که سرپرستی این روزنامه را به عهده داشت، می‌نویسد: «ولایت فقیه اصلی در کنار اصول دیگر نیست، بلکه زیر بنا و بنیاد نظامی است که امت اسلامی اینک به سوی آن روان است». او در همین جا اعلام می‌کند که «قانون اساسی اگر از این اصل تهی گردد، نظامی اسلامی نخواهد بود». «این اصل اختصاص به یک نسل ندارد. متکی بر نقش تاریخساز و تاریخی رهبری در تاریخ اسلام و جامعه ماست». جای آن در قراردادهای عرفی نیست، «بلکه در متن جان انسانهای مسلمان است». در این نظام، قانون مشروعیت خود را «مرهون رهبری است»، و «جمهوری مشروعیت و اعتبار خود را از اصل ولایت فقیه کسب می‌کند». خاتمی اعتقاد خود به ولایت فقیه را اغلب در توضیح و دفاع از نظریه خمینی درباره حکومت اسلامی بیان می‌کند. او در کنگره بین‌المللی امام خمینی که در سال ۱۳۷۶ برگزار شد اعلام کرد: «بارزترین نظریه حضرت امام راحل در حکومت، اصل ولایت فقیه است که امروز اساس و محور نظام جمهوری اسلامی است»^{۵۱}. دفاع خاتمی از ولایت فقیه گاه آنچنان تندی می‌یابد که بر شعار «مرگ بر ولایت فقیه» هم صحه می‌گذارد و آن را یک شعار اصولی در راستای حفظ نظام می‌خواند^{۵۲}. خاتمی ولایت فقیه به معنایی را می‌پذیرد که خمینی عنوان می‌کند. می‌دانیم که این معنی در تجربه حکومت اسلامی در ایران دچار تحول شد، تا آنجا که خمینی در دی ماه سال ۱۳۶۶، «مصلحت نظام اسلامی» را محور فعل و ترک احکام اسلامی قرار داد و تعطیل احکامی چون نماز و روزه را در صورت اقتضای مصلحت نظام مجاز شمرد^{۵۳}. خاتمی در کتاب بیم موج مضمون این فتوا را به این صورت جمع می‌بندد: «حکومت حکم اولی و از اهم احکام اولیه است». «بنی احکام حکومتی مصلحت نظام و جامعه است که تشخیص آن با عقل است». حکومت «مقدم بر همه احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است [...] و می‌تواند هر امری را، چه عبادی و یا غیر عبادی، که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن، مادامی که چنین است، جلوگیری کند»^{۵۴}.

خاتمی در این جمع بندی با اضافه کردن «مصلحت جامعه» بر «مصلحت نظام» تصرف می‌کند^{۵۵}، زیرا در متن نامه ای که خمینی در ۶۶/۱۰/۱۶ به خامنه‌ای نوشت و در آنجا این فتوا را صادر نمود، سخن تنها از مصلحت نظام می‌رود^{۵۶}. ولی خاتمی در همین جمع‌بندی متذکر این نکته می‌شود که نباید تشخیص مصلحت را یکسره به عقل محض واگذار کرد، بلکه به عقلی که حدود وحی را مراعات کند. زیرا نفی وحی کار بیدینان است، و همانقدر مذموم که تعطیل اندیشه و عقل از جانب «هل جمود». خاتمی آگاه است که مرز کشیدن بین عقل و وحی کار دشواری است. «از یاد ببریم که نسبت بین وحی و عقل در اداره جامعه بشری و زندگی آتی آن همواره مورد مناقشه در تاریخ تفکر بوده است، و امر خطیری است». او به دنبال ساز و کارهائی می‌گردد که «با رعایت آنها جایگاه اسلام و وحی الهی و اصول و میزانهای استوار شرعی محفوظ باشد، و هم مانعی در راه بهره‌گیری مناسب از حاصل بهترین اندیشه‌ها و

تلاشهای فکری و علمی بشری ایجاد نشود»^{۵۶}. اما گوئی او این ساز و کارها را نمی یابد و معرفی نمی کند.

اما عنصر مردمی حکومت اسلامی مورد نظر خاتمی، قبول حاکمیت مشروط مردم است. به زعم او این حکومت با دموکراسی قابل جمع است، به این معنی که در آن دموکراسی شیوه حکومت را تشکیل می دهد و اسلام محتوی آن را^{۵۸}. گفتارهای دیگر خاتمی درباره دموکراسی همه ظاهراً در تأیید آن است. به مشکلات آن بعداً اشاره خواهیم کرد. او می گوید که دین اسلام حاکمیت مردم را به رسمیت می شناسد^{۵۹}؛ رأی مردم را میزان حکومت می شمرد^{۶۰}؛ حضور انسان، انتخاب و تصمیم گیری او را تنگ کننده جای خدا نمی داند^{۶۱}. به زعم او حکومت اسلامی بر مردم تکیه دارد^{۶۲}؛ در این حکومت مردم صاحب حقند؛ آنها صاحب اصلی نظام و دارنده حق نظارت و اشراف بر آنند؛ آگاهی بر آنچه در نظام می گذرد حق مردم است. این حق را آفریدگار هستی برای انسان تعیین کرده است و حکومت های مردمی موظفند موانع تأمین آن را از میان بردارند. به نظر او مردم در مشروعیت و تحقق حکومت اسلامی نقش دارند؛ «رأی مردم تعیین کننده است، یعنی حتی اگر این رأی به رهبری هم تعلق نگیرد آن رهبر در جامعه نافذالکلمه نیست. البته در دیدگاه ما علاوه بر رأی مردم ملاک های خاصی نیز در تحقق حکومت نقش پیدا می کند، ولی اگر آن ملاکها بود و رأی مردم نبود، حاکم حق ندارد خودش را بر مردم تحمیل کند». «مشروعیت حکومت اسلامی مشروط بر این است که حق مردم را اداء کند». «حق مردم یعنی حق حاکمیت مردم در سرنوشت خویش». «مردم هم در ایجاد این نظام و هم در نظارت بر این نظام نقش اول را دارند [...] اگر رأی مردم نباشد هیچ یک از ارکان نظام اعتبار ندارد»^{۶۳}.

در تصور خاتمی از حقوق مردم، مشارکت نیز مفهومی است که او به کرات بر زبان می آورد. او از مشارکت، جز حق مردم برای تعیین سرنوشت خود، حق برخورداری از یک زندگی آبرومند و انسانی، حق آزادی مردم در بیان اندیشه های خود و حقوق مختلف دیگری را هم می فهمد که، به زعم او، قانون اساسی جمهوری اسلامی آنها را به رسمیت شناخته است. او خواهان مشارکت مردم در همه عرصه های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی است و آن را لازمه حق تعیین سرنوشت سیاسی مردم توسط خود آنها می داند^{۶۴}. حضور و مشارکت مردم در جامعه عین آزادی است^{۶۵}.

آزادی در نظر خاتمی ارزش والا و در عین حال، همانطور که بعداً خواهد آمد، مشروطی دارد. او در غالب سخنرانیهای خود آن را می ستاید و بر لزوم پاسداری از آن تأکید می کند. او یک جا می خواهد از پایگاه آزادی و آزادگی از دینداری دفاع کند و دین واقعی را دینی می خواند که «آزادی را از گزند هر آسیب حفظ کند»، و در جای دیگر اعلام می کند که دفاع از ارزشها و دین با شناخت و قبول حقوق و آزادیهای مردم سازگار است^{۶۶}. به نظر او «دفاع از حکومت دینی در صورتی امکانپذیر است که تعارضی میان دین و آزادی انسان پیدا نشود»، زیرا اگر چنین شود «هم به زیان دین و هم به زیان آزادی» خواهد شد^{۶۷}. برای خاتمی آزادی شرط

امنیت، پویائی جامعه، توسعه و پیروزی در مقابله با تمدن غرب است^{۶۸}. آزادی «مقدس ترین مفهوم و دل‌انگیزترین مطلوب همه انسانها در همه دورانهاست». آزادی یکی از خواستها و آرمانهای فطری بشری است. آزادی هدف بزرگ پیامبران خداست^{۶۹}.

یکی دیگر از مؤلفه‌های تصور خاتمی از حکومت اسلامی قانونمدار بودن آن است. تأکید بر این مؤلفه ترجیع‌بند بسیاری از سخنرانیهای اوست. در نظر او قانون مبنی نظم اجتماعی است^{۷۰}؛ قانون‌گریزی و قانون‌ستیزی عین بیماری استبدادزدگی است؛ قدرت چون فساد می‌آورد باید با قانون مهار شود؛ قانون را نه تنها مردم، بلکه در درجه اول حکومت باید رعایت کند؛ مهمترین مسئله این است که در جامعه رابطه میان مردم با مردم و مردم با حکومت، قانونی باشد. گرچه خاتمی قانون‌بد را بر بی قانونی ترجیح می‌دهد، ولی در عین حال قانونی را پایدار می‌داند که «به انگیزه‌های درونی افرادی که باید به این قانون تن بدهند توجه داشته باشد». او از قانونی سخن می‌گوید که حقوق مردم را به رسمیت شناخته باشد^{۷۱}.

تن در دادن به قانون در عین حال مبنای نظم در جامعه مدنی را هم تشکیل می‌دهد. نمی‌توان از تصورات خاتمی در باره حکومت سخن گفت و از اشاره به آنچه او درباره جامعه مدنی اظهار می‌کند صرف‌نظر کرد. به نظر او فصل مشترک بین تعبیر مختلف از مفهوم جامعه مدنی حضور مردم در همه صحنه‌ها، محدود و مسئول بودن حکومت به طور عام و وجود نهادهای واسطه میان مردم و دولت است. نهادهای واسطه عبارتند از احزاب، سندیکاها و تشکلهای که «از یک سو نماینده خواسته‌های بخشهای مختلف جامعه‌اند، از سوی دیگر مدعی حکومتند و بر آن نظارت می‌کنند». روحانیت، مطبوعات، وسایل ارتباط جمعی، شوراها و دانشگاهها مصادیق دیگر جامعه مدنی را تشکیل می‌دهند^{۷۲}. خاتمی مزایای را در جامعه مدنی مشاهده می‌کند که همه در پیوند با مشارکت، حق‌مندی مردم، آزادی و قانونمداری در نظام اسلامی قرار دارند. جامعه مدنی یعنی استقرار نظامی که در آن مردم محترم و صاحب حقند^{۷۳}. حضور مردم در صحنه، ابراز تمایلات و نظرات آنها، تنها فقط از طریق نهادینه شدن نهادهای علمی، صنفی و حزبی میسر خواهد شد. بسط نهادهای مدنی شرط مشارکت مردم در عرصه است؛ فعال شدن نهادهای مدنی موجب آشنائی مردم با حقوق خود و دفاع از آنها می‌شود. وجود سازمانهای غیردولتی مردمی در عرصه‌های مختلف زمینه‌ساز مشارکت مردم است^{۷۴}. شرط تشکیل جامعه مدنی از نظر خاتمی، علاوه بر قانونمداری و آزادی، قبول حق حاکمیت انسان بر سرنوشت اوست^{۷۵}.

خاتمی و قانون اساسی جمهوری اسلامی

دیدیم که قانون و قانونمداری یکی از عناصر اصلی تصور خاتمی از حکومت را تشکیل می‌دهد. به نظر او قانون اساسی جمهوری اسلامی، در شکل کلی خود، صرف‌نظر از مزایای متعدد دیگری که او برای آن قائل است متضمن این عنصر نیز هست. در این قانون اساسی است که حکومت اسلامی، حکومت قانونمدار، حکومت متکی بر رأی مردم و سازگار با جامعه

مدنی، حکومتی که حقوق مردم را به رسمیت می‌شناسد و تأمین آنها را ضمانت می‌کند تبلور حقوقی یافته است. این قانون اساسی در عین حال ضامن تحقق توسعه سیاسی است، یعنی هدفی که خاتمی آن را در رأس برنامه سیاسی خود قرار داده است.

برای خاتمی قانون اساسی جمهوری اسلامی تجلیگاه جوهره نظام است؛ قانونی است شایسته تقدیس؛ «مبنای میثاق ملی و وحدت اجتماعی - تاریخی ماست»؛ چارچوب دستاورد بزرگی است که تمامی دستاوردهای بزرگ انقلاب را در بر می‌گیرد؛ مؤید آن چنان رویکردی به حکومت است که «با حکومت دموکراتیک تطبیق دارد»؛ موافق تکرر است؛ رأی مردم در تحقق حکومت را قبول می‌کند؛ حقوق اساسی ملت، نیازهای واقعی مردم و کرامت و حریت مردم را به رسمیت می‌شناسد و مردم را منشاء حاکمیت می‌داند؛ حکومت را برآمده از رأی مردم به شمار می‌آورد. طبق این قانون مردم صاحب حقند و اختیارات حکومت محدود است؛ در این قانون ارکان حکومت توسط انتخابات تعیین می‌شوند؛ حتی رهبر نیز با همه اهمیت و اعتبار خود منتخب خبرگانی است که مشروعیت و اعتبار خود را از رأی مردم می‌گیرند؛ رهبری تحت نظارت خبرگانی است که نماینده مردم در جامعه اسلامی هستند؛ در نظام حکومتی مبتنی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی اگر رأی مردم نباشد هیچیک از ارکان نظام اعتبار ندارند؛ در این قانون اساسی هر جا که قدرت هست یک نظارت وجود دارد^{۷۶}.

قانون اساسی جمهوری اسلامی در عین حال تعیین‌کننده مرز همه آن حقوقی است که خاتمی برای مردم قائل می‌شود. زیرا او برخورد رأیها و اندیشه‌ها را در چارچوب ضوابطی که «سلام در قانون اساسی مشخص کرده است» می‌پذیرد^{۷۷}. وظیفه اطلاع‌رسانی به مردم را محدود به چارچوب همین قانون می‌کند؛ شرط فعالیت افراد و گروه‌ها را قبول قانون اساسی به عنوان مبنای نظم می‌داند. به نظر او «قانونمداری یعنی حرکت در چارچوب قانون اساسی». آزادی بیان، اندیشه و اجتماعات در چارچوبی است که قانون اساسی مشخص ساخته است^{۷۸}.

اما می‌دانیم که قانون اساسی جمهوری اسلامی جای چندانی برای حقوق مردم باقی نمی‌گذارد. هر جا که در این قانون ذکری از این حقوق است از محدود کردن آنها توسط مبانی و موازین نامشخص اسلامی غفلت نشده است. از تساوی حقوق بین زن و مرد و اقلیتهای دینی گرفته تا آزادی مطبوعات، تشکلهای اجتماعات، تظاهرات و انتخاب شغل، همه مشروط به عدم مغایرت با «مبانی و موازین اسلامی» هستند (فصل سوم قانون اساسی). موازین و مبانی مورد نظر این قانون محدود به منابع شیعه دوازده امامی است که، به رغم وجود جمعیت بزرگ سنی‌مذهبان و دگراندیشان در ایران، مذهب رسمی کشور را تشکیل می‌دهد (اصل ۴، ۱۲). قانون اساسی، حاکمیت و تشریع را اختصاص به «خدای یکتا»، «وحی الهی» و به طور مشخص و مادی به «اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین اجمعی» قرار می‌دهد (اصل ۲). در این قانون «حق حاکمیت ملت» زیر نظر «ولایت مطلقه امر و امامت امت» قرار می‌گیرد (اصل ۵۷) و هر جا که سخن از ارکان انتخابی است سخن از ارکان انتصابی یا شبه انتخابی دیگری نیز هست که اختیارات منتخبان را محدود یا نابود می‌کند؛ بر مجلس،

شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت نظام و رهبر حکومت می‌کنند؛ بر رئیس جمهور، رهبر صدارت دارد؛ شورای نگهبان ناظر بر انتخاب نمایندگان مجلس و رئیس جمهور است و اعمال حق مردم در انتخاب اعضای مجلس خبرگان رهبری را، که مسئول نظارت بر کار رهبر، نصب و عزل اوست، مشروط به آنچنان قیودی می‌کند که حق را باطل می‌سازند. اعضای شورای نگهبان را رهبر، به طور مستقیم و غیر مستقیم، نصب می‌کند؛ و این شورا که از حق تفسیر قانون اساسی (اصل ۹۸) برخوردار است، با استفاده از این حق به تغییر قانون اساسی دست می‌زند: تبدیل «نظارت بر انتخابات»، به «نظارت استصوابی» از جمله این تغییرات است. مرجع دیگری که می‌تواند به تغییر قانون اساسی اقدام کند، «شورای بازنگری قانون اساسی» است که نزدیک به تمام اعضای آن بی و با واسطه از منتصبان رهبرند. حق فراخواندن و ارائه پیشنهاد به این شورا در انحصار رهبر است و مصوبات آن، تنها در صورت موافقت رهبر اعتبار می‌یابد (اصل ۱۷۷). «شورای نگهبان» تنها مرجع تعیین آن موازین و مبانی اسلامی است که عدم مغایرت مصوبات مجلس با آنها، شرط تبدیل آن مصوبات به قانون است. در نظامی که بر این قانون اساسی و بر شالوده نظری اصلی آن، یعنی ولایت مطلقه فقیه، تکیه می‌کند اختیارات رهبر آن چنان وسیع است که شامل بر حق تغییر خود قانون اساسی هم می‌شود.^{۷۹}

گاه از کسانی که از نزدیک با خاتمی صحبتی داشته‌اند می‌شنویم که او دیگر به کفایت عنصر سر کوفته دموکراتیک موجود در قانون اساسی جمهوری اسلامی اعتقاد چندانی ندارد. برخی تکیه مفرط او بر این قانون و چشم پوشی از وجوه آشکار غیر دموکراتیک آن را حمل بر ملاحظات تاکتیکی او می‌کنند. او خود تا به حال در چند نوبت از امکان تغییرات در این قانون صحبت کرده است. او در سخنان خود در ۸۱/۲/۱۹ در همایش هلال احمر اظهار کرد: «قانون اساسی دستاورد انسان‌هاست و می‌تواند در جای خود و با ساز و کارهای لازم عوض شود».^{۸۰} در جای دیگری، پیش از این تاریخ، او به ساز و کارهایی که در قانون اساسی برای تغییر آن پیش‌بینی شده است اشاره می‌کند و تغییر و تجدید نظر در قانون اساسی در سال ۱۳۶۸ را به یاد شنوندگان می‌آورد.^{۸۱} البته از او این گفته را هم می‌شناسیم که: «امروز سخن از تغییر قانون اساسی، که به نحوی تغییر نظام است خیانت به نظام اسلامی و ملت ایران است».^{۸۲} این گفته می‌تواند نشان از میزان تغییراتی در قانون اساسی باشد که او، در صورت وقوع این امر، حاضر به قبول آنهاست. او تغییرات را تا آن اندازه می‌پذیرد که در نظام حکومت اسلامی خدشهای وارد نکنند. باید در این مورد به این نکته نیز توجه داشت که ساز و کارهای پیش‌بینی شده برای اصلاح قانون اساسی در متن این قانون هیچ تغییری در «محتوای اصول مربوط به اسلامی بودن نظام و ابتدای کلیه قوانین و مقررات بر اساس موازین اسلامی و پایه های ایمانی و [...] ولایت امر و امامت امت» را نمی‌پذیرند (اصل ۱۷۷).

موانع نظری قبول دموکراسی

این که خاتمی حداکثر حاضر به قبول آنچنان اصلاحاتی در قانون اساسی جمهوری اسلامی است که نافی عنصر اسلامی - شرعی - ولایت فقهائی آن نباشند به خاطر تصویری است که از موضوعاتی چون انسان، حکومت، دموکراسی، آزادی، قانون، جامعه مدنی و نهایتاً توسعه سیاسی دارد. من، تا اینجا، به بخشی از تناقضات این تصور اشاره کردم. در این قسمت می‌خواهم به این موضوع برگردم و به شرح وجوه متناقض در تصورات مزبور بپردازم.

مشکل از آنجا شروع می‌شود که خاتمی میل به دین را «یکی از خصوصیات ذاتی آدمی» می‌خواند^{۸۳} و با این دعوی، انسانی را که صاحب این میل نیست، آگاهانه یا ناآگاهانه، خواسته یا ناخواسته، از دایره انسانهای صاحب حق شرکت در حکومت خارج می‌سازد. از آنجا که میل به دین ضرورتاً میل به درکی خاص از دینی خاص می‌باشد حذفی که بر اساس این تصور از انسان انجام می‌گیرد از دایره بیدینان تجاوز می‌کند و کسانی را که درکهای دیگری از یک دین دارند، و همچنین معتقدان به ادیان دیگر را هم در بر می‌گیرد. می‌توان چنین پنداشت که برای خاتمی، میل انسان به معنویت - که خود یکی از علل رجحانی است که او به حکومت دینی می‌دهد - شقی از شقوق همین میل ذاتی مفروض انسان به دین باشد. گرچه او هم مانند بسیاری از همفکرانش منظور خود از «معنویت» را توضیح نمی‌دهد، ولی اگر فضایل دیگری، مانند «خویشانداری» و «تقوی» را، که او برای انسان دین باور قائل می‌شود، به «میل ذاتی به دین» اضافه کنیم به احتمال قریب به یقین «معنویت» او را هم تعریف کرده‌ایم. در هر حال «میل به دین» و «معنویت»، در اندیشه خاتمی تصویری است که اولین سنگ بنای اعتقاد او به لزوم حکومت دینی را می‌نهد.

گام بعدی او برای قبول حکومت دینی، و اختصاصاً اسلامی، تصور او از «کمال و جامعیت دین اسلام»، به نحوی است که قبلاً مشاهده کردیم. او با این اعتقاد، در تضاد آشکار با تمایل خود به قبول حق حاکمیت مردم قرار می‌گیرد، زیرا بر این اساس تنها کاری که برای مردم در تعیین سرنوشت خود باقی می‌ماند آن است که پاسخ موجود اسلام به مشکلات و معضلات خود را استنباط کنند و به آن عمل کنند. ولی از آنجا که استنباط پاسخ اسلام کار هر کسی نیست، یعنی تنها از عهده عالمان دین بر می‌آید، سهم مردم در تعیین سرنوشت خود بازهم محدود تر می‌شود، محدود به قبول رأی عالمان در امر استنباط. اینها مقدمه اعتقاد خاتمی به ولایت فقیه است. اما می‌دانیم که پایه انسانشناختی این اعتقاد، نفی توانائی عامه انسانها در تشخیص صلاح خود و نیاز مستمر آنها به رهبرانی است که می‌توانند بر پایه «اجتهاد علمی و جهاد فکری» خود، بر پاسخ عالم قدسی به صلاح و فلاح خلق الله وقوف بیايند.

نقدی که خاتمی بر مفهوم لیبرالی دموکراسی می‌کند در عین حال نمایانگر محدودیت تصویری است که او از دموکراسی دارد. نقد او معطوف به انسانمداری و سکولاریسم در دموکراسی لیبرال است. او خود انسانمداری را نفی نمی‌کند، ولی می‌خواهد خدامداری فقهی را، بر آن بیفزاید^{۸۴}. او بین این دو منافاتی نمی‌بیند، یا متوجه تضادی که بین این دو به وجود می‌آید

نمی‌شود. رفع تضاد بین این دو تنها در صورتی تصویب می‌شود که امر دین به دین و امر سیاست به سیاست واگذار شده و دین به رابطه‌ی شخص با خدای او محدود گردد. ولی به محضی که حل مشکلات انسان در زندگی اجتماعی او را به دین واگذار کنیم دیگر فضای چندانی برای انسانمندی باقی نمی‌گذارد؛ وزمانی که امر تشخیص پاسخهای دین را به مدعیان کارشناسی آن واگذار کنیم و از دیگر انسانها فقط انتظار تبعیت از اینان را داشته باشیم، این فضا را باز هم محدودتر یا حتی نابود کرده ایم.

نقد دموکراسی لیبرالی در اندیشه خاتمی مکمل نقد او بر مفهوم آزادی در این استنباط از دموکراسی است. او آزادی لیبرالی را یک آزادی بیرونی می‌داند که تنها در خدمت ارضای نیازهای مادی بشر است و فقط سازگار با تمایلات اولیه انسان. به نظر خاتمی آزاد کردن انسان از هر قیدی برای بر آوردن خواسته‌های طبیعی و جسمانی او، برای ارضای نیاز او به استراحت، خوشگذرانی، ثروت اندوزی، برخورداری از امکانات رفاه مادی، آزادی جنسی و مسایلی از این قبیل، سازنده مفهوم غرب از آزادی است.^{۸۵} او دید غرب نسبت به آزادی و انسان را «دید نادرس، تنگ و یک بعدی» می‌شمرد. در نظر او مشکل آزادی در غرب این است که مرز آن چیزی جز آزادی دیگران نیست و ملاک و مرجع نیز در این مورد باز خود انسان و اراده اوست. اما آزادی مطلوب خاتمی «آزادی درونی» یا «فلاح» است و تقوی، پرهیز، خویشنداری و تقویت ملکات اخلاقی شالوده این آزادی را تشکیل می‌دهد که به زعم خاتمی، «آزادی حقیقی» است که خود تکیه بر بصیرت بر فرامادی بودن انسان دارد.^{۸۶} فلاح «در سایه تقوی به دست می‌آید و تقوی عبارتست از آزاد شدن انسان از قید استیلاء و سلطه هواها و نیروهائی که به طور طبیعی درون انسان وجود دارد». فلاح مورد نظر خاتمی را «معارف دینی و اسلامی» او تعریف می‌کند. مبادی هستی‌شناسی آن عبارت از اعتقاد است به این که هستی از ماده و مادی بزرگتر است و انسان نیز از دو شأن مادی و متعالی فرامادی ساخته شده است.^{۸۷} همانطور که می‌بینیم قبول محدودیت آزادی در تصور خاتمی امری است که به نام تقوی، خویشنداری، فلاح و تقویت ملکات اخلاقی انجام می‌گیرد. استنباط او از این مفاهیم نیز استنباطی ایدئولوژیک، دست کم به این معنی است که اخلاق را از درک لیبرالی آزادی یکسره حذف می‌کند. اگر آزادی در مفهوم غربی آن تنها محدود به آزادی دیگران است - محدودیتی که یک پایه آن در ملاحظات اخلاقی است - در بینش خاتمی محدودیت دیگری هم پیدا می‌کند که به وسیله درک خاص و معینی از اسلام و نظام حکومتی اسلامی بر آن اعمال می‌شود. در این بینش، نظام اسلامی این حق را پیدا می‌کند که آزادی فرد و اندیشه و بیان را محدود کند. خاتمی این محدودیت را می‌پذیرد. او می‌گوید: «وقتی ما در اینجا یک نظام مبتنی بر دیانت تأسیس کردیم طبیعی است که خیلی چیزها که در غرب مثلاً برای یک انسان، به خصوص یک جوان، قابل وصول است برای شهروندان کشور اسلامی و دارای حکومت دینی ممنوع باشد»^{۸۸}، بر همین اساس است که قانون اساسی جمهوری اسلامی آزادیها را مشروط به مراعات مبانی و موازین اسلام کرده است.^{۸۹} از نظر خاتمی یکی از وظایف دولت فراهم ساختن

وسایل برخورد آراء و اندیشه‌هاست، ولی تنها در چارچوب «ضوابطی که اسلام و قانون اساسی مشخص کرده است»^{۹۰}. در تصور خاتمی از آزادی، اختلاط و ترکیبی مخل و احتمالاً ناآگاهانه بین دو مفهوم آزادی به وجود می‌آید: بین «آزادی منفی»، که آزادی از قیود، در نظر خاتمی، غیر اخلاقی است، مانند آنچه در نظر او عکس پرهیزکاری، تقوا، دینداری و یا به طور کلی «معنویت» را تشکیل می‌دهد، و «آزادی مثبت»، که آزادی برای برخورداری انسان از حقوق دموکراتیک و اساسی اوست. از آنجا که در بینش خاتمی اولویت و برتری با «آزادی منفی» است، او قبول می‌کند که عنصر حاکم در این ترکیب، «آزادی منفی» است. به همین علت او حاضر می‌شود به نام معنویت، دینداری، پرهیزکاری و تقوا، «آزادی مثبت» را محدود کند، محدود به قیودی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی، به نام مبانی و موازین اسلامی و ولایت فقیه عنوان شده اند.

تصور خاتمی از جامعه مدنی نیز فارغ از محدودیتهائی نیست که درک او از دین بر مفهوم جامعه مدنی و مصادیق آن تحمیل می‌کند و دایره استقلال و فعالیت این ساحت اجتماعی را محصور می‌سازد. او با وجود آن که بر منشاء غربی این مفهوم اذعان دارد، بر اقتباس آن در محدوده معیارهای آن دینی اصرار می‌ورزد که، مانند دیگر ادیان، تصویری از این مفهوم نداشته است. به نظر او اسلام با استقرار جامعه مدنی موافق است، ولی جامعه مدنی مورد نظر اسلام «به طور ریشه‌ای و اساسی» با جامعه مدنی غربی تفاوت دارد. در حالی که جامعه مدنی غربی از حیث تاریخی و مبانی نظری منشعب از دولت - شهرهای یونانی و نظام سیاسی روم می‌باشد، جامعه مدنی اسلامی ریشه در مدینه‌النبی دارد. «مدینه‌النبی مکان معنوی همه ما و يوم‌الله وقت جاری در تمام لحظات و آفات زندگی ماست، یا باید باشد.» «لگوی جامعه فاضله انسانیت و شهرزیبای مورد ادعای اسلام است... در این مدینه و در این جامعه بندگی خدا با حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش جمع شده است... خانه مشترک مسلمانان است... مسلمانان با سکنی گزیدن در آن با سایر اقوام و ملل در صلح و آرامش به سر می‌برند و با آنها به محاذئه می‌پردازند. گرچه در این جامعه مدار و محور، فکر و فرهنگ اسلامی است اما در آن از استبداد فردی و گروهی و حتی دیکتاتوری اکثریت و کوشش در جهت اضمحلال اقلیت نباید خبری باشد»^{۹۱}. همانطور که می‌بینیم در این جملات پر طمطراق نه شاهی برای اثبات وجود نهادهای جامعه مدنی در مدینه‌النبی مفروض نویسنده به چشم می‌خورد و نه نشانی از تدبیرهای مشخص و مؤثر برای تکوین و تقویت جامعه مدنی در ایران کنونی. او ترجیحاً از مدینه فاضله‌ای سخن می‌گوید که تنها در پندار او جای دارد. شاهد زنده، ولی در عین حال مشکوکی که خاتمی برای اثبات سازگاری اسلام مورد نظر خود با جامعه مدنی می‌آورد حضور «نهاد دین» در برابر ستم و خودسری حکومت‌های جبار در قرون اخیر تاریخ ایران، بوده است. او می‌گوید: «اگر تحقق جامعه مدنی در غرب با پشت کردن به دین پدید آمد در شرق و به خصوص در ایران صدالی یک صد و پنجاه سال اخیر دین فراخواننده انسان به ایجاد یک نظام انسانی، مهار قدرت سیاسی و رفع وابستگی بوده است»^{۹۲}. تصریح بیشتر این ادعا را می‌توانیم

در آنجا بیابیم که خاتمی کتاب «تنبيه الامه و تهذيب المله» آیت الله محمد حسین نائینی را «اولین اساسنامه جامعه مدنی» در ایران می خواند. مزیت این کتاب، به قول او، آن است که جنبه شرعی مشروطیت یا حکومت مسئول مردمان صاحب حق را توجیه و مبرهن کرده است.^{۹۳} او در این رویکرد، به این نکته اشاره نمی کند که «جنبه شرعی مشروطیت» مورد نظر آن کتاب تنها معطوف به مشروط کردن قدرت حاکمان نبوده است، بلکه به تعیین حدود شرعی قدرت نمایندگان مردم نیز توجه داشته است. خاتمی جز کتاب نائینی، مثال دیگری برای نقش «تهاد دین»، یا روحانیت، در فرا خواندن انسان به ایجاد نظام انسانی و مهار قدرت سیاسی نمی آورد. اما اگر او می خواست دست به چنین کاری بزند به یقین اکثر قریب به اتفاق مثالهایی که می یافت شاهدانی می بودند برای این که روحانیت «مهار قدرت سیاسی» را به خاطر انتقال آن قدرت به خود، و نه به مردم، می طلبید. دلیل واضح این تشخیص، انحصار قدرت پس از انقلاب ۱۳۵۷ توسط روحانیت است. خاتمی در باره رابطه بین تشکلهای جامعه مدنی و حکومت اسلامی اظهاراتی می کند که می تواند بر انتظار حمایت و خدمت این تشکلهای حکومت حمل بشوند. او در یک جا می گوید: این تشکلهای «نه تنها هیچگونه مشکلی برای نظام ایجاد نکرده اند، بلکه خودشان از حامیان رژیم و تقویت کنندگان رژیم و البته از هادیان رژیم بوده اند»^{۹۴}. اگر منظور او از اینگونه تشکلهای همان اتحادیه ها، اصناف و انجمنهای اسلامی هستند که در تجربه بیست و چند ساله گذشته با هدایت و دخالت کارگزاران رژیم به وجود آمده و زیر نظارت آنها به رژیم خدمت کرده اند، تشخیصی درست انجام داده است. مشکلی که می ماند نسبت تعلق این تشکلهای به جامعه مدنی است، که استقلال در برابر حکومت یکی از ضروریات تعریف وجودی آن است. این نکته را هم اضافه کنیم که به قول خاتمی «مهمترین شرط استقرار جامعه مدنی پذیرش قانون اساسی است»^{۹۵}.

دیدیم که خاتمی حکومتهای غیردینی را از حل مسایل انسان عاجز می داند و این ادعا را دلیلی برای ضرورت حکومت دینی می شمارد. او البته شاهی برای توانائی حکومت دینی در حل مسایل مزبور نمی آورد و نه در دنیای مسیحیت سابقه ای برای حکومت دینی موفق سراغ می دهد و نه در تاریخ اسلام. او خود در مقابل عمر کوتاه «مدینه النبی» و «خلافت راشده» شاهد ۱۴۰ سال حکومت ثقل و زور است. انتقادات فراوان او از ناهنجاریها، بحران سازیهها، انحصارطلبیهها، برخوردهای ابزار به دین، کوشش برای استقرار استبداد دینی و نظایر اینها در جمهوری اسلامی نیز جز دلیلی برای ناکامی این تجربه نیست. تازه اینها تنها گوشه ای از این انتقادات را تشکیل می دهد که او به رغم همه کوششهای رازدارانه اش در اغلب سخنرانیهایش به زبان می آورد. خاتمی در یک جا فقدان یک الگوی از پیش تعریف شده برای مردمسالاری دینی و خطاهای اجتناب ناپذیر تجربه جدید حکومت اسلامی را علت این ناکامیها می خواند و در جای دیگر این ناکامیها را ناشی از بحران تولد تمدن جدید اسلامی می شمرد^{۹۶}. ولی او در عین حال دلیل محکمی برای درستی اعتقاد خود به خروج موفقیت آمیز جمهوری اسلامی از این بحران ارائه نمی دهد. به نظر می رسد که میل او اهم دلایل او باشد.

تأکید خاتمی بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در نوع رویکرد او به تمدن غرب نقشی تعیین‌کننده دارد. دیدیم که وی چگونه بر مبنای یک دید ساده اندیشانه بیولوژیستی از سیر تمدنها، حکم پیری و میرندگی تمدن غرب را صادر می‌کند و جایگزینی آن توسط «تمدن اسلامی» را به خود بشارت می‌دهد. شاید یکی از علل ساده‌نگری او در این موضوع، تصور مبهم و پرسش‌انگیز او از مفهوم تمدن به شرحی باشد که پیش از این به آن اشاره شد. سخن او از «تمدن اسلامی» و زوال و زایش مجدد آن هم ناشی از همین شبهه در استنباط او از مفهوم تمدن است. این در حالی است که آنچه با ظهور و افول «تمدن»ها در کلد، آسور، چین، ایران و دنیای اسلام، در سرزمینهای بومی و متصرف آنها ایجاد شده و از بین رفته است نه تمدن، بلکه چیزی جز دولتهای قدرتمند و پاره فرهنگهای شکوفا نبوده است که در متن یک تمدن دیرنده‌تر از همه این دولتها و فرهنگها و متکی بر نوع معینی از فنون تولید و مناسبات اجتماعی (اقتصاد غالباً مبتنی بر کشاورزی و مناسبات اجتماعی عمدتاً متکی بر مالکیت ارضی) به وجود آمده است. در متن این تمدن بوده است که دولتها و فرهنگها به وجود آمده و رو به انحطاط گذاشته‌اند، بدون اینکه در طی هزاره‌ها و قرن‌ها در اساس تمدن آنها تغییری کیفی رخ داده باشد. بنابراین آمد و شد آنها نمی‌تواند دلیلی برای امید به سرنوشتی اینچنانی برای تمدن مدرن باشد، تمدنی که فنون تولید و مناسبات اجتماعی خاص خود را به وجود آورده است، زاینده بینشهای دیگری در هستی‌شناسی، انسانشناسی، سازماندهی زندگی اجتماعی و حکومت می‌باشد، مرزهای جغرافیائی، تمدنی، فرهنگی و سیاسی کهنه را در نور دیده و در حال جهانی شدن است^{۹۷}. دیدیم که دلیل خاتمی برای میرندگی تمدن غرب، جز عمر طولانی، ضعفها، انسازمداری، دنیا محوری، روی بر تافتن آن از دخالت دین در ساحت زندگی سیاسی و اجتماعی انسان، و استقرار مفروض آن بر اهواء و حسیات و پشت کردن آن بر معنویات است. این در حالی است که شکوفائی این تمدن درست همگام با تکوین و رشد پاره‌ای از همان به اصطلاح ضعفهایی بوده است که خاتمی برای آن بر می‌شمرد، همگام، از جمله، با انسازمداری، تبدیل دین به امر شخصی و جدا کردن آن از امور دنیائی و سیاسی. در مقابل، آن «تمدن اسلامی» مورد نظر خاتمی است که با همه موعظه‌اش در خصوص تکریم معنویات، به تصدیق خود او، رو به انحطاط گذاشت. حال اگر بخواهیم، به فرض قبول انحطاط تمدن غرب، در گفتار خاتمی علتی برای اعتقاد او بر نشستن «تمدن اسلامی» بر جای این تمدن میرنده پیدا نکنیم، علتی جز تمایل او به تحقق این مطلوب نمی‌یابیم. نفرت او از دنیامداری تمدن غربی، اعتراض او به وجوه جهان‌گرایانه آن و ایمان او به حقانیت اسلام است که چنین تصویری را در ذهن او القاء می‌کند و موجب آن می‌شود که او هم در تعیین آینده تمدن جدید و هم در تعیین رابطه اسلام با تمدن و ارزیابی توان و قابلیت تمدن‌سازی آن دچار شبهه بشود. هرچه باشد او از این رویکرد به غایت ذهن‌گرایانه، ضرورت حکومت اسلامی را استخراج می‌کند. و این هم خود یکی از علل پافشاری او بر استراتژی سیاسی است که در مقام ریاست جمهوری اتخاذ کرده است.

خاتمی می‌خواهد «تمدن جدید اسلامی» را با عبور از تمدن غرب و بهره‌گیری از دستاوردهای مثبت آن بنا نهد. روش مورد نظر او برای این کار «اقتباس» است، که بنا بر تأکید خود او، با امر مذموم «تقلید» تفاوت اساسی دارد. اما فرض هر اقتباس متفاوت با تقلید در امر تمدن‌سازی، اتکای اقتباس‌کننده بر توشه‌ای حاضر و پیشینی از توانمندیهای تمدنی لازم برای انجام این آزمایش عظیم است. توشه‌های تمدنی موجود چنین «اقتباس‌کننده‌ای» باید از آنچنان توان‌نوسازی برخوردار باشند که اجازه اقتباس از یک تمدن بیگانه، تصرف در دستاوردهای آن و ایجاد یک تمدن جدید را به او بدهند. حالا صرف نظر از این سؤال که آیا در دنیای امروز اصولاً امکان ایجاد تمدنی جز تمدن جهانی شونده مدرن وجود دارد یا نه، این پرسش باقی می‌ماند که «اقتباس‌کننده‌ای» که خود در حوض فروافتادگی و عقب ماندگی گرفتار آمده است چگونه می‌تواند بانی تمدنی جدید از راه اقتباس بشود؟ توشه تمدنی موجود او برای انجام این کار کدامست؟

خاتمی می‌خواهد با درک جدیدی از حقیقت اسلام دست به این آزمایش بزند. او با پذیرش نسبیّت و تعدد در درک از ادیان، اذعان می‌دارد که راهنمای او در این امر خطیر نه حقیقت دین، بلکه درکی دیگر از دین است.^{۹۸} درکی است در کنار درکهای دیگر، با همان درجه اعتبار برای باورمندان به آنها، درک‌هایی که به قول خاتمی متحجر، التقاطی یا الحادی هستند و به کار ایجاد «تمدن اسلامی» نمی‌خورند. اما درک‌های متحجر و التقاطی و انحرافی دیگر در هر حال وجود دارند و به همان اندازه مدعی انطباق خود با آن حقیقت مفروض هستند. صاحبان آنها با انکاء بر درک‌های دینی خود، در اجتماع و سیاست دخالت می‌کنند و به ایجاد بحران و اخلاف در کار اصلاح دین، سیاست، اقتصاد و اخلاق روزمره مردم می‌پردازند. سؤالی که در این جا مطرح می‌شود آن است که خاتمی با کدام منطق می‌خواهد منکر حقانیت آنها در مبادرت به این ناپسندیها بشود. آیا کسی که به لزوم دخالت دین در سیاست و اجتماع اعتقاد دارد و در عین حال رأی بر نسبیّت درک از دین می‌دهد می‌تواند با منطق همان دین، دیگرانی را از درک خود از دین و از دست یازیدن به اعمالی که با آن درک مطابقت دارد منع بکند؟

عامل اصلی ایجاد «تمدن جدید اسلامی» در نظریه خاتمی حکومت اسلامی است. دیدیم که تصور او از حکومت اسلامی ماهیتی فقهی و شرعی دارد. اعتقاد او به ولایت فقیه از اینروست. اما تمایزی که خاتمی بین حقیقت و درک دین می‌گذارد، نظر او در باره نسبی بودن، بشری بودن و تغییرپذیر بودن درک دین و اعتقاد او بر لزوم انطباق درکها با شرایط و مقتضیات زمان و مکان این امکان را به او می‌دهد که تجدید نظر در برخی از آنچه دیگران به حوزه ثبات و حقیقت دین منسوب می‌کنند را بپذیرد. مشکلی که در این امر پیدا می‌شود «حدود» تجدید نظر است. هرچه حقیقت دین تعریف نشده‌تر و مبهم‌تر باشد تعیین این حدود مشکلتر و تنگتر می‌شود. واقعیت آنست که اگر برخی از دین‌باوران حقیقت دین را محدود به وحی محض می‌کنند دیگران دامنه آن را تا بی نهایت احکام قدیم و حادث شرعی، گسترده می‌بینند. اگر به پیروی از خاتمی، نظرات آیت‌الله مطهری را نمونه‌ای برای اظهارات آن دین‌عالمانی بدانیم که

پیش از همه بر لزوم انطباق درک دین بر مقتضیات زمان و مکان و بر تمیز متغیرات دین از ثابتات آن اصرار می‌ورزیدند باز می‌بینیم که در نگاه او ثابتات بس وسیع و متغیرات بس محدود بودند.^{۹۹} خاتمی هم خود، تا آنجا که من می‌دانم، احکامی چون احکام مربوط به مجازات اسلامی و حقوق زنان را از دایره ثابتات یا حقایق دین خارج نمی‌شمرد. در حوزه حکومت نیز، او تنها تا آنجا پیش می‌رود که به تبعیت از آیت‌الله خمینی، به تصدیق قاعده مصلحت در امر کشورداری و قانونگذاری می‌پردازد. ولی این تصدیق نه منکر ولایت فقیه می‌شود و نه به آن معنی است که اصلیت حکم عدم مغایرت قوانین و مصوبات با موازین و مبانی شرع را در امر قبول یا رد قوانین و مصوبات از اعتبار بیندازد. رعایت مصلحت تنها در صورتی و تا زمانی لازم می‌آید که رعایت مبانی و احکام مخل نظام حکومتی بشوند. مصلحت مورد نظر نیز مصلحت نظام است و نه مصلحت عمومی. خاتمی هم تنها در صورتی می‌تواند به طور پیگیر سخن از مصلحت عمومی بگوید که شرط محوری و حاکمیت آن را نیز پذیرا بشود، منظور این شرط است که مصلحت عموم را عموم مردم بر اساس عقل عموم و میثاقهای دموکراتیک تعیین می‌کند. این در حالی است که خاتمی، حتی در تصویری که خود از مردمسالاری دارد، از قبول کامل این شرط استنکاف می‌ورزد. دیدیم که او نمی‌خواهد تشخیص مصلحت جامعه را به عقل تنها واگذار کند. او دخالت وحی در این تشخیص را، که همان دخالت مدعیان آگاهی بر وحی است، لازم می‌شمرد.

صرفنظر از محدودیتی که خاتمی، با اضافه کردن قید دینی بر دموکراسی بر مفهوم دموکراسی، و تصور خود از آن در اصل وارد می‌سازد آنجائی هم که او تنها از دموکراسی و حقوق دموکراتیک مردم سخن می‌گوید و به تکریم این نظام و ضرورت استقرار آن در ایران می‌پردازد، از عباراتی غالباً شبهه‌انگیز استفاده می‌کند. ابهامات و شبهات آنجا پیش می‌آیند که او نسبت بین مردم و حکومت را با رضایت مردم از حکومت، مقبولیت دولت نزد مردم و لزوم مقبولیت و رضایت برای کارآمد بودن حکومت تعریف می‌کند. رأی مردم لازم است برای این که کلمه رهبر نافذ بشود؛ حکومت باید بتواند بر مردم اتکاء بکند تا کارائی داشته باشد؛ رأی مردم به حکومت اعتبار می‌دهد؛ مردم در تعیین مشروعیت حکومت نقش دارند.^{۱۰۰} پیش از این دیدیم که او نسبت بین اسلام و دموکراسی را به نسبت میان محتوا و شیوه حکومت تحلیل می‌دهد. معنای این نسبت آن است که در داخل این شیوه اتخاذ هیچ تصمیمی ممکن نمی‌شود که با آن محتوا مغایرت داشته باشد. آن هم محتوایی که خود هیچ سابقه‌ای در تکوین اندیشه دموکراسی و تدوین شکل عملی آن نداشته و اکنون نیز تازه در ابتدای یافتن راه انطباق خود با آن است. قبول این که دین محتوی دموکراسی را تعیین بکند، در عمل یعنی شورای نگهبان، با همان کارکردی که تا به حال داشته و همه ممانعتی که در حل مسایل کشورداری در ایران بیست و چند سال اخیر به عمل آورده است. از جمله نتایج این تصور از دموکراسی یکی آن است که حتی اگر اکثریت مردم و یا نمایندگان آنها خواهان تغییر در محتوای دموکراسی مورد نظر بشوند، همان طور که در اصل ۱۷۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی هم آمده است، باز هم

اجازه این کار را نخواهند داشت. در این دموکراسی میثاق وفاق به آن اصولی محدود می‌شود که تنها مورد توافق متولیان و متصدیان دین می‌باشد. حتی اگر بپذیریم که، با تغییر فهم این کسان از دین، محتوی هم قابل تغییر می‌شود، هنوز هیچ خللی در انحصار حق تعیین محتوا در دست آنها به وجود نمی‌آید. مردمسالاری دینی در بهترین حالت حکومت دین‌ورزان، حکومت دارندگان درک غالب آنها از دین و حذف صاحبان برداشتها و درکهای دینی دیگر و طبیعتاً پیدینان از شرکت در حکومت است. اگر درک خاتمی از دین را معیار قرار بدهیم، حکومت آن بخش از شیعیان است که درک ولایت فقهانی از دین و رابطه آن با حکومت را می‌پذیرند

خاتمی گهگاه خود را موظف به دفاع از آزادی «کسی که دین مرا قبول ندارد» می‌کند.^{۱۰۱} او با قلع و قمع مخالفان نظام مخالفت می‌ورزد و برای هرکس که در ایران زندگی می‌کند حقوقی را می‌شناسد و رعایت آنها را لازم می‌شمرد. ولی حقوق مورد نظر او در این موارد محدود به برخورداری از خدمات حکومت است. او مخالف مشروط کردن عرضه این خدمات به عقیده است.^{۱۰۲} او وقتی از «ایران برای همه ایرانیان» سخن می‌گوید، حتی اگر بخواهد، نمی‌تواند حق مساوی همه ایرانیان در تعیین سرنوشت خود و در تعیین شکل و محتوای حکومت را منظور بکند، زیرا او بنای عمل به این شعار را در نظامی می‌نهد که محتوای این شعار را، طبق تعریف خود او، با درک معینی از دین مشخص کرده است، و بر این اساس قانون اساسی خود را تدوین کرده است.^{۱۰۳} هنگامی که او می‌گوید: «ایرانی برای همه ایرانیان بسازیم» منظور او شرکت «همه ایرانیان، اعم از مسیحی، زرتشتی، سنی و شیعه و مسلمان و غیر مسلمان و مذاهب دیگر» در ساختن ایران است و نه در تعیین نوع و کیفیت این ساختن. توجه او تنها معطوف به آنچه ساختنی است که «همه بتوانند از مزایای یک زندگی محترمانه و سرافرازانه برخوردار باشند»^{۱۰۴}. در اندیشه خاتمی نسبت بین حکومت اسلامی و دگراندیشان و دگرباوران محدود به رعایت و خدمت است و نه شرکت آنها در حکومت.

در اندیشه خاتمی نشانه‌های دیگری نیز برای رویکرد جانبدارانه به واقعیتها وجود دارد، رویکردی که حکومت اسلامی را در نظر او ضروری و دفاع از آن را مبرم می‌سازد. مثلاً در این باره زیادند، در باره نظر او نسبت به انقلاب، نسبت به رای مردم به جمهوری اسلامی، علت انتخاب او توسط اکثریت بزرگ صاحبان حق رای و رای‌دهندگان، نقش اسلام در جنبش استقلال‌طلبانه و رهائی‌جویانه ملت ایران و نظایر آن. ولی بررسی اینگونه نظرها را باید به فرصتی دیگر واگذار کرد.

نظر خاتمی درباره نسبت بین حکومت و اسلام توضیح‌دهنده روشی است که او در سالهای اخیر به منظور تأمین توسعه سیاسی و «دموکراسی دینی» مورد نظر خود اتخاذ کرده است. «آرامش فعال» یا مذاکره با سرکردگان مخالفت با اصلاحات و تذکر حتی‌المقدور پنهانی به متجاوزان به حدود قانون اساسی، محتوی اصلی این روش را تشکیل می‌داده است. آنچه در این روش، نام «فعال» داشته همان مذاکرات و تذکرات بوده‌اند، و آن کس که نقش «آرامش» را بایستی به عهده می‌گرفته است، مردم بوده‌اند، مردمی که قرار بوده است صاحب حق باشند، در

اجتماع و سیاست شرکت فعال داشته باشند و رأیشان مبنای مشروعیت، مقبولیت و کارآمدی نظام را تشکیل بدهد. اما طلب آرامش از مردم، اقرار به ترس از مردم نیز هست، ترس از خواسته‌های مردم و از این که اگر آنها تعیین‌کننده اصلاحات و تحولات بشوند از جمهوری ولایت فقهائی اثری باقی نخواهد ماند. بیشک خاتمی دلایل دیگری هم برای انتخاب روش "آرامش فعال" داشته است. پرهیز از خشونت یا ترس از خطر تجزیه ایران در صورت کشیده شدن کار به انقلاب یا شورش. ولی با در نظر گرفتن آنچه در این مقاله دربارهٔ علاقهٔ خاتمی به حکومت اسلامی و انتظارات او از این حکومت شرح داده شد، می‌توانیم تصور کنیم که انگیزهٔ اصلی او برای انتخاب روش "آرامش فعال"، می‌بایستی همان دور داشتن این حکومت از خطر سقوط در اثر حضور مردم در صحنه باشد. انگیزه هر چه باشد، این روش، به اصلاحات اساسی منجر نشده است. اصلاحاتی آنچنان که راه را برای حل مشکلات جامعهٔ ایرانی و تأمین حد قابل تحقیقی از انتظارات باز کند.*

* این مقاله بازنویسی متنی است که اصل آن به زبان آلمانی در "یادنامهٔ فریدمن بوتنر" انتشار یافته است. نگ: Asghar Scaizi, "Konzeptionelle Hindernisse der Reform in der Islamischen Republik Iran. Religion und Staat bei Mohammad Khatami", in: Amr Hamzawi, Ferhad Ibrahim, *Religion und Politik in Vorderen Orient. Festschrift für Friedemann Büttner*, Munster / Hamburg / London, Lit Verlag, 2003, p. 128-150.

۱- این دعوته‌ها را از جوانب مختلف و با عبارات متفاوت ابراز می‌کنند. طبق بیانیه پایانی چهارمین اردوی سالانه شاخهٔ جوانان جبههٔ مشارکت هم عدم تصویب لوایح دوگانهٔ خاتمی پایان ظرفیت اصلاحات در ایران خواهد بود. بیانیه به اصلاح طلبان حکومتی توصیه می‌کند که در این صورت از قدرت کناره بگیرند. نگ: سایت اینترنتی رویداد ۸/۸/۸۱ (از این پس: رویداد). سعید حجاریان اطمینان می‌دهد که اگر آن دولایحه را رد بکنند «خاتمی نخواهد ماند». نگ: کیهان لندن، ۸۱/۸/۸۱۶ احمد زید آبادی هم همین لوایح را آخرین شانس خاتمی و حتی خود نظام می‌داند. نگ: سایت اینترنتی *ایران امروز* ۸۱/۸/۲۷ (از این پس: *ایران امروز*). ماشاءالله شمس الواعظین را نظر بر این است که خاتمی بهتر است با رد این دو لایحه استعفا بدهد. ۲- کنفرانس خبری اعضای شورای مرکزی جبههٔ مشارکت. نگ: رویداد ۸۱/۹/۴ ۳- سخنرانی او در مجلس. نگ: *ایران امروز* ۸۱/۷/۲۹. ۴- معنی توسعهٔ سیاسی از نظر خاتمی "این است که هر انسانی از آن جهت که انسان است حق اندیشیدن، حق اظهار نظر و حق زندگی آبرومندانه دارد، به شرطی که که به مبنای نظم جامعه تن بدهد، حتی اگر از لحاظ نظری با این مبنی مخالف باشد". نگ: مردم سالاری، ص. ۹۰. در صفحهٔ ۸۷ همین مأخذ می‌خوانیم: "یکی از محوری ترین وعده‌های ما توسعهٔ سیاسی است." خاتمی در یک سخنرانی دیگر می‌گوید: "۳۴ آزادی، حضور و مشارکت مردم در جامعه نباشد و توسعهٔ سیاسی تحقق نیابد مطمئن باشید در عرصهٔ اقتصادی هم پیشرفت نخواهیم کرد." *ایران امروز* ۸۲/۱۹/۸۱. پیش از این هم او گفته بود: "توسعهٔ اقتصادی بدون توسعهٔ فرهنگی و سیاسی نافرجام است." نگ: *رسالت* ۸۶/۱۱/۷۷. ۵- چاپ اول این کتاب در سال ۱۳۷۲ و چاپ دوم آن در سال ۱۳۷۶ در تهران منتشر شد. در این نوشته، نویسنده از چاپ اخیر استفاده کرده است. ۶- کتابی است در "سیری از اندیشهٔ سیاسی در غرب". چاپ دوم، تهران ۱۳۷۶. ۷- کتابی است در سیر "اندیشهٔ سیاسی مسلمانان در قراقرز و فرود، تمدن اسلامی". چاپ دوم، تهران ۱۳۷۸. ۸- مجموعه‌ای است از سخنرانیهای خاتمی با مقدمه‌ای از سید محمد علی ابطحی، تهران ۱۳۸۰. ۹- نگ: بیم موج، ص. ۱۲. و ۱۰- همانجا در توضیح فهم خمینی از اسلام و در تأیید این فهم، ص. ۳۳. ۱۱- همانجا، ص. ۱۱۲. و خاتمی بدین ترتیب از آن گروه روشنفکران اسلامی فاصله می‌گیرد که مانند محمد مجتهد شبستری کمال دین را نه به آن معنی می‌دانند که دین برای هر پرسشی پاسخی ارائه می‌دهد، بلکه به این معنی که خداوند آنچه را می‌خواهد به انسانها تعلیم بدهد به طور کامل انجام داده است. نگ: مصاحبه با او، حوزه ش. ۴۸ س ۱۳۷۱ ص. ۱۳۰. و ۱۲- نگ: بیم موج، ص. ۱۱۳. ۱۳- همانجا، ص. ۱۱۶. ۱۴- همانجا، ص. ۵۶. ۱۵- همانجا، ص. ۱۵۹. ۱۶- نگ: آئین و اندیشه...، ص. ۹. ۱۷- نگ:

سخنرانی او: ایران ۷۹/۹/۱۷. ۱۸- نگ: مردم سالاری، ص. ۵۹. ۱۹- همانجا، ص. ۹۷. خاتمی بر این جمله اضافه می‌کند: «البته قرائتی از دین که از آزادی سیاسی انسان و توسعه سیاسی را بپذیرد.» ۲۰- به مشکلی که از این برداشت از مفهوم تمدن حاصل می‌شود بعداً اشاره خواهم کرد. ۲۱- نگ: بیم موج، ص. ۱۴۸. ۲۲- ادعای پیری تمدن «غرب، ادعای گراف نیست» همانجا، ص. ۱۷۷. ۲۳- نگ: از دنیای...، ص. ۲۹۲. ۲۴- نگ: بیم موج، ص. ۲۸۴. ۲۵- نگ: بیم موج، ص. ۹۹. سخنرانیهای او در: سلام ۷۳/۴/۱۵. ۲۶- نگ: از دنیای...، ص. ۲۸۸. ۲۷- نگ: سخنرانی او در مجمع عمومی سازمان ملل متحد، در: سلام ۷۹/۷/۷. ۲۸- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۳/۴/۱۲. ۲۹- نگ: بیم موج، ص. ۴۰. ۳۰- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۳/۷/۱۲. ۳۱- نگ: از دنیای...، ص. ۲۸۴. ۳۲- نگ: بیم موج، ص. ۵۸. ۳۳- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۵/۱۱/۳۰. ۳۴- نگ: بیم موج، ص. ۱۱۱، ۱۳. سخنرانی او، در: سلام ۷۳/۸/۱۸. ۳۵- هدف او از گفتگوی تمدنها نیز طرح یک سرمشق جدید در مناسبات جهانی است، سرمشقی از آن نوع که در خورامیدها و انتظارات او باشد. نگ: سخنرانی های او در سلام ۷۷/۷/۱. ایران ۷۹/۶/۱۶. ۳۶- نگ: آئین و اندیشه...، ص. ۱۶. ۳۷- همانجا، ص. ۴۴. ۳۸- نگ: بیم موج، ص. ۱۸۲. ۳۹- همانجا، ص. ۱۹۲. خاتمی این امید را با این جمله بیان می‌کند: «آیا می‌توان گفت که با انقلاب اسلامی عهد تازه ای در تاریخ بشری آغاز شده است؟» ۴۰- همانجا، ص. ۱۰۵. ۴۱- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۳/۴/۱۵. ۴۲- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۳/۴/۱۲. ۴۳- نگ: مردم سالاری، ص. ۶۲. ۴۴- نگ: بیم موج، ص. ۲۱، ۳۱، ۵۰، ۱۰۹، ۱۶۱. ۴۵- سخنرانی او در: سلام ۷۰/۲/۱۱. ۴۶- نگ: بیم موج، ص. ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۵۹. سخنرانی او، در: سلام ۷۰/۳/۱۱. ۴۷- نگ: بیم موج، ص. ۲۷. ۴۸- نگ: مردم سالاری، ص. ۲۷. ۴۹- نگ: بیم موج، ص. ۲۸. ۵۰- سخنرانی او، در: سلام ۷۳/۴/۱۵. ۵۱- نگ: مردم سالاری، ص. ۵۰. ۵۲- نگ: بیم موج، ص. ۲۳، ۱۲۵. ۵۳- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۶/۱۲/۳. ۵۴- نگ: سلام ۷۶/۱۲/۳. ۵۵- نگ: سلام ۷۶/۱۲/۳. ۵۶- نگ: سخنرانی او در آرامگاه خمینی، در: رسالت ۱۸/۸/۷۸. ۵۷- برای شرح فرآیند صدور این و جایگاه مصلحت در فقه شیعه و در شیوه کشور داری در جمهوری اسلامی، نگ: ۵۴- ص. ۴۱، و خاتمی در مصاحبه مطبوعاتی شهرپور ۱۳۸۰ می‌گوید: «هنای نظام ما اسلام و نظرات امام است. امام می‌گوید مصلحت مبنای نظام ماست.» نگ: ایران ۸۰/۱۶/۱۲. همچنین به مصاحبه مطبوعاتی او در شهرپور ۱۳۸۱، سایت اینترنتی ایسنا ۸۱/۶/۱۶. ۵۵- خاتمی در یک جای دیگر هم دست به این تصرف می‌زند و می‌گوید: «حکومت اسلامی به تعبیر امام مصلحت عمومی است.» نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۶/۳/۱۲. ۵۶- نگ: کیهان ۶۶/۶/۱۷. ۵۷- نگ: بیم موج، ص. ۴۱. ۵۸- نگ: سخنرانی او، در: همشهری ۷۵/۴/۳۱. ۵۹- نگ: مردم سالاری، ص. ۸. ۶۰- نگ: مردم سالاری، ص. ۱۱۶. ۶۱- نگ: سخنرانی او، در: ایران ۷۹/۹/۱۷. ۶۲- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۰/۱۲/۹. ۶۳- نگ: مردم سالاری، ص. ۱۲، ۱۴، ۱۸، ۱۹، ۳۴، ۹۴، ۱۶۳. ۶۴- نگ: مردم سالاری، ص. ۲۴، ۸۸. منظور او از حقوق مصرح در قانون اساسی آزادی بیان، انتقاد، تشکیل احزاب، اجتماعات، مطبوعات و نظایر اینهاست. همانجا، ص. ۱۶۳. ۶۵- نگ: سخنرانی او، در: ایران امروز ۸۱/۲/۱۹. ۶۶- نگ: مردم سالاری، ص. ۱۵، ۱۴۲، ۱۶۳. ۶۷- همانجا، ص. ۹۹. سخنرانی او، در: ایران امروز ۸۱/۲/۱۶. ۶۸- نگ: مردم سالاری، ص. ۴۵. سخنرانی او، در: سلام ۷۳/۸/۱۲. ۶۹- نگ: بیم موج، ص. ۱۹۰، ۱۳۴، ۱۳۶. ۷۰- نگ: رجب زاده: نسبت دین و جامعه مدنی، تهران ۱۳۷۸، ص. ۱۸۷. این کتاب مجموعه‌ای است از اظهارات برخی از اصحاب طلیان در باره جامعه مدنی. ۷۱- نگ: مردم سالاری، ص. ۳۶، ۳۹، ۷۱، ۹۰، ۷۸. ۷۲- همانجا، ص. ۸۱، ۱۲۲، ۱۴، ۵۵، ۶۴. ۷۳- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۷/۸/۸. ۷۴- نگ: مردم سالاری، ص. ۳۵، ۳۵. سخنرانی او، در: ایران امروز ۸۱/۲/۱۹. ۷۵- نگ: رجب زاده، یادشده، ص. ۱۱۸. «این حداقل جامعه مدنی است که ما حق حاکمیت انسان بر سرنوشتش را بشناسیم.» ۷۶- نگ: مردم سالاری، ص. ۵۲، ۵۳، ۱۳۹، ۴۱، ۱۸، ۴۳، ۱۹، ۵۱، ۱۱۷، ۱۶۳، ۲۱. ۷۷- نگ: سخنرانی او، در: رسالت ۸۵/۱۴/۷۶. ۷۸- نگ: مردم سالاری، ص. ۱۳، ۲۲، ۸۳، ۱۵۱، ۱۵۳. ۷۹- گرچه این اختیار به طور صریح در قانون اساسی نیامده است، ولی رهبر در عمل به دخالت‌هایی که معنایی جز دخالت در این قانون ندارند دست می‌زند. خاتمی خود از جمله کسانی است که رای قبول به این نوع دخالتها می‌دهد. یک نمونه آن موافقت او با شورای عالی انقلاب فرهنگی و نقش قانونگذاری آن است که خاتمی خود ریاست آن را به عهده دارد. برای اطلاع از دفاع رسمی خاتمی از حق رهبری در تشکیل این شورا، که در قانون اساسی ذکری از آن نرفته است، نگ: سخنرانی او، در: ایران ۸۰/۱/۱۲. ۸۰- نگ: ایران امروز ۸۱/۲/۲۸. ۸۱- نگ: مردم سالاری، ص. ۷۰. ۸۲- نگ: سخنرانی او،

در: ایران ۷۹/۹/۱۷. ۸۳- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۳/۸/۱۸. ۸۴- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۱۸/۱۲/۸۷.
 ۷۳. ۸۵- همانجا. ۸۶- نگ: بیم موج، ص. ۱۹۱، ۱۳۷. ۸۷- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۱۱/۱۲/۷۵.
 ۷۵. ۸۸- نگ: بیم موج، ص. ۱۵۵ و. ۸۹- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۶/۳/۷۶. مردم سالاری، ص. ۸۳.
 ۹۰- نگ به سخنرانی او، در: رسالت ۷۶/۵/۱۴، ایران ۷۹/۵/۱۸. ۹۱- نگ: مردم سالاری، ص. ۸۰ و، رجب زاده،
 ص. ۱۷۹ و. ۹۲- نگ: رجب زاده، یادشده، ص. ۱۸۲ و، ۱۸۵. ۹۳- نگ: سخنرانی او، در: رسالت ۱۹/۲۲/۷۸.
 اثین/اندیشه، ص. ۴۳۵. ۹۴- نگ: رجب زاده، یادشده، ص. ۱۹۰ و. ۹۵- همانجا، ص. ۱۸۹. منظور او
 پذیرش قانون اساسی جمهوری اسلامی است. ۹۶- نگ: بیم موج، ص. ۱۸۱. ۹۷- حتی اگر دو مفهوم
 تمدن و فرهنگ را مترادف بینگاریم باز می‌بینیم که آنچه با زوال تمدن آسور، کلد و نظایر آنها از بین رفته است
 تنها وجوه تفاوت آنها در دوران باستان و میانه بوده است و نه آن وجوه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی که
 آنها را طی هزاره های ماقبل تمدن مدرن به یکدیگر پیوند می‌داده است. ۹۸- البته او با تقسیم این درکها به
 متحجر، التقاتلی و «حقیقی» تصور خود از نسبی بودن درکها از دین را مورد سؤال قرار می‌دهد، زیرا یک درک
 هنگامی می‌تواند حقیقی باشد که دیگر نسبی نباشد. ۹۹- برای مثال نگ: مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات
 زمان، تهران ۱۳۶۲. ۱۰۰- منکر نیستم که برخی از اظهارات خاتمی در باره نسبت بین مردم و حکومت عاری
 از این گونه شبهات هستند. ولی با در نظر گرفتن اجزای دیگر تصور او از حکومت می‌توان گفت که موارد خالی از
 شبهه اصل نظر او را منعکس نمی‌کند. کسی که شرع را در حکومت دخالت می‌دهد، نمی‌تواند رای مردم را تنها
 عامل مشروعیت حکومت بشمارد. ۱۰۱- نگ: مردم سالاری، ص. ۱۴. ۱۰۲- همانجا، ص. ۱۵۲.
 ۱۰۳- نگ: سخنرانی او، در: سلام ۷۵/۱۲/۸. ۱۰۴- نگ: سخنرانی او، در: ایران ۷۹/۶/۲۸.

تصحیح و پوزش

در چشم‌انداز شماره ۲۱، به اشتباه و سهو، شعر "بیلوفری نامرئی" به نام شاعر
 گرانمایه اسماعیل خوئی به چاپ رسیده است. با پوزش فراوان از این دوست ارجمند
 بدینوسیله این اشتباه تأسف‌آمیز اصلاح می‌شود.



طرح از دیوید لیواین.

انزوای مقام معظم رهبری

گریستوفر دوبلگ

۱

در بیست و دوم نوامبر [اول آذر ۱۳۸۱] مهمان یکی از پایگاههای شبه نظامیان جمهوری اسلامی (بسیج مستضعفان) در حومه تهران بودم. سی‌تائی بسیجی زیر بیست‌سال گرد آمده بودند تا میلاد علی‌بن ابیطالب، پسرعم و داماد پیامبر و نخستین امام شیعیان را جشن بگیرند. پیش از آغاز مراسم، مردی میانه سال که نسخه‌ای از کیهان، روزنامه اصلی محافظه کاران را به دست داشت وارد اتاق شد. از احترامی که به او گذاشتند و شیوه پاسخ او به زیردستان معلوم بود که از قدر و مقامی برخوردار است. بی‌آنکه به من که تنها بیگانه اتاق بودم اعتنائی کند، چهارزانو بر زمین نشست و آغاز به سخن کرد.

در آنزمان فضای سیاسی ایران دستخوش تب و تاب تظاهرات سراسری دانشجویان بود که به صدور حکم اعدام هاشم آقاجری، یکی از دانشجویان آزاداندیش، که به ارتداد محکوم شده بود اعتراض می‌کردند. تظاهرات، که از فردای ششم نوامبر [۱۵ آبان] روز صدور رأی دادگاه آغاز شده بود، از پشتیبانی دولت اصلاح‌طلب محمد خاتمی رئیس‌جمهور برخوردار بود

و بیشتر محدود به محیط دانشگاهی بود. گرچه شمار شرکت‌کنندگان در این تظاهرات هیچگاه از پنج هزار تن تجاوز نکرد اما از زمان فرونشاندن شورشهای دانشگاه تهران در ۱۹۹۹ که کشته‌های نیز برجای گذاشت، اینها جدیترین اعتراضات خیابانی بودند. مقام رهبری که، از گسترش دامنه تظاهرات به هراس افتاده بود دستور داد در رأی محکومیت آقاچری تجدید نظر کنند. اما در عین حال اخطار کرد که اگر تشنج آفرینیها ادامه پیدا کند در فراخواندن و به کارگرفتن "نیروهای مردمی" تردیدی به خود راه نخواهد داد. اشاره رهبر تا حدی متوجه انصار حزب‌الله بود، نوعی انجمن اخوت چماقداران اسلامی و گوش به فرمان مقامات محافظه‌کار. اما بیشترین "نیروهای مردمی" رژیم از اعضای بسیج‌اند یعنی مثل همین جوانهایی که به دیدارشان رفته بودند.

در این حومه کم بضاعت اطراف تهران، سخنان خامنه‌ای را همه‌جا آویخته بودند. مرد سخنگو بسیجی‌ها را مطمئن می‌ساخت که حیات و هستی جمهوری اسلامی در خطر است و پافشاری می‌کرد که مبدا فکر کنند تظاهرات دانشجویی خود انگیزته و بر سر بیان اختلاف عقیده بوده، بلکه ریز به ریز و جزء به جزء به دست آمریکا، دشمن ایران، طراحی شده بود. می‌گفت هدف آمریکا تجزیه ایران و ملاً سرنگونی جمهوری اسلامی است و سپس با لفاظی می‌پرسید "آیا فکر می‌کنید آمریکا بعد از اینکه کار عراق را ساخت دست برمی‌دارد و مجموع مطامع جرج بوش در منطقه به همانجا ختم می‌شود؟" می‌گفت اسرائیل هم که به دست آمریکا حمایت می‌شود خطری فوری و آجل است. هدف، گسترش اسرائیل تا کرانه فرات است و استقرار آن کنار دروازه‌های ایران. می‌گفت همه می‌دانند که طی سالها ایران از فلسطینیان مظلوم حمایت و با اسرائیل مخالفت کرده است. هفته دیگر در روز قدس، که مقارن با آخرین جمعه ماه رمضان است و آیت‌الله خمینی آن را چون ابزاری برای نشان دادن همبستگی ایران با فلسطینیان به کار گرفته بود، سخت اهمیت داشت که ایرانیان عزم و اراده خویش را به نمایش بگذارند.

سخنگو ادامه داد که "این بار یوم‌القدس باید با ایام قدس دیگر متفاوت باشد. هر عضوی از بسیج که در راهپیماییهای دولت شرکت نکند مرتکب بزرگترین خیانت به اسلام می‌شود. امریکاییها و مزدورانشان انگلیسیها این راهپیماییها را زیر نظر خواهند داشت و هرنشانی از ضعف و تردید را دو دستی خواهند چسبید." و نتیجه گرفت که "اگر نتوانیم نمونه‌ای شگفت‌آفرین از وحدت و قدرت به نمایش بگذاریم باید برجزایه جمهوری اسلامی فاتحه بخوانیم."

روز بعد خامنه‌ای در نماز جمعه در دانشگاه تهران خطبه ایراد کرد و امریکائیان را محکوم کرد که چشم طمع به ثروت مادی جهان اسلام دوخته‌اند و آنان را به هواداری از "خسونت بی‌سابقه‌ای که به دست اسرائیل بر فلسطینیان تحمیل می‌شود متهم کرد. با اشاره غیرمستقیم به دانشجویان معترض، اعلام کرد که هرکسی که جمهوری اسلامی را به استبداد متهم کند یا "عامل دشمن یا فریب‌خورده" اوست.

بخش دیگر خطبه نماز جمعه ظاهراً نه ربطی به امریکا داشت نه به دانشجویان اما در واقع پاسخی به هردوی آنان بود. خامنه‌ای از هزاران تن ایرانی یاد کرد که توسط "رژیم ددمنش" شاه "شکسته و آزار" شده بودند. و گفت آنها این همه ایزد و آزار را "برای بر سر کار آوردن دموکراسی غربی" تحمل نکرده بودند. سپس با اشاره به جنگ ایران و عراق در سالهای ۸۰ گفت "آن مادرانی که به خاطر فداکاریهایی که کرده بودند- با از دست دادن دو سه فرزند، داماد، شوهر- از غرور بر خود می‌بالیدند به دنبال دموکراسی غربی نبودند. در آن زمان مردم آرزومند کمال معنوی و رفاه مادی در پناه اسلام بودند و در پی رأفت و اقتدار شریعت اسلام، امروز نیز قضیه همانست*.

هرچند بیت خامنه‌ای یا دیگر نهادهایی که زیر نفوذ او هستند سخنان خود را مستند به آراء و افکار مردم کرده‌اند اما یافته‌های آنان در این زمینه از دسترس مردم دور نگهداشته شده است. در واقع هر کوششی برای دریافتن اینکه مردم ایران به راستی چه می‌خواهند محافظه‌کاران راه، آنطور که پیداست، به وحشت می‌اندازد. بهروز گرانپایه، حسینعلی قاضیان و عباس عبدی که هر سه تن از پژوهشگران و سنجشگران افکار عمومی هستند در ماه دسامبر به محاکمه کشیده شدند. دادستان قاضیان را که همراه با عبدی از گردانندگان یک مؤسسه نظرسنجی هستند متهم به ارتباط با "عناصر وابسته به دوایر اطلاعاتی و امنیتی بیگانه" کرد و در دادگاه گفت که گرانپایه، که مؤسسه نظرسنجی دیگری را می‌گرداند، "تصویر کاذبی از افکار عمومی" به بیگانگان داده و اطلاعات خود را به خارجیان فروخته و با "ضدانقلاب" در تماس بوده است. به نظر سرمقاله‌نویس کیهان، مقامات جمهوری اسلامی موفق به کشف "آخرین پایگاه جاسوسی امریکا و مرکز عملیاتی ستون پنجم" شده‌اند.

دادستان امیدوار است با استفاده از اسناد طبقه‌بندی شده‌ای که ادعا می‌شود در یکی از مؤسسات نظرسنجی یافت شده پای اصلاح‌طلبان دیگری را به ماجرا بکشاند. توجیه دیگر وجود محاکمات آنست که نتایج نظرسنجیهای دو تا از مؤسسات یادشده به مذاق محافظه‌کاران خوش نیامده، به ویژه یافته‌هایی که نشان می‌دهد ۷۴٪ از ساکنان تهران هوادار از سرگرفتن مذاکرات رسمی با امریکا و ۶۴٪ خواهان برقراری مناسبات دوجانبه کامل میان امریکا و ایران هستند. (گرانپایه نیز از مردم تهران درباره رهبران مورد علاقه‌شان نظرخواهی کرده بود و نتیجه آن بود که خاتمی به بالاترین مقام در فهرست رسیده بود و رهبران محافظه‌کار با فاصله بسیار زیادی در پشت سر او جای گرفته بودند). ممکن است عبدی را که از سیاست پردازان پرنفوذ است، به این دلیل مجازات کرده باشند که وی آشکارا اصلاح‌طلبان را به خروج از حاکمیت فراخوانده بود تا بدین وسیله نهادهای محافظه‌کار را در فشار بگذارند که از بخشی از قدرت خود دست بشویند. روشن‌گرانه‌ترین بخش برگه کیفرخواست برای نشان دادن تفکر محافظه‌کار آنجا بود که سخن از جنایتی می‌رود که به یکی از مؤسسات نظرسنجی نسبت داده‌اند یعنی گردآوری "داده‌های دقیق و جامع درباره نظرات و باورهای مردم در سراسر کشور".

باور عمومی بر آنست که اگر نمایندگان اصلاح طلب در مجلس تصمیم بگیرند به تهدید دیرین خود در مورد همه پرسى دربارهٔ حدود اختیارات و قدرت روحانیت محافظه کار جامعه عمل بیوشانند و آن را از تصویب بگذرانند، قوه قضائیه دست به بازداشت آنان خواهد زد. تنها قرینه تجربی که مقام رهبری از خواسته های مردم ایران به دست دارد همه پرسى است که چند هفته ای پس از انقلاب ۱۹۷۹ برگزار شد و از مردم پرسیده شده بود "جمهوری اسلامی: آری یا نه؟" بیش از ۹۸ درصد پاسخها مثبت بود. اما ایران از آن پس تغییر بسیار کرده است.

اگر خطبه رهبر را با سخنان مقام بسیجی با هم در نظر بگیریم رمزگشا خواهد بود. محافظه کاران به ندرت این چنین احساس درگیری همه جانبه کرده اند؛ امریکا - و همراه آن اسرائیل و انگلیس - را به سبب آسیب پذیریهای اخیرشان سرزنش می کنند. افزون بر این مرام و مسلک مخاطره آفرین را شناسائی کرده اند. که نه مرام حسرت خوار (نوستالژیک) سلطنت طلب است که مایه تحرک بسیاری از ایرانیان در تبعید می باشد یعنی آنها که جلب رضا پهلوی پسر بزرگ شاه فقید شده اند که در ایالات متحد زندگی می کند و نه مشرب جنبش چپگرای اسلامی است که در سالهای نخست رژیم اسلامی در عین آدمکشی از محبوبیت مردمی برخوردار بود، چیز دیگری است، چیزی خام و نارس که از بخت بد با دشمن پیوند دارد: دمکراسی لیبرال.



در حال حاضر شمار اندکی از نمایندگان مجلس یا وزیران و مدیرانی که سازندگان جنبش اصلاحات خاتمی هستند خود را دموکراتهای لیبرال خوانده اند. بیشتر اصلاح طلبان همچنان هواخواه "مردمسالاری اسلامی" هستند که خاتمی از پنج سال پیش که رئیس جمهور شد کوشیده است برقرار کند، بی آنکه حاصلی به بار آورده باشد. پیروان خاتمی مردمسالاری اسلامی را به نام راه سوم عرضه می کنند، راهی میان استبداد مذهبی که ایران روز به روز بیشتر به آن شباهت پیدا می کند و مردمسالاری جهامندار (سکولار) که ایران هرگز به خود ندیده است. بازداشت های غیرقانونی، از میان بردن آزادی بیان، رد اعتبارنامه های نامزدهای اصلاح طلب توسط شورای پر قدرت نگهبان که نیمی از اعضای آن منصوب رهبر هستند، رد و حک سرپای قوانین توسط همان شورا - همه اینها به ادعای اصلاح طلبان ناشی از قرائت و تفسیر نادرست، مستبدانه و خودسرانهٔ قانون اساسی است که در زمان آیت الله خمینی در ۱۹۷۹ به تصویب رسید و بعدها اصلاحاتی پذیرفت، و نه خود قانون اساسی.

اما "مردمسالاری اسلامی" خاتمی انگار با موتور خاموش حرکت می کند. اشکال کار این نیست که این موتور کار نمی کند - چنین چیزی بهر رو به ثبوت نرسیده است. بلکه از آنروست که رهبری محافظه کار اسلامی امکان کار کردن به آن نداده است. اکثریت اصلاح طلبان مجلس آخرین تلاش خود را به کار می بندد تا با تصویب دو لایحه ای که توسط خاتمی پیشنهاد شده مردمسالاری اسلامی را نجات دهد. فرض آنست که نخستین این لوایح به خاتمی اجازه خواهد

داد که به برخی از تجاوزها به قانون اساسی مانند محاکمه زندانیان سیاسی بدون هیئت منصفه و رد خودسرانه لوایح قانونی توسط شورای نگهبان پایان دهد. دومین لایحه قدرت شورای نگهبان را در ابطال نامزدی اصلاح طلبان برای احراز مقامهای دولتی کاهش خواهد داد. (باور بسیاری بر آنست که شورای نگهبان قصد دارد تا پیش از انتخابات آینده مجلس در سال ۲۰۰۴ از حق انحصاری خود در این باره حداکثر استفاده را یکنند.) نمایندگان محافظه کار در عمل با طرح صدها اصلاحیه بر این لایحه از تصویب آن جلوگیری کردند؛ اما مصطفی تاج زاده یکی از اصلاح طلبان سرشناس و از مقامات بلندپایه سابق دولت امیدوار است تا پایان ماه آوریل هر دو لایحه از تصویب بگذرد.

به نظر می‌رسد که برخلاف انتظار، لوایح از تصویب شورای نگهبان خواهد گذشت و سپس به اجرا درخواهد آمد. اگر چنین شود نشان دگرگونی عمیقی در عالم سیاست در ایران خواهد بود و اعتبار و نفوذ خاتمی افزایش خواهد یافت. اگر لوایح رد شوند یا از اجرای آنها جلوگیری شود "مردم سالاری اسلامی" بیشتر تضعیف خواهد شد. خاتمی، بنا به اصرار یارانش، استعفای خود را تقدیم خواهد کرد (احتمالاً همراه با اعضای هیئت دولت و برخی از نمایندگان مجلس). رهبر چه استعفای خاتمی را بپذیرد چه نپذیرد ایران به بحرانی سیاسی فروخواهد غلطید.

از آنجا که خاتمی دوبار با اکثریت قاطع آرای مردم به ریاست جمهوری برگزیده شده نماینده واپسین پایگاه مشروعیت مردمی جمهوری اسلامی است. دوستی او با کشورهای اروپایی احتمالاً بر جورج بوش که از جانب آریل شارون ترغیب می‌شده که نسبت به ایران، پس از خاتمه کار با عراق، تدابیری تعرضی در پیش گیرد، اثری تعدیل کننده داشته است. هرچیزی جز پیروزی تمام عیار، خبر از افول خاتمی و شکست بزرگ مردم سالاری اسلامی خواهد داشت. هواداران پیشین رئیس جمهور باید به جستجوی راههای تازه برای بیان آرزوهای خود بایستند و احتمال آن هست که بسیاری به سوی سرمشقه‌های غربی رو کنند.

مدتی پیش اکبر گنجی روزنامه‌نگار پرشهامت که ظاهراً به سبب شرکت در یک کنفرانس بحث‌انگیز در خارج کشور در سال ۲۰۰۰ زندانی شده بود. "مانیفست جمهوری خواهی" خود را بر روی اینترنت منتشر کرد. گنجی از شمار دموکراتهای اسلامی است اما در مانیفست اخیر خود، که در پشت میله‌های زندان نوشته است، بسیاری از اصلاح طلبان را متهم می‌کند که از زبان دموکراتیک سود می‌جویند تا گرایشهای استبدادی خود را ببوشانند. او به مخالفت با عبدالکریم سروش فیلسوف برجسته اسلامی برمی‌خیزد که گفته است حکومت دینی اگر اصیل باشد جز حکومتی مردم سالار نمی‌تواند باشد. گنجی خاطر نشان می‌سازد که تنها چاره احتراز از ستیز میان شریعت و مردم سالاری آنست که دین "از حوزه دولت به قلمروی خصوصی بازپس نشیند." و خواستار همه‌پرسی درباره یک قانون اساسی جدید و دموکراتیک است.

بسیاری از درخواستهای گنجی، از جمله هجو گستاخانه مقام رهبری، در تظاهرات ماه گذشته بازتاب پیدا کرد. اکبر عطری یکی از رهبران دفتر تحکیم وحدت، بزرگترین تشکل دانشجویی، به من گفت: "ما دانشجویان از مدتها پیش امید خود را به خاتمی از دست داده بودیم. ایران دین و مردم سالاری را بهم آمیخت و فهمید که شدنی نیست". به نظر عبدالله مؤمنی یکی از همکاران عطری میان تظاهرات دانشجویی و اعتراضهای دولت خاتمی در ماجرای آقاجری تفاوتی کیفی وجود دارد: "دولت به شدید بودن رأی دادگاه ایراد داشت و ما به نفس اینکه کسی را به جرم ارتداد به محاکمه بکشاند".

در یکی از شماره‌های اخیر ماهنامه *آفتاب*، علیرضا علوی تبار، یکی از ترقیخواهان نامدار و همکار شغلی قاضیان و عبدی، سه مرحله را در راه رسیدن به مردم سالاری همه‌جانبه طرح می‌کند. می‌نویسد ایران هنوز به نخستین مرحله از این مراحل سه گانه دست نیافته است که عبارت باشد از مجبور ساختن رهبران محافظه‌کار به اینکه با پذیرفتن نظارت و واریسی انتقادی نسبت به فعالیتها و نهادهائی چون صدا و سیما و بنیادهای پر قدرت دینی که زیر نفوذ مطلق آنان است در برابر جامعه پاسخگو باشند. مرحله دوم به نظر وی قرائت و تفسیر دموکراتیک قانون اساسی موجود است. و این در حقیقت همان تأثیری است که خاتمی امیدوار است با دو لایحه‌اش بر جای بگذارد. مرحله آخر بنیادی و ریشه‌ای‌تر است و آن فراهم آوردن اجماعی است بر سر تغییر قانون اساسی و جایگزین کردن تعریف تازه‌ای از حاکمیت که یا نفوذ اولیای دین را به شدت فروکاهد یا یک مردم سالاری جهانمدار برقرار کند. وی نشان می‌دهد که اگر چنین چیزی پیش‌آید نهاد مقام رهبری که به دست آیت‌الله خمینی برپا شده بود دوام نخواهد آورد. در وضع کنونی لیبرالهایی که خواهان مردمسالاری فارغ از قید و بند شریعت هستند و دموکراتهای اسلامی به یکدیگر نیاز دارند. در جریان اعتراضات اخیر وزیر آموزش و پرورش دولت خاتمی به مقامات دانشگاهی فشار آورد که به دانشجویان در خوابگاهها اجازه تظاهرات داده شود و به آنان اطمینان داد که نیروهای انتظامی از دانشجویان در برابر حملات حزب‌الله و نیز دستگیری و شکنجه آنان به دست لباس شخصیها که اعضای سازمانهای پیشمار اطلاعاتی هستند محافظت خواهند کرد. رهبران دانشجویان از واکنش دولت خاتمی نسبت به دستور خامنه‌ای در باب تجدید نظر در حکم مرگ هاشم آقاجری که در آن خواهان قطع حمایت دولت از اعتراضات شده بود ناخرسند بودند. اما تظاهرات بعدی را تا روز ۱۶ آذر (۷ دسامبر) که روز دانشجویست به تعویق انداختند. چند تن دانشجویی که از آن پس در تظاهرات دوباره جان گرفته دانشگاه دستگیر شدند، اکنون در دست وزارت اطلاعات هستند که زیر نفوذ اصلاح‌طلبان است. به نظر می‌رسد دستگیری آنها به سبب برهم زدن آرامش بوده است و نه جرایم سیاسی و سخنی از شکنجه و بدرفتاری در میان نیست.

خاتمی از کسانی که از او تندروتر هستند دفاع می‌کند. در اوج ناآرامیها، شورای امنیت ملی که تحت ریاست خاتمی ولی دربرگیرنده بسیاری از رهبران محافظه‌کاران است، دستوری صادر و طی آن بازداشت فعالان سرشناس دانشجویی را ممنوع اعلام کرد. فرمان که به امضای

مقام رهبری توشیح شده بود، به زودی زیر پا گذاشته شد. در بیست و پنجم نوامبر چهارتن از رهبران دانشجویان، از جمله عطری و مؤمنی، توسط عوامل دادگاه انقلاب دستگیر شدند که بازوی قوه قضائیه است و به جرایم سیاسی رسیدگی می‌کند و به آنچه تبانی علیه امنیت کشور می‌خوانند و شدت وحدت احکام آن زبانزد است. خاتمی سخت خشمگین شد و دستور آزادی فوری دانشجویان را صادر کرد و شگفتا که حرف او را خواندند. در پی آن، درخواست یکی از مقامات بلند پایه نظامی را در مورد دستگیری ۱۴۰ دانشجویی که به عنوان برانداز شناسائی شده بودند رد کرد.

مصطفی تاج زاده، اصلاح طلبی که مورد احترام بسیاری است، به من اظهار داشت که این امر پیروزی بزرگی برای دانشجویان بود و یادآوری کرد که در ناآرامیهای سال ۱۹۹۹ دانشجویان شکنجه و به زندانهای طولانی محکوم شدند. این بار هیچیک از چهار دانشجوی دستگیر شده از بدرفتاری جسمانی شکایت نکرده‌اند و چنین پیداست که پرونده آنها به بایگانی سپرده شده است و جنبش دانشجویی هیچ آسیبی ندیده است و مهمترین رهبران آن آزاد هستند. و این بی‌تردید مدیون خاتمی و حمایت هرچند ناخواسته‌ای است که خامنه‌ای و برخی از محافظه‌کاران پیرامون او که از بروز آشوب در هراسند از وی می‌کنند.

اما همه محافظه‌کاران به اندازه رهبر مصلحت اندیش نیستند. به گفته تاج زاده تندروهای افراطی در قوه قضائیه، وزارت اطلاعات و نیروهای امنیتی، که غده سرطانی کشور است، در جستجوی بهانه‌ای هستند تا کودتائی علیه رئیس جمهور به راه اندازند و استبدادی سخت و خشن برقرار کنند. آنها با مذاکرات محرمانه‌ای که میان ایران و امریکا درباره همکاری دوجانبه محدود علیه عراق در جریان است مخالفند. به نظر تاج زاده آنها ممکن است پشت سر ماجرای جواز ورود مأموران القاعده به خاک ایران بوده باشند.

در نهم آذر (سی‌ام نوامبر) جمهوری اسلامی، یکی از روزنامه‌های متعلق به محافظه‌کاران، در مقاله‌ای جالب به نام "تنهایی مقام معظم رهبری" به انتقاد از این تندروهای افراطی پرداخت. مقاله اعتراف می‌کند که خامنه‌ای به دست کسانی که حتی از خود او سختگیرترند تضعیف می‌شود و به ویژه به عبدالنبی نمازی دادستان کل می‌تازد که با بیش‌تری از فرمان خامنه‌ای در مورد تجدید نظر در حکم آقاجری سرپیچی کرد. (سرپیچی او وکیل آقاجری را واداشت تا در اوایل دسامبر برخلاف خواست موکل خود تقاضای فرجام کند.)

محافظه‌کاران افراطی که اکثر آنها از آیات عظام هستند مایلند که رأی محکومیت آقاجری توسط دادگاه فرجام تأیید شود. پدیده‌ای هیئت قضائی که برکار دادگاه نظارت دارد مرکب از دو قاضی سخت محافظه‌کار است که هر دو معروفند به آنکه در گذشته اصلاح طلبان را به مرگ محکوم کرده‌اند. به علاوه چنین شایع است که یکی از آیت‌الله‌های پرنفوذ فتوای مرگ آقاجری را صادر کرده است، این امر کار لغو کردن حکم دادگاه پیشین را حتی برای قاضی‌ئی باگذشت بیشتر دشوار خواهد ساخت. اگر آقاجری را اعدام کنند، محافظه‌کاران افراطی فرصت را غنیمت خواهند شمرد تا تظاهرات پرشور دانشجویی را که به ناگزیر در پی آن خواهد آمد

سرکوب کنند. رهبران افراطی شمار اندکی دنباله روی متعصب در قوه قضائیه، میان پاسداران انقلاب، لباس شخصیها و سازمانهای اطلاعاتی دارند. آنها به مقام رهبری، اعلام وفاداری می کنند اما به نظر بیشتر ازدواجی مصلحتی می آید.



در اوج اعتراضهای دانشجویی در ماه نوامبر یک شبکه تلویزیونی فارسی زبان در امریکا برنامه ای پخش می کرد که می گفت گفتگویی "زنده" است با جوانانی که بنا به گفته خود از تهران صحبت می کردند. جوانان خبر می دادند که آشوب تهران را فراگرفته و آنها آماده می شوند تا مهار را بدست گیرند. گوینده برنامه نفس نفس زنان آنان را به این کار ترغیب می کرد: "بروید عزیزان من، آنجا پای تلویزیون نشسته اید چه کار!"

اینگونه خواب و خیالها که مدتها به مهاجران ایرانی روحیه می داد، حالا به احکام مطبوعات و تلویزیونهای امریکا رنگ و جلا می دادند. در جریان اعتراضهای اخیر بسیاری از نشریات باب روز امریکا به خوانندگان خود این تصور را می دادند که ایران در گیرودار انقلاب است. در پانزدهم نوامبر [۲۴ آبان] سی.ان.ان. با سخنگوی یک گروه از مخالفان ایرانی مقیم امریکا به نام کمیته هم آهنگی جنبش دانشجویی برای دموکراسی در ایران مصاحبه کرد. من این کمیته را می شناسم، نشانی الکترونیکی من انباشته از گزارشهای ساختگی آنان درباره دستگیریهای توده ای، شورش و غوغا در ایران است. آنها تظاهرات اخیر در ایران را "قیام" نامیده اند.

در شماره ۲۵ نوامبر [۲۰۰۲] نشنال ریویو (*National Review*) بر روی اینترنت، مایکل لدین (Michael Ledeen) ادعا کرد که "تزدیک به پانصد هزارتن" از ایرانیان در بیست و دوم نوامبر (اول آذر ۱۳۸۱) به خیابانها ریختند تا "انزجار خود را از رژیم جمهوری اسلامی ابراز کنند". وی در ششم دسامبر [۱۵ آذر] در همان نشریه رویدادهای ایران را اینگونه نادرست جلوه داد: "انقلاب به رهبری دانشجویان، کارگران، روشنفکران و افسران و سربازان در شرف وقوع است".

تا آنجا که من می دانم لدین از زمان ماجرای ایران - کنترا، که وی در آن به عنوان مشاور دولت ریگان نقش کوچکی ایفا کرد که بیشتر مایه سرافکنندگی بود، از ایران دیدار نکرده است*. بررسیهای گمراه کننده او از رویدادهای ایران - که صد و هشتاد درجه با مشاهدات شخصی من در تناقض است - بی هیچ توجیهی بدل به خطابه "وال ستریت جورنال" و "فاینانشل تایمز" شد. چه خوب می شد اگر از منابع اخبار و اطلاعاتی که او و سایر مفسران محافظه کار امریکائی درباره ایران پخش کرده اند، سر در می آوریم.

در ایران، انقلابی در کار نیست. بیشتر ایرانیان گرفته و دلگیرند اما جانب احتیاط را از دست نمی دهند و در تظاهرات اخیر صرفاً تماشاگر بودند. در بزرگترین تظاهرات که در روز

بیست و دوم نوامبر بوقوع پیوست، یعنی همان روزی که مایکل لدین ادعا می‌کند پانصد هزار نفر به خیابانها ریختند، نزدیک به پنجهزارتن جمع شده بودند و من خود شاهد آن بودم. اکثر دانشجویان در ایران کاری به کار تظاهرات دانشجویی ندارند. حتی دانشجویان فعالی چون عطری و مؤمنی سودای انقلاب در سر نمی‌پرورانند و واقفند که رهبران جنبشی توده‌ای نیستند. سلاحی به کف ندارند و شمار کسانی که تا پای جان بر سر ایمان بایستند سخت اندک است. همین دو ویژگی آنان را از انقلابیهای سال ۱۹۷۹ متفاوت می‌کند. آنها در برابر چماقداران اسلامی نیازمند حمایت پلیس‌اند.

با این حال می‌توانند همچون عاملی شتاب‌دهنده وارد عمل شوند. کار آنان از ضعف نسبی مخالفانشان نیرو می‌گیرد. رژیم، در حرف، می‌تواند به هنگام بحران هشت‌هزار شبه نظامی را بسیج کند. واقعیت غیر از اینست. در پایگاه بسیجی که من از آن دیدار کردم نوجوانان انگشت‌شماری برآستی صاحب مرام و مسلکی بودند. بسیاری دیگر به سبب امتیازهای ویژه‌ای که به دست می‌آورند به شبه نظامیان می‌پیوندند - بسیجیها سه ماه کمتر خدمت سربازی می‌کنند و بخت بیشتری برای پذیرش در دانشگاه دارند. همین انگیزه‌ها را می‌توان در صدها پایگاه بسیج در سراسر کشور مشاهده کرد.

شبه نظامیان، طبق دستور، در روز قدس به تظاهرات پرداختند. در مرکز تهران چند هزار بسیجی و دیگر وابستگان رژیم، از زن و مرد، خیابانها را پر کردند. (شاید رقم پانصد هزار لدین از همینجا آمده باشد). حضور آنان را به دشواری می‌توان داوطلبانه پنداشت. بسیاری از شرکت‌کنندگان کارکنان نهادهای دولتی وابسته به محافظه‌کاران بودند و طبق دستور آمده بودند. حال و هوای تظاهرات غیرجدي و سرگرم‌کننده بود و به سختی می‌شد تصور کرد که چنین آدمهائی دست به ضرب و شتم هموطنان خود بزنند.

چنین حملاتی را فقط می‌توان از تعداد نسبتاً کمی حزب‌اللهی انتظار داشت، یا بسیجیهای دواآتشه و یا مکتبهای آدمکشی مثل سعید اصغر که در سال ۲۰۰۰ محکوم به سوءقصد نسبت به جان یکی از اصلاح‌طلبان پرآوازه شد اما به موقع آزادگردید تا در اعتراضهای اخیر رهبری بسیاری از خشونت‌ها را چه نسبت به دانشجویان و چه نسبت به سایر تظاهرکنندگان بدست گیرد. خشونت ممکن است در عمل شدت یابد. در هشتم دسامبر حدود سیصد نفر از چماقداران اسلامی به خوابگاه دانشگاه امیرکبیر یورش بردند و به دوهزار دانشجویی که در یک گردهمایی سیاسی آرام و مسالمت‌آمیز به دور هم جمع شده بودند حمله کردند.

امکان دارد بالا گرفتن هیجان و احساسات در اعتراضها، یا شاید مرگ یک تظاهرکننده بسیاری از ایرانیان را از دو دلی و رخوت بیرون بیاورد. و همین ممکن است هدف محافظه‌کاران افراطی باشد. هم خاتمی و هم خامنه‌ای بیمناک افزایش ناآرامیها هستند. آنها می‌خواهند به تمامی به مبارزه خود برای قدرت، که آن را برای آینده ایران مبارزه اصلی می‌دانند، بپردازند. رهبر زیر فشار متحجران است. خاتمی نه تنها با مخالفت شدید محافظه‌کاران با برنامه‌هایش در

مجلس روبروست بلکه با یورش غافلگیرانه دمکراتها نیز دست و پنجه نرم می‌کند و آنهایکه منبع الهامشان نه قرائت پر رأفت او از اسلام بلکه سنتهای سیاسی مغرب زمین است. کانون مبارزات سیاسی در ایران - زمینی که در حال حاضر توسط رئیس جمهور و رهبر اشغال شده است - بیش از پیش بی‌ثبات است. اگر این روند ادامه پیدا کند افراتیون در هر دو سو اثراتی فراتر از کمیت نسبتاً اندکشان خواهند داشت.

۱۸ دسامبر ۲۰۰۲
ترجمه شهرام قنبری

* کریستوفر دو بلگ (Christopher de Blaigne)، نویسنده این مقاله، از روزنامه نگارانی است که پس از چند سالی همکاری با مطبوعات در هند، مدتی نیز خبرنگار هفته نامه اکونومیست (لندن) در ترکیه بود. وی اکنون خبرنگاری همین هفته نامه را در تهران به عهده دارد و به نوشتن کتابی درباره ایران بعد از انقلاب مشغول است. مشخصات این مقاله چنین است:

"The Loneliness of the Supreme Leader", *The New York Review of Books*, Jan. 16, 2002.
* Th. Draper, "Rewriting the Iran-contra Story", *The New York Review of Books*, Jan. 19, 98.
"Perilous Statecraft: An insider's account of the Iran-Contra Affair", Scribner, 1988.
و مکاتبات بعدی میان دراپر و لدین که در شماره دوم مارس ۱۹۹ همین نشریه به چاپ رسید.

کتاب چشم‌انداز

منتشر کرده است:

- محسن یلفانی، قوی‌تر از شب (پنج نمایشنامه)، ۱۳۶۹.
- نسیم خاکسار، سفر تاجیکستان، ۱۳۷۲.
- محسن یلفانی، انتظار سحر (نمایشنامه)، (۱۳۷۴)، (با انتشارات افسانه).
- بهروز امدادی اصل، نامه‌هایی از تهران، ۱۳۷۵.
- نسیم خاکسار، بادنماها و شلاقها، ۱۳۷۵.
- محسن یلفانی، مهمان چندروزه (نمایشنامه)، ۱۳۷۸.
- صادق هدایت، هشتاد و دو نامه به حسن شهید نورایی، پیشگفتار: بهزاد شهیدنورائی، مقدمه و توضیحات ناصر پاکدامن، چاپ دوم با تصحیحات و اضافات، زمستان ۱۳۷۹.
- صادق هدایت، مسعود فرزاد، و غوغ ساهاب، با طرحهای محمص، ۱۳۸۰.

منتشر می‌کند:

- مصدق در نگاه اردشیر محمص، مجموعه ۱۱۴ طرح.
- صادق هدایت: افسانه آفرینش، با طرحهای برت هلر، با دو پیوست از بزرگ علوی و ناصر پاکدامن
- اصفهان در نیمه دوم قرن نوزدهم: جمعیت، جامعه و اقتصاد براساس دو جمعیت‌شماری، با مقدمه ناصر پاکدامن.

شرق در غرب

جگ گودی^۱

از قرن هجدهم به بعد اندیشه اجتماعی غرب پیوسته در پی آن بوده که دریابد به چه سبب "تجدد" در غرب و نه در شرق پدید آمده است. این صورت مسئله‌ای بود که هم کارل مارکس به آن پرداخت و هم ماکس وبر. به عقیده اولی آسیا به علت کیفیات استثنائی خود از خط رشد و تجدد برکنار مانده است و دومی معتقد بود که مجموعه‌ای از ویژگیهای بنیادی شرق، از قبیل نظام کاستی و طایفه سالاری و اخلاق اقتصادی، برای رشد سرمایه‌داری زمینه مساعدی نبوده است. این عقاید اندیشه‌های تاریخی بسیاری را هدایت کرده‌اند مثلاً در تحقیقات در زمینه خانواده، چنین پذیرفته می‌شود که اروپا و یا اروپای شمال غربی و حتی گاهی انگلستان از یک نظام خانوادگی ("خانواده هسته‌ای") برخوردار بوده است که راه تجدد را هموار کرده است حال آنکه در قسمتهای دیگر جهان ساختارهای خانوادگی دیگر کار تجدد را دشوار ساخته است.

خوبست بر وجود این مسئله و لزوم حلاجی آن تأکید کنیم و ببینیم چطور شده که غرب توانست از رنسانس به بعد در توسعه نظامهای هنری و علمی (مثلاً در زمینه علوم تجربی) چنین موفق باشد و نیز علت موفقیتش در پیشرفت به سوی سرمایه‌داری صنعتی چه بود؟ این دو جنبه از هم مستقل نیستند، زیرا که اولی به توسعه‌هایی در زمینه سرمایه‌داری تجاری وابسته بوده است اما با این حال، از نظر زمانی این دو جنبه از هم جدا هستند و رویداد واحدی را تشکیل نمی‌دهند.

من این مسئله را به تازگی در کتابی به نام "شرق در غرب" (کمبریج ۱۹۶۶) بررسی کرده‌ام.^۲ منظور و هدف این کتاب ساده است. در نظریه‌های جامعه‌شناختی و سیاسی و تاریخی و انسانشناختی و نیز افکار عادی مردم، غرب الگوی رشد جامعه به سوی سرمایه‌داری صنعتی و به طور کلی به سوی تجدد شمرده می‌شود. اجازه بدهید که بر این سه کلمه "افکار

عادی مردم^۱ تأکید کنم زیرا تفکر عادی مردم می‌شود گفت بنا به تعریف در همه فرهنگها و به ویژه در جوامع پیشرفته قوم محور است. در خصوص بحثهای انسان شناختی باید گفت که پیوسته گرایشی دیده می‌شود به اینکه تحول جوامع هندی و چینی در راستایی غیر از راستای غرب شمرده شود، راستایی که به قول مدعیان به علت ویژگیهای پایای فرهنگی ممکن نیست به تجدد و سرمایه‌داری و صنعتی شدن بینجامد. دورکهایم^۲ در مقاله‌ای به نام "طبقه بندی بدوی" چین را از جوامع بدوی می‌شمارد، به این اعتبار که چینیان نظام جهان را اساساً غیر از ما می‌دانند و عالم را به شیوه‌ای غیر از ما طبقه بندی می‌کنند. لوی استروس^۳ نظام خویشاوندی چینی را با مال بومیان استرالیا نزدیک می‌شمارد و می‌گوید ساختار خانوادگی آنها اساساً با مال ما تفاوت دارد. چینیان جریان زمان را مدور تصور می‌کنند که در مقایسه با درک جوامع پیشرفته که آن را خطی می‌دانند ابتدایی ارزیابی می‌شود. همچنین نظامهای زناشویی هند جنوبی با مال اقوام کاریرا^۴ که از بومیان استرالیانند نزدیک شمرده می‌شود. شک نیست که میان شرق و غرب تفاوت‌هایی وجود دارد، اما آیا این تفاوتها به راستی مانع رشد نهادهای جدیدند و آیا جایز است که ما به اعتبار آنها آسیاییان را به اصطلاح "بدوی" بشماریم؟ یا اینکه لااقل آنها را کاملاً متفاوت با خود بدانیم؟ به نظر دومون^۵ نیز شبهه قاره هند، برخلاف فردگرایی غرب، با سلسله مراتبی مشخص می‌شود که عناصر آنجهانی، برهمنان، را اولی و برتر می‌شمارد و در نتیجه برای پذیرفتن اقتصادی جدید آمادگی لازم را ندارند.

تاریخدانان در برتر شمردن غرب از این هم فراتر رفته‌اند و بسیاری از آنها، خاصه تاریخدانان انگلیسی کشور خود را به اعتبار اینکه مهد انقلاب صنعتی بوده است از دیگر کشورها ممتاز می‌دانند. اینها برای توضیح این رشد عللی را می‌جویند که ریشه عمیق فرهنگی داشته باشد و مثلاً اهمیت فردگرایی انگلیسی (یا در پاره‌ای موارد انگلوساکسون) را برای رشد دنیای جدید اساسی می‌دانند. این موضوعی است که در آینده به آن باز می‌گردم، اما همین جا میل دارم بر مخالفت بنیادی خود با این گونه ضوابط تاریخی تأکید کنم. آلن مکفرلنس^۶ فردگرایی را فضیلتی به ویژه انگلیسی می‌شمارد که باعث شده است که انگلستان نخستین کشور صنعتی بشود. اما عده‌ای از پژوهشگران، از جمله کریس ویکهم^۷ در بررسیهای خود در خصوص ایتالیای قرون وسطی، این نظر را رد کرده‌اند.

گروه بزرگ دیگری از پژوهشگرانی که در این بحث درگیرند جامعه‌شناسانند که من مارکس و وبر را نیز از جمله آنها به حساب می‌آورم. مارکس سیر تحول جوامع را بر اساس تاریخ اروپای غربی در نظر گرفته و از جامعه ژرمنی (بدوی) به جوامع کهن و فئودال و سرمایه دار خطی راست رسم کرده است. وبر سیر مشابهی را پذیرفته اما در جوامع شرق در جستجوی عوامل ویژه‌تری است، که ممکن است مانع فرایند توسعه بوده باشند و نیز عواملی را می‌جوید، که این فرایند را در اروپای شمالی تشویق کرده‌اند. گرچه این اندیشه‌ها بی‌انتقاد نمانده‌اند اما هنوز بر اندیشه اکثریت بزرگی از دانشمندان علوم اجتماعی غربی سایه می‌اندازند.

اندیشه برتری غربی با توجه به اخلاق مذهبی و ارزش نهادن بر تأثیر مذهب پروتستان در فرایند تجدد و نیز با توجه به برداشت این مذهب از مسائل اقتصادی نیرو گرفته است. تاریخدانان وسعت خانواده را وجه تمایز مهمی میان غرب و شرق می‌دانند و خانوار یا خانواده کوچک جوامع غربی را در برابر اشکال گسترده‌تر خویشاوندی معمول در شرق قرار می‌دهند که گرایشهای فردی را سرکوب می‌کند و مانع رشد سرمایه‌داری می‌گردد. باید توجه داشت که در این دو نظر فقط اروپا از آسیا متمایز دانسته نشده است بلکه اروپای شمال غربی پروتستان مذهب در برابر اروپای جنوبی کاتولیک آیین قرار داده شده است و لسل^۱ و نیز گروه موفق جمعیت شناسی تاریخی کمبریج، هر دو به سه ویژگی خانواده‌های کاتولیک جنوب اروپا نظر داشته‌اند به این معنی که این خانواده‌ها از حیث کثرت افراد وسیع‌ترند و زن‌ها زودتر ازدواج می‌کنند و عده خدمتکاران غیرخویشاوند در آنها کمتر است. البته این سه ویژگی را می‌توان به هم نیز مربوط دانست. این پژوهندگان در این مرحله بیشتر به پیداشدن و رشد سرمایه‌داری صنعتی توجه داشته‌اند، یعنی به نظام تولید کارخانه‌ای و نه چندان به سرمایه‌داری بازرگانی، که البته توسعه گسترده‌تری داشت و در نتیجه به تحلیل و تعبیر تجدد در این مرحله ویژه سرمایه‌داری پرداخته‌اند، به طوری که بسیاری از دستاوردهای ایتالیا که به رنسانس منجر شد (مثل برات و بانکداری، که به نظر صاحب‌نظران تاریخ تجارت مانند رور^۲ منشاء بسیاری از نهادهای اساسی سرمایه‌داری است) نادیده گرفته شده است. روشن است که سرمایه‌داری تجاری که تا جایی که به اروپای جدید مربوط می‌شود بیشتر در ایتالیا رشد کرده است نمی‌تواند کاری به این عوامل اجتماعی و جمعیتی که ذکر شد و از ویژگیهای اروپای شمالی است داشته باشد. ایتالیا در دوران رنسانس بسیار پیشرفته‌تر از منطقه‌ایست که بعدها سرمایه‌داری صنعتی در آن رشد کرد.

بگذارید روشن بگویم. انکار نمی‌کنم که از ۱۷۸۰ به بعد، حتی شاید پیش از این نیز، اروپای شمال غربی از پاره‌ای جهات مهم از باقی دنیا پیشی گرفته است. منتها کیفیت توضیح این پیشرفت را نمی‌پسندم. جامعه‌شناسان و دیگران در جست و جوی علل این رشد به عوامل عمیق و ریشه‌دار فرهنگی نظر داشته‌اند، غافل از اینکه چیزی که می‌خواهند توضیح دهند وضعی گذراست، زیرا نه تنها اروپای جنوبی در گذشته از شمال جلوتر بوده است، بلکه چین نیز پیش از رنسانس از پاره‌ای جهات پیشرفته‌تر از غرب بوده است. با اینگونه توضیح پدیده تجدد که براساس ویژگیهای فرهنگی دیرپا استوار است عقب ماندگی شرق را همیشگی می‌نمایاند. شرقیان را طبیعتاً خودکامه می‌شمارند و پیوند خویشاوندی و شیوه زمان سنجی و روابط اجتماعی‌شان را ابتدایی می‌دانند. پژوهندگان ما از این راه و نیز از طرق دیگر به راهی خطا رفته‌اند که به گمان من باعث شده است که نه تنها شرق را به راستی نشناسیم بلکه در شناسایی خودمان نیز اشتباه کنیم.

یکی از خطاهای ما در زمینه عقلانیت و شیوه‌های استدلال است. ماکس وبر معتقد بود که سرمایه‌داری به شکل خاصی از عقلانیت نیاز داشت که ویژه غرب است و آن منطق تسلط بر

جهان است که دیگران از آن بیخبرند. اول به بررسی صور مختلف منطق، یعنی طریق و رویه‌های استدلال صوری می‌پردازم و می‌گویم گرچه اونز پرچرد^{۱۱} معتقد است که جوامع هریک نظام منطقی خاص خویش را دارند (یعنی هیچیک به معنایی که لوی برول می‌گوید پیش منطقی نیستند) منطقی که ارسطو و فلاسفه یونان پرداختند به یقین خصلت خاصی دارد که تا قرن‌ها بعد بر اندیشه غربیان مهر زده است. تکامل منطق صوری، خاصه به صورت قیاس که ارسطو آن را بهترین وسیله اثبات حکم و راه استدلال استنتاجی می‌دانست با نوشتار ممکن گردید، زیرا نوشتار آدمی را قادر می‌سازد که طریقه‌های تلویحی استدلال در فرهنگهای شفاهی (یعنی فاقد خط) را به تصریح درآورد و صورت منطقی بخشد.

اما روش قیاس خاص فلسفه یونان نیست، بلکه آن را در فرهنگهای صاحب خط دیگر، (و به اعتقاد ژان بوترو)^{۱۲} به صورت جنینی در تفکر اقوام ساکن بین‌النهرین و حتی در فراسوی خاور نزدیک، در هند و در منطق بودایی چین و ژاپن نیز درمی‌یابیم. در این دو فرهنگ اخیر اشکال متعدد قیاس وجود دارد که بعضی از آنها به بازیهای کودکان می‌ماند.

نتیجه‌ای که می‌گیرم اینست که فرهنگهای شرقی از منطق و استدلال از طریق قیاس بیخبر نیستند و نیازی نیست که فرض کنیم که شکل خاصی از تفکر غربی است که موجب تجدد ما شده و دیگران را از راه تجدد بازداشته است. به راستی وقتی به جهان امروز (که با زمان مارکس و وبر تفاوت دارد) نگاه می‌کنیم می‌بینیم پای بحثهایی که ویژگی فرهنگی ریشه‌داری را موجب وضعی گذرا می‌شمارند می‌لنگد. اگر رشد اقتصادی را نتیجه نظام اخلاقی پروتستان بدانیم چگونه می‌خواهیم آنچه در چند دهه اخیر در ژاپن و چین روی داده است را توضیح دهیم؟ زیرا نمی‌توانیم معادل اخلاق پروتستانی را در تعالیم بودا و کنفوسیوس پیدا کنیم. کار با تفکر منطقی غربی نیز همین حال را دارد.

نکته جالب توجه برای استدلال من این است که منطق ارسطو در غرب سنتی پیوسته نبوده است و حکمت او تا حدودی از طریق شرق یا دستکم خاور نزدیک به ما رسیده است. اندلس، که در جنوب شبه جزیره ایبری قرار دارد تا سال ۱۴۹۲، یعنی مدتها بعد از آنکه مسیحیان دوباره در شمال این جزیره صاحب قدرت شدند در دست اعراب بود و از طریق آنها، و خاصه به واسطه یهودیان آن ناحیه، بسیاری چیزها از اعراب و خاور نزدیک به "غرب" رسید. کارهای ابن رشد، (۱۱۹۸ - ۱۱۲۶) دانشمند مسلمان یهودی تبار، در این زمینه اهمیت بسیاری دارد. او صاحب مهمترین کار فرهنگی قرون وسطی است و در اعتلای حکمت اسکولاستیک سهم مهمی داشته است^{۱۳}. او در زمانی که غرب از بسیاری از کارهای ارسطو بیخبر بود عملاً تمامی کتابهای او را شرح داده و تفسیر کرده است. شرح او در آغاز قرن سیزدهم میلادی به لاتینی ترجمه شده و در دانشگاههای اروپا معروف بود و به مدت چهار قرن، از ۱۲۳۰ تا ۱۶۰۰ مظهر منطق فلسفی در غرب مسیحی شمرده می‌شد. از این نظر غرب منطق فلسفی خود را مدیون یک دانشمند مسلمان یهودی تبار از مورهای اسپانیاست. او بود

که غرب را با آثار ارسطو که هزار و پانصد سال پیش از آن به وجود آمده و اکنون دوباره زنده، یا می‌توان گفت از نو زاده می‌شد آشنا کرد. نادانی ویرانگری را که بعد از اعتلای امپراتوری روم بر غرب مسیحی سایه انداخته بود و رستاخیز این غرب را به یاری دنیای مسلمان روشنتر از این نمی‌توان نمایان ساخت. نکته مهم برای من اینست که ما نمی‌توانیم چنانکه اغلب فرض می‌شود تحول جامعه غربی را تحولی نمونه و غایتمند از جامعه کهن به جامعه جدید (سرمایه دار) در نظر بگیریم. تحول جامعه پیوسته نبوده است و گاهی متوقف شده است. اروپا در قرون وسطی در ظلمت نادانی فرو رفته بود. از این گذشته درست نیست که پیشرفت را در مشرق زمین عقیم بدانیم (رکود آسیایی) و در جوامع شرقی در جست و جوی عوامل بازدارنده پیشرفت باشیم و بعکس در جوامع غربی فقط عوامل مساعد پیشرفت را عیان سازیم. مشرق زمین در بسیاری زمینه‌ها از غرب جلوتر بوده است و این حقیقتی است که در چندسال اخیر در بررسی عظیم نیدهام^{۱۴} در خصوص علم در چین نشان داده شده است.

از منطق می‌پردازم به موضوع دفترداری، مقداری به علت واژه *"a" agioneri* در زبان ایتالیایی و مقداری به علت اینکه توانایی خواندن و نوشتن در هر دو سهمی بزرگ به عهده دارد و نیز به سبب آنکه وبر و دانشمندان آلمانی دیگر یکی از مهمترین دلایل منطقی اندیشی غربیان را این دانسته‌اند که دفترداری دوبل اول بار در قرن چهاردهم در ایتالیا معمول شده است. وبر و دیگران معتقدند که دفترداری دوبل شیوه‌ای علمی و منطقی برای نگهداشتن حساب است و در گسترش سرمایه‌داری و پیشرفت جهان جدید نقشی بنیادی داشته است. دفترداری دوبل البته برای برخی عملیات مزایایی داشته است. اما به دشواری می‌توان دریافت که این مزایای دفترداری "علمی" و "منطقی" را تا این اندازه از دیگر شیوه‌های دفترداری ممتاز کند. خطی که اروپا را به این طریق از باقی دنیا ممتاز می‌شمارد زیاده قطعی و بیش از اندازه به نفع این قاره کشیده شده است. ما باید عقاید خود را به حکم واقعیات اصلاح کنیم. اولاً دفترداری عادی در بسیاری از مؤسسات بازرگانی و حتی صنعتی اروپایی تا همین قرن نوزدهم معمول بود. به این ترتیب دفترداری دوبل آنقدرها که ما تصور می‌کنیم برای رشد سرمایه‌داری واجب نبوده است.

دوم اینکه کار دفترداری با ثبت حسابها در دفاتر شروع شده، یعنی نوشتن شرط واجب آن بوده است و هرکس که با داد و ستد نزد اقوام صاحب فرهنگ شفاهی (یعنی محروم از خط) سر و کار داشته و شاهد مشکلات فروشندگان در ضبط معاملات نسبه بوده باشد به خوبی می‌داند که خود دفترداری، نوآوری بسیار مهمی برای پیشرفت بازرگانی بوده است. توانایی خواندن و نوشتن سوداگران را از بار گران ضبط اطلاعات در حافظه خود آزاد کرد، به طوری که بر عده سوداگران و نیز بر شمار معاملات هریک از آنها افزوده شد. استفاده از نوشتن در داد و ستد بسیار زود در بین‌النهرین معمول شد. شمان بساره^{۱۵} دانشمند فرانسوی، معتقد است که تیله‌های مدور گلینی که در بازارهای عهد نوسنگی در خاور نزدیک به کار می‌رفته سرآغاز راستین نوشتار بوده است. بعدها سوداگران این تیله‌ها را در گل می‌گذاشتند تا محفوظ بماند و

همراه کالا برای خریدار، که جای دیگری بود می‌فرستادند و این یک جور بارنامه بود و مقدار و جنس کالای فرستاده شده را گواهی می‌کرد. در مرحله بعدی، این تیلها را مانند مهر در گل مرطوب می‌فشردند تا نشانه‌ای باشد از محتوای این بارنامه. بالاخره از گذاشتن تیلها در گل صرفنظر کردند و به همان مهر، که نشان کالا بود روی گل اکتفا کردند و این علائم رفته رفته تکامل یافت و خط پدید آمد.

گروههایی که به منظور داد و ستد با هم سفر می‌کردند و سرمایه‌های خود را روی هم می‌گذاشتند و در خطرهای معاملات خود نیز شریک بودند احتیاج زیادی به حسابداری داشتند. سود و زیان این معاملات اشتراکی محاسبه و میان شرکا تقسیم می‌شد. بار دیگر این نهاد اشتراکی پیش در آمد نهادی بود که بعدها در منطقه مدیترانه "commenda" نام گرفت و اینگونه شرکت بازرگانان برای گسترش و رشد سرمایه‌داری و شرکتهای سهامی در اروپا اهمیت بسیار داشته است ولی نظامی پیچیده بود که شرکا در آن گاه خویشاوند بودند و گاه بیگانه و در همه حال بدون توانایی خواندن و نوشتن شدنی نمی‌بود.

حسابهای این شرکتها البته به صورت دفترداری دویل منظم نمی‌شد، اما اشکال بسیار پیچیده‌ای اختیار می‌کرد. برای آشنا شدن با امکانات دفترداری ساده چندی در دفتر حسابداری یک مؤسسه بازرگانی در احمدآباد، در غرب هندوستان، که با روشهای قدیمی اداره می‌شد کار کردم. این بنگاه چند کارخانه پنبه پاک کنی داشت. این کارخانه‌ها واحدهایی بسیار مدرن بودند و محصولات خود را به اروپا صادر می‌کردند و ماشینهای جدیدی نصب کرده بودند و کار اداره آنها بر اساس موازین صنعتی جدید بود. اما حسابداری آنها با چند دفتر (درست از آنها که قدیم در ایتالیا رسم بود) مرتب و ترازنامه‌شان تهیه می‌شد.

این روش کار از پاره‌ای جهات به کارآمدی دفترداری دویل، (که خود پیچیده‌تر بود) نبود اما از عهده کار خود برمی‌آمد و مانع رشد سرمایه‌داری تجاری و حتی صنعتی نبود. البته هیچ چیز غیر عقلانی یا خلاف منطقی در این نوع دفترداری وجود نداشت.

سوم اینکه گرچه روش دفترداری دویل در اروپا ابداع پاچولی^{۱۶} راهب ایتالیایی شناخته شده است (و مربوط به سال ۱۴۹۴ است)، اروپا تنها جایی نیست که این روش را ابداع کرده باشد. در جنوب چین نیز روش بسیار مشابهی، ظاهراً مستقل از اروپا، برای کار بازرگانی مرسوم بوده است. ما از تاریخ پیدا شدن این روش در چین اطلاعی نداریم، همینقدر می‌بینیم که در چین در شرایط بازرگانی‌ای نظیر شرایط ایتالیا در عهد رنسانس، اصلاحات پیوسته‌ای در روشهای حسابداری صورت گرفته است.

این اصلاحات به راستی قابل ملاحظه‌اند، چنانکه ما نباید آنها را قدمهایی بینگاریم که فقط غرب از برکت عقلانیت برتر خود به تحقق آنها توانا بوده است، بلکه بهتر است آنها را پیشرفتهایی بدانیم که در جوامع صاحب خط در زمینه فعالیت تجاری مشابهی لازم بوده و پدید آمده‌اند.

زیرا در دورانی که ایتالیا صحنه پیشرفتهای فرهنگی مهمی بود چین، و تا حدودی هم هند، در دنیا قدرتهای بازرگانی درجه اول بودند. وقتی پرتغالیها به هند رسیدند کشتیهای هندیان را از مال خود بزرگتر، و بازرگانان آنها را از بازرگانان خود تواناتر یافتند. از وسعت و رونق بعضی از شهرهایی که در هند می‌دیدند از کارایی دستگاههای بافندگی دستی که قسمت عمده پارچه صادراتی هند به اروپا محصول آنها بود حیرت کردند. در چین نیز همین حیرت بود. مارکوپولو از وسعت و اهمیت پایتخت سانگ^{۱۷} جنوبی، که آن را بزرگترین شهر جهان، و بسیار بزرگتر از رم، می‌شمرد حیران مانده بود. در چین نیز مانند هند فعالیت صنعتی نخستینه وسیعی، خاصه در زمینه ابریشم و بیش از همه سفالکاری و چینی سازی پدید آمده و رشد کرده بود. همان طور که فرانسویان "چیت" را "اندی-ین"^{۱۸} [یعنی "هندی"] می‌نامند، واژه معادل چینی (سرامیک) در زبان انگلیسی [چنانکه در فارسی] از چین مشتق شده است. و این نشان می‌دهد که شرق در زمینه این دو کالای بسیار مهم که غرب ابتدا جز طلا و شمشهای قیمتی دیگر چیزی نداشت که با آنها مبادله کند، و نیز در دوران اعتلای امپراتوری روم، در زمینه ادویه و ابریشم و مواد معطر (که مقیدان به اخلاقیات سخت به آن اعتراض داشتند) بر غرب چیرگی داشته است. همان طور که با شناخته شدن راه دریا مقادیر بسیاری پارچه‌های چیت به اروپا آمد ظروف چینی هم از چین راهی اروپا شد و محیط داخل خانه‌ها را عوض کرد و بر ذوق و سلیقه اروپا اثر گذاشت. مهم آنست که تولید کارخانه‌ای کالاهای مصرفی در اروپا با تقلید منسوجات هندی در منچستر و چینی در دلفت^{۱۹} هلند و سفال سازی در نواحی مختلف انگلستان آغاز شد.

تا پیش از آمدن پرتغالیان، که از حیث نیروی نظامی تواناتر بودند، بازرگانان چینی و هندی بر جنوب اقیانوس آرام و اقیانوس هند، که برای خود یک نظام جهانی شرقی تشکیل می‌دادند تسلط داشتند. سفالینه‌های چینی را در سواحل شرقی آفریقا پیدا می‌کنیم و می‌دانیم که پارچه‌های هندی در دوران قبل از تسلط پرتغالیان به آنجا، چنانکه به اندونزی و هندوچین، برده و فروخته می‌شده است. این شرقیان در آن زمان جهانگردان پرتوانی بودند و در بیشتر قسمت‌های دنیا به بازرگانی و نوجویی می‌رفتند و اروپا و خاصه اروپای باختری در قرون وسطی در قیاس با این دنیا، سرزمین کوچک و عقب افتاده‌ای بود که چندان به حساب نمی‌آمد. ما عادت کرده‌ایم که حوزه مدیترانه را کانون تجارت و اندیشه بشماریم. اما در قرون وسطی و پیش از آن وضع به هیچ روی چنین نبوده است. بعد از افول امپراتوری روم، اروپا در زمینه تجارت و تولید کالا و به ویژه تولید دانش به راه انحطاط افتاد. ناگزیر باید در تصور خود از اروپا به عنوان تنها مرکز کارسالاران (مدیران مؤسسات اقتصادی)^{۲۰}، پشاهنگان، فردگرایان و اندیشمندان تجدید نظری اساسی بکنیم، آن هم نه فقط برای این دوران.

حال می‌خواهم به مسئله فرد و فردگرایی^{۲۱}، که در بحث‌های جامعه شناختی بر سر اعتلای سرمایه‌داری و نیز گسترش جهانی غرب جای چنین مهمی دارد بازگردم. هنگامی که واژه "فردگرایی" به فرهنگ زبانهای اروپایی وارد شد (در حدود ۱۸۳۰) بار معنوی خوبی نداشت:

دست راستیان آن را در توصیف ذره‌ای شدن جامعه وقت به کار بردند و دست چپیان آن را چیزی ضد سوسیالیسم دانستند. توکویل بود که در بررسی دموکراسی آمریکا معنای موجه‌تری به آن بخشید. نوشت: "فردگرایی افراد جامعه را آماده می‌کند که خود را از توده هموعان خود جدا بدانند و همراه با خانواده و دوستانشان راهی خاص پیش گیرند"^{۲۲}. و این چیزی بود که سرمایه‌داری و تجدد و کارسالاری^{۲۳} به آن احتیاج داشت.

منشاء این مفهوم که فضیلتی دانسته شده است موضوع بحث و اختلاف نظر بسیار است. مک فرلین^{۲۴}، انسان‌شناس انگلیسی، آن را فضیلتی اساساً انگلیسی می‌داند و محصول جنگلهای آلمان می‌شمارد. لویی دومون، انسان‌شناس فرانسوی، معتقد است که خصلتی مسیحی است. به عقیده او هندیان را می‌توان تحت فشار خانواده و کاست و دین به صورت "فردی در دنیا" در نظر آورد حال آنکه در مسیحیت، یعنی در جامعه‌ای مبتنی بر برابری همه مؤمنان است که ما نهادینه شدن حقیقی فردگرایی یعنی "فرد در رابطه با خداوند" را می‌یابیم. آنچه مذهب پروتستان کرد این بود که همین مفهوم مذهبی را بر زندگی عرفی و بر دنیای فردگرای سرمایه‌داری اعمال کرد^{۲۵}. در نظر دومون همین فضیلت است که اروپا را از چین و هند و جهان اسلام متمایز و راه را برای سرمایه‌داری هموار می‌کند. تاریخدانان متخصص در تاریخ قرون وسطی مانند موریس (۱۹۷۲) معتقدند که ساختار فردگرایی جامعه از قرن یازدهم و دوازدهم در اروپا برقرار شده است^{۲۶}. جیکاب برکارت تاریخدان هنر، که این اندیشه را در تمدن رنسانس در ایتالیا^{۲۷} (۱۸۶۰) بسط داده است، فردگرایی را گلی دانسته است که از باروری "شخصیت آزاد" در ایتالیای عهد رنسانس و به ویژه در فلورانس شکفته است، حال آنکه در جوامع قدیمتر انسان به وجود خود فقط به صورت جزئی از مفهومی کلیتر آگاه بود^{۲۸}. به عقیده یان وات منتقد ادبیات، فردگرایی هیچ کیفیت ویژه انگلیسی یا انگلوساکسونی ندارد. دن کیشوت و دن ژوان اسپانیایی بوده‌اند و فاوست آلمانی و هر سه موضع *ego contra mundum* [من در برابر دنیا] را اختیار کرده بودند^{۲۹}. هر سه اروپایی بودند چه از جنوب اروپا و چه از شمال.

در اروپای شمال غربی دیگرانی کوشیده‌اند که مسئله را از نظر دیگری بررسی کنند. ارنست ترولش معتقد بود که "فردگرایی دستاوردی به راستی جاویدان است که حاصل جنبشی مذهبی است نه مدنی. حاصل نهضت اصلاح دین است و نه رنسانس"^{۳۰} ویژگی ممیز پاکدینی مسئولیت فردی بود نه تعهد اجتماعی.

یک دلیل عمده اختلاف نظر اینست که مفهوم فردگرایی بسیار گسترده است و معنی آن جا تا جا فرق می‌کند و باید هربار با توجه به بستر تاریخی خود تعبیر شود. فردگرا بودن به چه معنی است؟ از تجربه‌ای که از فرهنگهای دیگر داریم به چنین نتیجه‌ای نمی‌توان رسید که همانطور که دومون، و پیش از او هم وبر (و بسیاری دیگر) فرض کرده‌اند که سلطه نظام کاستی و روابط خویشاوندی بر چینیان و هندیان چنان است که ایشان را از کارسالاری و مدیریت مؤسسات اقتصادی باز می‌دارد. البته امروزه خیابانهای شهرهای بزرگ اروپا نادرستی چنین فرضی را ثابت می‌کنند. درست است که در یک اقتصاد پیش‌آهنگ یا تجارتي شبیه اقتصاد

آغاز غرب جدید، فرار از فشارهای آنچه ممکن است نهادهای جامعه مدنی بنامیم آسانتر است چرا که آزادی فردی گستره و دامنه بیشتری دارد. اما در جاهای دیگر هم فرصتها و امکانات مشابهی وجود داشته است که خاصه در "حواشی" جوامع دیگر و از جمله جوامع شرقی. به پدیدآمدن فرد امکان داده است. این نکته در مورد مرز شمال غربی هند و نیز ساکنان حاشیه دریایی چین صادق است که محل سکونت دزدان بود و این گروه طبیعتاً سخت فردگراوند.

چنانکه یان وات در یکی از آثار اخیر خود گفته است یک نمونه شاخص فردگرایی وجود دارد که از مختصات جوامع صاحب خط^{۳۱} و نیز از ویژگیهای آثار فرهنگی آن جوامع است، مانند آثار معروف و اسطوره گون جامعه غرب^{۳۲}. (گفتیم صاحب خط، زیرا نوشتار فردگرایانه تر از گفتارست). این احساس تا اندازه ای ناشی از کیفیت آثار ادبی بعد از رنسانس است، که رمان و نمایشنامه در آن رشد بسیار داشته است، زیرا لازمه این انواع ادبی وجود قهرمانانیست که یک تنه در برابر دنیا قرار می گیرند.

در هر حال مسئله مهم برای تاریخ جهان آنست که آیا این ویژگی در جامعه ای که ممکن است در برابر چالشی تازه، مثل فعالیت سرمایه داری، خواه تجارتی خواه صنعتی، قرار گیرد تظاهر می کند یا نه؟ امروز شاهدیم که در بسیاری جاها مثل هنگ کنگ یا احمدآباد یا سنگال و یا در هاوسالند نیجریه چنین شده است.

با اینهمه هر کس که درباره فرهنگ دیگری جز فرهنگ خود مطالعه و تحقیق کرده است به خوبی می داند که مفهوم فردگرایی خاص غرب نیست. اونس پریچرد از روح فردگرا در میان نوثرهای^{۳۳} سودان صحبت می کند و هر پژوهنده جدی هم که "تحقیق میدانی" در میان قومی کرده باشد این معنی را تأیید می کند. اندیشه مخالف با این معنی مربوط است به دیدگاه قوم محوری افراطی، که نمی تواند چینیان را از هم متمایز بشمارد، زیرا همه را به ظاهر یک شکل می بیند و از قومی می شمارد که ویژگیهای مشترک و آداب و رسوم ثابت دارند، و مثل ما نیستند که از هم متمایزیم و هریک فردی هستیم که بنا به حکم عقل عمل می کنیم. این برداشت قوم محور که در لفافه ای علمی و دانشگاهی در پشت بسیاری از طرحها و نظریات عمومی که درباره توسعه تاریخی جوامع بشری تدوین شده پنهان است، تحول جهان را (مثلاً در نظام زمینداری یا در خانواده) از نهادهای گروهی به سوی نهادهای فردی می بیند. اینگونه فرضیات عمومی زمینه و بستر تاریخی تحولات را نادیده می گیرد. درست است که بعضی از حقوق اشتراکی بر زمین با نظامهای کشاورزی پیشرفته از میان می روند اما روشهای تولید کارخانه ای ما همچنانکه دیگر جنبه های محیط زیست اجتماعی ما (از جمله مفاهیم رفاه اجتماعی و بازنشستگی) از جهات زیادی بسیار اشتراکی تر هستند تا روشهای تولید در جوامع ساده تر.

سیر تحول از ساختار گروهی به ساختار فردگرا شالوده بعضی از اندیشه های مارکس است و بر بسیاری از تحقیقات تاریخی در زمینه خانواده سایه افکنده است. در این کارها چنین نشان داده می شود که خانواده های گسترده جوامع دهقانی جای خود را در جوامع جدید به

خانواده‌های "هسته‌ای" و بسیار فردگرا داده است. وقتی که گروه جمعیت شناسان متخصص تاریخ جمعیت کمبریج به کاوش در فهرستهای بایگانی حوزه‌های کشیش نشینها در انگلستان پرداختند دیدند که هر قدر هم که به گذشته (تا قرن شانزدهم) واپس می‌روند هیچ اثری از خانوارهای گسترده در این کشور پیدا نمی‌کنند (البته آنها بیشتر به وسعت خانوارها نظر داشتند نه خانواده‌ها). از این نکته بعضی نتیجه گرفتند که این کشور به همین علت برای انقلاب صنعتی بسیار آمادگی داشته است. زیرا جامعه شناسانی نظیر پارسنز^{۳۴} خانواده‌های هسته‌ای را (از نظر ایدئولوژیک و نیز عملاً) از اسباب این انقلاب دانسته‌اند. بعدها جمعیت شناسان متخصص در تاریخ جمعیت این آمادگی برای انقلاب را از انگلستان به تمام اروپای شمال غربی، یعنی مهد سرمایه‌داری گسترش دادند و اروپای جنوبی و شرقی را در برابر آن قرار دادند زیرا به گمانشان این قسمت از اروپا به این راه نرفته است (حال آنکه مسلم است که جنوب اروپا از این حیث نسبت به شمال و غرب پیشقدم بوده است).

این مسئله از چند لحاظ نادرست مطرح شده است. درست است که از همان قرون وسطی، اروپا بیشتر گروههای نسبی تک تباری وسیعتر (همچون کلان و طایفه و دودمان) را که از مشخصات منطقه مدیترانه در قبل از میلاد مسیح بود، از دست داده بود. ولی این حال کلیت ندارد. کریستیان کلابیش^{۳۵} صحبت از دودمانهای^{۳۶} فلورانسی می‌کند و پژوهندگان دیگری اینگونه پیوند را در دودمان گرمالدی^{۳۷} جنوا دیده‌اند حال آنکه ماریا کوروکلی^{۳۸} نمونه‌هایی از آن را در کورفو (یونان) پیدا کرده است. اینگونه پیوندهای خویشاوندی تا چندی پیش در نواحی کوهستانی اسکاتلند و بعضی نواحی شبه جزیره بالکان نیز وجود داشته است. اما به نظر نمی‌رسد که اینگونه گروههای نسب تک‌تباری میان اقوام ژرمنی معمول بوده باشد، در عوض پیوند خویشاوندی آنها دو جنبه بوده و زنجیره تیره از جانب مادر و پدر هر دو ادامه می‌یافته است. اما به تدریج اینگونه پیوند نیز اهمیت خود را از دست داده چرا که بعضی از وظایف خانواده (مثل قصاص و انتقام) را دولت به عهده گرفت و کلیسا نیز شکل خاص خویشاوندی روحانی خود را پدید آورد.

اما گرچه وسعت پیوندهای خویشاوندی کاهش یافت هرگز تنها به خانواده هسته‌ای محدود نشد. در همه حال گرچه بنا به عقیده جامعه شناسان و باورهای مردم در غرب خانواده کوچک، یعنی نزدیکترین گروه به فرد، در توسعه سرمایه‌داری اهمیت بسیار داشته، به این معنی که مشوق کارسالاری بوده است، واقعیت حال در ژاپن امروز و به ویژه در چین و هند نشان می‌دهد که سرمایه‌داری، امروز در شکل صنعتی و دیروز در شکل تجاری خود، به آسانی ممکن است در این جوامع (که در آنها ساختار خانواده وسعت گراست) عمیقاً ریشه گیر شود. برخی از صاحب‌نظران برآنند که این جوامع یک نوع "سرمایه‌داری جمعی"^{۳۹} پدید آورده‌اند که از سرمایه‌داری "فردی" غرب متمایز است و تمایزش در آن است که خویشاوندان در عرصه تلاش بازرگانی مقامهای تصمیم گیرنده را به عهده دارند. اما به نظر وبر و پارسنز و بسیاری دیگر این تلاش اقتصادی باید موافق موازین معیارهای دیوانسالاری اداری صورت گیرد و مدیران از بیرون

خانواده استخدام شوند. آنها معتقدند که خویشاوندپروری در عرصه فعالیت اقتصادی روشی نادرست است و گناه شمرده می‌شود و با اصل کارآیی منافات دارد. با اینهمه این گروه‌های خویشاوند، نه فقط در سطح خانواده‌های بزرگ، بلکه در گروه‌های وسیعتر، مثل کاست و نظامهای طایفه سالار، سخت در فعالیت اقتصادی درگیرند و به خلاف آنچه وبر و دیگران معتقد بودند مانع پیشرفت کار نیستند. تحلیل فور^{۴۰} از تبارسالاری در جنوب چین در فعالیتهای اقتصادی این حال را به خوبی نشان می‌دهد. آنجا از افراد طایفه پول جمع می‌کردند و سرمایه فراهم آمده را در فعالیتهای مختلف، از جمله بازرگانی به کار می‌انداختند، به امید تحصیل سود برای افراد، چنانکه دیگران این کار را برای امور خیریه می‌کنند به نفع بینوایان.

همین حال را در یک کاست بانکداران مقیم جنوب هند می‌بینیم که چیتیار^{۴۱} نام دارد و رودنر^{۴۲} در خصوص آنها مطالعه کرده است. این بانکداران چه در زادگاه خود و چه در خارج، در آسیای جنوب شرقی فعال بودند و کارشان بسیار سودآور بود. در مورد چینیان، دودمان وسیله‌ای برای فراهم آوردن و انباشت سرمایه برای سرمایه‌گذاری بود. در هند، چیتیارها از برکت اعتمادی که میان افراد کاست برقرار بود و بیشک به سبب نظارت مؤثر شورای عالی کاست بر کار آنها، می‌توانستند سرمایه لازم را با بهره مناسبتری از افراد کاست جمع‌آوری کنند و با بهره بسیار بیشتری به وام گیرندگان خارجی بدهند. به بیان دیگر این گونه گروهها تا جایی که صحبت گردآوردن سرمایه و تعیین نرخ بهره مناسب بود بی‌تردید عامل بسیار سودبخشی به شمار می‌رفتند. اعتماد خود به صورت یک عامل تجارتی درمی‌آمد.

با اینهمه تضاد اساسی میان این به اصطلاح "سرمایه‌داری گروهی" و سرمایه‌داری فردگرای اروپایی همراه کننده است. سرمایه‌داری فردگرا جزیی از میراث اسطوره‌های ماست که به روشنی در رمان رابینسن کروسو اثر معروف دنیل دیفو^{۴۳} وصف شده است. این رابینسن کروسو کسی بود که به جزیره‌ای نامسکون افتاد و توانست از برکت کار بسیار و پیگیر، یک تنه با مشکلات طبیعت بجنگد و بر مرگ چیره شود و عاقبت از حرمان جزیره رهایی یابد. در حقیقت سرمایه‌داری تجارتی در آغاز کار در هر کشوری که باشد، به همان دلایلی که در آسیا در کار است و ذکر آن رفت به میزان بسیار، اگر نه بر همکاری گروه دینفع، دستکم بر اساس پیوندهای موجود در درون خانواده گسترده استوار است. بانکداران ایتالیایی در انگلستان، که سازمان دهندگان صادرات پشم و پارچه کشور بودند و رونق اقتصادی انگلستان در دوران سلطنت سلسله تودور (۱۶۰۳-۱۴۸۵) به میزان زیاد مدیون کار آنها بود، خود خویشاوندان بانکداران ایالت‌های توسکانی و لومباردی ایتالیا بودند. یکی از خیابانهای اصلی در محله بورس و تجارت لندن تا امروز "لامبارد ستریت"^{۴۴} نام دارد. بانکداران بیشتر به صورت گروه‌های خانوادگی (مثل خانواده‌های رتچلید، فاگنر^{۴۵} یا پارکلی^{۴۶}) و کمتر به صورت گروه افراد بیگانه همکار، عمل می‌کنند. بیشتر ترجیح می‌دهند به صورت گروه‌های متشکل از افرادی طرف اعتماد (و نه با اشخاصی که بر اساس موازین دیوانی و اداری از میان بیگانگان استخدام شده باشند و همکاریشان از خطر خیانت خالی نباشد) و نیز با کسانی که منشأ گردآوری سرمایه باشند

کار کنند. کار آنها همیشه بر اساس فعالیت فردی یا حتی در حد خانواده کوچک نبود، گرچه از این شیوه کار پرهیز مطلق نیز نداشتند. شرکت خانوادگی نشان آن بود که طرح توزیع سود شرکت بیشتر بر اساس دراز مدت تنظیم شده بود و نه مثل سهامداران عادی که مایلند سالی یک بار از حساب سود یا زیان خود مطلع شوند.

این نکته به خصوص در مورد بانکداری صادق است اما در زمینه تجارت و تولید کارخانه‌ای نیز حقیقت دارد. حتی وقتی شخصی به تنهایی بنگاه و مؤسسه‌ای تأسیس می‌کند سرمایه‌آغازینش جهیز زنش و یا از میراثیست که به او رسیده و مسلم است که این مؤسسه بزودی، همینکه پسران و دختران به آن وارد شدند به صورت یک واحد اقتصادی خانوادگی درمی‌آید. مؤسسه مانند مزرعه یک خانواده دهقان، موجب اتحاد خانواده است و خانواده نیز ضامن بقا و رونق مؤسسه و به راستی امروز هیأت‌های مدیره موفق‌ترین مؤسسات بازرگانی انگلیسی (مثل "مارکس اند اسپنسر"^{۴۷} و "سینزبری"^{۴۸}) اعضای خانواده‌اند و گذشته از این خویشاوندان در سمت‌های مدیریت نقش‌های مهمی به عهده دارند. این مؤسسات، گرچه سهام منتشر می‌کنند تا از سرمایه‌های غیرخانوادگی موجود در بازار بورس استفاده کنند، سهام بسیاری را خود نگه می‌دارند تا توان تصمیم‌گیری را در اختیار خود نگهدارند. آنچه در مورد بازرگانی صدق می‌کند در زمینه صنعت نیز صادق است. پیوندهای خانوادگی، حتی خانواده‌های گسترده با گردش نرم و سریع چرخ شرکت ناسازگار نیست. در بیشتر شرکت‌های بزرگ جزء مهمی از مدیران اعضای یک خانواده‌اند و موافق برآوردی که شده است در تایوان که کشور صنعتی موفقی شمرده می‌شود، نود درصد مؤسسات براساس پیوندهای خانوادگی اداره می‌شوند. عجیب‌تر اینجاست که در ایالات متحد که پیشروترین و نیرومندترین کشور سرمایه‌داری غرب است وضع از این نظر چندان با تایوان تفاوت ندارد و آن هم نه فقط در مورد شرکت‌های کوچک بلکه در شرکت‌های بزرگ نیز مثل فورد و سی‌گرمز^{۴۹} و "آی بی ام"، ساختار خانوادگی در سطوح مختلف چشمگیر است. البته شرکت اعضای خانواده در اداره مؤسسات اقتصادی گاه موجب بروز اختلافات و خصومت نیز می‌شود. همین شمشیر دولبه شرکت اعضای خانواده در اداره مؤسسات اقتصادی است که موضوع اصلی فیلم‌های سریال تلویزیونی پر تماشاگر است از قبیل "دالاس" در ایالات متحد و "مرد ثروتمند" اثر جان گالسر^{۵۰} در انگلستان. و من عین همینگونه سریال‌ها را نه فقط در فرانسه بلکه حتی در هند بسیار دیده‌ام.

من معتقدم که ما با اعتقاد به وجود تفاوتی اساسی میان "شرق جمع‌گرا" و "غرب انفرادگرا" نه تنها چشم خود را بر چگونگی کارکرد جوامع شرقی بسته‌ایم بلکه از کیفیت جوامع خود نیز غافل مانده‌ایم و آن هم نه فقط در گذشته بلکه تا امروز هم. در گذشته متمایل بوده‌ایم که نقشی را که پیوندهای خویشاوندی ممکن است در رشد تولید و داد و ستد بازرگانی به عهده داشته باشد و داشته است نادیده بگیریم. گرچه توکویل از نقش خانواده در مفهوم فردگرایی خود غافل نبوده است، دیگران هدفی جز آن نداشته‌اند که نقش فردگرایی مطلق و روبنسن کروسووار را در رشد اقتصاد صادق بدانند و دیوانسالاری کاملاً فارغ از شخص انسانی را نمونه

بشمارند. امروز ما به نظامهای رفاه اجتماعی نزدیک شده‌ایم که بر رابطه مستقیم میان هرفرد و دولت تأکید می‌کنند و به سمت هسته‌ای شدن زندگی اجتماعی گرایش دارند. هرکس حق دارد که از رفاه اجتماعی بهره‌مند باشد، اما به سبب تقاضای افزایندهٔ سالخوردگان و نیز والدین جدا از فرزندان، نقش دولت در اینگونه مسائل رو به ضعف نهاده است. زیرا هزینهٔ رفاه و دستگیری از نیازمندان سر به آسمان زده است. مسئله اینجاست که وقتی کمکهای دولت ناکافی شد دیگران با افزایش مالیاتها، که خود یک جور شرکت جامعه در تحمل بار نیازمندیهای سالخوردگان است، مخالفت می‌کنند و ناگزیر مسئولیت تأمین زندگی سالخوردگان و در بسیاری از موارد هم جوانان (یا هر گروه دیگر نیازمند مثلاً در اثر بیکاری) بر دوش خانواده می‌افتد که مثلاً در انگلستان تشویق می‌شوند تا فاصله را پر و کمبود را جبران کنند و وظایفی را که در گذشته در خانواده معمول بود و بعد منسوخ شد باز به عهده گیرند. این حال با تأکیدی که غربیان در تأکید بر نقش فردگرایی دارند متناقض است. در این شرایط دور نیست که آن گروه از جوامع اروپایی که به سبب پیوندهای خانوادگیشان برای استقبال از انقلاب صنعتی ناشایسته شمرده می‌شدند در این عرصه تواناتر باشند. خانواده سالاری ایتالیایی که بسیاری، از جمله بنفیلد^{۵۱} صاحب‌نظر آمریکایی، با تحقیر بر آن می‌نگریستند نه کیفیتی مزاحم بلکه ویژگی مساعدی می‌شود. نیازی به اثبات ندارد که خانواده، که همیشه در سازمان اجتماعی عاملی مهم بوده است و در آغاز رشد سرمایه‌داری این اهمیت خود را حفظ کرده است، امروز هم هنوز، گرچه به اشکالی دیگر، همچنان اهمیت بسیار دارد.

خشکی بزرگ اروپا و آسیا را به دو گونه می‌توان در نظر گرفت. می‌توان آن را دو قارهٔ مجزا فرض کرد که هریک مسیر تحول جداگانه و ناهمسانی را طی کرده‌اند که ما آن را "تحول شرقی" و "تحول غربی" می‌خوانیم. می‌توان فرض کرد که تحول غربی از تمدن باستانی مدیترانه‌ای یونان و روم سرچشمه گرفته و با "رنسانس" و "جنبش اصلاح دین" و "روشنگری" و "انقلاب صنعتی" در اروپای غربی به اوج خود رسیده است، و تحول شرقی از منشائی "دیگر" سرچشمه گرفته و ویژگیهایی دیگر پیدا کرده است. این یک جور برداشت است، برداشت دیگر اینست که بر میراث مشترک اروپا و آسیا تأکید کنیم و سرچشمه هر دو را انقلاب شهرنشینی در عصر مفرغ بدانیم، با پیدا شدن وسائل جدید ارتباط (نوشتر) و روشهای تازهٔ تولید (بیشرفت کشاورزی و پیشه‌ها از جمله ذوب فلزات و به کار بردن خیش در زراعت و اختراع چرخ و غیره) و اشکال جدید دانش.

روایتی که در بسیاری از نظریه‌های جامعه‌شناختی، تاریخ و علوم انسانی غربی نهفته است بر آن دیدگاه نخست و تقسیم این دو قاره به شرق و غرب که نتیجهٔ آن بود تأکید می‌کند. بی‌آنکه بخواهیم ویژگی ستنهای فرهنگی از جمله ستنهای فرهنگی اروپا را انکار کنیم می‌گوییم که مبالغه بر این دوگانگی کار مدعیان را آسان می‌کند، خاصه وقتی صحبت از جامعهٔ ما (که در این چند قرن اخیر بسیار موفق بوده است) باشد و این کاری است که به عقیدهٔ من در عالم اندیشهٔ غربی پدید آمده است. ویژگیها را بزرگ جلوه داده و شباهتها را نادیده گرفته‌اند

و نتیجه این شده است که نه فقط از خصوصیات شرق تصویری نادرست به دست آورده‌اند بلکه شناختن غرب را نیز دشوار ساخته‌اند.

ترجمه سروش حبیبی

۱- نویسنده انسان‌شناس است و استاد دانشگاه کمبریج و صاحب تألیفات درباره آسیای جنوب شرقی. در سراسر این متن "تجدد" به عنوان معادل Modernisation آمده است. این مقاله برگردان فارسی مقاله زیر است:

Jack Gody, *The East in the west*, *European Journal of Sociology*, 33, n°2, 1999, p. 171-184

۲- نگ: *The East in the West*, Cambridge, 1996, 295p.

عنوان ترجمه فرانسه این کتاب چنین است:

L'Orient en Occident, Paris, Seuil, 1999, 385p.

۳- E. Durkheim ۴- C. Lévi Strauss ۵- Kariera ۶- L. Dumont

۷- Alan Macfarlane ۸- Chris Wickham ۹- Laslett ۱۰- Roover

۱۱- Evans-Prichard ۱۲- Jean Bottéro ۱۳- نگ:

و همچنین نگ: Libéra (A.de), *Penser au Moyen Âge*, Paris, PUF, 1991, p.13

Hayoun (M.R.) et Libéra (A.de), *Averroès et l'averroïsme*, Paris, PUF, 1991

۱۴- J. Needham ۱۵- Schmandt-Bessaret ۱۶- Pacioli ۱۷- Song

۱۸- Indienne ۱۹- Delft ۲۰- Entrepreneur ۲۱- Individualism ۲۲- نگ:

Tocqueville (A.de), *De la démocratie en Amérique*, Paris, Garnier-Flammarion, 1981, II, ch.2.

Dumont (Louis), *Essai sur* ۲۳- Entrepreneurship ۲۴- Mc Farlane ۲۵- نگ:

l'individualisme: une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne, Paris, Seuil, 1983.

برای نقد این کتاب نگاه کنید به مقاله زیر: Morris (B), "Are there any individuals in India? A

critique of Dumont's Theory of the individual », *Eastern Anthropologist*, 1982, p.365-377.

۲۶- نگ: Morris (C.), *the Discovery of the Individual (1050-1200)*, London, SPCK, 1972

۲۷- نگ: Burckhardt (J.), *The Civilization of the Renaissance in Italy*

۲۸- نگ: Watt (I.), *Myths of Modern Individualism : Faust, Don Quixote, Don Juan, Robinson Crusoe*,

Cambridge, 1996, p.120

۲۹- پیشین ص ۱۲۲ ۳۰- نگ: Troelsch (E.), *Social Teaching of the Christian Churches*

, translated by Won, Chicago / London, The University of Chicago Press, p.119

۳۱- Literate Societies. نقل از پیشین، ص. ۱۶۳ ۳۲- نگ: یان وات، یاد شده ۳- Nucr

۳۳- T. Parsons ۳۴- Christian Klapisch ۳۵- Lineage ۳۶- Grimaldi ۳۷-

۳۸- Maria Couroucli ۳۹- Collective Capitalism ۴۰- Faure ۴۱- Chettiars

۴۲- Rudner ۴۳- Daniel Defoe, *Robinson Crusoe* ۴۴- Lombard Street

۴۵- Fuggers ۴۶- Barclays ۴۷- Marks and Spencer ۴۸- Sainsbury ۴۹-

۵۰- *Man of Property* (J.), Glasworthy (J.) ۵۱- Banfield Seagrans



شخص صادق هدایت

شاهرخ گلستان

آنچه درین صفحات درباره زندگی و مرگ صادق هدایت می‌خوانید، بازنویسی است از دو برنامه رادیویی که شاهرخ گلستان به مناسبت پنجاهمین سال درگذشت صادق هدایت برای بخش فارسی رادیوی بی‌بی‌سی تهیه کرد و در چهاردهم و بیست و یکم آوریل سال دو هزار و یک از آن رادیو پخش شد.

آنچه گلستان برای این برنامه نوشته و قرائت کرده است، با عنوان "گوینده" نقل می‌شود و آنچه از او در میان گفته‌های دیگران، به صورت سؤال می‌آید با خط تیره مشخص شده است. در صفحه‌بندی نیز گفتارها و گفتگوها، با حروف متفاوت قابل تشخیص هستند. متن گفتگوها نیز به همان صورتی که بیان شده است چاپ می‌شود.

۱ زندگی هدایت

گوینده:

یک شاعر عالیقدر بود در کمپانی
که از او صادر می‌شد اشعار بی‌معنی
آمد یک قضیه اخلاقی و اجتماعی
تو شعر در بیاورد، اما سکنه کرد ناگاهی.
اول او کردش سکنه ملیح
بعد سکنه وقیح و پس قبیح؛
بالاخره جان به جان آفرین سپرد،
از این دنیای دون رختش را برداشت و برد؛
لبیک حق را این چنین اجابت کرد،

دنپائی را از شر اشعار خودش راحت کرد؛

رفت و با ملایک محشور گردید،

افسوس که از رفقاییش دور گردید.

اگر او بود دست ما را از پشت می‌بست،

راه ترقی را به روی ماها می‌بست.

از این جهت بهتر شد که او مرد

گورش را گم کرد و زود تشریفاتش را برد.

اما حالا از او قدردانی می‌کنیم،

برایش مرثیه خوانی می‌کنیم؛

تا زنده‌ها بدانند که ما قدردانیم،

قدر اسیران خاک را خوب می‌دانیم.

اگر زنده بود فحشش می‌دادیم

تو مجامع خودمان راهش نمی‌دادیم،

اما چون تصمیم داریم ترقی بکنیم

اینست که از مردنش اظهار تأسف می‌کنیم.

"قضیهٔ مرثیهٔ شاعر" اثر طبع صادق هدایت، آغازگر برنامه‌ای شد که به مناسبت پنجاهمین سالگرد مرگ او می‌شنوید؛ مردی که طنز از زندگیش جدا نبود، و خودکشی‌اش زهرخندی به زندگی بود.

شش - هفت سالی قبل از خودکشی‌اش بود که هدایت را برای شرکت در جشن بیست و پنجمین سال تأسیس دانشگاه تاشکند دعوت کردند و شرح حال مختصرش را هم خواستند. سطرهایی از آنچه او برای دانشگاه تاشکند فرستاد را برایتان می‌خوانم:

"این توضیحات همیشه مرا به یاد بازار چارپایان می‌اندازد که یابوی پیری را در معرض فروش می‌گذارند و برای جلب مشتری، به صدای بلند جزئیاتی از سن و خصائل و عیوبش نقل می‌کنند. از این گذشته، شرح حال من هیچ نکتهٔ برجسته‌ای دربر ندارد. نه پیش‌آمد قابل توجهی در آن رخ داده، نه عنوانی داشته‌ام، نه دیپلم مهمی در دست دارم، و نه در مدرسه شاگرد درخشانی بوده‌ام. بلکه برعکس همیشه با عدم موفقیت روبرو شده‌ام. در اداراتی که کار کرده‌ام همیشه عضو مبهم و گمنامی بوده‌ام و رؤسایم از من دل خونی داشته‌اند، بطوریکه هر وقت استعفا داده‌ام با شادی هذیان‌آوری پذیرفته شده است. رویهم رفته 'موجود واژهٔ بیمصرف' قضاوت محیط دربارهٔ من می‌باشد و شاید هم حقیقت در همین باشد."

اکنون پنجاه سال از خودکشی هدایت می‌گذرد. مردی که به گفتهٔ پرویز خانلری "یک موجود متفاوت با دیگران بود، رفتار و خلق و خوی مخصوص به خود داشت، و با همه

مختصات اخلاقی و روحی که بعضی از آنها هم کاملاً عادی و معقول به نظر نمی‌آمد، مرد برجسته‌ای بود." و به گفته بزرگ علوی "پاکدامنی، بزرگواری، از خود گذشتگی، طبع بلند و قلب حساس او، در زیر صورتک لابلایی‌گری و بی‌قیدی پنهان بود".

در این پنجاه سال درباره آثار هدایت بسیار گفته‌اند و بررسی آنها، با این وقت اندک ما، چیزی جز تکرار مکررات نخواهد بود. از این روست که در این گزارش بیشتر به "شخص صادق هدایت"، اندیشه‌ها و افکار، مختصات اخلاقی و روحی، و منش و عادات او خواهیم پرداخت. انسانی با دردها و آزردها. با آنچنان ناامیدیها و افسردگیهایی که کارش را به خودکشی کشاند. و همه از زبان کسانی که با او ارتباط داشتند و او را می‌شناختند؛ و یا پژوهشگرانی که بعد از مرگش به بررسی زندگی و آثار او پرداختند و او را به دیگران شناساندند. ناصر پاکدامن پژوهشگر زندگی و آثار هدایت می‌گوید:

ناصر پاکدامن: صادق هدایت بطور قطع یکی از پنج چهره بزرگ قرن بیستم زندگی فرهنگی ایران، در کنار نیما، کسروی، ارنانی و تقی‌زاده. اهمیت او ناشی از سی سال حضور فعال او در صحنه فرهنگی و اجتماعی ایران، این حضور، یک حضوری است متنوع و چندگونه: در تحقیق، در تئاتر، در داستان نویسی و در جمع‌آوری فولکلور و تحقیقات زبان پهلوی. او در این حضور متنوع، نویسنده‌ای مبدع و نوآور جلوه می‌کند؛ با سنتها در ستیزه و در پی نوجویی و نوآوری است. هدایت بانی و شریک در چند حرکت مهم ادبی و فرهنگی بود؛ نخستین آنها مجله "افسانه" است، ۱۲-۱۳۱۰، که اختصاص به ادبیات داستانی دارد. دومی آنها مجله موسیقی است بین ۱۳۱۸ تا ۱۳۲۰ که یکی از کانونهای پرورش و گسترش نواخواهی و تجدد فرهنگی و هنری بود و بالاخره از همه شناخته شده‌تر مجله سخن در سه دوره اول خودش تا سال ۱۳۲۵.

هدایت از جمله نقش محوری در زندگی روشنفکری ایران بازی کرد. لفظ "محور" را من از مجتبی مینوی به عاریت می‌گیرم که در توصیف یکی از اولین این گروه‌ها صحبت می‌کند که گروه ربعه است که در سال ۱۳۱۱ تا ۱۳۱۴ با هسته اصلی که مرکب باشد از مسعود فرزاد، مجتبی مینوی و بزرگ علوی فعال بود و در کنار او هم مین‌باشیان، درویش، خانلری و دیگران حضور داشتند.

گوینده: هدایت با این نقش محوری تأثیر عمده‌ای بر گروهی از روشنفکران دوران خودش گذاشت. افرادی مثل پرویز خانلری، مجتبی مینوی، صادق چوبک، بزرگ علوی و پرویز داریوش، پس از مرگ هدایت به تأثیرپذیری خود از او اشاره کرده‌اند و چه بسیار نویسندگانی که تا همین سالها سایه هدایت بر سرشان بوده است.

از جمله معدود هم‌نشینان زنده صادق هدایت یکی هم پرویز داریوش بود که با همه بیماری و ناتوانیش به سؤالات من درباره هدایت پاسخ گفت. پرویز داریوش سه چهار هفته بعد از این گفتگو در بیمارستانی در تهران درگذشت.

از آنجا که هدایت تا آخرین روزهای زندگی در تهران در خانه پدرش می‌زیست و پس از مرگش، از ناراحتیهای او در خانه سخن بسیار رفت. از پرویز داریوش پرسیدم که آیا هدایت به راستی آرزوگی خانوادگی داشت؟

پرویز داریوش: قابل اهمیت نه! پدرش بود، مادرش بود، برادرش بود، خواهرش بود. اصلاً برای این اهمیتی قائل نبود.

- او تا چقدر به این اهمیت می‌دادن؟

پرویز داریوش: خیلی زیاد! خیلی عجیب زیاد! من با دونه دوشون تماس داشتم، در زمان حیاتش ها!

- ولی گریزان بوده از خونه، نه؟

پرویز داریوش: کلاً از خانواده گریزان بود.

- علت آزدگی از خانواده فکر می‌کنید چی بود؟

پرویز داریوش: هیچ چیز فکر کردنی نبود. یک چیزی بود! شب که می‌خوابید صبح پا می‌شد بود! ملتفت می‌شی چی می‌گم؟!

گوینده: کمی از احوال شخصی هدایت را از زبان خواهرزاده‌هایش، خانمها مهرانگیز دولتشاهی و مهین فیروز بشنوید: که او را "دائی جان صادق خان" صدا می‌کردند.

مهرانگیز دولتشاهی: در خونه، خیلی مادرزیرگم دلش می‌خواست رضایت او را جلب بکنه. مثلاً مواظب باشه که مبدا آب گوشتی یا چیزی بریزن تو غذاش؛ حالا غذاش هم همچین چیز فوق‌العاده‌ای نمی‌شد که همه‌اش می‌بایستی سبزی و این چیزا باشه.

- از کی فکر می‌کنید او گیاهخوار بود؟

مهرانگیز دولتشاهی: من تا یادم میاد میاد گیاهخوار بود.

مهین فیروز: یک ساختمان خیلی قدیمی بود مال پدر و مادر، همانجا زندگی می‌کرد؛ چون اصلاً او خانه علیحده نداشت. همانجا براش غذا می‌دادن. لباسش را تمیز می‌کردند، همه کارهایش را می‌کردند. چون او دائم پای میز بود، می‌نوشت. یک گربه‌ای هم داشت روی میز نشسته بود. ولی آدمی که یک خونه بگیره و رسیدگی کنه از اصل نبود. تمام حواسش روی میز بود! میزش خیلی قشنگ بود. پدرش بهش داده بود. خیلی بزرگ! خاتما! همش خاتم بود روش و این میزش بود. کاری نداشت که این چیه، اهمیتی نداشت براش. دائم می‌نوشت روش.

- اسم هم داشت گربه‌اش؟

مهرانگیز دولتشاهی: به نظرم "مرمر" بود. به نظرم مرمر بود اسمش بله. این گربه حرف می‌زد با همه، باور کنید! صدا می‌کرد. آهای مرمر چی می‌خوای؟ صدا می‌کرد می‌خواد از در بره بیرون. با مزه بود خیلی. همشون بهش انس داشتن.

مهین فیروز: خیلی هم البته خجالتی بود. می‌دونین؟! قرمز می‌شد. خیلی خجالتی بود.

مهرانگیز دولتشاهی: برای من، همون موقع که براش کاغذ نوشته بودم، گویا نوشته بودم عکست رو بده. بعد عکسی فرستاد که صورت خودش را قرمز کرده، یک خرده صورتی کرده. نوشته که عکس خواستی برات فرستادم اما چون دیر شده خجالت کشیدم صورتم سرخ شده. - موسیقی واینا چی؟

مهرانگیز دولتشاهی: چرا! صفحه‌های قشنگ داشت توی اتاقش. گرامافون، از اون گرامافون بوقیها که کوک می‌کردن. چرا، می‌زدا
مهمین فیروز: موسیقی را خیلی دوست داشت، ولی خیال نمی‌کنم موسیقی ایرانی رو. نه! خیلی دوست نداشت.

گوینده: در همین اتاق و دور همین میز و گرامافون بود که دوستان هدایت گرد می‌آمدند و موسیقی کلاسیک گوش می‌کردند. بزرگ علوی نوشته است: "رشته دیگری که همه ما را به هم وصل می‌کرد، مینوی و نوشین و فرزاد را دور هم گرد می‌آورد، علاقه و فهم و ذوق او به موسیقی کلاسیک بود. از آهنگسازان بزرگ جهان به ویژه چایکوفسکی و بتهوون و شوپن حفظ می‌کرد".

هدایت درونگرا و دیرجوش بود و بیشتر وقتش را با معدود هم‌نشینان همیشگی‌اش می‌گذراند، و کافه فتادی فردوسی که آنها به اختصار کافه فردوس می‌گفتند محل اجتماعشان بود. به بخش دیگری از گفتگو با پرویز داریوش گوش کنید:
- توی اون کافه کسان دیگه اگر دوست داشتن بیان مثلاً با هدایت گفتگویی بکنن، او راه می‌داد؟ پرویز داریوش: راه می‌داد ولیکن سرسنگینیش هویدا بود.

- اگر کسی سؤالی می‌کرد، جواب می‌داد؟

پرویز داریوش: کسی یعنی چه؟

- یک آدم معمولی توی کافه مثلاً بیاد ...

پرویز داریوش (سؤال را قطع می‌کند): نه! آدم معمولی ابداً ابداً هدایت همینجور بر و بر بهش نگاه می‌کرد. کسانی بودن در خارج از - بگذار بگم میز- خارج از میز که خبر شده بودن هدایت، هدایت. بعد می‌آمدن. و هدایت به شدت می‌گریخت.

گوینده: در کافه فردوس از هر دری سخن می‌رفت، اما نقد و بررسی مسایل سیاسی و اجتماعی موضوع اصلی گفتگوها بود. فریدون هویدا که امروز نویسنده‌ای سرشناس است و از طریق برادرش امیر عباس به جمع دوستان هدایت درآمده بود، آن روزها را به یاد می‌آورد:

فریدون هویدا: من یادم میاد همون زمان که کافه فردوس می‌رفتیم، بحثهایی که توی کافه فردوس بین این نسل جوان روشنفکر ایران پیش می‌آمد همش این بود که باید اصلاح کنیم، باید ایران رو از عقب افتادگی بیاریم بیرون. باید ایران رو از قرون وسطی بکشیم به دنیای قرن بیستم، و اینا. هدایت هم گوش می‌کرد و همیشه یک لیخندی می‌زد و آخرش هم

می‌گفت: "آقا فایده‌ای نداره. مملکت ما خراب شده و هیچ وقت بیرون نخواهد اومد از این خرابی."

- این ناامیدی، در واقع از اینکه ایران هیچ وقت اصلاح نخواهد شد، شما فکر می‌کنید از اون یاسی بود که خود او رو گرفته بود و به مرحال به خودکشی...

فریدون هویدا (سؤال را قطع می‌کند): نه. نه. نه. اون چیزی که عقیدش بود این بود که بعد از حمله عرب یک چیزی در ایران شکسته شد که هیچ وقت قابل درست شدن نیست.

- و اون چیز چی بود؟

فریدون هویدا: چیز بود، اون ولع ایرانیها برای اینکه خودشون رو به طرف ترقی ببرن. در حقیقت این عقیدش بود.

ناصر پاکدامن: هدایت روشنفکری بود که خودش رو اهل قلم می‌دونس؛ و این تنها هویتی بود که از روز نخست برای خودش قائل بود. می‌تونیم به تمام قضیه‌های مختلفی که دروغ و غ ساهاب اومده و از شناخته شدن مقام نویسنده گله می‌شه اشاره بکنیم. و می‌تونیم به تمام گرفتاریهایی که هدایت با ناشران خودش داشت اشاره بکنیم.

گوینده: هدایت یک روشنفکر معترض بود. گفته‌اند که در اوائل تأسیس حزب توده ایران، جوانان جناح اصلاح طلب حزب بسیاری از جلسات خود را در اتاق او و دور همان میز خاتم تشکیل می‌دادند، اما هدایت خود هیچگاه عضو هیچ حزبی نشد و جادوی هیچ قدرتی او را نگرفت.

فریدون هویدا: در عین حالیکه کنجکاو بود و می‌خواست بفهمه، نقد شدید هم می‌کرد، مخصوصاً از تمام تئوریهای جامعه شناسی چه کمونیسم چه ضد کمونیسم. به هیچ کدام از این چیزها نمی‌بست خودشو. خیلی خیلی از پیشه‌وری انتقاد می‌کرد و شدیداً مخالف بود و با توده‌ایها دعوی شدید داشت راجع به قضیه آذربایجان. یک نوع وطن پرستی عمیقی درش وجود داشت.

گوینده: هدایت مردی مؤدب، وسواسی، تمیز، خوش لباس و آداب دان بود. آرام بود، قروتن و کم حرف، و بیشتر گوش می‌داد؛ و رفتارش نسبت به همه با احترام و محبت آمیز بود. او مشروبات را دوست می‌داشت و نسبت به مواد مخدر بی‌علاقه نبود. او در سالهای جوانی تریاک را آزموده بود، هرچند که هم‌نشینانش گفته‌اند - و می‌گویند - که او هرگز یک معتاد نبود و هر از گاهی پای منقلی می‌نشست و یا گردی استنشاق می‌کرد.

تورج فرازمنده، روزنامه نگار، که در زمان دانشجوییش در تهران با هدایت آشنایی داشت گفته است که "در حدود سالهای ۱۳۲۳ یک مرتبه مرا به خرابه‌ای برد - بالای خیابان لاله‌زارنو - در آنجا توی غار بیغوله کثیفی، این آدم تمیز و وسواسی نشست و همان وافور همگانی آنها را به دهان گذاشت". از همایون کاتوزیان پژوهشگر زندگی و آثار هدایت بشنویم:

همایون کاتوزیان: اولاً اجازه بدید بگم که من اطمینان ندارم که اعتیاد داشته چون می‌دونین که ما دو تا موضوع داریم یکی اعتیاده یکی مصرف کردن مواد مخدره. کسانی هم که من باهاشون صحبت کردم، از دوستان سابقش و اینا، صحبت اعتیاد نمی‌کردن؛ ولی می‌گفتن گاهی تریاک می‌کشیده، با خودشون اغلب! این یک چیزه تقریباً حالا عادیه در مملکت که خیلیها هستن که تریاک می‌کشن ولی اعتیاد ندارن؛ ولی به هرحال می‌کشیده. بعد اون اواخر هم، اون دو سه سال آخر هم، گاهی که گیرشون میومده گرد کوکائین ظاهراً استنشاق می‌کردن. می‌دونین کوکائین اصلاً شهرت داره به فرح‌انگیز بودن، بخصوص؛ بنابراین تعجبی نداره که او مثلاً رفته کوکائین کشیده. یعنی این به یک معنی می‌رسونه که بدون اینکه خودش بدون، به خیال خودش داشته مداوا می‌کرده افسردگیشو.

گوینده: نکته شخصی‌تری از زندگی هدایت که حالا نیم قرن بعد از خودکشی‌اش، بدون هیچ ملاحظه‌ای می‌شود از آن سخن گفت، تمایلی است که او به همجنسگرایی داشت. در نامه‌ای به زبان فرانسه که هدایت چهارسال قبل از مرگش نوشته است، جمله‌ای دارد به این مضمون: "با وجود ضعف من برای همجنسگرایی" و با این اشاره مستقیم، چنین تمایلی را نقطه ضعف خود می‌داند. از فریدون هویدا بشنویم که از بی‌میلی هدایت در داشتن رابطه جنسی با زنان و کنجکاویهای او در منش همجنس‌بازان می‌گوید:

فریدون هویدا: من می‌دونستم که علاقه‌ای نداره، اونم قایم نمی‌کرد. قایم نمی‌کرد. بعضیها می‌گفتن که "هموسکسواله". ولی حتی اونم خیال نمی‌کنم بوده. نه علاقه‌ای به زن داشت نه علاقه‌ای به [آدامه نمی‌دهد] ... اما در محافل همجنسی که در تهران وجود داشت می‌رفت. این جزو کنجکاویش بود. واقعاً دنبال می‌کرد ببینه چیه این موضوع.

گوینده: همایون کاتوزیان، رد این گرایش هدایت را در داستانهای او بر می‌رسد:

همایون کاتوزیان: در آثارش، بخصوص در آثاری که بنده اسمشان را "روان داستان" گذاشته‌ام، داستانهایی مثل بوف کور، مثل زننده به گور، مثل سه قطره خون، مثل بن بست، مثل سگ ولگرد. که البته راجع به حیوونه ولی به هرحال جنبهٔ انسانیش زیاده، عرض کنم که خیلی می‌تونیم اسم ببریم، تو این داستانها ما می‌بینیم که شخصیت داستان در اغلب موارد با زن مسئله داره. البته بنده مدعی نمی‌شم که ما از این می‌تونیم یک نتیجهٔ مستقیم دربارهٔ هدایت بگیریم. ولی دستکم تا آنجا که به آثارش مربوط می‌شه یک نوع بیگانگی نسبت به زن تو این آثار هست. ولی بیگانگی نه به حالت بیمیلی، نه به حالت بیتفاوتی، بلکه به حالت خشم ناشی از محرومیت. این شخصیتها با زن مسئله دارن. آدم همجنسباز - به معنی دقیق همجنسبازی در فرنگ - آدمی است که اصلاً به زنها بیتفاوته و اگر اینجور مسایل داشته باشه با مردها داره؛ ولی نسبت به زن دلیل نداره این مقدار حساسیت که تو این آثار دیده می‌شه.

گوینده: پنجاه سال پس از خودکشی‌اش صادق هدایت هنوز مطرح‌ترین نویسنده ایرانی معاصر در جهان است. بوف کور او به بیشتر زبانهای زنده ترجمه شده است و درباره او، زندگی و آثارش کتابهای متعددی بخصوص در فرانسه و آمریکا انتشار یافته است.

هفته آینده در بخش دوم و پایانی این گزارش به خودکشی هدایت در پاریس خواهیم پرداخت، اما در اینجا گوش کنید به فریدون هویدا که از اهمیت هدایت و اشتیاق جهانی او می‌گوید:

فریدون هویدا: من خیال می‌کنم که اهمیت هدایت بعدها بوجود اومد، بعد از چاپ ترجمه فرانسه بوف کور یعنی بعد از خودکشی خود هدایت. چرا؟ برای اینکه این رمان وقتی که به فرانسه ترجمه شد، یکی از بزرگترین نویسندگان فرانسه که جنبش سورئالیسم رو بعد از جنگ بین‌الملل اول در فرانسه رایج کرده بود، به اسم "آندره بروتون" این کتاب رو خوند و در یک مقاله‌ای که چاپ کرد در همان زمان، یعنی در سال ۱۹۵۲، گفت که این جزو بیست شاهکار قرن بیستم؛ و این برآورد آندره بروتون باعث شد که تمام جوانهای ایرانی که علاقه به نوشتن داشتن، این کتاب رو بررسی بکنن و خیلیها سعی کردن واقعاً تقلید بکنن؛ و رفته رفته نوشته‌های دیگه هدایت هم طالب پیدا کرد و به زبانهای مختلف، انگلیسی و فرانسه ترجمه شد. من خیال می‌کنم که هدایت یک نویسنده ایرانی در سطح بزرگترین نویسندگهای دنیا باشه، خیلی نویسنده مهمیه نه فقط برای ایران بلکه برای بشر.

۲ مرگ هدایت

گوینده: صادق هدایت سفر بی بازگشت خود را به پاریس دوازدهم آبانماه ۱۳۲۹ شروع کرد و در نوزدهم فروردینماه ۱۳۳۰ در همان شهر به زندگی خود پایان داد. در این برنامه به آن سفر پراضطراب و پایان اندوهبار آن می‌پردازیم.

هدایت به عذر آشفتگی اعصاب توانسته بود گواهی پزشکی بگیرد و به پاریس برود به این امید که با کمک دوست صمیمی‌اش، حسن شهید نورانی تا آنجا که بتواند خود را از محیط غم‌انگیزی که جانش را به لبش رسانده بود دور نگه دارد. از فریدون هویدا بشنوید که در پاریس منتظر ورودش بود.

فریدون هویدا: رفتم فرودگاه و هدایت وارد شد و اون زمان من عضو سفارت بودم، تسهیلاتی گمرک و پلیس قابل شدند و زودتر هدایت را آوردم به یک هتلی نزدیک "اتوال"، و از اونجا بردمش پیش شهید نورانی. ولی وقتی رسیدیم به هتل - این رو می‌خوام براتون تعریف کنم، خیلی جالبه - چمدانش را باز کرد و یک دست لباس دیگه داشت که آویزون کرد و از چمدونش بعضی چیزها را دراورد. یکی یک قلمدان هندی بود که همیشه رو میزش بود در تهران - در اتاقی که منزل پدرش داشت - و این قلمدان را داد به من. گفت این مال تو! گفتم

آخه چرا؟ گفت برای اینکه من دیگه به این احتیاج ندارم. گفتم چطور؟ گفت برای اینکه من دیگه کتابی، چیزی نخواهم نوشت. من تعجب کردم گفتم این تصمیم چیه؟ شروع کرد به درد دل، که بله فایده‌ای نداره، هیچ کس توجه نمی‌کنه، ناشر کتابم کتابمو توش دست می‌بره، دزدی می‌کنه، از این حرفا. دیدم که اصلاً یک حالت واقعاً عجیبی بود؛ مثل اینکه تصمیم داره که خودکشی بکنه. بعدش هم دواي دنداناش را درآورد، تهاش را برام واز کرد و گفت ببین! از تهاش دیدم چیز درآورد، گرد کوکائین بود که اصطلاح فارسی که به کار می‌برد "بال مگس" بود. می‌داشت روی انگشتش و استنشاق می‌کرد. و دیدم که واقعاً چیزش شدید شده، استعمال مواد مخدرش. و از اونجا بردمش پیش شهید نورانی. شهید نورانی خیلی وضعش ناروا بود و حس کردم که هدایت خیلی ناراحت شد؛ و بعدش که آمدم بیرون و هدایت را بردم شام به من گفت: "آقا من نمی‌تونم دیگه شهید نورانی را ببینم در این حال". مقداری شراب خورد و بعدش بردمش خونه‌اش.

از اون موقع، در پاریس تقریباً هر روز هم دیگرو می‌دیدیم و هرشب هم می‌بردمش این طرف و اون طرف شام، برای اینکه تنها نباشه.

گوبنده: همایون کاتوزیان پژوهشگر زندگی و آثار صادق هدایت، با توجه به اوضاع و احوال پریشانی که هدایت در ماههای آخر ترک تهران داشت، او را کسی می‌بیند که به امید یا در آرزوی یک زندگی تازه به اروپا آمده بود.

همایون کاتوزیان: هدایت در اون ماههای آخری که در ایران بود به طور فزاینده‌ای دچار افسردگی بود. این کاملاً از نامه‌هایی که اون موقع می‌نوشت، هم به دکتر شهید نورانی در پاریس - که چندین سال بود دیگه از ۱۳۲۵ تا ۱۳۳۰ - و هم به جمال زاده، کاملاً روشنه؛ و هم از یک نامه دست کم که دکتر شهید نورانی وقتی می‌ره پاریس، از پاریس به جمال زاده می‌نویسه در زنو، مخصوصاً برای اینکه اوضاع و احوال هدایت رو شرح بده و اظهار نگرانی بکنه از اوضاع و احوالش. شرحی می‌ده که کارش مترجمیه ولی چیزی برای ترجمه کردن نداره. هر روز صبح می‌ره اونجا و وارد اون دفتر می‌شه، کلاش را یک گوشه‌ای پرت می‌کنه و میاد پشت میزش می‌شیننه، یک چای سفارش می‌کنه، بعد یه خورده به در و دیوار نگاه می‌کنه، اگر یک روزنامه‌ای دم دست بود بهش نگاه می‌کنه ولی نمی‌خونه، و بعد، بعد از یک نیم ساعتی که همین جور چایش را خورد و یک کمی به در و دیوار نگاه کرد، همون طور که آمده بود همون طور پا می‌شه کلاش را برمی‌داره و می‌ذاره سرش می‌ره. بدون اینکه یک کلمه حرف بزنه.

به این جهت پیداس که اوضاع و احوالش هیچ خوب نبوده و روزگارش سیاه و خلقتش بسیار تنگ. و این اوضاع و احوال سبب می‌شه که او بخاطر اینکه از این حالت فرار بکنه و بخاطر اینکه طبیعتاً او این احوال خراب خودش را به پای اوضاع اجتماعی می‌داشت که درش وجود داشت - نه اوضاع اجتماعی منظورم به معنی سیاست و سیاسی کلمه، بلکه وضعی که توی جامعه روشنفکری بود و وضعی که اون توش قرار داشت - و چنانکه تقریباً رک و راست تو

بعضی از نامه‌هاش می‌گه که از همه بریده، با کسی رابطه نداره؛ ما با هم نمی‌تونیم حرفمون رو بزیم، اصلاً امکان برقراری ارتباط نیست و چنین و چنان، معلومه دیگه.

او فکر می‌کنه که اگر از اون محیط در بیاد و بتونه بیاد توی پاریس، اروپا، پاریس بخصوص که جای طبیعی بود که او بره. اونجا یک کاری پیدا کنه و بمونه، از اون وضع نجات پیدا می‌کنه. بنابراین او در واقع از ایران به پاریس رفت به یک معنی برای اینکه خودکشی نکنه. یعنی که این وسوسه توش بود طبیعتاً. حالش بد بود؛ ولی خب اگر واقعاً می‌خواست خودکشی کنه خب همون جا می‌کرد. اصلاً اینکه این انرژی را پیدا کرد که بره و دوندگی کنه و هزار جور مشکل رو باهاش طرف بشه برای اینکه چهار ماه بهش مرخصی با حقوق بدن به عنوان معالجه - همون هنرکده - خب این نشون می‌ده که یک امیدی داشت و می‌خواست خودش رو از اون ورطه بیرون بیاره و به زندگی ادامه بده در شرایطی که ممکن باشه.

گوینده: هرچند افسردگی و پریشانیهای تهران هدایت را رها نکرده بود، اما او - بهحاصله - با پرسه زدن در محله‌هایی از پاریس که برایش خاطره انگیز بود و با دیدار دوستان و آشنایان اندک‌ش، ساعتی را در آرامش و بی‌خیالی می‌گذراند. گفته‌اند که او نه به موزه و کتابخانه سری می‌زد نه به سینما و تئاتر می‌رفت. مهین فیروز، خواهر زاده هدایت، آن زمان با همسرش مظفر فیروز ساکن پاریس بود و هدایت آنها را می‌دید.

مهین فیروز: چند شب که آمد پهلوی ما، نشستیم و براش غذای بی‌گوشت - چون گوشت نمی‌خورد - براش غذای بی‌گوشت درست کردیم. و بعد مشروب که می‌خورد شروع می‌کرد به خنده و شوخی و اینا. یک کتاب "توب مرواری" بود که آخر سر می‌نوشت، وا می‌کرد کتابچه‌اش رو برای ما می‌خوند و ما می‌مردیم از خنده. من و شوهرمو و عموی شوهرم سرلشکر فیروز، اونم اونجا بود و همه می‌خندیدیم و او همه اینا رو می‌خوند؛ چیز فوق‌العاده‌ای بود!

گوینده: اما این زنده دلها و شادیاها بسیار کوتاه و زودگذر بودند. در یکی از همین دیدارها هدایت گفته بود "می‌خواهم با همه بی‌دست و پائی، در این ملک خاج پرستان، خانه علقیتی برای خودم دست و پا کنم". و کسی ملتفت حرفش نشد. ناامیدی و افسردگی هدایت را رها نمی‌کرد و شور زندگی و خلاقیت در او می‌پرمزد.

فریدون هویدا: یادم میاد یکی از نویسندگان فرانسه زبان به اسم "بریت باخ" که در پاریس زندگی می‌کرد و آشنائی سابق داشتن - برای اینکه خیال می‌کنم سفری به ایران هم کرده بود - سعی کرد هدایت را بکشه به طرف جامعه به اصطلاح روشنفکر فرانسوی و حتی معرفی‌اش کرد به مدیر یک مجله ادبی، که ازش مقاله خواستن و هدایت همینطوری می‌گفت "خب، بله، حالا فکر می‌کنم"، وقتی تنها بودیم می‌گفت: "بین اینا چی می‌گن! من اصلاً حوصله نوشتن ندارم".

گوینده: دلواپسیها و نگرانیهای هدایت روز بروز او را افسرده‌تر می‌کرد و بر مصرف مواد مخدر و میگزاریهای او می‌افزود، هرچند که پیشتر در نامه‌ای به انجوی شیرازی نوشته بود: "تا حالا دست از پا خطا نکرده‌ام و خیلی زودتر از تهران شبها به خانه می‌روم و می‌خوابم".

مصطفی فرزانه نویسنده و فیلمساز که در آن زمان در پاریس دانشجوی بود و با هدایت آمد و شد داشت، در کتابش نمونه‌های متعددی از بیحوصلگیها و پریشان‌احوالیهای هدایت را شرح می‌دهد: رد کردن دعوت شام یا ناهار کسانی که شاید می‌توانستند به دردش بخورند، ترک کاپاره‌ها در وسط برنامه، بهم زدن قرارهای رفتن به کنسرت، نیمه گذاشتن تماشای سیرک و چیزهایی از این دست. این نا آرامیها، در روزهای آخر او را به کارهای غیرعادی و دیوانه‌واری هم وامی‌داشت؛ فرزانه که روزی نوشته است که در اتاق هتل هدایت، زنبیل سیمی زیر میز را پراز دستنوشته‌های پاره شده می‌یابد و در پاسخ سؤال او، هدایت نام داستانهای چاپ نشده‌ای را می‌برد که همه را پاره کرده بوده است: داستانهای "عنکبوت"، "معامله‌ای در سمنان"، "چاقوکش"، "زکله" و می‌گوید: "می‌خواهم هفتاد سال سیاه چیز ننویسم. عقم می‌نشیند از دست به قلم بردن". با این همه هنوز اندک امیدی برای ماندن در او هست، از کاتوزیان بشنود:

همایون کاتوزیان: درست چند وقت - دو سه هفته شاید - قبل از خودکشی‌اش یک نامه‌ای می‌نویسد به جمال زاده و از او استمداد می‌کند. جمال زاده در اون زمان از طرف دفتر بین‌المللی کار، که در اونجا شاغل بود، مأموریتی در تهران داشته، بنابراین نامه به موقع به دستش نمی‌رسه. وقتیکه بر می‌گرده از تهران، نامه رو می‌بینه و پاسخی بهش می‌نویسه. ولی البته به دستش نمی‌رسه اون نامه، بخاطر اینکه هیچ کس هدایت رو دیگه بعد از اول و دوم و سوم آوریل، بعد از اینکه رفته بود تو خونه جدیدش تو خیابون شامپیونه، ندیده بود دیگه. و نهم آوریل هم خودکشی می‌کنه. بنابراین اون به اصطلاح پشتگرمی که جمال زاده در اون نامه بهش داده بود و اطمینان خاطری که - خودش به من گفت - "بهش نوشتم که تو نگران نباش، به هرحال می‌تونی بیای اینجا یک مدتی پیش ما باشی و بعد ممکنه کاری پیدا کنی" اینا هیچ اصلاً به دستش نرسیده بود.

فریدون هویدا: وقتی برگشتم مقداری کاغذ آمده بود برای هدایت تو دفتر من؛ تلفن کردم به هتل هدایت، نبود؛ گفتن هدایت از این هتل رفته و آدرس جایی رو هم نداده. اصلاً نمی‌دونستم کجاست. این درست سه چهار روز قبل از خودکشیش بود. هرچه می‌گشتم پیدا نمی‌کردم؛ حتی یادم میاد میاد آشنائی داشتیم در پلیس که کارهای امنیتی سفارت رو انجام می‌داد، به اون تلفن کردم اونم به دستگاه خودش دستور داد که بگردن، پیدا نکردن. هیچ معلوم نبود کجا بود. پیش شهید نورائی هم نمی‌رفت، ولی اون موقع شهید نورائی حالش دیگه بقدری بد بود که ملتفت نبود هدایت هست؟! نیست!؟

گوینده. هدایت دیگر نبود!

چندین عامل روزهای آخر هدایت را سیاه‌تر کردند: او بیش از هر زمان دیگر تنها شده بود، چیزی که از آن وحشت داشت؛ بستگان نزدیکش به تعطیلات نوروزی رفته بودند؛ فریدون هویدا به رم رفته بود؛ شهید نورائی بیهوش در آستانه مرگ بود؛ انجوی شیرازی که از تهران آمده بود و برایش کوکائین آورده بود و شباهش را با او می‌گذراند، برگشته بود. و کوکائین‌ها هم ته کشیده بود؛ برای اجازه اقامت در فرانسه با پلیس مشکل داشت؛ شغلی را که امیدوار بود، به دیگری داده بودند؛ شوهر خواهرش سپید رزم‌آرا نخست وزیر مقتدر ایران را در تهران به قتل رسانده بودند؛ و پاریس هم در تعطیلات عید مذهبی پاک برای او آن حال و هوای همیشگی را نداشت. او حوصله هیچکس را نداشت، اما شاید چیزی مایه دلخوشی‌اش بود: خانه‌ای را که دنبالش بود یافته بود و آدرس آن را هم به هیچکس نداده بود. تنها کسی که آدرس جدید هدایت را داشت آشنای قدیمش ادوارد سانزه بود که بعد از سالها یکدیگر را در پاریس یافته بودند و خانه را هم او برای هدایت پیدا کرده بود. آشنائی هدایت با سانزه که از ارامنه تهران بود به نوجوانی آنها بر می‌گشت که همسایه بودند. ادوارد سانزه هنگام اقامت روزه لسکو مترجم "بوف کور" در تهران، معاشر و همپایه آنها بود ولی آشنائی و علاقه چندانی به ادبیات فارسی نداشت. خانواده سانزه بعداً به فرانسه مهاجرت کرده بودند.

هدایت، سانزه و همسرش را برای چهار بعد از ظهر روز نهم آوریل به آپارتمان تازه‌اش دعوت کرد؛ فردای روزی که تصمیم داشت شیر گاز آشپزخانه‌اش را تا ته باز کند. ادوارد سانزه بعداً به مقامات پلیس گفت: "وقتی در ساعت مقرر به دیدارش رفتیم تعجب کردم که منتظر ما نبود. از سرایدار پرسیدم گفت که دیروز از راهرو بوی گاز می‌آمد، ما از لحاظ احتیاط شیر اصلی گاز را بستیم". سانزه اضافه می‌کند: "با شنیدن این مطلب دلواپس شدم و کلیدساز آوردم. پس از بازکردن در آپارتمان آقای هدایت، کالبد دوستم را دراز کشیده کف آشپزخانه پیدا کردیم. من به پلیس امداد تلفن کردم، اما آقای هدایت دیگر در گذشته بود". سرایدار ساختمان که پیرزنی هفتاد و دو ساله بود به پلیس گفته است که "آقای هدایت دو روز قبل یک قابلمه خریده بود و اظهار تمایل شدید به آشپزی می‌کرد و اصرار داشت که گاز آشپزخانه او را هرچه زودتر وصل کنیم".

همان شب خبر کوتاه حادثه از رادیوی پاریس پخش شد و یکی از دوستان فریدون هویدا موضوع را به اطلاع او رساند.

فریدون هویدا: من تلفن کردم به یک دوستم که روزنامه‌نویس بود در آنانس فرانس پرس و او نگاه کرد توی اخبار و گفت بله، بله یک همچین خبری اومده و آدرسو به من داد. رفتم به اون آدرسی که داده بود. در اتاق رو اینا بسته بودن. مهر پلیس روش بود. رفتم به کلاتری محل و کارت سفارت‌ام را نشان دادم، اونا گفتن "بله، بوی گاز می‌آمد همسایه‌ها ما رو خبر کردن. رفتیم دیدیم که خودکشی کرده اونجا". خب شب بود و کار دیگه‌ای نمی‌شد کرد. برگشتم خونه، یک ساعتی نگذشته بود که تلفن زنگ زد، هوشنگ شریفی بود، گفت "آقای شهید نورائی

هم تموم کرد." شب عجیبی بود برای بنده. دو دوست رو یک مرتبه در چند دقیقه از دست داده بودم.

همین فیروز: ما رفتیم مسافرت، چند روز نبودیم. عید نوروز گذشته بود، وقتی اومدیم کارت ویزیتش رو زیر در دیدیم که نوشته بود: "برای عرض تبریک سال نو"، بعد دیگه ندیدمش. بعد از اون، - آدرس خونه‌اش را هم نداد، قرار بود بده ندادا - چند روز بعد "گیگارو" رو صبح شوهر من باز کرد، نوشته بود "خودکشی یک نویسنده ایرانی صادق هدایت"، آدرس خونه‌اش رو هم نوشته بود. ما با عجله رفتیم اونجا. دیدیم که - بعله - بوی گاز همه جا پیچیده. ما رفتیم تو اتاق. پلیس قبل از ما رسیده بود - با اون آقای مقدم - و بلند کرده بود از زمین گذاشته بود روی تخت‌خواب. خیلی راحت، مثل اینکه خواب رفته بود. ولی تمام پنجره‌ها رو لاش پنبه گذاشته بود که مبادا هوا بیاد تو. این قدر دقت کرده بود، که حتماً از بین بره. یعنی حتمی بود برایش. ولی خب، مقدار پول زمین "پرلاشز" را پرسیده بود و تو اتاقش گذاشته بود که مزاحم کسی نباشد. که ببرنش اونجا. البته روزی که از مسجد آوردن هنوز توی Cercueil [تابوت] بود، هانری ماسه، مستشرق معروف، نطق بسزائی بالای سرش کرد و گفت "یکی از بزرگترین نویسنده‌های مشرق رو از دست دادیم". بعد از اونجا که رفتیم به پرلاشز، اونجا آخوندی بود که باید بخونه، تمام چیزایی که آدم رو خاک می‌کنن بخونه. یک نفر گفت "اگه این می‌دونس که اینجا این کار رو می‌کنن در اینجا خودش را نمی‌کشت برای اینکه بالای سرش اینا رو نخونن!"

فریدون هویدا: فامیلش اصرار کردن ببرنش مسجد. مسجد پاریس؛ و خیلی چیز عجیبی بود. من می‌دونستم که اصلاً هدایت خودش رو مسلمون نمی‌دونست و اعتقاد به دنیای دیگه و اینا نداشت، و خیلی هم بر علیه آخوندها و اینا ناراحتی داشت. بله اینطور بود. و آنوقت فامیلش یک سنگ مقبره براش درست کردن، که سالها بعد این سنگ رو عوض کردن و به یک صورت دیگه‌ای درآوردن.

همین فیروز: من یک آرشیکت ایرانی که اینجا در "بوزار" شاگرد اول شده بود، بهش گفتم برای قبر یک چیز قشنگی بکش برای ما بده، و خیلی هم خوب کشید برای اینکه "صادق هدایت" نقطه "ت" را با بوف کور جور کرده. و حالا هم - بعد از انقلاب - ما هر وقت می‌ریم پرلاشز، دور قبرش شمع روشن می‌کنن، بعضیها گل مصنوعی می‌ذارن، هرکس یک کاری می‌کنه؛ برای اینکه خیلی مثل اینکه بهش اعتقاد دارن، یا محبوبیت داره، یا دیدن هرچی گفته راس گفته. خلاصه این خانه آخرتی که گفت، همین پرلاشز بود که برای خودش تهیه کرد.

گوینده: در رثای صادق هدایت سخن بسیار رفت اما بیتی از سروده دوستش مسعود فرزاد که با

هم یاجوج و ماجوج "وغ وغ ساهاب" بودند معنای عمیقتری در خود دارد:

تو آب روان بودی و رفتی سوی دریا ما سنگ و کلوخیم؛ ته جوی بهماندیم

ناصر پاکدامن: همانطور که درباره خودکشی "ون گوگ" گفته‌اند که او یک خود کشته اجتماع بود، در مورد خودکشی صادق هدایت هم باید گفت که او هم یک خود کشته اجتماع است.

فریدون هویدا: من خیال می‌کنم که واقعاً صادق هدایت یک نابغه بود و مخصوصاً "بوف کور" و "توپ مرواری" اش جزو شاهکارهای ادبی زبان فارسی باقی خواهد ماند. پرویز داریوش: هدایت در این - اقلأ ده سال بگیم نه بیشتر - ده سال آخر عمرش، تمام، آخرین 'بنگ' یک ترازدی بود. تمام!

دو مقاله

درباره هدایت

بزرگ علوی

نوشته‌های بزرگ علوی در مورد هدایت به علت دوستی دیرپای آنان ارزشی ویژه دارند. بعضی از این نوشته‌ها به زبان آلمانی نوشته شده و برای خوانندگانی که آلمانی نمی‌دانند قابل استفاده نیستند. چهار کتاب از صادق هدایت زیر نظر و با مؤخره ای از بزرگ علوی در جمهوری دموکراتیک آلمان (آلمان شرقی) به زبان آلمانی ترجمه و منتشر شده‌اند:

۱- *افسانه آفرینش*، مترجم: مانفرد لورنس، زیر نظر بزرگ علوی، طرحهای رنگی از برت هلز، برلن، انتشارات روتن و لونینگ، ۱۹۶۰، ۱۲/۵ × ۲۱/۵، ۱۹۶+۱۰ ص.، قیمت: ۱۹/۲۰ مارک^۱. شامل ترجمه آلمانی "افسانه آفرینش"، "قضیه زیر بته" و "آب زندگی" همراه با یک مؤخره از بزرگ علوی به نام "به یاد هدایت" که برگردان فارسی آن ازین پس در اینجا خواهد آمد.

کتابی بسیار نفیس در سطح انتشارات جمهوری دموکراتیک آلمان. متن در صفحه‌های فرد (بدون شماره صفحه) چاپ شده است. کتاب دارای صد طرح دو رنگ (سیاه و قرمز) است. قسمت اصلی هر طرح در صفحه زوج قرار گرفته (با شماره صفحه) و بخشی از آن که معمولاً دارای خطوط قرمز است به صفحه متن داستان کشیده شده است. روی جلد سفید کتاب با حروف قرمز نوشته شده *Die Legende von der Schöpfung* (افسانه آفرینش) و طرح سیاه خالق با یک هاله نورانی قرمز بر فراز سرش و یک فرشته کوچک سیاه قلم در کنارش جلد را می‌پوشاند. کتاب در یک جعبه مقوایی جای دارد و بر سطح سیاه جعبه، با خطوط سفید بهشت تصویر شده است (نگاتیو یکی از طرحها). این کتاب دارای یک لاکتابی است که بر روی آن تصویر خالق با در برابر آینه و میمون که آن پایین مشغول تماشا است چاپ شده است. طراح کتاب پرت هلر یکی از نقاشان سرشناس آن دوران جمهوری دموکراتیک آلمان است.

۲- حاجی آقا^۲.

۳- بوف کور^۳، در سال ۱۹۶۰ ترجمه دیگری هم از بوف کور به زبان آلمانی در آلمان و سوئیس منتشر شده بود.^۴

۴- دختر پیغمبر [علویه خانم]^۵.

علاوه بر این علوی در "تاریخ و تکامل ادبیات مدرن فارسی"^۶ بیش از ده صفحه به معرفی آثار و زندگی هدایت اختصاص داده، در "فرهنگ ادبیات جهان"^۷ که بخش مربوط به ادبیات ایران آن زیر نظر علوی تدوین شده است، زندگی و آثار هدایت در زیر یک عنوان و در حدود یک صفحه معرفی شده‌اند و در مؤخره بر ترجمه آلمانی رباعیات خیام^۸ اشاره ای به تأثیر خیام بر هدایت و به خصوص در بوف کور دارد.

این کتابها در اوایل دهه ۶۰ میلادی چاپ شده‌اند. فضای "سوسیالیستی" اردوگاه و غلبه رئالیسم سوسیالیستی و فشاری که بر تمامی نویسندگان و متفکرانی که خود را در این محدوده محصور نمی‌کردند بیش از آن شناخته شده است که احتیاج به توضیح در این نوشته کوتاه داشته باشد.

علوی آن طور که خود می‌پسندید و دولت جمهوری دموکراتیک آلمان می‌پذیرفت (یا بر عکس) به این صورت به خوانندگان آلمانی زبان معرفی شده است:

"یکی از وطن پرستان برجسته ایران. در حال حاضر به عنوان استاد مهمان در دانشگاه هومبولت در برلن [آشرفی] زندگی می‌کند"^۹.

"از دسامبر ۱۹۵۳ بزرگ علوی در جمهوری دموکراتیک آلمان زندگی می‌کند... بزرگ علوی مفتخر به داشتن نشان دانشگاه هومبولت می‌باشد. برای خدماتش به

صلح جهانی به او نشان صلح شورای صلح آلمان و همچنین نشان طلای شورای صلح جهانی اهداء شده است.^{۱۰}

"در سال ۱۹۵۳ در بوداپست به خاطر مجموعه داستانهایش "نامه‌ها" جایزه صلح جهانی به او اهداء شد. سپس نامش در دانشگاه هومبولت برلن مطرح گردید. از آن زمان به عنوان استاد ادبیات ایران در این دانشگاه مشغول تدریس است"^{۱۱}.
مؤخره افسانه آفرینش رنگ و حال و هوای آن روزگاران علوی را دارد و نه تنها به کار شناخت نویسنده می‌آید بلکه دارای اطلاعات جالبی در باره هدایت از زبان یکی از نزدیکان و همشینیان اوست.

فریدون بهرامیان

۱- به یاد صادق هدایت

(مؤخره بر چاپ آلمانی افسانه آفرینش)

من اولین بار صادق هدایت را در سال ۱۹۳۰ در یک کتابخانه قدیمی تهران دیدم. هنوز جمع روشنفکران پایتخت، تنها جمعی که وقایع ادبی را تعقیب می‌کرد به او هیچ توجهی نداشت. با اشارهای گذرا و تحقیرآمیز به او، به من گفته شد که تازه از پاریس بازگشته، تحصیلاتش را برای همیشه قطع کرده و می‌خواهد اولین نمایشنامه خود را که □ یک درام تاریخی است منتشر کند. من از دیدار او به وجد آمدم و بلافاصله شروع به صحبت کردیم؛ در یک کافه کوچک صحبت در باره نوشته او، در باره ادبیات و سیاست ادامه یافت. دوستی صمیمانه‌ای به وجود آمد که تا سال ۱۹۵۱، هنگام مرگ زودرس و تراژیک او - زمانی که دیگر در سراسر کشور نویسنده‌ای شناخته شده و مظهر ادبیات نوین فارسی گردیده بود - ما را به هم پیوند می‌داد.
از آن زمان این کافه کوچک در مرکز شهر میعادگاه دایمی ما بود؛ معمولاً هر یک از ما می‌توانست دیگری را بین ساعت پنج بعد از ظهر تا نه شب در آنجا ببیند. صحبتها اصولاً در باره هنر، ادبیات و موسیقی بود و در باره آخرین کتابهایی که در اروپا منتشر شده بود. ما برای یکدیگر داستانهای کوتاه خود را می‌خواندیم - زنده بگور اولین مجموعه داستانهای کوتاه هدایت زیر چاپ بود - و من خوشحال بودم که نه تنها یک دوست بلکه منتقدی تیز هوش یافته‌ام که در خلق آثار ادبی برای کمک در کنار من و بسیاری دیگر ایستاده است.
وقتی برای اولین بار در خانه اعیانی والدینش به دیدارش رفتم با گفتن: "این را همراه ببر، می‌توانی نگاهی داری" یک نسخه خطی افسانه آفرینش به دست من داد که در بهار ۱۹۳۰ در پاریس همچون اعتراضی خود انگیزخته علیه جهان حماقت و تحمیق، خرافات و تعصب نوشته

بود. پرسیدیم: "چیه؟" با طنز پاسخ داد: "یک شاهکار". این روش همیشگی او بود که آثار خود را کوچک بشمرد، تواضع جزئی از شخصیتش بود. در بیست و هفت سالگی این نمایشنامه عروسی را نوشت که پرخاشگرانه‌ترین و در عین حال زیباترین اثر اوست. *افسانه آفرینش* به علت محتوای بی‌پروایش هیچگاه در ایران منتشر نشد، اما گمان می‌کنم هزاران نسخه خطی آن دست به دست می‌گردد. این واقعیت که طی هشت سال پس از مرگ وی داستانهای کوتاه، نمایشنامه‌ها و تحقیقاتش از جمله *آب زندگی* و *قضیه زیر بته* مکرر چاپ شدند اهمیت برجسته *افسانه آفرینش* را مؤکد می‌کند، این نکته را می‌توان از واکنشها هم دریافت. *افسانه آفرینش* یک بار، آن هم در ۱۹۴۶، در پاریس چاپ شد و صادق هدایت صد و پنج نسخه آن را میان دوستان نزدیک خود پخش کرد.

سی سال از اولین برخورد قابل تأمل ما گذشته است. امروزه، حداقل، کسانی که در ایران می‌توانند بخوانند می‌دانند که هدایت بنیانگذار مکتب ادبیات نوین ایران است، آفریده‌های این مکتب به یمن نقش پیشرو و کمک او، با شکل قوی و فرزند عصر خود بودن یعنی با محتوای نقادانه اجتماعی مشخص می‌شود. و او با □وانایی نبوغ آسایش، با نیروی تصور غنیش و با استعداد زبانش که به سوی سبک بیان مردمی رو داشت داستان کوتاه فارسی را که با شروع دهه بیست [امیلادی] آغاز می‌شود کیفیت جدیدی بخشید. در ادبیات فارسی پیش از او هیچگاه زنان دهقان که شروع کرده بودند بدانند که آنها نیز در زندگی حق شادی و عشق دارند، هیچگاه محرومان که بیگانه به فساد یا بدبختی می‌افتادند، هیچگاه متعصبان مذهبی، هیچگاه فریب‌خوردگان از ریاکاری متظاهر مذهبی به عنوان شخصیت‌های اصلی داستان مطرح نشده بودند. در آثار داستانی هدایت با آنها و زندگیشان روبه‌رو می‌شویم، شریک غم و رنجشان می‌گردیم، و خوشبختی و انهدام خشن تمامی امیدهایشان را تجربه می‌کنیم. هدایت تمامی دلایل را داشت که ناامید باشد. با این وجود قصه‌هایش سرشار از انسانیتهی ژرف، انزجار از استبداد حاکم و فریبکاری زیرگانه، و مملو از عشق عمیق به خلق تحقیر شده و به سرزمینش با فرهنگی باستانی و سنت‌های انساندوستی است.

علاوه بر این صادق هدایت یک طنز نویس مادرزاد بود با نگاه نافذ و کلمات تند برای هر چیز مسخره نه فقط در اشکال ظاهری و بی‌آزارشان بلکه در بازی خطرناک و پیچیده درونیشان. خندیدن و به سخره گرفتن جزئی از طبیعت او بود، چنان که بعضی از همعصرانش توان شناختن متفکری جدی و نقادی سختگیر را پشت نقاب بدطینتی نداشتند. چقدر تلخ می‌توانست ضعف‌های هموطنانش، فساد عمیق طبقه حاکم، تنگ نظری خرده بورژوازی و "فلسفه" و "ارزشهای متعالی" و غیره امپریالیسم را به سخره بگیرد.

افسانه آفرینش طنزی است که برای خیمه شب بازی نوشته شده است. بر این تصور مسلمانان که در بعضی از جزئیات بی‌شباهت به [تصورات] یهودی-مسیحی نیست مبتنی است که سلطه الهی بر انسان حاکم است. خالق در میان چهار ملک مقرب درگاه دیده می‌شود که فرمان می‌دهد و بهشت که مؤمن پس از مرگ در میان حوریان فتن و غلمانهای خود فروش زندگی راحتی دارد. خلق اولین آدم به عنوان اشرف مخلوقات معرفی می‌گردد.

خدا که با موهای سفید، ریش و عباى گشاد ظاهر مى‌شود به نظر مى‌رسد از تصورات مسیحیان گرفته شده است، بنا به اعتقاد مسلمانان، الله چیزی به فهم نیامدنی است که نباید تصویرش را ساخت، و بیش از همه، هنرهای زیبا نباید به این کار دست زند چون انسانی نمودن خدای قهار معصیت کبیره است. در این جهان اعتقادی، هدایت نقطه نظر گاههای علمی نوین را بدون واسطه وارد می‌کند. چنین است که میمون در کار خدا دست می‌برد؛ در آینه خیره می‌شود و انسان را به هیأت خود شکل می‌دهد. این آموزه داروین در *افسانه آفرینش* است. علاوه بر این در آن تمامی درهم ریختگیهای فنودالیزم دیر مانده - بورژواى شرق بازتاب می‌یابد. بازیگران این خیمه شب بازی اسمهای متداول فارسی دارند با پسوندها و عنوانهای تحریف شده. آنجا، خدای به تخت نشسته نامی روسی شده دارد، و ذاتا بی‌دست و پا و علیرغم نشانه‌های پیری، پربافت است، همچون تاجری آذربایجانی (این افراد بعد از انقلاب اکتبر سیل آسا به ایران آمدند، نامهایشان با پسوند "اف" طنین وزینی داشت و به نظر می‌رسید افرادی صاحب نام هستند)؛ بعد شیطان با یک کلاه بوقی که بیشتر شبیه یک فرانسوی است و به این جهت این اغواگر، "مسیو شیطان" نامیده شده است؛ یکی از ملائک مقرب یک افندی ترک است و دیگری یک پاشای مصری و هر دو در لباس نظامی. به این شکل در صحنه خیمه شب بازی آشفته‌گی شرقی در ملکوت نشان داده می‌شود.

خیمه شب بازی با سنت هزاران ساله‌اش عرصه مناسبی است برای افسانه‌های طنز آمیز؛ هنری سراپا مردمی که با وسائل و ابزارهای ابتدایی هنوز در روستاها توسط استادان این فن اجرا می‌شود. اینان خود قصه‌ها را می‌سرایند و عروسک‌ها را می‌سازند. *افسانه آفرینش* هم باید برای مردم اجرا شود. و زمانی که هدایت، خالقى مسخره را در برابر مردم قرار می‌دهد که فرنی شیرین را پف می‌کند و ریشش را می‌آلاید با ایشان سخن می‌گوید. چنین چیزی هیچگاه نبوده است! خالق اف در حال چرت است که اشرف مخلوقات در بغلش می‌افتد زیرا میمون است که ساختن آدم را که خالق اف شروع کرده بود به پایان خوشش می‌رساند. تا اینجا، قصه کاملاً سرگرم کننده پیش می‌رود تا آن که یک سؤال تعیین کننده برای زندگی پیش کشیده می‌شود که خالق‌اف به آن پاسخ نداده است. اما ما آدمیان را که از میان چنین آشفته‌گی باید بوجود می‌آمدیم هنوز به خود مشغول می‌دارد: مقصود و هدف خلقت چیست؟ خالق‌اف یک بار می‌خواسته تفریح کند و با رفیق قدیمی‌ش جبرائیل پاشا کمی شرارت کند نه بیشتر. با خرافاتی که دارد با یک نیروی ناشناس مشورت می‌کند. چشمانش را می‌بندد و انگشتان اشاره دست چپ و راستش را به هم نزدیک می‌کند، آنها را به هم می‌زند و آنگاه هورا! درست شد! اما معنی عمیق‌تر؟ معنی هستی، نه در زندگی غیر واقعی در بهشت که ملائک مقرب سختگیر همیشه کشیک بابا آدم و ماما حوا را می‌کشند بلکه در زمین ناهموار، در نبرد برای زندگی، پنهان است. این جا در روی زمین، در دایره بود و نبود، اینجا که عشق هم دیگر با نگاه مجازاتگر فرا حسی آلوده نمی‌شود، جایی است که معنای آفرینش را می‌توان یافت.

دو افسانه یا قصه دیگر، قضیه زیر بته و آب زندگی در سال ۱۹۴۴، در میانه جنگ آنگاه که جنون نژادی جنایتکارانه بطور وحشیانه در جریان بود، همان زمانی که هیتلر ضربه خورده از

اتحاد شوروی می‌گریخت، چاپ شدند. اینجا حوادث تاریخی عظیم عصر ما استعداد داستان‌سرایی هدایت را برانگیخت و آن شکلی از داستان مدرن اروپایی که در آن مجرب شده بود را برگزید: شکل ساده و مردمی که مردم ما قرن‌هاست می‌شناسند و به آن عشق می‌ورزند. در این جا درویش، پیشگو، پرنده جادویی ظاهر می‌شوند که آینده را برای بشر پیشگویی می‌کنند و ارواح خبیثه که زمینیان را اغواء می‌کنند، دو راهی‌هایی که رهگذران را برابر انتخاب‌های دشوار قرار می‌دهند، ساحران جادو می‌کنند و اژدهاها می‌بلعند. کچلها، کرها، لالها و کورها - آشکارتر از این نمی‌توان بشریت محروم، به فساد افتاده و یا زیر بار له شده را نشان داد، این جا شیادان و جادوگران سرخود همه چیز را سامان می‌دهند. اما - و این چیز جدیدی است که هدایت به داستان وارد کرده است - شخصیت‌های قدیمی قصه‌ها وارد زندگی کاملاً مدرن می‌شوند، که بینندگان یا شنوندگان آنها را در تعارض اجتماعی یعنی در مبارزه طبقاتی خود خوب می‌شناسند. قضیه زیر پته قصه ادعای امتیازات استعماری و تکبر نژادی ملت اریابها - تقدیرنگری میسیونهای تاریخی و غیره - می‌باشد و در عین حال همراه است با جنبش قدرتمند آزادپخش و خود مختاری سرکوب شدگان. در آب زندگی سخن از سرزمین مردمان آزاد و کوشا است که آبش کورها را بینا و کرها را شنوا می‌کند. این قصه از "کشور همیشه بهار"، اولین سرزمین سوسیالیستی خبر می‌دهد که شناخت پیشرفت اجتماعی دروان سازش، برانگیزنده امید و خواست رهایی از امپریالیسم سرکوبگر است.

با این سه طنز مردمی، [آثار] صادق هدایت نویسنده ایرانی و یکی از نمایندگان ایران رزمنده برای اولین بار در اختیار خوانندگان آلمانی قرار می‌گیرد.

۲ - حاجی آقا

(مؤخره بر ترجمه آلمانی)

ایرانیانی که به زیارت کعبه در مکه می‌روند عنوان "حاجی آقا" می‌گیرند. اما چه کسی توان انجام این وظیفه مقدس را دارد؟ به هر صورت هیچ یک از افراد توده‌های عظیم دهقانان فقیر این توان را ندارد. و حاجی آقای صاحب مکنّت ما؟ او در غم مالی است که باید خرج سفر کند و به این جهت همراه با هدایت می‌گوییم که او "حاجی به دنیا آمده بود".

وقتی مؤلف این طنز آمیزترین اثر خود را می‌نوشت، مشکل می‌توانست امیدوار باشد که در زمان حیاتش در ایران به چاپ برسد، چنان که *افسانه آفرینش* پرخاشگرانه‌اش هیچگاه در ایران چاپ نشد. او شاید انتقاد آشکار و تند از دیکتاتوری بیست ساله رضا شاه را در اولین سالهای پس از جنگ [جهانی دوم] به طور نظری ممکن می‌دانست اما به طور عملی افشای

بی‌پروای شخصیت‌های بالا و بالاترین شخصی که مسئولیت وضعیت مصیبت‌بار ایران در طول سالهای جنگ و زیر یوغ امپریالیسم قراردادن ایران به گردنشان بود یک اقدام متهورانه انتشاراتی بود. مشکل می‌شد کسی را یافت که با چاپ ادعائنامه‌ای شجاعانه علیه قدرتمندان فاسد، خطر تعقیب قضایی و پلیس را به جان بخرد. خود او به احتمال قوی به یمن شهرتش و موقعیت اجتماعی خانواده معروفش، در معرض این مخاطرات نبود. هر چه بود، مؤلف تصمیم داشت حاجی آقا را در صد نسخه تکثیر و به دوستانش هدیه دهد. اما بعضی از ستایشگرانش به خود جرأت دادند و قصه را به چاپ رساندند. کتاب به این صورت منتشر شد و بعد از چند هفته نسخه‌هایش تمام شد و حتی ۷۰۰۰ ریال (۳۵۰ مارک) سود داد. از آنجا که هدایت هیچ گاه برای کتابهایش حق التألیف دریافت نکرده بود و حتی امیدی هم به چنین استقبالی نداشت هیچ یک از چاپ کنندگان مخفی اثرش جرأت نداشتند به او پول بدهند. چون رادیو نداشت یک رادیو برایش خریدند و در غیابش آن را در اطاقش قرار دادند.

حاجی آقا مدت کوتاهی پس از اقامت هدایت در جمهوری سوسیالیستی ازبکستان نوشته شد. وی به دعوت دولت شوروی برای شرکت در جشن دانشگاه تاشکند، به همراه رئیس دانشگاه تهران به این سفر رفت. تأثیری که واقعیت سوسیالیستی نوین بر او گذاشت آنقدر عظیم بود که سبب شد آخرین کارش قبل از خودکشی در ۱۹۵۱، این چنین امید بخش و رزمنده باشد. در این اثر موجودات نفرت انگیز به سیخ کشیده می‌شوند. در این اثر با تیغه تیز طنز پستِ خاک می‌شوند. این سؤال که آیا طنز خارج از حوزه ای که در آن ایجاد شده و یا بیرون از موقعیت زمانیش مؤثر است، می‌تواند سؤال موجهی باشد. در کشور ما حمله با سلاح طنز سنتی طولانی دارد. بعضی از نوشته‌های کوتاه زاکانی، طنز پرداز قرن چهاردهم [میلادی]، مثل *اخلاق‌الاشراف* یا *موش و گربه* هنوز هم تا سرحد مرگ خنده آورند. اهمیت حاجی آقا به عنوان یک طنز اجتماعی مکان برجسته ای در تاریخ ادبیات ایران به خود اختصاص داده است و روزگاری تأثیر کاهش ناپذیر آن به عنوان گامی در از میان بردن موقعیت نیمه استعماری جامعه ایران ارزیابی خواهد شد. خواننده آلمانی علاوه بر این توجه خواهد کرد که مستبد نفرت انگیز نازی در جنون بی‌پایانش گوشه چشمی هم به ایران داشت.

طبیعی است که هدایت وقایع اتفاق افتاده در هشتی حاجی را برجسته و غلو آمیز کرده است. اما شباهت همعصران مورد نظرش با کاریکاتورشان کاملاً مشهود است. و تمامی پرحرفیها و تظاهرهای همراه با پلیدترین معاملات، اختلاس، قاچاق، پارتی‌بازی، رشوه، توطئه و جاسوسی، این همه کار روزمره اقشار انگلی جامعه ایرانی است. روزانه نشریات از فساد فرماندهان ارتش، وزیران، بلندپایگان و تجار ثروتمند خبر می‌دادند، هدایت تنها احتیاج داشت تا فساد رایج را در یک نقطه متمرکز کند تا سیمای حاجی آقا ساخته شود. و به او نامی داد که در ادبیات مردمی از مدت‌ها پیش برای نامیدن یک ثروتمند خسیس، یک حرمساردار و یک فریبکار مقدس نما استفاده می‌شد. اکثر اسامی شخصیتها نشان می‌دهند که صاحبانشان از چه قماش هستند. سرهنگ "بلند پرواز" که بلند پروازیش افشاء می‌شود و عالیجناب "دوام الوزاره" وزارت ملاموش و آقای "منتخب دربار" آقای محبوب دربار بودندش. "سیمین دوات" که به طور گذرا ذکر شده و

در جریان زندگی دواتش نقره می‌شود و "زرین چنگال" نقاش هر جا که ظاهر می‌شود تصویر یک چنگال طلا را تداعی می‌کند. فقط این نامها طنز نویسندۀ نیستند. خواست مدرنیزه شدن دولت ایران در دهه سی [میلادی] سبب شد که هر شهروند یک نام خانوادگی برای خود انتخاب کند و مفاهیم "بلند پرواز" و یا "بنده درگاه" کاربرد زبانی دایم یافتند. در واقع آقایی به نام "زرین قلم" وجود داشت، پس عجیب نیست که هدایت "زرین چنگال" و "سیمین دوات" را در داستانش آورده است. اما برای یک نفر نامی بهتری از آنچه در واقعیت داشت پیدا نکرد؛ زال ممد: شاه جاکشهای تهران.

اما امروز جامعه ایران فقط کاروانی از شکمبارگان، دزدان، قاچاقچیان، لکاته‌ها و رجاله‌ها نیست. بیش از همه جوانانی هستند که شجاعانه برمی‌خیزند و با به مخاطره انداختن زندگی خود، با نوکران حلقه به گوش رژیم استبدادی در می‌افتند. "منادی‌الحق"، شاعر افتاده از این دست است. منادی حقیقت فرهنگ ایران را در فردوسی می‌دید نه در مستبدان، چاپلوسان، راهزنان و انگلها و با سر بلندی پیشنهاد رشوه حاجی آقا را که می‌خواست با استفاده از استعداد هنریش برای تبلیغات انتخاباتی از او حمایت کند رد کرد. از زبان او خواننده این پیشگویی پیغمبرانه را می‌شنود که "حالا محض مصلحت روزگار تو رویت لبخند می‌زند اما فردا به جز اخ و تف و اردنگ چیزی عایدت نمی‌شود و همه جا مجبوری مثل گربه کمر شکسته، این ننگ را به دنبال خودت و نسلت بکشانی" [حاجی آقا، استکهلم، انتشارات آرش، تابستان ۱۳۶۹ (۱۹۹۰)، ص ۹۰-۹۱]. این یک تهدید توخالی نیست چون در زمان ما اقشار گسترده‌تری برای از میان برداشتن نهایی یوغ سرکوب و مصیبت اقتصادی به مبارزه بر می‌خیزند. این که هدایت در آخرین اثرش امید به نسل جوان کشور می‌بندد یک جبهه‌گیری است.

۱- نگ: Sâdegh Hedâjat, *Die Legende von der Schöpfung*, Übersetzer: Manfred Lorenz, Herausgeber: Bozorg Alavi, Farbigen Federzeichnungen & Einbandentwurf: Bert Heller, Rütten & Loening, Berlin, 1963, S.:196+[10]

محمد علی جمال زاده یکبار این کتاب را معرفی کرده است: محمد علی جمال زاده، "افسانه آفرینش به قلم صادق هدایت"، (بدون نام مترجم) راهنمای کتاب، سال ۳، شماره ۲، تیر ۱۳۳۹، ص. ۲۵۸-۲۵۹.

۲- نگ: Sâdegh Hedâjat, *HÂDSCHI ÂGHÂ*, Übersetzer: Werner Zundermann, Herausgeber: Bozorg Alavi, Einbandentwurf: Werner Klemke, Berlin, Rütten & Loening, 1963, S.158

حاجی آقا، مترجم: ورنر زوندلمان، زیر نظر: بزرگ علوی، طرح روی جلد: ورنر کلم‌که، برلن، انتشارات روتن و لونینگ، ۱۹۶۳، ۱۲/۵ × ۲۱/۵، ۱۵۸۰ ص. قیمت: ۵/۸۰ مارک. [شامل ۴ صفحه مؤخره و ۲ صفحه توضیح اصطلاحات].

۳- نگ:

Sadek Hedajat *Die blinde Eule*, Übersetzer aus Franzoesischen (Roger Lescot): Gerd Henniger, Herausgeber: Bozorg Alavi, Berlin, Karl H. Henssel Verlag, 1961, S. 172.

یوف کور، مترجم گرد هنیگر (از متن فرانسوی ترجمه‌روژه لسکو)، زیر نظر بزرگ علوی، برلن، انتشارات کارل ه هنسل، ۱۹۶۱، ۱۸×۱۱، ۱۷۲ ص. قیمت: ندارد. جلد کالینگور و لاف. شامل: ۱۶ صفحه مؤخره از بزرگ علوی.

۴- نگ:

Sadegh Hedayat, *Die blinde Eule*, Übersetzer: Heshmat Moayyed, Genf und Hamburg, Verlag Helmut Kossodo, 1960, S.167.

یوف کور، مترجم: حشمت مؤید، ژنو و هامبورگ، انتشارات هلموت کوسودو، ۱۹۶۰، ۱۹×۱۱، ۱۶۷ ص. نگ:

Sādegh Hedājat, *Die Prophetentochter*, Übersetzer: Eckhardt Fichtner und Werner Sundermann, Herausgeber: B. Alavi, Einbandentwurf: Bert Heller, Berlin, Rütten & Loening 1960, S. 310.

دختر پیامبر، مترجم: اکهارت فیشتنر و ورنر زوندلمان، زیر نظر: بزرگ علوی، طراح کتاب: برت هلمر، برلن، روتن و لونینگ، ۱۹۶۰، ۱۹/۵×۱۱/۵، ۳۱۰ ص، شامل ۲۵ صفحه مؤخره و ۱۴ صفحه توضیحات از بزرگ علوی.

محمد علی جمال زاده یکبار این کتاب را معرفی کرده است: محمد علی جمال زاده، "دختر پیامبر (علویه خانم) از صادق هدایت"، راهنمای کتاب، سال ۴، شماره ۲، اردیبهشت ۱۳۴۰، ۱۳۳۹، ص. ۱۳۱-۱۳۰.

۶- نگ:

Bozorg Alavi, *Geschichte und Entwicklung der modernen persischen Literatur*, Herausgeber: Heinrich F. J. Junker, Berlin, Akademie Verlag, 1964, S. 254.

بزرگ علوی، تاریخ و تکامل ادبیات مدرن فارسی، زیر نظر هنریش ب. ی. یونگر، برلن، نشر آکادمی، ۱۹۶۴، ۲۴×۱۷، ۲۵۴ ص. + یک نقشه، قیمت: ۴۸ مارک.

۷- نگ: *Lexikon der Weltliteratur fremdsprachige Schriftsteller und anonyme Werke von den Anfang bis zur Gegenwart*, Herausgeber: Prof. Dr. Gerhard Steiner, Weimar, Volksverlag, 1963, (persische Literatur Bearbeiter: Prof. B. Alavi).

فرهنگ ادبیات جهان، نویسندگان به زبان‌های بیگانه و آثار ناشناس از آغاز تا امروز، زیر نظر پرفسور دکتر گرهارد اشتاینر، وایمار، نشر فولکس فرلاگ، ۱۹۶۳، (ادبیات فارسی: پرفسور ب. علوی).

۸- نگ:

Omar Chajjam, *Durchblätter ist des Lebens Buch, Vierzeilen von Omar Chajjam dem Gelehrten*, aus dem Persischem Ausgewält, Übersetzt und mit Anmerkungen versehen: Bozorg Alavi, Nachdichtung: Martin Remané, Nachwort: Jan Ripka und Bozorg Alavi, Berlin, Rütten & Loening, 1962, S.:125.

"نامه جوانی طی شد"، رباعیات حکیم عمر خیام، انتخاب، ترجمه از فارسی و توضیحات: بزرگ علوی، به شعر: مارتین رمانه، مؤخره: یان ریپکا و بزرگ علوی، برلن، انتشارات روتن و لونینگ، ۱۹۶۲، ۲۱×۱۴، ۱۲۵ ص. شامل ۴۰ ص. مؤخره و توضیحات صفحه‌های ۱۲۰-۱۲۲.

این ترجمه یکبار در نشریه پیوند، سال ۲، شماره ۱، ۱۳۴۰/ اوت ۱۹۶۱ به مناسبت مراسم دهمین سالگرد مرگ هدایت در "انجمن دانشجویان ایرانی در شهر دوسلدورف" معرفی گردیده است. بزرگ علوی سالها بعد خود این ترجمه را معرفی کرد: بزرگ علوی، "ترجمه رباعیات خیام به زبان آلمانی"، نامواره دکتر محمود افشار، جلد اول، تهران، ۱۳۶۴، ص. ۱۷۴-۱۸۵. همین ترجمه یکبار دیگر با افزودن ۱۰ نقاشی رنگی چاپ شد:

Omar Chajjam, *Durchblätter ist des Lebens Buch, Vierzeilen von Omar Chajjam dem Gelehrten*, aus dem Persischem Ausgewält, Übersetzt und mit Anmerkungen versehen: Bozorg

Alavi, Nachdichtung: Martin Remané, Nachwort: Jan Ripka und Bozorg Alavi, Mit Zehn Reproduktionen nach Aquarellölen: Ralf Xaxo Schröder, Berlin, Rütten & Loening, 1983, S.153.

"نامه جوانی طی شد، رباعیات حکیم عمر خیام"، انتخاب، ترجمه از فارسی و توضیحات: بزرگ علوی، به شعر: مارتین رمانه، مؤخره: یان ریپکا و بزرگ علوی، با ۱۰ تصویر چهار رنگ از رالف خاکسو، برلن، انتشارات روتن و لونینگ، ۱۹۸۳، ۱۴×۲۰ (بیاضی)، ۱۵۳ ص. شامل ۴۰ صفحه مؤخره و توضیحات، ص. ۱۵۰-۱۵۳.

۹- نگ به ایران زرمنده، به زبان آلمانی:

Alavi Bozorg, *Kaempfindes Iran*, Diety Verlag, Berlin, 1955, S. 192

۱۰- نگ به ترجمه آلمانی چشمهایش:

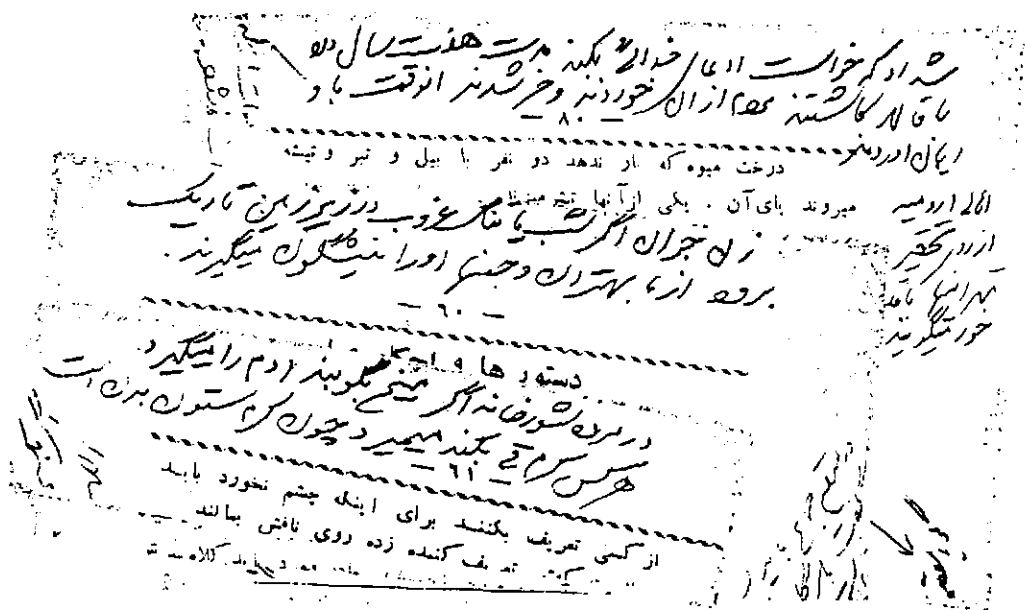
Bozorg Alavi, *Ihre Augen*, Übersetzer: Hilbert Metzgi, Berlin, Henschilverlag, 1959, S. 343, 7.50 M.

این کتاب بار دیگر در سلسله "انتشارات داستان - روزنامه" *Roman-Zeitung* در سال ۱۹۶۲ با شمارگان بالا به قیمت ارزان (هشتاد قنیک) منتشر شد:

Bozorg Alavi, *Ihre Augen*, Übersetzer: Hilbert Metzgi, Berlin, Verlag Volk und Welt, 1962, S. 127, 0.80 M.

۱۱- از مؤخره مل سیک، مترجم دیوار سفید، ص ۴۰۸-نگ:

Bozorg Alavi, *Die weisse Mauer*, Übersetzer: Herbert Melzig und Manfred Lorenz, Einbandentwurf: Werner Klemke, Berlin, Rütten & Loening, 1960, S. 415.



نمونه‌هایی از حاشیه‌های هدایت بر نیرنگستان (نگاه کنید به صفحه ۹۵)

هدایت و انسانیت حیوانات

(۱) ترجمه نخستین و ناشناخته او

هوشنگ فیلسوف

در سال ۱۳۳۸ دکتر حسن هنرمندی نوشته ناشناخته‌ای از صادق هدایت را به نام "زبان حال یک الاغ در وقت مرگ" در مجله سپید و سیاه چاپ کرد.^۱ سالها پیشتر (۱۳۰۳) این نوشته برای اولین بار در شماره‌ای از مجله ماهانه وفا چاپ شده بود؛ مجله‌ای که مؤسس آن نظام وفا، شاعر سرشناس بود.^۲ هنرمندی این شماره مجله را به صورت تکشماره، تصادفاً در خانه دوستی یافته بود. امسال که صدمین سال تولد هدایت است، بیش از چهل سال از سال ۱۳۳۸ می‌گذرد. اگر در طول این مدت کسی به تمام مجله وفا که بیش از دو سه سالی ادامه نیافت، از روی کنجکاوی و یا تصادف نگاهی می‌کرد، متوجه می‌شد که در همان سال، در یکی از شماره‌های بعدی، هدایت نوشته ناشناخته دیگری هم دارد به نام "آخرین تیر تفنگ من".^۳

این نوشته ترجمه‌ای از لامارتین (۱۸۶۹-۱۷۹۰)، شاعر و نویسنده رمانتیک قرن نوزدهم فرانسه است. هر دو نوشته هدایت داستانی است بسیار کوتاه و در بیست و دو سالگی او چاپ شده. اولی، نخستین داستان اوست؛ و دومی، نخستین ترجمه او - مگر در آینده داستان و ترجمه قدیمیتری از او به دست آید.

حسن هنرمندی نخستین داستان هدایت را به عنوان اولین نوشته او چاپ کرد و در ویرایش جدید رباعیات حکیم عمر خیام، ناصر پاکدامن استدلال می‌کند که این کتاب، چاپ ۱۳۴۲ قمری (مرداد ۱۳۰۳ - مرداد ۱۳۰۲ شمسی)، اولین نوشته هدایت و احتمالاً در نیمه دوم ۱۳۰۲ منتشر شده است.^۴ مدرک زیر، نظر جدیدتر را تأیید می‌کند:

در کتابخانه دانشگاه کمبریج، در انگلستان، نسخه‌ای از کتاب رباعیات حکیم عمر خیام، چاپ ۱۳۴۲ قمری، موجود است که هدایت آن را از تهران به هدیه برای ادوارد براون، مستشرق انگلیسی که در آن دانشگاه تدریس می‌کرد، فرستاده است. در آغاز کتاب تقدیم‌نامه هدایت به خط او، به زبان فرانسه، و با امضایش آمده است:

A monsieur le Professeur / E.G. Browne hommage / sympathique. / Sadegh Hedayat
 می‌دانیم در نوشتن این کتاب، هدایت از تحقیقات این مستشرق دربارهٔ خیام بهره گرفته
 بود. در پایان نسخه، ادوارد براون تاریخ رسید آن را ششم مارس ۱۹۲۴ می‌نویسد، که معادل
 است با شانزدهم حوت/ پانزدهم اسفند ۱۳۰۲. تمام آنچه را ادوارد براون در پایان نسخه به
 خط خود نوشته به قرار زیر است. تکیه روی کلمات از خود متن است، که بعد از آن مهر
 کتابخانهٔ دانشگاه کمبریج آمده است:

Edward G. Brown / Received from / Sadiq Hidayat, Tihran / on March 6. 1924 / The
 Quatrains (*Ruba'iyat*) / of Umar Khayyām, / preceded by a Biography of / the Author.
 / Printed in Tihran, 1342/ 1923-4.

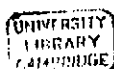
ابهامی هم در مورد تاریخ چاپ اولین ترجمهٔ هدایت وجود دارد. این ترجمه در شمارهٔ
 هشتم سال دوم مجلهٔ *وقا*، مورخٔ عقرب [آبان] ۱۳۰۳، آمده است، که عملاً بعد از یک سالی
 تأخیر در اواسط ۱۳۰۴ از چاپ درآمد. آنچه ایجاد ابهام می‌کند این است که به علت این تأخیر
 در صفحهٔ عنوان و صفحهٔ اول این شماره، به جای "سال دوم"، به ترتیب "سال سوم" و "سال سوم تأسیس" نوشته‌اند، بی‌آنکه در سال چاپ (۱۳۰۳) هم تغییری داده
 باشند. ما در اینجا تاریخ چاپ ترجمه را همان آبان ۱۳۰۳ به حساب آورده‌ایم چون، گذشته از
 اینکه این تاریخی است که در مجله آمده، علت تأخیر چاپ نه عدم آمادگی مطالب، بلکه
 نرسیدن وجه اشتراک خوانندگان مجله بوده است.

Edward G. Browne,
 Received from
 Sadiq Hidayat, Tihran,
 on March 6. 1924.

The Quatrains (*Ruba'iyat*)
 of Umar Khayyām,
 preceded by a Biography of
 the Author.

Printed at Tihran, 1342/1923-4.

A monsieur le Professeur
 E.G. Browne
 Sympathique
 Sadegh Hedayat



در آغاز شماره هفتم، که آنهم در اواسط ۱۳۰۴ از چاپ درآمد، نظام وفا می‌نویسد: "مجله وفا سال گذشته [۱۳۰۳] بیش از شش شماره نتوانست منتشر شود... علت این وقفه و رکود، نرسیدن وجه اشتراک و تمام شدن سرمایه شخصی ما بود. عده مشترکین مجله وفا به سیصد می‌رسند و فقط پنجاه نفر از آنها وجه اشتراک خود را پرداخته‌اند؛ چقدر مایه امتنان بود که این پنجاه نفر هم مثل سایرین رفتار می‌فرمودند و ما مسئول تمام کردن دوره مجله و انجام این کار پرزحمت کم قدر بی‌رونی نبودیم ..."^۵

ترجمه هدایت از لامارتین را در زیر می‌آوریم، با ذکر بعضی تأملات و نکات توضیحی. متن ترجمه عیناً و با همان "پاراگراف بندی" نقل شده است. تغییرات اندکی که در آن داده شده، مثل تصحیح غلطهای چاپی، در زیرنویس مشخص شده است. آنچه در این مقاله می‌آید عمدتاً درباره محتوی ترجمه و آثار دیگری از هدایت است؛ و این محتوی به حیواندوستی و گیاهخواری او مربوط می‌شود. این جنبه ترجمه، همراه با جنبه های دیگری از آن، در بخش دوم مقاله بیشتر مورد مطالعه قرار خواهد گرفت. مقایسه ترجمه با متن اصلی فرانسوی موضوع مقاله دیگری خواهد بود. در بخش دوم مقاله حاضر، ضمن مقایسه نخستین ترجمه و نخستین داستان هدایت، متن صحیح نخستین داستان او را هم با حواشی لازم خواهیم آورد. در دهه‌های اخیر چاپهای این داستان، بدون استثناء، تکرار همان متن چاپ هنرمندی است^۶ که اشتباهات و نواقص مهمی دارد. جای تأسف است که ترجمه انگلیسی این داستان هم بر اساس چاپ هنرمندی صورت گرفته است.^۷

اثر لامارتین آخرین تیر تفنگ من

- [۱] روزی ترجمه انگلیسی یک جلد کتاب سانسکریت، زبان مقدس هندیها، را با خودم به شکار برده بودم. ناگاه آهوی با طراوت خوش‌خط و خالی در سوسنبرهای ژاله زده صبح شروع به جست و خیز نمود.^۸
- [۲] من طبیعتاً از کشتار متنفر بودم، ولی بی‌اختیار تفنگ خالی شد، آهو افتاد و کتف او از یک گلوله شکسته بود.^۹
- [۳] با رنگ پریده نزدیک او رفتم. حیوان بیچاره دلربا هنوز نمرده و مرا می‌نگریست، سر خود را روی سبزه گذاشته و در چشمه‌ایش اشک حلقه زده بود.
- [۴] من هرگز فراموش نخواهم کرد این نگاه عمیقی را که حسرت و درد در آن هویدا بود و در انسان مانند حرف مؤثر نفوذ داشت: زیرا چشم نیز زبانی دارد، خصوصاً چشمی که برای آخرین دفعه می‌خواهد بسته شود.

[۵] این نگاه با سرزنش جانگدازی، بیرحمی بدون سبب مرا آشکارا به خودم می‌گفت:
[۶] "تو کی هستی؟ تو را نمی‌شناسم. من به تو آزاری نکرده‌ام. شاید اگر تو را می‌دیدم

تو را دوست می‌داشتم. برای چه به من زخم مهلک زدی؟ چرا از هوای آزاد، نور خورشید، دوره جوانی مرا محروم کردی؟ آیا چه به سر مادر من، جفت من، برادر و فرزندان من خواهد آمد که در بیشه انتظار مرا می‌کشند و به جز یک مشت پشم بدن مرا، که گلوله پراکنده نموده، و قطرات خونی که روی علفزار ریخته، اثر دیگری از من نخواهند دید؟ آیا در آسمان انتقام‌گیرنده‌ای برای من و داوری برای تو وجود ندارد؟ لکن من تو را می‌بخشم. در چشمهای من خشم و کینه وجود ندارد؛ طبیعت من بقدری سلیم و بی‌آزار است که جانی خودم را عفو می‌کنم. به غیر از تعجب، درد و گریه، چیز دیگری در چشم من نمی‌بینی."

[۷] این است تمام آنچه که نگاه آهوی زخمی به من می‌گفت. من می‌فهمیدم و عذرخواهی می‌کردم.

[۸] از شکایت چشمهای افسرده و لرزش طولانی بدن او به نظر می‌آمد التماس می‌کرد : که زود "خلاصم کن". خواستم به هر قسمی که شده او را معالجه نمایم. لکن دوباره تفنگ را برداشته، اما این دفعه از روی رحم صورت خودم را برگردانیده و جان کندن او را با یک تیر دیگر تمام کردم.

[۹] تفنگ را با انزجار دور انداختم. این مرتبه اقرار می‌نمایم گریه می‌کردم. سگ من هم غمناک بود، خون را بو نکرد و نزدیک جسد نرفت. دلتنگ کنار من خوابید و مدتی هرسه ما در سکوت محض ماندیم.

[۱۰] از این روز به بعد من هیچ برای شکار گردش نکردم. برای همیشه این لذت وحشیانه کشتار، این استبداد و خونریزی شکارچیان را، که بدون لزوم، بدون حق و بیرحمانه جان موجودی را می‌گیرند که نمی‌توانند دوباره به او رد کنند، ترک کردم. سوگند یاد نمودم که هیچوقت از برای هوی و هوس، یک ساعت آزاد این ساکنین بیشه‌ها، یا این پرندگان آسمان را، که مثل ما از عمر کوتاه خودشان خرسند هستند، خراب و ضایع نکنم.

ترجمه صادق هدایت

سالها بعد هدایت یکبار دیگر از چشمهای آهوی زخمی سخن می‌گوید، و آن در توصیف چشمان سگ ولگرد است؛ توصیفی که در آن جنبه انسانی حیوانات و عمق حیواندوستی هدایت را نمی‌توان نادیده گرفت: "در ته چشمهای او [سگ ولگرد] یک روح انسانی دیده می‌شد. در نیمه شبی که زندگی او را فرا گرفته بود یک چیز بی‌پایان در چشمهایش موج می‌زد و پیامی با خود داشت که نمی‌شد آن را دریافت، ولی پشت نی‌نی چشم او گیر کرده بود. آن نه روشنائی و نه رنگ بود. یک چیز دیگر باورنکردنی، مثل همان چیزی که در چشمان آهوی زخمی دیده

می‌شود، بود؛ نه تنها یک تشابه بین چشمهای او و انسان وجود داشت، بلکه یک نوع تساوی دیده می‌شد...^{۱۰}

در داستان "سه قطره خون" در توصیف گریه‌ای هدایت باز به شباهت او به انسان نظر دارد: "من یک گریه ماده داشتم... با دو تا چشم درشت مثل چشمهای سرمه کشیده... ولی نگاههای نازی از همه چیز پرمعنیت‌تر بود و گاهی احساسات آدمی را نشان می‌داد، بطوری که انسان بی‌اختیار از خودش می‌پرسید: در پس این کله پشم‌آلود، پشت این چشمهای سبز مرموز چه فکروهائی و چه احساساتی موج می‌زند؟"^{۱۱}

در آغاز ترجمه هدایت اشاره‌ای به زبان سانسکریت است. توجه فرانسویها به زبانهای شرقی از اوایل قرن نوزدهم آغاز شد. لامارتین به شرق توجه خاص داشت. به خاورمیانه سفر کرد و سفرنامه مشهوری نوشت. درباره تاریخ ترکیه کتابی در چند جلد تألیف کرد. گرایشی به وحدت وجود داشت، با دین برهمایی آشنا بود و بعضی از آثارش بخصوص متأثر از این دین است. در کودکی هم درباره گیاهخواری و پرهیزکاری در هندوستان از مادرش سخنها شنیده بود.^{۱۲}

در زمانی که هدایت ترجمه‌اش را چاپ کرد لامارتین و ادبیات رمانتیک فرانسه در ایران محبوبیت داشت. در همان مجله وفا ترجمه‌های دیگری هم از لامارتین یافت می‌شود. اما توجه هدایت به لامارتین اساساً به گیاهخواری و حیواندوستی ارتباط دارد. در دو کتابی که هدایت در آن سالها درباره گیاهخواری نوشت، *انسان و حیوان* (۱۳۰۳/۴) و *فوائد گیاهخواری* (۱۳۰۶)، لامارتین در فهرست گیاهخواران مشهور تاریخ نامبرده شده؛ و در دومین کتاب، ترجمه بیتی از اشعار او هم آمده است.^{۱۳} این بیت از منظومه 'La Chute d'un Ange' "سقوط یک فرشته" است که جنبه حیواندوستی آن شهرت دارد.

نام لامارتین را در آثار بعدی هدایت هم می‌توان یافت: در *غوغا ساهاب*^{۱۴} و در نامه‌هایش به حسن شهید نورانی.^{۱۵} در داستان "عروسک پشت پرده" می‌خوانیم که گاهی روزهای یکشنبه مهرداد، قهرمان داستان و دانشجویی ایرانی در پاریس، کنار دریا بالای تپه‌ای که مشرف به فارها بود می‌نشست، به امواج دریا و دورنمای شهر تماشا می‌کرد - چون شنیده بود لامارتین هم کنار دریاچه بورژ همین کار را کرده است. و اگر هوا بد بود در یک کافه درسهای خودش را از بر می‌کرد.^{۱۶}

یکی از خاطرات کودکی هدایت درباره حیوانات یادآور خاطره‌ای از کودکی لامارتین است. محمود کتیرائی می‌نویسد: "از آنچه که درباره کودکی و نوجوانی او [هدایت] از خویشان و همدانش شنیده یا خوانده‌ام، سه پیشامد را در این مقام در خور ثبت می‌دانم." همه پیشامدها درباره حیوانات است و یکی از آنها چنین است: "یکی از همدانش از زبان صادق هدایت برایم بازگفت: یک شب توی باغچه بره (یا گوسفندی؟) را به درخت بستند. شب، همه شب بع بع کرد. بامدادان او را کشتند. ظهر که به خانه برگشتم فهمیدم از گوشت همان بره (یا گوسفند؟) غذا پخته بودند. بوی خون و گوشت توی دماغم پیچیده بود. دلم آشوب شد و دیگر لب به گوشت نزدم"^{۱۷}. لامارتین خاطره خود را چنین توصیف می‌کند: "برمای داشتم که یکی از

روستائیان دهکده می‌بی (Milly) ^{۱۸}، به من داده بود و من او را آموخته بودم که مرا همه جا مثل مهربانترین و وفادارترین سگها دنبال کند. بین ما عشقی بود که بچه‌های کوچک و حیوانات خردسال از همان آغاز آشنائی و بطوری طبیعی نسبت به هم حس می‌کنند. یکروز آشپز ما در حضور من به مادرم گفت: "خانم، بره جاق شده، قصاب می‌خواهد او را ببرد، چه صلاح می‌دانید؟" اشک من جاری شد، خود را به پای بره انداختم و پرسیدم که قصاب چه کسی است و به بره چه کار دارد. آشپز گفت که قصاب مردی است که برای پول، بره‌ها، گوسفندها، گوساله‌ها و گاوهای زیبا را می‌کشد. چه مشکل بود باور کردن حرف او ... ^{۱۹}.

گفتم که در فهرست گیاهخواران مشهور، هدایت اسم لامارتین را هم آورده است. در واقع لامارتین فقط در بخشی از زندگانی خود گیاهخوار بود. مادرش که هم گیاهخوار و هم بسیار متدین (کاتولیک) بود او را حیواندوست و با غذاهای گیاهی پرورش داد. مادرش بود که در حادثه فوق موافقت کرد که بره او را به قصاب ندهند. اما لامارتین از دوازده سالگی، از وقتی که شروع به تحصیل در دبیرستان کرد، گوشتخوار شد، گرچه دوستدار حیوانات و مخالف کشتن آنها باقی ماند. خود او می‌نویسد: "... ضرورت هماهنگی با اصول جامعهای که در آن زیست می‌کنم مرا واداشته است که گوشتخوار باشم ... بدین ترتیب تا سن دوازده فقط با نان، سبزی، میوه و غذاهائی که از شیر درست شده بود زندگی می‌کردم" ^{۲۰}. نزدیکان لامارتین نوشته‌اند که در هفتاد سالگی باز عملاً گیاهخوار شده بود ^{۲۱}.

هدایت سنکا (Seneca، به فرانسوی "سنک"، Sénèque)، را هم در شمار گیاهخواران مشهور آورده است ^{۲۲}. ولی این فیلسوف و سیاستمدار روم یاستان بیش از یکسالی از خوردن گوشت امتناع نوزید. سنکا، که معلمش پیرو فلسفه گیاهخواری فیثاغورث بود، با اشاره به جوانی خود می‌نویسد: "من سرشار از آموخته‌های او [معلمش] بودم و شروع به پرهیز از خوراکیهای حیوانی کردم. در پایان سال این عادت نو همانقدر خوشایند بود که ساده ... می‌پرسید چگونه این عادت را ترک کردم؟ ... به خواهش پدرم که از حرف مردم هراس نداشت، ولی از فلسفه بیزار بود ... ترغیب کردن من به اینکه به راحتی غذا بخورم کار سختی نبود" ^{۲۳}.

در فهرست پیش گفته، هدایت نام کسانی را آورده است، مثل ولتر و واگنر، که علیرغم حمایت از حیوانات و یا دفاع از گیاهخواری هیچوقت گیاهخوار نبودند. مثال دیگر شوینهاور است که حتی از خوردن گوشت پشتیبانی کرده است: "... همدردی با حیوانات نباید به آنجا انجامد که از خوردن غذای حیوانی پرهیز شود ... ^{۲۴} در گذشته تعداد گیاهخواران واقعی و یا دائمی کمتر از آن بوده که در وهله اول به نظر می‌آید. مثلاً حتی راهبان بودائی گرچه حیوانات را هرگز نمی‌کشتند و اصولاً گیاهخوار بودند، از خوردن گوشت حیوانی که می‌دانستند برای آنها کشته نشده، امتناع نداشتند.

معلوم نیست چگونه در تحقیقات هدایت، گیرم در سنین کم، اشتباهاتی از نوع فوق، که از آن مثالهای بیشتری می‌توان داد، وارد شده است. هدایت نوجوان در ابراز عقایدش در باره حیوانات، نگران بود که هرچه بیشتر از پشتیبانی بزرگان و پیشینیان برخوردار باشد. شاید این سبب شده است که در حیواندوستی و گیاهخواری گذشتگان مبالغه کند. علت دیگر این است

که هدایت دسترسی کافی به منابع لازم و قابل اعتماد نداشت. به علاوه، در آن زمان که هنوز جنبش گیاهخواری رشد نیافته بود، پژوهش کافی در تاریخ آن انجام نگرفته بود. در واقع هنوز هم اطلاعات ما، درباره طرز برخورد بزرگان گذشته با حیوانات کمبودهای زیادی دارد. پژوهنده‌ای می‌گوید که از شصت زندگینامه‌ای که درباره لئوناردو داوینچی نوشته‌اند فقط چهارتای آنها به گیاهخواری او اشاره می‌کند.^{۲۵}

درباره هدایت و آهو تنها مطلبی که همیشه ذکر می‌شود همان طرح زیبا و مشهوری است که در سال ۱۳۰۷ از آهو کشیده است، در حالی که در آثار هدایت چندین بار به آهو برخورد می‌کنیم.

قبل از هر چیز باید گفت که هدایت تصویر مهم دیگری هم از آهو کشیده، به تاریخ ۱۳۰۳، که جزئی از نقاشی او در ابتدای کتاب *انسان و حیوان* است.^{۲۶} در این نقاشی حیوانات در یکسو، انسان به صورت شکارچی با نیزه و تفنگ و غیره در سوی دیگر، و فرشته عدالت در میان قرار گرفته‌اند. این نقاشی آشکار می‌سازد که لااقل در آن زمان هدایت به آهو اهمیت ویژه‌ای می‌داده است:

نخستین نقاشی هدایت (۱۳۰۳): انسان، فرشته عدالت و حیوانات



آهو جدا از بقیه حیوانات، تقریباً در میانه، با اندامی روشنتر و نزدیک به کانون نور قرار گرفته است؛ درحالی که سایر حیوانات با فاصله‌ای از نور، در کنار و در فضائی نسبتاً مبهم و نیمه تاریک هستند. آهو در حرکت است (مثل چند پرنده در حال پرواز، که یکی از آنها به نظر

می‌رسد که جغد باشد) و از این رو بیشتر مورد نظر قرار می‌گیرد؛ اما حیوانات دیگر ساکن هستند. فرشته عدالت حالت حمایت‌آمیز و مادرانه‌ای نسبت به حیوانات دارد، ولی قرار گرفتن انحصاری آهو در یک طرف او، آهو را مثل فرزند دردانه او جلوه می‌دهد. آنچه بیشتر آهو را مورد توجه قرار می‌دهد این است که، برخلاف حیوانات دیگر، در سنین کودکی است و حرکت او جست و خیز کودکانه است. نسبت به سایر حیوانات. اندام آهو کوچکتر از آهوی بالغ است و چنانکه می‌بینیم، حتی کوچکتر از اندام خروس، بوقلمون و خرگوش است. اگر به حرکت آهو دقیقتر شویم شاید چیزی بیش از جست و خیز کودکانه ببینیم؛ حرکت او به سوی فرشته عدالت است، گوئی که در اوست که پناه می‌جوید.

در زمان کشیدن نقاشی، هدایت هنوز "بچه" خانواده بود؛ سومین و کمسالترین پسر، که از سه خواهرش فقط یکی از آنها از او جوانتر بود. همچنین می‌دانیم که تا پایان عمر هدایت، از بعضی جهات، گرایش عمیقی به بچگی داشت. جنبه مثبتی از این گرایش، تمایل به سادگی، پاکی، صمیمیت دبیرستانی، و گرمی طبیعی زنده بودن بود. حیواندوستی او البته بی‌ارتباط با این گرایش و تمایل نبود، چون حیوانات، حتی بعد از بلوغ و تولید مثل (و یا در حین عمل تولید مثل)، برای بسیاری از آدمها شبیه کودکان انسان هستند و معصومیت آنها را دارند. بعدها ازدواج نکردن و فرزند نداشتن هدایت هم مزید بر علت شد. در داستان "بن‌بست" درباره مردی منزوی و مجرد، به نام شریف، می‌خوانیم: "علاوه بر این یک کبک دست‌آموز داشت که به پایش زنگوله بسته بود، برای اینکه گم نشود. یک سگ لاغر هم برای پاسبانی کبک نگه داشته بود که در مواقع بیکاری همدم او بودند. مثل این بود که از دنیای پر تزویر آدمها به دنیای بی‌تکلف، لاپالای و بچگانه حیوانات پناه برده بود و در انس و علاقه آنها سادگی احساسات و مهربانی که در زندگی از آن محروم مانده بود، جستجو می‌کرد"^{۲۷}.

در توصیف از سگ ولگرد، سگی اسکاتلندی که دو سالی بود که صاحبش را از دست داده بود، می‌بینیم که در نظر هدایت گاهی حیوانات خود در رابطه با انسان، احساسات و رفتاری مثل بچه‌ها دارند: "ولی چیزی که بیشتر از همه پات را شکنجه می‌داد، احتیاج او به نوازش بود. او مثل بچه‌ای بود که هم‌هش توسری خورده و فحش شنیده، اما احساسات رقیقش هنوز خاموش نشده. مخصوصاً با این زندگی جدید پر از درد و زجر بیش از پیش احتیاج به نوازش داشت. چشمهای او این نوازش را گدائی می‌کرد و حاضر بود جان خودش را بدهد، در صورتیکه یک نفر به او اظهار محبت بکند و یا دست روی سرش بکشد... هیچکس از او حمایت نمی‌کرد و توی هرچشمی نگاه می‌کرد بجز کینه و شرارت چیز دیگری نمی‌خواند. و هر حرکتی که برای جلب توجه این آدمها می‌کرد مثل این بود که خشم و غضب آنها را بیشتر بر می‌انگیخت"^{۲۸}.

در نقاشی فوق، همانطور که اشاره شد، یکی از پرنده‌ها جغد است: شکل جغد را دارد، با چهره‌ای گرد و چشمانی درشت. همچنین پرواز او به سوی تاریکی و گوشه و کنار است، در حالی که از چهار پرنده دیگر دوتا در حال پرواز به سوی روشنایی، مرکز و فرشته عدالت هستند و دوتای کوچکتر رو به جهات دیگر دارند. توجه هدایت به جغد در ۱۳۰۳، در سن بیست و دو سالگی، چندان تعجب آور نیست. در ۱۳۰۲ رباعیات حکیم عمر خیام را چاپ کرد که ارتباط آن

با مرگ و جغد آشکار است، با وجود این گفتنی است که در مقدمه‌اش بر آن کتاب می‌گوید "چیزیکه بیشتر ذهن خیام را به خود معطوف داشته عبارت از مسائل مهمه زندگی، مرگ، قضا، جبر و اختیار بوده"^{۲۹}. خیام رباعی مشهوری دارد که در آن کتاب هم آمده و درباره پرنده‌ای است که بر قلعه ویرانه‌ای نشسته است. این پرنده به نظر خواننده جغد می‌رسد. در فرهنگ ایران، ویرانه و ویرانه نشینی البته جغد را، بیش از هر پرنده دیگر تداعی می‌کند^{۳۰}:

مرغی دیدم نشسته بر باره طوس
با کله همی گفت که افسوس، افسوس!
شهادت بلخی رباعی مشابهی دارد که در آن نام پرنده هم ذکر شده است:

دوشم گذر افتاد به ویرانه طوس
گفتم چه خبر داری ازین ویرانه
دیدم جغدی نشسته جای طاووس
گفتا خبر اینست که افسوس افسوس.
این رباعی به نام شهید بلخی در تذکره نای هدایت، مجمع‌الفصحاء، هم آمده است (مجمع‌الفصحاء، چاپ مظاهر صفاء، ج. ۱، بخش ۲، ص. ۸۰۴).

توجه هدایت به مرگ در واقع چند سالی زودتر تظاهر می‌کند. در اواخر دوره دبستان روزنامه‌ای دستی برای خویشان و دوستان درآورد به نام *ندای اموات*، آرم روزنامه، که خود آن را کشیده بود، تصویر عزرائیل بود که داسی در دست داشت. در ۱۳۰۵ هم قطعه کوتاهی به نام "مرگ" و در ستایش از مرگ نوشت با تصویری از آن که شورانگیز و رمانتیک است^{۳۱}. چنانکه در اینجا می‌بینیم، نخستین ترجمه او هم با مردن آهویی به پایان می‌رسد، و نخستین داستانش زبان حال الاغی است در وقت مرگ.

بدین ترتیب توجه هدایت به مرگ پیش از بلوغ او شروع می‌شود، اگرچه به قولی، بلوغ او زودرس بود.^{۳۲} حیواندوستی او، همان طور که دیگران مکرراً گفته‌اند، به دوران کودکی‌اش برمی‌گردد. نکته قابل توجه این است که این گرایش در او نه تنها پدیده‌ای سخت عقیدتی و عاطفی، بلکه شدیداً جسمانی بود: "یکی از برادرانش [محمود هدایت] می‌نویسد که با صادق هدایت به تماشای اسب عمویشان ایستاده بودند. این اسب هنگام تاخت دچار تنگی نفس می‌شد. ستور پزشک با تیغ خود دماغ اسب را شکافت تا بهتر نفس بکشد. خون از بینی حیوان فوران زد... دمهائی پس از آن صادق هدایت، بیهوش شده در جوی آب افتاده بود"^{۳۳}. در واقع هدایت از آن نوع افرادی بود که برای آنها مشاهده خونریزی و عمل کشتن، قبل از هر چیز جسماً تحمل‌ناپذیر است. برطبق اطلاعاتی که در دست است، در او آن کودکی، وقتی که هنوز با دایه اش بود، در تماشای قهقهه‌زنی، در مراسم سوگواری دینی، به "گرزه" می‌افتاد، ولی با سماجت مایل بود که به تماشا کردن ادامه دهد^{۳۴}.

در رابطه با مخالفت هدایت با کشتن حیوانات دو مطلب گفتنی است. یکی اینکه، برخلاف نظر بعضی از حامیان حیوانات، مخالفت او شامل کشتار انسان نمی‌شود. چرائی آن می‌تواند موضوع بحث جداگانه‌ای باشد. دیگر اینکه این مخالفت با گرایش او به مرگ و خودکشی، لاف‌لا در برخورد اول، تضاد چشمگیری دارد. اگر زندگی به ادامه دادن آن نمی‌ارزد، و یا اگر مرگ "پناهی است برای دردها، غمها، رنجها و بیدادگریهای"^{۳۵} آن، کشتن حیوانات نه

تنها عیبی ندارد، بلکه آنها را از شر زندگی رها می‌سازد. این را می‌توان به صورتی دیگر هم بیان کرد. هدایت می‌گوید که حیوانات را باید آزاد گذاشت تا روزی که "تقدیر" است بمیرند^{۳۶}، و یا نظر بودا را تکرار می‌کند که "مکشید، یا محبت باشید و سیر دایرهٔ تکامل جانوران را خراب نکنید"^{۳۷}. اگر زندگی حیوانات را نباید با کشتن قطع کرد، معلوم نیست چرا این دستورالعمل را نباید در مورد انسان هم به کار بست و از خودکشی (و یا دیگرکشی) امتناع ورزید.

اینکه حیوان باید آزاد باشد و در روز مقدر بمیرد، نظری است که هدایت در اولین داستان خود هم ابراز می‌کند. چنانکه خواهیم دید، الاغی که در تصادف با اتومبیل زخمی شده، از ستم انسان شکایت می‌کند و می‌گوید: "چه می‌شد اگر آزاد بودم، در مراتع خوش آب و هوا مابین همجنسان خود زیست می‌کردم و روزی که تقدیر بود می‌مردم" (پاراگراف ۱۰).

دربارهٔ این تضاد، در این مختصر به ذکر یک نکته اکتفا می‌کنیم. گرچه هدایت به شباهت حیوان به انسان تکیه می‌ورزد، زندگی آن دو را از بعضی جهات یکسان نمی‌داند. از نظر او، زندگی حیوان چنانکه دیدیم، طبیعی، ساده و همراه با معصومیتی است که در کودکان انسان یافت می‌شود، درحالیکه زندگی انسان می‌تواند، گذشته از تکلف و پیچیدگی‌اش، سرشار از رنج و ستم و تنهایی و غیره باشد. در قطعهٔ "مرگ"، ستایش از مرگ و بدگویی از زندگی فقط به مرگ و زندگی انسان نظر دارد و نه تمام موجودات زنده که هم شامل حیوانات می‌شود و هم گیاهان. از دید هدایت، یکی از ستمهای معمول در زندگی انسان، ظلم به حیوانات است. زندگی حیوانات هم گاهی بهتر از مرگ نیست، ولی این فقط نتیجهٔ همان ظلم انسان است.

در کتاب *انسان و حیوان*، هدایت می‌نویسد: "انسان مظلوم‌کش است... آنها [حیوانات] را به قید اسارت خود درآورده، حبس می‌نماید و به قسمی با آنها رفتار می‌کند که زندگانی بر آنها دشوارتر از مرگ می‌شود"^{۳۸}. در نخستین داستانش، در همان پاراگراف اول، الاغ زخمی می‌گوید: "بعد از طی یکی زندگی پر از مرارت و مشقت و تحمل بارهای طاقت فرسا، ضربت‌های پی‌درپی، چوب، زنجیر و دشنام عابری، همین‌قدر جای شکر باقی است که این حیات مهیب را وداع خواهیم گفت".

توجه هدایت به آهو هم، مثل جغد، شاید پیش از ۱۳۰۳ آغاز می‌شود. جنتی عطائی در زندگینامه‌ای از او می‌نویسد که هدایت در نوجوانی، قبل از ۱۳۰۳، یکبار با یکی از همکلاسان خود، که چند سالی از او بزرگتر بود به "عشرتکده‌ای" می‌رود که نام یکی از زنان آن "آهو" بود. همکلاسیش او را به آهو معرفی می‌کند، اما قبل از اینکه هدایت کاری انجام دهد ناگهان به عللی آنجا را با همکلاسی خود ترک می‌کند. چندی بعد خبر می‌رسد که آن آهو را سلاخی که قصد داشته "آب توبه به سر او بریزد و عقدش کند" کشته است^{۳۹}. در اینجا به همین که خلاصهٔ حادثه است اکتفا می‌کنیم. بعداً به بررسی این حادثه، که شاید جنتی عطائی به شاخ و برگ آن افزوده است، خواهیم پرداخت.

طرح مشهور هدایت از آهو در ۱۳۰۷ با تصویر آهو در نقاشی فوق البته فرق بسیار دارد. دربارهٔ این طرح بحثی بلند خواهیم داشت. آنچه تاکنون ناشناخته مانده است حضور مکرر آهو در نوشته‌های هدایت است. گذشته از نخستین ترجمه‌اش، یکی از چهار ترجمهٔ بعدی او - همه

در ۱۳۱۰- باز داستانی درباره آهو است. در آن داستان، به نام "مرداب حبشه" و از نویسنده‌ای فرانسوی، آهوی بارداری را ماری به طرز فجیعی می‌کشد و می‌خورد، و بچه آهو به صورتی از بدن مادر بیرون آمده، جان سالم به در می‌برد.^{۴۰} در پروین، دختر ساسانی (۱۳۰۹) بخش دوم نمایشنامه در اتاقی رخ می‌دهد که در آن پرده‌ای شبیه پرده پر نقشی از زمان ساسانیان و با نقش شیر و آهو آویزان است. یکی از بازیگران (چهره پرداز)، در حالیکه به پرده نگاه می‌کند، می‌گوید: "ببین، آهوهای که روی پرده کشیده ایرانیان هستند... این جانوران درنده که سرکوب شده بودند به جان آهو افتادند... روزگار ما را تباه کردند..."^{۴۱}.

در داستان "سگ ولگرد" (۱۳۱۲)، چنانکه دیدیم، هدایت از "چشمان آهوی زخمی" سخن می‌گوید. در داستان "آب زندگی" (۱۳۲۳)، در توصیف آرمان شهر، که کشور "همیشه بهار" نام دارد، می‌خوانیم: "جانوران آنجا از آدمها نمی‌ترسیدند: آهو به آرامی چرا می‌کرد و خرگوش در دست آدمها علف می‌خورد. پرنده‌ها روی درختها آواز می‌خواندند. درختهای میوه از هرسو درهم کشیده بودند"^{۴۲}. در ترجمه‌اش از مقاله "هنر ساسانی. در غرقه مدال" (۱۳۲۵) گفته می‌شود که به علت اهمیت شکار در آن زمان، "جانور زیباترین و جالبترین موضوع هنر ساسانی است"^{۴۳}. در این هنر، آهو از نقشهای مهم است. مثلاً "در طاق بستان بدنه‌های سراسر دیوار برای نمایش شکار گراز و آهو حجاری شده است"^{۴۴}.

آنچه بیش از همه در خور توجه است حضور پنهان آهو در کتاب برف کور است، همانطور که بعداً به تفصیل خواهیم دید. همچنین بعداً به تفصیل خواهیم دید که در هدایت مهمترین نمادهای حیوانی، جغد و آهو است، با این فرق که نماد آهو پیچیده‌تر است و به جنبه‌های مختلف زندگی و آثار او مربوط می‌شود، به ویژه به گرایش او به تعالی و به برخورد او با عشق، با وطن، و با مشکل معنی زندگی.

* بدون لطف بی‌دریغ ناصر پاکدامن در مورد منابع تحقیق و شور و شوق مسری او، نوشتن این مقاله امکاتپذیر نبود. همچنین از مساعدت مجله/ایران‌نامه و مدیر محترم آن، آقای هرمز حکمت، در فرستادن فتوکپی بعضی مقالات سپاسگزاری می‌کنم.

- ۱- هنرمندی، حسن، نخستین نوشته صادق هدایت: "زبان حال یک الاغ در وقت مرگ"، سپید و سیاه، سال هفتم، شماره ۱، ۱۳۳۸، ص ۲۵-۲۴.
- ۲- هدایت، صادق، "زبان حال یک الاغ در وقت مرگ"، وفا، سال دوم، شماره پنجم و ششم، اسد - سنبله [مرداد - شهریور] ۱۳۰۳، ص ۶۸-۱۶۴.
- ۳- هدایت، صادق، "آخرین تیر تفنگ من"، وفا، سال سوم [دوم]، شماره هشتم، غرق [آبان] ۱۳۰۳، ص ۵۳-۲۵۲.
- ۴- هدایت، صادق، رباعیات حکیم عمر خیام، با مؤخره ناصر پاکدامن، افسالا (سوند)، انتشارات افسانه، ۱۳۷۶، (از این پس به اختصار: "رباعیات...").
- ۵- نظام وفا، "مجله وفا"، وفا، ۶- فردوسی (ماهانه)، شماره ششم، مهرماه ۱۳۴۶، ص ۳۵-۳۴، همایونی، صادق، آن کس که با سایه‌اش حرف می‌زد، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۷۳ (چاپ اول، ۱۳۵۳، مردی که با سایه‌اش حرف می‌زد)، ص ۷-۱۹۶ (بخشی از داستان). طاهباز، حسن، یادبودنامه صادق هدایت به مناسبت هشتادمین سال تولد او، کلن (آلمان)، انتشارات بیدار، بهمن ۱۳۶۱/

۱۹۸۳، ص ۵۴-۱۵۱، طاهباز، سیروس، درباره زندگی و هنر صادق هدایت، بوف کور، تهران، انتشارات زریاب، ۱۳۷۶، ص ۲۷، (بخشی از داستان). دانانی برومند، مریم، نوشته‌های فراموش شده صادق هدایت، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۷۶، ص ۱۶-۱۳. از آقای حسن طاهباز که نسخه‌ای از چاپ هنرمندی و فردوسی این داستان را برایم فرستادند سپاسگزاری می‌کنم. ۷- نگ:

Yazdanfar, Farzan, "The silent language of a donkey at the time of death", *Daftar-e Honar*, New Jersey, no.6, September 1996, pp.710-11.

۸- کلمات سانسکریت و سوسنمبر (پاراگراف ۱) و زبانی (پاراگراف ۴) که اشتباه چاپی است، حذف شده و به جای آن به ترتیب سانسکریت، سوسنبر و چشمی آمده است. برای سهولت خواندن، به نقطه‌گذاری متن چند ویرگول و نقطه پایانی اضافه شده، و در این مورد به حداقل اکتفا شده است. از پیوستن غیرلازم کلمات و یا اجزای کلمات خودداری کرده‌ایم. مثلاً *تفنگ را و هندی‌ها را بجای تفنگ‌ها و هندی‌ها* نوشته‌ایم. در مجله *وفا* کلماتی مانند *انتقام‌گیرنده‌ای* به صورت *انتقام‌گیرنده* نوشته می‌شود. ما این شیوه را دنبال نکرده‌ایم. به غیر از تصحیح غلط‌های چاپی، شاید بهتر بود از هر تغییر دیگری در متن خودداری می‌شد. به چند علت چنین نکردیم. برای کسانی که بخواهند متن چاپ نخستین این ترجمه را ببینند، مجله *وفا* موجود است. نوع نقطه‌گذاری و رسم‌الخط چاپ نخستین از مجله *وفا* است ولی لزوماً از هدایت نیست. گاهی فهمیدن جمله‌ها، بدون نقطه‌گذاری اضافی، آسان نیست، مثلاً این جمله (پاراگراف ۵): "این نگاه با سرزنش جانگدازی بیرحمی بدون سبب مرا آشکارا به خودم می‌گفت." ۹- ساخت

دستوری این جمله و چند جمله دیگر در این ترجمه نا متعارف است. علت آن اشتباه چاپی نیست و از این رو هرگونه تصحیحی دخالت ناموجه در متن خواهد بود. چنانکه در بخش دوم این مقاله خواهیم دید، این ساختها گاهی ناشی از گرایشهای غیرمتعارف و یا غیردستوری هدایت است که در بعضی از آثار دیگرش هم دیده می‌شود، و گاهی، براساس معیارهای زمانی که در آن این ترجمه چاپ شده، در واقع نامتعارف نیست. ۱۰- هدایت، صادق، "سگ ولگرد"، *مجموعه‌ای از آثار صادق هدایت*، گردآوری و مقدمه محمد بهارلو، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۲، ص ۲۷۴. تکیه روی کلمات اضافه شده است. ۱۱-

هدایت، صادق، "سه قطره خون"، سه قطره خون، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۶، ص ۱۷-۱۵. ۱۲- نگ:

Lamartine, Alphonce de, *Memiors of My Youth*, London, Simms and M'Intyre, 1849, p. 63.

۱۳- هدایت، صادق، "انسان و حیوان"، *مجموعه نوشته‌های پراکنده صادق هدایت*، با مقدمه حسن قائمیان، چاپ دوم، ۱۳۴۴، ص ۲۸۰. ازین پس به اختصار "انسان و حیوان"؛ فواید گیاهخواری، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۶، ص ۳۷ و ۳۲ (از این پس به اختصار "فواید گیاهخواری"). ۱۴-

هدایت، صادق، *وغ وغ ساهاب*، با مؤخره و توضیحات ناصر پاکدامن و همراه با طرحهای اردشیر محمص، ونسن (فرانسه)، کتاب چشم‌انداز، بهار ۱۳۸۱، ص ۱۲۷ و ۱۳۸. ۱۵- هدایت، صادق، *هشتاد و دو*

نامه به حسن شهید نورانی، با مقدمه و توضیحات ناصر پاکدامن، پاریس، کتاب چشم‌انداز، ۱۳۷۹، ص ۱۶۱. ۱۶- هدایت، صادق، "عروسک پشت پرده"، *سایه روشن*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۱، ص ۸۱.

۱۷- کتیرایی، محمود، "زندگینامه کوتاه هدایت: ورق‌های چند از نقش *حال*"، دفتر هنر، ویژه صادق هدایت، نیوجرسی (آمریکا)، سال سوم، شماره ۶، مهرماه ۱۳۷۵، ص ۸۹-۵۸۸. ۱۸- وقتی لامارتین

چهارساله بود با خانواده‌اش در دهکده می‌بی در نزدیکی ماکون (Macon) اقامت گزید، عزیزترین خاطرات کودکی او از زندگی در این دهکده است:

Whitehouse, H. Remsen, *The Life of Lamartine*, London: T. Fisher Unwin, 1918, vol. 1, pp. 20-21.

۱۹- نگ: Lamartine, Alphonse de, *Memoirs of My Youth*, op. cit., pp. 63. ۲۰- پیشین، ص

۶۳. ۲۱- نگ: Whitehouse, H. R., *The Life of Lamartine*, op. cit., vol. 2, p. 469. ۲۲-

"فوائد گیاهخواری"، ص ۳۲. ۲۲- نگ:

Seneca, L.A. *Lucilium Epistulae Morales*, Translated into English by Richard M. Gummere, New York, G.P. Putnam, 1925, vol. 3. Epistle 58, pp. 244 - 45, quoted in *Ethical Vegetarianism*, ed. by Kerry S. Walters and Lisa Portness, State University of New York, 1999, pp. 24 - 25, 177.

هدایت هم همین نقل قول را می‌آورد، با این تفاوت که ترجمه او فرق دارد و شامل قسمتی از مطلب، که مربوط به محدود بودن دوره گیاهخواری سنکا می‌شود، نیست؛ "فیلسوف نامدار سنک" نیز نوشته: "از این قبیل دلایل بر من اثر کرد و از استعمال گوشت حیوانات پرهیز کردم. پس از یکسال دیگر، نه تنها کارهای من آسانتر شده بود، بلکه گواراتر گردید" ("فوائد گیاهخواری"، ص ۶۱-۶۰) ترجمه هدایت با ترجمه قدیمتری از این گفته به انگلیسی فرق ندارد:

Williams, Howard, *The Ethics of Diet*, London, 1883, p. 32.

۲۴- نگ:

Schopenhauer, Althur, *On the Basis of Morality*, Providence, Oxford, revised edition, 1995, p. 182.

۲۵- نگ:

Spencer, Colin, *The Heretic's Feast: A History of Vegetarianism*, London, Fourth Estate, 1993, p. xii.

۲۶- هدایت، جهانگیر، "مقدمه‌ای بر انسان و حیوان"، انسان و حیوان، از صادق هدایت، گردآوری و مقدمه جهانگیر هدایت، تهران، نشر چشمه، ۱۳۷۹، ص ۲۸-۲۷، نقاشی هدایت هم از همین کتاب اخذ شده است. عنوان نقاشی در اینجا از صادق و جهانگیر هدایت نیست. صادق هدایت نقاشی دیگری دارد با طرح دیگری از آهوی کوهی، که احتمالاً در پاریس و قبل از طرح ۱۳۰۷ کشیده است (آهوی تنها: مجموعه نقاشیهای صادق هدایت. با مقدمه جهانگیر هدایت، تهران، مؤسسه فرهنگی پژوهشی چاپ و نشر نظر، ۱۳۸۱، ص ۳۵). درباره این طرح هم بعداً بحث خواهیم کرد. ۲۷- هدایت، صادق، "بن بست"، مجموعه‌ای از آثار صادق هدایت، یاد شده، ص ۲۹۸. ۲۸- هدایت، صادق، "سگ ولگرد"، همان، ص ۲۸۰. برای مثالی دیگر (در توصیف یک گربه) نگاه کنید به "سه قطره خون"، همان، ص ۱۱۶.

۲۹- "رباعیات"، ص ۲۶. برای روزنامه *ندای اموات*، رجوع شود به مصاحبه پرویز لوشانی با محمود هدایت در مجله سپید و سیاه، سال ۱۵، شماره ۱۴ به نقل از یحیی آرین‌پور، *زندگی و آثار صادق هدایت*، تهران، زوار، ۱۳۸۰، ص ۲۹. ۳۰- "رباعیات..."، ص ۲۴. هدایت در کتاب بعدی خود درباره خیام، *ترانه‌های خیام* (چاپ اول ۱۳۱۳)، می‌نویسد: "شب مهتاب، ویرانه، مرغ حق، قبرستان، هوای نمناک بهاری در خیام خیلی مؤثر بوده" (انتشارات جاویدان، ۱۳۵۶، ص ۴۷). مرغ حق البته یکی از انواع جند است. ۳۱- هدایت، صادق، "مرگ"، مجموعه‌ای از آثار صادق هدایت، یاد شده، ص ۲۷-۲۵.

- ۳۲- جنتی عطائی، ابوالقاسم، *زندگانی و آثار صادق هدایت*، تهران: انتشارات مجید، ص ۱۱-۱۲، ۱۵-۱۶.
- ۳۳- کتیرائی، محمود، *یاد شده*، ص ۵۸۸.
- ۳۴- جنتی عطائی، ابوالقاسم، *یاد شده*، ص ۹.
- ۳۵- هدایت، صادق، "مرگ"، *یاد شده*، ص ۳۶.
- ۳۶- "انسان و حیوان"، ص ۲۸۳.
- ۳۷- پیشین، ص ۲۸۷؛ *فوائد گیاهخواری*، ص ۳۲.
- ۳۸- "انسان و حیوان"، ص ۲۷۰.
- ۳۹- جنتی عطائی، ابوالقاسم، *یاد شده*، ص ۲۲-۲۳.
- ۴۰- شرو، گاستون (Gaston Chérau)، "مرداب حبشه"، ترجمه صادق هدایت، *نوشته‌های فراموش شده صادق هدایت*، یاد شده، ص ۳۳-۳۷، چاپ اول در ۱۳۱۰.
- ۴۱- هدایت، صادق، "پروین، دختر ساسان"، پروین، دختر ساسان و اصفهان، نصف جهان، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۶، ص ۲۸، چاپ اول در ۱۳۰۹.
- ۴۲- هدایت، صادق، "آب زندگی"، *زنده بگور و آب زندگی*، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۳۱، ص ۱۱۹.
- ۴۳- هدایت، صادق، "هنر ساسانی در غرفه مدالها"، *نوشته‌های فراموش شده صادق هدایت*، یاد شده، ص ۳۱۸، چاپ اول، ۱۳۲۵.
- ۴۴- همان، ص ۳۱۷.

در حاشیه نیرنگستان

حسنی طاهباز

امروزه اگر بخواهیم چاپ جدیدی از *نیرنگستان* به دست دهیم، باید آن را از روی نسخه‌ای (نسخه‌هائی) به چاپ برسانیم که صادق هدایت به مرور زمان به متن آن افزوده است. هدایت بدون شک نخستین کسی است در ایران که به اهمیت و ارزش واقعی فولکلور ایران پی برد و از سالهای جوانی تا هنگام مرگ، با وجود یأس و سرخوردگی از همه چیز و همه کس، با عشق و علاقه‌ای خاص و کوششی پیگیر، با روش علمی به گردآوری این آثار گرانبهای ایران و تحقیق در آن پرداخت. خود او در این باره می‌نویسد:

این جنبش در ایران پس از چاپ کتاب *نیرنگستان* ۱۳۱۲ آغاز شد، و معلوم نیست به چه علت کتاب نامبرده توقیف گردید ولی زمامداران وقت متوجه شدند که ازین راه می‌توانند وسیله نمایشی فراهم بیاورند. اسم بکر 'مردم شناسی' اختراع شد، موزه‌ای به

این نام گشایش یافت که بر اشخاص بی سابقه پیدا نیست مقصود موزۀ Ethnographie یا Sociologie یا Anthropologie و یا اداره جاسوسی است....

به زبان خارجه جامعترین کتابی که تا کنون راجع به فلکلر ایران نوشته شده تألیف آقای هانری ماسه است که تقریباً تمام *نیرنگستان* و *اوسانه* چهارده افسانه کوهی را با اسناد و شواهد دیگری که به دست آورده و یا از روی سفرنامه‌های اروپائیان که به ایران آمده‌اند یادداشت کرده و در دو جلد به چاپ رسانیده است.^۱

خانم دونالدسون در *The Wild Rue* چاپ ۱۹۳۸ فلکلر ایران را بیشتر از لحاظ اسلامی تحت مطالعه قرار داده‌اند و با وجود اینکه از *نیرنگستان* اقتباس کرده‌اند گویا به عمد اسم آن را از قلم انداخته‌اند. فقط در یکجا (ص. ۱۷۳) این کتاب را *نارنگستان* می‌نامند.^۲

از هدایت در این زمینه نوشته‌های بالارزشی به یادگار مانده است که یکی از آنها کتاب *نیرنگستان* است که در سال ۱۳۱۲ در تهران، در سری آریان کوده، در کتابخانه و مطبوعه دانش (خیابان نصریه) به قطع ۱۲×۱۷ در ۱۶۴ صفحه انتشار یافته است. می‌دانیم که هدایت در زمان زندگی خود در کتاب *نیرنگستان*، مانند برخی از نوشته‌های دیگر خود، تجدیدنظر کرده بود، یادداشتهای بسیاری به متن آن افزوده بود تا در چاپ دیگر، آنها را مورد استفاده قرار دهد، ولی از این یادداشتها، پس از گذشت بیش از پنجاه سال، هنوز استفاده‌ای نشده است و آنچه از این کتاب تا کنون به چاپ رسیده است، همه از روی نسخه چاپ اول است. در مجموعه‌ای نیز که جهانگیر هدایت از نوشته‌های هدایت در زمینه ادبیات توده و فولکلور گردآوری کرده است متن *نیرنگستان* بر اساس چاپ اول تجدید طبع شده است (صادق هدایت، فرهنگ عامیانه مردم ایران: *نیرنگستان*، *اوسانه*، *ترانه‌ها*، آثار تحقیقی و آثار چاپ نشده، گرد آوری جهانگیر هدایت، تهران، نشر چشمه، ۱۳۷۸، ص. ۱۶۱ - ۱۹).

نسخه یا نسخه‌های تجدید نظر شده *نیرنگستان* اکنون در دست کیست؟ دو نفر در این باره سخن گفته‌اند: حسن قائمیان و ابوالقاسم انجوی شیرازی. حسن قائمیان چند بار در دوره‌های مختلف به این موضوع اشاره کرده است که با اندکی دقت می‌توان در لا به لای حرفهای او به یک نوع سکوت، به یک نوع سهل‌انگاری پی برد. وی اول بار در سال ۱۳۳۲ می‌نویسد:

صادق هدایت در نامهای که کمی پیش از خودکشی برای یکی از بستگان خود نوشته بود اطلاع داد که بزودی به سوئیس عزیمت خواهد کرد. ولی پس از آنکه اثاث خود را که ظاهراً شامل نوشته‌ها، کتابها و آثار تجدید نظر شده و نوشته‌های چاپ نشده‌اش بود به سوئیس فرستاد ناگهان فسخ عزیمت کرد و در پاریس به زندگی خود پایان داد. پس از خودکشی هدایت در اینجا شایع شد که بسته حاوی آثار و نوشته‌های او به تصرف آقای انجوی که در این موقع طبق شایعات وقت برای مطالعه و یا انجام مأموریتی از طرف یکی از ادارات به سوئیس رفته بود درآمد.^۳

دومین بار قائمیان ضمن یادداشتی که به بحث از روش و روال کار هدایت در بازبینی و تجدیدنظر در آثار خود هم می‌پردازد، می‌نویسد:

تا آنجا که اینجانب اطلاع دارم هدایت در همه آثار خود تجدید نظر کرده بوده است. قسمی که متن برخی از آنها پس از تجدید نظر، به نسبت زیادی افزایش یافته بوده است مثلاً در مورد کتاب *نیرنگستان یادداشتهای* که هدایت به کتاب مزبور افزوده بوده حتی از متن اصلی کتاب نیز تجاوز می کرده است، چه هدایت عموماً بین هر دو صفحه *نیرنگستان* یک یا دو برگ کاغذ سفید چسبانیده روی آنها یادداشتهایی نوشته بوده است ولی متأسفانه نوشته‌های تجدید نظر شده هدایت اکنون مفقودالتر است و کتاب *نیرنگستان* نیز که اخیراً منتشر شده از روی همان متن اولیه چاپ شده است.^۴

چند سالی بعد قائمیان بار دیگر از بازبینیهای هدایت بر *اوسانه* و *نیرنگستان* اشاره می کند: در مورد *اوسانه* و *نیرنگستان* تا آنجائی که ما اطلاع داریم صادق به تدریج یادداشتهایی به آنها افزوده بود یعنی به تدریج آنها را کاملتر می کرده است - بین کتابهای موجود نزد اینجانب یک جلد *نیرنگستان* با حاشیه‌های نسبتاً زیادی به خط صادق پیدا شده بود که در یکی دو سال پیش این حاشیه‌ها را در متن *نیرنگستان* منظور کردم و اگر *نیرنگستانی* که اکنون چاپ می شود از روی همان متن تجدید نظر شده باشد اختلافاتی نسبت به چاپهای پیشین دارد.^۵ بعداً باز جلد دیگری از همین کتاب پیش من پیدا شد باز با حاشیه‌های زیادی به خط صادق ولی از این حاشیه‌ها هنوز استفاده نشده است - *اوسانه* و *نیرنگستانی* که صادق جزو کتابهای خود داشته نیز دارای حاشیه‌های زیادی بوده و حتی صادق لایلای کتاب *نیرنگستان* مقداری کاغذ سفید افزوده بود و یادداشتهایی روی آنها می کرده است - به هر حساب اگر ناشر در موقع چاپ آینده کتاب اخیر به من مراجعه کند حواشی چاپ نشده را باز به کتاب خواهم افزود...^۶

بالاخره بار آخر در سال ۱۳۵۴ بود که قائمیان از مسئله "یادداشتها" سخن گفت: یادداشتهایی که صادق در حاشیه برخی از کتابهای خود برای تکمیل مطالب آنها می نوشت مانند مثلاً کتاب *نیرنگستان* که من سه نسخه از آنها را دارم و گراور برخی از صفحات آنها را در کتاب حاضر خارج از متن چاپ خواهم کرد. این یادداشتها را خارج نویس کرده و به ناشر آثار صادق داده‌ام که در موقع تجدید چاپ کتاب مزبور آنها را نیز منظور کند ولی اطلاعی ندارم که آیا چنین کرده است یا نه؟ اگر فرصتی دست دهد متن *نیرنگستان* چاپ کنونی را با چاپهای سابق مقابله خواهم کرد تا اطمینان حاصل کنم که آیا یادداشتهای اضافی مرا به متن سابق افزوده‌اند و اگر احیاناً چنین نکرده باشند علاقه‌مندان می‌توانند از روی گراور صفحات مختلف *نیرنگستان* که احتمالاً در کتاب حاضر چاپ خواهد شد^۷ نسخه‌ای را که در اختیار دارند تکمیل کنند.^۸

قائمیان به خوبی می‌دانست که هدایت در پاریس، اندکی پیش از خودکشی، قصد رفتن به سوئیس را داشت. می‌دانست که انجوی که مدام در آنجا به دنبال صادق می‌دوید، پیشاپیش کتابهای او را با خود به سوئیس برد، و هدایت به سوئیس نرفت و خودکشی کرد و دست‌نویس

قضیه توپ مرواری، نیرنگستان با یادداشتهای بسیار و نوشته‌های تجدید نظر شده دیگر هدایت دست انجوی ماند و ماند و انجوی نیز صدایش را درنیآورد. و اگر درآورد، گفت که مال اوست و هدایت به او بخشیده است! قائمیان تمام اینها را می‌دانست، ولی در این باره فقط یک بار لب گشوده است، آن هم سرپسته و نا آشکار، در سال ۱۳۳۲، هنگامی که بر سر چاپ مسخ با انجوی جدال قلمی داشت.^۹ از آن پس نوشته‌های تجدید نظر شده هدایت را مفقودالثر نامیده است و کوششی نیز برای به دست آوردن آنها نکرده است. در مورد نیرنگستان، قائمیان سه بار در میان کتابهای خود نسخه دیگری با یادداشتهای هدایت کشف می‌کند، ضمن اینکه چنین وانمود می‌کند که از وجود آنها نزد خود اطلاع نداشته است! عجیب این که، هنگامی که او این یادداشتهای را برای چاپ جدید نیرنگستان به ناشر داده است، نمی‌داند که آیا ناشر، آنها را در چاپ جدید این کتاب درج کرده است یا نه، چون فرصت مقایسه را ندارد! ناشر این یادداشتهای را هرگز درج نمی‌کند و حسن قائمیان هم باز فرصت نمی‌یابد، تا این که خانه‌اش به شعله کشیده می‌شود. در شهریور سال ۱۳۵۴ خانه قائمیان در تهران، در کوچه شیروانی آتش گرفت و بسیاری از کتابهای او سوخت. بیشک سه نسخه نیرنگستان نیز که صادق هدایت در حاشیه‌های آنها یادداشتهای بسیاری افزوده بود، در این حادثه از بین رفته است، زیرا دو سال پیش نزد یکی از بستگان قائمیان، تمام کتابها و اوراق باقی مانده او که کاغذپاره‌های پریشان و نیم سوخته بود، به دقت دیده شد، چنین کتابهایی به دست نیامد. فقط هفت برگ فتوکپی بسیار بد از هفت صفحه نیرنگستان پیدا شد با یادداشتهایی از هدایت. درینجا همه این یادداشتهای آورده می‌شود. افزوده‌های هدایت با حروف ایرانیک به چاپ رسیده است و در هر مورد، بین‌الهالین نخست عنوان فصل مربوط نیرنگستان و سپس شماره صفحه در چاپ اول، ۱۳۱۲ و بالاخره شماره صفحه در چاپ انتشارات امیرکبیر آورده می‌شود:

- اگر مژه چشم روی گونه بیفتد اجل است باید آنرا برداشت. میان دو انگشت گرفت فوت کرد و گفت: برو بهشت جای مرا بگیر! (تفال ناشی از اعضای بدن، ادامه جمله اگر مژه چشم روی گونه بیفتد...، ۴۲، ۷۶).

- «(۱۵) چون بیک پای کفش روند بهریک گام فرمانی گناه باشد.» بندش ص. ۸۲ (تفال، نفوس، مروا، مرغوا، حاشیه ص. ۸۰، ۴۵)

- یک لنگه جوراب اگر به پا باشد یکی نباشد آدم دیوانه می‌شود (تفال، نفوس، مروا، مرغوا، حاشیه ص. ۸۰، ۴۵)

- ظرف روغن موقع داغ کردن اگر شکست، آمد کار و روشنائی است (تفال، نفوس، مروا، مرغوا، حاشیه ص. ۸۰، ۴۵)

- زن جوان اگر شب یا تنگ غروب در زیر زمین تاریک برود از ما بهتران و جنها او را نیشگون می‌گیرند. (دستورها و احکام عملی، حاشیه ص. ۶۰، ۹۸).

- در موقع جماع باید بسم‌الله گفت هرگاه نگویند ممکن است شیطان در جماع شرکت بکند و بچهای که تولید می‌شود تخم نا بسم‌الله خواهد بود بد جنس و شرور می‌شود (دستورها و احکام عملی، حاشیه ص. ۶۰، ۹۸).

- پسران که با هم دفع شهوت بکنند از آسمان خون می‌چکد (دستورها و احکام عملی، حاشیه ص. ۶۰، ۹۸)

- در مرده شورخانه اگر میخ بکوبند آدم را می‌گیرد (دستورها و احکام عملی، حاشیه ص. ۶۱، ۹۹)

- هرکس کرم قی بکند می‌میرد چون کرم ستون بدن است (دستورها و احکام عملی، حاشیه ص. ۶۱، ۹۹)

- اگر به کسی واه بکنند برای اینکه چشم نخورد بگوید: "بار نمک می‌برند" یا "آنیکه الله اکبر می‌گوید می‌شناسی" تأثیر چشم زخم خنثی می‌شود. چشم‌ت کف پام (دستورها و احکام عملی، حاشیه ص. ۶۱، ۹۹)

- شداد که خواست ادعای خدائی بکند مدت هفت سال داد باقلا کاشتند مردم از آن خوردند و خر شدند آنوقت باو ایمان آوردند. (گیاه‌ها و دانه‌ها، حاشیه ص. ۸۰، ۱۲۱)

- اهالی ارومیه از روی تحقیر به تهرانیها باقالی خور می‌گویند (گیاه‌ها و دانه‌ها، حاشیه ص. ۸۰، ۱۲۱)

- اسب خون دماغ بشود آمد نیامد دارد. (دام و دد، حاشیه ص. ۹۶، ۱۳۹)

- اسب اگر سقش سیاه باشد و زلف پیشانی‌ش بشکل هلالی باشد آمد نیامد دارد (دام و دد، حاشیه ص. ۹۶، ۱۳۹)

- در دو طرف بله آبادانه تخت جمشید نیز هیکل درخت سرو دیده می‌شود که با سنگ تراشیده شده و همین نشان می‌دهد که اهمیت درخت سرو و عقاید عامیانه از زمان خیلی قدیم و حتا پیش از ظهور زرتشت در ایران وجود داشته (جاها و چیزهای معروف، حاشیه ص. ۱۱۱، ۱۵۷)

در حاشیه سمت چپ صفحه ۱۱۱ (۱۵۷) جمله‌ای بسیار کم رنگ به خط هدایت دیده می‌شود که شاید چنین خوانده شود: "در مصر قدیم سرو مقدس بوده است".

در حاشیه صفحات ۴۵ (۸۰) و ۸۰ (۱۲۱) توضیحات و افزوده‌هایی به قلمی دیگر دیده می‌شود. افزوده نخست چنین است: "اگر بخواهند مهمانی زود برود قدری نمک نرم در کفش او می‌ریزند دلش شور می‌افتد و زود می‌رود". حاشیه نویس به دنبال این جمله خود اضافه کرده است: "بعد، در صفحه ۶۱، سطر ۷ ذکر است. تکرار شده".

دو افزوده دیگر در حاشیه ص. ۸۰ (۱۲۱) آمده است. نخستین آنها درباره این جمله متن است که "ریباس در اثر رعد و برق بر سنگ کوه می‌روید" و حاشیه نویس می‌نویسد که "گویا مقصود قارچ دنبان است که شحم الارض می‌نامند والا ریواس گیاه است و در غالب نقاط می‌روید". و دومین چنین است: "آنگور مال جهنم است و اگر حبه‌اش به زمین بیفتد باید لگد کرد" و هدایت در ادامه این جمله افزوده است: "شاید بعلت اینکه شراب می‌شود".

انجوی شیرازی هیچوقت انکار نکرده است که قضیه توپ مرواری، نیرنگستان یا یادداشتهای هدایت و نوشته‌های تجدید نظر شده دیگر در اختیار اوست، ولی درباره این که به چه منظور این آثار به دست او رسیده است، از سر تا پا پرت و گزافه و لاف و نادرست گفته است. نخستین بار در اسفند ۱۳۳۱، یعنی نزدیک به دو سالی پس از مرگ هدایت بود که وی از قضیه توپ مرواری سخن گفت. انجوی صاحب امتیاز هفته نامه تشبیر بود و در آن زمان که دوباره این هفته نامه آغاز به انتشار می‌کرد، از همان شماره اول به چاپ قضیه توپ مرواری به صورت مسلسل و پاورقی وار اقدام کرد. با وقفه‌ای که در کار روزنامه پیش آمد، چاپ این اثر هدایت نیز ناتمام ماند. در توضیحی که در سرآغاز قضیه توپ مرواری می‌آید، انجوی می‌نویسد:

نویسنده این سطور... درست به خاطر ندارد ولی شاید در تابستان سال ۱۳۲۶ خورشیدی بود که به وسیله ایشان [منظور هدایت است] افتخار حفظ و نگهداری نسخه قضیه توپ مرواری را پیدا کردم...

پیش از ششماه، این نسخه در خانام بود که روزی به عنوان موقت بازگرفتند تا تکمیل کنند و درین زمینه خواستند تا دوست ارجمندمان یزدانبخش قهرمان، شاعر معاصر، و این بنده هم موافقت داشته باشیم. بهر صورت آن نسخه تکمیل یافت و در سفر محنت اثر اروپا، در اولین برخورد، دوباره آنرا به بنده باز پس دادند. باز هم دو نفری تجدید نظری در آن کردیم و نزد من نهادند... هروقت من می‌خواستم آنرا پس بدهم ایشان نمی‌پذیرفتند و بخصوص تأکید می‌کردند که آنرا به احدی ندهم، بلکه به هر ترتیب که مقدور باشد در نشر آن بکوشم.

آنانکه با صفات و خصال جناب ایشان آشنا هستند می‌دانند که به هر یک از ارادتمندان، هدیه یا تحفه‌ای "به رسم یادگار" داده‌اند. قضا را این نسخه خطی و دیگر نسخ شخصی آثار چاپ شده ایشان، نصیب این بنده محنتکش گردیده. همه می‌دانند که تنها دستمزد این خدمتگذار صدیق، که در پانزده شانزده سال اخیر، از هیچگونه خدمت مادی و مغنوی نسبت به ایشان، مضایقه نداشته است همین چند جلد کتابست و پس^{۱۰}.

سالها بعد انجوی در بازگویی دیدار هدایت در پاریس، از کتابها و همکاریها هم سخن می‌گوید: یک روز رفتیم به کنسولگری سویس در پاریس که ویزا برای سویس بگیریم... منتقدی کنسولگری گفت تقاضا بنویسید، نوشتیم و دادیم. ایراد مضحکی گرفت. هدایت با یک ناامیدی گفت: آقا این کار سر نمی‌گیرد...

ماحصل از کنسولگری سویس که ناامید شدیم، من به احسان نراقی در ژنو نامه نوشتیم که از طریق دانشگاه ژنو دعوت بشود از هدایت به عنوان یک دانشمند ایرانی... عاقبت گفت برای گرفتن ویزا تو منتظر اقدام نراقی نباش و خودت راه بیفت، برو به سویس و دست و پا کن که ویزای مرا زودتر بدهند و به این ترتیب مرا مجبور کرد که راه بیفتم به سویس. رفتم و بلیط راه آهن خریدم و یکروز به حرکت من مانده، بسته

کتابهای خودش را آورد و گفت اینها نسخه‌های چاپی کتابهاست که اگر بخواهیم یک روزی چاپ بکنیم باید از روی اینها چاپ بشود.^{۱۱}

بار دیگر انجوی این چنین از "یادداشتها و کتابهای" هدایت سخن می‌گوید:

با هدایت به سفارت ژنو در پاریس رفتیم... هدایت گفت اینها بهانه‌تراشی می‌کنند... تو خودت به ژنو برو با احسان نراقی برای من دعوت نامه بفرست تا من به ژنو بیایم... و یک دوره کامل کتابهایش را نیز که با خود آورده بود و حاشیه‌نویسی کرده بود که تجدید چاپ بشود به من داد و گفت این کتابها را هم با خودت به ژنو ببر تا بیایم و آنها را برای چاپ مجدد آماده کنیم.^{۱۲}

انجوی مقاله‌ای هم به "اضافات نیرنگستان" اختصاص داده است و همراه این مقاله بخشی از افزوده‌های هدایت را منتشر کرده است. در مقدمه این مقاله می‌خوانیم:

وی [هدایت] هرگاه کتابی چاپ می‌کرد یک نسخه از آن را به صحاف می‌داد تا موافق دستور او صحافی کند، سپس آن نسخه را در گنجی کوچکی که داشت جای می‌داد تا برای اصطلاحات و اضافات ضروری در فرصتهای مناسب دوباره و چندباره به مطالب آن نظر بپفکند.

از جمله این کتابها نسخه‌ای است از نیرنگستان که در اختیار نویسنده این سطور قرار دارد. این کتاب به قطع هفده در دوازده سانتی‌متر است که با حروف ۱۲ نازک و کاغذ کاهی در ۱۶۴ صفحه به سال ۱۳۱۲ خورشیدی در چاپخانه روشنائی چاپ شده است. صحاف، بر این نسخه مقدار معتناهایی اوراق سفید افزوده و مؤلف آنها را از ۱۶۵ تا ۳۵۳ شماره‌گذاری کرده و در بعضی صفحات، مطالبی مربوط به فرهنگ مردم نوشته است... این یادداشتها با خودکار بنفش، مداد سبز، مداد سیاه یا قرمز، خودنویس و به دفعات نوشته شده و گاه کلمات و اصطلاحاتی به تکرار آمده است و همین، معلوم می‌دارد که نوشته‌ها در اوقات مختلف، بتدریج گردآوری و ثبت و ضبط شده است.^{۱۳}

آنچه انجوی در هفته‌نامه آتشبار به عنوان توضیح بر قضیه توپ مرواری نوشته است، در واقع دروغ‌پردازی گستاخانه‌ای است که هیچ ذهن سلیمی نمی‌تواند آن را بپذیرد. تنها چیزی که در این سخنان نیست، صداقت و صمیمیت است. جوانی بیست و چند ساله "افتخار حفظ و نگهداری نسخه قضیه توپ مرواری را پیدا می‌کند" و بدون هیچ صلاحیتی در تکمیل آن با نویسنده‌ای چون هدایت همکاری می‌نماید! شاید بتوان پذیرفت که هدایت در یک موقعیت خاص، در آن روزهای خانه بدوشی در پاریس، کتابهای خود را به طور موقت در دست انجوی گذاشته باشد، ولی بی‌تردید نه به عنوان هدیه و "به رسم یادگار". پس از خودکشی هدایت، انجوی تمام آنها را غصب کرد و "به احدی نداد". گرچه او در همان روزها قسمتهایی از قضیه توپ مرواری را در هفته‌نامه خود آتشبار منتشر کرد (بیش از آن هم امکان نشر نداشت)، ولی نوشته‌های تجدیدنظر شده هدایت چهل سال پیش او ماند و خاک خورد، تا این که در سال ۱۳۷۰، فقط بخشی از یادداشت‌هایی که هدایت به متن نیرنگستان افزوده بود را در مقاله‌ای با عنوان "اضافات نیرنگستان" در کتاب قافله‌سالار سخن خانلری، به چاپ رساند. برگرفته از این

مقاله است که این افزوده ها در اینجا آورده می شود و در هر مورد بین الهالکین، پس از ذکر عنوان فصل در نیزنگستان شماره صفحه در چاپ اول و سپس شماره همان کتاب در چاپ انتشارات امیرکبیر به دست داده شده است. ارقام بالاتر از ۱۶۵ به شماره صفحه برگهای سفیدی ارجاع می دهد که هدایت به کتاب افزوده است. ارجاعات به ابیات ویس و رامین بر اساس چاپ مجتبی مینوی ازین کتاب (تهران، ۱۳۱۴) صورت گرفته است:

- چکاچاک، شیهه، قهقهه، چهچهه، موج کشیدن، جیغ ویغ، تنه پنه، هارت و هورت، قارت و قورت، چزانندن، غارغارک، وغ وغ صاحب، ونگ، ننه، بابا، بی بی، دده، نی نی، جیفجه، لاله، فین کردن، فوت، پف کردن، تاپ تاپ، هف هفو، هورا، غیه کشیدن، تر زدن، جوجو، پیشی، چخه، ننو، تی تیش- مامانی، ایی، مامان، ممه، چیشی، مامازی، پیشت، کیش کیش، هش، به بهی، لولو، قاقا، لالا، پف، فش، فیف، میومو، فس فس، چکاچاک شمشیر، جیش کردن، قلقلک، لابه، ناله، خرخره، غرش، زوزه، ونگ زدن، اخ و تف، عرو تیز، سیرسیرک، بدیده، هدهد، باقرقره، فشفشه، پیف، زرزر، کند کند، خرناس کشیدن، گر، زمزمه، عاروق، عق زدن، اهن و تپ، پیج پیج، خش و فش، لف لف، لغت و لیس، هممه، ولوله، ها کردن، جر دادن پارچه، جیز کردن (داغ کردن)، نانای نای، نق زدن، های و هوی، به به، به بی (بره)، قر زدن، کند کند کردن، تیک تیک لوزیدن، خنس و فنس، هق هق، حق حق، روروک، دالی، دودول، جیش، اخ کردن، ممسی نس، اوسولولو، چشه، چیستان بالا، تاتی، غاغالیلی، نانالی (ساز) (چند اصطلاح و مثل، حواشی ص. ۶۶ - ۱۰۵، ۶۷)

- آبریزگان - جشنی است که پارسیان در سیزدهم تیر ماه آب گلاب به یکدیگر می پاشند و هنوز این عادت در نزد ارمنیها مرسوم است. (بعضی از جشنهای باستان، حاشیه ص. ۱۰۱، ۱۴۵).

- سفره خواجه خضر پنج نماز دارد: ۱- امیرالمومنین، ۲- برای حضرت فاطمه، ۳- حضرت خضر، ۴- حضرت الیاس، ۵- خواجه عباس (کفا) به اضافه، پنج شمع به اسم آنها باید روشن کرد. (بعضی از جشنهای باستان، موضوع سفره خواجه خضر، ص. ۱۰۸، ۱۵۴).

- به اشک از دل فروشویم سیاهی
 بیاغارم زمین تا پشت ماهی
 'ویس و رامین، ص. ۳۷۹' (افسانه های عامیانه، موضوع گاو زمین، زیر ص. ۱۲۳، ۱۷۱)
 - زمین مانند موجود جاندار نفس می کشد، نفس دزده، نفس آشکارا در تقویم.
 (افسانه های عامیانه، حاشیه ص. ۱۲۳، ۱۷۱).

- اگر چه هست والا چرخ گردان
 شهاب او را نگهبان کرد یزدان
 'ویس و رامین، ص. ۲۶۵' (افسانه های عامیانه، موضوع تیر شهاب، ص. ۱۲۵، ۱۷۳)
 - تو بانو باش تا او شاه باشد
 به هم با تو چه خور با ماه باشد
 'ویس و رامین، ص. ۴۸۱' (افسانه های عامیانه، موضوع ماه و خورشید، ص. ۱۲۵، ۱۷۳)

- چو ویس دلبر از رامین جدا ماند
تو گوئی در دهان ازدها ماند
'ویس و رامین ص. ۲۵۹'

- به جان تو که تا از تو جدایم
'ویس و رامین، ص. ۴۰۸' (افسانه‌های عامیانه، موضوع خسوف و کسوف، ص. ۱۲۵، ۱۷۴).

- این اعتقاد در اصل، چینی است که معتقدند ازدها ماه را می‌بلعد و برای نجات آن تام
تام می‌زنند. ایران لیگ، اکتبر ۱۹۴۱، شماره یک، ص. ۲۸ Vol XII (افسانه‌های
عامیانه، موضوع خسوف و کسوف، حاشیه ص. ۱۲۷، ۱۷۶).

- در دوزخ فرشته‌ای است موسوم به ملک طاطائیل، در لطف خلقت که نصف تنه او از
برف و نصف دیگر از آتش است.

- به آتشگاه می‌ماند درونم
به کوه برف می‌ماند برونم
- چو من بر آسمان خود یک فرشته است
که ایزد زاتش و برفش سرشته است
(برگهای سفید، ص. ۲۱۵).

- در دوآب مازندران غاری بالای کوه دیده می‌شود که خیلی صعب‌العبور است. پائین
آن مقداری خاک سرخ دیده می‌شود. اهالی آنجا افسانه‌ای برای این غار حکایت
می‌کنند از این قرار:

در قدیم یک پری در این غار می‌زیسته، گاهی که دم غار می‌آمده مردم او را
می‌دیده‌اند. این پری صورت قشنگ و لطیف و موهای بلندی داشته. روزی تنگ غروب
یک نفر چوپان جوان گوسفندهای خود را می‌آورد پائین غار آب بدهد. شروع می‌کند به
نی زدن. پری صدای نی را می‌شنود می‌آید پائین، چوپان را می‌بیند و عاشقش می‌شود
و با هم جلو غار شب را می‌خوانند. صبح که بلند می‌شوند خاک جلو غار سرخ شده بود.
چوپان دختر را با خودش می‌برد در محلی، برایش خانه می‌سازد؛ با هم زندگی می‌کنند
و بچه زیاد پیدا می‌کنند. این محل بزرگ و آباد می‌شود اسمش را "شهرزاد"
می‌گذارند و به این مناسبت، اهالی شهرزاد همه خوشگل هستند. (برگهای سفید، ص. ۲۲۷).

- وصله لوطی هفت چیز است: ۱- زنجیر یزدی، ۲- جام کرمائی، ۳- چاقوی زنجان،
۴- پاشنه‌کش برنجی، ۵- چپق سرته نقره، ۶- کیسه توتون ترمه، ۷- شال ابریشمی.
- بوتیمار نام مرغی است که همیشه غمناک کنار ساحل دریا می‌نشیند و آب
نمی‌آشامد از ترس این که آب دریا تمام بشود. (برگهای سفید، ص. ۲۵۴).

- ماهی سفنقور در ریگستان پیدا می‌شود. در هوا جست می‌زند. طرز گرفتن آن از این
قرار است که باید در موقع فرود آمدن او تمدی را زیرش پهن کرد تا نتواند در شن فرو
برود. قوه باه را زیاد می‌کند. آنچه در ماهی سفنقور است نصف آن در زبان عصفور است.
(برگهای سفید، ص. ۲۵۵).

- خورشید در اغلب افسانه‌ها مؤنث است... در نزد هندیان و اهالی لیتوانی ماه، زن خورشید است. (در رابطه با افسانه‌های عامیانه، موضوع ماه و خورشید، بر گهای سفید، ص. ۲۶۲)

- ... و این زمین را بر روی آب بر پشت ماهی نهاده و آن در زیر آب بر روی سنگی است و آن سنگ بر کف فرشته‌ایست و پای آن فرشته بر هوا معلق است تا آن ماهی داند که اگر چه زمین بر پشت من است نه من نگاه می‌دارم، همان کس نگاه می‌دارد که پای فرشته را در هوا معلق می‌دارد و هر وقت که آن ماهی بر خود می‌لرزد زمین بر پشت او می‌جنبد... این کوه‌ها را میخ زمین خوانند تا زمین نلرزد... (در رابطه با فصل افسانه‌های عامیانه، موضوع گاو زمین، بر گهای سفید، ص. ۲۶۶)

- هر دلاکی سر اسکندر را اصلاح می‌کرده به فرمان اسکندر او را می‌کشته‌اند تا این که روزی دلاکی را برای اسکندر می‌برند. دلاک عجز و لایه می‌کند که او را نکشد. اسکندر به این شرط قبول می‌کند که سر او را به کسی بروز ندهد. دلاک می‌پذیرد و همین که مشغول اصلاح می‌شود می‌بیند که روی سر اسکندر دو شاخ است. دلاک به کسی این سر را فاش نمی‌کند اما این قضیه دائماً فکر او را مشغول داشته بود روزی در صحرا سر خود را در چاهی کرده سه بار می‌گوید: 'سر اسکندر شاه دو شاخ دارد' و رد می‌شود، ولی صدای او در نی که بغل چاه بوده ضبط می‌شود. یک نفر نی‌زن از آنجا رد می‌شود، نی را می‌چیند و همین که می‌زند از توی نی صدا در می‌آید که: 'سر اسکندر شاه دو شاخ دارد' و همه مردم از این مطلب خبردار می‌شوند. (بر گهای سفید، ص. ۲۷۰)

- بچه که دیر زبان باز می‌کند در پیه‌سوز آب می‌کنند می‌دهند بخورد تا زبانش باز شود (بر گهای سفید، ص. ۲۷۱)

- روز قیامت به نقاش و حجار می‌گویند که به آثار خودشان جان بدهند، چون نمی‌توانند به دوزخ فرستاده می‌شوند. (بر گهای سفید، ص. ۲۷۱)

- قرآن را نباید حبس کرد یعنی باید خواند (بر گهای سفید، ص. ۲۷۹)

- بچه که مادر ندارد دست روی سرش بکشند ثواب دارد. (بر گهای سفید، ص. ۲۷۹)

- پشت گردن بچه را مایع کنند بدقهر می‌شود. (بر گهای سفید، ص. ۲۸۵)

- آب سرد به صورت هرکس بپاشند بی‌مهری می‌آورد. (بر گهای سفید، ص. ۲۸۵)

- نیم خورده کسی را اگر بخورند از نظر آن کس می‌افتند. (بر گهای سفید، ص. ۲۸۵)

- روز شنبه خرس یک مو از خودش کم نمی‌کند. هرکس سرش را روز شنبه بتراشد سرش می‌رود گل‌دار. (بر گهای سفید، ص. ۲۸۵)

- موش پول طلا را دوست دارد. می‌برد در سوراخش و گاهی آنها را در می‌آورد، روی زمین پخش می‌کند و رویش غلت می‌زند. (بر گهای سفید، ص. ۲۸۶)

- در آذربایجان در موقع خاموش کردن به چراغ فوت نمی‌کنند و گناه می‌دانند. فتیله را پائین می‌کشند و معتقدند چراغ را فوت بکنند کسی می‌میرد. وقتی که به طور اتفاق باد می‌زند و چراغ خاموش می‌شود می‌گویند: 'شاد است' (بر گهای سفید، ص. ۲۸۶)

- از کتاب نورالعلوم، ص. ۱۸۷: بویزد گفتست بنده نیک آن بود که هر دو دست وی راست بود یعنی آنچ به هر دو دست کند نیکی بود تا فریشتگان دست راست نویسند، چیزی نباشد که فریشتگان دست چپ نویسند. (برگهای سفید، ص. ۲۸۶)

- اصطلاح غلاغ تک‌زده‌های را توی نرگس‌های من انداختی که مادر شوهر به عروس می‌گوید بازمانده عادت زرتشتیها است که مرده را در دخمه می‌گذارند و چشمش را کلاغ در می‌آورد. (برگهای سفید، ص. ۲۸۷)

- چرخ ریسک که اول بهار می‌آید می‌گوید: 'پشمین را بکن، کتان بیوش'. (برگهای سفید، ص. ۳۳۶)

در ضمن، هدایت در برگهای سفید نیرنگستان از صفحه ۳۰۰ تا ۳۲۳ کلمات، ضرب‌المثلهای تکیه‌کلامها، دعاها، نفرینها، دشنامها و مکالمات عامیانه را نیز گردآوری کرده است.

بنابراین صادق هدایت در چهار نسخه نیرنگستان یادداشت نوشته بوده است. سه نسخه آن نزد قائمیان بود که در آتش‌سوزی خانه‌اش از بین رفته است، ولی رونوشت آنها، به گفته خود او، باید هنوز در بایگانی انتشارات امیرکبیر، ناشر آثار هدایت در آن زمان، موجود باشد. نسخه چهارم، مهمترین آنها، متعلق به خود هدایت با برگهای سفید، نزد انجوی بود که حال، پس از مرگش، روشن نیست که در اختیار کیست.

و باید گفت: امروزه اگر بخواهیم چاپ جدیدی از نیرنگستان ارائه دهیم، تا زمانی که باقی یادداشتهای هدایت بر این کتاب یافت نشده است، دستکم باید یادداشتهایی را که در دست است، به متن آن بیفزائیم.

نوامبر ۲۰۰۲

Henri Massé, *Croyances et coutumes persanes*, Paris, ۱ - نگ :

1938.

- ۲- صادق هدایت: "فلکلر یا فرهنگ توده"، سخن، سال دوم، شماره ۳، اسفند ۱۳۲۳، ص. ۱۸۴ - ۱۸۲.
- ۳- حسن قائمیان: توضیح در باره دو نامه از صادق هدایت، تهران، ۱۳۲۲، ص. ۶. ۴- حسن قائمیان: توضیح، در: مجموعه نوشته‌های پراکنده صادق هدایت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۴، ص. پنج و شش [چاپ اول: ۱۳۳۴]. ۵- این یادداشتها تا کنون در هیچیک از چاپهای نیرنگستان درج نشده است. ۶- حسن قائمیان: "درباره آثار منتشر نشده هدایت"، فردوسی، شماره ۹۲۶، ۱۰ شهریور ۱۳۴۸، ص. ۲۶. ۷- نه تنها این یادداشتها در چاپهای متعدد نیرنگستان درج نشده است، بلکه گراور صفحات مورد اشاره قائمیان نیز در کتاب شیادیهای ادبی و آثار صادق هدایت (تهران، ۱۳۵۴) نیامده است. ۸- حسن قائمیان: شیادیهای ادبی و آثار صادق هدایت، یاد شده، ص. ۱۸۶. ۹- نگ: حسن قائمیان: توضیح درباره دو نامه از صادق هدایت، تهران، ۱۳۲۲. ۱۰- ابوالقاسم انجوی شیرازی: [توضیح] قضیه توپ مرواری، انتشار، دوره جدید، شماره ۱، تهران، ۱۶ اسفند ۱۳۳۱. ۱۱- ابوالقاسم انجوی شیرازی: "سفر بی بازگشت هدایت"، در: محمود کتیرائی: کتاب صادق هدایت، تهران، ۱۳۴۹، ص. ۲۷۴ - ۲۷۷. ۱۲- ابوالقاسم انجوی شیرازی: "انجوی شیرازی و روزهای واپسین هدایت"، در: محمد بهارلو: نامه‌های صادق هدایت، تهران، ۱۳۷۴، ص. ۳۵۵. ۱۳- ابوالقاسم انجوی شیرازی: "اضافات نیرنگستان"، در: [بی‌نام]: قافله سالار سخن خانلری، تهران، ۱۳۷۰، ص. ۶۹.

دو نامه به آرتور کریستن سن

صادق هدایت

آنچه در پی این مختصر می‌آید برگردان فارسی دو نامه است از صادق هدایت به ایرانشناس نامدار دانمارکی آرتور کریستن سن (۱۹۴۵ - ۱۸۷۵).

کریستن سن نامی آشنا در دنیای فرهنگ ایرانی است (برای پژوهش جامعی به زبان فارسی در شرح احوال و آثار او نگ: فریدون وهمن،^۳ آرتور کریستن سن، ایرانشناس و ایراندوست دانمارکی،^۴ یغما، ج، ۲۲، ش. ۷، مهر ۱۳۴۸، ص. ۳۸۶ - ۳۷۸ و ش. ۸، آبان ۱۳۴۸، ص. ۴۴۰ - ۴۳۳). کتاب او درباره ایران ساسانی که پس از گذشت بیش از نیم قرن، امروز هم همچنان به عنوان یکی از معتبرترین منابع درباره ایران آن دوران شمرده می‌شود، با فاصله زمانی کوتاهی پس از انتشار، توسط رشید یاسمی به زبان فارسی ترجمه و طبع گردید (*ایران در زمان ساسانیان*، تهران، ۱۳۱۷، وزیری، ۴۹۴ص.). پیش از آن نیز کتاب دیگری از او را مجتبی مینوی به فارسی برگردانده بود: *وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان*، تهران، ۱۳۱۴. در همان سالها ذبیح‌الله صفا اثر دیگری از کریستن سن، *کیانیان*، را به فارسی برگرداند. بدین ترتیب کریستن سن در میان خاورشناسان ازین امتیاز استثنایی (و شاید هم انحصاری) برخوردار است که در زمان حیات، شاهد ترجمه برخی از مهمترین آثار خود به زبان فارسی بوده است. کریستن سن در سال ۱۹۴۴ (۲۳-۱۳۲۲)، چاپ جدیدی از *ایران در زمان ساسانیان* با تجدید نظر و اضافات منتشر کرد و چند سالی بعد، در سال ۱۳۳۲، منوچهر امیر مگری ترجمه رشید یاسمی از چاپ اول را با این چاپ جدید مقابله و تطبیق و تکمیل کرد و به چاپ رساند. در سالهای اخیر نیز یکی دیگر از آثار او در زمینه تاریخ و فرهنگ ایران باستان به وسیله زنده یاد احمد تفضلی با همکاری زاله آموزگار به فارسی برگردانده شده است (نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ۱۳۶۹).

تحقیقات و مطالعات کریستن سن تنها به تاریخ و فرهنگ ایران پیش از اسلام منحصر نمی‌شود. وی از جمله از پیشگامان در بررسی ادبیات توده و فرهنگ عامه ایران است و نوشته‌های مهمی درباره افسانه‌ها و آداب و رسوم ایرانیان منتشر کرده است. بالاخره بررسی و پژوهش در لهجه‌ها و زبانهای ایرانی زمینه دیگری از تحقیقات کریستن سن است.

کریستن سن سه بار به ایران سفر کرد و سومین و آخرین سفر او به منظور شرکت در کنگره هزاره فردوسی بود. این کنگره در روز پنجشنبه ۱۲ مهر ۱۳۱۳ در تالار اجتماعات دبیرستان دارالفنون آغاز به کار کرد و تا چند روزی ادامه یافت و سپس شرکت‌کنندگان در کنگره به مشهد رفتند تا در مراسم پرده برداری از آرامگاه فردوسی (۲۰ مهر) حضور یابند. در ۲۷ مهر بود که مراسم هزاره فردوسی پایان گرفت و مهمانان و مدعوان راهی کشور خود شدند. (برای گزارشی از کنگره نگ: مهر، سال دوم، شماره ۶-۷، مهر- آبان ۱۳۱۳).

درین سفر است که کریستن سن و هدایت با یکدیگر دیدار می‌کنند اما این دیدار را نباید آغاز آشنایی این دو دانست. در واقع ازین آغاز، اطلاع درستی نداریم. نخستین نامه هدایت که درینجا به چاپ می‌رسد در دهم اوت ۱۹۳۴ برابر با ۱۹ مرداد ۱۳۱۳ نوشته شده است. نامه‌ای است مختصر و با لحنی پر ادب و احترام برای اعلام وصول سه کتاب و مقاله‌ای که کریستن سن برای او فرستاده است و سپاسگزاری از آن "استاد عزیز". این نامه دو ماهی پیش از هزاره فردوسی نوشته شده است و چه بسا که هدایت که در آن زمان *اوسانه* (۱۳۱۰) و *نیرنگستان* (۱۳۱۲) را در زمینه فولکلور ایران منتشر کرده است نسخه‌هایی از کتابهای خود را برای ایرانشناس دانمارکی فرستاده باشد.

اینکه آیا هدایت با تحقیقات کریستن سن درباره خیام هم آشنایی داشته است یا نه پرسشی است که پاسخ به آن دشوار است. می‌دانیم که ایرانشناس دانمارکی رساله دکتری خود را درباره خیام و رباعیات او نوشته است (۱۹۰۳ / ۸۲-۱۲۸۱) و سالی بعد (۱۹۰۴ / ۸۳-۱۲۸۲) هم این رساله را، که از جمله به بحث درباره چگونگی بازشناختن رباعیات خیام از رباعیات منتسب به او می‌پردازد و روشی هم برای چنین کاری پیش راه می‌گذارد، به فرانسه منتشر کرد (۱۹۰۴). حدود سی سالی بعد (۱۹۲۷ / ۸-۱۳۰۷)، کریستن سن بار دیگر به مطالعات خیامی باز می‌گردد و این بار که نتایج بررسیهای خود را به زبان انگلیسی منتشر می‌کند، به روشی دیگر که بیشتر به تحلیل مضامین و محتوای هر رباعی تکیه می‌کند به این نتیجه می‌رسد که ۱۲۱ رباعی را می‌توان از خیام دانست. به نظر نمی‌رسد که هدایت به هنگام تهیه و طبع *رباعیات حکیم عمر خیام* (۱۳۰۲) و یا تدوین و تحریر مقدمه *ترانه‌های خیام* (۱۳۱۳) به این نوشته‌ها دسترسی داشته است.

نامه دوم هدایت به کریستن سن در تاریخ ۱۷ ژوئن ۱۹۳۵ (۲۶ خرداد ۱۳۱۴) نوشته شده است. چند ماهی پس از توقیف و بازجویی و ممنوع القلم شدن هدایت در پی چاپ دو طرح او توسط علی مقدم در "پیشکش آوردن اعرابی به بارگاه ایران" و دو سه ماهی پیش از سفر خانه کن و مهاجرت مانند او به هندوستان (پاییز ۱۳۱۴). در آغاز همان تابستانی که هدایت در دفتر خاطرات دوستی می‌نوشت: "یک وطن داریم مانند خلا / ما در آن همچون حسین در کربلا".

(نگ: ناصر پاکدامن، "وغ وغ ساهاب، کتاب بی همتا" در *وغ وغ ساهاب* با طرحهای اردشیر محصص و به پیوست نوشته هایی از... ونسن، کتاب چشم انداز، ۱۳۸۱، ص. ۴ - ۲۸۳).

نامه دوم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. نخست به خاطر توصیف انتقادآمیز هدایت از محیط ادب و فرهنگ عصر طلایی، فرهنگ رسمی زمانه از ارزیابی صریح و بی پرده هدایت جان سالمی به در نمی برد. پیش ازین در قضایای *وغ وغ ساهاب* رفتار و کردار اهل قلم و کاغذ و کتاب بود که به نقد طنزآلود کشیده می شد (خاصه نگ: "قضیه اختلاط نومچه" در *وغ وغ ساهاب*، یاد شده، ص. ۵۲ - ۱۳۴). این بار حکومت و دولت و قدرت سیاسی هم هدف نقد و افشاء قرار می گیرد. مشکل دیگر تنها این نیست که ادیبانی هستند که همچنان ادبیات را چیزی مگر کشف و شهود در نسخ خطی و تحقیق و تتبع در احوال شاعران و دواوین ایشان نمی دانند بلکه دشواری از آنجاست که فرهنگ و ادب در جنبه قدرتی خودکامه گرفتار آمده است. اکنون گفتار رسمی حکومت است که بر اندیشه بند و زنجیر می گذارد و به ضرب و زور قیچی ممیزان، کلام و قلم را در خدمت خود می خواهد و کسانی از اهل شعر و ادب و فرهنگ حاکم هم به این خدمتگزاری و شماطگی گردن می نهند.

ادیبان و شاعرانی که دیروز سبعة نامیده شدند امروز در ماهنامه مهر می نوشتند و به عضویت فرهنگستانی منصوب می شدند که به تازگی تشکیل شده بود (۴ اردیبهشت ۱۳۱۴) و محمدعلی فروغی، نخست وزیر وقت، هم بر آن ریاست می کرد.

ماهنامه مهر را مجید موقر در خرداد ۱۳۱۲ پایه نهاد و مدیریت آن تا اردیبهشت ۱۳۱۴ با نصرالله فلسفی است و از آن پس نیز ذبیح الله صفا به جانشینی او انتخاب شد. مهر را می باید، همچنانکه هدایت می گوید، مظهر و مبشر فرهنگ عصر طلایی دانست و مروج و مدافع تجدد رضاشاهی. و در صفحات این ماهنامه است که حدود و ثغور "توسازی" آن روزگار را می توان یافت. اما مهر هم در خمره افتاد: در آذر ۱۳۱۷ ماهنامه از انتشار باز ایستاد. پس از شهریور ۲۰، مهر بار دیگر آغاز به انتشار می کند و در نخستین شماره پس از تعطیل، مجید موقر در پلسخ به این پرسش که "مجله مهر چرا خاموشی گزید؟" می نویسد که "شمشیر جهالت در دست زنگیان دژخیم خوی وادی ضلالت قرار گرفته بود و آزادگان را آزار می داد ... بر آثار گرانبهای ارباب معرفت ... خط بطلان می کشیدند و 'سانسور' می کردند." صاحب امتیاز و مدیر مهر نمونه هایی ازین ممیزی کاریها را هم می آورد و ازجمله: "این گروه غافل دست تطاول را تا جایی بر آثار استادان ادب دراز کردند که حتی درر نادره خواجه حافظ علیه الرحمه، از مداخلات نابکارانه آنان محفوظ نماند. مثلاً در شعری که خواجه فرموده است: 'رضا به داده بده وز جبین گره بگشا / که بر من و تو در اختیار نگشادست' چون به عقیده سخیف آنها کلمه 'رضا' از محرمات بود و استعمال بیمورد آن به زلف یار بر می خورد لذا 'رضا' را تبدیل به احسن نموده 'حسن' کردند تا شد: 'حسن به داده بده... !!!'. نویسندهای در مقاله ادبی خود نگاشته بود 'تیر عشق به دلش کارگر افتاد'. 'کارگر' از کلمات بودار بود و در فرهنگ مطبوعات ممنوع الورد؛ پس 'عمله' را که مترادف آن پنداشتند جانشین آن قرار دادند و جمله سانسور شده این شد: 'تیر عشق به دلش عمله افتاد' ... به قدری نظایر این نادانیها در دست است که اگر یکی از هزار و اندکی از بسیار

شرح دهیم مثنوی هفتاد من کاغذ شود. کار این تطاولات و این تجاوزات به جایی رسید که نگارنده را به جرم اینکه نقل قول کردم که در امر قلم شمشیر را نباید به کار گماشت در شهربانی زندانی کردند... این گردباد حوادث مشعل مهر را فرو نشاند و این نامه ادبی نیز در آن محیط وحشتناک ناپدید شد؛ تقدیر چنین تقریر کرد و چاره‌ای نبود... (مهر، سال ۷، شماره ۱، مهر ۱۳۲۱، ص. ۴-۵).

در نخستین کنگره نویسندگان ایران (۱۲ - ۴ تیر ۱۳۲۵) نیز سانسور در عصر طلایی از بحثها غایب نماند. علی اصغر حکمت که خود چند سالی وزارت فرهنگ دوران رضا شاه را عهده دار بود در سخنرانی خود درباره "شعر فارسی در عصر معاصر" از "انعکاس" و "وضع استبدادی و شخصی و حکومت فردی در آثار ادبی" سخن گفت که "در اشعار آن دوره کمتر آثار انتقاد نمودار است و اگر اشعاری در انتقاد از وضع حکومت و رژیم اجتماعی در زوایای و نهانخانه‌ها و زندانها گفته می‌شد، از ترس شدت عمل پلیس، مخفی و مستور می ماند و غالب اشعار در مدح و ثنا و تمجید از شخص واحد است زیرا هدف و منظور او بود". آن سلطان شعر دوست و شعر شناس نبود و "شعر خوب را از بد فرق نمی گذاشت. چنانکه مکرر اتفاق افتاد که شاعری قصیده مدحی به امید صله و عطا و یا عریضه بٹ و شکوایی به زبان شعر در شکایت از تعدی مأمورین دولت به دفتر مخصوص شاه فرستاده به جای آن که سخن او را محل توجه قرار دهند مورد عتاب و عقاب قرار می گرفتند که چگونه جسارت کرده و در پیشگاه سلطنت به زبان شعر سخن گفته است" (نخستین کنگره نویسندگان ایران: تیر ۱۳۲۵، تهران، ۱۳۲۶، ص. ۲۵ - ۲۴). در پرسش و پاسخی که سخنان علی اصغر حکمت در پی می آورد، پرویز خانلری می گوید که "در بحث از اوضاع ادبیات ایران در دوره حکومت دیکتاتوری... مطالبی فرمودند که درباره آنها جای گفتگوست... چنانکه می دانیم در آن عهد بیشتر جوانان به سرودن اشعار مدیحه و تملق تشویق می شدند و این امر موجب انحراف ذوق ادبی ایشان بود.

حقیقت مطلب آن است که در دوره دیکتاتوری فشار پلیس و سانسور به حدی شدید بود که ذوق را در دل‌های نویسندگان و شاعران خاموش می کرد. شهربانی دستور می داد که اشعار غم انگیز ممنوع است و همه باید در شعر خشنودی و رضایت را بیان کنند. حتی در آن زمان شاعری در وصف جنگل شعری سروده بود و پلیس به بهانه آنکه ممکن است این همان جنگلی باشد که میرزا کوچک خان در آن بوده است انتشار آن شعر را اجازه نداد. در چنین وضعی ادبیات نمی توانست رواج یابد و رواج نیافت... (پیشین، ص. ۴۹ - ۵۰). این قسمت از سخنان خانلری در واقع انتقاد مستقیم و بی پرده‌ای از عملکرد حکمت، صاحب منصب عالی رتبه، مدیر کل، و چند سالی (۱۷-۱۳۱۲) هم کفیل و وزیر وزارت معارف یا فرهنگ آن دوران است. و این یک هم البته شگفت زده می نماید تا بگوید: "هیچ وقت وزارت معارف محصلی را به گفتن یک نوع شعر الزام و اجبار ننموده است و هیچ وقت آنها را از اشعاری که بر طبق قریحه آزادشان بوده منع نمی کرده. آنچه من به خاطر دارم دانش آموزان در مدارس متوسطه و عالیه آزادی کامل داشتند که به هر صورت طبع ایشان آنها را بر می انگیزخت به انشاء قطعات منظوم بپردازند و هر کس غیر از این بگوید برخلاف حقیقت شهادت داده است..." (همانجا، ص. ۵۸).

Tehran le 10 Août 34

Cher Professeur,

Je viens de lire avec son grand
ouvrage que vous avez
si m'ouvrage :



اداره معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه

اداره معارف
تایید و نظارت

Kayanides
râs - i - eqât
f & thême.

Je vous pas hâter davantage
en remercier de tout mon
royes, Cher Professeur, à
ultimement les plus d'œuvre.

Je vous salue

[Signature]

شماره ۱۴۷ / ۹ / ۱۳۳۴
تاریخ ۲۴ / ۸ / ۱۳۳۴

آقای مصطفی میرزا

- ۱- در جواب مکتوب مورخ ۲۴ دی ماه ۱۳۳۴ - شما مبنی بر تقاضای صدور راجع
- ۲- مکتوب در کتابت و نگارش که در وقت فراغ نظر و چون بجز
- ۳- نظیر شده است باشد بدو در بار عایت مکتوب در تاریخ مکتوب
- ۴- شرح و نیز در مصنفات آید بهر مورد مکتوب و نیز آن نیز بهر مورد است
- ۵- مکتوب (در کتابت) در صفحه ۴۰۴
- ۶- مکتوب (در کتابت) در صفحه ۴۰۴
- ۷- مکتوب (در کتابت) در صفحه ۴۰۴
- ۸- مکتوب (در کتابت) در صفحه ۴۰۴
- ۹- مکتوب (در کتابت) در صفحه ۴۰۴



پرویز خانلری در سخنرانی خود دربارهٔ «نثر فارسی در دورهٔ اخیر»، بار دیگر به فضای استبدادی و اثر آن بر فعالیتهای ادبی می‌پردازد. وی در سخن از ماهنامه‌ها و مجلات می‌گوید که «باید این نکته را دربارهٔ مطالب و مندرجات مجلات ادبی یادآوری کرد که شوق و علاقه به تجدد و تنوع و اقتباس انواع جدید ادبیات اروپایی در مجلات نخستین بیشتر بود و به تدریج تنوع و تحقیق تاریخی و ادبی در بارهٔ ادبیات قدیم فارسی رواج یافت و ذوق ایجاد و ابداع را تحت شعاع گذاشت چنانکه بسیاری از نویسندگان و شاعران از سالهای ۱۳۱۰ به بعد وقت و همت خود را به اینگونه تحقیقات مصروف داشتند و اگرچه بعضی آثار برجسته در رشته تحقیقات ادبی به وجود آمده و گوشه‌هایی از تاریخ ادبی ایران در اثر این کوششها روشن شده است باید گفت که رواج بازار این رشته از لحاظ متروک گذاشتن ذوق ابداع زبان آور بوده است». وی سپس به بحث از فضای اختناق و جو سانسور و ممیزی می‌پردازد: «نکتهٔ مهم دیگری که قابل ذکر است اینکه توجه ادیبان و اهل قلم به تحقیقات ادبی در سالهای اخیر نتیجهٔ مقتضیات سیاسی و اجتماعی کشور بوده است. نبودن آزادی و سانسور شدید مطبوعات در دورهٔ دیکتاتوری گذشته به حدی بود که اشعار تغزلی را نیز شهرداری سانسور می‌کرد و ادارهٔ راهنمای روزنامه‌نگاری، به شاعران دستور می‌داد که اشعار غم‌انگیز نسرایند. در آن دوران سیاه که اظهار خشنودی و رضایت اجباری از وظایف افراد ایرانی شمرده می‌شد و به اصطلاح روزنامه‌های زمان همه وظیفه داشتند که نسبت به قائد بزرگوار خود «باز احساسات» کنند حتی عاشق از معشوق حق ناخرسندی و گله نداشت. به این سبب تحقیقات ادبی و تاریخی و آنچه به گذشته مربوط می‌شد، آن هم به طریقی که هیچگونه حکم و قضاوت و اظهار نظری از طرف نویسنده اظهار نشود که با سیاست زمان ناسازگار باشد، سالمترین کارها بود...» (همانجا، ص. ۱۴۱).

حکمت به این سخنان پاسخی نمی‌دهد و توضیحی هم نمی‌دهد که چرا در زمستان ۱۳۱۳ که علی مقدم جزوه‌ای از اشعار مولوی را به نام «پیشکش آوردن اعرابی به بارگاه ایران» همراه با دو طرح هدایت به چاپ رساند از شهربانی خواست که این هر دو را جلب و توقیف کنند و ازیشان تعهد بگیرند که دیگر نه چیزی بنویسند و نه چیزی چاپ کنند (درین باره نگ: «پیشکش آوردن اعرابی به بارگاه ایران» در *وغ و غ ساهاب*، یاد شده، ص. ۲۲۵ - ۲۰۹).

هدایت در تأیید آنچه دربارهٔ ممیزی و سانسور رضاشاهی نوشته بود عین اجازه نامهٔ چاپ سه قطره خون را هم ضمیمه می‌کند. نامه‌ای است به تاریخ ۱۳۱۱/۱/۹ از دایرة انطباعات ادارهٔ معارف وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه خطاب به «آقای صادق خان هدایت». دایرة انطباعات می‌نویسد که «طبع و نشر مجموعهٔ حکایات دهگانه [آی] که در تحت عنوان سه قطره خون و غیره تنظیم شده است... با رعایت اصلاحاتی که در پنج حکایت آن به شرح ذیل در صفحات آن به عمل آمده ... مانعی نخواهد داشت». و در ادامه، صورت «اصلاحات» مبارکه است که می‌آید: «۱ - حکایت 'دانش آکل' در صفحه ۴ و ۵ - حکایت 'مرداب' در صفحه ۳، شش سطر اسقاط شده است. ۳ - حکایت 'صورتکها' در صفحه ۳ و ۴ - حکایت 'مردی که نفسش را کشت' در صفحه ۲ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲. ۵ - حکایت 'اینه شکسته' در صفحه ۲ دو سطر آخر».

در آن زمان علی اصغر خان حکمت از صاحب منصبان و مسئولان عالیرتبه وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه بود و چند ماهی بعد هم (۲۶ شهریور ۱۳۱۲) به کفالت آن وزارتخانه منصوب شد. وی در آن کنگره نویسندگان ایران، هیچ توضیحی نداد که چگونه با "سقاط" شش سطر از صفحه ۳ "گرداب" و دو سطر آخر صفحه ۲ از "گینه شکسته" می توانسته اند هم عفت عمومی را از هرگونه تعرض و دست درازی مصون دارند و هم توطئه های دشمنان وطن را خنثی کنند و هم بالاخره و خاصه سعادت و عظمت شهریار جهانگستر را تأمین کنند! نتیجه اخلاقی آنکه ممیزی عصر طلایی از همان آغاز ابزار کار دولتمندان بود و "مگو و مشنو و منویس" یار و یاور "کور باش، دور باش" نظام قزاق شاهی بود و البته که حکمت حق دارد که به یاد نیاورد چرا که حافظه حاکمان دیروز کوتاه است!

برین سخنان دو نکته را هم باید افزود. نخست آنکه چه بسا که دیگر کتابهای هدایت هم که در آن سالها به چاپ رسیده (زنده بگور، سایه روشن، ترانه های خیام، پروین دختر ساسانی، انیران، ووو...) از مراحم میزان بیدار دل بی نصیب نمانده باشد. البته ازین مقوله "ممیزکاری"، تنها از "ماجرای توقیف نیرنگستان" روایتی در دست است به نقل از زنده یاد مجتبی مینوی: توقیف این کتاب "زیر سرخود هدایت بود" آنهم به این ترتیب که "پس از چاپ نیرنگستان، ناشر کتاب از دادن حق هدایت تن می زد و پشت گوش می انداخت. هدایت که از ناشران ... دل پرخونی داشت، یک نسخه از نیرنگستان را بر داشت و چند جای آن خطهای آبی و سرخ کشید و آن را به آقای مینوی داد و ازیشان خواست که کتاب را نزد "ناظر شرعیات" وزارت فرهنگ ببرند و جاهایی که خط کشیده شده است [را] نشان بدهند و بگویند که در آنجاها کلمات و مطالب دور از ادب و خلاف شرع دارد. آقای مینوی هم چنان کردند که هدایت خواسته بود؛ و کتاب توقیف شد... برای نمونه، چند جمله که هدایت کنار آنها خط کشیده بوده است، در زیر می آوریم:

آب و نمک مهر فاطمه زهراست نباید آن را آلوده کرد و از کسی دریغ کرد؛ «ص. ۵۴».

هر کس شپش ندارد مسلمان نیست؛ «ص ۸۴».

منار سربرنجی - برای بخت گشایی دختران در اصفهان دخترها می روند بالای این منار که در محله جوباره واقع شده روی پله آن گردو می گذارند و این ابیات را می خوانند:

منار سر برنجی	به چیزی میگم نرنجی
میان من دسته میخواد	مرد کمر بسته میخواد؛ «ص. ۱۱۲».

استاد مینوی افزودند: "دیری برنیامد که کتابفروشی دانش، ناشر نیرنگستان، حقی را که می بایست به هدایت بدهد داد. در این وقت هدایت گفته بود: حالا کاری باید کرد که کتاب آزاد بشود" (محمود کتیرایی، کتاب صادق هدایت، تهران، کتابفروشی اشرفی و انتشارات فرزین، ۱۳۴۹، ص. ۲۸-۳۲۷). همه این شوخی - جدیهای وغ وغ ساهایی پس از چاپ و توزیع نیرنگستان پیش آمده است و همچنان که از آنچه نقل شد بر می آید، می بایست به تصمیمی درباره جلودگیری از پخش کتاب و احیاناً جمع آوری آن انجамیده باشد. و این تصمیم هم می بایست در اثر اقدامات مجدد هدایت - مینوی، لغو شده باشد. در هر حال آن کلمات مربوط به

دین اسلام و موضوعهای دور از ادب" هم در نسخ موجود از چاپ اول و هم در چاپهای بعدی موجود است.

بالاخره باید یادآور شد که هدایت که پس از بازگشت (۲۵ تیر ۱۳۰۹) از اقامتی چهارساله در فرنگ، در مقدمه *اوسانه* می نوشت: "ایران رو به تجدد می رود. این تجدد در همه طبقات مردم به خوبی مشهود می شود..." اکنون دیگر به دیده نقد و طنز به اینگونه از تجدد می نگرد و ازین پس نیز هرگز از نقد تند و صریح عصر طلایی باز نمی ایستد. یکی از نخستین نوشته هایی که ازو پس از شهریور ۱۳۲۰ انتشار یافت در نقد طنزآمیز از واژه سازیهای فرهنگستان بود (رجبعلی خوش باور، "فرهنگ فرهنگستان"، مردم، ۸ - ۶ اسفند ۱۳۲۰. این نوشته در مجموعه *ولنگاری*، ۱۳۲۳، تجدید چاپ شده است).

بحث و گفتگوی هدایت از محیط علم و ادب و فرهنگ عصر طلایی ظاهراً به دنبال و در پاسخ پرس و جویی است که ایرانشناس دانمارکی درباره امکان چاپ داستانهایش در ایران از او کرده است. کریستن سن گذشته از پژوهش و تحقیق در زبان و تاریخ و ادبیات ایران، به داستان نویسی هم می پرداخت و از جمله داستانهای کوتاهی هم می نوشت و در نوشتن این داستانها از مضامین ایرانی و شرقی بهره می گرفت. او "داستان نویس نبود اما دیده ای تیزبین و تشخیصی عمیق داشت و به روانشناسی اجتماع و حالات روحی مردم توجه فراوان نشان می داد... از کریستن سن هشت داستان ایرانی (به زبان دانمارکی) در دست است که به تدریج در سالهای مختلف در روزنامه های دانمارک به طبع رسیده است... خمیرمایه و اساس این داستانها فولکلور و فرهنگ و شیوه زندگانی روزمره ماست. نخستین داستان کریستن سن 'شایعه' بود که در سال ۱۹۲۷ در یکی از روزنامه های دانمارک چاپ شد" (فریدون وهمن، "جمالزاده و آرتور کریستن سن: از نخستین داستانهای کوتاه ایرانی"، *ایران شناسی*، سال ۹، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۶، ص. ۹۳ - ۶۹۲). کریستن سن در نامه ای به جمالزاده نوشته است "که در نگارش [این] داستانها تحت تأثیر داستانهای یکی بود یکی نبود او بوده است" (پیشین، ص. ۶۹۱). یکی از داستانهای کوتاه کریستن سن، "در چاپارخانه پاچنار"، از زبان دانمارکی به فارسی ترجمه گردیده است (نگ: پیشین، ص. ۷۰۳ - ۶۹۷).

اما ظاهراً داستانهایی که موضوع بحث و مشورت و نظرخواهی در نامه هدایت است به زبان فرانسه بوده است و می دانیم که ایرانشناس دانمارکی بسیاری از آثار خود را مستقیماً به این زبان می نوشت که در آن عصر همچون زبان علمی جهانی به کار گرفته می شد. سالها بعد، صادق هدایت یکی از داستانهای کریستن سن را از فرانسه به فارسی ترجمه کرد و در ماهنامه سخن به چاپ رساند (نگ: آرتور کریستن سن، "گورستان زنان خیانتکار"، ترجمه صادق هدایت، سخن، سال ۱، شماره های ۸ و ۷، بهمن - اسفند ۱۳۲۲، تجدید چاپ در نوشته های فراموش شده صادق هدایت، گردآوری مریم دانایی برومند، تهران، نگاه، ۱۳۷۶، ص. ۵۲ - ۳۸).

نخستین بار ضمن بحث و گفتگو درباره داستان نویسی در ایران بود که از دو نامه صادق هدایت به آرتور کریستن سن سخن به میان آمد (نگ: فریدون وهمن، "داستان نویسی و داستان نویسان ایران در قرن بیستم"، ادب و هنر ایران در قرن بیستم، خوشه هایی از خرمن ادب و

هنر، شماره ۱۲، نشریه انجمن ادب و هنر - آکادمی لندگ 'سویس'، مؤسسه عصر جدید، دارمشتات، آلمان، ۱۳۸۰، ص. ۹۶-۱۴۳). البته مکاتبه کریستن سن و هدایت به همین دو نامه منحصر نمی شده است و میان این دو، نامه های دیگری هم رد و بدل شده که در گردش ایام ناپدید شده اند. به عنوان اثر و نشانه ای از این رابطه مراسلاتی، می توان خاصه نگاهی کرد به چهار کارت پستالی که کریستن سن به مناسبت در رسیدن سال نو میلادی در روزهای پایانی دسامبر سالهای ۱۹۳۴ و ۱۹۳۵ و ۱۹۳۷ و ۱۹۳۸ برای هدایت فرستاده است. در این میان کارت پستال مورخ ۲۷ دسامبر ۱۹۳۵ [۵ دی ۱۳۱۴] شایسته توجه بیشتری است که سراسر نوشته به فارسی است و فرستاده شده به نشانی "جناب آقای دانشمند آقای صادق هدایت، خیابان هدایت، طهران/ ایران". و به این مضمون: "دوست محترم من، کارت شما رسید و موجب مسرت گردید. من هم امیدوارم که شما سالیان دراز شادمان و نیکبخت بوده باشید" (نگ: از مرز انزوا؛ مجموعه کارت پستالهای صادق هدایت، به کوشش جهانگیر هدایت، تهران، چشمه، ۱۳۸۰، ص. ۹۸-۹۵). درینجا برگردان فارسی دو نامه ای که صادق هدایت در سالهای ۱۳۱۳ و ۱۳۱۴ به زبان فرانسه به آرتور کریستن سن نوشته است به چاپ می رسد. کلماتی که با علامت ستاره مشخص شده، در اصل نامه ها به زبان فارسی نوشته شده است.

ناصر پاکدامن - فریدون وهمن

۱

تهران ۱۰ اوت ۱۹۳۴ [۱۹ مرداد ۱۳۱۳]

استاد عزیز،

کتابهایی را که با لطف فراوان برایم فرستاده بودید با علاقه بسیار مطالعه کردم:

- کیانیان

- خواص الآیات

- "مضمون و موضوع"

بیش ازین نمی خواهم که در بیان تشکرات قلبی تأخیر کنم.

استاد عزیز،

بهترین مراتب صمیمیت مرا بپذیرید.

ارادتمند شما [امضاء]

۲

تهران ۱۷ ژوئن ۱۹۳۵ [۱۸ خرداد ۱۳۱۴]

استاد عزیز،

نامه گرامی شما را به تازگی دریافت کردم و از شما سپاسگزارم. درباره تغییری که می خواهید در داستانهای کوتاه خود بدهید، من فکر می کنم که برخی از آنها را می توان بیش و کم تغییری داد اما برخی دیگر هستند که ممکن است جاذبیت محلی و تاریخی خود را از دست

بدهند. وانگهی چنین امری، کار نسبتاً جدی می طلبد خاصه برای مطابقت دادن داستانهای شما با عصر خلفاء. من فکر می کنم که شما بهتر است آنها را اول به فرانسه چاپ کنید بعداً ترجمه و چاپ آنها به فارسی آسانتر خواهد بود. این کار وقت بینهایت کمتری را لازم خواهد داشت فقط شما باید ترکیبهای فارسی را عوض کنید. مقدمه شما هم به خوبی می تواند درک و دریافت داستانهای شما را توجیه کند.

از سوی دیگر، به نظرم چنین می نماید که تا سالهای سال در ایران ادبیات جدید اروپا را، به استثنای عده ای بسیار معدود، نمی توانند بفهمند و در اینجا به طور کلی رجحان صریحی به چشم می خورد برای رمانهای قطور عامه پسند، پلیسی یا پر حادثه. نخبه اهل ادب ما نیز فقط آثار رمانتیکهای فرانسوی و خاصه هوگو را به عنوان آثار ادبی قدر می گذارند و در برابر هر نوع دیگر ادبیات جدید بیشتر مقاومت و سرکشی نشان می دهند. در مورد قصه و داستان کوتاه، اینها را به عنوان فانتزیهای بچگانه و آسانی تلقی می کنند که فاقد هرگونه ارزش ادبی است و اهل ادب ما منحصرأ به تحقیق، شرح احوال شاعران، یا وقایع تاریخی یا ترجمه رمانتیکهای فرانسوی و انگلیسی که فقط اسمی از آنها به گوششان خورده و یا تبلیغات برای اسلام می پردازند.

به ضمیمه، من یکی از اجازه نامه های کتاب سه قطره خون* خودم را برایتان می فرستم. می توانید ملاحظه کنید که چندین تکه را از دستنویس من حذف کرده اند و به تازگی خبردار شدم که اخیراً از طرف وزارت معارف و آکادمی مشهور ماه فرهنگستان* جدیدالتأسیس، به چاپخانه ها دستوراتی داده شده که ازین پس اجازه ندارند کتابهایی را به چاپ رسانند که مطابق ادبیات رایج نوشته نشده اند و یا که می توانند به شهرت نیک کلاسیکهای ما لطمه بزنند. از همین جا شما می توانید وضعیت را مجسم کنید. نمونه ادبیات جدید منحصر می شود به مجله مهر* و نویسندگان عالیقدری که این مجله را می نویسند به عنوان اقطاب علوم و مشعلدار فلسفه تلقی می شوند! خلاصه امیدوار باشیم که فرهنگستان* ما همه چیز را درست کند.

تقاضا دارد صمیمانه ترین مراتب دوستی مرا بپذیرید.
ارادتمند شما. [امضاء]

در زیر نامه هدایت، کریستن سن پاسخ خود را چنین پیشنویس کرده است:

آقای ص. ه. عزیز،
تشکر از نامه دلپذیر شما که درباره وضعیت ادبی بسیار آموزنده است. فعلاً من آن سرگرمی ادبی کوچکم را کناری می گذارم که به چیزهای دیگر بپردازم.
مثل همه چیزهایی که به توسعه کنونی زبان فارسی مربوط می شود من کنجکاوم که فعالیت فرهنگستان* را ببینم.
از نسخه کلثوم ننه* که لطف کردید و برایم فرستادید از شما بسیار متشکرم. این کتاب برای من بسیار با ارزش است.
خواهش می کنم مرا ارادتمند صمیمی خود تلقی کنید.



کوزن، کوزن

داریوش گارگر

با تمامت مهر،

برای نقاش ارجمند میهنم: علیرضا اسپهبد

من اگر کوزن باشم یا نباشم

سرانجام

از این درختها

یکی درخت فرجام خواهد بود

بهتر که شاخ بر زمین نسایم و تیز بگذرم

از عمر نیم دایره ای را گذشته ام،

ماه کامل می شود

و من می میرم.

کمال رفعت صفایی

افتاد. دیدی که افتاد.

اول یار اینجا آمد سراغت. بعد، چند بار دیگر و بعد، دیگر رهایت نکرد. مهم این نیست که خودش را نشان می دهد و وقتی می رود، چشم که باز می کنی، فکرش دیگر ول کن نیست. گریزان نیستی چون از دیدنش. نمی توانی باشی. بود آخر. و آن طور هم که بود، انگار می خواست باشد همیشه. همین شد شاید، که ماند. جز این هم نباید، نمی تواند باشد، که پیداشدن و دیدارش، مهم هم اگر بود، مال آن وقتها بود فقط. بعد ولش کردی، یا او رهایت کرد شاید. از همان موقع هم، فکر و ذکرَت تنها این شد که: «اینجا چرا؟»

یادش که می افتادی، فکرت به هزار جا کشیده می شد و می رفت سراغ هزار چیز جورواجور. تا که آن روز، خنده ات که گرفت، فکر کردی فهمیده ای. گفتی به خاطر کارِ آن روز آرش است؛ به خودت گفتی. توی ظهر استکھلم، رفت وسط میدان پیروزی، دستهایش را باز کرد به دو طرف و فریاد کشید، با خنده: «این جا اروپاست عزیزجان!»

نه، نگفت «عزیزجان». منتها فکر کردی چون «عزیزجان» ورد زبانش است همیشه، حتماً همین را فکر کرده و باید همین را گفته باشد. نگفت. نمی توانسته گفته باشد. به انگلیسی گفت چون: "This is Europe my friend!"

فکر کردی از همان روز شروع شده است شاید. همان موقع نه، بعد. بعد به خاطرت آمد این، خیلی بعد.

دکتر هم که می رفتی، سئوالهایش بیشتر روی همین دور می زد: «این جا چرا؟». خودت هم اگر می خواستی، باز نمی توانستی لو بدهی، دلت نمی گذاشت. برای هیچ کس نگفته بودی چون. گرچه کهنه شده بود، خیلی کهنه، ولی باز نمی خواستی تعریفش کنی. همین هم نمی گذارد بفهمی که چطور شد حفظش نکردی. ناخودآگاه نبود؛ شک نداری. حفظش نکردی. فقط همین. همه اش را برای دکتر گفتی، تمام و کمال. از اول تا آخر. دکتر هم همه تأکیدش را گذاشت روی این که، وجود او، یا دست کم حضورش در اینجا، باید تأثیر داشته باشد توی وضعیت. این برایت مهم نبود، اصلاً، وگرنه زودتر پیشنهاد دکتر را قبول کرده بودی، خیلی زودتر. تعریفش کرده بودی، چون فکر کرده بودی کمک می کند. نه به وضعیت، به همان نهیبی که دکتر کاشته بود توی ذهنت. که یک ریز ضرب می گرفت توی ذهنت و رهایت نمی کرد: «یک نفر باید موضوع را بداند. دست کم یک نفر دیگر، جز خودت». دنبالش را هم نمی گرفت، که مثلاً بگوید چرا. نمی گفت. اما می دانستی که مقصودش غیر از این نیست که اگر نگویی، روزی روزگاری اتفاق اگر اتفاق نماند و تکرار اگر بشود برای کس و کسانی دیگر، باز همین خواهد شد. ولی همان نشد که دکتر می خواست، یا که فکر کرده بود. نشد و پشیمان شدی و خواستی عوضش کنی، بزش گردانی. تلاش کردی پنهان کنی هرچه را گفته ای، یا لو داده ای، آن طور که به خودت می گفتی.

تعریف که کردی، دکتر گفت: «شاید چون این جا، توی سوئد هم گوزن زیاد است؟!». بهت زد. «چه ربطی به هم دارند اصلاً؟» قبول نکردی. گفتی این طور نیست. به دروغ هم گفتی که خودت به این فکر کرده بوده ای قبلاً. گفتی: «گوزن همه جا گوزن است. اما گوزن که گوزن نیست!» گفتی و نگاهت که کرد، آن طور که نگاهت کرد، فهمیدی چیزی دیگر رسیده به ذهنت، و می خواهد بکشاندت به جاهای دیگر، و رسیدی. همین هم شد که گفتی: «نه دکتر! این چیزی نیست که بشود از دستش خلاص شد. چیزی نیست که آدم بتواند فرار کند از دستش». بعد، خجالت کشیدی و خنده ات گرفت که داشته ای درس روان شناسی می داده ای به او که تخصصش را داشت.

حالا هم مثل همان وقتهاست. جایش مهم نیست اصلاً، همه جا هست چون. هر جا باشی، باید منتظر باشی پیدایش بشود. فرقی هم نمی کند شب اپسالا خوابیده باشی یا استکهلم، یا حتی بروی بیرون از سوئد، بروی پاریس یا فرانکفورت یا آمستردام. «اروپاست

اینجا؛ مگر نگفت آرش؟ این را به خودت می‌گویی، وقتی پیدایش می‌شود. مثل آن وقتها اما، دیگر برایت مهم نیست که «اینجا چرا؟». حالا، چندسال است دیگر، پیدایش که می‌شود، ول می‌کنی همه آن سئوالها را. از خودت می‌گذری حتی، و فکر می‌کنی که افتاد. دیدی که افتاد.

کار خودش بود. یک‌ذره هم شک نکردی. نمی‌شد، کس دیگری نبود آخر، که بشود، که بخواهی شک کنی اصلاً.

هرچه فکر می‌کنی، نمی‌فهمی، سر در نمی‌آوری که چرا نشناختی‌اش از همان اول. نمی‌دانی چطور شد. باید می‌شناختی چون. حالا، یادت می‌آید و می‌بینی فشار هم آوردی به ذهنت، ولی نشد، یادت نیامد.

از دور که دیدی‌اش، تند نمی‌رفت اول و فکر کردی احتیاجی نیست تند بروی. فکر کردی با همان قدمهای معمولی هم، اگر بخواهی بررسی و رد بشوی، جلو بزنی حتی از او، زمان زیادی لازم نیست.

همین توی ذهنت بود، که نگاه کردی دیدی تند کرده است و بلند شد قدمهایت، بلند و بلندتر.

حالا می‌بینی تقصیر تو، تقصیر خودت بوده است همه‌اش. مگر نه که فکر کرده بودی چرا تنها بروی؟ بعد - همان موقع نه - فکر کردی شاید فکر او را کرده بوده‌ای و قصدت این بوده که او تنها نرود. نمی‌شد. به خودت گفتی: «کسی چیزی نپرسیده که، چرا دروغ بگویی؟» و دیدی نمی‌توانی خودت را گول بزنی و عوض کردی، عوض شد هرچه توی ذهنت می‌گذشت. آن وقت یادت آمد که فکر خودت را کرده بوده‌ای فقط. یادت آمد که از جلو بودن او ترسیده بودی. غیر از آن، از تهایی، از تنهارفتن خودت خواسته بودی سر بزنی، فقط خودت. دیدی که تقصیر خودت بوده و دیدی حالا داری دنبال سهم خودت از تقصیر می‌گرددی. دیدی برعکس است، یا برعکس شده است همه چیز. به خودت گفته بودی: «بلد هم اگر نباشد، تنها نیستم دست کم، تنها نمی‌روم.» یادت آمد اول فکر کرده بودی که بعید هم نیست بلد نباشد، اصلاً. بعد جا خورده بودی، که بلد اگر نباشد، پس چطور به راه زده است؟ و فکر کرده بودی بلد هم اگر نباشد، هر کس ببیندش، با آن لباسها، کمکش می‌کند حتماً. بعد یادت آمد و ندانستی چرا وقتی دیدی‌اش، فکر کردی و، در ذهنت گذشت حتی، که آشنا نیست. و بود. به خودت گفتی جوان است. پیر بود اما، با آن موهای کوتاه، که پوشیده بودندشان. وقتی دیدی، وقتی هم دانستی، به روی خودت نیاوردی، قبول نکردی باز.

افتاد. دیدی که افتاد. گرچه، «افتاد»، رسا نیست. فعل درستی نیست اصلاً: کامل

نیست.

شکست!

تا شد قامتش!

تلوتلو نخورد، یا اینکه سکندری برود. شکست. شکست!

شکست، چون زانوهایش زمین خورد. اول زانوی دست چپ و بعد، راست. البته اگر بشود در مورد او، به جای آرنج بگویم زانو. زمین خورد، چون نا نداشت. چون جان نداشت برای نگه داشتنتان، بس نبود جانش، اگر هم داشت. منتها، بعضی وقتها فکر می کنی که این نبود. فکر می کنی زانوها را خودش زمین زد. کوبیدشان زمین، که نیرو بگیرد، که ته مانده نیرویش را، هرچه هست، جمع کند که نگذارد بیفتد، یا خم بشود سرش. نه مگر که گردنش را بالا نگه داشته بود؟ نه آیا که اول باید سرش می افتاد پایین و با همان حال، توی همان حالت، زانوهایش می خورد زمین، هردوتا با هم؟ یا اول چپ و بعد، آن یکی؟ چشم که می بندی و اینها که زنده می شود توی یادت، می بینی نه، خودش زمینشان زد. کوبیدشان زمین. فقط می خواست سرش را بالا نگه دارد چون.

«شاید می خواست ببیند باز؟» از خودت می پرسی، می خواست روبرو را ببیند شاید. شاید آن را که تیر انداخته بود، و تو را هم حتی، کنار او. شاخه های درخت را شاید، شاید تکه تکه های آفتاب را می خواست ببیند از لای شاخه ها و برگها، شاید آسمان را، یا هرچه. هرچه بود، می خواست سرش را بالا نگه دارد. همین بود فقط. می دانستی نمی شود، نمی توانی برگردی. حتی گفتی، پرسیدی از خودت: «برگردم که چی؟»

می دانستی کار بیهوده ای کرده ای اگر برگردی. بعد - نه همان موقع - یادت آمد و خندیدی. دیدی احمقانه است، احمقانه بوده است فکرت، ابلهانه. دیدی از خودت ترسیده بوده ای. یادت آمد و فهمیدی و غیظت گرفت، بدت آمد از خودت. حتی نگاه نکردی پشت سرت. چه احتیاجی بود؟ کار او بود. می دانستی خودش است. همان وقت یادت آمد. یادت آمد که از پشت سر هم آن را دیده بودی. کامل هم دیده بودی. کامل می شد، اگر تکه ها را، هرچه دیده بودی تکه، تکه، تکه، می چیدی، می گذاشتی کنار هم.

بعد، عقب رفتی. با یادت برگشتی عقب و خودت را دیدی، همراه او. دیدی و دیدی نیازی هم به دقت نیست. دیدی مهم هم نیست و چیزی را عوض نمی کند اگر از پشت سر، وقتی که می آمده ای، آن را ندیده باشی. دیدی یک قدم که پیش می افتی، نگاهت به پهلو که می افتد، می بینی اش. لوله اش را می بینی، می خورد اصلاً توی چشمت لوله اش، که بیرون آمده، بیرون زده از پشت شانه اش.

بیشتر هم دیدی. بعد دیدی. دیدی حرف که می زند، نگاهش که می کنی تا دهانش

را به حرف زدن ببینی، بی که بخواهی کنجکاو کنی، تسمه اش را هم می بینی، می بینی که از بالای شانه اش شروع شده و همان طور از روی لباس بلند و یک تکه اش راه گرفته رفته است زیر بغل و همان جا گم می شود و بقیه اش دیگر پیدا نیست.

دیدی. اما مگر مهم بود این؟ مگر قبلش کم دیده بودی تفنگ؟ آن موقع اما، به فکر نرسید که به قصد نگاهش کنی. به این نیت که توی دست کسی باشد، رو به یکی دیگر. بعد فکر کردی دلیلی نداشته این نیت به ذهنت خطور کند با تماشایش. بعد یادت آمد و دیدی که خود تفنگ نه، با او بودنش عجیب بوده. این که چون او بی تفنگ داشته باشد. بعد فکر کردی بهت شاید از حرفهایش بوده. حرفهایی که فکر کردی چیزی تویشان نیست و بعد گذاشتی شان کنار هم، مثل تکه تکه های تصویر تفنگ، چیدی شان کنار هم و کنار آن نگاهها، و دیدی اشتباه کرده بودی. دیدی جزء به جزء، همه ربط داشت به هم و می چسبید به هم، با تفنگ هم حتی. آن موقع اما فکر کردی که با هیچ کدامشان و توی هیچ کدامشان چیزی نیست. توی نگاهش هم حتی. نگاهش. نگاهش که بعد نشست توی یادت و جفت شد با نگاه او، و ماند همان جا. ماند که بماند.

همه شان را که گذاشتی کنار هم، دوباره او را دیدی. دیدی که افتاد. دیدی که شکست.

بعد فکر کردی که آن موقع هم شاید همین بوده آن فکری که از ذهنت گذشته بوده است. و بعد، به فاصله چند لحظه، فکر کردی بهتر است فکر نکنی، ذهنت را پُر نکنی از تصویری، مثلاً، به آن صورت. دیدی اگر این جور فکر کنی، اگر بفهمد، از نگاهت یا هر جور، ممکن است راهش را بگیرد، برود، راهش را جدا کند. و نمی خواستی. این را نمی خواستی.

بعدتر هم که فکر کردی، یادت نیامد که استفاده از تفنگ را تا آن موقع دیده باشی. شنیده بودی، خوانده بودی، توی فیلم و از نزدیک هم دیده بودی. هزار دفعه و بیشتر هم. اما زنده ندیده بودی. هیچ کدامشان را. چه آن که بیندازد، چه آن که بیفتد.

بس بود که یک قدم، فقط یک قدم برگردی و ببینی اش. ببینی که قیافه اش چطور شده، چه حالتی پیدا کرده حالا. ببینی باز خودش است یا نه. ببینی هنوز آیا همان طور است، همان طور که بود، مثل بقیه، مثل همه، مثل آن وقت که دیدی اش؟ برنگشتی اما.

بعد، یادت آمد که ترسیده بوده ای. ترس این که نکند برگردی و ببینی خودش است هنوز، اما دیگر نشود، دیگر نتوانی بشناسی اش. همین بود ترست. و خودش مگر کم بود این؟

اصلاً نگفت. چه نیازی به گفتن؟ معلوم بود وقتی تو ببینی، او هم حتماً می بیند. دیگر نیازی به دانستن او، نیازی به فکر کردن تو یا پرسیدن او نبود.

داشتید می رفتید رو به تپه و داشت می آمد، از روبرو، اما او هم رو به تپه. کج

می آمد اما. گردنش را بالا گرفته بود و، بفهمی-نفهمی، سینه را هم جلو داده بود. خوش-خوش می آمد. مست نه، شنگول. این که، مثلاً، یکی-دو پیکتی زده باشد، نه بیشتر. نیمی این دست و این پا را کج می گذاشت، نیمی آن یکپا را، طوری که فکر کردی هرکس ببیند، اول فکر می کند مست است او؛ گوزن مست. فکر کردی حتی اگر به خاطر همین هم باشد که سرش را بالا گرفته است، بی ترسی از شاخه ها، باز خیلی جرأت کرده، خیلی هنر است همین هم.

دیدي و لبخند زدي به دیدنش، به خوش-خوش آمدنش. خوش آمد، خوش نشست آمدنش به دلت.

هنوز رذ نشده بودی اما، که به فکرت رسید. نه، فکر نکردی. حالا فکر می کنی می بینی همین جوری و یکدفعه، بی که فکر کنی، راه افتادی. راه افتادی رفتی. شاید دیدی ایستادن ندارد دیگر. خواستی، فکر کردی که برگردی بروی بالای سرش. بعد فکر کردی تاب دیدنش را نداری. تاب نگاه کردن به چشمهایش، که حالا دیگر شاید بسته بود. شاید سرش اگر کج، به پهلوی افتاده بود، خون بیرون ریخته از دهانش، راه گرفته روی چشمهایی، حالا دیگر شاید باز شاید بسته. فکر کردی گرچه درغلتیده، اما اگر هنوز سینه اش بالا و پایین بشود؟ فکر کردی و دیدی ایستادن ندارد، نگاه کردن ندارد دیگر. نمی توانی هم، کار تو نیست دیدنش، اگر نگاه کردن هم داشته باشد.

همین هم بود که راحت را گرفتی رفتی. رفتی رو به همان سربالایی، رو به تپه ای که تازه افتاده بودی توی دامنه اش، بالاسر او. جایی که گرچه به نظر می آمد ولش کرده حالا، اما هنوز پُر است و انگار نمی تواند، نمی خواهد خالی شود، رها شود از آن صدا. صدایی که بلند شد. بلند شد و پیچید.

می رفت که پادش بماند توی گوشه های، که افتادی روی سینه تپه. به جای آن که برگردی، به جای آنکه سرت را بچرخانی رو به پایین، گرفتی اش بالا و بالای تپه، انحنای پهن بالای تپه را نگاه کردی. نگاهش کردی و فکر کردی اگر نه خودت، دلت دارد دنبال همانی می گردد که او با همان شنگول آمدنش هوایش را داشت به گمانت، به چشمت. همانی که حالا هرچه می کنی، نمی بینی، نمی توانی ببینی اش. نمی دانستی چه، اما همان، همانی که شاید صدایش کرده بود و واداشته بودش که کج برود مدام، مدام راهش را کج کند رو به همین سو، رو به تپه.

ولت نمی کرد و می دانستی، همان موقع هم، که به این زودی ها ولت نخواهد کرد؛ آن موقع نمی دانستی که هیچ وقت، صدای تیر نبود، یا بوی باروت، که از پشت سر بلند شده بود و از همان لحظه بلندشدنش هم داشت با یاد می رفت، هیچ کدام، فقط پاها. پاهایش بود فقط، زانویی که زد، زد و سرش را بالا گرفت. فکر کردی، همان موقع، فشار آورد به زانوها. بعد فکر کردی که فکر کرده بودی دارد فشار می آورد به تمام پیکرش،

دارد فشار می‌آورد به زانوها، به آرنج دستها، که شاید بشود، شاید بتواند سینه‌اش را جلو بدهد باز. شاید بتواند تابی، قوسی بدهد به گردنش دوباره.

داشتی پشیمان می‌شدی.

دیدی باید بر می‌گشته‌ای. باید می‌رفته‌ای نگاه می‌انداخته‌ای به چشمهایش. کسی چه می‌داند، شاید همان نمی‌ماند، همانی که به لحظه فشار آوردن به انگشتش، به ماشه - ندیده بودی که - همان که به لحظه چکاندن. ولی آیا نباید باز هم همان می‌بود که دوخته می‌شد به تو و حرف می‌زد؟ و اگر همان بود؟ نه، این نبود. چیز دیگری بود آنچه پشیمان می‌کرد. چیز دیگری بود آنچه وسوسه در جانت می‌انداخت که برگردی دوباره. منتها نمی‌دانستی چه. پیدایش نمی‌کردی.

غیر از این، خودت هم بودی، و این که می‌پرسید چرا ناپستادی، چرا نرفتی بالای سرش؟ شنیدی و فکر کردی. گفتی، پرسیدی از خودت: «اگر می‌خواست حرفی بزند، اگر چیزی می‌خواست بگوید، حتی همان که قبلاً گفته بود، وقتی خوش - خوش آمدنش را دیدم از رویرو، باید چه می‌گفتم، چطور جواب آن چشمها را می‌دادم، که شاید بسته بود وقتی می‌رسیدم، شاید باز، شاید خونی؟»

همه را پرسیدی، گفتی؛ اما دیدی پشیمانی باز.

دور هم شده بودی، خیلی دور، شاید توجیه بود این. با این حال، دوباره فکر کردی برگردی از همانجا. برگردی و ببینی چه کرده است، چه می‌کند حالا. ولی نشد، نتوانستی، که دیدی خواست نبوده و رسیده‌ای به بالا، به یال تپه.

و آنجا، همانجا دیدی‌اش، همان لحظه. دیدی و ترسیدی با همان نگاه اول، فکر کردی چطور ممکن است؟ فکر کردی ندیده‌ای، نباید ببینی. فکر کردی اینجا نباید باشد. فکر کردی ندیده‌ای و اشتباه دیده‌ای، فکر کرده‌ای اصلاً. خواستی برگردی، رو برگردانی دست کم. نه که برگردی بروی سراغ او، که شاید زنده باشد. یا برگردی سراغ او، ببینی چکار می‌کند حالا با تفنگش، یا او. فقط برگردی، که اینجا نباشی، که او را نبینی. برگردی که نکند چشمت خطا کرده باشد و راست باشد آنجا بودنش، درست در چند قدمی‌ات، ایستاده، گردن افراشته، خیره به تو.

ولی نشد. بعد یادت آمد دیدی پاهایت فرمان نبرد و ماندی. همانجا ماندی. دست خودت نبود چون. ماندی و زل زدی به خودش، به چشمهایش.

آخر، جنگلی نبود آنجا، درختی، شاخه‌ای نبود که بترسی، که فکر کند شاخهای بلندش گیر می‌کند به آن‌ها. که فکر کنی باید بترسد از اینکه شاخهایش را گیر بیندازند شاخه‌ها. توی سربایینی ایستاده بود چون، آن سوی تپه. شاید هم یک لحظه دیگر می‌خواست یک پا این سو، یکی آن طرف، راه بیفتد و بیاید. کج بیاید. شاید. اما، حالا نبود آن یک لحظه دیگر. حالا ایستاده بود آنجا، رو به تو، در چند قدمی‌ات.

خودش بود، همو. یا مثل او شاید. شاخهایش را آخر نمی‌شد شمرد از آنجا و فکر هم نکردی بروی بشمری از نزدیکتر، که چندساله است. چون دیدی مال آن یکی را که نشمرده بودی که حالا بخواهی مقایسه‌اش کنی با این. آن یکی اما کدام بود دیگر؟ همانکه بعد، جلودادن سینه‌اش را تعریف کردی برای بچه‌ها و یکیشان قصه آن درس توی کتاب را یادش آورد، مال سالهای اول مدرسه، همان دودن توی جنگل و گیرافتادن شاخها توی شاخه‌ها؟ گفت و تعریف که کردی، توضیح که دادی بیشتر، گفت غرور است اسمش. گفت همان است که فکر کرده بودی مال مستی است. همان دیدن شاخه‌ها و به روی خود نیاوردن، ایا نکردن. همان سینه‌جلودادن و شکل و تکانی که آمدنش، خوش-خوش آمدنش داشته است. گفت و گفתי خوش آمده بود به دلت هرچه بود، گفתי خوش است یادش، هنوز هم زخمی، با دل زخمی حتی. گفתי و گفت معلوم است. باید هم خوش باشد. غرور است آخر. فرق می‌کند با آن یکی، با نخوت، با تکبر. فاصله‌شان هم درست همانقدرهاست، همانقدر، فاصله شاخها و شاخه‌ها. اما، مال کدامشان بود غرور؟ کدامشان است آن یکی؟ همو نبود این؟ مثل او بود آخر. او بود خودش.

آن روز به ذهنت رسید که: «مهم نیست!». آن روز که بهروز گفت پرویز مدتهاست خواب یک گوزن را می‌بیند، نفهمیدی چرا خودت را زدی به آن راه. جوابی نداشت حرف پرویز و جوابی نمی‌خواست اصلاً او. «خبری بود جمله‌اش. نبود مگر؟» این را بعد به خودت گفתי، پرسیدی از خودت.

بعد از او فرامرز گفت، یک روز دیگر. گفت که بهمن مدتیست گیر گوزن افتاده و ولش نمی‌کند شبها. گفت به خوابش می‌آمده همه شب. گفت بدبختی این است که حالا دیگر روزها هم هست، یکریز. نشد، یا دیر به ذهنت رسید که باید سکوت کنی. گفתי: «کدام؟»

نه! فرامرز نگفت گوزن، چون آن وقت احتیاجی نبود بررسی: «کدام؟». بعد فکر کردی شاید گفته بوده است: «آن گوزن». چون وقتی پرسیدی، گفت: «بهمن. بهمن خودمان!» بعد از آن احتیاجی نبود دیگر بررسی. اما نشد. هم نشد و هم نتوانستی و پرسیدی باز. گفתי: «بهمن نه، گوزن. کدام گوزن؟»

بدجوری نگاهت کرد فرامرز. نگران بود نگاهش. فکر کردی ترسیده است شاید مریض شده باشی دوباره. ولی زود، خیلی زود، خودش را جمع و جور کرد و گفت: «گوزن، گوزن! می‌دانی... گوزن!»

و خواست شکلی بسازد شاید. شاید طرحی بزند با دست از گوزن، از شاخها، هیکلش، از بلندی دست و پا و قامت. نزد، که نشد. انداخت دستهایش را و آهسته‌تر

پرسید، با احتیاط، نگران، با همان ترس پرسید، که برگشته بود دوباره، سریع: «مگر خبر نداری تو؟»

که گفتی: «آها!» که به جایش خواسته بودی پرسی: «اذیت؟!» خواسته بودی بگویی: «اذیت که نمی‌کند گوزن. غصه است، دلسوزی، غصه از دست دادن... نه، نباید گوزن باشد.» نشده بود، نگفته بودی، هیچ چیز. بعد هم نگفتی. برای هیچ کس.

حالا، یادت می‌آید هرشب، مثل همه این سالها هم، باز فرقی نمی‌کند کجا باشی، شب کجا خوابیده باشی: ایسالا، مونیخ، آمستردام یا هرجا. و برایست سؤال شده دیگر، مدتهاست، که به خانه اگر برگردی، آنجا هم آیا هست، سراغت را آنجا هم می‌گیرد آیا؟ آخر، تجربه شده دیگر برایست، که ربطی، هیچ ربطی نمی‌تواند داشته باشد به جای بیدارشدنت، مطلقاً.

می‌آید. همان همیشگی هم هست. یادت که می‌آید، نه، نه، کار یاد نیست، با کزکز سوزش زانوهایت شروع می‌شود، بعد از درد. اول زانویت است و بعد فکر می‌کنی، می‌بینی که آرنج است، آرنجهایت. اول چپ و بعد، راست. همیشه هم، درست همان موقع است که یادت می‌آید. یادت می‌آید و فکر می‌کنی. دنبال فکر هم، سراغت را در خواب می‌گیرد، همیشه. خوابشان، خوابِ هردوشان. خوابِ او، که وقتی چشم‌درچشم می‌شوید با هم، تا گردن نگه دارد یا راست کند، زانو می‌کوبد به زمین. خوابِ آن یکی، بعد از صدای تیر، آن بالا. خوابِ گوزنِ پشتِ تبه، که در چندقدمی ات ایستاده و دستمال سفیدی که توی دستهایش گرفته، نیمی از صورتش، پایین صورت تا زیر چشمهایش را پوشانده است. که دستمال هم اگر توی دستش، اگر روی صورتش نباشد، می‌فهمی، تنها تو هم نه، همه می‌فهمند، هرکس ببیندش، که دارد گریه می‌کند.

مثل آن اوایل هم نیست دیگر، که همه‌اش فکر می‌کردی: «این جا چرا؟! چطور شد که اینجا پیدایش شد؟!» دیگر به افتادنش هم فکر نمی‌کنی، که بعدتر، توی یادت به عقب رفتی یک روز، عقب، عقب، به همان روز، و دیدی، فهمیدی افتادن نبوده است. یا او، که تیر انداخت، و به خودت، که راه گرفته بودی، رفته بودی دنبال او، و ماندی، همراهش ماندی، حتی تفنگش را هم که دیدی. یا آن گوزنها که شنیده بودی توی خواب بقیه هستند و توی بیداریشان هم، شب و روز. به هیچ کدامشان فکر نمی‌کنی دیگر. حالا، وقتی می‌بینی‌اش، چشم در چشم که می‌شوید با هم، ذهنت پُر می‌شود از این که کدامشان بیشتر به چشمش می‌آید، یا به کدامیک از گوزنهای توی یادت شبیه است؟ فکر می‌کنی که اشک توی چشم کدامشان است، توی چشم کدام گوزن؟

غزلواره اندیشیدن به عشق

اسماعیل خوئی

"Truth is beauty, beauty truth"
John Keats

همیشه گوهره عشق مرا غمگین می‌کند:
دُرست

چه بودنی که نبودن را می‌ماند،
یا داشتنی چون نداشتن

که زندگی‌ست
که می‌تواند امکان دلکشی آزادی باشد
به لحظه لحظه عمری
که لحظه لحظه آن
حلقه‌های زنجیری‌ست

که بند و پیوندت
با تاریخ بندگی‌ست.

همیشه اندیشیدن به عشق مرا غمگین می‌کند:
خدای من!

اگر که زیبایی شکل دیدنی‌ی راستی‌ست،
چراست

و از کجاست

که روی دوست

- همین که چشم درون را برهنه می‌کنی
از عینک فریب تمنای پوست-

دروغ رنگینی از کار در می‌آید:

- چگونه گویم؟-

خواب خرمی از یک پگاه بهاری

و یا
خیال‌واره‌ای از یک رنگین کمان
که از سرایش غمشادی در بلورۀ اشک تو بوده است،
نه از همایش باران و آفتاب،
آری،
که چتر زیبایش بر می‌گشوده است:
نقاب ناپایائی از نگارۀ یک نوشخند
بر اخم زخمی‌ی این پرچرک و پرچروک‌ترین آسمان.

همیشه دم زدن از عشق به خاموشی‌ام رساند باز:
دُرُست

همچون شعر،
که، هر چه بیشتر می‌گویمش،
نگفته‌تر می‌ماند باز.

همیشه،
اما،

احساسِ عشق،
با آشنائی بیگانه وار و
حضورِ هرباره و هماره نهان‌آشکارِ خویش،
مرا

به کودکی برمی‌گرداند:
به کودکی،

به پگاه خدا؛
به روزهائی در کوچه‌های خاکی‌ی پرآفتاب
و ترکه‌ای

که به ترکش سوار می‌شدم و
در فضای ابری‌ی افسانۀ شبانۀ مادر بزرگ
اسب می‌تازاندم؛

و، هملگامِ سوارانِ باستانی،
تا کجای چه هنگامه‌ها

که پیش می‌راندم:
به کودکی،

به جهانی که تازه داشت خودش را می‌ساخت

و می‌شناخت؛
 به نیمروزانی، چون خواب و خستگی، خاموش،
 که رنگبازی‌ی آرسی‌ها،
 با منشور شیشگکهاشان،
 در سایه روشنِ طنبی،
 تصویری از تصوّر شهرِ فرنگ
 می‌پرداخت:

به کودکی،
 آری:
 به "گنگ خواب دیده" جانم:
 به آستانهٔ آغازِ من:
 به خواستگاهِ خیال:
 به شعرِ لال:
 که می‌تراوید از ژرفهٔ شبانی مهتاب پوش
 که گربه‌ای می‌گشتم، باز یگوش؛
 و عکسِ ماهی‌ی سیمینِ ماه را،
 در آبِ حوض،
 به روشنی می‌دیدم
 که نیم لحظه شکیبائی و
 کمی تلاشِ دگر مانده
 تا شکار کنم.

- "چه می‌کنی، پسر!"
 باز یگوشی
 بس است.
 به کار خویش برس:
 به دست و مشقات؛
 هیچ را شکار نکرده‌ست هیچکس.
 بدان و آگاه باش:
 نه هرچه‌ای که در دیدرس
 تو را بر او
 به شکیبائی و تلاش
 دسترس است."

- "من از تو یادگرفتم، اما:

- مادرِ بزرگ‌ترین رؤیاهایم،

بزرگِ جانم، مادرِ بزرگِ حان ۱ -

من از تو یادگرفتم

که، چون تو، کودک باشم،

تا باشم؛

و، در هزارتو - پستویهٔ شگفتی و پرسیدن،

پناهجوی و گریزان،

با خدای زیرکِ خود

قایم باشک بازی کنم.

من از تو آموختم رؤیا دیدن با چشمان باز را.

بین:

هم اکنون نیز

می‌توانم

کنار پنجره بنشینم

و از خمیرمایهٔ این ابرهای بی باران،

با تیشهٔ نگاه،

برای خود

مجسمه سازی کنم؛

و جان دهم مجسمه‌هایم را

از گرگ و میش و شیر و آدم و پیل و

عقاب و کرکس و ببر و درخت و جنگل و روباه و

عقاب و کرکس، روباه گرگ

و گرگ میش، آدم درخت، ببر آدم، پرنده پیل

و هر ندیدهٔ دیگر

که شک ندارم هست؛

چرا که من می‌خواهم باشد؛

و می‌توانم،

حتا،

بی آن که دست برآرم به هیچ خشم و خشونت،

نظام دلخواهم را

در جنگلشهرِ چشم ساختِ خود

برقرار کنم؛

چنان که، خوشتر اگر داشتم،

قرارِ فصلها را نیز برهم زنم؛
و یا که این یک را بردارم
و آن یکی را بر جایش بگذارم؛
و یا که سالها را یکسره پائیز یا بهار کنم.
و رام خود دارم،
به تازیانه ابریشمین لبخندی،
ژنده پیلِ عاصی پائیز را؛
و، با کمند فقط یک نگاهخند،
بهار را نیز
مهار کنم.

باری.
مرا تو کودک بارآوردی.
من از نگاه تو می بینم رؤیای این همه را.
توئی
هنوز
که پر می داری هیچای این همه را.
من از تو دارم،
آری،
دنیای این همه را.

و پلکانم بودی،
آمیزه خجسته‌ای از پای و بال،
برای بالا رفتن
تا واقعیتِ نابِ خیال.

و، پس،
در آستانه پیری نیز،
اگر نه چنگ زنم در محال،
بگو چکار کنم،
مادر جان!
بگو چه کار کنم؟!۱۹

بیست و هشتم ژانویه ۹۸ - بیدرکجا

دو شعر از هنجوچهر یگتائی

۱

مزامیرِ سلام

با مرغ پرواز می‌کنم
با مور راه می‌روم
به نگاه به نگاه

میانِ گذران
در اختیار باد می‌مانم
در اختیارِ وقت و پژواکِ وقت و سایه‌های وقت

دستهای به شما نرسیده من
اندیشناکی منتظرم!

سهولتی در تنفس من نیست
در اختیار راه می‌مانم
در اختیارِ علف
در اختیارِ درخت
دستهای به بغل مانده من
با بیراه با بی‌وقتی!
در انتظارِ حضور می‌مانم
به نگاه به نگاه
اینجا که منم

قدم تو خوشست
صدای تو خوشست
آداب تو
خوشست

۲۶ جولای ۱۹۹۳ - نیویورک

۲

کوبه

بی من چگونه کار داری
با چفت خانه‌ی من قفل گشته
شکر ز گیسست که قرض می‌گیری
در این میانه - دست ولایت
محزون نشانده زمانم را این سو و آن سو :
در لرزه‌ی هراس در منجنیق جنایت
چگونه سخن لطیف انشاء کنم اصیل سازم
که اسیر آه نباشد
یا قید حیف حیف حیف
از چشم احترامم افتاده جان عزیزِ سرمایه :
تو پیرگشته مگر سرزمین من
که از نشستن با من کناره‌ای
یا خام گشته مگر سرزمین من
که اشخاص زخم و ضربه و زجری
و
برادر انصاف نیستی.

دوازده می ۱۹۹۷ - نیویورک

اتوبیوگرافی قبل از میلاد

یا خود شرح حالی یکنفر جنین

هادی خرسندی

تولد مبارک

من زمانی که نطفه ام می بست
کشف کردم که زندگی هم هست
نطفه ی من همین که شد بسته
شدم از دست زندگی خسته
فکر کردم که انتحار کنم
از همین مرحله فرار کنم
زندگی زیباست

مادرم اولش که حامله شد
هیکل من شبیه یک زله شد
زله ی من که یک کمی شد سفت
دلم از بازی زمانه گرفت
پاک سررفته بود حوصله ام
حرص خوردم که من چرا زله ام
خوب من اهل شور و شر بودم
زله بودم ولی بشر بودم
از زمانی که بوده ام اسپرم
داشتم از شما چه پنهان کرم
بین اسپرم های ارسالی
شهره بودم به ذوق و با حالی
واقعاً مایه حسد بودم
چند فن جودو بلد بودم
شده بودم به صورت فطری
قهرمان شنای صد متری

لاتاری حیات

کاروانی ز تخمه پر میرفت
خیل اسپرم چون شتر میرفت

من روانه شدم به قبراقی
فاصله میگریتم از باقی
هدفم زندگی آتی بود
راه پیمائیم حیاتی بود
گفتم انسان پر امیدم من
گرچه اسپرم ماتوزوئیدم من
مثل قرقی در آب میرفتم
یک نفس با شتاب میرفتم
رفتم از تخمراهه های حیات
سوی سلول های ثابت و ثبات
رفتم و با تمام جان رفتم
مثل مائو شناکتان رفتم
نیم میلیارد از صغیر و کبیر
همه رفتیم جانب تقدیر
هرکسی در تلاش آینده
که به تخمک شود پناهنده

در زندگی زخم هائی هست

آخرش من یکی قبول شدم
وارد تخمک اوول شدم
مابقی جمله پشت در ماندند
دست از پا درازتر ماندند
من در آنجا خودی نشان دادم
به ادب یک دمی تکان دادم
با همان یاخته شدم ترکیب
نطفه ام بسته شد به این ترتیب
نطفه ی من همین که شد بسته
شدم از دست زندگی خسته

اولین خواب جنین

اولین دفعه ای که خوابیدم
خواب خیلی مزخرفی دیدم
نطفه گویا ز خواب پی خیرست
بیخبر از شب است و از سحرست
به خیالش که هست بیداری
یکی از کارهای اجباری
من ولی روی خستگی زیاد
دیپرشن یا بگو فلان گشاد
خواب را کشف کردم اول کار
کاشی دیگر نمیشدم بیدار
خواب دیدم که مادرم غمگین
رفته پیش پزشک سقط جنین

کابوس کورتاژ

کردم از وحشتم فنان و هوار
اولین خواب و اینهمه آزار
عینهو فیلم های وحشتناک
باز زحمت به آلفرد هیچکاک
ای هوار، آی داد، آی بیداد
ظلم و دیکتاتوری و استبداد
آی ای مردمان کوی و محل
ای دبیرکل سازمان ملل
بشتابید که مرا کشتند
قاتل و قاتلان همین پشتند
نقشه ی قتل من کشیده شده
دکتری با ملاقه دیده شده

تف به این زندگانی فانی
که شدم گوسفند قربانی
نطفه ی من هنوز نیم پند است
تیلیفون وکیل من چند است؟

اعلیحضرت جنین

همچنانی که فحش میدادم
یاد شاپور دوم افتادم
آنکه از توی خیک مادر خویش
صاف، شد پادشاه کشور خویش
پس چه شد آن جنین نوازی ها؟
با جنین، پادشاه سازی ها؟
بادروغست و بی اساس این نیز
یا بود بین نطفه ها تبعیض

نطفه ای با حمایت کافی
شود آینده اش ذوالاکتافی
نطفه ای بی پناه چون بنده
کلکش زود میشود کنده
بعد گرم تظاهرات شدم
حامی هستی و حیات شدم
های! سقط جنین نباید کرد
عملی ضد دین نباید کرد
های! کورتاژ، ضربه بردین است
حرف پیغمبران ما این است

آنکه نگفت آری

این سخن های زشت و گند آلود
بابت خشم آتی من بود
در پی آن شوکی که وارد شد
ناگهان فکر بنده فاسد شد
ورنه من با تمام هوش و حواس
دارم این فکر و ایده واحساس
که زن حامله هر آنکس هست
صاحب آن جنین بود درست
با جنین هرچه میکند نیکوست
که توانا تر از خدا هم اوست
تا ز بطنش نیامدم بیرون
تا در اینجا نشسته ام وارون
تا به خونابه ام در اینجا غرق
با دل و روده اش ندارم فرق

در انتظار گودو!

شیخ و مقتی و پاپ و کاردینال
دلخورند از ابورشن اطفال
این جماعت که بچه بازاند
از همینجا زمینه سازانند
راست بنشسته اند و آماده
تا شود بچه ای دگر زاده
که به نام خدا و پیغمبر
یکندش! نیامده، دم در
هست هر روز توی مطبوعات
خبری از لواط این حضرات
هرچه حکم است ضد سقط جنین
علتش نیست جز همین و همین
که شود بچه ای دگر تولید
برسد اهل دین به کون جدید

نفرت نامه

من که خود فکر خودکشی بودم
توی یک عالم خوشی بودم
چونکه تصمیم مادرم این بود
خواست بنده نیز تأمین بود
وه که کردم چه عرض اندامی
عینهو یک چریک اعدامی
ای تمام کوکاکولاسازان
بطری خود به خلق اندازان
میروم من ازین سراچه‌ی پست
رفت یکدانه مشتری از دست
داغ من تا همیشه بر دل تان
بطری تان به کون کارتل تان
ای رئیسان مکدونالد فروش
قاتلان الاغ و گربه و موش
ای بزرگان سود و سرمایه
عینهو خوک خفته در سایه
نفرت من به فرد فرد شما
تف بر آن عنکبوت زرد شما
هستم ای کاسبان دیسنی لند
من ز سقط جنین خود خرسند
که نیایم به بارگاه شما
نرود بر سرم کلاه شما
دزدی از بچه شغل دلخواهیست
میکی ماوس شماچه روباهیست
ای سیاستمدار خوش برخورد
ممه در راه بود و لولو برد
ای یونیفورم کرده برتن، سوسک
ای پلیس نشسته توی کیوسک
ای از آن سالن ترانزیتی
حکمران سراسر گیتی
داغ پاسپورت من ترا بر دل
که به مهری نمائی اش باطل
آرزو داشتی که من، خسته
ساک سنگین به دوش و لب بسته
له شده داخل هواپیما
منتظر داخل صف ویزا
چشم دوزم به تو دم یاجه
مثل برده به خدمت خواجه
تو مرا منتقل کنی آن پشت
بزنی جوهرم به هر انگشت

ای که تف بر کتاب و دفتر تو
گوز انگشت من به جوهر تو
گور بابات و مهر ویزایت
مهر ویزا به گور بابایت
من که نه قاتلم نه آدمکش
هستم اینجا بدون ویزا خوش
تا تو هستی پلیس یا قاضی
من به کورتاژ خود شوم راضی

میخواهم زنده نمانم

های دکتر بیا و تیغ برآر
داغ من بر دل همه بگذار
قبل از اینی که آدمی بشوم
صاحب رنج عالمی بشوم
تا ندارم نیاز ویزائی
تا نیاشم مسافر جائی
تا نکردم عبور از مرزی
تا ز بانکی نخواستم قرضی
تا غرورم ندیده است آسیب
تا نداده کسی ز من ترتیب
تا جنینم من و نیاشم کس
بکنیدم ازین جهان مرخص
کورتاژ و ابورشتم بکنید
نیست و غیر ممکنم بکنید
ببرید از میان به هر نحوم
بکنید از جهانتان محوم

استمداد جهانی

آی ای مردمان کوی و محل
ای دبیرکل سازمان ملل
بدهید قطعنامه ی فوری
یک رزولوشنی همینطوری
بهر کورتاژ من شتاب کنید
رفع این غصه و عذاب کنید

کابوس بیداری

ای هوار، ای خدای من، ای داد
جستم از خواب با همین فریاد
مادرم بود گرم ورد و دعا
دلک ساده اش به سوی خدا
داشت در بطن خویش وارونم
قلب پر مهر او در کونم.....

کتابهای تازه

شیدا نبوی

در این صفحات، چشم‌انداز کتابهای تازه انتشار یافته در خارج از کشور را معرفی می‌کند. کتابهایی که به زبانهای دیگر و درباره ایران نوشته شده نیز در این فهرست می‌آید. از نویسندگان و ناشرانی که مایلند آثارشان در "کتابهای تازه" معرفی شود دعوت می‌کنیم نسخه‌ای از اثر خود را برای ما بفرستند.

استعدادی شاد(مهدی). *هتل تهران*. لندن. فصل کتاب. ۱۹۹۷. ۱۶۲ صفحه.
تک‌گویی راوی جوان در غربت.

اسدی (مینا). *سه نظر درباره مرگ*. نشر مینا. ۱۹۹۹. ۷۷ صفحه.
مجموعه چهار داستان کوتاه. بیانی طنزآمیز از مسایل تلخ زنان.

با فلسطین در روزهای سختی... به کوشش تراب حق‌شناس. فرانکفورت. انتشارات اندیشه و پیکار. ۲۰۰۲. ۶۰ صفحه.
بیست مقاله درباره فلسطین، درباره پنجاه سال مبارزه و مقاومت یک ملت برای احقاق حق زندگی در سرزمینشان.

بی شتاب (م.). *بادامهای زمینی*. آلمان. سرای اندیشه/نشر نیما. ۲۰۰۱. ۱۵۴ صفحه.
روایت سرگردانی. اوهام ذهنی «کاتب» در غربت.

پارسانزاد (سیاوش). *گوشه‌ای از تاریخ جنبش چپ ایران در قالب یک سرگذشت*. آلمان. نیما. ۲۰۰۲. ۲۲۱ صفحه.
نویسنده از کادرهای رهبری "سازمان انقلابی" بوده که در زمستان سال ۱۳۴۸ به ایران بازمی‌گردد و دو ماه بعد دستگیر و زندانی می‌شود و "در زندان به نظرات جدیدی" می‌رسد و این نظریات را در مصاحبه مطبوعاتی که توسط ساواک ترتیب داده شده بوده اعلام می‌کند، و اینک، سی سال بعد، بازگویی توجیه‌کننده تبرزه‌جویانه خاطرات آن ایام.

پاکدامن (ناصر). *قتل کسروی* (چاپ دوم با تصحیحات و اضافات). آلمان. فروغ. ۱۹۹۸. ۲۸۰

صفحه.

در چاپ جدید، اسنادی برای نخستین بار منتشر می‌شود: ۴۸ سند از نامه‌های مقامات دولتی و گزارشهای رسمی، به اضافه نامه‌ها و اعلامیه‌های روحانیون و محافل مذهبی در مورد کسروی، و نیز دو نامه کسروی به دو تن از یارانش و سه نامه به دو تن از نخست وزیران وقت.

پهلوان (چنگیز). *نگاهی دیگر به دوم خرداد*. هامبورگ. سنبله. ۲۰۰۰. ۱۱۸ صفحه.
چند مقاله در تجزیه و تحلیل مسایل و تحولات ایران در فاصله ۷۹-۱۳۷۸.

تربتی (محمد). *از تهران تا استالین آباد*. آمریکا. نشر نقطه. ۱۳۷۹. ۱۹۱ صفحه.

نویسنده در سال ۱۳۲۲ وارد حزب توده می‌شود، در ۱۳۴۴، بعد از ترک ایران، ابتدا به شوروی و سپس به پراگ می‌رود. کتابی مهم برای آشنایی با فعالیتهای حزب توده در سالهای مهاجرت.

جعفری (حسین). *رستم می‌میرد*. لس‌آنجلس. نشر کتاب. ۱۹۹۷. ۲۰۴ صفحه.
بیست داستان کوتاه. گشت و گذاری در واقعیت، و ماورای آن.

جوادی (حبیب). *مرگ به مرخصی می‌رود*. اسن (آلمان). نیما. ۲۰۰۰. ۱۵۳ صفحه.
مجموعه ده داستان کوتاه

چگنی (ژاله). *زندگیهای میان واژه‌ها*. پاریس. انتشارات بهمن. ۱۳۸۱.

اولین دفتر شاعر، ۳۴ شعر کوتاه زیبا با مضامین تازه، همراه با برگردان آنها به زبان فرانسه.

چه باید کرد؟. ویرایش گلناز امین. ماساچوست. بنیاد پژوهشهای زنان ایران. ۲۰۰۲. ۲۵۰ صفحه. گزارشی از جلسات، میزگردها، مقاله‌ها، نمایشها و شعرخوانیهای دوازدهمین کنفرانس بین‌المللی سالیانه بنیاد پژوهشهای زنان ایران که در تابستان ۲۰۰۱، در استکهلم برگزار شد.

خاطرات جعفر شریف امامی. ویرایش حبیب لاجوردی. آمریکا. ۱۹۹۹. ۳۰۸ صفحه + ۱۴ صفحه مقدمه ویراستار به زبان انگلیسی. هفتمین کتاب از طرح تاریخ شفاهی ایران. خاطرات یکی از بلندپایگان دوران پهلوی دوم، جعفر شریف امامی حدود بیست و پنج سال در صحنه سیاست ایران حضور فعال داشته و دوبار نخست وزیر بوده است. دوره دوم نخست وزیری شریف امامی از پنجم شهریور تا ۱۴ آبان ۵۷؛ یعنی در یکی از حساسترین و بحرانیترین دوره‌های تاریخ معاصر ایران و زمان اوجگیری انقلاب بوده است. خاطراتی پراهمیت و خواندنی.

خاکسار (منصور). لس‌آنجلسی‌ها. آمریکا. نشر دنا. تاریخ؟. ۸۳ صفحه. مجموعه بیست و سه شعر.

خانبابا تهرانی(مهدی). خاموشی یک فریاد. فرانکفورت. نشر البرز. ۱۳۸۱. ۲۵۷ صفحه. مجموعه چند گفتگوی رادیویی پیرامون رویدادها و مسایل ایران در سالهای اخیر.

خونی (اسماعیل). نهنگ در صحرا. لندن. نشر هومن. ۱۹۹۹. ۱۶۳ صفحه. ۳۸ شعر از سروده‌های سرشار و غنی خونی.

داد بی داد (جلد اول). به کوشش ویدا حاجبی تبریزی. پاریس. ۲۰۰۳. ۳۳۴ صفحه. خاطرات ۳۵ نفر از زنان زندانی سیاسی زمان شاه (۵۷-۱۳۵۰). در این جلد خاطرات ۱۶ نفر آمده است. کتابی مهم و شایسته توجه و بحثی دقیق و مفصل.

دانش (ناصر). تلاقی خطوط. تورنتو (کانادا). نشر جوان. ۱۳۷۹. ۶۸ صفحه. مجموعه سی و یک شعر.

درویش پور (مهرداد). جالشگری زنان علیه نقش مردان. سوئد. باران. ۲۰۰۱. ۲۱۶ صفحه + ۱۱ صفحه گزیده ای از مطالب به زبان انگلیسی. گفتارهایی جامعه شناسانه درباره زنان، مهاجرت و خانواده.

دستمالچی (پرویز). جامعه باز، جامعه بسته. برلین. نشر آزاد. ۲۰۰۱. ۱۶۰ صفحه. مجموعه سیزده نوشته و مصاحبه.

دهقان (هما). زندگی و آوانزیکوس کازانتزاکیس. ناشر و محل انتشار؟. ۱۹۹۹. ۷۸ صفحه. زندگینامه نویسنده معروف یونانی.

دهقانی (اشرف). راز مرگ صمد...؟ لندن. چریکهای فدایی خلق. ۱۳۸۱. ۱۶۵ صفحه. شرح زندگی صمد بهرنگی و بازگویی شناخت و خاطرات نویسنده از او، برای روشن کردن چگونگی مرگ صمد.

رجب نژاد (حسن). در پرسه‌های در به دری. کالیفرنیا. کتابسرا. ۲۰۰۱. مجموعه ده داستان کوتاه.

رحیمی (عتیق). هزار خانه خواب و اختناق. پاریس. خاوران. ۲۰۰۲. ۱۴۴ صفحه. کتابی از نویسنده افغان. شرحی زیبا و بیانی شاعرانه از ترس و گریز، گریز از "طالبان"؛ آدمکشان افغانستان. رفتن و در خود نگریستن و بازگشتن. و سرانجام، گریزی در گرفتاری.

رساپور (مهرانگیز) (م). پگاه. پرنده دیگر، نه. اسن (آلمان). نیما. ۲۰۰۰. ۱۷۴ صفحه. ۴۷ شعر، بازگوی مضامین اجتماعی.

رشید (شهرزاد). از خاطره‌ها و گریز. سوئد. باران. ۱۹۹۳. ۶۱ صفحه. مجموعه بیست شعر و هفده ترانه.

زمانی (محمدرضا). جنگ سرمایه‌های نفتی علیه سرمایه‌های نظامی و سقوط شاه. سوئد. ناشر: نویسنده. ۱۹۹۸. ۳۷۱ صفحه. مجموعه نظرات و تحلیلهای نویسنده در مورد

مسایل ایران در سال ۱۳۵۸.

ایران و دامن زدن به چنین بحث و گفتگویی میان مردم در ایران و در خارج از کشور.

سپنت (مسعود). *پالیال*. آمریکا. ۱۳۷۲. ۲۱۱ صفحه.

دفتری از ۹۱ شعر.

علامه زاده (رضا). *وصیتنامه ققنوس*. برلین. گردون. ۲۰۰۱. ۵۵ صفحه.

فیلمنامه فیلمی که قرار بود از سفر احمد شاملو از خانه اش در کرج به خانه نینا پوشیچ در مازندران، ساخته شود و به دلایل مختلف، ساخته نشد.

عنقایی (سهراب). *پیدایش زبان و اندامهای آن و نام و معنی*. وین. انتشارات سامان. ۲۰۰۱. ۶۸ صفحه.

بحثی درباره پیدایش زبان و روند رشد و کارایی و زندگی آن.

فرسی (بهمن). *بتاریخ یک یک یک*. لندن. دفتر خاک. ۱۹۹۸. ۶۰ صفحه.

دو شعر در یادآوری و حسرت تهران و با یاد میهن.

فرمند (رضا). *شعرهای قطبی*. آلمان. نیما. ۲۰۰۲. ۱۵۰ صفحه.

پنجاه و نه شعر، ره آورد سفر یکساله شاعر به گرینلند، سرزمین یخهای قطبی. شرحی از جغرافیای این سرزمین و تاریخ و آداب و سنتهای مردمان آنجا، به اضافه چندین عکس، همراه شعرهاست.

قاضی نور (قدسی). *راز* (چاپ دوم). هلند. دامنه. ۷۳ صفحه.

یازده داستان کوتاه با بیانی شیرین و خواندنی.

قدیرنژاد (حسین). *خنده‌های آبی*. هامبورگ. سنبله. ۱۹۹۷. ۹۸ صفحه.

دفتری از ۲۶ شعر، سروده ۹۶-۱۹۹۲.

کار (مهرنگیز). *گردنبند مقدس*. سوئد. باران. ۲۰۰۲. ۲۶۷ صفحه.

خاطراتی از سه ماه زندان در جمهوری اسلامی، به خاطر شرکت در کنفرانس پر سر و صدای برلین در فروردین ۱۳۷۹. شرح سه ماه فشارهای روانی و توهین و اهانت به کسی که همین خاطرات را هم با حفظ نظرات خود بیان می‌کند.

سماکار (عباس). *من یک شورشی هستم*. لس‌آنجلس. شرکت کتاب. ۱۳۸۰. ۴۴۲ صفحه.

شرحی مفصل و خواندنی از دستگیریه‌ها و نیز دادگاه یکی از پر سر و صداترین ماجراهای سیاسی زمان شاه: گروه کرامت دانشیان و خسرو گل‌سرخ‌ی به اتهام طرح گروگانگیری رضا پهلوی، در ۱۳۵۲. نویسنده، با شفافیت و صداقت، خاطرات خود را از پنج سال زندان بیان می‌کند و در همین شفافیت است که چهره زمخت و خشن زندان، چهره سیاه شکنجه و سرکوب نظام سلطنت را می‌بینیم و می‌شناسیم. نویسنده، در سراسر کتاب، با خود برخوردی روشن دارد و ترسها و ضعفهای خود را بیان می‌کند، چه آنجا که مرعوب می‌شود و می‌شکند و چه آنجا که بر این ضعف غالب می‌شود، چه آنجا که از شلاق و باطوم و شکنجه مجدد می‌ترسد و چه آنجا که برای خواست صنفی زندانیان، تا پای مرگ به اعتصاب غذا ادامه می‌دهد. از زندان شاه نیز باید گفت و گفت تا مبادا به مرور زمان از یادها برود و در قیاس با مخالفت زندانهای جمهوری اسلامی، به جایی راحت و دورمای آسان تبدیل شود.

شاهرخی (نوشین). *دسته گلی برای مرگ*. هانور، پاپیروس. ۱۳۶۷. ۱۲۷ صفحه. مجموعه هفت داستان کوتاه.

شیدا (بهروز). *از تلخی فراق تا تقدس تکلیف*. سوئد. باران. ۲۰۰۱. ۱۴۵ صفحه.

"گاهی به جا پای عناصر فرهنگ ایرانی بر چهارده رمان پس از انقلاب". کتاب بعد از تقسیم رمان فارسی، در کلیت آن، به رمانهای داخل و خارج، به بررسی رمان فارسی داخل کشور می‌پردازد.

طرح پیشنهادی قانون اساسی جمهوری فدرال ایران. آلمان. شورای موقت سوسیالیستهای چپ ایران. ۱۳۸۱. ۵۴ صفحه. طرحی برای "روشن شدن چند و چون نظام آینده"

کتاب را باید خواند تا شاید بتوان فهمید که "ما در کجای جهان ایستاده‌ایم".

کتاب زندگان (جلد ۲). ویرایش ناصر مهاجر.

آمریکا. نشر نقطه. ۱۳۸۰. ۵۰۰ صفحه.

کتابی دیگر از خاطرات زندان و تحلیلها و اظهار نظرانی در باره زندانها. کتابی بسیار مهم و خواندنی درباره زندانهای هولناک جمهوری اسلامی. حدیثی که باید بارها و بارها گفته و خوانده شود تا فراموش نشود که این رژیم سرکوب و کشتار با مردم ایران چه می‌کند.

کریاسی (زیبا). دریای غرق می‌شود. لندن.

انتشارات هومن. ۱۳۷۹. ۱۲۹ صفحه.

چهل و نه سروده از سالهای ۷۹-۱۳۷۷.

کریم‌خانی (روزبهان) (مسعود). قناری در

متافیزیک کلمه. سوئد. باران. ۲۰۰۲. ۱۷۶

صفحه.

مجموعه مقالاتی در نقد شعر.

کشفی (صمصام). از سر دیوار. تورنتو. نشر افرا.

۲۰۰۰. ۸۳ صفحه.

۲۵ شعر، سروده سالهای ۷۸-۱۳۷۷.

کنگره بین‌المللی مارکس (جلد سوم).

فرانکفورت. انتشارات اندیشه و بیکار. ۲۰۰۲. ۲۳۸

صفحه+ ۶۴ صفحه ضمیمه.

ترجمه بخشی از مقالات ارائه شده به کنگره دوم

بین‌المللی مارکس، دانشگاه پاریس، ۱۹۹۸.

کوششهایی در تداوم اندیشه‌ها و نظریه‌های

مارکس.

گوشه‌گیر (عزت السادات). و ناگهان پلنگ گفت:

زن. شیکاگو. ناشر: نویسنده. ۲۰۰۱. ۱۱۵ صفحه.

مجموعه ده داستان کوتاه.

لقایی (ستار). نتهای خاموش. لس‌آنجلس. نشر

کتاب سهراب. ۲۰۰۲. ۱۱۷ صفحه.

مجموعه سه نمایشنامه کوتاه.

مارکس (کارل). دو نوشته از کارل مارکس.

ترجمه مرتضی محیط. ویرایش کامران نیری.

هامبورگ. سنبله. ۲۰۰۱. ۶۲ صفحه.

ترجمه جدیدی از دو نوشته مارکس: درباره مسئله یهود، و، ادای سهمی به نقد فلسفه حقوق هگل (مقدمه).

مرزبان (رضا). آتش در جنگل. پاریس. ناشر:

نویسنده. ۱۹۹۹. ۳۰۸ صفحه.

منظومه‌ای طنزآمیز و زیبا: «روایتی از دو نسل و

تصویری از یک انقلاب، در میان دو ضد انقلاب؛

"انقلاب سفید شاه" و "انقلاب سیاه امام".

مزارعی (مهرنوش). خاکستری. لس‌آنجلس. نشر

ری‌را. ۲۰۰۲. ۸۴ صفحه.

مجموعه ۱۸ داستان کوتاه، با نگاهی دقیق به

بیگانگی زنان از مسایل خاص خودشان.

مزاروش (ایستوان) سوسیالیسم یا بربریت، از

"قرن آمریکا" تا دوراهی سرنوشت‌ساز. ترجمه

مرتضی محیط. هامبورگ. سنبله. ۲۰۰۲. ۱۱۹

صفحه.

بینش نظریه‌پرداز سوسیالیسم درباره دلایل و

نشانه‌های عنان‌گسیختگی آمریکا و تقابل

امپریالیسم و سوسیالیسم.

معروفی (عباس) فریدون سه پسر داشت.

(چاپ دوم). هلند. دنا. ۲۰۰۱. ۳۰۱ صفحه.

رمانی مایه گرفته از حوادثی در زمان شاه، که به

انقلاب می‌رسد و در تبعید پایان می‌گیرد.

معین‌زاده (هوشنگ). آنسوی سراب. (چاپ

دوم). آلمان. آذرخش. ۱۳۷۷. ۲۲۲ صفحه.

حکایت "دیدار"، "گفت و شنود" و "دوستی" میان

خالق و مخلوق یا خدا و انسان. کوششی

خردگرایانه در وهم‌زدایی.

نصیبی (بصیر). راه کن از قندهار می‌گذرد.

آلمان. مرکز پژوهشی و فیلمسازی سینمای آزاد.

۲۰۰۲. ۲۰۲ صفحه.

مجموعه‌ای از مقالات نقد سینمایی، گفتگوها و

پاسخهایی به سینماگران گوناگون.

نفیسی (مجید). سرگذشت یک عشق. تورنتو.

نشر جوان. ۱۳۷۷. ۵۳ صفحه.

دوازده شعر در کلام و بیانی متمایز، سروده

سالهای ۹۵ و ۹۶.

چشم‌انداز

گاهنامه فرهنگی، اجتماعی، ادبی
با کوشش
ناصر پاکدامن - شهرام قنبری
صفحه‌آرایی: شیدا نبوی

نقل مطالب این نشریه بدون ذکر مأخذ ممنوع است.
مقالات رسیده مسترد نمی‌شود.

قیمت تکفروشی معادل ۶ یورو
قیمت اشتراک چهار شماره معادل ۲۳ یورو یا ۲۵ دلار آمریکایی (به اضافه ۱۰ دلار هزینه پست هوایی در آمریکای شمالی و استرالیا). پرداخت نقد یا به وسیله چک در وجه محسن یلفانی یا ناصر پاکدامن یا با حواله بانکی به حساب بانکی زیر:

N. PAKDAMAN ou M. YALFANI
RIB: 30004 .00158 00004901901 91
IBAN: FR76 3000 4001 5800 0049 0190 191 / BIC: BNPAFRPPPGGB
BNP PARISBAS (PARIS ALESIA)
90, Ave. du Gen. LECLERC
75014 PARIS - FRANCE

Cesmandaz
B. P. 100
94303 Vincennes Cedex (France)
Cesmandaz@noos.fr

نشانی چشم‌انداز:

نشانی الکترونیکی:

Cesmandaz
Revue trimestrielle
Direction – Rédaction : Shahram GHANBARI – Nasser PAKDAMAN

چاپ: چاپخانه مرتضوی (کلن - آلمان)

info@bm-druckservice.de

نشانی الکترونیکی:

Češmandāz
N° 22 Autumne 2003
ISSN 0986 - 7856

6 euros