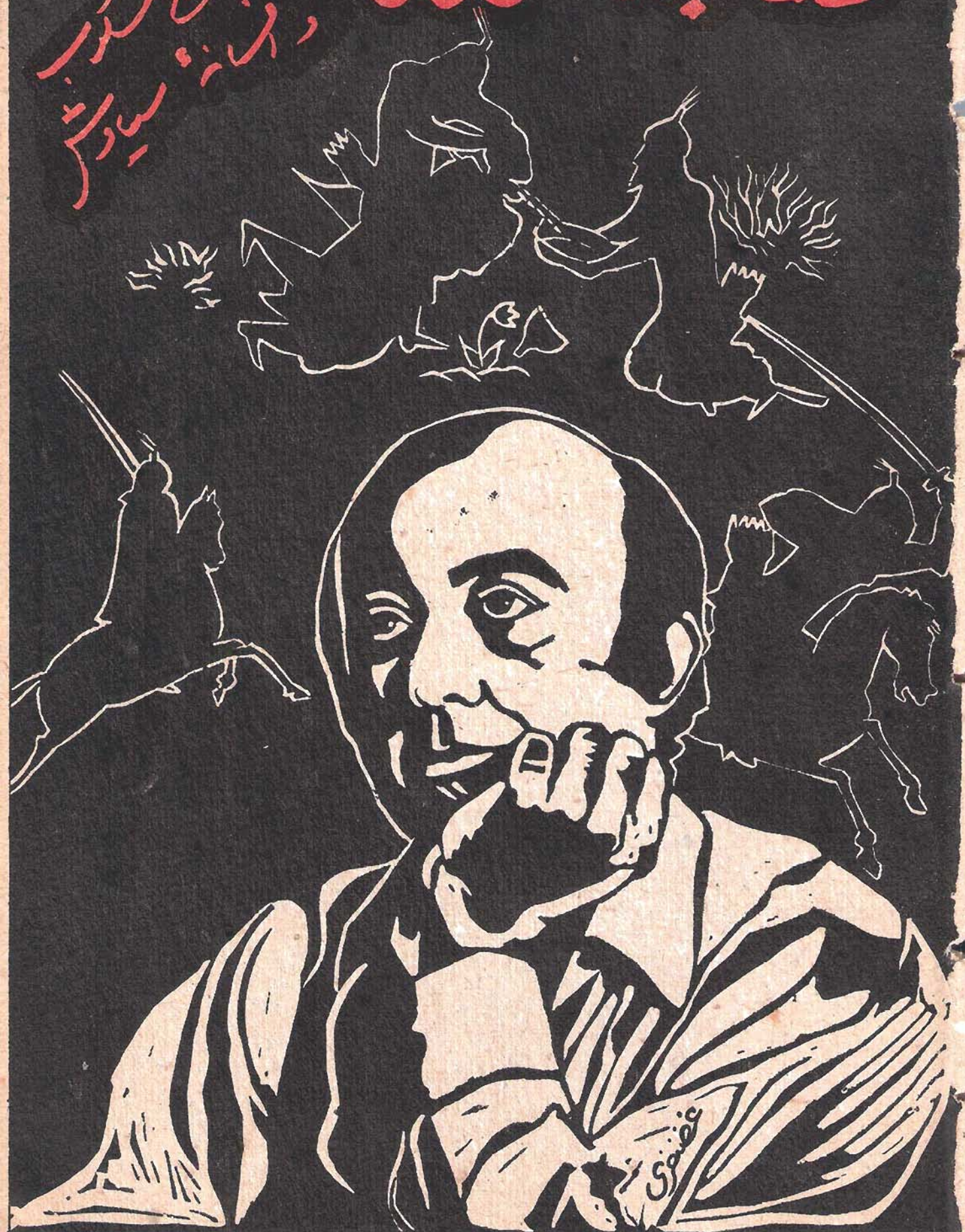


کتاب امروز

شرفیاد
دینار سید



عقوبی

کتابهای دانشگامی

آنالیز ریاضی

تألیف دکتر غلامحسین مصاحب (در دو جلد)

روشهای مقدماتی آماری

در روانشناسی و تعلیم و تربیت تألیف فخرالسادات امین

اصول و روشهای آمار

تألیف دکتر مرتضی نصفت

مبانی آکوستیک

تألیف لارنس ای. کینرلر ترجمه دکتر اسمعیل بیگی و دکتر برکشلی

آبستنی و زاپیان

تألیف ایستمن، هلمن ترجمه دکتر بهرام محیط زیر نظر دکتر جهان شاه صالح

روانشناسی پزشکی

تألیف جان لانگمن ترجمه دکتر مسلم بهادری و همکاران

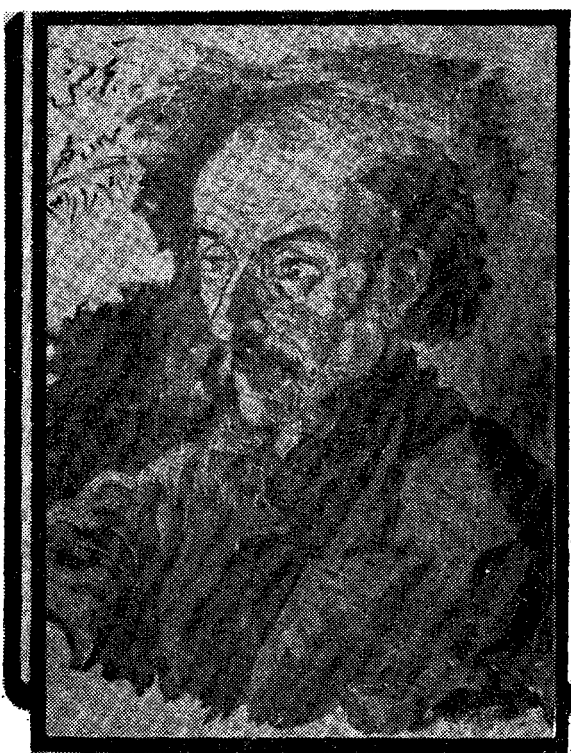
زبان و روانشناسی

تألیف رابرت ا. هال ترجمه دکتر محمد رضا باطنی

آخرین نسخه‌های چاپ اول



از صبیح



قافیه

تاریخ ۱۵۰ سال ادب فارسی

نوشته یحیی آرین پور

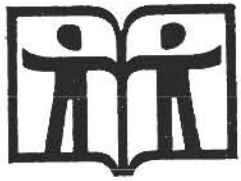
تشخیص افتراقی بیماریهای داخلی

نوشتهٔ پروفیسور روبرت هگلین

ترجمهٔ دکتر هوشنگ دولت آبادی

هیچ پزشکی از این کتاب بی نیاز نیست





کتاب امروز

پاییز ۱۳۵۱

۱۹۷۲، سال جهانی کتاب

چند گفتار در زمینه تألیف و ترجمه

صفحه ۲	شاهرخ مسکوب و افسانه سیاوش	گفتگو
صفحه ۲۲	حمید عنایت	نقد و نظر
صفحه ۲۶	شائول بخاش	درست و نادرست در اسلامشناسی
صفحه ۲۸	عبدالحسین زرین کوب	ریشه‌های غربزدگی
صفحه ۳۱	هرمز شهدادی	بازهم از صبا تا نیما
صفحه ۳۴	ساموئل هاینز / احمد میرعلائی	شاهد عهد شباب
صفحه ۳۸		بعل زبوب
		ذکری از زکریای رازی
صفحه ۳۹	آرتور کوستر / منوچهر روحانی	بخشی از یک کتاب خوابگردها
صفحه ۴۵	بهمن فرسی	مقاله
صفحه ۴۷	ژ. تابنده	تازه‌ها
صفحه ۵۰	ج. م. گوینده	کتاب در ایران
		کتاب در جهان
صفحه ۵۳		کتاب‌شناسی از کتابهای تابستان ۱۳۵۱
		تهیه شده با همکاری :
مهرداد بهار	شائول بخاش	کریم امامی
عبدالحسین زرین کوب	نجف دریابندری	امیرحسین جهانگللو
حمید عنایت	هرمز شهدادی	محمدرضا شفیعی کدکنی
ابوالحسن نجفی	احمد میرعلائی	حسن مرندی
		جهانگیر افکاری
		ناصر پاکدامن
		داریوش شایگان
		بهمن فرسی
طرحها (حکاکی روی لیتوئوم) از مهناز غضنفری		صفحه‌آرایی از مهری حیدری
		دستیاران فنی: بهزاد گلپایگانی، علی اصغر معصومی، اصغر مهرپرور
 بازگشای ادبیات http://www.facebook.com/groups/BashgaheKetab/ http://bashgaheketab.blogspot.com/	شرکت سهامی کتابهای جیبی تهران، خیابان وصال شیرازی، شماره ۲۸ تلفن: ۴۴۹۹۰ - ۴۱۳۶۸	
این دفتر در چهارهزار نسخه در چاپخانه سکه به چاپ رسید. شماره ثبت در کتابخانه ملی: ۱۱۰۰ به تاریخ ۵۹/۸/۲۲	همه حقوق محفوظ است.	بها ۱۰ ریال

نخستین بار است که شاهرخ مسکوب، نویسنده «مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار» و «سوگ سیاوش»، برای مصاحبه‌ای حاضر می‌شود، زیرا مردی است منزوی، فروتن، بی‌اعتنا به شهرت و پایبند صداقت اندیشه و شرافت قلم که همیشه با سرسختی خود را از جنجالهای ادبی و مطبوعاتی برکنار داشته است.

«مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار» مسکوب سرآغازی درخشان در کار تحقیق ادبی و پایه‌گذار شیوه‌ای نو در بررسی ادبیات کهن ایران بود. مسکوب پس از نوشتن این کتاب سکوتی طولانی داشت، شاید این دوران را برای تأملی عمیقتر در «شاهنامه» لازم می‌شمرد. کتاب دوم او به نام «سوگ سیاوش، در مرگ و رستاخیز» حاصل این تأمل و تحقیق است. این کتاب چنان با استقبال روبرو شده است که در مدتی کوتاه به چاپ دوم رسیده است. نقدهای دیگر مسکوب، خاصه بر آثار نمایشی یونان قدیم - سوفکل و اشیل - به شناساندن آثار این نویسندگان کمک کرده است. مسکوب مترجم قابل است: «خوشه‌های خشم»، «آنتیگن» و «ادیپ شهریار» از بهترین ترجمه‌های ربع قرن اخیر است. «کتاب امروز» از چندتن که در مباحث ادبی، خاصه در زمینه اساطیر و حماسه‌های ایرانی صاحب‌نظرند دعوت کرد تا با مسکوب درباره کارها و شیوه پژوهشی او گفتگو کنند. علاوه بر شاهرخ مسکوب، از آقایان مهرداد بهار، ناصر پاکدامن، امیرحسین جهاننگلو، داریوش شایگان و محمدرضا شفیعی کدکنی که دعوت «کتاب امروز» را پذیرفته‌اند صمیمانه سپاسگزاریم.



شاهرخ مسکوب و افسانه سیاوش

اینجا در مقابل مرگ، وضعیتشان را در مقابل زندگی تعیین می‌کند.

پاکدامن: شاید مسئله سرنوشت را هم بشود اضافه کرد. فکر می‌کنم تمام این آدمها در مقابل سرنوشت، یا به عبارت دیگر در مقابل جهان، قیام کرده‌اند و مثل این است که يك تنه خواسته‌اند در مقابل جهان و سرنوشت آدم اعتراض بکنند - گیرم که در آخر همه‌شان شکست خورده‌اند.

مسکوب: در دریافت این آدمها از زندگی و مقابله‌شان با مرگ يك شکست جبری و ضروری وجود دارد. بعضی‌ها هم از پیش اصلاً می‌دانند

مطرح بودن مرگ است برای آنها ونحوه‌ای که با مرگ رویه‌رو می‌شوند؛ چون همه این آدمها، چه‌آنهايي که از اساطیر ایران انتخاب شده‌اند و چه آنهايي که از ادبیات یونان، کسانی هستند که مسئله مرگ به‌نحوی برایشان مطرح بوده، یا اگر مطرح نبوده در مقابل مرگ قرار گرفته‌اند و عکس‌العملی هم داشته‌اند.

امیرحسین جهاننگلو: اگر اجازه می‌دهید من چیزی به این نکته اضافه بکنم: تصور می‌کنم تونه تنها به مسئله مرگ توجه کرده‌ای، بلکه به مسئله زندگی هم توجه کرده‌ای؛ یعنی درست به مناسبت اینکه به مرگ توجه کرده‌ای، به زندگی توجه کرده‌ای. یعنی رفتار اینها، وضع

مسئله مرگ

ناصر پاکدامن: از میان شخصیت‌های اساطیری یا تاریخی، مسکوب کسانی را انتخاب کرده و درباره‌شان حرف زده و تحقیق کرده و خواهد کرد که علاقه خاصی به آنها دارد - از جمله پرومته و آنتیگون، رستم و اسفندیار، سیاوش و کینخسرو. من می‌خواستم بپرسم آیا اینها خصوصیات مشترکی دارند؟ و آیا دلیل اینکه اینها را انتخاب کرده‌ای چیست؟

شاهرخ مسکوب: این انتخاب اولش حتماً خیلی سنجیده و دانسته نبوده، ولی اگر بخواهیم وجه مشترکی بین همه‌شان پیدا بکنیم، خیال می‌کنم که وجه مشترك اصلی همه این آدمها



که شکست می‌خورند. منتها من خیال می‌کنم پیرویشان در این است که این شکست را نمی‌پذیرند؛ با اینکه می‌دانند شکست می‌خورند دست به جنگ می‌زنند مثل ادیب.

تراژدی یونانی و اساطیر ایرانی

داریوش شایگان: شاهرخ، تمام قهرمانهایی که توان انتخاب کرده‌ای قهرمانهای تراژیک‌اند... تو در قسمت اول کتابت تمام صفات تراژیک سیاوش را خیلی خوب توضیح داده‌ای، ولی به‌خود تراژدی مستتر در داستان سیاوش چندان توجه نکرده‌ای. مثلاً در اینجا می‌گوی: «شهیدان پرورده دوران و اجتماع بیدارگرند و مدینه فاضله آزادان را اگر روزی بباید نیازی به شهادت نیست.» ولی خودت می‌دانی که صفت تراژدی ارتباطی با زمان و تاریخ ندارد. این چیزی است که ابدی است، همیشه باید باشد... و بعد اضافه می‌کنی که: «سیاوش شاهنامه و ساخت افسانه او از آن اجتماع بیدارگراسانی است.» چه ارتباطی به عنوان مثال میان تراژدیهای سوفوکل و داستان سیاوش هست؟

مسکوب: اساساً من خیلی معتقد به ادبیات مقایسه‌ای نیستم. برای اینکه هر فرهنگی مثل یک مدار بسته است، منتها همان‌طور که فلک بسته است، یعنی در ضمن اینکه بسته است، بینهایت است. مثلاً رویین تنها زیادند، و در هر جایی به شکل دیگری هستند. اما اگر بخوایم اخیلوس و اسفندیار و شمشون و ارچونا را باهم مقایسه

ولی اساساً دلم نمی‌خواهد بگردم که بین سیاوش و فلان شخصیت تراژدی یونانی چه شباهتی هست، و خیال می‌کنم که برداشتها در ادب ایران و یونان ممکن است تراژیک باشند، اما دیدنسبت به زندگی احتمالاً متفاوت است.

جهانبگلو: ولی من با حرف داریوش کاملاً موافقم. یعنی به شخصیت تراژیک سیاوش شاید در این کتاب به اندازه کافی تفصیل داده نشده باشد. در این قضیه یک دوگانگی وجود دارد، البته بین سرنوشت یا تقدیر که ارزش نمی‌شود فرارکرد و مسئله شهادت. یعنی تو در این کتاب درجایی تقدیر را قبول کرده‌ای و در جای دیگر شهادت را، شهادت آگاهانه را قبول می‌کنی...

مسکوب: یعنی آگاه بودن به تقدیر و پذیرفتنش را، چون شهیدهایی که من مثل زدم همه به این جبر آگاهند و این جبر را می‌پذیرند. منتها جبر وقتی پذیرفته شد نظام آن، سیستم آن درهم می‌ریزد.

شایگان: ولی فکر نمی‌کنی که «خویشکاری» سیاوش در واقع همان سرنوشت سیاوش است؟ یعنی بین بخت و کار سیاوش تناقض نیست. برای همین است که قهرمان تراژیک است. در تراژدی هیچ کس مقصر نیست. سیاوش گناهکار نیست، چون اگر پیمان بشکند «میترا دروغ» می‌شود. پدرش گناهکار نیست، چون سیاستمدار است و می‌خواهد از موقعیتش استفاده بکند.

کنیم، این خیلی کار مطلوبی نیست. این مقایسه‌ها در صورتی چیزی به دست می‌دهند که هر کدام را در نظام فرهنگی خودش بگذاریم. به همین مناسبت من معمولاً در این چیزهایی که نوشته‌ام هیچ دنبال مقایسه نرفته‌ام. و اگر بین آدمهایی مثل ادیب و سیاوش ارتباطی باشد، به نظر من یک ارتباط خیلی خیلی کلی است: ارتباطی است که در سرنوشت آدمها هست. مقایسه برای من وقتی جالب است که نه به مناسبت شباهت آدمها بلکه به مناسبت وجوه اختلافشان باشد. مثلاً در ذهن من همیشه بعضی از پهلوانهای «شاهنامه» با دن‌کیشوت مقایسه می‌شوند، نه به مناسبت شباهتها، بلکه به مناسبت اختلافهایی که باهم دارند. من خیال می‌کنم که مثلاً از هومر به دن‌کیشوت یک پیوند منطقی، یا به عبارت بهتر یک پیوند سامان، یک پیوند سازگار هست، یعنی چیزی که از جایی شروع می‌شود و به جایی ختم می‌شود. شخصیت دن‌کیشوت شباهتی به شخصیت‌های هومر ندارد، اما به مناسبت اختلافهایی که با آنها دارد قابل توجه است. و در ادیب یا سیاوش یا رستم و اسفندیار، یا ایوب و پرومته مثلاً، که از جهاتی قابل مقایسه هستند، وجوه اختلاف بیشتر می‌تواند آدم را به فکر بیندازد تا وجوه شباهت. ولی شباهتهای خیلی کلی هم هست. مثلاً در میان همه رویین‌تها تمایل به نمردن، به جاوید بودن، به باقی ماندن دیده می‌شود. و همچنین ناگزیر بودن مرگ، که هر کدامشان از جایی زخم‌پذیرند و زخم می‌خورند. شاید شباهتهای این طوری که مربوط به سرنوشت آدمیزاد است وجود داشته باشد،

سودابه گناهکار نیست، چون عاشق است. افراسیاب گناهکار نیست، چون گول خورده است. و تراژدی واقعی این است که هیچ کس گناهکار نیست. شهادت هم اتفاق می افتد برای اینکه باید اتفاق بیفتد.

مسکوب: آره. ولی من امیدوارم اینجا دنبال مقصر نگشته باشم.

گناهکار ییگناه

شایگان: نه، نگشته‌ای. چیزی که گفته‌ای خیلی زیباست: «پس آن همه فضایل که مایه کمال سیاوش بود خود خمیرمایه نقصان و ناتوانی اوست...» این مطلب به نظر من بسیار بجاست، زیرا این ناتوانی معصوم یکی از صفات ممیز قهرمان تراژیک است. یعنی سیاوش صاحب عیوب ناشی از محاسنش است. آن صفات بزرگی که موجب شرافتش بود اینک باعث سقوط و مرگش می شود.

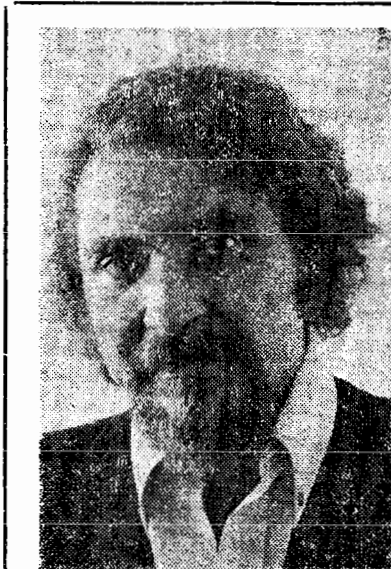
مسکوب: بله، و من هم اینجا دنبال گناهکار نمی گردم.

شایگان: ولی سیاوش به یک اعتبار گناهکاریگناه است. یعنی از لحاظی در نظر دیگران گناهکار جلوه می کند چون دیگران به حقیقت ملکوتی او پی نمی برند. ولی او در مقابل وجدان خویش بیگناه است. وضع سیاوش بی شباهت به وضع مسیح نیست. در قتل مسیح درواقع هیچکس مقصر نیست، زیرا مسیح حقیقت آسمانی است که دردنیای ناسوتی سقوط کرده است و وجود او در این دنیا ممکن است خود نوعی تضاد تعبیر شود. ارزشی که سیاوش برگزیده از ارزشهای دیگر متعالیتر است. او از حقیقت جهان دریافتی دارد که دیگران از درک آن عاجزند. پس آنچه خلاف وظیفه اوست به نظر سیاوش نادرست است و آنچه برای دیگران درست است به نظر سیاوش زبون و کوچک جلوه می کند. از این روست که در نظر دیگران گناهکار است (سیاوش از امر پدر سرپیچی می کند)، ولی دراصل معصوم و بیگناه است. باز به همین جهت مردی است تنها، مردی است که به تنهایی مسئولیت کل عالم را به دوش می گیرد، لب به شکایت نمی گشاید، چون می داند که مرد سرنوشت است.

مسکوب: خوب، فکر می کنی که این مطلب اینجا توضیح داده نشده؟

شایگان: چرا. تو اینها را گفته‌ای. ولی می توانستی به صورت خیلی روشنتر بگویی.

مسکوب: من الان می فهمم اشکال در کجاست. تمام این مسائل گفته شده، ولی احتمالاً نتیجه گیری به یک معنی نشده. حتی در مورد شخصیتی مثل سودابه که تکلیفش خیلی روشن است - لااقل از نظر فردوسی - وقتی که من راجع به سودابه توضیح می دهم، اگر اشتباه نکنم، آخر بحث می گویم همه این حرفها مال کسی است که برکنار است و بیرون نشسته است: این سیلاب عشق را می بیند، ولیکن حس نمی کند، دارد تماشا می کند. ولی در مورد آدمی مثل



داریوش شایگان: افسانه در چند درجه می تواند تنزل کند: یابه صورت حماسه، یا به صورت داستان، یا حتی به صورت رمان پلیسی که همان شکل منحنی افسانه است. هیچ کدام باهم منافات ندارند: در کلیه این سطوح «جنبه اساطیری» حفظ شده، ولی ارزش آن تغییر یافته است.

کاوس که توی سیلاب افتاده دیگر مسئله سود و زیانی نیست، مسئله سنجشی نیست. و در ذهن خود هم راستش هیچ وقت نمی توانم نتیجه گیری بکنم، یا لااقل تا حالا نتوانسته ام...

«کاست» و مبارزه طبقاتی

شایگان: در صفحه ۷۷ کتاب، تو به مسئله «کاست» (Caste) اشاره کرده‌ای و کمی جنبه مبارزه طبقاتی به آن داده‌ای. در واقع مفهوم کاست این نیست و فراموش نکن که این خویشکاری که تو به آن اشاره می کنی همان مفهومی است که هندیها به آن «سوادارما» می گویند، یعنی هر کس تابع نظام خویش است. و سیاوش چون

هم شاهزاده است و هم سلحشور است ناگزیر است از نظام خودش تبعیت کند. کاست را باید به این معنی گرفت، همان طور که دومنیل (Dumézil) می گیرد. نظام کاستی در اصل انعکاس نظام سه گانه خدایان در سطح اجتماعی است. به کاست اصلاً نمی شود رنگ «مبارزه طبقاتی» داد.

پاکدامن: و نظر دومنیل نظر واردی است. ولی درباره مبدأ و منشاء کاست اختلاف نظر خیلی هست و یکی از جریانهای فکری این است که می گویند که این همان منجمد شدن اختلافات طبقاتی است.

شایگان: ولی تا آنجایی که دومنیل مطالعه کرده، مخصوصاً در میتولوژی تطبیقی، این نظام سه گانه در اعتقادات و در اساطیر کلیه اقوام قدیمی هند و اروپایی هست.

پاکدامن: خوب، آنجا باشد، باز مسئله این است که از کجا آمده. آیا کاست منعکس کننده واقعیت اجتماعی است، یا واقعیت اجتماعی ساخته و پرداخته کاست است؟

مسکوب: درباره اساس نظریات دومنیل، یکی دوبار من و داریوش صحبت کرده ایم. کمی اختلاف نظر داریم. برای اینکه من تحلیل دومنیل از اساطیر را در اساس مبتنی بر جامعه شناسی می بینم و داریوش اساساً این طور نمی بیند.

«شاهنامه» و تحقیقات اخیر

پاکدامن: در «مقدمه ای بر رستم و اسفندیار» گفته شده است: «هزار سال از زندگی تلخ و بزرگواری فردوسی می گذرد. در تاریخ ناسپاس و سفله پرور ما بیدادی که بر او رفته است ماندنی ندارد. و در این جماعت قوادان و دلکان که ماییم، باهوسهای ناچیز و آرزوهای تبا، کسی را پروای کار او نیست و جهان شگفت شاهنامه همچنان برارباب فضل درسته و ناشناخته مانده است.» و اشاره می کنی که هیچ به کتاب «شاهنامه» نپرداخته اند. و واقعاً هم ده سال پیش در فارسی شاید جز همان چند چیزی که در هزاره فردوسی گفته بودند چیز دیگری پیدا نمی کردیم. اما از موقی که تو این را نوشته ای، یاشاید همزمان باتو، یک عده دیگر هم برداشت هایی کرده اند. به نظر تو این توجه به «شاهنامه» را به چه ترتیبی می شود توجیه کرد؟ آیا جواب به یک خواست اجتماعی است؟ جلوگیری از یک تأخیر است؟ یا چیز عمیقتری است؟

مسکوب: من نمی دانم که اگر توجهی به

«شاهنامه» شده علت یا علت‌هایش چیست. راستش من در این باره فکری نکرده‌ام و جوابی هم نمی‌توانم بدهم، برای این که چنین جوابی از جانب دیگران خواهد بود. اما درمورد خودم می‌توانم جواب بدهم. توجه من به «شاهنامه» درحقیقت، اگر بخواهیم به معنی دقیق بگوییم، يك توجه انفعالی است. خیال می‌کنم ما در دوره‌ای هستیم که مطلقاً دوره‌ی حماسی نیست. در این دوره‌ای که ما زندگی می‌کنیم معمولاً آدمیزاد اراده‌ی خودش را نمی‌تواند عملی بکند، کسانی که به زندگی فکر می‌کنند معمولاً برخلاف فکرشان عمل می‌کنند و زندگی که دارند زندگی دلخواه نیست. اما «شاهنامه» درباره‌ی آدم‌هایی صحبت می‌کند که زندگی دلخواه دارند، به این معنی که وقتی عمل می‌کنند مطابق فکر و خواستشان است؛ فکرشان واقعیت پیدا می‌کند، یا به قول مرحوم فروزانفر «هستی‌پذیر» می‌شود. مثل اینکه این اراده جسم پیدا می‌کند؛ اینقدر قدرت دارد. در حقیقت توجه من به يك چنین نوع توجهی است. اگر من خودم يك زندگی حماسی داشتم یا آن جور که فکر می‌کردم می‌توانستم عمل کنم، آنوقت دیگر به نفس عمل کردن می‌پرداختم. اما الان زندگی برای من بیشتر يك نوع حالت حسرت دارد؛ و به همین معنی هم جنبه‌ی تراژیکش کمی بیشتر می‌شود، و شاید کمی هم رنگ عارفانه پیدا می‌کند. همه‌اش نگاه می‌کنم به جاهای دور، که آدم‌هایی بوده‌اند که می‌توانسته‌اند آن چیزی را که دلشان می‌خواست عمل بکنند، و من درست نقطه‌ی مقابل آنها هستم؛ همیشه جواری زندگی می‌کنم که دلم نمی‌خواهد، و آن جواری که دلم می‌خواهد نمی‌توانم زندگی بکنم. علت توجه من به «شاهنامه» این است که نسبت به این کتاب من خودم را در قطب دیگری می‌بینم. آرزو می‌کنم که مثل شخصیت‌های کتاب باشم — که خواستشان را به عمل درمی‌آورند — و می‌دانم که نیستیم، و آگاهی دارم به اینکه نمی‌توانم آن‌طور باشم. این، توجه مرا جلب می‌کند.

جهانبگلو: می‌خواستم چیز دیگری در این مورد بگویم. ما می‌بینیم که عده‌ای به «شاهنامه» توجه می‌کنند، ولی در عین حال يك بی‌توجهی هم به «شاهنامه» می‌بینیم. یعنی «شاهنامه» شاید تازه پانزده سال پیش، بیست سال پیش، کتابی بود که با کتابهای دیگر فرق داشت؛ متعلق به مردم ایران بود. توی قهوه‌خانه‌ها «شاهنامه» می‌خواندند، کردها هم «شاهنامه» می‌خواندند، لرها «شاهنامه» می‌خواندند. کتابی نبود که از بیرون وارد زندگی مردم شده باشد؛ در درون زندگیشان وجود داشت، بازندگیشان عجیب بود. متأسفانه در این وضعی

که می‌بینیم عده‌ای به «شاهنامه» می‌پردازند، به نظر من این توجه يك معنی خاص دارد: خود نشانه‌ی نوعی بی‌توجهی است. تقریباً تمام کتابهایی که راجع به «شاهنامه» نوشته شده، غیر از کتاب شاهرخ، همه بدون استثنا يك برداشت کلاسیک از «شاهنامه» کرده‌اند و از این حد پا را فراتر نگذاشته‌اند. در عین حال این وضع راهم می‌بینیم که «شاهنامه» از زندگی مردم بیرون رفته است. این را هم می‌بینیم، و این تأسف را برمی‌انگیزد.

افسانه‌ها و زندگی مردم

مهرداد بهار: شما فکر نمی‌کنید که این افسانه‌ها وقتی می‌توانند توی زندگی مردم باشند که بازندگی مردم ارتباطی مستقیم داشته باشند؟ این خیلی طبیعی است که وقتی تغییرات و تحولاتی در اجتماع انسانی حاصل بشود، طبعاً چیزهای تازه‌ای جای این افسانه‌ها را می‌گیرند؛ و تأسف خوردن، مفید یا بد دانستن مسئله مطرح نیست.

جهانبگلو: من اصلاً صحبت مفید بودن و بد بودن نکردم. یعنی جنبه‌ی فایده‌اش را من اصلاً نگاه نکردم. ولو اینکه این تحلیلی که شما می‌کنید درست باشد — که نمی‌دانم تاجه‌اندازه درست باشد — این واقعیت تأسف‌آور است که «شاهنامه» از زندگی مردم ایران بیرون رفته باشد.

پاکدامن: «سرکار استوار» جایش را گرفته.

جهانبگلو: مثلاً — اگر «سرکار استوار» را به عنوان يك چیز نو تلقی بکنیم.

بهار: نه، مسئله این نیست که فقط «سرکار استوار» جایش را گرفته باشد. خیلی مسائل جدید امروزه در زندگی ما مطرح شده.

جهانبگلو: من فکر نمی‌کنم منافات داشته باشد.

بهار: من فکر می‌کنم همان طور که روابط اجتماعی کهنه می‌تواند تغییر بکند، روایتهای مربوط به آن روابط اجتماعی کهنه هم محققاً می‌تواند تغییر بکند و چیزهای دیگری جایش را بگیرد.

جهانبگلو: مثلاً اگر امروز مردم انگلیس کمتر به شکسپیر بپردازند، باید این طور تلقی کرد که روابط اجتماعی ایجاب می‌کند که به شکسپیر کمتر بپردازند؟ من تصور نمی‌کنم.

بهار: به آن صورت که در میان توده مردم وسیعاً

نفوذ داشته باشد، حتماً شکسپیر هم امروز از زندگی مردم انگلستان خارج شده است. آنچه مهم است این است که جهان ذهنی انسان در هیچ دوره‌ای خالی نمی‌ماند و اگر قهرمانان اساطیری گذشته را کنار می‌گذارد قهرمانان تازه‌ای را جانشین آنان می‌کند که در عمل کیفیات اصلی‌اش — یا آرکه‌تیپ‌هایش (archetypes) — همان است که در گذشته بود؛ درواقع، به جای اینکه امروز داستان سیاوش با تازد عام باشد، زندگی قهرمان دیگری که مربوط به این زمان، مربوط به زیربناها و روایتهای این زمان است، مطرح می‌شود و جای آن را می‌گیرد. بنابراین، مسئله بیرون رفتن «شاهنامه» از زندگی مردم به خودی خود جای تأسف نیست. آن «آرکه‌تیپها» و آن نمودارهای انسانی از بین نمی‌روند. ولی به جای «شاهنامه»، که ارتباط مطالبش با زندگی عینی و عملی مردم از دست رفته است، چیز دیگری خواهد آمد که بسیار هم ارزشمند خواهد بود. و این داستان «سرکار استوار» هم نخواهد بود.

پاکدامن: من موافقم. به نظر من جای افسوس نیست. يك وقت تنها سرگرمی مردم این بود که می‌رفتند می‌نستند توی قهوه‌خانه. آنجا داستان «شاهنامه» هم می‌گفتند و مردم به این وسیله بازندگی قهرمانها آشنایی پیدا می‌کردند. اما الان در شرایطی که ما هستیم، با توجه به تمام وسایل سمعی و بصری و مسائل جدیدی که مطرح شده، دوام و ادامه‌ی حیات آن نوع نقل و انتقالات فرهنگی ممکن است دیگر وجود نداشته باشد. این به نظر من جای هیچ‌گونه افسوسی نیست. وقتی من گفتم «سرکار استوار»، به هیچ‌وجه قصد مسخره کردن نبود، برای جلب توجه به این مطلب بود که هر جامعه‌ای خودش در يك فراگرد افسانه‌پردازی است.

جهانبگلو: نه. شما می‌گویید قابل تأسف نیست، من می‌گویم ملتی که بخواهد يك افسانه جدید برای خودش ایجاد بکند، حتماً و قطعاً به افسانه گذشته خودش توجه می‌کند، برای اینکه از زندگی کنونی‌اش هم جدا نیست. یعنی افسانه گذشته وقتی قدرت دارد که بتواند جنبه‌ی کنونی داشته باشد. مثلاً «دون کیشوت» اگر جنبه‌ی کنونی نداشته باشد دیگر يك اثر بزرگ نیست. يك افسانه هم اگر جنبه‌ی کنونی نداشته باشد، اگر مردم زمانه نتوانند آن را درک کنند و از خودشان بدانند، و خلاصه اگر نتوانند به يك ترتیبی به آن تعلق پیدا بکنند آن افسانه دیگر خاصیت افسانه بودنش را از دست می‌دهد و به همین دلیل بسیار قابل تأسف است. «شاهنامه» رانتهای قهوه‌خانه هم محدود نکنید. من داشتم چیز دیگری می‌گفتم و قهوه‌خانه را به عنوان

يك وسیله رابطه با مردم ذکر کردم والا سابقاً شاید تنها از طریق قهوه‌خانه هم نبود. من شنیده‌ام که در جنگها، چه لرها و چه کردها «شاهنامه» را بلند می‌خوانده‌اند. این دیگر مسئله قهوه‌خانه و مسئله آشنایی نیست، مسئله این است که «شاهنامه» واقعاً به زندگی مردم مربوط بوده است.

بهار: حالا وقتی موشکهارا از زمین به هوا می‌فرستند و ویتنام را با هواپیماهای ب ۵۲ بمباران می‌کنند، آیا امکان این هست که باز هم «شاهنامه» بخوانند؟

جهانبگلو: من صحبت امکان نکردم، من يك تأسف خوردم. وبه همین دلیل تأسف می‌خورم که امروز دیگر آن مردانگی در جنگ هم از بین رفته و هرکدام ما به يك مهره تبدیل شده‌ایم.

بهار: درست است که شرایط عینی جامعه ما چنان تحولی پیدا کرده است که قهرمان امروزی ما دیگر نمی‌تواند مثل سیاوش زندگی بکند، اما می‌تواند کیفیات روحی سیاوش را داشته باشد هرچند که دیگر مثل سیاوش زندگی نمی‌کند. به این ترتیب اسطوره سیاوش با همه زیبایی و عظمتش به عنوان امری که جزو زندگی روز و محسوس مردم باشد از زندگی خارج می‌شود و وارد می‌شود به يك بحث روشنفکرانه. ولی با این عمل اهمیت و ارزشش به هیچ وجه الزاماً از بین نمی‌رود. بنابراین مسئله قابل تأسف نیست: این زندگی طبیعی اسطوره‌ها است. اسطوره‌ها تاریخی که بازندگی محسوس و عملی جامعه خود مربوط باشند در میان توده مردم حیات دارند، و روزی که با این شرایط تطبیق نکنند از زندگی توده مردم خارج می‌شوند و از آن به بعد در زندگی روشنفکرانه، در ادبیات، فرهنگ، مطالعات و اینها می‌توانند وارد بشوند و ادامه حیات بدهند. آنها را دیگر توی قهوه‌خانه‌ها نمی‌خوانند، دیگر سربازها در میدان جنگ «شاهنامه» نمی‌خوانند، دیگر مادرها ممکن است برای بچه‌هایشان احیاناً قصه‌های دیگری را تعریف بکنند، برای اینکه شرایط تغییر کرده است. بحث فقط سر این است که من این را مسئله قابل تأسف نمی‌دانم، این جبر زندگی اسطوره است.

جهانبگلو: من درست خلاف این فکر می‌کنم.

پاکدامن: عقیده خود شاهرخ در این باره چیست؟

مقابله با مرگ

مکوب: در این کتاب امری هست که از نظر

خود من فکر اصلی کتاب است: کسی می‌تواند زندگی کند که بتواند بمیرد. و این هم به سیاوش مربوط است و هم به آدم امروز. در قسمت اول کتاب، که اسمش «غروب» است، مردی در مقابل مرگ قرار می‌گیرد، ولی مرگ را انتخاب نکرده است، بلکه مرگ بر او نازل می‌شود. وقتی مرگ بر او نازل شد، در مقابل مرگ جا نمی‌زند؛ رفتاری دارد که باید داشته باشد و با همه تصوراتش سازگار است: مرگ را به ناچار می‌پذیرد. و من هم تذکر می‌دهم این آدم این است که این آدم کامل است، ولی کامل ناقص است. یعنی هم کامل است و هم ناقص. برای اینکه توی گیتی ناقص افتاده، توی شرایط ناقص افتاده. در قسمت سوم، «طلوع»، آدمهایی هستند که مرگ را به اراده انتخاب می‌کنند. یعنی در مقابل مرگ اراده‌شان عمل می‌کند و روش فاعلی دارند. اینها پهلوانها هستند. برتر از اینها، طبق تصورات ایرانی، اگر اشتباه نکنم، يك مرحله دیگری هست: يك تأیید الهی هم لازم است، و آن را کیخسرو دارد. این آدمی است که مرگ را انتخاب می‌کند و در نتیجه به يك معنی مرگ ندارد. رفتن دارد، ولی مرگ ندارد. قسمت وسط کتاب، که اسمش «شب» است، صحبت از شخصیتها و آدمهایی است که هیچ کدام در مقابل هیچ نوع مرگی نمی‌توانند تصمیم بگیرند و در مقابل آن جا می‌زنند. یکی افراسیاب است، یکی کاوس است، یکی سودابه است، یکی هم گرسیوز. مرگ که می‌گویم منظورم به معنی کلی است. مثلاً سودابه مرگ عشق خود را نمی‌تواند بپذیرد. یا گرسیوز مرگ از دست رفتن پادشاهی و بزرگی را نمی‌تواند بپذیرد. اینها آدمهای ناتمام‌اند. یعنی رفتارشان در مقابل مرگ و در مقابل هستی. اینکه چگونه این را بپذیرند و چگونه با آن هماهنگ بشوند، یا چگونه بر ضدش برخیزند، جوهر زندگی اینها را مشخص می‌کند و این امری است که در اسطوره سیاوش مطرح شده. قبل از فردوسی هم به نحوی مطرح بوده، البته همان طور که در اسطوره باید مطرح باشد، چون اساطیر يك نظام فلسفی نیست که از سر بگیرد و تا ته برود؛ پراکنده است. در دوره فردوسی مطرح بوده، در دوره مسیح هم مطرح بوده و امروزه هم مطرح است. آنچه در يك همچو اسطوره‌ای کنونی و امروزی است، به نظر من جنبه‌های خیلی خیلی کلی است. البته از لحاظ جزئیات، سیاوش آدمی بوده است با يك نحوه زندگی و مسائلی که همه مربوط به ساخت و پرداخت قصه است. ولی آن امر کلی که سیاوش با آن روبه‌رو می‌شود و مسئله‌ای که مطرح می‌شود، مثل مال ادیب، مثل مال اسفندیار، یا مثل مال پرومته،

اینزمانی و کنونی است.

روشنفکران و زندگی افسانه‌ها

بهار: من باشما موافقم که آن تیپ اصلی، یا بهتر بگویم آن مسئله اصلی که در داستان سیاوش مطرح است، امروزه مطرح است. ولی يك تفاوت اینجا هست: از زمان فردوسی تا شاید بیست سی سال پیش و شاید تا این زمان، داستان سیاوش هیچ وقت از این نقطه نظرهای فلسفی که الان خود شما هم تأیید کردید، اصلاً مطرح نمی‌شده. بلکه به صورت خود اسطوره، نه به صورت يك تحلیل فلسفی، در میان مردم وجود داشته و مردم آن را می‌خواندند و با آن زندگی می‌کردند. در این مدت دراز هیچ کسی در این مملکت نیامده است بنشیند يك تحلیل فلسفی از اسطوره سیاوش بکند. امروز اساطیر «شاهنامه» به صورت اسطوره، نه تیپ و جهان درونی و فکری آن، عمرش به سر آمده، چون شرایط زندگی ما تفاوت کرده و، برعکس الان زمانی فرا رسیده که اساطیر ما از میان توده مردم خارج شده و جنبه فکری و فلسفی و تحلیلی پیدا کرده است. آیا ما باید برای این قضیه تأسف بخوریم یا نه؟ من می‌خواهم بگویم که این قضیه قابل تأسف نیست. این اساطیر امروز وارد فلسفه و تفکر شده‌اند و يك جهان تازه و وسیعتر پیدا کرده‌اند. اینها نمرده‌اند، نوع حیاتشان فرق کرده است.

جهانبگلو: ببینید، آقای بهار، اولاً تصور من این است که ما در لغت باهمدیگر اختلاف داریم. ثانیاً همان طور که شما اشاره کردید، و خیلی خوب هم اشاره کردید، در زندگی کنونی معنی و مفهوم اسطوره است که باید باقی بماند، نه شکل آن. این را هم من کاملاً قبول دارم و بحثی نیست. تأسف را هم من به صورت فاجعه نمی‌بینم، ولی واقعاً متأسف هستم. من می‌گویم آنچه ما به آن می‌پردازیم، به صورت تحلیل روشنفکرانه و فلسفی اسطوره، خارج از زندگی آن اسطوره و خارج از معنی امروزی آن، به نظر من يك شاهی ارزش ندارد. ما امروز درباره اسطوره «شاهنامه»، برداشتهای گوناگون داریم: یکی برداشتی است که کاملاً جنبه محقق و علامگی دارد، که مثلاً این لغت ریشه‌اش چه بوده، آن داستان اصلش از کجا بوده. این به نظر من زنده نیست، حیات و تحرک ندارد. من با این زیاد موافق نیستم، گویانکه از نظر ادبی فوایدی هم دارد که هیچ کس منکرش نیست. اما چیزی که قابل تأسف است این است که همان چیزی که شما به آن می‌گویید «معنی اسطوره» از دست برود.

دوام افسانه‌ها

بهار: آن هیچ وقت از دست نمی‌رود. مثلاً امریکاییها با مردم انگلستان فرهنگی مشترک دارند، ولی جای قهرمانهای افسانه‌های کهن انگلیسی را در امریکا قهرمانهای «کابویی» گرفته‌اند. یعنی آنها هم واقعاً نموداری از همان «آرکه تیپها» هستند. در قرن نوزدهم در امریکا بعدالذاتی بینهایت بود، و توده مردم عصیان می‌کردند و تجسم این عصیان را در قهرمانهای مردم امریکا می‌بینیم. بنابراین هیچ نمی‌توانیم بگوییم که در امریکا حماسه از میان رفته و افسوس که جامعه امریکایی دیگر آثار شکسپیر را نمی‌شناسد و غیره...

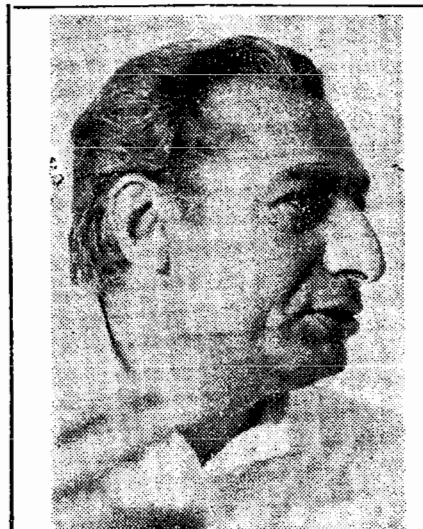
پاکدامن: در حدود سال ۱۹۳۳ یا ۳۵ آندره مالرو مقاله‌ای راجع به سینما نوشته که در شروع آن می‌گوید که مارلن دیتریش یک افسانه است. مقاله بسیار اساسی است. سخن اولش به نظر من یک مسئله اساسی را مطرح می‌کند: هرزمانه‌ای افسانه خودش را می‌سازد و افسانه سازی چیزی نیست که تمام شده باشد. هرواقعیت اجتماعی در هر دورانی افسانه می‌سازد.

جهانبگلو: آیا این معنی‌اش این است که به افسانه‌های گذشته نپرداخته ؟

پاکدامن: نه، معنی‌اش این نیست، ولی معنی دیگری دارد: ممکن است این افسانه سازی زمان حاضر باعث شود که اهمیت افسانه‌هایی که در گذشته ساخته‌ایم از بین برود. مثالی که من زدم باتوجه به این واقعیت بود که زمانی مردم فکر می‌کردند که زیباترین داستان عشقی داستانی است که بین لیلی و مجنون و یوسف و زلیخا یا خسرو و شیرین رخ داده. الان دیگر آن تصور را نمی‌کنند. یعنی به عنوان افسانه عشقی دیگر کسی لیلی و مجنون را تصور نمی‌کند، بلکه چیز دیگری را در نظر می‌گیرد. این است که من فکر می‌کنم که افسانه سازی یکی از لوازم زندگی اجتماعی است. حالا برگردیم به کاری که شاهرخ کرده که موضوع بحث ما است. شاهرخ راجع به افسانه‌هایی که مقداری از تجلیات شناخته‌تر آنها در «شاهنامه» هست، تحلیلی کرده و سعی کرده است که این ارزشها را اکنون بکند. یعنی این را طوری نوشته که من خواننده حس بکنم که ممکن است سیاوش پرروز بغل دست من نشسته باشد. این برداشتی است که راجع به همه افسانه‌ها می‌شود.

شایگان: این مطلبی که گفتید همه درست است،

منتها در سطحهای گوناگون. مثلاً در امریکا قبل از جنگ کره، سینما - که مثال زدید - قهرمانهایش قهرمانهای موفق بودند - مثل ارول فلین و تیرون پاور و غیره. بعد از جنگ کره یک نسل مثل جیمزدین آمد که قهرمان آن سرخورده و گمگشته بود، که اصلاً ما ندیده بودیم، و مرجع تقلید هم بود: می‌گفتند نسل جیمزدین و فرانسواز ساگان. سرعت را دوست داشت و هرگ را و این قبیل چیزها را. منتها مسئله این است که خود افسانه در چند درجه می‌تواند تنزل کند: یا می‌تواند به صورت حماسه تنزل کند، یا به صورت داستان، یا حتی



امیرحسین جهانبگلو: «شاهنامه» از زندگی مردم بیرون رفته است، و این تأسف را برمی‌انگیزد... ملتی که بخواهد یک افسانه جدید برای خودش ایجاد بکند، حتماً و قطعاً به افسانه گذشته خودش توجه می‌کند. یعنی افسانه گذشته وقتی قدرت دارد که بتواند جنبه کنونی داشته باشد.

به صورت رمان پلیسی که همان شکل منقطع افسانه است (مثلاً داستانهای جیمزباند). پس هیچ کدام باهم منافات ندارند: در کلیه این سطوح «جنبه اساطیری» حفظ شده، ولی ارزش آنها تغییر یافته است. حال ما در چه سطحی می‌خواهیم آن را ببینیم ؟ داستان سیاوش از آن داستانهایی است که در سطح ازلی و ابدی اساطیری است. واقعیتی است ابدی. شما نمی‌توانید سیاوش را با مارلن دیتریش در یک سطح بگذارید. البته هردوی آنها عمل افسانه‌ای دارند. برای اینکه افسانه چیزی است که باید مورد تقلید قرار بگیرد. مرجع تقلید است، چون «آرکه تیپ» است، نمونه است، الگو است. الگو است و باید از آن تقلید

کرد. منتها اینها روی یک سطح از حقیقت نیستند. همان طور که افراسیاب اول توی دریاست، بعد می‌آید و توی حوض می‌افتد. همان داستان است، منتها در دوسطح از واقعیت: دریا حوض می‌شود. من به یاد شایلی می‌افتم که کازانتراکیس به آن اشاره می‌کند و سن استفان را در دومرتبه نشان می‌دهد: در مرتبه اول خیلی روحانی و در مرتبه دوم به صورت یک آدم خیلی سلحشور.

جهانبگلو: اجازه بدهید. ناصر، تو چیزی گفتی که من زیاد با آن موافق نیستم. با همه احترام و ستایشی که من برای کتاب شاهرخ قائلم، واقعاً جای تأسف است که ما صبر نکنیم و از افسانه کیخسرو و سیاوش هیچ نفهمیم تا کسی پیدا بشود و ما را هدایت بکند. اینطور که نمی‌شود. آن وقت همچو داستانی جنبه اسطوره‌ای ندارد. من فکر می‌کنم که تحرک اسطوره در خود اسطوره هست. خوب، کسی می‌آید و این را به یک صورت درست بیان می‌کند که همان برداشت شاهرخ باشد. یکی دیگر به یک صورت غلط بیان می‌کند که فقط در سطح تحقیق ادبی باقی می‌ماند.

خودآگاهی و ناخودآگاهی

مسکوب: من می‌خواهم برگردم به صحبت آقای بهار. اگر درست فهمیده باشم جوهر حرفشان این بود که تا وقتی مردم با اسطوره زندگی می‌کنند، اسطوره احتیاج به این تفسیرهای روشنفکرانه ندارد و وقتی که از زندگی مردم خارج شد ما به تفسیر آن می‌پردازیم. من با این مطلب موافق نیستم. برای اینکه اگر از یک جهت بخواهیم اسطوره را نگاه بکنیم، دو نوع زندگی دارد: خودآگاه و ناخودآگاه. یکی از اولین و بزرگترین مفسران اسطوره که ما می‌شناسیم افلاطون است. در دوره افلاطون اسطوره زنده بود. مردمی که در فرهنگ یونان زندگی می‌کردند با همان اسطوره‌ها زندگی فکری و دینیشان را داشتند. معجزه یک آدم به نام افلاطون، یک فیلسوف، اینها را تفسیر و تأویل می‌کرد. قبل از او سقراط هم این کار را کرده بود. یانمونه خیلی بزرگش دانته است: کتاب دانته چیزی نیست جز تفسیر اسطوره‌های تورات و اسطوره‌های یونانی. و در دوره دانته، اسطوره‌های تورات زندگی واقعی و عملی داشته‌اند. البته حالا هم دارند. کار عرفای ما هم وقتی که با «قرآن» رو به رو می‌شوند غالباً همین است. نمونه برجسته‌اش «مثنوی» است. شاعر و متفکری مثل مولوی وقتی نگاه می‌کند اندیشیده نگاه می‌کند و تفسیر و تأویل می‌کند.

ممکن است از این اسطوره‌ها برداشتی بشود. همان طور که در گذشته مثلاً روضه‌خوان برداشتی از شعر حافظ داشت و عارف برداشت دیگری داشت، از این اسطوره‌ها هم به همان صورت نوعی‌اش، آرکه‌تیپش، در طول زمان می‌شود برداشتهای مختلف کرد؛ و هیچ مانعی ندارد که امروز آقای مسکوب يك برداشت بکند، ده سال دیگر آدم دیگری بیاید و برداشت دیگری بکند. این هیچ منافاتی بازنده بودن موضوع اسطورهٔ سیاوش یا سهراب یا اسفندیار ندارد.

تحول افسانه‌ها

بهار: اتفاقاً نکته خیلی جالب است. بگذارید «شاهنامه» را، که يك اثر دورهٔ اسلامی است، با اساطیری که از دورهٔ اوستایی داریم مقایسه بکنیم. خیلی از شخصیت‌هایشان واحد هستند. مثلاً ضحاک در «شاهنامه» که به صورت «اژدهاکه» در «اوستا» هم هست. اژدهاکه در «اوستا» عبارت است از يك اژدهای واقعی، يك اژدهای سه سر و شش چشم که غول عظیمی است. از این گونه اژدهاها در «اوستا» زیاد می‌بینیم، مثلاً گرشاسپ يك روز صبح تا عصر بر پشت اژدهایی، از دم تاسرش، راه رفته تا عصر رسیده به سر آن و بعد زده و اژدهاها را کشته است. یا کیومرث در «شاهنامه» هم هست، در اساطیر پهلوی هم هست. در آنجا کیومرث در واقع شاه نخستین نیست و شکل انسانی ندارد. کیومرث در اساطیر پهلوی يك موجود گرد است که درازا و پهنایش مساوی است، و اصلاً شکل انسان ندارد، بلکه شکل يك نطفهٔ بزرگ انسانی دارد: نماد يك نطفهٔ انسان است. در «اوستا» و در ادبیات پهلوی مثالهای فراوان دیگری از این نوع داریم. این شخصیتها در «اوستا» و اساطیر پهلوی شکلشان به کلی نسبت به جهان اسلامی فرق کرده است. در دورهٔ اسلامی، ضحاک که همان اژدهاکه است، يك پادشاه ستمگر می‌شود که از شاه‌هایش برتر بوسیدن ابلیس دو مار روییده است. چرا این تحول ایجاد شده؟ علتش این است که اگر می‌خواستند آن گونه اژدهاکه «اوستا» را در «شاهنامه» مطرح بکنند، با جهان فکری دورهٔ اسلامی اصلاً تطبیق نمی‌کرد.

شفیعی: معذرت می‌خواهم، آقای بهار، آیا در «خدایانامک» ها، که مال دورهٔ پیش از فرمانروایی تفکر اسلامی است، این قضیه به صورتی که جناب عالی می‌فرمایید بوده و مثلاً در عصر سامانیان و دوران تسلط طرز تفکر اسلامی این تغییرات در آن ایجاد شده است؟ شاید این تغییرات در دورهٔ قبل داده شده باشد... به

احتمال قوی.

بهار: کاملاً.

شفیعی: پس مسئلهٔ اسلام نیست، باید عامل دیگری را جستجو کرد. جز این...

بهار: کاملاً. اژدهاکه کاملاً باحرف شما تطبیق می‌کند. اژدهاکه تحولش به صورت پادشاه مربوط به دورهٔ اسلامی نیست، از دورهٔ ساسانی است. ولی کیومرث به صورت يك نماد نطفهٔ انسانی کاملاً در ادبیات پهلوی وجود دارد، و تکیه‌ای جدی بر نقش پادشاهی او نیست، گرچه لقب «گرشاه» دارد.

شفیعی: گل‌شاه؟

بهار: در فارسی به صورت «گل‌شاه» آمده که همان پادشاه کوه است. توصیفاتی که راجع به کیومرث در ادبیات پهلوی هست به کلی با توصیفات «شاهنامه» مغایرت دارد. اینها از دورهٔ اوستایی به این طرف دائماً در حال تحول بوده است.

جهانبگلو: شکلی فقط.

تغییر شکل افسانه‌ها

بهار: بله. ما برس «آرکه‌تیپها» باهم بحثی نداریم. اینها همیشه ثابت است. اساطیر، در تاریخ گذشته ما همیشه سعی داشته است با تحولات فکری انسان تطبیق بکند. از دورهٔ ساسانیها، فلسفه و منطق یونانی به ایران وارد می‌شود و ذهن شکل علمی‌تری نسبت به گذشته به خودش می‌گیرد و انسان شرقی دیگر درست آن صورت قدیم فکری خودش را نمی‌تواند در شرایط فکری جدید حفظ بکند. در دورهٔ اسلامی این پیشرفت علم و دانش بشری باز وسیعتر و وسیعتر می‌شود. جهان اسلامی خیلی علمیترا از جهان دورهٔ ساسانی است. بنابراین، باز اساطیر خودشان را با شرایط جدیدتر تطبیق می‌دهند. احیاناً صورت شاهنامه‌ای پیدایمی‌کنند. بنابراین، آرکه‌تیپها ثابت می‌مانند. این همان نکته‌ای است که از اول در باره‌اش بحث داشتیم. اما شما يك سؤال کردید که امروز چطور؟ آیا امروز باید اساطیر، دیگر نابود بشود؟ عصر ما عصر بسیار شگفت‌آوری است. آنقدر قدرت تکنیک بالا رفته و آنقدر تحولات علم و صنعت شدید وتند است که هر دهسالی ما احساس می‌کنیم که آنچه در گذشته به آن علاقه داشته‌ایم شکل‌هایش عوض شده است.

جهانبگلو: علاقه‌ها ممکن است عوض نشود، دانش عوض می‌شود.

بهار: فقط مسئلهٔ دانش نیست، مسئلهٔ مجموعهٔ حیات بشری است که به سرعت عظیمی تغییر می‌کند. در زمان ما، اختلاف نسلها خیلی شدیدتر است تا در گذشته. در يك جامعهٔ بستهٔ فئودالی، نسلها پشت نسل، تفکرشان تقریباً شبیه به هم بود، به این علت که ساختمان جامعه ثابت بود. ولی در عصر ما، امریکای امروز قابل مقایسه با امریکای اول قرن بیستم نیست. من چندین سال در انگلیس زندگی کردم، زندگی اجتماعی و نوع برداشتهای مردم در سالهای اول اقامت با سالهای آخر اقامت من در انگلستان به کلی باهم متفاوت بود. علائق، نوع زندگی، نوع آرایش، نوع لباس پوشیدن، همه چیز با سرعت عجیبی در عصر ما تحول پیدا می‌کند. سرعت تحول در عصر ما به قدری است که من هم واقعاً مثل شما نمی‌دانم پنجاه سال دیگر چه پیش خواهد آمد. به این ترتیب من فکر می‌کنم که وضع اساطیر ما در آینده به شکل شاهنامه‌ای خودش یا هر شکل دیگری که فکر کنید قابل پیشبینی نیست. من فکر می‌کنم که از این هم بیشتر ممکن است در تودهٔ مردم فراموش شود، ولی از طرف دیگر ممکن است که خیلی وسیعاً زنده شود، برای اینکه در جامعهٔ امروز امکان گسترش فرهنگ وسیعتر شده و ممکن است که این اساطیر به صورت فکری و به صورت فلسفی دوباره زنده شود و در میان تودهٔ وسیع مردمی که فرهنگ پیدا کرده‌اند برود. مثلاً سینما عاملی است که می‌تواند اساطیر ما را احیاناً زنده بکند، تئاتر می‌تواند عامل جدیدی باشد که این افسانه‌های کهن ما را زنده کند و به میان تودهٔ مردم برود. بنابراین، من هیچ راجع به آینده قضاوتی ندارم که آیا اساطیر به کلی خواهند مرد، یا مردم به کلی سیاوش را — داستان را، نه آرکه‌تیپها را — فراموش می‌کنند. من هیچ قضاوتی در بارهٔ آینده ندارم. ولی آنچه هست تحول شدید است...

شفیعی: یعنی در مورد آرکه‌تیپها شما معتقدید که ادامه خواهند یافت؟

بهار: آرکه‌تیپ همیشه می‌تواند ادامه پیدا بکند.

شفیعی: خوب، اگر این طور باشد، در حقیقت هندسه‌اش عوض می‌شود و هیچ مهم نیست...

بهار: در این مورد ما هیچ اختلافی باهم نداریم.

جهاننگلو: منتها يك بحث ديگر هم هست و آن اين است كه به نظر من تناقضی وجود ندارد بين آرکه‌تیپ سابق و آرکه‌تیپ امروز، بین **اسطوره گذشته** و **اسطوره امروز**. شما مثل اینکه اين طور برداشت کردید كه يك چيز ديگر بايد بيايد و جای اين را بگيرد و اين از بين برود.

بهار: من دقیقاً همین را می‌گویم...

پیدایش حماسه

پاكدامن: من فكر می‌كنم كار مسكوب دوسؤال را مطرح می‌كند. يك سؤال به دنبال بحثی است كه لوكاچ (Lukács) کرده است در مورد حماسه‌ها در ادبیات غرب، و اینکه نشان داده است كه حماسه شكلی است مربوط به دوره معینی از تحولات روابط اجتماعی و وقتی كه این روابط اجتماعی متحول شد، ديگر امکان‌اینكه کسی بتواند حماسه به وجود بیاورد، نیست. لوكاچ می‌گوید حماسه عبارت است از آن صورت هنری كه در دوره‌ای كه ملتها دارند به وجود می‌آیند می‌تواند شكل پیدا بکند. به اصطلاح، بازتاب وجدانی جامعه‌ای است كه هنوز به صورت ملت قوام و دوام پیدا نكرده است. اين دردی كه از زایمان ملت به وجود می‌آید، در حماسه، به صورت حماسی، ثبت می‌شود. این نظریه را لوكاچ در ۱۹۱۴ مطرح کرده است. به نظر او امروزه دوران حماسی به سر رسیده است و ديگر کسی نمی‌تواند حماسه بسراید. شاهرخ از دید دیگری به این مسئله نگریسته كه باید لوكاچ تفاوت دارد: در این بحثی كه از قهرمانهای حماسی کرده، همان طور كه دو سه بار تکرار كردم، سعی کرده كه به اینها جنبه به اصطلاح كنوانی بدهد، به طوری كه خواننده حس بکند كه سیاوش امروز هم زنده است و در كنار ما زندگی می‌كند. حالا این سؤال پیش می‌آید كه آیا این دید صحیح است یا نیست؟ اگر حماسه نمی‌تواند به وجود بیاید، این آدم هم نمی‌تواند در كنار ما زندگی كند. اگر حتماً می‌تواند به وجود بیاید، پس حرفی كه لوكاچ زده صحیح نیست. من شخصاً فكر می‌كنم كه در شرایط دوران ما، كه به هیچ وجه شرایط دوره لوكاچ نیست، دوباره امکان زندگی حماسی و قهرمان حماسی پیدا شده است. این شرایط، شرایطی است كه تحت عنوان «جامعه تكنوكراتيك» یا «جامعه اختناق آور» یا «جامعه بسته»، در سالهای اخیر از آن تعبیر کرده‌اند. اگر در زمان مورد بحث لوكاچ حماسه عبارت بود از بازگویی درد زایمان يك ملت، در شرایط كنوانی درهم شكستن این واقعیت جهانی اقدامی است در سطح تكوین يك ملت. به این مناسبت،

می‌توانیم بگوئیم كه هرگونه اقدامی برای گشودن واقعیت بسته جهان امروز صورت حماسی خواهد داشت. به همین جهت من فكر می‌كنم كوشش شاهرخ برای دادن جنبه ملی به حماسه سیاوش اهمیت دارد. به عبارت ديگر درست است كه لوكاچ چهل پنجاه سال پیش می‌گفت كه زمانه ما نمی‌تواند زمانه حماسی باشد، تحولی كه واقعیت پیدا کرده، و به نسبتی كه جوامع فعلی در آن گیر کرده‌اند، موقعیتی را به وجود آورده است كه امکان ایجاد حماسه و اقدامات حماسی را به نظر من تجدید می‌كند.

شفیعی: آقای دكتر پاكدامن، عذر می‌خواهم، این مطلبی كه از قول لوكاچ فرمودید خیلی كهنه‌تر از اینها است. مسئله عبارت است از پیدا شدن مسائلی از نوع مسئله حماسه در بطن جامعه. مسئله بازسازی و آفرینش این صورت حماسی امری نیست كه مربوط به آن زمانها باشد. به دلیل اینکه فردوسی بهترین حماسه‌را در وقتی ساخته كه دوره آن قضایا نبوده است.

پاكدامن: چرا، دوره عكس العمل وجدان ملی بوده است در برابر تسلط خارجی...

شفیعی: نه. اینکه فردوسی می‌گوید مربوط به دورانهایی است كه بشر هنوز تابع منطق نیست و می‌تواند به مسائل خارق‌العاده ایمان بیاورد. چون اولین عنصر حماسه اعمال خارق‌العاده است. این اعمال خارق‌العاده را در دوره‌های بعدی، كه نوعی تمدن و تفكر فلسفی بر جامعه حاكم است، ديگر بشر نمی‌تواند به طور طبیعی قبول بکند. در دوره فردوسی هیچ كس به این اعمال معتقد نبوده است. از جمله خود فردوسی مسلماً به اینها معتقد نبوده است. برای بازسازی حماسه، اعتقاد به آن اعمال لازم نیست. اما برای آفرینش حماسه، برای بسته شدن نقطه آن در بطن جامعه، حتماً باید جامعه به آن اعمال خارق‌العاده اعتقاد داشته باشد...

منشاء اساطیر در تضاد اجتماعی

بهار: من می‌خواهم بگویم كه اصولاً بنیان‌اساسی اساطیر خدایان یا اساطیر انسانها، وجود تضاد است بین عوامل مختلف، چه در جهان خدایان، چه در جهان انسانها. مثلاً اگر «ابندره» را ما به عنوان يك خدای بزرگ هندی می‌بینیم، دلیلش این است كه او خدای بزرگ باران‌آوری است كه تمام زندگی‌اش صرف نبرددایو خشکی و تاریکی می‌شود. اگر هرمزد را به صورت خدای بزرگ ایرانی می‌بینیم بدان علت است كه تمام جهان هرمزد عبارت است از نبرد با اهریمن. در یونان، زئوس است و نبردش با تیتانها. در

اساطیر پهلوانی هم همیشه تضاد بین پهلوانهای این کشور با آن کشور، یا پهلوانهای این قوم با آن قوم، یا این شهر با آن شهر دیده می‌شود. در هر حال، نكته اصلی تمام این داستانهای اساطیری، چه داستان پهلوانان و چه داستان خدایان، وجود تضاد است؛ و من فكر می‌كنم تا وقتی كه در جامعه انسانی تضاد وجود دارد، چه به صورت ملی و چه به صورت طبقاتی، باز هم پهلوان و قهرمان به وجود خواهد آمد و برگرد آنها هم افسانه به وجود خواهد آمد. بنابراین فقط هنگامی ممكن است داستانهای قهرمانی و پهلوانی از بین برود كه تضادهای انسان و طبیعت و تضادهای اجتماعی — چه به صورت ملی و نژادی و چه به صورت طبقاتی — محو شده باشد. در غیر آن صورت، مسئله افسانه‌های پهلوانی و قهرمانی به گمان من ابدی است.

پاكدامن: بحث بهار عبارت بود از يك برداشت ديگر از چگونگی تحول داستانهای اساطیری ایران قبل از اسلام و چگونگی منعكس شدن آنها در دوران اسلامی. من فكر می‌كنم كه حرف بهار بابر داشت مسكوب از مسائل مربوط به «شاهنامه» و اساطیر آن يكسان نیست. مثلاً مسكوب در صفحه ۱۳۸ كتاب می‌گوید: «اساطیر ایران كه از زمانهای پیش فراهم می‌آمد، در اجتماع محافظه‌كار ساسانی صورت نهایی یافت و روحیه سنت‌پرست تدوین‌كنندگان — موبدان — كه دگرگونی و تازگی را بر نمی‌تافت در آن سرایت كرد، و هر عصیان و بدعتی، ضرورتاً سرشتی اهریمنی یافت. عصیان افراسیاب و كاووس نیز چنین شد.» می‌خواستم ببینم كه نظر خود شاهرخ راجع به حرف بهار چیست.

وجدان ناخودآگاه اجتماعی

مسكوب: من از يك نظر با حرف بهار موافقم و آن این است كه تحولات و تغییرات اجتماعی در اسطوره‌ها تأثیر می‌كند. منتها، به نظر من، آن تأثیری كه بهار می‌گوید، به آن شدت و به آن شكل مستقیمی كه او تصور می‌كند نیست. تحولات اجتماعی شكلها را احتمالاً عوض ولی جوهر و اصل قضیه به این سادگیها عوض نمی‌شود. مثلاً همان دوره اسلامی را در نظر بگیریم، كه بهار گفت نسبت به دوره قبل از اسلام دوره عقلانیتر و علمیتری بود و، در نتیجه، تصویری كه از كيومرث وجود داشت عوض شد. ولی ما در همان دوره می‌بینیم كه اسطوره‌هایی هست به همان اندازه غیرعقلانی كه اسطوره كيومرث. یعنی مثلاً آدم و حوا و توفان نوح و به طور کلی تمام اساطیر اسلامی وجود دارد، و خیلی هم عمیقتر در جامعه رسوخ

تحقیق داریم تا تحقیق

پاکدامن: خوب، سؤال دیگر این است که چرا در این تجزیه و تحلیلی که راجع به سیاوش و رستم و اسفندیار داری، این شکل خاص را انتخاب کرده‌ای، به خصوص در مورد سیاوش. چون این از نظر نوع ادبی نه یک تحقیق است، نه...

مسکوب: بی‌پدر مادر است!

پاکدامن: نه، شکل خاصی به آن داده‌ای.

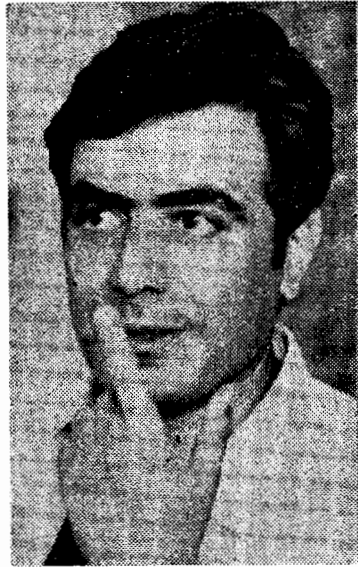
مسکوب: این همان چیزی است که فرنگی‌ها به آن می‌گویند *essai*، و برای *essai* نوشتن هم آدم مجبور است تمام کارهای تحقیقی و علامه‌ای را بخواند، و کوشش من هم همه همین بوده است که بعد از اینکه این تحقیقات خوانده شد خودم را از آنها خلاص کنم. در این کتاب یکی از تأسفهای من این است که در این کار خیلی موفق نبوده‌ام. یعنی مجبور شده‌ام که استشهاده بکنم و برای اثبات بعضی مسائل اظهار نظر دیگران را بیاورم. فکر می‌کنم که اگر بهتر می‌توانستم بنویسم، احتمالاً می‌توانستم که از این مرحله رد بشوم و کارهای تحقیقی را بگذارم پشت سر. من شخصاً علاقه‌ام به نوشتن *essai* است، نه نوشتن یک چیز محققانه. خیال می‌کنم که کار محققانه، که فوق‌العاده هم لازم است، مثل استخراج یک معنی است، مثل یک مقدار سنگ قیمتی است که احتمالاً ممکن است محقق یا علامه‌ای استخراج کند، ولی اگر آدم بتواند اینها را روی هم سوار بکند، آن کاری است سازنده که تاحدی آدم را راضی می‌کند. این کار *essai* است، تحقیق در متون (*érudition*) نیست.

جهانگلو: از این حیث هم در «مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار» خیلی بیشتر موفق شده‌ای.

مسکوب: آن بیشتر حالت *essai* دارد.

شفیعی: بدون تردید کار شما در ادبیات فارسی اولین کاری است که در زمینه خودش شده. بعد آثاری مشابه آن به وجود آمد که ارزیابی آنها در این فرصت کوتاه ممکن نیست. ولی تقریباً همه اعتراف دارند که کار شما با اینکه اولین کار است، بهتر از همه است. دلم می‌خواست بپرسم که شما در طرح این کار و این نوع برداشت چقدر ملهم شده‌اید و چقدر طرح و گرده از کار دیگران برداشته‌اید. یعنی چه کسانی از منتقدان اروپایی یا تحلیل

ماندگار افسانه سیاوش همین است. و این هم با تحولات اجتماعی عوض نمی‌شود. در مورد قصه‌های فردوسی، برداشت من این است که کلیاتش عوض نمی‌شود. البته قسمتهای تاریخی‌اش، چنان که در کتاب هم اشاره کرده‌ام، تاریخ است، تا آن اندازه‌ای که هر تاریخی می‌تواند معتبر باشد. ولی آن جاهایی که ارزش کلی دارد، من شخصاً کوشش نکرده‌ام که آن جاها را امروزی بکنم: به نظر من امروزی‌هست. من به آن جنبه‌هایی که به نظر امروزی هست



ناصر پاکدامن: تلاش برای درهم شکستن واقعیت جهانی، یعنی جامعه تکنوکراتیک، اقدامی است در سطح تکوین یک ملت. به عبارت دیگر، هرگونه اقدامی برای گشودن واقعیت بسته جهان امروز صورت حماسی خواهد داشت.

توجه کرده‌ام، ولی به قصد امروزی کردن چیزی ننوشته‌ام. چون امروزی بوده. اصلاً اگر امروزی نبود که توجه مرا جلب نمی‌کرد، کما اینکه «گرشاسب نامه» اسدی طوسی توجه مرا جلب نمی‌کند. یک بار هم «گرشاسب نامه» را از نظر اینکه حماسه را خوانده باشم خوانده‌ام، ولی حوصله‌ام را سر برده؛ برای اینکه به نظر من چیز مرده و کهنه‌ای است. تفاوتی در این دو حماسه هست.

شفیعی: «گرشاسب نامه» یک اثر حماسی است که از نظر ارزش تقریباً یک پله بعد از «شاهنامه» قرار دارد و آقای مسکوب می‌گوید که ارزش بازخوانی مجدد آن را احساس نکرده است، در صورتی که در «شاهنامه» این را حس کرده است.

می‌کند. افسانه کیومرث شکلی عوض می‌شود، ولی باز به صورت غیر عقلانی خود باقی است. و مسئله عقلانی و غیر عقلانی را به نظر من با تغییرات صد ساله و دو صد ساله اجتماعی نمی‌شود تبیین کرد. از این بابت من کمی بیشتر به «یونگ» (Jung) گرایش دارم. یونگ عقیده دارد که یک نفس مشترک در آدمیزاد هست که در اجتماع همان کاری را می‌کند که ناخودآگاه در فرد آدمی می‌کند، یعنی درحقیقت یک ناخودآگاه اجتماعی است. و این ناخودآگاه

اجتماعی به سرعت تحول پیدا نمی‌کند. شکل‌هایش مطابق با معتقدات مردم و به خصوص معتقدات دینی‌شان عوض می‌شود، ولی گهرش به سادگی عوض نمی‌شود. یعنی اگر افسانه «غیر عقلانی» کیومرث عوض می‌شود، مثلاً افسانه غیر عقلانی «آدم» می‌آید جایش را می‌گیرد...

شفیعی: متنها با این تفاوت که عامل توجیه کننده یک دید دیگری است. مثل حلاج... که اسطوره شده، بابک فرهنگ خاص عرفا. این دردوره‌ای به وجود آمده که دیگر دوره پذیرفتن بسیاری از اسطوره‌ها نبوده...

مسکوب: و حتی به معنایی دوره علمی هم بوده. ابوریحان بیرونی و نمی‌دانم که و که هم بوده‌اند. و معیذا این اسطوره غیر عقلانی همین طور ادامه پیدا کرده است. و اساساً یک نحوه دیگر زندگی اسطوره بستگی دارد به بیننده اسطوره، به کسی که در آن زندگی می‌کند، یعنی مسلمانی منصور حلاج با مسلمانی یک آدم اهل شریعت به کلی متفاوت است و هر دو هم البته مسلمان هستند. این است که من خیال می‌کنم قضیه خیلی پیچیده است. البته به مسائل اجتماعی هم مربوط می‌شود. من خودم این توجه را در کتاب دارم. مواردی هست که فکر می‌کنم فقط و فقط از راه شناختن اجتماع، اسطوره‌ای قابل توجیه و تبیین است. ولی اصل قضیه در جوامع مختلف باقی است. اسطوره سیاوش اسطوره آدمزادی است که می‌پرسد شخص خودش در قبال دنیا و هستی چه جایی دارد، چه محلی از اعراب دارد، در کجای این هستی هست. و این امروز هم مطرح است؛ برای فلاسفه مختلف مطرح است، برای آدم معمولی هم مطرح است. آن آدم مسلمان خیلی خیلی عادی هم، وقتی می‌آید نماز می‌خواند، خودش را در جایی وضع می‌کند. فلان فیلسوف اگرستانسالیست هم خودش را وضع می‌کند، سیاوش هم خودش را وضع می‌کند. و اگر وضع نمی‌کرد نمی‌توانست که عملی هماهنگ با آن وضعی که دارد در پیش بگیرد. لاقلاً، طبق تبیین این کتاب، قسمت

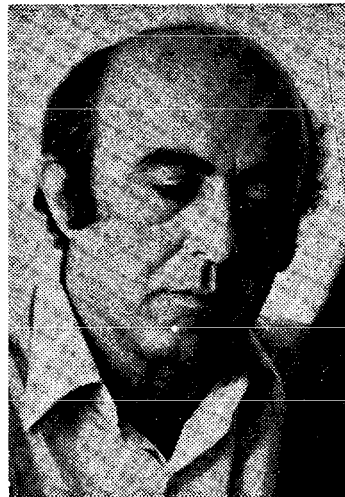
کنندگان و مفسران آثار کلاسیک اروپایی مورد نظر شما بوده‌اند؟ آیا فرد معینی مورد نظر شماست، یا این کار حاصل مجموعه مطالعات شماست در تفسیرهایی که از آثار کلاسیک دنیا شده؟ سؤال دیگر من این است که آیا با این دقتی که شما در بازخوانی ادب کلاسیک ما دارید - و این دو نمونه شاهد عدلی است بر هوشیاری شما و شناختن - فکر می‌کنید که اگر دیگرانی بخواهند در این وادی ادب ما از حوزه علامگی بیرون بیایند و کارهای خلاق در این زمینه بکنند، چه کارهایی را شما پیشنهاد می‌کنید؟ و چه حوزه‌هایی در ادب ما کشف نشده است که می‌شود بادی تازه‌ای آنها را همان طور که شما این قسمت‌ها را بازخوانی کرده‌اید، از نو بازخوانی کرد؟ چه چیزهایی اهمیت بیشتری دارند؟

مسکوب: در بین اروپاییها من شخصاً به يك كتاب لوکاچ خیلی ارادت دارم و آن «تئوری رمان» است. این کتابی است که خود نویسنده در طی چهل سال - خوشبختانه یا بدبختانه - آن را نفی کرده بود و فقط در ۱۹۶۳ یا ۶۴ اجازه داد که تجدید چاپ بشود. کتاب مربوط به دوره جوانی لوکاچ است، مربوط به قبل از دوره مارکسیستی‌اش - یعنی دوره هگلی او. کتاب در باره رمان بحث می‌کند. لوکاچ عقیده دارد که رمان حماسه بورژوازی است، یا حماسه بورژواست. بحث را از «دون کیشوت» شروع می‌کند و بعد می‌پردازد به گفته، به بعضی از کلاسیک‌های فرانسوی، از جمله راسین و کورنی، هم اشاره‌هایی دارد، ولی بیشتر توجهش به «دون کیشوت» و به ادبیات آلمان است. این کتاب برای من کتاب بسیار روشن کننده‌ای بود. هرچند که راجع به دوره‌های قبل از ادبیات بورژوا بحث نمی‌کند، ولی فکر کردن در باره ادبیات را به آدم یاد می‌دهد. گذشته از لوکاچ، همچنین باید از هگل به طور کلی و از کتاب «زیبا شناسی» او به خصوص اسم ببرم.

پاکدامن: به کتابهای «الیاده» (Eliade) نظری نداشته‌ای؟

مسکوب: چرا، اما در میان کسانی که در اساطیر کار کرده‌اند به دومزیل خیلی بیشتر توجه داشته‌ام تا به الیاده. البته بیشتر کارهای الیاده را خوانده‌ام، ولی کارم شبیه کار او نیست، برای اینکه او بیشتر مردم‌شناس است و اساطیر را از لحاظ مردم‌شناسی مطرح می‌کند، و مقایسه اساطیر مختلف باز از جهت مردم‌شناسی. من کارهایش را خوانده‌ام، ولی توجه خیلی خاصی

به او ندارم. در زمینه اساطیر هند و اروپایی به دومزیل خیلی معتقدم. و اما در باره سؤال دوم آقای شفیی، به نظر من همه بزرگان ادب فارسی ناشناخته مانده‌اند. مثلاً آن استمرار و مداومتی که در فکر ایرانی هست - اگر فرض کنیم که استمرار و مداومتی در فکر ایرانی باشد، که البته يك فرض قبلی است - خود این چیست؟ چه چیزی است که عطار را به مولوی و به سهروردی و احتمالاً - احتمالاً نه، قطعاً - به فردوسی می‌پیوندد، و همه اینها را به آدمهای متأخرتر، به حافظ و روزبهان بقی،



شاهرخ مسکوب: اسطوره سیاوش اسطوره آدمیزادی است که از خود می‌برد، در کجای این هستی چه جایی دارد، در کجای این هستی هست. و این امروز هم مطرح است، هم برای فلاسفه و هم برای آدم معمولی. این باتحولات اجتماعی عوض نمی‌شود.

می‌پیوندند؟ آن هسته اصلی که اینها به آن پرداخته‌اند و به آن مشهور بوده‌اند و اشتغال فکشان بوده، آن چیست؟ این مسئله‌ای است که کار يك یا دو یا پنج تا آدم هم نیست. یا مثلاً «تاریخ بیهقی»: به نظر من، صرف نظر از تاریخ که خوب اعتبار دارد، اخلاقی پشت سر این کتاب هست که هم مربوط به «قابوسنامه» است و هم مربوط به «سیاستنامه» - که کتابهای بزرگ دوره‌های نزدیک به دوره ابوالفضل بیهقی هستند - و هم مربوط به فردوسی است. ما در «شاهنامه» هم این اخلاق را می‌بینیم. در همه اینها اخلاق آن دوره، یا هسته‌های اصلی آن، دیده می‌شود، ولی در «تاریخ بیهقی» بهتر از

هر جای دیگر پیدا است که پشت سر این اثر چه شخصی هست، نویسنده چه نوع آدمی بوده و چگونه بادیگران رویه‌رو می‌شده و تصور از دیگران در مورد رفتار با آدمی چه بوده است. این مسئله‌ای است که به نظر من خیلی جای گفتگو دارد. این اخلاق، بیهقی را به ناصر خسرو، به مسعود سعد و، از جهت دیگر، به عطار هم پیوند می‌دهد: آن هسته‌های اصلی اخلاقی که در اینها هست و خیلی خوب می‌شود از «تاریخ بیهقی» درآورد. و آدم وقتی که کتاب را می‌خواند می‌بیند که يك آدم گپ آن پشت نشسته است. این را می‌شود با کمک گرفتن از آثار آن دوره بررسی کرد. همه این زمینه‌ها واقعاً جای بررسی دارد، چون بررسی نشده است. البته کارهایی که تا حالا شده خیلی مفید است، برای اینکه مصالح کار است...

بازسازی اساطیر

شفیی: آنها که بله، آنها کارهای مقدماتی است. ولی سؤال من بیشتر متوجه این نکته بود که خود شما آیا طرح کار دیگری را در نظر دارید یا نه؟ وقتی که شما کتاب «مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار» را می‌نوشتید آیا طرح این کتاب اخیر هم در نظر تان بود؟ چونکه این يك برداشت دیگر است. اینها دو برداشت متفاوتند، یعنی می‌توانم بگویم که تقریباً مال دو دنیا هستند. آن يك تحلیل دراماتیک است باز مینه‌هایی و این يك نوع برداشت یونگی - عرفانی و چند چیز دیگر است. اینها با هم متفاوتند، و طبیعی است که شما در طول مدتی که با «شاهنامه» ور رفته‌اید، مدتی با آن طرز تفکر بسربردید که حاصلش شده است «مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار»، و بعد برداشت دیگری کرده‌اید که حاصلش شده است «سوگ سیاوش». عرضم این بود که در برخورد های بعدی که با آثار فکری ایرانی داشته‌اید، چیزی که جلب توجهتان را کرده باشد، بیرون از این دو حوزه، آیا به‌طور مشخص در نظر تان هست؟

مسکوب: چیزی که بعد از این کار در نظر دارم باز ساخت اساطیر ایران است. البته من وارد مسائل مربوط به تحقیقات ادبی نمی‌شوم چون صلاحیتش را ندارم، و مسئولیت تحقیقاتی را - چنانکه در مورد این کتاب - می‌گذارم بر عهده کسانی که اهل فن هستند. اساطیر ایران پراکنده است. مسئله این است که آیا می‌شود آنها را در يك نظام واحد جمع کرد یا نه؟ اگر يك فکر یکپارچه پشت سر همه این قصه‌ها باشد، قاعدتاً باید بشود این کار را کرد. اما این کار، به قصد يك نوع تأویل باید باشد، نه فقط برای طرح يك استخوانبندی. یعنی همان

کاری که در مورد «قرآن» شده است. مثلاً کاری که میبندی در مورد «قرآن» کرده، یا مولانا کرده، البته «قرآن» هست، ولی مولانا یک چیز از آن میفهمد، میبندی یک چیز دیگر میفهمد — یا کمابیش شبیه او میفهمد... و من خیال می‌کنم اگر ساختمان و استخوانبندی اساطیر ایران اول روشن بشود، بسیار بسیار جای تفسیر و بهخصوص تأویل خواهد داشت. یا در ادبیات عرفانی، مسئله عشق و مرگ و آزادی سه تصور به هم پیوسته‌اند، که تمام ادب عرفانی را دربر گرفته‌اند. اینها سه تصور اصلی است، که می‌تواند خیلی جای گفتگو داشته باشد. یا مثلاً من، در دوره بعد از اسلام، قرن چهارم را خیلی می‌پسندم؛ مسئله اخلاق در آن قرن خیلی توجه مرا جلب می‌کند، و من فکر می‌کنم که اگر آدم قبلاً یک تصور قبلی و یک ساخت فکری داشته باشد و بتواند از منابع لازم استفاده بکند، می‌تواند فکرها را کلی‌رادیوار و بسازد، یعنی باز بسازد. یا مثلاً سخت‌تر و مشکل‌تر از همه اینها خود مولانا است که این همه هم تفسیر بر آثار او نوشته‌اند، و الان پرداختن به او مطلقاً کار من نیست، ولی فکرش عجیب مرا جلب می‌کند.

کیهان‌شناسی ایرانی

شفیعی: شما فکر می‌کنید امکان این هست که جهان‌بینی قدیم را در مجموع روشن کنیم؟ البته اول از کیهان‌شناسی باید شروع کرد. و بعد آنچه را در این آفرینش هست به هم پیوند داد. آیا امکان این هست؟ و آیا اگر این کار را بکنیم چه تفاوتی می‌کند؟ مثلاً در این کتاب شما نکته‌ای به نظر من رسید و دلم می‌خواهد به شما بگویم. در اول کتاب «سوگ سیاوش» شما بحثی راجع به کیهان‌شناسی ایران قدیم کرده‌اید. این کیهان‌شناسی در برداشتی که شما از قضیه کرده‌اید چقدر تأثیر دارد؟ به نظر من، اگر در کتاب شما بشود حسوی پیدا کرد — که البته نیست — همین بخش است که راجع به کیهان‌شناسی بحث می‌کنند...

مسکوب: پس اجازه بدهید راجع به همین مسئله مشخص صحبت کنم. من خیال می‌کنم در این اسطوره سیاوش، یک بزنگاه اصلی وقتی است که سیاوش از ایران به توران می‌رود، و این مسئله وقتی که می‌نوشتیم به نظر خیلی احتیاج به فهمیده شدن داشت. سیاوش در این دنیا چه کاره است؟ چرا می‌رود؟ این عمل به معنایی ضد حماسی است. در حماسه‌ای که همه‌جا صحبت از جنگ ایران و توران است، یک شاهزاده ایرانی که به معنایی انسان کامل هم هست ایران را رها می‌کند و می‌رود به طرف توران. یعنی

می‌رود به طرف دشمن، دشمن قومی چندین صد ساله. من فکر می‌کنم که این کار با تصویر این آدم از خودش ارتباط دارد. و تصویر این آدم از خودش مبتنی است بر تصور از جایی که در این دنیا دارد. در کتاب آمده است که اگر می‌ماند «مهردروج» می‌شد. او به معنایی در مرکز عالم امکان است. من در حقیقت می‌خواستم در آن مقدمه کیهان‌شناسی این آدم را در جای خودش وضع کنم. یعنی بگویم این کیهان چگونه ساخته شده، و این آدم در کجای این کیهان است. این انسان کامل درست در مرکز این دایره است، و اگر پیمان خودش را بشکند تمام این رابطه را با این کیهان، رابطه مرکز را با محیط، به هم زده است. البته ممکن است از عهده بر نیامده باشم یا زیادی گفته باشم، ولی غرض این بوده است. و بحث کتاب هم در حقیقت با مسئله پیمان که وسط قصه سیاوش است شروع می‌شود.

شفیعی: پس این مسئله مطرح می‌شود که در آن مرحله‌ای که این اسطوره منعقد می‌شده، آیا جامعه ایرانی چنین کیهان‌شناختی داشته است یا نه؟ و آیا این کیهان‌شناسی مربوط به دوره ساسانیان و دوره‌هایی نیست که ما اسناد کتبی از آنها داریم؟

مسکوب: اسطوره سیاوش خیلی تحول پیدا کرده است — از آنچه در اوستا است تا آنچه در ادبیات ساسانی است. البته من همه راهم از راه ترجمه می‌خوانم و دست اولش را نمی‌خوانم. ولی من قصه را از اولش گرفته‌ام و تا دوره فردوسی یک باز ساخت از آن داده‌ام. تصورم این است که یک فکر اصلی وجود داشته که ساخته و پرداخته شده و دائماً گسترش پیدا کرده است. هیچ دوره خیلی خاصی مورد نظر نبوده. به این ترتیب سیاوش «اوستا» این نیست، بلکه سیاوش «اوستا» و سیاوش ساسانی و سیاوش فردوسی در مجموع یک چنین چیزی است. و اگر مسئله را از این جهت نگاه بکنیم در واقع فکری بوده است که مداومت پیدا کرده است. شاید چنین برداشتی غلط نباشد. اما اگر بخواهیم در یک دوره از زمان — حتی در یک دوره اساطیری مثل «اوستا» که قبل از «شاهنامه» است — آن را تحقیق کنیم خواهیم دید که در آنجا یک چیز است و در اینجا یک چیز دیگر. منتها تصور من این است که کلیات این اسطوره، از اول تا امروز، یکی است: یک رشته فکری است که از آنجا شروع می‌شود و می‌آید و ادامه پیدا می‌کند، هرچه حواشی دنبال این رشته بود من گرفته‌ام، و یک نوع باز ساخت از آن داده‌ام، بدون اینکه هیچ اصراری داشته باشم که در یک دوره معین

تاریخی دقیقاً چنین یا چنان بوده است. اما در «شاهنامه» این اشاره هست که از زبان خود سیاوش می‌گوید که اگر پیمان را بشکند گسسته می‌شود و خودش را نمی‌یابد. یعنی به قول فرنگیها aliéné می‌شود، «با خود بیگانه» می‌شود، رابطه‌اش با دنیا و هستی پاره می‌شود. من این را تبیین کرده‌ام و مسلماً اصرار ندارم که این مال یک پانصد سال خاص است یا یک چهارصد سال خاص.

شفیعی: این کاملاً صحیح است. من این را وقتی متوجه شدم که نقدی بر کتاب شما خواندم که یکی از دوستان من نوشته بود. دیدم که او می‌خواهد شخصیت سیاوش را وصف بکند و بگوید که سیاوش دارای این خصوصیت و آن خصوصیت است، و سیاوش این مسئله را مثلاً در «مهریشت» خوانده است که «نباید پیمان شکن بود» یا چندین قرن فاصله. آن دوست شاید متوجه این نکته نشده بود که سیاوش نمی‌توانسته است چنین جهان‌بینی و طرز فکری بر اثر خواندن «مهریشت» مثلاً داشته باشد، که حاصل دوره معین و مشخصی است در تاریخ ایران، و احتمالاً در اواخر ساسانیان. من ضمن این مسئله متوجه این نکته شدم که شاید این کیهان‌شناسی که شما در مقدمه قرار داده‌اید یک امر متأخر باشد. البته من دارم می‌پرسم، و هیچ در این زمینه‌ها واقعاً آشنایی ندارم. دلم می‌خواست شما و آقای دکتر بهار به من توضیح بدهید.

اساطیر ماقبل آریایی

بهار: این کیهان‌شناختی که شما مطرح می‌کنید و مسکوب هم در اول کتابش توضیح می‌دهد، در «اوستا» واقعاً خیلی مشخص نیست. اساطیر زرتشتی ما در دوره اشکانی — ساسانی تکوین پیدا می‌کند و به شکل قطعی خودش درمی‌آید. البته در «شاهنامه» هم اساطیر پهلوانی تحولاتی پیدا می‌کند، ولی بن آن همان شکل اشکانی — ساسانی است. به این ترتیب، موقتی که راجع به این کیهان‌شناسی صحبت می‌کنیم، راجع به دوره اوستایی تمدنمان نمی‌توانیم دقیقاً قضاوت بکنیم که آیا عیناً همین بوده است یا نه؛ منتها می‌توانیم فکر کنیم که این کیهان‌شناسی دوره ساسانی در دوره اوستایی ریشه گرفته، ولی تکوین و شکل قطعی آن به گمان من متعلق به دوره اشکانی — ساسانی است. درباره سیاوش و اساطیر ایرانی، من باید بگویم که دوسه سال است در این زمینه فکر می‌کنم، البته نه از نقطه نظرهای آقای مسکوب. برای من اینها از نظر تاریخی و اساطیر تطبیقی اهمیت دارند. من فکر می‌کردم که این نبوغ شخصی بنده و همکارم بوده است که کشف

کرده‌ایم که اسطوره سیاهوش يك اسطوره ایرانی نیست و تاحدود يك ماه پیش هم به همین اعتقاد باقی بودم. اما يك ماه پیش کتابی به اسم «باستانشناسی در آسیای میانه اتحاد شوروی» نوشته فروکین به دستم رسید. نویسنده یکی از متخصصان باستانشناسی در انگلستان است و آخرین تحقیقات باستانشناسی شورویها را در آسیای میانه در يك کتاب تدوین کرده است. من از طریق اساطیر تطبیقی به این نتیجه رسیده بودم که اسطوره سیاهوش چیزی است شبیه اسطوره بین‌النهرینی ایستر و تموز و اسطوره آدونیس و اسطوره سبیل‌اوتیس (یعنی خدای باروری که معشوق مادر خودش قرار می‌گیرد و چون تن به این عشق نمی‌دهد، مادر او را می‌کشد). ولی شورویها از طریق باستان‌شناسی مدارك فراوانی از دوره پیش از ایرانیها در آسیای میانه و دوره ایرانیهای آسیای میانه پیدا کرده‌اند که اثبات کننده این امر است. حتی اسم الهه‌ای که در آسیای میانه نقش الهه مادرعاشق را بازی می‌کند، با اسمهای سامی‌او قابل تطبیق است، که در اساطیر سامی‌صورت‌های مختلفی دارد. این يك آیین وسیع در آسیای میانه بوده، ازحدود سه‌چهار هزار سال پیش از مسیح، دوره‌ای که هنوز هند و اروپاییها به حرکت درنیامده بودند (چون حدود رسیدن هند و اروپاییها به آسیای میانه دوهزار و پانصد سال پیش از مسیح است). ولی این آیین سیاهوش درحدود دوهزارسال پیش از آن، در آسیای میانه، وجود داشته است. و مدارك باستانشناسی ارتباط بسیار نزدیکی بین تمدن آسیای میانه و تمدن بین‌النهرین پیدا کرده که مربوط به حدود چهارهزار تا سه‌هزاروپانصد سال پیش از مسیح است. به این ترتیب، حتی ارتباط عملی و عینی فرهنگ آسیای میانه پیش از هند و اروپاییها با بین‌النهرین، از طریق باستانشناسی پیدا شده است. به این ترتیب ما می‌توانیم معتقد باشیم که وقتی هند و ایرانیها به آسیای میانه می‌رسند، آیینی داشته‌اند که می‌تواند شبیه آیینهای ودایی باشد؛ اما در آنجا بایك رشته آیینهای بومی و محلی آشنا می‌شوند که آیین «مادر آب» است و پسرش که خدای فراوانی و غنا است. به این ترتیب داستان سیاهوش در قسمت اول دقیقاً چنین موضوعی دارد. بازسازی واژه «سودابه» به اوستا می‌شود «سوته‌آپکه» یعنی «آب سود - بخش» که ظاهراً صفتی برای الهه آب بوده است. و بعداً می‌بینیم که ایرانیها الهه خودشان آناهیتا را، که الهه رود جیحون است، جانشین این الهه سامی می‌کنند، و درواقع آناهیتا جانشین ایستر یا سبیل می‌شود، یا الهه آب در داستان آدونیس که اسم اصلی او را نمی‌دانیم واز اودر افسانه‌های یونانی بانام «آفرودیت» یاد کرده‌اند. ایرانیها با این آیین بومی در

آسیای میانه رو به رو می‌شوند. ما مدارکی داریم که هند و ایرانیها، وقتی به آسیای میانه می‌آیند، بایك تمدن بزرگتر از خودشان، با يك تمدن زراعی پیشرفته‌تر روبرو می‌شوند. و ایرانیها که قوم فاتح هستند، ولی نه با فرهنگ فائق، مقدار هنگفتی از فرهنگ فائق بومی را با فرهنگ خودشان تلفیق می‌کنند، و به این ترتیب آیین سیاهوش، در دوره‌ای که اوستا در قرن ششم و هفتم پیش از مسیح شکل می‌گیرد، دیگر درحدود هزارسال است که وارد آیینهای ایرانی شده و واقعاً با آن تلفیق پیدا کرده است. ما رشد بعدی این آیین سیاهوش را در آیینهای ایرانی، در آیین مهر می‌بینیم. آیین مهرپرستی بنابه مدارکی که ما از تمدن کوشانی و تمدن باختر و تمدن اشکانی و غیره در آسیای میانه داریم، عبارت است از يك الهه مادر، آناهیتا، که الهه رود جیحون است، پسر که خدای باروری است و مهر است، و پدر که عبارت از اهورامزدا است. این درست عین همان آیینی است که در بین‌النهرین هم وجود دارد و شكل تثلیث مسیحی است که مادر و پسر و روح القدس باشد. پس می‌بینید که حتی آیین مهری ما، که در آسیای میانه به وجود می‌آید، يك بن آیینهای سامی بین‌النهرینی دارد. البته این آیین دیگر آگاهانه سامی نیست، بلکه آن قدر رنگ ایرانی گرفته و آن قدر این آیین سیاهوش و آیین خدای باروری و الهه مادر جزو آیینهای بومی شده که در واقع ایرانی است. قسمت دوم داستان سیاهوش در حقیقت تقلیدی است از آرکه‌تپ، و ما مدارك فراوانی داریم که در بین‌النهرین و آسیای غربی و کرت و سواحل اژه تا رم، و حتی امروز در سودان، این آیین وجود دارد: آیین کشتن شوهر شهربانو یا ملکه. در آسیای غربی و مدیترانه مادرسالاری وجود داشته است و یکی از آیینهای مادرسالاری عبارت از این بوده است که ملکه هر سال با پهلوان شهر ازدواج می‌کرد و در پایان سال، همان طور که خدای باروری توسط مادر کشته می‌شد، این شوهر ملکه شهر را نیز شهید می‌کردند و خونش را بر گیاهان می‌پاشیدند، و معتقد بودند که گیاهان بر اثر این خون رشد می‌کنند و بارور می‌شوند، حتی گوشت این بیچاره پهلوان را خام خام می‌خورند. ما راجع به این آیین مدارك زیاد داریم. قسمت دوم داستان سیاهوش به گمان من می‌تواند شكل توسعه یافته این آیین بومی غیر ایرانی باشد. حالا چقدر دقیق باشد، من اصرار نمی‌کنم، ولی فکر می‌کنم که سیاهوش درواقع پهلوانی است که وارد شهر شده است و او را به ازدواج دختر در آورده‌اند. و ما می‌بینیم که در قسمت توران داستان سیاهوش، صحبت از این است که سیاهوش به سلطنت برسد؛ چون در این مدتی هم که او شوهر ملکه است

درواقع از جانب او حکومت می‌کند، یعنی حکومت کردن جزئی از امکانات این پهلوان است. و سرانجام هم می‌بینیم که سیاهوش را می‌کشند و خونش را می‌ریزند و گیاه سبز می‌شود. سبز شدن گیاه به این ترتیب باز کاملاً ممکن است که معرف همان بارآوری باشد که از خون آن پهلوان شهید به دست می‌آمد. مثل اینکه سؤال شده آیا این داستان با هند هم ارتباط دارد یا نه. به احتمال، به گمان من، بین داستان سیاهوش و قسمتهای از داستان «رامه‌یانه» ارتباط هست، ولی این ارتباط به گمان من از طریق آسیای میانه نیست. البته در این خصوص آقای دکتر شایگان باید نظر بدهند نه من، ولی تاجایی که من خوانده‌ام این داستان در «وداها» نیست، بلکه داستان متأخری است؛ و من فکر می‌کنم زیر تأثیر آیینهای بومی دره رود سند قرار می‌گیرد، که آن هم زیر تأثیر تمدن بین‌النهرین است و از آن مدارك باستانشناسی داریم. آنجا هم باز مادری هست که داماد خودش را از شهر تبعید می‌کند، درست مانند جایی که سیاهوش می‌خواهد به آنجا برود. در داستان «رامه‌یانه» نقش سیاهوش با سیتا زن رامه است که بارور کننده زمین است. سیتا می‌تواند يك الهه هند و اروپایی باشد، چون در اساطیر هند و اروپایی خدای باروری معمولاً زن است، و آنجا سیتا هست که الهه شخم‌زدن و غیره است که با مردن او زمین بارور می‌شود. آنجا مادری ناتنی هست که نمی‌خواهد پسر ناتنی‌اش حکومت کند و او را تبعید می‌کند. این داستان تاحدی شبیه به داستان سیاهوش است، ولی من فکر نمی‌کنم که این دو داستان مستقیماً باهم مربوط باشند.

خدای برداشت خرمن

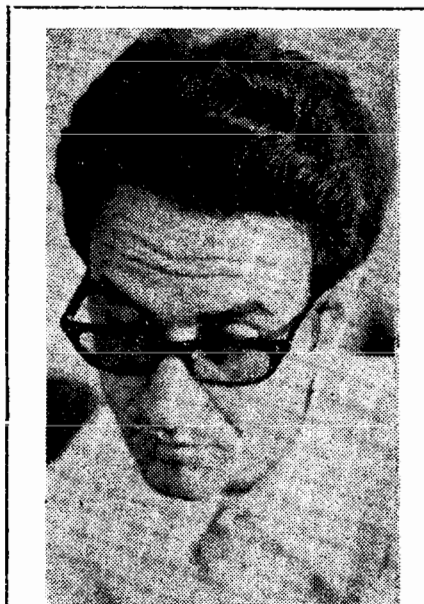
به این ترتیب من بامقداری از نظریات آقای مسکوب که فکر می‌کند این داستان در دوره ساسانی شكل قطعی گرفته و غیره موافق نیستم. این آیین قبل از دوره ساسانی وسیعاً در آسیای میانه وجود داشته و هر سال در اول تابستان آیین سیاهوش در آنجا اجرا می‌شده است. سیاهوش خدای برداشت خرمن هم هست. توجه بکنید که در تمام آسیای غربی این خدا خدای برداشت خرمن است و در آسیای میانه هم خدای برداشت خرمن است. حتی سبز کردن سبزه که در تقویم زرتشتی ما به اول بهار افتاده در تقویمهای آسیای میانه و آسیای غربی در اول تابستان بوده است. و روز ششم فروردین بنا بر اساطیر ایرانی روزی است که کین سیاهوش گرفته می‌شود. البته در داستان سیاهوش شكلش عوض شده. و آنجا آمده است که کین خسرو افراسیاب را در این روز می‌کشد و کین سیاهوش

را می‌گیرد. ولی ما بنابر اساطیر می‌دانیم که در ششم تابستان دوباره سیاوش را زنده می‌کردند. در واقع در اساطیر قدیم، مادر دوباره فرزند خود را زنده می‌کرد، و او را به‌صورت يك درخت درمی‌آورد. بلوط و صنوبر مظاهری از این خدایان نباتی آسیای غربی بوده‌اند. به این ترتیب، مامدارك فراوانی داریم که برطبق آنها افسانه سیاوش متعلق به آسیای میانه‌است، و من اصلاً فکر نمی‌کنم که در دوره ساسانی شکل گرفته باشد. فقط ممکن است در دوره ساسانی زوائد و حواشی تازه‌ای پیدا کرده باشد. نظر آقای مسکوب ممکن است در این زمینه درست باشد، اما شکل گرفتن قطعی این داستان به گمان من متعلق به دوره ساسانی نیست، بلکه متعلق است به آیینهای آسیای میانه در هزاره دوم پیش از مسیح.

شفیعی: آیا قضیه میرنوروزی با این قضیه هیچ ارتباطی دارد؟ یعنی آیا شاخه‌ای از همین قضیه سیاوش است؟

بهار: داستان میرنوروزی هم يك آیین آسیای غربی و نجد ایران است. داستانها و آیینهای هست متعلق به اقوام بومی این سرزمین که آریاییها، ایرانیها، آنها را پذیرفته‌اند و در آیینهای خوششان جذب کرده‌اند. ما مدارك فراوانی از بابل، از آسور، حتی از دوره هخامنشی داریم که برطبق آنها این آیین میرنوروزی وجود داشته است. داستان چنین است که وقتی که در آسیای غربی مادرسالاری به پدر سالاری تبدیل می‌شود، دیگر هر سال پادشاه حاضر نیست که برای باروری شهید بشود. بنابراین در آغاز امر، دوره‌های چندین ساله‌ای ایجاد می‌شود، پنجاه ساله یا شصت ساله، که در انتهای دوره‌ای پادشاه باید از سلطنت کنار برود. بعدها که قدرت پدرسالاری حتی از این هم بالاتر می‌رود، در آسیای غربی قضیه به این صورت درمی‌آید که پادشاه در آخر هر دوره‌ای که می‌توانست يك سال یاده سال یا بیست سال یا هر قدر باشد موقتاً از سلطنت استعفا می‌داد و به جای يك بزه کار، يك محكوم به اعدام را برای چند روز به سلطنت می‌نشانند. معمولاً پنج روز تاشش روز، یعنی تا آن زمان که خدای باروری می‌بایست بمیرد. در پایان این دوره آن بزه کار را، آن محكوم به اعدام را، می‌کشتند و به عنوان اینکه او حاکم و فرمانروا بوده، خون او را بر گیاهان می‌ریختند و گمان می‌کردند که آیین باروری انجام یافته است. پادشاه هم دوباره برمی‌گشت و به سلطنتش می‌رسید. ما مدارکی داریم که برطبق آنها در دوره هخامنشی، و اگر اشتباه نکنم در دوره اردشیر دراز دست، این آیین انجام می‌گرفته.

هنوز هم دربسیاری از دهات ایران این رسم وجود دارد که درشش روز عید، حاکم محل را از کار برکنار می‌کنند و به جای يك حاکم موقت می‌گذارند و كتك حسابی به او می‌زنند. البته دیگر كشتن او ازمیان رفته است. امروز میرنوروزی فقط كتك می‌خورد، و اگر زرنك باشد، كتك را هم نمی‌خورد و آخر سر درمی‌رود! به این ترتیب، آیین سیاوش، در قسمت اول و دوم داستان، و آیین میرنوروزی و حتی آیین کوسه برنشین که ظاهراً به پاییز افتاده، همه آیینهای بومی آسیای غربی و نجد ایران بوده است که تا افغانستان ادامه دارد. جالب این است که در افغانستان این عمل را با دامادها



محمدرضا شفیعی کدکنی: اولین عنصر حماسه اعمال خارق العاده است... برای بازسازی حماسه، اعتقاد به آن اعمال لازم نیست. اما برای آفرینش حماسه حتماً باید جامعه به اعمال خارق العاده اعتقاد داشته باشد.

انجام می‌دهند، و اصطلاح «شاه داماد» در ادبیات شاید منعکس کننده همین آیین باشد. وقتی کسی در ده داماد می‌شود، چند روز حکومت می‌کند تا جوان بعدی داماد شود. این معمولاً در پاییز انجام می‌گیرد که فصل درو تمام شده و پول دست دهاتیها آمده. این نکته اخیر را دوست عزیز افغانی من، آقای مولایی، برایم شرح داده است. حافظ هم به «میرنوروزی» و «نوبت پنج روزه» اشاره کرده است.

تحلیل «ساختی» و «تطبیقی»

پاکدامن: من می‌خواستم يك توضیح از شاهرخ

بخواهم. در این بیست سی ساله اخیر برداشت های خیلی متفاوتی از اساطیر کرده‌اند. اسم لوکاس و یونگ و الیاده را آوردیم، فکر می‌کنم که اسم لوی استروس (Lévi-Strauss) را هم می‌توانیم بیاوریم، و همچنین تمام کسانی را که به دنبال او یا همراه او خواسته‌اند يك تجزیه و تحلیل بنیانی یا ساختی (Structural) از افسانه‌ها بکنند. برداشت تطبیقی، همان طور که مهرداد شرح داد، احیاناً به نتایجی بهجز برداشتهای دیگر می‌رسد و جنبه‌های دیگری را ممکن است روشن بکند. من می‌خواستم بپرسم که: اولاً برداشت تو در کدام يك از این مراحل قرار می‌گیرد؟ ثانیاً درباره حرفی که مهرداد زد، نظر تو چیست؟

مسکوب: درباره حرفی که مهرداد می‌زند من هیچ نظری ندارم، برای اینکه این کار متخصص است و من مطلقاً متخصص نیستم. ممکن است تماماً صحیح باشد، ممکن است تماماً غلط باشد، ممکن است يك مقدار صحیح باشد و يك مقدار غلط. در هر صورت این زمینه کار من نیست و من وارد نیستم. اگر من در کتابم گفته‌ام که داستان سیاوش مال دوره ساسانی است، باید توجه کرد که گفته‌ام باین ساخت و پرداخت؛ بعد هم تذکر داده‌ام که سیاوش «اوستا» چیز دیگری است. من خواسته‌ام بگویم که وضع اجتماعی در ساخت و پرداخت قصه اثر داشته است، اما اینکه اصلش چیست، مطلقاً کار من نیست و نمی‌دانم. صرف داشتن اطلاعات هم برای چنین تشخیصی کافی نیست: بستگی دارد به اینکه آدم چه جور نگاه بکند. مثلاً الیاده چون مردعشناس و فنومنولوگ است عقیده دارد که این خصوصیات آدمی در همجا تکرار می‌شود، و اصلاً همیشه کتابهایش بر این اساس است که مایه‌های مشترك را در نظر می‌گیرد. مثلاً از اقیانوسیه می‌گیرد می‌آید تا اسکاندیناوی، تاهندوستان، تا سرخپوستان امریکا، و وجوه اشتراك را نشان می‌دهد. نظرش این است که این آیینها چیزهایی است که دائماً تکرار می‌شوند، بدون اینکه با هم در ارتباط بوده باشند. از طرف دیگر دومزیل عقیده دارد که در مورد آریاییها کلیات افسانه‌ها را می‌شود با هم تطبیق داد، چون که از همدیگر گرفته شده‌اند. در جزئیات همیشه آن چیزهایی که آقای بهار گفتند ممکن است درست باشد — مثلاً قومی به محلی برسد و تمدن بومی را بگیرد. ولی به عقیده دومزیل در نزد هند و اروپاییها کلیات یکی است، و از راه تطبیق می‌شود شناخت. و اگر دومزیل درجایی نتواند ایران را با هند که خیلی نزدیک است مقایسه کند، هند را مثلاً از راه اتروسکا یا ایرلندیا می‌شناسد. بستگی دارد به اینکه آدم بیشتر گرایش

به‌چه مکتبی داشته باشد. ولی چون همه اینها کار تخصص است، من واردش نشده‌ام و نمی‌توانم بشوم. البته من، وقتی که از اساطیر کمک می‌گیرم، درمورد اقوام هند و اروپایی طبعاً و قطعاً به‌دومزلی توجه دارم. به یونگ توجه خاصی ندارم. من درحقیقت به عرفان ایرانی، عرفان بعد از اسلام، بیشتر توجه دارم تا به یونگ. یونگ را اساساً خیلی خوب نمی‌شناسم. دو سه تا کتابی بیشتر از او نخوانده‌ام. ولی این را تأیید می‌کنم که در زمینه‌های تخصصی هیچ وارد نیستیم و اگر هم گاهی اظهار نظری کرده‌ام، مسئولیت آن را می‌گذارم به‌عهده کسی که اهل فن است و من نظر را از او نقل کرده‌ام.

زبان «سوگ سیاوش»

پاکدامن: مسئله‌ای که اینجا مطرح می‌شود این است که بیان هر مطلبی زبانی مخصوص به‌خود می‌خواهد. تو برای این کار خودت زبانی اختیار کرده‌ای و نثر خاصی به‌وجود آورده‌ای. این را چه جور توجیه می‌کنی؟

مسکوب: همان جور که تو توجیه کردی: هر کاری زبانی می‌خواهد.

پاکدامن: نه، می‌خواهم ببینم راضی هستی یا نه؟

مسکوب: معمولاً آدم يك ذره از کار خودش راضی است. ولی نمی‌دانم. درمورد نثر، من این سلیقه را دارم که خیلی باآسان بودن و روان بودن موافق نیستم. روانی نثر، یا حتی شعر، به‌نظر من دلیل ارزش آن نمی‌تواند باشد. خیلی وقتها ممکن است که باشد، ولی ضرورتاً لازم نیست که هر نثری هرچقدر آسانتر بود، بهتر باشد. خیال می‌کنم که ماملت ایران در طی این چهارصد سال از نظر فکری تنبیل شده‌ایم، و گمان می‌کنیم که شعر روان و نثر روان، یعنی شعر و نثر خوب، من‌علی‌الاصول با این برداشت موافق نیستیم. و این است که در نثر خیلی دنبال آسانی نمی‌گردم. یعنی توقعم از خواننده زیاد است. چیزی که موقع نوشتن مورد توجه من است این است که فکر به کوتاه‌ترین نوعی گفته بشود. اگر هم يك وقت مشکل شد، خیلی خودم را مقید نمی‌کنم، بشود. راستش را بخواهید، من از نثر و شعر روان اساساً يك نوع بیزاری دارم: به نظر زیادی ساییده شده است و يك نوع حالت انحطاط گاهی در آن می‌بینم. می‌دانید که خیلی از خواننده‌های من شکایت کرده‌اند که فلانی زبانش سخت است. که نیست به نظر من. ولی تازه اگر هم باشد من دربند زیبایی‌اش نیستم. اگر زیبایی، آسانی و روانی باشد.

تکون «سوگ سیاوش»

پاکدامن: مسئله دیگر برداشت خاصی است که تو از «شاهنامه» کرده‌ای، یعنی نوشته‌ای که: «برای دست یافتن به شاهنامه نصحت باید از آن دور شد، کتاب را درجای تاریخی خود نهاد و خود در تاریخ شخص خویش و زمان خویش جای گرفت.» این برداشت خواه و ناخواه يك عامل اکتونی کردن را به‌صورت آگاهانه وارد قضیه می‌کند. این برداشت تا چه اندازه قابل تعمیم است، و درچه رابط‌ای با برداشت‌های دیگر قرار می‌گیرد؟

مسکوب: والله درست نمی‌دانم.

پاکدامن: متدولوژی کارت را می‌گویم.

مسکوب: بله، این در حقیقت همان متدولوژی کار است؛ ولی آن چیزی که به عقلم رسیده دراول قسمت‌سوم «سوگ سیاوش» («طلوع») نوشته‌ام. توضیح بیشتری به‌نظرم نمی‌آید.

پاکدامن: من یکی دو تا سؤال خیلی کوچک می‌کنم که هیچ هم جنبه بحث علمی و عقلی ندارد. نوشتن این کتاب چقدر طول کشید؟

مسکوب: تدوینش تقریباً شش سال. یادم است در سال ۱۳۴۸ «قدر» اثر راسین را می‌خواندم. از آنجا متوجه شباهت «قدر» با داستان سیاوش شدم. بعضیها عقیده دارند که این قصه یونانی با قصه ایرانی و به‌قولی این قصه ایرانی بایک قصه چینی مربوط است. به‌رحال، این شباهت توجه مرا جلب کرد و برگشتم به‌سیاوش. داستان سیاوش را اولین بار تمام و کمال آن وقت خواندم. به‌علاوه، این داستان همیشه توجه مرا جلب می‌کرد. موقعی هم که «مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار» نوشته شد، مقداری یادداشت داشتم، ولی فکر می‌کردم که رونوشت همان مقدمه می‌شود. این بود که فکر کردن درباره آن را دنبال کردم. این کتاب در حدود شش سال کار مداوم برده است. نگارشش دو سال ونیم طول کشید. یعنی وقتی که آن مقدمات آماده شد، نوشتنش دو سال ونیم طول کشید. و تقریباً همه‌اش کورمال کورمال جلو رفتم. تقریباً هم‌نه، تحقیقاً — تا به این شکل درآمد.

پاکدامن: درنوشتن از آن آدم‌هایی هستی که در يك روز می‌نشینن سیصد صفحه می‌نویسی یا اینکه يك خط يك خط می‌نویسی و هی خط می‌زنی؟

مسکوب: والله من هر سیصد روزی يك صفحه می‌نویسم، چون خیلی به‌جان کندن چیز می‌

نویسم! البته پیش از نوشتن فکر می‌کنم، ولی بعد هم هر جمله‌ای ممکن است ده بار بازنویس شود.

پاکدامن: الان طرح دیگری از این قبیل در دست نداری؟

مسکوب: نه. «شاهنامه» چون کمی مد شده، راستش من الان دیگر دلم نمی‌خواهد به آن بپردازم. یادداشت‌های مختصری دارم که شاید اگر عمری باشد در سالهای خیلی دورتر دستی به‌آنها بزنم. در «شاهنامه» چیزی که بعد از آن دو قصه خیلی مرا جلب می‌کند، قصه رستم و سهراب است که به نظر من نوشتن درباره‌اش از هر دو تاى اینها سختتر است. شاید بخش خیلی کوتاه‌تر از هر دو بشود، ولی تراژدی قابل بحثی است. من هم فعلاً جرعه‌اش را در خودم نمی‌بینم. سخت است.

ایراد و انتقاد

پاکدامن: «سوگ سیاوش» مدتی است که منتشر شده، و درباره‌اش مقدار قابل توجهی نوشته‌اند، و لابد اغلب آنها را دیده‌ای. عده‌ای هم آمده‌اند و حضوراً باتو صحبت کرده‌اند. تلقی خواننده‌های کتاب و برداشت نویسندگان راجع به این کتاب چه بوده و نظر تو درباره آن‌ها چیست؟

مسکوب: والله نمی‌دانم. آن چیزهایی که نوشته‌اند نقد نبوده، غالباً اظهار محبت بوده. درواقع کتاب نقد نشده است. درمورد خواننده‌ها هم هرکسی از جهتی ناراحت شده. مثلاً دوستی گفته که شاهرخ زده است به عرفان. یکی دیگر گفته: بابا، این بحث‌های اجتماعی چیست که می‌کند؟ «مقدمه رستم و اسفندیار» این طور نبود، خیلی راحتتر بود. ولی در ضمن این را هم بگویم که درباره این کتاب خیلی هم بامن صحبت نشده است.

پاکدامن: درخصوص چیزهایی که نوشته‌اند، چرا می‌گویی که نقد نیست؟ فکر می‌کنی به چه چیزها باید توجه بکنند تا نقد باشد؟

مسکوب: باید انتقاد بکنند. آخر انتقاد نکرده‌اند، تعریف کرده‌اند. تعریف هم چیزی به‌آدم اضافه نمی‌کند. فقط ممکن است میزان فروش کتاب را دو سه درصدی بالا ببرد. که آن هم به نویسنده زیاد مربوط نیست.

پاکدامن: من شنیده‌ام که مهاداد انتقادی بر این کتاب نوشته است. خواهش می‌کنم خلاصه انتقادش را طرح بکنند.

بهار: انتقاد من درباره مطالبی است که مسکوب در مسائل اساطیری نوشته است. این مطالب را معمولاً از ترجمه‌های فرنگی درآورده است. مثلاً در قسمت آفرینش، در صفحه ۲۰ کتاب می‌آید که «اهریمن درون آسمان زندانی شد، نتوانست به جایگاه خود به اعماق تاریکی باز گردد. چون اهریمن آگاه شد که باید تا نابودی خود بجنجد، سه هزار سال مدهوش افتاد.» و این را ظاهراً از «موله» (Molé) گرفته است. این مطلب را با متن فرانسه‌اش مقایسه نکرده‌ام، ولی باتوجه به اصل پهلوی‌اش گویا موله متن را به کلی عوضی فهمیده باشد. اهریمن پیش از اینکه به جهان هرمزد و به درون آسمان وزمین حمله بکند مدت سه هزار سال مدهوش افتاده بود، و بعد از اینکه به درون آسمان حمله می‌برد، مبارزه اهریمن و هرمزد تا پایان جهان و نابودی اهریمن به طور قطعی ادامه پیدا می‌کند. نکته دیگر راجع به انسان و خویشکاری به خویشکاری معنی کرده‌اید. این را شما از «زهر» (Zaehner) گرفته‌اید و زهر از يك متن کتاب «دین‌کرد» سوم ترجمه کرده است. هیچ تقصیر شما نیست، اما زهر هم متن را به کلی عوضی خوانده است؛ چون لغتی را که او «فره» خوانده، يك هزوارش است و این هزوارش چند قرائت فارسی مقابل دارد. یکی از این قرائتها «فره» است. قرائت دیگر را اول‌بار مرحوم وست درست فهمید و در مجموعه «کتابهای مقدس شرق» به آن اشاره کرد. متأسفانه زهر این اثر مرحوم وست را ظاهراً دقیق نخوانده بوده است. قرائت دوم این هزوارش «روان» است، و در آن متنی که زهر ترجمه کرده همه‌جا «فره» را به جای «روان» گذاشته است. به این ترتیب این خویشکاری وظیفه روان است و هیچ ارتباطی با فرزند ندارد. چون زهر این هزوارش را اشتهاً «فره» خوانده، بعد آمده میان «خورنه» و «خوشی کاری» ارتباطهای ریشه‌ای پیدا کرده و به کلی يك نظریه جدید وضع کرده که اصلاً هیچ ریشه و پایه‌ای ندارد. خلاصه، در اثر شما به علت اینکه در قسمتهای اساطیری کتاب، که از متون پیش از اسلام است، از ترجمه استفاده کرده‌اید، شش هفت تا غلط از این قبیل پیش آمده است و نتیجه‌گیری‌هایی هم که شمار به اساس آنها کرده‌اید طبعاً غلط است. البته بحثهای شما در مجموع باتأییدی که شما می‌خواهید بگیری‌می‌خواند و هیچ اشکالی ندارد؛ ولی در مواردی که آمده‌اید نتیجه‌های خاصی بگیری‌د، به علت اینکه پایه کار شما ترجمه‌های انگلیسی و فرانسوی است، که احیاناً غلط دارد، شما هم ناچار دچار همان نتایج شده‌اید. این ضعیفی است که من فکر می‌کنم در چاپ

بعدی باید اصلاح بشود... اما در کتاب «مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار» نان، يك جا در صفحه ۲۷ چاپ اول می‌گویید: «بنابه سنت مزدیسنا و افسانه، زرتشت اسفندیار را در آبی مقدس می‌شوید تا روین‌تن و بیمرگ شود.» تاجایی که من می‌دانم، درست مزدیسنا این جور نیامده است. البته آقای مینوی در کاری که درباره «شاهنامه» کرده‌اند گفته‌اند که در هیچ کتابی هیچ چیزی نوشته نشده است. ولی در چند متن، در روایات فارسی که مال زرتشتیها است، و همچنین در کتاب بهرام پژدو، «زرتشت‌نامه» اش، صریحاً آمده که زرتشت دانه انار به خورد اسفندیار و پدر و برادرش داد و نتیجتاً یکیشان پادشاه بزرگ شد، یکیشان پهلوان بزرگ شد، و یکیشان هم پشتون جاودانه شد. یکی از ایرادهایی که من به کار شما دارم این است که مورد خاصی را ذکر می‌کنید بدون اینکه مدرکی ارائه بدهید. در کتاب دومتان در این زمینه خیلی دقیق هستید، ولی در کتاب اول، من یکی دومورد دیگر هم دیده‌ام که متأسفانه الان یاد نمی‌آید. عیب کلی «سوگ سیاوش»، به نظر من، این است که مطلبش خیلی زیاد است. اگر حرف مرا بی‌ادبانه فرض نکنید می‌خواهم بگویم که شما خواسته‌اید هر چه می‌دانید در این کتاب وارد کنید. نتیجتاً کتاب بسیار پرمطلبی شده، ولی گاه ارتباط مطالب با یکدیگر از دست می‌رود. خواننده به انواع مطالب پشت سرهم برمی‌خورد و گاهی صفحات درازی می‌گذرد و خواننده اصلاً از مطلب اصلی به کلی دور می‌افتد و گیج می‌شود و دوباره باید برگردد و پیدا کند که قضیه چه بوده است. مثل کارهای نظامی گنجوی: يك قصه اصلی هست، ولی در درون قصه هزاران قصه دیگر وارد می‌شود، به طوری که خواننده بدبخت مدام باید به اول کتاب برگردد تا داستان اصلی را گیر بیاورد.

جهانگلو: آقای بهار، شما در این عقیده تنها نیستید: خیلی از رفقای دیگر شاهرخ هم شریک‌تان هستند.

نظم پنهان

پاکدامن: و من فکر می‌کنم در این بینظمی ظاهری نظم پنهان است. منتها چون کار شکل essai دارد ناچار همیشه يك شکل شخصی و ادبی بخود می‌گیرد. اگر کتاب، کتاب درسی بود، می‌توانستیم بگوییم که مثلاً مطلب صفحه ۱۸۰ بهتر بود در اول کتاب می‌آمد، یا برعکس. اما این کتاب درسی نیست، و ناچار خواننده باید این زور را بزند که نظم درون کتاب را بفهمد. شاهرخ کوشی کرده

است و به نظر من همان طور که شما می‌گویید بعضی ایرادها به آن وارد است. شاهرخ خواسته است يك افسانه را در مجموعه يك جهانبینی قرار بدهد و رابطه‌اش را هم با آن جهانبینی نشان بدهد، و بعد هم سعی کرده است که اهمیت ابعاد مختلف این اسطوره را ضمن اینکه تدوین می‌کند تفسیر هم بکند. چون، می‌دانید، اساطیر ایران بعد از اسلام هیچ وقت به صورت کتابی مدون در نیامده تا مثلاً بروید آن را باز بکنید و ذیل حرف «سین» سیاوش را پیدا کنید و ذیل حرف «ر» رستم را. آن چیزی هم که به عنوان اساطیر ایران معروف است، بیشتر اساطیر قبل از اسلام است. کاری که به نظر من مسکوب کرده و يك مقدار خواننده را سردرگم می‌کند، این است که مثلاً گفته که سیاوش يك اسطوره است؛ ثانیاً این اسطوره را براساس روشی که خودش انتخاب کرده تأویل و تفسیر کرده است. حالا خود شاهرخ می‌گوید که این کار تحقیقی نیست. ولی به نظر من کار تحقیقی است، منتها خواسته است پنهان بکند. این باعث شده است که ما که خواننده هستیم همه‌جا واقعاً ارضا نشویم، و همان طور که بهار گفت خیلی جاها دلمان می‌خواسته که این مسائلی که در ذهن نویسنده حل شده بوده برای ما هم حل می‌شد. این به نظر من یکی از اشکالات کتاب است.

شفیعی: من در این مورد تجربه‌ای دارم. در سال تحصیلی گذشته در دانشکده ادبیات من متن سیاوش را درس می‌دادم و چند تا کتاب در حاشیه تهیه کرده بودم که دانشجویان بخوانند، از جمله همین کتاب «سوگ سیاوش»، و یکی از سؤالهای امتحانی هم مربوط به همین کتاب بود. آخرهای سال دیدم همه می‌آیند و می‌گویند که آقا ما تکه‌تکه این کتاب را می‌فهمیم، ولی نمی‌توانیم اجزایش را به هم پیوند بدهیم. مخصوصاً از «طلوع» که آخرین بخش کتاب است خیلی راضی بودند، و برداشتایشان هم تقریباً درست بود. بایک بار خواندن، ولی در مورد قسمت اول کتاب می‌گفتند آنقدر مطالب باهم تداخل می‌کند که ما نمی‌توانیم يك مفهوم واحد از آن استخراج کنیم. این را من هم تاحدی به تجربه در برابر هفتاد هشتاد دانشجوی دیده‌ام.

دوائر متحد المرکز

مسکوب: درباره «خویشکاری» و ایراد مهرداد، من در کتاب می‌خواهم بگویم که سیاوش به علت خویشکاری پیمان شکست و «مهر دروج» نشده. اما اینکه خویشکاری به فره مربوط است یا روان قضاوتش در صلاحیت من نیست و هر کدام که باشد در نتیجه‌ای که کتاب می‌

خواهد بگیرد تأثیر ندارد.

اما درباره اشکال کتاب می‌خواهم توضیحی بدهم. البته این توضیح به‌عنوان دفاع نیست، برای اینکه وقتی گفته می‌شود، پیداست که کتاب این عیب را دارد. ولی در ذهن من، لااقل این نوع مسائل هیچ به‌صورت يك و دو و سه و چهار نیست. همه مسائل درهم متداخل است، و قصد من این بوده است که همیشه خواننده در مرکز دایره‌ای باشد، دورش هم يك هاله باشد. اگر بشود این را ترسیم کرد، در ذهن خود من کتاب مرکزی است مثل گل «آبو» (lotus) : به اصطلاح هم‌اش دور می‌زند تا می‌رسد به محیط دایره، وقتی می‌خواهد از دست ببرد، برمی‌گردد دوباره به مرکز، همین طور دور می‌زند می‌آید نزدیک می‌شود و باز برمی‌گردد. ابهامی که در کتاب دیده می‌شود، موقع نوشتن دانسته و آگاهانه بوده است: آگاهانه دلم می‌خواست است که کتاب را این طور بنویسم، برای اینکه دلم نمی‌خواهد که هیچ مسئله‌ای را حل نکنم یا جواب هیچ مشکلی را در بیاورم. من در این کتاب فقط يك مقدار مسئله طرح کرده‌ام، بدون اینکه به‌جیزی جواب داده باشم. و خیال می‌کنم يك دایره کلی هم ساختم که درباره ساختمان احتمالاً بیشتر می‌شود توضیح داد: همیشه مرکزی بوده و دورش هاله‌ای، و مطلب دور می‌شده تا جایی که می‌خواست از دست ببرد، آن وقت برمی‌گشته است. در نتیجه گیربها هم همین طور بوده است، به‌خصوص در قسمت

وسط. وقتی شخصیتها توضیح داده می‌شوند ب. محض اینکه بحث می‌خواهد به نتیجه‌ای برسد، من خودم نتیجه را خراب می‌کنم. برای اینکه همیشه فکر می‌کنم آدم دارد از بیرون نگاه می‌کند، معلوم نیست بتواند خودش را جای آن کسی بگذارد. و تازه اگر بگذارد، جز آن، کاری نمی‌تواند بکند. قضاوت اخلاقی کردن که این هست و آن نیست، این را شخصاً نمی‌پسندم. در نتیجه، خود این تصور نویسنده کتاب را مبهم می‌کند. و کتاب واقعاً مبهم هم هست. مثلاً وقتی که در قسمت دوم، از اشیاء صحبت می‌شود، فقط برای این است که این محیطی که محیط سیاوش یا محیط کین سیاوش است ترسیم بشود تا معلوم بشود که دنیای اطراف چگونه است. و هر کدام از اشیاء این محیط، مثل اسب سیاوش یا زره سیاوش، تا جنبه الهی خود پیش می‌روند و معلوم می‌شود که اینها جنبه الهی دارند، و بعد برمی‌گردند به سیاوش، و باز دوباره برمی‌گردند به جنبه الهی خود، و در هیچ جایی قصد این نبوده که کتاب بایستد. کتاب برای من حالت دایره‌ای را دارد که مرتب آدم از مرکز آن می‌رود به طرف محیط، و وقتی که می‌خواهد از محیط به بیرون بیفتد، دوباره برمی‌گردد به مرکز. در نتیجه من می‌توانم حس بکنم که کتاب برای خواننده ابهام داشته باشد. ولی همان طور که در اول گفتگو توضیح دادم، کتاب براساس این فکر اصلی ساخته شده که اولش آدمی هست که مرگ بر او نازل می‌شود، و مسئله شهادت مطرح می‌شود

و در حقیقت آخر قسمت اول، اول قسمت اول است، حتی عبارتش هم برمی‌گردد به همان، و زمینه ساخته می‌شود برای اول قسمت سوم و نه برای اول قسمت دوم. قسمت دوم در حقیقت يك دایره بزرگ است، برای اینکه تمام ماجرا در سلطنت افراسیاب و سلطنت کاووس می‌گذرد. این قسمت دوم دایره بزرگی است که همه اینها را دربر گرفته است. کتاب با يك عبارت «اوستا» شروع می‌شود و با يك عبارت سهروردی ختم می‌شود. یعنی باز دوباره اشاره‌ای هست به اینکه مثل يك دایره سهروردی برمی‌گردد به اول، و باز شیه این است که این دایره را که سیاوش شروع می‌کند، کیخسرو تمام می‌کند. ولی دایره تمام نمی‌شود، از این دایره درمی‌رود، چون مرگ نیست، می‌رود. کتاب چنین حالتی دارد. البته این عیب را پیدا می‌کند که خواننده مجبور می‌شود که برگردد و ببیند موضوع چیست، ولی خیال می‌کنم که پشت سر این، يك نوع خط هادی هم داشته باشد.

پاکدامن: من فکر می‌کنم این نظم از نظر پرداخت مطالب کاملاً وجود دارد. مثلاً تو در ابتدای کتاب از زمان صحبت می‌کنی. اگر بخواهیم يك شکل منطقی را دنبال کنیم، وقتی که زمان را گفتیم، مکان را هم باید بگوییم. اما تو صد و پنجاه صفحه بعد، از صفحه ۱۶۰ به آن طرف، وارد این بحث می‌شوی که مکان در این اسطوره چه نقشی دارد. این نظم آموزشی نیست، يك چیز قراردادی است. □

یادداشت مسکوب بر متن مصاحبه

است که نطفه فرزندی رهایی بخش را در تن دارد و می‌پرورد.

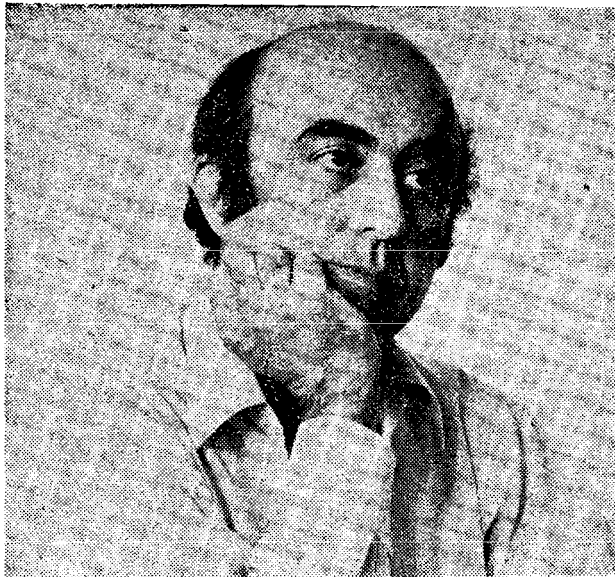
در اساطیر، از آفرینش تا رستاخیز بدی در نیکی راه دارد و آنرا آلوده است. در کتاب، از آغاز تا نزدیک‌های انجام، افراسیاب و کاوس پادشاهند. پس «شب» کتاب در «غروب» و در پاره‌ای از «طلوع» نیز تراوش کرده است و راه دارد. در اساطیر، انسان هنگام آفرینش از آسمان به زمین می‌آید (گیتانه می‌شود) و پس از رستاخیز به آسمان باز می‌گردد (مینوی می‌شود). در کتاب، سیاوش از شاهزادگی و کمال در ایران، به توران می‌افتد و کشته می‌شود و کیخسرو از توران برمی‌آید، به ایران می‌رسد و به آسمان می‌رود. در هردو (اساطیر و کتاب) دایره‌ای شروع می‌شود و تمام می‌شود (منتها نه در جای اول بلکه در جایی متعالی‌تر).

زمان اساطیری يك خطی نیست. در آخر زمان (رستاخیز) هستی به پاکی و کمال اول زمان باز می‌گردد، ولی با این تفاوت که امکان بدی و بودن اهریمن از میان

در گفتگویی که راجع به کتاب «سوگ سیاوش» انجام گرفت یکی دو نکته گنگ و مبهم ماند: ساخت کتاب و نشر کتاب. شاید روشن‌تر کردن آنها بی‌فایده‌ای نباشد. استخوان بندی کتاب مبتنی است بر تصور زمان در اساطیر ایران.

از آفرینش تا رستاخیز (دوران آمیختگی) به‌قولی نه هزار سال است که به سه دوره سه هزار ساله تقسیم می‌شود: در دوره اول اهریمن پیروزتر است و در دوره سوم اهورامزدا، تا آنجا که سرانجام اهریمن برای همیشه مغلوب می‌شود. دوره دوم بینابین است، ولی زرتشت (رهایی‌بخش) در آن متولد می‌شود.

اما در کتاب، در قسمت اول (غروب) افراسیاب پیروزتر است، سیاوش کشته می‌شود. در قسمت سوم (طلوع) پهلوانان و کیخسرو پیروزترند، افراسیاب کشته می‌شود. در قسمت دوم (شب) کیخسرو متولد می‌شود. اگر دوران دوم اساطیر دارنده زرتشت است قسمت دوم کتاب نیز پرورنده فرنگیس



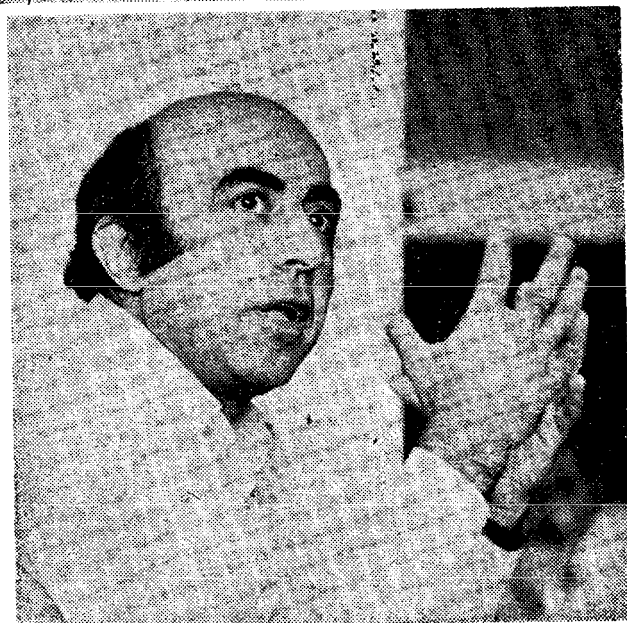
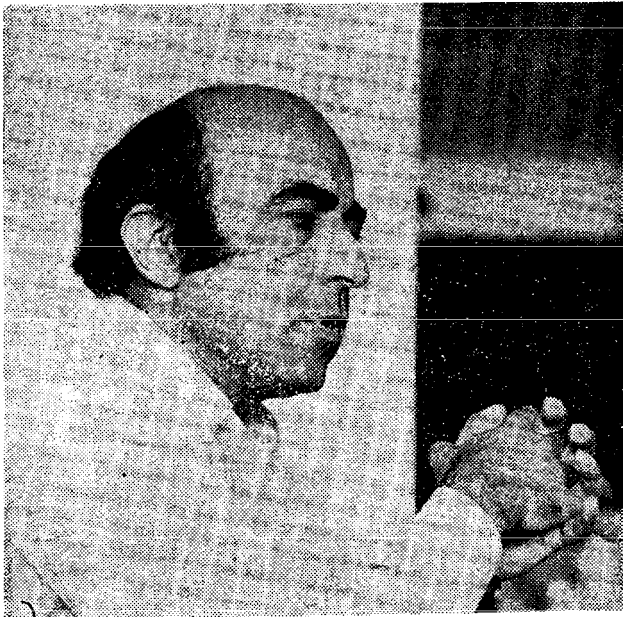
رفته است. در کتاب هم، آخر کیخسرو برمی گردد به اول سیاوش (اول کتاب).

همانطور که زمان اساطیر و کتاب يك خطی نیست و تکرار شونده است، سلسله علت و معلول نیز در هر دو يك جهته نیست، مکرر و درهم تنیده است. مثلاً علت مرگ سیاوش کاوس و افراسیاب و سودابه و گرسیوز نیستند، سرنوشت (بخت) سیاوش است. اما سرنوشت سیاوش را (خویشکاری) خود او می سازد. (زیرا اگر «خویشکاری» دیگری داشت سرنوشت دیگری می داشت). باین «خویشکاری»، مرگ سرنوشت سیاوش است. اما کاوس و افراسیاب و سودابه و گرسیوز عوامل سازنده سرنوشت سیاوشند. بی آنها این سرنوشت ساخته نمی شد. پس آنها سرچشمه این سرنوشت، منشاء و علت مرگ سیاوشند. همچنین است در مورد زادن و پیروزی و پادشاهی کیخسرو یا چیزهای دیگر قصه کتاب. پس منطق کتاب، منطق متعارف ارسطویی نیست. اما در پس پشت ظاهر، خط پنهانی است که سراسر کتاب را به هم می پیوندد: مرگ و رستاخیز، مرگی که ضرورتاً به رستاخیز می انجامد. اما در این داستان سوگ سیاوش، خدا و انسان، آسمان و زمین دست اندر کارند. حوادث در فضایی لاهوتی - ناسوتی جریان دارد. خواننده در چنین «فضایی» شناور است، تابخواهد پایش را بر زمین سفت بگذارد، برکنده می شود و تابخواهد در آسمان دور رها شود به زمین باز می گردد. گمان می کنم اشکالی که خوانندگان دچارش هستند از همین جا ناشی می شود. اکثراً باید برگردند ببینند موضوع چه بود. «واقعیه» مرتب به هاله اطراف پراکنده می شود و باز در مرکز فراهم می آید.

اینک با توضیحات بالا شاید بتوان گفت که مشکل خواننده بیشتر موضوع و محتوای زبان است نه خود زبان مخصوصاً که بعضی مطالب کتاب برای اول بار در زبان فارسی مطرح شده و علاوه بر اشکال ساخت و پرداخت کتاب، ناآشنایی به مطلب نیز به دشواری کار می افزاید.

البته نویسنده هیچ کوششی برای آسان کردن زبان به کار نبرده. نویسنده ای که سعی می کند تا آسانتر بنویسد کاسبکاری است که جنبش را با شرایط سهلتر به مشتری عرضه می کند. متقابلاً آن که هم سعی می کند تا سختتر بنویسد ادای گندم نمای جو فروش را در می آورد و «جواهر» بدل می فروشد. به هر حال هر دو متقلبند.

کلام لباسی بر تن فکر نیست تا با پولک و منجوق و نوارهای رنگ و وارنگ هر جور که خواستند بزکش کنند. کلام راستین، مثل مادری که آستن فرزند خودش است، باردار مفهوم و معنای خاص خود است. باتوجه به چنین یکنمایی و پیوندی، کوشش من این بوده است که هر فکری در کلام مخصوص خودش روی کاغذ بیاید، یعنی متحقق شود و هستی پذیرد. و اگر چنین می شد دیگر راستش در غم خواننده نبودم. همه وسواس من برای خواننده تا پیش از به دست گرفتن قلم است. وقتی شروع کردم، دیگر نگران خواننده و نویسنده نیستم. نگران تولد سالم فکر هستم. اگر چنین زاد و ولدی کار را بر خواننده دشوار می کند چه باك. باشد که خواننده جوینده جمله ای یا صفحه ای را يك دوبار بیشتر بخواند. امید است که چنین انتظاری از خواننده توقع بیجا نباشد.



نمونه های نثر مسکوب

سیاوش مرد آنسو تر است که در تنگنای ابتذال
نمی گنجد. او تنی بر خاک و روحی در افلاک
دارد. از افلاک به خاک آمد و اکنون از خاک است
که به افلاک می رسد.

«سوگ سیاوش»

صفحات ۴۳ و ۴۴

درد کار رستم و اسفندیار در بزرگی
آنهاست و بخلاف آن اندیشه کهن ایرانی، در
این افسانه از جنگ اهورا و اهریمن نشانی
نیست، این جنگ نیکان است. هردو مردانی
اهورایی اند. یکی گسترنده جنگاور دین بهی
است اما فریفته توانایی خود و فریب دیگری و
آن يك پهلوانی است که عمری بس دراز به
مردانگی ایزدان، با دستیاران و سپاهیان اهریمن
جنگیده است.

اگر چشمهای دورنگر ایمان اسفندیار
اندکی حقیقت بین بود، بازی شوم پدر را درمی-
یافت و می دید که پادشاهی، هرچند برای گسترش
دین اهورایی، از این راه که او می رود به کام
اهریمن است، و خرد او بازیچه دلیری تن
نمی شد، و اگر رستم نه آنچنان که هست، بلکه
اندکی اهل روزگار و بازیهای حقیر آن بود،
و به مصلحتی چند روزی دستی به بند می داد،
شاید کارها به خوشی و شادکامی به فرجام می-
رسید، اما نه اینست و نه آن.

اسفندیار تنها در غم پادشاهی خود نیست.
او به راستی خواستار رستگاری رستم است، اما
نه به بهای آنکه رستگاری خود و دین بهی را
ندیده گیرد. اگر رستم دست به بند دهد سپهسالاری
و دار و برد شهریار جوان از آن اوست. در نظر
اسفندیار رستگاری جان و تن رستم در همین
است. رستم نیز خواستار رستگاری خود است.
اما از نظرگاه وی رستگاری نیست مگر در
مردانگی و آزادگی.

همچنین رستم در آرزوی رستگاری

پذیرفتن دنیای واقعیت دیگر است و حسن
قبول آن در دل چیزی دیگر. ای بسا چیزها که
همپای زندگی مثل مرض در ما می لولند و ما
خود در اجتماعی بیمار روز و شبی می گذاریم.
آرمانهای آدمی همیشه از او دور است و چون
يك گام برداریم آنها بهشتاب گامها برداشته اند.
این تن زندانی زمان و مکان و این اندیشه گریز
پرواز! در واقعیت به سرمی بریم و گرفتار گذرانیم.
خورد و خواب و دلزده کارهای ناخواسته کردن
برای ادامه این خورد و خواب سمج، و باز این
دور باطل را پیمودن و «ناگهان بانگی برآمد
خواجه مردا» این گذران در خود پیچنده بی-
سرانجام!

ته آنکه سیاوش این جهان را دوست نداشته
باشد. او چون هر پهلوان حماسی دیگر دوست
شمشیر و شراب است و این زمین فراخ دامن که
جای شکار و جنگ و پروردگاه مردان کردار
است و این خورشید بلند که اراده انسان را به
خود می خواند و آن اراده ای که به کردار می-
گراید! تکاپوی پرشکوه بودن! جهان حماسه
به زیستن می ارزد. سیاوش دوست چنین جهانی
است. اما تنها به گذران بی هدف آن چنگ زدن،
این را نمی خواهد. او زاهدی روی همه از دنیا
بر تافته و نظر همه در آخرت افکنده نیست. اما
منش او چیزها و کارهای حقیر را بر نمی تابد.
در گمان او

خور و خواب تنها طریق دداست

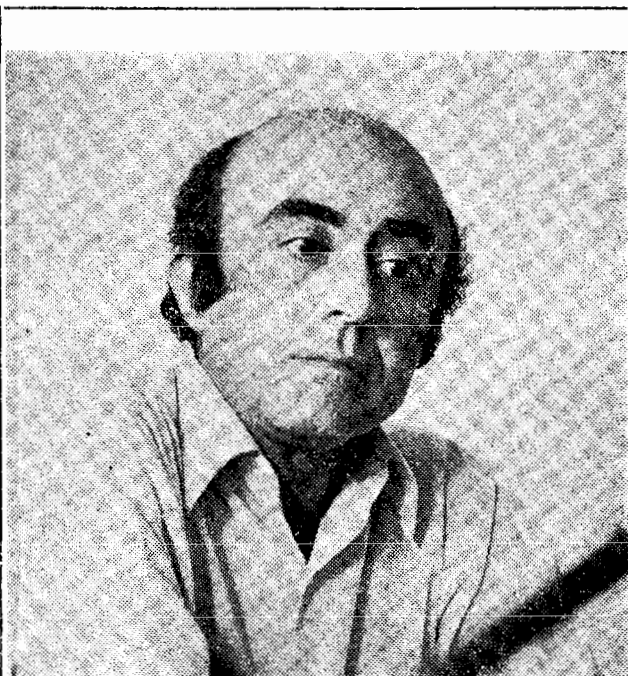
براین بودن آیین نابخرد است.
پس در لجن گذران عمر فرو نمی رود و
با ابتذال آن نمی سازد. زیرا با این واقعیات
ساختن، آنها را دوست گرفتن، هر هدف والای
دست نیافتنی را فرو هشتن و از وسوسه های اندیشه
دورنگر فارغ شدن، روح را تا مغاک همین
گذران دست و پا گیر چسبناک فرود آوردن است.
و دیگر جز اینها اندیشه و غم دیگری نمی ماند و

اسفندیار است اما نه به بهای تحقیر خود، همچنان که اسفندیار نیز بیتاب رستگاری خویشتن است. هردو با هدفی یگانه به راهی دو گانه می روند و ناچار به جان هم می زنند.

آدمی بنا به تقدیر، سرشت و سرنوشت اجتماعی خود در این آشفته بازار جماعت جایی دارد. اما اینکه جای او کجاست و در چه وضع و موقعی است، خود در ساختن سرشت و زندگی او اثر اساسی دارد. یکی بر فراز است و دیگری در فرود و هر یک درون مرزهای خود. حتی از آنان که همسایه و در ردیف یکدیگرند و زندگی همانندی دارند، هر کس اسیر روابط، عقاید، تصورات و خصایص خویش است. هر یک آوای دیگری را با گوشهای خود می شنود و با معیارهای خاص خود می سنجد و او را نه آن گونه که هست، بلکه آن سان که به دیده می آید می بیند، وای بسا که دگر گونه درمی یابد. چه نادرند کسانی که پیوسته در جستجوی راه یافتن به دیگران در کار گسستن بندها و فرو ریختن زندان خودند تا به محدودیتهای فراختری دست یابند.

بگذریم از اینکه جهان شخصی هر کس چگونه ساخته می شود. آنچه هست اینست که هر کس یا گروهی با جهان نامحدود درون خود در چهارچوب تنگ اجتماع بسر میبرد و بنا به وضع و سرشت خود آن گونه عمل می کند که جز آن نمی تواند. و آنگاه چه فراوان است برخورد غم انگیز پاکدلانی تیز رفتار که در تنگنای زندگی اجتماعی هر یک به جانبی می شتابند.

آیا آنان که در جنگهای دینی و عقیدتی با صفای باطن، خون پاک باخته هموردان خود راریخته اند، قاتلانی از سپاه ابلیس و آرزومند نیستی انسان بوده اند؟ ای بسا مالا مال از شوق رستگاری انسان، در عطش خون بنی آدم می سوختند.



شاهرخ مسکوب در سال ۱۳۰۴ در بابل به دنیا آمد. تا سال چهارم دبستان در همان شهر تحصیل کرد، بقیه دبستان را در تهران به پایان رساند. تحصیلات متوسطه او در تهران و اصفهان انجام شد. سپس به دانشکده حقوق دانشگاه تهران رفت و لیسانسیه حقوق شد. مسکوب در متون کهن فارسی مطالعه کرده است. زبانهای فرانسه و انگلیسی را می داند و زبان آلمانی به قول خود او «چندان تعریفی ندارد». نخستین ترجمه مسکوب «خوشه های خشم» اثر جان اشتین بک بود که در سال ۱۳۲۸ از روی ترجمه فرانسه آن با همکاری عبدالرحیم احمدی ترجمه شد و با متن انگلیسی مقابله گردید و در سال ۱۳۲۹ (نشر سپهر) به چاپ رسید. مسکوب سپس به آثار سوفوکل متمایل شد و «آنتیگون» در ۱۳۳۴ (نیل) و «ادیپ شهریار» را در ۱۳۳۷ ترجمه کرد و نشر داد. «پرومته در زنجیر» به ترجمه مسکوب در ۱۳۴۲ (نشر اندیشه) منتشر شد و «ادیپ شهریار» همراه با «ادیپ در کلنوس» بار دیگر در ۱۳۴۶ (نشر اندیشه) به چاپ رسید. «مقدمه ای بر رستم و اسفندیار» نخستین کتاب نوشته او بود که در سال ۱۳۴۲ (امیرکبیر) منتشر شد و نشانه گرایش جدید وی به بررسی افسانه ها و اساطیر ایرانی بود. این کتاب دوباره در سال ۱۳۴۸ (کتابهای جیبی) به صورتی گسترده تر چاپ شد. تازه ترین نوشته مسکوب «سوگ سیاوش» است که در سال ۱۳۵۰ (خوارزمی) منتشر شد.

اسلام در ایران

نوشته ای. پ. بطروشفسکی

ترجمه کریم کشاورز

پيام، ۱۳۵۱

صفحه ۵۶۹

مراحل تحول تاریخ اسلام با قالب‌بندیهای نظری گاه به‌ارزش کار محققان شوروی سخت زیان می‌رساند. کتاب اسلام در ایران نوشته بطروشفسکی نموداری روشن از این محاسن و معایب اسلامشناسی شوروی است. در این کتاب تاریخ اسلام از زمان ظهور اسلام تا پیدایی دودمان صفوی و رسمی شدن مذهب شیعه در ایران در قرن دهم هجری بررسی شده است. با توجه به این که بیش از نیمی از مطالب کتاب به شرح تاریخ و تعالیم و منابع حقوق و ملل و نحل اسلامی اختصاص دارد عنوان کتاب گمراه کننده و نامتناسب با موضوع است. از لحاظ فلسفه تاریخ، مقدمه کتاب به عنوان «ظهور اسلام» درخور تأمل بسیار است، زیرا حاوی نکات نظری مهمی درباره رابطه دین و نظام اقتصادی و اجتماعی و نیز خصایص کلی تعالیم اسلامی است. یکی از این نکات آن است که زندگی اجتماعی جزیره العرب به هنگام ظهور اسلام چه نظام‌سازمانی

درست و نادرست در اسلامشناسی

حمید عنایت

داشته است و این نکته‌ای است که محققان شوروی خود بر سر آن اختلاف نظر داشته‌اند. برخی از دانشمندان شوروی می‌گویند که سرزمین حجاز در آن زمان شاهد تبااهی سازمان پدرشاهی و «جماعتی» و پیدایی نظام برده‌داری بوده است، ولی گروهی دیگر بر آنند که زندگی اجتماعی حجاز در آن روزگار همه خصوصیات «دوران متقدم فئودالی» را دارا بوده است. آقای بطروشفسکی می‌گوید که «باصحابان نظریه اول همراه است» و توضیح می‌دهد: «می‌دانیم که بر روی هم موضوع پیچ در پیچ سازمان اجتماعی عربستان پیش از اسلام هنوز آنچنان که باید و شاید مورد مطالعه قرار نگرفته و روشن نشده است. بدین سبب هر دو نظر عجلاناً به صورت فرضیه‌هایی که در جریان مطالعه به کار آید واجد اهمیت است و حل نهایی این مشکل، مهمی است که در آینده صورت خواهد گرفت.» (ص ۱۵).

برای خواننده این سؤال پیش می‌آید که اگر تاریخ اجتماعی عربستان پیش از اسلام هنوز روشن نیست و مدارک مربوط به آن تا این اندازه باهم تعارض دارد چهلزومی داشته است که نویسنده در اظهار نظر درباره فرضیه‌های مربوط به آن چنین شتاب کند؟ ولی سؤال مهمتر این است که بینیم نویسنده از تعیین چگونگی نظام اجتماعی حجاز در آستانه ظهور اسلام چه نتیجه‌ای می‌گیرد. با توجه به آنکه مطابق اصول مشرب مادیت تاریخی معتقدات و اخلاق و آداب یا به اصطلاح متداول

پژوهشهای اسلامشناسان شوروی به دو دلیل برای ما مغتنم است: نخست آنکه دانشمندان شوروی به سبب دسترسی به برخی از منابع کمیاب و بلکه یگانه مربوط به تاریخ اسلام می‌توانند آگاهیهای تازه فراوانی درباره جنبه‌های تاریک و ناشناخته تاریخ اسلام به دست دهند. دوم آنکه چون اسلامشناسان شوروی به حکم مبانی اعتقادی خویش ظاهراً تحقیق علمی را از مباحث نظری مربوط به فلسفه تاریخ جدا نمی‌دانند نوشته‌های ایشان چگونگی تطبیق این مبانی، به ویژه اصول مادیت جدلی و تاریخی را بر سر گذشت و آموزشهای یکی از دینهای بزرگ آشکار می‌کند، خاصه که برخی از دانشمندان شوروی تا اندازه‌ای با پرهیز از وسواس ملال‌آور شرقشناسان غربی در توجه به جزئیات باستانشناسی و کتابشناسی توانسته‌اند میدان پژوهشهای خود را وسیعتر بگیرند و تحولات تاریخ اسلام را از دیدگاه جامعه‌شناسی سیاسی بررسی کنند. ولی در برابر این دو حسن، اسلامشناسی شوروی دو عیب نیز دارد: یکی آنکه چون فرهنگ اسلامی تا پیش از تأسیس اتحاد جماهیر شوروی مورد عنایت دانشمندان روس نبوده است، اسلامشناسی در شوروی دانشی نوپاست و محققان آن در مباحث مربوط به فلسفه و فرهنگ دینی اسلام از استناد به نوشته‌های اسلامشناسان غربی از آلمانی و انگلیسی و فرانسوی و جز آنها ناگزیرند و در نتیجه در بسیاری موارد از رجوع به مأخذ اصلی این مباحث غفلت می‌کنند، دیگر آنکه تعصب و اصرار بر سر تطبیق

«روبنای» هر جامعه نتیجه (یا انعکاس) نظام معاشی (= اقتصادی) و روابط تولیدی آن جامعه در مرحله معینی از تاریخ است، از نویسنده این انتظار را داریم که نشان دهد که تعالیم اسلام چگونه از زیربنای اقتصادی جامعه حجاز در قرن هفتم میلادی ناشی شده است. ولی آقای پطروشفسکی این انتظار ما را بر نمی آورد زیرا پس از آنکه شیوه معاش عربان را در دوره پیش از ظهور اسلام به دقت شرح می دهد کم و بیش یکباره به بحث درباره ظهور اسلام می پردازد لیکن چگونگی رابطه میان این دو امر (یعنی نظام معاشی عربان از یک سو و تعالیم اسلامی از سوی دیگر) را معلوم نمی کند و معمای این «حلقه مفقوده» را در چند سطر فیصله می دهد: «باطمیان خاطر می توان گفت که اگر مقدمات جامعه نوین طبقات در عربستان فراهم نمی گشت و اساس جاهلیت باستانی اعراب دچار سقوط و اضمحلال نمی شد و یک نهضت یکنواختی علیه جاهلیت وجود نمی داشت نهضت محمدی هم به وجود نمی آمد.» (ص ۲۳).

البته نویسنده در باره اینکه صفت پیمبری عربان در برابر پیامبر با منافع اقتصادی آنان چه ارتباطی داشته است مطالب آموزنده و روشنگری می گوید، مثلاً راجع به اینکه چرا اهالی مدینه پیامبر را به رغم مکیان در میان خود پذیرفتند می نویسد که اوسیان و خزرجیان مردمی مقیم و اسکان یافته و زراعت پیشه بودند که به دلیل خصومتی قبیله ای از بزرگان ثروتمند مکه نفرت داشتند و علاوه بر آن بسیاری از کشاورزان مدینه به رباخواران و بازرگانان مکه مقروض بودند (ص ۲۹) و نیز دلیل استقبال بردگان را از اسلام در این می داند که بردگان از کینه و نفرتی که صاحبانشان یعنی ثروتمندان مکه در حق پیامبر داشتند آگاه بودند و از این رو او را حامی خویش می دانستند (ص ۲۷) ولی هیچیک از این نکته ها رابطه میان تعالیم اسلام را مثلاً درباره توحید و جهاد و زکوة و حج و خصوصیات زندگی اقتصادی جزیره العرب به روشنی توجیه نمی کند.

عقیده آقای پطروشفسکی این است که با وجود این صفتدینها، پیامبر در فرجام کار جانب بردگان را نگرفت بلکه با توانگران اتحادی سیاسی برقرار کرد یا توانگران از روی مصلحت دنیایی به ظاهر اسلام آوردند (ص ۳۵) و هم به این دلیل نویسنده عقیده دارد که تعالیم اسلام آرزوهای بندگان را منعکس نکرده و برخلاف نظر «گریمه»، در تعلیمات اسلامی «هیچ چیز سوسیالیستی وجود نداشته... زیرا اسلام فقط کسب مال را از طریق حرام نهی و تقبیح می نمود نه هر مالی را به طور کلی» (ص ۲۶). با این همه هیچ معلوم نیست که چرا همچنان که نویسنده نیز خود می گوید اسلام توانست همه عربان را یگانه کند و دولتی توانا برای ایشان به وجود آورد (ص ۳۲). بدین ترتیب اگر جامعه جزیره العرب به رغم زیربنای اقتصادی و سازمان طبقاتی خود توانست صرفاً از برکت شور و حرارت دینی پیروان دین نو به وحدت سیاسی برسد آیا باید نتیجه گرفت که عامل تعیین کننده در تحولات اجتماعی و سیاسی جزیره العرب نه زیربنای اقتصادی بلکه شور و حرارت دینی بوده است؟ آقای پطروشفسکی به این سؤال که زاینده استدلالهای متناقض خود اوست پاسخی

نمی دهد. ضمناً برخلاف گفته او اسلام در مورد تحدید مالکیت فقط به این اکتفا نکرده که کسب مال را از طریق حرام نهی کند بلکه در باره نحوه توزیع و مصرف اموال نیز محدودیت های بسیار وضع کرده است (نگاه کنید به: مصطفی السباعی، اشتراکیه الاسلام، دمشق، ۱۳۷۸ ه. ق.). اینکه مسلمانان در طول تاریخ خود به ندرت این محدودیتها را رعایت کرده اند دلیل بر نفی وجود آنها نیست. نویسنده از میان این محدودیتها تنها از نکوهش «مطففین» یعنی کم فروشان و گرایش برزد «تکاثر» و اندوختن مال یاد می کند ولی به دنبال آن می گوید: «محمد جمع مالی را گناه می دانست که صاحب آن به خاطرش خدا و روز جزا را از یاد ببرد.» (ص ۲۶).

تجدید به احکام نظری قبلی، داوری نویسنده را در باره بسیاری از جنبشهای بعدی تاریخ اسلام نیز دچار تناقض کرده است. مثلاً در فصل هشتم مربوط به «دعواهای مذهبی در اسلام» می نویسد: «یکی از ویژگیهای ادیان جامعه های فتودالی همانا الهیات مبتنی بر اصول لایتغیر (دگم) و متکی بر استنتاجات عقلی است. ادیان جامعه برده داری یا بالکل فاقد اصول لایتغیر است و مرکب از افسانه ها و تشریفات است... و یا اصول لایتغیری به صورت ابتدایی و غیر متکامل دارند.» (ص ۲۱۹).

نویسنده، جنبش معتزله را نمونه ای از مذاهب عصر فتودالی می داند ولی چون معتزله به نام بنیادگذاران آزاد اندیشی دینی در تاریخ اسلام شهرت دارند می گوید تا نخست بی بایگی این شهرت را نشان دهد: «اگر پنداریم که معتزله گونه ای از آزاداندیشان و یا نمایندگان جهان بینی نوین علمی و فلسفی بوده اند، راه خطا رفته ایم، چنین نبوده. معتزله عقل را در مقابل ایمان و علم را در برابر دین علم نکردند و قرار ندادند. ایشان بر روی هم از زمینه دین و توحید یعنی خدایی که منشأ و آغاز و مرکز عالم کائنات است دور نشدند (اگر چه این اصل را - که شناخت خداوند برای آدمیان غیر مقدور است - اعلام کردند) و اگر معتزله از شیوه ها و اصطلاحات و استنتاجات منطق و فلسفه ارسطو استفاده کرده اند فقط بدان منظور بوده که مقررات اصلی دین اسلام را... مستدل و استوار سازند. بنابراین شیوه عقلی یا راسیونالیسم معتزله به حدود معینی محدود بوده و منطق و فلسفه در آن به خدمت الهیات در آمده بودند.» (همان صفحه) سپس نویسنده شرح می دهد که چگونه مأمون مانند همه فرمانروایان دوره فتودالیزم می خواست مذهبی واحد و اجباری برای همه اتباع خود مقرر کند مخصوصاً که مخالفان سیاسی خلافت در زیر لوای دین اقدام می کردند و نهضت های خلق که از نیمه اول قرن اول هجری به بعد هرگز متوقف نشد در زیر لوای خوارج یا شیعیان و گاه خرمدینان پدید می آمد (ص ۲۲۳) و چون «معتزله نخستین کسانی بودند که آشکارا اصل وجود یک مذهب دولتی اجباری را برای همه مسلمانان اعلام داشتند و تعقیب کسانی را که دیگر گونه فکر کنند لازم شمردند» (ص ۲۲۴) مأمون مذهب معتزله را مذهب رسمی حکومت اعلام کرد.

در این باره چند نکته درخور یادآوری است: نخست

آنکه اطلاق کلمه مذهب بر جنبش معتزله درست نیست چون در آن جنبش پیروان مذاهب گوناگون از جمله شیعیان شرکت داشتند و اصول آن را وجه مشترك عقاید خویش می یافتند.

دوم آنکه مأمون ظاهراً بیشتر به همین دلیل مشرب معتزله را رسمی کرد که تعلیم آنان به ویژه اصل «المنزلة بین المنزلتين» ائتلاف و سازگاری میان مذاهب و فرق گوناگون را ممکن می کرد. سوم آنکه هیچ کس مدعی آن نبوده است که جنبش معتزله که در قرن دوم هجری روی داده نماینده آزاداندیشی دینی و جهان بینی نوین علمی و فلسفی باشد بلکه مسئله ای که در داوری آراء معتزله باید مورد نظر باشد این است که آراء ایشان در قرن دوم هجری در قیاس با مذاهب جاری مخصوصاً با عقاید خوارج که پیش از آنان بودند و عقاید اشاعره که پس از آنان آمدند و اصول مذهب سنت را به صورت جزمی خود در آوردند تا چه اندازه مجال تفکر آزادانه را در مباحث دینی فراهم می آورده است. اگر در اندیشه های معتزله از این دیدگاه بنگریم آنگاه باید ایشان را بنیادگذار جنبش آزاد اندیشی در اسلام بدانیم.

چهارم آنکه اگر معتزله را مطابق عقیده آقای پطروشفسکی مبلغان «اصول لایتغیر» و ضرورت دین اجباری واحد بدانیم، در سخنان او تناقض می یابیم زیرا او خود در همان صفحه ۲۲۴ چند سطر پس از آنکه معتزله را تقریباً «مغر متفکر» فتودالیم روزگار مأمون قلمداد کرده است دنباله مطلب را چنین می گیرد: «مأمون تعلیمات معتزله را همچون مذهب دولتی بدان سبب پذیرفت که مدونترین و منظمترین مکتب الهیات بوده و از دیگر مذاهب دقیقتر بوده و باروح اندیشه های فلسفی که در قلمرو خلافت انتشار یافته بوده سازگارتر به نظر می رسیده... تعلیمات معتزله در باره آزادی اراده و مسئولیت آدمیان در مورد افعالشان در آن دوران که نهضت های خلق شدت گرفته [و] ارکان خلافت را متزلزل کرده بود اهمیت سیاسی تازه ای کسب کرد: شرکت کنندگان در قیامها دیگر نمی توانستند گفت که اقدام ایشان را خداوند از پیش مقرو و مصدق ساخته و به اراده خود ایشان نیست.»

ولی باید قبول کرد که دست کم یکی از عوامل مهم این بیداری و جنبش مردم، تعلیم معتزله درباره آزادی اراده بوده است، چنانکه در دوره امویان نیز طرفداران آزادی اراده یا قدریه در زمره نهضتهای انقلابی ضد اموی بودند. نویسنده خود چند صفحه قبل در بحث راجع به مکتب قدریه توضیح می دهد که «اصل لایتغیر تقدیر مستلزم اطاعت کورکورانه از خلفای اموی بوده به این معنی که چون همه اعمال و وقایع تاریخ را خداوند باری تعالی قبلاً پیش بینی و معین کرده، پس حکومت امویان نیز از پیش مقدر و معین شده و در برابر آن مقاومت نباید کرد.» در مقابل، قدریه «که اندك اندك بامعتزله توأم شدند» (ص ۲۱۷) و «پیروان برخی از فرق شیعه در نهضت ضد اموی شرکت جستند.» (ص ۲۱۶) آیا نمی توان گفت که عقیده به آزادی اراده همچنان که در دوره اموی مردم را برضد خلفا برانگیخته، در دوره عباسی نیز عامل نیرومندی در بیداری ایشان بوده است؟ در آغاز گفتار اشاره کردیم که اسلام شناسان شوروی

در تحقیقات مربوط به فرهنگ دینی و فلسفه اسلامی به نوشته های غربیان متکی هستند. نمونه ای از اتکاء آقای پطروشفسکی بر منابع دست دوم غربی فصل اول کتاب به عنوان «اسلام در ایران» است که کم و بیش تماماً از نوشته های «ولهاوزن» و «لامنس» و «شپولر» راجع به چگونگی بروز فرقه خوارج و عقاید آنان و نیز راجع به مذهب شیعه اقتباس شده است و به همین دلیل، حتی از دیدگاه خاص نویسنده، بر آنچه از پیش در باره این فرقه ها می دانیم چیزی نمی افزاید. یکی از مسائل مهم مربوط به شیعه که نویسنده می توانست نقص کار اسلام شناسان غربی را در زمینه آن جبران کند ادعای برخی از اسلام شناسان غربی (مانند «کارادو» و «دوزی») و نویسندگان ایرانی (از جمله کاظم زاده ایرانشهر) راجع به منشاء شیعه به عنوان واکنش روح ایرانی در برابر عرب است. هر يك از این نویسندگان در اثبات مدعای خود علل تاریخی و روانی و اجتماعی گرایش ایرانیان را به شیعه ذکر کرده اند که بررسی دقیق آنها در کتابی چون کتاب حاضر که به چگونگی گسترش اسلام در ایران مربوط است ضروری است. ولی نویسنده در عوض به این حکم قناعت می کند که عقاید چنین نویسندگانی ناشی از «يك اندیشه به ظاهر علمی ولی کاذب که در مغزهای دانشمندان اروپایی ریشه دوانده بود» (ص ۵۰) سرچشمه گرفته که دایر بر خصوصیت نژادی معتقدات و مسلکهای سیاسی و دینی است و بنابراین باید بر آنها خط بطلان کشید. ولی باید دانست که همه نویسندگانی که شیعه را با واکنش روح ایرانی در برابر عرب مرتبط دانسته اند الزاماً خصوصیات نژادی ایرانی را مهمترین عامل شمرده اند بلکه غرض برخی از آنان این بوده است که اوضاع و احوال سیاسی و اقتصادی جامعه ایرانی و نیز پاره ای از خصوصیات مشترك در عقاید ایرانیان باستان و شیعیان، از قبل زمینه مساعدی در ذهن ایرانیان برای پذیرش مذهب شیعه آماده کرده بود و این نظر با قول به اینکه تشیع ساخته و پرداخته اندیشه نژاد ایرانی است فرق بسیار دارد.

نویسنده در گزارش عقاید خوارج به اختلافات فرقه های گوناگون خارجی و نیز سیر تاریخی عقاید ایشان التفات نداشته است. درست است که خوارج همچنان که نویسنده (از قول ولهاوزن) شرح داده است و همه دشمنانشان نیز با آن همدستانند، در آغاز در عقاید خویش تعصب شدید داشتند و «استعراض» (یعنی «ترور») مسلمانان مرتکب معاصی کبیره را واجب می دانستند، لیکن به تدریج که قدرت سیاسی به دست آوردند و مزه مسئولیت فرمانروایی را چشیدند عقاید خود را تعدیل دادند و از سختگیریهایشان کاستند. ضمناً در همین فصل از نویسنده توقع می رفت که از قیام زنگیان در قرن سوم هجری که به مدت چهارده سال بخش سفلی عراق و خوزستان را فرا گرفته بود و یکی از جالبترین جنبشهای اجتماعی تاریخ اسلام است بیشتر بحث کند. مأخذ نویسنده در باره این قیام ظاهراً فقط مقاله ای از «نولدکه» است و حال آنکه حتی کتاب تاریخ تمدن اسلام جرج زیدان خواننده کنجکاو را در این باره خرسندتر می کند. فصول مربوط به اسمعیلیان و قرمطیان و

غلات شیعه و نیز عرفان در اسلام از پرمایه‌ترین بخشهای کتاب است. يك دليل آن این است که محققان روس دربارهٔ مذهب اسمعیلی برخلاف مباحث دیگر کتاب تازه کار نیستند. آقای پطروشفسکی در مورد تحقیقات ایوانف اسمعیلی‌شناس معروف می‌نویسد: «و اما راجع به تألیفات و. آ. ایوانف، مسلماً این تألیفات مطالب فراوان تازه‌ای به گنجینهٔ تاریخ معتقدات اسمعیلیه افزوده‌اند. با این وصف چون وی گرایش نمایان و مدح آمیزی نسبت به اسمعیلیه دارد این نکته اهمیت آثار او را سخت کاهش می‌دهد... [ایوانف] می‌گوید که در معتقدات اسمعیلیه هرگز «کوچکترین اثری از مبارزهٔ طبقاتی» و «کوچکترین اشاره‌ای به افکار اشتراکی» وجود نداشته است. این رد و نفی بی‌دلیل به غایت طرف گیرانه است و با موازین تاریخی مناقضت دارد.» (ص ۷ - ۲۹۶) بیگمان اگر همهٔ تاریخ‌نویسان در تحقیقات خود از «گرایش نمایان و مدح آمیز» به مذاهب و مسالك و «طرف گیری» بی‌دلیل پرهیز می‌کردند تاریخ از صورت فعلی خود که مجموعه‌ای از گزارشها و تفسیرهای متعارض و مشکوک در بارهٔ امور گذشته است در می‌آمد. نویسنده عقیدهٔ بارتولد ویاکوبوفسکی را دایر بر آنکه نهضت نو اسمعیلی (یعنی تراریه) «مبارزهٔ دژها علیه شهرها» و نتیجهٔ وحدت منافع زمینداران و روستاییان برضد شهرها بوده است رد می‌کند، ولی وقتی می‌خواهد خود در این باره نظر دهد کلامش سخت به تردید و احتیاط آمیخته می‌شود. او می‌گوید: «در نظر ما زمان حل این مشکل هنوز فرا نرسیده و فقط فرضیهٔ زیر را که می‌توان مبنای مطالعه قرار داد پیشنهاد می‌کنیم. نهضت نو اسمعیلیان در نیمهٔ دوم قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) و نیمهٔ اول قرن دوازدهم میلادی (ششم هجری) به طور کلی نهضت روستاییان و قشرهای پایین شهری بوده... ولی پس از آنکه نو اسمعیلیان قلاع و قصور و بلاد مستحکم بسیار را متصرف شدند (در قهستان) و اراضی فراوان به دست آوردند سران ایشان (داعیان) به ناچار می‌بایست خود به فتودالهای تازه‌ای تبدیل یابند.» (ص ۳۱۳) این شیوهٔ بیان در هر موردی که مدارک و دلایل کافی برای ابراز يك نظریهٔ تاریخی وجود ندارد برانزندهٔ روش تحقیق علمی است و کاش آقای پطروشفسکی در جاهای دیگر کتاب خود نیز آن را رعایت می‌کرد.

فصل آخر کتاب به عنوان «پیروزی شیعه در ایران»

مهمترین بخش آن است. نویسنده در این فصل کوشیده است تا رابطهٔ شیعه را با جنبشهای انقلابی قرن هشتم و نهم هجری در ایران نشان دهد. او به پیروی از بارتولد تشیع را در همهٔ مورد اشکال در ایران «لغافهٔ عقیدتی نهضت‌های روستایی» می‌نامد و آن را از این حیث به نهضت‌های انقلابی اروپای غربی در قرون وسطی تشبیه می‌کند زیرا در اروپا هم «مخالفت علیه فتودالیسم در سراسر قرون وسطی جریان داشته و این مخالفت برحسب شرایط زمان گاه به صورت عرفان و گاه به صورت ارتداد آشکار و گاه به شکل قیام مسلحانه تجلی کرده است.» (ص ۳۷۱)، به نقل از «جنگ روستاییان در آلمان» (نهضت‌های روستایی در ایران در قرون هشتم و نهم هجری برای آنکه با ستم فاتحان مغول و بهره‌کشی فتودالی

مقابله کنند از مبارزه با مذهب رسمی یعنی مذهب سنی و یاسای کبیر و چنگیز خانی گریزی نداشتند و در این رهگذر مذهب شیعه را به عنوان حربهٔ اعتقادی خویش برگزیدند. بدین سبب به عقیدهٔ نویسنده با آنکه تا آغاز قرن نهم هجری اکثریت مردم ایران لاقلاً به طور رسمی سنی به شمار می‌آمده‌اند (ص ۳۷۳) در بسیاری از نقاط مخصوصاً نواحی روستایی نشین باطناً شیعه بودند. آقای پطروشفسکی در این فصل چهار جنبش انقلابی را که در دورهٔ میان قرن هفتم و اوائل قرن دهم هجری زیر لوای شیعه در ایران روی داده است بررسی می‌کند: نخست قیام شیخ شرف‌الدین در فارس در سال ۶۶۵ هجری، دوم قیام سرداران در خراسان از ۷۳۸ تا ۸۷۳، سوم قیام سید محمد مشعشع در خوزستان در ۸۴۵ و سرانجام نهضت صوفیان و قزلباشان. نویسنده می‌گوید که عقاید رهبران و پیروان این جنبشها علاوه بر مذهب شیعه از سه منبع دیگر نیز ریشه می‌گرفته است، نخست افکار مزدکیان و پیروانشان، دوم «آرمانهای آمیخته به اوهم قرمطیان»، سوم زهد صوفیان که ثروت و تجمل را محکوم می‌کردند (ص ۳۸۲). چه تفاوت فاحشی است میان تصویری که آقای پطروشفسکی در این فصل از مذهب شیعه ساخته است و عقاید برخی از روشنفکرانی که گاهگاه از موضع چپ بر مذهب شیعه تاخته‌اند!

کتاب

اسلام در ایران روی هم رفته در حد مقدمه‌ای جامع بر شناخت اسلام، می‌تواند برای بیگانگان کتاب سودمندی باشد و برای ایرانیان نیز به عنوان نمونه‌ای از داوری دانشمندان شوروی در بارهٔ اصول اسلام و عقاید شیعه سند مهمی است و من به همین لحاظ از خواندن آن بیش از کتابهای مقدماتی نظیرش به زبانهای بیگانه لذت بردم. و اما در بارهٔ ترجمهٔ کتاب چون روسی نمی‌دانم فقط راجع به شیوهٔ فارسی‌نویسی آن می‌توانم قضاوت کنم. من این ترجمهٔ آقای کشاورز را بیشتر از ترجمه‌های دیگرانشان در زمینهٔ تاریخ اجتماعی ایران می‌پسندم چون گذشته از آنکه نثری روشن و روان دارد از پاره‌ای تعابیر زبان اداری که در برخی ترجمه‌های آقای کشاورز دیده می‌شود پیراسته است و در مباحث کلامی و عرفانی و فلسفی هیچگاه از زبان اهل اصطلاح دور نشده است.

از یادداشتهای آقای محمد رضا حکیمی نیز سخنی باید گفت. این یادداشتها که نزدیک به يك چهارم صفحات تمام کتاب را گرفته، گاه در تکمیل و گاه در نقض و رد گفته‌های آقای پطروشفسکی نوشته شده است. بسیاری از این یادداشتها سودمند و بجاست و به هر حال کتاب را در مجموع خود خواندنیت از اصل آن کرده است زیرا سبب شده که دوطرز فکر مخالف در بارهٔ اسلام در کتاب با هم تقابل پیدا کند. مثلاً پطروشفسکی در بحث از جبر و اختیار که یکی از مسائل پیچیدهٔ فلسفهٔ اسلامی است و در هر گونه قضاوت راجع به علل و خصوصیات رفتار سیاسی و اجتماعی ملتهای مسلمان اهمیت اساسی دارد مدعی است که قرآن مدافع اصل تقدیر و عدم اختیار آدمی است و فقط يك سوره از قرآن را در تأیید نظر خود می‌آورد (ص ۸۲). آقای حکیمی در یادداشت خود بر این اظهار نظر نویسنده دست کم هشت سورهٔ دیگر از قرآن در تأیید اصل بقیه در صفحهٔ ۵۳

تازه‌ترین کتاب آدمیت، «اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده» (خوارزمی ۱۳۴۹)، یکی دیگر از کسانی را که به ترویج افکار مغرب زمین در ایران کمک کرده‌اند به ما معرفی می‌کند.

آخوندزاده (۱۲۲۸ - ۱۲۹۵ ه. ق.) در یکی از نواحی قفقاز که در آن زمان جزئی از خاک ایران بود به دنیا آمده بود و خود را ایرانی می‌دانست. در تمام عمر به ایران و مسائل آن بیش از هر چیز علاقه و توجه داشت. اما از سالهای دوران بزرگی خود بیش از چند ماهی در خاک ایران زندگی نکرد. از بیست و دو سالگی به عنوان مترجم در خدمت حکمران دولت روسیه در قفقاز بود و این شغل را تا پایان زندگی حفظ کرد.

تفلیس در نیمه قرن نوزدهم، همان طور که آدمیت در کتاب به تفصیل شرح می‌دهد، معبر جریانه‌های فکری و نهضت‌های سیاسی گوناگون بود. از یک طرف این شهر تبعیدگاه

ریشه‌های غربزدگی

شائل بخاش

انقلابیان و آزادیخواهان روسیه تزاری بود و کتابهای اروپایی و مخصوصاً فرانسوی ترجمه شده به روسی در کتابفروشیهای آن به فروش می‌رسید، تفلیس یک تئاتر محلی هم داشت و چیزها و جاهایی که ذهن یک جوان کنجکاو را به خود مشغول بدارد در آن فراوان بود.

از طرف دیگر تفلیس شهری بود که هم با ایران و هم با ترکیه عثمانی در ارتباط بود. بازرگانان ترک و ایرانی گروه گروه در آنجا ساکن بودند، برخی از ایرانیانی که به سفر حج می‌رفتند از این شهر می‌گذشتند. و از نظر دولت ایران، کنسولگری مستقر در تفلیس اهمیت دیپلماتیک خاصی داشت و بسیاری از بانفوذترین اصلاحطلبان ایران کارآموزی سیاسی خود را از این کنسولگری آغاز کردند.

همین‌جا بود که آخوندزاده بامیرزا حسین خان مشیرالدوله و میرزا یوسف خان مستشارالدوله و میرزا محسن خان معین‌الملک آشنا شد. و در سفری که از تفلیس به استانبول کرد میرزا ملکم خان را شناخت. و با دو تن از آنان - مستشارالدوله و ملکم خان - سالهای سال مکاتبه داشت، مکاتباتی که امروز برای محققان بسیار جالب و با ارزش است. آخوندزاده طی سالیان اقامت خود در تفلیس با بسیاری از مأموران دیگر دولت ایران که سر راه خود به روسیه یا اروپا یا ترکیه عثمانی و در راه بازگشت خود به ایران از این شهر می‌گذشتند آشنا شد. در واقع آخوندزاده برای بسط و نشر عقاید موقعیت ممتازی داشت و می‌توانست نقش نوعی واسطه را در انتقال اندیشه‌های اروپایی به ایران بازی کند. و تأثیری

فریدون آدمیت سالهاست که به کار سنگین کاوش و نگارش تاریخ تحول افکار در ایران دوره قاجار مشغول است، هرچند که به تمامی دامنه این موضوع وسیع نمی‌پردازد. او بیشتر به نویسندگان و متفکران و اندیشه‌گستران و صاحب منصبانی نظر دارد که از غرب الهام می‌گرفتند و به انحای مختلف در راه «اصلاح» افکار و طرز تفکر ایرانیان می - کوشیدند تا وطن خود را به پایه «ملل راقیه» دنیا برسانند. حاصل تتبعات آدمیت به صورت تعدادی کتاب و مقاله طی سی سال گذشته به مرور نشر یافته است. در ابتدا کتاب «امیرکبیر و ایران» (چ ۱: ۱۳۲۴، چ ۳: خوارزمی ۱۳۴۸) منتشر شد که شرح حال جامعی است از آن صدراعظم افسانه‌ای و هنوز معمای، و بیان اصلاحاتی است که امیرکبیر در دوره کوتاه صدارتش آغاز کرد.

در کتاب «فکر آزادی» (سخن ۱۳۴۰) آدمیت چشم‌انداز اندیشه‌های اصلاحطلبان ایران را از اوائل سلطنت فتحعلی شاه تا آستانه انقلاب مشروطیت مرور کرد و از آن میان به شخصیهایی چون میرزا ملکم خان و میرزا یوسف خان مستشارالدوله به تفصیل بیشتری پرداخت. و در سلسله مقالاتی که در مجله «سخن» نگاشت ریشه‌های فکری قانون اساسی ایران (۱۳۴۴) و اندیشه‌ها و آراء عبدالرحیم طابوف (۱۳۴۵) را بررسی کرد. پس از آن کتاب «اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی» (طهوری ۱۳۴۶) را عرضه کرد، که شرح حال و معرف عقاید یکی از مروجان افکار دوران قبل از مشروطیت است.

که آخوندزاده از این راه برافکار ایرانیان گذاشته است، هرچند که ارزیابی دقیق آن دشوار است، ظاهراً کم نیست. آدمیت کتاب را با شرح حال کوتاهی از آخوندزاده شروع می‌کند. ولی همان طور که از عنوان کتاب برمی‌آید نویسنده در درجه اول به عقاید آخوندزاده توجه دارد و به مطالبی چون نمایشنامه‌های آخوندزاده، کوشش آخوندزاده برای اصلاح خط، عقاید آخوندزاده در مسائل سیاسی و فلسفی و نقد تاریخی و ادبی آخوندزاده به تفصیل می‌پردازد و بهر یک از آنها فصلی از کتاب را اختصاص می‌دهد.

این کتاب نیز مانند آثار دیگر آدمیت موجز است، حاشیه‌رویه‌های بیهوده ندارد، و به موضوع اصلی بحث خود به خوبی می‌پردازد. آدمیت سبکی روشن دارد، تشرش روان و خواندنی است و سادگی بیان او گاه خواننده را از توجه به زحمتی که مؤلف در تدوین و نگارش کتاب کشیده است غافل می‌کند.

مؤلف تحقیقات خود را با استفاده از منابع فراوان به شایستگی هرچه تمامتر انجام داده است، ولی در تحلیل عقاید آخوندزاده برنوشته‌های او بیش از اقوال دیگران تکیه می‌کند و در این کار از مجموعه چند جلدی آثار و مکاتبات آخوندزاده که در باکو نشر یافته، سود بسیار می‌برد. آدمیت مطالب و نتیجه‌گیریهای خود را به کرات با عبارتهایی که از آخوندزاده نقل می‌کند مستند می‌سازد و بدین وسیله لحن بیان و طرز تفکر او را برما نمایان می‌کند.

آدمیت در برخورد با آخوندزاده نه همیشه ستایشگر است و نه یک ناظر کاملاً بیطرف. او تاریخ نویسی است ملتمزم. آخوندزاده را، چون شخصیت‌های دیگری که موضوع کتابهای او قرار گرفته‌اند، به دیده احترام می‌نگرد. با آخوندزاده در علاقه به نهادهای سیاسی اروپایی مانند دولت منتخبه، تصور حقوق طبیعی افراد بشر و تفکیک قوای سه‌گانه، و نیز در علاقه به لیبرالیسم قرن نوزدهم اروپا شریک است. همچون آخوندزاده عقیده دارد که کوشش ایرانیان در جهت اقتباس چنین نهادهایی نه تنها ضرورت تاریخی داشته بلکه به‌خودی خود سودبخش نیز بوده است.

چنین برداشتی از تاریخ دوره قاجار محاسن و معایبی خاص خود دارد. از جمله محاسن آن این است که آدمیت به درستی تشخیص داده است که رشته پیوسته‌ای از افکار و عقاید سیاسی از اوایل قرن نوزدهم تا عصر ما ادامه دارد که یکی از قله آن انقلاب مشروطیت ایران است. این بینش، سیمای تاریخ نویسی آدمیت و هویت قهرمانانی را که از عرصه تاریخ ایران برمی‌گزینند تا در کتابهای خود بدانها بپردازد مشخص می‌سازد؛ این بینش به آدمیت نقطه دیدی داده است که به مقالات و کتابهای او نوعی وحدت می‌بخشد، در حدی که چون حلقه‌های زنجیر در یک خط قرار می‌گیرند. و در این میان، از جمله نتایج کار او روشنتر شدن درک ما از تحول برخی از عقاید و افکار در ایران قرن نوزدهم است. شکی ندارم که آدمیت اکنون دیگر مهر خود را بر دید یک نسل تمام از ایرانیان از این جنبه خاص تاریخ قاجار کسبیده است.

از طرف دیگر، موافقت همه‌جانبه آدمیت با آخوندزاده مخاطراتی نیز دربردارد. به نظر من آدمیت ضعفهای آخوندزاده را تا اندازه‌ای نادیده می‌گیرد و به مخالفان او به شدتی بیش از حد می‌تازد. اعتقاد آخوندزاده به اینکه اصلاح خط کلید حل مشکلات کشور بوده است و سماجت چندین ساله او در این راه در واقع ناشی از یک نوع ساده‌دلی است و نه ناشی از روشن‌بینی ژرف. آدمیت این نکته را تا حدی می‌پذیرد، ولی در عین حال با مخالفان طرح که اکراهشان از تغییر خط اکنون در دورنمای تاریخ موجه‌تر جلوه می‌کند عناد می‌ورزد.

آدمیت همچنین گاه ارزشها و داوریهای آخوندزاده را در بست قبول می‌کند. آخوندزاده فرزند خلف زمانه خود بود. او قسمت قابل ملاحظه‌ای از افکار و عقاید رایج مغرب‌زمین را جذب کرد. اندیشه‌های سیاسی او ملهم از سنتی است که منتسکپورا می‌توان مظهر آن دانست. ناسیونالیسم او که بی‌شک ریشه‌های ایرانی داشت به کمک اندیشه‌های ناسیونالیستی اروپایی تقویت شده بود. روش آکنده از تعصب او نسبت به اعراب از نظریه‌های نژادی اروپا متأثر بود. درگیری او با مذهب نیز نتیجه جلب شدن او به گرایشهای ضد کلیسایی اروپا در قرن نوزدهم بود. در مقوله افکار و عقاید، آخوندزاده را در واقع باید بیشتر یک مقلد بدانیم تا یک مبتکر و متفکر اصیل.

از این لحاظ در افکار آخوندزاده طبعاً تناقضاتی دیده می‌شود. حمله‌های شدید عاطفی او به اعراب و ترکها با ادعای شخصی که خود را اهل استدلال و منطق می‌داند چندان سازگار نیست. آخوندزاده ارزشهای سنتی اسلام را، که خود درک نمی‌کرد، عملاندیده می‌گرفت و تمایل او به ایجاد «پروتستانتیسم اسلامی» بار دیگر جهت وریشه اروپایی افکار او را آشکار می‌سازد.

آخوندزاده بدین سان نمونه اولیه‌ای است از نوع خاصی از روشنفکران، که چه در ایران و چه در کشورهای دیگر مشرق زمین، یگانه راه علاج ضعف کشورشان را در اقتباس وسیع نهادها و اندیشه‌های اروپایی می‌دیدند. این گونه روشنفکران امروز هم وجود دارند. اشکال راه‌حلی که پیشنهاد می‌کنند در دو چیز است: اول اینکه اشخاصی چون آخوندزاده سعی داشتند نهادهای اروپایی را بر کشوری و در شرایطی تحمیل کنند که از لحاظ تاریخی، اجتماعی و اقتصادی با اروپا تفاوت‌های عمده داشت. ثانیاً، هر چند افرادی چون آخوندزاده عقیده داشتند که از طرف مردم و به نیابت ایشان صحبت می‌کنند — و از برخی جهات خواسته‌های مردم را نیز منعکس می‌کردند — در واقع نماینده و سخنگوی اقلیت کوچکی از متفکران و صاحب‌منصبان بودند. توده مردم با وجود آنکه از حکومت قاجار خسته شده بود، اما همچنان به اسلام، به ارزشهای سنتی و به راه و رسم کهن زندگی خود دل بسته و وفادار باقی ماند. ای کاش آدمیت به این جنبه‌های زندگی و عقاید آخوندزاده توجه بیشتری معطوف داشته بود. آدمیت کتاب سودمندی نوشته است، ولی با استفاده بهتر و مداومت از قدرت موشکافانه و نقادانه ذهن خود — که در وجود آن جای هیچ‌شکی نیست — و با فاصله گرفتن بیشتر از موضوع مورد بحث، می‌توانست کتاب بهتری بنویسد. □

کتاب «از صبا تا نیما» از بدو انتشار تاکنون مورد توجه خاص دوستداران و محققان ادب فارسی قرار گرفته و نقدهای متعددی از آن در مطبوعات منتشر شده است. استاد عبدالحسین زرین‌کوب در نقد این کتاب مقاله مفصل و جامعی نوشته است که متأسفانه درج تمام آن در صفحات «کتاب امروز» مقدور نبود. ناگزیر با اجازه نویسنده مستخرجی از این نقد تهیه شد که در زیر می‌آید. متن کامل مقاله در مجله «راهنمای کتاب» منتشر خواهد شد.

باز هم از صبا تا نیما

عبدالحسین زرین‌کوب

اثری مورد بحث باشد از اسبابی است که ممکن بود هر مؤلف دیگر را حتی باتمام دقت و حوصله‌ای که شاید مثل مؤلف کتاب حاضر در کار خویش پیش می‌گرفت، مواجه بانقصها و اشتباههایی کند که بیش و کم در احوال و اوضاع حاضر اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. در مورد کتاب حاضر يك اشكال عمده محدودیتی است که در مورد تاریخ احوال و اوضاع سیاسی در کار است و هرچند کثرت مواد ادبی شاید عذرخواه این نکته باشد اما همین نکته ممکن است مؤلف را از اقدام به يك تحلیل و تبیین دقیق و درست از احوال ادبی دوره مورد بحث بازداشته باشد.

البته در آنچه به احوال ادبی اختصاص دارد مؤلف به ذکر نام و شرح حال تعداد معدودی از شاعران هر دوره اکتفا کرده است و جز این چه می‌توانست کرد؟ در بین تمام شاعران نام‌آور دوران فتحعلیشاه و ناصرالدینشاه فقط به ذکر احوال و اشعار چند نفر — صبا، نشاط، سحاب، مجمر، وصال، شهاب اصفهانی، فروغی، سروش، قآنی، یغما، محمودخان، قره‌العین و فتح‌الله‌خان شیبانی — که ادوارد براون هم تقریباً و باندك تفاوتی همانها را به عنوان شاعران مشهور این عصر برمی‌شمرد، اکتفا می‌کند و البته اگر خود را محدود نمی‌کرد چگونه می‌توانست از تمام کسانی که در این دوره طولانی به شاعری پرداخته‌اند... در کتاب خویش صحبت کند؟ درست است که در باره بسیاری از این شاعران جای چون و چرا نیست اما وقتی پای انتخاب در میان می‌آید نویسنده ناچار ممکن است بااعتراض کسانی مواجه شود که فی‌المثل در انتخاب سحاب، شهاب اصفهانی و قره‌العین به‌عنوان نمایندگان

وقتی از صبا تا نیما عنوان کتابی باشد توقع خواننده این است که مؤلف تصویری از تحول شعر فارسی را در این يك قرن ونیم اخیر تاریخ ادبی ایران به‌وی عرضه کند. اما کتابی که آقای یحیی آرین‌پور به این عنوان پرداخته است در واقع خیلی بیش از این مایه برخواننده عرضه می‌دارد چرا که وی گذشته از بررسی تحول شعر در این دوره، به دگرگونیهای نثر فارسی خاصه روزنامه نویسی، نمایشنامه نویسی، و داستانپردازی نیز توجه کرده است و مؤلف که خود نیز شاعر و نویسنده و مترجم قابلی است اگر در تألیف این اثر اندکی بیش از آنچه اکنون هست به جامعیت بحث و به ارتباط بین اسباب و نتایج توجه می‌داشت، «از صبا تا نیما» يك نوع تاریخ ادبی ایران می‌شد در باره دوران قاجار وعهد مشروطیت. با اینهمه، به نظر می‌رسد که مؤلف بیش از تمام کسانی که در این سالهای اخیر در ایران راجع به ادبیات عهد قاجار، نهضت بازگشت ادبی، وادبیات عهد مشروطیت سخن گفته‌اند توفیق یافته است و از اسباب عمده این توفیق گذشته از آشنایی وی بامآخذ ترکی و روسی که در چنین تحقیقی اهمیت تمام دارد اهتمام عاری از ملال اوست در استفاده درست از مآخذ گونه‌گون و اجتنابش از اظهار نظرهای نسجیده یا مبتنی برداوربهای گستاخانه و سرسری جاری. آنچه به عنوان «کتابنامه» در آخر هر مبحث کتاب آمده است حاکی است از احاطه‌ای که مؤلف بر مآخذ ادبی و تاریخی ادوار مورد بحث خویش دارد چنانکه نیز آنچه به نام «سالنامه» در پایان هر بخش (کتاب) آمده است توجه مؤلف را به تدقیق در ارتباط بین آثار ادبی باحوادث جاری نشان می‌دهد. با اینهمه فراوانی و گونه‌گونی مطالبی که می‌بایست در چنین

شعر فارسی این روزگاران باوی همداستان نباشند و البته قضیه جنبه ذوقی دارد و می‌تواند محل مشاجره باشد و اختلاف. اما از این رو وی را نمی‌توان سرزنش کرد که چرا ذوق شخصی را ملاک انتخاب خویش کرده است. از آنکه هیچ‌کس نمی‌تواند در این گونه موارد بر ذوق و شناخت دیگران تکیه کند یا از توافق عمومی در این ابواب صحبت کند.

دوره‌ای که مؤلف در این کتاب با آن سر و کار دارد دوره‌ای است که در تاریخ ادبی ایران آن را دوران بازگشت می‌خوانند - یعنی بازگشت به سبک قدما و در واقع دوره تجدید حیات ادبی... درباره پاره‌ای مطالب که وی در باب شعر و شاعری این ادوار آورده است جای تأمل هست...

... آقای آراین‌پور با آنکه خود مکرر از شعرای «دوره» بعد از انقراض صفویه تا به روی کار آمدن فتحعلیشاه واز کسانی مانند آذر، هاتف، مشتاق، عاشق و حزین یاد می‌کند باز يك جا، ضمن اشاره به... «دوره فترت» می‌نویسد که: «در این دوره هیچ شاعری لب به سخن نگشود تاحدی که این دوره را باید فقیرترین ادوار ادبیات ایران به‌شمار آورد»، و این ادعایی است که آن را به هیچ وجه نمی‌توان با این قاطعیت پذیرفت...

با اینهمه مؤلف کتاب حاضر در باب شاعران عهد قاجار تحقیقات انتقادی سنجیده دارد که نشان می‌دهد آشنایی او با ادبیات عهد قاجار برخلاف کسان دیگری که این اواخر در این باب رساله و کتاب نوشته‌اند به هیچ وجه سطحی و کم مایه نیست.

اما در مورد نثر این ادوار که دگرگونیهای آن نیز پا به پای دگرگونیهای شعر در این کتاب بررسی شده است مؤلف گویا تحت تأثیر قول بهار در «سبک‌شناسی» و گفته دکتر رضازاده شفق در «تاریخ ادبیات ایران» در قضاوت راجع به نثر عهد صفوی قدری بیش از حد ضرورت‌سختگیری کرده است چنان که نثر فارسی تمام این دوره بلافاصله پیش از عهد قاجار را فاقد آثار مهم شمرده است و آن را چنان «پیچیده و پرتکلف و با کنایات و استعارات و مرادفات و تشبیهات فراوان و عبارت پردازیهای سنگین و خسته کننده و لغات غلیظه عربی» وصف کرده است که گویا سادگی در بیان و آشنایی با حدود فهم و دریافت عامه در تمام این ادوار جز در اواخر عهد ناصری هرگز مورد توجه نویسندگان نبوده است...

در این مورد قول جلال همایی بیشتر پذیرفتنی است که می‌گوید به طور کلی «جز تعقید و تطویل» در نثر این دوره عیبی نیست و من داوری بائوسانی (Bausani) را هم در این باره می‌پسندم که می‌گوید صحبت از وجود انحطاط در این دوره نارواست...

در باره نمایشنامه‌های آخوندزاده نیز جای نقد و بحث بسیار هست و مؤلف کتاب حاضر با آنکه مثل بعضی مؤلفان دیگر نکوشیده است تا از میرزا فتحعلی حتی در قلمرو ابداعات هنری يك قهرمان بی‌بدل بسازد باز توجه کافی به ارزیابی بیطرفانه‌ای از این آثار نشان داده است. واقع آن است که آخوندزاده نمایشنامه را به مثابه اسلحه برای مبارزه

با خرافات و مخصوصاً با طبقه آخوند که در نظر وی منشاء خرافات و موجب غضب افتادگیهاست به کار برده است و با آنکه وی را از روی مبالغه «مولیر شرق» و «گوگول قفقاز» هم خوانده‌اند آثار وی از لحاظ فنی چندان مرغوبیتی ندارد. جنبه ضدیت با آخوند و آخوندبازی که روح تعلیم این نمایشنامه‌هاست از همان ابتدا چنان مشهود بود که حتی مدتها بعد از مرگ آخوندزاده وقتی نمایشنامه «کیمیاگر» در نخجوان بر روی صحنه آمد آن گونه که جلیل محمدقلی‌زاده نقل می‌کند ملاحا ناچار شدند توقیف آن را از حاکم نخجوان خواستار شوند. مخالفت آخوندزاده با ملاحا به قدری بود که حتی گاه می‌گفت علم بچه‌های مکتبی بیش از علم مجتهدین است و به همین سبب بود که وی در آنچه خود آن را پروتستانیسم اسلامی می‌خواند خواستار تفکیک قدرت دینی از قدرت دنیوی بود و حتی قدرت دینی را مبنی بر نوعی سوپرستی‌سیون (= خرافات) می‌خواند و مانع عمده ترقی و تجدد. البته این گونه افکار در نمایشنامه‌های وی جلوه بارز ندارد چرا که در نمایشنامه سروکار با عامه است و آنجا افشاء این گونه مطالب دشوار. با اینهمه در سراسر آن آثار نفرت از آخوند و آخوندبازی جلوه دارد و شاید همین نکته نیز تاحدی از اسباب شهرت این نمایشنامه‌ها باشد. تمام این نمایشنامه‌ها از لحاظ تکنیک و اصول فنی درخور ایراد است و آنها را به هیچ وجه نمی‌توان با آثار درام نویسان معروف سنجید. به‌طور کلی این نمایشنامه‌ها غالباً هیجان و تحرك کافی ندارند، هیچ نوع رشد و نمو تدریجی در وجود اشخاص بازی مشهود نیست، تعداد این اشخاص غالباً بدون ضرورت زیاد است و گفت و شنودهاشان نیز در بیشتر موارد فاقد نظم و انسجام دراماتیک است...

باری نمایشنامه‌های آخوندزاده از لحاظ تکنیک البته قوی نیست و با آنکه وی به‌شهادت نقدی که بر تمثیلات میرزا آقا تبریزی نوشته است خود باتکنیک تئاترنویسی آشنایی داشته است به سبب ضعف قریحه در کار ابداع چندان توفیقی نیافته است...

در باره نمایشنامه نویسی مؤلف کتاب حاضر فصل‌جالبی دارد اما این فصل نه‌فقط در آنچه مربوط به سابقه تعزیه و شبیه‌خوانی است بلکه همچنین در آنچه راجع به پیدایش بازیهای فکاهی است نیز محتاج به تکمیل بعضی اطلاعات است...

با توجه به تأثیری که این تعزیه‌ها در اولین تئاترهای فارسی می‌بایست داشته باشد بحث در آنها بیشک در فهم تحول نمایشنامه فارسی و دگرگونیهای آن ضروری است و مؤلف کتاب حاضر از همین راه توانسته است بحثی را که درباره «نمایشنامه‌نویسی جدید» کرده است درست در چارچوب تاریخی خود قرار دهد و بعد از بحث در باب ترجمه نمایشنامه‌های مولیر و دیگران توجه به ترجمه آثار آخوندزاده کند و به آثار میرزا آقا تبریزی.

در کتاب سوم که راجع به آزادی و مبارزات مربوط به مشروطیت است، آقای آراین‌پور جلوه‌های مختلف شعر و نثر فارسی را درین ادوار نهضت بررسی می‌کند: آثار پیروان

شیوه عهد ناصری، اشعار مطبوعاتی، طنزنویسی، روزنامه نویسی، تصنیف سرایی، و آنچه وی آن را شعر رسمی می خواند و به عنوان نمایندگان آن از امثال بهار، ادیب الممالک، و لاهوتی یاد می کند. ملاحظات مؤلف در باب «اصالت نهضت مشروطه خواهی» در این بحث، حاکی از کوشش صمیمانه اوست در ارزیابی درست يك مجاهده ملی. در این کوشش صمیمانه است که وی این اتهام بدبینان را که به ناروا در مشروطه ایران به چشم «يك متاع کاملاً انگلیسی» می نگرند پاك بیجا می شمارد و آن را «با فداکاریهای مردم ایران، به خصوص در دوره مشروطیت دوم پس از بمباران مجلس و تصویب مواد بسیار مترقی و مفید متمم قانون اساسی که در واقع لقمه بیش از حوصله بود» ناسازگار می یابد...

مؤلف کتاب حاضر بحث طولانی و ممتعی را هم به احوال ایرج جلال الممالک اختصاص داده است - و به بحث در اشعار او. در باب زندگی و احوال و اشعار این شاعر مؤلف نکته سنجیهای جالب دارد اما مسئله ای که چندان مورد توجه وی نشده است تعمق در اسباب گرایش شاعر است به هزل و لغو. شاید این نکته را که قسمت عمده دیوان ایرج تصویری از انحرافات اخلاقی، زنجارگی، همجنس بازی، الکلیسم وافیون پرستی شده است باید از طریق توجه به انحطاط اخلاقی محیط اشرافی پایان عهد قاجار توجیه کرد...

به مناسبت بحث در «اشعار مطبوعاتی» مؤلف اشارتی هم به رواج قالبهای مسمط و مستزاد در این گونه اشعار دارد که بحث جالبی است و من می پندارم که بعضی از پیشروان تجدد در «فورم» تفننهایی را که در قالب شعر امروز انجام داده اند تا حدی از ترکیب و تلفیق انواع مسمط و مستزاد فارسی با پاره های قالبهای شعر اروپایی الهام گرفته اند. در باره «مسمط» آقای آراین پور به درستی یادآوری می کند که این نوع شعر «در ادبیات ایران سابقه قدیمی دارد». اما در باب «مستزاد» می گوید «در زمانهای نسبتاً نزدیکتری به وجود آمده مخصوصاً یغما مراثی خود را در قالب مستزاد ریخته بود». این طرز بیان نشان می دهد که مؤلف یا مآخذ عمده اطلاعات او، یغما را که از شعرای «نسبتاً نزدیکتر» به عصر ما بوده است از جمله کسانی می داند که مستزاد به وسیله آنها در شعر فارسی به وجود آمده است. این پندار به هیچ وجه درست نیست چرا که شکل مستزاد در شعر مسعود سعد سلمان شاعر عصر غزنوی هم هست و این نکته نشان می دهد که اختراع آن حتی اگر به وسیله مسعود سعد هم شده باشد (و نه پیش از آن)، از اختراع مسمط که در عهد منوچهری و شاید به وسیله خود او در زبان فارسی انجام شده باشد چندان فاصله ندارد. اگر يك غزل مستزاد معروف که به مولانا جلال الدین منسوب است در نسخه های خطی معتبر «دیوان کبیر» نیست باری در «دیوان خواجوی کرمانی» چند مستزاد هست و این همه حاکی از آن است که مستزاد به هیچ وجه اختراعش مربوط به «زمانهای نسبتاً نزدیکتر» نیست اما در مورد مستزادهای معمول در اشعار مطبوعاتی می توان تصدیق کرد که این اشعار تا حد زیادی تحت تأثیر قالبهای مستزاد یغما و امثال او بوده اند.

آخرین بخش کتاب آقای آراین پور عنوان «تجدد» دارد و مؤلف در طی آن جریانه های تازه ای را که در ادبیات دوران بعد از مشروطیت روی می دهد بررسی می کند: رمان نویسی، داستان کوتاه و نمایشنامه نویسی، انجمنهای ادبی، و بالاخره مسئله تجدد که منتهی می شود به نیما شاعر افسانه... در باره رمان نویسی، نوشتن داستانهای کوتاه، و نمایشنامه نویسی در همین کتاب چهارم که عنوان «تجدد» دارد مؤلف تتبعات دقیق کرده است و این هر سه نوع در واقع دنباله بحث راجع به جراید و مجلات است که وجود آنها خود يك عامل عمده پیدایش آنها است. در پیدایش رمان فارسی تأثیر ترجمه «تلماک» فنلون، «کنت دومونت کریستو» و «سه تفنگدار» الکساندر دوما، و «اسرار پاریس» اوژن سو، و امثال آنها به درستی یادآوری شده است. در مورد رمانهای تاریخی که مؤلف آن را «نتیجه کوششهای فرنگی (!) دارالفنون» می خواند البته تأثیر جرجی زیدان را که اولین رمان تاریخی او به نام «آخرین مملوک» در ۱۸۹۲ میلادی انتشار یافت نباید نادیده گرفت. در واقع محمدباقر میرزا خسروی که آقای آراین پور وی را «نویسنده نخستین رمان تاریخی» ایران می خواند خود با آثار جرجی زیدان آشنایی داشت و يك رمان تاریخی او را هم که «عذراء قریش» نام داشت به فارسی نقل کرد. مع هذا رمان خسروی به نام «شمس و طغرا» صرف نظر از اسلوب بالنسبه متکلف آن، بر سایر آثار مشابه خویش از جهات بسیار رجحان دارد...

مؤلف در این دوره «تجدد» از گروههای نمایی و از ترجمه های فارسی تئاترهای اروپایی بحث می کند و مخصوصاً در باب آثار کمال الوزاره محمودی، علی نوروز، رضا کمال شهرزاد با تفصیل بیشتر سخن می گوید. در حقیقت هر چند «حاجی ریائی خان» کمال الوزاره تا حدی معرف واقعی يك «تیپ» شد و نمایشنامه «جعفرخان» علی نوروز هم جوابگوی يك مسئله مهم اجتماعی عصر بود، هیچ يك از این دو نویسنده نتوانست در ایجاد نمایشنامه فارسی قدرت قریحه و هیجان رماتیک رضا شهرزاد را عرضه کند.

در آخرین بخش کتاب «تجدد» اگر مؤلف باز بحثی را که در فصلهای پیش راجع به بهار، عشقی، عارف و ایرج داشت دنبال می کند ظاهراً برای آن است که تأثیر دیگر گونیهای محیط را در شعر این شاعران نشان دهد...

در بین این گونه شاعران عهد تجدد ملك الشعراء بهار برای قبول تأثیر مقتضیات تازه بی شک از همه مستعدتر بود. این تجدد هر چند در شعر بهار نیز گه گاه مثل آنچه در مورد حیدرعلی کمالی و حتی ادیب الممالک فراوانی صادق است با نوعی تلاش برای اخذ مضامین اروپایی مقرون می شود اما به طور کلی غالباً همراه با اندیشه ملیت و با فکر احیاء حس ملی است. تجدد و ملیت که بعضی صاحب نظران این عصر، از جمله ابوالحسن فروغی، از لزوم تعادل بین آنها صحبت می کردند در شعر بهار فکر آزادی را که تقریباً تمام دیوان بهار ستایش آن است مثل پلی کرده است بین حس ملیت و فکر تجدد و از همین روست که شعر بهار با همه تقیدی که شاعر به حفظ رسوم و سنن قدما دارد معرف عصر اوست یعنی عصری که روشنفکران واقعی آن هم اخذ تمدن خارجی را به عنوان

و قالبش هم پنج پاره‌ای است از نوع مسمط. البته سالها بعد، و در دوره‌ای که ادبیات آن در کتاب حاضر مورد بحث نیست، نیما در امر «تجدد» دست به تجربه‌ای بالنسبه تازه زد که باوجود مخالفت‌هایی که هنوز نسبت به آن اظهار می‌شود درحد خود تجربه‌ای موفق بود. قسمتی از این تجربه یعنی ایجاد وزن و قالبی ورای آنچه در شعر فارسی متداول بود قبل از او به وسیله لاهوتی، شمس کسمائی و تقی رفعت شروع شده بود و شاید این تجربه‌ها چیزی هم مدیون ورن، رمبو، و مالارمه شاعران فرانسوی بود اما در واقع فقط جسارت و استقامت نیما بود که این شیوه نو را به‌مثابه ضرورتی قاطع در ادبیات ایران قبولاند...

کتاب «از صبا تا نیما» برای آنکه تاریخ ادبی ایران در این یک قرن و نیم اخیر تلقی شود البته کمبودهای بسیار دارد. مؤلف درباره تعدادی از نویسندگان و شاعران این دوران طولانی به سکوت یا اجمال گراییده است. بعضی گرایشهای فکری اواخر این دوره و از آن جمله گرایش به فرهنگ باستانی ایران و علاقه به پارسی نویسی را چنان که باید در نظر نگرفته است، در باره عرفان و ادبیات دینی این دوره که حتی شامل مشاجرات مربوط به عقاید نیز بوده است و ادبیات مربوط به نهضت بایه بخش مفصلی از آن است وارد بحث نشده است، در مورد نقد و تاریخ و آنچه تتبعات تاریخی نام دارد به کلی به اجمال گراییده است، درباره ادبیات رایج در بین عامه و پیدایش آثاری مثل «حملة حیدری»، «امیرارسلان» و نظایر آنها در این ادوار سخنی نگفته است و این همه، هرچند برای کتاب نقضی محسوب نمی‌شود اما «تاریخ ۱۵۰ سال ادب فارسی» که شاید در حق چنین اثری لامحاله در حد خاصی صادق تواند بود بدون غور در این مسائل و مسائل گونه‌گون دیگر تمام نخواهد بود. معهذا در آنچه عرضه شده است و باوجود سهوها و اشتباهاتی که البته در چنین تألیف جامعی اجتناب‌ناپذیر است، مؤلف وسعت نظر و مایه تتبعی نشان داده است که در بین معاصران مافوق‌العاده کمیاب است و همین نکته اثر وی را در شمار آثار پر ارج امروز قرار می‌دهد. □

شرط اصلی امکان دوام و بقاء قومی لازم می‌شمرند هم حفظ و احیاء سنتها و تأثیر ملی را واجب می‌دانند و تلفیق و جمع بین این هر دو امر را فقط در سایه آزادی - نوعی آزادی از آنهایی که باب ذوق و پسند طبقاتی بورژواست - می‌جویند. اگر در این دوره موردی هست که شعرصدای تمام يك ملت را منعکس می‌کند شعر بهار است چرا که عشقی و عارفانه شعر پاک و خالص دارند و نه شعرشان تمام جنبه‌های مختلف حیات ملی را منعکس می‌کند. چنانکه درباره ایرج هم روح تجدد آشکار هست اما شعر وی نه هدفهای قومی را دربردارد و نه تمام جنبه‌های مختلف حیات ملی را منعکس می‌کند.

در مورد ایرج صرف نظر از ترجمه زیبایی که از يك قطعه معروف شیلر به نام «غواص» (= شاه و جام)، دارد، شاید معروفترین آزمایش وی را در نقل مضمون شعر اروپایی به فارسی باید در منظومه «زهره و منوچهر» اوجست. مؤلف کتاب حاضر چند فقره از موارد شباهت بین این منظومه مشهور ایرج و اصل انگلیسی آن را - که منظومه «ونوس و آدونیس» شکسپیر است - ارائه می‌دهد و این نکته ارتباط منظومه ایرج را با اصل انگلیسی نشان می‌دهد...

بررسی مسئله «تجدد» را مؤلف کتاب به بحث درباره نیما ختم می‌کند اما بحث وی از حدود «افسانه نیما» تجاوز نمی‌کند و از نقشی که نیما به عنوان گشاینده يك راه تازه در شعر امروز دارد سخن نمی‌گوید. شك نیست که محدودیتی که عنوان کتاب بروی تحمیل کرده است او را از ورود در این بحث باز داشته است. اما حتی «افسانه نیما» که بحث آقای آریز پور تقریباً با آن پایان می‌یابد در عصری که به وجود آمد جدیدترین ابداع متجددانه شعر فارسی محسوب می‌شد. این اثر نیما پوشیچ که از جهات گونه‌گون یادآور قطعات «شبه» ی آلفرد دوموسه بود چیزی از روح رها تنسیم فرانسوی را با نوعی بینش عرفانی شرق در می‌آمیخت و بررغم وضع ساده‌ای که داشت خیلی بیش از آثار دیگر متجددان آن زمان شعر فارسی را تکان داد. کسانی که در این منظومه بیقید و سبکسار نیما سنگینی و وقار شعر سنتی فارسی را عرضه تهدید یافتند تا مدتها حتی نسبت به وزن و شکل آن نیز خرده‌گیری می‌کردند در صورتی که وزن شعر بیسابقه نبود

شاهد عهد شباب

هرمز شهدادی

وقتی آقای اعتمادزاده (به آذین) نوشته‌ای را معرفی می‌کند و می‌داند که جوانها «تازه دندان در آورده‌اند و احتیاج به چیز دندانگیر دارند» (صت) و به این نتیجه می‌رسد که «از آنسوی دیوار» نشان می‌دهد که در کار عشق، جز پرده‌پوشی ریاکارانه بازاری و جز این آسان‌پذیری و زود گسلی امریکایی‌وار که می‌بینیم، چیز دیگری هم می‌تواند

از آن سوی دیوار

نوشته دکتر هرمز ملک‌داد

به معرفی م. ۱. به آذین

انتشارات آگاه، ۱۳۵۱

۲۹۵ صفحه

باشد» (ص ۳)، خواننده را، با وعده‌ای بزرگ، در انتظار می‌گذارد. «چیز دیگر» دو بخش عمده است: «سخنی چند به عنوان درآمد» و «متن».

هر دو بخش ماجرای را باز می‌گوید و نه اینکه آن را دوباره باز آفریند:

مسعود مهرآذر، دوست زمان «بچگی» نویسنده، در سال سی و سه یا سی و چهار فرنگی، «دست بر قضا» نویسنده را در پاریس می‌بیند. نویسنده سال مقدماتی پزشکی را در لیون می‌گذراند و به بهانه‌ای به پاریس آمده است. مسعود در پاریس، کلاس ویژه ریاضیات را طی می‌کند و می‌خواهد در مسابقه دانشکده مهندسی شرکت جوید. این دیدار به دوستی پایداری می‌انجامد. مسعود از نظر نویسنده: «... می‌دیدم که در رفتار با دیگران تاجه‌حد سختگیر و زودرنج و برنده است. دیر می‌پسندید و زود رها می‌کرد. بیش از هر چیزی، راستی و یکرنگی می‌خواست. تصویری کودکانه و مطلق از این دو خصلت داشت. می‌توان گفت که از پندارهای کودکی هنوز به در نیامده بود» (ص ۲۴).

مسعود در دانشکده نیروی دریایی برست (Brest) پذیرفته می‌شود. رفت و آمدهای او به پاریس و ملاقات او با دوستش، که در پانسیون «مادام نواره» مسکن دارد، موجب آشنایی وی با خانواده دختری «یولاند» نام می‌گردد. و چون از سویی او نیفورم دانشکده افسری «در چشم زنان فرانسوی ارج و اعتباری شگرف دارد» (ص ۲۶) و جامعه مسعود نظر مادر یولاند را جلب می‌کند و از سوی دیگر «تصور کودکانه مسعود از دوستی، او را قدم به قدم تاعشق» پیش می‌برد، مسعود عاشق یولاند می‌شود که «کودکی بیش نبود، در برخورد نخستین به زحمت چهارده ساله، باریک و بلند، با موهای تابدار و پوستی به رنگ و لطافت گلبرگ نسترن، و خاصه آن چشمان آبی سیر که از پاکی ژرف دریاهای دور دست چیزی داشت.» (ص ۲۴).

هنگامی که مسعود، پس از دو سال اقامت در برست، بدرجه ستوان دوم مهندس به پاریس می‌آید، اطاقی در نزدیکی «شان دومارس» می‌گیرد. تنها و باریاضت زندگی می‌کند. کتاب فراوان می‌خواند: «نوشته‌های گوینو درباره ایران، بالزاک و فلوبر، توماس مان، مانده‌های زمینی و دیگر نوشته‌های آندره ژید، کتابهای نیچه...» (ص ۲۸). اما از آنجا که در فرانسه «خواست زن خواست خداست» (ص ۲۸)، با اینکه مسعود از «خانه مادام نواره و دخترش دوری می‌کرد»، توطئه کوچکی درمی‌گیرد. در نتیجه مسعود خانمها را به جای دعوت می‌کند. آنها از محل زندگی او که «کوچک و دلگیر» است ناراحت می‌شوند. فردای این روز، پدر یولاند مسعود را به خانه خود می‌برد. و ماجرا، با وجود گریزهای مسعود و فرارهای دختر جوان، بالاخره آغاز می‌گردد. «دوتا چشم آبی کلید گنج» مسعود می‌شود. مسعود «خود را پیدا می‌کند» و «نمی‌خواهد دیگر گم کند».

رابطه عاشقانه دو سالی در فرانسه دوام پیدا می‌کند، هر چند «به سبب مقاله‌های تند و پرده‌داری که در روزنامه‌ها به چاپ می‌رسید، میان ایران و فرانسه شکرآب شد» و «وزارت فرهنگ، دانشجویان اعزامی خود را از فرانسه بیرون برد.» (ص ۳۲).

اما از بد حادثه، زمانی که آلمان به اوج قدرت نظامی خود می‌رسد و بادرگیر شدن با چکسلواکی بر سر ناحیه سودت «چکاکچ سلاح» به گوش می‌رسد، «سرنوشت» از به ثمر رسیدن رابطه عاشقانه مسعود و یولاند جلو گیری می‌کند. مسعود در حالی که مصمم است در صورت فراخوانده شدن به ایران قبلا با یولاند ازدواج کند، روز «بیست و نهم دسامبر ۱۹۳۹» به ایران فراخوانده می‌شود، بی آنکه فرصت ازدواج پیدا کند. مسعود و یولاند گمان می‌کنند جدایی موقتی است. «اما از همان نخستین ساعت جدایی، گویی همه نیروهای بدخواه جهان دست به دست هم دادند تا مانع پیوستن این دو دلداره شوند. آنهم نه با دشمنی بی‌پرده، نه یکبارگی. خرد خرد، با سراب فریبنده امیدی که هر بار به نومیدی می‌انجامید. ریشخندی دلخراش. سه سال و اندی این دو جوان گویی از دو سوی دیواری بلند یکدیگر را می‌خواندند و راه به هم نمی‌یافتند» (ص ۴۰).

از لحاظ نویسنده در پایان این «سخنی چند به عنوان

درآمد»، که ۴۴ صفحه است و بیان گزارشگونه ماجرا، «نامه‌های یولاند را باید خواند. عشق در آن سودایی است، رنگ و ریشه‌اش در همین زمین خودمان. و هیچ پرده در کار نیست. نه شرم، نه ریا. تن دوشیزه در پاکی طبیعت کام می‌خواهد. در تب آرزو می‌سوزد و فریاد می‌کشد. و زیر وبم این فریادهاست که در تکرار چند ساله و خاموشی قهری خویش فاجعه می‌آفریند» (ص ۴۰).

پس، خواننده که اکنون «ماجرا» را می‌داند آماده حس کردن، یا دست کم قرار گرفتن در فضای «فاجعه» بودن آن می‌شود. و به بخش دوم می‌پردازد، به خواندن نامه‌هایی که به گمان نویسنده «هریک از آنها آینه‌ای است که چهره مسعود را می‌توان از زاویه دیگری در آن دید» (ص ۴۳) و مهم آن است که در تنظیم این نامه‌ها، نویسنده تنها خواست دل را در نظر نداشته است؛ اولاً از «لال تکرار و فرونی حجم کار» می‌ترسیده است و ثانیاً نویسنده کوششی در «بریدن و دوختن» مطلب داشته، زیرا مطلب «رو بهم باید گفت داستانی است و مانند هر داستان دیگر ناگزیر از نظم است که امید است راه به جایی ببرد» (ص ۴۴).

اما، دروغا که آنچه ممکن است در زندگی خصوصی آدمی «داستان» تلقی شود و ارزش بسیار داشته باشد چون در هیئت کلمات به عنوان اثر هنری ارائه گردد ممکن است لال آور و بی ارزش جلوه کند. خواننده اگر تنها با «ماده خام» یا «واقعیت» برخورد کند، و در این برخورد اثری از پرداخت و ساختمان و تلاش برای آفرینش نبیند، حق دارد که فریاد برآورد جمله «دوست دارم، محبوب من» فقط در گوش عاشق و معشوق طنینی دیگر دارد، در گوش وی جمله‌ای احساساتی و مختص سوز و گدازهای آهنگهای روز و پاورقیهای مجلات هفتگی است.

نامه‌های ساده و گزارشی یولاند که به تدریج، پس از پانزده نامه اول، لحن احساساتی و سوزناک به خود می‌گیرد،

نه تنها بافت داستانی ندارد، نه تنها ماجرای را که در مقدمه روایت شد شکل نمی‌دهد و فضای عاشقانه داستان را نمی‌سازد، بلکه تکرار همان حرف‌هاست با کلمه‌هایی رقت‌انگیزتر و جمله‌هایی با سیمه‌ای‌تر. آنچه می‌توان از خلال این نامه‌ها فهمید این است که:

۱- یولاند (به سبک تلطیف شده مرحوم جواد فاضل) کشف می‌کند عشق میان او و مسعود چگونه به وجود آمده است (همان گونه که نویسنده در «درآمد» به آن اشاره کرد): «ما گویی به دست نیروی اسرارآمیزی به سوی هم رانده شده‌ایم. تو دخترکی پانزده شانزده ساله دیدی و از او خوست آمد. او را به چشم بچه‌ای شیرین و بلهوس می‌دیدی و بدت نمی‌آمد سر به سرش بگذاری. مامان هم بدش نمی‌آمد، از این بازی گرگ و بره. اما من نشان می‌دادم که از تو خوشم نمی‌آید. همین مقاومت بچگانه بیشتر کنجکاویت کرد. شاید به خودت گفتی این دخترک ارزش آن دارد که بهتر بشناسیش. کم کم به این بازی خوگیر شدی و ناخواسته به من دل‌بستی...» (ص ۲۰۴) و نیز نامه صفحه ۱۵۴.

۲- یولاند تا مرز همخوابگی با مسعود پیش رفته، اما بیشتر اجازه نداده و همچنان باکره مانده است.

۳- یولاند که «حوایی در بهشت، فارغ از برگ انجیر» است، به سبب رشد سنی، در کشاکش نیاز جسمانی و روحانی در تب و تاب می‌سوزد. تب روحانی را با کلمه‌ها و عبارتهایی جگرخراش بیان می‌کند و تاب جسمانی را با جمله‌هایی از این قبیل: «می‌دانی، مسعود، دیروز پس از آب‌تنی که در آفتاب دراز کشیده بودیم، یک آقا را دیدیم که لابد گمان می‌کرد لای درختهای بید کنار رودخانه خودش را خوب پنهان کرده است. لخت لخت بود و آلوهای سرخ گل‌رنگ، مثل پوزه خوک. نفرت آور بود. بینم، مال تو که این رنگی نیست؟» (ص ۲۳۶).

به درستی که نویسنده ارو تیسیم رمانتیک را بخوبی نشان می‌دهد. و تأکیدهای وی در مقدمه مبین آن است که روابط بدیهی زن و مرد، که تنها وقتی از سرعید و شرم در آن بنگریم جلوه‌ای نامطلوب پیدا می‌کند، اینجا نیز در چشم لطیف بین و خجلت زده نویسنده باز هم «روابطی ناگفتنی» تلقی شده است. با این تفاوت که نویسنده دل به دریا می‌زند و آن را بیان می‌کند. آنهم در خلال عباراتی که «بیمارگونی» این روابط را بیش از پیش معلوم می‌دارد. و حال آنکه اگر جسم، ظرف جان است، چه اصرار که این جزء ضروری را به دور از ضرورت خود، و به حکم «پرده دری» به کار گیریم؟

۴- همان طور که نویسنده در «درآمد» گفته است، مسعود ابتدا به تهران می‌آید، سپس به بندر بوشهر فرستاده می‌شود.

۵- همان طور که نویسنده در «درآمد» گفته است، چند بار گمان به پایان رسیدن جدایی میان مسعود و یولاند می‌رود و هر بار رویدادی از جانب سرنوشت مانع می‌شود.

۶- در نامه‌ای که در متن آورده نشده (حتماً به سبب آنکه به پاکی رابطه لطمه می‌زند، یا آنکه نویسنده در کار «بریدن و دوختن» مطلب احساس کرده که نبودن این نامه

خواننده را از شدت کنجکاوای به امان می‌آورد)، یولاند به شوخی یا به جد، مطالبی را بیان می‌کند که دیگ غیرت مسعود را به جوش می‌آورد.

۷- مسعود چندبار می‌کوشد رابطه را قطع کند. برای درک علل این امر می‌توان به تفسیر فلسفی نویسنده در مقدمه و از جمله به توضیح زیر مراجعه کرد: «عشق مسعود هم استثنائی است. و من باز خود یولاند را شاهد می‌آورم که با درد و اشک، اما رویهم بی‌گفت و گو، منطق چنان عشقی را درک می‌کند و می‌پذیرد. شاید هم در این اراده خودداری که از مسعود می‌بیند، به جلوه تازه‌ای از عشق می‌رسد، برتر و هنری‌تر از کام و ناکام تن...» (ص ۴۲). نیز می‌توان از فحوای نامه‌ها پی برد که «واقع بینی» مسعود موجب این امر است.

۸- بالاخره همان طور که نویسنده در «درآمد» گفته است، مسعود در مأموریتی در شمال مجروح و دست چپش مقطوع می‌گردد. «لحن نامه‌های یولاند پرتکلف‌تر می‌شود» و مسعود سرانجام تصمیم خود را عملی می‌کند: خاموشی در جواب نامه‌های یولاند.

۹- چون خواننده تصور کتاب را می‌بندد، از خود می‌پرسد: آیا پس از سال ۱۳۰۳ که طی آن کتاب «فرنگیس» از سعید نفیسی منتشر شد، تاحالا که سال ۱۳۵۱ است، داستان نویسی ایران هیچگونه پیشرفتی نکرده است؟ آیا همان داستانها که به «عشقهای زود گسل امریکایی‌وار» شکل می‌دهند به مراتب براین حدیث لیلی و مجنون برتری ندارند؟ آن روزگار، آن نویسنده می‌نوشت: «فرنگیس عزیزم، با اینهمه ترا دوست دارم، از آن گاه که با چهره فرشته‌آسای تو آشنا شده‌ام بت پرست شده‌ام، خواهم همه جهانیان بدانند که من دلباخته توام، هیچ باک ندارم که در عشق تو شهره شهر گردم.»

و این روزگار، این نویسنده می‌نویسد: «مسعودجان، دوستت دارم، و این دو کلمه که پیوسته تکرار می‌کنم، در من معنای زنده و سرشاری دارد که گویی از سراپایم می‌تراود. نمی‌دانم. شاید اشباح رؤیاهای دخترانه‌ام پیش از تو آن را شنیده باشند، ولی زبانه و اندیشه قلبم جز تو آن را به کسی نگفته است. این کلمات را گویی که من خود اختراع کرده‌ام و تنها از آن من، از آن ما دوتا است. باز می‌گویم: دوستت دارم، مسعود. جز تو فکری ندارم، و براستی آرزوی تو از خود بیخودم کرده است.» (ص ۱۳۸)

از این گذشته، در مواجهه با «آن سوی دیوار» و حرفه‌ایی که معرف می‌زند، باید پرسید: آیا نمی‌پذیرید که نوشتن رمان از طریق نامه، مرارتی بیش از استنساخ و نقل چند نامه خصوصی که حرفه‌ایی را مکرر باز می‌گویند، لازم دارد؟

بی‌تردید نامه نویسی، اگر غرض فقط گزارش و بیان مستقیم باشد، آسان است. نویسنده را از رنج پرداختن به عناصری که در مجموع ساختمان داستان را ارائه می‌کنند، خلاص می‌کند. و دست‌آخر، اگر نویسنده خود نیز باین امر مواجه شد که بالاخره نامه‌ها نتوانسته‌اند به آنچه اومی‌خواهد، شکل دهند، دست به دامان «درآمد نویسی» نیز می‌شود.

«از آن سوی دیوار» به خواننده حالی می‌کند که بی‌گمان «نویسنده» نامه‌ها، نویسنده نیست. یکی از هزاران تن کسانی است که می‌خواهند با کلمه‌ها اشتیاق یادرد خود را بیرون ریزند. وهمگان چون بخواهند نامه بنویسند، از پیش‌پا افتاده‌ترین و کلی‌ترین کلمات مدد می‌گیرند و مستقیماً به بیان آنچه خود باید ماجرا باشد می‌پردازد. مثلاً:

«مسعود جان

پس از نامه پنجم نوامبرت دیگر خبری از تو ندارم. در چه کاری؟ آیا نامه‌ها در راه گم می‌شود؟ یا تو از نوشتن طفره می‌روی؟ در هفته، تنها يك نامه از تو به دستم می‌رسد، آنهم نامرتب. سرتاسر ماه اکتبر چهار نامه بیشتر نداشتم. بدترین شکنجه من آن است که از تو بیخبر بمانم. وقتی که برایم نمی‌نویسی، انگار که دیگر مسعود من نیستی. واگر بدانی از این فکر تا چه حد سراسیمه می‌شوم.» (ص ۱۸۱)

شاید اگر نویسنده از «سخنی چند به‌عنوان درآمد» چشم می‌پوشید و کتاب را تنها به صورت نامه‌هایی که گویای

رابطه‌ای بی‌سرانجامند ارائه می‌کرد، باز خواننده را در جریان رویداد و تخیل خویش به خلق داستان نزد خود وامی‌داشت. اما این‌گونه توضیح و اوضاحت دادن، و این‌گونه به تأکید یاد کردن که بله این همان عشق است، متأسفانه برخلاف نظر نویسنده موجب ملال می‌شود.

خواه، چنانکه نثر پخته و جا افتاده کتاب این شبهه را در ذهن می‌آورد، نویسنده و معرف هردو یکی باشند و خواه یکی نباشند، بهتر آنکه از کتاب به جای يك اثر داستانی هنری، به‌عنوان «يك مشت خاکستر ایام جوانی» یاد کنیم، همان‌گونه که نویسنده نیز، ضمن تقدیم کتاب به دوستش، از آن باین عنوان یاد می‌کند. و به یاد داشته باشیم که هندوان چون مرده‌ای را می‌سوزانند خاکسترش را به آب رودخانه مقدس می‌سپزند، به نشانه آنکه هرچند خاکستر، خاکستر آدمی است، اما فقط نزد خویشان و بستگانش گرامی است، و کسان دیگر تنها به چشم خاکستر در آن می‌نگرند و بس. □

خداوندگار مگسها

نوشته ویلیام جerald گولدینگ

ترجمه جواد پیمان

امیرکبیر، ۲۷۶ صفحه

جداگانه مطالعه کرد. هردو باوجود خارجی دادن به خیر و شر می‌خواهند مسائل اخلاقی بشر را آسان سازند. هر دوه رؤیاهای آرزومندانه میدان می‌دهند. نزدیکترین مأخذ گولدینگ جزیره مرجان^۱ نوشته ر. م. بالانتاین^۲ است که کتابی ویکتوریایی از ماجراهای دریای جنوب برای پسرپچه‌هاست، اما بالانتاین مخترع رؤیای جزیره نبود، این رؤیا هنگامی آغاز شد که بشر برای اولین بار فشار تمدن خود را آن چنان شدید دید که فکر کرد زندگی بدون دشواری باشد.

را از انگلستان که سرگرم جنگی با «سرخها» ست بیرون می‌برد: پس از عزیمت آنان بمبی اتمی بر انگلستان می‌افتد، و تمدن دستخوش تباهی می‌شود. هواپیما به جنوب و شرق پرواز می‌کند، در جبل الطارق و آدیس‌آبابا می‌ایستد، بیشتر به سوی شرق می‌رود — بر فراز اقیانوس هند، یا شاید اقیانوس آرام، هواپیما مورد حمله یکی از هواپیماهای دشمن قرار می‌گیرد و قسمت مسافرشین هواپیما را برای سبک کردن بار آن فرو می‌اندازند. این قسمت حاوی پسرپچه‌هاست. بقیه قسمت‌های هواپیما منفجر

بعل زبوب

ترجمه احمد میرعلایی

نوشته ساموئل هاینز

ارتباط داستانهای گولدینگ و بالانتاین این اهمیت را دارد که بر آن درنگ شود. در جزیره مرجان سه پسر انگلیسی به نامهای رالف، جک و پترکین، کشتی شکسته بر جزیره‌ای استوایی می‌افتند، با دزدان و آدمخواران روبه‌رو می‌شوند، و با ثبات انگلیسی و خصلت مسیحی بر تمام دشواریها فائق می‌آیند. می‌توانیم بگوییم که جزیره مرجان داستان

می‌شود و آتش می‌گیرد. بچه‌ها سالم به جزیره‌ای متروک می‌افتند. در این مرحله، سنت ادبی دیگری پایه صحنه می‌گذارد. افسانه جزیره متروک با افسانه علمی از لحاظ کیفیات ادبی وجوه مشترکی دارد. هردو موقعیتی «چه می‌شود اگر» ارائه می‌دهند، که در آن تجربه واقعی ساده شده است تا بتوان برخی از معیارها و مسائل را به صورت

گولدینگ بنیان خداوندگار مگسها را برپاره‌ای سنتهای ادبی کم و بیش رایج نهاده است. پیش از همه، بابه کار بردن شیوه افسانه علمی زمان وقوع حوادث را درآینده گذاشته، و از این راه احتمال آتی را جانشین واقعیت آنی کرده، و افسانه خویش را از داورهای ادیبانه و باورداشت جزئیات مصون داشته است. هواپیمایی تعدادی پسرپچه انگلیسی

اخلاقی ناشیانه‌ای است که خیر را انگلیسی و مسیحی وزنده دل و بخصوص پسر بچه‌ای مسیحی و انگلیسی، و شر را غیر مسیحی و وحشی و بزرگسال تعبیر می‌کند. سه پسر بچه دارای منطق، اتکاء به نفس، قوه ابتکار و تقوا هستند - سخن کوتاه، مثل هیچ يك از پسر بچه‌هایی که همه می‌شناسیم نیستند. اخلاقیات جزیره مرجان به چشم گول‌دینگ غیر واقعی است و در نتیجه واقعاً اخلاقی نیست، گول‌دینگ به طعنه آن را به عنوان زمینه‌ای برای برداشت خود از طبیعت اخلاقی بشر در داستان به کار می‌برد.

ممکن است گفته شود که خداوند گار مگسها برای رد جزیره مرجان نوشته شده و گول‌دینگ می‌خواهد به ما نشان بدهد که شر از دزدان دریایی و آدمخواران و این قبیل موجودات بیگانه بر نمی‌خیزد بلکه از سیاهیهای دل انسان انگیزخته می‌شود.

داستان کتاب خیلی ساده است. پسر ها ابتدا دست به کار ساختن جامعه‌ای معقول می‌شوند که از آنچه که بزرگترها در این شرایط می‌کردند اقتباس شده است. حکومتی وضع می‌کنند و قوانینی، غذا و مسکن تهیه می‌کنند و آتشی برای دادن علامت می‌افروزند. ولی به زودی این جامعه معقول زیر فشار دواغریزه - ترس و خونخواری - شروع به درهم شکستن می‌کند. تاریکی ناشناسی که کودکان را در بر گرفته است رفته رفته هویتی هیولایی می‌یابد و «جانور» می‌شود که ایجاد ترس می‌کند و باید آرام شود و شکار برای تغذیه صورت کشتن به خود می‌گیرد. شکارچیان از جامعه می‌گسلند و برای خود جامعه‌ای ابتدایی، وحشی، لذت طلب و قبیله‌ای درست می‌کنند. دو نفر از سه پسر صاحب شعور را می‌کشند و در پی‌سومی هستند که دنیای بزرگسال مداخله می‌کند.

این افسانه را ساختمان آنچنانی است که ظرفیت تعبیرهای گوناگون دارد و منتقدان گول‌دینگ آن را در سطوح مختلف، به فراخور اشتغال ذهنی خودشان، دارای ارتباط منطقی یافته‌اند. هواداران فروید در این رمان نمایش آگاهی از فرضیه روانشناسی یافته‌اند:

«بیرون از سلطه نگاهدارنده و بازدارنده پدران و مادران، کلیسا و حکومت، (بچه‌ها) فرهنگی تازه پایه می‌ریزند که گسترش آن منعکس کننده جامعه اصیل اولیه است، خدایان و دیوان می‌سازند (اساطیرشان) و مراسم و مناهی (معیارهای اجتماعی‌شان)». سیاست دوستان آن را به عنوان «کابوسی سیاسی جدید» تلقی می‌کنند که در آن حکومت منطقی مردمسالارانه به دست خود کامگی نامعقول نابود می‌شود (و. س. پریچت گفته است: «امیدوارم این کتاب در آلمان خوانده شود»). آنان که فکری اجتماعی دارند در آن تمثیلی اجتماعی یافته‌اند، که در آن زندگی، بدون محدودیتهای تمدن، کثیف و حیوانی و کوتاه می‌شود. و مذهبی‌ها تنها با لحنی از خود راضی گفته‌اند: «معصیت ازلی، البته».

البته، کاملاً امکان دارد که گول‌دینگ موفق شده باشد داستانی بسازد که مبین همه این اشکال گوناگون شر باشد، و آنچه که در دست ماست تعبیرهای جانشین شونده نیست بلکه تنها سطوح مختلف معنی است. مثلاً نظریه معصیت ازلی مفاهیم سیاسی، اجتماعی و روانشناسی دارد: اگر درست باشد که بشر ذاتاً مستعد شر است آن وقت پاره‌ای استنتاجها در خصوص اساس روابط او با دیگر افراد بشر از پی می‌آید. به نظر می‌رسد که نظریه معصیت ازلی یکی از «عادی‌ترین» نظریه‌ها است و از جمله نظریه‌هایی است که هسته ادراک انسان از خودش است و در هر شرح مدونی از طبیعت بشری، به صورت‌های گوناگون، ذکر می‌شود. این نظریه شاید مبین یکی از دو شرح ممکن از طبیعت رفتار بشر باشد («جزیره مرجان» آن دیگری خواهد بود).

از آن رو که داستان سمبولیک است، بهترین شیوه بررسی آن، اول مطالعه «معنای» هر يك از شخصیت‌های اصلی است و پس از آن ملاحظه اهمیت اعمال و عکس‌العمل‌های آنان. رالف - راوی اول شخص جزیره مرجان - اینجا صاحب راسخترین عقیده است، چون او تقریباً سخنگوی ما انسانهای منطقی و جایز - الخطاست، و کسی است که مسئولیتی می‌پذیرد که قابلیت آن را ندارد، چون می‌بیند که اگر آن را نپذیرد باید تن

به وحشیگری و آشوب اخلاقی دهد. به تأسیس و حفظ جامعه‌ای منطقی و منظم می‌کوشد، و به عنوان «توتم» صدفی حلزونی را می‌گیرند و آن را مظهر بحث منظم و منطقی می‌کند.

در مقابل رالف، جک قرار گرفته است که نماینده «دنیای درخشان شکار، فوت و فن‌ها، شادی وحشیانه و مهارت» است، همان گونه که رالف نماینده «دنیای آرزوها و شعور سرکوفته» است. بین آن دو «ارتباطی غیر قابل تعریف» وجود دارد، چون قایل و هایل آنان دوقطب متضادند، ولی پیوندی نزدیک دارند - «انسان و پیرانگر» در مواجهه با «انسان نگهبان». جک شکارچی است، پسری که تبدیل به حیوانی شکاری می‌شود (و کشتن را به عنوان فعلی لازم به کار می‌برد، عملی که برای او به خودی خود غایتی است). در عین حال مستبد و مرد نیرومند خود کامه هم هست که چون گروهیان سر باز خانه وارد صحنه می‌شود، از کنکاشها و صدف حلزونی بیزار است و سرانجام حاکم مطلق قبیله‌اش می‌شود. برای شکارچیان نقابی از رنگ ابداع می‌کند، که پسر ها می‌توانند پشت آن پنهان شوند، «آزاد از شر و خود آگاهی»، و بارنگ آمیزی پسران آنان را به توده‌ای ناشناس از وحشیان خونخوار تبدیل می‌کند، «جامعه‌ای دیوانه ولی تا اندازه‌ای امن». جک در میان پسر بزرگها اولین کسی است که «جانور» را ممکن می‌انگارد و بر او نذر و قربانی می‌کند، او کاهن اعظم «بعلزبوب»، خدای مگسان است.

هر يك از طرفین را هواداری است که به شکلی بیشتر تمثیلی نماینده عقیده اصلی رهبر خویش است. خو، که «دوست عاقل و صادق» رالف، صاحب مغزی علمی و اهل تعقل است، رفتار او را با آنچه که فکر می‌کند بزرگترها در چنین شرایطی می‌کردند تطبیق می‌دهد و دیگر بچه‌ها را به خاطر داشتن رفتاری «هش به هشت بچه» سرزنش می‌کند. بهتر از رالف فکر می‌کند و در جامعه‌ای که تفکر بسنده باشد وجودش بسیار ذقیقت خواهد بود، ولی در جزیره وجودش بی‌اثر است، او را یارای عمل نیست و جسماً ترسوست. توتم او عینک اوست، و

نابودشان می‌کنند. این یکی هم درسیاست و روانشناسی قابل استفاده است. «جامعه‌ای دیوانه ولی تا اندازه‌ای امن» (بخوانید: آلمان نازی، یا هر ملت قدرنگرای دیگر) در برابر هر کسی که بخواهد عقل سلیم و اقدام مسئول فردی را جانشین اقدام امن، غیر مسئول و نامعقول توده سازد مقاومت می‌کند و به نابودی‌اش می‌کوشد. و در اصطلاح روانشناسی، «اعضاء یک جامعه دیوانه» ممکن است شری بیرونی و غیر منطقی پدید آورند. و به نام آن مرتکب اعمالی شوند که به عنوان افرادی منطقی نمی‌توانستند تحمل کنند (تاریخ محکومیت‌های جدید نمونه کافی به دست می‌دهد). چنین جامعه‌ای مجبور است کسی را که می‌گوید: «شر در وجود خودتان است» نابود کند.

در اینجا می‌خواهم به این بحث بازگردم که این رمان تمثیل نیست بلکه شکلی سمبولیک دارد. یکی از جنبه‌های این تمایز این است که گولدینگ کتابی نوشته است که بافت لغوی فشرده و اغلب شاعرانه دارد که در آن استعاره و تصویر بسان شعر عمل می‌کند و ارزشهای محض قالب اخلاقی را تعدیل یا تشدید می‌کند. پرداخت گولدینگ از مرگ سیمون از این لحاظ موردی ویژه خوب است. در این لحظه طوفانی برمی‌خیزد، باد درچتر نجات برسر کوه می‌افتد، و جسد مرد که توسط سیمون آزاد شده، و در هوا چرخ می‌خورد و به روی ساحل پایین می‌آید و پیش از رفتن به سوی دریا، پسر را از وحشت پراکنده می‌کند. طوفان پایان می‌گیرد، ستارگان نمایان می‌شوند، مد سطح آب را بالا می‌آورد. ستارگان بالای سر و دریای فسقری پایین پا صحنه را از روشنی و آرامش می‌آکنند.

در امتداد حاشیه ساحلی آبهای

کم عمق، این زلال روان مالا مال از مخلوقات آتشین چشم و خیال‌انگیزی بود که از اشعه ماهتاب جان و جسم می‌گرفتند. اینجا و آنجا هنوز سنگریزه درشت‌تری دست نیافته مانده بود و با پوششی از مروارید مستور بود. مد به‌روی ماسه باران خورده خیز برداشت و همه چیز را با نقره آب داد. اولین چکه‌های سیاهی را که از بدن درهم شکسته می‌جوشید و بیرون می‌آمد لمس کرد، و مخلوقاتی که پیرامون آن جمع شده بودند تخته نور متحرکی را به

وجود آوردند. آب پیش رفت و موی زبر و زمخت سیمون را زیر برق و درخشش خود مستور ساخت. خط گونه‌اش را نقره گرفت و به انحای شانه‌اش جلوه تراش مرمرین بخشید. این ملازمان خیال‌انگیز و عجیب با چشمان آتشین و بخارهای دنباله‌دار گرد سرش به فاتحه‌خوانی نشستند. جسد از روی ماسه اندکی بلند شد و حباب هوایی با صدایی مقطع از دهانش بیرون آمد. آن‌گاه آرام و نجیب به جانب آب رفت. گفتی بالای هلال تاریک دنیا خورشید و ماه در محل ناشناخته‌ای زور ورزی می‌کردند، و غشاء آب به روی سیاره زمین اندکی به یک سو شکم می‌داد، درحالی که مرکز سیاره همچنان چرخ می‌خورد. موج بزرگ مد در جزیره پیش رفت، آب بالا آمد. آهسته و آرام نعل سیمون در تشییع موجودات درخشان و پرشگر چون شیئی سیمین زیر نگاه ثابت گروه اختران به جانب دریای باز و گسترده کشانده شد.

این یکی از غنی‌ترین نمونه‌های لفاظی گولدینگ است، که بسیار مؤثر هم هست. آمیختن نور با ارزش - پرتو ماه، مروارید، نقره، درخشش مرمر - ایجاد تناسخی می‌کند که در آن طفل مرده عزت می‌یابد و مرگش نوعی تعالی می‌شود. در قالب تمثیل این نوع سنجش استعاره‌ای شاید نارسا و فریبنده باشد، حال آنکه در قالب رمان سمبولیک استفاده‌ای مشروع از هنر و مهارت خواهد بود.

در بحث از حوادث خداوندگار مگسها مکرر هنگام سخن گفتن از پسر را لغزشهایی کرده‌ام و شخصیتها را به عنوان مرد یا فقط افراد انسانی، توصیف کرده‌ام. این درست است که وقتی عمل به‌اوجش می‌رسد - کنکاش فصل ۵، مواجهه سیمون با جانور، قتلها، شکار آخر - ما نسبت به داستانی دربارهٔ بچه‌ها عکس‌العمل نشان نمی‌دهیم، و آنها را تنها مردمی می‌بینیم که به اعمالی مایوسانه و مخرب مشغولند. در نتیجه، گولدینگ قادر است در پایان کتاب با پایین آوردن چشمان ما، و در یک خط گذاشتن آن با چشمان رالف، بر سطح هموار ساحل تصویری از یک بزرگتر بدهد و بعد با تغییر جهت دید و نشان دادن رالف از دریچه چشم یک بزرگتر تأثیری نیرومند بگیرد.

حاصل این کار طعنه‌آمیز نشان دادن دو نکته است. اول آنکه ما با وضوح ناگهانی می‌بینیم که این وحشیان خونخوار کودکانی متمدن بوده‌اند، و به عقیده من، نکته در این نیست که کودکان وحشتناکتر از آنچه ما فکر کرده‌ایم هستند (اگر چه چنین هستند) بلکه بیشتر در این است که تمایل بشر به شرح و مرزی نمی‌شناسد حتی محدودیت سن را، و دوران معصومیتی وجود ندارد (رالف برپایان این معصومیت می‌گرید: ولی کی واقعاً این معصومیت وجود داشته، و اگر بوده آیا خیالی ناشی از جهل خودش نبوده است؟) دوم آنکه بزرگتری هست، بلند و قابل و مطمئن - بزرگتری که بچه‌ها در تمام مدت آمدنش را آرزو کرده‌اند. ولی کلمات او فوراً نشان می‌دهد که او مجسمه‌ای عظیم و احمق از طرز فکر جزیرهٔ مرجان است در زیر کلاهی نظامی و برای دیدن واقعیت‌های اخلاقی موقعیت به کلی کور است. ممکن است زندگی رالف را نجات دهد ولی نخواهد فهمید و به محض آنکه یاغیان را جمع کرد به کشتی‌اش و شغل بزرگترانهٔ شکار انسان برمی‌گردد (همان طور که پسر را مشغول شکار رالف بودند). گولدینگ می‌پرسد: «و چه کسی بزرگتر و کشتی بادی‌اش را نجات خواهد داد؟»

به اختصار به مسئلهٔ سطوح مختلف تعبیر برمی‌گردیم: آشکار است که خداوندگار مگسها باید به عنوان رمانی اخلاقی با مفهومی از محرومیت بشر خوانده شود که با نظریهٔ مسیحی معصیت ازلی سازگار است ولی به آن محدود نمی‌شود. اگر رمان را مذهبی بخوانیم، ارزشهای آن را گسترده‌تر و مثبت‌تر از آن کرده‌ایم که واقعاً هست، گولدینگ هیچ اشاره‌ای به رحمت یا الوهیت نمی‌کند بلکه در حقیقت به تاریکی دل انسانها، و به‌خدای کثافت و سرگین که در آنجا حکومت می‌کند اشاره می‌کند. شاید سیمون یک قدیس باشد و مرتبهٔ قدیسی موقعیت انسانی با ارزشی است، ولی در رمان هیچ نشانه‌ای نیست که مرتبهٔ قدیسی سیمون جز بروح خودش بروح کسی اثر گذاشته باشد. این رمان از شر بسیار می‌گوید، ولی دربارهٔ رستگاری خاموش است. □

«الحاوی» معروفترین اثر محمد زکریای رازی (۳۵۱ - ۳۱۳ ه.ق)، بزرگترین طبیب بالینی جهان اسلامی و قرون وسطی، است که به زبان عربی در علم طب نوشته شده و از قرن دوازدهم تا هفدهم میلادی در اروپا کتاب درسی بوده است.

علی بن عباس مجوسی اهوازی مشهور به ابن المجوسی (وفات حدود ۴۰۰ ه.ق)، دانشمند بزرگ پزشکی و صاحب کتاب معروف به «الکتاب الملکی» که پیش از «قانون» ابن سینا کتاب درسی بوده و حتی آنرا از نظر علمی راسختر از تألیف ابن سینا شمرده‌اند، نقدی بر «الحاوی» رازی نوشته که چون نمونه برجسته نقدنویسی قدیم است عیناً از کتاب «علم و تمدن در اسلام» نوشته سیدحسین نصر، ترجمه احمد آرام، نقل می‌شود.

ذکری از زکریای رازی

کند و، بنابر شایستگی خاصی که در این فن داشت، هریک را در جای مناسب خود قرار دهد.

ولی مواعی پیشی‌آمد که وی را از ادامه این کار باز می‌داشت، و پیش از آنکه بتواند کار خود را تمام کند اجل او را فراگرفت. اگر قصدش چنین بوده، به کار پرده‌مانه و تألیف درازی دست یازیده که هیچ ضرورتی برای آن وجود نداشته است. و به همین دلیل است که اغلب دانشمندان از سفارش دادن و فراهم کردن نسخه‌های کتاب او محروم مانده و تنها ثروتمندان چنین توفیقی یافته‌اند، و شماره این گونه نسخه‌ها بسیار کم است. روش وی چنان است که، در مورد هر بیماری و علتها و علایم و درمان، همه گفته‌های پزشکان قدیم را، از بقراط و جالینوس گرفته تا اسحاق بن حنین و همه کسانی که در این میانه بوده‌اند، نقل می‌کند، و از اشاره به نام هیچ‌یک از ایشان در این کتاب فروگذار نمی‌کند، و بدین ترتیب همه اطلاعات پزشکی در این کتاب جمع آمده است. ولی باید دانست که پزشکان مجرب و حاذق درباره ماهیت بیماریها و علتها و علایم و درمان آنها اتفاق کلمه دارند، و اختلاف مشهودی میان عقاید آنان وجود ندارد، جز آنکه در موضوع کمتر یا بیشتر بحث می‌کنند و به الفاظ مختلف سخن می‌گویند، و دلیل این امر آن است که از دستورالعملها و مذهبهایی در شناخت بیماریها و علل و علایم آنها پیروی می‌کنند که یکسان است. و چون چنین است، ضرورتی نبوده است تا همه گفته‌های پزشکان قدیم و جدید بازگو شود، و سخنان مکرر ایشان را تکرار کنند، چه همه یک چیز را بازگو کرده‌اند. □

و اما درباره کتاب او که به نام **الحاوی** معروف است، باید بگوییم که در آن هرچه معرفت برای طبیب ضرورت دارد، از بهداشت و درمان دارویی و پرهیزی بیماریها و علامات آنها، آمده است. از هیچ چیز که شناختن آن برای طالبان این فن در خصوص درمان بیماریها لازم است، فرو گذار نکرده است. ولی ابدأ اشاره‌ای به امور طبیعی، از قبیل عناصر و امزجه و اخلاط نکرده است و نیز از کالبدشناسی و جراحی هیچ سخن نگفته است. بعلاوه، نوشته او ترتیب و اسلوب ندارد، و جنبه تعلیمی در آن مورد غفلت قرار گرفته است. چنانکه از مهارت وی در طبابت و هنر وی در نویسندگی انتظار می‌رفته است، از این غفلت ورزیده است که کتاب خود را به ابواب و فصول تقسیم کند. مرا نرسد که به دانایی او در فن طبابت یا مقام وی در تصنیف خرده گیرم. با ملاحظه این احوال، و در نظر گرفتن علم و اطلاع فراوانی که در تألیف وی آمده، گمان می‌کنم که دلیل این گونه نویسندگی یکی از دو امر بوده باشد: یا این است که این کتاب را در مجموع فن پزشکی همچون تذکره و یادداشتی برای شخص خویش، در بهداشت و علاج، فراهم آورده بوده است، تا در زمان پیری و فراموشی به آن رجوع کند، یا اینکه بیم آن داشته است که مبادا کتابخانه وی آسیبی ببیند، و این کتاب را برای چنان روزی فراهم آورده بوده است. شاید برای آنکه از پرجمی کتاب خود بکاهد و آن را برای مردمان سودمند سازد و نام نیکی از خود در میان آیندگان برجای گذارد، یادداشتهایی برای تمام کتاب خود فراهم آورد، و آنها را مرتب ساخت، که هریک را با نظیرهای خود مقایسه



نوشته آرتور کوستلر
ترجمه منوچهر روحانی

راز کیهان

۱ - اجسام کامل

سال اولی که کپلر در گراتس اقامت کرد، برای جبران سرخوردگیهایش به تفکرات کیهانشناسی که در توپینگن خود را با آن سرگرم کرده بود پناه برد. اما اکنون این تفکرات جدی تر می شد و صورت قطعیت ریاضی به خود می گرفت. يك سال پس از ورودش، درست روز نهم ژوئیه سال ۱۵۹۵ (این تاریخ را بادقت یادداشت کرده است)، در کلاس درس شکلی روی تخته سیاه می کشید که ناگاه فکری به خاطرش رسید به حدی قوی که گمان کرد کلید اسرار آفرینش را به دست آورده است. بعدها چنین نوشت: «سروری را که از این اکتشاف یافتیم هرگز نمی توانم وصف کنم». این اکتشاف همه زندگی او را تحت نفوذ خود درآورد و همیشه به صورت بزرگترین الهام او باقی ماند.

فکر مزبور این بود: جهان روی شکلهایی قرینه یکدیگر ساخته شده است - سه گوش، چهار گوش، پنج گوش و غیره - که گویی استخوان بندی نامرئی آن را تشکیل می دهند. پیش از اینکه وارد جزئیات شویم شاید لازم باشد بگوئیم که این فکر خطا بود، معذک همین فکر بود که سرانجام منجر به قوانین کپلر و برهم زدن اساس چرخ در چرخ کیهانشناسی عهد عتیق و پیدایش کیهانشناسی جدید شد. این اکتشاف خیالی که سبب این انقلاب شد در کتاب اول کپلر به عنوان «راز کیهان»^۱ که در سن بیست و پنج سالگی آن را منتشر کرد، بیان شده است.

کپلر در مقدمه کتاب داستان این «اکتشاف» را شرح می دهد. هنگامی که وی هنوز در توپینگن تحصیل می کرد بحث معلم نجومش مستلین را در باره کوپرنیک شنیده و با این عقیده موافق شده بود که «به دلائل فیزیکی، یا اگر پیشتر می پسندید، متافیزیکی خورشید باید مرکز عالم باشد. آنگاه شروع به پرسش از خود کرد که چرا شش سیاره وجود دارد و نه «بیست تا یا صدتا»، و چرا سرعت و فاصله های آنها آن

1 - *Mysterium Cosmographicum*

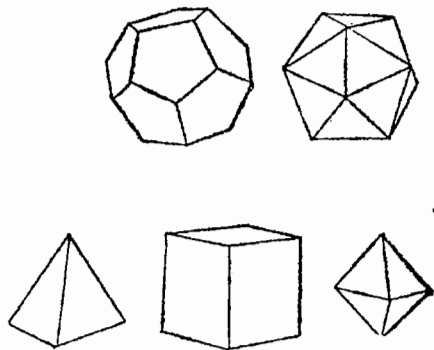


در ۱۹۵۵ آرتور کوستلر، رمان نویس و مجاهد سیاسی دوره جنگ داخلی اسپانیا و جنگ جهانی دوم، سیاست را رها کرد و به علوم و فلسفه علمی پرداخت. نتیجه مطالعات کوستلر در این زمینه جدید تاکنون، قطع نظر از مقالات و رسالات پراکنده، سه کتاب بزرگ بوده است، از این قرار: ۱) «خوابگردها» ۲) «عمل آفرینش» ۳) «روح در ماشین».

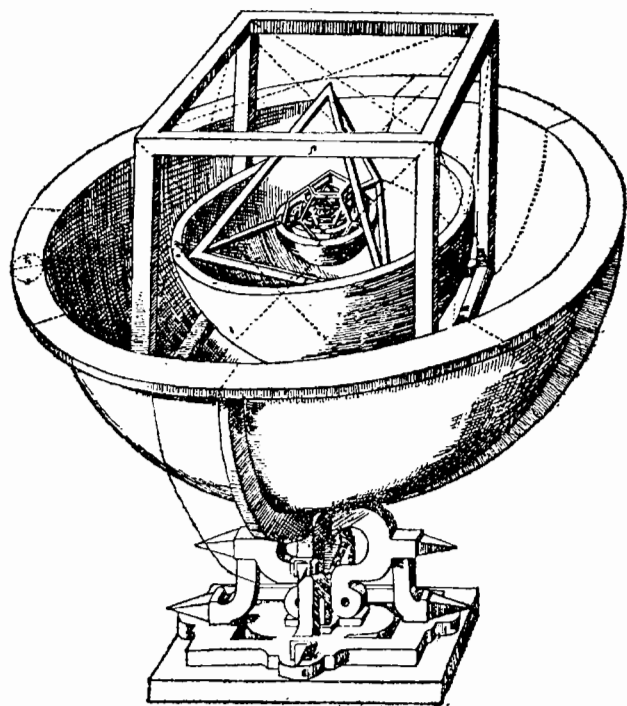
در این سه اثر کوستلر تصور بینش علمی انسان را از قدیم ترین ایام تا عصر حاضر بررسی می کند و نشان می دهد که انسان سرمایه دانش خود را چگونه اندوخته است و امروز دقیقاً چه مایه معرفت در چننه دارد، و دامنه عرضه دانش تا کجاست و وادی خرافات و مهملات از کجا شروع می شود. «خوابگردها» نخستین منزل از سفر علمی آرتور کوستلر است. در این کتاب، نویسنده انسان را در مرحله ای که کورکورانه در جستجوی دانش بهر دری می زند دنبال می کند، و پس از يك بررسی کوتاه و درخشان از تاریخ جهانشناسی، تصویر دقیقی از چهره کسانی که علم جدید را پیریزی کردند تصویر می کند: کوپرنیک، کپلر، تیکودوبراهه، گالیله، این مردان شگفتی که دید بشر را نسبت به کائنات دیگرگون ساختند، آیا نوابغ روشن بینی بودند که قافله تمدن را در پرتو بینش درخشان خود هدایت می کردند، یا رهروان خواب آلوده ای که خود هم نمی دانستند از کجا می آیند و به کجا می روند؟ و اگر چنان بودند چگونه چنین چیزی امکان دارد؟ آنچه در زیر می آید فصلی است از «خوابگردها» که به وسیله منوچهر روحانی و زیر نظر فؤاد روحانی به فارسی درآمده است و به زودی منتشر خواهد شد. «خوابگردها» نخستین تماس خوانندگان فارسی زبان با جنبه علمی آرتور کوستلر خواهد بود.

این است فکر او: در يك سطح دوبعدی شخص می تواند هر قدر كثیر الاضلاع منظم كه بخواهد رسم كند؛ اما در فضای سه بعدی فقط تعداد محدودی اجسام منظم می توان ساخت. این «اجسام كامل» كه سطوح آنها يكسان است از این قرارند: ۱- جسم چهار سطحی (هرم) كه محدود است به چهار مثلث متساوی الاضلاع؛ ۲- مكعب؛ ۳- جسم هشت سطحی كه هشت مثلث متساوی الاضلاع دارد؛ ۴- جسم دوازده سطحی كه دوازده پنج گوش دارد و ۵- جسم متشكل از بیست مثلث متساوی الاضلاع.

اینها را اجسام «فیثاغورسی» یا «افلاطونی» هم می خوانند. و چون كاملاً متناسب هستند هر کدام آنها را می توان



در داخل يك كره جای داد به طریقی كه همه رؤوس (گوشه ها) آنها با سطح كره مماس شود. همچنین می توان جسم را محیط بر كره قرار داد به طوری كه كره بمرکز هريك از سطوح

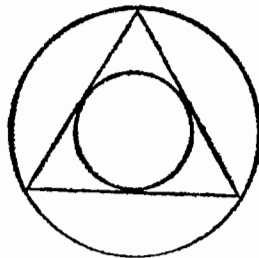


است كه هست. به این ترتیب تحقیق او در باره قوانین حرکت سیارات آغاز گردید.

وی ابتدا سعی كرد بیند آیا مدار يك سیاره اتفاقاً دو یا سه یا چهار برابر مدار سیاره دیگر نیست. «وقت بسیاری صرف این كار و بازی اعداد كردم اما نتوانستم هیچ نظمی چه در تناسبات عددی و چه در انحرافات این تناسبها پیدا كنم.» به خواننده چنین اخطار كرد كه شرح این كوششهای بیهوده «او را مانند امواج دریا به این سو و آن سو خواهد كشاند.» هنگامی كه دید كه به جایی نمی رسد، به يك «راه حل فوق العاده تهورآمیزی» متوسل شد. يك سیاره كمکی بین عطارد و زهره و یکی بین مشتری و مریخ رسم كرد و چنین فرض نمود كه هردوی آنها به اندازه ای كوچك هستند كه دیده نمی شوند و این كار را به این امید كرد كه شاید يك سلسله تناسبهای معقول به دست بیاورد. اما این تشبث بیش از تشبثهای دیگر نتیجه نداد.

تقریباً تمام تابستان وقتم را با این كار سنگین تلف كردم. بالاخره به وسیله يك پیشامد بسیار بی اهمیت به حقیقت نزدیک شدم. خیال می كنم كه حكمت الهی این وضع را پیش آورد كه من آنچه را كه با كوشش های خود نتوانسته بودم به دست بیاورم بصرف تصادف بیابم. آنچه این اعتقاد مرا تأیید می كند این است كه من همیشه دعا کرده ام كه اگر كوپرنیک حقیقت را گفته باشد، خداوند نقشه مرا به ثمر برساند.

این پیشامد قاطع عبارت بود از همان شكل هندسی كه وی بكلی به منظور دیگر روی تخته سیاه رسم كرده بود. به عبارت ساده بگوئیم كه این يك سه گوش بود توأم بادو دایره یکی دور آن یکی در داخل آن.

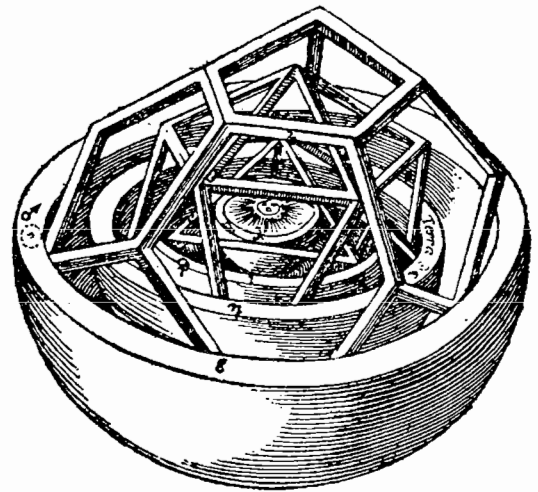


هنگامی كه وی به دو دایره نظر افكند ناگهان متوجه شد كه نسبت آنها همان نسبت بین مدارهای زحل و مشتری است. الهامی برق آسا به او رسید. زحل و مشتری «اولین» سیارات هستند (دورترین دوسیاره فضای بیرونی) و «سه گوش اولین شكل هندسی است. من بیدرنگ سعی كردم كه در فاصله بعدی بین مشتری و مریخ يك چهارگوش و بین مریخ و زمین يك پنج گوش و بین زمین و زهره يك شش گوش رسم كنم...»

این به جایی نرسید - یاهنوز نتیجه نداد، اما وی احساس كرد كه به سر مطلب كاملاً نزدیک شده است. «آنگاه بازم پیش رفتم. چرا باید انتظار داشت كه شكلهای دوبعدی با مدارهای فضا منطبق در آیند؟ باید اشكال سه بعدی را جستجو كرد. پس ای خواننده عزیز بین كه حالا اكتشاف مرا در دست داری!...»

مماس شود. کیفیت غریبی که از خواص فضای سه بعدی می باشد این است که تعداد اجسام منظم (چنانکه اقلیدس آن را ثابت کرده است) از این پنج شکل تجاوز نمی کند. هر شکلی انتخاب کنید، هیچ جسم کاملاً متناسب دیگری را نمی توانید به غیر از این پنج جسم بسازید. ترکیباتی غیر از این بایکدیگر جور در نخواهد آمد.

بدین ترتیب فقط پنج جسم کامل و پنج فاصله بین سیارات وجود داشت. چگونه ممکن بود تصور کرد که این وضع ناشی از تصادف صرف است نه مشیت الاهی. اکنون پاسخ این سؤال کاملاً به دست آمده بود که چرا شش سیاره وجود داشت و «نه بیست یا صدتا». همچنین پاسخ این پرسش که فاصله مدارها چرا آنست که هست، به طوریکه کپلر پیش بینی می کرد، این مدارها می بایست نسبت به یکدیگر چنان فواصلی داشته باشند که آن پنج جسم درست در این فواصل قرار گیرند مانند یک چوب بست نامرئی و عملاً هم همینطور بود. یا لاقلاً به نظر می آمد که کمابیش اینطور قرار داشته باشند. در مدار یا کره زحل کپلر یک مکعب رسم می کرد و در داخل مکعب یک کره دیگر یعنی کره مشتری. سپس آن جسم چهار سطحی بود که کره مریخ در داخل آن قرار داشت. بین کره مریخ و زمین جسم دوازده سطحی و بین زمین و زهره جسم بیست سطحی و بین زهره و عطارد جسم هشت سطحی جای می گرفت. پس اینک معما حل شد. کپلر جوان آموزگار مدرسه پروتستان گراتس راز کیهان را کشف کرده بود. کپلر خطاب به خوانندگان چنین می گوید:



عجیب است من هنوز به طرز روشنی نمی دیدم که اجسام کامل را به چه ترتیب باید یکی پس از دیگری قرار داد. و باوجود این توانستم... آنها را به قدری خوب تنظیم کنم که وقتی ترتیب آنها را مورد بررسی قرار دادم هیچ تغییری لازم نیامد. دیگر من هیچ تأسفی نداشتم که وقت تلف کرده ام. دیگر از کارم خسته نبودم و از هیچ حسابی هر قدر هم مشکل بود نمی گریختم. روز و شب حساب می کردم که ببینم آیا فرضیه ای که تنظیم کرده بودم بامدارهای کوپرنیک درست درمی آید یا شفع من به باد خواهد رفت... چند روز بعد معلوم شد که همه چیز درست است. دیدم که اجسام متناسب

یکی پس از دیگری در مدارهای مربوط خود قرار دارند، آنهم به اندازه ای دقیق که اگر يك دهاتی می پرسید آسمانها بچه چنگک هایی بسته شده اند که نمی افتند پاسخشان آسان بود. خدا حافظ.

اینجا این توفیق نصیب ما شده است که ناظر یکی از نادرترین موارد مستندی باشیم که از يك الهام کاذب حکایت می کند، یعنی شوخی فریب دهنده ای که کار شیطان سقراتی یا آن ندای باطنی است که بالحنی اطمینان بخش و غیرقابل تردید قوه ادراک را می فریبد. آن لحظه فراموش نشدنی جلوی تخته سیاه همان اندازه قانع کننده بود که حمام ارشمیدس یا بارقه بصیرتی که بافتادن سیب به نیوتن دست داد. اما بسیار بندرت اتفاق می افتد که يك فکر موهوم منجر به اکتشافات واقعی بزرگی گردد و قوانین طبیعی تازه ای به وجود آورد. آنچه انسان را فریفته شخصیت و مقام تاریخی کپلر می کند همین است. زیرا اعتقاد ناصواب کپلر به پنج جرم کامل يك خیال بی حاصلی نبود، بلکه وی آن را با تغییراتی تا آخر عمر نگاه داشت. تمام نشانه های يك توهم جنون آمیز در آن یافت می شد، اما در عین حال نیروی محرکی بود که موجب بروز آثار جاودانی وی شد. کپلر «راز کیهان» را در سن بیست و پنج سالگی نوشت، اما بالاخره پس از يك ربع قرن چاپ دومی از آن منتشر ساخت یعنی موقعی که کارهای بزرگ خود را به پایان رسانیده و قوانین سه گانه خویش را کشف و جهان بطلیموسی را منهدم و کیهانشناسی جدید را پایه گذاری کرده بود. اهدانامه این چاپ دوم که در سن پنجاه سالگی نوشته شده است حاکی از دوام این فکر لایتغیر است:

تقریباً بیست و پنج سال از تاریخ انتشار این کتاب کوچک می گذرد... آن وقت بسیار جوان بودم و این اولین کاری بود که در ستاره شناسی انجام دادم. اما با گذشت سالها این کتاب ارزش خود را به ثبوت رسانیده و به طرزی برجسته نشان داده است که تا این تاریخ هرگز کسی يك کتاب اول که اینقدر پرمعنی باشد و تا این حد توفیق به دست آورده باشد و از حیث موضوع نیز دارای چنین اعتباری باشد منتشر نکرده است. اگر کسی آن را يك اختراع صرف زائیده فکر من تلقی کند خطا کرده است (آنگاه که به چنگ هفت سیمی حکمت خالق دست بزنیم باید این ادعا را از مؤلف و هر گونه تحسین مبالغه آمیزی را از خواننده سلب کنیم). گویی يك هاتف آسمانی مضمون این کتاب کوچک را به من تلقین کرده بود. تمام قسمتهای آن از ابتدا تا انتها از حیث خوبی و درستی فوراً مورد تصدیق واقع شد (همانطور که همه آثار نمایان پروردگار مورد چنین تحسینی قرار می گیرد).

سبك کپلر غالباً پراغراق و گاهی مطمئن است، اما کمتر تا این حد. این گستاخی آشکار در واقع تشعشع آن فکر لایتغیر و بروز نیروی عاطفی شدیدی است که همراه با بنگونه تصورات است. هنگامی که بیماری در تیمارستان خود را سخنگوی روح القدس بخواند این يك گرافه گویی نیست بلکه اظهار مافی الضمیر است. این جوان بیست و چهار ساله که دانشجوی الاهیات و

دارای مختصر معلومات نجومی است ناگهان فکر جنون آمیزی به سرش می‌زند و اطمینان پیدا می‌کند که «راز کیهان» را کشف کرده است. به قول سنک^۲ «هیچ استعداد بزرگی وجود ندارد که آمیخته با مقداری جنون نباشد.» اما معمولاً جنون استعداد را می‌خورد. سرگذشت کپلر به ما نشان خواهد داد که استثنائاتی ممکن است بر این قاعده وارد شود.

۴ - محتویات کتاب «راز کیهان»

چنانچه موضوع اصلی غریب نخستین کتاب کپلر را کنار بگذاریم، این اثر حاوی نطفه اکتشافات عمده آینده وی می‌باشد. بنابراین لازم است محتویات آن را باختصار توصیف کنیم.

می‌توان گفت که «راز کیهان» از يك پیش‌درآمد و دو تصنیف تشکیل شده است. پیش‌درآمد متضمن مقدمه‌ای خطاب به خواننده که هم‌اکنون به آن اشاره کردیم و فصل اول می‌باشد که طی آن باحرارت و صراحت تام اعتقاد خود را نسبت به کوپرنیک بیان کرده است. این اولین بار بود که پنجاه سال پس از مرگ کوپرنیک يك منجم ذیصلاحیت نظریه صریحی در باره او ابراز و منتشر نمود و بدین ترتیب شهرت وی مدتی پس از درگذشتش شروع شد. گالیله که شش سال از کپلر بزرگتر بود و همچنین ستاره شناسانی مانند مستلین هنوز یا سکوت می‌کردند یا موافقت خود را با کوپرنیک فقط در نهان و با احتیاط اظهار می‌نمودند. کپلر چنین آندیشیده بود که بعد از این فصل ثابت کند که بین عقاید کوپرنیک و کتاب مقدس تباینی وجود ندارد، امارئیس دانشکده الاهیات توبینگن که باید اجازه چاپ کتاب را بدهد به کپلر توصیه کرد که از هر گونه بحث در اطراف الاهیات خودداری نماید و به شیوه مقدمه مشهور اوزیاندر نظریه کوپرنیک رابه عنوان يك فرضیه ریاضی صرف تلقی نماید.* بنابراین کپلر فکر توجیه عقاید دینی کوپرنیک راموکل به بعد کرد. اما از این گذشته کاملاً برعکس آنچه به او توصیه شده بود عمل نمود، یعنی دستگاه کوپرنیک را منطبق با حقیقت خواند و گفته‌هایش را به معنای تحت‌اللفظی صحیح و مطابق با طبیعت و غیرقابل انکار دانست و دستگاه مزبور را به این عبارت وصف کرد که «گنجینه‌ای تمام‌ناشدنی است از ادراک نظم شگفت‌انگیز عالم و همه اجسامی که در آن وجود دارد و این ادراک در حقیقت مؤید به تأیید الاهی است.» گویی این درودی با آوای شیور در تجلیل از عقیده مرکزیت خورشید بود. دلایلی که اقامه شده اکثراً همانهایی است که در رساله «نخستین گزارش» رتیکوس شرح داده شده و آن را کپلر ضمیمه کتاب «راز کیهان» نمود که خواننده زحمت باز کردن کتاب ثقیل کوپرنیک را نداشته باشد. بعد از این پیش‌درآمد کپلر «دلیل اساسی» را بیان می‌کند دایر بر اینکه سیارات به وسیله پنج جرم کامل از یکدیگر جدا شده و محصور به آن اجرام میباشند. (البته او معتقد نیست که اجرام در حقیقت در فضا موجود می‌باشند، همانطور که خواهیم دید که معتقد به وجود خود کرات هم نیست.) مجمل «دلیل» او این است که خدا نمی‌توانست عالمی جز عالم کامل بیافریند و از آنجا که فقط پنج جرم متناسب

وجود دارد چنین مقدر بوده است که اینها بین شش مدار سیارات قرار گیرند «که آنجا به طرزی کامل جا بیفتند.» اما حقیقت امر این است که اینها ابداً جا نمی‌افتند و کپلر بعداً با کمال تأسف به این نکته پی برد. از این گذشته سیارات نه شش بلکه نه‌تا هستند (و علاوه بر آنها اجرام سماوی ستاره مانند هم بین مشتری و مریخ وجود دارند)، اما لااقل کشف اورانوس و نپتون و پلوتن در زمان حیات کپلر روی نداد.

شش فصل بعدی (از سوم تا هشتم) به توضیح این مطلب می‌پردازد که چرا سه سیاره در خارج و دو در داخل مدار زمین قرار دارد. چرا مدار مزبور درست در آنجا قرار دارد که هست. چرا مکعب میان دو دورترین سیاره و حجم هشت وجهی بین دو سیاره داخلی واقع شده‌اند. چه سازشها و چه رابطه‌های معنوی بین سیارات و اجرام مختلف وجود دارد و قس علیهذا. همه اینها نتیجه‌هایی است که از طریق پیشی (لمی)^۳ از افکار پنهانی خالق به دست آمده و متکی بر استدلالهایی چندان شگرف است که بزحمت می‌توان تصور کرد که ناشی از فکر یکی از پایه گذاران علم جدید باشد. مثلاً می‌گوید:

اجرام منظم ردیف اول (خارج از مدار زمین) طبیعتشان این است که خود را راست نگاه دارند و حال آنکه طبیعت اجرام ردیف دوم این است که شناور باشند، زیرا اگر جای این آخریها را روی یکی از پهلوهایشان تصور کنیم و جای آن دیگریها را روی یکی از رؤوسشان در هر مورد چشم از زشتی يك چنین منظره بیزار می‌شود.

کپلر جوان از راه استدلالهایی از این قبیل آنچه را که بدان معتقد است ثابت می‌کند و به آنچه که ثابت می‌کند معتقد می‌گردد. فصل نهم به بحث از اخترگویی می‌پردازد، فصل دهم از علم اعداد، فصل یازدهم از رمز هندسی منطقه البروج، فصل دوازدهم اشاره به عقیده فیثاغورس درباره آهنگ افلاک و تناسب بین اجرام کامل و فواصل موسیقی می‌کند - اما این باز فقط يك ترکیب آشفته دیگری است که به رؤیای وی اضافه می‌شود. با این یادداشت نیمه اول کتاب به پایان می‌رسد.

قسمت دوم بکلی متفاوت است. گفتیم که این کتاب مشتمل بر دو تصنیف است و هر يك از آنها در مقام و پرده مخصوص به خود ساخته شده است و تنها آن مقام اصلی مشترك است که آنها را یکدیگر ربط می‌دهد. اولی قرون وسطائی و از پیشی و عرفانی است؛ دومی جدید و تجربی. «راز کیهان» نشانه کاملی است از آب‌خیز بزرگ.

سرآغاز قسمت دوم یقیناً تکان سختی به خوانندگان میداده است.

آنچه تاکنون گفته‌ایم فقط به منظور اثبات نظرمان به وسیله دلایل احتمالی بوده است. اینک قصد داریم در دنبال آن مطالب مدارها را به وسائل نجومی تعیین

کنیم و به بررسیهای هندسی بپردازیم. اگر این تحقیقات نظر ما را تأیید نکند بی شک معلوم خواهد شد که کوششهای قبلی ما بیهوده بوده است.

به این ترتیب آن وحی آسمانی و یقین از پیشی چیزی جز «احتمالات» نبوده و تنها محسوسات است که می تواند صحت و سقم آن را ثابت کند. ما بلافاصله بایک جهش از مرز بین تفکرات مابعد طبیعی و علم تجربی عبور می کنیم.

آنگاه کپلر جداً شروع به کار کرد. کارش این بود که تناسبات نمونه جهانی را که درست کرده بود به کمک تجربیات حسی آزمایش کند. از آنجا که حرکت سیارات به دور خورشید به شکل دایره نبود بلکه مدارهای بیضی را طی می کرد (که طبق قانون اول کپلر بعداً بیضی شکل شناخته شد)، فاصله هر سیاره از خورشید در حدود معین فرق می کرد. کپلر این تفاوت (یا کیفیت خروج از مرکز) را به این صورت در نظر می گیرد که برای هر سیاره یک صدف کروی به آن ضخامت که بتواند مدار بیضی را بین دیواره هاییش جای دهد قائل می شود (رجوع شود به تصویر نمونه در صفحه ۲۹۲). دیوار داخلی نماینده کمترین فاصله از خورشید و دیوار خارجی نماینده بیشترین فاصله می باشد. به طوری که قبلاً گفته شد این کرات به عنوان اجرام حقیقی تلقی نمی شوند بلکه فقط حدود فضائی هستند که به هر مداری نسبت داده می شود. ضخامت صدفها و فواصلی که آنها را از یکدیگر جدا می کنند در ضمن ارقام کوپرنیک وجود داشت. اما آیا این فاصله ها اجازه می داد که آن پنج جرم مشخص کاملاً در آن جا بیفتند؟ این مطلبی بود که کپلر در مقدمه با اطمینان اظهار کرده بود. اینک به این نکته برمی خورد که اشتباه کرده است. جا افتادن مزبور تقریباً در مورد مدارهای مریخ و زمین و زهره درست درمی آمد، اما در مورد مشتری و عطارد ابدأ صدق نمی کرد. کپلر نسبت به وضع مشتری باین عبارت که جواب ندارد طفره رفت: «چنانچه زیادی فاصله را در نظر بگیریم این موضوع موجب تعجب نخواهد بود.» اما در مورد عطارد بنا بر یکسره برحیله و نیرنگ گذاشت، و گوی خود را از راه حلقه های آسمانی متحرک به سرزمین شگفتیها روانه کرد.

کپلر در فصلهای بعدی به طرق مختلف سعی کرد نکات ناجوری را که باقی مانده بود توضیح دهد. عیب یاد نمونه ای بود که او خود تصور کرده بود یا در فرضیات کوپرنیک. البته کپلر ترجیح می داد که عیب را به این فرضیات نسبت دهد. بدو کشف کرد که کوپرنیک نه خورشید بلکه مرکز مدار زمین را در مرکز جهان قرار داده بود. «به خاطر آنکه از خود رفع زحمت کند و آنقدر با عقاید بطلمیوسی مخالفت ننماید که خاطر خوانندگان علاقه مند را بیازارد.» کپلر در صدد برآمد که این وضع نامناسب را چاره کند و امیدوار بود که به این ترتیب بتواند فضای جولانگاه پنج جرم خود را وسعت دهد. از آنجا که معلومات ریاضی وی هنوز ناقص بود، به استاد قدیمی خود مستلین روی آورد و او هم حاضر شد که وی را یاری کند. ارقام جدید به هیچ وجه به کپلر کمک نکرد اما او بایک ضربه و تقریباً بی آنکه خود متوجه باشد مرکز منظومه شمسی را به آن مکانی منتقل کرد که در واقع محل آن است. این اولین فرآورده فرعی پرازشی بود که از این دوندگی به دنبال خیال واهی به دست آمد.

کوشش بعدی که کپلر برای رفع اختلاف بین رؤیای

خود و تجربیات حسی به کار برد مربوط به ماه بود. مسئله این بود که آیا باید مدار ماه داخل در قطر کره زمین محسوب شود یا نه؟ کپلر آشکارا به خوانندگان عزیز خود توضیح داد که فرضیه های را انتخاب خواهد کرد که با طرح وی بیشتر سازگار باشد؛ به این معنی که یا ماه را در صدف زمین جای خواهد داد یا آن را به فضای تاریک بیرونی تبعید خواهد کرد؛ یا مدار آن را نیمی در درون و نیمی در بیرون خواهد گذاشت زیرا هیچ دلیل لمی وجود نداشت که یکی از این راه حلها را به راه حلهای دیگری برتری دهد. (دلایل لمی کپلر عموماً از طریق آنی و تجربی به دست می آید.) اما چون این آزمایشهای مربوط به ماه هم منجر به هیچ نتیجه مثبتی نشد، دانشمند جوان فرضیات کوپرنیک را مورد حمله مستقیم قرار داد. با یک جسارت شگفت آوری اظهار نمود که فرضیات مزبور به مدی مشکوک میباشد که ارقام خود او هرگاه با ارقام کوپرنیک منطبق در آیند در خور سوءظن خواهند بود. وی گفت که نه تنها جدولها قابل اعتماد نیست و نه تنها کوپرنیک در مشاهداتش به شرحی که رتیکوس نقل کرده است دقت به خرج نداده (کپلر عبارات طولانی مثبت خطای کوپرنیک را از این رساله به تفصیل نقل می کند)، بلکه از این بدتر کوپرنیک کشیش پیر حیله گر است:

خواننده دقیق آثار کوپرنیک می تواند از این مطلب یقین حاصل کند که کوپرنیک چقدر ضعف بشری خویش را نشان داده است، یعنی ارقامی را پذیرفته است که تاحدی با تمایلاتش وفق داده و به مقاصدش کمک کند... او از بطلمیوس و والثر^۲ و دیگران آن نظریاتی را اقتباس کرده است که محاسباتش را تسهیل کند و ابا نداشته است از اینکه ساعتگاهی را از زمان مورد مطالعه نادیده گیرد یا تغییر دهد و در بیان زوایا ربع درجه ها را حذف کند.

بیست و پنج سال بعد کپلر درباره اولین حمله اش علیه کوپرنیک تبسم کنان چنین گفت:

بالاخره اگر کودک سه ساله ای در صدد ستیزه با پهلوانی برآید انسان عمل او را می پسندد.

کپلر تا این جا طی بیست فصل اول کتاب کوشش کرده بود که عده و وضع سیارات را در فضا بیابد. پس از آنکه خود را قانع کرده بود (بی آنکه خوانندگان را قانع کرده باشد) که جواب همه موضوعات در آن پنج جرم یافت می شود و هر اختلافی که وجود داشته باشد ناشی از خطای ارقام کوپرنیک است، توجه خویش را معطوف به موضوع مفیدتر دیگری نمود که پیش از وی هیچ ستاره شناسی به آن نپرداخته بود. وی در صدد برآمد که یک تناسب ریاضی بین فاصله یک سیاره از خورشید و طول سال آن یعنی مدت زمانی که برای گردش کامل آن لازم است به دست بیاورد.

البته از عهد باستان این مدت ها با دقت قابل ملاحظه ای دانسته شده بود. با ارقام تقریبی، عطارد هر سه ماه یک بار و زهره هر هفت ماه و نیم یک بار، زمین سالی یک بار، مریخ هر دو سال یک بار، مشتری دوازده و زحل سی سال یک بار به دور خورشید می گردند. باین ترتیب هر قدر یک سیاره از

می‌رود و این به سبب دوری زیاد و کاهش نیروست که از آن ناشی می‌شود.

کپلر در چاپ دوم برای این قسمت یادداشت‌هایی به شرح زیر کرده است:

۲ - چنین ارواحی وجود ندارند و من این را «در ستاره‌شناسی نوین» خود ثابت کرده‌ام.

۳ - اگر ما کلمه «نیرو» را به جای کلمه «روح» بگذاریم، درست آن اصل مستتر در فیزیک آسمانی‌هاست که در کتاب «ستاره‌شناسی نوین» بیان کرده‌ام به دست می‌آوریم... زیرا من پیش از این قویاً معتقد بودم که نیروی محرک یک سیاره عبارت از یک روح است. ... اما آنگاه که به وسیله تفکر متوجه شدم که این قوه حرکت دهنده به نسبت مسافت کاهش می‌پذیرد همچنانکه روشنایی خورشید هم به نسبت دوری از خورشید کم می‌شود، به این نتیجه رسیدم که این نیرو باید چیزی مادی باشد. نه مادی به معنای تحت‌اللفظی... بلکه همانطور که وقتی می‌گوییم روشنایی چیزی مادی است منظورمان این است که چیزی غیر مادی است که از یک جسم مادی صادر می‌شود.

این جا می‌بینیم که مفهومی جدید «قوه» و «نیرو» های تابش» به طریقی تردیدآمیز ظهور میکنند. قوا و نیروها در عین حال هم مادی هستند هم غیر مادی و بر روی هم مفاهیمی هستند که ابهام و اشکال آنها از آن مفاهیم عرفانی که جانشین آن شده بودند کمتر نیست. وقتی طرز تفکر کپلر را ملاحظه می‌کنیم (با طرز تفکر پاراسلوس و گیلبرت و دکارت را) به خطای این عقیده پی می‌بریم که در یک لحظه معین بین رنسانس و عصر «نهضت روشنفکری»، انسان خود را تکان داده و «خرافات قرون وسطی» را از خود دور کرده است مانند سگی که از آب بیرون می‌آید و خود را تکان می‌دهد تا قطره‌های آب را از خود دور کند و سپس در جاده زیبا و نوین علم به راه افتاده است. ما در این طرز تفکرات هیچ قطع رابطه ناگهانی با گذشته نمی‌یابیم بلکه یک تحول تدریجی نشانه‌های تجربیات کیهانی را مشاهده می‌کنیم؛ به این معنی که «روح محرک» به «نیروی محرک» و تخیلات افسانه‌ای به رمزهای ریاضی تبدیل شده است. این تحولی است که هنوز پایان نیافته و امید است که هیچگاه به کلی پایان نپذیرد.

جزئیات نظریه کپلر دوباره نادرست بود. نیروی محرکی که او به خورشید نسبت می‌داد هیچ شباهتی به قوه جاذبه نداشت؛ بلکه یک نوع تازیانه‌ای بود که به پشت سیارات کند حرکت نواخته می‌شد که تندتر پیش بروند. بالنتیجه نخستین کوششی که کپلر برای صورتبندی قانون تناسب مسافتهای سیارات با دوره‌های آنها به عمل آورد، به اندازه‌ای نادرست می‌نمود که وی خود ناچار این مسئله را تصدیق کرد، و با لحنی حزین اضافه کرد:

بقیه در صفحه ۵۶

خورشید دورتر باشد برای حرکت انتقالی خود نیازمند به وقت بیشتری است. اما این فقط به تقریب درست است و یک تناسب دقیق ریاضی وجود نداشت. مثلاً زحل در فضا دوبرابر مشتری دورتر است و بنابراین قاعده باید در دو برابر زمانی که مشتری لازم دارد، گردش خود را به پایان برساند یعنی در بیست و چهار سال و حال آنکه در واقع این گردش سی سال به طول می‌انجامد. وضع سیارات دیگر هم به همین قرار است. هر قدر فاصله در فضا از خورشید بیشتر باشد حرکت سیارات در مدار خود کندتر می‌شود. (واضحتر بگوییم نه تنها راه درازتری را باید برای تکمیل گردش خود بپیمایند بلکه با سرعت کمتری حرکت می‌کنند؛ چنانچه با همان سرعت حرکت می‌کردند زحل که گردش آن دو برابر گردش مشتری می‌باشد دو برابر وقت لازم می‌داشت که آن را تکمیل کند و حال آنکه دوبرابر ونیم وقت لازم دارد.)

پیش از کپلر هیچکس این سؤال را مطرح نکرده بود که علت این وضع چیست، همانطور که هیچکس نپرسیده بود که چرا درست شش سیاره وجود دارد. تصادفاً معلوم شد که این سؤال آخر از لحاظ علمی سؤالی بی‌حاصل است. و حال آنکه سؤال اول می‌توانست نتایج مهمی به بار آورد. جواب کپلر این بود که بایستی نیرویی صادر از خورشید وجود داشته باشد که موجب حرکت سیارات به گرد مدارهای خود گردد. بدین ترتیب سیارات خارجی حرکشان کندتر است زیرا این نیروی محرک به نسبت فاصله کاهش می‌یابد «مانند نیروی روشنایی».

اهمیت انقلابی این فرضیه بیش از آن است که بتوان گفت. اینک برای اولین بار بعد از دوران باستانی انسان در صدد برآمد که به جای اینکه فقط حرکات آسمانی را با تعبیرات هندسی بیان کند، یک علت فیزیکی به آنها نسبت دهد. در این مرحله که به آن رسیده‌ایم، ستاره‌شناسی و فیزیک پس از یک جدایی دو هزار ساله دوباره بیکدیگر پیوستند. این اتصال دو نیمه ذهن بشر، نتایج معجز آسایی به بار آورد؛ یعنی موجب وضع قوانین سه گانه کپلر یا پایه‌هایی گردید که نیوتن بر روی آن فکر جهان نوین را بنا کرد.

اینجا هم بخت با ما یاری کرده است زیرا می‌توانیم مانند تماشای فیلمی که حرکت آن کند شده است ببینیم که چگونه کپلر موفق به برداشتن چنین گام قاطعی گردید. ذیلاً قسمت شاخصی را از کتاب «راز کیهان» نقل می‌کنیم که طی آن کپلر اشاره به مطالبی کرده است که مربوط به یادداشت‌های چاپ دوم می‌باشد:

اگر ما بخواهیم به حقیقت نزدیکتر شویم و رابطه‌ای در تناسبات [بین مسافتهای و سرعتهای سیارات] برقرار کنیم باید از دو فرضیه یکی را برگزینیم: یکی اینکه ارواحی که سیارات را حرکت می‌دهند هر قدر سیاره از خورشید دورتر باشد فعالیتشان کمتر است؛ دیگر اینکه فقط یک روح واحد در مرکز همه مدارها وجود دارد و آن خورشید است که سیاره را هر قدر به خود نزدیکتر باشد با نیروی بیشتری می‌جنباند، اما اثر نیروی آن در سیاره‌های خارجی تقریباً از بیسن

* لاقلاً آلات ریاضی که ما در دست داریم در وضع کنونی برای این منظور کافی نیست که بتوانیم پیدایش و ترکیب منظومه شمسی را درست دریابیم. آنچه مهم است این است که سؤال مناسب در وقت مناسب مطرح گردد.

در سوگ يك گام

نوشته بهمن فرسی

کتاب تولید شده و آماده به میدان آمد. بعد به تولیدش نظمی داد و ظاهراً سالانه تعداد عنوان معینی کتاب بیرون داد. بعد نظم بهتری در نظر آمد و بنا شد هفته‌یی يك کتاب بیرون بدهد. بعد شد هفته‌یی دو کتاب. پس از چند هفته نشر شلاقی، ناگهان وقفه‌یی هفت هشت ماهه پیش آمد و «جیبی» کتابی بیرون نداد. دست‌آخر هم اصولاً برنامه از میان رفت و هر از گاه کتابی از «جیبی» بیرون آمد. و از جانب دیگر، باهمه بیگانگی بانامش، به بیرون دادن رقی و وزیر و خشتی و اخیراً نوعی جیبی طویل القامت که به جیب پالتویی معروف گردیده است پرداخت. مبارک است!

تاریخ شفاهی و حدسیات متساعد از شواهد عینی و اخبار از درز تراویده، جابرانه مدلل می‌دارند که سایر ناشران گرامی ولایت، در گرایش به سوی گام تازه، از سازمان - شرکت جیبی به مراتب کم نقشه‌تر بودند. آنها مانند بسیاری از اعمال مرسوم بومی، و به حکم سنتهای قومی، و باکم و بیش پس‌بینی، تنها تصمیم به انتشار کتاب در قطع جیبی گرفتند. البته تصمیم بر تصورات استوار است. در این مورد نیز بود. تصور شد چون این سازمان - شرکت جیبی موجود است، و چند سالی هم هست که موجود است، پس این کار کاراست، و پول توش هست، چرا ما واردش نشویم؟ (خب دیگر ضرر حدسیات مبتنی بر شواهد عینی همین است.) تصور شد در جیبی میزان سرمایه‌گذاری کمتر است، قیمت کالا باقوه خرید خلایق سازگارتر، و برگشت سرمایه سریعتر. و چه معلوم است چه تصورات دیگر. این بود که رقفا در جامه رقبا وارد گود شدند و بی‌اندیشیدن به هفته و ماه و سال و زمان، هر وقت دست داد یا پا داد یا خوش کردند کتاب قطع جیبی هم چاپ زدند. نتیجه این که، به حکم آمار حدسی، به ۳۵۰ و خرده‌یی عنوان کتاب که «جیبی» در جریان کار چند ساله بیرون داده بود ۳۵۰ و خرده‌یی دیگر که همه دیگران در زمانی بسیار کوتاه‌تر مجموعاً بیرون دادند افزوده شد. و کتاب جیبی تا آمد بشود نهضت، تعطیل شد. البته در مورد امیر کبیر و اندیشه و شاید یکی دو ناشر دیگر که بانام مستعار به بازار تولید کتاب جیبی آمدند همیشه این سؤال در سق ناظران ماسید که چرا این راهیان صنعت کتابهای قطع جیبی خود را

ده - دوازده سال پیش صنعت نشر ما هم آمد گام تازه‌یی بردارد. گام تازه تولید کتاب در قطع جیبی بود. و با این محاسبه که: کتابی بیرون بدهیم با قیمتی معادل قیمت بلیط سینما. بله، اگر می‌شد دست کم ۳۰ در ۱۰۰ از جماعت سینمارو کتابخوان بشوند توفیق بزرگی به چنگ آمده بود؛ و صنعت نشر ولایتی از آن تکانها می‌خورد که معمولاً در سراسر روزگار در همه زمینه‌ها انتظارش را داریم.

اما امروز، پس از ده - دوازده سال و اندی بیش یا کم، به حکم آمار حدسی و حدسیات متساعد از شواهد عینی می‌توان به طور سربسته یا حتی سرباز اقرار و اعتراف کرد که گام تولید کتاب جیبی تقریباً باشکست روبه‌رو شده است.

تاریخ شفاهی صنعت نشر ولایتی حاکی از آن است که تولید کتاب جیبی در این چار دیوار نخستین بار به دست سازمان کتابهای جیبی سابق و شرکت سهامی کتابهای جیبی موجود آغاز شد. و البته به‌مدد محض و مطلق مؤسسه فرانکلین. میان دعوا نرخ طی نشود که سالها قبل از «جیبی» کتابفروشی علمی مجموعه کتابهای «چه می‌دانم» را در قطعی نه با عنوان جیبی بلکه به قصد جیب تهیه دیده و به بازار فرستاده بود. مجموعه چه می‌دانم رونق خودش را داشت و بی‌رونقی خودش را و کسی را هم به دنبال نکشیده و متوجه بازاری نکردده بود. نیز، در این مقال، نویسنده - مترجم - شاعر - ناشران آماتور را هم که به مدد کیسه شخصی، و دست بر قضا قطع جیبی را برای تولید فراورده‌های خود در ماقبل تاریخ تولید حرفه‌یی کتاب جیبی برگزیدند به حساب نیاوریم. و البته با اجازه. بعد از سازمان - شرکت جیبی، بی‌رعایت تقدم و تأخر تاریخی یا الفبایی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر بانامهای «پرستو» و «سیمرغ» و بنگاه نشر اندیشه بانام «صدف» و انتشارات پیروز و کانون معرفت و بنگاه مطبوعاتی عطایی و شاید چند ناشر - کتابفروش دیگر به میدان تولید کتاب جیبی آمدند و به سرعت عملیاتی صورت دادند.

آمار حدسی و حدسیات متساعد از شواهد عینی مدلل نمی‌دارند که گام تازه صنعت نشر ما، یعنی تولید کتاب جیبی، اصولاً و اساساً نظام و محاسباتی اصولی و اساسی و پس و پیش - بینانه به همراه داشت. مثلاً سازمان - شرکت جیبی بایک دسته

بانامی تازه به بازار فرستادند؟ آیا به فرض محال آنها واهمه داشتند این رشته تولید - زیانت لال، نسجیده - باتولید نسجیده و دایمی واصلی‌شان مخلوط شود؟!

آمار حدسی و حدسیات متضاد از شواهد عینی معلوم می‌دارند که تیراژ کتاب جیبی از ۱۰۰۰۰۰ ر آغاز شد و در جریان ده - دوازده سال و اندی تجربه، و دست بالا ۸۰۰ عنوان تولید، به ۵۰۰۰ و ۳۰۰۰ فرو کشید. بدیهی است فروکش تیراژ بافرارفت قیمت همراه بود و مسبب دوری «گام» از اصلی‌ترین هدف. یعنی که دیگر ملت نتوانست باپول بلیط سینما کتاب بخرد. بماند که ملت هرگز نیامد پول سینما را صرف کتاب بکند. و بماند که کتاب هم نتوانست خودش را به همان اندازه که سینما کشنده و در دسترس است در دسترس بگذارد و چنان باشد. و خلاصه این که حضرات تولیدکنندگان شاید در طبقات چهلیم ذهن اقتصادی خویش به مشکل دست یافتن به ده هزار خریدار و رساندن ده هزار کتاب بده هزار دست اندیشیده و شاید هم اصلاً نیاندیشیده بودند. یعنی که بر بار خر لنگ توزیع صنعت نشر ولایتی خرده‌ریز دیگری افزوده شد، بی‌آن که برای خر کره خرهایی و یا برای خرده‌ریز خر مستعمل دیگری تهیه شده باشد.

حدسیات متضاد از شواهد عینی معلوم می‌دارند که ورود به عالم نشر کتاب جیبی، از جهت موضوع کتابها، در جانب سازمان - شرکت جیبی، مشی و مشربی نسجیده و اندیشیده داشته است. «جیبی» ظاهراً قصد داشت در چند حوزه موضوعی با چاپ چند رنگ خالص مشخص بر جلد کتابهای مربوطه، رنگ نارنجی برای رمان و داستان، سبز برای رمان پلیسی، آبی برای متون و شعر و ادبیات فارسی، قهوه‌یی برای علوم سیاسی و اجتماعی و فلسفه، سیاه و خاکستری برای علوم به طور کلی فعالیت کند. و کرد. اما پس از گذشت سالیان زحمت دست یابی به رنگها (و نه موضوعات البته!) چنان کرد که اینک براندام رده کتابهای قطع جیبی سازمان - شرکت جیبی، از رخ یانیمرخ که نگریسته شوند، تنها يك رنگ فاتح که نارنجی باشد به چشم می‌آید. و البته با وردستانی به رنگ سبز و آبی. و باقید این نکته که رنگ آبی تنها بهمد «شاهنامه» و «هزار سال نثر پارسی» که مجموعاً ۱۲ کتاب‌اند به مقام وردستی نایل می‌آید.

نتایج:

۱) رنگها به کرسی نشستند. بازار آنها را بهجا نیاورد. یعنی نه آنچنان که بازار کتاب انگلیسی‌زبان رنگهای «پنگوین» را بهجا آورده بود. «جیبی» نیز در دو سال و اند آخر فعالیت جیبیانه اصالت یا تعصب رنگ را به کناری نهاد و جلد کتابهایش رنگارنگ شد.

۲) تهیه کتاب حتی در پنج شش شاخه موضوعی، حتی

از میان کتابهای چاپ شده، مسئله‌یی بود که اگر می‌بایست سالم از کار درآمد، نیازمند نفرات مطلع از هر لحاظ می‌بود و مستلزم مخارج به مراتب بیش از آنچه انجام شد. و واقعیات متضاد از شواهد عینی گواه بوجود مخارج اگر هست بوجود نفرات نیست. نفر یا نفرات بیشتر در رنگ نارنجی تخصص داشتند.

۳) اصولاً نفر یا نفرات اگر هم کاردان جامع‌الاطراف باشند، وقتی بنا باشد که به تعداد مندرج در برنامه برسند، باشتاب رو به رو می‌شوند، و شتاب جبراً مقادیری اشغال هم تنگ‌کار می‌زند.

و اما ناشران دیگر از بابت این گونه اندیشه‌های پیشکی و مشی‌یابی و طرح‌ریزی به حکم حدسیات متضاد از شواهد عینی بی‌خیال بودند. تنها اکثفا به نام و آرمی تازه و احیاناً انتشار کتابهای هدایت بانقش جلدی همانند.

حدسیات متضاد از شواهد عینی مدلل می‌دارند که بجز «جیبی» و امیرکبیر و اندیشه و، شاید.... باقی‌الناس صنعت نشر ولایتی فلسفه تولید کتاب جیبی را بهتر از آن نامبردگان نامدار درک کرده بودند. یعنی ضمن تولید کتاب ارزان کتابها را نیز ارزان تمام می‌کردند. یعنی پست‌ترین کاغذ، بدترین چاپ و صحافی، و بی‌اعتبارترین ترجمه و تألیف و تنظیم و اقتباس و غیره. تعجبی هم نبود اگر می‌توانستند تو من کتابهایشان را حتی به چهار قران عرضه کنند. ولی تعجب‌آور است که حتی اجاق رزق این گروه نیز دیر نپایید.

باری، گفتیم تا تولید کتاب جیبی آمد نهضت بشود، تعطیل شد. اما به واقع چنین نیست. تولید کتاب جیبی شاید يك تعرض بی‌گدار و ناگزیر بود که عقب‌نشینی اجباری ولی به احتمال زیاد ترمیم‌کننده موجود را باعث آمد. اینک شاید تولید کتاب جیبی در دست‌ترین مسیر خود افتاده باشد. یعنی تجدید چاپ کتابهای جیبی سابق که موضوعاً و اصالتاً برحق‌اند و در بازار نیز موفق از کار درآمده‌اند. بنابراین بسیاری از آن حدود ۸۰۰ عنوان تولید تاریخی دوره تعرض تدریجاً ناپدید خواهند شد. و باشد که باشد. ولادت ثانوی تولید کتاب جیبی را رشد عمودی فرهنگ جامعه دامن خواهند زد، و نیز کوشش و توجه درست ناشرانمان به کار خویش. و توجه مداوم به کار انتخاب کتاب، انتخاب کتاب، انتخاب کتاب، و توزیع و توزیع و توزیع.

در پایان، امید است این مقال حدسی و حدسیاتی دالانی باشد برای دعوت ناظران دانشمند به ورود در نقب تجارت فکری این مرزوبوم و از برای کشف و بیان علمی بیماریها و درمانها. □



کتاب‌دراپران



این سه نکته نشان می‌دهد که دولت هر چند هنوز برای پذیرفتن قیود الحاق به معاهده بین‌المللی کاپی‌رایت ژنو کاملاً آماده نیست ولی در این راه قدم برمی‌دارد. و این خود نشانه‌ای است از يك تغییر اساسی در طرز تلقی محافل رسمی ایران نسبت به مسئله حرمت آثار هنری و حقوق مؤلف در سطح جهانی. از کشورهای همسایه ترکیه و لبنان و پاکستان و هندوستان به معاهدات بین‌المللی کاپی‌رایت پیوسته‌اند و کشور بالنده‌ای چون ایران چطور می‌تواند از این خیل عقب بماند؟ در واقع دو عامل باعث تسریع اقدام دولت در این راه بوده است، اول کپی کردن بی‌حساب نوار و صفحات گرامافون خارجی، چه ۴۵ دور چه ۳۳ دور استریوفونیک در ایران و حتی صادر کردن صفحات تکثیر شده به برخی کشور های همسایه. دوم، افسد شدن تعدادی از فرهنگها و کتابهای درسی طبی و فسی انگلیسی و آمریکایی در تهران و ریخته شدن آنها به بازار به قیمت‌های نسبتاً ارزان. افسد کردن کتاب خارجی در ایران البته سابقه درازی دارد. سالهای سال وکلای شرکت انگلیسی لانگمنز (Longmans) کوشیدند جلدو چاپ «ریدر» های این شرکت را در ایران بگیرند و موفق نشدند. به همین ترتیب شکایت ایران شناسانی که آثارشان در باب ایران مورد توجه جهانگردان بود و برای تغذیه این بازار از راههای غیر مجاز افسد می‌شد به جایی نمی‌رسید. ولی تکثیر کتابهای طبی و صفحات گرامافون چنان سروصداها را بلند کرد که مسئله حیثیت جهانی ایران به میان آمد و دولت را به وسعت دادن به شمول قانون حقوق مؤلف برانگیخت.

در مورد حمایت دهساله قانون از ترجمه های مجاز باید گفت که احتمالاً فشار زیادی در این جهت وجود نداشته است و این اقدام به طور کلی ناشی از طرز تفکر جدید محافل دولتی در باب حفظ حقوق مؤلفان در سطح جهانی است و توجه به این نکته که تعداد کشورهای علاقمند به این مسئله روز به روز انبوه‌تر می‌شود. در لایحه ظاهراً گفته شده است ترجمه های مجازی مورد حمایت قرار می‌گیرند که حداکثر در مدت دو سال از تاریخ کسب اجازه نشر یابند. و در اینجا بنده فضولاً تعرض می‌کنم که این دو سال در عمل مدت کوتاهی

سال جهانی کتاب با مراسمی که در مردادماه در تالار وزارت علوم و آموزش عالی برگزار گردید رسماً به ایران رسید و نسیمی که وزان شد پرده را از چهارچارم جویی‌های طرحریزی شده برای بهبود وضع کتاب به یکسو زد.

به‌طور خلاصه:

● وزارت فرهنگ و هنر متن اصلاحی قانون حقوق مؤلف را با تغییرات زیادی به هیئت دولت فرستاد تا پس از تصویب به مجلس فرستاده شود.

● وزارت آموزش و پرورش اعلام کرد به زودی طرحی برای تشویق خواندن کتابهای غیر درسی در دبستانها به‌موقع اجرا می‌گذارد.

● وزارت فرهنگ و هنر جزئیات برنامه خرید کتابهای مفید را برای کتابخانه های عمومی کشور در مطبوعات درج کرد. بدین‌سان کتاب و کتابخوانی مدتی موضوع روز بود و سرمقاله‌های زیادی در فواید کتاب‌خواندن در روزنامه‌ها به چاپ رسید و وضع کتاب، بیرونقی کتابخانه‌ها، کسادی کتابفروشیها و گرفتاریهای ثبت کتاب سوژه رپرتاژهای مصور و میزگردهای ناتمام شد. مسابقه‌هایی برای انتخاب بهترین کتابها در زمینه‌های مورد علاقه برخی گروه‌ها به میمنت سال جهانی کتاب ترتیب یافت و وعد وعیدهایی چند در جهت تقلیل تعرفه گمرکی وسایل چاپ و ایجاد تسهیلات بانکی برای ناشران در هوا پخش گردید.

در این میان، اصلاح قانون حقوق مؤلف به ترتیبی که در مصاحبه مطبوعاتی معاون وزارت فرهنگ و هنر (اول شهریور ماه) مطرح شد شایان توجه بیشتری است و بیصبرانه منتظریم متن لایحه جدید انتشار یابد تا امکان بررسی دقیق آن فراهم گردد. در حدی که در مصاحبه گفته شد لایحه اصلاحی حاوی سه نکته مهم جدید است:

(۱) تشویق ترجمه‌های «مجاز» (یعنی ترجمه‌ای که با کسب اجازه از نویسنده و ناشر کتاب در زبان اصلی به عمل آید) و حمایت از آن تا ده سال.

(۲) منع تکثیر غیر مجاز کتابهای خارجی به شیوه افسد.

(۳) منع تکثیر غیر مجاز صفحات گرامافون و نوارهای ضبط شده خارجی.

کتابخانه

سال،
سال کتاب؛
کسب،
کسب کساد



است و ممکن است برای کامل کردن ترجمه و پایان چاپ کافی نباشد و برای مترجمان ایرانی که اغلب غیر حرفه‌ای هستند و عشقی کار می‌کنند و به شهادت ناشران قولشان از باد صبا هم بی‌اعتبارتر است به اندازه یک چشم برهم زدن بیشتر نیست. مدت ده سال حمایت نیز که اغلب مساوی با عمر یک چاپ کتاب است بهتر است (یعنی اگر بناست نیت قانونگذار نتیجه بخش باشد) طولانی‌تر بشود. در حال بحث مفصل این موضوع را می‌گذاریم برای روزی که متن کامل لایحه منتشر شده باشد.

در مورد اقدام دوم وزارت فرهنگ و هنر، یعنی برنامه خرید کتاب برای کتابخانه‌های عمومی به میزان سیصد تا پانصد جلد از هر کتاب پیش از این سر و صدا های زیادی شنیده‌ایم. آن را اقدام مفیدی می‌دانیم و امیدواریم با ارزیابی دقیق کتابهای پیشنهادی و بدون حب و بغض مدتها ادامه یابد. اما میل داریم این نکته را نیز تذکر دهیم که خرید کتاب برای کتابخانه‌ها یک کار طبیعی است و در واقع لطف خاص یا اعجاز آمیزی نیست. اگر کتابخانه کتابخانه است باید پیوسته رشد کند و کتابهای تازه و کهنه هر دو در آن وجود داشته باشد. کتابخانه‌های غیر فعال که با موجودی ثابتی کار می‌کنند طبعاً مراجعان کمی دارند. در کشورهای بزرگ کتابخانه‌ها از اولین مشتریهای ناشران هستند و خرید ثابت و مستمر آنها بسیاری از ناشران را روی پای خود نگاه می‌دارد.

و اما اقدام وزارت آموزش و پرورش برای توصیه تعدادی کتاب غیر درسی به دانش‌آموزان دبستانها که جزئیات آن هنوز نشر نیافته است: این کار طبعاً سودمند است و نتایج دراز مدت آن در ایجاد عادت کتاب

خواندن (که در باره اهمیت آن این روزها زیاد قلمفرسایی می‌شود) در افراد نسلهای آینده مؤثر خواهد بود. ولی کدام کتاب و از کدام ناشر؟ وقتی فکر همه دبستانهای کشور را می‌کنیم و جمع دانش‌آموزان ایران را با تیراژ مضحك و مفلوک دوهزار تایی کتابهای غیر درسی خودمان مقایسه می‌کنیم دهانمان آب می‌افتد. ولی مثل اینکه فعلاً ناچاریم خواب پنبه‌دانه را ببینیم تا معلوم شود قرعه به نام کدام ناشر خوشبخت اصابت می‌کند.

راسته کتابفروشان

مدتی است همین چند صد متر مستغلات رو به روی دانشگاه در خیابان شاهرضا به جدیدترین راسته کتابفروشان تبدیل شده است و اخیراً دو کتابفروشی / ناشر جدید به این جمع پیوستند: انتشارات سپهر به مدیریت آقای گوهرخای و انتشارات توس به تصدی آقای باقرزاده، که هر دو مقدمشان مبارک‌باد. آقای طهوری نیز همسایه خرازش را به راسته خرازی فروشان فرستاد تا کتابفروشی خود را توسعه دهد. و بدین ترتیب تعداد کتابفروشیهای مقابل دانشگاه از بیست می‌گذرد.

در این میان وضع کسب چطور است؟ جدیدترها که از شاه‌آباد و ناصرخسرو کوچیده‌اند کاملاً راضی هستند. قدیمی‌ترها هم هنوز شکایتی ندارند. اما مگر کتابفروشی که فریاد و اکسادی آن از هرسو بلند است چه درآمدی دارد که برای یک باب‌مغازه ۳×۴ آن ۲۲۰ هزار تومان سرقفلی باید داد؟ فروش روزانه اگر دو هزار تومان نباشد و ده‌هزار تومان باشد باز در مقایسه با کسبهای دیگر برای این نوع سرمایه‌گذاری کم است.

بنابر این فروش نسبی بهتر کتابفروشان مقابل دانشگاه بیش از آنکه وضع خوب آنها را نشان بدهد وضع بد کتابفروشان نقاط دیگر تهران را نشان می‌دهد. و آنها را ناچار می‌کند بلند شوند و بیایند به هر قیمت شده بساطشان را در این دو وجب زمین خدا پهن کنند. پرداخت سرقفلی گراف حداقل این حسن را دارد که خود رشد می‌کند و سود حاصله ممکن است بعداً از سود بیست سی سال کتابفروشی بیشتر باشد.

ترجمه‌های مکرر (دنباله)

در فاصله نشر دفتر گذشت «کتاب امروز» و دفتر حاضر به این ترجمه‌های مکرر بر - خوردیم:

● سومین ترجمه کتاب **Cry, the Beloved Country** اثر آلن پیتون، نویسنده افریقای جنوبی به خامه سرکار خانم سیمین دانشور («بنال وطن»، خوارزمی). ترجمه‌های قبلی این رمان توسط آقایان نادر ابراهیمی و فریدون سالک («مویه‌کن سرزمین محبوب»، امیرکبیر) و آقای هوشنگ حافظی‌پور («گریه کن، سرزمین محبوب»، انتشارات آناهیتا) به عمل آمده بود.

● دو ترجمه از کتاب **La Terre des hommes** از سنت اگزوپری، نویسنده فرانسوی:

۱) «زمین انسانها» (ناشر: کتابهای جیبی) توسط آقای سروش حبیبی.

۲) «سرزمین آدمیان» (اصفهان، بدون ناشر) ترجمه آقای محمد حبیب‌اللهی.

● سه ترجمه از کتاب **Cyclopedia**

اثر گرنفون:

۱) «سیرت کورش کبیر»، ترجمه آقای ع. وحید مازندرانی، کتابهای جیبی.
 ۲) «کوروشنامه»، ترجمه آقای مهندس رضا مشایخی، پنگاه ترجمه و نشر.
 ۳) «تربیت کورش»، ترجمه آقای دکتر بهمن کریمی، انتشارات اقبال.
 این سه ترجمه که خود از طریق ترجمه‌های انگلیسی و فرانسوی مختلفی به فارسی برگشته‌اند شباهت زیادی به هم ندارند. برای نمونه جمله اول کتاب را از سه ترجمه (ولی نه به ترتیب بالا) نقل می‌کنیم:

ترجمه الف: روزی این فکر بخاطر من خطور کرد که چگونه عده بسیاری از حکومت‌های دموکراسی بدست کسانی که انواع حکومت را بر آن مرجع میدانستند و از گون شده‌اند و یا سلسله‌های متعدّدشان بعلت قیام طرفداران حکومت عامه منهدم گردیده‌اند و بالاخره چه بسا اشخاص مستبد و جابر که در یک چشم بهم‌زدن از بین رفتند و حال آنکه عده دیگری که رویه اعتدال پیش گرفتند کم و بیش برقرار ماندند و به عنوان اشخاص محتاط و میانه‌رو مورد تمجید و تحسین اقران خود قرار گرفتند و حکومتشان دوام یافت.

ترجمه ب: روزی از روزها ملاحظه می‌کردم که چقدر حکومت‌های ملی را جماعتی که طرفدار حکومت قسم دیگری بودند سرنگون نموده، از آنطرف اساس چقدر سلطنتها و حکومت‌های فردی را احزاب ملی منهدم کرده‌اند [،] چقدر داوطلبان، تاج و تخت پادشاهی را غصب کرده، بعد، از سلطنت مغضوبه خود محروم گردیده‌اند و از آنطرف چقدر قابل تمجید است سعادت و کفایت کسانی که توانسته‌اند سلطنت خود را در ظرف مدت خیلی نگاه دارند.

ترجمه ج: روزی با خود می‌اندیشیدم که چه بسا حکومت‌های ملی (دموکراسی) بدان جهت از بین رفت که اشخاصی می‌خواستند حکومت دیگری برقرار کنند و بارها نیز دستگاه‌های شهریاری و یا حکومت‌عده‌ای قلیل (الیگارش) در نتیجه نهضت‌های ملی نابود شد و گاهی هم کسانی که درصدد تأسیس حکومت مطلق‌العنان بودند در طرّف‌العینی برافتادند و آنهایی که چند صباحی برمسند زمامداری دوام نمودند از لحاظ درایت و کامیابی افرادی ممتاز به‌شمار آمده‌اند.

مثل اینکه بالاخره به ترجمه چهارمی از اصل یونانی کتاب نیاز است.

سومین کنگره تحقیقات ایرانی

اکنون دیگر کنگره تحقیقات ایرانی محفلی است که اواخر تابستان هر سال جمعی از

کتابدوستان را برای یک هفته موشکافی محققانه و گپ دوستانه گرد هم می‌آورد.
 سومین کنگره نیز امسال در نیمه اول شهریور ماه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران با شرکت ۲۱۰ محقق (۱۹۱ مرد و ۱۹ زن؛ ۱۹۶ ایرانی، ۱۴ غیر ایرانی) تشکیل شد و طی شش روز کار در حدود ۱۵۰ مقاله تحقیقی (Paper) در جلسات عمومی و در جلسات اختصاصی شعب دوازده‌گانه آن ارائه گردید. (بین‌الهللین یادآوری کنم که بنده کتابنده به هیچ وجه خبرنگار تیزچنگی نیستم؛ آمار دقیق و آنالیتیک فوق حاصل زحمات دوستی است که اختصاراً به یاری بنده برخاسته است.) بیشتر سخنرانهای عمومی امسال به مسائل ایرانشناسی اختصاص یافته بودند از این قرار:
 ● ارتباط تحقیقات ایرانشناسی با نیازهای جامعه کنونی، توسط آقای دکتر شاپور راسخ.

● ایرانشناسی و زبان فارسی، توسط آقای سیدمحمد طباطبائی.
 ● سیاست ایرانشناسی، توسط آقای دکتر حمید عنایت.
 ● ارتباط دانشهای جدید و ایرانشناسی، توسط آقای دکتر هشترودی.

و به عنوان مشت نمونه خروار از این مقال، این دو جمله را داشته باشید:

استاد محیط طباطبائی: «ایرانی را که در قلمرو جدید ایرانشناسی باید شناخت، در درجه اول ایرانی است که از هزار و سیصد و پنجاه سال پیش بدین طرف از حیث تمدن و فرهنگ و زبان و دین از وضع ثابت و معینی برخوردار بوده است و مباحثی که باخواندن خطوط کتیبه‌ها و کشف آثار مختلف برثروت فرهنگی و مدنی ایران افزوده می‌شود... از وضع حاضر کشور کاملاً جدا نیست، بلکه همگی مانند دیباچه تازه‌ای در آغاز کتاب فرهنگ و تمدن کنونی ایران قرار می‌گیرد.»

دکتر حمید عنایت: «از سوی دیگر خدمات ایرانشناسان در کشف بسیاری از مجهولات ایران باستان، یکی از عوامل اصلی پیدایش ناسیونالیسم فرهنگی غیر اسلامی در ایران بوده است. این نکته در مورد مصر نیز صادق است که در پرتو مصرشناسی غربی از تمدن باستانی خویش آگاه شدند و زمانی، متفکر و نویسنده برجسته مصری طه حسین به استناد آن مدعی بود که فرهنگ مصری از لحاظ ماهیت خود با فرهنگ عرب فرق دارد و از این رو برای آنکه از واماندگی به در آید باید راه خود را از جوامع اسلامی جدا کند...»

در یکی دیگر از سخنرانیهای عمومی بود

که تولد «بنیاد شاهنامه» - مؤسسه‌ای که به همت وزارت فرهنگ و هنر برای تدوین نسخه منقحی از شاهنامه فردوسی برپا گردیده است - رسماً اعلام گردید. استاد مجتبی مینوی، سرپرست بنیاد، در سخنرانی خود گفت که نخستین بخشی از شاهنامه که به کوشش بنیاد نشر خواهد یافت داستان رستم و سهراب است در ۱۰۴۰ بیت. به عقیده استاد مینوی ۶۵۰ بیت دیگری که در برخی از نسخه‌ها وجود دارد و حجم داستان را به ۱۶۹۰ بیت می‌رساند الحاقی است و از آن فردوسی نیست.

در گوشه و کنارهای کنگره بازار کتاب نیز گرم بود و جمعی از اعضا از تخفیف ۴۰ درصد برای خرید انتشارات بنیاد فرهنگ ایران سود جستند. برخی دستگاه‌های دیگر، چون دفتر فرهنگی RCD انتشارات خود را به رایگان به اعضای کنگره هدیه کردند.

کنگره آینده از قرار معلوم در شیراز، در مؤسسه آسیایی دانشگاه پهلوی تشکیل خواهد شد.

کتابهای برگزیده شورای

کتاب کودک

در آخرین لحظاتی که مطالب این ستون تهیه می‌شد صورت کتابهای برگزیده شورای کتاب کودک از کتابهای انتشار یافته در سال ۱۳۵۰ به دستمان رسید. همان‌طور که می‌دانید این شورا هر سال کتابهایی را که برای کودکان و نوجوانان در ایران منتشر می‌شود بررسی می‌کند و بعداً نسخه آنها را به کتابدوستان معرفی می‌کند. کتابهای برگزیده امسال از این قرارند:

الف) برای سالیهای آخر دبستان

۱) «خانواده زیرپل»، اثر ناتالی سویچ کارلسن، ترجمه گلی ترقی، کتابهای جیبی.

۲) «کارتک شارلوت»، اثر بی. وایت، ترجمه مهشید امیرشاهی، کتابهای جیبی.

۳) «پی‌پی جوراب بلند»، اثر استرید لینگرن، ترجمه گلی امامی، کتابهای جیبی.

ب) برای نوجوانان

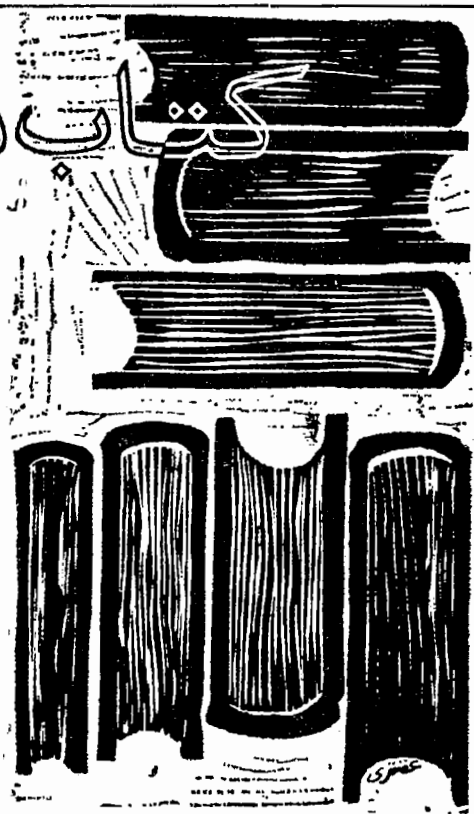
۱) «جزیره دلفینهای آبی‌رنگ»، اثر سکات اودل، ترجمه منوچهر آتشی، کتابهای جیبی.

۲) «کودک، سرباز و دریا»، اثر ژرژ ژوفون-ویلیه، ترجمه د. قهرمان، کانون پرورش فکری.

۳) «یادداشتهای حسنک یزدی در سفر کیلان»، نوشته کریم کشاورز، بنگاه ترجمه و نشر.

به دیگران و به خودمان تبریک ! □

کتاب در جهان



احساساتی و چه تیپهایی در آنها عرضه می‌شوند، یا از کتابهای غیرداستانی چه انتظاری می‌توان داشت.

کتاب برای هر گروه

نحوه کار باشگاههای کتاب، که تعداد آنها بین ۱۳۰ تا ۱۵۰ عدد است نیز جالب است. نخست این که بسیاری از این باشگاهها تخصصی هستند و از طریق مجلات تخصصی با خوانندگان احتمالی ارتباط می‌یابند. شاید جز خواستاران پروپا قرص سورقیبچه، هر گروه دیگری بتوانند باشگاهی پیدا کنند که آنها را در جریان کتبی که در زمینه خاص منتشر می‌شوند بگذارد. همه گروهها: ورزشکاران، مهندسان، روحانیان و غیره و حتی قماربازان می‌توانند از خدمات یک باشگاه استفاده کنند و با پر کردن کوپن منتشر شده در یک مجله و علامت زدن آن، کتاب مورد نظر خود را دریافت دارند. نکته دیگری که خوانندگان را جلب می‌کند، صرفجویی در خرید کتاب است. خریدارانی که کتابهای مورد نیاز خود را عاقلانه انتخاب کنند در مجموع بیش از ۵۰ درصد کمتر از قیمت کتاب در کتابفروشی خواهند پرداخت، زیرا باشگاههای کتابجوایز و امتیازهایی نیز برای اعضاء خود در نظر می‌گیرند. مسلم است که عضویت در یک یا چند باشگاه کتاب ارزاترین راه تشکیل یک کتابخانه خصوصی در منزل است.

راه تحمل

اما باشگاهها چگونه می‌توانند این ارزانفروشی را تحمل کنند؟ آنها نیز مانند سوداگران بزرگ دیگر سود خود را از راه فروش زیاد و نفع‌اندک تأمین می‌کنند. اصول کار آنها در چند سال اخیر تغییر نکرده است، جز این که به موجب مقررات جدید، حق دادن کتاب مجانی برای جلب اعضاء جدید را ندارند. هرکس که عضو باشگاه می‌شود با پرداخت مبلغی از یک تا ۵ دلار می‌تواند کتبی که قیمت آنها در بازار کتاب در حدود ۵۰ دلار است بخرد. او موظف خواهد بود که در عرض سال اول عضویت چهار یا پنج کتاب دیگر، با تخفیف زیاد از باشگاه خریداری کند. برخی باشگاهها این حداقل خرید اجباری را به یک کتاب در سال رسانده‌اند و بعضی اصلاً حداقلی تعیین نکرده‌اند.

به‌طور کلی تخفیف قیمت برای کتابهای گرانتر بیشتر است. برای کتابهایی که احتمال فروش آنها بیشتر است تخفیف بیشتر در نظر گرفته می‌شود. به‌طور کلی ۴۰ درصد برای کتابهای گرانتر، و ۳۰ درصد برای کتابهای ارزاتر، روش عمومی تخفیف دادن است.

چهل سال است که باشگاههای کتاب در امریکا وجود دارند، اما در دو سه سال اخیر است که رونق بیسابقه‌ای در کار آنها پدید آمده است. باشگاههای قدیمی کار خود را توسعه می‌دهند و باشگاههای جدید، مثل قارچ می‌رویند. «باشگاه کتاب ماه» که ۱۲۵ میلیون عضو دارد بزرگترین و «باشگاه روانشناسی امروز» که ۶۰ هزار عضو دارد کوچکترین باشگاه کتاب است. تعدادی از باشگاههای جدید از طرف مجلات تأسیس شده‌اند، زیرا به قول صاحبنظری: «مجلات باید سالها پیش وارد عرصه تأسیس باشگاه کتاب شده باشند، فهرست مشترکان آنها یک معدن طلاست که می‌توان آن را به آسانی شالوده عملیات باشگاه کتاب قرار داد. زیرا وقتی مجلات بتوانند با تبلیغ در صفحات خود همه چیز را از نوبله تا زیرپوش به فروش برسانند، کتاب می‌تواند طبیعتترین محصولی باشد که آن را بفروشند.»

رونق باشگاههای کتاب

علت پیدایش و توسعه باشگاههای کتاب این است که کتابفروشان نمی‌توانند کار لازم را برای رساندن کتاب به خوانندگان انجام دهند. در سراسر امریکا طبق آمار رسمی انجمن کتابفروشان ۳۶۰۰ کتابفروشی وجود دارد، اما عملاً بین ۲۲۰۰ تا ۲۵۰۰ تای آنها کار می‌کنند. یعنی در بیشتر شهرکها، حومه شهرها و مناطق روستایی کتابفروشی نیست. علاوه بر این بسیاری از مردم از رفتن به کتابفروشیها ترس دارند، زیرا درست از احوال کتبی که می‌خوانند خبر ندارند. قسمتی از این ترس جنبه روانی، و شاید نامعقول دارد، اما به هر حال وجود دارد. آنها در این که اسم کامل کتاب و نویسنده آن را ندانند که به کتابفروشی بگویند شرم دارند، و از غلط گفتن یا دست و پا شکسته گفتن آن احساس حقارت می‌کنند. حال آن که باشگاههای کتاب با فهرستهایی که در مجلات منتشر می‌کنند، درواقع یک «کتابفروشی خصوصی» برای هرکس تهیه می‌کنند و فهرست آنها ممکن است برای بسیاری از خریداران بالقوه کتاب جالب باشد. بروشورها و اوراقی که با پست برای افراد فرستاده می‌شوند، در واقع جهان کتاب را بسیار به افراد نزدیک می‌کنند و به آنها می‌گویند که چه کتابهای تازه‌ای منتشر شده‌اند، این کتابها درباره چه هستند، در داستانها ماجرا هیجان‌آور است یا

ح. م. گوینده

در راه
افزایش
کتابخوانی

بد نیست در پایان، واکنش صنعت نشر را در مقابل باشگاههای کتاب ملاحظه کنیم. ناشران بسیار راضی هستند، آنها حتی حاضرند برای آن که کتابها را بتوان با تخفیف زیاد به اعضای باشگاهها فروخت، چاپهای ویژه‌ای با کاغذ و صحافی ارزاتر، منتهی در قطع اصلی تهیه کنند و در اختیار باشگاهها بگذارند. اما واکنش کتابفروشها مخلوط است. خصوصت اولیه کتابفروشها با باشگاههای کتاب از میان رفته است و کتابفروشها خواه ناخواه وجود باشگاهها را قبول کرده‌اند. آنها می‌گویند اولاً به هرصورت باشگاهها ایجاد شده‌اند و کار می‌کنند، ثانیاً آنها ضرری به تکفروشی ما نمی‌زنند، ثالثاً آگهیهای مفصل آنها در مطبوعات به فروش کتابفروشی به افراد بهروشنی و برای مدتهای می‌کند، زیرا این افراد بهروشنی و برای مدتهای طولانی آگاه می‌شوند که چه کتابهایی درآمده و در دسترس است. این کاری است که آگهیهای قبلی ناشران و کتابفروشها نمی‌توانست بکنند. تنها نارضایتی که دارند این است که فروش ارزان و تقریباً مفت چهار کتاب اول به‌اعضای جدید باشگاهها باعث نقصان فروش کتابهای پرفروش در کتابفروشیها می‌شود و حتی بدتر از این، این قیمت نزدیک به رایگان اعتماد مردم را به صداقت کتابفروشها متزلزل می‌کند وعده‌ای به‌قول يك کتابفروش «خیال می‌کنند کتابفروش راهزن است» که چهار کتاب را که قیمتشان جمعاً يك دلار است، به مبلغی درحدود ۵۰ دلار عرضه می‌کند. باوجود همه این مشکلات، رونق کار باشگاههای کتاب چنان ادامه دارد که چند ماه پیش مجموع کتبی که کتابفروشان از يك کتاب به‌نام «مرگ يك رئیس جمهوری» فروخته بودند در حدود ۵۰۰ هزار عدد بود، حال آن که «باشگاه کتاب ماه» در حدود يك میلیون نسخه آن را به‌فروش رساند.

قلعه نوح

روبر مرل^۱، نویسنده فرانسوی، اخیراً رمان تازه‌ای به‌نام «مالویل»^۲ منتشر کرده که در فهرست کتابهای پرفروش بیست هفته اخیر فرانسه یکی از بالاترین ارقام فروش را داشته است. «مالویل» را شاید بتوان از زمره داستانهای «پرحادثه» بشمار آورد: ماجرای پرکشش هست با آغازی و فرازی و فرودی که به يك نفس خواننده می‌شود؛ از آن داستانهایی که آفریننده‌اش گویی خواننده‌را به‌مبارزهای می‌طلبد که شاید از بدو پیدایش داستان مطمح نظر همه قصه‌گویان بوده است: «اگر می‌توانی،



فارسر: به «شهرت» تازه

کتاب را لحظه‌ای فروگذار!» و این در دوره رواج «رمان نو» — یا به‌قول «ناتالی ساروت» در این «عصر بدگمانی» — هم عجیب است و هم جسورانه. با این‌همه، ماجرا موضوعی فرعی است. موضوع اصلی طرح مسئله حاد و بغرنج زمان ماست: چگونه می‌توان در زیر این شمشیر داموکلسی که پیشرفت صنعت و پیچیدگی روابط سیاسی برسر ما آویخته است به زیستن ادامه داد؟ و به دنبال آن، طرح مسائلی که بشر همیشه با آنها دست و گریبان بوده است: زندگی فردی و جمعی، ارتباط با دیگری، امکان تأمین خوشبختی فردی در عین تأمین خوشبختی جمعی، انحصارطلبی خاصه در زمینه روابط جنسی؛ و نیز مسئله‌ای که گویی نقطه مرکزی همه رمانهای روبرمرل است و هربار در ضمن شرح اوضاع و احوال عینی خاصی فقط به‌صورت سؤال مطرح می‌شود: کشتن دیگری تا چه حد مجاز است؟ و بالاخره مسئله مذهب و احتیاج به آن. طرح مسئله اخیر، خاصه از طرف نویسنده‌ای مائربالاست و چپگرا، شاید عجیب بنماید. نکته اینجاست که آیا نمی‌توان به‌مذهب به‌صورت يك وسیله ارتباط نگریست. اما خطری درمیان هست: تقدیس مردگان و پرستش آنان.

ماجرای رمان از این قرار است: در عید فصح سال ۱۹۷۷ مسیحی (یعنی پنج سال دیگر!) عاقبت بمب هسته‌ای، اما يك بمب به‌اصطلاح «تمیز» بدون ریزش مواد رادیواکتیو، منفجر می‌شود (زیرا «دیوانه‌ای در گوشه‌ای تکه را فشرده است») و جهان‌را سر بسر درو می‌کند. جمع کوچکی که در زیرزمین یکی از قلاع قرون وسطایی (به‌نام «مالویل») در پناه کوهی معجزآسا از خطر مرگ جسته‌اند چون دو روز

بعد سربرون می‌آورند باخطر عظیمتری روبه‌رو می‌شوند: زندگی در جهانی تهی از نبات و حیوان و انسان. اما نه این چنین تهی: به‌زودی گیاهان جنگلی بر روی زمین سوخته خاکستر گرفته می‌رویند و گندمی که بذرش را افشانده‌اند خوشه می‌کند و چند حیوانی که در قصر زنده مانده‌اند (گاو و خوک و اسب) بار می‌گیرند و می‌زایند. آنگاه آدمیان دیگری پدیدار می‌شوند: گروهی ژنده قحطی زده که چون انبوه ملخ بر کشتزار آنان هجوم می‌آورند تا خوشه‌های گندم نارس را ببلعند، گروهی سرباز راهزن که به تصادف گرهم آمده‌اند و گویی به‌قصد تصرف همه جهان، جهانی که دیگر ارزش تصرف ندارد، بانقشه پیش می‌آیند و بیرحمانه می‌جنگند، شایده که با استفاده از وضع موجود خود را کشیش می‌نمایند و با زرنگی وزیر کی حکومت مذهبی خود را به کرسی می‌نشانند، سپس گروه‌های دیگر، بیشتر دشمن و کمتر دوست، که طمع به‌اندوخته و آسایش اندک قلعه آنان بسته‌اند. مبارزه انسان با طبیعت به زودی به صورت مبارزه انسان با انسان درمی‌آید. اما چه چاره؟ در این يك وجب خاک خدا، که در حقیقت کشتی نوح دیگری است، مهمترین مسئله بقا و ادامه نسل بشر است و در نتیجه، حفظ سرزمین خود از دستبرد دیگران (دفاع از وطن). فنون نظامی، حیل‌گری، سیاست بازی سکه رایج می‌شود و، در آخر، ماشین جهنمی علم و صنعت دوباره به‌حرکت درمی‌آید: برای زیستن و بهتر زیستن ناچار باید ابزارهایی و سپس سلاح‌هایی ساخت. «تمدن» سیر جابرائله خود را از سر می‌گیرد.

بافت حکای کتاب به‌همه داستانهای پر حادثه دیگر می‌ماند: يك حادثه اصلی و به‌گرد آن شبکه‌ای از حوادث فرعی. با این همه نویسنده برای ایجاد «هول و ولا» از شیوه‌های متداول داستانها و فیلمهای بسیاری از این گونه تقلید نمی‌کند. درست است که، به‌قول شکسپیر، «غیرمنتظر همیشه می‌رسد»، اما غیرمنتظر، نه غیرمترقب. فی‌المثل خائنی از پشت به‌آنان ضربه نمی‌زند یا فردی از جمع معدود آنان ناگهان کشته نمی‌شود. غیرمنتظر در اینجا نتیجه قهری و طبیعی حوادث است و هیچ‌گاه از طریق پیچ و خم قراردادی ماجرای تصنی از پیش‌ساخته‌ای سر نمی‌رسد تا خواننده را یکباره غافلگیر کند و نفسش را بند آورد. (خطری که در این قبیل حادثه‌پردازیها نویسنده را تهدید می‌کند این است که خواننده در نهایت به‌خود بگوید: «اینها همه دروغ است» و آنگاه فاتحه قصه خوانده شود!) گویی سیر داستان، هنگامی که به حرکت درآمده، از اختیار نویسنده بیرون رفته و زندگی

طبیعی خاص خود را ادامه داده است. همین است که داستان را، باوجود بافت کلاسیک آن، چنین زنده و پرتحرک می‌کند. روی مرل از معدود نویسندگان معاصر است که، علیرغم ذوق زمانه و پسند روز، هنوز رمز نوشتن يك قصه خوب را فراموش نکرده‌اند.

روبر مرل تاکنون شش رمان نوشته است: «شنبه و یکشنبه در کنار دریا» (۱۹۴۹)، «مرگ حرفه من است» (۱۹۵۲)، «جزیره» (۱۹۶۲)، «حیوانی ناطق» (۱۹۶۷)، «پشت شیشه» (۱۹۷۰) و «مالویل» (۱۹۷۲)، که فقط نخستین آنها، با ترجمه ابوالحسن نجفی (نیل، ۱۳۴۶)، به فارسی برگردانده شده است.

مرگ نویسنده

ادموند ویلسن^۱ نویسنده و منتقد بزرگ آمریکایی اواخر بهار امسال در ۷۷ سالگی درگذشت و روزنامه‌ها و مطبوعات ادبی جهان انگلوساکسون در رثاء وی داد سخن دادند. حداقل نیم قرن بود که صدای نافذ ادموند ویلسن در عرصه ادب آمریکا طنین‌انداز بود. هفته‌نامه تایمز ادبی اندکی قبل از مرگش در مقاله ستایش‌آمیزی او را بزرگترین ادیب معاصر خوانده بود، و مقصود از ادیب در این مقال، به تعبیر خود ویلسن، کسی است که از عهده هر نوع آزمایش ادبی بخوبی برآید.

آثار ادموند ویلسن علاوه بر مقالات و نقدهای ادبی او — که نخبه آنها در دو مجموعه گرد آمده است: «کرانه‌های نور»^۲، منتخب مقالات دهه ۱۹۲۰ و دهه ۱۹۳۰ و «آثار کلاسیک و آگهیهای تجارتی»^۳ یا کارنامه ادبی دهه ۱۹۴۰ — عبارتند از یک رمان، چندین مجموعه داستان کوتاه، تعدادی نمایشنامه، چند سفرنامه و وقایع‌نگاری و انواع کتابهایی که حاصل کنجکاوای ذهنی پویا در مسائل و رویدادهای جالب روز هستند.

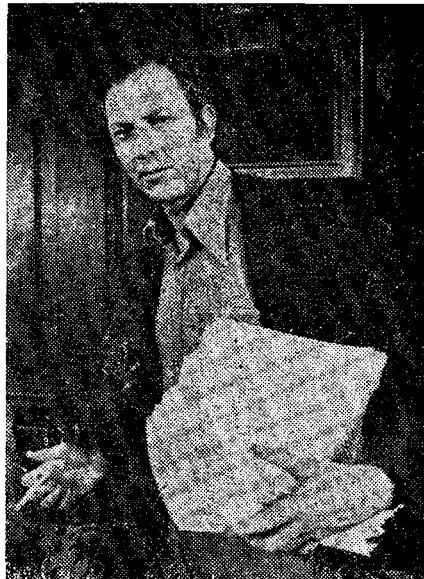
در کار انتقاد و سخن‌سنجی، ادموند ویلسن آثار ادبی را همیشه در ارتباط با زندگی و جامعه‌ای که آن آثار را پدید آورده بود — و نه در خلاء — به محک داوری می‌کشید.

اصل قضیه چه بود؟

کلیفورد ایروینگ، جعل‌کننده زندگینامه هوارد هیوز، در هفته اول سپتامبر برای گذراندن دو سال و نیم محکومیت خود به زندان رفت. تفصیل حادثه جعل این کتاب را ما در دفتر قبلی «کتاب امروز» نوشته‌ایم. همزمان با شروع زندان ایروینگ کتابی از او و همکار و معاون جرمش ریچارد ساسکیند منتشر شد تحت عنوان «آنچه واقعاً رخ داد». در عنوان کتاب اندکی

اعتراض نهفته است: بعد از هزاران هزارکلمه که درباره جعل کتاب نوشته شده، آنکه واقع ماجرا را می‌تواند بازگو کند خود ایروینگ است. کتاب لحن ندامت‌آمیز ندارد و خواندن آن از این نظر جالب است که مردی که با نوشتن خود را دچار دردسر (۲۵ سال زندان و یک میلیون دلار قرض) کرده است، اکنون باز هم با نوشتن می‌خواهد راه خود را در رهایی از دردسر باز کند.

ایروینگ می‌گوید که قصد نداشته ۷۵۰ هزار دلاری را که ازناشرش، مگراهیل، اخذی کرده بود برای خود نگه دارد، بلکه او و همکارش دست به یک «هوسکاری ادبی» زده‌اند و کارش «جشی به ناشناخته برای آزمودن نفس خویش» بوده است. یاد می‌آورد که وقتی با معشوقه‌اش، نیناون پالانت، در اطاقی در یک هتل مکزیک، ماجرا را در میان گذاشته، نینا به او گفته است: «تو کاملاً دیوانه‌ای» و او جواب داده: «دنیا هم دیوانه است، پس چه فرقی می‌کند؟»



ایروینگ: به زندان

ایروینگ در کتاب، خود را همچون یکی از قهرمانان سرکش و ناسازگار همینگوی تصور می‌کند و با همان جملات کوتاه حال خود را بیان می‌کند، حال کسی را که به‌سبب آخرزده است تا ببیند چه پیش می‌آید. نحوه انجام مصاحبه‌های معمول با فردی غیرموجود، از همه جذابتر است. ایروینگ می‌گوید بعد از آن که ما درباره موضوعی تحقیق می‌کردیم، من و ساسکیند راحت در کنار ضبط صوت می‌نشستیم و با هم مصاحبه می‌کردیم و افسانه‌ها می‌باختیم. ماجراهای جنجالی درباره این که چگونه هیوز معشوقه پدرش را فریب داده، چگونه یکی از مدیران شرکت هواپیمایی خود را که مبتلا به

جنون سرقط بود و از مغازه‌ای شیرینی دزدیده بود از زندانی شدن رهایی داد و چگونه لخت مادرزاد — البته با ارست همینگوی — در استخر به‌شنا پرداخت، همه ساخته و پرداخته این مصاحبه‌هاست. ممکن است کسی با هوارد هیوز همدردی نداشته باشد، اما وقتی فکر می‌کنیم که ایروینگ قصد داشته تمام هویت هیوز را جعل کند و هر دروغی را که سرگرم کننده به نظر می‌آمده به او نسبت داده و فرضش بر این بود که هیوز میلیاردر پیرتر و بیمارتر و عصیتر از آن است که از خود دفاع کند، کار ایروینگ نه یک «هوسکاری ادبی» بلکه حمله‌ای ناموجه جلوه می‌کند.

او را مرده می‌پنداشتند

ای. ام. فارستر^۴ تا سال ۱۹۲۵ دومجموعه داستان کوتاه و پنج رمان که آخرین آنها «گذری به هند» بود منتشر کرده بود و در صحنه ادبیات انگلیسی مقامی همپایه جیمز جویس و دی. ایچ. لارنس داشت. اما از آن تاریخ به بعد هیچ اثر داستانی منتشر نکرد و چهل و پنج سال بقیه عمرش را بیشتر در انزوایی خودخواسته در کینگز کالج کمبریج گذراند. چه بسا کسان که او را مرده می‌پنداشتند زیرا عجیب بود که نویسنده‌ای در اوج توانایی و اشتهار دم درکند و قلم به کناری نهد و به‌اینکه یکی از آثار تاریخی کمبریج باشد بسنده کند. مرگ او در سال ۱۹۷۰ تازه خلق را به‌صراحت انداخت که نه، حضرت زنده بوده است و ندایی نمی‌داده است. کینگز کالج وارث همه چیز او شد. میان کاغذهایش گشتند و رمانی را که عده‌ای می‌دانستند نوشته و نمی‌خواسته است در زمان حیات چاپ کند پیدا کردند. این رمان که «موریس» نام دارد سال پیش توسط ناشر انگلیسی، ادوارد آرنولد، چاپ شد و باز نام فارستر را بر سر زبانها انداخت. فارستر خود در یادداشت نهائی که بر کتاب نوشت می‌گوید: «شادی کلید اصلی [این رمان] است... سعی کردم در وجود موریس آدمی را خلق کنم که دقیقاً نقطه مقابل خودم، یا آنچه که فکر می‌کردم هستم، باشد: آدمی خوش ترکیب، سالم، جسماً جذاب و ذهناً بی‌حال که کاسب بدی نباشد و تا حدی هم خودنما باشد. در این معجون قطره‌ای از چیزی چکاندم که او را مهیوت کند، بیدار سازد، شکنجه دهد و سرانجام رستگار کند.» این چیز که فارستر در وجود آدم داستانش چکاند کشف ناگهانی میل به همجنس بود که مایه اصلی کتاب را تشکیل می‌دهد. به همین علت بود که فارستر از چاپ این رمان در زمان حیاتش خودداری کرد.

مجله «انکاونتر» خبر داده است که چهارده داستان کوتاه چاپ نشده در میان کاغذ های او یافته اند که به زودی تحت عنوان «زندگی آینده و داستانهای دیگر» توسط ادوارد آرنولد منتشر خواهد شد. و همراه این خبر یکی از این داستانها را به نام «طوق طلا» چاپ کرده که به گفته بانی نشر این داستانها، اولیور استالیراس، شاید آخرین اثر داستانی فارستر باشد و بین ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ نوشته شده باشد. مضمون این داستان هم همجنس بازی است.

برای حفظ حرمت زندگی

«آدمی، چون زندگی دیگر نتواند شایسته او باشد، برای حفظ حرمت زندگی خودکشی می کند، و چه افتخاری بالاتر از این حفظ حرمت. «خودکشی ما را از زندگی می رها کند، اما نه از کاریکاتور پس از مرگ».

«برای آنکه زندگی آدمی معنایی داشته باشد باید معنای دروغینی به آن داد».

— مونترلان.

هانری دومونترلان (Montherlant)

نویسنده معاصر فرانسوی و عضو فرهنگستان فرانسه، ساعت چهار بعد از ظهر روز ۲۱ سپتامبر گذشته، گلوله ای در حلق خود جای داد و در ۷۶ سالگی، به خواست خود، با زندگی وداع کرد. بدینسان وی به تعبیر سنکا، فیلسوف رواقی روم باستان، بر آنچه از آن گریزی نیست پیشی جست.

خودکشی جوانان از نومییدی درمان ناپذیری حکایت می کند و رنج و آزار آن چون سوز و درد زخم درمان پذیر است، لیکن «مرگ ارادی پیری که خود را محکوم می داند، فرجام موجودیت و حکمتی اخلاقی است، تصدیق نهایی شکستی است که دامنه آن از ماجرایی شخصی بسی فراتر می رود.

«اینک هنگام پایان دادن به هر مزاحی فرا رسیده است. ای درهای ابدیت، باز شوید.» مونترلان پنهان نمی داشت که به نظر او این درها به روی نیستی گشوده می شوند. و او آنها را پشت سر خود سخت به هم می کوبد. دیگر وقت رعایت ادب و ظرافت نیست. وی خواسته است یک و تنها، با «آگاهی از لذتهای آزموده» راهی شود.

مرگ او مرگی است بر مشرب رواقیان در امپراتوری رو به انحطاط. لیکن وی به او هام روزگار کودکی

خویش نیز وفادار ماند: خودکشی که در «سر چشمه زندگی» خود، با آن برخورد کرد، و مرگ پترونیوس، هجانویس رومی که رگهای خود را گشود — مرگی که مضمون چندین کتاب او شد.

نوحه سراییهای مداوم مونترلان که، بی آنکه مفتاح راز را به دست دهد، از آن شکوه داشت که خوانندگان آثارش دیده بصیرت ندارند، اکنون در قلمرو «مطلق» توجیه می شود.

در آستانه جنگ جهانی دوم، نسلی که امروز پنجاه ساله است بخشهایی تمام از کتابهای مونترلان را از برداشت (آثار سارتر یا کامو را چه کسی از بر دارد؟). این افتخار سوء تفاهمی نیز بود. مونترلان به نوع بشر به دیده تحقیر و بی اعتنائی می نگریست، چون ایمان جازم داشت که روزی، بی آنکه بازگشتی در کار باشد، او را ترك خواهد گفت. در عین حال



مونترلان: به دیار مرگ

با غماض و مداراگر بود، زیرا بیم داشت که چون موقعش فرا رسد همت و شهامت آن نداشته باشد که او را ترك گوید.

اگر تعبیر خود او را به رعایت بگیریم باید بگوییم که وی از بهترین چیزی که در وجودش بود رنج می برد. مونترلان نویسنده ای است که در معرکه جدال قلمی و میدان مبارزه بیش از همه جولان داده و گستاخی و استخفاف را پشتوان ناخشنودی و کینه دل و تیره درونی خویش ساخته است.

می توان تصور کرد که چهره های داستانی او بودند که در آن شب «اعتدال خرفی» به یاریش شتافتند تا از دروازه های ابدیت بگذرد. آنها برای بقای خویش خودکشی او را لازم داشتند.

«در اعتدال خرفی»

(A l'équinoxe de Septembre)

همچون آثاری دیگر از وی، ایمن از فنا خواهد بود. لیکن در میان ویرانه های آثار او، کارهایی پر شکوه و سالم و دست نخورده به جا خواهد ماند: ساده ترین نوشته های وی که مهر نویسنده ای بزرگ را برجبین دارند، چون «خواب خوش»، «شاهزاده کاستیل»، «عزبها»، «دفترهای یادداشت» و، از اینها که بگذریم، شاید «خائوس و شب» — که به وی امکان داده است تا «وحشت مرگ» را دور سازد — و «شهری که امیر آن کودکی است».

با این اطلال زیبا، مونترلان دیگری از نوساخته خواهد شد که با سرنوشتی نظیر سرنوشت کاتو (Caton) رجل دولتی رواقی منش رومی، آشنا خواهد گشت. وی این سرنوشت را — شاید برای آنکه روزی درباره خود او به کار رود — در این عبارت کوتاه بیان می کرد: «تا زنده بود دل آزار و خنده آور می نمود؛ و چون مرد سرمشق شد...» □

بقیه درست و نادرست در اسلام شناسی

اختیار و آزادی اراده انسان نقل می کند (ص ۴۴۶). ممکن است بعضی از یادداشتها بوی تعصب بدهد ولی به گمان من این تعصب از پافشاری نویسنده اصل کتاب در رعایت معتقدات خاص خویش در فلسفه تاریخ بیشتر نیست. به علاوه خواه با برخی توضیحات آقای حکیمی موافق باشیم یا نباشیم این نکته اساسی و ضمنی را در جوابهای ایشان باید پذیرفت که همچنان که خود ایشان در پیشگفتار کتاب یادآوری کرده است اسلام — شناسان و شرق شناسان غربی به طور عام به سبب «عدم تسلط کافی بر زبان و معارف اسلامی و دسترسی نداشتن به برخی از منابع و مآخذ اصیل... و مانوس نبودن با روحیه مردم مشرق زمین» (ص ۵) در کار خود مرتکب خطاهای بسیاری شده اند و از این رو تألیفات ایشان نیازمند بررسی و نقد فراوان است. □

ترجمه حسن هنرمندی، زوار، ۱۳۰ ص، ۵۰
 گو و دوسو: ریشه‌ها عمیق‌اند
 ترجمه امیر فرهمندپور، اندیشه، ۱۷۹ ص، ۷۰
 نعلبندیان، عباس: ناگهان: هذاجیب‌الله،
 مات فی حب‌الله، هذا قلیل‌الله، مات به‌سیف‌الله
 تلویزیون ملی ایران، ۶۸ ص، ۳۰
 وایلدس، تورنتون: دلالة
 ترجمه منوچهر آتشی، انتشارات فرمند، ۱۳۶
 ص، ۴۰
 هانتکه، پیتز: سه‌قطعه

ترجمه عباس نعلبندیان، تلویزیون ملی ایران،
 ۱۰۶ ص، ۶۰
 یونسکو، اوژن: دختر دم‌بخت، (۵ مقاله، ۳
 نمایشنامه)
 ترجمه دکتر محمدتقی غیاثی، کتاب نموند،
 ۸۲ ص، ۳۶

فیلمنامه و سینما

ارجمند، جمشید: درباره چند سینماگر
 انتشارات جار، ۱۸۵ ص، ۶۵

زندگینامه و خاطرات

اعتصام‌الملک: سفرنامه میرزا خانلرخان
 اعتصام‌الملک
 به کوشش منوچهر محمودی، ۳۵۳+۳۰ ص،
 ۲۰۰
 ساینٹیفیک امریکن: دانشمندان بزرگ
 جهان‌علم، ۳
 ترجمه محمود مصاحب، انتشارات سکه، ل+۳۹۰،
 ۲۲۰
 کاظم‌زاده ایرانشهر، کاظم: آثار واحوال
 کاظم‌زاده ایرانشهر
 اقبال، ۴۸۷ ص، ۳۰۰

طنز

حالت، ابوالقاسم: عیالوار
 افشاری، ۴۰۲ ص، ۱۷۰
 مجابی، جواد: من وایوب و غروب
 کتاب نمونه، ۸۶ ص، ۳۵

مباحث ادبی

آل احمد، جلال: مشکل نیما یوشیج
 انتشارات مشعل ودانش، ۲۳ ص، ۱۵
 فروزانفر، بدیع‌الزمان: مجموعه مقالات و

اشعار

به‌کوشش عنایت‌الله مجیدی، انتشارات نیل،
 دهخدا، ۴۷۶+۲۵ ص، ۳۲۰
 گرگین، عاطفه (گردآورنده): کتاب نمونه
 «ویژه ترجمه» کتاب نمونه، ۱۵۶ ص، ۴۳
 ویکس، جورج: هنری میلر
 ترجمه بهاء‌الله خرمشاهی، انتشارات بابک،
 ۸۸ ص، ۳۰

متون و مباحث فلسفی

افلاطون: تیمائوس و «کریتاس»
 ترجمه محمد حسن لطفی، خوارزمی، ۱۸۲ ص،
 ۹۵
 مارکوزه، هربرت، پوپر، کارل ر.: انقلاب
 یا اصلاح
 ترجمه هوشنگ‌وزیری، خوارزمی، ۷۷ ص، ۶۸
 هارت ناک، یوستوس: ویتگنشتاین
 ترجمه منوچهر بزرگمهر، خوارزمی، ۱۶۱ ص،
 ۹۵

ادیان

بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم: همبستگی
 مذاهب اسلامی
 امیرکبیر، ۳۶۲ ص، ۲۵۰
 نصر، سیدحسین: علم و تمدن در اسلام
 ترجمه احمد آرام، نشر اندیشه، ۴۱۲ ص، ۲۵۰

هنر

امامی، کریم، پاکباز، روئین وحاج سید
 جواد، علی‌اصغر و دیگران: اردشیر
 کتاب نمونه، ۱۳۹ ص، ۵۶
 برالکوی، والاس و واینستاک، هربرت:
 مردان موسیقی
 ترجمه دکتر مهدی فروغ، کتابهای جیبی،
 ۹۱۶ ص، ۶۰۰
 تولستوی، لئون: هنر چیست؟ ۳
 ترجمه کاوه دهگان، امیرکبیر، ۲۷۰ ص، ۱۶۵
 وازارلی، ویکتور: پلاستی سیته: اثر تجسمی
 در زندگی روزمره شما
 ترجمه پیروز افتخاری، انتشارات رز، ش+۲۰۳
 ص، ۸۰

علوم اجتماعی

بورژن، ژرژ و رمبر، پیر: سوسیالیسم، ۳
 ترجمه منصور مصلحی، کتابهای جیبی، جیبی،

۱۷۹ ص، ۳۰

ژربه، پیر: سازمانهای بین‌المللی، ۲
 ترجمه محمدامین کاردان، کتابهای جیبی،
 جیبی، ۲۱۳ ص، ۴۰
 صفی‌نژاد، جواد: بنه
 مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۸+۱۵۵
 ص، ۶۵
 نراقی، احسان: جامعه، جوانان، دانشگاه:
 دیروز، امروز، فردا
 کتابهای جیبی، جیبی، ۲۸۶ ص، ۴۵

آموزش و پرورش و روانشناسی

ایزدی، دکتر سیروس: روانشناسی‌شخصیت
 از دیدگاه مکاتب
 دهخدا، ۱۸۶ ص، ۱۳۰
 فرو، دکتر اوتیس د، لی، دکتر موریس
 ا.: چگونه مطالعه کنیم تا دانشجوی موفقی
 شویم؟
 ترجمه عبدالصالح آل‌رسول، کتاب زمان، ۲۴۶
 ص، ۱۰۰
 کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین: اصول اساسی
 روانشناسی، ۳
 اقبال، ش+۴۸۲ ص، ۳۰۰
 کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین: اصول اساسی
 فن تربیت، ۳
 اقبال، یا+۲۸۲ ص، ۲۰۰
 کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین: پنج اثرارزنده
 از انتشارات ایرانشهر
 اقبال، ۲۸+۶۴+۱۱۶+۶۴ ص، ۲۰۰
 کن، برنیس: نخستین‌آشنائی با روانشناسی
 ترجمه رؤیا ایمن، مؤسسه ملی روانشناسی، ۸۰
 ص، ۳۰
 مان، فرمان ل.: اصول روانشناسی، ۸
 ترجمه محمود صناعی، نشر اندیشه، ۴۵۴ ص،
 ۳۰۰
 مایر، فردریک: تاریخ فلسفه تربیتی، ۲
 ترجمه علی‌اصغر فیاض، نگاه ترجمه و نشر،
 ۶۲۹ ص، ۲۸۰+۲۸
 موسن، پال اچ.: رشد روانی کودک
 ترجمه دکتر حسین وهاب‌زاده، کتابفروشی
 زوار، ۲۰۸ ص، ۱۰۰ و ۱۲۵

تاریخ و جغرافیا

کراف کسکر، کنت هاری: یادداشتهای یک
 دوران گمشده
 ترجمه منوچهر صارمپور، انتشارات مازیار، ۹۴
 ص، ۳۵
 گرگانی، دکتر منصور: اقتصاد گرگان و
 گنبد و دشت

- مجد اسلام کرمانی، احمد: تاریخ انحلال مجلس: فصلی از تاریخ مشروطیت دانشگاه اصفهان، ۳۰۰ ص، ۱۲۵
- محیط طباطبائی، محمد: نقش سیدجمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین با مقدمه سیدهای خسروشاهی، دارالتبلیغ اسلامی، ۲۹۶+۲۸ ص، ۲۰۰
- هوک، سیدنی: قهرمان در تاریخ ترجمه ۱. آزاده، بنگاه ترجمه و نشر، ۲۳۹ ص، ۲۴۰

علوم و فنون

- اشتلینگ، کورت: لیزر و کاربردهای آن ترجمه رضا پرورش، نشر اندیشه، ۲۲۹ ص، ۱۲۰
 - گاموف، گیورگی (جورج): ستاره‌ای به نام خورشید ترجمه محمدحیدری ملایری، انتشارات پیروز، ۲۶۱ ص، ۱۶۰
 - گراهام، کنارد: سیم‌کشی داخلی، ۳ ترجمه مهندس علی‌اکبر نوشین، انتشارات پیروز، ۳۶۰ ص، ۱۵۰
 - هگلین، روبرت: تشخیص افتراقی بیماری‌های داخلی ترجمه دکتر هوشنگ دولت‌آبادی، کتابهای جیبی، ۹۹۸+ بیست و چهار، مصور، ۱۰۵۰
- ## کتابهای کودکان و نوجوانان
- احسان، هما: می‌خواهم یه‌هو بزرگ‌شم کتاب زمان، ۱۳۲ ص، مصور، ۶۰
 - اسپری، آرمسترانگ: سرزمینهای یخبندان، ۲۶ ترجمه محمود مصاحب، نیل، ۲۱۸ ص، مصور، ۹۰
 - جین‌وی، الیزابت: اتومبیل، ۲ ترجمه محمود پویان، نیل، ۱۲۳ ص، مصور، ۶۵
 - دانیل، آنیتا: آلبرت شوایتزر، ۲ ترجمه حبیبه فیوضات، نیل، ۱۴۴ ص، مصور، ۷۰
 - لین، فردیناند: دریا دیار عجایب، ۲ ترجمه شهیندخت صنعتی، نیل، ۱۹۱ ص، مصور، ۹۰
 - لین، فردیناند: جهان‌گله، ۲ ترجمه سیروس تاجبخش، نیل، ۱۶۲ ص، مصور، ۹۰
 - نویسندگان چکسلواکی: الاغ کوچک و آرزوی بزرگ

هرچند من می‌توانستم این را از ابتدا پیش‌بینی کنم معذالک نخواستم آنچه‌را که مشوق کوشش‌های بعدی باشد از خواننده پنهان دارم. ای کاش ما شاهد آن روزی می‌بودیم که سازش این دو رشته اعداد آشکار شود! ... من فقط خواستم دیگران را تشویق کنم که به جستجوی راه حلی بپردازند که زمینه آن را من

- ترجمه پردخت آیتی، انتشارات نیل، ۷۳ ص، ۴۰
- وایت، آن‌تری: پنج‌رود، ۲ ترجمه شهیندخت صنعتی، نیل، ۱۹۰ ص، مصور، ۹۰
- وایت، آن‌تری: سنگها و صخره‌ها، ۲ ترجمه عبدالله توکل، نیل، ۱۹۲ ص، مصور، ۹۰
- ویلسون راس، نسی: زان‌دارک، ۲ ترجمه ایرج پزشک‌نیا، نیل، ۱۳۹ ص، مصور، ۷۰

مسائل روز

- اسنو، ادگار: چین‌سرخ ترجمه سیف غفاری، امیرکبیر، ۴۷۴ ص، ۱۷۰
- تیبورمند: چین قدرت بزرگ فردا ترجمه هوشنگ مقدسی، انتشارات توس، ۳۴۸ ص، ۱۲۰
- خسروشاهی، سیدهای: بیکار در فلسطین و بین‌المقدس قم، دارالتبلیغ اسلامی، ۱۲۰ ص، ۳۰
- سعیدی، سید غلامرضا: فریاد فلسطین و حریق مسجد اقصی قم، دارالتبلیغ اسلامی، ۲۳۱ ص، ۳۵
- عبدالناصر، جمال: ما و مسئله فلسطین ترجمه ابراهیم یونسی، آرمان، ۳۴ ص، ۲۵
- تهیه شده با همکاری جهانگیرمنصور

کتابهای رسیده

- حائری، سیدهای: تذکره شاعران قزوین (مجلد اول: معاصران) قزوین، اداره فرهنگ و هنر قزوین، ۴۴ ص، ۵۰
- حریری اکبری، محمد: ریشه‌های فعالیت‌های سیاسی دانشجویان تبریز، مؤلف، ۱۱۲ ص، ۱۱۰

اما خود کپلر بود که راحل صحیح را در اواخرایام حیاتش یافت. این راحل همان قانون سوم اوست. کپلر در چاپ دوم «رازکیهان» حاشیه‌ای بر جمله «ای کاش ما شاهد آن‌روزی می‌بودیم»...! به‌این‌مضمون نوشت:

این روز را، پس از بیست و دوسال دیدیم و از آن شاد شدیم. لااقل من آن را دیدم. یقین دارم که مستلین و بسیاری دیگر درشادی من شریک هستند.

طی فصل آخر «راز کیهان» طغیان فکری کپلر به‌ساحل قرون وسطائی باز می‌گردد. این فصل در حکم «دسراین‌خوراکهای رنگارنگ» است و موضوع آن صور فلکی روز اول و روز آخر دنیاست. اینجا ما یک زاپچه جالبی از آفرینش می‌یابیم که روز یکشنبه بیست و هفتم آوریل سال ۹۷۷ قبل از میلاد شروع شده است؛ اما در باره روز آخر کپلر با فروتنی چنین می‌گوید: «من نتوانستم از راه دلائل ذاتی به استنباط پایان حرکتها دست یابم.»

کتاب اول کپلر یعنی رؤیای دنیایی که با پنج جرم کامل طرح شده با این عبارت کودکانه پایان می‌یابد. تاریخ فکر هم حقیقت‌های بی‌حاصل و هم اشتباهات متمر دربر دارد. اشتباه کپلر به‌حد اعلای مشروقات شد. وی یک ربع قرن بعد چنین نوشت: «مسیر تمام زندگانی و تحصیلات و کارهای مرا این کتاب کوچک تعیین کرد. زیرا تقریباً تمام کتابهای ستاره‌شناسی که من از آن به‌بعد منتشر کرده‌ام مربوط به یکی از فصول عمده این کتاب کوچک می‌شود و تفصیل و تکمیلی است از آن مجمل.» اما ضمناً وی از منطق غیرعادی این گفته‌ها غافل نبود زیرا چنین علاوه می‌کند که:

راه‌هایی که انسان برای درک موضوعات آسمانی باید طی کند به‌نظر من تقریباً به‌همان اندازه شگفت‌انگیز است که خود آن موضوعات. □



کتابخانه ادبیات امروز

وداع با اسلحه

داستانهای برگزیده

کارخانه مطلق سازی

عاشق مترسک

اطاق شماره ۶

زمین انسانها

نوشته ارنست همینگوی

ابوالقاسم پاینده

نوشته کارل چاپک

نوشته خانم فیلیس هستینگز

نوشته آنتوان چخوف

نوشته سنت اگرویری

ترجمه نجف دریابندری

ترجمه حسن قائمیان

ترجمه علی اصغر مهاجر

ترجمه کاظم انصاری

ترجمه سروش حبیبی



مردان موسیقی

تألیف والاس برالٹوی

هربرت واینستاک

ترجمه دکتر مهدی فروغ

کتابی شامل اطلاعات دقیق
و مبسوط در باره احوال و
آثار نخبه مصنفان موسیقی
کلاسیک و رومانٹیک و
مدرن و اپرا

از مقدمه مترجم

این کتاب محصول نهایی
چندین سال بحث و
گفتگوی بدون وقفه در باره
هنر و ادب بوده است.

از پیشگفتار نویسندگان

شعر فارسی



بهار و ادب فارسی

مجموعه صدمقاله تحقیقی و ادبی

از ملک الشعراء بهار

بامقصدۀ دکتر غلامحسین یوسفی

با فهرست جامع آثار و کتابشناسی بهار

به کوشش محمد گلبن

خوابگردها



نوشتۀ آرتور کوستلر
ترجمۀ منوچهر روحانی

