



نقد آگاه

در بررسی آراء و آثار

خشونت و قدرت در فلسفه سیاسی هانا آرنت / حاشیه‌ای تاریخی
بر « سرنوشت بشر » آندره مالرو / کوه ثابت را ... (وقایع اتفاقیه)
زبان زنده و نشر بی مدعا در « متفکران روس » / واقعیت در
پس پرده خیال / لاهوتی : شاعر دو هوایی / مقام فیلدینگ
در ادبیات جهان / از چاه به چاه یا از چاله به چاه ؟ / غربتی‌های
افغانستان / آرتور کسلر : خزر سرد سرگردان / کتاب کوچه /
غنای کوشش و فقر روش در فرهنگ نویسی / گفتاری پیرامون
بنیاد واژه سازی پزشکی و علمی در زبان فارسی / روشنفکر
کیست و روشنفکری چیست ؟ / فقر روانشناسی (چهار
رکن نابخردی) / بررسی‌های کوتاه و معرفی بعضی کتاب‌ها

نقد آگاه

در بررسی آراء و آثار

(مجموعه مقالات)



مؤسسه انتشارات آگاه

تهران، ۱۳۶۲

باشگاه ادبیات

<http://www.facebook.com/groups/BashgaheKetab/>

<http://bashgaheketab.blogspot.com/>

نقد آگاه
در بررسی آراء و آثار
(مجموعه مقالات)



انتشارات آگاه

خیابان انقلاب، روبروی دبیرخانه دانشگاه تهران

چاپ اول این کتاب در پاییز ۱۳۶۲ در چاپخانه کاویان به پایان رسید
تیراژ: ۵۰۰۰ نسخه
حق چاپ محفوظ است

فهرست

۵	کریم قصیم	خشونت و قدرت در فلسفه سیاسی هانا آرنت
۳۰	عباس میلانی	حاشیه‌ای تاریخی بر «سرنوشت بشر» آندره مالرو
۴۵	هرمز همایون‌پور	کوه ثابت را... (وقایع اتفاقیه)
۵۹	علی محمد حق‌شناس	زبان زنده و نثر بی‌مدعا در «متفکران روس»
۷۷	باقر پرهام	واقعیت در پس پرده خیال
۹۵	محمدعلی سپانلو	لاهوئی: شاعر دوهوایی
۱۱۱	محمود آزاد	مقام فیلدینگ در ادبیات جهان
۱۲۹	ناصر زراعتی	از چاه به چاه یا از چاله به چاه
۱۴۹	فیروز توفیق	غربتی‌های افغانستان
۱۵۷	نجف دریابندری	آرتور کسلر: خزرمرد سرگردان
۱۷۷	علی‌اشرف صادقی	کتاب کوچه
۱۹۱	محمد طباطبایی	غزای کوشش و فقر روش در فرهنگ‌نویسی
		گفتاری پیرامون بنیاد و اژه‌سازی پزشکی و علمی
۲۱۹	دکتر جامی شکیبی	در زبان‌فارسی
	ژان پل سارتر /	روشنفکر کیست و روشنفکری چیست؟
۲۲۵	ترجمه رضا سیدحسینی	
	آرتور کسلر /	فقر روانشناسی
۲۴۵	ترجمه نجف دریابندری	
۲۶۱		بررسی‌ها، کوتاه و معرفی بعضی کتاب‌های رسیده

کریم قصیم

خشونت و قدرت در فلسفه سیاسی هانا آرنٹ

خشونت، هانا آرنٹ
ترجمه عزت‌اله فولادوند، انتشارت خوارزمی،
۱۶۳ صفحه، ۲۶۵ ریال
تهران، ۱۳۵۹

مقدمه

کتاب خشونت اولین ترجمه‌ای است که تاکنون از نوشته‌های اندیشمند و پژوهشگر نامدار، خانم هانا آرنٹ، به فارسی منتشر شده است. هانا آرنٹ در دنیای غرب و بویژه در ممالک آلمانی و انگلیسی‌زبان، علی‌الخصوص آمریکا، به عنوان متفکری صاحب نظر و نظریه‌پرداز عمیق در قلمرو فلسفه سیاسی و تاریخ شهرت دارد. وی به سال ۱۹۰۶ در شهر هانوفر آلمان به دنیا آمد و پس از پایان دوره دبیرستان نزد بزرگانی چون هایدگر، هوسرل، بولت من و کارل یاسپرس به تحصیل فلسفه، الاهیات و زبان‌های کهن پرداخت. در ۲۲ سالگی دکترای فلسفه را با پروفسور یاسپرس به پایان رساند و دیری نگذشت که در جامعه دانشگاهی آلمان و نزد استادان پیشین خود، همچون متفکری اصیل با نظریاتی بدیع، و محقق عمیق و دوران‌دیش اعتبار و شهرت یافت.^۱

۱- از جمله استادان بزرگی که هانا آرنٹ از آن پس پیوند فکری و مرادۀ صمیمانه و پایداری با آنها یافت کارل یاسپرس بود. پروفسور یاسپرس خیلی زود به استعداد و دانش و روحیه موشکاف و تیزبین هانا آرنٹ پی‌برد. وی در

هانا آرنت پس از روی کار آمدن هیتلر مورد تعقیب قرار گرفت و دستگیر و زندانی شد. چندی بعد توانست از زندان رهایی یابد و به پاریس مهاجرت کند. تا سال ۱۹۴۰ در فرانسه ماند و پیش از آنکه ارتش هیتلر وارد خاک فرانسه شود، آن سرزمین را به قصد آمریکا ترك کرد و تا پایان عمرش مقیم نیویورک باقی ماند (هانا آرنت در سال ۱۹۷۵ به بیماری قلبی درگذشت).

کتاب **خشونت** (On Violence) جزء آثار متأخر نویسنده به شمار می‌آید. متن انگلیسی آن اولین بار به سال ۱۹۷۰ در نیویورک انتشار یافت و در همان سال ترجمه آلمانی‌اش با ویرایش خود هانا آرنت در آلمان فدرال به چاپ رسید.

این کتاب مشتمل است بر سه فصل بعلاوه هیجده ضمیمه. در فصل اول، هانا آرنت وجوه گوناگون اعمال قهر و خشونت را نکته به نکته طرح می‌کند، به نقش خشونت در تکنولوژی نظامی، وضعیت علوم و دانشگاهها، و عصیانهای اجتماعی می‌پردازد و به بن‌بستی که جهانیان به علت تراکم بیسابقه ابزار خشونت با آن روبرو شده‌اند، اشاره می‌کند و با کمک‌گیری از آثار متفکران گذشته و حال نشان می‌دهد که تا چه حد ذات و محتوای خشونت ناشناخته مانده و یا نادرست شناخته شده است.

در فصل دوم وارد عرصه قدرت سیاسی می‌شود. در اینجا به تفکیکی روشن و صریح مابین مفاهیم خشونت (قهر) و قدرت می‌پردازد و با موشکافی و دقت نظر خاصی نشان می‌دهد که به سبب اختلاط معانی قهر و خشونت با مفهوم قدرت، اغتشاش مفهوم و تعریف در این مورد



پیشگفتاری که به سال ۱۹۵۵ بر ترجمه آلمانی کتاب عظیم هانا آرنت به نام **عناصر و منابع سلطه توتالیتز** نگاشته، به نکته‌ای تاریخی اشاره می‌کند: «سالها پیش از ۱۹۳۳ هانا آرنت متوجه رویدادهایی که در شرف وقوع بودند و خود من آنها را ناممکن می‌دانستم، شده بود. او هنگامی که دیگر این وقایع (ظهور و استقرار حکومت نازیها) آغاز شدند، مطمئن بود که تاریخ ورق خورده و تأثیراتی بسیار وسیع و عمیق به وقوع پیوسته‌اند، پس در اندیشه مشاهده و درک آنها بود. به این جهت در کنار سایر کتب و منابع، شروع کرده بود به جمع‌آوری بریده‌های روزنامه‌ها. همین بریده‌های نشریات آن روز بود که وقتی برای بازرسی خانه‌اش در برلین هجوم آوردند، موجب دستگیری و زندانی‌شدن او شد». مترجم محترم آقای فولادوند هم در پیشگفتار بر ترجمه کتاب **خشونت** به گوشه‌های دیگری از دوستی و ارتباط فکری یاسپرس با آرنت اشاره می‌کنند.

نزد نمایندگان کلیه مکاتب گوناگون فلسفه سیاسی و علوم اجتماعی به چشم می‌خورد. با تمایزی که او بین قهر و قدرت قائل می‌شود، به نقدی روشنگر از آراء و عقاید متفکران دیگر درباره مفهوم قدرت همت می‌گمارد و از این میان به دریافتی مثبت از مسأله قدرت می‌رسد. در واقع در سراسر این فصل و نیز در سایر بخش‌های کتاب، در کنار مفهوم خشونت، مفهوم قدرت است که مورد کندوکاو و بررسی قرار گرفته و چه بسا به خاطر اهمیت هر دو این مفاهیم است که وی متن آلمانی کتاب را با عنوان **قدرت و قهر (Macht und Gewalt)** به چاپ رسانده است. سرانجام در فصل سوم، هانا آرنت به بسیاری از نظریات علمی، سیاسی و ایدئولوژیک درباره خشونت و قدرت و علل و ماهیت اعمال قهرآمیز اشاره می‌کند. در سراسر این فصل نیز با اطلاعات وسیع هانا آرنت روبرو می‌شویم که از وقوف و آگاهی عمیق او از رویدادهای تاریخی سیاسی، جنبش‌های عصیان‌آمیز، نقش دستگاه‌های بوروکراتیک دولتی و چگونگی ایستادگی جامعه خشونت‌زده در مقابل خطرات ناشی از زوال قدرت شهروندی حکایت می‌کند. در این کتاب او همه‌جا مبشر پیگیر و خستگی‌ناپذیر قدرت و رشد و توسعه آن و مخالف سرسخت قهر و خشونت است و در پایان کتاب با بصیرتی خاص هشدار می‌دهد که: «هرگونه کاستی در اقتدار ۲ به معنای دعوت به خشونت‌گری است، کمترین دلیلش هم اینکه کسانی که زمام قدرت را به دست می‌گیرند، خواه فرمانروایان و خواه فرمانبرداران، هنگامی که احساس‌کنند سررشته از دستشان بیرون می‌رود، همواره دچار این وسوسه می‌شوند که خشونت را جانشین قدرت کنند و خلاصی از این وسوسه همیشه برایشان دشوار بوده است» (۱ : ۱۲۸)

گفتیم که در کنار مسأله خشونت، موضوعی که در این اثر بیش از همه مورد بحث هانا آرنت واقع شده است موضوع قدرت است. او در اکثر آثار مهم خود به این مسأله و وجوه و جوانب آن پرداخته و در هر اثر وجهی از نظریه قدرت خود را باز نموده است. کوشش من این است که با استفاده از کتاب خشونت و مراجعه به سایر آثار او طرحی منطقی از نظریه قدرت او به خوانندگان عرضه کنم. اما پیش از پرداختن به این مسأله تذکار یکی دو مطلب را در مورد ترجمه فارسی **خشونت** لازم می‌بینم: زبان این کتاب چندان روان نیست و در موارد متعدد لحن

ترجمه دارد. درباره معادل فارسی برخی اصطلاحات، یا در موضوع حفظ وحدت اصطلاح، نیز جای حرف هست. امیدواریم مترجم و ناشر محترم فرصت پرداختن به این‌گونه موارد و اصلاح آنها را در نشرهای بعدی کتاب پیدا کنند.

۱- عناصر سازنده مفهوم قدرت

واژه قدرت بار معنایی سحرآمیزی دارد. از دیرباز، طوری از قدرت، سخن‌رفته که گویی قدرت مظهر بار و توان خدایان اساطیری است. واژه قدرت با آنکه آثارخشونت، صولت و سطوت، فرمان و اطاعت، اجبار و اضطراب و ... را به خاطر می‌آورد، باز به‌رغم این تأثیر آکنده از اجبار و اضطراب، کانون پرجذبه و مرکز تمایلات و توجهات توده‌های مردم به شمار می‌آید و رابطه ذهنی مردم با این مقوله دستخوش تضادها و تناقضات فراوانی است. گویی قدرت در عین دور و غریب بودن از آنها، چیزی است که به طور طبیعی در دست آنهاست و باید هم باشد؛ چیزی است که به طرزی شگفت و نامعلوم از کف آنها ربوده شده و آنگاه همچون حربۀ خصم علیه آنها به کار رفته است. قدرت برای مردم جاذبه دارد، جاذبه‌ای سحرآمیز. در این واژه چه نهفته است و عناصر سازنده این مفهوم کدامند که قدرت چنین رابطه پیچیده و پرتب و تاب‌ی با جامعه پیدا کرده است؟

نظریه‌پردازان علوم اجتماعی و سیاسی و سردمداران جنبش‌ها، اکثراً این واژه را به گونه‌ای مورد استفاده قرارداده و تعاریفی از آن عرضه کرده‌اند که بیش از هر چیز عنصر جبر و تحمیل را در ذهن زنده می‌کند. از قدمایی چون ولتر^۲ و ژوونل^۴ گرفته تا معاصرینی مانند ماکس وبر^۵، مائوتسه‌تونگ^۶، رایت میلز^۷، پولانزاس^۸ و ... همگی شرح

۳- «قدرت عبارت از اینست که دیگران را وادار کنم آنگونه که من میل دارم عمل کنند» (۱ : ۵۶).

۴- «بدون فرمان و اطاعت قدرت وجود ندارد» (۱ : ۵۷).

۵- «قدرت یعنی هرگونه امکان اینکه در یک رابطه اجتماعی، اراده خویش را حتی در برابر مقاومت از خارج استوار کنیم» (ایضاً).

۶- «قدرت از لوله تفنگ درمی‌آید» (ایضاً).

۷- «بالاترین نوع قدرت، خشونت است» (۱ : ۵۴).

۸- «مفهوم قدرت درباره اجبار مشروع به کار می‌رود» (۲ : ۱۰۵).

و تعریفی از قدرت به دست داده‌اند که متضمن «سلطه بر کس دیگر»، «فرمان مطاع»، و «تحمیل اراده» است و در هر حال کارکردی علیه فکر، خواست و کردار دیگران دارد و کانون جذب و تمرکز توان‌های اعمال اراده محض به‌شمار می‌رود.

تعاریف بزرگان فکر سیاسی ناظر به این معنی هستند که اجزاء نهفته در قدرت مجموعه‌ای بهم‌پیچیده از زور و اجبار و خشونت و الزام اطاعت و اقتضای مطلق‌اند. هانا آرنست بر این اغتشاش و درهم‌آمیختگی معانی در باب قدرت انگشت می‌گذارد و می‌گوید: «به نظر من این تقصیر غم‌انگیز از وضع فعلی علوم سیاسی است که در اصطلاحات ما تمایزی مابین اینگونه واژه‌های اساسی مانند «قدرت یا اقتدار»^۹، «نیرو»، «زور»، «مرجعیت»^{۱۰} و بالاخره «خشونت» دیده نمی‌شود، حال آنکه هر یک از این الفاظ به پدیداری متمایز و متفاوت دلالت می‌کند که اگر وجود نداشت آن لفظ هم نبود» (۱: ۶۶-۶۵).

اینکه پدیده‌های گوناگون نامبرده در عمل سیاسی و در عرصه واقعیت به صورت درهم‌آمیخته دیده می‌شوند و تمایز چندان دقیقی ندارند در زندگی عادی امری عجیب نیست؛ هانا آرنست به این نکته اشاره کرده می‌گوید: «هیچ‌چیز عادی‌تر از آمیختگی قدرت و خشونت نیست» (۱: ۷۱) منتها برداشت نکاویده و تجزیه‌نشده از این واقعیت در نظریه‌های سیاسی و تعاریف تئوریک مورد اعتراض اوست. چه بسا فقدان تمایز صریح مابین همین واژه‌ها و معانی است که به قدرت جلوه‌ای از ابهام و اعجاز می‌بخشد و زمینه‌ای برای تأثیر اساطیری آن فراهم می‌کند. در هر حال به‌کارگرفتن مفهوم قدرت برای توضیح و تشریح رویدادهای سیاسی-اجتماعی مستلزم وجود معنای صریح و تفکیک دقیق آن از سایر عناصر دخیل در مفهوم رایج و سنتی قدرت است: «برای توصیف پدیده‌های سیاسی، نیاز مفرطی به تفکیک مقوله‌های تفکر سیاسی چون اقتدار، قدرت و قهر داریم. همسان شمردن این مفاهیم بنیادی معمولاً به این روش انجام می‌گیرد که کارکرد آنها در اجتماع بشری مانند مخرج مشترکی از عناصر یک موضوع واحد، مثلاً رابطه فرمان‌دهندگان و

۹- منظور Power است که به نظر ما بهتر بود به «قدرت» ترجمه شود.

۱۰- منظور authority است که به نظر ما بهتر بود در اینجا به «اقتدار»

اطاعت‌کنندگان در نظر گرفته می‌شود و آنگاه استنتاج می‌شود که مفاهیم مذکور همگی واژگانی گوناگون از برای توضیح همان رابطه واحداند. درحالی‌که [انواع اقتدار] به هیچوجه یکسان نیستند؛ [فی‌المثل] اطاعت از يك مرجع والامقام با نوع رابطه موجود میان آمر و مأمور در تشکیلات یا اتحادیه‌ای که براساس برنامه یا خواستی مشترك سازمان یافته و صرفاً از نظر رعایت صلاحیت فنی افراد تقسیماتی را معمول داشته است، و بالاخره با نوع اطاعت آدمی که در برابر لوله هفت‌تیر دست به جیب برده کیف پولش را تقدیم می‌کند، فرق دارد» (۳ : ۲۳۲).

در اینجا هانا آرنت به سه عنصر با اهمیت که معمولاً با مقوله قدرت تداعی می‌شوند اشاره می‌کند. اول از اقتدار و مرجعیت نام می‌برد. مثلاً در موارد صلاحیت علمی و داشتن تبحر خاص در يك زمینه معین. نیازی که آدمی در این‌گونه موارد احساس می‌کند خود به خود موجب قبول نظر و اطاعت از دستور کسانی است که دارای اقتدار یا مرجعیت در آن زمینه معین‌اند. اتوریته یا اقتدار يك عالم ربانی و فرد روحانی نیز به قوه جاذب اندیشه و اعتقادی برمی‌گردد که وی مظهر مجسم آنست و مخاطبان او بدان اعتقاد دارند. همراه با زنده‌شدن و احیاء مضامین اساطیری و تجدید حیات فعال آداب و سنن کهن نیز نوعی از اقتدار پیامبرگونه ظهور می‌کند که به شخصیت بارز و طراز اول این‌گونه جریانات جاذبه‌ای کاریسماتیک و فره‌مند می‌بخشد. در تمامی این موارد ما در واقع با پدیده اتوریته یا اقتدار و مرجعیت روبه‌رو هستیم که خصوصیتی واحد دارند: «خصیصه بارز [اقتدار، یا] مرجعیت شناسایی بی‌چون و چرای آن به‌وسیله کسانی است که انتظار می‌رود آن را گردن بنهند» (۱ : ۶۹).

توان اجرایی این‌گونه اقتدار ناشی از بار کهن آراء و اعتقاداتی است که چه‌بسا قرن‌ها از نسلی به نسل بعد منتقل شده و در شمار خاطره‌های جمعی جامعه درآمده است. اشتعال ناگهانی نیازها در این موارد سرچشمه در خاطره‌های کهن دارد و اقبال مردم نسبت به مرجع اقتدار بیانگر پذیرش بی‌چون و چرایی است که مردمان نسبت به آداب و سنن و عادات باستانی خود نشان می‌دهند. همه در نوعی رابطه ماوراء منطقی با مرکز احیاء‌شده یادهای و باورهای کهن قرار می‌گیرند و از تجمع ناگهانی انبوه بیشماری از مردم به گرد چنین مرکزی است که نوعی توان اجرایی استثنایی پدیدار می‌شود. گفت و گو و اقناع دوجانبه و

مستمر (دیالوگ) نقش مهمی در این میان به عهده ندارد، آنچه مقدم است اطاعت بی‌چون و چراست. این خصوصیت با اطاعتی که ناشی از احساس خطر و نابودی آنی است و خود از منبع قهر و خشونت و زور سرچشمه می‌گیرد، یکسره متفاوت است. پس این دو نیز از يك ذات واحد بر نمی‌خیزند. اعمال قهر و خشونت و بخصوص شکل شدیدی که دفعتاً مسأله بود و نبود را مطرح می‌کند، البته می‌تواند بسرعت موجب بروز اطاعت و فرمانبرداری شود ولی بار خاطره‌ها کجا و بار خطر کجا. هر دوی این نموده‌های گوناگون در جای خود باز از پدیده دیگر یعنی قدرتی که بر مبنای آگاهی و توافق بنا شده باشد متفاوت‌اند، هرچند که قهر و خشونت به اشکال گوناگون در هرگونه سلسله‌مراتب و سازمانیابی دخیل و سهیم است. این‌گونه تداخل و همبستگی قهر با قدرت بویژه از آنجا تشدید می‌شود که تأثیر منهدم‌کننده و نیز امنیت‌بخش قهر و خشونت به عنوان عامل ازهم‌گسستگی یا حفظ و انسجام بافتهای قدرت، کار بازشناختن قهر و خشونت از قدرت را دشوار می‌سازد و مانع تفکیک روشن آنها از يك دیگر می‌شود. ولیکن درست به دلیل اهمیت تمایز این دو مقوله از لحاظ درک صحیح و واقع‌بینانه از امور و رویدادهای سیاسی، جداکردن ویژگیهای هر يك از این دو به منظور شناخت ماهیت و محتوای خاص هرکدام از آنها ضرورت اساسی دارد.

۲- قهر و قدرت

هانا آرنت می‌گوید: «یکی از روشن‌ترین تمایزات میان قدرت و خشونت این است که قدرت همیشه نیازمند تعداد است، حال آنکه خشونت لااقل تا حدی می‌تواند بدون آن به کار خود ادامه دهد چون متکی به اسباب و ادوات است» (۱ : ۶۴).

برای روشن‌شدن این توفیر کافی است به الگوی ناب و خالص یا حالت افراطی و فرضی هر يك از این دو مورد توجه شود: «صورت افراطی قدرت این است که همه در مقابل یکی قرار بگیرند. شکل افراطی خشونت آنست که یکی در برابر همه بایستد. حالت اخیر هرگز بدون کمک آلات و ادوات صورت امکان نمی‌پذیرد» (ایضاً).

این وجه‌تمایز هرچند نمودشناسانه است اما هنوز ماهیت متفاوت قهر و قدرت را نشان نمی‌دهد. هانا آرنت تمامی این تفکیک را در پرتو دیدگاه بدیع خویش از مسأله هدف - وسیله می‌نگرد و نتیجه می‌گیرد:

«خشونت دارای ماهیت ابزاری است و مانند هر وسیله دیگری همیشه بدین نیاز دارد که هدایت شود و از طریق غایتی که تعقیب می‌کند توجیه گردد و آنچه نیازمند توجیه به وسیله چیزی دیگر باشد، نمی‌تواند ماهیت هیچ چیز قرار بگیرد» (۱ : ۷۸).

پس توضیح ماهیت قدرت نمی‌تواند بر پایه رابطه‌ای که نتیجه عملکرد قهر در خدمت قدرت است صورت گیرد. قهر و خشونت مخرب‌اند. غایت و هدفی که ابزار و ادوات خشونت در جهت نیل بدانها به کار می‌افتند، چیزی جز انهدام و ازهم پاشیدن و در يك کلام، نابودی، نیست. ابزار قهر، وسیله ترساندن، به خوف و وحشت انداختن، به تسلیم و تمکین واداشتن، یعنی خلاصه ابزار نابودی تعادل روحی و برهم زدن قرار و آرامش انسانهاست. ابزار قهر نهایتاً وسیله نابودی فیزیکی آدمیان است. این‌گونه وسائل در هر حال وسائل قهرآمیز و خشونت‌باراند. رابطه اینها با انسان مستقیم و بی‌واسطه نیست. هرگونه مناسباتی بین انسان و وسائل قهر بواسطه و منوط به حضور غایت و هدفی است که سیر و سمت کاربرد وسائل قهر و خشونت را نشان می‌دهد، یا هدایت و توجیه می‌کند. درباره قدرت اما این رابطه مستقیم و بی‌واسطه است. قدرت از رابطه انسان با انسان نشأت می‌گیرد و آنها به روالی خاص. قدرت صفتی خاص انسان منفرد نیست و برخلاف قهر به رشد و قوام فضایی که قهر و خشونت نافی آنست نیاز دارد. قدرت از فضای فی‌مابین انسانها برمی‌خیزد: «مفهوم قدرت با این معنا ملازمه دارد که قدرت [برخلاف صفات دیگر مانند توانمندی، زیبایی، زور...] مستقیماً به خود شخص انسان مربوط نیست، بلکه اختصاص به فضای فی‌مابین انسانها دارد، فضایی که اتحاد و اتفاق آدمیان در آن صورت می‌گیرد» (۳ : ۲۲۷).

۳- ذات اجتماعی قدرت

قدرت نیازی به توجیه خود ندارد، زیرا از ارکان پیدایش هرگونه جمع و اجتماع انسانی است. قدرت امری است فی‌نفسه: «... قدرت غایت لذاته ۱۱ است... بنیان قدرت بر همه هدفها مقدم است و پس از آنها نیز بر جای می‌ماند» (۱ : ۷۸).

۱۱- منظور an sich است که بهتر بود «درخود» یا «فی‌نفسه» ترجمه شود.

بنیان قدرت از نظر هانا آرنت پیوند انسانهایی است که در مراوده‌ای آزاد از جبر و اضطرار قرار می‌گیرند، و ضمن شور و مباحثه درباره‌ی امور مطلوب خویش به منظور رفع نیازهای مشترك متحد می‌شوند و در جهت نیل به مضمون پیمان خود، به اقدامی همبسته دست می‌زنند. مبنای پیدایش قدرت بفرمان و اطاعت نهاده نیست، بر شور و شراکت نهاده است. قدرت در آنجایی به وجود می‌آید که: «انسان‌ها با هدف معینی گرد هم می‌آیند و با یکدیگر متحد و متشکل می‌شوند» (۴ : ۸۵).

اجبار فرد بر فرد، تحمیل اراده یا فرمان مطاع در این میان تعیین‌کننده نیست. قدرت رابطه‌ای نیست که به طریقی ناظر به ضدیت، و تقابل باشد، بلکه بنایش بر گرایش آزاد و مطلوب دوجانبه از يك سو به نفع سوی دیگر است. چون منبع زایش و گسترش آن فضای بینابینی است، پس مشروط و منوط به وجود و حضور طرفین است و به این اعتبار جلب توجه و رعایت خواسته‌ها و نظرات طرفین از ارکان اولیه‌ی ایجاد رابطه‌ی قدرت محسوب می‌شود و توسعه‌ی آن در گروهی گسترش این ویژگی‌ها در بین تعداد بیشتری از آدم‌هاست: «قدرت ناظر است بر توانایی آدمی نه تنها برای عمل، بلکه برای اتفاق عمل. قدرت هرگز خاصیت فرد نیست بلکه به گروه تعلق می‌گیرد و فقط تا زمانی که افراد گروه با هم باشند، وجود خواهد داشت» (۱ : ۶۸).

قدرت تجلی ذاتی اجتماع آزاد انسان‌ها و تبلور اتحاد آگاهانه‌ی آنهاست. قدرت با نیرو و قوت فیزیکی تك تك آدم‌ها نیز توفیری اساسی دارد و پدیده‌ای است خاص گروهی متحد و متفق:

«برخلاف زور بازو که همچون جهازیة طبیعت به انسان، در اندازه‌های گوناگون و به هرکس بطور جداگانه داده شده است، قدرت تنها در آنجایی به وجود می‌آید که آدم‌های زیادی گرد هم آیند و به منظور دست زدن به اقدامی متحد شوند (۳ : ۲۲۷).

نه تك تك آدم‌ها و نه انبوهی ناموافق و پراکنده‌نظر، هیچیک نمی‌توانند صاحب قدرت باشند، زیرا پیدایش و پویش قدرت، از نظر آرنت، مستلزم مراوده‌ی آزاد انسان‌ها، اتفاق نظر و اقدام مشترك مبتنی بر بحث و مشورت است. اینها عناصر واقعی سازنده‌ی قدرت‌اند که نمونه‌های خاص و مشخص آنها را هم در عصر باستان و هم در قرون جدید می‌توان یافت. هانا آرنت به نوع قدرت دولتشهرهای باستان اشاره می‌کند که قدرت سیاسی آنها نه بر فرمان و اطاعت بلکه بر ارتباط

عمومی و اتفاق استوار بود: «هنگامیکه مردم دولت‌شهر ۱۲ آتن معتقد شدند که قانون اساسی آنان عبارت از برابری در برابر قانون است، یا رومیان حکومت خویش را Civitas [جمهور شهروندان] نامیدند، مفهومی از قدرت و قانون در ذهن داشتند که به رابطه بین فرمان‌دادن و گردن‌نهادن متکی نبود» (۱: ۶۲).

۴- زمینه‌ها و عناصر قدرت شورایی

گفتیم که عناصر سازنده قدرت در نظریه هانا آرنست عبارتند از ارتباط اجتماعی و مراوده آزاد فکری، ایجاد اتفاق و هماهنگی نظری و پیوند انسانها به منظور اقدام به کاری مشترک. می‌توان چکیده این عناصر را در مفهوم مرکزی نظریه او که «اقدام شورایی»^{۱۲} است، بازیافت. هانا آرنست در بسیاری از آثار خود به تجارب جنبشهای شورایی صد سال اخیر جهان می‌پردازد و با پیگیری و استمرار به بررسی يك يك نهضت‌های شورایی همت می‌گمارد. در بخش مهمی از کتاب درباره انقلاب در این باره سخن رفته و در کتاب انقلاب مجارستان و امپریالیسم توتالیتیر چگونگی پاکبیری و گسترش سریع شوراهای کارگری بوداپست و سراسر مجارستان در طول جنبش سال ۱۹۵۶ مفصلاً شرح داده شده است. در هر دوی این آثار و بخصوص در کتاب درباره انقلاب پدیدۀ شورا و واحدهای قدرتی که بر پایه مراوده آزاد، مباحثه مشترک و اقدام متحد بنا شده‌اند، از جوانب گوناگون مورد مشاهده و بررسی قرار می‌گیرند. قدرت شوراها، همان قدرت فارغ از اجبار و سلسله‌مراتب، قدرت پیوند داوطلبانه، قدرت اقدام مبتنی بر تفاهم و تساهل است. افراد شورا در سلسله‌مراتب کورکورانه آمر و مأمور قرار نمی‌گیرند، بلکه در پیوندی آکنده از همکاری و همدلی و سرشار از بحث و مشاوره، در کنار هم و باهم‌اند: «وجه مشخصه اصلی شوراها در این نهفته بود که سعی داشتند

۱۲- نمونه دولت‌شهرها و سیستم قدرت سیاسی آنها ظاهراً در زمان سلوکیان در برخی از شهرهای ایران، از جمله در بلخ نیز برقرار شده بود: «سیاح معروف چینی چانگ کثین می‌گوید بلخ به تنهایی بیش از يك میلیون جمعیت داشت... و آنها شهرها و شهرک خود را خود اداره می‌کردند و این به معنی وجود مجالس و انجمنهای محلی است» - کتاب اساطیر ایرانی - نوشته مهرداد بهار، ص ۶۰.

۱۳- Kommunikatives Handeln، به معنای عمل و اقدام توأم با بحث و گفتگوی متقابل.

تك تك افراد بطور بلامانع، وسیع و مستقیم در زندگی عمومی شرکت داشته باشند» (۳ : ۳۳۹).

ظهور شوراها از بطن مردم و اغلب بطور ناگهانی است و برای صاحب‌منصبان و رهبران سازمانهای هرمی - اعم از آنهایی که با حکومت‌اند یا مخالف حکومت - کاملاً غافلگیرانه و حیرت‌آور است. شوراها در اعماق اجتماع و زمینه وسیع توده‌ها ریشه دارند و بدلیل رهاکردن و به جریان انداختن توانهای سرکوب‌شده مردم، بطرز شگفتی خودانگیخته و جوشانند: «از جمله چشمگیرترین ویژگیهای عام شوراها حالت خودجوش پیدایش آنهاست» (۳ : ۳۳۸).

در تمام انقلابات اصیل دویست سال اخیر جهان، شوراها هر بار به عنوان قدرت مستقیم و سرشار از تحرك و توان مردم خودنمایی کرده‌اند و به باور هانا آرنت معرف عینیت ناب و بی‌شائبه هر انقلاب‌اند: «شوراهای برخاسته از بطن مردم، ملموس‌ترین دستاورد از بین تمامی واقعیات انقلابی به‌شمار می‌آیند...» (۳ : ۳۳۹).

ظهور مکرر این واقعیت ملموس در انقلابات در قرون اخیر و روند نسبتاً یکسان پیدایش، و سرآغاز مشابه گسترش و نیز همسانی مناسبات درونی این پدیده در همه‌جا، حکایت از وجود يك بدیل واقعی قدرت سیاسی در جهت گذشتن از شکلهای کهنه و کند و ناکارآمد قدرت و رسیدن به نوع متعالی‌تری از پیوند سیاسی-اجتماعی مردم دارد. حضور مستقیم و بلامانع گروههای متحد و همفکر در عمل متنوع و مستمر شورایی، توسعه آشناییها و گسترش تفاهم فی‌مابین آراء و عقاید گوناگون، پیدایش امکانات فراوان گفت و گو و تبادل نظر برای رفع پیشداوریها و موانع ذهنی، سرزندگی و پویایی پهنه‌های ابراز وجود و ارائه نظر و قدم، همه و همه، اگر به واقعیت بپیوندند دیگر جایی برای ترس و (لذا) تعصب باقی نمی‌ماند. برعکس مشارکت در امور جاری توسط فردی که قبلاً خود را بکلی منزوی و عاجز می‌پنداشت، موجب شعله‌ور شدن آتش شور و هیجان زندگی می‌شود، به تفاهم جمعی دامن می‌زند و روحیه تساهل و مدارا با دیگر اندیشان و رعایت حق و حقوق آنان را پرورش می‌دهد. بدینسان به جای اضطراب و سوءظنی که در میان مردمان استبدادزده نسبت به امور و فعالیت‌های سیاسی و اقدام جمعی به چشم می‌خورد، شورا برانگیزنده شور و اعتماد متقابل در میان مردم می‌شود: «شور و شوق عظیمی که نظام شورایی برمی‌انگیزد، عملاً ناشی

از آنست که در این‌گونه عمل هر فردی خودش را شریک در اقدام می‌یابد و سهم عملی خویش در دستاوردهای روزانه زندگی را بلافاصله پیش روی خود دارد» (۳ : ۳۳۹).

بی‌تردید هانا آرنه از مبلغین الگوی قدرت مستقیم و عنصر اقدام شورایی است، لکن از جمله آگاهان و صاحب‌نظران موشکاف و صالح و نه مروجان خام و بی‌خیال آن. هانا آرنه در بررسی کلیه نمونه‌های قدرت مستقیم و همگی رویدادهای شورایی قرن اخیر به این نکته بسیار بااهمیت واقف گردیده که قدرت مستقیم و الگوی شورا پیوسته در معرض خطراتی از درون است و از بیرون هم هر بار آنقدر مورد حمله و یا تحت فشار قرار می‌گیرد که سرانجام رو به اضمحلال می‌رود. شوراها تحت تأثیر این مخاطرات که بدانها در پایین اشاره خواهد شد، هر بار پدیده‌ای موقتی و زودگذر بوده‌اند و دیری از عمر و عمل آنها نگذشته، دچار فرسایش، اصطکاک مواضع، پیدایش روحیه انحصارطلبی گسترش شیوه حذف و طرد می‌شوند و رو به زوال می‌روند.

۱-۴- منع مطلق طلبی

مردمانی که بنا بر نیازهای بنیادی و یا رفع حوائج روزانه، به مراوده و ارتباط اجتماعی روی می‌آورند و در بهترین حالت بر پایه شور و بحث سرشار از تفاهم و همدلی دست به اقدام شورایی می‌زنند، هیچگاه انگیزه تحمیل اندیشه محض و مطلق را در سر ندارند. هر فرد و گروهی که به الگوی شورایی متوسل می‌شود، تماس و مراوده با دیگران را بر پایه تفاهم و اقناعی که از کلام روشنگر برمی‌خیزد بنا می‌نهد. اعضاء شورا نسبت به چرایی مسائل و معضلات جاری خویش و چگونگی حل و فصل آنها آراء و عقایدی دارند که از حقایق رویدادی یا روزمره ۱۴ برمی‌خیزند و این افکار و سخن‌ها را در میدان مشاوره و گفتگوی آشکار عرضه می‌کنند. از میان تعاطی این افکار در روند بلامانع تبادل آراء و عقاید است که سرانجام توافق حاصل می‌آید و پیوند تفاهم‌آمیزی سرمی‌گیرد که مبنای اقدام و قدرت آنها محسوب می‌شود: «افکار و نظریاتی که در حین مراوده عمومی و آشکار، بر آن توافق شده باشد، قدرت‌آفرین‌اند» (۳ : ۹۶).

قدرت سیاسی ریشه در آراء و نظریات^{۱۵} شخصی و موضعی دارد که از مقوله حقایق و رویدادهای روزمره‌اند. تنوع موجود در این‌گونه نظریات، خود موجب گفت و گو و ارتباط ذهنی می‌شود و تفاهمی که به وجود می‌آید خود نشانه پذیرش گوناگونیمها و مردود شمردن داعیه اثبات حتمی يك نظر یا اقتضای مطلقیت آن است: «هیچ نظریه‌ای فی‌نفسه اثبات شده نیست. در مقوله آراء و نظرات شخصی و موضعی - و نه در مقوله حقیقت - تفکر ما حقیقتاً از طریق استدلال و جدل به پیش می‌رود، از جایی به جای دیگر، از نقطه‌ای از جهان به نقطه‌ای دیگر، از خلال انواع عقاید متضاد می‌گذرد، تا سرانجام به نوعی تعمیم بیطرفانه ارتقاء یابد» (۴ : ۶۲).

پس آنچه مبنای گردهم‌آیی، مراوده آزاد، پیوند و اتحاد افراد و سرانجام اقدام شورایی آنان قرار می‌گیرد، گوناگونی آراء و عقاید و تحمل این گوناگونی و سیر به سوی اتفاق‌نظر از طریق بحث توأم با تفاهم است. داعیه حق محض و حقانیت مجرد یکسره با این مبنای کار در تقابل، یا حتی تناقض حتمی است. به باور هانا آرنست، یکی از بارزترین خطراتی که بافت و بنای شورا و الگوی قدرت مستقیم و هماهنگ مردمی را تهدید می‌کند، ورود عناصر فکری‌ای است که ادعای صلاحیت منحصر به فرد و داعیه حق مطلق دارند. او در این باره تفکیک کلاسیکی ارائه می‌دهد: «از زمان لایب‌نیتس، حقایق فلسفی، علمی و ریاضی را به‌عنوان **حقایق تعقلی** ۱۶ یا **مفهومی** می‌شناسیم که از حقایق رویدادی متفاوت‌اند» (۴ : ۴۸).

قلمرو قدرت سیاسی، جای افکار و عقایدی است که از حقایق رویدادی یا روزمره استنتاج می‌شوند نه از حقایق تعقلی یا مفهومی: «کلیه اشکال تفکر و ارائه حقیقت به گونه‌ای هستند که به محض ورود به قلمرو سیاست گرایش به سلطه‌گری پیدا می‌کنند. آنها بنرای آراء و عقاید دیگر محلی قائل نیستند، حال آنکه ویژگی تفکر سیاسی عبارت است از ملحوظ شمردن نظریات دیگران در سیر تأملات جاری» (۴ : ۶۱).

حقیقت و حقایق تعقلی کلی، چه به صورت احکام فلسفی و چه در سایر اشکال بروز و تجلی‌شان، درست از آنجاکه داعیه حقیقت بودن

15-- Die Meinungen

16-- Die Vernunftwahrheiten

دارند، نمی‌توانند پذیرای جرح و تعدیل یا تکمیل باشند. داعیه حقیقت از ایده حق مطلق سرچشمه می‌گیرد و بنابراین: «از نقطه نظر سیاست، حقیقت مستبد است و به همین دلیل است که خودکامگان از حقیقت بیزارند زیرا از رقابت آن با خود در هراس‌اند» (۴ : ۶۱).

پس قدرتی که آحاد سازنده‌اش عبارت از انسان‌هایی با آراء و نظرات گوناگون است که بر پایه قبول گوناگونی با هم به تفاهم و اتحاد عملی می‌رسند، نباید به عرصه‌ای گام بگذارد که ذات و محتوای آن و مطلقیتی که لازمه آن است با انسجام عملی قدرت منافات دارد و شیرازه آن را از هم می‌گسلد. هانا آرنه با برحذر داشتن قلمرو سیاست از ورود در حقایق تعقلی کلی، به خطر مهلکی توجه می‌دهد که الگوی قدرت شورایی پیوسته با آن مواجه بوده است: «همینکه قدرت سیاسی به حقایق تعقلی کلی پردازد، در واقع پای را از گلیم خود بیرون نهاده است» (۴ : ۹۶).

اما تجارب تاریخی جملگی حکایت از صعود و آنگاه سقوط ستاره اقبال قدرت شورایی می‌کند. منع مطلق طلبی و زنهاردادن نسبت به توان تخریبی ایدئولوژیها، و به باور هانا آرنه همه حقایق تعقلی کلی، نه تنها برای نجات شورا و ممانعت از تخریب آن و یا وسیله شدنش در دست مدعیان حقیقت مطلق اصولاً کفایت نمی‌کند، بلکه عملاً هم کاری از پیش نمی‌برد. جریانات ایدئولوژیک با توسل به حربه‌های سازماندهی مخفی و ایجاد جو ارباب و گمراهی، به چابکی بر ارکان قدرت شورایی مسلط می‌شوند و از این طریق نیروی موجود در آنها را به تصرف درمی‌آورند و هنگامی که قالب ظاهری و انرژی انسانی درونی آنها را دیگر مفید فایده‌ای ندانند به آسانی نابودش می‌سازند. چرا چنین تخریبی ممکن می‌شود؟ هانا آرنه مانند اکثر پژوهشگرانی که درباره نهضت‌های شورایی به کاوش پرداخته‌اند، دلائل متعددی را ذکر می‌کنند. وجود منفرد نهضت شورایی در میان دریایی از دشمنان داخلی و جهانی، دخالت مستبدانه جریانها و احزاب متمرکز و سازمان‌یافته که ظاهراً با اهداف مشابهی فعالیت می‌کنند، افت تدریجی شور و شغف عمومی در اثر فشارهای مخالفین آگاه یا از ناحیه سنن و آداب کهن مغایر با شورا از جمله این دلائل‌اند؛ و بالاخره مهمترین عنصری که شاید زمینه اصلی فعالیت عوامل منفی دیگر هم باشد، فقدان آگاهی و فقر فرهنگی مردمان برپاکننده شورا و عقب‌ماندگی فرهنگی - مدنی کل جامعه است. درست

در این خلاء فرهنگی است که جولاندهی مطلق طلبان و مدعیان حق محض امکان‌پذیر می‌شود، و تمهیدات و دسیسه‌چینی‌های تفرقه‌افکنانه‌سازمانهای متمرکز مؤثر واقع می‌گردد که سرانجام به آلت فعل قرار دادن و به کجراه و انحطاط کشاندن شورا می‌انجامد. فقر فرهنگی و انس و الفت نداشتن مردم با حقوق مدنی و اصولاً دست‌نیافتن تاریخی آنها به مدنیت و دستاوردهای سیاسی - فرهنگی آن، مقوله مردم را حتی فی‌نفسه مخدوش می‌کند. مردم در دیدگاه هانا آرنت يك توده گمنام، بی‌هویت و بی‌حق و حقوق نیست. هانا آرنت وقتی از مردم، شوراهاى مردمی و الگوی قدرت مستقیم مردم سخن می‌گوید بنا را بر آن مفهوم معین و تاریخی می‌گذارد که از آثار و علائق و نتایج مدنیت بهره‌مند بوده حتی به داده‌های تمدن عادت کرده باشند. در دیدگاه هانا آرنت مردم عبارتند از: «مجموعه‌هایی از انسانها که در نهادها و سازمانهای گوناگون مجتمع و همبسته‌اند و عادت کرده‌اند که قدرت خود را برطبق قواعد معین در مجاری قانونی اعمال کنند» (۳: ۲۱۵).

پس مردم، به تعبیر فوق، مفهومی متعالی از مقوله جمهور شهروندان است. به عقیده آرنت پیش‌شرط لازم برای نضج و قوام و تداوم عملی چنین برداشتی از مفهوم مردم، وجود و توسعه دائمی فضای آزاد عمومی و علنی ۱۷ است. این همان مقوله جامعی است که هم سرچشمه تشکیل قدرت و هم حافظ ارکان سازنده آن است.

۲-۴- فضای آزاد عمومی و علنی

اجزای سازنده الگوی ناب قدرت و اقدام شورایی عبارت بودند از مراوده آزاد، تبادل افکار، رسیدن به اتفاق و اتحاد توأم با تفاهم و مشاوره و تصمیم به اقدام مشترك. اگر تجارب شورایی به سبب کاستی‌های گوناگون و از جمله ضعف و سستی افکار و آگاهی‌های متنوع و لازم، ماندگار نبوده‌اند و اگر ترقی و تعالی مدنی در عرصه قدرت سیاسی، الگویی جز شورا و نهادهای قدرت مستقیم مردمی ندارد، پس برای تدارک آگاهی‌های ضروری و ارتقاء سطح فرهنگ عمومی و جبران کمبودهای فکری شورا به هنگام پیدایش آنها و بالاخره حفظ جوهر و

اجزاء بنیادی قدرت مردم در مراحل‌ی که قدرت توده‌ها رو به افول می‌نهد. باید تدبیری اندیشید و روشی را برگزید که درعین پاسخگویی به نیازها، مشکلاتی عظیم‌تر و دشوارتر و مصیبت‌هایی مضاعف ایجاد نکند. هانا آرنت راه‌حل‌های ناظر به ایجاد **ستاد آگاهی طبقه** و امثالهم را که داعیه انحصار علم و دانش اجتماعی و آگاهی مطلق و مرجعیت تام بصیرت و شعور سیاسی را دارند، بکلی مرده می‌داند و از نقطه نظر تاریخی شکست‌خورده و حتی دفع فاسد به افسد می‌شمرد. ۱۸.

قدرت و اقدام مستقیم و آزاد مردم را باید به صور گوناگون حفظ کرد و کیفیت آنرا ارتقاء داد، پس بهترین راه‌حل این مسأله استقرار و استمرار و توسعه **فضای آزاد عمومی و علنی** است نه ایجاد خودسرانه مراکزی که داعیه دانش و حق مطلق دارند: «مفاهیم عمومی و علنی بیانگر پدیده‌هایی بهم‌بسته و درعین‌حال گوناگون‌اند. اولین معنای آنها اینست که هرآنچه به عموم مردم ارتباط دارد، در معرض دید و دریافت **تك تك** انسان‌ها قرار می‌گیرد و از بیشترین درجه وضوح و پیدایی برخوردار می‌شود... این مفاهیم همچنین اساساً به سرنوشت جمعی انسان‌ها مربوط‌اند و به اعتبار چنین خصیصه‌ای از قلمرو خصوصی بکلی متمایزاند» (۵ : ۵۲-۴۹).

وجود انواع و اقسام نهادهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، آزادی پیوستن به آنها، حضور در متن آنها همراه با کنکاش بی‌قید و شرط و حفظ و توسعه ماهیت و مضمون متنوع این مجاری فعالیت عمومی، همه اینها موجبات اتحاد و اتفاق گروه‌های کثیر مردم را فراهم می‌آورد. انسان‌ها با توسل به این امکانات می‌توانند ضمن نگهداشتن استقلال فکری و شخصیتی خویش، به عرصه اشتراك مساعی و تعاون گام نهند: «فضای آزاد عمومی و علنی بمانند دنیای مشترک و همگانی ما، انسان‌ها را گرد هم می‌آورد، بی‌آنکه بیدرنگ به ایجاد سلسله‌مراتب یا انحلال هویت افراد در مجموعه بینجامد» (۵ : ۵۲).

فضای آزاد عمومی و علنی ساحت حفظ اجزاء و عناصر سازنده قدرت است و امکانات فراوانی در بر دارد: «اشکال گوناگون همکاری، عهد و پیمان، اتحاد و اتفاق و بالاخره متن قانون اساسی، موجبات تحکیم

۱۸- هانا آرنت در سراسر آثاری که در نقد توتالیتاریسم نوشته به تفصیل

این موضوع را مورد بررسی قرار داده است.

قدرت و حفظ واقعیت وجودی آن را فراهم می‌آورند» (۳ : ۲۲۷).
 تثبیت و تداوم قدرت سیاسی، مستلزم پایدار ماندن پیوستگیها و عمر پیمانهاست. این فرآیندی است که می‌تواند اشکال و صور گوناگونی پیدا کند، لاکن استمرار آن پیوسته لازم است. درجا زدن و رکود کارکرد این روند خسارات سنگینی به بار می‌آورد زیرا قدرت نه مایملکی خصوصی و نه مانند ثروت اندوختنی و نه همچون زور بازو نیرویی فردی است. قدرت تنها به عنوان جریانی پیوسته پایدار می‌ماند: «قدرت برخلاف زور بازو، هرگز جزئی از دارایی انسان به شمار نمی‌آید. قدرت بمجرد آنکه آحاد انسانی سازنده آن، بمهر دلیل، متفرق شوند و یا خلف وعده کنند، از بین می‌رود» (ایضاً).

فضای آزاد عمومی و علنی، مجموعه امکانات و ارتباطات همگانی است که شرایط لازم برای بقاء اشکال و صور گوناگون تحقق مستمر قدرت را در بر می‌گیرد. فضای آزاد عمومی و علنی در عین حال، میدان تحرك و پویایی دائمی عناصر سازنده قدرت و تراکم و تجدید تولید آگاهیها و غنای فرهنگی لازم جهت حفظ و دفاع از قدرت است. فضای آزاد عمومی و علنی، همچون خود قدرت، باید پویا و تحرك دائمی داشته باشد و گسسته نشود. هرگونه گسستگی و سستی در کارکردهای سراسری و عظیم آن، لطمات شدیدی به ارکان قدرت وارد می‌آورد. فضای عمومی بعنوان منبع پیدایش قدرت سیاسی عمل می‌کند و قدرت نیز هیچگونه روند راکدی را تاب نمی‌آورد: «آنچه در هر زمان يك پیکره سیاسی را سر پا نگاه می‌دارد، بار قدرت آنست. هرآینه این توانمندی سستی گیرد و به عجز و ناتوانی مبدل گردد، جمعیت سیاسی رو به زوال می‌رود. با اینروال نمی‌توان بازی کرد، زیرا بار قدرت - برخلاف وسائل خشونت و قهر که می‌توان آنها را در گوشه‌ای انباشت و در روز مبادا دست‌نخورده وارد کارزار کرد - قابلیت ذخیره‌شدن ندارد و علی‌الاصول به همان میزانی وجود خارجی پیدا می‌کند که در حال تحقق باشد. اگر در جایی قدرت عبارت از واقعیتی جاری نبوده طوری با آن رفتار گردد که گویی می‌توان آن را به کناری نهاد و به زمان اضطرار به سراغ آن رفت، حاصل این کار اینست که قدرت در همانجا از هم می‌پاشد» (۵ : ۱۹۳).

پس تداوم فضای سازنده قدرت و کارکرد آزادانه آن شرط وجود بالفعل آنست و تحقق عناصر زاینده‌اش مستلزم بقاء و غنای فضای آزاد عمومی و علنی جامعه است. رسانه‌های گروهی آزاد، مطبوعات متنوع و

با کیفیت، امکانات جوراجور مرادۀ اجتماعی، آزادی بیان و قلم و اعتلای فرهنگی... همه از اجزاء سازندۀ مقوله‌ای است که آرنت آن را **فضای آزاد عمومی و علنی** نام نهاده و مرتبۀ فرهنگی والایی از آن انتظار دارد. به عقیدۀ او وجود این فضا، فی‌نفسه بهترین حافظ و ضامن دوام آن و درجۀ مصونیت‌اش از گزند دستبردهای خصوصی و منافع قشری و گروهی است: «برای جلوگیری از فساد خصوصی در قلمرو فضای آزاد عمومی و علنی در جامعه، تنها وسیله‌ای که در اختیار داریم خود همین فضاست، زیرا هر عملی که در این صحنه صورت گیرد، خود به خود در معرض افکار عمومی قرار دارد. هر کس آشکارا به تبلیغ پردازد، در دید و دسترس همگان قرار می‌گیرد و به این ترتیب همانطور که ترس از مجازات مانع از ارتکاب جنایت می‌شود، ترس از رسوایی نیز مانع از فساد خواهد شد» (۳ : ۳۲۳).

هیچ‌چیز نمی‌تواند به اندازه‌ عینیت امور و آشکار بودن رویدادها و مسائل، مانع از دخالت‌های ناروای صاحبان زر و زور در فضای عمومی جامعه و نهادهای آن باشد. دستگاه‌های تفتیش عقاید و سرکوب پیش از آنکه از صدمات جلوگیری کنند، خود موجب سستی ارکان پایداری نهادهای عمومی و آشکار جامعه می‌شوند. برعکس، ارتقاء سطح درک و دریافت سیاسی مردم، رشد آگاهی‌های عمومی و فرهنگی آنها، رفته رفته موجب پیدایش نوعی اخلاق و آداب مدنی می‌شود که عدول از آن و بی‌توجهی به معیارهایش، از جانب هر کس که باشد، موجب اعتراض و مخالفت جدی مردم خواهد گردید. بدینسان مسأله رسوایی در برابر افکار و انظار عمومی به حربۀ مؤثری علیه سوءاستفاده‌کنندگان تبدیل خواهد شد: «در حالیکه خوف از مجازات، همه شهروندان را در سر می‌گیرد، ترس از رسوایی فقط به آن کسانی برمی‌گردد که در معرض دید و قضاوت افکار عمومی قرار دارند» (۳ : ۳۲۴).

به این ترتیب، الگوی قدرت و اقدام آگاهانه شورایی در متن مقولۀ فضای آزاد عمومی و علنی همراه با طرد مطلق طلبی، نمونه عملی نظریۀ قدرت هانا آرنت را تشکیل می‌دهد. حفظ و استمرار **فضای آزاد عمومی و علنی** در جامعه یعنی پاسداری از بستر سیر و سیلان عناصری که در دوران طلوع انقلاب، به بلوغ و پختگی و غنای افکار مردمان مدد می‌رسانند، مردمانی که دست‌اندرکار تشکیل و توسعه شوراهای می‌شوند، و به هنگام افت و غروب انقلاب حفاظت و صیانت از حداقلی از

دستاوردهای آن را به عهده می‌گیرند.

۵- تبدیل قدرت به قهر یا شرایط از خود بیگانه شدن قدرت

اگر قدرت به شکل ناب و خالص و بی‌واسطه آن، یعنی به صورت شوراها متجلی باشد، معمولاً به محض آنکه در هر مورد خاص به مقصود خود که همانا رفع نیاز و حل مشکلی شورایی است، نائل گردید، اجزاء سازنده و آحاد انسانی‌اش از هم جدا می‌شوند و ارگان قدرت - شورا - با دست‌یافتن به غایت درونی‌اش ناپدید می‌گردد تا بنیان مردمی آن، در جایی دیگر و با هدفی تازه به تأسیس شورای نوینی اقدام کند. اما اکثر اوقات قدرت از طریق ضوابط و ساز و کارهای انتخاباتی به فرد یا جمع برگزیده‌ای تفویض می‌گردد و این ارگان برگزیده به نمایندگی از جانب صاحبان واقعی قدرت، - یعنی روابط و پیوندهای قدرت‌سازی که به آنها اشاره کردیم - آن را به کار می‌برد. بنابراین کلیه سازمانها و نهادهایی که به صورت دمکراتیک ایجاد و یا انتخاب شده‌باشند، در واقع ترجمان قدرت اصلی یعنی بافتهای متحد و متفق مردمی‌اند و بقاء مشروعیت و مقبولیت آنها بسته به تداوم وجود و استمرار حمایت‌موکلین آنهاست: «نهادهای سیاسی جملگی تجلیات و تجسمات قدرتند و به محض آنکه قدرت زنده مردم از پشتیبانی آنها باز ایستاد، به جمود و فساد می‌گرایند» (۱: ۶۳).

حال اگر اقبال توده‌ها نسبت به رهبر و یا یک ارگان حکومتی، حزبی و حتی در جمع کوچکتر، نسبت به مسئولین جمعیتی، رو به زوال رود، در واقع از بار قدرت آن رهبر و حکومت و مرکزیت حزبی کاسته شده است و جای خالی این کمبود را با هیچ‌گونه تمهید و یا توسل به ابزار و آلات پنهانکاری و فریب نمی‌توان پر کرد. تنها راه شایسته و درخوری که برای ترمیم پشتوانه قدرت و یا شکل‌گیری و تجدید حیات آن وجود دارد، مراجعه به خود صاحبان اولیه قدرت یعنی آراء و عقاید مردم است. روش انتخابات، به اشکال و صور گوناگون، تنها روش سالم و اساسی در چنین شرایطی است و این نکته در تمامی قوانین اساسی دمکراتیک موجود است: بازسازی قدرت رو به زوال از طریق مراجعه به افکار و آراء عمومی.

حال اگر مجریان برگزیده و منتخب قدرت - اعم از حکومتی یا عرصه‌های محدودتر و کوچک‌تر - از توسل به روش مذکور سر باز زنند

و به اصطلاح حاضر نشوند **قدرت را پس دهند**، چه اتفاقی می‌افتد؟ قدر مسلم آنست که در درجه نخست بستر عمومی قدرت، یعنی فضای آزاد عمومی و علنی متلاطم می‌شود. اعتراض به صورت‌های گوناگون بروز می‌کند و مطالبه اصلی معترضین چیزی جز اجرای روش معمول و متناسب اوضاع، برطبق متون و قرارهای موجود در نخستین پیمان‌ها (از جمله در متن قانون اساسی) نخواهد بود. در اینجا مجریان قدرت به مرحله حساسی نزدیک شده‌اند زیرا: «بدون انتخابات عمومی، بدون آزادی بلامانع اجتماعات و مطبوعات و برخورد آراء و عقاید... حیات از هر نهاد عمومی رخت برمی‌بندد و تنها عنصر فعالی که باقی می‌ماند، تظاهر به حیات در قالبی بوروکراتیک است» (۳ : ۳۴).

یا باید به خواسته‌های مشروع «فضای عمومی» گردن‌نهاد و یا ناظر از دست رفتن هرچه سریعتر پشتوانه قدرت بود. لحظه سرنوشت و تعیین تکلیف پیش آمده است. در چنین اوضاع و احوالی است که واژه «ازکفر رفتن بار قدرت و سوسه‌ای به وجود می‌آورد که خشونت را جانشین قدرت سازیم» (۱ : ۸۲).

اگر مجریان قدرت در مقابل این و سوسه تسلیم شوند و از اجرای خواسته‌های مشروع و قانونی مردم سرپیچی کنند نخستین گام را در مسیر نابودی قدرت و مشروعیت خود برداشته‌اند و بدینسان کیفیت رابطه آنان با جامعه و ماهیت ارگانیسم حکومتی‌شان در معرض تغییری انحطاط‌آمیز قرار می‌گیرد. گام بعدی ترساندن، محدود کردن و تفرقه‌انداختن در فضای آزاد عمومی و علنی، یعنی در زمینه پیدایش اصیل هر نوع قدرت در جامعه است. در این اثنا کلیه محیط‌های مراوده آزاد اجتماعی، رسانه‌های گروهی و مطبوعات، کانون‌های فکر و فرهنگ و هنر و خلاصه تمام پاره‌های پیکر **فضای آزاد عمومی و علنی** به مخاطره می‌افتند و ناگزیر در برابر دوراهی انقیاد به مجریان خشونت و یا انحلال خویش، قرار می‌گیرند. حکومت و یا آن ارگان اجرایی قانون‌شکن، از منشأ قدرت‌زای خود فاصله‌ای خصومت‌آمیز می‌گیرد و این فاصله بر طبق دینامیسم درونی‌اش، بیشتر و همه‌جانبه‌تر می‌شود و پایه‌پای این روند «...خشونت شدیدتر و غیرانسانی‌تر...» (۱ : ۸). حاکم می‌گردد. به این اوضاع و احوال نام «بحران» داده‌اند و هرآینه حکومت بخواهد با تشدید قهر و خشونت بر این بحران فائق شود، راهی جز اجرای خط‌مشی انهدام و نابودی یا تصرف تام فضای عمومی و ریشه‌کن کردن ساقه‌ها و تنه‌های

قدرت مردمی آن، در اختیار ندارد و گرنه ساقط خواهد شد. اما شرط پای‌گذاردن یکپارچه و مصمم قدرت حاکم به مسیر اجرای خط‌مشی‌نابودی، قطع آخرین ارتباطات تعدیل‌کننده مابین خود و بنیان‌های مردمی قدرت است، یعنی تصفیۀ قاطعانه صفوف خویش از هر فرد و جریان متزلزل و نامصمم.

با انجام این کار پروسۀ تغییر کیفی ماهیت رژیم کامل می‌شود و درگیری با جامعه، اجتناب‌ناپذیر. هانا آرنست در کتاب عظیم **عناصر و منابع سلطۀ توتالیتزر**، بویژه در جلد سوم آن که به دوران حکومت استالین می‌پردازد، بوضوح و دقت خاص، مراحل این انحطاط کیفی فاجعه‌بار را تشریح می‌کند. وی نشان می‌دهد که حکومت خشونت در مرحلۀ فوق دیگر در صدد جلب رضایت و توافق جامعه نیست، بلکه برنامه‌اش به تسلیم و داشتن مردم از طریق متلاشی‌کردن کلیۀ ارکان پیوستگی آنها و تخریب بافتهای قدرت‌زاست. در همین زمان است که تبدیل ایدئولوژی به حربۀ ترور ایدئولوژیکی، که مقدمات آن قبلاً فراهم شده بود، صورت می‌پذیرد و در ترکیبی مخرب با ترور فیزیکی و روحی جامعه، جنگی تمام‌عیار، بطوریکه طرفه، آغاز می‌شود: حکومت علیه‌جامعه، قهر و خشونت علیه قدرت. در این جنگ البته امکان فتح و استیلا بر جامعه موجود است، لکن هر دو طرف بهایی گزاف خواهند پرداخت: «با نشاندن خشونت به جای قدرت، ممکن است به پیروزی دست یافت، اما بهایی که باید برای آن پرداخت، بسیار سنگین است. زیرا تنها طرف مغلوب نیست که این بها را می‌پردازد، طرف غالب هم باید آن را از سرمایۀ قدرت خود بپردازد» (۱ : ۸۱).

از نقطۀ نظر بافت و بنای قدرت، هر دو طرف بازنده‌اند. با این تفاوت که حاکمیت به صورت مجموعه‌ای از ساخت‌های قهرآمیز - و خشونت‌عریان، یا پوشیده و درونی شده بشکل ضدیت کور و بیرحمانه با هرگونه روش تساهل و مدارا و تفاهم - باقی می‌ماند؛ و جامعه چون انبوهی عظیم از آدمهای تنها و بیم‌زده، به حالت تنازع بقاء دزمی‌غلتد. فضای آزاد عمومی و علنی نیست و نابود می‌شود و ابزار و امکانات آن به‌اشغال فاتحین درمی‌آید. امکانات مراودۀ اجتماعی، یکی بعد از دیگری منقرض و یا به صورتی از خود بیگانه متحول می‌شوند. پروسۀ از خود بیگانه شدن قدرت مشروع قبلی و تبدیل شدن آن به قهر و خشونت کنونی، همراه است با غربت‌زدگی جامعه. در این شرایط، حکومت از

بطن مردمی و متن فضای آزاد عمومی جدا شده، در طریق نابودی و انحطاط سراسری این زمینه و جو، خود را در پشت انواع و اقسام دستگاه‌های جبر و سرکوب و تفاسیر خودسرانه و توجیه‌آمیز ایدئولوژیک پنهان می‌کند. قهر و خشونت ابزار اجرایی و جبر ایدئولوژیک شگرد شیادی و عوام‌فریبی می‌شود و زندگی چنان به مردم شکست‌خورده تنگ می‌گردد که به گفته یاسپرس: «تنها گریزگاه ما یا فرمانبرداری صرف و بدون تعقل است یا نابودی»^{۱۹}.

برای جامعه و مردم هراسان و بیمناک راهی جز درآمدن به پوشش تظاهر و اختفاء باقی نمی‌ماند. سوءظن و بی‌اعتمادی، چون هوای مسموم فضای عمومی را آلوده می‌کند و مردم از واقعیت مردمی خویش بیگانه شده، به توده‌ای از موجودات جدا از هم تبدیل می‌شوند. دوستی و همدلی، اتفاق و اتحاد، تنها در پس پستوهای پنهان از اغیار صورت می‌گیرد زیرا در پهنه پیدای اجتماع هرچند که: «تحت سرکوب شدید، همه به هم چسبیده‌اند، ولی هر فرد بکلی از سایرین منزوی و جداست» (۶ : ۷۴۵). از خود بیگانه‌شدن قدرت و تبدیل آن به ارگان جبر و خشونت و استیلا قهرآمیز بر جامعه، عواقب دردناک و مصیبت‌باری برای کل جامعه به بار می‌آورد. جبر خشونت، بر کردار و رفتار عمومی اثر می‌گذارد و روابط فی‌مابین انسانها آکنده از بیرحمی، ترس، ذلت و خشونت و کینه‌توزی می‌شود. ترس و تعصب که در نمان مشربی واحد دارند، به همه جا رسوخ می‌کند. توده‌های قبلا بهم پیوسته مردم که زمانی سازنده بافتهای گسترده و توانای قدرت بودند، مأیوس و سرخورده گرفتار بی‌اعتمادی و ناامیدی فزاینده شده از ادامه مرادده در شرایط دشوار عاجز می‌شوند و بدینسان شیرازه بافتهای باقیمانده قدرت هم از هم می‌پاشد و سرانجام جامعه به صورت انبوهی از مردگان از خود بیگانه درمی‌آید. در این هنگام برجسته‌ترین جلوه این «جامعه» چیزی جز عصبیت‌های گنگ و پریشان‌فکری و سرگشتگی میلیونی نخواهد بود. خشونت حاکم قدرت جامعه را منکوب کرده و دیگر چنان افسارگسیخته شده است که ناگزیر قربانیان خود را از درون حاملین و حامیان خود می‌جوید. حال دیگر بر تارک دستگاه توجیهی قهر و خشونت نوشته است:

۱۹- کارل یاسپرس، درآمدی بر فلسفه، ترجمه دکتر اسدالله مشری، انتشارات حسینی‌ارشد، سال؟ صفحه ۳۷.

«غایت، نابودی هرگونه قدرت خواهد بود» (۱ : ۸۳).



زندگی انسان امروزی سراسر دستخوش تحولات سیاسی است و قدرت سیاسی گرداننده اصلی گردونه این تحولات است. هانا آرنه به قدرت سیاسی همانند پدیده‌ای از آن توده‌های وسیع مردم و برخاسته از فضای فی‌مابین آنها می‌نگرد. آراء و عقاید گوناگون که جزء لاینفک این فضای میانی و خاص طبیعت ارتباط اجتماعی است، خود نمایانگر واقعیت ذاتی تنوع انسانهاست. با هر تولدی، امکانی بکلی نو و بدیع پا به عرصه حیات بشر می‌گذارد و رشته بی‌پایان این امکانات، حوزه تنگ هر جبر و جزم محدودی را درمی‌نوردد. قدرت واقعی در کف پیوندهای بیکران مردمان است و مانند هرگونه استعداد و توانمندی ذاتی اجتماع، تناقض و تغایری با ارکان بقاء و ملزومات نیک‌بختی بشر ندارد. میل و کشش مبهم توده‌های مردم به قدرت - حتی در اشکال ازخود بیگانه‌شده آن - از همین تعلق اصیل و ازلی قدرت به رابطه آسان و آشنای انسان‌ها سرچشمه می‌گیرد. قدرت تا هنگامی زنده و پویاست که در میان بافت‌های بی‌پایان مردمی تقسیم شده باشد و در شکل خالص و آرمانی آن، هر فردی از اینها بشر سهم خویش را در رابطه‌اش با هر فرد و بافت عمومی، به رأی‌العین حس کند و به کار بندد.

قدرت از آنجا شروع به ازخودبیگانه‌شدن می‌کند که - بهر دلیل و بهانه‌ای - از کف عده‌ای ربوده شود و بار و توان ربوده شده در ید فرد و یا جمع متمرکزی فشرده گردد. هانا آرنه دخالت **حقایق تعقلی کلی** و حاملین آنها را در قلمرو سیاست، عامل مؤثر و فاجعه‌آفرینی می‌داند که باعث انحصار «قدرت» نزد جمعی اندک و پیدایش عجز و بی‌قدرتی انبوه مردمان می‌شود. از اینروست که او به پرهیز از مطلق‌طلبی و استقبال از گشاده‌فکری و مدارا و تفاهم سفارش می‌کند. کاستی آشکار نظریه او در اینمورد آنست که او، برخلاف بسیاری دیگر از اندیشمندان روشنگر، حاضر نیست از نظریه شناخت - که از دیرباز اصل نسبیت در کشف حقایق رادر خود ملحوظ شمرده است - به عنوان حربه‌ای انتقادی و افشاگر در مقابل فشار مخرب داعیه حق مطلق، سود جوید. سبب روی‌گرداندن هانا آرنه از هر نوع نظریه شناخت به منظور روشنگری و کمک به انسجام قدرت مستقیم مردم، تعلق فکری او به مقوله‌ها و سنت

تفکر ارسطویی است. در این سنت فکری عرصه سیاست از قلمرو اندیشه در حقایق تعقلی و نیز از زمینه‌های معاش و کار و تولید بکلی متمایز شمرده می‌شود. تأثیر این تعلق فکری را ما در کم و کیف مفهوم مهم اندیشه سیاسی و نظریه قدرت هانا آرنست نیز باز می‌یابیم: عمل سیاسی همچون اقدامی صرفاً برخاسته از رابطه اجتماعی و دیالوگ فی‌مابین انسان‌ها، تلقی می‌گردد و ماهیت آن از کار معاش و ساختن و صنعت جدا شمرده می‌شود. از اینرو نقش مرکزی در ایجاد قدرت، به کلام متقابل، گفتگو و تبادل آراء و افکار سپرده می‌شود و زمینه‌های عینی همبستگی چون محل کار و روابط آن، مکان علم و آموزش و مسائل آن و... مورد توجه کافی قرار نمی‌گیرد. درحالی‌که درست اکثر نمونه‌ها، جنبش‌ها و تجاربی که شاهد مثال نظریه قدرت او می‌باشند، خود بر پایه زمینه‌های کار معاش، علم و آموزش و... استواراند. نمونه درخشان قدرت اتحادیه همبستگی در لهستان که حاکی از تأیید نظریه آرنست درباره همانندی قدرت سیاسی با پیوند مستقیم و آزاد انسان‌هاست، در عین حال نشان می‌دهد که چگونه قدرت فارغ از قهر و خشونت، از روابط کارخانه و مشترکات برخاسته از محیط کار جامعه نشأت می‌گیرد.

فروردین ۱۳۶۲

منابع و یادداشت‌ها

۱- هانا آرنست، خشونت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، انتشارات خوارزمی، تهران،

۱۳۵۹.

2— Nicos Poulantzas, Politische Macht und gesellschaftliche Klassen, A. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1975.

3— Hannah Arendt, Über die Revolution, R. Piper + Co. Verlag, München, 1963.

4— Hannah Arendt, Wahrheit und lüge in der Politik, R. Piper + Co. Verlag, München, 1972.

5— Hannah Arendt, Vita activa, R. Piper, München, 1981.

6— Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge der totaler Herrschaft, Frankfurt a. M. 1955.

عباس میلانی

حاشیه‌ای تاریخی بر «سرنوشت بشر» آندره مالرو

سرنوشت بشر، آندره مالرو
ترجمه سیروس ذکاء، انتشارات خوارزمی،
تهران، ۱۳۶۰

پاسکال زمانی سرنوشت بشر را به سرنوشت انسان‌های دربندی تشبیه کرده بود که همگی محکوم به مرگ‌اند و در عین انتظار، شاهد مرگ هم‌زنجیران خویشانند و تقدیری جز تسلیم ندارند. در اروپای کلیسازده قرن هفدهم، پاسکال تنها راه نجات انسان را از این سرنوشت محتوم در ایمان و اتکاء به خدای مسیحیت سراغ می‌کرد. در جهان آشوب‌زده قرن بیستم، مالرو عنوان کتاب **سرنوشت بشر** خود را از همین تمثیل پاسکال برگرفت^۱ و تنها راه نجات انسان را در اسطوره یا حقیقت انقلاب معرفی کرد. قهرمانان مالرو درگیر و دچار تمام اضطراب‌ها و وسوسه‌ها و تردیدها و ترس‌های انسان قرن بیستم جهان غرب هستند: انسانی که نیچه و فروید و مارکس و هایدگر و داستایوسکی و ده‌ها متفکر و مکتب مهم دیگر را پشتوانه دارد. در سالهای دهه سی، به گمان مالروی جوان و انقلابی، با عمل انقلابی می‌توان بر سرنوشت خویش حاکم شد و، خداگونه، سررشته حیات و ممات خود را در دست گرفت و از حوزه جبر و تقدیر به عرصه اختیار و تغییر گام نهاد.^۲

1— Payne, Robert. Malraux. Paris, 1970. P. 141:

۲. این نکته تنها تا سال ۱۹۴۵ در مورد مالرو صادق است. مالرو، به گفته خود، تا ۱۹۴۵ منجی انسانیت را انقلاب می‌دانست، اما بعد از ۱۹۴۵، انقلاب جای ←

سرنوشت بشر بی‌تردید یکی از مهمترین آثار مالرو و مالرو یکی از بحث‌انگیزترین نویسندگان قرن بیستم است. زندگی پر هیاهوی او با هاله‌ای از اسطوره و ابهام درآمیخته است. در آغاز قرن بیستم، مالرو ظاهراً جزو فعالین انقلاب چین بود^۲ و در دهه سی و آغاز دهه چهل، فعالانه در اسپانیا و فرانسه علیه فاشیسم جنگید. در دهه شصت، جزو وزرای محافظه‌کار کابینه دوگل شد و نهضت عظیم دانشجویی سال ۱۹۶۸ فرانسه را سخت نکوهید و مخالفان و منتقدین خود را به «لفاظی انقلابی» متهم کرد.^۳ در سالهای قبل از جنگ، مالرو چند رمان بسیار موفق نوشت که **سرنوشت بشر** را، اغلب منتقدین، مهمترین اثر این دوره از خلاقیت او می‌دانند. در سالهای بعد از جنگ، سوای زندگی سیاسی و نوشتن **ضد خاطرات**، بخش مهمی از فعالیت قلمی مالرو صرف تحقیق و تتبع در فلسفه و روانشناسی هنر شد.

از يك جنبه، **سرنوشت بشر** روایتی است از شورش انقلابیون شانگهای در سال ۱۹۲۷ و حمله وحشیانه چیان‌کایچک به متحدین کمونیست خود. قاعدتاً مالرو اولین نویسنده قرن بیستم است که تحولات و اتفاقات واقعی کارگری را موضوع و ملاط رمان خود قرار داده و به کاوش جدی در انگیزه‌های فردی انقلابیون پرداخته است. در بستر این تحولات تاریخی، و در برخورد با وقایع روزمره آن، مالرو مباحث فلسفی و سیاسی مورد نظر خود را از زبان و عمل و نظر شخصیت‌های مختلف

خود را به ملی‌گرایی داد و تجسم این ناجی جدید دوگل شد. بر اساس همین استدلال، مالرو دو بار - يك بار، در سال ۱۹۴۵ به مدت کوتاهی و بار دوم در سال ۱۹۵۸، به مدت ده سال - وزیر کابینه دوگل شد. ر. ک. به:

An Interview With Andre Malraux, Encounter. Jan. 1969. PP. 48-54.

۳- اغلب منتقدین اظهار نظر کرده‌اند که مالرو شخصاً در مبارزات انقلابی چین و هندوچین شرکت داشت. به گمان برخی دیگر، مالرو هیچ‌گاه در دوران مورد بحث، از هنگ‌کنگ خارج نشد و نقشی در انقلاب نداشت. مالرو نه تنها هیچ‌گاه در رفع این ابهام گامی برنداشت، بلکه با سکوت خود در حقیقت آنرا تشدید کرد. ر. ک.:

Vidal And Malraux, Encounter. May 1974. p. 26.

۴- مالرو در مصاحبه‌ای در سال ۱۹۶۹ به این نکته اشاره کرد. به یادداشت شماره ۲ مراجعه کنید.

داستان تبیین و تشریح می‌کند و سرنوشت بشر را در سرنوشت قهرمانان و ضد قهرمانان داستان تصویر می‌کند. تنش میان عقل و ایمان، انضباط و خودانگیختگی، عمل انقلابی و تعهد خانوادگی، بیطرفی سیاسی و خطر تعهد، فعالیت متشکل و عمل فردی، مصلحت‌گرایی و ناب‌اندیشی، عمل و تسلیم و تعرض و تقابل از جمله مضامین اساسی معضلات شخصیت‌های **سرنوشت بشر** را تشکیل می‌دهد.

رمان مالرو هفت بخش دارد که طول و اهمیت آنان مساوی و برابر نیست. سبک روایتی داستان کم و بیش در شکل گزارش روزنامه‌ای است. با استفاده از این سبک، مالرو سرنوشت تاریخی و واقعی وقایع داستان را پیوسته در ذهن خواننده زنده نگاه می‌دارد. اجزای داستان هر یک مانند گزارش کم و بیش متقاطع و مستقلی بیان شده‌اند و گویی ساخت داستان با ساخت واقعیت اجتماعی و تاریخی از یک جنبه مهم توازی دارد: اجزای بظاهر مستقل و منفرد واقعیت، مانند اجزای این داستان، کل واحد و ارگانیکی را تشکیل می‌دهند. بر عهده ذهن است که با پویایی خود، به ورای این پریشانی‌های ظاهری بنگرد و به درک ساخت مفهوم و معقول واقعیت نایل آید.

بخش اول کتاب تدارک انقلاب است. در اولین صحنه اولین بخش کتاب، حکایت پاسکالی سرنوشت بشر، به گونه‌ای نمادین، تصویر شده است. علاوه بر صحنه اول، تصویر انسان‌هایی که شاهد و منتظر فرا رسیدن مرگ خویشانند مکرر در طول کتاب ظاهر می‌شود: مرگ «چن»، اعدام دستجمعی یاران «کاتو» در روسیه و بالاخره اعدام بیرحمانه «کیو» و یارانش در شکنجه‌گاه کومینگ‌تانگ از جمله اینگونه صحنه‌ها هستند. در بخش‌های دوم و سوم و چهارم کتاب، بتدریج یک یک قهرمانان داستان معرفی می‌شوند و ملاک و زاویه اصلی شناخت ما، نحوه برخورد

۵- ذکر اجمالی چند نکته در مورد شخصیت‌های سرنوشت بشر لازم است. اولاً تقریباً هیچ‌یک از شخصیت‌های کتاب چینی نیستند. ثانیاً حتی یک دهقان هم در میان قهرمانان وجود ندارد. واقعیت دوم طبعاً انعکاسی از واقعیت آن مرحله از تاریخ انقلاب چین است. نکته اول قاعدتاً معلول کوشش مالرو است در جهت آنکه کتاب را برد و معنایی ورای تحولات انقلاب چین ببخشد و به خواننده بفهماند که برآستی سرنوشت بشر (و نه سرنوشت انقلاب شانگهای) مورد نظر نویسنده است. از سوی دیگر، گلدمن در نقد سرنوشت بشر چنین استدلال کرده که این رمان مالرو اصولاً فاقد قهرمان فردی است و قهرمان واقعی آن «گروه انقلابی شانگهای» ←

آنها با مسأله انقلاب است: برخی (مانند «فرال») معاند انقلاب‌اند و در سرکوبی و براندازی آن می‌کوشند؛ بعضی (مانند کیو و کاتو) هستی و حیات و عشق خود را فدای انقلاب می‌کنند و با عمل انقلابی خود، از سرنوشت پاسکالی بشر وامی‌رهند. در کنار مسأله انقلاب، محور مهم دیگری که مالرو بر اساس آن شخصیت‌ها را به ما می‌شناساند، مسأله عشق است. از بخش پنجم فرود داستان آغاز می‌شود و خواننده بتدریج در جریان سرنوشت غم‌انگیز شخصیت‌های داستان قرار می‌گیرد.

سرنوشت بشر رمان بحث‌انگیزی است که از جوانب متعدد و گوناگون باید مورد ارزیابی و نقادی قرار گیرد. ساخت داستان، ابعاد فلسفی دیدگاه مالرو و شخصیت‌های او، روانشناسی انقلاب، زبان ترجمه کتاب - که متأسفانه گاه نارسا و اغلب نازیبا است - و ده‌ها جنبه دیگر سرنوشت بشر محتاج و مستحق بررسی‌های مستقل است. در این نوشته به هیچ یک از این جوانب اشاره نشده و صرفاً جنبه تاریخی کتاب مد نظر بوده و کوشش شده وقایع داستان در مسیر تاریخی خود بازسازی گردد و در نتیجه خواننده از تحولات پس و پیش وقایع مورد بحث آگاهی یابد.

تاریخچه مختصر شورش شانگهای و کودتای چیان‌کایچک

وقایع اصلی **سرنوشت بشر** را گوشه‌ای تراژیک از تاریخ انقلاب چین تشکیل می‌دهد. شرح مالرو از این برهه تاریخی، در حد یک روایت تاریخی متعارف، به واقعیات انقلاب چین وفادار است. میزان این وفاداری به حدی است که گاه در کتب تاریخی معتبر، از **سرنوشت بشر** به عنوان

است. گلدمن اصولاً تاریخ رمان را به سه دوره تقسیم می‌کند: یک دوره رمان‌هایی که منطبق با عصر لیبرالیسم اقتصادی‌اند و مضمون آنها را زندگی قهرمانانی تشکیل می‌دهد که به عنوان فرد، با جامعه درگیراند. دو دوره رمان‌های «غیربیوگرافیک» که مختص عصری است که فردگرایی را پشت سر گذاشته.

سه رمان‌های گذار که بین این دو دوره قرار دارند. در این دوران، نه نویسندگان صرفاً مسایل یک قهرمان را طرح می‌کنند و نه در عین حال، شرایط برای خلق رمان بدون قهرمان کاملاً مهیا شده. به گمان گلدمن رمان **سرنوشت بشر** مالرو به این دوره گذار تعلق دارد. ر. ک. به:

Goldman, Lucien. *Towards A sociology of the Novel*. London, 1975.

يك منبع تاریخی قابل اطمینان یاد می‌کنند. به این خاطر، برای درك بهتر وقایع کتاب و نیز برای شناخت علل و عواملی که شرایط را برای بروز این فاجعه تراژیک فراهم کرد، باید اندکی در تاریخ چین کاوش کرد و از جزئیات و اطلاعاتی مطلع شد که مالرو - به اقتضای سبک ادبی معینی که کاربرد آن را اساساً وجه ممیز هنر می‌شمارد^۷ - از ذکر آنها در گذشته است.

زمان بروز اتفاقات داستان، مارس و آوریل ۱۹۲۷ است، ولی این اتفاقات در حقیقت ادامه منطقی تحولاتی بودند که ریشه آنها به سال‌ها قبل بازمی‌گشت. در اوائل دهه بیست، سون یات‌سن، رهبر انقلاب دمکراتیک چین، تشکیلات گسترده و نه چندان منسجمی را پایه گذارد که کومینگ‌تانگ نام گرفت. این حزب در نهضت انقلابی آن زمان چین شرکت فعال داشت. در همان دوران حزب کمونیست چین پایه‌گذاری شد (۱۹۲۱) و مانند تقریباً تمام احزاب کمونیست دیگر آنزمان تحت نفوذ مستقیم کمینترن^۸، و یا در واقع حزب کمونیست شوروی قرار گرفت. بعد از آنکه موج انقلابی در جهان غرب، که لنین در انتظار آن بود، فروکش کرد و اغلب این انقلابات با شکست مواجه شد، در کمینترن این تئوری رواج و مقبولیت یافت که باد انقلاب از شرق استعمارزده و فلاحتی - و نه از غرب صنعتی و استعمارگر - وزیدن خواهد گرفت. انقلاب «بورژوا-دمکراتیک» کشورهای جهان سوم یکباره اهمیتی اساسی یافت و به اعتبار همین اهمیت، نمایندگان کمینترن به بسیاری از

۶- مثلاً ر. ک. به:

Isaacs, Harold. *The Tragedy of The Chinese Revolution*. Stanford, 1978.

این کتاب یکی از کتب کلاسیک این برهه از تاریخ چین شناخته شده و در تهیه این نوشته از آن استفاده فراوان برده‌ام.

۷- مالرو در آثاری که در زمینه فلسفه و روانشناسی هنر نوشته چنین استدلال کرده که یکی از ستون‌های اصلی هنر همان مطالبی است که در اثر هنری مستتر است و به قلم نیامده. به عبارت دیگر، آنچه محذوف است به اندازه مطالبی که مذکور است مهم و هنرمناز است. ر. ک. به:

Peyre, Henri. *French Novelists of Today*. London, 1967. P. 210.

۸- انترناسیونال سوم را، که در سال ۱۹۱۹ توسط لنین تشکیل شد و در سال ۱۹۴۳ توسط استالین منحل گردید، اختصاراً کمینترن (انترناسیونال کمونیستی) می‌خوانند.

کشورهای جهان سوم شتافتند و نه تنها در پایه‌گذاری بسیاری از احزاب کمونیست مؤثر بودند، بلکه اغلب فعالانه در جنبش‌های دمکراتیک این کشورها شرکت داشتند. مهمترین نمایندهٔ کمینترن در چین دبورین بود و هم اوست که در صفحهٔ (۱۲۶) کتاب **سرنوشت بشر** به او اشاره‌ای گذرا شده است.

دبورین نه تنها رابط کمینترن با کومینگ‌تانگ بود، بلکه در امور حزب کمونیست چین نیز دخالت فراوان می‌کرد. او در سال ۱۹۲۳ سون یات‌سن را ملاقات کرد و به تمهید و پافشاری دبورین بود که بالاخره، در سال ۱۹۲۴، کومینگ‌تانگ اولین کنگره سرتاسری خود را تشکیل داد و از شکل یک جنبش پراکنده و نامنسجم خارج شد و بر اساس اصول لنینی سانترالیسم دمکراتیک تجدید سازمان یافت و اعضای حزب کمونیست چین را به درون خود پذیرفت و پایه‌های «جبههٔ متحدی» ۱۰ بنا نهاده شد که پایان غم‌انگیز آن را می‌توان در **سرنوشت بشر** مطالعه کرد. نکتهٔ شگفت‌انگیز دربارهٔ این «جبههٔ واحد» این واقعیت بود که مضمون و شکل مشخص آن را نه مذاکرات دو حزب، که قول و قرارهای سفیر شوروی و

۹- نام واقعی دبورین Mikhail Markovich Gruzenburg بود. او از اولین انقلابیونی بود که در سال ۱۹۰۳ به جمع هواداران لنین (بلشویکها) پیوست. در سال ۱۹۰۶، پلیس تزاری او را دستگیر و تبعید کرد. در حدود سال ۱۹۰۸ از آمریکا سر درآورد و وارد دانشگاه شد و پس از چندی به تدریس در مدارس شیکاگو پرداخت. در سال ۱۹۱۸ به شوروی بازگشت و از زمان آغاز کمینترن، از زبده فعالین این سازمان به شمار می‌رفت. در بنیانگذاری حزب کمونیست مکزیک نقشی اساسی داشت و بالاخره در سال ۱۹۲۳ عازم چین شد و تا سال ۱۹۲۷ در آنجا بسر برد و مهمترین مهرهٔ کمینترن و حزب کمونیست شوروی در چین بشمار می‌رفت. در سال ۱۹۲۷ به مسکو بازگشت و از سال ۱۹۳۰ سردبیری مجله‌ای را در مسکو به عهده داشت. در سال ۱۹۴۹ بازداشت شد و دو سال بعد، یعنی در سال ۱۹۵۱ در اردوگاه کار اجباری درگذشت. دربارهٔ دبورین و سرنوشت او و نقشی که در انقلاب چین و کمینترن ایفاء کرد صدها کتاب و مقاله نوشته شده. برای شرح مختصری در این باره، ر. ک. به:

Fairbank, John. *His Man In Canton*. New York Review of Books. May 28, 1981. PP. 24-26.

۱۰- آنچه میان کومینگ‌تانگ و حزب کمونیست چین رخ داد تنها مجازاً یک «جبههٔ متحد» بود، زیرا در واقع اعضای حزب کمونیست، انفراداً به عضویت در کومینگ‌تانگ درمی‌آمدند و به هیچ‌وجه صحبت از «ائتلاف» و «اتحاد» دو حزب نبود.

دبورین با سون یات‌سن تعیین کرد. ۱۱. به هر حال، در همین کنگره اول، تأسیس آکادمی نظامی کومینگ‌تانگ در «وامپوا» ۱۲ به تصویب رسید و ژنرال چیان‌کایچک، که تازه از دوره تعلیمات نظامی خود در مسکو بازگشته بود، به سرفرماندهی این آکادمی برگمارده شد. در واقع این تشکیلات نظامی و حزبی که به کمک دبورین و شوروی انضباط و انسجام یافت، روزی علیه یاران دبورین وارد کارزار شد و کارآیی خود را در سرکوبی کمونیست‌ها نشان داد.

چیان‌کایچک عامل این سرکوبی بود. حضور سنگین و شوم او را می‌توان در بخش مهمی از کتاب **سرنوشت بشر** حس کرد. او سرباز جسوری بود که در آغاز قرن، در شهر شانگهای شهرتی به هم زد و با سرمایه‌داران و بانکداران و گانگسترها و قاتلین حرفه‌ای و قاچاقچیان و فاحشه‌خانه‌داران شهر آشنا شد. ۱۳ هم اینان بودند که، با کمک امپریالیست‌های غرب، در کودتای ۱۲ آوریل ۱۹۲۷ - که شرح آن در **سرنوشت بشر** آمده - نقشی بسیار مهم ایفا کردند.

با مرگ سون یات‌سن در سال ۱۹۲۵، زمینه برای قدرت‌یابی چیان‌کایچک در چهارچوب کومینگ‌تانگ هر روز آماده‌تر می‌شد. هر روز بدیهی‌تر می‌نمود که چیان‌کایچک با ارتجاعی‌ترین جریانات کومینگ‌تانگ پیوند عملی و عاطفی دارد و از انقلاب اجتماعی، که سون یات‌سن با سه اصل معروف خود ۱۴، نوید آن را می‌داد سخت هراسناک است. به اقتضای همین هراس، چیان‌کایچک زیرکانه در جهت تحدید آزادی‌های اجتماعی و تقویت سرمایه‌های بزرگ و سازش با استعمارگران و بالاخره سرکوب جنبش توده‌ای گام برداشت. هر روز جلوه تازه‌ای از توطئه‌های ژنرال برملا می‌شد. او رقبای خود را يك يك کنار می‌گذاشت و زمینه را برای سیطره بی‌چون و چرای خود فراهم می‌کرد. علاقه دبورین به حفظ و بسط

۱۱- برای شرح دخالت‌های کمینترن در انقلاب چین و تفصیل نکته مورد اشاره و بالاخره برای یکی از بهترین روایات از تاریخ کمینترن، ر. ک. به:

Claudin, Fernando. *The Communist Movement: From Comintern to Cominform*. 2. Vols. New York, 1975.

12— Wampoa

۱۳- برای شرح زندگی چیان‌کایچک در شانگهای، ر. ک. به همان کتاب
Isaacs

۱۴- این سه اصل عبارت بودند از فاسیونالیسم، دمکراسی و معیشت مردم.

مناسبات کمینترن با ژنرال او را در تحقق اهداف خود قدرتمندتر و جسورتر می‌ساخت. البته، هر عقب‌نشینی عملی چیان‌کایچک از شعارهای سونیات‌سن، همواره با لفاظی‌ها و ظاهرسازی‌های ترقی‌خواهانه و اغواگرانه متعددی همراه بود. در لوای شعارهای ترقی‌خواه، هر روز گام تازه‌ای در سیر قهقرایی برداشته می‌شد. این لفاظی‌ها «خوراک» تبلیغات کمینترن می‌شد و ادامه سیاست حمایت از چیان‌کایچک را موجه و معقول جلوه می‌داد. در حقیقت خط مشی کمینترن در این دوران نه با واقعیات جامعه چین منطبق بود و نه همگام با تحولات پر شتاب این جامعه تغییر و تحول یافت. این خط مشی تحت تأثیر ساختار فکری و تشکیلاتی عقیم و ایستای کمینترن بود. به تصریح گفته می‌شد که دفاع از شوروی، به عنوان «دژ مستحکم پرولتریا»، مقدم بر مصالح هر جنبش انقلابی مشخص است^{۱۵} و بدین‌سان، سیاست‌های کمینترن (و احزاب عضو) تابع تحولات و نوسانات سیاست خارجی شوروی می‌شد.

«صدور» تئوری انقلابی در دستور روز قرار گرفت و مسکو، به عنوان مرکز کمینترن، کانون تصمیم‌گیری برای احزاب کمونیست عضو شد. همین روال تصمیم‌گیری بود که شکست‌ها و مشکلات عظیمی را در جنبش‌های کارگری ببار آورد^{۱۶}. مالرو، در یکی از جذاب‌ترین بخش‌های کتاب (ص ۱۲۴-۱۴۸)، هنگام سفر به کیو به «هان کئو»^{۱۷}، تضاد بین شور انقلابی و مشی عینی مبارزین شانگهای را با سیاست‌های جزمی و دیکته شده و مصلحت‌گرایانه کمینترن و رهبری حزب کمونیست چین نشان می‌دهد. استدلال‌های نماینده کمینترن در مقابل کیو (ص ۱۳۴) براستی از لحاظ عقلی عقیم بود و از لحاظ تاریخی یکسره نادرست از آب درآمد. نه نجات جان پانزده افسر روسی باسرنوشت تاریخی يك انقلاب

۱۵- برای شرح این تحولات، ر. ک. به همان Claudin .

۱۶- در واقع تمام دو جلد کتاب کلاودین (یادداشت ۱۱) شرح مفصل این

شکست‌ها و تحلیل علل سیاسی و نظری آنست.

۱۷- از لحاظ تاریخی، ظاهراً سفر کیو با سفر یکی از رهبران جنبش کارگری

در شهر شانگهای بنام P'en shu chih انطباق دارد. او نیز مدتی قبل از آغاز یورش چیان‌کایچک به انقلابیون شانگهای به هان کئو رفت تا دبورین را متقاعد سازد که باید خط مشی حزب را در مقابل ژنرال تغییر داد. او نیز مانند کیو، ناموفق

بود. ر. ک. ده:

Brandt, Conrad. *Stalin's Failure in China, 1924-1927*. Harvard U. Press. 1958.

و هستی ده‌ها هزار مبارز چینی قابل معاوضه بود و نه چیان‌کایچک به خاطر پسرش - که در آن‌زمان در مسکو بود - از کشتار کمونیست‌ها درگذشت.

آنچه تضاد پیش‌گفته را پیچیده‌تر می‌ساخت، مبارزاتی بود که در همان زمان در داخل حزب کمونیست شوروی در گرفته بود. مسأله مشی انقلابی در چین به یکی از حادثه‌ترین مسائل مورد اختلاف بین دو جناح حزبی بدل شد و لاجرم، هرگونه شکست عملی برای مشی استالین بمنزله پیروزی جناح دیگر تلقی می‌شد. استالین کومینگ‌تانگ را نیروی انقلابی می‌شمرد و ادامه همکاری، و حتی کرنش در مقابل آن را، تجویز می‌کرد. «جناح چپ» خواستار مشی کاملاً مستقلی برای حزب کمونیست چین بود و ژنرال‌های کومینگ‌تانگ را به هیچ وجه قابل اطمینان نمی‌دانست و ایجاد شوراهای کارگری-دهقانی را وظیفه عمده حزب کمونیست به شمار می‌آورد. البته این دو جناح، به رغم اختلافات سیاسی و تئوریک خود، در یک جنبه مهم اشتراك نظر کامل داشتند: هر دو، بر اساس الگوهای انقلاب اکتبر می‌اندیشیدند و بر این گمان بودند که می‌توان، بمدد «تئوری صحیح»، از مسکو نسخه انقلاب چین را پیچید. یکی در فکر تقویت انقلاب بورژوایی و تدارك شورش شهری بود و دیگری سودای شوراهای کارگری دهقانی را در سر داشت. در این میان آنچه به حساب نمی‌آمد، واقعیات تاریخی و اجتماعی جامعه چین بود. به هر حال، اقتضای سیاست داخلی شوروی در آن دوران، تأیید صحت خط مشی استالین بود. برای تأیید صحت این خط مشی، لازم بود که در مورد واقعیات روزافزونی که نشان می‌داد چیان‌کایچک در فکر انقلاب اجتماعی نیست غمض‌عین شود. چنین بود که یورش وحشیانه چیان‌کایچک علیه کمونیست‌ها در شهر کانتون، در بیستم مارس ۱۹۲۶، عملاً از سوی محافل کمونیستی در شوروی و در سطح بین‌المللی پرده‌پوشی شد. وقتیکه رویترا از اقدامات ضد کمونیستی چیان‌کایچک در کانتون خبر داد، ارگان رسمی کمینترن این خبر را، به عنوان «توطئه امپریالیستی» و کوشش در «تضعیف جبهه واحد انقلاب» تکذیب و تقبیح کرد. ولی به‌رغم تکذیب کمینترن، ژنرال قدرت را در کانتون قبضه کرد و عملاً دولتی مستقل به راه انداخت. کانتون پیش‌پرده تراژدی شانگهای بود.

علاوه بر کانتون وقایع شانگهای، که شرح دقیق آن در سرنوشت بشر آمده، قبلا در شهرهای «نان چانگ»، «کوئی کیانگ»^{۲۰}، «آن کینگ»^{۲۱} و «وو هو»^{۲۲} تمرین شده بود. اما رهبران کمینترن و حزب کمونیست چین از تبلیغ این واقعیات شدیداً احتراز می‌کردند و کماکان به تمجید از شخصیت «برجسته و مبارز» چیان کایچک می‌پرداختند. تبلیغات کمونیستها کاسه‌کوزه‌ها را یکسره بر سر «جناح ارتجاعی» کومینگ‌تانگ می‌شکست و از هرگونه اشاره به چیان کایچک طفره می‌رفت. مهم نبود که خود ژنرال، بارها به تصریح، حمایت معنوی و مادی خود را از این «جناح» نشان داده بود؛ مهم نبود که دست ژنرال در بسیاری از جنایاتی که رخ می‌داد عیان می‌شد؛ ژنرال می‌بایستی «مترقی» و «انقلابی» باقی می‌ماند، چون اقتضای تئوری انقلاب کمینترن و استالین این بود و چنین شد که هزاران کیو و کاتو توهم‌زده، به مسلخ ژنرال رانده شدند و فاجعه آوریل شانگهای رخ نمود.

پس از وقایع شانگهای، «جناح چپ» کومینگ‌تانگ اقدامات چیان کایچک را مورد اعتراض قرار داد و او را از حزب اخراج کرد. در این زمان، عملاً دو دولت کومینگ‌تانگ در چین وجود داشت که سرکردگی یکی را چیان کایچک به‌عهده داشت (و مرکز آن در کانتون بود) و قدرت دومی در دست «جناح چپ» کومینگ‌تانگ بود. کمینترن و حزب کمونیست چین دولت «جناح چپ» را (که در «وو هان» تشکیل شده و مرکز آن در هان‌کئو بود) مورد حمایت شدید قرار داد. وجود این دولت، حداقل برای مدتی، تئوری جبهه واحد با کومینگ‌تانگ را نجات می‌داد و «صحت» خط مشی استالین را تأیید می‌کرد. اما این اتحاد نیز چندان دیرپا نبود. در ژوئیه ۱۹۲۷، «جناح چپ» هم به سرکوب و کشتار کمونیستها در هان‌کئو و دیگر شهرهای ایالت وو هان پرداخت و پس از چندی با چیان کایچک متحد شد و رهبری بلامنازع ژنرال را پذیرفت.

در حقیقت تحولات شانگهای هم نقطه عطفی در جریان تثبیت قدرت خودکامه چیان کایچک و هم نقطه عطفی در سیر تحولات انقلاب چین و حزب کمونیست این کشور بود. از سال ۱۹۲۶، شانگهای کانون مبارزات انقلابی بود. در آن سال حداقل ۱۶۹ اعتصاب کارگری در این شهر صورت گرفت. رهبری این اعتصابات اساساً در دست اتحادیه عمومی کارگری^{۲۳}

19. Nan Chang

20. Kui Kiang

21. Anking

22. Wuhu

23. General Labor Union

شانگهای بود و این اتحادیه، به نوبه خود تحت نفوذ کمونیست‌ها قرار داشت.

در این دوران حکومت شهر شانگهای در دست دیکتاتور نظامی به نام سو چانگ فانگ ۲۴ بود. در اکتبر ۱۹۲۶، نخستین کوشش کارگران شهر در براندازی حکومت خودکامه و فاسد سو چانگ فانگ صورت گرفت. قرار بود همزمان با شانگهای، نیروهای انقلابی در شهرهای دیگر نیز قیام کنند و ارتش کومینگ‌تانگ، به سرفرماندهی چیان کایچک، به کمک شورشیان بشتابد. در آخرین لحظه، نقشه‌ها تغییر کرد؛ ولی کمونیست‌ها که گردانندگان اصلی شورش بودند، از خبر تغییر برنامه مطلع نشدند و لاجرم، در زمان آغاز شورش، ضربات سختی را متحمل شدند. کمونیست‌ها از تغییر برنامه بی‌خبر ماندند چون رهبری کومینگ‌تانگ در شانگهای در دست یکی از طرفداران چیان کایچک بود و او از مدت‌ها قبل در تدارک سرکوبی و نابودی نهضت کمونیستی بود و این فرصت را قدمی مناسب در جهت تحقق اهداف خود می‌دانست. در ماه‌های بعد از این شورش نافرجام، شانگهای کانون توطئه بانکداران و زمینداران و سرمایه‌داران بزرگ و امپریالیست‌ها شد. جنبش توده‌ای، که هر روز شتاب و قوام بیشتری پیدا می‌کرد، و رهبری آن عمدتاً در دست کمونیست‌ها بود، خطری جدی به شمار می‌رفت و سرکوب و نابودی آن هدف اصلی دشمنان انقلاب بود. کلید تحقق این هدف در دست ارتش کومینگ‌تانگ قرار داشت و جاه‌طلبی‌های بی‌حد و حصر چیان کایچک او را مناسب‌ترین کاندیدا برای انجام این هدف می‌کرد.

از اواسط فوریه ۱۹۲۷، انقلابیون شانگهای، در انتظار حمله قریب‌الوقوع ارتش چیان کایچک به شهر، اعلان اعتصاب عمومی کردند. ۳۵۰۰۰۰ کارگر محل کار خود را ترک کردند و پلیس، با شدت عمل به سرکوب اعتصابیون پرداخت. هر روز گروه تازه‌ای از انقلابیون، در ملاء عام، به هلاکت می‌رسیدند و سرهای از تن جدا شده آنان محض عبرت عمومی، به نمایش گذارده می‌شد. با آنکه ارتش چیان کایچک در بیست کیلومتری شهر مستقر بود، اما از ورود به شهر امتناع می‌کرد و کشتار هر روز ادامه داشت. بعدها، کاشف به عمل آمد که ژنرالی که در مقام رئیس پلیس شانگهای مسئولیت این کشتارها را در شهر به عهده

داشت، مخفیانه با چیان کایچک به توافق رسیده بود. بر اساس این توافق، ژنرال می بایستی قبل از ورود چیان کایچک به شهر، تعداد هرچه بیشتری از مبارزین را به هلاکت برساند تا جاده برای کودتای چیان کایچک صاف و مهیا شود. پاداشی که این ژنرال برای خدمت خود دریافت کرد فرماندهی یکی از لشکرهای کومینگ تانگ بود. در حقیقت، توطئه چیان کایچک مصداقی از سبک کار سیاسی کلاسیک بورژوازی بود: در مقاطع بحرانی و انقلابی، آنها طبقات و گروه‌های اجتماعی دیگر را به عرصه نبرد می‌فرستند و می‌فرسایند و در لحظه تاریخی مناسب، قدرت را به نفع خویش تسخیر می‌کنند. برشت این سبک کار را به زبان شعر درآورده و می‌گوید:

آن که می‌گوید «ما»، منظورش «تو» و «من» نیست.
 ما بر رود چیره شده‌ایم
 ولی این تویی که بر من چیره‌ای. ۲۶

چیان کایچک هم در شانگهای چنین کرد و مصلحت‌گرایی و توهم رهبران کمینترن و حزب کمونیست، چین کار او را تسهیل کرد. بهر حال، در ادامه اعتصاب فوریه، در ۲۲ همین ماه شورشی از سوی کمونیست‌ها صورت گرفت که وحشیانه سرکوب شد و تلفات فراوانی بجا گذاشت. بعد از تجدید سازمان، بار دیگر ۲۱ مارس ۱۹۲۷ به عنوان زمان شورش تعیین شد و دوباره اعتصاب عمومی گسترده‌ای آغاز شد و شرح این شورش و پیروزی انقلابیون به تفصیل در **سرنوشت بشر آمده است**. در بیست و شش مارس، چیان کایچک وارد شانگهای شد و مورد استقبال عظیم مردم قرار گرفت. کمونیست‌ها، که گرداننده اصلی جنبش توده‌ای بودند، به تبع خط‌مشی کمینترن، از او چون یک قهرمان استقبال کردند. قدرت شهر عملاً در دست کمونیست‌ها بود. کوشش آنها در تشکیل یک دولت موقت با مخالفت ژنرال مواجه شد. در واقع، چیان کایچک از لحظه ورود به شهر در تدارک کودتای قریب‌الوقوع خود بود. محیط شانگهای برای او محیطی آشنا و مألوف بود. او بسیاری از سرمایه‌داران

۲۵ - Isaacs ، همانجا، ص ۱۳۷ - ۱۳۴.

۲۶ - برتولت برشت. **استثناء و قاعده**. ترجمه محمود اعتمادزاده. تهران.

انتشارات آگاه، ۱۳۵۶، ص ۲۵.

بزرگ و بانکداران و سرکردگان محافل جنایت‌کار زیرزمینی شهر را می‌شناخت. به محض ورود به شهر، ژنرال با سران دو انجمن سرشناس، یعنی «انجمن سبز» و «انجمن سرخ» به مذاکره نشست ۲۷. این انجمن‌ها از عناصر لمپن تشکیل شده بود و فعالیت اصلی آنان قاچاق تریاک، باجگیری، فحشاء، آدم‌ربایی و برده‌فروشی بود. بخشی از وظیفه سرکوب نیروهای انقلابی به این دو گروه واگذار شد. هم‌اینان بودند که از غروب شب ۱۱ آوریل، به بهانه مهمانی، در مراکز متعددی در نقاط مختلف شهر مجتمع شدند و رأس ساعت چهار صبح ۱۲ آوریل ۱۹۲۷، با بانگ شیپوری که از مرکز ستاد چیان کایچک برخاست، با حمایت مستقیم ارتش چیان کایچک، به مراکز رهبری جنبش کارگری و تشکیلات انقلابی یورش بردند و جنایات هولناکی رخ داد که وصف تکان‌دهنده آن را می‌توان در *سرنوشت پیش‌سراخ* کرد ۲۸.

فردای کودتا، حزب کمونیست مردم را به اعتصاب عمومی دعوت کرد. به رغم این واقعیت که تا ۱۲ آوریل مردم را از معارضة و مقابله با ژنرال سخت برحذر داشته و فقط در ۱۳ آوریل بود که آنها را به مبارزه با ترور بی‌امان ژنرال فرا خواند، مردم به دعوت حزب پاسخ مثبت دادند و نزدیک به ۱۰۰ هزار نفر در تظاهرات سیزدهم آوریل شرکت جستند. ارتش چیان کایچک این تظاهرات آرام را به خون کشید و صدها مرد و زن و کودک را از دم تیغ گذراند. نیروهای خارجی وابسته به کشورهای فرانسه و انگلیس و آمریکا نیز در این سرکوبی‌ها شرکت داشتند ۲۹. در تدارک کودتا، جو شهر از اوایل آوریل متشنج شد. از هفته اول، حمله علیه دفاتر حزب و اتحادیه‌های کارگری از سوی لمپن‌هایی که

۲۷- کتب معتبری که درباره این دوره از تاریخ چین نوشته شده اتفاق نظر دارند که چنین ملاقات‌هایی صورت گرفت و این انجمن‌ها نقش بسیار مهمی در تحولات شانگهای به عهده گرفتند.

۲۸- نحوه مرگ کیو با سرنوشت واقعی وانگ شائوها (Wan Shao Huo)

دبیرکل اتحادیه عمومی کارگران شانگهای شباهت زیادی دارد. وانگ شوئوها نیز شب قبل از کودتا توسط لمپن‌ها دزدیده شد. پس از چندی در پادگان لونگ‌هوا (lung huo) اعدام شد. ر. ک. به:

Schurmann, Franz and Orville Schell, *Republican China*. London, 1971.

در لوای «اعضای میانه‌روی» اتحادیه ظاهر می‌شدند، آغاز شد. در همین روزها بود که گروهی به کنسولگری شوروی در شانگهای حمله بردند و یازده نفر چینی را که در آنجا یافتند با خود به اسارت بردند. از جمله اسیران، «لی تاچائو»^{۳۰} بود که یکی از بنیانگذاران جنبش مارکسیستی در چین و از روشنفکران طراز اول کشور به شمار می‌رفت. ژنرال فوراً در تلگرافی مراتب عذرخواهی خود را به دولت شوروی ابلاغ کرد و بدین وسیله توجیهی در اختیار آنان گذاشت تا توطئه سکوت خود را ادامه دهند. از سوی دیگر، تاچائو، پس از چندی به دست مهاجمین خفه شد.

از هفته اول آوریل، لحن روزنامه‌های شهر نیز تغییر کرد و به‌جای حمله به «امپریالیستها» و «فئودال‌ها» لبه‌تیز حمله متوجه «ستون پنجم دشمن» و «دشمنان نظم و قانون» و «اخلال‌گران» شد. علاوه بر وقایع پیش گفته، همانگونه که مالرو نیز متذکر می‌شود، حزب از پیش شواهد دیگری در دست داشت که تردیدی در مقاصد چیان‌کایچک باقی نمی‌گذاشت^{۳۱}. ولی حزب، به اقتضای تئوری عقیمی که کمینترن بر آن تحمیل کرده بود، از هرگونه عمل جدی برای یافتن راه حل عاجز بود و توهم‌زده و درمانده به کام توطئه‌ای فرو رفت که اجتناب‌ناپذیری آن از مدت‌ها پیش بدیهی می‌نمود. بدیهی است که در ساخت فکری و تشکیلاتی خود حزب چیزی بود که در نتیجه آن، به این آسانی حزب مرعوب و منقاد کمینترن می‌شد که بحث این جنبه از مسأله گرچه حائز اهمیت فراوان است، ولی از حوصله و مدار این نوشته خارج است.

حمایت مالی کودتای شانگهای را، همانگونه که مالرو نیز ذکر می‌کند، سرمایه‌داران بزرگ شانگهای به عهده داشتند. آنها از جنبش توده‌ای سخت بیمناک بودند و برای سرکوب آن به ارتش چیان‌کایچک و لمپن‌های شهر متوسل شدند. برای بورژوازی شهر، ورود این عناصر به عرصه سیاست مانند باز کردن جعبه پاندورایی بود که عوارض و مسائل متعددی را به همراه داشت. همان دادگاه‌هایی که بی‌پروا مبارزان

30— Li Ta Chao

۳۱- مهمترین نشانه، خروج لشکر یک بود که از طرفداران حزب کمونیست بشمار می‌رفت و حزب برغم تمایل به همکاری فرمانده لشکر که سوئه یوهه (Hsueh Yueh) نام‌داشت، تعلل کرد و با خروج او زمینه برای کودتای ژنرال کاملاً آماده شد. به این وقایع در صفحات کتاب سرنوشت بشر اجمالاً اشاره شده است.

کمونیست را به درون دیگ بخار لوکوموتیو می‌انداخت، از فردای کودتا به فکر سرکیسه‌کردن سرمایه‌داران افتاد و همان لمپن‌هایی که بی‌رحمانه به کشتار انقلابیون کمر بستند، از فردای کودتا یکه‌تاز عرصه اجتماعی شهر شدند و هر روز باج بیشتری طلب کردند. ماه‌ها طول کشید تا بورژوازی سیطره مجدد و مطلوب خود را مجدداً بر شهر مستقر کرد. از سوی دیگر، بسیاری از انقلابیون چین نیز از تجربه شانگهای درس‌های فراوانی آموختند. گرچه کمینترن سعی می‌کرد رهبری حزب را مقصر و خط‌مشی خود را «صحیح»^{۳۲} نشان‌دهد، ولی بودند رهبرانی که دنباله‌روی از خط‌مشی کمینترن را یکسره رها کردند و به بازاندیشی اساسی در تئوری و عمل انقلاب پرداختند و از شهرها به روستاها رو کردند و بجای شورش شهری تدارک جنگی را دیدند که ثمره آن پیروزی انقلاب

۳۲- کمینترن و جنبش کمونیستی مروج این اسطوره شدند که گویا چون چن دوسیو - رهبر وقت حزب کمونیست چین - دستورات کمینترن را اجرا نکرد و تسلیم‌طلب بود، فاجعه شانگهای بیار آمد. با آنکه حزب کمونیست چین، در عمل تنها با ترك دنباله‌روی از کمینترن به پیروزی رسید، ولی حتی در آخرین روایت رسمی خود از تاریخ حزب کمونیست به این اسطوره وفادار مانده است. در مصوبات ششمین پلنوم یازدهمین کمیته مرکزی حزب کمونیست چین (۲۷ ژوئن ۱۹۸۰) وقایع ۱۹۲۷ را چنین جمع‌بندی کرده‌اند:

«در سال ۱۹۲۷، برغم مخالفت قاطع جناح چپ کومینگ‌تانگ، که سونگ چینگ-لانگ نماینده برجسته آن بود، کومینگ‌تانگ، تحت کنترل چیان کایچک و وانگ‌هووای به سیاست همکاری حزب کمونیست و کومینگ‌تانگ و نیز به سیاست ضدامپریالیستی و ضدفئودالی سون یات‌سن خیانت کرد و با همکاری و همدستی امپریالیستها، به قتل‌عام و کشتار کمونیستها و انقلابیون دیگر پرداخت. حزب در آنزمان هنوز کاملاً بی‌تجربه بود و علاوه بر این، تحت سلطه مشی راست‌گرا و تسلیم‌طلب چن دوسیو بود و لاجرم در نتیجه حمله غیرمترقبه دشمن نیرومند، انقلاب متحمل شکست فاجعه‌انگیزی شد. عضویت در حزب، که به ۶۰ هزار نفر رسیده بود به ۱۰۰۰۰ نفر تقلیل یافت.» (تأکیدها از من است): Beijing Review. No. 27, July 6, 1981.

شواهد متعدد، و قاعدتاً غیرقابل انکاری، نشان می‌دهد که نه حمله چیان کایچک غیرمترقبه بود و نه عامل تعیین‌کننده سیاست‌های حزب کمونیست در آنزمان «مشی راست‌گرا و تسلیم‌طلب» چن دوسیو بود. سیاست‌ها را کمینترن تعیین می‌کرد و چن دوسیو مجری این سیاست‌ها بود. او تسلیم سیاست‌های کمینترن بود و شاید از این بابت باید او را تسلیم‌طلب خواند.

در ۱۹۴۹ بود. به گفته یکی از تاریخ‌نویسان معاصر، وقایع شانگهای پایانگر دوره «ارتدکسی» در جنبش انقلابی چین ۳۲ بود و با رهایی از بند «ارتدکسی»، امکان رهایی نیز پیدا شد. بی‌تردید، ساخت حزب و بار تاریخ جامعه چین بر این نیروها نیز اثر گذاشت و پی‌آمدهایی را به بار آورد که در طول چند دهه اخیر تاریخ چین شاهدش بوده‌ایم و بحث آن را باید به فرصت دیگری واگذاشت.

۳۳ - Bianco ، همانجا، ص ۵۴.

انتشارات آگاه منتشر کرده است:

آواشناسی

نوشته

علی محمد حق شناس



بررسی وزن شعر عامیانه

نوشته

تقی وحیدیات کامیار



چهار گفتار درباره زبان

نوشته

محمدرضا باطنی

کوه ثابت را ...

وقایع اتفاقیه

به کوشش سعیدی سیرجانی، نشر نو

چهل + ۷۹۵ صفحه، ۳۱۵۰ ریال

تهران، ۱۳۶۱

هر تغییر و تلاطم و تحول اجتماعی-تاریخی، بجز آثار کوتاه‌مدت، نتایج دراز مدتی نیز دارد که سنجش آن را لاجرم به ارزیابی هر دو نوع آثار موکول می‌کند. از تحولات دورانساز تاریخ اخیر ایران باید از انقلاب مشروطیت و انقلاب اخیر نام برد. اینها، هر دو، آثار فوری و کوتاه‌مدتی داشته‌اند که در معرض قضاوت و مخالفت یا جانبداری قرار گرفته‌اند. لکن، آنچه که عمدتاً فرومانده، بررسی عواقب بلندمدت‌تر این هر دو انقلاب است. به دستاوردهای بنیانی انقلاب مشروطیت در قسمتهای بعدی مقاله اشاراتی خواهد شد. اما، از اثرات انقلاب اخیر که به احتمال قوی نتایج مهم و تعیین‌کننده خواهد داشت، برآمدن نوعی خودآگاهی در افراد و قشرهای اجتماعی است. این احساس، شاید هنوز در مراحل ابتدایی بوده شکل غایی و انسجام درونی خود را نیافته باشد، لکن، بعضی مسائل اجتماعی هست که چون آتشی که به جان چوب افتد، چون به راه افتاد، توقفش به آسانی ممکن نخواهد بود. و صرفنظر از تأثیر شرایط یا کنش‌ها و واکنش‌های فردی و جمعی بر کندی یا سرعتش، مسیر خود را ادامه داده نتایجش را بر جای خواهد گذاشت.

از مظاهر برآمدن این آگاهی فردی و طبقاتی، اقبالی است که به خواندن کتابهای تاریخی و خاطرات و سفرنامه‌ها شده است؛ آنهم به کتابهایی که عمدتاً مربوط به تاریخ و حوادث دوران معاصر یا زمان

بلافاصله قبل از آن است. مردم می‌خواهند بدانند جامعه چه بوده است و چه شده است. علل و ریشه‌ی حوادث چیست و چراهای مربوط به آن کدامست.

بر این «خوداندیشی» باید ارج نهاد. چرا که هرچه بشود مآلاً به نیروهای داخل جامعه، آگاهی و تشکل آنها، و کنش و واکنش‌هاشان مربوط است. نه اینکه عوامل خارجی، منطقه‌ای و بین‌المللی، در این میان سهم و گاه سهم‌وافر ندارند، اما حالت‌های مریض‌گونه «دایی‌جان‌ناپلثونی» را ظاهراً جامعه در مرحله‌ای از تکامل ذهنی و اجتماعی هست که بدور تواند انداخت. و ضمن تشخیص ارتباط و عکس‌العمل‌های زنجیره‌ای عوامل داخلی و خارجی، ظاهراً در مرحله‌ای از تمیز است که بدانند برای سعادت ملی کدامیک از این عوامل نقش تعیین‌کننده‌تر دارند.

این نوع کتابها خوشبختانه فراوان هستند و اکثراً هم مجذوب‌کننده و خواندنی. از *سفرنامه پولاک و خاطرات نظام السلطنه مافی* گرفته تا چهارمجله *گرانبهای حیات یحیی*. تجدید چاپ *تاریخ بیداری ایرانیان* فرصت مغتنمی است؛ اگر *زندگانی من عبدالله مستوفی* هم دوباره طبع شود که دیگر فیهالمراد.

از جمله این کتابها *وقایع اتفاقیه* است که مجموعه‌ای است از گزارشهای خفیه‌نویسان انگلستان در ولایات جنوبی ایران در سالهای ۱۲۹۱ - ۱۳۲۲ قمری (۱۸۷۴-۱۹۰۴ میلادی).

صفحات فراوان کتاب یکی از دیگری خواندنی‌تر است. درد و رنج و غم می‌آفرینند، اما کدامین مرض هولناک بدون نیشتر طبیب حاذق درمان‌شده است؟ باید به عمق کثافت و عقب‌ماندگی و درماندگی پی‌برد؛ باید غم و دردی جانکاه را تحمل کرد؛ باید از سازوکار جامعه‌ای خانجانی و استبدادی سر درآورد؛ باید اندازه نامتناهی نفوذ مذموم خارجی را حس کرد؛ باید حدود نامحدود جنایت و ظلم و تقرب‌جویی و تملق و حرص و آز و فساد را به جان لمس کرد؛ باید رنج برد و فهمید، تا ارزش آنچه را که به دست آمده است - و به دست خواهد آمد - کم نگرفت. پیشگفتار هوشمندانه «سعیدی سیرجانی» نیز کلیدی است برای

درك زوایای عمیق کتاب.

کتاب مفصل است. قسمتهای عمده‌ای از آن تکراری به نظر می‌رسد؛ هرچند که تکراری در آن نیست. حکایت روزمره زندگی و آنچه است که طی قرون و سالیان بر این جامعه و بر این ملت می‌گذشته است. باید دلسوخته بود و هشیار تا از این «تکرار»ها ملول نشد و پیام واقعی آنها را دریافت. داستان مربوط به گذشته‌های دور نیست. حکایت پدربزرگان ما و حتی گاه پدران ماست؛ چنین نزدیک و مربوط به نسل و زمان بلافاصله قبل از ما. بلی ما که عادت کرده‌ایم - و اینها را جزء شرایط و الزامات بدیهی زندگی خود می‌دانیم - که به طور طبیعی متولد شویم، به طور طبیعی دوران کودکی را بگذرانیم، به طور طبیعی به مدرسه رویم، به طور طبیعی شغلی پیدا کنیم، به طور طبیعی تشکیل خانواده دهیم و... آری، تمامی این چیزهایی که اکنون خیلی ساده و آسان با آنها روبرو می‌شویم.

باید فهمید که هیچکدام از اینها آنطورها هم آسان به دست نیامده است و نخواهد آمد. حاصل درد و رنج و مبارزات پدران ماست و به سادگی هم می‌توانیم از آنها محروم شویم... و باز دوران «غیرطبیعی» رخ نماید. جامعه و آحاد آن باید درسهای تاریخ را بیاموزند و با آگاهی در راه حفظ دستاوردهای تاریخی کوشش کنند. هیچ‌چیز در این مقوله «طبیعی» و قطعی نیست که همه‌چیز نسبی است. هیچ‌چیز هم «خود به‌خود» محفوظ نخواهد ماند. ارزش واقعی «خوداندیشی» ذکر شده شاید در همین نکته نهفته باشد.

باری، گرچه گفتیم که هیچیک از قسمت‌های کتاب به معنای مرسوم «تکراری» نیستند، برای جلوگیری از اطاله کلام، لاجرم و منباب نمونه، تنها به چند صفحه از ابتدا و اواخر کتاب نظری می‌افکنیم. در اینجا، از موضوعات متعددی که از کتاب استخراج تواند شد (مطلق‌اندیشی، بی‌عدالتی، نفوذ تعیین‌کننده خارجی، تملق و تقرب‌جویی بی‌نهایت، فقدان بهداشت، فساد مناسبات حکومتی، فشار روزافزون بر مردم و...) تنها به یکی دو موضوع اشاره‌ای می‌کنیم. در اینجا، مشت تنها نمونه

کوچکی از خروار است (در همهجا تأکید بر کلمات از ماست).

نبود آسایش و تأمین

شهر و ده و حیات فردی و خانوادگی و اجتماعی مالا مال از ناامنی است. هیچکس و هیچ چیز امنیت ندارد. نوزاد در گهواره، کودک بازیگوش، جوان برنا، و پیر خمیده، گناهکار و بی گناه، هیچیک در امان نیستند. چه سربازان و مأمورین دولتی، چه عوامل قاضیان، و چه عملاً گردنکشان شهری و ایلاتی از غارت و کشتار ابایی ندارند. در متون آن دوره خواندنی و شنیدنی است که وقتی ثروتمندی می میرد، چگونه مأمورین حکام عرف و شرع در زودتر رسیدن و بالا کشیدن ماترک متوفی رقابت دارند. چون آدمی از مقامش معزول می شود، نه خود که خاندان و دودمانش بر باد می رود. بی جهت نیست که «پولاک» به همین موضوع برای توضیح نبود عمارات و خانه های مستحکم و دیرپا در ایران اشاره می کند [۱ : ۴۸]*. وقتی که جان آدمی و سرنوشت همه چیز به مویی بسته است، به عنایت یا غضب و به لطف یا غرض حاکم و قاضی بستگی دارد، زحمت و صرف وقت و به آینده اندیشیدن چرا؟

حکایت از همان صفحه و سطر آغاز متن کتاب شروع می شود: «از قراری که مسموع گردیده تیره ای از طایفه ... در نزدیکی خاک بندرعباس سکنی گرفته و قریب چهارصد سوار متفق به تاخت و تاز مضافات بندرعباس مشغولند. از جمله ده معتبری را چاپیده اند و چند نفری هم در بین دعوا کشته شده ... اقدامی هم در رفع این حرکات اشرار ... شنیده و دیده نشده بنمایند»، و بلافاصله ادامه دارد: «دیگر آنکه از قرار اخبار طایفه ... تاخت و تازی به دهات توابع جهرم نموده بسیاری دواب به چپاول برده بودند» (ص ۴).

«از قراریکه به تحقیق مسموع شده اغلب دهات خضر را طایفه ... چاپیده اند که آن دهات بلانسق و لم یزرع افتاده است، و نیز چند ده از سروستان را هم چاپیده اند» (ص ۵). «دیگر آنکه در حول و حوش شیراز اشرار بنای دزدی گذارده اند، قافله زواری را در نزدیکی دشت ارژنه دزدان زده بودند، و نیز دواب برده جمعی دیگر را چاپیده اند، دو نفر از

* اعداد بین دو قلاب مشخص کتاب مورد اشاره در فهرست آخر مقاله و صفحه مربوط، در آن کتاب است.

رعایای آنجا را **کشته بودند**» (ص ۶). «دیگر آنکه ایل ... آمده اند یک فرسخی شیراز و خیلی دست اندازی به مال مردم می کنند. بدون خوف و واهمه هرچه ببینند تصرف می کنند» (ص ۵۸۸)*.

بعد از این مطالب، که ابعادی وحشتناک از نحوه سیر و سلوک طوایف و عشایر مطرح می سازند و آدم را بی اختیار به فکر ضرورتی که در اسکان آنها بوده متوجه می دارند، اشاره ای می کنیم به چگونگی قضاوت حکام و اجرای مجازات.

«هفده نفر دزد را که ... محبوس بودند، پانزده نفر از آنها را نواب والا فرمودند **سر بریده و شکم پاره** نمودند در میدان توپخانه و دو نفر را **دست پریدند**. دیگر آنکه دو نفر برادر از الواط محله سنگت سیاه را نواب والا حکم به گرفتن فرموده، **دو روز** محبوس داشتند و بعد حکم به قتل هر دو دادند، و در میدان توپخانه **هر دو را سر پریدند**». «هفت نفر از اشرار قشقایی را... **مغلولاً** به شیراز آوردند. **همان دم** نواب والا حکم به قتل آنها فرمودند» (ص ۱۵).

«دیگر آنکه نواب والا بیست نفر از قطاع الطریق سرخی و غیره

* البته این وضع اختصاص به استان فارس و شهر شیراز نداشته و تمام مملکت دستخوش هجوم و تجاوز و کشتار اشرار و دزدان بوده است، که در بیشتر کتب خطرات به آنها اشاره شده است. از جمله نگاه کنید به توصیف شادروان دکنر غنی که وقتی از تهران عازم سبزوار بوده، چگونه کاروان آنها در دست ترکمانان و کردها گرفتار می شود: «... و بعد از ترتیب بارها مسافری را هم لخت کردند. یعنی هر کس هرچه داشت در پا و سر و تن از او گرفتند... زنها را... بر ترکها سوار کردند و ما را هم امر دادند پیاده در رکاب اسبها بدویم... صحرائی بود خشک و خالی و پر از خار و علفهای صحرائی... هر کس را که به سرعت نمی رفت با شلاق می زدند... بعد بنای کنکاش را گذاشتند... این مباحثه دزدان در این بود که ترکمانها عقیده داشتند که زنها را اسیر ببرند و ما مردها را... بکشند. کردها عقیده داشتند که ما را نکشند و رها سازند به اضافه که مردهائی که زنان آنها و اطفال آنها اسیر شده اند پول خواهند آورد که اسرا را پس بگیرند [۲: ۷۱-۷۷].»

نظام السلطنه مافی هم از ناامنی راهها حکایات فراوان دارد. از جمله، وقتی که از خراسان عزم تهران دارد به او می گویند «که در آن سه منزل مخوف که از مزینان الی شاهرود است بی استعداد نمی توان گذشت». بعد هم که با تفنگچی حرکت می کند می نویسد: «دیگر تفصیل لازم ندارد که از آن منزل چگونه از جان گذشته و گذشتیم» [۳: ۱۱-۱۲]. گویا مطلب چنان عادی بوده که تفصیل آن موجب ملال بوده است.

را حکم فرموده، سه نفر از آنها را مقابل دروازه شیراز گچ گرفتند. دو نفر از آنها را بردند در چنار راهدار دو فرسنگی شیراز گچ گرفتند، و ده نفر آنها را فرستادند سر گردنه سیاخ که پنج فرسنگی شیراز است گچ بگیرند که عبرت باقی اشرار بشود» (ص ۱۲). «هفت نفر از اشرار را... مغلولا به شیراز آوردند. همان دم نواب والا حکم به قتل آنها فرمودند. يك نفر از آنها را هم سهام الدوله وساطت کرده بود محبوس داشتند» (ص ۱۶).

«یکی از سواران ناصری خلافی کرده و گریخته سر طویله حکومت بست رفته بود. سرکار والا فرمانفرما حکم کردند او را آورده هر دو گوشش را بریدند (ص ۵۴۲).

چند کلمه‌ای هم از اغتشاش عمومی و فقدان بهداشت و شدت امراض: «از قرار اخبار قافله کرمانی را که پول نقد داشته‌اند و مبلغ آن معلوم نیست چه بوده، در راه کرمان و نیریز زده‌اند» (ص ۳۵). «دیگر آنکه سمت داراب و فسا اغتشاش زیادی می‌شود که به اشکال عبور می‌توان کرد» (ص ۳۸). «دیگر آنکه بلوکات فارس و راهها به همان قسم مغشوش است و روز به‌روز در تزاید» (ص ۴۰). «جمعی زوار شیرازی از مشهد مقدس مراجعت می‌کردند، جمعیتی از اهل شیراز می‌روند تا آب‌باریک که وسط راه زرقان باشد به استقبال آنها. در آنجا آنها همه را برهنه می‌کنند. دو نفر از مستقبلین را گلوله زده‌اند. از قرار مذکور یکی از آن دو نفر فوت شده» (ص ۵۵۴).

«يك نفر از اهل شهر با يك نفر گبر دوست بوده. آن گبر می‌رود در خانه آن شخص... ملا احمد نام پیشنماز... محض اینکه اسمی بیرون کند يك مرتبه خودش با چند نفر از مقدسین می‌ریزند در آن خانه، صاحبخانه و گبر را کتک مفصلی می‌زنند که چرا گبر در خانه مسلم آمده...» (ص ۵۸۲).

«دیگر آنکه حکومت خیال داشت مقبره خواجه حافظ را بسازد، حاجی سید علی اکبر [فال‌اسیری] در روی منبر فریاد زده «اگر شاه بسازد و هزار مرتبه بسازند من خراب می‌کنم» (ص ۵۸۳)*.

* در باب ناامنی شیراز در همان دوران، نظام‌السلطنه می‌نویسد: «کار شهر و اطراف هم به قسمی مغشوش بود که از ارك به خانه مشیرالملک بدون تفنگچی و استعداد حرکت ممکن نبود. نوکرهای [کارمندان] معتمدالملک [حاکم] را وقت

«دیگر آنکه ناخوشی دفتری [دیفتری] چند روز است که در شیراز شدت بهم رسانیده اغلب اطفال کوچک و بزرگ مبتلا شده و بیشتر تلف شده‌اند. روزی نیست در شیراز که چهار پنج نفر طفل به این ناخوشی تلف نشود» (ص ۵۳۸)**.

نقل عبارات جانکاه کتاب را همچنان می‌توان ادامه داد. بلی، در این معنا شاید تکراری باشند. ولی، در واقع، شرح ظلم و درماندگی و سوز و گدازی ممتد هستند. وقتی که امنیت قانونی نباشد و همه چیز بسته به میل و اراده و حال و احوال حکام و قضات عرفی و شرعی باشد، تنها کسان معدودی، آنهم به طور نسبی، در امانند که مستقیماً در حلقه چاکران طماع بوده در مراتب خدمت از ظلم و کشتار و تعدی ابایی نداشته باشند.

روابط حکام با مردم

در این مقوله تقریباً چیزی نمی‌توان گفت جز حرص و آز مال‌اندوزی، تملق‌گویی و تقرب‌جویی، بخشش مناصب حکومتی به آنکه پیشکشی بیشتری بدهد، ظلم به کاسب و تاجر و زارع، و بی‌اعتنایی مطلق به مردم و حقوق آنها: «اهل فارس تماماً از حکومت نواب والا فرمانفرما کراهت دارند چونکه از قرار مذکور بعض حالات دارند» (ص ۵۳۷).

«دیگر آنکه حاجی سید علی‌اکبر پیشنماز دو سه روز قبل روی منبر

غروب که از ارك بیرون می‌رفتند، لخت می‌کردند... هرچ و مرج شهر به جایی رسید که شب آمدند در پهلوی رختخواب عزت‌الدوله [عیال حاکم]، لباس او رادزدیدند و بردند» [۳ : ۵۴].

** پولاک اتریشی، که خود طبیب بوده، راجع به شرایط نامطلوب بهداشتی -سماست بیشتر دارد: «در اثر نقصی که در ساخت مجاری آب است آب خیلی زود فاسد می‌شود و با بقایای گیاهی و حیوانی در هم می‌آمیزد و در نتیجه منبع تب‌نوبه و اسهال خونی می‌شود...» [۱ : ۵۸]. همو، در فصل جداگانه‌ای از کتابش، بیماریها و امراض همه‌جاگیر در ایران را برمی‌شمرد که شامل باد سرخ، آبله، سرخک، سل، سالک، جذام، سیفلیس، وبا، روماتیسم، تراخم و امراض دیگر است [۱ : ۴۶۳ - ۵۰۳].

به شاه و حکومت خیلی بدحرفی کرده، از قراری که افواهاً مذکور شد نواب والا فرمانفرما تعارفی به جهت سید فرستاده‌اند» (ص ۵۳۷).
 «دیگر آنکه نصیرالملک چند مأمور فرستاده در نوبندگان فسا بدون سبب و جهت خانه‌های اهل آنجا را چاپیده‌اند» (ص ۵۳۸).
 «دیگر آنکه سرکار والا فرمانفرما را دوباره سه فقره تلگرافی به تلگرافخانه خواستند. تماماً از ایشان هشتاد هزار تومان پول می‌خواهند. ایشان هم چون **ثباتی در حکومت** خود نمی‌بینند قبول در دادن نکرده‌اند» (ص ۵۴۹).

«دیگر آنکه از قرار مذکور نصیرالملک تمارض از وزارت کرده چند روز است به دفترخانه حاضر نمی‌شود، گویا دلتنگی نصیرالملک بر سر **زیاد و کم مرسومات** خودش است» (ص ۵۵۴).

«دیگر آنکه ایل عرب... چونکه **شنیده‌اند قوام‌الملک می‌آید** بنای اغتشاش گذارده‌اند» (ص ۶۵۸). «مأمور فرستاده‌اند به بلوکات که هرچه شلتوک در آنجاها باشد ضبط نمایند و از هر دهی دو یست تومان خدمتانه بگیرند. خیال دارند برنج را هم گران کنند» (همان ص).
 «دیگر آنکه سربازان فوج خلیج... جیره و مواجب سالیانه آنها نرسیده... شورش کرده در تلگرافخانه ریختند» (ص ۵۳۰). «فوج مراغه... بنای فتنه‌جویی گذاردند... که سرتیپ و سرهنگ مواجب به ما نمی‌رسانند» (ص ۱۷). «دیگر آنکه افواج فریدن و چهارمعال اصفهان به واسطه نرسیدن مواجب... شوریدند» (ص ۳۱).

ماجرای صندوق عدالت

«... صندوق عدالتی از طهران... فرستاده شده که از جانب دولت در مسجد وکیل نصب نمایند و هرکس عرضی دارد عریضه نماید... و ماه به ماه عریضه‌جات مردم با چاپار سر بسته برود در طهران و حکم آن بشود. نواب والا... با مشورت مشیرالملک چنان خیال کردند که این عمل اسباب اختلال کار حکومت می‌شود، لهذا تلگرافی کردند... و استدعای موقوفی این حکم را کردند. مقبول نیفتاد. جواب دادند که کار هر جا را به حکومت همان مملکت رجوع خواهند فرمود. چون چاره نبود... در مسجد وکیل صندوق را نصب کردند...» (ص ۱۳).

«... عریضه‌جات زیاد هر کس در صندوق عدالت... عرض کرده است و از هر باب هم بازخواست می‌شود از حکومت، ولی جواب مهملی

می‌دهند. دیگر هم عقب نمی‌شود تا بعد چه شود» (ص ۱۸).
 «از قرار مسموع میرزائی را تعیین نمودند که بر سر صندوق عدالت نشست باشد، هرکس عریضه می‌خواهد بپردازد اول عریضه او را بخواند اگر شکایت از سه نفر نداشته باشد عریضه عارض را در صندوق بپردازد والا رد کند... می‌گویند این شخص را حکومت بنا به خواهش مشیرالملک تعیین نموده» (همان ص).

«دیگر آنکه بسیاری از مردم به توسط صندوق عدلیه شکایت از جناب مشیرالملک بابت اجحافی که در آب و خراج مسجد بردی می‌نماید کرده بودند. حضرت اقدس شهریار از نواب والا مؤاخذه این فقرات را فرموده بودند. نواب والا هم سؤال از مشیرالملک نموده بودند... چون اجحافات در این مورد اظهر من الشمس است و نواب والا هم در خفیه از ارباب خبرت جويا شدند و دریافت فرمودند که نهایت اجحاف را می‌نماید، **لهذا هنوز جواب درستی نداده‌اند.**»

«دیگر آنکه از قرار اخبار تلگرافی میرزا علی‌رضا نام مستوفی از طهران به جهت رسیدگی در اجحافات مالیات شهر شیراز و غیره مأمور گردیده... مشیرالملک و قوام‌الملک... نهایت اضطراب را از اعمال خود پیدا کرده، با اطلاع نواب والا چاباری مخصوص قوام‌الملک را روانه تهران نمودند که آمدن میرزا علی‌رضا را موقوف دارند» (ص ۱۹).

ماجرای تخفیف مالیاتی

اجحاف و ظلم در وصول اشکال مختلف مالیاتها (پیشکشی، خدمتانه، سیورسات، خود مالیات مقرر و...) مردم تمام نواحی را به جان آورده موضوع شکایات متعدد بوده است. «مخلوق بندرعباس» به نواب والا شکایت می‌کنند. «چون مشیرالملک حامی حاکم بندرعباس و در حقیقت بندرعباس جزو ابوابجمعی خود اوست، لهذا چندان اعتنائی به عرایض آنها نشد» (ص ۲۷).

«حضرت اقدس شهریار» مرتباً تخفیف مالیاتی التفات می‌فرمایند (از جمله در صفحات ۲۶ - ۳۰). به «مخلوق اصطهبانات هزار و پانصد تومان»، به «مخلوق نیریز پنج هزار تومان»، به «مخلوق کامفیروز دو هزار تومان»، به «رعایای ارسنجان هفتصد تومان»، به «مخلوق لار و سبعه هشت هزار تومان»، به «داراب و جهرم سه هزار تومان»، به «فسا دو هزار و چهارصد تومان»، به «خشت و کمارج سه هزار تومان» الی آخر. ولی:

«از قرار تحقیق تلگرافی جناب آقای مستوفی‌الممالک به نواب اشرف والا نموده‌اند که به همه جهت شصت هزار تومان بیشتر تخفیف به فارس داده نخواهد شد... (از دهاتی که بیشتر برده‌اند) تخفیفات را برگردانند...» (ص ۳۱).

شاید هم دلیل عنایات شهرداری در تلگراف زیر نهفته باشد: «دیگر آنکه مگرراً حضرت اقدس شهرداری تلگراف فرموده‌اند به نواب اشرف والاحسام السلطنه که به طور یقین در فصل پائیز به سمت فارس تشریف‌فرما خواهند شد و تدارک سیورسات در هرجا بکنند و از بابت ساختن راهها برای کالسکه کوشش نمایند» (۳۲).

البته بوده‌اند کسانی که به حال و روز مردم عادی نبوده‌اند: «قوام‌الملک لیره‌های عثمانی را که در صندوقخانه اندرون خود داشته می‌خواستند بفروشد ملک بخرد. وقتی که کیسه‌های لیره را بیرون می‌آوردند یک کیسه آن پاره می‌شود. عوض لیره، قرانی نو سکه در آن بوده. پس از تحقیق معلوم می‌شود که بیست و پنج هزار لیره را برده‌اند... قوام‌الملک محض اینکه شهرت این پول به دولت نرسد پنج هزار لیره قلم‌داده است» (ص ۵۸۱).



از مشروطیت و آثار متعاقب آن خیلی انتقاد شده؛ در مواردی هم به حق. اما، آنچه که مجمل مانده، شناخت اثرات درازمدت‌تر آن بوده است. بیداری افکار، بالاگرفتن توقعات و خواسته‌های اجتماعی، برآمدن نهادهای قانونی و حکومتی و آموزشی نوین، و مقولات مشابه دیگر را می‌توان دست‌کم گرفت، صرفاً ناشی از جبر زمان دانست، در مقایسه با اتفاقات نامطلوب بعدی در ادوار مشروطیت ناچیزشان شمرد؛ یا برعکس، واقع‌بینانه‌تر، به این نتیجه رسید که ثمرات آن انقلاب بود که چون موجی بنیان‌کن سیمای جامعه ایران - را که خیلی مختصر در عبارات مذکور از «وقایع اتفاقیه» شاهد بودیم - دگرگونه ساخت.

رشته ضعف‌های اجتماعی-تاریخی-فرهنگی و نفوذ قدرتهای جهانی به اشکال گوناگون که برجا بود، پس چه بود که ارزشهای جامعه را دگرگون کرد؟ چه حرکتی درونی بود که حاکمیت ملی، اهمیت دادگستری و تأمین قانونی، و ضرورت پیشرفت منطبق با زمان را بر صدر افکار نشانند. هرچند در ظاهر مهره فال کم و بیش به همان نام و نشان بود

که بود، در باطن، هشیار شدن و حرکت و انقلاب ارزشی در جامعه، نتایجی بااهمیت به بار آورد. حاکم به حدودی مأخوذ شد، قاضی به قانون محدود گردید و قضاوت قانونی جای قضاوت شخصی را گرفت، سر و دست و گوش بریدن و گچ گرفتن جای به مجازاتهای امروزی و قانونی داد، امنیت بر جان و مال و ناموس مردم سایه گستر شد، میل به آموزش ابعادی فراگیر گرفت، تحرك اجتماعی اصل معمول و پذیرفته شده‌ای از زندگی گردید، آرزوی دیدن دنیا و پیشرفتهای آن عمومی شد، و حرص فراگرفتن فنون تازه و رسیدن به سطحی دیگر گسترشی بی‌سابقه یافت. دستگاه حکومت در تمام موارد عامل این تغییرات نبود، جوشش درونی جامعه و تحول ارزشهای آن بود که در دوره‌ای نه چندان دراز دگرگونی را به ارمغان آورد. وقتی می‌گوییم که نتایج انقلاب مشروطیت تنها در اشکال سیاسی ناشی از آن خلاصه نمی‌شود، منظورمان اینهاست. در انقلاباتی که می‌شناسیم، نیروهایی مختلف - و گاه متضاد - دست‌اندرکارند که بالاخره یکی از آنها غلبه می‌یابد و انگک خود را به انقلاب می‌زند. انقلاب مشروطیت هم از این قاعده مستثنی نبود. اما، انقلابی بود که رو به جلو داشت.* لاجرم، از راه بیداری افکار و تغییر کیفی انتظارات و خواسته‌ها، علیرغم فعالیت نیروهای متضاد سیاسی و اجتماعی، در بلندمدت آثاری ظاهر کرد که هرچند ممکن است در نظر

* «آلکسی دو تو کوپل»، جامعه‌شناس قرن گذشته فرانسه که قدرش آنچنانکه باید شناخته نشده، درباره انقلاب حرفهای جالبی دارد: بنیان انقلاب بر برابری شرایط و آزادی است. نخستین عنصر این مفاهیم، نبود خودکامگی است. اگر قدرت فقط براساس قانون اعمال شود، افراد در امان خواهند بود. اما باید از آدمیان برحذر بود. چون هیچ فردی آنقدر بافضیلت نیست که قدرت مطلق را در دست داشته باشد و فاسد نشود [۴ : ۲۴۴]. این برابری البته به معنای برابری از لحاظ فکری نیست که امری محال است و برابری از لحاظ اقتصادی هم نیست که امری ناممکن است. برابری یا مساوات اجتماعی [برابری فرصت‌ها] معنایش این است که تفاوت‌های موروثی از لحاظ شرایط اجتماعی وجود نداشته باشد [تحرك اجتماعی ممکن باشد]، و همه مشاغل و همه افتخارات در دسترس همگان باشد [همان : ۲۴۲].

«در کشوری ناتوان نیست که انقلاب درگیر می‌شود، برعکس، انفجار انقلابی در کشوری پر رونق و در حال ترقی صورت می‌گیرد. فقر که گاهی باعث شورشها می‌شود نمی‌تواند واژگونیهای عظیم اجتماعی پدید آورد. این واژگونیها همیشه از عدم تعادل طبقات پدید می‌آیند» [همان : ۲۸۷].

اول به چشم نیایند، موجد بعضی تحولات عمیق و نهادی بودند. با اطمینان می‌توان گفت که آگاهی و «خوداندیشی» کنونی جامعه به صورتی متأثر از همان تحولات نهادین است. حوادث و تجارب سنگین اگر که زمینه‌های خودآگاهی موجود نباشد، احتمالاً خواهند گذشت بی‌آنکه آموزش قطعی و روشنی از آنها حاصل شود.

اما، و نکته در اینجا است که، این خودآگاهی در دنیای پیچیده امروز تنها گام نخستین است. دنیای پیچیده در این معنا که مسائل مطروحه در آن اساساً تازه است. با مفاهیم و واژگان سنتی نمی‌خواند. بینش و برداشت به کلی متفاوتی می‌طلبد. تعبیرات و افکار و مرامهای کلاسیک نیز احتمالاً در آن راهگشا نیست؛ چرا که از آن شرایط و نیازهای متفاوت گذشته‌اند.

دنیای ماورای صنعتی امروز خرد سیاسی و اجتماعی برتری می‌طلبد همراه با خواسته‌ها و انتظارات معقول و متعادل. قالب‌های از پیش ساخته را بر این دنیای پیچیده نمی‌توان تحمیل کرد که به گمراه می‌برد. هر حادثه را در اندازه‌ها و معانی خودش باید ارزیابی نمود. فنون تازه و ارتباطات گسترده، دنیا را به سیاره و تمامیتی کوچک تبدیل کرده است که تعادل و ارتباط نیروها و مجموعه‌ها در آن شکلی نو دارد.

«خودآگاهی» وقتی به معنا و نتیجه ملموس می‌رسد که دامنه یافته تحولات و مقتضیات این جهان را در بر بگیرد. در این معنا، توسعه به مفهوم دگرگون‌شدن ساخت و بافت نظامهای فرهنگی و اجتماعی سنتی است. با آنچه به دنیای گذشته تعلق دارد، هرچند که پاره‌ای از آن به نحوی عاطفی و احساسی با وجود ما پیوند داشته باشد، نمی‌توان معارضه‌جویی دنیای نو را پاسخ داد. اگر جامعه‌ای بخواهد به طور خودجوش و چون کوهی استوار شایسته زندگی سرفراز در این دنیای پیچیده باشد، ناگزیر باید تا حدود لازم از این تار و پودهای احساسی و سنتی درگذرد. به قول حافظ:

در آن مقام که سیل حوادث از چپ و راست

چنان رسد که امان از میان کمران گیرد

چه غم بود به همه حال کوه ثابت را

که موجهای چنان قلزم کمران گیرد

مباحثی چون رجعت به ده و آه و افسوس بر گذشته، گو اینکه

ممکن است برای مردم دنیای مرفه جاذبه‌هایی «نوستالژیک» و «شیک»

داشته باشد، درمان درد جوامع توسعه نیافته نیست. این جوامع اگر مفری داشته باشند، این مفرد در خودآگاهی و خوداندیشی، و سپس در درک مسائل و مشکلات امروزی نهفته است: ضرورت برخورد عقلایی با موضوعات انبوه و پیچیده و داشتن انتظارات و توقعات متعادل؛ توسعه‌ای متوازن که از عدم تعادل و بلندپروازی‌های نایجا بدور باشد.

مراجع و مأخذ

- ۱- یاکوب ادوارد پولاک، *سفرنامه پولاک*، ترجمه کیکاوس جهانداری، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۱.
- او می‌نویسد: «با عدم ثباتی که در اوضاع و احوال این دیار هست و مالکیت پابرجای نیست دیگر علتی وجود ندارد که بنایی مستحکم و مقاوم ایجاد شود. حتی ساختمانهای سلطنتی هم که مخارج زیادی برای آنها شده و می‌شود از این قاعده مستثنی نیست» (ص ۴۸).
- ۲- دکتر قاسم غنی، *زندگی من*، انتشارات آبان، تهران، ۱۳۶۱.
- ۳- *خاطرات و اسناد حسین قلی‌خان نظام‌السلطنه مافی*، نشر تاریخ ایران، تهران، ۱۳۶۱.
- ۴- ریمون آرون، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*. ترجمه باقر پرهام، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۵۲، ج ۱.

انتشارات آگاه منتشر کرده است:

منطق نوین

مشمول بر: الممعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه

تألیف: صدرالدین محمد قوامی شیرازی



(ملاصدرا)

با ترجمه و شرح دکتر عبدالمحسن مشکوة‌الدینی

شانزده + ۶۹۶ صفحه، ۶۰۰ ریال

آگاه منتشر کرده است:

مجموعه کتاب آگاه

۱- مسائل ایران و خاورمیانه

۲- مسائل ارضی و دهقانی

با مطالب زیر:

ایران کنونی

(۱) شرکت‌های چندملیتی در صنایع ایران/تهران: دو یادداشت درباره تحول جمعیت و تحرك اجتماعي/نیازها از زبان آمار و ارقام: ۵۴ میلیون جمعیت ایران در سال ۱۳۷۰ و نیازهای اساسی مردم/ (۲) دهقانان، زمین و انقلاب/ تحولات سی‌ساله يك ده در دشت قزوین/توزیع زمین و درآمد درآستانه اصلاحات ارضی/ماشینی شدن کشاورزی در ایران/دو یادداشت درباره کشاورزی تجاری در ایران/آمارهای روستایی و کشاورزی ایران.

تاریخ و فرهنگ ایران

(۱) مراتب اجتماعی در دوران قاجاریه/کارگران ایران در اواخر قاجاریه/ (۲) سرآغاز تجاری شدن کشاورزی در ایران/روستاییان ایران در اواخر قاجاریه.

خاورمیانه

(۱) گروه‌های مبارز اسلامی در مصر/بحران سرمایه‌داری دولتی در مصر/ (۲) نگاهی به بحران کشاورزی در خاورمیانه/دهقانان در خاورمیانه جدید/اصلاحات ارضی در دو کشور خاورمیانه: انقلاب و اصلاحات ارضی در مصر؛ دگرگونی نظام ارضی در الجزایر.

نظرها و روش‌ها

(۱) جایگاه اجتماعی روشنفکران/روش تحلیل محتوا/ (۲) مفهوم دهقان/کشاورزی دهقانی.

کتابشناسی؛ نقد و بررسی و معرفی کتاب

(۱) تمهیدستان شهری و انقلاب ایران/معرفی چهارکتاب/کتابنامه انقلاب/ (۲) روستاهای ایران و انقلاب/انقلاب ارضی در جهان سوم/درباره تقسیم محصول براساس عوامل پنجگانه تولید/اسناد و مدارك اصلاحات ارضی.

علی محمد حق‌شناس

زبان زنده و نثر بی‌مدعا در «متفکران روس»

متفکران روس، آیزایا برلین
ترجمه نجف‌دربابندری، انتشارات خوارزمی،
۴۵۵ صفحه
تهران، ۱۳۶۱

۱- نمای کلی کتاب

متفکران روس یکی از چند کتابی است که نجف‌دربابندری به‌تازگی به فارسی برگردانده و همه را انتشارات خوارزمی چاپ و پخش کرده است. کتاب يك «پیش‌گفتار مترجم» دارد و نه بخش. پیش‌گفتار با طرح ویژگی‌های کتاب آغاز می‌شود، به شرح احوال نویسنده آن، دیدگاه او و هسته مرکزی آن دیدگاه می‌رسد و با سخنی کوتاه درباره «دو پدیده فرهنگی تاریخ اروپا»، یکی به نام «دوران روشن‌بینی» و دیگری «جنبش رومانتيك»، پایان می‌پذیرد.

از پیش‌گفتار درمی‌یابیم که کتاب مجموعه‌ای از مقالات است؛ و همه مقالات به رشته پژوهشی کمابیش تازه‌ای مربوط می‌شود که خود آیزایا برلین آن را «تاریخ اندیشه‌ها» اصطلاح کرده است. نیز درمی‌یابیم که هسته مرکزی دیدگاه نویسنده «کثرت» است در برابر «وحدت»؛ یعنی «دیدگاهی که می‌گوید ارزش‌های مطلق انسانی ضرورتاً با یکدیگر سازگار نیستند، یا در واقع هیچ ارزشی مطلق نیست... از این دیدگاه جهان هستی، و لذا کل منظومه ارزش‌های انسانی، از پاره‌های پراکنده‌ای

تشکیل می‌شود که از يك جنس نیستند، وحدت اساسی ندارند. از يك قانون پیروی نمی‌کنند... و این است که انسان در بزنگاههای زندگی سرگشته می‌ماند...» (صص ۷-۸).

بخش‌های نه‌گانه کتاب دنباله یکدیگر نیستند؛ بلکه هر يك موضوع متفاوتی را جداگانه دنبال می‌کند؛ از شمار وضع روسیه در سال ۱۸۴۸ و تأثیری که انقلاب‌های این سال بر برونه و درونۀ جامعه روس نهاد (بخش نخست)، حضور همزمان و آشوب‌انگیز دو گرایش متضاد و ناساز، یعنی کثرت‌گرایی و وحدت‌طلبی، در جهان‌بینی تولستوی و تأثیر آن در آثار او (بخش دوم)؛ «تولد روشنفکران روسیه در نیمۀ دوم سده نوزدهم (بخش سوم)، «رومانتیسیم آلمانی در پترزبورگ و مسکو» (بخش چهارم) و زندگی فکری و اجتماعی اندیشمندان از قبیل ویساریون بلینسکی، الکساندر هرتسن، باکونین، چرنیشفسکی و مانند اینها. این است که هر يك از بخش‌های کتاب رامی‌شود به تنهایی خواند بی‌آن‌که به خواندن بخش‌های دیگر نیازی پیدا شود.

با اینهمه، موضوع‌های متفاوت این بخش‌ها همگی به جهانی یگانه تعلق دارند؛ یعنی به جهان اندیشه و ادبیات روسی، آنهم نه در زمانهای پراکنده، بلکه همگی در يك زمان: در نیمۀ دوم سده نوزدهم. و همین تعلق همزمان موضوع‌های چندگانه به جهانی یگانه سبب می‌شود که کتاب از سطح «مجموعۀ مقالات» پراکنده فراتر رود و به مرتبت کتابهایی برسد که از نوعی یکپارچگی و یکدستی موضوعی برخوردارند. به سخن دیگر، هر يك از بخش‌های کتاب در پیچه‌ای است جداگانه که بر گوشه‌ای از جهان اندیشه و ادبیات روسی در یکی از دورانسازترین ادوار تاریخی آن - یعنی درست پیش از تحقق انقلاب کبیر روسیه - گشوده می‌شود و آنچه را در همان گوشه می‌گذرد فرادید خواننده می‌گذارد. به همین دلیل، وقتی هر نه بخش از کتاب را خوانده باشیم، می‌بینیم که از رهگذر آنهمه موضوع‌های گونه‌گون به تصویری یگانه و همگن - هرچند ناتمام - از جهان اندیشه و ادبیات روسی دست یافته‌ایم؛ تصویری که در عین کثرت، وحدت موضوعی دارد.

متفکران روس خوب چاپ شده است؛ لغزش چاپی در آن نیست؛ یا اگر هست، کمتر از آن است که آزارنده یا حتی چشمگیر باشد. عرضه آن پاکیزه و زیبنده است؛ جز آن که جلد یکسان و طرح و رنگ یگانه کتاب‌های خوارزمی فردیت و استقلال آن را، مثل دیگر کتاب‌های همین

مؤسسه، در خود فرو می‌پوشاند؛ خاصه از آن رو که این یکسانی و یگانگی نشانگر هیچ‌گونه رده‌بندی کتاب‌ها، چه به لحاظ موضوع و چه به هر لحاظ دیگر، نیست. اما این نکته به خود کتاب مربوط نمی‌شود؛ به ناشر آن مربوط می‌شود. پس از آن درگذریم و به خود کتاب بازگردیم:

متفکران روس را می‌شود از چشم‌اندازهای متفاوت طرح و بررسی کرد؛ از جمله، از چشم‌انداز محتوا یا پیام فکری و اجتماعی آن؛ یا از چشم‌انداز گزینش آن برای ترجمه به فارسی در این برهه از تاریخ این مرز و بوم و در اوج این تلاطمی که بر ما می‌رود؛ و یا از چشم‌انداز زبان و نثر آن و به لحاظ لطائف و حیلی که هنرمندانه در کار بازگرداندن آن به فارسی کرده شده است. طرح و بررسی کتاب از چشم‌انداز نخست از من بر نمی‌آید که خود در این باره نوآموزم. پس انجام آن را به خبرگان آن خطه وامی‌گذارم و دامنه سخن را در این نوشته به زبان و نثر کتاب و ویژگی‌های بارز آن محدود می‌دارم. بالاینهمه دریغ می‌آید که به هنری که مربوط به گزینش آن برای برگرداندن به فارسی می‌شود هیچ اشارتی، هرچند به اجمال، نکنم. پس نخست به همین جنبه از کتاب نگاهی بسیار گذرا بیندازیم و سپس به سروقت نثر و زبان آن برویم:

۲- شعر ترجمه

به نظر من، گزینش متفکران روس برای برگرداندن به فارسی، آنهم در این زمانه که از آن ما هست و نیست، یک گزینش هنری است: شعری است بلند و گویا. زیرا که شعر و هنر در واپسین تحلیل بازآوردن «شرح دلبران» است در «حدیث دیگران»؛ پرهیز از بیان مطلب اصلی و پرداختن به مطالب دیگر، سواى اصل مطلب، است بدان امید تا مطلب اصلی خود ناگفته گفته آید و ناشنوده شنفته شود. و این است افسون گیرای هنر، چه در جلوه زبانی یا کلامیش و چه در جلوه‌های دیگرش. و راز تأثیر دوصد چندان آفریده‌های هنری نیز در سنجش با تأثیر منفعلانه آثار زبانی درست در همین لطیفه نهانی نهفته است: در این که در آفریده‌های هنری حرف اصلی آشکارا آورده نمی‌شود به بوی آن که خواننده خود آن را از خلال حرفهای غیراصلی که آشکارا آورده می‌شوند، باز یابد؛ بلکه بازآفریند، و به میل خود بازآفریند؛ آن‌طور بازآفریند که با حال و هوای عاطفی خود او و با جهانبینی و آرمان و مشی و منش شخص او دمساز باشد. روشن است که هر پیام یا نکته‌ای، هرگاه از رهگذر این طرز عرضه هنری به جهان بینش و باور خواننده رخنه کند،

تأثیری صدهاچندان ژرف‌تر و کاری‌تر و ماندگارتر بر او و برجهانبینی او و بر مشی و منش او می‌گذارد تا این که همان پیام یا نکته يك راست به او انتقال داده شود و خواننده فقط پذیرای منفعل آن باشد و بس؛ و نه آفریننده مجدد آن در خلوت خویش.

باری، گزینش متفکران روس برای ترجمه به فارسی - و البته نه خود کتاب - از آن رو يك اقدام هنری، يك شعر ترجمه، است که خواننده فارسی‌زبان از رهگذر آن فقط به داستان سودا و سود اندیشمندان روسی و فراز و نشیبهای زندگانی فکری و هنری و سیاسی آنان پی نمی‌برد؛ بلکه از ورای این داستان، به داستانی دیگر هم دست می‌یابد، داستانی دیگر که در خود کتاب آورده نشده، ناگفته نیز گذارده نشده، بلکه در حدیث دیگران بازگفته شده است؛ داستانی دیگر که بیشتر به خود خواننده ایرانی و به دیروز و امروز و فردای خود او مربوط می‌شود؛ و نه به هیچ‌کس و هیچ‌جای دیگر. و پیدا است که کتاب، اگر نه از دیدگاه مترجم، باری از دیدگاه خواننده ایرانی آن به همین لحاظ قرب و منزلتی دیگر پیدا می‌کند؛ تا آنجا که خواننده احساس می‌کند که انگار مطالب آشکار کتاب پنهان یا محملی است برای باز نمودن داستان خود او؛ و انگار حرف یا پیام اصلی کتاب همان است که ناگفته گفته شده است.

و همین گزینش هنری است که به ترجمه فارسی کتاب - و نه به اصل آن - کیفیت هنری می‌بخشد. زیرا که ترجمه فارسی آن، مثل هر آفریده هنری، دو قصه را به دو زبان با هم و یکجا سر می‌دهد: یکی قصه متفکران روس به زبانی که، به گفته مولای روم، «زبان هم‌زبانی» است؛ و دیگری قصه «متفکران فارس» به زبانی که، باز به گفته همان مولا، «زبان همدلی» است؛ زبان هنر است؛ زبانی که با خاموشی سخن می‌گوید. بگذارید به جای هرگونه شرحی در این باره، به سراغ خود کتاب برویم؛ و با نگاهی کوتاه به یکی چند نمونه از آن ببینیم که چگونه کتاب داستان آشنا را در حدیث بیگانه سر می‌دهد:

غالب مورخان روسیه با این نظر موافقتی که شکافی اجتماعی بزرگ میان گروه درس‌خواندگان و «توده سیاه» مردم در تاریخ روسیه ناشی از زخمی بود که پتر کبیر برپیکر جامعه روسیه زد. پتر بر اثر شوقی که برای اصلاحات داشت جوانان برگزیده‌ای را به مغرب زمین فرستاد و هنگامی که این جوانان زبانهای غربی را فراگرفتند و با هنرها و مهارتهایی که از انقلاب صنعتی قرن هفدهم برخاسته

بود آشنا شدند، آنها را به روسیه بازگرداند تا رهبران آن نظام اجتماعی نوی باشند که پتر با بی‌رحمی و شتاب بر سرزمین فتودالی خود تحمیل کرده بود. به این ترتیب پتر طبقه کوچکی از «مردان نو» پدید آورد که نیمه‌روسی و نیمه خارجی بودند - در روسیه به دنیا آمده ولی در خارج درس خوانده بودند. این مردان در طول زمان هیأت حاکمه کوچکی از مدیران و دیوانیان دولتی پدید آوردند که بالای سر مردم قرار داشتند و دیگر در فرهنگ قرون وسطایی آنها سهیم نبودند؛ برای همیشه از آنها بریده بودند. اداره امور این ملت بزرگ و نافرمان رفته رفته دشوارتر و دشوارتر شد، و شرایط اجتماعی و اقتصادی در روسیه از غرب - که در حال پیشرفت بود - بیشتر و بیشتر فاصله گرفت. هرچه این شکاف بازتر می‌شد، طبقه حاکمه ناچار بر توده مردم بیشتر و بیشتر فشار می‌آوردند. بدین ترتیب... (ص ۱۸۳).

تکان نمی‌شد خورد، حتی خواب نمی‌شد دید؛ نشان دادن کوچکترین اثری از اندیشه، از ترسیدن، خطرناک بود؛ برعکس از انسان می‌خواستند نشان دهد که می‌ترسد، می‌لرزد، حتی وقتی که دلیلی هم وجود ندارد. این است آن چیزی که در آن سالها در توده مردم روس پدید آوردند. ترس دائم... در هوا موج می‌زد، شعور اجتماعی را خرد می‌کرد و هرگونه میل یا توانایی اندیشیدن را از آن می‌گرفت... (ص ۳۵).

... (چون امپراتور عادت داشت مسائل حساس را به کمیته‌های مخفی واگذار کند که غالباً بدون اطلاع از وجود یکدیگر در کار هم مداخله می‌کردند.) این کمیته که بعدها آنسکوف ریاست آن را بر عهده گرفت به نام «کمیته دوم آوریل» معروف بود و وظیفه آن سانسور پیش از انتشار نبود (چون این کار همچنان به دست سانسورگران وزارت آموزش انجام می‌گرفت) بلکه کارش این بود که مطالبی را که منتشر شده بود و ارسلی کند و هرگونه «عدم سلامت» را به شخص امپراتور گزارش دهد، تا امپراتور دستورهای لازم را برای مجازات خاطیان صادر کند. این کمیته... با تعصب کور و بیرحمانه‌ای کار می‌کرد... و یک بار حتی کاسه داغ‌تر از آتش شد و یک شعر هزل‌آمیز را، که خود تزار هم پسندیده بود، محکوم کرد... (ص ۳۴).

آوردن مثال لازم نیست، هزاران هزار مثال وجود دارد. هر تاریخی را که می‌خواهید باز کنید، آنچه به چشم می‌خورد... این است که

به جای منافع واقعی هرچیز تابع منافع واهی و خیالی است. به اموری که برای خاطرشان خون می‌ریزند و مردم رنج‌های عظیم می‌کشند نگاه کنید؛ ببینید چه چیزهایی را می‌ستایند و چه چیزهایی را می‌نکوهند تا به حقیقتی برسید که در آغاز اندوهبار به نظر می‌آید ولی... (ص ۱۴۲).

انسان هرچیز را وقتی آزادانه می‌بیند که آن را مطابق نظریه خود خم نکرده باشد، و خودش هم در برابر آن خم نشده باشد؛ احترام در برابر آن چیز - احترام قهری نه آزادانه - انسانیت را محدود می‌کند و از آزادیش می‌کاهد؛ چیزی که انسان در گفتگو از آن اگر لبخند بزند مرتکب کفر شده باشد... چیزی جز بت نیست که انسان از هول او خرد می‌شود و وحشت دارد که مبدا آن را با زندگی عادی اشتباه کند... (ص ۱۴۳).

... اگر چنین وضعی را مجسم کنیم از این که نخستین اعضای جامعه روشنفکران روس چگونه مردمی بودند تصویری به دست خواهیم آورد. این مردم گروه کوچکی از «اهل ادب» بودند... که خود را در جهانی خشک و خالی تنها می‌دیدند؛ از يك سو دولت خودکامه دژخویی بالای سرشان بود، و از سوی دیگر توده ستم‌کش و بی‌تمیز و زبان‌بسته روستاییان در کنارشان؛ این گروه خود را همچون سپاه شرمزده‌ای می‌دید که پرچمی را به دوش می‌کشد تا همگان به چشم ببینند - پرچم منطق و علم و آزادی و بهروزی را. اینها، مانند کسانی که در جنگل تاریکی گرفتار آمده باشند، چون تنی چند بیش نبودند خود را متحد می‌پنداشتند - و نیز چون ضعیف بودند، چون صادق و صمیمی بودند، چون غیر از دیگران بودند... (ص ۱۹۶).

نمونه‌های بالا همگی گویاتر از آنند، و نیز ربطشان با سرگذشت خود ما آشکارتر از آن است که نیاز به شرح و توضیح داشته باشند. پس، این جنبه از کتاب را همین‌جا رها کنیم و به سروقت زبان و نثری برویم که در ترجمه آن به‌کار گرفته شده است تا ببینیم چرا این کتاب از این چشم‌انداز نیز درخور توجه است.

۳- زبانی زنده و نثری شفاف

آثار دریاوندی اصلاً همگی زبانی فرهیخته و نثری خوش دارند. ویژگی‌های برجسته زبان آن آثار، به‌ویژه از «معنی هنر» به بعد، زندگی،

سلامت و بالندگی است و ویژگی‌های بارز نثر یا سبک و سیاق نگارش آنها نیز روشنایی، بی‌مدعایی، و بیشتر در آثار اخیر، کم‌گویی^۱ و طنزی ملایم است؛ آن‌گونه که هم‌اکنون خواهیم دید. به عنوان پیشینه این نوع نثر و زبان، شاید بتوان بیش از همه از منشآت قائم‌مقام (طنز و زندگی)، نوشته‌های فروغی (روشنایی) چرند و پرند دهخدا (طنز و زندگی)، نوشته‌های مینوی (زندگی، سلامت و روشنایی) و از آثار احمد کسروی (بی‌مدعایی) نام برد؛ و نیز از نثر ادبی ساده‌ای نام برد که بیشتر در داستان‌ها و قصه‌ها و نمایشنامه‌های امروزی به کار می‌آید. بالندگی زبان این آثار و کم‌گویی نثر آنها از آن خود دریابندری است. و شاید طنز آنها را نیز بتوان، به دلیل سرشت خاصش، مختص خود او دانست.

اما نثر و زبان متفکران روس، گذشته از ویژگیهای بالا، دو راه‌حل ساده و عملی هم برای دو تا از دشواری‌های سخت دست و پاگیر زبان فارسی در زمینه نثر مرسل به دست می‌دهد: یکی راه‌حلی برای کمبودهای واژگانی نثر مرسل فارسی؛ و دیگری راه‌حلی برای نارسایی‌های سبکی همین نوع نثر. نه این که کتاب در این باره ادعایی کرده یا حتی سخنی به میان آورده باشد؛ نیز نه این که آن دو راه حل هرگز به ذهن هیچ‌کس دیگر خطور نکرده باشد؛ بلکه متفکران روس هر دو آنها را عملاً به کار گرفته و میزان کارایی هر یک را در عمل نشان داده است. این است که کتاب به لحاظ زبان و نثر اهمیتی ویژه پیدا می‌کند؛ حتی در سنجش با دیگر آثار خود دریابندری، بخصوص آن دسته از آثار او که پیش از ترجمه «معنی هنر» به فارسی برگردانده است. چه، آن‌گونه که خواهیم دید، معنی هنر را می‌توان نقطه عطفی در زبان و نثر او به شمار آورد. پس خوب است نخست به طرح و شرح همین دو راه‌حل که عمدتاً مختص متفکران روس است بکوشیم و سپس به سروقت ویژگیهای دیگر برویم که هم در این اثر و هم در آثار دیگر دریابندری به کم یا زیاد به چشم می‌خورند:

پیش از هر چیز بیاوریم که منظور از نثر مرسل در این نوشته نثری است که رسالت انتقال اندیشه و دانش و فن را بر دوش دارد؛ در برابر نثری که به عنوان اثر ادبی آفریده می‌شود. از این نوع نثر با

۱- منظوم کیفیت است عکس اغراق و پرگویی و گزافه؛ همان که انگلیسی‌زبانان به آن understatement می‌گویند. اما برای آن واژه مناسبی پیدا نکردم. این کیفیت با ایجاز فرق دارد.

نامهای «نثر آثار علمی»، «نثر معیار» و حتی «نثر غیرادبی» هم گاه سخن به میان می‌آورند. پس در اینجا ما با زبان و نثری که در یابندری در ترجمه آثار ادبی به کار برده است کاری نداریم؛ هرچند که آن نیز به جای خود درخور توجه بسیار می‌تواند بود. سر و کار ما در اینجا تنها با زبان و نثری است که او در نگارش یا بیشتر در ترجمه آثار علمی و فلسفی به کار گرفته است؛ آثاری از شما «تاریخ فلسفه غرب»، «تاریخ سینما»، «معنی هنر»، «قدرت» و سرانجام همین «متفکران روس».

و اتفاقاً زبان فارسی هم هرگونه کمبود و نارسایی که دارد درست در زمینه همین نثر مرسل دارد. و گرنه فارسی در عرصه نثر ادبی، و اصولاً آفرینش ادبی از هر سنخ، هیچ کمبود و نارسایی که ندارد هیچ، بسیار آزموده و ژرف و گسترده و پرمایه و کارگشته هم، بیگمان هست. راز این که فارسی - این زبان کهنه‌کار و پرمایه - در عرصه نثر مرسل و در کار انتقال اندیشه و دانش و فن به کمبود و نارسایی گرفتار آمده در چیست؟

بیش از هر چیز در این است که جامعه فارسی‌زبان در یکی چند سده گذشته چیز تازه‌ای در زمینه‌های اندیشه و دانش و فن پدید نیاورده است تا زبان فارسی هم در پی آن با این زمینه‌ها اخت و آشنا شده باشد؛ یعنی واژه‌های تازه برای مفاهیم نو در آن پدید آمده باشد؛ شیوه‌های بیان مناسب برای مفاهیم نو در آن شکل گرفته باشد؛ گونه‌های زبانی خاص برای انواع دانشها و فنون نو در آن پرورده شده باشد و چیزهای دیگر از این دست. این است که زبان فارسی، با همه کارگشتگی و توانایی که روزگاری داشت، و اکنون هم در زمینه‌های دیگر دارد، درست در یکی از بزنگاه‌های پرمخاطره تاریخ و در بحبوحه رواج جهانشمول اندیشه و دانش و فن، در برابر هجوم بی‌امان مفاهیم نوپای علمی و در برابر سیل روزافزون دستاوردهای تازه فنی، به انواع کمبودها و نارسایی‌ها و دشواری‌های واژگانی و سبکی در فضای نثر مرسل گرفتار آمده است؛ گرفتار آمده زیرا که غافلگیر شده است.

پس کمبودها و نارسایی‌های امروزین زبان فارسی ذاتی آن نیست؛ زاده آن نازایی ذهنی است که تا همین اواخر دامنگیر مردم فارسی‌زبان شده بود: کفاره سنگین خواب گرانی است که در گذشته‌ای نه چندان دور جامعه ما را در ساحت اندیشه و دانش و فن فرا گرفته بود. و اکنون که چشم گشوده‌ایم، می‌بینیم که در همه زمینه‌ها از دیگران بازمانده‌ایم؛

حتی در زمینه زبان. وگرنه روزگاران بوده است که زبان و نشر مرسل فارسی نارسا نبوده است؛ چون جامعه فارسی‌زبان در خواب غفلت نبوده است. گواه درستی این گفته انبوه سرمایه فرهنگی گرانسنگی است که در زمانهای دور در زمینه‌های گونه‌گون علمی و فلسفی به همین زبان به دست ما رسیده است.

کمبودها و نارسایی‌های فارسی در زمینه نشر مرسل بیش از هر چیز یا واژگانی است و یا سبکی. یعنی زبان فارسی یا در برابر مفاهیم نووارد با کمبود واژه مناسب و جاافتاده روبروست؛ و یا برای بیان آن مفاهیم سبک و سیاق مناسب و شناخته و پذیرفته شده‌ای ندارد. خاصه از آن رو که مفاهیم نووارد غالباً در قالب زبانهای به جامعه فارسی‌زبان روی آور می‌شوند که، هرچند با فارسی هم‌ریشه‌اند، به لحاظ سبک و ساخت و واژگان با آن همساز نیستند. به همین سبب، هنگام بازگرداندن آن مفاهیم به فارسی اغلب سبکهای آنها نیز، گاه همراه با ساختهای زبانی و گاه عین واژه‌های آنها، بر این زبان تحمیل می‌شوند. این است که مفاهیم مزبور غالباً در فضای زبان فارسی مبهم و نامفهوم و بیگانه جلوه می‌کنند. روشن است که در چنین شرایطی هرگونه تلاش برای کم کردن یا ازمیان برداشتن کمبودهای واژگانی و نارسایی‌های سبکی فارسی در زمینه نشر مرسل بسیار مفتنم است؛ از جمله تلاشی که در ترجمه‌های دریابندری به ویژه در ترجمه متفکران روس کرده شده است.

البته جامعه فارسی‌زبان در چند دهه گذشته نسبت به کمبودهای واژگانی و نارسایی‌های سبکی فارسی نه ناآگاه بوده و نه بیکار نشسته است. در این باره کار سودمند بسیار شده است، خواه به دست افراد و به‌طور جداگانه و خواه به صورت دسته‌جمعی و در چارچوب برپا داشتن فرهنگستان‌ها و نشست‌ها و انجمن‌های رأی‌جویی. و از رهگذر همین کوشش‌های فردی و جمعی است که زبان فارسی اکنون بر بسیاری از کمبودها و نارسایی‌های خود فائق آمده است؛ هرچند که هنوز هم راه بس دراز و منزل بسیار دور است. پس سعی در رفع کمبودها و نارسایی‌های نشر مرسل فارسی به دریابندری تنها خلاصه نمی‌شود؛ در این راه کسان بسیار رنج‌های گران برده و گره‌گشایی‌های بسیار کرده‌اند. منتهی میان آنچه دیگران در این باره کرده‌اند و آنچه در متفکران روس و تا حد کمتری در دیگر آثار مترجم آن انجام شده تفاوتی بسیار ظریف هست:

دیگران، از جمله فرهنگستان، کوشیده‌اند تا، از يك سو، کمبودهای

واژگانی فارسی را بیشتر از رهگذر واژه‌سازی و یا از راه وامگیری از متون کهن فارسی برطرف کنند؛ و از سوی دیگر، نارسایی‌های سبکی آن را نیز به کمک بهره‌گیری از سبک و سیاق نثر مرسل دبیری و دیوانی، جبران نمایند؛ سبک و سیاقی که خود به زمان‌های گذشته فارسی، و بیشتر به سده‌های چهارم تا هفتم هجری، تعلق دارد. به همین دلیل است که بیشتر نمونه‌های بسیار خوب نثر مرسل فارسی در زمانه ما، سوای استثناهایی چند، به لحاظ واژگانی به درجات مختلف ناآشنا و دیرجوش و گاه گنگ از آب درآمده‌اند و به لحاظ سبک و سیاق اغلب خالی از حیات، بیشتر کهنه و گاه نابجا؛ هرچند هم که آن نمونه‌ها ظاهری پرازنده و ساخت قالبی اصیل و یکدست و منسجم داشته باشند. و روشن است که این بی‌رویی و کهنگی سبکی نثر مرسل، هیچ عیبی هم که نداشته باشد، لااقل به دلزدگی و بی‌شوقی خواننده فارسی‌زبان و سرخوردگی او از خواندن و آموختن آثار جدی کمک بسیار خواهد کرد.

اما در ترجمه‌های دریابندری، خاصه از ترجمه کتاب معنی هنر به بعد، به این دو راه حل اعتنای چندانی نشده است. اصلاً دریابندری به واژه‌سازی انگار عنایت چندانی ندارد. نه این که آن را بیموده می‌شمارد یا از آن اصلاً بهره‌ای نمی‌گیرد؛ بلکه گویی می‌خواهد بگوید که تا راه‌حلهای ساده‌تر و طبیعی‌تر و ارزان‌تر برای اغنای واژگان فارسی در دست هست، چرا آدم به سراغ راههای پیچیده‌تر و غیرطبیعی‌تر و گران‌تر برود. از سوی دیگر، دریابندری به سبک و سیاق نثر دبیران و دیوانیان گذشته نیز چندان توجهی ندارد. باز نه این که از آثار پیشینیان بریده باشد، که نبریده است؛ بلکه از آن آثار به جای استفاده سبکی، بهره دیگری می‌گیرد که خواهیم دید.

راهی که دریابندری برای از میان برداشتن کمبودهای واژگانی و نارسایی‌های سبکی فارسی در پیش گرفته، راهی سخت ساده و طبیعی است؛ تا آنجا که انسان بسا از فرط سادگی و طبیعی بودن آن راه به اهمیت آن پی نبرد. اما مگر نه هر نارسایی و کمبودی غالباً پیامد ناگزیر جداافتادگی امور از طبیعت ساده خودشان است؟ و مگر نه این که سعی در رفع کمبودها و نارسایی‌ها با تلاش برای بازگرداندن امور به روال طبیعی و ساده‌شان برابر است؟ اگر چنین است، پس سادگی و طبیعی بودن راه‌حلی که در متفکران روس و در دیگر آثار مترجم آن عملاً پیشنهاد شده، نشانه کمال سلامت و درستی آن است.

مترجم متفکران روس، به ویژه در همین اثر، می‌کوشد تا کمبودهای واژگانی فارسی را در زمینه نشر مرسل از زمینه‌های دیگر خود زبان زنده فارسی جبران کند؛ یعنی بیشتر از سرچشمه همیشه‌جوشان زبان گفتار، و کمتر از گنجینه سرشار متون فارسی. و این که گفتیم دریابندری از آثار پیشینیان بهره‌ای دیگر می‌برد، منظور همین بود. همین که او، درست برعکس دیگران، از مفردات آن آثار برای رفع کمبودهای واژگانی فارسی کمک می‌گیرد و نه از ترکیبات آنها برای جبران نارسایی‌های نشر مرسل فارسی. و تازه، بهره‌جویی واژگانی او از متون کهن، در سنجش با استفاده‌ای که به همین منظور از زبان زنده گفتار می‌کند، بسیار محدود و حتی ناچیز است. حاصل این راه‌حل آن شده است که در فضای نشر آثار دریابندری خیل‌واژه‌ها و اصطلاحهای «بی‌سرورپایی» که تا کنون جز در گفتار بی‌ریا و روزمره مردم جایی و پناهگاهی نداشته‌اند، آزادانه در کنار کلمات و عبارتهای «پدر و مادر داری» که سراسر جهان نشر و کتابت فارسی را ملک طلق خود فرض می‌کنند، خوش بنشینند و هر دو آن نوع واژه‌ها دست در دست همدیگر دهند و به یاری هم نثری زنده و سالم و پویانده و همه‌فهم پدید آورند؛ واژه‌ها و اصطلاحهای بی‌سرورپایی از شمار «کلنجار رفتن»، «بزنگاه»، «قاپیدن»، «چوب لای چرخ کسی گذاشتن»، «وایستادن»، «معلق زدن»، «کاسه داغ‌تر از آتش»، «قاچاقی» و مانند اینها؛ و کلمات و عبارات «دست و رو شسته‌ای» از قماش «هماهنگی ژرف»، «دستگاه عقلانی ابدی»، «حلول اندیشه‌ها»، «درویشان ژولیده»، «تجلیات حدوثی»، «مقوله خاص»، «مدینه فاضله»، «شیرین‌سخنی»، «همسنگی»، «سجایا»، «رستگاری ابدی» و جز اینها. و این هم‌آیی و همنشینی عناصر گفتاری و نوشتاری نه تنها به یکدستی و روانی نشر او کمتر لطمه‌ای نزده است، بلکه، همان‌طور که در آغاز این بخش آوردیم، سبب شده است که زبان او آکنده از نشانه زندگی و سلامت و بالندگی گردد. و اگر نشر و زبان متفکران روس نشان بیشتری از زندگانی و سلامت و بالندگی در خود دارد، آنهمه را از آن‌رو دارد که در سرتاسر آن جلوه بیشتری از حیات سالم و پویا و بالنده کوچک و بازار موج می‌زند.

از سوی دیگر دریابندری نارسایی‌های سبکی نشر مرسل فارسی را هم بیشتر به کمک سبک و سیاق زنده گفتار روزمره مردم جبران می‌کند تا با بهره‌گیری از شیوه نگارش دبیران و دیوانیان، و این نیز، به جای

خود، موجب می‌شود که نشان بیشتری از حیات و سرزندگی، از سلامت و بالندگی، در نثر آثار او جلوه‌گر شود. به نمونه زیر از این دیدگاه نظر کنیم تا قضیه روشن‌تر شود:

ولی آمدیم و کسی پرسید: «فرض کنیم که همه این بساط ناگهان درهم پیچید؟ فرض کنیم که ستاره دنباله‌داری به ما خورد و زندگی روی زمین را از میان برد؟ آیا تاریخ بی‌معنی نخواهد بود؟ آیا همه این بحثها به هیچ ختم نخواهد شد؟ آیا اگر همه این اوضاع، ناگهان و بی‌دلیل، بر اثر حادثه دردناک و مرموز و به کلی بی‌دلیلی به پایان رسید، آیا این ریشخندی بر همه کوششها و تلاشها و خونریزی و عرقریزی و اشکریزی ما نخواهد بود؟» هرتسن در پاسخ می‌گوید که این‌گونه اندیشیدن نشانه یک مغلطه شدید است: مغلطه ارقام محض. مرگ یک فرد بشر از مرگ تمامی بشر کمتر یاوه و کمتر غیرقابل فهم نیست. مرگ راز سربه‌مهری است که ما می‌پذیریم، ضرب کردن آن در یک رقم بزرگ و پرسیدن این که: «فرض کنیم میلیون‌ها تن مردند؟» مسأله را مرموزتر یا وحشت‌انگیزتر نمی‌کند. (ص ۲۹۶).

نمونه بالا به لحاظ سبک و سیاق با طرز گفتار هر آدم آموخته و فرهیخته‌ای چندان فرقی ندارد. این است که در آن همان قدر نشان زندگی هست که در گفتار زنده هست. پر پیدا است که چنین طرز بیانی به روح زبان زنده فارسی و به آستانه فهم مردم فارسی‌زبان به مراتب نزدیک‌تر است تا هر طرزبیانی که ریشه در سبک و سیاق دبیران و دیوانیان پیشین داشته باشد. نمونه بالا، و هر نمونه دیگری که از هر جای کتاب متفکران روس برگزینیم، چنان زنده و پر تپش است که انگار آن را مستقیماً نوشته باشند؛ بلکه همچون گفتاری ضبط شده از روی نوار پیاده کرده باشند.

می‌بینیم که راه‌حل متفکران روس برای رفع کمبودهای واژگانی و نارسایی‌های سبکی در زمینه نثر مرسل فارسی به مراتب ساده‌تر و طبیعی‌تر و بی‌دردس‌تر و در عین حال بسیار کارآمدتر و پربارتر از راه‌حل‌های دیگر است؛ راه‌حلهایی که همگی سر از وام‌گیری واژگانی و واژه‌سازی و استفاده از طرز نگارش دبیران و دیوانیان روزگاران گذشته درمی‌آورند و خود حاصل چندانی ندارند سوای آن که نثر مرسل فارسی به سبب آنها یا به لحاظ واژگانی گنگ و نامأنوس و غریبه و غیرطبیعی از آب درآید

و یا به لحاظ سبکی کهنه و نابجا و گاه عاری از هرگونه نشانی از حیات و زندگی اینجایی و اکتونی. باری، اکنون به سراغ ویژگی‌های عامی برویم که در آغاز این بخش برای کل نثر و زبان آثار این مترجم و نویسنده برشمردیم:

آثار دریابندری را می‌شود به لحاظ زبان و نثر به دو گروه ممتاز دسته‌بندی کرد: گروه نخست آنها که به حسب زمان پیش از «معنی هنر» قرار می‌گیرند؛ و گروه دوم آنها که پس از همین کتاب می‌آیند. آثار موجود در گروه نخست همگی زبانی سالم و نثری روشن و بی‌مدعا دارند. ولی در زبان آنها از زندگی و بالندگی و در نثر آنها از کم‌گویی و طنز چندان نشانی به چشم نمی‌خورد. این آثار به لحاظ نثر و زبان با نمونه‌های خوب نثر مرسل فارسی در زمانه ما توفیر چندانی ندارند. «تاریخ فلسفه غرب» یک نمونه گویا از این دسته آثار است.

اما زبان و نثر ترجمه‌های دریابندری از «معنی هنر» به بعد کم‌کم با زبان زنده امروز و با سبک و سیاق گفتار روزمره آشنا می‌شود؛ رفته‌رفته به امکانات سرشار ولی دست‌نخورده سبکی و واژگانی آن بیشتر پی می‌برد؛ آهسته آهسته از این سرچشمه زلال و زنده و سالم و جوشنده بهره می‌جوید؛ و هرچه با زبان گفتار اخت‌تر می‌شود، خود زنده‌تر و سالم‌تر و بالنده‌تر می‌گردد؛ تا سرانجام در متفکران روس به اوج خود می‌رسد. ولی این دگرگونی بنیادین یکسبه صورت نمی‌بندد؛ بلکه از ۱۳۵۱ (سال نخستین چاپ معنی هنر) تا ۱۳۶۱ (سال چاپ نخستین متفکران روس) طول می‌کشد؛ در «معنی هنر»، نه نثر و نه زبان، هیچ‌یک به واژه‌های گرهگشا ولی پیش‌پا افتاده زبان گفتار چندان روی خوشی نشان نمی‌دهد؛ و تنها سبک و سیاق گفتار را، آنهم با احتیاط، به بازی می‌گیرد. نمونه زیر که از آغاز همین کتاب گرفته شده نمایانگر همین حالت است:

کلمه ساده «هنر» غالباً مربوط به آن هنرهایی است که ما آنها را به نام هنر «تجسمی» یا «بصری» می‌شناسیم؛ اما اگر درستش را خواسته باشیم باید هنر ادبیات و هنر موسیقی را هم در بر بگیرد. پاره‌ای از خصایص میان همه هنرها مشترک است، و هرچند که در این یادداشت‌ها سر و کار ما بیشتر با هنرهای تجسمی خواهد بود، تعیین این که چه چیزی در میان همه هنرها مشترک است بهترین سرآغاز تحقیق ماست. (ص ۱؛ تأکیدها کار من است)

در این نمونه آن عبارتها که با حروف دیگر چاپ شده‌اند به لحاظ سبک بیشتر به گفتار می‌برند تا به نوشتار. در این نمونه هیچ واژه‌ای نیست که منحصرأ به زبان گفتار تعلق داشته باشند. با اینهمه، همین یکی دو نشانه سبکی که از زبان گفتار در آن آورده شده به آن جانی تازه بخشیده، آن را زنده کرده است؛ زیرا که از آن بوی زندگی و گفتگوی زنده مردم به مشام می‌رسد؛ و نه بوی متون کهن.

و از همین‌جا - از همین تجدید عهد با زبان گفتار - است که زبان و نثر مترجم متفکران روس جانی دیگر می‌گیرد؛ و دیری نمی‌کشد که این نثر و زبان از مرحله بهره‌گیری سبکی از گفتار روزمره فراتر می‌رود و به واژگان زبان گفتار نیز میدان می‌دهد؛ و از این رهگذر زنده‌تر و زنده‌تر می‌شود؛ و به دلیل زنده بودن، شروع به بالیدن می‌کند، تا سرانجام به مرتبت زبان و نثر متفکران روس می‌رسد؛ زبان و نثری که گفتیم از فرط زندگی و سلامت، انگار اصلاً نوشته نشده، بلکه از روی نوار پیاده شده است. این است که می‌گوییم زبان آثار این مترجم و نویسنده، به ویژه از معنی هنر به بعد، زبانی است زنده، سالم و بالنده. اکنون ببینیم منظور از ویژگی‌های روشنایی، بی‌مدعایی، گم‌گویی و طنز ملایم در نثر آثار این مترجم و نویسنده چیست:

ویژگی‌های روشنایی و بی‌مدعایی با هم مربوطند؛ کم‌گویی و طنز نیز همین‌طور. در واقع، هرچه نثر بی‌مدع‌تر باشد به همان نسبت هم روشن‌تر خواهد بود؛ و هرچه کم‌گوی‌تر، به همان اندازه طنزآمیزتر. پس اگر دو ویژگی بی‌مدعایی و کم‌گویی را شرح دهیم، انگار که آن دو تای دیگر را هم شرح داده‌ایم.

منظور از بی‌مدعایی آن است که نثر آثار این مترجم و نویسنده به عنوان نمونه‌ای از نثر مرسل فارسی، جز به کار اصلی خود، یعنی به انتقال حرف یا پیامی که برای گفتن دارد، به هیچ چیز دیگر چندان اعتنایی ندارد؛ نه به بازیمهای ابهام‌انگیز و لذا گمراه‌کننده ادبی، نه به فضل‌فروشی‌های نامربوط یا قلنبه‌بافتنهای بیجا، نه به طفره‌رفتن و از این شاخه به آن شاخه پریدن و نه حتی به شوخی‌کردن یا گوشه و کنایه زدن و این‌جور چیزها. به سخن دیگر، نثر این آثار هیچ ادعایی جز بی‌مدعایی ندارد؛ نثری است که فقط می‌کوشد تا پیام و حرفش را هرچه روشن‌تر و بی‌ابهام‌تر و ساده‌تر و سراسرتر و زودتر به دیگران منتقل کند. این است که بی‌مدعا است و چون بی‌مدعا است پر از روشنایی

است.

و بیگمان، بی‌مدعایی و روشنائی را می‌شود سودمندترین و ضروری‌ترین ویژگی‌های نثر مرسل دانست. این نوع نثر، چنانچه همین دو ویژگی را به اندازه کافی داشته باشد، دیگر به هیچ زر و زیوری نیاز نخواهد داشت. زیرا که تنها رسالت نثر مرسل، همان‌طور که گفتیم و آن‌گونه که از اسم خود آن هم برمی‌آید، انتقال صریح و سراسر اندیشه و دانش و فن است و دیگر هیچ؛ و نه دل بستن به زیورهای سرگرم‌کننده و مشغول‌دارنده ادبی، یا به نطائف عرفانی و دقایق فلسفی و چه و چه و در نتیجه، فراموش کردن همان رسالت اصلی.

و اتفاقاً نثر مرسل فارسی، هر ویژگی دیگری را هم که فراوان داشته باشد، از این دو ویژگی بسیار کم دارد. و راز این کمبود در آن است که این نوع نثر از دیرباز با ادبیات فارسی و عربی پیوندی استوار داشته است؛ هنوز هم دارد. و این پیوند پیوسته از رهگذر آموزش آثار ادبی در درس فارسی و انشاء، به جای تعلیم نمونه‌های روشن و بی‌مدعای نثر مرسل، استوارتر و استوارتر شده است؛ آثار ادبی از شمار گلستان و کلیله و چهار مقاله و اشعار فردوسی و عطار و سنائی و نظامی و ناصر خسرو و سعدی و حافظ و دیگران. البته، کسی با آموزش آثار ادبی پدرکشتگی ندارد؛ آن نیز امری است ضروری و سودمند؛ اما نه به جای آموزش نثر مرسل، بلکه به جای خود. وانگهی، جای گفتگو نیست که حتی همین پیوند نثر مرسل فارسی با ادبیات هم، چنانچه در حدی معقول نگاه داشته می‌شد، عیبی که نمی‌داشت هیچ، موجب تری و تازگی و شادابی آن نوع نثر هم می‌گردید. اما عیب کار در این است که تنها کسان معدودی را می‌توان برشمرد که برای خود در این باره حد و مرزی معین کرده باشند. و این نه تنها در مورد نمونه‌های نثر مرسل در زمانه ما درست از آب درمی‌آید - البته سوای استثناهایی چند - بلکه در مورد نمونه‌های تاریخی آن هم، از دیرباز صادق است، و اتفاقاً بیشتر صادق است. نثر مرسل فارسی انگار در همه ادوار تاریخیش، به جای استفاده معقول از رنگ و بوی ادبی در حدی که موجب آراستگی و زیبایی آن گردد، چنان در این راه افراط کرده که، به جای آراستگی، خود به «ادبیات‌زدگی» گرفتار آمده است. و ادبیات‌زدگی یعنی مدعی بودن؛ یعنی ادعا کردن به این که آفریده ادبی است در حالی که نثر مرسل است؛ و نثر مرسلی است که از فرط پرمدعایی مبهم و تاریک و گنگ است؛ یعنی نشانی از

روشنایی در خود ندارد. می‌بینیم که ادبیات‌زدگی و لذا پرمده‌عایی و تاریکی نثر مرسل فارسی علتی است مزمن؛ علتی است که ریشه در اعماق تاریخ زبان و ادبیات فارسی دوانده است. و زنده‌ترین گواه درستی این گفته را در نمونه‌های از نوع تاریخ و صاف و دره نادری می‌باید دید که زنده‌ترین نمونه‌های نثر مرسل ادبیات‌زده‌اند؛ و نمونه‌های نه آنچنان زنده را در اکثر قریب به اتفاق آثار علمی و تاریخی و اخلاقی و حتی ریاضی فارسی از دیرباز تا زمانه ما می‌توان دید؛ الا، البته، در آثار معدود کسانی که به بیماری ادبیات‌زدگی نثر مرسل فارسی توجه داشته‌اند و بدین نثر با این بیماری دل سوزانده‌اند و آگاهانه کمر به علاج آن از این بیماری بسته‌اند و در رفع آن از جان و دل مایه گذاشته‌اند؛ کسانی چون فروغی و کسروی و دهخدا و بهار و مینوی و نفیسی و خانلری و مانند آنان.

باری، در چنین فضای ادبیات‌زده نثر مرسل فارسی است که ارج و ارزش نمونه‌های بی‌مدعا و روشن این نوع نثر به خوبی آشکار می‌شود. و از میان آن نمونه‌های معدود، نثر متفکران روس، گذشته از بی‌مدعایی و روشنایی، این امتیاز را هم دارد که از زبانی زنده و بالنده نیز بهره‌ور است؛ آن‌گونه که شرحش رفت. علاوه بر این که کم‌گویی و طنزآمیز هم هست.

و منظور از کم‌گویی چیزی است مقابل گزافه‌گویی یا اغراق و هیجان‌زدگی. نثر متفکران روس، و نیز نثر دیگر آثار مترجم آن، همچون طرز گفتار کسی است که در سخت‌ترین شرایط خودش را نمی‌بازد؛ یواش و با خونسردی حرف می‌زند؛ و صدایش را چنان بلند نمی‌کند که از تندی و تیزی آن گوش شنونده آزرده گردد، یا مو بر اندام او راست شود. نثری است که حتی در برابر هیجان‌انگیزترین حوادث یا گیج‌کننده‌ترین موقعیتها متانت و ملایمت خود را از کف نمی‌دهد. و همین متانت و ملایمت، همین خونسردی و خویش‌نشنداری، وقتی در برابر حادثه‌ای یا در متن موقعیتی نشان داده شود که هیجان‌زدگی و جوش و خروش می‌طلبد، خود بدل به نوعی طنز ملایم، نوعی ریشخند نامریی، می‌تواند شد؛ طنزی ملایم که انگار می‌خواهد به کسانی که با آن حادثه رویارویند، یا در آن موقعیت گرفتار شده‌اند، بگوید «آسان بگیرید! که سخت می‌گیرد جهان بر مردمان سخت‌کوش». نمونه زیر که عمداً از «پیش‌گفتار مترجم» برگرفته شده است، نمایانگر همین کیفیت است (نمونه‌های بهتر در متن کتاب

فراوان است؛ اما ترسیدم اگر از آنها استفاده کنم، بگویند به مترجم آن ربطی ندارد):

... در مقاله بسیار غنی «خارپشت و روباه» برلین کوشیده است نشان دهد که این کش مکش درونی [میان میل به وحدت و میل به کثرت] نزد متفکر و هنرمند نابغه‌ای چون تولستوی چه صورت دزدناکی ممکن است پیدا کند.

اما تولستوی فقط یک نمونه از روشنفکران روسیه قرن نوزدهم است - گیرم البته نمونه‌ای است با ابعاد غول‌آسا؛ این کش مکش کمابیش نزد همه معاصران تولستوی دیده می‌شود. با کونین که چندان پای‌بند انسجام اندیشه نیست موعظه‌های خود را با نفی هر نوع حکم جزمی و با اعلام آزادی فرد از هرگونه قید و شرط آغاز می‌کند، ولی سرانجام از مردم می‌خواهد که احکام خود را بدون قید و شرط بپذیرند - یعنی به غریزه روستایی‌ای ساده‌دل ایمان بیاورند. بلینسکی که صحت و صداقت منطقی‌اش خدشه‌ناپذیر است، نخست مانده‌م‌جوانان پرشور آن عصر بادستگاه حکومتی گلاویز می‌شود، سپس استبداد را می‌پذیرد و آن را «تجلی هماهنگی کیهانی» می‌نامد، و آنگاه باز بر ضد خود شورش می‌کند و با پشت سر گذاشتن «سال هگلی»‌اش به سوی آرمان‌های آزادی‌خواهانه بازمی‌گردد. (ص ۱۰-۱۱)؛ تأکیدها کار من است؛ به منظور دادن سرخطی برای دنبال کردن طنز ملایم و تقریباً نامرئی نشر افزوده شد.)

باری در نشر این مترجم و نویسنده، طنزهای از نوع دیگر هم فراوان یافت می‌شوند؛ از جمله طنزهایی که خاستگاهشان، نه کم‌گویی، بلکه یا کیفیتی است که شاید بتوان آن را «بیان و رد» خواند؛ و یا پدیده‌ای که ممکن است از آن به عنوان «جا به جایی گونه‌های مختلف زبان» و یا «درهم‌آمیزی گونه‌های زبانی» سخن گفت.

بیان و رد، همان‌طور که از خود این اسم برمی‌آید، یعنی گفتن چیزی و بلافاصله رد کردن آن. مثل این که بگوییم «فلانی از زمره نویسندگان خوبی است...» و بلافاصله بیفزاییم «... که چندان هم خوب نیستند». جابه‌جایی گونه‌های مختلف زبان یعنی به کار بردن گونه‌ای خاص از زبان که برای موقعیت اجتماعی معینی مناسب دارد، در موقعیت اجتماعی دیگری که با آن گونه زبانی چندان دمساز نیست. مثل این که شوهری روی به همسرش کند و، بی آن که با او سر لجبازی یا دعوا داشته باشد و فقط برای احترام به او، خطاب به همسر بگوید: «انگار

سرکار علیه کمی خسته تشریف دارند.» می‌توان گفت که طنز خوش «چنین‌کنند بزرگان» بیش از هر چیز دیگر، از همین بازی زبانی مایه می‌گیرد. اما درهم‌آمیزی گونه‌های زبانی آن است که یا همنشین کردن عناصر زبانی ناهمگن که هر یک به گونه زبانی دیگری تعلق دارد، گونه «دورگه» ای را پدید آورند که یکجا و همزمان یادآور دو یا چند گونه متفاوت باشد. گزیده زیر از متفکران روس نمونه‌ای است از این شگرد زبانی طنزآفرین:

اقداماتی که دولت برای جلوگیری از سرایت «بیماری انقلاب» به قلمرو امپراتوری روسیه انجام داد، بی‌شک از رویدادهای انقلابی جلوگیری کرد؛ اما نتیجه مهم این «قوانین معنوی» همانا... (ص ۲۴، تأکیدها کار من است.)

به هر حال، کم‌گویی و طنز - چه از نوع ملایم آن و چه از نوع تندش - برای نشر مرسل آن اندازه مهم نیستند که ویژگی‌های به مدعایی و روشنایی در سبک آن و حیات و سلامت و بالندگی در زبان آن مهم و سودمند و ضروریند. و آنچه متفکران روس را به لحاظ نشر و زبان ارج و اعتباری دیگر می‌بخشد، حضور همین پنج ویژگی در زبان و نشر آن است؛ هرچند که طنز و کم‌گویی هم بر آن رنگی از رندی و طنز می‌زند.

انتشارات آگاه منتشر کرده است:

صور خیال در شعر فارسی

تحقیق انتقادی در تطور ایماژهای شعر پارسی و

سیر نظریه بلاغت در اسلام و ایران

نوشته

محمدرضا شفیعی کدکنی

باقر پرهام

واقعیت در پس پرده خیال

آرمانشهر (یوتوپیا)، نوشته تامس مور
ترجمه داریوش آشوری - نادر افشار نادری
انتشارات خوارزمی، ۱۴۶ صفحه، ۳۱۵ ریال
تهران، ۱۳۶۱

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست.
گفتند: یافت می‌نشود جسته‌ایم ما
گفت: آن که یافت می‌نشود آنم آرزوست.

۱- در باب ترجمه فارسی یوتوپیا

با انتشار یوتوپیا، نوشته تامس مور، به زبان فارسی، سرانجام یکی از برجسته‌ترین آثار فلسفی جهان به همت داریوش آشوری و کوشش انتشارات خوارزمی در اختیار فارسی‌زبانان قرار گرفت.

ترجمه یوتوپیا را نخست شادروان نادر افشار نادری، مردم‌شناس و پژوهشگر مسائل ایلی و روستایی ایران، در پیش گرفته بود. او در سال ۱۳۵۷ کار ترجمه یوتوپیا را آغاز کرد و تا پایان «کتاب یکم» پیش رفت. اما با درگذشت ناگهانی وی در اوائل سال ۱۳۵۸ این کار ناتمام ماند. داریوش آشوری به اتمام کار همت گماشت و با ترجمه کردن «کتاب دوم» و نیز مقابله کردن بخش اول کتاب با متن اصلی و انجام اصلاحات لازم در آن، کار ناتمام نادر افشار نادری را به وجهی شایسته به سرانجام رساند. آشوری دیباچه و پیشگفتاری هم درباره سرگذشت تامس مور و روزگار تألیف کتاب وی و بطور کلی فکر یوتوپیا بر ترجمه فارسی افزوده است.

یوتوپیا در اصل به زبان لاتینی نوشته شده و نخستین بار در ۱۵۱۶ در لوون (بلژیک) ۱ به چاپ رسیده است. ترجمه فارسی کتاب از روی ترجمه انگلیسی H.V.S. Ogden از دانشگاه میشیگان (نشر نیویورک، ۱۹۴۹) انجام پذیرفته است.

ترجمه یوتوپیا نمونه‌ای از ترجمه‌های خوب و موفق آثار فلسفی - سیاسی در دوران معاصر است. آشوری در پیدا کردن زبان مناسب و شیوایی برای برگرداندن روایتگری افلاطونی مور به زبان فارسی مهارتی شایسته از خود نشان داده، و انتشارات خوارزمی نیز، بنا به شیوه معمول خویش، کتاب را به طرز مطلوبی به بازار عرضه کرده است. با اینهمه، پیش از پرداختن به معنای اجتماعی یوتوپیا که موضوع اصلی این گفتار است، تذکار چند نکته را درمورد کار مترجم و ناشر این کتاب ضروری می‌دانیم:

نکته اول در مورد نام فارسی این کتاب است که آرمانشهر انتخاب شده. آشوری درباره‌ی واژه یوتوپیا می‌نویسد:

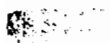
یوتوپیا واژه‌ای است یونانی که تامس مور آن را ساخته است، از ریشه ou-topos به معنای «هیچستان» (یا به زبان حکیم ایرانی، شهاب‌الدین سهروردی، «ناکجا آباد») که کنایه‌ای طنزآمیز از eu-topos («خوبستان») در آن است... (۱ : ۱۶).

اولاً، اگر sodoi-ne را بتوان خوبستان نامید، ou-topos را نمی‌توان هیچستان گفت. هیچ در زبان فارسی بار منفی دارد، و آشوری خود بهتر می‌داند که اگر در sodoi-no «کنایه‌ای طنزآمیز از eu-topos نهفته باشد دیگر برگرداندن sodoi-no به هیچستان موجه نیست. زیرا خوبستان یعنی سرزمین خوبی‌ها و کمالات، و چنین سرزمینی نمی‌تواند، در تعبیر لفظی دیگری، حتی به کنایه‌ای طنزآمیز، معادل هیچ یا هیچستان باشد مگر آنکه به انگیزه نوعی گرایش باطنی به رعایت هماوایی و زیبایی لفظی، تضاد معنایی واژه‌های هیچ و خوب را دانسته یا ندانسته در نظر بگیریم و در برابر خوبستان، که تعبیر لفظی مناسبی برای eu-topos تواند بود، لفظ هیچستان را برای ou-topos برگزینیم.

۱- مترجم «لوون» را از شهرهای فرانسه شمرده (۱ : ۲۰) درحالی‌که از شهرهای بلژیک است.

معنای دقیق ou-topos ، حتی و بویژه با رعایت کنایه طنزآمیزش با eu-topos ، همانست که سمپروردی گفته: **ناکجا آباد**، یعنی جامعه یا آبادی‌ای که اگرچه کانون کمالات است اما وجود خارجی ندارد. اگر بخواهیم هماوایی و زیبایی لفظی را حتماً رعایت کنیم و کنایه طنز-آمیز با واژه eu-topos را هم نادیده نگذاریم، در برابر ou-topos به معنای **ناکجا آباد**، برای eu-topos ، با توجه به معنای eu در زبان یونانی (= نیکی، سعادت)، می‌توان مثلاً معادل **نیک آباد** یا **سعادت آباد** را پیشنهاد کرد.

ظاهراً علاقه آشوری به بیان «کنایه طنزآمیز» فوق و ارتباط دادن ou-topos با eu-topos ، ذهن وی را در برخورد با **یوتوپیا** بطور کلی در جهت مفاهیم کمال مطلوب و آرمان سوق داده است. آشوری، با آنکه در صحنه ۲۰ از «شوخی و شیطننت» تامس مور و معانی «طعن‌آمیز و منفی» نام‌ها در کتاب او یاد می‌کند و تذکر می‌دهد که یوتوپیا به معنای «هیچ جا»ست، با اینهمه علاقه‌اش بیشتر به بازنگری مسئله از جهت آرمانگرایی است. او در جای دیگری از پیشگفتار خود بر کتاب نوشته است:



... یوتوپیا شامل دو کتاب است، کتاب یکم تحلیلی است خرده‌بین و دادخواستی پرشور بر ضد وضع اجتماعی و اقتصادی حاکم بر اروپا، و بویژه انگلستان. کتاب دوم **روایتگر بهترین وضع اجتماعی** است چنانکه در جزیره‌ای در کرانه «جهان نو» دیده شده است. (۱: ۱۰، تأکیدها همه جا از ماست).

یعنی که **یوتوپیا** اساساً روایتگر وضع مطلوب یا آرمانی در برابر وضع موجود است. این تعبیر البته نادرست نیست، و تنها تعبیر آشوری هم نیست زیرا به قول خود او کتاب مور «سرسلسله آثار بسیاری در اروپا درباره جامعه آرمانی» (۱: ۱۶) شده است و خیلی‌ها برداشتی آرمانگرایانه از **یوتوپیا** ارائه داده‌اند. منتها نکته در اینست که این تعبیر تا چه حد می‌تواند بیانگر صادق **منظور** یا **نیت انتقادی عمیق یوتوپیانویس** و برخورد **منفی** وی با واقعیت اجتماعی زمان خود باشد و این وجه از قضیه را، که از دیدگاه نظریه شناخت و جامعه‌شناسی شناخت اهمیت بسزا دارد، مطرح کند؟ به عبارت دیگر، آیا تأکید بر وجه آرمانی قضیه می‌تواند رابطه دیالکتیکی ذهن آفرینشگر نقاد با واقعیت زمانه خود را بخوبی نشان دهد؟

انتخاب نوع کلمات و عناوین در این زمینه بسیار معنی‌دار است. به‌عنوان مثال: اگر تعبیر آرمانی قضیه را بپذیریم، **یوتوپیا**ی تامس مور همانقدر آرمانی است که کار معروف افلاطون در باب مدینه فاضله. با اینهمه افلاطون برای نامیدن کتاب‌خود از لفظ یونانی **پولی‌تیا** استفاده کرده‌است. آیا همین واقعیت به‌خودی‌خود ما را به این پرسش هدایت نمی‌کند که چرا مور، برخلاف افلاطون، برای بیان منظور خود، با استفاده از ریشه‌های یونانی، تعبیر منفی **یوتوپیا** یا به قول سهروردی **ناکجاآباد** را ساخته است؟

سخن بر سر درك اهمیت جامعه‌شناسانه نوعی روش یا سبک برخورد با واقعیت اجتماعی است که تعابیر و کلمات و شیوه‌های بیانی آن ابعادی نمودشناسانه دارند و گویی حامل بار امانتی تاریخی‌اند. بر ماست که با تشخیص گوهر اصلی این‌گونه آثار و نگرش به آنها از زاویه‌ای درست آن بار امانت تاریخی را کشف کنیم.

منظور افلاطون در **پولی‌تیا** اساساً ترسیم کردن خطوط اصلی جامعه‌ای آرمانی است، و روش کار او، که با تحلیل مفهوم عدالت پیش می‌رود، دقیقاً برای رسیدن به همین منظور است. افلاطون به شیوه‌ای اثباتی در صدد ایجاد مدینه فاضله است زیرا شرائط اجتماعی - سیاسی دولت‌شهر آتن با طرح این مسأله بدین روش، دست کم از دیدگاه فلسفی و نظری، مخالفتی ندارد هرچند که استاد افلاطون یعنی سقراط را به جرم ارتکاب *ascbeia* یا «پرستش‌خدایانی غیر از خدایان اصیل پانتئون» (۲) (۳۸۳) به نوشیدن جام شوکران محکوم کرده بودند و کوشش‌های عملی خود افلاطون در جهت تحقق آرمان‌هایش با مخالفت‌های جدی روبه‌رو شد و کار وی به اسارت و دربدری کشید.

تامس مور هم شاید نیت مشابهی دارد، یعنی می‌خواهد چیزی را که از دید او مطلوب است جانشین واقعیت موجودی کند که زشت و نامطلوب است. اما او در شرائطی است که به جای اندیشیدن درباره جامعه آرمانی و ترسیم تصویر کاملی از آن به‌صورت **پولی‌تیا**، قبل از هر چیز درگیر واقعیت زمانه خویش و نیاز ذهنی به رویارویی **انتقادی** با آن است، و به همین دلیل عملاً ناگزیر از **برخوردی سمبولیک و سلبی** است. او نمی‌گوید چنین **باید باشد**، می‌گوید چنین **هست**، اما این چیزی که چنین **هست** ناکجاآبادی **لامکان** است در دنیاها ناساخته. درست مانند **کلپله و دمنه** که ظاهراً نوعی کتاب پند و امثال به شیوه‌ای اندرزگویانه

و ایجابی است. در حالیکه کلیله و دمنه فقط پند و امثال نیست: کلیله و دمنه اساساً برخوردی افشاگرانه با واقعیت به شیوه‌ای سمبولیک و در قالب داستان‌هایی است که ماجراهای آنها نه در عالم انسانی که در دنیای وحوش می‌گذرد.

هدف اصلی مور از نگارش یوتوپیا برخورد انتقادی با بینش حاکم زمانه خود و ارائه راه‌حل‌های عقلانی و منطقی برای بهبود اوضاع اجتماعی است، نه آرمانگرایی و آرمان‌پردازی. او اگر می‌خواست بر مفهوم آرمانگرایی در عنوان کتاب خود تأکید کند می‌توانست برای عنوان این کتاب واژه‌ای دیگر بسازد که دقیقاً بیانگر منظور وی باشد، چنانکه در موارد دیگر همین کار را کرده است: مور برای نامگذاری مردمی که در نزدیکی یوتوپیا زندگی می‌کنند، واژه macarians (ماکاری‌ها) را از ریشه یونانی makarios به معنای سعادت‌مند، ساخته است (۵۷:۱).

آشوری می‌گوید:

... یوتوپیای مور افسانه بهشت زمینی نیست، بلکه بهانه‌ای است برای خرده‌گیری از جامعه خویش. و بازگفتن داستان از زبان يك «یاوه‌سرا» تنها يك بازیگوشی نیست بلکه با این کار می‌خواسته است خود را از پیامدهای اینهمه آشکارگویی نیز در امان بدارد... (۱: ۲۱)

درست به همین دلیل است که باید نام یوتوپیا را، به پیروی از سهروردی، **ناکجاآباد** گذاشت تا سبک و سیاق برخورد تامس‌مور با واقعیت زمانه خود و نکته‌سنجی انتقادی وی در این باب محفوظ بماند. آخرین سخن در همین زمینه استفاده از مفهوم شهر در ترکیب آرمانشهر است. شهر گرچه در گذشته به تمامی جامعه هم اطلاق می‌شد (ایران‌شهر)، و هرچند اخیراً به برخی از جوامع محدود در عهد باستان یا در قرن وسطا که محور اصلی آنها بر يك شهر نهاده بود دولت‌شهر هم گفته‌اند، اما واژه شهر اکنون در زبان فارسی معنای ویژه‌ای دارد: شهر اکنون در برابر روستا به‌کار می‌رود در حالیکه جامعه ترکیبی است از شهر و روستا. در یوتوپیای مور هم از شهر و روستا هر دو سخن می‌رود. پس استفاده از مفهوم شهر در برگرداندن نام کتاب مور خالی از اشکال نیست. یوتوپیا همان یوتوپیاست و اگر بخواهیم تعبیری فارسی برای آن

بجوییم بهترین تعبیر همان **ناکجاآباد** سپهروردی است.^۱ شاید به همین دلیل است که آشوری لفظ **آرمانشهر** را، جز در عنوان روی جلد کتاب، هیچ جا در متن آن به کار نبرده است.

نکته دوم در باب ترجمه برخی از اصطلاحات یا جمله‌های بسیار نادری است که معلوم است در شتاب کار از دست آشوری در رفته‌اند، و خود او بیگمان در نشرهای بعدی کتاب اصلاح خواهد کرد. از جمله تعبیر **ماندگاه** به جای کولونی (۷۹:۱ و ۸۰). **ماندگاه** ممکن است تعبیر فارسی مناسبی مثلاً برای settlement باشد اما ترجمه صحیح کولونی نیست. اگر بخواهیم سبک بیان آشوری را در قیاس با ناکجاآباد به کار بندیم به جای کولونی مثلاً می‌توان **تازه‌آباد** یا **مهاجرنشین تازه‌آباد** را پیشنهاد کرد:

اگر در سراسر جزیره افزایش جمعیت بیش از اندازه باشد، شماری از شهروندان را از شهرهای گوناگون برمی‌گیرند و در سرزمین پیوسته به جزیره ماندگاهی [مهاجرنشین تازه‌آبادی] برای آنان برپا می‌کنند... (۱ : ۷۹).

... جای خالی جمعیت را از شهروندان کولونی‌ها [مهاجرنشین‌های تازه‌آباد] پر می‌کنند... (۱ : ۸۰).

از نوادر جمله‌های ناراست یکی اینست: «مردانشان برایشان از همه چیز عزیزتر است» (۱۱۶:۱) که باید می‌نوشت: عزیز تراند. یا چند نمونه دیگر، که ظاهراً ناشی از غلط چاپی‌اند، نه سهو نگارشی:

...مور مردی بود «که روانش پاکتر از هر برفی بود و چنان نبوغی داشت که انگیس هرگز نه مانندش را آورده بود و نخواهد توانست بیاورد.» (۱ : ۱۵)

به صورت درست یا باید نوشت: انگلیس هرگز مانندش را نیاورده بود و نخواهد توانست بیاورد؛ یا باید گفت: انگلیس هرگز نه مانندش را آورده بود و نه خواهد توانست بیاورد.

۱- خواننده البته توجه دارد که منظور ما از یوتوپیا در اینجا معنای خاص کلمه در عنوان کتاب مور یا مواردی مشابه آن است، نه همه معانی بعدی کلمه در زبان‌های اروپایی.

... سپس با حیرت افزود که هیچ نمی‌فهمم چرا با آنکه جز اندکی از ایشان از چوبه دار نمی‌گریزند [جان در نمی‌برند؟] باز اینهمه دزد از کجا پیدا می‌شود. (۱ : ۳۶).

پیدا است که یکی از دو کلمه پرسش: چرا و از کجا در عبارت بالا اضافی است و باید حذف شود. یا:

... یکی از همراهان من... با خود برخی از نوشته‌های کوتاه بقراط و کتاب میکروتخنه اثر جالینوس را با خود آورد. (۱ : ۱۰۳)

که لفظ «با خود» در آن دوبار آمده است.

نمونه‌های دیگری از غلط چاپی هم می‌توان نشان داد. از جمله در صفحه ۱۷ که «کامنوک» به غلط به جای کامنولت آمده، یا در صفحه ۱۰۹ که «به اندازه عفت و فرمانبری» به غلط «به اندازه‌ای عفت و فرمانبری» چاپ شده است.

کتاب‌های خوارزمی معمولاً رسم‌الخط درست و یکدستی دارند اما در یوتوپیا این روش دقیقاً به کار بسته نشده است. مثلاً به حرف اضافه گاه چسبیده به کلمه بعدی و گاه جدا از آن آمده است. رسم‌الخط از موارد مهم در حفظ وحدت زبان نوشتاری است و از ناشری که به گفته آشوری «باذوق و دانش و بینش» است انتظار می‌رود در آنچه به وحدت زبان و وحدت فرهنگی جامعه مربوط می‌شود دقت و سختگیری معمول خود را فراموش نکند.

این چند نکته چیزی از مزایای اساسی ترجمه فارسی یوتوپیا نمی‌کاهد و تذکار آنها فقط برای این بود که اگر درست و بجا گفته شده باشند در نشرهای بعدی کتاب به کار آیند تا انشاءالله چاپ کاملاً بی‌عیب و منقحی از این نمونه خوب ترجمه در دست داشته باشیم.

بسا اتفاق می‌افتد که تنها پاسخ ممکن به یک پرسش، نقد خود پرسش و تنها راه حل مسأله، نقد خود مسأله است.

گروندریسه

۲- در باب معنای اجتماعی یوتوپیا

واژه یوتوپیا را، چنانکه گفته شد، نخست تامس مور برای عنوان کتاب خود ساخته؛ اما این واژه بعدها در زبان‌های اروپایی معانی دیگری هم پیدا کرده است.

ژرژ کاتب، نویسنده مقاله یوتوپیا در دائرةالمعارف فلسفی مک-میلان (۳) دو معنای «خیالی» و «آرمانی»، یا ترکیبی از هر دو، را وجه مشترک معانی متعدد اصطلاح یوتوپیا می‌داند و می‌نویسد: «تعدد معانی یوتوپیا بازتابی از تجارب تاریخی است، چرا که در واقع این معانی نشانه‌هایی از گرایش‌های ذهنی متداول زمان در باب تغییر اجتماعی بطور کلی‌اند». به عقیده او، هرچند انگیزه افکار یوتوپیایی، در آغاز، حکایات و اسطوره‌های عصر طلایی بشر و حسرت آدمی نسبت به روزگار خوش گذشته خویش در دامان طبیعت بود، اما بشر بزودی دریافت که چارچوب زندگی خوش و شرائط لازم برای ایجاد هماهنگی در زندگی بشری امری اجتماعی است. زندگی بشر، صرفنظر از درجه تمدن و علمی بودن، یا برخورداری‌اش از رفاه، سلسله مراتب، و آزادی، در هر حال می‌بایست سازمان یافته و از لحاظ نهادهای اجتماعی‌اش منسجم و یکپارچه باشد. به همین دلیل «در سراسر سنت فکری یوتوپیایی، واقعیت هرگز آنچنان طرد نشده که فکر جامعه مستقر بکلی کنار گذاشته شود.»

کاتب، براساس مقدمات فوق، نخست انواع اندیشه‌های یوتوپیایی را طبقه‌بندی می‌کند، آنگاه به علل یا انگیزه‌های یوتوپیا اندیشی می‌پردازد و می‌نویسد: «برخی زمانه‌ها و فرهنگ‌ها از لحاظ یوتوپیا اندیشی غنی‌تر از زمانه‌ها و فرهنگ‌های دیگر بوده‌اند. پس این پرسش پیش می‌آید که چرا افراد بشر در تفکر یا در عمل خود یوتوپیا اندیش می‌شوند. چه چیز سبب می‌شود که میل به تغییر به مطلقیت بگراید و خصلت ایده‌آلیستی آن دامنه‌ای افراطی و سازش‌ناپذیر پیدا کند؟». به عقیده کاتب این امر دلایل متعدد دارد. از جمله:

الف - «برخی از روشنفکران خیلی ساده نیاز به آفرینش جهان‌های فکری جدید دارند. یوتوپیا سازی، حتی اگر روی کاغذ هم باشد، یک کار طلایی است و به دنیای خیالی داستان‌پردازان بسیار شبیه است... یوتوپیا سازی نوعی بازی روشنفکرانه است.»

ب- تمایل به تثبیت موقعیت خود در برابر واقعیت و نیاز به داشتن وضع اخلاقی روشنی در برابر آن. از این‌روست که واقعیت دائماً در معرض سؤال قرار می‌گیرد. «یوتوپیا اندیش ممکن‌است کاری برای بهبود جامعه انجام ندهد اما اینقدر هست که دفاع از مفهوم آرمان را مفید می‌شمرد. تأکید بر تمایز امور پذیرفتنی از امور آرمانی ممکن است هم بر حکومت‌کنندگان و هم بر کسانی که خوش‌خیالانه با همه چیز کنار می‌آیند اثر تهذیب‌کننده‌ای داشته باشد. یوتوپیا اندیش هم نارضایی را بالا می‌برد و هم درجه انتقاد از خود را.»

پ - تمایل به صدور حکم محکومیت کلی جامعه. در اینجا بحث بر سر این نیست که «وضع می‌تواند، یا همیشه ممکن است، بهتر از این باشد که هست»، بحث بر سر اینست که «هیچ چیز، یا تقریباً هیچ چیز» از واقعیت موجود «قابل تحمل نیست». به عقیده کاتب این‌گونه محکوم کردن کلی جامعه گاه مستقیم است، مانند گفتارهای روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲)، اشعار ویلیام بلیک (۱۸۲۷-۱۷۵۷)، مانیفست مارکس و انگلس (۱۸۴۸)، و برخی از آثار دی.اچ. لارنس (نیمه اول قرن بیستم) در باب ناخودآگاهی. کاتب می‌گوید در این‌گونه آثار نفرت از واقعیت موجود بیش از تمایل به ارائه بدیلی آرمانی برای آن به چشم می‌خورد و جنبه اثباتی کار یوتوپیا اندیش خصلتی نهفته و ضمنی دارد. درحالی‌که در نوع نامستقیم محکوم شمردن سازمان اجتماعی موجود، جنبه یوتوپیائی کار خصلت آشکارتری پیدا می‌کند و «صور آرمانی جامعه آشکارا عرضه می‌شوند. و از آنجا که هدف اصلی محکوم کردن است، صور جامعه آرمانی، یا دست‌کم بخش بزرگی از آنها، به شکل تقابل با صور موجود عرضه می‌گردند. تخیل یوتوپیایی، از این نظر، به شدت تحت فشار کمبودهای اساسی واقعیت موجود است، و یوتوپیا اندیش نیاز شدیدی احساس می‌کند که یا جای آنها را با چیزهایی کاملاً متفاوت با آنها پر کند یا از لحاظ عقلی بکلی بی‌اعتبارشان سازد.» به عقیده کاتب این‌گونه آثار یوتوپیایی ممکن است با طنز تندی هم آمیخته شوند، و نتیجه چیزی از آب درآید مانند کتاب چهارم سفرهای گالیور از جوناتان سوئیفت (۱۷۴۵-۱۶۶۷)، یا خبرهایی

از هیچ‌جا، اثر ویلیام موریس (۱۸۹۶-۱۸۳۴)، که سرشار از تعابیر و مضامین کهنه و منسوخ یا بکلی بیمورداند.

ت - يك انگیزهٔ دیگر یوتوپیا اندیشی مصلحت تاکتیکی است. مصلحان اجتماعی گاه می‌اندیشند که اغراق‌گویی تا حدی برای پیشرفت امور لازم است و «تمایل به بهبودهای جزئی و تدریجی جامعه» یا پرداختن به جنبه‌های اغراق‌آمیز و شاعرانه روح تازه‌سازی و ابداع را تشویق خواهد کرد.

ج - اعتقاد به اینکه «حقیقت کامل در باب هماهنگی اجتماعی کلا امری شناخته است که می‌توان بدان دست یافت یا در جهان بدان تحقق بخشید». کاتب آثار آنا با تیسست‌های مسیحی (قرن شانزدهم)، سن‌سیمو نیست‌ها، فوریه، رابرت اون، سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها (قرون ۱۸ و ۱۹) را از این مقوله می‌داند.



پنج مقوله‌ای که کاتب از زمرهٔ علل و انگیزه‌های یوتوپیا اندیشی برشمرده با قضایایی که خود وی دربارهٔ رابطهٔ اندیشه‌های یوتوپیایی با «تجارب تاریخی» و «گرایش‌های ذهنی متداول زمان در باب تغییر اجتماعی» بیان کرده است چه نسبتی دارند؟ اینکه افراد بشر بطور کلی، یا روشنفکران و هنرمندان بالاخص، به ساختن جهان‌های خیالی علاقمندند، یا تأکید بر جنبه‌های تخیلی، اغراق‌آمیز و شاعرانه گاه می‌تواند روح تازه‌سازی و ابداع را تشویق کند. چه سودی در بازگشودن مشکل یوتوپیا اندیشی، به‌عنوان آفرینشی ذهنی در بستر روابط متقابل ذهن و واقعیت، می‌تواند داشته باشد؟ حقیقت اینست که نگرش یوتوپیایی را باید در متن رابطهٔ ذهن با واقعیت زمانه و در حدود امکانات تاریخی ذهن در استفاده از ابزارهای فکری برای برخورد با این واقعیت و درگذشتن از قالب‌های محدودکنندهٔ آن جست‌وجو کرد، ورنه این سخن که «برخی از زمانه‌ها و فرهنگ‌ها از لحاظ یوتوپیا اندیشی غنی‌تر از زمانه‌ها و فرهنگ‌های دیگرند» کاربرد خود را از دست می‌دهد، و معلوم نمی‌شود که «محکوم کردن کلی جامعه» چرا گاه مستقیم است و گاه نامستقیم؛ چرا نمونه‌هایی که کاتب از شیوهٔ محکوم شمردن مستقیم و بی‌محابای جامعه آورده بیشتر نمونه‌های بعد از انقلاب فرانسه‌اند در حالیکه موارد برخورد انتقادی نامستقیم با نهادهای مستقر اجتماعی بیشتر از آن زمان‌های پیشین و مربوط به دوره‌هایی هستند که آزادی‌فکر و عقیده هنوز دستاورد تاریخی بشر نبود؟ از این نظر کار تامس مور با مانیفست مارکس و انگلس

تفاوتی بنیادی و ماهوی دارد: مور به رمز و کنایه و تمثیل سخن می‌گوید و مارکس با صراحت و روشنی و در قالب بیان روزمره. زیرا آن یک در دوره‌ای می‌زیست که برای سخن گفتن از واقعیت ناگزیر از پناه جستن در پستوی خیال بود و این یک در مرحله‌ای از تاریخ و در نوعی از جامعه زندگی می‌کرد که بت‌های خیالی آن در حال فروریختن بودند و ابزارهای فکری بشر برای مقابله با آنها دیگر از مقبولیتی عام و حمایتی وسیع در فرهنگ و نهادهای اجتماعی زمانه برخوردار بود. پس مشکل یوتوپیا اندیشی، - صرفنظر از نیاز آدمی به خیال‌پردازی‌های شاعرانه یا ترسیم چشم‌اندازهای طلایی و رویایی - اساساً مشکل ارتباط «فرم» و «محتوا» بر پایه امکانات تاریخی ذهن برای تقابل با واقعیت حاکم زمانه است. به عبارت دیگر، اگر این تقابل و امکانات تاریخی بیان روشن و قانع‌کننده آن را از نظر دور نداریم، باید گفت که معنای اجتماعی هرگونه روایتگری از ناکجاآباد، یا سخن گفتن در پرده خیال، یا به زبان طیور و وحوش، یا در قالب داستان‌های جن و پری و سرگذشت‌های طلایی بشری، در واقع بیان حکایت **فکر آزاد** است در جامعه‌ای ناآزاد و گرفتار سرپنجه قهار نوعی از اقتدار سیاسی که ماکس وبر آن را «اقتدار دیروز جاوید» (۶: ۱۰۲) می‌نامید.

گفتیم **فکر آزاد**، و مقصود ما از این تصریح جلوگیری از خلط-مبغی است که هنوز هم محمل اندیشگی عوام‌پسندی برای توجیه بیدادگری‌هاست. منظور ما از آزادی آن چیزی نیست که حتی جنایتکاران و منحرفان جنسی هم به نام آن سندیکا و انجمن به راه می‌اندازند یا وکلای مدافع خوب و برنامه تلویزیونی و نشریه قانونی برای خود دست و پا می‌کنند. آن آزادی که مورد نظر ماست آزادی اندیشه و تفکر بشری است از موهومات و خرافات حاکم؛ آن نوع آزادی است که به بشر اجازه داد تا حتی عالیترین جلوه‌های ذهن بشری، یعنی علم، فلسفه و دین، را هم با نگاه انتقادی بنگرد و ایمان خود را به «حقایق جاودان» در کوره عصیان خود به «حقایق جاودان» آبدیده کند. سرگذشت این آزادی که همواره مشحون از حدیث درد و رنج و حکایت غل و زنجیر بوده، با سرگذشت ذهن بشری عجین است، و ساخته‌های خیالی این همیشه از مصالح عینی آن مایه گرفته است. یوتوپیا اندیشی بطور اعم، و کار تامس مور بالاخص، زمینه پژوهشی مناسبی برای درک این معناست.



در زندگانی مور به عنوان يك متفكر و سياستمدار دو نکته حائز اهميت است: يكي علاقه او به جريان فكري اومانيسم و جنبش رنسانس؛ دو ديگر كوشش‌هاى وي در جهت استقرار حكومت قانون و تثبيت آزادى‌هاى سياسى. و اين هردو وي را در تقابل با بينش‌حاكم زمانه قرار مى‌داد. مور از دوستان و ارادتمندان اراسموس هلندى بود. او پاره‌اى از نوشته‌هاى لوكيانوس يونانى را به كمك اراسموس ترجمه كرد؛ و در سالهاى ۱۵۱۵ و ۱۵۲۰، با شور و شوق تمام در راه اجراى برنامه‌هاى اراسموس به مبارزه برخاست و «در چند شعر يكي از آثار اراسموس را نسخه لاتينى تازه‌اى از انجيل شمرد» (۱: ۱۱). مى‌دانيم كه اراسموس از چهره‌هاى ممتاز جنبش اومانيسم رنسانسى در شمال اروپا به شمار مى‌رفت كه گرچه با جنبش دينى لوتر براى اصلاح كليسا همزمان بود اما با آن تفاوت‌هاى بنيادى داشت.

اگر جنبش اومانيستى رنسانس از مطالعات و جريان‌هاى مسايه مى‌گرفت كه در قرن چهارده و حتى پيش از آن در قرن يازده ميلادى بر سر بازخوانى آثار فرهنگى يونان و روم و بازيافتن گوهر اصلى آن آثار آغاز شده بود، **اصلاح مذهبى** به رهبرى لوتر هم ريشه در اعتراضات و بدعت‌گذارى‌هاى مذهبى قرون پيشين داشت. بدعت‌گذاران گرچه زير لوائى مذهب عمل مى‌كردند اما هدف اصلى آنان مبارزه با جاه و جلال و ثروت كليسا و برانداختن قدرت دنيوى آن بود. آنان در واقع مى‌خواستند كه «ثروت كشيستان ضبط شود، اموال آنها را در معرض حراج قرار دهند، خانه‌هاى آنها را بگشايند تا مردم چپاول كنند و خود آنها و حرام زاده‌هايشان را از شهر بيرون رانند» (۳: ۳۷۱). آنان در تأييد خواست‌هاى خود به مسيحيت ابتدائى رجوع مى‌كردند و منكر آن مى‌شدند كه «كليسا از آن عيسى باشد». مى‌گفتند «پطروس قديس هرگز پا به رم نگذاشته بود، هرگز دستگاه پاى را پى نريخته بود، و پاپ‌ها جانشينان امپراتور بودند نه خلفاى حواريون مسيح. عيسى چند وجب زمين براى خفتن نداشت لكن پاپ در يك كاخ مجلل زندگى مى‌كرد؛ عيسى از مال دنيا هيچ چيز حتى پشيزى را مالك نبود و حال آنكه اسقفان عيسوى مردمى ثروتمند بودند... اين سراسقفان و اسقفان مزور و آقامنش، اين كشيستان‌دنيادار، اين رهبانان چاق و چله، همان فريسى‌ها يا خشك مقدس‌هاى عهد عتيقاند كه دوباره پا به عرصه وجود نهاده‌اند» (ايضاً: ۳۷۵).

پس هر دو جریان از برخی جهات وجوه مشترکی داشتند: رجعت به سادگی ابتدایی مسیحیت، از یکسو، و بازگشت به سرچشمه‌های آغازین فرهنگ در یونان و روم از سوی دیگر. به همین دلیل هر دو جنبش در آغاز به نحوی مددکار هم بودند، چندانکه با پیشرفت افکار رنسانسی در قرن یازده میلادی جریان‌های بدعت‌گذار ناگهان جانی تازه یافتند (۵: ۱۴۷) و همزمان با بالا گرفتن کار لوتر و ایجاد انشعاب در کلیسا، متفکران و چهره‌های برجسته اومانیسزم رنسانسی، از جمله اراسموس، به آماده‌ساختن زمینه برای قیام مذهبی و «تخم‌گذاری برای جوجه‌های لوتر» (۶: ۱۵۰) متهم شدند.

اما این همانندی و همراهی آغازین در حقیقت سرپوشی بود که تفاوت بنیادی دو جریان را موقتاً می‌پوشانید، زیرا یکی از این دو جریان اساساً با بینش کلی حاکم بر جامعه فئودالی مخالف بود و می‌خواست بشریت را از سلطه بینشی و فرهنگ کلیسا آزاد کند و راه را بر پیشرفت علمی بشر و حکومت آزادانه عقل و اراده بشری بگشاید، در حالیکه دیگری اگرچه به اصول لایتغیر کلیسا می‌تاخت اما خود به اصولی عقیده داشت که لایتغیر بود، اگرچه به موهوم‌پرستی می‌خندید، لیکن خود پای‌بند خرافات بود، اگرچه نابردباری عقیدتی را نکوهش می‌کرد، اما خود در عمل هیچگونه تساهلی نمی‌شناخت (ایضاً: ۱۳۳). لوتر در نامه سرگشاده‌اش به نجبای مسیحی در ۱۵۲۰ پیشنهاد کرده بود که «رافضیان را نه با آتش بلکه با کتاب باید مجاب‌ساخت». او در ۱۵۲۲ نوشته بود که:

خداوند جز به خویشتن به کسی اجازه نمی‌دهد که بر روح مردم فرمان زاند... از آنجا که دینداری و بی‌ایمانی امری خصوصی و وجدانی است فرمانروایان این جهان باید به کار خویش پردازند و کسی را با زور به قبول عقیده‌ای وادار نکنند، و مردم را برای قبول هر عقیده‌ای که برای آنان مطلوب و پسندیده است آزاد گذارند زیرا ایمان را به زور نمی‌توان بر کسی تحمیل کرد... (ایضاً: ۱۳۷)

اما همین لوتر بعدها قوم یهود را به نام «قوم سرسخت، بی‌ایمان، پر-نخوت، تب‌هکار و منفور» به باد دشنام گرفت و گفت:

آنان را با گوگرد و زفت آتش‌بزنید؛ و هرگاه از دستتان برآید آتش جهنم بر سرشان فرود آورید... خانه‌های آنان را خرد

و خراب کنید؛ دعانامه‌ها، تلموزها و کتاب مقدس‌شان را از دست آنان بگیرید؛ را بیان آنان را، ولو به قیمت مرگشان تمام شود، از تعلیم بازدارید؛ معابر و راهها را به رویشان ببندید... هرگاه این اقدامات کفافی نکند آنها را چون سگان درنده از خاک آلمان برانید (ایضاً: ۱۳۹).

پس جنبش‌های اعتراضی کسانی چون لوتر در حقیقت برای کسب قدرت بود نه برای انسانی کردن قدرت و استقرار حقوق و آزادی‌های بشری چنانکه اومانیسیت‌ها می‌خواستند. براساس همین تفاوت ماهوی و بنیادی اومانیسیم با جنبش اصلاح مذهبی بود که اومانیسیت‌ها «کیش پروتستان را خیانتی به رنسانس می‌دانستند و عقیده داشتند که این کیش با بازگردانیدن اندیشه انسان به آن سوی طبیعت، [با] اشاعه عقاید موهوم و نامعقول، و افسونگری، که قرون وسطا را در تاریکی فروبرده بود، مردم را به قهقهه‌ها می‌کشاند و افکار آزادشده آنان را در بند می‌کشد» (ایضاً: ۱۴۴). اومانیسیت‌ها به فرمانروایی عقل آزاد بشر بر جامعه بشری عقیده داشتند و حال آنکه «تحقیر مقام عقل توسط لوتر» (ایضاً) با این گرایش بنیادی منافات داشت. اراسموس می‌گفت: «هرگاه دوستدار حقیقتیم، هرکس باید آزادانه و بدون خوف و هراس عقیده خویش را بیان کند» (ایضاً: ۱۵۳).

از این‌رو، بدعت‌گذاران و فرقه‌هایی که تحت لوای مبارزه با کلیسا قیام کرده بودند، از نظر اومانیسیت‌ها درواقع همان مدعیان و حریفان قدیم منتهی در لباسی تازه بودند. آنان اگرچه به نظر می‌رسید که برای نفی کلیسا و به شیوه‌ای انقلابی عمل می‌کنند اما اقدام‌شان هنوز در داخل جهان بینی حاکم بر جامعه فودالی، یعنی درحقیقت در داخل جهان بینی کلیسایی قرار داشت. آنان درواقع با پاپ‌ها و اربابان کلیسا مخالف بودند و ثمره مخالفت‌شان، اگر به نتیجه می‌رسید، چیزی جز جابه‌جایی قدرت در درون جهان بینی حاکم نبود. عملاً هم کار لوتر به قدرت گرفتن کلیسای پروتستان در برابر کلیسای روم انجامید و دست‌پروستان‌ها و قدرت‌های حامی آنان در مناطقی که مذهب جدید اکثریت یافته بود بر کاتولیک‌ها دراز شد و آنان در حق این‌جماعت همان ستم‌ها و بیدادگری‌هایی را مرتکب شدند که کاتولیک‌ها قبلاً بر مخالفان خویش و بدعت‌گذاران مذهبی روا داشته بودند. در حالیکه جنبش اومانیسیتی اروپا جنبشی بود که نه فقط با پاپ‌ها و ارباب کلیسا بل با کل نظام اندیشگی و جهان بینی حاکم بر

جامعه فئودالی سر ستیز داشت و راه و رسم دیگری را برای اداره جامعه بشری در سر می‌پروراند. اومانیسیم نشانه آگاهی تاریخی جامعه بشری به نقش پرومته‌ای بشر در تاریخ بود که پاپ‌ها و ارباب کلیسا، و شاهان و اشرافیت، حاکم زمانه هردو مانع تحقق آن بودند. از نظر اومانیسیت‌ها «ستاینندگان سرسخت و دژم‌خوی فضیلت که از لذت بیزارند و ما را به رنج بردن‌ها و بیدار نشستن‌ها و انکار نفس سخیف تشویق می‌کنند و در عین حال ما را فرمان می‌دهند که از سر مردمی به دستگیری، تهیدستان و سبک کردن بار دیگران بپردازیم» (۱:۹۳) در ممانعت از تحقق عقل و اراده آزاد بشری و پاسداری از جهل زمانه همانقدر مسئولیت داشتند که شاهان، شاهانی که «سرچشمه آسایش و شوربختی ملت‌اند» و «اغلب خود را در کار جنگ می‌دارند» و «بحق یا بناحق در پی به جنگ آوردن سرزمین‌های تازه‌اند» (۱:۳۴-۳۳)، و نمی‌دانند که «شرف و سلامت‌شاه بیشتر به ثروت مردم بستگی دارد تا به مال خود او» و غافل‌اند از اینکه «مردم شاه را به خاطر خود برمی‌گزینند نه به خاطر او»، و «شاه باید بیشتر در اندیشه سعادت مردم باشد تا راحت خویش» (۱:۵۵)؛ یا «الاتبارانی که «مثل زنبورهای نر بیکاره‌اند و از حاصل زحمت اجاره‌داران املاک خویش زندگی می‌کنند و با اجاره‌های سنگین خونشان را تا آخرین قطره می‌مکنند» و «همیشه لشکری از مردم بیکاره را به دنبال می‌کشند که هرگز پیشه‌ای نیاموخته‌اند تا از آن راه کسب معاش کنند.» (۱:۳۶-۳۷).

اومانیسیت‌ها آگاه بودند که تفتیش عقاید و تکفیر مخالفان و جلوگیری از نشر آزادانه اندیشه‌ها چیزی نیست که با پیدایش انشعباب در کلیسا و علم شدن قدرت لوتر در برابر پاپ پایان گیرد (۷): آنان می‌دانستند تا زمانی که نقشه جغرافیایی جهان نقشه‌ای نمادین است که «به دلائل مذهبی اورشلیم در مرکز آن قرار داشت» (۱:۱۸)، تا زمانی که کیفر مخالفت با سرپرستی شاه انگلیس بر کلیسا «شکم دریدن و بر دار کردن و شقه کردن» (۱:۱۴) است، همواره می‌توان امثال مردی را که قریب نیمی از عمر خویش را در قضاوت و سیاست در خدمت پادشاه انگلیس گذرانده، و چهره فرهنگی ممتاز زمانه خویش و «مردی برای همه فصول» است، بر سکوی اعدام سر برید، یا جیوردانو برونو (۱۶۰۰ میلادی) را زنده زنده در آتش سوزانید، یا گالیه (۱۶۴۲-۱۵۶۴ میلادی) را به جرم اظهار عقاید علمی مخالف با هیأت بطلمیوسی به دادگاه کشانید و وادار به توبه کرد.

اگر اراسموس و مور ترجمه‌های خود از کارهای لوكيانوس يونانى را نخست در فرانسه منتشر مى‌کنند، يا تامس مور عنوان كتاب خود را **ناكجاآباد** مى‌گذارد و خود كتاب را هم به زبان لاتينى كه نه زبان همگان بل زبان سرآمدان فرهنگى است مى‌نويسد؛ اگر مى‌بينيم كه روايت لاتينى **ناكجاآباد** نخست در بلژيك منتشر مى‌شود و ترجمه انگليسى‌اش شانزده سال بعد از اعدام مؤلف آن در كشور خودش به چاپ مى‌رسد؛ اگر مى‌بينيم كه راوى اصلى كتاب مور، كه «نارسايى‌هاى شهرها و پادشاهى‌هاى ما» و «راه و روش و نوع حكومت هر مكانى» را خوب مى‌شناسد، ناشناسى بيگانه معروف به هيشلودى يعنى «ياوه‌سرا»ست كه از منشور مردم آكورىا يعنى «**هيچ‌جا**» (۵۲:۱)، و وضع شهر آماؤورت يعنى «**خيالى و نامعلوم**» (۶۸:۱)، و كرانه‌هاى رود آنيدر يعنى «**بى‌آب**» (۷۰:۱)، يا از شهرىار آدموس يعنى «**بى‌ملت**» (۷۷:۱) يا بى‌طبقه، و از سفيران آنه‌موليان يعنى **سفيران باد** (۸۸:۱) و از آلوپوليتن‌ها يعنى «**مردم شهر تاريك**» و نقلو-جت‌ها يعنى «**اهل سرزمين ابرى**» (۱۱۳:۱) سخن مى‌گويد در حاليكه مى‌خواهد از مردمى سخن بگويد كه «سازمان اجتماعى ايشان **بمترين** است و دينشان **راست‌ترين**» (۱۳۴:۱)؛ اگر مى‌بينيم كه بدترين ناسزاها به راهبان و كشيستان از زبان دلچكى عنوان مى‌شود كه اگرچه حقيقت مى‌گويد اما ضمناً «**بيشرف**»، «**ناسزاگو**» و شايسته «**جهنم**» (۴۹:۱) است، همه اينها براى اينست كه ذهن حقيقت‌جو و انتقادگر اومانيسى از شدت بيداد زمانه آگاه است و مى‌داند كه زبان سرخ سر سبز مى‌دهد بر باد. مور حتى براى بيان وجه مثبت كار خویش نيز ناگزير از كاربرد شيوه بيان نامستقيم است: او براى اثبات تأثير علم و بينش درست عقلانى در سازمان زندگى اجتماعى بشر ناكجاآبادى **خيالى** را در نظر مى‌گيرد كه اساس اراده‌اش دست بر قضا **واقع‌بينانه‌تر** و **عينى‌تر** از اصولى است كه تا آن زمان در جوامع بشرى معمول بوده، چرا كه **ابعاد جغرافيايى** جامعه از عناصر مهم كار كرد آن است، و شهرسازى‌اش بر **وضع اقليمى و جغرافيايى** استوار است؛ و شهر و روستايش باهم رابطه‌اى **مكمل** دارند؛ و ثروت‌هايش عادلانه **توزيع** شده‌اند؛ و **كار توليدى** در آن به خودى خود هدف نيست، بلكه ابزار لازمى براى برآوردن نيازهاى مادى و معنوى جامعه است؛ و مراجع اداره‌كننده جامعه همه انتخابى‌اند چندانكه حتى مى‌توان «كسى را از ميان خویش بى رخصت پاپ به كشيشى برگزيد» (۱۲۴:۱)؛

وقس عليهمذا.

باری، سخن اصلی مور دفاع از بینش اومانستی و تبلیغ جدایی دین و دولت بود. توجه داشته باشیم که مور هنگامی که در دادگاه به جرم مخالفت با ریاست فائقهٔ شاه انگلیس بر کلیسا محکوم به اعدام شد، این مجازات را با روی خوش پذیرفت و بر سکوی اعدام تماشاگران را به شهادت گرفت که «با ایمان به کلیسای کاتولیک و در راه این ایمان، همچون بنده خوب شاه و بالاتر از همه همچون بندهٔ خدا» (۱: ۱۴) می‌میرد. یعنی که او دین را به عنوان بندهٔ خدا، بندهٔ مؤمن به قوانین و اصول کلیسای کاتولیک، و دولت را به عنوان «بندهٔ خوب شاه» می‌پذیرفت. او از این نظر، بینشی عمیقاً اومانستی داشت: ناسوت را به دست عقل بسپارید و لاهوت را به ایمان بندهٔ خوب خدا. منتها برای گفتن و عریان کردن این حقیقت با همان قدرت‌هایی روبرو بود که زنده زنده می‌سوزانیدند، شکم می‌دریدند، سر می‌بریدند و بدن‌ها را دو شقه می‌کردند. **یوتوپیا**ی او در حقیقت کوشش هنرمندانه‌ای است برای گفتن آن حقیقت در چنین هنگامه‌ای.

والسلام
خردادماه ۱۳۶۲

منابع و یادداشت‌ها

- ۱- تامس مور، آرمانشهر، ترجمهٔ داریوش آشوری - نادر افشار نادری، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۱.
- ۲- ویل دورانت، تاریخ تمدن، عصر ایمان، بخش چهارم، ترجمهٔ ابوالقاسم طاهری، اقبال، تهران، ۱۳۴۳.
- ۳- نگاه کنید به مقالهٔ **یوتوپیا** در منبع زیر:
The Encyclopedia of Philosophy, Vol. 7-8, MacMillan and Free Press, 1972.
- 4— Max Weber, Le savant et le politique, Union Générale d'Éditions, Paris, 1959.
- ۵- نگاه کنید به مقالهٔ **انگلیسیون** در منبع زیر:
Encyclopechia Americana Vol. 15, Americana corporation, Ed. 1962.
- ۶- ویل دورانت، تاریخ تمدن، اصلاح دین، بخش دوم، ترجمهٔ سهیل آذری، اقبال، تهران، ۱۳۴۵.

۷- بعد از اختراع چاپ و توسعه کار نویسندگی و نشر، ارباب کلیسا به دست و پا افتادند و پاپ طی فرمانی در ۱۵۰۱ مسأله صدور اجازه نشر برای هرگونه نشریه را رسمیت بخشید. در ۱۵۶۴ شورای تونت فهرست کتابهای ممنوع را تحت عنوان Index Librarum Prohibitaram تنظیم کرد که هنوز هم از دیده کاتولیک‌ها معتبر است و شورایی از کاردینال‌ها و مشاوران هر سال به کم و زیاد آن رسیدگی می‌کند. در ترقیب‌دادن این فهرست کلیسا معمولا از پشتیبانی قدرت‌های دنیوی و مقامات دولتی برخوردار بوده هرچند که میزان این حمایت بعد از زفرم مذهبی اروپا بطور محسوس کاهش یافته است.

در انگلستان که پیشرفته‌ترین کشور اروپایی از این لحاظ است حق صدور اجازه نشر بعد از زفرم مذهبی از کلیسا به شاه منتقل شد. الیزابت اول این حق را به لندن، آکسفورد و کیمبریج محدود کرد و به مأموران مطبوعات اجازه داد برای تفتیش و توقیف نشریات بدون اجازه وارد منازل شوند. پارلمان انگلیس هم تا مدتها همین سیاست را ادامه می‌داد. در ۱۵۸۵ يك نوشته توهین‌آمیز نسبت به شاه می‌توانست مجازات مرگ برای نویسنده آن داشته باشد. این قانون سرانجام در ۱۶۹۵ لغو شد درحالیکه کنترل دولت بر مطبوعات در کشور انگلیس تا سال ۱۷۶۵ باقی بود و در این سال از میان رفت. نگاه کنید به مقاله سانسور در جلد ۶ دائرةالمعارف آمریکانا.

انتشارات آگاه منتشر می‌کند:

گروندریسه

(مبانی نقد اقتصاد سیاسی)

ترجمه باقر پرهام

احمد تدین



تکوین و ساخت نمودشناسی ذهن هگل

ژان هیولیت

ترجمه باقر پرهام



در شناخت اندیشه هگل

روژه گارودی

ترجمه باقر پرهام

لاهوئی : شاعر دوهوایی*

آن طور که از دیوان ابوالقاسم لاهوتی (۱۳۳۶-۱۲۶۷ شمسی) برمی آید، آخرین شعری که در خاک ایران نوشته، تاریخ ژانویه ۱۹۲۲، شرفخانه» را دارد و این تاریخ باید مصادف با سال ۱۳۰۱ شمسی باشد. پس از آن که شورش ژاندارمری پادگان شرفخانه و اشغال چند روزه شهر تبریز، به رهبری لاهوتی و تورج امین، طی نبردی کوتاه با قوای دولتی درهم شکست و شاعر برای همیشه از ایران بیرون رفت. به شوروی گریخت و تا دم مرگ یعنی سی و اندی سال آخر عمرش را بر کرانه گذراند.

پیش از مهاجرت واپسین، شاعر دوبار دیگر نیز از ایران گریخته بود. یکی در حوالی سال ۱۹۱۳، در پی یک تمرد ناکام نظامی در قم که ناچار شد به کشور عراق (بخشی از امپراطوری عثمانی آن روزگار) بگریزد، که البته مدتی بعد مخفیانه به شهر زادگاهش کرمانشاه بازگشت و در غبار هرج و مرج و نظام گسیختگی روزگار پنهان شد. بار دوم، به سال ۱۹۱۷ همراه مهاجران دولت موقت دفاع ملی به عثمانی پناهنده شد و چون پرونده جزایی داشت، نتوانست در خاتمه جنگ، با دیگر مهاجران به وطن برگردد. و همه اینها را در غزل‌هایی جانسوز و گیرا نشانه نهاده است. سه سال پس از متارکه جنگ، وقتی آبها از آسیاب افتاد، از مرز آذربایجان قدم به خاک ایران نهاد و در تبریز، به خانه مخبرالسلطنه هدایت، والی آذربایجان در آن عهد پناه برد و شعری پوزشخواه تسلیمش کرد و امان خواست.

شرح ماجرا را مخبرالسلطنه در «خاطرات و خطرات»، به شیوه خود

* این مقاله فصلی است از کتاب «چهار شاعر آزادی» در احوالات

عارف - عشقی - بهار - فرخی یزدی، بهمین قلم.

بیان کرده است (صفحات ۳۲۵-۳۳۴). متأسفانه نخستین بار شاهد لحن چاپلوسانه‌ای از شاعر جنگجو هستیم که پای درخواست خود را «غلام خانه‌زاد» امضاء کرده است. مثل يك تخم لق، یا جرثومه يك مرض مهلك فراآینده. بی شك در مقایسه با گذشته شعر فارسی، لاهوتی چندان چاپلوسی نکرده است، اما در قیاس با معاصرانش - شاعرانی که محصول جنبش ملی مشروطیت بودند - بسیار کم می‌آورد. مثلاً مقایسه کنیم با پاسخ عارف قزوینی به همین مخبرالسلطنه، آن هم در روزگاری که او نخست وزیر رضاشاه است.

بمهرحال والی شاعر رامی‌بخشد و با اتکاء به قولش، کاری به او در ژاندارمری رجوع می‌کند، اما مدتی بعد، لاهوتی یکی از محرکان شورش یادشده در پادگان ژاندارمری، اشغال تبریز و توقیف خود والی گردید. ماجرا همان‌گونه که گفتیم بدفراجم شد - و لاهوتی این بار به شوری گریخت که نظام نوینش مطلوب انقلابیون روزگار بود، اما اقدام مسلحانه نیز به پایان رسید.

شاعر، به سال ۱۹۲۴ در مسکو، در قصیده‌ای به ماجراهای نظامییش تفاخر می‌کند، جالب این که مخبرالسلطنه آن «حقیقت وطن پرستی»^۲ را «ضحاک» می‌نامد، اما شعر خوب است:

شد بارها چو کاوه آهنگر
ضحاک ظلم، بسته زندانم
بنهاده زندگی به کفم شمشیر
تا مام لب گرفته ز پستانم
سرنیزه خامه بود و مرکب خون
میدان کارزار دبستانم
دنیا و صنف فعله و بازوها
ملك من است و ملت و ایمانم
بر مردی و درستی و بی‌باکی
شاهد بود وقایع ایرانم
هم انقلاب کوتاه تبریزم
هم حادثات عمده تهرانم
هم کار پرجسارت کرمانشاه
هم آن شجاعت، قم و کاشانم...



نخستین شعرهای لاهوتی، در مهاجرت آخرین، در شهر مرزی نخجوان، به سال ۱۹۲۲ ساخته می‌شود. بنا بر تاریخ ذیل شعرهایش، يك سالی در تفلیس و باکو سر می‌کند و بالاخره در مارس ۱۹۲۳ سراغش را در شهر مسکو داریم. از این‌پس تا آخر عمر، بیشتر شعرهای او یا امضای مسکو را دارد یا یکی از شهرهای تاجیکستان و ازبکستان را (آن‌جاها که هنوز زبان فارسی کمپنه‌ای نفس می‌کشد و برای شاعر فارسی‌زبان محیطی آشناتر است) سفری هم به پاریس رفته که شاید يك مأموریت حزبی باشد و سرانجام به سال ۱۹۵۶ در مسکو درگذشته است.

دیوان او که به ترتیب تاریخ منظم شده، تحولات نفسانی و شخصیتی او را نشان می‌دهد. و به‌همراه شخصیت خودش، شخصیت شعرش را که عوارض مهاجرت‌ها، آب به آب شدن‌ها و هوا به هوا شدن‌ها را برتافته است. بدین طریق در تماشایی سراسری به دیوان لاهوتی، می‌توانیم دو مرحله مشخص - به اضافه يك مرحله برزخی و تحویلی - را در زندگی و اثرش بشناسیم. مرحله نخست، حاوی کارهای آغاز شاعری اوست، شهرستانی جوانی که از رنج دیگران رنجور می‌شود، شیفته میهن خویش است، کار را می‌شناسد، عشق را می‌ستاید، با قلم و قدم در همه راه‌های مبهم می‌تازد. در کرمانشاه و تهران و بغداد و استامبول، سپس قفقاز و مسکو تا حدود سال ۱۹۲۵، یعنی تاریخی که با استوار شدن حاکمیت رضا شاه در ایران یقین می‌کند بازگشتش به زادبوم اجدادی غیرمحمتم، بلکه محال است. پس باید در شوروی ماندنی شود، آزمون‌های قیام مسلحانه را کنار نهد و ناچار به قلمزنی در دیار غریب قناعت ورزد، پس می‌سراید: چو نیست تیغ به‌دستم، کنون به‌دفع ستم

قلم به‌کار برم، شاعری نه‌کار من است.

مرحله دوم، نمایشگر دگرگونی ماهوی در شعر اوست، تغییری یا تسلیمی، به جهت دوری طولانی و بی‌امید وصلت با اقلیم مألوف. برداشت‌ها، خیالات و حتی زبان شاعر عوض می‌شود. به تقریب پنج سال میان ۳۰-۱۹۲۵، در شعر او دوره اعراف یا برزخی است، دوره تغییر و تبدل است. و از ۱۹۳۰ به بعد کمابیش همه خصیلت‌های ادبی دیرین را از کف داده است. سرانجام، در سالیان اخیر عمر، شاعری دیگر است، يك سخنور اهل شوروی و پرورده فرهنگ رسمیش در آن عهد، که به زبان دری آمیخته با لهجه و اصطلاحات تاجیکی و روسی حرف می‌زند یا می‌نویسد.



در مرحله نخست، لاهوتی غزل‌سرایی است با طعم نو و با پرداخت لطیف و رقیقی که اصطلاحات مسلکی سوسیالیسم را در جوار عواطف، آب و خاکیش، وصل به پروازهای عاشقانه، یکجا در جوهر غزل قوام می‌دهد. با سلطنت می‌جنگد، با ارتجاع می‌جنگد، با اخلاق و کردارهای آئینی مقابله می‌کند. آن‌هم به زبانی رعنا و روان و چابک که در صورت لزوم از کاربرد جملات و عبارات خشن سیاسی ابا ندارد. افزون بر آن لاهوتی استعداد خود را در آفرینش فضای نمایشی در شعر، که بخشی از سنت شعر سیاسی عهد مشروطه است، آشکار می‌کند. قطعه «وفای به عهد» مورخ ۱۹۰۹ تهران، نخستین تجلی این قریحه اوست. در شوروی که امکان بیشتری برای آشنایی با ادبیات جدید غرب می‌یابد، این خط را ادامه می‌دهد. و بهترین شعر دراماتیک خود «زنده است لنین» را (به سال ۱۹۲۵) می‌سازد. متأسفانه تماس شاعر با ادبیات اروپایی در مجرای درست اتفاق نیفتاده است. مثلاً به جای بهره‌گیری از جریان شعر سمبولیک روس که به‌خصوص در سالهای انقلابی (۱۹۲۰-۱۹۰۰) پدیده تازه‌ای به جهان ادب ارائه داد، قدم در راه طی شده و از رسم افتاده‌ای می‌نهد. یعنی از سیاق رمانتیسیم انقلابی قرن نوزدهم فرانسه الهام می‌گیرد. مثلاً همان قطعه «زنده است لنین» به جای این که «دوازده تنان» الکساندر بلوک را به یاد آورد، شعرهای «عقوبات» و «ویکتور هوگو» را یادآوری می‌کند. و البته شاید همه اینها تابعی از پرده آخر سیاست فرهنگی حکومت بولشویک باشد، یعنی زمانی که دید انحصارگرایانه یکسر پیروز می‌شد، و طبعاً سمبولیست‌ها که اغلب‌شان سابقه بولشویکی نداشتند جایی در نظام نمی‌یافتند. آنها را راندند و به‌مراه‌شان مکتب پیشرفته شعر سمبولیک غیرانقلابی شناخته شد.

هرچه باشد، لاهوتی در مرحله شروع کارش، از پیشروانی است که با جرأت و مداومت عناصر تبلیغ مسلکی را با غزل فارسی درآمیختند. خطوط اصلی این درآمیختگی در شعر او عبارت است از:

– تشویق ایرانیان به عنوان وارثان یک فرهنگ کهن به کسب استقلال ملی.

- حمله به سرمایه و ترغیب رنجبران به اتحاد و حزبی شدن.
- انتقاد از دولت و [...] و ترغیب مردم به مخالفت با نهادهای کهنه.
- مذمت و محکوم کردن مالکان و فئودال‌ها و ترغیب دهقانان به

قیام و اتحاد با کارگران که متحد طبیعی آنها هستند.

– ترغیب زنان به احقاق حقوق فردی و اجتماعی خویش. تقریباً هیچ شاعری به اندازه لاهوتی دربارهٔ حجاب شعر نساخته است.

این خطوط، همپای هم، همراه با مایه‌های زبان روز، میراث‌های ملی و اشارات مستمر به وقایع دور و نزدیک، امتداد دارند. مثلاً در ستایش از جنبش کارگران، اغلب اسطورهٔ کاوهٔ آهنگر را به یاد می‌آورد، حال آن‌که در مرحلهٔ بعدی، اساطیر حزب کمونیست شوروی جایگزین آن شد. وطنی هم که نام می‌برد مشخصاً ایران است. درست است که شاعر از خیلی زود به انترناسیونالیسم عقیده یافت، ولی هر انترناسیونالیستی به عنوان پایهٔ عقیده‌اش، اتصال به وطن واقعی را فراموش نمی‌کند و هیچ‌گاه آن را با اقامتگاه فعلی اشتباه نمی‌گیرد. در مرحلهٔ دوم کارش، وقتی لاهوتی یاد از وطن می‌کند، بسیار جاها صریحاً شوروی را نام می‌برد. اکنون او نه انترناسیونالیست، که هوادار یک ناسیونالیزم بیگانه شده است.

در زمینه قالب و کالبدسازی در شعر، یکی از ابتکارات لاهوتی کاربرد پویای «مستزاد» است. به شیوه‌ای که بازتابندهٔ آهنگ طبیعی خطاب به باشد. در بسیاری از مستزادهایش، مصراع کوتاه غالباً به شکل انعکاس صدا یا برگشت طنین مصراع بلند، آن را تأیید و تحکیم می‌کند. این فرم را با احاطه بر اسلوب و درک لزوم همسازی و تکرار شعر تبلیغی به کار می‌برد، و تعابیری که فرزند طبیعی شعر سیاسی مشروطیت است، اثرش را جلا می‌دهد.

و اما در مرحلهٔ دوم، به دلایل روحی و اجتماعی که یاد شد، عناصر سیاسی که بویژه در غزلش جنبهٔ اشاره و تلمیح داشت، به اقتضای موضوع رخ می‌نمود و در اندرون موضوع رشد می‌کرد، به تدریج سنگینی فراگیر خود را بر پیکرهٔ ظریف کلام انداخته حالت طبیعی آن را سلب کرده است. بخشی از این استحال آگاهانه است. از همان سال ۱۹۲۳، در شهر مسکو، لاهوتی با نقشه و برنامه، عمدهٔ غزلهای خود را به طرح شعارهای مسلکی اختصاص می‌دهد، یعنی می‌کوشد با شعرش درس بدهد و سوسیالیسم را تا آن‌جا که می‌داند، به فارسی زبان‌ها بیاموزاند.

با این همه، در آن مرحلهٔ برزخی که گفتیم، هنوز دچار جزمیت و یک اندیشی معمولهٔ چنین سازندگانی نشده است. هنوز در او آدمیزادی هست پرسنده و کنجکاو و گاه قانع‌نشدنی. اگرچه شاعر از زנסدگی

جدیدش راضی است، زیرا در وطن مرگت در انتظار اوست، و در این جا به او مسکنی داده اند و شغلی (در يك فابريك) اما آیا هیچ مشکلی ندارد؟. آیا این خانه جدید، سرمنزل تحقق همه مقاصد و آرمان های اوست؟، اگر قرار بود کوتاه بیاید و چشم بر بسیاری نامردمی ها ببندد، در وطن روزگار بهتری نداشت؟ به لطف ساختمان بسته غزل فارسی فرصتی می یابد که دستکم بارقه هایی از تردید و تحیر را در پستوهای کلام جاسازی کند. این رفیق یا معشوق «دورو» چه کسی است؟ این لفظ جامعه که به وسیله شاعر در گیومه قرار می گیرد مربوط به کجاست؟ این محیط ستم که درهای امید را بر روی شاعر بسته کدام است؟ که در دسامبر ۱۹۲۴ در مسکو در غزلی به آن اشاره می کند:

خاطر آشفته، جگر سوخته، دلخون شده ام
 بنگر از دست رفیقان دورو چون شده ام
 بیخ گوشی چه زنی حرف، طیبیا، عیب است
 بخودم نیز عیان است که مجنون شده ام
 بعد از این نام مرا پاك ز دفتر بکنید
 ز آن که من دیگر از این «جامعه» بیرون شده ام. ۲

و باز در همین ایام، در غزل دیگری:

آرام چون ملك بدم از دست آدمی
 بی صبر و تلخ حوصله و تندخو شدم
 روزی هزار بار کنم آرزوی مرگت
 از ننگ این که همسر جمعی دورو شدم
 جرمم در این محیط ستم این بود که من
 حس دارم و ممیز بد از نکو شدم
 او بسته هر طرف به رخ من در امید
 عقل مرا ببین که طرفدار او شدم...

باز یادآور شویم که ساختمان بسته غزل فارسی و جواز استعمال کنایات و ابهامات در آن نمی گذارد حکم قطعی کنیم که انگیزه اصلی این احساسات کدام رفیقان (رفقای ایرانی سابق، رفقای فعلی شوروی) هستند، یا فقط معشوق بیوفا مراد است.

هرچه هست این ناخرسندی‌ها اندکی بعد یکسر از اثر شاعر رخت برمی‌بندد. همان سالها که در جنگ قدرت میان جانشینان لنین، استالین به پیروزی قطعی رسید و بقایای آزادیهای فکری و عقیدتی را جارو کرد، و لاهوتی شانس داشت که در طرف برنده شرط‌بندی کرد. بهر حال شاعر نمی‌تواند آخرین پناهگاه خود را به خطر بیندازد. بهتر است عشق به خانه نو را چنان سایه‌گستر کند که آن تب قدیم هنر ساز - تب‌خانه پدری - و هرچه که تعلق به منزل کهنه دارد، به‌مراه تمام زبان‌های خرده‌گیری و بدگمانی خاموش شود. بعلاوه او در این موضع‌گیری نسبتاً محق است. لاهوتی که از ایران ویران و آشفته‌حال به شوروی آمده بود، تمام پدیده‌های نو دیده، و حتی تفاوت‌های دو جامعه را که محصول قرن‌ها بود، محصول معجزه سوسیالیسم و حکومت حزب بولشویک می‌دید. بخصوص که این جامعه رو به جلو داشت در کار سازندگی و اجرای برنامه‌های بزرگ اقتصادی و اجتماعی بود، و با انبوهی توطئه‌های درونی و بیرونی می‌جنگید. از این گذشته، همه آن چیزها که در تمام حیات شاعر منفور او بود، این‌جا رسماً منفور نظام حکومتی هم بود.

پس این تصمیم - حسایگرانه یا احساساتی - او را به مرحله دوم کارش سوق می‌دهد و اتفاقات جامعه شوروی محتوای این مرحله را تعیین می‌کند. در فاصله ۳۰-۱۹۲۵، هنوز غزل‌هایی می‌سازد که شبکه عاشقانه دارند، اما یکی دو بیتی هم در انتقاد از سرمایه و سلطان و سالوس در آن چاشنی شده است. و بهر حال جو مسلط و فراگیرنده، تعظیم و تبلیغ جامعه شوروی است، ستایش لنین است و حزب و شورا و کالخوز و کامسومول و کمونیزم... قطعه «فردا» مورخ ۱۹۳۰ نشانه سلطه نهایی جو جدید، و بریدن قطعی شاعر از روش آزاده‌وار و عقل خرده‌گیر است. اینجا لاهوتی مشی و مرام حکومت استالین را که به وسیله سازمان امنیت ابلاغ می‌شد، صریحاً تبلیغ می‌کند. اگر کلمات دست و پا شکسته است، اگر شیوه کلام با تربیت منضبط ادبی شاعر متباین است، چه باک؟ امنیت شخصی او تأمین بشود، از تصفیه جان بدر برود... در نمونه زیر یکی از رهنمودهای سازمان امنیت را، به روایت لاهوتی می‌بینیم. بیطرف‌ها و خاموش‌ها دورو هستند، و دورو هم بی گفتگو، دشمن حزب است. بازی دموکراسی تمام شده:

فردا از کار هر کسی پیدا است

کز عده دشمن است یا از ماست

فردا بسی شرط و بحث و بسی تزویر
 از بین مخالفان «چپ» یا راست
 هر کس که به فرقه لنین با صدق
 «تسلیم» شود بدان که از ماهاست
 هرکس خامش شد و دورویی کرد
 یا ضد شعار حزب ما برخاست
 بی شبهه یقین بدان که از ما نیست
 البته قبول کن که از آنهاست
 پس هر که ز دشمن است و از ما نیست
 در حزب لنین برای او جا نیست

در پی این قطعه، دوران يك سلسله مضمون‌سرایی فرامی‌رسد که تمام جزئیات آن از قبل بوسیله مقامات تعیین شده است: تبلیغ برنامه پنج‌ساله اقتصادی که باید در چهار سال انجام شود (شعار برنامه این بود: پنج در چهار) مبارزه علیه بورژواها و کولاک‌ها (زمین‌داران متوسط) و تبلیغ علیه فاشیزم و دولتهای سرمایه‌داری، و بالاخره محکوم کردن مخالفان استالین در داخل حزب (به اصطلاح گروه ضد حزبی یا فراکسیون‌نیست‌ها و غیره) و در پی آن طبعاً تصفیة حزب، تا حد تشویق سرکوب و «سر بریدن» از دشمنان «چپ و راست». می‌دانیم که در این زمان نخستین محاکمات مسکو در جریان بود و کمونیست‌های محبوب و مشهوری در تمام مقامات بالای حزبی به زندان و اعدام محکوم می‌شدند. بنابر اطلاعات موجود، در آن عهد پیش از هر محاکمه‌ای ابتدا به دستور سازمان امنیت، مطبوعات با حمله به قربانی آینده، زمینه افکار را آماده می‌ساختند، آماده این که بدون حیرت بپذیرند که قهرمانان پارسال - اعضای کمیته مرکزی و دولت شوراهای - خائن‌ان امسالند، لاهوتی هم به وسع خویش در این ممرکه خودنمایی می‌کند که:

گرگک این مرتبه در جامه میش آمده است
 دزد با اسلحه ملت و کیش آمده است...
 خصم شورا به هجوم آمده او را بزنید
 بشتابید و بیائید و عدو را بزنید
 بدتر از خصم «رفیقان» دورو را بزنید...
 دیگر ای بیشرفان دست کشید از شورا

کشور فعله و دهقان نبود صید شما...

(باسمچی - ۱۹۳۱)

اینک اگر پلیس سیاسی، اهرم اصلی حکومت است، شگفت‌آور نیست که در چندین قطعه شاعر آن را مدح و ثنا گوید مثلاً:

تا که صنف فعله را بازوی قوت ناک هست

چون گځ-پ-ټو پاسبانی زیرک و چالاک هست

(ما ظفر خواهیم کرد - ۱۹۳۰)

حقیقتی است مسلم به پیش دشمن و دوست

که گر نبد گځ.پ.ټو حال ما نبود چنین

(پاسبان لنینی ۱۹۳۱)

خود این صنف دیکتاتور نامجو

بود تیغ پیروز او گځ.پ.ټو

(شمشیر فاتح ۱۹۳۳)

در همین قطعه شمشیر فاتح، لاهوتی به دستور سازمان امنیت، آن دسته از طرفداران نظام شوروی را که از پلیس سیاسی (گځ-پ-ټو-چکا) انتقاد می‌کنند، جزو جاسوسان سرمایه‌داری قلمداد می‌کند؛ می‌شود دید چگونه پلیس سیاسی در همه دنیا روش‌های مشابه برای منکوب کردن مخالفان خود به‌کار می‌برد:

ولی باز یک توده بد عنصران

طرفدار کولاک و سوداگران

نهانی به سرمایه خدمت کنند

شکایت از این تیغ زحمت کنند

که «شورا عزیزست و خوب و نکو

ولسی بی‌تناسب بود گځ-پ-ټو

در این مملکت گر نباشد چکیست

به‌شورا کسی در جهان خصم نیست»

نصیحت‌گرانی که در جلد دوست
 بخواهند بر ما بدرند پوست
 همه چون شغال فرومایه‌اند
 سخن چین گرگان سرمایه‌اند

طبعاً همه تمجیدها باید در مرتبه نهایی، معطوف خدای زنده و علت‌العلل اصلی، یعنی نثار شخص اول گردد. اولین بار در سال ۱۹۳۰ لاهوتی شخص استالین را به نام مدح می‌گوید. قطعه «ما ظفر خواهیم کرد» نمونه کامل ترک گرایشهای سابق و طرد هر نوع تردید و تحقیق و داوری است. از این پس لاهوتی می‌نویسد، اما در واقع سرمقاله‌های ارگان‌های حزبی را با سرهم‌بندی و اهمال‌کاری به نظم فارسی رونویس می‌کند: بورژوازی محتضر است، اما خطرناک هم هست. سرمایه‌داران ضعیف‌اند اما جنگ‌افروزند، تمام سازمان‌های دموکراتی و کارگری غیر بلشویک، در تمام دنیا آلت دست سرمایه‌اند... پاپ فاشیست است، کنفرانس خلع سلاح ژنو حيله‌گری کشورهای کاپیتالیستی است...

سوسیالیست‌های آلمان لیوریست انگلیس
 بانکدار امریکایی دموکرات سوئیس
 قلب زن‌های اروپا [...] های کاسه‌لیس
 تا آن‌جا که...

کارگر مثل ستالین و لنین هادی نداشت.

و بالاخره طبق معمول، تبلیغ همکاری با سازمان امنیتی (چکا)، آن هم با لحنی که به نظر می‌آید خود لاهوتی عضو و حقوق‌بگیر آن شده است: نیست خصمی کو پلیس مخفی سرمایه نیست، پس نباشیم از چه ما در نفع صنف خود «چکیست»؟

(ما ظفر خواهیم کرد - ۱۹۳۰)

ظاهراً حمد و ثنای پلیس سیاسی در وجه مبارزه با مأموران سرمایه‌داری اهمیتی ندارد، پشتیبانی اصلی لاهوتی از تصفیه‌های خونین حزبی است که به سطح کمیته مرکزی و اعدام یاران قدیمی لنین رسیده بود. در قطعه‌ای به نام «به رهبر، به رفیق، به ستالین» محصول ۱۹۳۲ در دفاع از قلع و قمع مخالفان تمثیلی بکار می‌برد:

از باغبانی یاد می‌کند که بعضی از چفته‌های تانک را می‌برید. زیرا گرچه ظاهراً تکیه‌گاه شاخه‌های ناتوان بودند، اما خود آنها در زمین‌ریشه

دوانیده قوت خاک را می‌خوردند و برای ریشه‌های درختان زیان آور بودند. و حال استالین، این باهوش‌ترین انسان (تو که باهوش‌ترین انسانی) مثل همان باغبان مجرب می‌داند چه دارد می‌کند. گیرم توده‌ها حکمت کارش را درک نکنند.

به یاد داشته باشیم که تقریباً مقارن همین احوال که لاهوتی دستور-العمل‌های سازمان امنیت شوروی را مو به مو در نوشته‌هایش پیاده می‌کند، فرخی یزدی در ایران، پیشنهاد همکاری با پلیس رضاشاه را - لابد برای قطع چفته‌های ریشه‌دار - رد می‌کند و آگاهانه مرگ شرافتمندانه را می‌پذیرد. شاید این بحث پیش آید که عملکرد و هدف این دو سازمان پلیسی باهم فرق داشته است. حرفی است به جای خود درست، ولی فراموش نکنیم که فرخی دو سال پیش از آن خود در مسکو بود و مسلماً می‌توانست با قبول نقشی مشابه لاهوتی زندگیش را بیمه کند، اما وجدان او فرمان نمی‌پذیرفت، لاجرم از مسکو به آلمان رفت یا اخراجش کردند، تا به ایران برسد و افسر خونین شعر را بر سر بگذارد. این است تفاوت هنرمند که از حقیقت‌های بزرگ دفاع می‌کند. با کادر سیاسی که مبلغ تاکتیک‌های روزمره حکومت یا حزب است.

لاهووتی به نقش جدیدش رضا داد، تن به آب سپرد و امواج او را با خود برد. از همان هنگام که در ۱۹۲۴ اعلام کرد (زمین بود وطن و کارکردگار من است) دندان طمع را از کشورش کنده بود، اما به جای کار یک گروه حزبی کردگار او شد، به جای زمین، سرزمینی خاص و طن او. منتهی مهلتی می‌بایست تا بقایای منش کهن ازاله شود پس استحال به تدریج انجام پذیرفت. در سالهای واپسین عمر عملاً یک روس بود که به مناسبت‌های معین شعر و وظیفه و راتبه‌اش را درباره مسائل داخلی جامعه شوروی می‌سرود. اگر گهگاه یادی از وطن می‌کند، از «ایران من و ایران کهن» سخن می‌گوید بیشتر نوعی ادای تکلیف می‌نماید، زیرا در آن نه دل‌تنگی ناب شعرهای آغازین او حس می‌شود، نه به خبرها و واقعیت‌های ایران اشاره دارد. به نظر من حتی در این قبیل موارد «آنها» بودند که به یادش می‌آوردند باید نقش «شاعر ایرانی» را بازی کند، زیرا شعرهای او قرار است کاربرد تبلیغی در ایران داشته باشد.

یحیی آرین‌پور، محقق ادبی معاصر لاهوتی را «نخستین شاعر فارسی‌زبان طبقه کارگر» لقب داده است.^۴ این عنوان بجای خود درست است، اما ممکن است تولید شبهه‌ای کند. پس باید آن را چنین کامل کرد

که: «لاهوئی نخستین شاعر فارسی‌زبان طبقه کارگر است، اما نه طبقه کارگر ایران، زیر او اطلاعی از وضع طبقه کارگر ایران، از حال و روزش، از مبارزات و دستاوردهایش نداشت.»

شاید اگر لاهوتی تنها دو سه سالی در کشور شوروی سر می‌کرد و از عمق فرهنگی آن کشور و تنوعی که در سالهای نخستین انقلاب در آنجا شکفته بود بهره می‌گرفت و احتمالاً دریچه‌ای نیز به ادبیات مغرب زمین می‌گشود، تجارب عینی و ذهنی او در بازگشت به وطن شعرش را غنی‌تر و بهره‌بخش‌تر می‌کرد و در مسیر بهاری پیش می‌برد. (گرچه بعید می‌نمود که در دوران رضاشاهی سر سلامت به گور ببرد.)



در زمینه قالب‌سازی و ابداعات ساختاری، شاید قابل بحث‌ترین ابداع لاهوتی، در مرحله دوم زندگی، تلاش و آزمایش او برای ساختن نوعی شعر هجایی - به سبک روس و اروپایی - باشد. نخستین دستاورد شاعر در این شیوه قطعه‌ای است که در «شهر دوشنبه» مرکز تاجیکستان، به سال ۱۹۲۵ میلادی سروده است. با این شروع:

من فرزند يك دهقانی بودم
در قشلاق های تاجیکستان
يك زمین داشتیم، آن را می‌کاشتیم
نان می‌خوردیم از محصول آن...

این اهتمام که جالب‌ترین تجربه لاهوتی در جهت نهضت نوین ادبیات فارسی است، بعدها ادامه یافت و چندین قطعه بهمان سبک در دیوانش به‌جای نهاد. اما هرچه جلوتر رفته دقت و مراقبتی که در آثار آغازینش وجود دارد، کاستی می‌گیرد. طبعاً این سهل‌انگاری و سرسری کار کردن در شعرهای عروضی او هم مشهود است، و همه اینها تاحدی ناگزیر و طبیعی. زیرا لزوم ساختن قطعات فوری برای مراسم یا برنامه‌های ویژه اجتماعی و سیاسی از سویی، و دوری از فضای شعر زنده و تپنده فارسی از سوی دیگر، و بالاخره مجاورت خوانندگان و منتقدانی که معرفتی از مرزهای نوین ادب فارسی نداشتند، به لاهوتی اجازه داد که بدون بیم از ملامت سخن‌شناسان، بی‌مبالات و ساده‌گیر باشد، و در ولایت غربت قطعات سیاسی یا تبلیغی را به شتاب سرهم‌بندی کند. بهر حال

عاقبت شعرهای هجایی او به این‌جاها کشید که:

بسا آرزو در زندگانی
در کودکی داشتم و جوانی
چون من هر طفل مسکین پرعذاب
غرق آرزو می‌رفت به خواب
لیکن آرزوداران تك بودند
جدا از یکدیگر يك يك بودند

(آرزو - ۱۹۵۴)

در آغاز مهاجرت هنوز در شعر او آن مایه‌ها هست. دل‌بستگی‌ها، عاطفه‌ها، آرمانگرایی‌ها و پرسش‌های يك جوینده خطر باز وجود دارد. سپس همه اینها بیرنگ و متروک می‌شود. شاعر سفارش می‌گیرد و می‌سراید. ماشینی که عملکردش نظم کردن مفاهیم یا اخبار سیاسی است، از ۱۹۳۰ تا ۱۹۵۶، یعنی سال مرگش، جز چند غزل بیرمق و ناتوان، که ترانه‌گر عشق‌های پیری است، چیزی از آن آدمیزاد طبیعی، از آن پویش و تحول، از آن پیوندهای خون و عصب در اثرش به چشم نمی‌خورد. روح از شعر او پریده است.

به سال ۱۹۲۲ مردی بود قدرتمند در کلام فارسی و بخصوص در قالب غزل، سازنده زبان سیاسی در غزل بود. در کسی دراماتیک از شعر داشت که بهترین تجلیات آن در نمونه‌های «وحدت و تشکیلات» - «یتیمان جنگ جهانی» و «زننده است لنین» دیده شده است. اما چند سال بعد این پرتوها فروکاسته بود. اگر در هوای مناسب خود نفس می‌کشید، راهی پر از امکانات در پیش داشت. اما روزگار پلها و راهپایش را ویران کرد. دست حوادث زندگی‌اش را دو بخش کرد، ذهنش را دوهوایی کرد، روحش را دو نیمه کرد. در او دو راه نیم‌رفته، دو کار نیم‌کرده، دو سرگذشت کوتوله پدید آمد که شاید در ظاهر شخصیت او کامل به نظر آیند. اما در حقیقت دو پاره بیگانه از همنده. «دو نقص» اند که ظاهراً «يك کمال» می‌نمایند.

او محکوم بود نیمی از زندگی‌اش را فراموش کند. از دریای خود که تور مرگ برایش گسترده بود دور افتاد. ماهی تنگ آب دیگر شد. پس یادبودها، اندیشه‌های گذشته، طرز تلقی و شیوه منطبق بومی او چون به

کارش نمی‌خورد به تدریج از دست رفت. که این به معنی از کف رفتن استقلال و تشخیص در عالم ادبیات است. طبیعی است که اگر يك ادیب اروپایی مثلا مدتی در کشور همسایه سر کند، به دلیل تعلق به يك مجموعه مشترك فرهنگی چیز زیادی از کف نمی‌دهد. اما تغییر مکان دادن به اقلیمی يك سر متفاوت، که زبان و رسوم و فرهنگی دیگر دارد، و تسلط اداری زبان پایتخت زبان‌های ملیت‌ها را تبدیل به تزیینات فولکلوریک و موضوع کرسی‌های دانشکده‌های گرد گرفته کرده است، دستکم شاعران را از ریشه می‌خشکاند.

درخت را در فصل شکوفایی از خاکش بیرون بکشی، و در زمینی دوردست در آب و هوایی دیگر بنشانی، ریشه‌ها نمی‌گیرند، مدتی بعد درخت می‌خشکد. فرجام مهاجرت همیشگی از سرزمین مألوف برای شاعران چنین است، و چنین بود فاجعه ابوالقاسم لاهوتی. و چرا نباید با آوردن مطلع چند غزل خویش که در سنین میانی عمر، در دوران شکوفایی نافرجام (سالهای ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۵) ساخته این مقاله را با ذکر خیری از لاهوتی پایان دهیم؟

فقط سوز دلم را در جهان پروانه می‌داند

غمم را بلبلی کآواره شد از لانه می‌داند

استامبول ۱۹۱۸

به راه عشق جان و دین و دل را همسفر بردم

دل و دین قتل و غارت شد فقط جانی بدر بردم

استامبول ۱۹۱۸

بتا طراوت روی تو آفتاب ندارد

تفاوت آن‌که تو مستوری او نقاب ندارد

استامبول ۱۹۱۸

دلم را بی سبب آزرده و خستند چشمانت

چه باید کرد هم ترکند، هم مستند چشمانت

استامبول ۱۹۲۰

خبر داری که از غم آتشی افروختم بی‌تو

در آن آتش سر اندر پای خود را سوختم بی‌تو

استامبول ۱۹۲۰

دلا برخیز و استقبال کن دل‌دار می‌آید

دگر اندیشه از اغیار منما یار می‌آید

تبریز ۱۹۲۱

گر چرخ بکام ما نگرود

کاری بکنیم تا نگرود

باکو ۱۹۲۲

نوشتم بشادمانی آندم شراب سرخ

کز شرق انقلاب دمدم آفتاب سرخ

باکو ۱۹۲۲

طیب رنگ مرا خوب دید و هیچ نگفت

گرفت نبضم و آهی کشید و هیچ نگفت

مسکو ۱۹۲۳

پس کی تو این نقاب ز رخ دور می‌کنی

کی ترک این اسارت منفور می‌کنی

مسکو ۱۹۲۵

این آسمان نورد بسوی تو می‌پرد

ما را در این هوا به هوای تو می‌برد

دوشنبه ۱۹۲۶

حواشی

۱- به عزم دیدار عارف (در شهر همدان) به راه افتادم. پلیس مهربانی (!) مرا به منزل او رهبری کرد. چند نفر از دوستان ازان ادب در محضرش نشسته بودند. عارف کنار در اتاق دوزانو روی تشک نشسته بود. خیلی پیر و ناتوان به نظر می‌آمد. تا مرا دید برخاست در آغوشم گرفت دو گریست. او را روی تشک نشاندم. گفت چه خوب شد آمدی کجا بودی؟... ترا بخدا بین من همان عارف مشاور غمخوار کلنل پسیان هستم؟... آهی کشید و باز گریست. پس از لحظه‌ای آرام شد و گفت بگذریم هرچه بود گذشت. در همان موقع فراش پست‌پاکت بیمه‌ای برایش آورد. به جستجوی عینک خود پرداخت. اطراف زیر تشک را واری کرد. چند بار به جیب و بغل خود دست برد، بالاخره پاکت را به من داد و گفت: میدانم محتوی پول است، امانمیدانم فرستنده کیست؟ ببینید. پاکت را دیدم و گفتم حاج مخبرالسلطنه... ناگهان سر به

زیر افکند و به اندیشه فرورفت. پس از لحظه‌ای گفت نمیدانم عینکم را کجا گذاشته‌ام. بگیر روی پاکت بنویس من از کشنده خیابانی پول نمی‌خواهم. نوشتم و به دستش دادم. این شاعر آزاده تهنی دست ۵ قران هم از جیبش درآورد و روی پاکت گذاشت و با گشاده‌رویی به فراش پست داد و گفت خوش آمدی به سلامت. نقل از کتاب «کلنل محمدتقی‌خان پسیان» نوشته علی آذری، فصل عارف و پیام خراسان.

۲- خاطرات و خطرات - ص ۳۲۵

۳- در دیوان کوچک لاهوتی که در مهرماه ۱۳۲۰ در شهر تبریز، به همت محمدلوی عباسی چاپ شده کلمه جامعه همچنان در گیومه قرار دارد.

۴- از صبا تا نیما - جلد دوم - ص ۱۷۱

آگاه منتشر می‌کند:

زندگی دلورس ایباروری (لاپاسیوناریا)

ترجمه عباس راه - هادی لنگرودی



سیمای زنی در میان جمع هاینریش بل

ترجمه مرتضی کلانتریان



دره ماه جک‌لندن

ترجمه عبدالحسین شریفیان



کوچ ریچارد آدامز

ترجمه شهین احمدی



علف هرز اناتولی ایوانف

ترجمه هادی جامعی

مقام فیلدینگ در ادبیات جهان

تام جونز، هنری فیلدینگ
ترجمه احمد کریمی حکاک، انتشارات نیلوفر،
۸۷۰ صفحه
تهران، ۱۳۶۳

در این بررسی کوتاه قصد داشتم تا ضمن تحلیلی اجمالی از رمان «تام جونز»، به مسأله ترجمه این رمان که اخیراً به قلم احمد کریمی حکاک توسط انتشارات نیلوفر منتشر شده است، بپردازم، اما انتشار خلاصه‌ای از رمان فیلدینگ توسط ناشری دیگر سبب شد که پیش از پرداختن به موضوع اصلی مختصری حاشیه بروم.

داستان از این قرار است که خلاصه‌ای از رمان بزرگ فیلدینگ با عنوان «تام جونز»، به فارسی منتشر شده است بی‌آنکه روی جلد کتاب توضیح داده شود که این متن ترجمه خلاصه شده و ویراسته سامرست موام است. ناشر در صفحه عنوان کتاب باز به تلخیص متن اشاره نکرده، و تنها یادآور شده که: «تام جونز» هنری فیلدینگ، ویراسته سامرست موام. همه می‌دانند که خلاصه کردن کاریست و ویراستاری کاری دیگر. امروزه کمتر متن کلاسیکی است که بدون ویرایش منتشر شود، چرا که برای آماده کردن متن‌های کلاسیک، باید دستنویس‌ها و نسخه‌های چاپی قدیمی برای نشر متنی صحیح و پاکیزه بررسی شود و احتمالاً تغییراتی در نقطه گذاری و املاي بعضی کلمه‌ها داده شود. رمان «تام جونز» هم — هرچند گویا دستنویسی از آن باقی نمانده — بدون ویرایش منتشر نمی‌شود، چرا که خود فیلدینگ در هر يك از چهار نشر کتاب تغییرات مختصری داده بود. ضمناً نسخه‌های چاپی قدیمی «تام جونز» با هم

اختلاف‌هایی دارند و بعضی نسخه‌های چاپی قدیمی‌تر خالی از غلط‌های چاپی هم نیستند.

به این ترتیب ناشر متن خلاصه‌شده تام‌جونز، واقعیت را به‌خواننده نگفته. و اینکه مترجم در مقدمه کتاب به تلخیص متن اشاره کرده است، باز هم مشکل خواننده را حل نمی‌کند، چرا که معمولاً خواننده با اعتماد به نام و اعتبار ناشر، و با نگاهی به پشت جلد، کتاب را می‌خرد. چنانکه در بخش معرفی کتاب يك مجله ادبی، متن خلاصه‌شده به‌عنوان رمان تام‌جونز معرفی شده است.

اما مشکل اصلی اینها نیست: تا زمانی که متن کامل رمان کلاسیکی به ارزش و اهمیت «تام‌جونز» به فارسی ترجمه نشده، برآستی آیا حق داریم ترجمه متن دست و پا شکسته آن را، آنهم با این تمهیدات منتشر کنیم؟

اگر کار نشر را کاری صرفاً تجاری تلقی می‌کنیم، دیگر حرفی با ناشر نداریم اما اگر ناشر کارش را يك امر فرهنگی می‌داند، راستی انگیزه او در این کار چه بوده است؟ بخصوص که ناشری دیگر درست همزمان با او، ترجمه متن کامل را سفارش داده بوده و معمولاً ناشران از کار هم بی‌اطلاع نمی‌مانند. با اینهمه، گفتم که، مسأله اینها نیست. خلاصه‌کردن رمان‌های بزرگ به بهانه پیراستنشان از حشو و زوائد و روده‌درازی، دست‌کم تجاوز به میراث معنوی يك فرد، یعنی نویسنده است هرچند این آثار در واقع میراث فرهنگی همه ملت‌های جهان در همه دوران‌هاست، و نه تنها يك فرد و حتی يك سرزمین.

اگر بنا باشد هر کسی - حتی شخصیتی ادبی به شهرت سامرست موام - به خودش حق بدهد که به سلیقه خودش و به بهانه درك روحیه زمانه و زندگی در عصر سرعت و رعایت بی‌حوصلگی خواننده و تکامل تکنیک رمان، در میراث فرهنگ جهانی دستکاری کند، آنوقت تکلیف خواننده مثلاً با نمونه کلاسیک داستایوسکی چیست؟ «تام‌جونز» فیلدینگ هم نمونه دیگریست از گونه دیگری از رمان.

داستایوسکی درون را می‌کاود و زبان او در کاوش درون انسان، زبانی تفصیلی و تشریحی است، اما پرتحرک (دینامیک). داستایوسکی استاد توسع یا زیادنویسی است - نه به صرف نیاز مادی و تمهید ناگزیرش به ناشر - برای آنکه لحظه‌های شهود از دست نرود، زیاده‌نویسی ملکه ذهن نویسنده شده است و راه و رسم آفرینش ادبی او، گیرم که به نظر

بعضی ناقدان این «شتابکاری» ضعف‌های تکنیکی در سبک نویسنده‌گی داستایوسکی پدید آورده باشد. اما این یک ایراد کلی است. داستایوسکی نیازی به سبک‌پردازی عمدی نداشته است. و اصلاً چطور ممکن است نویسنده‌ای به توانایی داستایوسکی سبک نداشته باشد؟ مقصودم اینست که کسی به این بهانه‌ها، آیا حق دارد که این یا آن بخش از فلان کتاب داستایوسکی را حذف کند؟

و اما در مورد «تام‌جونز» فیلدینگ: داستان‌پردازی محض کار فیلدینگ نیست، هرچند او تمام شگردهای داستان‌نویسی و گفت و گو پردازی را سال‌های سال در نمایشنامه‌نویسی و تمثیل‌گویی و نقیصه‌گویی (پارودی) آزموده باشد، با اینهمه او نه داستان محض می‌نویسد و نه محض داستان‌نویسی. هرچند فیلدینگ به معنای امروزی یک صاحب‌سبک (استیلیست) نیست اما او را می‌توان ابداعگر داستان سبک‌دار دانست. «مارتین پرایس می‌نویسد:

فیلدینگ، تقریباً از همان دست نویسنده‌هایی است که ما امروزه آنها را ضد‌رمان - نویس می‌نامیم. که با هنر جا افتاده روایت رئالیستی، بازی می‌کند... هیچ رمان انگلیسی دیگری (حتی یولیسس جیمز جویس) طرح «تام‌جونز» را ندارد. هم از جهت دقت استادانه‌اش در گونه‌گونگی بخشیدن و تنوع دادن به درونمایه‌های داستانی (واریاسیون‌های تماتیک) و هم از لحاظ تناسب و توازن ریاضی در قالب داستان. رمان تام‌جونز، به تناسب نمایش‌های سنتی سه‌پرده‌ای، ۱۸ کتاب را به ۳ گروه ۶ تایی تقسیم کرده که هر بخش (شش کتاب) به ترتیب در روستا، میان راه و در شهر بزرگ (لندن) می‌گذرد.^۱

مارتین پرایس با تأکید بر اینکه رمان «تام‌جونز» سه دهه پس از روبنسن کروزوئه نوشته شده - اثری که اولین رمان جدید انگلیسی تلقی شده است - اضافه می‌کند: «می‌خواهم بگویم که بنابراین هنری فیلدینگ (۱۷۵۴ - ۱۷۰۷) پیشاهنگ آزمونگر یک‌گونه (ژانر) ادبی تازه بود که در زمانه خود، دست‌کم یک شکل بیانی نو و انقلابی بود - همانگونه که سینما و تلویزیون در دوره ما...» و نتیجه می‌گیرد که:

۱- نقل شده از منبع زیر:

1- Tom Jones, A Case Book of critical opinions, Oxford, England, 1971.

«تام‌جونز» هم از لحاظ محتوی و هم بخصوص از لحاظ فرم «یکی از نخستین شاهکارهای بی‌معارض رمان انگلیسی است...»^۲ فیلدینگ خود بارها تأکید کرده که ساخت «تام‌جونز» چنان پرداخته و منسجم است که دست به ترکیب هیچ جزئی از اجزای وحدت‌یافته آن نمی‌توان زد.

البته بعضی از ناقدان معتقدند که بخش‌هایی از رمان خوش‌ساخت «تام‌جونز»، بخصوص فرازهایی از چند روایت «فرعی» بیش از حد طول و تفصیل داده شده^۳، اما خواننده‌ای که فیلدینگ او را دوست وفادار، ناقد آگاه و همسفر نزدیکش می‌داند، چنین احساس نمی‌کند. در واقع طرح رمان «تام‌جونز» چندبعدی است. حوادث گاهی به

۲- ایضاً.

۳- مثلاً بعضی در ضرورت مقدمه کتاب‌ها - که فیلدینگ در پرداختشان بسیار دقت کرده - تردید کرده‌اند. بعضی روایت «مرد کوهستان» را کلاً زائد دانسته‌اند، بعضی‌ها هم معتقدند که فی‌المثل فرازهایی از روایت‌هایی چون «ماجرای خانم فیتز پاتریک» طولانی است و نفس‌گیر. در پاسخ به این انتظارات، تحلیل‌هایی دقیق و تفصیلی از «تام‌جونز» شده، با طرح این نظریه که فیلدینگ بر کلیت متن نظارتی کامل و همه‌جانبه داشته، تا آنجا که طرح دقیق و ریاضی داستان را حتی در فصل‌بندی‌های کتاب با ارقام و اعداد می‌توان به دقت تحلیل کرد و مثلاً مشخص کرد که حتی فصل‌بندی نزدیک به مرکز داستان، چقدر دقیق و حساب شده است. و چه تناسبی از لحاظ تعداد کتاب و فصل‌ها در دو سمت مرکز داستان رعایت شده - و از جمله همین روایت ماجرای خانم فیتز پاتریک است که نزدیک به مرکز داستان است و تناسبی دقیق و ریاضی با روایت «مرد کوهستان» دارد که در آنسوی مرکز داستان و متقارن و متناسب با ماجرای خانم فیتز پاتریک است. خواننده خود می‌تواند این دقت ریاضی نویسنده را در تساوی و تناسب فصل‌بندی‌های این دو روایت بررسی کند:

در مرکز رمان، حوادث مهم‌نخانه «اپتون» قرار دارد - که سوفیا از تام‌جونز دل می‌کند و راه لندن در پیش می‌گیرد. در دو سمت این داستان مرکزی «داستان مرد کوهستان» (کتاب ۸، فصول ۱۱ تا ۱۴ - سه فصل) و ماجرای خانم فیتز پاتریک (کتاب ۱۱ فصول ۴ تا ۷ - سه فصل) بطور متقارن و متناسب قرار گرفته‌اند که چون طرح‌های درام‌های الیزابتی، برای تأکید موقعیت تیره و تار «سونیا» و «تام» و به موازات آنها، حالات و موقعیت‌هایی تلخ و تیره می‌آفرینند و در واقع در بافت داستان گره خورده‌اند و هرکدام در آینده داستان به شکلی مؤثرند. «مرد کوهستان» تجربه‌سیاه و تلخ شهر بزرگ را به تام‌جونز می‌دهد و شخصیت‌های ماجرای خانم فیتز پاتریک همه در آینده نقشی مؤثر بازی می‌کنند.

موازات هم، گاهی در جهت خلاف هم در زمانی فشرده یا گسترده شده اتفاق می‌افتند. نویسندگان ناگهان زمان حال را متوقف می‌کند و از زبان یکی از شخصیت‌های نوآشنای داستان از گذشته به‌راه می‌افتد تا به «حال» برسد و در آینده نقشی بازی کند. این روایت‌های به‌اصطلاح «فرعی» در طرحی تفصیلی، پیچیده و هماهنگ در هم بافته می‌شوند و کلیتی وحدت یافته و منسجم می‌سازند. روایت‌هایی پرتحرک که چند شخصیت متنوع داستانی را به صحنه می‌آورد، و خواننده با پی‌گیری داستان درمی‌یابد که هیچ شخصیت تازه‌ای نیست که در آینده نقشی حساس نداشته باشد. تنها روایتی که به استقلال بازگو می‌شود، داستان «مرد کوهستان» است که در آستانه ورود «تام‌جونز» به شهر بزرگ، تجربه‌های شهر بزرگ را به او می‌دهد. «مرد کوهستان» با طنزی ظریف پرداخته شده و در متن چنان خوش نشسته که خواننده پس از خواندن تمام رمان، تازه متوجه می‌شود فیلدینگ برای پرهیز از ماجراسازی‌های غریب برای «تام‌جونز» چه شگرد زیرکانه‌ای به‌کار برده.

هنر فیلدینگ آفرینش سبک حماسی - کمیک است در قالب بدیع رمان - و شگرد او در نثر، دادن لحنی شدیداً طنزآمیز به نثر حماسی است برای القای حالت‌های متنوع طنز - فکاهه، مطایبه، هزل، هجا و زهرخند.

طرح داستانی رمان تام‌جونز - با انبوه شخصیت‌ها و حوادث فراوان - دقیق، ظریف، محکم و منسجم است. اما به‌رحال بیان سراسر داستان - خالی از طنز و کنایه و اندیشه‌ورزی - کار فیلدینگ نیست. خود او در مقدمه آخرین کتاب رمان تام‌جونز، با چنان لحنی با خواننده سخن می‌گوید که گویی، پیش از به‌پایان بردن داستان، کارش را تمام کرده و به‌اصطلاح خودش، سفرش را با همسفران به پایان رسانده و اکنون دیگر کاری جز این ندارد که با همسفرانس وداع کند، از آنها حلالی بطلبد و قول بدهد که دیگر دست از طنز و ظرافت برمی‌دارد و خواننده را با داستان تنها می‌گذارد.

و خواننده‌ای که تا آخرین لحظه، با روایتگری بزرگ همسفر بوده و از شگفت‌کاری‌های او بهره‌ها برده است، ناگهان غیبت او را حس می‌کند. اکنون دیگر خواننده مانده است و داستانی که هرچند زنده و پرشور بیان می‌شود و شادمانه به‌پایان می‌رسد، اما انگار چیزی کم دارد. آیا براستی قصد فیلدینگ از بیان سراسر داستان در آخرین

کتاب رمان این نبوده است که به بیانی غیرمستقیم به خواننده بگوید که داستان‌پردازی با طرحی ظریف و منسجم، و بیانی پرشور و برانگیزنده، تنها زمینه کار اوست و کار او، کارستانی است که خود نویسنده در سرفصل‌های هفده کتاب رمانش روشن‌گرانه، به دقت و ظرافت، بیان کرده است؟ اگر از هنری فیلدینگ به عنوان یکی از بدعت‌گذاران قالب بدیع رمان، و از مدرن‌ترین نویسندگان جهان یاد کرده‌اند و طرح رمانش را یکی از سه طرح جاودانه ادبیات کلاسیک جهانی دانسته‌اند بی‌گمان به‌خاطر نوآوری‌های او در ساخت و پرداخت شکل بدیعی از رمان و همچنین هنر او در طنزآفرینی، و نیز اندیشه‌ورزی، واقع‌نگری و صداقت شجاعانه او در خلق تصویری کامل از جامعه‌ای منحط، ریاکار و ستمگر بوده‌است.



نمی‌دانم براستی توانسته‌ام این نکته را بگویم که خلاصه‌کردن و به اصطلاح «پیراستن» رمان تام‌جونز، جز بی‌حرمتی به یکی از دستکارهای والای آفرینش انسانی، چه می‌تواند باشد؟

فیلدینگ خود می‌گوید که «تام‌جونز» حاصل هزاران ساعت کار فرساینده شبانه‌روزی بوده است، کاری که، به اشاره زندگینامه‌نویسانش، سخت فرسوده‌اش کرد و زود او را از پا انداخت. فیلدینگ، پس از تمام کردن «تام‌جونز» - خسته و رنجور - چهار سالی بیشتر دوام نیاورد و در ۴۷ سالگی درگذشت.

با اینهمه، طبیعی است که خواننده بپرسد: پس چرا سامرست موام، که به‌رحال در دنیای ادب برای خودش شهرت و اعتباری داشته، به عنوان تلخیص، رمان فیلدینگ را لت و پار کرده؟

نظر موام را درباره ده رمان بزرگ جهان غرب خوانده‌اید. به اعتقاد او تعدادی از رمان‌های کلاسیک خالی از حشو و زوائد نیست و چه خوب بود که این رمان‌ها از تک‌گویی‌های طولانی، توضیحات تاریخی و افادات اجتماعی و فلسفی - که ربطی به طرح داستانی رمان ندارد - پیراسته می‌شد. از آنجا که هالیوود به صرافت ساختن فیلمی براساس رمان تام‌جونز افتاده بود، فرصت را غنیمت شمرد و تهیه متنی را برای نوشتن فیلمنامه به سامرست موام پیشنهاد کرد.

هالیوود بارها به میراث ادبی دنیا دست‌اندازی کرده است و در عمل هم ادبیات فیلم‌شده به جایی نرسیده. اما هالیوود آنقدرها که حساب

گیشه‌های فروش بلیط را دارد، نگران حفظ اصالت میراث‌های ادبی دنیا نیست.

جامعه غرب، بخصوص آمریکا، جامعه مصرف است و جامعه مصرفی به «هنر» مصرفی هم نیاز دارد و چون تقاضا زیاد است، دست‌اندازی به رمان‌های کلاسیکی از قبیل تام‌جونز ابدأ کار خلاف قانونی نیست. البته هالیوود چندان بی‌گدار هم به آب نمی‌زند، همه جوانب را می‌سنجد و تلاش می‌کند که هم - با وسوسه يك شخصیت نام‌آور ادبی زنده - بمهانه تبلیغاتی تازه‌ای دست و پا کند و هم ظاهری معقول و متین به کارش بدهد. چه کسی اهل‌تر از «سامرست موام»، که هم «نویسنده مشهور لبه تیغ» است و هم صاحب‌نظر در ادبیات کلاسیک انگلیسی‌زبان؟ بخصوص که اگر سروصدای ادبا و اساتید بلند شد، اسم و رسم «سامرست موام» نویسنده نامی، آنها را سر جای خودشان بنشانند؟

بدیهی است که «تام‌جونز» رسوایی که هالیوود کهنه‌کار ساخت و پرداخت و هفت جایزه اسکار هم فروشش را در همه گیشه‌های سینماهای دنیا تضمین کرد، خواننده تبلیغات زده را به دنبال کتابش هم کشاند، و این بود که همان متن خلاصه‌شده برای تهیه فیلمنامه، بلافاصله از کتابهای پرفروش سال شد.

به هر حال، از آنجا که متن اصلی رمان تام‌جونز همیشه در دسترس مردم کتاب‌خوان انگلیسی‌زبان هست، و در کتابهای درسی‌شان هم بخش‌هایی از این رمان آمده است، شاید بتوان گفت: خوب، اینهم کاریست. یعنی هم کسب و کاریست و هم شاید تماشاگر انگلیسی‌زبان فیلم کنجکاو شود و به سراغ متن اصلی برود.

اما در کشور ما که جای بیشتر رمان‌های کلاسیک جهان خالی است، می‌توان از این خاصه‌خرچی‌ها کرد؟ این حتی دوباره‌کاری نیست که بگوییم رقابت میان دو ناشر امکان انتخاب ترجمه بهتری را به خواننده می‌دهد.

ظاهراً ناشر محترم، به اعتبار نام و شخصیت ادبی سامرست موام تصمیم به نشر چنین متنی گرفته است، با این گمان که متن ویراسته‌موام، برای خواننده کم‌حوصله خوشایندتر است تا متنی قطور و پر طول و تفصیل.

و اما مترجم - که با ترجمه‌های درخشانش، سال‌هاست که به فرهنگ این سرزمین خدمت کرده - گویا پس از تعهد به ترجمه متن و

ضمن کار، متوجه مشکلات ناشی از تلخیص رمان شده، و چنانکه پیداست دل به متن نسپرده است.

مترجم با اینکه در عمل به این نتیجه رسیده است که تلخیص متن، نابسامانی‌هایی پدید آورده - از جمله تداوم و پیوند داستان از دست رفته - با اینهمه متأسفانه دست به توجیهات غریبی زده است. از جمله از قول سامرست موام - و معلوم نیست که از کدام مرجع - نسبت‌های ناروایی به فیلدینگ داده است، از این قبیل که «نویسنده که در آن زمان به موجب تعداد کلمات پول می‌گرفته ناچار تا آنجا که می‌توانسته عنان قلم را آزاد می‌گذاشته و برای کسب پول بیشتر لاجرم کتاب را متورم می‌کرده است...» در صورتی که می‌دانیم فیلدینگ در پایان کار ۷۰۰ پاندا از ناشر گرفته که البته نسبتاً پول کمی نبوده، اما در واقع دست‌خوش ناشر به نویسنده، به پاس سال‌ها کار مداوم بوده است.

بی‌علاقگی مترجمی توانا به متنی که دلخواه او نیست، اشتباهاتی در ترجمه پدید آورده، که قطعاً نتیجه‌ی شتابکاری مترجم بوده است.

دلیلی نمی‌بینم که نمونه‌هایی از این اشتباهات را یادآور شویم. تنها می‌توانیم بگوییم که برآستی دریغ از انسانی کوشا و با فرهنگ که انجام کاری را تعهد کند که پسند خاطر او نیست. توضیح این چند نکته درباره‌ی ترجمه‌ی تلخیص شده و ویراسته‌ی سامرست موام، برای خواننده‌ی فارسی‌زبان ضرور بود تا قضاوت و شناخت خود را از رمان «تام‌جونز» فیلدینگ بر اساس این متن نگذارد و به متن کامل کتاب که خوشبختانه به فارسی ترجمه شده است مراجعه کند.



زندگینامه‌ی هنری فیلدینگ در مقدمه‌ی هر دو ترجمه‌ی «تام‌جونز» آمده است. کریمی حکاک علاوه بر شرح‌حال نویسنده، تحلیلی دقیق و روشنگر از رمان «تام‌جونز» به دست داده و در حواشی منضم به متن آگاهی‌های لازم برای خواننده‌ی فارسی‌زبان، به دقت و کفایت آمده است.

با اینهمه «تام‌جونز»، این رمان واقع‌گرای اجتماعی که ناظر بر جامعه‌ی انگلستان در قرن هیجدهم است، از لحاظ نقش ویژه و کارکرد اجتماعی‌اش جای بررسی و تحلیل بیشتری دارد. جزیره‌ی انگلستان اوائل قرن هیجدهم، هنوز سرزمین روستاها بود. در غرب شهرک‌ها و «شهر»‌های تازه داشتند پا می‌گرفتند. آنهم در کناره‌های قابل کشتیرانی رود و دریا.

بیشتر جمعیت مناطق جنوبی روستانشین مانده بودند. کل جمعیت انگلستان به ۵۵ میلیون هم نمی‌رسید و تا نیمهٔ دوم این قرن هرچند افزایشی اندک در تعداد جمعیت پدید آمد، اما تغییرات چندانی در توزیع جمعیت حادث نشد. این تغییرات کمی، به‌رحال موجب پدید آمدن شهرها و شهرک‌های روستانشین صنعتی شد: جمعیت لندن به نیم میلیون رسید. شهرهای دیگر از جمله بریستول و لیورپول، شفیلد، لیدز، بیرمنگام، دیگر مجموعه‌ای از روستاهای پراکنده نبودند، اما به عنوان شهر، با معیارهای جدید، بسیار کوچک بودند، جز بریستول جمعیت هیچکدام به ۵۰۰۰۰ نفر نرسید. این شهرها با همهٔ کوچکی‌شان، مردان و زنان و کودکان را می‌بلعیدند، و رمق‌شان را تا آخرین قطرهٔ خون می‌گرفتند و روانهٔ گورستانشان می‌کردند، این بود که مهاجرت‌های روزافزون، حتی از ایرلند، تنها جمعیت لازم را برای جان‌کندن از شهر «تأمین» می‌کرد. و نه بیشتر. افزایش جمعیت؟ چرا بود اما در گورستانهای شهرها! گورستانها هم در سطح گسترش پیدا می‌کرد و هم در عمق. در چالهٔ گورهای دسته‌جمعی. چرا که شهرها کثیف بود، شبکهٔ فاضلاب نداشت، در حیاط خانهٔ «اغنیا»، فاضلاب سر باز به بیرون جاری بود. بقیهٔ مردم هم از این بابت نگرانی‌یی نداشتند. خود شهر - با آن همه چاه و چاله و خرابه - یک مستراح بزرگ عمومی بود. خیابانها خاکی بود و خانه‌های فقرا تنگاتنگ هم، سلدونی‌های یک تا دو اتاقه بود - و یا خانه‌های متروک ثروتمندانی بود که از کثافت شهر به روستا پناه برده بودند و در آنجا خانه‌های بزرگ و دل‌باز ساخته بودند و خانهٔ خرابه اعیانی‌شان را برای فقرا جا گذاشته بودند - ویرانه‌ای پر از لای و لجن، کثافت و بیماری - همه اتاق‌ها و اتاقک‌ها پر بود، نه تنها از آدم‌ها که از خوک‌ها، حتی اسب‌هاشان. کاسب‌ها و پیشه‌ورها خیابان را آشغال‌دانی کرده بودند. مخصوصاً قصاب‌ها که پس‌ماندهٔ لاشه‌ها را وسط خیابان می‌ریختند. تنها در شهر لندن و یکی دو شهر دیگر کشاورزها، تمام محتویات فاضلاب‌ها و آت‌آشغال‌های شهر را برای کود، از شهرداری می‌خریدند. همه خانه‌ها شلوغ بود - مثلاً در شهر «آبرومند» منچستر ده نفری توی یک اتاق می‌خوابیدند که نه اثاثیه‌ای داشت و نه تخت و رختخوابی، این بود که همه روی زمین می‌خوابیدند و به هم می‌چسبیدند تا گرمشان بشود - برای مردم فقیر نه طبیبی بود و نه دارویی حتی هیچ نظارت و کنترلی بر بیماریهای مسری نبود. تیفوس، تیفوئید و وبا، مرگامرگی شبانه‌روزی

بود. اجساد مردگان را در چاله‌هایی، روی هم می‌انباشتند، و باران که می‌آمد و لایه نازک خاک رامی‌شست، بوی گند، هوای عفن و لای و لجن جاری، دل‌شوبه‌آور بود. در اوایل قرن هجدهم در شهر لندن که بهر حال وضع خدماتی بهتری داشت، از چهار نوزاد، یکی‌شان جان سالم بدر می‌برد. مرگ و میر نوزادان و کودکان در روستاها و شهرها بیداد می‌کرد. مردم از فقر بی‌رحم به میخوارگی، قمار و خشونت پناه می‌بردند. میخوارگی هم به داد مردم فلک‌زده می‌رسید و زودتر راحتشان می‌کرد. میزان مرگ و میر و عوارض ارثی میخوارگی را می‌شد به نحوی چشمگیر در گزارش‌ها دید. قمار پادزهری همگانی، در همه طبقات، در برابر این زندگی زهرماری بود - قمارهای لوکس و گران در طبقه‌های صاحب‌امتیاز و قمارهای خشن و ارزان در میان فقرا - با هر جور ورقی و هر چیز دم دستی، بساط قمار جور می‌شد. خشونت و هیجان اما در شرط‌بندی‌ها بود - جنگ خروس و سرشاخ‌کردن گاوها. خشونت، رنج و آزمندی را میان فقرا و توانگران به تساوی تقسیم می‌کرد. نه عدالتی در کار بود و نه عدالت - گزاری، جز در لندن و بریستول و یکی دو شهر دیگر در بقیه جاها دو سه تایی داروغه‌باشی بودند که نمی‌توانستند از پس او‌باش بر بیایند. لندن، از ترس شورش مردم فقیر، که بخصوص در سالهای قحطی از گرسنگی ذله می‌شدند و همه چیز را می‌شکستند و به آتش می‌کشیدند، به فکر عدل و نظمیه افتاد، نظمی چنان بیرحم که دزد مفلوک یک دستمال یک پولی را یک راست روانه سکوی اعدام بریتن می‌کرد و چون اعدام، گرسنه‌های دیگر را سیر نمی‌کرد، آنها از بدو تولد در واقع در فهرست اعدامی‌های بعدی نام‌نویسی می‌کردند. بچه‌های یتیم را کلیسا نیم‌گرسنه نگه می‌داشت. علامت قیم بودن قیدی به گردن یا دستبندی به دست بود. تصویرگر فقر، فحشا، آزمندی، خشم، شهوت و هراس از بیکاری و رضایت از ابتدال، هوگارت طراح و نقاش زمانه بود که فیلدینگ او را به تصویرگری زمانه می‌ستاید. اما از این همه فقر و بیداد چه کسانی بهره می‌بردند؟ و کابوس سیاستمداران چه بود؟ طبقه بالای جامعه شهری امرای تاجرپیشه بودند که با چند وکیل زبردست و کارمند عالیرتبه کارآمد، هم ثروت کلان داشتند و هم قدرت بی‌امان. این امیران تاجر، وقتی که با سوءاستفاده از قدرت کلان‌ترین ثروت را بهم می‌زدند و به بالاترین درجه از «اعتبار اجتماعی»‌شان می‌رسیدند، عاقبت بخیری خودشان و سعادت فرزندانشان را در این می‌دیدند که در روستاها زمین

بخرند تا فرزندانشان با اشراف زمیندار ازدواج کنند و در لقب و مقام و دیگر امتیازات اشرافی به دیگر نجیب‌زادگان فخر بفروشند. همین طبقه بود که بانک انگلیس را اداره می‌کرد، امتیاز کمپانی‌ها را انحصاراً از آن خود می‌ساخت و سرسختانه از منافع خود در برابر دست‌اندازی‌های طبقات ممتاز دیگر دفاع می‌کرد و البته در این نبرد جانانه، به حکومت پشتگرم بود. چرا که با دیوانسالاری روابط حسنه بهم رسانیده بود. این طبقه از «والپول»^{*} حمایت می‌کرد و خودش را طرفدار «حزب لیبرال» می‌دانست، اما رادیکال نبود و از ته دل آرزومند دیکتاتوری هانووری بود. شیوه زندگی این طبقه با اشراف چندان تفاوتی نداشت. اینها هم املاک بزرگ می‌خریدند و خانه‌های بسیار بزرگ و رفیع می‌ساختند. و هزینه لباس‌های فاخر، اثاثیه تجملی، خورد و خوراک و حقوق کلان خیل ندیمه‌ها و پیشخدمت‌ها سر به آسمان می‌زد. در قمار هم، اگر ملاحظه گرفتن امتیاز در میان بود، مردانی پاکباز بودند! البته اینها هم مانند اشراف، اصطبل‌های بزرگ و اسبهای تیزک و سگان شکاری و مهتران و قورچیان و شکارچی‌باشی‌های فراوان داشتند. اما، گرفتاریهای بانک‌داری و مشغله حکومت و سوداگری برایشان توانی باقی نگذاشته بود که همعنان اشراف بیکاره در پی شکار بتازند.



و اما همه تاجران، از امرا نبودند، اکثریتشان از طبقه متوسط بودند، با رفاهی نسبی که ثمره سخت‌کوشی، کاردانی و صرفه‌جویی‌شان بود و شامه تیز سوداگران‌شان. در این طبقه، و به بیان دقیقتر قشرهای سوداگر - از تاجر معمولی تا کسبه مهمانخانه‌دار و مغازه‌دار مرفه - هم سنت «پیوریتنی»^۴ سخت‌کوشی و قناعت همچنان پابرجا بود و هم به «رادیکالیزم» خوب «ویگ»^۵ گرایش داشتند - البته به شکلی قدیمی‌مآب‌تر. این سوداگران که در کار داد و ستد موعظه‌گر درستکاری و نیک‌نفسی

* سر ربرت والپول (۱۷۴۵ - ۱۶۷۶) سیاستمدار انگلیسی و نخست‌وزیر آن کشور (۴۲ - ۱۷۲۱) وی پدر هوراس والپول ادیب برجسته انگلیس است.

۴ - Puritans فرقه‌ای از پروتستان‌های انگلیسی در قرن ۱۶ و ۱۷، که ساده‌کردن تشریفات کلیسای انگلستان را تبلیغ می‌کرد. «پوریتن»ها سادگی، قناعت و سخت‌کوشی را نیکترین آیین زندگی می‌دانستند.

۵ - Whig در انگلستان، عضو حزب سیاسی قرن‌های ۱۸ و ۱۹ که مخالف حزب محافظه‌کار «توری» (Tory) بود.

و شرافت بودند، نه تنها به درستکاری سوداگران بزرگ - بانک‌داران و صاحبان شرکت‌های انحصارگر - اعتقادی نداشتند، بلکه در عمل به این نتیجه رسیده بودند که این قشر مسلط، روز به روز کار تجارت را محدودتر می‌کنند تا سرانجام تجارت را کلاً به انحصار خود درآورند.

در سلسله‌مراتب قدرت - پس از اشراف زمیندار، درباریان، سوداگران بزرگ و تاجران متوسط حال مرفه - قشرهایی وسیع از صنعتگران، پیشه‌وران، کارکنان شرکت‌های بزرگ تجاری بودند.

این قشرها در واقع پلی بودند میان ثروت و فقر. خودشان، با همه مهارت و کاردانی، ساعت‌ها کار می‌کردند - معمولاً روزی ۱۵ ساعت - و دستمزدشان هم برآستی ناچیز بود. فرزندانشان و همسرانشان هم کار می‌کردند تا درآمد خانواده به حد گذران زندگی برسد. وضع این قشرها متزلزل هم بود. تا زمانی که بازار گرم بود و داد و ستد جریان داشت، کمابیش از کار و زندگی‌شان راضی بودند، اما با رکود جریان داد و ستد و کساد بازار - و همچنین حضور دائمی بازار آزاد کار - وضع‌شان سخت به خطر می‌افتاد. این بود که گرایش‌های «رادیکالی» داشتند، و مصرأ خواستار آن بودند که حقوق قانونی‌شان در هر شرایطی محفوظ بماند، نه اینکه تابعی باشد از رونق یا کساد پیاپی بازار. این قشرها به حداقل حقوق ماهانه، بطور منظم رضایت داده بودند و دولت هم وعده داد که این خواست راقانونی کند. اما در عمل کارشان به جایی نرسید. پیشه‌وران و صنعتگران و کارگزاران شرکت‌های تجاری شهروندانی بودند با فرهنگ و آگاه بر جریانهای سیاسی روز که در انتقاد از دیوانسالاری حاکم اشراف و سوداگران بزرگ، هم‌رأی و هم‌صدا می‌شدند و انتقادهای آگاهانه‌شان - بخصوص در قحط‌سالی‌ها - برای حکومت خطرناک بود.

پایین‌ترین و حجیم‌ترین لایه در هرم قدرت و ثروت، روستاییان تهی‌دست مهاجر، کارگران فصلی، بودند. هیچ قانونی از آنها حمایت نمی‌کرد. در «بهترین» موقعیت - یعنی کار توان‌فرسای شبانه‌روزی، با دستمزدی ناچیز - دائم دغدغه بیکاری رنجشان می‌داد، رنجی مضاعف. این کارگران تهی‌دست و بی‌پناه تا سرحد مرگ برای نجات کودکان و زنانشان از خطر ناگزیر دزدی، جنایت و فحشا، شب و روز جان می‌کندند. چهره‌های تکیده این ستمدیدگان را «هوگارت» در طراحی‌ها و نقاشی‌هایش زنده نگه‌داشته است.

اینها بودند کابوس سیاست‌پیشگان.

کابوس دیگر سیاست‌مردان، خیل عظیم روستاییانی بود که زمینشان را از دست می‌دادند و محله‌های فقیرنشین شهرها را می‌انباشتند. آزمندی بانک‌داران و صاحبان شرکت‌های بزرگ انحصاری، حدی نمی‌شناخت. آنها می‌بایستی زمیندار می‌شدند تا فرزندانشان با اشراف زمیندار وصلت کنند تا از عنوان‌های موروئی اشرافی بی‌نصیب نمانند. این عنوان‌های «افتخاری» البته کارساز هم بود. این زمینداران تازه برای گسترش املاکشان، خرده‌مالکان را ذله می‌کردند و دهقانان خرده‌پا را زود از پا درمی‌آوردند. آنها حتی از خرده‌زمین‌هایی هم که از بقایای سنت زندگی قبیله‌ای بود، نمی‌گذشتند. خرده‌زمین‌هایی که دهقانان دسته‌جمعی روی قطعه‌ای کوچک از آن کار می‌کردند و هرکدام از کار خود سهمی بس‌ناچیز می‌بردند تا دست کم نیمه‌گرسنه سرپا بمانند.

این دهقانان حاشیه‌نشین، دیگر حتی بخت آن گروه از کارگران فصلی را هم نداشتند که در ایام بیکاری و تهیدستی، به روستاشان پناه بیاورند. این حاشیه‌نشینان را کار توان‌فرسا زود از پا می‌انداخت، و بیماری و گرسنگی، راهی گورستانشان می‌کرد. و آنها هم که برای سیرکردن کودکان و زنهایشان، دستمالی یک پولی می‌دزدیدند، به زودی از زندان روانه میدان اعدام «بریتن» می‌شدند و زنهای درمانده‌شان روسپی‌خانه‌ها را می‌انباشتند، و کودکان گرسنه بی‌سرپرست هم سرانجام به خیل دزدها و جیب‌برهای خردسال می‌پیوستند و عاقبتی جز زندان و فرجامی جز اعدام نداشتند.

و اینهم از کابوس‌های سیاستمداران انگلیسی بود. ۶



رمان «تام‌جونز» تصویر است از این دوران، این رمان بزرگ زندگی تمامی قشرهای اجتماعی را از اشراف زمیندار روستا و روستاییان فقیر، تا سوداگران میانه‌حال و تاجران بزرگ دیوانسالار و اشرافیت درباری و کارگزاران کلیسا و دیوانسالاری - در طرحی دقیق و منظم بازگو می‌کند. یک سوم رمان در روستا می‌گذرد - و در همین جاست که زندگی مستبدانه اشراف زمیندار در کاراکتر ارباب آلورتی و ارباب

۶- خلاصه شده از منبع زیر:

J. H. Plume, *England in the Eighteenth century*, Pinguin Books, Harmondsworth, England, 1966.

و سترن به روشنگری تصویر می‌شود.

«آلورتی» با اعتقاد به اصول اخلاقی و کلیسایی، ناخواسته به نام عدالت بر مردم فقیری از قبیل «جورج سیاه» شکاربان، «فیتز پاتریک» معلم فقیر، و... ستم‌ها می‌کند و «ارباب و سترن» بی‌چاک و دهن، فکری جز گسترش املاک و کاری جز شکار و میخوارگی ندارد و بر چهره همه دوروبری‌های ارباب بزرگ - از کارگزار کلیسا گرفته تا فیلسوف نماینده «حکمت» نقاب اهریمنی ریا و تزویر است.

یک سوم رمان در راه، از روستا تا شهر بزرگ، در گذرست: تصویری از کاسبکاران و مهمانخانه‌چی‌های مرفه، و ارتشی زهواردررفته، میخواره و آزمند که به‌جنگی بیموده می‌رود، و کلانترها و دیوان‌سالاران سوداپیشه «شهر کوچک» و انبوه مردم فقیر که در جهلی سیاه غوطه‌ورند. و یک سوم رمان در شهر بزرگ: شهر اشرافیت ملال آوری که کاری جز قماربازی و هرزگی و مستی ندارد. شهر بورژوازی نخواست، شهر بی‌عدالتی که هر روز گروه گروه دزدان فقیر را به چوبه اعدام می‌سپارد. شهر زد و بندهای «عدالت»، کلاشی، شاهدتراشی. شهر فقری قاهر که خانواده را از فقر و بیماری تباہ می‌کند.

ارنست فیشر معتقد است که «واقع‌گرایی انتقادی فیلدینگ، منعکس - کننده فروداشت - و تحقیر - اشراف منشانه‌ایست که نویسنده به اتکای آن به بورژوازی نخواست نظری می‌کرد (فروداشتی که در بایرون، استاندال و بالزاک وجود داشت.)»^۷ مارکس در واقع‌گرایی انتقادی نویسندگانی چون فیلدینگ که خاستگاهی اشرافی دارند، بینشی فراتر و پیشروتر می‌یابد - به عقیده او «جامعه‌گرایی اشرافی» نه تنها با بورژوازی نخواست درگیر است، بلکه اشرافیت و دیوانسالاری رو به زوال را هم محکوم می‌کند و اگر پرچمدار دروغین طبقه نخواست نباشد. انسان‌دوستی آرمانگرایی او خواهان همدردی با محرومان است.^۸ مبالغه در تحلیل اجتماعی رمان فیلدینگ، البته، ممکن است کار ناقد جامعه‌گرا را به گزافه‌گویی شیفته‌وار بکشاند و از «تام‌جونز» یک قهرمان آرمانی طبقه نخواست

۷- ضرورت هنر در روند تکامل اجتماعی، ارنست فیشر، ترجمه شیروانلو، انتشارات توس، تهران، ۱۳، ص ۱۵۱-۱۵۰.

8- Marx and Engels. On Literature and Art, Progress Publisher, Moscow, 1978, P. 287.

پل لافورگ می‌نویسد: «تام‌جونز فیلدینگ بسیار مورد علاقه مارکس بود».

(پرولتاریا) پیردازد!

بدیهمی است که در نقد اجتماعی ادبیات، همیشه دوگونه بینش متضاد با آثار ادبی برخورد داشته‌اند. یک بینش، در واقع غیراجتماعی و یک بینش در تحلیل جامعه‌گرایانه آثار ادبی مبالغه می‌کند.

ناقدان غربی، بیشتر درونمایه اجتماعی «تام‌جونز» را مبارزه با ریاکاری دانسته‌اند. اما، به‌رحال، ریا محتوا و معنایی اجتماعی دارد:

انتشار «تام‌جونز» در میان نخبگان اشراف، نمایندگان کلیسا و روشنفکران سخنگوی بورژوازی نوحاسته و قشرهای متوسط با خشم و نفرت روبرو شد. آنها جسارت و پرده‌داری فیلدینگ را بهانه کردند و در ذم «این نویسنده پلید» نامه‌ها، مقاله‌ها و حتی کتاب‌ها نوشتند. و کار به آنجا کشید که بهار بعد از نشر «تام‌جونز» که در لندن دو بار زلزله آمد، بعضی‌ها با نهایت «حسن‌نیت» این رمان گناه‌آلوده را موجد این زلزله دانستند. حتی اسقف لندن در نامه‌ای این زلزله را نشانه خشم خداوند بر هرهری مذهب‌هایی دانست که از جمله گناهانشان خواندن کتابهای وقیح و لچر بوده است. هرچند جناب اسقف از رمان تام‌جونز، نامی نبرد، اما روزنامه ارتجاعی «انگلستان کهن»، که از دشمنان سرسخت فیلدینگ بود، جای تردید باقی نگذاشت که مقصود همان کتاب «تام‌جونز» است.

اما، واقعیت اینست که در رمان «تام‌جونز» هیچ موضوع غیراخلاقی - اخلاق به معنای متعالی آن - وجود ندارد؛ مگر مقصود از «اخلاق» همان ریای اهریمنانه «پوریتن» مآب‌های انگلیسی‌زمانه‌اش باشد. همان‌هایی که به گفته فیلدینگ با حرص و ولع ترجمه رمان‌های وقیح و مبتذل فرانسوی را می‌خواندند.

نفرت اشراف درباری، دیوانسالاران و سوداگران و سخنگویانشان از رمان فیلدینگ، بی‌گمان، ریشه در پرده‌داری‌های بی‌امان این نویسنده دارد که بخصوص قشرهای بالای جامعه را به زوال محکوم می‌کند، ملال‌آور و مبتذلشان می‌خواند، و خود و عدالتشان را، با تصویر وکیلی کلاش و شاهد‌های رشوه‌گیری که هم عاملان توطئه‌اند و هم از ابزار محکوم‌کردن مردمی بی‌گناه، بیرحمانه به مسخره می‌گیرد.

در نقد اجتماعی «تام‌جونز» تأکید شده است که او در حد دوست نقاش و طراحش «هوگارت» فضای فقر و فساد را تصویر نمی‌کند و در واقع کلیت نظام را پذیرفته است. یاری گرفتن‌های فیلدینگ در وصف چهره‌ها و منظره‌ای کریه از این یا آن نقاشی هوگارت، خود نشانه بینش

انتقادی همسان این دو دوست نویسنده و نقاش است و چگونه ممکن است «فیلدینگ» کلیت نظام انگلیس را پذیرفته باشد در حالیکه او با محکوم کردن طبقات حاکم و روابط مسلط بر جامعه انگلیس در قرن هجدهم، در واقع جامعه‌ای ریاکار را به ضد خود شوراند؟

اما، ارزش رمان فیلدینگ، از لحاظ اجتماعی تاریخی، در سندیت آنست. فیلدینگ خود را نه وقایع‌نگار و روزنامه‌نویس می‌داند و نه مورخ. فیلدینگ - همانگونه که خود می‌گوید - شاهدیست آگاه و تاریخ‌گزار انقلابات زمانه.

«فیلدینگ» نویسنده آزادی‌جانهاست. او به سرشت نیک انسان اعتقادی پایرجا دارد و هرگز، به قول خودش، توی آشغال‌دانی کندوکاو نمی‌کند تا همه‌چیز را آشغال نداند. او «سرشت نیک» انسان را در تضاد میان خوب و بد باز می‌یابد.

در این نوشته کوتاه، حق اینست که - هرچند به اجمال - به کیفیت خلاقه ترجمه کریمی حکاک نیز بپردازیم که اگر همت و پشتکار او نبود، و دانش و جستجوگریش، خواننده فارسی‌زبان حالاحالاها از خواندن رمان بدیع «تام‌جونز» محروم می‌ماند.

در ترجمه رمان «تام‌جونز»، مترجم علاوه بر تسلط بر ادبیات کلاسیک انگلیسی و آشنایی با نثر و شعر کلاسیک فارسی و ظرایف و دقایق زبان امروزی ما، می‌بایستی از یک مجموعه فرهنگی متوسع آگاه باشد، چرا که این رمان بزرگ آفریده ذهن خلاق مردیست فرهیخته که هم بر ادب کهن سرزمین خود مسلط است و هم به زبان طبقه‌ها و قشرهای گونه‌گون قرن هجدهم انگلستان - از اشراف زمیندار درباری و کشیشان و فیلسوفان و دیوانسالاران تا سوداگران و روستاییان و مردم فقیر شهرنشین بخصوص زبان عامیانه انگلیسی قرن هجدهم.

فیلدینگ همچنین از ادبیات یونان و بخصوص فرهنگ و زبان لاتین بهره‌ها داشته است و بی‌آنکه قصد اظهار فضل داشته باشد، این فرهنگ دیرینه را به شیوه‌ای آفرینشگرانه در رمان خود منعکس کرده، بی‌آنکه - به گفته خودش - به سبک اهل فضل، اشاره‌ای به مراجع امثال، حکم، سجع‌ها و کلام موزون و افسانه‌ها و اسطوره‌ها داشته باشد. گاهی حتی کلمه‌ای، مصرعی یا تکه‌ای از متنی را می‌گیرد و خود آنرا می‌پردازد و می‌گسترده.

دشواری دیگر ترجمه، سبک هم‌آمیخته حماسی - کمیک رمان

«تام‌جونز» است فیلدینگ با چیره‌دستی دو شیوهٔ بیانی ناهمگون را به شکلی منسجم درهم بافته است - یعنی نثری طنزآمیز را با لحنی حماسی بیان می‌کند، نثری که برای القای حالت‌های گونه‌گون و درجات مختلف طنز، به تناسب موضوع، فراز و فرودهایی دارد.

در ترجمه فارسی، با کمترین لغزشی در گرایش نامتعادل به یکی از این دو زبان و لحن، ممکن بود سبک رمان از دست برود و کار به مبالغه در بیان حماسی یا نثر طنزآمیز بکشد.

کریمی حکاک برای برگردان نثر طنزآمیز فیلدینگ و انتقال سبک «حماسی - کمیک» او کوشیده است تا معادل‌های زبانی-بیانی متناسب و گویایی پیدا کند - از سجع و وزن و جناس‌های گوناگون و دیگر بازیگری‌های کلامی تا بهره‌گیری از ظرایف و ظرفیت‌های زبان عامیانه، از مثل و مثل تا شیوه و شگردهای زبانی و بیانی.

بدین ترتیب ترجمهٔ کریمی از رمان «تام‌جونز»، ترجمه‌ای واژه به واژه نیست، بلکه ترجمه‌ایست «معادل». بخصوص که حس طنز (sense humor) در هر فرهنگ و زبانی برای خود ویژگی‌هایی دارد که عیناً قابل انتقال به فرهنگ دیگر نیست.

در این کار، مترجم گوشهٔ چشمی به سنت نخستین ترجمه‌های آزاد فارسی از ادبیات اروپایی داشته است. با اینهمه کار کریمی را نباید نوعی «آداپتاسیون» یا ترجمهٔ آزاد دانست. ترجمهٔ کریمی نوعی بازآفرینی متن است، بدون آنکه حیطة سبک رمان تام‌جونز را در نوشته باشد یا چیزی به متن افزوده یا از آن کاسته باشد.

انتشارات آگاه منتشر می‌کند:

جامعهٔ فئودالی

در دو جلد

مارك بلوخ

ترجمهٔ بهزاد باشی

زیر چاپ:

از مجموعه «کتاب آگاه» درباره مسائل ایران و خاورمیانه

ایلات و عشایر

با مطالب زیر:

ایران کنونی

درباره ترکیب و سازمان ایلات و عشایر ایران/ کوچ مال «کا ابراهیم»
ایل بویراحمد/ نظام اجتماعی-سیاسی ایل «بهاروند» و تغییر و تحول
آن/ کوچ و اقتصاد شبانی در دامنه‌های جنوبی البرز/ کوچ‌نشینی به عنوان
راهی برای سازگاری سیاسی/ کوچ متفاوت دو طایفه بلوچ.

تاریخ و فرهنگ ایران

تاریخ ایلات ایران/ کنیه، لقب، نسبت عشایر و ذکر آنها در متون فارسی/
ایل قشقایی کی و از کجا به فارس آمده است.

خاورمیانه و همسایگان ایران

سازمان اجتماع‌های کوچرو در خاورمیانه/ صحرائنشینی و خشکسالی در
افغانستان: نمونه پشتون‌ها در دشت ناور.

نظرها و روش‌ها

یاد نادر افشار نادری/ فهرستی خلاصه از فعالیت‌های علمی نادر افشار
نادری/ اسکان عشایر و آثار اجتماعی و اقتصادی آن/ طرح مسأله «ایلات
و عشایر» از دیدگاه جامعه‌شناسی.

کتابشناسی

خاطرات حسینقلی‌خان نظام‌السلطنه مافی/ کوچ‌نشینی قشقایی/ گیلان و
آذربایجان شرقی - نقشه‌ها و اسناد مردم‌شناسی/ معرفی پژوهش‌های
خارجیان درباره عشایر ایران از سال ۱۳۳۰ به بعد.

ناصر زراعتی

چاه به چاه یا از چاله به چاه

چاه به چاه، رضا براهنی
نشر نو، ۱۰۲ صفحه، ۳۰۰ ریال
تهران، ۱۳۶۳

— «... يك تيپ خاص هست که هم شلاق می‌خورد و هم عوض می‌شود. و کسی که عوض شد، اگر دوباره فوراً عوض نشود و به موضع قبلی برنگردد، ممکن است تا آخر به همان صورت عوض شده باقی بماند. آنوقت وحشتناکترین موجود دنیا در زندان خلق می‌شود.»
— «چرا؟»

— «به دلیل اینکه طرف شروع می‌کند به توجیه کردن خودش. برای هر کار خلاقی که می‌کند، يك منطق بظاهر صحیح پیدا می‌کند...» (صفحه ۱۶)

این نخستین داستان بلندی است که از دکتر رضا براهنی در ایران منتشر می‌شود. تاکنون از ایشان کتاب شعر و نقد (شعر و داستان) و مقاله‌های اجتماعی و سیاسی و یکی دو بخش از داستان بلند «روزگار دوزخی ایاز» و چند داستان کوتاه و... انتشار یافته است. بجز اینها، يك یا چند کتاب نیز به زبان انگلیسی منتشر کرده است. دکتر براهنی — در مدت نزدیک به بیست سال گذشته — نشان داده است که قلمزن پرکار و کوشایی است.

نگارنده در این مختصر قصد و فرصت ندارد تا به آثار دیگر نویسنده «چاه به چاه» بپردازد؛ اگرچه در بررسی دیدگاه و اندیشه

نویسنده داستان، غور در دیگر نوشته‌هایش نیز امری است بسیار ضروری. اما، اکنون که دکتر براهنی با انتشار این داستان - رسماً - گام در عرصه داستان‌نویسی نهاده است، بی‌تردید لازم است - در فرصتی مقتضی و کافی، مثلاً پس از انتشار دو داستان دیگری که به زودی از ایشان توسط همین ناشر، منتشر خواهد شد - این کار را انجام دهیم. پس، فعلاً به داستان صد صفحه‌ای «چاه به چاه» می‌پردازیم.

مقدمه

یادداشت کوتاه انتهای کتاب (با امضای ر. ب.) بیان می‌کند که این داستان قبلاً در یکی از مجلات «اپوزیسیون» خارج از کشور چاپ شده است؛ اما نمی‌گوید که کدام مجله. و می‌نویسد: «در متن کنونی تغییرات مختصری داده شده است.» پس، این چاپ که در دسترس ماست، به نوعی چاپ دوم این داستان است و نه آنطور که در شناسنامه کتاب آمده، چاپ اول. کاش دکتر براهنی به تغییرات مختصر داده شده در این متن اشاره می‌کرد، زیرا برداشت ما این است که تغییرات داده شده، به هیچوجه مختصر نیست و برخی نکات مهم و اساسی را در بر می‌گیرد؛ به این نکات به‌زعم ما مهم، بعد اشاره خواهد شد. اما، اگر بپذیریم که - حد اقل - سال گذشته، هنگامی که نویسنده، متن داستان را برای چاپ در اختیار ناشر قرار می‌داده، یکبار دیگر آن را پاک‌نویس کرده است، پس نشر و جمله‌بندی‌ها و بطور خلاصه زبان داستان، کار اخیر دکتر رضا براهنی است.

«چاه به چاه» نه داستانی کوتاه است و نه داستانی بلند یا رمان. شاید بتوان عنوان Long--Short Story را بر آن نهاد. پیش از آغاز داستان، بالای امضای ر. ب. این توضیح آمده است: «کلیه شخصیت‌های این قصه خیالی هستند و هرگونه شباهت احتمالی بین آنها با آدم‌های واقعی بکلی تصادفی است.» این توضیح ما را به یاد توضیحی تقریباً به همین شکل می‌اندازد که «صادق چوبک» در آغاز چاپ نخست اولین کتابش «خیمه‌شب‌بازی» (۱۳۲۴) آورده بود؛ ولی در چاپ‌های بعدی آن را برداشت. نقد پر سروصدا و ستایش‌آمیز دکتر رضا براهنی که به تألیف کتاب قطور «قصه‌نویسی» انجامید، درباره چوبک و داستان بلندش «سنگ صبور»، هنوز از یادها نرفته است. آیا پس از گذشت سی و اندی

سال، این نوعی ذکرخیر از چوبك است؟ می‌دانیم که دکتر براهنی در ستایش آثار چوبك بسیار قلم زده است و در داستان‌هایش - از جمله همین کتاب - تحت تأثیر او بوده است. ما به تأثیر چوبك بر نویسنده «چاه به چاه»، بعد اشاره خواهیم کرد.

آوردن چنین توضیحی در آغاز کتاب، سوغات چوبك و ابراهیم گلستان از ینگه دنیا است. این دو نویسنده با ادبیات آمریکا آشنا بوده‌اند. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، در آمریکا رسم بر این بوده که نویسندگان، چنین توضیحی در آغاز رمان‌هایشان می‌آورده‌اند. چرا که گاهی پیش می‌آمده، شخص یا اشخاصی - به سبب برخی شباهت‌ها میان خودشان و بعضی قهرمانان رمان - از نویسنده شاک می‌شده‌اند و برای او و ناشر دردسر ایجاد می‌کرده‌اند. پس آوردن چنین توضیحی، به نوعی گریز از اینگونه درگیری‌ها بوده است. چوبك و گلستان هم - در آغاز نویسندگی - شاید فکر می‌کرده‌اند که آوردن توضیحی بدین شکل، از واجبات نویسندگی است. و می‌بینیم که بعدها، این رسم تقلیدی برمی‌افتد. از این نکته گذشته، نویسندگانی که - هر از گاهی - چنین توضیحی در آغاز داستان یا داستان‌هایشان می‌آورند، از این کار دو هدف می‌توانند داشته باشند:

۱- یا برآستی بدینگونه است و داستان‌شان - واقعاً - داستانی است خیالی، با ماجراها و مکان‌ها و بویژه شخصیت‌های خیالی و غیرواقعی؛ که چنین حرفی پرت است و می‌دانیم که تخیلی‌ترین و ساختگی‌ترین داستان‌ها هم، بخش‌های بااهمیتی از واقعیت را در خود مستتر دارند.

۲- یا تمهیدی است زیرکانه برای تفهیم به خواننده که: بدان و آگاه باش کلیه این شخصیت‌ها واقعی‌اند و اصلاً خیالی نیستند، بگرد و پیدایشان کن! و یا در شرایط ویژه‌ای، گریز از برخی مشکلات!

ما این توضیح دکتر رضا براهنی را از نوع دوم می‌دانیم: گیرم که «چاه به چاه» در این شرایط ویژه و بدین شکل، هیچگونه نیازی به گریختن از مشکلی نداشته است! ما در متن این نوشته به واقعی بودن و خیالی نبودن شخصیت‌های این داستان اشاره خواهیم کرد؛ منتهی در واقعی بودن و خیالی نبودن عملکردهای برخی از شخصیت‌ها حرف بسیار است.

حسن‌آغاز کتاب، بیت زیبایی است از مولانا:

«آخر از پشه نه کم باشد تنم
 ملك نمرودی به پر برهم زنم»
 ما بعد خواهیم فهمید که چه کسی می‌خواهد «ملك نمرودی» را
 برهم زند.

داستان «چاه به چاه» به شیوهٔ روایت اول‌شخص مفرد نوشته شده. راوی جوانی است ۲۷ ساله به نام حمید که به قول «دکتر» رئیس‌سپاهیان دانش یا به قول خودش «عضو سپاه دانش» است. متولد و اهل شیرکوه از روستاهای استان گیلان. «توی دهها کارخانه و مزرعه» کار کرده است، سال دوم دانشکدهٔ علوم اجتماعی بوده، در شهرستان که زندگی می‌کرده. نه عرق می‌خورده و نه تریاک می‌کشیده و نه دنبال زن‌ها می‌افتاده، فقط کتاب می‌خوانده. حمید: «من خودم برای خودم آدمی هستم!» (ص ۱۵) مادری ۶۴ ساله و پدري ۸۷ ساله دارد که در کلبه‌ای روبروی جنگل در شیرکوه زندگی می‌کنند. پدر «نزدیکترین رفیق میرزا» بوده و همراه او تفنگ به دوش گرفته و سال‌ها جنگیده. پس از کشته‌شدن میرزا و از هم پاشیدن نهضت جنگل «پدر پا به فرار می‌گذارد و آوارهٔ کوه و بیابان و شهرها» می‌شود و بعد، ناگهان، «سر از تسلیحات نوخاستهٔ عصر پهلوی» درمی‌آورد! بعدها، دل به مصدق می‌بندد.

«مصدق که رفت، پدر، هم او را ستایش کرد، و هم نفرین. ستایش از این نظر که بعنوان يك سیاستمدار حرفه‌ای، مترقی‌تر از سیاستمداران حرفه‌ای دیگر بود؛ و نفرین، از این نظر که مصدق، کاری را که اگر پدر جای او بود می‌کرد، نکرده بود.» (ص ۶۹) حال بگذریم از اینکه مصدق خودش نبود که رفت، بلکه بردنش، آنهم آمریکا و ایادی‌اش و او فقط «سیاستمداری حرفه‌ای، مترقی‌تر از سیاستمداران حرفه‌ای دیگر» نبود. ای‌کاش تاریخ را خوانده بودیم! وانگهی، پدر که او را نفرین می‌کند، انتظار داشته مصدق چکار کند؟ کاری که او کرد؟ اول برود تفنگ دست بگیرد و بعد فرار کند و آواره شود و بعد از تسلیحات نوخاستهٔ عصر پهلوی دوم سر درآورد؟ یکی از آن تغییرات مختصر، شاید همین باشد.

باری، پدر که «جهان به مراد دشمنان» اش می‌گردد، اکنون بیست سال است که «کنار پنجرهٔ کلبه نشسته و جنگل را می‌پاید.» فلج شده و کم‌کم در حال مردن است. صفحات ۶۷ تا ۷۳ کتاب (بخش هشتم آن) به

پدر و مادر اختصاص یافته. خواننده را به مطالعه دوباره آن رجوع می‌دهیم.

گویا حمید را در ارتباط با «گروه حمله نوشهر» (؟) گرفته‌اند. او از «کریم حسینی نژاد» نامی پانصد تومان می‌گیرد و طپانچه‌ای را که پدر از زمان میرزا نگهداشته، به او می‌دهد. کریم و بچه‌های دیگر گروه - به قول نویسنده و از زبان راوی - «مقاصد جاه طلبانه‌ای» داشته‌اند و می‌خواسته‌اند «يك آدم بسیار مهم را بدزدند.» اما بعد از زبان «جناب سروان» گفته می‌شود: «... تو... هم طپانچه را فروختی تا شخص اول مملکت را ترور کنند!» (ص ۸۳)

حمید را از اطراف خمین دستگیر می‌کنند. جز یکی دو کتاب از گورکی و جلال آل احمد چیز دیگری در خانه‌اش پیدا نمی‌کنند. ساواکی‌ها پس از دستگیری او، وارد شهر مقدس قم می‌شوند. در آنجا راوی، پس از آنکه خود را بصورت بزی می‌بیند که بی‌اختیار خود از گله جدا شده، «بی‌خبر از اینکه فردا عید قربان است»، با اجازه افسر ساواکی به حرم حضرت معصومه (ع) می‌رود.

«حرم پر از آدم بود. و چه هیجانی به من دست داده بود. تا نیم ساعت گریه امانم نمی‌داد. هیچوقت اینطور گریه نکرده بودم.» (ص ۲۵) خواننده شگفت‌زده می‌شود که چطور آن جوان گورکی‌خوان - که ذکرش گذشت - ناگهان اینطور مذهبی از آب درمی‌آید؟ نویسنده - اما - توضیحی اضافه می‌کند تا این شگفتی خواننده فرو بنشیند: «شاید هم کسی تعقیب می‌کرد و می‌خواستند ببینند که در قم آشنایی، رفیقی، قوم و خویشی دارم یا نه...» ۲ (ص ۲۵) فراموش نکنیم که حمید در ارتباط با يك گروه چریکی که قصد ربودن يك شخصیت مهم و یا ترور شخص اول مملکت را داشته، دستگیر شده و این مأموران هم همان ساواکی‌های دوره شاه هستند که همکارانشان شکنجه‌دادن حمید را از همان فردای ورودش به تهران شروع می‌کنند! تصور می‌کنیم که اینها هم جزو همان تغییرات مختصر باشد.

باری، حمید را به کمیته مشترک ضدخرابکاری می‌برند و همان بار اول ۶۰ ضربه شلاق به او می‌زنند و بعد آویزانش می‌کنند و دو مأمور شکنجه‌گر، مدتی در مورد اینکه «... سر به هوا از... سر به پایین خوشگل‌تر است» یا نه به گفتگو می‌پردازند و پس از توافق، یکیشان باتون را به

اطراف فلان سر بزیر راوی می‌مالد که، «خون تو چشم‌هایم جمع شده بود، و زمین دور سرم می‌چرخید.» (ص ۲۶)
 ما قصد روایت دوباره داستان را نداریم، فقط خواستیم حمید (راوی) را کمی بشناسیم.

با آنکه تمامی داستان از زبان و گاه از ذهن راوی نقل می‌شود و با آنکه از سوی دو نسل (یکی پدر - نسل مشروطه تا ۳۲ - و دیگری دکتر - نسل سالهای ۳۰ تا اوایل ۵۰ -) بار امانت و صیتی مهم و سنگین و تاریخی بر دوش او گذارده می‌شود، اما، او قهرمان اصلی داستان نیست. به گمان نگارنده، قهرمان اصلی داستان، دکتر است.

دکتر «چشم‌های مشکلی، صورت لاغر و رنج‌کشیده، موهای جوگندمی پرپشت و فراوان دارد...» (ص ۲۹) دکتر آذربایجانی است و مخصوصاً در لحن صحبتش طنز و منطقی بهم جوش خورده! (ص ۲۹) دکتر ناراحتی قلبی دارد. (ص ۹۷) دکتر کمی روسی بلد است. (ص ۹۸) البته فقط برای آنکه در صفحه ۹۸ بتواند وصیت‌نامه پدر را که به زبان روسی - یا به قول راوی: با حروف عجیب و غریبی - نوشته شده، بخواند. دکتر زن و بچه دارد و بار اولش نیست که به زندان افتاده: «... به این شماره زنگ بزن، بگو دکتر فلان بیمارستان است، می‌فهمند!» (ص ۲۰) دکتر معلم یا استاد است و درس می‌دهد «... یکروز بچه‌های کلاس بدجوری سربسرم گذاشتند و به ریشم خندیدند.» (ص ۲۰) از قول یکی از شاگردانش می‌فهمیم که «دکتر در خارج تشریف داشته...» (ص ۲۰) چهارده پانزده سال پیش - وقتی که دوره سربازی را می‌گذرانده - به او پیشنهاد شده که مأمور ساواک شود، (ص ۲۴)، ولی او نمی‌پذیرد. دکتر «در زندان آواز می‌خواند. صدایش بدک نیست. آدم ساده‌ای است. اصلاً تودار نیست. بچه دارد. نگران بچه‌اش است. نگران زنش است. با همه به یک صورت خوش و بش می‌کند، هم با نگهبان، هم با بازجو، هم با زندانی‌ها یکجور برخورد می‌کند.» (ص ۲۴) که البته این مورد، به هیچوجه حسن دکتر یا هر کس دیگری نیست و نمی‌تواند باشد! دکتر شعر هم زمزمه می‌کند. (ص ۲۳) آیا شعرهای خودش را؟ «موقعی که شعر می‌خواند صدایش چند برابر موقعی می‌شد که حرف می‌زد. ولی ادا در نمی‌آورد.» (ص ۲۴) و طنین شعرخوانی‌اش تا مدت‌ها پس از «خفه شو!» نگهبان زندان، در کریدور و سلول‌ها می‌پیچد. دکتر می‌گوید: «من از خودم نه بزرگترم، نه کوچکترم!» (ص ۲۳-۴) دکتر حرف‌های فیلسوفانه هم می‌زند، مثلاً: «ما خود

شکنجه‌گران خود هستیم.» (ص ۲۷) و تکیه کلامش این است: «مسخره است! مسخره است!» همه‌چیز و همه کاری، در همه وقتی (حتی وقتی که مرده است) بنظرش «مسخره است!» اما نه او و نه راوی نمی‌گویند که چرا مسخره است؟ دکتر می‌گوید: «همه شاعرند، علی‌الخصوص آنهایی که فکر می‌کنند شاعر نیستند.» (ص ۲۴) و اما در مورد مردم عقیده‌درستی دارد. (صفحه ۲۳ را بخوانید.) گاهی هم از کتاب‌ها، حرف‌هایی می‌زند. اما «خستگی کارگرها» ترحم دکتر را جلب می‌کند. (ص ۳) و خلاصه همین دکتر که «کاکل دارد» و پیوسته در حال اندیشیدن و قدم زدن با کاکلش بازی می‌کند، سرانجام در غیاب حمید، برای چندمین و آخرین بار به شکنجه‌گاه برده می‌شود و تحت شکنجه‌های وحشیانه قرار می‌گیرد و برخلاف تز و نظریه‌اش که شهادت در سلول و اتاق تمشیت فایده ندارد، چون مردم نمی‌بینند و تأثیری نمی‌گذارد و شهادت، می‌باید که همچون شهادت عیسی بن مریم، حسین بن علی، منصور حلاج و حسنک وزیر علنی باشد، شهید می‌شود: «... باید جمعیت باشد، جمعیت نباشد شهادت نیست... کنج خانه مردن، دق مرگ شدن، کشته شدن، سینه‌دیوار گذاشته شدن و تیرباران شدن، فقط نوعی مظلومیت است. چرا اسم مظلومیت را شهادت می‌گذارید. وقتی مظلومیت به شهادت تبدیل می‌شود که جماعتی در کار باشد، و شهادت جلو جماعت است که هم مظلومیت است و هم شهادت و هم مبارزه با ظلم...» (ص ۲-۱) برآستی چرا دکتر به شهادت می‌رسد؟ شخصیت دکتر خیالی نیست. واقعی است. شما توصیفات فیزیکی او را در نظر نگیرید، آنوقت بسادگی الگوی واقعی‌اش را خواهید یافت. اما عملکردها و سرانجام شهید مظلوم یا مظلوم شهید شدن دکتر خیالی و ساختگی است. به همان الگو نگاه کنید. آیا این همه، جزو همان تغییرات مختصر است؟ دکتر در جایی می‌گوید: «آقای مبارز جمعی و گمنام! دشمنت می‌خواهد تو نباشی، و تو سعی کن باشی، و بودن تو بستگی به دو چیز دارد: یکی بدن تو و دیگری مغز تو... پس تیز باش!» (ص ۴۳) اما نمی‌گوید که به چه قیمتی؟ «... کسی که آگاهانه کاری را انجام بدهد، موش است، نه موش‌مرده. کلک بز، هر قدر می‌توانی... دم به تله نده و رها شو، خودت را از چنگ دشمن رها کن، وقتی که آزاد شدی، کارهایت را گمنامانه بکن!» (ص ۴۳ این حرف‌ها، بسیاری از خاطرات سال‌های گذشته و اخیر را در ذهن زنده می‌کند.

باری، شاید سرانجام دکتر در داستان نیازمند نوعی تحلیل

روانشناسانه باشد، مثلاً احساس گناه و قصد جبران آن؛ که فعلاً در حوصله این مختصر نیست.

دکتر دائم در ذهن راوی حضور دارد. چا بجا، با تداعی معانی، حمید از دکتر می‌گوید و به یاد او می‌افتد و حرف‌هایش را نقل می‌کند که در کتاب با حروف شکسته چاپ شده. حرف‌های دکتر و حضور او، حدود نیمی از کتاب را شامل می‌شود. دکتر کلید حل معمای داستان است. اگر دکتر لحظه‌ای زودتر می‌مرد و یا اگر کمی روسی نمی‌دانست و یا اگر کتش تن حمید نبود، گره داستان گشوده نمی‌شد. آنهم گرهی به این اهمیت: وصیت‌نامه پدر، بازمانده از دوره مشروطه و نهضت جنگل، یار و همراه میرزا کوچک‌خان، از سر گذرانده فراز و نشیب‌های بسیار تاریخی را و به نوعی پیشگوی انقلاب: «حمید، زیر درخت چهلیم از پشت آسیاب، ششصد قبضه تفنگ، چهارده قبضه مسلسل و مقدار زیادی فشنگ چال کرده‌ام. اینها را **سر وقتش به اهلش** برسان. غیر از این وصیتی ندارم.» (ص ۹۸) آیا وصی این وصیت که «وصیت مشترک دو مرد با تقریباً چهل سال فاصله سنی...» است، می‌تواند حمیدخان باشد؛ حمیدخانی که آنهمه زبون است و [...]؛ که مادر پیر ۶۴ ساله‌اش را افسر ساواکی جلو رویش کتک می‌زند و او هی «جناب سروان! جناب سروان!» می‌کند و مجیز ساواکی‌ها را می‌گوید.

«شروع کردم به اظهار عجز و بدبختی:

– آقای دکتر تهرانی، مرا اذیت نکنید! خدا را خوش نمی‌آید! شما

بزرگواری بکنید!» (ص ۳۵)

حمیدخانی که آنهمه گفت و گوهای صمیمانه و رفیقانه با ساواکی‌ها و افسرها دارد، تو گویی اینان نه دشمنان او، که دوستانش هستند؛ تا بدان حد که افسر ساواکی، هنگام رسیدن به رشت از او می‌پرسد «حمید خان! جای عیش رشت کجاست؟» (ص ۵۳) و او می‌گوید: «نمی‌دانم جناب سروان! فقط شنیدم که **فاحشه‌خانه‌های رشت** را بسته‌اند.» (ص ۵۳) و خلاصه حمیدخانی که خواننده تصویرش را در کتاب می‌یابد. نه، من تصور می‌کنم که قرعه فال را به نام شخص نامناسب و نالایقی زده‌اند، هرچند که حمید نعم‌البدل دکتر هم شده باشد. وانگهی، «سر وقتش»، همان «اهلش» خودشان می‌دانند که تفنگ و مسلسل و فشنگ از کجا گیر بیاورند؛ همچنان که در سال ۵۷ دانستند و گیر هم آوردند و آن رژیم را سرنگون کردند؛ دیگر نیازی وجود ندارد که چنین آدمی برود آت و

آشغال‌های پوسیده بازمانده از عهد میرزا را از زیر خاک «زیر درخت چهلیم از پشت آسیاب» بیرون بکشد و در اختیارشان بگذارد. وقایع داستان حدود سال‌های ۵۰، ۵۱ یا ۵۲ اتفاق می‌افتد. همان‌ها که نویسنده از قول راوی می‌گوید «مقاصد جاه طلبانه‌ای» داشتند، قبل از سال پنجاه از همان جنگل‌های گیلان آمدند و به شهرها هم رفتند. کاری به درست و غلط آن مشی نداریم؛ اما بالاخره نفهمیدیم نویسنده در این باره چه نظری دارد؟ اگر حرف‌های دکتر را در مورد جنگل بودن مردم بپذیریم، دیگر با جمله آخر کتاب چه کنیم: «به جای خالی دکتر خیره شدم و به سایه‌هایی فکر کردم که پدرم از پشت شیشه کلبه، در جنگل‌های گیلان دیده بود.» (ص ۱۰۱) شاید نویسنده چنین ابهام و ایهام هنرمندانه‌ای را از روی عمد بکار برده است!

بجز حمید و دکتر، آدم‌های دیگری هم در داستان هستند: پدر، مادر، دهاتی‌ها، ساواکی‌ها، نگهبانان زندان، حسین‌زاده، دکتر تهرانی، آقای حسینی (که بعدها، آنهم پس از انقلاب شناخته شدند)، سرتیپ زندی‌پور، افسر نگهبان زندان رشت، کریم و... این شخصیت‌های فرعی داستان نیز اگرچه واقعی‌اند، اما عملکرد هاشان خیالی و ساختگی است. ما برای نمونه به دو سه مورد اشاره می‌کنیم:

۱- نگهبان زندان که جوانی است آذربایجانی و دکتر با او تا حدودی صمیمی شده، به هنگام مرگ دکتر در سلول، سرش را می‌گذارد روی شانه راوی و هایشای گریه را سر می‌دهد: «نه خجالت کشید و نه ترسید...» (ص ۱۰۰)

می‌دانیم - و اگر نمی‌دانیم باید بدانیم که - این نگهبانان را از میان سربازان و پاسبانان روستایی بیسواد برمی‌گزیدند و چنان شستشوی مغزی شان می‌دادند و آنقدر بهشان می‌گفتند زندانیان سیاسی خائن و جانی و متجاوز به ناموس و دین و مقدسات و اموال شما هستند که غیرممکن بود، حتی دل‌رحم‌ترین‌شان هم، ترس را کنار بگذارد و بدون خجالت هایشای گریه را - در حالیکه سر بر شانه یک زندانی سیاسی گذاشته - بر مرگ زندانی سیاسی دیگری سر بدهد. بگذریم که همین نگهبان بیسواد - یا کم سواد - در جایی می‌گوید: «دیروز توی اتاق تمشیت پدرش را درآوردند. تشریحش کردند...» (ص ۹۹)

۲- افسری که مأمور بردن حمید از تهران به رشت است، حرفهایی گنده‌تر از دهانش می‌زند. مثلاً وقتی راوی - به هنگام گذشتن از خیابان‌های تهران - این شهر را زشت می‌یابد:

«افسر، مثل اینکه فکر مرا خوانده باشد، گفت:

- «تهران چقدر زشت است!» و بعد گفت: «عینک را بزن رو چشمت! زودباش!»

طوری این حرف را زد که انگار می‌خواست مانع آن بشود که من شاهد زشتی تهران بشوم.» (ص ۷)

اگر اینگونه افسران را خوب شناخته باشیم، که می‌باید لااقل وقتی می‌خواهیم در موردشان بنویسیم آن‌ها را بشناسیم؛ می‌دانیم که اینها، اتفاقاً تهران زشت را بسیار هم زیبا می‌دیده‌اند. اصلاً سلیقه اینها همین بوده. اینها عاشق همین تهران بوده‌اند. نه شاعر بودند و نه آرتیست و آرشیتکت و نه آدم‌هایی با شعور و حس زیبایی‌شناختی، که تهران را زشت ببینند. تهران ایده‌آل آنان بوده است، به هزار و یک دلیل.

همین جناب‌سروان جلو روی متمم - که خوب می‌داند دشمن اوست - ببینید چه حرف‌هایی می‌زند: «شب را تو رشت می‌خواهیم. فردا حوالی ظهر برمی‌گردیم رودبار. کشش می‌دهیم تا فوق‌العاده‌مان چرب‌تر باشد!» (ص ۵-۶) گویا فراموش کرده‌ایم که آنها، همه کارهای خود را خدمت به میهن و اعلیحضرت معرفی می‌کرده‌اند و هیچگاه به پول اشاره‌ای نمی‌کردند؛ اگرچه واقعیت این بود که خود را فروخته بودند.

همین جناب سروان، مادر حمید را «عفریتة گریه...!» (ص ۸۱) خطاب می‌کند و جلو دهاتی‌ها تهدیدکنان از «جلادهای سازمان امنیت» (ص ۸۱) حرف می‌زند.

همین جناب‌سروان و همراهانش به هنگام بازپس‌آوردن حمید و تحویل او به زندان تهران، «فوق‌العاده مأموریتشان را همانجا نقداً» می‌گیرند. (ص ۹۵) این، یعنی سیستم بوروکراتیک و کامپیوتری و منظم و پیشرفته ساواک دوران شاه (آنهم در سالهای آغاز دهه پنجاه) را با دارودسته گردن‌کلفت‌ها و لات و لوت‌ها و لمپن‌ها عوضی گرفتن و عوضی نمایاندن که دستمزدشان را نقد می‌شمارند و می‌دهند دستشان. شاید یکی از آن تغییرات مختصر همین‌جا باشد.

۳- فصل هفتم داستان (از صفحه ۶۱ تا ۶۶) اختصاص یافته به برخورد راوی با افسر نگهبان زندان رشت. افسر - که بقول راوی

«يك سروان» است - از حمیدخان پذیرایی شایانی می‌کند، به او شام می‌دهد و بعد تا ساعت‌ها پس از نیمه‌شب با او به درد دل می‌نشیند و همانجا در اتاقش به او جای خواب می‌دهد.

«افسر نگهبان... زندان رشت شبیه يك فرشته بود. تا ساعت سه بعد از نصف‌شب حرف می‌زدیم... از ارتش و پلیس نفرت داشت و نمی‌دانست چطور خودش را از شر لباس پلیس خلاص کند. می‌گفت:

«ما مردم را می‌پاییم، يك عده ما را می‌پایند و بعد يك عده دیگر هم آنها را می‌پایند. در واقع می‌توان گفت که ارتش و پلیس مردم را می‌پایند، سازمان امنیت ما و مردم را می‌پاید، يك عده از سازمان‌های خود سازمان امنیت را می‌پایند، و آمریکاییها هم آنها را می‌پایند، و آمریکاییها را هم يك عده از خود آمریکاییها می‌پایند...» (ص ۶۳) و بسیاری حرفهای دیگر که خود خواننده می‌تواند یکبار دیگر بخواند و از حیرت شاخ در بیاورد.

قضا را در همان سالها - دقیقاً از اوایل زمستان ۵۰ تا اوایل تابستان سال ۵۱، به مدت هفت هشت ماه - نگارنده این سطور، در عنفوان جوانی، در زندان رشت، چون زندانی سیاسی بسر برده است. در آن زمان، زندان رشت بند سیاسی جداگانه نداشت و ما را که حدود بیست سی نفری دانشجو و معلم و محصل بودیم، در سه سلول انفرادی با يك کریدور کوچک که درست مقابل اتاق افسر نگهبان زندان بود، انداخته بودند و تمام مدت بیست و چهار ساعت را در آن فضای نمور و تاریک (در آن زمستان بسیار سرد و تابستان گرم و شرجی) می‌ماندیم و فقط هفته‌ای یکساعت برای هواخوری به حیاط می‌بردندمان. زندان رشت، سه افسر نگهبان داشت که در نوبت‌های ۲۴ ساعته پست عوض می‌کردند. یکیشان سروان دائم‌الخمری بود که دائم فحش می‌داد و با ما دعوا داشت و به بهانه‌های گوناگون زندانیان عادی را به زیر شلاق می‌کشید و خود را یکپا ناپلئون و اسکندر می‌پنداشت و پیوسته تکرار می‌کرد و فخر می‌فروخت که از سربازی به سرداری رسیده! در مدت نگهبانی او، بچه‌ها روزگاری داشتند. دومی ستوان يك گیلانی‌ای بود که خودش را خیلی خوش‌تیپ می‌دانست و همه کارها را به پاسبانها محول می‌کرد و پیوسته پای تلفن نشسته بود و با رفیقه‌های تاق و جفتش قرار و مدار می‌گذاشت. او زیاد کاری به کار ما نداشت. سومی ستوان دومی بود اهل زنجان که با یکی از بچه‌ها در دوران دبستان و دبیرستان همکلاسی

و با او همشهری بود. مرد خوبی بود؛ نجیب، آرام و مؤدب. نمازخوان بود و وضویش را در دستشویی ما می‌گرفت، می‌گفت تمیزتر است. در مدت نگهبانی او، زندان بقول معروف کویت بود. به یاد ندارم که او زندانی عادی‌ای را کتک زده باشد یا سر کسی داد کشیده باشد. این افسر، اما فرشته نبود. يك افسر شهربانی شاهنشاهی بود که از بد حادثه (به سبب مشکلات مالی و خانوادگی) به این شغل رو آورده بود. با تمام خوبی‌هایش و با آنکه همشهری و همکلاسی‌اش همسلول ما بود و با آنکه هفت هشت ماه (اقلاً هفته‌ای دو شبانه‌روز) نزدیک ما زندگی کرده بود، اما یکبار هم نشد که با ما از سلام و عليك و دو سه جمله دیگر بیشتر حرف زده باشد. همیشه وحشت داشت که مبادا وقتی دارد جواب سلام ما را می‌دهد، پاسبانی یا افسری یا رئیس زندان او را ببیند و یا یکی از نادمان گزارشش را به ساواک یا شهربانی بدهد.

حالا چگونه افسر نگهبان زندان رشت - در داستان - ناگهان فرشته از آب درمی‌آید و بی‌آنکه حمیدخان را بشناسد، در همان برخورد اول سفره دلش را باز می‌کند و اصلاً هم نمی‌ترسد؛ خدا عالم است! نگارنده قصد رد کردن این نکته را ندارد که: «...گاهی آدم در بدترین جاها، بهترین آدم‌ها را می‌بیند» (ص ۶۳) اما وقتی می‌خواهیم داستانی دربارهٔ يك قشر از جامعه - آنهم در رژیم گذشته - بنویسیم، آیا درست است که برای معرفی افرادی از آن قشر، بر استثنایی انگشت بگذاریم و آن را چون واقعیتی همه‌شمول بر صفحه بیاوریم و از آن بدتر به چاپ بسپاریم؟ در تمام دوران شاه، فقط يك افسر را سراغ داریم که از یکی از زندان‌ها (به گمانم زندان ساری) در همان سال‌ها همراه گروهی از زندانیان سیاسی و تعدادی اسلحه فرار کرد. آن را هم باید ببینیم کی بوده و چرا دست به این کار زده؟ و چه مدت زندانیان رویش کار کردند؟ همان يك استثناء هم مسلماً در برخورد اول - مثل جناب سروان «چاه به چاه» - این همه سخترانی غرا در مقابل يك زندانی سیاسی ناشناس نمی‌کرده است.

ما نمی‌گوییم که استثناء را نمی‌توان قهرمان داستان کرد یا درباره‌اش نباید نوشت. اما در اینجا این سؤال را مطرح می‌کنیم که اگر - همچنان که در «چاه به چاه» نشان داده شده - بیشتر مأموران ساواک و شهربانی آدم‌های خوب و فرشته‌ای هستند، پس دیگر چرا در فصل ۹، افسر ساواکی را که می‌تواند نمونه‌ای از همهٔ آنها و این قشر باشد، به

گه می‌کشید؟ آن نگهبان که آدم خوبی است و هایمهای گریه می‌کند؛ آن افسر هم که حمید را اول دستگیر می‌کند، در کمال انسانیت او را رها می‌کند تا به حرم حضرت برود و زیارت دلچسب و گریه سیری بکند؛ آن افسر نگهبان دیگر هم که آن حرفها را می‌زند و آن همه پذیرایی می‌کند و... پس دیگر مشکل کار کجاست که با آن تمهیدات افسر ساواکی را در چاه پر از گه و کثافت سرنگون می‌کنید: «... همه فکر کردند که افسر در چاه غرق شد. چاه او را تا شانه‌هایش بلعید. فقط ستاره‌های افسر از توی کثافت برق می‌زد و سرش بیرون بود...» (ص ۹۱) فقط برای اینکه برق ستاره‌های افسر در میان گه و کثافت تصویری هنرمندانه است؟ یاد چوبك بخیر!

باری، ایراد و اشکال سیستم وابسته شاه و ساواک جهنمی‌اش در این نبود که باتون را به فلان سربزه‌زیر زندانی می‌مالید، ایراد در ساختمان و چگونگی روابط چنان نظامی بود، نظامی که چون کابوس سیاه و هولناکی روی همه‌چیز و همه‌کس افتاده بود و همه را جاسوس وانمود می‌کرد و وحشت را بر همه‌چیز و همه‌جا حکمفرما کرده بود تا در سایه امنیت ناشی از آن هر کار که می‌خواهد بکند.

ما اگر حالا می‌خواهیم پیرامون آن نظام و عمله اکره‌اش داستان بنویسیم و آنرا افشاء کنیم و - یا همچنان که در «چاه به چاه» نویسنده کوشیده است - به کثافت و گه بکشیم، می‌باید شیوه صحیح‌تری را در پیش بگیریم. نه اینکه آن افسر ساواکی را آنطور تصنعی در چاه پر از فضولات بیندازیم، ولی در عوض چنین شخصیت‌هایی بیافرینیم. و بعدش هم دلمان خوش باشد که پدر شاه و آمریکا و اشرف پهلوی را درآورده‌ایم و رسوای خاص و عامشان کرده‌ایم. آقای دکتر رضا براهنی یکبار دیگر هم در گذشته یقه شاه و عمله اکره و خانواده‌اش را گرفته‌اند و با اسم و رسم و نشانی و مشخصات به کثافت کشانده‌اندشان (رجوع کنید به مجموعه شعر «ظل‌الله»); اما باید پرسید که آیا روش صحیح برای بازکردن و نمایش و افشای فساد يك نظام، فحش‌دادن و به گه کشیدن عوامل آن و ادای اشرف را توسط قهرمان شهید (دکتر) درآوردن (ص ۵۸) و... است؟ و یا می‌باید به اصل و ریشه آن نظام فاسد زد؟

مسألة ترك و فارس و رشتی و... و جوك‌های منحنی که درباره این قوم‌های ایرانی، سال‌هاست بر سر زبان‌هاست، البته خیلی زشت و بد است. ما هم قبول داریم و می‌پذیریم که دکتر (رضا براهنی) از این

توهین‌ها بر سر خشم آمده باشد و بخواهد در جایی با آن مقابله کند. اما آیا اینگونه که در «چاه به چاه» مطرح شده، چاره‌گر است؟ روشنگر است؟ ما از دکتر (رضا براهنی) توقع داشته و داریم که اگر به چنین مسأله مهمی می‌پردازد، ریشه و اصل آن و نیات استعماری و جداافکنانه‌ای را که در پس آن نهفته است، برای ما بشکافد و هنرمندانه توضیح دهد؛ نه به این صورت جلف و مسخره و با رودررویی آن جوانک ژیکولوی تهرانی با دکتر و یا آن راننده بچه تهران ساواک با افسر و حمید.

صادق هدایت در سال ۱۳۱۵ «بوف کور» را نوشت و در بمبئی در نسخه‌های محدود، به صورت پلی‌کپی منتشر کرد. پس از آن، این شاهکار ادبیات و داستان‌نویسی معاصر، بارها و بارها تجدید چاپ شده. دکتر رضا براهنی نیز این اثر را می‌شناسد و تحلیلی از آن دارد. ما مضمون و نکته‌ای مشترک در «چاه به چاه» و «بوف کور» یافته‌ایم که علیرغم تمامی تفاوت‌های این دو کتاب، قابل ذکر است و تصور می‌کنیم که بسیار آموزنده باشد.

نکته‌ای است، و آن این عقیده که پس از مرگ تا مدتی مو و ناخن آدم، رشد می‌کند. این نکته در «چاه به چاه» دکتر رضا براهنی در گفت و گوی حمید با دکتر بدین‌شکل مطرح می‌شود:

«گفتم: «شاید یکسالی طول بکشد تا ناخن دربیاید.»
[دکتر:] «واقعاً؟ یکسال؟ فقط یکسال؟ من فکر می‌کردم که چندین سال طول می‌کشد. طوری که فکر می‌کردم که ناخن پس از مرگ در بیاید!»
برای آنکه به صحبت ادامه داده باشم، گفتم: «پس از مرگ، ناخن در نمی‌آید. مو درمی‌آید.»
با اطمینان خاطر گفت: «نه! ناخن و موی آدم، پس از مرگ باز هم درمی‌آیند. ولی این دیگر واقعاً مسخره است! آدم خودش بمیرد، و بعد، مقداری مو و ناخن شب و روز هی دربیایند. توی قبر، وسط کرم و موش و موریانه، هی دربیایند و دراز شوند. خود آدم نباشد، ولی مو و ناخنش باشند.»

گفتم: «من شنیدم فقط یک مدت کوتاهی موی مرده بلند می‌شود. بعد دیگر می‌ریزد. حتی یک عده فکر می‌کنند که اگر مو می‌ماند، و یا بعد از مرگ، باز هم درمی‌آمد، ترکیب شیمیایی مو باید خیلی مهم باشد. یعنی اگر از ترکیبات مو، توی بدن آدم بیشتر

بود، بدن هم دیر می‌پوسید.» (ص ۱۴-۱۳)

و اما ببینیم که هدایت در «بوف‌کور» چه هنرمندانه همین مضمون را پرورده است:

«... آیا کسی از احساسات بعد از مرگ خبر دارد؟ اگرچه خون در بدن می‌ایستد و بعد از يك شبانه‌روز بعضی از اعضاء بدن شروع به تجزیه شدن می‌کنند، ولی تا مدتی بعد از مرگ موی سر و ناخن می‌روید - آیا احساسات و فکر هم بعد از ایستادن قلب از بین می‌روند و یا تا مدتی از باقیمانده خونی که در عروق کوچک هست، زندگی مبهمی را دنبال می‌کنند؟...» (ص ۱۳۶ - ۱۳۵ بوف کور، چاپ دوازدهم، قطع جیبی، ۱۳۴۸).

قضاوت میان این دو نوع تلقی از يك مضمون را - آنهم با فاصله‌ای حدود نیم قرن - به عهده خود آقای دکتر رضا براهنی و یا خواننده می‌گذاریم. و اما درباره زبان و نثر و تشبیهات کتاب، به برخی نکته‌ها اشاره می‌کنیم.

«چشم‌های مرد بلند قد (ساواکی)... پرخون و شقی بود و دو کیس ضخیم، مثل دو تاول سیاه، مثل گوشت و پوست فرسوده زیر تخم پیرمردها، بالای برآمدگی گونه‌هایش دیده می‌شد.» (ص ۳-۴) معمولاً، در نثر وقتی نویسنده به تشبیه متوسل می‌شود که نتواند چیز یا شخص یا موضوعی را توصیف کند و یا این کار برایش دشوار باشد. در آن صورت است که آن مورد را به مورد دیگری که برای خواننده آشنا تر و ملموس تر است، تشبیه می‌کند؛ نه آنکه مورد دوم از مورد اول ناآشنا تر باشد. حالا خواننده از کجا برود پوست زیر تخم پیرمردها را نگاه کند تا بفهمد که زیر چشم ساواکی‌ها چه شکلی است؟ فقط این تشبیه بدرد پیرمردها می‌خورد؛ چون ساده‌تر از دیگران و حتماً به کمک آینه به مورد دوم دسترسی دارند. شاید هم نویسنده قصد داشته، باز هم ساواکی‌ها را به که بکشد!

«اتوبوس‌ها پر از شاگرد مدرسه بودند. بچه‌ها را می‌دیدم، با صورت‌های خسته، کمی غمگین، و پوشیده با جوهر و مازیک و ماسیده‌های غذاهایی که خورده بودند. نمی‌دانم چرا رنگی از شیطننت بچگی در صورت

این بچه‌ها ندیدم.» (ص ۶) توجه داشته باشید که راوی در آریا یا شاهینی میان دو ساواکی نشسته و اتومبیل در خیابان سرعت در حال حرکت است و تازه چشم‌بند او را برداشته‌اند و این توصیف از زبان اوست. وانگهی معلوم است که وقتی صورت بچه‌ها با جوهر و ماژیک و ماسیده‌های غذا پوشیده شده، دیگر دیدن رنگی از شیطنت در صورتشان کار حضرت فیل است!

«بیشتر به يك پنگوئن مشرف به موت می‌ماند تا به يك انسان.» (ص ۷۰) این توصیف و تشبیهی است که حمید از پدرش می‌کند. حالا او از کجا پنگوئن دیده که ابوی را به نوع مشرف به موت بودن آن تشبیه می‌کند، الله اعلم!

«در لحظاتی که سوءظنی می‌شد، شدیداً خیالاتی بنظر می‌آمد.» (ص ۱۰)

«افسر خندید و با پوزخند گفت: ...»

معلوم بود که سؤالش سوءظنی را که به دکتر پیدا کرده بود، منعکس می‌کند، سعی کردم سوءظنش را رفع کنم.» (ص ۵)

«داشتیم از جاده قدیم بالا می‌آمدیم.» (ص ۶) به جای، بالا می‌رفتیم. «و بعد خرناسه ملایمش شروع شد.» (ص ۱۵)

«یکی دو سگ دهکده نشسته بودند روی دنبشان...» (ص ۶-۷۵)

«طیانچه حالا زندگی مرا می‌خرد!» (ص ۷۷) خریدن زندگی کسی معنی دیگری دارد. اینجا البته منظور این است که زندگی یا جان مرا نجات می‌دهد.

«ما باید طیانچه را پیدا کنیم یا اینکه تو و شوهرت را برمی‌داریم می‌بریم زندان.» (ص ۷۹) در این جمله بجای یا اینکه باید وگرنه باشد. اگر جمله با یا شروع می‌شد یا اینکه صحیح بود.

«دل و روده همه چیز بیرون بود، جز دل و روده نگهبان‌ها، افسر و ما.» (ص ۸۰)

«و پدر دارد هلنی‌گیری می‌کند تا این شپش را بگیرد و بکشد.» «شروع کرد به جیغ کشیدن، و جیغش، که مثل ناله مرموز حیوانی زخمی بود، بلند شد و در محوطه ده و اعماق جنگل پیچید.» (ص ۸۲)

«مادرم غش کرده، افتاده بود.» (ص ۸۲)

«و بعدها فقط جسته و گریخته به اینجا آمدم.» (ص ۸۸)

«افسر رو کرد به نگهبان‌ها و گفت: «مثل اینکه باید با دست‌ها مان»

دست‌بکار شویم.» (ص ۸۹)

«گلاب به جمالتان!» (ص ۸۹) گلاب به روتان صحیح است، گلی به جمالت یا به جمالتان داریم. البته در اینجا شاید عمدی در کار بوده که مرد دهاتی مثلاً این اصطلاح را به طنز غلط بگوید!

«آفتابی ضعیف، مثل يك تهرنگ مشرف به موت بالای دیوارها جان می‌داد.» (ص ۶)

«تهران با تمام بناهای كوچك و بزرگش، با آسفالت و ماشین‌ها و آدم‌هایش، مثل حیوان کریه و ابله‌ی در زیر پای البرز به زمین کوبیده شده بود...» (ص ۶) تأثیر دید و توصیف‌های صادق چوبک و نادر نادرپور و قضیهٔ سپوخته شدن تهران توسط کوه البرز!

«درخت‌های خیابان‌ها، با شاخه‌های نیمه‌خیس‌شان، انگار نه بوسیلهٔ باران، بلکه بوسیلهٔ نوعی روغن مذاب، جسته و گریخته، مرطوب شده بودند.» (ص ۷)

«شاخه‌ها مثل پنجه‌های ارواح بی دردر از تن درخت‌ها بیرون زده بود.» (ص ۷)

«صدای زیر و برهنه و چندش‌آور...» (ص ۱)

«راننده و يك نفر دیگر در صندلی جلو جا خوش کردند...» (ص ۱)

«از جیرجیر مطبوع صندلی در زیر سنگینی تم‌هاشان فهمیدم که دو نفر هستند و نشسته‌اند.» (ص ۱)

«گاهی از داخل بیسیم صدای زیری دستور می‌داد.» (ص ۲)

«دست، عقب می‌نشیند...» (ص ۲)

«و اطراف‌مان بعلت ماشین‌ها و پیاده‌روها شلوغ است.» (ص ۲)

«و ماشین پیچید توی خیابان دست‌راستی. ولی ترمز کرد.» (ص ۲)

«سروصدای شاگرد مدرسه‌ها می‌آمد، و عجیب دلم گرفت.» (ص ۲)

که جمله سخت آل احمدی است.

«از تاپ‌تاپ موتور ماشین‌هایی که به موازات ماشین ما ایستاده بودند، فهمیدم که در برابر چراغ قرمز هستیم.» (ص ۲-۳)

«چشم‌بند سیاه پارچه‌ای را از روی چشم‌هایم گند.» (ص ۳)

«من چشم‌بند پارچه‌ای را انداختم روی چشم‌هایم... و اینور و آنورش را منظم کردم.» (ص ۷)

«مثل جوجه‌ای بودم که تازه تخم‌را شکسته، سرش را بیرون کرده...» (ص ۳)

× «یکی را در جایی دیده بودم، البته در زندان.» (ص ۳) باز آل احمدی.

«چشم‌های بازجو، کاسه خون بود.» (ص ۳) که باید باشد دو کاسه خون بود.

«وقتی که با عصبانیت موهای کاکلش را دور انگشت‌هایش حلقه می‌کرد، مثل این بود که می‌خواهد کاکلش را بکند و خیالات مغزش را هم به همراه ریشه‌های کاکلش از مغزش بیرون بکشد.» (ص ۱۰)

«سوالش از هوشیاری‌اش حکایت می‌کرد.» (ص ۱۱)

«و بعد رفتم پایین و آمدم بالا و چند بار این کار را تکرار کردم. وقتی که بلند شدم، ایستادم.» (ص ۱۰) که البته منظور این است که نشستم و پاشدم.

«ولی او نشست و شروع کرد به کندن پوست‌های خشک و پوسیده زخم‌های زیر پایش.» (ص ۱۱) که منظور کف پایش است.

«پوست تازه دیده می‌شد که تمیز و کال بود، به رنگ پوست پیاز بود.» (ص ۱۲) که کال شاید ترجمه واژه انگلیسی raw باشد که در اینجا به معنای ناسور است و معنی خام را نمی‌دهد چه رسد به کال.

«و بعد سرش را بلند کرد و توی چشم‌هایم را نگاه کرد.» (ص ۱۳)

«زیر پلک‌هایش چروک‌های دقیق نشسته بود و از کنار چشم‌هایش، خطوط ریزتر بطرف گوش‌ها و موهای سفید بالای گوش‌هایش خیز برمی‌داشت.» (ص ۱۳) توصیفات چوبکی!

«پدر من چم و خم دنیا را دیده، فراز و نشیب هفتاد هشتاد سال معاصر را دیده.» (ص ۱۴) «از چم و خم سر درآوردن» یا «به چم و خم وارد بودن» داریم، اما چم و خم را دیدن نشنیده‌ایم. باید باشد «زیر و بالای دنیا را دیده».

«مرا بخاطر شما در این سلول نینداخته‌اند.» (ص ۱۵) منظور این است که برای جاسوسی یا پاییدن شما.

«من چغلی کسی را نمی‌کنم.» چغلی کردن در اینجا غلط است، چون منظور راپرت دادن، گزارش‌دادن یا جاسوسی‌کردن است.

«از پایین که نگاهش می‌کردم، غول‌آسا بنظر می‌آمد. کاکلش را توی انگشتش حلقه کرده بود. چند لحظه بعد دست از کاکلش برداشت.» (ص ۱۵) چگونه می‌شود کاکل را توی انگشت و (نه دور انگشت) حلقه کرد؟

«چقدر يك نفر می توانست بیرحم باشد.» (ص ۱۸) می تواند درست است.

«(دکتر:) من که جز بازجو کسی را نمی شناسم، آن هم که از اسم مستعار استفاده می کند.» (ص ۱۹)

«دکتر غش غش خندید و از خلال خنده اش گفت...» (ص ۲۰)

«و صداها عجیب حسرت آزادی را در دلم زنده می کرد.» (ص ۲۵)

«چشم های ناراحت...» (ص ۲۸)

«کیف می برد...» بجای کیف می کرد یا لذت می برد.

«(دکتر:)... سرهنگ ناگهان طوری فریاد زد که من فکر کردم که

پیشنهاد نه تنها رد شده، بلکه ضمن رد شدن، مثل طپانچه ای در دست آدمی ناشی، ناگهان دررفته است.» (ص ۳۳)

«... سرم را گذاشتم روی شانهاش و گریه کردم... بار دیگر از

آن زیر نالیدم...» (ص ۳۶ کدام زیر معلوم نیست.

«طپانچه از آن طپانچه های قدیمی بود، زنگ زده، رنگ و رو رفته،

کهنه و مال موزه.» (ص ۳۷) البته طپانچه مال موزه نبوده و مال پدر بوده. منظور نویسنده این است که بدرد موزه می خورد، یعنی کهنه و

عتیقه بود.

«بارها دکتر تهرانی در زیر شلاق می گفت...» (ص ۴۰) که البته

منظور این نیست که دکتر تهرانی شکنجه گر زیر شلاق بوده، بلکه دکتر

تهرانی در حالیکه من زیر شلاق بودم و یا درحالیکه شلاق می زد، می گفت...

«تکه های کثافت از بازوی افسر بیرون پرید و بالاسر دیگران در

هوا پخش شد.» (ص ۹۰)

«از چند کلبه مندرس و زهوار دررفته رد شدیم...» (ص ۹۰)

«به این فکر ها بودم.» (ص ۹۲) بجای «در این فکرها بودم» یا

«به این چیزها فکر می کردم.»

«افسر جلو همه اهالی لخت شد. فقط تنکه اش تنش بود.» (ص ۹۲)

افسر زن نیست، بلکه مرد است. منتهی چرا تنکه تنش است (و نه پایش) خدا عالم است!

«جواب سربینه تو ایچ دادم.» (ص ۵۴) آدم سر به هوا داریم، اما جواب

سربالاست که به کسی می دهند.

در بیشتر گفتگوها، نویسنده کلمات را به شکل کامل و ادبی

نوشته، ولی در چند جا برخی از کلمات را شکسته و عامیانه آورده است؛

که این کار بدون دلیل و صرفاً از روی بی‌دقتی بوده است. در بسیاری جاها، فعل‌ها بطور شکسته و ناقص و غلط آورده شده. می‌توانید به هر جای کتاب که می‌خواهید، نگاه کنید. گاه کتاب، به ترجمه بدی می‌ماند که مترجمی (اگرچه مسلط به زبان انگلیسی، اما با سواد فارسی اندک) آنرا به فارسی برگردانده باشد. نگاهی بکنید به استفاده‌های فراوان از *يك* - تقریباً در همه صفحات - در مقابل *a* یا *an* انگلیسی و *بعنوان* در برابر *as* و *بوسیله* بجای *by* و نیز بسیاری از جملات که با شروع کردن آمده و این نوع استفاده از شروع کردم به... فارسی نیست، اما در انگلیسی سخت رایج است. «مقاصد جاه‌طلبانه» نیز ترجمه *ambitious aims* است و کمال را هم که گفتیم. در مورد نقطه‌گذاری (اکثراً) نادرست کتاب چیزی نمی‌گوئیم که خیلی‌ها مبتلا به این بلا هستند.

باری، اگر باز هم بخواهیم نمونه بیاوریم، از این بی‌دقتی‌ها و گاه شلخته‌گری‌ها در زبان و نثر و جمله‌بندی و ترکیبات و تشبیهات فراوان است و مثنوی هفتاد من کاغذ شود.

ما از آقای دکتر رضا براهنی، بسیار بیش از این توقع داشتیم که به زبان فارسی و نثر و قواعد صحیح آن توجه بیشتری داشته باشند. گفت: «عیب می‌جمله بگفتی، هنرش نیز بگویی!» ما هرچه کتاب «چاه به چاه» را زیرورو کردیم و با صبر و حوصله دوباره و چندباره آنرا بدقت خواندیم، بغیر از آن حسن آغاز، تنها *يك* حسن - صفحه ۷۱، توصیف غذا خوردن پدر - که الحق زیبا و مؤثر بود، چیز دیگری نیافتیم. اما، بهر حال این داستان نسبتاً بلند، بسیاری مسائل را برای خوانندگان روشن می‌کند؛ از جمله دلیل شیفتگی آقای دکتر براهنی به صادق چوبک و آثارش را.

آقای دکتر رضا براهنی با نگارش و دوباره‌نویسی و چاپ «چاه به چاه» خود را شدیداً به واقعیت‌ها و واقعیت‌گرایی در ادبیات معاصر و نیز به زبان فارسی مدیون کرده‌اند. امید آنکه ایشان ضمن ادا و جبران این دین سنگین، پس از این آثاری بیافرینند که همه حسن باشد تا ما نیز حسن آن‌ها را جمله برشماریم و بدشواری پی عیب‌ها بگردیم.

ف. توفیق

غربتی‌ها، سرودگویان کوچه‌ها و گدایان در خانه‌ها

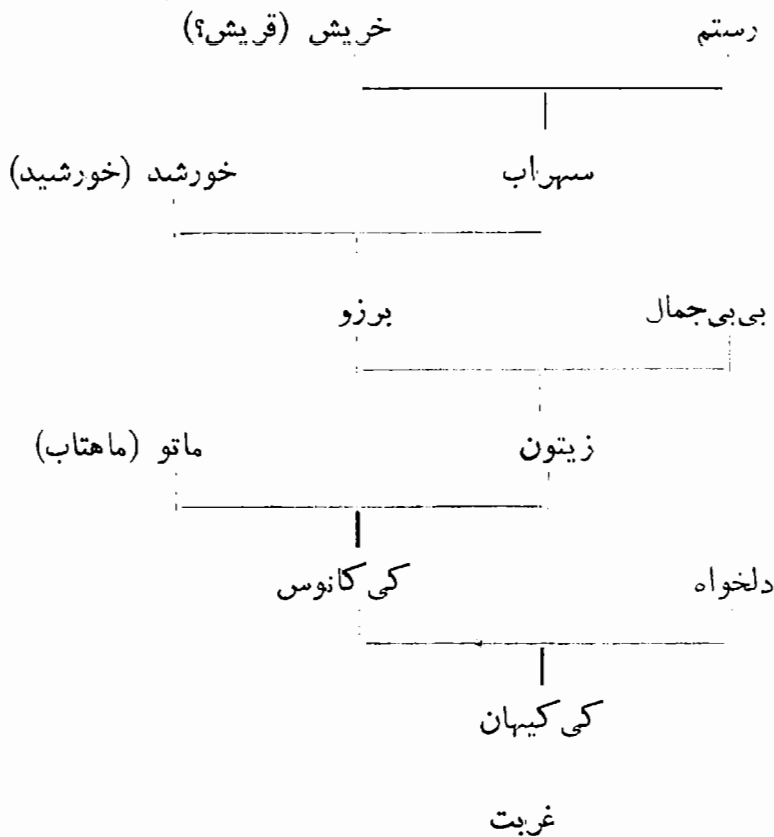
دربارهٔ غربتی‌های افغانستان
نوشتهٔ ایرنا راو
انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران
پاریس، ۱۳۶۱^۱

کسانی که در ایران به پژوهش در احوال اقوام چادرنشین پرداخته‌اند، ناگزیر به نامهایی چون جت، غربتی، لولی، لوری، کولی، فیوج، غربال‌بند، قرشمال (یا غربشمال)، قراچی و جز اینها برخورد کرده‌اند. اینان گروه‌هایی هستند که نه پیشهٔ اصلی‌شان شبانی و دامداری است و نه زندگی‌شان از شکار و گردآوری ریشهٔ گیاهان و میوهٔ درختان می‌گذرد و با اینحال از اقوام «گردنده» و به قول متأخران «مردم خانه‌بدوش، سرگشته و آواره...» اند. اما چنانکه خواهیم دید خانه‌بدوشی و آوارگی هم بی‌نظم و نسق نیست و کوچ غربتی‌ها، چون ییلاق قشلاق عشایر دامدار، «روال» مشخصی دارد. کسب و کار این اقوام انواع صنایع دستی چون آهنگری، گیوه‌کشی، غربال‌بندی، نجاری و جز اینهاست و فالگیری، جادوگری، طلسم‌نویسی، بندزنی، زالواندازی، حجامت و گاهی نیز فحشاء میان آنان دیده شده است. غالباً با نفرت و بیم و تحقیر همسایگان‌شان روبرو بوده‌اند: غربتی یعنی بیگانه، قرشمال گویا تحریف غیرشمار و قراچی ظاهراً همان لغت غرچه به معنی ابله و پست و نابکار است و لول به معنی بیشرم و بی‌حیا: دلم ربه‌ده لولی‌وشی است شورانگیز - دروغ وعده و قتال وضع و رنگ‌آمیز (حافظ).

اخیراً اپرنا راو رسالهٔ موسعی را به طایفه‌ای از جت‌های افغانستان که غربت یا غربتی نام دارند، اختصاص داده است. این رساله توسط انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران به زبان فرانسه - با مقدمهٔ کوتاهی به فارسی - انتشار یافته است. کتابی است بس سودمند و برای پژوهندگان ایرانی راهگشای.

پیشینه

جت‌ها، غربتی‌ها و کولی‌ها را معمولاً از هند دانسته‌اند. نکتهٔ شایان توجه اینکه غربتی‌های افغانستان که امروز روز به زبان دری سخن می‌گویند، منشاء خود را ایرانی می‌دانند. در حافظهٔ جمعی آنان خاطرهٔ دوران **سیاون‌شاه** که برخی سیاوش یا سگان‌شاه (به فتح اول) یا سنزرینکا (به کسر اول) یا سنجه‌پاشا می‌گویند، نقش بسته. در شجرنامهٔ افسانه‌ای غربت به نام **کی‌کانوس** که احتمالاً همان کی‌کاوس است برمی‌خوریم. بسیاری از غربتی‌ها شجرنامهٔ شگفت‌انگیزی را ترسیم می‌کنند، بدین شرح:



راو تعبیر متفاوتی را نیز به نقل از مردی از قاسم‌خیل - سیاون در پیوست‌های کتابش آورده است:

بابا آدم چهار پسر داشت؛ یکی از آنان شیش علیه‌السلام استخوان نداشت. روزی بابا آدم از پسرانش خواست به بهشت رفته کبابی برای او بیاورند. شیش چون استخوان نداشت به درگاه خداوند نیایش کرد که پدرش هر چه می‌خواهد به او بدهد. فرشته‌ای کبابی را که می‌خواست آورد. شیش آنرا به بابا آدم داد. بابا آدم خوشحال شد و از خداوند درخواست کرد که حورم‌ای را به زنی به پسرش عطا کند. جبرئیل پیمان زناشویی را بست. از این زناشویی پسری به نام کی‌مورث (آئین تخت و کلاه را «کی‌مورث آورد و او بود شاه»- فردوسی) زاده شد. او نیز پسری به نام کیقباد داشت و کی‌خسرو پسر کیقباد، فرزندی به نام کیانوس (کی‌کاوس پدر سیاوش) و کیانوس پسری به نام نوسروان (نوشیروان).

چند پشت بعد، کیهان، نرایوان (نریمان پدر سام پدر زال پدر رستم)، سام و زال به دنیا آمدند؛ زال دختر کیهان‌پاشا را به زنی گرفت و رستم زاده شد... کیهان نامه پیامبر اسلام را «به زیر زانو» گذاشت و تمامی خاندان او دچار نفرین و سرگردانی شد.

مضمون خویشی با بزرگان تاریخ، گناه، نفرین و سرگردانی در داستانهای غربت فراوان دیده می‌شود:

سرانجام مردم بلوچستان بر کیهان شوریدند. همه خاندانش از دم تیغ گذشتند مگر پسر و دخترش که جان بدر برده، به هرات گریختند. در هرات با سیاهون یا سیاوشان آمیختند و زرگری آموختند (در ایران برخی از کولی‌ها را زرگری می‌نامند). سالها بعد در زمان تیمور گورکان جنگی در هرات رخ داد. اقوام کیهان یکبار دیگر ناگزیر متواری شدند و به چادرنشینی روی آوردند. پیشه زرگری را رها کرده به داد و ستد دام پرداختند. در هرات در نزدیکی قومی به نام الک‌ساز سکونت گزیدند. الک‌ساز دل به دختر کیهان باخت. دو زناشویی هم‌زمان بر گزار شد: یکی میان پسر کیهان و خواهر الک‌ساز و دیگری میان دختر کیهان و الک‌ساز. پیشه الک‌سازی و غربال‌بندی از آن زمانست.

تاریخ غربت‌ها از این دوران به بعد صورت منجزتری می‌یابد. سه تیره به نام‌های فرای، کیانی و سیاون پدیدار می‌گردد. فرای‌ها در زمان سلطنت عبدالرحمن‌خان (۱۸۸۰-۱۹۰۱) در کابل و پشاور پاکستان اسکان می‌یابند. اما کیانی‌ها و سیاون‌ها در سراسر افغانستان پراکنده می‌شوند، کیانی‌ها به صورت خانواده‌های صحرانشین و نیمه صحرانشین

و اندکی یکجانشین در شمال و شمال شرقی و شرق کشور. هر تیره به چندین گروه نسبی (صلبی) به نام «خیل»، مشابه اولاد و تش در ایلات ایران، تقسیم می‌گردد، چون اولاد (اولاد) گدا، آخوندخیل، طلبخیل، خالکخیل... در میان کیانی‌ها و مهربابخیل، ناصرخیل و قاسمخیل میان سیاون‌ها.

پیشه‌ها

کار و پیشه غربت‌های افغانستان ساختن انواع غربیل (غلبیل در لهجه محلی) و الك (به کسر اول در لهجه محلی) مانند چغل علفی (کسر اول و دوم)، کته‌بیزی، توت‌بیزی، زغال‌بیزی، سنگ‌بیزی، شالی‌بیزی، تخم‌بیزی، خاک‌بیزی، گل‌بیزی... و پرداختن انواع دف و دایره چون دف بازاری، دف آدوری (آدوری = دستفروشی)، دف داخ (اعلا) و دایره چه (بازاری، آدوری و فرمایشی) و نگارا و زیربغلی است. افزون بر این انواع روشویا که با خاک قاشگری (تالك) و صابون و عطر ساخته می‌شود و میان آنان ساختن قفس پرندگان و کرسی (صندلی)، پینه‌دوزی و نیز داد و ستد دام هم مرسوم است. در این کارها گاهی زنان نیز به کمک مردان می‌شتابند اما کار ویژه زنان غربت دستفروشی پارچه و اجناس خرازی، زالوگذاری، حجامت، شفاگری و پشم‌پاک‌کنی است.

از مواد اولیه مهم در صنعت غربت‌ها پوست (کپل به فتح اول و دوم) و چوب است. چوب (خشپک به فتح اول و سکون دوم و ضم سوم) بید و اگر نباشد چوب چنار برای ساختن چارچوب (چمبه به فتح اول) الك و دف به کار می‌رود. از چوب سفیدار (سپیدار) برای ساختن کرسی (صندلی) استفاده می‌کنند. نخ نایلون (سیم) در ساختن «غلبیل سیمی» بکار می‌رود. دیگر مواد اولیه مهم عبارتند از: چسب (شرش یا سریش)، پارچه (تیکه)، رنگ و نخ دوزندگی (تار).

در افسانه‌های غربت پیربافندگان حضرت شیش و پیرآهنگران حضرت داود است.

کوچ

در میان غربت‌ها راو چندین الگوی سکونت تشخیص داده است: **صحرانشینی** که در اینصورت اعضای گروه تمامی سال را زیرچادر به سر می‌برند؛ **نیمه‌صحرانشینی** که در اینصورت اعضای گروه بخشی از سال

را زیر چادر و بخشی دیگر را در خانهٔ چینه (ساخته‌شده از مصالح سخت) زندگی می‌کنند؛ در میان اینان نیز مانند صحرانشینان کوچ، فصلی، منظم، همراه همهٔ خانواده و برای برآوردن مقاصد اقتصادی است؛ نیمه یکجانشینی که در اینصورت اعضای گروه همهٔ سال را در خانهٔ چینه به سر می‌برند اما دستهٔ کوچکی از آنان برای انجام امور اقتصادی سفر می‌کند؛ یکجانشینی که در اینصورت اعضای گروه همهٔ سال را در خانهٔ چینه مسکن دارند و نظم و فصلی در سفرهای آنان نیست.

میان غربتی‌های صحرا نشین هر تیره، هر گروه نسبی (خیل) و حتی هر خانواده گرمسیر و سردسیر ویژهٔ خود را دارد و از این لحاظ همانند عشایر صحرانشین شبانکاره هستند که هر گروه «سرزمین» و «ایلراه» خاص خود را دارد.

آغاز کوچ معمولاً میان ۱۵ ثور (اردیبهشت) تا ۱۵ جوزا (خرداد) است و بازگشت به قشلاق بستگی به دما، طول مسیر و مدت اقامت در بیلاق دارد. گفتیم مهمترین کار مردان غربتی الكسازی و غربال‌بندی است. بنابراین ناگزیرند در کوچ خود از جدول زمانی کشاورزی مناطق گوناگون پیروی کنند. هرچه فعالیت کشاورزی بیشتر، فروش الك هم بیشتر. پس به خلاف صحرانشینان دامدار، در کوچ غربتی‌ها بازار است که نقش اساسی دارد نه عوامل طبیعی (اکولوژی). با این حال غربتی‌ها نیز مانند عشایر، منتهی به دلیلی دیگر، نخست به سرزمین‌های پست که در آنها محصول زودرس است می‌روند و پس از آن به بلندی‌ها. یعنی در سازمان‌دهی کوچ، فصل یا دور کشاورزی دست بالا را دارد. در فصل درو و بلافاصله پس از آن فروش غربال و چغل (گندم و جو بیزی و چغل‌علفی) به اوج خود می‌رسد. فروش میدابیزی (تخم بیزی، خاک بیزی، گل بیزی...) در طول سال تقریباً ثابت است. غربتی‌ها نخست در حول و حوش شهرها هشت هفته کار می‌کنند. پس از آن به سوی سرزمین‌هایی که در آنها گندم و جو زودتر خرم می‌شود رهسپار می‌شوند. تا پایان ماه اسد و حتی سنبله (امرداد و شهریور) هم می‌سازند و هم می‌فروشند. در ماه‌های جدی، دلو و آغاز حوت (دی و بهمن و اسفند) کار کمتر است. تور و قفس را در این ماه‌ها می‌سازند. زیرا جنگ خروس‌ها در زمستان است. صندوق را در زمستان که در جلال‌آباد میوه زیاد است می‌سازند و نی لبک را در تابستان که فروش آن در روستاها آسان است. خون در بهار کثیف است و زنان غربتی در این فصل زالو می‌اندازند.

در گذشته که از وسائط نقلیه موتوری خبری نبود، کوچ شکوه بیشتری داشت. یکی از افراد ناصرخیل سیاون چنین نقل می‌کند:

در تیرما (پاییز) روغن و قروت می‌خریدیم، خرها را بار می‌کردیم و به جلال‌آباد می‌رفتیم. در بت‌خاک دوسه شب سر می‌کردیم. هر ۱۵ تا ۲۰ خانواده گروهی را تشکیل می‌داد. در راه زن و مرد محصولات را می‌فروختند و مجلس‌ها و میله‌ها برپا می‌کردیم. پس از آن یک شب در گز کند می‌ماندیم و بعد به جگدک (فتح اول و سوم و چهارم) می‌رسیدیم. در گندمک سه چهار شب می‌ماندیم و میله بزرگی ترتیب می‌دادیم. پلو (فتح اول و دوم) و حلوا می‌پختیم و گاهی گوسفندی را قصابی می‌کردیم. الاغ‌ها را با الاغ‌های روستاییان معاوضه کرده، به سوی جلال‌آباد راه می‌افتادیم. در باغ بالا ۱۰ تا ۱۵ روز می‌ماندیم و ۱۰ تا ۱۵ روز دیگر در سلطانپور و سرانجام به جلال‌آباد می‌رسیدیم و پراکنده می‌شدیم. پس از باراندازی، چایی دم می‌کردیم و اگر کسی نان و قتاغ (فتح اول، قاتق) داشت گرم می‌کردیم و می‌خوردیم. بعد چادرها را می‌زدیم و به انتظار طلوع ستاره کاروان کوچ (ستاره پروین) می‌نشستیم*.

در تعیین مسیر کوچ از منطقه‌ای به منطقه دیگر «سنت» و تقسیم سرزمین‌ها که در طول اعصار انجام گرفته، مهمترین عامل است. اما درون یک منطقه، عوامل اقتصادی (تقاضای الك و غربیل و فراوانی آن) و نیز عوامل اجتماعی (خویشاوندی‌های نسبی و سببی) و نیز عوامل جوی مؤثرند.

معمولاً واحدهای کوچ، مگر یکی دو نفر، از اعضای یک خیل هستند. هر گروه رئیس یا ریش‌سفید (مسن‌ترین فرد گروه) خود را دارد. سالمندترین زن واحد یا پیچه سپید، که لزوماً زن ریش‌سفید نیست، رئیس زنان گروه است. امروزه از اهمیت نقش ریش‌سفید کاسته شده، اما هنوز در تعیین جزئیات سفر، ساعات حرکت و توقف، اجاره الاغ و اتوبوس (غربتی‌ها در این روزگار بخشی از مسیر کوچ را با اتوبوس می‌پیمایند) و جز اینها محلی از اعراب دارد.

* گویا روستاییان این ستاره را کاروان کش می‌گویند. شبی کاروان آهنگ سفر داشت اما در آسمان نه ماه بود و نه ستاره‌ای. آنگاه ستاره کاروان کش به درخشندگی ماه طلوع می‌کند. کاروان به راه می‌افتد. وقتی خوب دور شد، ناگهان ستاره ناپدید می‌شود و در تاریکی، راهزنان همه غافل را می‌کشند.

چهار نوع جابجایی تشخیص داده می‌شود:
آدور که سفر پیاده زنان برای دستفروشی است و بیش از دو روز به طول نمی‌انجامد؛
جره (فتح اول و دوم) مسافرت مردان به نقاط نسبتاً دوردست برای دستفروشی یا فروش در بازار است و سه چهار شب به طول می‌انجامد؛
کیتی مسافرت مردان نیمه یکجانشین به مدت چند هفته یا حتی چند ماه به نقاط دوردست است؛ و سرانجام کوچ سفر تمامی خانواده به نقاط دوردست است؛ قشلاق نقطه عزیمت و بازگشت به شمار می‌رود.
دو نوع جابجایی اخیر نشانگر دو شیوه زندگی نیمه یکجانشینی از سویی و صحرائنشینی و نیمه صحرائنشینی از سوی دیگر می‌باشد.
آنچه گذشت شمه‌ای از چند فصل کتاب راو است. در این کتاب مباحث دیگری از جمله نظام مبادله، روابط تولید (تولید خانگی، صور اشتراکی تولید...) و نیز زناشویی و سکونت هم مطرح شده‌اند. کتابشناسی مبسوط، ۴۶ تصویر، نقشه‌ها و نمودارها بر فایده این نوشته افزوده است.

یادداشت‌ها:

۱- عنوان کتاب به فرانسه بدین‌قرار است:
Aparna Rao, *Les Gorbats d'Afghanistan, Aspects économiques d'un groupe itinérant «Jat»*, Institut Français d'Iranologie de Téhéran, Edition Recherche sur les civilisations, Paris, 1982.

۲- نگاه کنید به:

ذکاء، یحیی، کولیهای ایران از کتاب کولی و زندگی او، انتشارات اداره هنرهای زیبای کشور، تهران، ۱۳۳۷: ۶۴ ص و ۸ تصویر.
زرین کوب، عبدالحسین: «لولیان»، مجله روابط فرهنگی هند و ایران، شماره یک (سال ۱۹۵۲): ۱۱ تا ۲۱ که در لغت‌نامه دهخدا مجلد ل - اب ص: ۳۴۵-۳۴۷ نیز نقل شده است.

۳- شکل عربی‌شده جت، زط (به ضم اول) است. در مسالك و ممالك اصطخری می‌خوانیم: «و زمین سند منصوره است و ولایت زطیان بدان پیوندد تا چین» (ص ۳۱) و در ذکر حدود خوزستان: «زط و خابران دو ناحیت است بر رودی نهاده» (ص ۹۳). در صورة الارض ابن‌حوقل نیز آمده: «آنجا (دیبل) بندرگاه کشور سنه است و این کشور شامل... سرزمینهای قوم زط...» (ص ۸). لسترنج، در سرزمینهای خلافت

شرقی می‌نویسد: «اعراب اهل سند را زط که بفارسی جت گویند، می‌نامیدند و گفته می‌شود آنها اجداد گولی‌های امروزه‌اند» (ص ۳۵۵).

۴- هرچند در زبان فارسی لغت گولی ظاهراً تحریف کاولی یا کابلی است.
۵- در کتاب راو کی کاوس نوّه کیقباد از سلسله کیانیان پسر کیقباد ساسانی ذکر شده (ص ۴۱). در شجره‌نامه غربت‌ها غالباً زمان‌های اساطیری با دوران ساسانیان درهم آمیخته است.

۶- ایوانف منشاء اساطیری غربتی‌های قاینات را چنین نقل کرده: «ابراهیم نبی قوم خود را به علت تباهی رفتار، از جمله زنای با محارم، سخت نکوهش می‌کند. می‌خواهند او را زنده بسوزانند. معجزه‌ای او را نجات می‌دهد. حضرت ابراهیم آنان را نفرین می‌کند... آواره و سرگردان می‌شوند.» نگاه کنید به:

W. Ivanov, «On the Language of the Gypsies of Qainat (in Eastern Persia)», *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, X (10-11, 1914): 439-455.

۷- برای توضیح بیشتر راجع به گروه‌های نسبی در عشایر ایران نگاه کنید به مقاله ت. فیروزان، «درباره ایلات و عشایر ایران»، کتاب آگاه، شماره سوم (ایلات و عشایر).

انتشارات آگاه منتشر کرده است:

تاریخ سانسور در مطبوعات ایران

جلد یکم

از ۱۲۵۳ ه. ق تا صدور فرمان مشروطیت

زیر چاپ:

جلد دوم

از صدور فرمان مشروطیت تا کودتای ۱۲۹۹ خورشیدی

نوشته گوتل کهن

آرتور کسلر: خزر مرد سرگردان

از ره رسیدن و بازگشت، ترجمه مهرداد نیلی (جیبی، ۱۳۴۷)
خوابگردها، ترجمه منوچهر روحانی (جیبی، ۱۳۶۱)
ظلمت در نیمروز، ترجمه ریاضی-اسلامی (چاپخش، ۱۳۶۱)
خزران، ترجمه محمدعلی موحد (خوارزمی، ۱۳۶۱)
قبیله سیزدهم، ترجمه جمشید ستاری (آلفا، ۱۳۶۱)

صبح روز پنجشنبه ۱۲ اسفندماه ۱۳۶۱ در لندن زن خدمتکاری که برای کار روزانه‌اش به خانه آرتور کسلر می‌آمد یادداشتی روی در خانه دید و چنین خواند: «داخل نشوید. پلیس را خبر کنید.»
وقتی که پلیس وارد شد نویسنده ۷۷ ساله و همسر ۵۰ ساله‌اش را در اتاق نشیمن روی صندلی راحتی مرده یافت. پیدا بود که کسلر و همسرش خودکشی کرده‌اند.

کسلر نایب رئیس يك انجمن انگلیسی بود به نام «اکسیت» (یعنی «خروج») که این هدف را دنبال می‌کرد که هرکسی حق دارد هر وقت لازم بداند «به طرز آبرومندانه‌ای» از این جهان برود. بدین ترتیب آرتور کسلر نشان داد که فعالیتش را در انجمن «اکسیت» کاملاً جدی می‌گرفته و می‌خواست است که راه را تا پایان منطقی‌اش ادامه دهد. او در سال‌های جوانی‌اش در دو جنبش دیگر - کمونیسم و صهیونیسم - نیز شرکت جسته بود، اما با آن که هر دو را بسیار جدی می‌گرفت، هیچ کدام

را تا پایان منطقی‌شان دنبال نکرد.

کسلر روزنامه‌نویس و رمان‌نویس و مورخ علوم و منتقد و مفسر نظریه‌های علمی و روش‌شناسی علوم بود، و با آن‌که درجه یا کرسی دانشگاهی نداشت در چند رشته تاریخ ستاره‌شناسی و جهان‌شناسی، نظریه تکامل و ژنتیک، روان‌شناسی و نظریات پیرامون روان‌شناسی یا «پیرا-روان‌شناسی» (پارا پسیکولوژی) - از «مراجع» محسوب می‌شد. در این مقاله فرصت آن را نخواهیم داشت که آثار متعدد و بسیار متفاوت کسلر را از همه جهات بررسی کنیم؛ بنابراین فقط از پاره‌ای جهات - بیشتر با توجه به دو سه اثری که اخیراً از او به فارسی درآمده است - نگاهی به آثار او خواهیم انداخت.

۱

شهرت جهانی کسلر در ۱۹۴۵ با انتشار ترجمه فرانسé رمان «ظلمت نیمروز» آغاز شد. این رمان را کسلر پس از بریدن از حزب کمونیست در ۱۹۳۹ به زبان آلمانی نوشت. آلمانی زبان مادری او بود، چون با آن که کسلر در بوداپست به دنیا آمده بود و پدرش مجار بود ولی از مادر اتریشی بود و پس از گذراندن دوره دبیرستان در بوداپست برای تحصیل علوم و مهندسی به دانشگاه وین رفت، و سپس نیز در برلین به کار روزنامه‌نگاری پرداخت؛ اما چنان‌که خود کسلر در زندگینامه‌اش نقل می‌کند هنگام فرار نویسنده از پاریس در ۱۹۴۰ اصل آلمانی این اثر گم شد و دیگر به دست نیامد، و در ۱۹۴۱ ترجمه انگلیسی آن که قبلاً به قلم شخصی غیر از نویسنده کتاب فراهم شده بود در انگلستان انتشار یافت.

«ظلمت نیمروز» در واقع یکی از نخستین نمونه‌های «ادبیات ضد شوروی» بود، و شاید به همین دلیل انتشار ترجمه انگلیسی آن در ۱۹۴۱ - یعنی در زمانی که «جنگ گرم» متفقین و محور جریان داشت و «جنگ سرد» متفقین و شوروی هنوز آغاز نشده بود - چندان صدایی نکرد؛ اما در ۱۹۴۵، در آستانه جنگ سرد، انتشار ترجمه فرانسé «ظلمت نیمروز» ناگهان کسلر را به عنوان يك نویسنده ضد کمونیست، و به ویژه ضد شوروی، درست در میان میدان منازعات سیاسی قرار داد. در واقع به گفته پل سیگل، منتقد امریکایی، انتشار «ظلمت نیمروز» در حکم شلیک یکی از نخستین توپ-

هایی بود که آغاز جنگ سرد را اعلام داشتند. پس از آن کتاب دیگری در انگلستان منتشر شد به نام «خدایی که نگرفت»؛ در این کتاب شش تن از روشنفکران برجسته - آندره ژید، لویی فیشر، ایگناتیوس سیلونه، آرتور کسلر، استیون اسپندر، ریچارد رایت - از تجربه خود در جنبش کمونیستی به تلخی یاد کرده بودند. جریان‌های سه‌دهه بعد نشان داد که سرخوردگی این روشنفکران از آن جنبش غالباً به عارضه استالینیسم مربوط می‌شود، نه سوسیالیسم. در واقع چهارتن از آن پنج نویسنده به «آرمان‌های سوسیالیستی» خود کم‌وبیش وفادار مانده بودند؛ آرتور کسلر از آن میان تنها نویسنده‌ای بود که انتقادش از استالینیسم به معنای بریدن قطعی و نهایی از سوسیالیسم بود، زیرا که او سوسیالیسم و استالینیسم، یا به گفته خسروشچف کیش شخص‌پرستی، را همانند می‌گرفت.

غالب نویسندگان و متفکران کمونیستی که به دلایل گوناگون از حزب کمونیست جدا شده‌اند به واسطه رنگ تفکر مارکسیستی‌شان همیشه به خوبی قابل تشخیص‌اند؛ مانند فیشر یا سیلونه یا هانری لوفور، یا حتی ژان پل سارتر؛ کسلر تنها کمونیستی است که تفکرش پس از جدا شدن از جنبش کمونیستی اصلاً رنگ مارکسیستی ندارد. دلیل این امر ساده است: کسلر در سال‌هایی که در جنبش کمونیستی فعالیت داشته اصلاً «متفکر» نبوده است. کسلر در جلد دوم زندگینامه‌اش، «نوشته ناپیدا»، از تجربه خود در حزب کمونیست به تفصیل سخن می‌گوید و داستان علاقه‌مند شدن و پیوستنش را به حزب کمونیست و دشواری‌هایی را که در سال‌های میان دو جنگ برای کمونیست‌های اروپایی پیش می‌آمد، یا آن‌ها برای خود پیش می‌آوردند، به‌زبانی بسیار گویا شرح می‌دهد؛ اما از مبانی نظری معتقدات کمونیست‌ها، از تحلیل عقلی و فلسفی آن دشواری‌ها، در این کتاب خبری نیست. قرائن و شواهد نشان می‌دهد که آرتور کسلر در آن هفت سالی که پیش از جنگ در احزاب کمونیست آلمان و فرانسه فعالیت می‌کرده یک «اکتیویست» غیرمتفکر بوده است - درست از نوع همان کسانی که آن مشکلات و مصائبی را که خودش نقل می‌کند برای دیگران و برای خود پدید می‌آوردند. کسلر در آثار علمی‌اش نیز بیشتر شارح است تا متفکر، و فقط در بزرگ‌ترین اثرش، «کار آفرینش» به مرتبه تفکر اصیل و «آفرینشی» می‌رسد. اما این مرحله از تحول فکری او مربوط به بعد از ۱۹۶۰ است - زمانی که کسلر فرسنگ‌ها از جهان پر شر و شور سیاست اروپا فاصله گرفته بود.

در هر حال، «ظلمت نیمروز»، یعنی نخستین اثر مهم کسلر، تلاشی است در توضیح پدیده شگفت و معماآمیز تصفیه‌های استالینی و محاکمات رهبران قدیم حزب بلشویک مانند کامنف و زینوویف، و به‌ویژه بوخارین. چیزی که در این محاکمات به نظر «ناظران» غربی بسیار شگفت می‌نمود و باورکردنش برایشان بسیار دشوار بود این بود که همه رهبران حزب بلشویک، به‌جز استالین، نه‌تنها به حزب خود «خیانت» کرده بودند و بر ضد آن دست به توطئه زده بودند، بلکه این نکته را با کمال صراحت در دادگاه «اعتراف» می‌کردند، و حتی «مدعی» می‌شدند که برای دولت‌های خارجی جاسوسی می‌کرده‌اند و می‌خواسته‌اند رژیم سرمایه‌داری را بار دیگر در سرزمین روسیه برقرار کنند.

اصولاً «اعتراف» حریف سیاسی، وقتی که در چنگ دشمن خود اسیر باشد، به آسانی حاصل می‌شود، و به همین دلیل هم این‌گونه اعتراف‌ها در دنیای امروز اعتباری ندارد. اما این کار در آن زمان تازگی داشت و به همین دلیل همچون معمایی نیازمند توضیح به نظر می‌رسید. کسلر «توضیح» پیچیده و چندجانبه‌ای برای این معما ارائه کرد. خلاصه آن این است که مسأله، مسأله شکنجه ساده نیست، بلکه هرگاه متهم مانند روباشف، قهرمان داستان «ظلمت نیمروز»، به حقانیت کارهای گذشته‌اش یقین نداشته باشد، هرگاه وجدانش اندکی «ناراحت» باشد، در زیر شکنجه جسمی و روانی چنین متهمی سخت تلقین‌پذیر می‌گردد و می‌توان او را منطقی‌تاً قانع کرد که اعمالش اگر عین خیانت نبوده دست‌کم در حکم خیانت بوده است؛ بنابراین تنها راه پاک کردن این خیانت از نامه اعمالش این است که به عنوان آخرین خدمت در راه آرمان‌های خود بپذیرد که در جلسه دادگاه، در ملاء عام، به «خیانت» خود اعتراف کند.

امروز، پس از استالین‌شکنی خروشچف و اعاده حیثیت از پاره‌ای از متهمان دادگاه‌های تصفیه - که بعد از خروشچف بنا بر مصلحت‌های سیاسی جریان آن کم و بیش متوقف شد - «توضیح» کسلر درباره اعترافات بوخارین و دیگران تازگی خود را از دست داده است. امروز خود کمونیست‌ها بهتر از کسلر می‌توانند مکانیسم آن ماجراهای دردناک را تحلیل کنند. در پرتو تحولات تاریخی و آشکار شدن نکات فراوانی که در جریان «تصفیه» قابل تصور نبود، رمان «ظلمت نیمروز» به عنوان توضیح محاکمات دهه ۳۰ قدری نارسا، و حتی ساده‌بینانه، به نظر می‌رسد.

اما «ظلمت نیمروز» را، به نظر من، مشکل بتوان يك «رمان» نامید.

این کتاب تمثیلی است که برای بیان يك رأی معین، يك «تز»، ساخته شده است. «تز» این تمثیل به توضیح اعترافات بوخارین ختم نمی‌شود؛ زیرا که این توضیح مسأله دشوار طریقه و موضوع، یا به اصطلاح جاری‌تر وسیله و هدف، را نیز دربر دارد.

روباشف، قهرمان یا «ضد قهرمان» داستان «ظلمت نیمروز»، از قرار اشاره کسلر در «نوشته ناپیدا» ترکیبی است از تروتسکی و بوخارین و رادک — سه رهبر برجسته انقلاب روسیه و دولت شوروی پیش از تسلط استالین. (روباشف مانند تروتسکی عینک پنبسی و ریش بزی دارد، مانند بوخارین سرش تقریباً طاس است، و مانند رادک قدش کوتاه است.) روشن است که کسلر در وجود روباشف رهبری حزب بلشویک را به‌طور کلی، یا به عبارت بهتر خود لنین را، به‌پای‌میز استنطاق کشیده است؛ و در این استنطاق از این رهبری چنین خواسته می‌شود که برای مصلحت کشورش، برای مصلحت توده‌های بی‌تمیز، جرمی را که در واقع مرتکب نشده است به خود ببندد، و این دروغ آخرین و بزرگ‌ترین خدمت او به حزبش خواهد بود. نکته بسیار مهم مسأله این است که روباشف این منطق را می‌پذیرد و مطابق آن عمل می‌کند؛ و این است «توضیح» اعتراف روباشف. بدین ترتیب، چنان که لحظه‌ای بعد خواهیم دید، توضیح کسلر با تصور او درباره برداشت روباشف از مسأله وسیله و هدف مربوط می‌شود؛ به طوری که اگر این برداشت باطل از آب درآید «توضیح» کسلر نیز ارزش خود را از دست می‌دهد.

و اما مسأله وسیله و هدف مسأله‌ای است که از قدیم نظریات اخلاقی را به دو دسته تقسیم کرده است — بسته به این که فضیلت انسانی یا تقوا را هدف بشمارند یا وسیله. در سیاست مسأله وسیله اهمیت حیاتی پیدا می‌کند؛ زیرا دنبال کردن يك هدف سیاسی با وسیله‌ای که وافی به آن هدف نباشد کار بیموده‌ای است. اگر هدف خوب باشد، باید وسیله‌ای برای رسیدن به آن برگزینیم که آن را حاصل کند. پس وسیله «خوب» عبارت است از وسیله‌ای که حصول هدف خوب را تأمین کند. اما این وسیله «خوب» ممکن است چیزی باشد که ما آن را اخلاقاً «بد» بشناسیم، مانند بهتان‌زدن به حریف یا کشتن او در کشمکش سیاسی. این امری است که نه تنها در مرتبه حکومت بلکه در تنازعات درونی احزاب نیز بسیار پیش آمده است. حکومت‌های سوسیالیستی و احزاب کمونیست هم از این قاعده مستثنی نیستند. اما پرسش این است که آیا این‌گونه وسائل «خوب» را حکومت‌های

سوسیالیستی و احزاب کمونیست، ابداع کرده‌اند، یا احیاناً در جوامع و سازمان‌های سرمایه‌داری نیز نظایر آن‌ها به کار می‌رود؟ اگر به کار بردن این‌گونه وسائل «خوب» - بهتان زدن به حریف، کشتن او، هتک حرمت کسان و خویشانش، وادار کردنش به اعتراف به خیانت و جاسوسی و مانند این‌ها - امری است که فقط در احزاب کمونیست و حکومت‌های سوسیالیستی روی می‌دهد، در آن صورت «تز» کسلر معنی دارد: یعنی این‌گونه احزاب و حکومت‌ها از آن‌جا که برای تشخیص وسیله «خوب» از «بد» معیار اخلاقی روشنی در اختیار ندارند، و تنها معیارشان عبارت است از کفایت و وفای وسیله در حصول هدف، در عمل دچار پی‌آمدهای وسایل «خوب» خود می‌شوند و به آن‌ها آن می‌رسد که به روباشف رسید.

مسئله را به صورت ساده‌تری هم می‌توان درآورد. فرض کنیم يك گروه از جان گذشته انقلابی که اصول اخلاقی‌اش خدشه‌ناپذیر است با حکومت فاسد و ستمگری که به هیچ‌نوع اصول اخلاقی پای‌بند نیست دست به گریبان است. یکی از بدیهی‌ترین اصول اخلاقی راستگویی است. آیا این اصل اخلاقی حکم می‌کند که هرگاه یکی از افراد آن‌گروه انقلابی به دست پلیس آن حکومت فاسد گرفتار شد در پاسخ پلیس راست بگوید و هویت و نهانگاه هم‌زمان خود را فاش کند؟ هیچ‌کس تاکنون اصل اخلاقی راستگویی را به این صورت تعبیر نکرده است، و اگر هم کرده باشد فقط ساده‌لوحی خود را نشان داده است. اما اگر زیر پا گذاشتن این اصل مجاز باشد، مرز این جواز کجاست؟ آیا می‌توان ریزی از موارد معین را روی کاغذ آورد و به دست افراد داد که افراد در آن موارد معین مجاز باشند اصل راستگویی را زیر پا بگذارند، بدون آن که فضیلت اخلاقی خود را مخدوش کرده باشند؟ این يك پرسش یاوه و بیموده نیست. ما موارد فراوانی را سراغ داریم که پاسداران اصول اخلاقی کوشیده‌اند اصول خود را به صورت ریزی از دستورها (یا «کد» اخلاقی) درآورند؛ اما نتیجه این کار، چنان که همه می‌دانند، حل مسئله اخلاق نیست، بلکه افزایش انواع «کلاه شرعی» است. واقعیت این است که مبارزه سیاسی و طبقاتی مسابقه مشت‌زنی نیست که در آن ضربه زدن از کمر به پایین «خطا» باشد. کش‌مکش بر سر زندگی و مرگ است، و وقتی که حریف در تلاش خود هیچ حد و قاعده‌ای را رعایت نکند (که نمی‌کند) رعایت قواعد مسابقه مشت‌زنی تنها خطرناک نیست، بلکه ابلهانه است.

اما چیزی که مسئله را بسیار دردناک‌تر می‌کند این است که حریف

همیشه اونیفورم پلیس به تن ندارد، بلکه ممکن است در قیافه یکی از «رفقای حزبی» نیز ظاهر شود؛ یا بدتر از آن، ممکن است شما به این نتیجه برسید که یکی از «رفقای حزبی» در گزینش خط مشی خود چنان دچار اشتباه است که دارد بهترین آرزوهای پلیس را برآورده می‌کند و چنان که می‌دانیم شما معمولاً هم به این‌گونه نتایج می‌رسید. بنابراین تنازع «درون‌حزبی» یا «درون‌حکومتی» نیز در واقع دنباله تنازع طبقاتی است و رعایت قواعد مشتمل‌زنی در این هم بیش از آن مقدور نخواهد بود. منظور البته توجیه جنایات سیاسی نیست؛ منظور توضیح این مسئله است که چرا در میدان مبارزات سیاسی این‌گونه جنایات روی می‌دهد. این نکته حقیقت دارد که در زمانی که «ظلمت نیمروز» منتشر شد کمونیست‌ها آنچه را کسلر در این کتاب نقل می‌کند عموماً انکار می‌کردند. اگر امروز در میان کمونیست‌ها درباره این‌گونه مسائل واقع‌بینی بیشتری وجود دارد، باید گفت که آن‌ها بدون شك این واقع‌بینی را تا حدی موهون کسلر و امثال او هستند که برای نخستین بار واقعیت‌های تلخ را مطرح کردند. چون روشن است که انکار واقعیت تلخ آن را شیرین نمی‌کند. اما اگر در این ماجرا بتوان امتیازی به نام کسلر ثبت کرد، این امتیاز از بابت شهامتی خواهد بود که او در طرح مسئله نشان داد، و نه از بابت روشن‌بینی در تحلیل آن.

در حقیقت کسلر از دیدن این واقعیت تلخ چنان متوحش شد که از اصل مدعای خود، یعنی برانداختن رژیم سرمایه‌داری و برپاکردن یک جامعه نوین، دست کشید و به آغوش ولرم بورژوازی آرام و آسوده‌انگلیس پناه برد. در سراسر سال‌های طولانی جنگ سرد که هنوز هم ادامه دارد «ظلمت نیمروز» و سایر نوشته‌های سیاسی کسلر در شمار مؤثرترین سلاح‌های جهان سرمایه‌داری بود. به همین دلیل این رمان، با آن که مسئله بسیار مهمی را پیش می‌کشد و کمونیست‌ها از تأمل در آن به هیچ روی بی‌نیاز نیستند، در این نزدیک به نیم‌قرنی که از عمرش می‌گذرد در میان کمونیست‌ها، یعنی مخاطبان اصلی‌اش، بیشتر تنفر برانگیخته است تا تنبه. و اما مسئله وسیله و هدف در تنازع طبقاتی آن‌طور که کسلر وانمود می‌کند لاینحل نیست. از لحاظ کمونیست‌ها در تنازع طبقاتی، که تنازع زندگی و مرگ است، به کار بردن هر وسیله‌ای برای رسیدن به هدف موجه نیست. زیرا هر وسیله‌ای وافی به مقصود نخواهد بود. البته می‌توان همین معنی را به شکل وارونه نیز عبارت‌بندی کرد؛ یعنی می‌توان گفت که

در تنازع طبقاتی به کار بردن هر وسیله‌ای موجه است، به شرطی که وافی به مقصود باشد. (در واقع تروتسکی مسأله را به همین شکل اخیر صورت‌بندی می‌کند.) نکته اصلی این است که، از لحاظ مارکسیست‌ها، در این تنازع، موقعیت تاریخی آن طبقه‌ای که رسالت تحول اجتماعی را برعهده دارد چنان است که حصول هدف‌هایش فقط با وسائل اخلاقی میسر می‌شود، یا به عبارت دیگر عمل او عین اخلاق است. این بدان معنی نیست که در این تنازع عمل غیراخلاقی روی نمی‌دهد؛ همچنین بدین معنی نیست که عمل غیراخلاقی به صفوف خود این طبقه سرایت نمی‌کند؛ اما آنچه از این باب در این صفوف مشاهده می‌شود - که به هیچ‌روی ناچیز هم نیست - در واقع چیزی جز امتداد فساد جامعه گذشته در جامعه آینده نیست؛ و مسؤولیت آن را هم طبعاً باید به پای گذشته نوشت.

«آمدن و رفتن» (که به نام «از ره رسیدن و بازگشت» به فارسی ترجمه شده است) سومین رمان کسلر بود، و نخستین اثری که او به زبان انگلیسی نوشت. کسلر زبان‌های انگلیسی و فرانسه را - علاوه بر مجاری و آلمانی، که زبان‌های پدری و مادریش بود - در کودکی از دایه‌های انگلیسی زبان و فرانسوی زبان آموخته بود، و با آن که انگلیسی را تا پایان عمر با لهجه خارجی حرف می‌زد نثر انگلیسی را با ظرافت و دقت می‌نوشت.

«آمدن و رفتن» تجزیه و تحلیل مفهوم «قهرمان» در مبارزه سیاسی است. در گرماگرم جنگ جهانی دوم یک جوان اروپایی به کشور خود، که کشور نامعینی است در اروپای مرکزی، بازمی‌گردد تا در مبارزه در راه آزادی کشور شرکت کند. جوان شخصیت به هم ریخته‌ای دارد. یکی از «قهرمانان» نسل خویش است، اما خودش می‌داند که در زیر شکنجه پلیس، درست در آن لحظه‌ای که او داده بوده است و می‌خواسته است زبان باز کند و رفقاییش را لو بدهد، پلیس از او مایوس می‌شود و دست از شکنجه‌اش برمی‌دارد. پس از «آمدن» و پیش از «رفتن» اش با زن جوانی که پزشک روانکاو است آشنا می‌شود و آن زن او را روانکاو می‌کند و به او نشان می‌دهد که انگیزه تلاش‌های سیاسی او چیزی جز عقده‌های شخصی نیست؛ اما جوان حتی پس از آگاه شدن بر عقده‌های دردناک خود از «رفتن» منصرف می‌شود و می‌ماند تا در مبارزه شرکت کند.

این رمان در زمانی نوشته شد که نویسندگان سخت مجذوب نظریات فروید بود و گمان می‌کرد که فروید می‌تواند همه مسائل رفتار انسانی را توضیح دهد. قهرمان او یک بیمار روانی است که دقیقاً مطابق نظر

فروید رفتار می‌کند، هرچند در آخر کار ناگهان طغیان می‌کند و به «بیماری» خود، یعنی مبارزهٔ سیاسی، باز می‌گردد.

«آمدن و رفتن» را هم مشکل بتوان «رمان» به معنای متداول کلمه نامید؛ زیرا که «رمان» تصویری است از پاره‌ای از زندگی، چنان‌که هست، یا چنان‌که نویسنده آن را دیده است. صنعتی (یا «تکنیکی») که نویسنده در تصویر کردن این پاره از زندگی به کار می‌برد ممکن است کهنه یا نو، ساده یا پیچیده، خوب یا بد، باشد. همچنین ممکن است اندیشهٔ معینی را بتوان از آن بیرون کشید - یا نتوان. در هر حال پارهٔ ضبط شده‌ای از واقعیت است، و به این عنوان قابل استناد است. این‌که نویسنده در ضبط واقعیت چه صنعتی به کار برده است، یا از عهدهٔ کار برآمده است یا برنیامده، مسألهٔ دیگری است. داستایوسکی یا تولستوی، پروست یا جویس، هرکدام واقعیت را از دیدگاه خود و با صنعت خاص خود ضبط می‌کنند. حتی نویسنده‌ای مانند کافکا، که به اصطلاح «درونگرا» شمرده می‌شود، کاری جز این نمی‌کند، زیرا که داستان‌های او چیزی جز بازتاب واقعیت در ذهن او نیست. در همهٔ این موارد «جهت» حرکت یکی است، یعنی از زندگی به داستان، از واقعیت به انتزاع. اما گاه می‌بینیم که جهت این حرکت وارونه می‌شود، یعنی نویسنده از انتزاع به واقعیت حرکت می‌کند. نمایشنامه‌های ژان پل سارتر نمونه‌های گویایی از این حرکت وارونه است. سارتر تقریباً در همهٔ نمایشنامه‌هایش نخست یک اندیشهٔ انتزاعی را به نظر می‌آورد و سپس برای بیان این اندیشه آدم‌هایی را تصور می‌کند که با رفتار و سرگذشت خود آن اندیشه را «نمایش» می‌دهند. «خروج ممنوع» یا «دست‌های آلوده» یا «گوشه‌نشینان آلتونا» هرکدام نمایش یک چنین اندیشه‌ای است. این‌گونه داستان یا نمایشنامه ممکن است، مانند همین نمایشنامه‌های سارتر، «اندیشهٔ» خود را به قوت تمام بیان کنند؛ اما چون از اندیشهٔ انتزاعی آغاز شده‌اند به اندیشهٔ انتزاعی هم ختم می‌شوند. این اندیشه ممکن است خوب یا بد، درست یا نادرست باشد؛ اما چیزی بیش از یک اندیشهٔ انتزاعی نیست. به‌عنوان نحوهٔ بیان یک اندیشه، به‌عنوان این‌که منظور نویسنده مثلاً از «جبر» یا «خیانت» چیست، می‌توان از آن‌ها کمک گرفت؛ اما به‌عنوان واقعیت قابل استناد نیستند. می‌توان گفت که جنگ جریان آشفته و بی‌منطقی است، به این دلیل که «جنگ و صلح» تولستوی جنگ را چنین نمایش می‌دهد؛ زیرا که خواندن «جنگ و صلح» به یک معنی در حکم زندگی کردن در

جریان حمله ناپلئون به روسیه است: اما نمی‌توان گفت، که انسان «تنها» و «بی‌چاره» است، به این دلیل که سارتر در «خروج ممنوع» چنین می‌گوید. «خروج ممنوع» به ما می‌گوید که منظور از اندیشه «تنهایی» و «بی‌چارگی» انسان چیست؛ اما نمی‌گوید که این تعبیر سارتر از زندگی انسان در واقع حقیقت هم دارد. به این ترتیب داستان یا نمایشنامه‌ای که از انتزاع به واقعیت حرکت می‌کند مدعای خود را «اثبات» نمی‌کند، بلکه فقط به «بیان» آن می‌پردازد. بدین ترتیب ما می‌توانیم دو مقوله ادبیات «رنالیستی» و «انتزاعی» را از هم تمیز دهیم، که یکی «اثبات‌کننده» است و دیگری «بیان‌کننده». البته هیچ‌کدام از این دو مقوله به شکل خالص دیده نمی‌شود. دیدگاه تولستوی در «جنگ و صلح» بدون شك تاحدی انتزاعی است و دیدگاه سارتر نیز در «خروج ممنوع» یکسره عاری از رنالیسم نیست؛ اما تمیز دادن این دو مقوله در شکل خالص و انتزاعی خود برای دریافت تفاوت این دو نحوه حرکت اهمیت اساسی دارد. رمان‌های کسلر، به ویژه «ظلمت نیمروز» و «آمدن و رفتن» را باید از نوع داستان‌های «انتزاعی» به‌شمار آورد. هیچ روان‌کاو یا روان‌شناسی نمی‌تواند، بدون دچار شدن به دور منطقی، به عنوان یک مورد از انطباق نظریه ضمیر ناهشیار و تجلیات دردشناختی (پاتولوژیک) آن در رفتار فرد انسانی به سرگذشت قهرمان داستان «آمدن و رفتن» استناد کند، زیرا که این داستان در واقع خود به استناد نظریه ضمیر ناهشیار و تجلیات دردشناختی آن ساخته شده است. بنابراین «آمدن و رفتن» هیچ چیزی را در این باره اثبات نمی‌کند. منظور این نیست که این داستان بد نوشته شده است، یا واقعیتی دربر ندارد. برعکس، صناعت کسلر در بیان داستان غالباً درخشان است، و صحنه‌های واقعی هم در «آمدن و رفتن» - و نه در «ظلمت نیمروز» - کم نیست. اما اگر ما نظریه فروید را قبول نکرده باشیم این داستان آن را به ما نمی‌قبولاند؛ و حال آن که اگر این نظریه را نفهمیده باشیم این داستان ما را در فهمیدن آن یاری می‌دهد. همین ملاحظه در مورد «ظلمت نیمروز» نیز صادق است. «ظلمت نیمروز» به ما می‌گوید که وقتی که ایدئولوگ‌های غرب از «وحشت دوران استالین» سخن می‌گویند منظورشان چیست؛ اما به ما نشان نمی‌دهد که آنچه آن‌ها در این باره می‌گویند درست است. منظور این نیست که چنین وحشتی وجود نداشته است؛ اما استناد کردن به داستان کسلر در این باره بدون دچار شدن به دور منطقی امکان ندارد. بنابراین کسانی که به این داستان به عنوان یک سند یا یک تحلیل علمی در باره

پدیده استالینیسیم استناد می‌کنند درحقیقت سرنا را از سر گشادش می‌زنند.

۲

پیش از انتشار «ظلمت نیمروز» کسلر به‌عنوان خبرنگار یک روزنامه انگلیسی برای گزارش جنگ داخلی به اسپانیا رفته بود. در اسپانیا حکومت فرانکو او را متهم به جاسوسی و محکوم به مرگ کرد، و کسلر سه‌ماهه زیر حکم اعدام در یک سلول انفرادی به سر برد. خود او در زندگینامه‌اش می‌نویسد که در آن روزها با خود پیمان بست، که اگر از زندان فرانکو زنده بیرون بیاید خاطرات خود را با چنان صراحت و صداقتی بنویسد که «اعترافات» ژان ژاک روسو به گرد آن هم نرسد. کسلر این پیمان خود را کم و بیش به کار بست. «تیری در آسمان»، «نوشته ناپیدا»، «گفتگو با مرگ»، و «وازدگان خاک» همه پاره‌های گسسته و پیوسته یک زندگینامه مفصل است - و به نظر من خواندنی‌تر از داستان‌های کسلر. و چون زندگی او تا پایان جنگ جهانی دوم با جریان‌های سیاسی اروپا آمیخته بود، این کتاب‌ها در واقع نوعی تاریخچه جریان‌های سیاسی اروپا را در فاصله میان دو جنگ تشکیل می‌دهند. اما در دهه پنجاه کسلر رفته رفته از سیاست دست کشید و به «نخستین عشق» خود، یعنی علوم و روان‌شناسی بازگشت.

نخستین اثر مهم او در این زمینه کتاب «خوابگردها» است (که به همین نام به فارسی ترجمه شده است) و در ۱۹۵۹ منتشر شد. این کتاب، هم‌چنان‌که در عنوان فرعی آن نیز قید شده است، تاریخ جهان‌شناسی است. کسلر در این کتاب مسائل دقیق و گاه بسیار پیچیده تحولات علوم ستاره‌شناسی و فیزیک و ریاضیات را بررسی می‌کند. چنان‌که پیشتر هم اشاره کردیم تحصیلات کسلر در دانشگاه وین در رشته علوم و مهندسی بود، و با آن‌که کسلر درجه خود را از دانشگاه نگرفت و به‌عنوان رمان‌نویس و «ادیب» شهرت یافته بود، واقعیت این بود که زمینه علمی بسیار استواری داشت، و کارهای بعدی‌اش نشان داد که استعداد اصلی‌اش نیز متوجه همین زمینه بوده است. آن عده از منتقدان اروپایی و امریکایی که «خوابگردها» و به ویژه «کار آفرینش» (۱۹۶۵) را نخوانده‌اند (چون خواندن کتاب اخیر یک کار کاملاً جدی است) غالباً از کسلر به‌عنوان یک شارح نظریات

علمی به زبان ساده یاد می‌کنند. اما حقیقت این است که اعتبار کسلر در این زمینه بیش از این‌ها است. در «خوابگردها» کسلر علاوه بر شکافتن مسائل تاریخ ستاره‌شناسی و قابل فهم ساختن تحولات آن، رأی خاصی را دنبال می‌کند که در عنوان کتاب بیان شده است. «خوابگردها» می‌گوید که نمایندگان بزرگ تاریخ علم، مانند کوپرنیک و کپلر و تیکو دوبراهه، برخلاف تصور رایج، کسانی نبوده‌اند که مسیر پیشرفت علوم را با روشن بینی و آگاهی ترسیم کرده باشند، بلکه هر کدام پاره کوتاهی از این راه را کوبیده‌اند، آن‌هم به دلایلی که در هر مورد فرق می‌کرده است و برای هر کدام معنای خاص خود را داشته است. به نظر بسیاری از خوانندگان این کتاب، و شاید هم تا حدی به نظر نویسنده آن، چنین می‌آید که این برداشت یک برداشت «ضدتاریخی» است؛ یعنی کسلر بدین ترتیب می‌خواهد «تاریخیت» علم را انکار کند؛ می‌خواهد بگوید که مسیر حرکت علم، یا در حقیقت مسیر پیشرفت انسان در جاده علم، مسیر معینی نیست و آنچه این قافله را تا منزلگاه امروزی رسانده است صرف یک سلسله تصادف پیش نبوده است؛ زیرا که قافله سالاران خود نمی‌دانسته‌اند به کجا می‌روند، چه رسد به این که بدانند قافله را به کجا می‌برند. اما اگر این برداشت درست باشد، به نظر من آنچه کسلر در واقع اثبات می‌کند همان «تاریخیت» علم است، نه خلاف آن. به عبارت دیگر، اگر به رغم «خوابگرد» بودن قافله سالاران، قافله علم با برداشتن گام‌های کورکورانه از تیرگی‌های قرون وسطی بیرون می‌آید و سرانجام انسان حتی خود را از حبس جاذبه زمین خلاص می‌کند، این معنایی جز این نمی‌تواند داشته باشد که ناموس پیشرفت، پیمودن یک مسیر تاریخی — «تاریخیت» — در ذات روابط انسان و طبیعت سرشته است. البته خود کسلر برخلاف این نکته استدلال می‌کند، اما علتش این است که خود او هم مانند کوپرنیک یا کپلر — که کسلر شرح پریشانی و گم‌گشتگی‌شان را به زبان بسیار گویایی بیان می‌کند — به عنوان یکی از پیشاهنگان قافله علم — گیرم البته نه در ردیف کوپرنیک و کپلر — در حقیقت خوابگردی پیش نیست.

«کار آفرینش»، که به نظر خود نویسنده با «خوابگردها» و «روح در ماشین» (۱۹۶۸) یک مجموعه سه‌گانه («تریلوژی») را تشکیل می‌دهد، ولی در واقع اثری است مستقل از هر دو، و بالاتر از هر دو، و در هر حال بزرگ‌ترین اثر کسلر، نیازمند بررسی جداگانه‌ای است.

در این کتاب می‌توان گفت که کسلر به مرحله بلوغ فکری می‌رسد و به طرح نظریات تازه درباره آگاهی و فراگردهای ناآگاهانه در طنز و اکتشافات علمی و آفرینش هنری می‌پردازد. «کار آفرینش» در حقیقت روایت گسترده و پرورده کتابی است که کسلر در ۱۹۴۹ به نام «درون‌نگری و جهان‌بینی» نوشت. در مقدمه این کتاب گفته شده بود که جلد دوم آن در ظرف یک سال دیگر منتشر خواهد شد. این یک سال در عمل به پانزده سال کشید؛ و این پانزده سال را می‌توان بهترین سال‌های کسلر نامید. بعد از انتشار «کار آفرینش» گویی نوعی خستگی و سرگشتگی بر کسلر عارض می‌شود. «روح در ماشین» که جلد آخر «تریلوژی» کسلر است، با آن‌که در بسیاری از فصل‌های آن وسعت معلومات و قدرت توضیح و تشریح کسلر همچنان به چشم می‌خورد، در عین حال سرآغاز تمایل او به سوی نظریات «غریب» و «غیرمتعارف» است.

کسانی که کسلر را از نزدیک می‌شناختند می‌گویند در شخصیت او رگه بیمارگونه‌ای وجود داشت، که برخی آن را به خصائل فطری و برخی به تجربه‌های تلخ زندگی‌اش مربوط می‌کردند. این رگه بیمارگونه در زندگی سیاسی کسلر به صورت وحشت‌شدید از «دشمنان» آلمانی و روسی - یعنی در واقع به صورت نوعی «جنون تعقیب» - ظاهر می‌شد، و در کار ادبی‌اش، به‌ویژه در دهه آخر زندگی‌اش، به صورت علاقه روزافزون به «علوم خفیه» مانند «پیرا روان‌شناسی» و کشف تقارن و تواتر در حوادث ساده و ظاهراً بی‌معنی، یعنی همان چیزی که یونگ آن را «سنکرونیسیته» می‌نامد. «روح در ماشین» که با نقد قوی و روشنی از «علم رفتار» («بیمه‌یووریسم») - یعنی جانشین امریکایی روان‌شناسی اروپا یا «روان‌شناسی بدون روان» - آغاز می‌شود در پایان به طرح این نظریه می‌پردازد که انسان در واقع نتیجه اشتباه طبیعت در مسیر تکامل است، یک عجیب الخلقه دردمند است، زیرا که بخش بالایی و جدید مغز انسان که حافظه، اندیشه، تخیل، منطق و سایر قوای انتزاعی، از آن سرچشمه می‌گیرد بر اثر نوعی رشد بیمارگونه و «قارچ‌مانند» پدید آمده است و سرعت رشد آن نگذاشته است که میان این «قارچ» و ریشه کهن آن، که یادگار زمانی است که انسان مانند سوسمار روی زمین می‌خزیده، رابطه کافی برقرار شود. یا به قول خود کسلر در پشت‌گردن هر یک از ما سوسماری خوابیده است که اختیار غالب کارهای ما را در دست دارد. در نتیجه انسان جانوری است که فطرتاً از نوعی «شقاق شخصیت» (یا

«اسکیزوفرنی» رنج می‌برد. چنان‌که می‌توان تصور کرد، با این «نظریه» می‌توان همه مسائل تاریخی و اجتماعی و سیاسی انسان را به «بیماری» او نسبت داد و مسأله تضادهای اجتماعی و تحول و تکامل تاریخی را مختومه اعلام کرد. کسلر ظاهراً متوجه این نکته نمی‌شود که «بیماری» در طبیعت وجود ندارد، بلکه يك مفهوم انسانی است که ما با توجه به مشخصات «نورمال» نوع خود به وجود آن قائل شده‌ایم. اگر همه افراد بشر در پنجاه سالگی، مثلاً، بر اثر قولنج می‌مردند، قولنج بیماری محسوب نمی‌شد. بر همین قیاس، از بیماری اسکیزوفرنی در پاره‌ای از افراد بشر می‌توان سخن گفت، اما از اسکیزوفرنی تمام نوع بشر سخن گفتن بی‌معنی است. پس از «تریلوژی» آثار کسلر از لحاظ موضوع پراکنده می‌شود: دو مجموعه مقاله به نام «نوشندگان جاودانگی» (۱۹۷۰) و «پاشنه آشیل» (۱۹۷۵)، يك گزارش دقیق از یکی از لحظه‌های حساس جدال علمی معروف نوداروینیسم و لامارکیسم به نام «قضیه قورباغه‌ماما» (۱۹۷۲)، يك کتاب کوچک درباره تقارن رویدادها («سنکرونیسیته») به نام «ریشه اتفاق» (۱۹۷۲) و يك رمان درباره سمینارهای علمی بین‌المللی به نام «دختران تلفنی» (۱۹۷۳) و يك تحقیق تاریخی درباره امپراتوری خزران به نام «سبط سیزدهم» (۱۹۷۶) - که اخیراً دو ترجمه از آن با نام‌های «قبیله سیزدهم» و «خزران» به فارسی درآمده است، يك بازگویی کمابیش مفصل از نظریات «تریلوژی» به نام «ژانوس» (۱۹۷۹) و يك کتاب فلسفی به نام «در پی مطلق» (۱۹۸۱). درباره «سبط سیزدهم» يك لحظه دیگر با اندکی تفصیل، سخن خواهیم گفت. از میان سایر این آثار پراکنده، که طبعاً فرصت بررسی آن، در اینجا فراهم نیست، «قضیه قورباغه‌ماما» بیشتر شایان توجه است.

این کتاب در حقیقت زندگینامه يك زیست‌شناس اتریشی است به نام پل کامرر که در سال ۱۹۲۶ در وین خودکشی کرد. این خودکشی پایان بحث و جدل بسیار تندی بود که آزمایش‌ها و ادعاهای دکتر کامرر درباره مسأله مورد اختلاف لامارکیسم و نوداروینیسم برانگیخته بود. آن مسأله این بود که پیروان لامارک معتقد بودند که خصلت‌های اکتسابی ارثی می‌شود، و نوداروینیست‌ها می‌گفتند که تکامل به واسطه جهش‌های تصادفی و حفظ آن جهش‌ها از طریق گزینش طبیعی صورت می‌گیرد. دکتر کامرر مدعی بود که آزمایش‌هایش روی پاره‌ای از دوزیستیان، از جمله سوسمار و يك نوع قورباغه به نام «قورباغه‌ماما» نظر لامارک را تأیید می‌کند. از آنجا که در آن زمان دانش‌مندان اتحاد شوروی طرفدار نظر لامارک بودند

و از طرف دیگر دانش‌مندان غربی از نوداروینیسیم دفاع می‌کردند، این بحث علمی جنبهٔ سیاسی نیز پیدا کرده بود. سرانجام دانش‌مندان غربی مدعی شدند که کامرر در آزمایش‌های خود تقلب کرده است، و کار این جنجال به جایی کشید که کامرر، در آستانهٔ سفری که قرار بود برای تأسیس يك آزمایشگاه زیست‌شناسی به اتحاد شوروی بکند، با خالی کردن يك گلوله در مغزش خود را کشت.

امروز، بیش از نیم قرن بعد از مرگ پل کامرر، کم‌وبیش روشن شده است که خصالت‌های اکتسابی برخلاف نظر لامارک ارثی نمی‌شوند؛ اما نظریهٔ نوداروینیسیم به آن صورت که غربیان در آغاز قرن مطرح می‌کردند به هیچ روی قابل دفاع نیست. کسلر در این کتاب نشان می‌دهد که آن دانش‌مند امریکایی که کامرر را به عنوان متقلب محکوم کرد به احتمال قوی خودش متقلب بوده است. بدین ترتیب کسلر از حیثیت دانش‌مندی دفاع می‌کند که طرفداری‌اش از رأی زیست‌شناسان شوروی — رایی که بعدها در خود اتحاد شوروی هم مردود شناخته شد — او را به خودکشی کشاند. کسلر که پیش از آن هیچ فرصتی را برای تاختن به اتحاد شوروی از دست نمی‌داد، در این کتاب موفق شده است روش واقع‌بینانهٔ علمی را کمابیش حفظ کند؛ به علاوه، احاطهٔ او به مسائل مورد بحث در این کتاب نیز مانند «کار آفرینش» ستایش‌انگیز است.

۳

و اما «سبط‌سیزدهم» يك تحقیق تاریخی است که مسائل فرهنگی و سیاسی بسیار جالبی را پیش می‌کشد.

بنا بر افسانه‌های یهودی، اسباط بنی‌اسرائیل دوازده تا بودند که از یهودیه برخاستند و به هلال خضیب رفتند. پاره‌ای از آن‌ها در مصر و بابل به اسارت افتادند و سپس در اقطار عالم پراکنده شدند. خصوصیت قوم یهود این است که، بنا بر موجبات تاریخی، نزد آن‌ها «قومیت» و «دیانت»، که دو مقولهٔ جداگانه‌اند، باهم منطبق شده‌اند، بدین معنی که هر یهودی، کلیمی است و هیچ کلیمی نیست که یهودی نباشد. از طرف دیگر هنگام پراکنده شدن یهودیان در اروپا، مرتبهٔ تمدن آن‌ها، به‌ویژه از لحاظ بازرگانی و حسابداری، بالاتر از ملل میزبان بوده است. این باعث شده

است که یهودیان برخی از رشته‌های حیاتی اقتصاد ملل میزبان را در انحصار خود درآوردند، چنان‌که مهاجران چینی نیز در کشورهای خاور دور - اندونزی، مالزی - در قرن حاضر کم‌پیش همین وضع را پدید آورده‌اند. این دو ویژگی باعث شده است که، دست‌کم تا پیش از جنگ جهانی دوم، یهودیان در کشورهای اروپایی به صورت يك اقلیت «سرسخت» درآیند - یعنی اقلیتی که با سماجت غربی آداب و رسوم و امتیازات خاص خود را نگه می‌دارد و آزاری که از دست جامعه میزبان خود می‌کشد نه تنها آن را نرم‌تر نمی‌کند بلکه بر سرسختی آن می‌افزاید؛ و این همان چیزی است که در جوامع اروپایی «مسأله یهود» نامیده می‌شد و پس از جنگ جهانی اول به صورت بحرانی درآمد و به «راه حل نهایی» هیتلر، یعنی نابود کردن قوم یهود، انجامید. پس اگر در گوشه‌ای از تاریخ بتوان سراغ يك قوم غیریهودی را گرفت که به دیانت کلیمی درآمده باشند، این پدیده آن ترکیب لاینحل «قومیت - دیانت» را که یکی از ارکان «مسأله یهود» است تجزیه می‌کند و بنابراین «مسأله یهود» دست‌کم از لحاظ نظری منتفی می‌گردد.

يك چنین قوم یهودی در تاریخ وجود دارد، و آن قوم خزر است که تا پیش از قرن دهم میلادی در بالای ضلع غربی دریای خزر امپراتوری مقتدری داشتند. در ادبیات فارسی از این امپراتوری به نام «خزران» یاد کرده‌اند. در اواسط قرن هشتم میلادی بر اثر جریان‌های تاریخی پیچیده‌ای که کسلسر در کتاب خود توضیح می‌دهد خزرها دیانت کلیمی را پذیرفتند، و بدین ترتیب نخستین حکومت کلیمی بیرون از سرزمین یهودیه و فلسطین و بیرون از اسباط دوازده‌گانه بنی اسرائیل پدید آمد - و به همین مناسبت است که کسلسر کتاب خود را «سبط سیزدهم» نامیده است.

این نکته البته کشف تازه‌ای نیست؛ هرچند برای بسیاری از خوانندگان فارسی‌زبان ممکن است کاملاً تازگی داشته باشد. در قرن‌های گذشته موضوع تناقض‌آمیز يك قوم کلیمی غیریهودی به نام خزران مکرر توجه نویسندگان یهودی و غیریهودی را جلب کرده است. در قرن خود ما نخستین کتاب معتبر در این زمینه به دست ابراهام پولیاک، يك مورخ یهودی، به زبان عبری نوشته شد و در ۱۹۴۴ انتشار یافت. نام این کتاب «خزران» است. (به همین دلیل من گمان می‌کنم بهتر می‌بود که آقای دکتر محمدعلی موحد، مترجم «خزران»، نوشته آرتور کسلسر، انتشارات خوارزمی، عنوان اصلی کتاب کسلسر را نگه‌دارد، تا «سبط سیزدهم» کسلسر و «خزران»

پولیاک با هم مشتبه نشوند.)

غرضی که پولیاک در کتاب «خزران» خود دنبال می‌کند این است که نشان دهد یهودیان اروپای شرقی - که سواد اعظم یهودیان اروپا را تشکیل می‌دهند، یا می‌دادند - از نژاد سامی نیستند بلکه آریایی‌اند، یعنی اعقاب خزرهایی هستند که پس از برچیده شدن امپراتوری خزران به دست وایکینگ‌ها یا روس‌ها، در قرن دهم میلادی، به صورت امواج پی در پی از سواحل دریای خزر به سرزمین‌هایی که امروزه اوکراین و لهستان و مجارستان نامیده می‌شوند مهاجرت کردند. اگر این نکته ثابت شود، روشن است که صورت «مسأله یهود» به کلی دیگرگون می‌شود. این امر در سیاست عملی هم آثار مهمی به بار می‌آورد؛ از جمله این که آن حکومتی که به نام «دولت اسرائیل» اکنون بر یهودیه و فلسطین فرمان می‌راند یک رکن از وجه وجود خود را، که دعوی مالکیت بر سرزمین نیاکان باشد، از دست می‌دهد؛ و به همین دلیل است که منتقدان صهیونیست نظر پولیاک را رد می‌کنند.

«سبب سیزدهم» کسلر در حقیقت روایت دیگری از «خزران» پولیاک است. کسلر به روال همیشگی اش کتاب خود را بسیار به سامان و ظریف از کار درآورده است، اما سند یا دلیل مهمی که محققان پیش از او نیاورده باشند نیاورده است. این نکته البته از ارزش کتاب او برای خوانندگان فارسی‌زبان که هنوز به هیچ‌کدام از بحث‌های مفصل مسأله خزران دسترسی ندارند چیزی نمی‌کاهد.

این بحث‌ها، چنان که اشاره شد، بر سر این است که آیا دلایل کافی در دست هست تا بتوان گفت که یهودیان اروپای شرقی - که وجودشان در هر حال یکی از مسائل دشوار تاریخ قوم یهود است - بازماندگان خزرهای کلیمی قفقازیه هستند؟ یکی از مشکلات این مسأله این است که، در تاریخ، نخستین نشانه‌های یهودیان لهستان در قرن‌های دوازدهم و سیزدهم پدیدار می‌شود، و حال آن که دولت خزران گویا در قرن دهم از هم پاشیده بوده است. مشکل دیگر این است که در فرهنگ و فولکلور یهودیان لهستانی هیچ اشاره‌ای به خاطر آن‌ها از سرزمین خزران به چشم نمی‌خورد. اما مشکل بزرگ، زبان یهودیان اروپای شرقی است، یعنی زبان «ییدیش»، که نوعی آلمانی قرون وسطایی است. البته در زبان ییدیش عناصر اسلاو هم فراوان است، اما چون ساختار این زبان آلمانی است پذیرفتن این نظریه که اصل زبان آلمانی است و عناصر اسلاو آن را باید «دخیل»

دانست، بسیار آسان‌تر از این است که بگوییم عنصر اسلاو اصل است و ساختار آلمانی آن «دخیل». کسلر این مسائل را پیش می‌کشد، اما مشکل بتوان گفت که آن‌ها را حل می‌کند. پس این پرسش پیش می‌آید که منظور کسلر از داخل شدن در دعوایی که برای فیصله دادن آن برهان قاطعی در دست ندارد چیست؟

این پرسش ظریفی است و به پاسخ ظریفی هم نیاز دارد. حقیقت این است که پس از قرن‌ها تحمل توهین و تبعیض یهودیان اروپا، که به کوره‌های آدم‌سوزی بوخن‌والد و داخائو انجامید، در ذهن پاره‌ای از یهودیان اروپا، به‌ویژه روشنفکران، این اندیشه راه یافت که نکند این «قوم برگزیده» در واقع چندان هم برگزیده نباشد. به عبارت دیگر، آنچه را نژادپرستان اروپا، از کنت دو گوبینوی فرانسوی تا آلفرد روزنبرگ آلمانی، دربارهٔ پستی فطرت نژاد سامی - به‌ویژه یهودیان - گفته بودند سرانجام پاره‌ای از خود یهودیان هم باور کردند. واکنش طبیعی آن‌ها این بود که آرزو کنند که در واقع یهودی نباشند. این یکی از رقت‌انگیزترین اشکال «شکست‌گرایی»^۲ («دفتیسم») است. به عبارت باز هم ساده‌تر، پاره‌ای از روشنفکران یهودی اروپا در پاسخ نژادپرستان فرانسوی و آلمانی گفتند: «شما درست می‌گویید، یهودیان در واقع پست فطرت‌اند، ولی ما زیاد یهودی نیستیم.» آثار این نوع شکست‌گرایی در چهرهٔ کسلر پیدا است. کسلر در زندگینامه‌اش مکرر از «اروپایی» بودن خود سخن می‌گوید. در کتاب «روبو و لوتوس» - که گزارش سفر او است به هند و ژاپون در جست و جوی «حکمت» مشرق زمین - می‌گوید که در مشرق زمین هیچ حکمتی ندیده است، و در بازگشت «به خود می‌بالیدم که اروپایی هستم.» (یک بار کسلر، در سفری که در سال ۱۳۴۸ به تهران کرده بود، در ستایش ما ایرانی‌ها به یکی از دوستان نویسندهٔ این‌سطور گفته بود که «شما ایرانی‌ها هم در واقع اروپایی هستید. در بازار تهران هیچ‌کس به من تنه نزد. در سایر شهرهای خاورمیانه مرا چند بار زمین زده‌اند.» پیداست که در قاموس کسلر «خوب» و «اروپایی» به یک معنی است.) این بحث که آیا یهودیان اروپای شرقی همان خزرهای آوارهٔ قفقازیه‌اند یا انتهای موج مهاجرتی که از اسپانیا و هلند و آلمان می‌گذرد و به لهستان و لتونی و استونی و اوکراین می‌رسد، هنوز کما بیش مفتوح است؛ و البته منظور ما هم در این‌جا داورى کردن در این باره نیست؛ اما به نظر نمی‌رسد که منظور کسلر هم در واقع این باشد. به نظر می‌رسد که کسلر

می‌کوشد در وهله اول خودش را قانع کند که با آن یهودی لئیم ربا‌خوار نیرنگ‌باز سنت‌پرستی که اروپاییان آن همه او را تحقیر کرده و آزار داده‌اند هیچ نسبتی ندارد، چون که خون پاك چابك سواران کاکل‌زری و کبودچشم خزرهای کوهستان‌های قفقازیه در رگک هایش جاری است، و «مسأله یهود» به او مربوط نمی‌شود.

یکی از جنبه‌های تناقض‌آمیز «مسأله یهود» این است که یهودیان از يك طرف دستخوش آزار و تعقیب نژادپرستان اروپا - و جاهای دیگر - بوده‌اند؛ و از طرف دیگر، و نیز تا حدی به همین دلیل، خود به نوعی نژادپرستی گراییده‌اند؛ یعنی از زمانی که حضرت موسی آن‌ها را از صحرای سینا گذراند خود را «قوم برگزیده»، «امت مصطفی»، و حامل «بار امانت» دانسته‌اند. کسلر می‌خواهد این افسانه را درهم بشکند. روش او این است که نشان دهد بیشتر یهودیان در واقع یهودی نیستند. ممکن است حق با کسلر باشد. اما درهم شکستن آن افسانه نیازمند این مقدمه نیست. به عبارت دیگر، اگر احیاناً رأی کسلر و پولیاک رد شد - چنان که در واقع بسیاری از محققان برآنند که رد شده است - این دلیل بر آن نخواهد بود که افسانه «قوم برگزیده» درست است، یا آوارگان یهودی اروپا پس از جنگ جهانی دوم حق داشتند خاک فلسطین را اشغال کنند و آن مسأله بسیار دشوار خاورمیانه را - که گریبانگیر ما ایرانیان هم شده است - پدید بیاورند. اما این حرف کسلر بدون شك درست است که «نژاد»ی به نام نژاد یهودی وجود ندارد. قوم یهود هم در طول تاریخ چند هزار ساله خود مانند سایر اقوام، چه بر اثر ازدواج با خارج از قوم و چه بر اثر تجاوز مهاجمان و فاتحان به زنان یهودی و چه بر اثر کلیمی شدن امم غیر یهودی^۲، از جمله خزرها، ناچار «بار امانت» را تا حدی با سایر ملل تقسیم کرده‌اند، و امروزه «قوم» یهود به هیچ روی به معنای «نژاد» یهودی نیست؛ و گمان نمی‌رود که هیچ روشنفکر یهودی بر این نکته آگاه نباشد. بنابراین به هیچ روی لازم نیست که یهودیان از یهودی بودن خود احساس سرشکستگی، یا احساس سرفرازی، کنند. ترکیب لاینحل «قومیت - دیانت» در واقع توهمی بیش نیست، و کسانی که آن را بهانه بحث‌های بیپوده می‌کنند، چه یهودی باشند و چه ضد یهود - چون هر دو طرف این کار را می‌کنند - در واقع به يك وهم یا شبیح چسبیده‌اند. این‌ها به گفته تورات کینه می‌کارند و خشم خواهند دروید.

اما همه این‌ها دلیل بر این نیست که «قوم» یهود - در تمایز با

«نژاد» یهود - وجود ندارد. در این جهان جماعتی از مردم وجود دارند، دارای مشخصات نژادی بسیار گوناگون، که وارث يك سلسله عقاید دینی و سنت‌های فرهنگی کمابیش معین‌هستند و منظور از «قوم یهود» دارندگان همین میراث‌های مشترك است. یکی از این میراث‌ها مسلماً سرسختی و سخت‌کوشی است. آرتور کسلر مسلماً انسان بسیار سرسخت و بسیار سخت‌کوشی بود، و خود این نکته نشان می‌دهد که کسلر پیش از آن که خزر یا اروپایی باشد يك نفر یهودی بود، زیرا که، به گفته يك منتقد یهودی، این که شخصی بنشینند و این همه کاغذ سیاه کند تا نشان دهد که یهودی نیست، کاری است که از يك نفر یهودی برمی‌آید و بس.

حواشی

- ۱- ترجمه این نقد را در بخش آخر همین کتاب می‌خوانید.
- ۲- این از موارد نادری است که پسوند بسیار مبتذل‌شده «گرایی» را، به نظر من، می‌توان با وجدان راحت به کار برد.
- ۳- يك مورد دیگر که از کلیمی‌شدن اقوام غیریهودی در تاریخ سراغ می‌توان گرفت مربوط به قرن اول میلادی است. در این قرن پادشاهی کوچکی در امپراتوری اشکانی یا پارت، به نام «آدیابنه» در بین‌النهرین به دین کلیمی درمی‌آید. این رویداد را فلاویوس یوسفوس، مورخ یهودی قرن اول میلادی، در تاریخ خود ثبت کرده است.

آگاه منتشر کرده است:

زندگی دلورس ایباروری

(لاپاسیوناریا)

ترجمه عباس راد - هادی لنگرودی

علی اشرفی صادقی

کتاب کوچه

فرهنگ لغات، اصطلاحات، تعبیرات،
ضرب‌المثلهای فارسی
تألیف احمد شاملو، حرف آ و حرف الف
انتشارات مازیار، تهران

این مجموعه برخلاف آنچه از عنوان فرعی آن یعنی «فرهنگ لغات، اصطلاحات...» برمی‌آید تألیف بسیار گسترده‌ای است که مؤلف در مقدمه کوتاه خود (ص هشت) موضوعهای اصلی آن را بصورت زیر برشمرده است:

باورهای توده، آداب و رسوم. آیین‌ها
خوابگزاری

احکام

بازی‌ها

ترانه و تصنیف

دعا. نفرین. سوگند. دشنام

ترکیبات جمله‌ای و شبه جمله‌ای (شامل ابیات و اشعار)

چیستان‌ها

امثال و حکم

تعبیرات مصدری

ترکیبات دیگر.

این موضوعات به تعبیر مؤلف بر اساس «نظام الفبایی خاستگاه‌ها و محورها» تدوین شده و «همه موادی... که خاستگاه و محور مشترک دارند زیر آن خاستگاه برحسب موضوع گروه‌بندی» شده است. مثلاً آب يك

خاستگاه است و تعبیر **آب خوردن** و کلیه ضرب‌المثل‌های مربوط به آب و غیره ذیل آن آمده است. اما از آنجا که خود اصطلاح **آب خوردن** دارای چند معنی مختلف است که هر یک در تعدادی ضرب‌المثل و تعبیر مصدری دیگر به کار می‌رود، این اصطلاح عنوان تازه‌ای قرار داده شده که ضرب‌المثل‌ها و تعبیرهای مصدری مربوط به آن ذیل آن (آب خوردن) آمده است. منظور مؤلف از محور ظاهراً همین عناوین تازه یا موضوعهای فرعی است که توضیح و شرح آن در مقدمه از قلم افتاده است. مؤلف برای مشخص کردن عناوین فرعی مربوط به یک عنوان یا خاستگاه اصلی از روش شماره‌گذاری استفاده کرده است که البته در کار فرهنگ‌نویسی سابقه ندارد.

مطالب دیگری که در مقدمه به آن اشاره شده چنین است:

نحوه یادداشت‌کردن اصطلاحهایی مانند **کلاه خود را قاضی کردن** که در گفتار پس از ضمیر انعکاسی **خود** معمولاً ضمیری متصل به کار می‌رود و گاهی نیز کلمه **خود** حذف می‌شود: **کلاهش را قاضی کرد.**

نحوه یادداشت کردن اصطلاحهایی مانند **گشتمونه، تشنشه**

نحوه یادداشت کردن اصطلاحهایی مانند **آب قاتی چیزی کردن، به**

چیزی گرفتن

نحوه یادداشت‌کردن اصطلاحهایی مانند **آب آمد و تیمم باطل شد** و بعضی اصطلاحات نظیر آنها که گاهی ضمیر یا زمان فعل آنها تغییر می‌کند و یا یک کلمه از آنها حذف می‌شود. آقای شاملو برای وارد کردن صحیح آنها در کتاب خود غالباً راههای معقولی ارائه داده است که خوانندگان می‌توانند تفصیل آنها را در ص ده - دوازده مقدمه کتاب ببینند.

با آنکه از ده دوازده موضوعی که مؤلف در مقدمه جزء مباحث اصلی کتاب خود ذکر کرده تنها دو سه عنوان جنبه لغوی دارد این کتاب اساساً یک فرهنگ است و عمده مطالب آن همان لغات و اصطلاحات و تعبیرات است. از اینرو ابتدا آن را به این عنوان بررسی می‌کنیم و محاسن و معایب و روش تدوین آن را بعنوان فرهنگ در نظر می‌آوریم، سپس نگاهی به سایر مطالب آن که مربوط به فولکلور یعنی باورهای توده، آداب و رسوم، خوابگزاری، بازی‌ها، ترانه‌ها، چیستان‌ها و غیره است می‌افکنیم. در بررسی کتاب در جزئیات مطالب وارد نمی‌شویم و تنها به نقد روش تدوین آن بعنوان فرهنگ می‌پردازیم. مسائلی که از این نظر

مورد بحث قرار گرفته‌اند بترتیب ذیل چند شماره قرار می‌گیرند:

۱. عنوان کتاب - نخستین سؤالی که برای خواننده پیش می‌آید دربارهٔ عنوان کتاب است. آقای شاملو در مقدمهٔ کتاب *بمبج* روی مقصود خود را از «کتاب کوچک» روشن نکرده‌اند. آیا منظور از این عنوان - صرف نظر از مطالب مربوط به فرهنگ توده - کلیهٔ لغات و اصطلاحات فارسی معاصر است؟ یا اینکه دامنهٔ این تعبیر در ذهن مؤلف محدودتر است و فقط لغات و اصطلاحات و تعبیرات «عامیانه» را شامل می‌شود؟ اگر معنی اخیر مراد است آیا لغات و اصطلاحاتی که در زمانهای گذشته «عامیانه» تلقی می‌شده‌اند نیز مشمول مفهوم «کوچه» می‌گردند و باید در کتاب ضبط شوند یا نه؟ در این صورت تعریف کلمهٔ «عامیانه» چیست و معیار یا معیارهای «عامیانه» بودن یک کلمه یا اصطلاح کدام است؟ آیا اصطلاحات فنی و لغات متداول در میان پیشه‌وران نیز باید جزء لغات و اصطلاحات «کتاب کوچک» گردآوری گردند یا باید برای آنها فرهنگهای اختصاصی تهیه کرد؟ آقای شاملو در این کتاب همه‌نوع لغت و اصطلاحی اعم از «عامیانه» و غیر «عامیانه» و معاصر و قدیمی و فنی و غیرفنی را در کنار هم گرد آورده است با این فرق که وزنهٔ لغات و اصطلاحات معاصر بویژه «عامیانه» سنگین‌تر از سایر لغات و اصطلاحات و تعبیرات است. مثالهای زیر نمونه‌ای از این اختلاط است:

لغات و اصطلاحات غیر «عامیانه»:

آب‌زمزم، آب‌زمزم خوردن آب سیاه، آب سیاه آوردن، آب‌طلا، آبکش، آبکشی، آب‌نما، فوق‌العادهٔ بدی آب و هوا، آب‌نومان، آبونه، آپارات و نمونه‌های فراوان دیگر؛

لغات و اصطلاحات مربوط به فارسی قدیم:

چشم کسی آب نداشتن، به آب‌نرسیده موزه‌کندن، آب از بنه تیره بودن و غیره.

لغات و اصطلاحات فنی پیشه‌وران:

پنبه‌آب، دوغاب، نوآب، آچار و انواع آن، آبدنگ و غیره.

۲. آوانویسی - یکی از مسائل مهمی که در فرهنگ‌نویسی فارسی مطرح است مسئلهٔ آوانویسی است. هر فرهنگ‌نویس موظف است در صورتیکه بخواهد کارش ارزش علمی داشته باشد، برای به دست دادن تلفظ صحیح کلمات فارسی از یک نظام علمی آوانویسی پیروی کند. متأسفانه کتاب حاضر فاقد یک نظام صحیح آوانویسی است. مؤلف از

طرفی در بسیاری از موارد تلفظ کلمات را با زیر و زبر مشخص می‌کند و از طرف دیگر برای همین کلمات یک آوانویسی لاتین به دست می‌دهد. ممکن است ایشان این مسئله را چنین توجیه کنند که زیر و زبر برای کسانی که با خط لاتین آشنایی ندارند و آواشناسی برای آشنایان به خط لاتینی به کار رفته است. به این استدلال چنین می‌توان پاسخ داد که اولاً سیستمی که برای آوانویسی به کار گرفته شده مشخص نیست. ایشان در مقدمه کتاب مشخص نکرده‌اند که چه علامتهایی را برای چه واجها یا تلفظ‌هایی به کار می‌برند. مثلاً کسی که با زبان فارسی آشنایی کافی نداشته باشد در نمی‌یابد تلفظ صحیح آنچه ایشان بصورت OV آوانویسی کرده‌اند چیست. این علامت را ایشان به جای مصوت مرکب OW در کلماتی نظیر **جوهر**، **نو** و غیره به کار برده‌اند که نزد اهل فن علامتی غیرمتعارف است. در مورد سایر علامتها نیز این سؤال هست. تنها خواننده کنجکاو و فارسی‌دان پی‌می‌برد که Q بجای «غ» و «ق» به کار رفته و q در مقابل «آ» و S بجای «ش». چنین خواننده‌ای بدون این علامتها هم تلفظ درست کلمات کتاب را درمی‌یابد. پاره‌ای از علامتهایی که ایشان برای آوانویسی به کار برده‌اند با آنچه در الفبای فونتیک بین‌المللی به کار می‌رود متفاوت است؛ از این رو خواننده زبان‌شناس غیرفارسی‌زبان نیازمند توصیف دقیق این علامتها است که متأسفانه جای آن در مقدمه کتاب خالی است.

آوانویسی پاره‌ای از کلمات نشان می‌دهد که گویا منظور دقیق از آوانویسی برای مؤلف روشن نیست. آوانویسی عناوین **آب هفت‌گری** و **دوآتشه** و **آچار هفت‌سری** بصورت $e\text{̣}7\text{̣} \text{gari}$ – $2\text{̣} \text{âteše}$ و $e\text{̣}7\text{̣} \text{sari}$ – این مدعا را ثابت می‌کند. اگر بیگانه‌ای تلفظ کلمات **هفت** و **دو** را نداند از ارقام 7 و 2 چه چیزی دستگیر او می‌شود؟

نحوه به دست دادن تلفظ کلمات با زیر و زبر نیز نظام‌یافته نیست. مثلاً ضرب‌المثل **آب گودال را می‌جوید کور عصارا** در ص ۲۵ بدون اعراب ضبط شده و بار دیگر که همین مثل در ص ۳۱ بشکل **کور عصارا** می‌جوید **آب گودال** را آمده بعضی کلمات آن دارای اعراب است. بسیاری از کلماتی که در کتاب بصورت معرب (مشکول) چاپ شده نیازی به اعراب نداشته است. زیرا مثلاً فارسی‌زبانان کلمه **درست** را در ترکیب **آدم درست**

(ص ۳۷۷) بدون دو ضمه هم می‌توانند بخوانند. همچنین است کلمه **سنگک** در **نان سنگک** (ص ۳۶۵) و صدها کلمه دیگر. به دست دادن اعراب برای اینگونه کلمات تنها موجب افزوده شدن هزینه چاپ کتاب و در نتیجه سنگین‌تر شدن قیمت آن شده است.

۳. منابع و مآخذ کتاب - آقای شاملو در مقدمه کتاب از منابع و مآخذ کار خود ذکری نمی‌کند و خوانندگان را آگاه نمی‌کند که مواد این کتاب از کجا و به چه طریق جمع‌آوری شده است. آیا این مواد همه بصورت شفاهی جمع‌آوری شده‌اند یا از کتابها و نوشته‌هایی که این نوع لغات و اصطلاحات را به کار می‌برند نیز استفاده شده است. در هر يك از دو صورت معیار انتخاب لغات چیست و آیا بسیاری از لغات و اصطلاحاتی که در کتاب نیامده‌اند ناشی از ازقلم‌افتادگی است یا بدلائل فنی کنار گذاشته شده‌اند. آیا تعریف لغات و اصطلاحات صرفاً زائیده ذهن مؤلف است یا حداقل از فرهنگ‌هایی مانند **لغت‌نامه** و **فرهنگ لغات عامیانه جمالزاده** نیز استفاده شده است. این سؤالات همه بی‌پاسخ باقی می‌ماند؛ تنها اطلاعی که خواننده در این موارد به دست می‌آورد این است که مؤلف «ضبط کلماتی را که مورد استعمال عوام» است از دوازده سالگی آغاز کرده است (ص شش مقدمه) و «جمله‌هایی که برای نشان دادن چگونگی کاربرد اصطلاح یا تعبیر آورده... غالباً همان عباراتی است که شنیده... و برای ضبط ماده مورد نظر یادداشت کرده [است]» (ص ده مقدمه).

مآخذی که در متن کتاب در پاره‌ای از موارد آمده تقریباً همه مربوط به مطالب فولکلوری است نه راجع به لغات و اصطلاحات. در به دست دادن مآخذ در پاره‌ای موارد نیز از شیوه مرسوم و پذیرفته شده پیروی نشده است. مثلاً در نقل ترانه‌های عامیانه و چیستانها و غیره بارها از کتاب روسی ژوکوفسکی مستشرق روس مطالبی نقل شده و هر بار برای ارجاع به این کتاب در حاشیه نوشته شده: «برای مشخصات این کتاب نگاه کنید به حاشیه چیستان ۷۳». آیا بهتر نبود نام این کتاب در مقدمه ذکر می‌شد و برای آن يك علامت اختصاری انتخاب می‌گردید و هر بار که به آن ارجاع می‌شد از همان علامت اختصاری استفاده می‌شد؟

مآخذ منقول ذیل بعضی مطالب ناقص و غیرکافی است. مثلاً ذیل کلمه **آبستن** از مآخذی بصورت **هزار اسرار** یا **رهنمای عشرت** ذکر رفته که خواننده مشخصات کامل آنرا در هیچ‌جا پیدا نمی‌کند. طبعاً جای

کتابنامه‌ی یک فرهنگ در مقدمه است و اگر ذیل یک ماده یا مدخل تصادفاً مشخصات مأخذی ذکر شده باشد مؤلف کتاب را از ذکر نام و مشخصات کامل آن مأخذ در مقدمه کتاب بی‌نیاز نمی‌کند.

۴. شیوه فنی تدوین مطالب - بیشترین سخنی که درباره این

کتاب هست مربوط به شیوه فنی تدوین مطالب آن است. نخستین مرحله در نوشتن یک فرهنگ تشخیص این نکته است که در یک زبان معین، چه کلمه‌ای باید عنوان اصلی قرار گیرد و چه کلمه یا کلماتی باید ذیل این عنوان ضبط شوند. در زبان فارسی که تعداد افعال بسیط بسیار کمتر از افعال «مرکب» و عبارتهای فعلی است تشخیص کلمه مرکب مشکل‌تر از بسیاری از زبان‌ها است و در نتیجه اصلی یا فرعی تشخیص‌دادن یک عنوان برای درج در فرهنگ دشواری بیشتری دارد. در چنین وضعی تنها معیارهای دقیق زبان‌شناسی و حتی در مواردی خاص پیروی از یک اصول قراردادی مانع آشفتگی و بی‌روشی در کار می‌گردد. مؤلف یک فرهنگ فارسی باید دقیقاً روش و معیارهای خود را برای درج کلمات و اصلی و فرعی‌کردن آنها روشن کند و این چیزی است که در کتاب حاضر انجام نگرفته است. اینجا مجال آن نیست که در این باره به بحث بپردازیم؛ تنها با بهره‌گیری از شم زبانی خوانندگان به چند عنوان از جلد اول کتاب نظری می‌اندازیم و درباره آن به داوری می‌نشینیم.

در این جلد به کلمه **آب**، بشیوه مؤلف، شماره ۱۵ داده شده و این شماره در تمام عناوین فرعی آب در پیرامون آن تکرار شده است. طبعاً خواننده انتظار دارد فقط کلماتیکه در فارسی معاصر لااقل از نظر معنایی با آب ارتباط دارند ذیل شماره ۱۵ قرار گیرند. اما متأسفانه بسیاری از کلماتیکه از نظر صرفی، ساختمانی (در مقطع فارسی قدیم) کلمه آب در آنها به کار رفته نیز ذیل این شماره آمده‌اند. از این قبیل است کلمات **آبشیر** (بمعنی آبشار)، **آبشی** (بمعنی چاه فاضلاب)، **آبغوره**، **آبکش**، **آبکی**، **آبگاه** (بمعنی مثنای و تهیگاه)، **آبگز**، **آبگوش**، **آبلیج**، **آبنبات** و بسیاری کلمات دیگر.

خواننده فارسی‌زبان در مراجعه به یک فرهنگ برای یافتن این لغات به دنبال آب نمی‌رود تا آنها را در ذیل آن بیابد بلکه طبق شم زبانی خود آنها را کلمات مستقلی تصور و در ردیف الفبایی خود جستجو می‌کند.

نمونه دیگر این بی‌توجهی، سه عنوان **آب‌بردن** (ص ۶۸) بمعنی

غرق شدن و همراه آب رفتن، **آب‌دادن** (ص ۸۶) بمعنی سیراب کردن و **آب را بستن** (ص ۹۰) بمعنی جلو جریان آب را گرفتن است. مختصر آشنایی با دستور زبان فارسی نشان می‌دهد که هیچ يك از سه عنوان فوق ترکیب نیست. زیرا هر يك از اجزاء این عناوین استقلال معنایی خود را حفظ کرده‌اند. در **آب بردن** کلمه **آب** فاعل فعل **بردن** است و **بردن** معنایی جز منتقل کردن از مکانی به مکان دیگر که معنی معمولی این کلمه است ندارد. در این عنوان می‌توان به جای **آب** هر کلمه دیگری نظیر **باد**، **درد**، **سیل** و غیره را نشان داد بدون اینکه معنی **بردن** تغییر کند.

در **آب‌دادن** و **آب را بستن** نیز استدلال فوق صادق است، زیرا سه کلمه **آب** و **دادن** و **بستن** در اینجا در معنایی غیر از معنی معمولی خود به کار نرفته‌اند. به همین سبب می‌توان به جای هر يك از آنها کلمات دیگری به کار برد. مثلاً به جای **آب‌دادن** می‌توان **نان‌دادن**، **غذا‌دادن**، **آب‌خوردن**، **آب‌زدن** (به چیزی) و به جای **آب را بستن**، **گروه‌های نفت را بستن**، **گاز را بستن**، **گازوئیل را بستن**، **آب را قطع کردن**، **آب را باز کردن**، **آب را به جریان انداختن** و غیره را به کار برد بدون اینکه هیچ‌یک از این عناوین معنی اصطلاحی داشته باشند.

نکته مهم دیگر در مسئله فرهنگ‌نویسی، تشخیص معانی اصلی از معانی مجازی و تفکیک معانی اولیه از معانی ثانوی یا معانی اصلی از معانی مشتق است. عدم رعایت این اصل سبب سردرگمی و بی‌نظمی در آوردن عناوین در جای مخصوص خود است. نگاهی به عناوین **آب‌شدن** به معنی لاغر شدن (ص ۶-۹۵)، **آب‌خنگ** به معنی زندان (ص ۱۲۶) و **آدم** به معنی آدمیزاده و انسان (ص ۳۵۴) نشان می‌دهد که **آب‌شدن** به معنی لاغر شدن چیزی جز معنی مجازی **آب‌شدن** در معنی ذوب شدن نیست؛ بنابراین بازکردن يك مدخل یا عنوان جدید برای آن نادرست است. همچنین است تعبیر **آب‌خنگ** به معنی زندان که باید ذیل شماره ۵۶۶ بیاید، زیرا همان‌طوری که خود مؤلف اشاره کرده، کنایه از همان معنی اول (شماره ۵۶۶) است. آقای شاملو در این کتاب فقط معانی کنایی را مشخص کرده و در سایر موارد اشاره‌ای به اشتقاق يك معنی از معنی دیگر نکرده است.

مسئله دیگر که حائز اهمیت فوق‌العاده است مربوط به در جای مناسب قرار گرفتن ترکیبات و اصطلاحاتی است که از دو جزء یا بیشتر ساخته شده‌اند. اصل در مورد این نوع ترکیبات قراردادن آنها ذیل آن

جزئی است که به نوعی مشخص‌تر از سایر اجزاء است یا در معنی ترکیب دخالت بیشتری دارد. مثلاً اصطلاح **نقش بر آب شدن** (ص ۵۷) مسلماً باید ذیل **نقش** بیاید و ترکیب **پته کسمی** را به **آب دادن** (ص ۴۵) ذیل **پته**. زیرا مراجعه‌کننده به فرهنگ در اینجا نخست به کلمات **نقش** و **پته** مراجعه می‌کند و در صورتی که آنها را ذیل این کلمات نیابد به سراغ کلمات **آب و انداختن** و **شدن** می‌رود. در مورد این ترکیبات آنچه اهمیت ندارد حروف اضافه و حروف ربط (پیوندها) و نظایر آنها است. هیچ فرهنگ‌نویسی در زبان فارسی اصطلاحات **از تنگ** و **تا افتادن** و **از سر راه برداشتن** و **از کوره در رفتن** و صدها ترکیب دیگری را که با از شروع می‌شود مانند کتاب حاضر ذیل ادات **از** نمی‌آورد. این طرز وارد کردن ترکیبات در فرهنگ موجب سردرگمی بی‌پایان مراجعه‌کننده می‌گردد، بگونه‌ای که اصلاً نمی‌داند ترکیب مورد نظر خود را در کجا باید بیابد. شلوغی بیش از حد کتاب که ناشی از آوردن ضرب‌المثل‌ها و چیستان‌ها و و است این سردرگمی را بمراتب افزایش می‌دهد. البته آقای شاملو خود متوجه این عیب هست و پاسخ آن را در مقدمه کتاب چنین می‌دهد: «چاپ تمام این مجموعه سال‌ها وقت خواهد گرفت. با یک حساب ساده به مدتی بیش از عمر یک تن. این مسأله ما را بر آن داشته است که تدوین و تنظیم اصلی و نهائی آن را به آیندگان بگذاریم، یعنی به وقتی که تمام مجلدات آن - از آ تا ی - به چاپ رسیده باشد.

پس ترتیب کنونی آن ترتیبی موقتی است و اساس کار را بر این نهاده‌ایم که تا حد امکان مواد و مطالبی که منطقی می‌باید در مجلدات آتی بیاید در نخستین فرصتی که دست می‌دهد گنجانده شود.»

جبران این نقیصه ایشان را مجبور کرده است که برای سه مجلد حرف آ فهرستی در حدود ۱۶۰ صفحه ترتیب بدهند تا یافتن ترکیبات و اصطلاحات و ضرب‌المثلها و جز آن آسان‌تر انجام پذیرد.

در اینجا باید گفت که این استدلال برای خوانندگان پذیرفتنی نیست. زیرا اولاً هر فرهنگ‌نویسی باید مواد خود را طوری تنظیم کند که ترتیب آنها از همان ابتدا اساسی منطقی داشته باشد. ثانیاً مگر نه این است که اگر همین مقدار وقت و جایی که بر سر این گذاشته شده تا هر ترکیب و اصطلاحی که به ذهن مؤلف می‌رسد در اولین فرصت ممکن در کتاب گنجانده شود، صرفه‌جویی می‌شد و کلمات در جای خود قسراً می‌گرفت، چاپ مطالب بعدی جلوتر می‌افتاد و مثلاً حجم مجلدات حرف

آ به جای اینکه ۱۰۶۰ صفحه گردد بسیار کمتر می‌شد و در نتیجه چاپ حرف الف و سایر حروف زودتر انجام می‌گرفت؟ آیا ترتیب‌دادن فهرست برای هر حرف که خود در امر فرهنگ‌نویسی کاری بی‌سابقه است، صرف‌نظر از هزینه آن و در نتیجه گران‌تر شدن بهای کتاب، موجب تأخیر در چاپ مطالب بعدی نیست؟

ثالثاً چرا مؤلفی که رنج چنین مشقت‌هایی را بر خود هموار می‌کند و این اندازه مواد - که بحق می‌توان ادعا کرد مقدار زیادی از آن نخستین بار است که جمع‌آوری می‌شود - گرد می‌آورد در فکر آن نیست که با حذف مطالب غیر لازم و نقل قولهای مهمل و گاه غیرلازم به تألیف خود نظمی بدهد که بتواند آن را در زمان حیات خود بدون تصرف دیگران و چنانکه می‌خواهد به چاپ برساند؟ آیا سرنوشت لغت‌نامه دهخدا نمی‌تواند عبرت‌انگیز باشد؟

۵. **عدم رعایت تناسب و نقل مطالب بی‌ارتباط - آقای شاملو** توجه ندارد که جای طول و تفصیل‌های چند صفحه‌ای و نقل مطالبی که با یک عنوان ارتباط ضعیف دارند در یک فرهنگ نیست. تورقی در کتاب کوچک، بویژه در قسمت‌های مربوط به فرهنگ توده، نشان می‌دهد که ایشان از نقل قولهای طولانی و کم‌ارتباط با عناوین کتاب ابایی ندارند. شرط اصلی یک فرهنگ خود ایجاز و گویا بودن تعاریف آن است. مثالهای زیر نمونه‌ای از این نقل قولهاست:

در ص ۶-۵۵ ذیل ترکیب **موکل آب فرات بودن** از کتاب **منتهی الامال** شیخ عباس قمی درباره واقعه شهادت ابوالفضل‌العباس شرحی نقل شده، آنگاه در ص ۵۶ اشاره شده که «شرحی نظیر این را فردوسی نیز در شاهنامه آورده است در رزم گشتاسب با ارجاسب...» سپس هشت بیت از شاهنامه نقل شده و جالب‌تر آنکه در پایان ابیات در ص ۵۷ اضافه شده: «البته نمی‌توان گفت فردوسی صحنه خود را از **منتهی الامال** اقتباس کرده!». در ص ۲۸۴-۲۶۹ ذیل **آجیل مشکل‌گشا**، پانزده صفحه شرح و نقل قول و داستان آورده شده.

ذیل **چیستان کدام حیوان است که صبح چهار پا است، ظهر دوپا و عصر سه پا است**، هفت صفحه شرح درباره نظیر این چیستان در اساطیر یونانی آمده که به دلیل مهجور بودن اسامی آنها مؤلف مجبور شده اکثر این اسامی را در حاشیه توضیح بدهد.

نقل معادل‌های فرانسوی پاره‌ای لغات مانند معادل **آبگاہ** به معنی

مثانه در ص ۱۵۱ و معادل آب سفید در ص ۱۴۳ و معادل خوردن خاک و گل در ص ۲۰۹ نیز از مطالب زائد کتاب است.

۶. **عدم تناسب شواهد با مدخل‌ها** - مؤلف گاهی برای بعضی اصطلاحات از اشعار شعرای قدیم و متأخر و معاصر شواهدی نقل می‌کند که در پاره‌ای موارد این شواهد با عناوین یا مدخل‌ها مطابقت ندارد. مثلاً در ص ۶۶ برای اصطلاح **به لانه مورچه(ها) آب افتادن** شعر زیر از ایرج بشاهد آمده است:

جنبش افتاد در احزاب غیور

آب داخل شد در لانه مور

این شعر شاهد **داخل شدن آب در لانه مور** است نه شاهد **به لانه مورچه(ها) آب افتادن**. جالب است که همین شعر در ص ۷۳ شاهد آب به [یا تو یا در] **سوراخ [یا لانه] مورچه(ها) ریختن** آمده که با آن نیز مطابق نیست.

همچنین در ص ۹۷ برای عنوان **تو دهن آب شدن** شعر زیر باز از ایرج باستشهاد آورده شده که اصلاً نمی‌تواند شاهد این عنوان باشد:

آب شود گر بدهانش بری

توت هرات است پدرسوخته

۷. **عدم صرفه‌جویی در جا** - در این کتاب متأسفانه به صرفه‌جویی در جا بسیار کم توجه شده است. شماره‌گذاریهایی که در عناوین آمده موجب شده که در تمام کتاب حاشیه نسبتاً وسیعی سفید باقی بماند و در نتیجه طول سطور کوتاه‌تر گردد. علاوه بر این هر مدخل بطور جداگانه در يك سطر قرار گرفته و شرح آن از سطر بعد شروع شده است. حتی در مورد عناوین ارجاعی یعنی عناوینی که شرحی به دنبال ندارد و به شماره دیگری رجوع داده شده است، علامت رجوع که «نک» (= نگاه کنید) است با شماره‌ای که به آن رجوع داده شده بعد از سطر عنوان قرار گرفته است. پیدا است که در این نوع صفحه‌بندی و نحوه ارجاع چه مقدار جا به هدر می‌رود.

شگفت تر این که مؤلف برای هر يك از تعبیرات مصدری، امثال و حکم، احکام، بازی و ترانه و غیره يك علامت خاص وضع کرده که در کنار آنها در حاشیه صفحه قرار گرفته است. مثلاً برای تعبیرات مصدری **يك دایره كوچك** و برای امثال و حکم **يك دایره كوچك** و **يك علامت باضافه** در میان آن انتخاب شده که در طرف راست سر هر تعبیر مصدری یا

ضرب‌المثل قرار گرفته است. اما علاوه بر این علامتها، هر بار که تعبیرات مصدری يك عنوان یا امثال و حکم آن و غیره شروع می‌شود عناوین **تعبیرات مصدری و امثال و حکم** و غیره نیز در سطر جداگانه، داخل يك مستطیل در آغاز مبحث نوشته شده است. بدیهی است که این عمل تکرار مکرر است و خواننده‌ای که با علائم انتخابی مؤلف آشنایی پیدا می‌کند از عناوین **تعبیرات مصدری** و... بی‌نیاز می‌گردد. این درست بدان می‌ماند که زیر هر يك از علامتهای راهنمایی و رانندگی شرح آن نیز نوشته شود.

نوع دیگری از تکرارهای این کتاب توضیحاتی است که ذیل بعضی از مدخل‌ها آمده است. مثلاً در مورد اصطلاحاتی که با کلمه **جوی** ساخته شده، مؤلف این نکته را تکرار می‌کند که «جوی در تداول جوب و جوغ تلفظ می‌شود.» برای نمونه رجوع شود به ص ۶۵ ذیل **آب... از** [یا به] **يك جو رفتن**، ص ۹۴ ذیل **آب رفته به جوی برگشتن** ص ۱۰۳ ذیل **آب گذرا** [یا **روان**] **بودن** (در برابر ریگ ته جوی)، ص ۱۰۵ ذیل **آبی به جوی آمدن** و ص ۱۱۱ ذیل **آب جو و غیره**.

همچنین در بسیاری از موارد که دو کلمه به از در مدخلی آمده توضیح داده شده که به از (یا به ز) در تداول بصورت **بعض** تلفظ می‌گردد با فتحه کشیده. برای مثال رجوع شود به ص ۳۵ ذیل **يك چشمه آب درون به ز صد چشمه آب بیرون است**، ص ۳۳ ذیل **نان این‌جا، آب این‌جا کجا روم به ز این‌جا**، ص ۲۶ ذیل **آبی که میره به رودخونه خودی خوره به ز بیگونه** و موارد دیگر.

مؤلف در اینگونه موارد می‌توانست علامتی مثلاً دو ابرو (آکولاد) انتخاب کند و تلفظ‌های گفتاری کلمات را در میان آنها بنویسد و از اینگونه تکرارها پرهیز کند.



اینها نکاتی است که در خصوص **کتاب کوچک** بعنوان فرهنگ در خور یادآوری است. اما، چنانکه قبلاً اشاره شد، کتاب حاوی مطالب فراوانی درباره دانش توده نیز هست که فهرست عناوین آنها در مقدمه کتاب آمده است و در آغاز این مقاله نقل گردید. درج اینگونه مطالب در چنین کتابی - در صورتیکه ضرورت نقل آنها احساس شود - مسلماً مستلزم رعایت تناسب است. فی‌المثل اگر ذیل کلمه **آسمان** یا هر کلمه

دیگر يك چيستان یا یکی دو ضرب‌المثل عامیانه نقل شود جای ایرادی نخواهد بود. اما اگر قرار شود در هر مورد تمام اعتقادات عامیانه، مراسم، احکام مربوط به/خوابگزاری، بازی‌ها و و و نقل شود دیگر حد و مرزی برای کتاب قابل تصور نیست. مثلاً اگر برای کتاب حجمی باندازه بیست مجلد در نظر گرفته شده باشد، با نقل اینگونه مطالب از کتاب‌های مربوط به فولکلور تهران و استانها و شهرستانهای مختلف، حجم آن مسلماً به دو برابر افزایش خواهد یافت و این چیزی است که ظاهراً آقای شاملو به آن توجه ندارد. ایشان خود در مقدمه کتاب (ص هفت) یادآور شده‌اند که آنچه گردآوری شده «به تمام معنی ناقص» است و «نشر این مجموعه بیشتر فراخوانی است که همه علاقه‌مندان را به یاری در زمینه گردآوری فرهنگ توده دعوت می‌کند. همکاری گسترده‌ای که می‌تواند از اصلاح اشتباهات و افزودن روایات مختلف تا یادآوری کاستی‌ها و تذکار مواد بسیاری که تا اینجا در مجموعه نیامده است بصورت‌های گوناگون ارائه شود». در جای دیگر در ص پنزده می‌افزایند: «نخواستیم (و نیز نمی‌توانسته‌ایم) جز به فولکلور منطقه تهران بپردازیم. مع ذلك پیش آمده است که مثلاً ذیل ترانه‌ای نزدیک به چهل روایت دیگر آن را به صورتی که در اقصی نقاط کشور می‌خوانند ذکر کرده باشیم». و باز آنجا که سخن از بخش «افزوده‌های حرف آ» است می‌گویند: (ص هجده) «نشر افزوده‌های هر حرف امری است که بطور مرتب ادامه خواهد یافت و آنچه را خوانندگان بفرستند با ذکر نام ایشان منعکس خواهد کرد تا در چاپ‌های آتی هر حرف این افزوده‌ها نیز به جاهای خود در متن منتقل شوند».

این عدم رعایت تناسب در موارد مختلف کتاب بصورت چشم‌گیری جلب نظر می‌کند. نگاهی به همان جلد اول کتاب نشان می‌دهد که ضرب‌المثلها بخش وسیعی از آن را به خود اختصاص داده‌اند، بطوریکه گاه چندین صفحه متوالی حاوی ضرب‌المثلهای مشتق از يك اصطلاح است. این نکته بیشتر زمانی ملال‌آور می‌گردد که مؤلف درصدد است منشأ و شأن نزول يك مثل را به دست دهد یا قطعه‌هایی از شعرای قدیم را که حاوی داستان مربوط به پیدایش يك مثل است نقل کند. نمونه مثالهای این مدعا در ص ۶۱-۶۰ ذیل مثل به امید محسن منشین، محسن آب‌آور نیست، ص ۶۰-۵۷ ذیل هر که نقش خویش می‌بیند در آب و ص ۳۱۰-۳۰۱ ذیل يك بار جستی ملخك دیده می‌شوند.

می‌دانیم که دربارهٔ امثال فارسی کتاب‌های مختلف نوشته‌اند. طبعاً جای نقل همهٔ ضرب‌المثلها و صورتهای مختلف يك ضرب‌المثل در آن کتابهای اختصاصی است نه در يك کتاب فرهنگ‌مانند. در خصوص داستانهای امثال نیز بعضی معاصرین تألیفاتی دارند که با کم و بیش تفصیل به شرح مطلب پرداخته‌اند و فرهنگ‌نویس عنداللزوم می‌تواند به آنها رجوع دهد. نقل همهٔ این مطالب در **کتاب کوچک جز آشفتمگی** فایده‌ای نمی‌تواند داشته باشد. مراجعه‌کنندهٔ متوسطی هم که مدتی با این کتاب کار کرده باشد سرانجام هم نمی‌تواند مطلب مورد نظر خود را از لابلای انبوه مطالب آن پیدا کند مگر آنکه پس از چاپ فهرست‌های جداگانهٔ هر حرف به آنها رجوع کند.

در مورد باورهای توده و خوابگزاری و امثال آنها نیز این‌بی‌تناسبی کم نیست. مثلاً ذیل آبستنی و آبستن، ۹ صفحه به باورهای توده اختصاص داده شده است. نکتهٔ جالب اینجا است که بعضی مطالب این قسمت از منابعی نقل شده که مربوط به قرون گذشته است و ارتباطی با اعتقادات امروز ایرانیان ندارد. این منابع عبارت‌اند از **عجائب‌المخلوقات** طوسی از متون قرن ششم و **نزهة‌القلوب** از کتب قرن هشتم هجری. نقل مطالب از متون قدیم در قسمت خوابگزاری بیشتر از سایر قسمت‌ها است. در متن ج اول و دوم کتاب ذیل پاره‌ای از واژه‌ها، در بخش خوابگزاری مقداری از اعتقادات امروز ایرانیان نقل شده است. مؤلف هنگام چاپ سه جلد اول کتاب ظاهراً از وجود سه متن قدیمی فارسی دربارهٔ خوابگزاری یعنی **التجیر فی علم‌التعبیر** امام فخر رازی و **کامل‌التعبیر** جیش تفریسی و کتاب مجهول المؤلفی که بنام **خوابگزاری** در سلسله انتشارات بنیاد فرهنگ ایران چاپ شده است اطلاعی نداشته است. اما پس از چاپ سه جلد اول کتاب در بخش افزوده‌های این سه جلد که در صفحات ۷۸۵ تا ۸۶۲ جلد سوم چاپ شده است هرچه در این سه کتاب با مطالب سه جلد اول **کتاب کوچک** ارتباط داشته، استخراج و نقل کرده است. در جلد چهارم و پنجم کتاب نیز مطالب سه کتاب مزبور جا بجا در متن **کتاب کوچک** نقل شده است.

میدانیم که تألیف دو کتاب از سه متن فوق در قرن ششم صورت گرفته و تاریخ تألیف سومی با احتمال زودتر از زمان تألیف دو متن دیگر است. مسلم است که مقداری از اعتقادات مربوط به تعبیر رؤیا که در این سه کتاب آمده امروز دیگر رایج نیست. اینجانب نیز جواب این سؤال که چرا

این مطالب در کتاب **کوچه** نقل شده‌اند این است که طرح کار و هدف آقای شاملو در کتاب **کوچه** دقیقاً روشن نیست.

آنچه تا اینجا گفته شد نقائصی است که در روش تدوین کتاب به چشم می‌خورد. اکنون باید سخنی در خصوص فوائد آن و زحمتی که مؤلف سخت‌کوش آن در جمع‌آوری مواد و تنظیم آن بر خود هموار کرده است نیز گفته شود. آنانکه اندکی با کار فرهنگ‌نویسی و تعریف کلمات و اصطلاحات معمولی زبان سروکار دارند می‌دانند که تألیف یک کتاب لغت از توان‌فرساترین کارهای علمی است. تعاریف یک فرهنگ خوب باید بگونه‌ای باشد که تعبیر جامع و مانع در مورد آنها صدق کند. در عین‌حال، معانی ضمنی و بارهای مثبت و منفی، جنبه‌های عاطفی، کوچک‌کننده و جز آن نیز در آنها نمایانده شود. در این کتاب هرچند در تعاریف لغات و اصطلاحات گاهی از مترادفات آنها استفاده شده و بشیوه **لغت‌نامه** دهخدا در پاره‌ای موارد برای یک عنوان دو سه تعریف داده شده تا معنی آن دقیقتر نشان داده شود، برعکس بعضی فرهنگهایی که در سالهای اخیر تألیف شده معانی واژه‌ها نسبتاً گویا است و خواننده، معانی ضمنی لغات را در بسیاری از موارد از تعریفهای آنها به دست می‌آورد. مشخص‌شدن معانی ضمنی و عاطفی و غیره بویژه در مورد لغات عامیانه حائز اهمیت است.

مهمتر از همه زحمتی است که مؤلف در گردآوری لغات و اصطلاحات عامیانه متحمل شده است. به جرأت می‌توان گفت انبوهی از لغات و اصطلاحات و تعبیرات این کتاب نخستین بار است که در یک فرهنگ راه می‌یابد. بی‌شک کسانی که در آینده به تدوین لغات عامیانه فارسی می‌پردازند از این کتاب و موادی که در آن فراهم شده بهره‌ فراوان خواهند برد و این همان چیزی است که خود آقای شاملو نیز، آنجا که در مقدمه، تدوین نهایی کتاب را به آیندگان واگذار کرده، آگاهی از آن را اعلام کرده است. ما امیدواریم که مؤلف پراستعداد و سخت‌کوش کتاب **کوچه** با رفع نقائص آن در مجلدات بعدی موجبات استفاده بیشتر مراجعه‌کنندگان و تسهیل تدوین‌کنندگان آینده را فراهم سازد.

محمد طباطبایی

دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات
گروه زبان انگلیسی

غنای کوشش و فقر روش در فرهنگ نویسی

فرهنگ، اصطلاحات نجومی همراه با
واژه‌های کیمانی در شعر فارسی
ابوالفضل مصفی، مؤسسه تاریخ و فرهنگ
ایران، دانشگاه آذربایجان
تبریز، ۱۳۵۷

این فرهنگ از نظر میزان و تنوع لغات و اصطلاحات نجومی و احکام نجوم، منابع مورد استفاده و قطعاً وقت، نیرو، حوصله و پشتکاری که صرف تدوین آن گردیده است در بین فرهنگ‌های تخصصی‌ای که در دوره معاصر در زبان فارسی توسط یک نفر تألیف شده کم نظیر است و در زمینه لغات و اصطلاحات نجومی اصولاً بی نظیر است. ولی متأسفانه این فرهنگ از جهات دیگر نیز کم نظیر یا حتی بی نظیر است و آن کثرت و تنوع اغلاط، اشتباهات و بی دقتی‌هایی است که مؤلف محترم در سراسر این فرهنگ و در تمام ابعاد آن مرتکب شده است. این امر بنوبه خود سبب شده است که این اثر تا حد زیادی به صورت فرهنگی غیر قابل اعتماد و در نتیجه غیر قابل استناد درآید. نه توجیحات دیباچه نویسی فاضل و فرزانه (در صفحه نه) می‌تواند توقع مراجعه کنندگان را غیر منصفانه جلوه دهد و نه اعتراف مؤلف ارجمند (صفحه هیجده) به وجود نقائص و نارسایی‌ها می‌تواند استفاده کنندگان این اثر را وادار کند تا به این همه

اغلاط و اشتباهات به‌دیده اغماض و کرامت بنگرند. هدف از این بررسی و نقد به‌هیچ‌وجه نفی ارزش‌های گوناگون این فرهنگ و نادیده انگاشتن زحمات تحسین‌انگیز مؤلف آن نیست، چه در هر حال با این اثر گامی هرچند شتابزده و نا استوار به جلو برداشته شده است، بلکه مقصود آن است که با انگشت گذاشتن بر اشتباهات و ارائه طریق برای رفع آنها در چاپ بعدی، بر کار آیی و قابلیت اعتماد و استناد آن افزوده شود و ثمره سال‌ها زحمت مؤلف به‌خاطر عدم آشنایی اش با شیوه‌های نوین فرهنگ نویسی و عدم اطلاع و یا عدم مراجعه‌اش به سایر منابع موجود در زمینه کارش به‌هدر نرود.

این فرهنگ را ما از دو جهت مورد بررسی و نقد قرار می‌دهیم: یکی از جهت قالب یعنی رعایت اصول و شیوه‌های فرهنگ‌نویسی تخصصی و دیگری از جهت محتوا یعنی صحت مطالب آن:

بخش اول - قالب فرهنگ

این فرهنگ از جهت قالب در زمینه‌های زیر ناقص است:

۱ - راهنمای استفاده از فرهنگ - به‌جز فهرستی از علائم اختصاری که در صفحات نوزده و بیست داده شده است، فرهنگ فاقد هرگونه راهنما برای استفاده صحیح و سریع از آن است. علاوه بر این مشخص نیست که واژه‌ها و اصطلاحات چگونه تنظیم شده‌اند و نشانه‌هایی نظیر پرانتز () مساوی = ، تیره کوچک ، گیومه « » ، اعداد... ۱۰۳ و ۲۰۳ ، و ویرگول ، وغیره دقیقاً چگونه به‌کار رفته‌اند. در فرهنگی با چنین حجمی و با روابط متعدد و متنوعی که بین واژه‌ها، معانی و تعاریف وجود دارد ، استفاده مشخص و یکنواخت از علائم و اختصارات مختلف برای کمک به روشنی معانی و تعاریف و روابط معنایی گوناگون بین واژه‌ها، امری است کاملاً ضروری .

۲ - شیوه تنظیم واژه‌ها - گرچه بیشتر واژه‌ها و اصطلاحات برحسب حروف الفبای فارسی تنظیم شده‌اند ولی در موارد بسیاری از نظر ترتیب حروف بویژه حروف الف، همزه و یا «ی» و همزه در درون واژه‌ها نوعی آشفتگی ایجاد شده است مثلاً :

ص ۲۷۲ - ۲۸۳ ترکیبات دائره و دایره (یعنی دائره ابتدای سمت‌ها دایره ارتفاع، دائره استوای کره سماوی، دائره اول افق، دایره اول سموت) بدون رعایت ترتیب حروف الفباء پشت سرهم قرار گرفته‌اند حال آنکه دایره و دائره هر چند دو صورت از یک واژه اند اما در تنظیم فرهنگ در دو جای متفاوت می‌آیند: خود واژه دائره و نیز کلیه ترکیبات آن باید بعد از حروف (د) و واژه دایره و کلیه ترکیباتش باید بعد از واژه «دانک» قرار گیرند.

ص ۳۰۶ ذئب و ذئبین بعد از ذویمینین قرار گرفته‌اند، حال آنکه می‌بایست بعد از ذات‌الکرسی بیایند. ص ۳۱۰ - ۳۰۷ واژه رأس و کلیه ترکیبات آن که بعد از اصطلاح رازدل زمانه قرار گرفته‌اند باید بعد از واژه رایش قرار گیرند. ص ۳۸۳ سره الفرس بعد از واژه سرخی قرار گرفته است حال آنکه باید بعد از سرپهلوان قرار گیرد. ص ۷۲۶ مشک تازه بعد از مرزیدن آمده است حال آنکه باید بعد از مشعله بیاید. (ص ۳۸۰) سده بعد از سدکیس قرار گرفته در صورتی که می‌بایست بعد از سدویس قرار گیرد.

ایراد دیگری که از حیث تنظیم واژه‌ها بر این فرهنگ وارد است، ضبط دو اصطلاح مستقل و در عین حال متفاوت در کنار هم به عنوان یک اصطلاح واحد است مثلاً:

(ص ۴۸) افریجیون - prigos و افریجیون apogios (یو)... (ص ۶۲)
اوج Apogée و حضیض périgée (یو) و (فر) ... (ص ۳۱۰) رأس
و ذنب (= سرود) ...

در همه مثال‌های فوق یک یا هر دو قسمت اصطلاحات فوق نیز جداگانه در فرهنگ ضبط شده‌اند. برای رفع این آشفتگی رعایت نکات زیر توصیه می‌شود:

۱) - ترتیب الفبایی در مورد تمام حروف کلیه اصطلاحات دقیقاً رعایت شود.

۲) - از جمع‌بندی اصطلاحات مستقل (نظیر موارد اوج و حضیض و غیره) اجتناب شود. هر گونه اشاره به ارتباط معنایی بین آنها باید با استفاده از علامت ارجاع نظیر ← یا رك . صورت گیرد.

۳) - آن صورتی از واژه که باید در فرهنگ ضبط شود، صورت تصریف نشده (مثلاً مفرد در مورد اسماء و ساده در مورد صفات و مصدر در مورد افعال)، تصریف یا تصحیف نشده و واژه است که در متون جدید نجومی نسبت به مترادفاتش دارای تواتر بالاتری است. استثناء بر این قاعده وقتی پیش می‌آید که

صورت تصریف شده (مثلا توأمان یا توأمین) صورت اصلی اصطلاح باشد و یا صورت مصحف یا محرف (نظیر قیقاوس) درمتون بیشتر پذیرفته شده و به کار رفته باشد. در زیر این صورت اصلی است که صور مختلف املائی، تلفظ، هویت دستوری، ریشه، معادل خارجی، تعاریف و بالاخره مترادفات داده می شود.

بارعایت نکات فوق از صورت های زیج، زیجات، ازیاچ، زیك و زیجه، زیج به عنوان صورت اصلی انتخاب می شود و سپس صور املائی دیگر آن، تلفظ، هویت دستوری، جمع آن، ریشه، معادل خارجی و بالاخره تعریف و مترادف های آن در برابر آن داده می شود. در عین حال مترادفات و نیز صور مختلف املائی اش به آن ارجاع داده می شوند:

زیج، زیجه / [zi] / اسم . ج ازیاچ، زیجات [عربی > پهلوئی زاییک
یاهندی زیگ] ، table astronomique ...

زیجات = ج زیج	ازیاچ = ج زیج
زیجه — رك: زیج	زیك — رك: زیج

۳- تلفظ واژه ها - مؤلف در انتخاب و ارائه یک شیوه و یک محل واحد برای نشان دادن تلفظ واژه ها و اصطلاحات نجومی فارسی دچار تعارض و عدم یکنواختی بیش از حدی شده است. به طور خلاصه وضع تلفظ واژه ها در متن این فرهنگ به قرار زیر است :

الف - در مورد تعداد بسیار زیادی از واژه ها، اصولا تلفظ داده نشده است و این امر هیچ ارتباطی به آسان یا معروف بودن آنها ندارد. مثلا به نظر نمی آید که برای مراجعه کننده تشخیص تلفظ صحیح واژه هایی چون طریغانس، اویسطس، جرة الدلو، سبع، سدویس، اجغار - که تلفظ آنها در فرهنگ داده نشده است - از تشخیص تلفظ درست واژه های منكب الجوزا، لطحه، مجدح، غفر، هقعه و غیره - که تلفظ آنها در فرهنگ داده شده است - آسان تر باشد.

ب - در موارد معدودی که تلفظ واژه ها داده شده است نه تنها از شیوه یکدست و یکنواختی پیروی نشده بلکه در اکثر موارد تلفظ به طور ناقص نشان داده شده است:

(۱) - با استفاده از واژه های هموزن مثلا :

باحورا - Jours Caniculaires (فر) برون عاشورا ... (ص ۷۰)

یوح - برون نوح .. [ص ۸۷۴]

(۲) - با مشخص کردن حرکت حروف (یا صامت ها) و یا تعیین نوع

مصوت‌ها. این کار نیز به چند صورت انجام گرفته است :

(الف) - با تعیین موقعیت و نوع هر حرکت در واژه مثلا:

غفر - غفر بفتح اول ، سکون دو و سوم... [ص ۵۴۷]

هنعه - Alhané (فر) هنعه بفتح اول و سکون دو و سوم تعیین نشده

است [ص ۸۶۵]

(ب) - با ذکر خود حروف و نوع حرکت آن مانند:

[ص ۷۱۸] محوه - (بضم میم) [حرکت حروف ح و و اصلا ذکر نشده

است] [ص ۷۶۶] منكب الجوزا - منكب بفتح میم و کسر کاف [از

ذکر حرکت حروف ن، ب و نیز حرکات حروف جزء دوم اصطلاح

خبری نیست]

در تمام موارد بالا تلفظ هر واژه بلافاصله بعد از آن داده شده است ولی

در پاره‌ای موارد محل تلفظ بعد از ذکر معنی و مترادف واژه، قرار داده شده

است مثلا :

[ص ۷۱۲] مجدح - نام دیگر ستاره دبران است (رک، دبران)، مجدح

بکسر میم [در این مورد نیز تلفظ به طور ناقص نشان داده شده و حرکت

حروف ج و د مشخص نشده است].

برای رفع این آشفتگی، رعایت نکات زیر در مورد تلفظ واژه‌ها

توصیه می‌شود :

(۱) از شیوه واحد و موثرتری که فضای کمتری نیز اشغال کند، استفاده

شود. برای این منظور می‌توان از اعراب گذاری یا ترانویسی آوایی

استفاده کرد.

(۲) تلفظ تمام واژه و نه فقط جزئی از آن نشان داده شود.

(۳) تلفظ همه واژه‌ها و اصطلاحات و نه برخی از آنها، نشان داده

شود.

(۴) محل تلفظ بلافاصله بعد از خود واژه و قبل از معادل (های) خارجی

آن و یا قبل از هویت دستوری و یا تعریف آن قرار گیرد مثلا:

باحورا / bahura / اسم (Fr) Jours caniculaires گرمای سخت

تابستان است ..

۴- ریشه شناسی - این فرهنگ چه از نظر شیوه ارائه ریشه اصطلاحات

و چه از نظر محل ارائه آنها، کاملاً نایکدست است. به طور کلی وضع ریشه شناسی

اعم از فارسی ، عربی ، خارجی - در این فرهنگ به قرار زیر است .
الف- شیوه‌ارائه ریشه اصطلاحات- در این مورد از روش‌های مختلفی
استفاده شده است ، مثلا :

(۱) - گاه ریشه واژه‌ها فقط با استفاده از علائم اختصاری نظیر یو
(یونانی) ، ع (عربی) فر (فرانسوی ، فرنگی) ، پ (پهلوی) مشخص
شده است :

[ص ۳۸۱] سدویس- (پ) یاسدویس ، شعرای شاهی . .

[ص ۸۱۲] نهر (ع) - Eridanus (یو) ، Eridan (فر) ...

(۲) - گاه ریشه واژه‌ها به صورت توصیفی و با استفاده از کلمات
مشخص شده است :

[ص ۷۸] افریجیون - prigos [که صحیح آن perigēon است] و
افیجیون Apogios (یو) [که صحیح این هم apogēon است] این هر دو
کلمه یونانی است ...

[ص ۸۲] برجیس Jupiter (فر) ، در عربی نام ستاره مشتری
[منظور سیاره مشتری] ، اورمزد و زاوش دو نام فارسی آن است [البته
زاوش واژه دخیل یونانی (Zeus) در زبان فارسی است که تغییرات
آن مانند برشاوش perseus از یک الگو پیروی می کنند : eu ← آو
avo ، و s ← ش š .]

ب - محل ارائه ریشه واژه‌ها- محل معین و ثابتی برای ارائه ریشه
واژه‌ها در این فرهنگ در نظر گرفته نشده است ،

(۱) گاه ریشه واژه‌ها و اصطلاحات پس از ذکر معانی و تعاریف مختلف
آنها داده و مشخص شده است مثلا در مورد : اقلیم ، فلک ، اوج ، کبسه و برج
(۲) - گاه ریشه واژه‌ها چه با استفاده از علائم اختصاری و چه با
استفاده از الفاظ ، بلافاصله بعد از خود واژه و صور مختلف املائی آن و یا
معادل خارجی اش مشخص شده :

[ص ۸۴] برکسس Bréksis (یو) لفظی است یونانی به معنی اختلاف منظر

[ص ۸۷] بز Capricorne (فر) نام فارسی جدی (برج جدی) . . .

ج - تحول ریشه‌شناسی- در این فرهنگ تکیه ریشه شناسی بیشتر بر
واژه‌های دخیل و نیز معادل‌های خارجی اصطلاحات نجومی است . کار به دست
دادن ریشه‌ها در مورد اصطلاحات فارسی و عربی به مسامحه برگزاشده است
حتی در مورد واژه‌های دخیل یونانی نیز این کار به طور یکدست و کامل
صورت نگرفته است . مثلا نشان داده نشده است که اویسطس Oistos (سهم ،

تیر)، طریغانس trigonos (مثلث، سه سو)، اقراطیرس Kratéros (باطیه، کاس)، بلوقامس plokamos (ضفیره، گیسو) و برطومش یا برطومس protomes [که مخفف hippou protomes] (قطعة الفرس، پاره اسب) همگی واژه‌های دخیل یونانی هستند و معادل‌های فارسی و عربی که در پرانتز داده شده در واقع ترجمه همین اصطلاحات نجومی یونانی است.

برای رفع آشفتگی در امر ریشه‌شناسی اصطلاحات در این فرهنگ رعایت نکات زیر پیشنهاد می‌شود:

(۱) ریشه‌شناسی، همه واژه‌ها و اصطلاحات مضبوط در فرهنگ را، صرف نظر از زبان مبدا (فارسی، عربی، یونانی، سریانی، هندی، پهلوی)، در بر بگیرد.

(۲) - ریشه هر واژه بلافاصله بعد از تلفظ واژه، صورت مختلف املائی و هویت دستوری آن در داخل کروش داده شود.

(۳) ریشه هر واژه شامل نام زبان مبدأ، ترانویسی آوایی آن به خط لاتین و معنی اصلی واژه در زبان مبدأ باشد مثلاً:

[ص ۸۴] برطومس، برطومش / bartumes / اسم [> ع > یو
(hippu) protomes (نیم تنه اسب)،

Apogée [Fr < Gk Apogéon]

۵ - معادل‌های خارجی - از این نظر دو ایراد بر فرهنگ

وارد است:

الف - گرچه برای پاره‌ای از اصطلاحات نجومی فارسی معادل‌های خارجی و غالباً فرانسوی داده شده است، برای تعداد بسیار زیادی از آنها این کار صورت نگرفته است. برای نمونه برخی از این اصطلاحات را با معادل‌های فرانسوی آنها [که البته در فرهنگ داده نشده] ذکر می‌کنیم:

رأس و ذنب noeud ascendant et noeud descendant؛ آخرالنهر Achernar جنب المسلسه Mirach/Mirac؛ ذنب الدجاجة Deneb؛ قلايص Hyades؛ ابط الجوزا Bételgeuse؛ حمایل جوزا Le Baudrier یا Les Trois Rois ...

ب - زبان واحدی برای دادن معادل‌ها به کار نرفته است هرچند که اکثر معادل‌ها به فرانسوی داده شده است. گاه معادل یا صرفاً انگلیسی است و یا به انگلیسی هم داده شده است مثلاً:

[ص ۲۶۶] خوشه - Cluster [که به غلط واژه‌ای فرانسوی قلمداد

شده است].

[ص ۷۱۴] مجمره - Alter, Autel [که املای صحیح معادل دوم Altar است و خود واژه انگلیسی است و نه فرانسوی آنگونه که در فرهنگ قلمداد شده است]. گاه معادل یا صرفاً لاتین است یا به لاتین هم داده شده است مثلاً: [ص ۳۴] ارنب Lepus [که لاتینی است و به غلط یونانی قلمداد شده است]. ویا [ص ۱۶۷] جوزا Gemineaux [که املای صحیح آن در فرانسه Gémeaux است] ،

برای رفع آشفتگی در معادل‌های خارجی در این فرهنگ، رعایت نکات زیر لازم است:

(۱) - سعی شود معادل‌های خارجی برای همه اصطلاحات تخصصی نجوم و ستاره‌شناسی [بجز تعبيرات و کنایات ادبی] داده شود .
(۲) - برای هر يك از معانی نقلی یا تخصصی هر اصطلاح ، معادل یا معادل‌های خارجی داده شود.
بنابراین برای اصطلاحی که دارای سه معنی متفاوت است باید سه معادل جداگانه داده شود .

(۳) - همه معادل‌های خارجی فقط از يك زبان [در این مورد فرانسه] انتخاب شوند بجز در مورد نام صور فلکی که علاوه بر معادل فرانسوی باید معادل‌های لاتین آنها نیز داده شود زیرا نامگذاری ستارگان از روی نام لاتین صور فلکی مربوط صورت می‌گیرد مانند α Virginis که نام علمی spica یا سماك اعزل است .

(۴) - معادل‌هایی بایست صرفاً از متون و فرهنگهای نجومی زبان مربوطه [در این مورد فرانسه] استخراج شوند تا معادل‌های معمولی و غیر تخصصی و نجومی در این فرهنگ راه نیابند و نظیر موارد زیر پیش نیاید:

[ص ۱۳۱] تدویر rondir - حال آنکه معادل فرانسوی تدویر به معنی فلک تدویر، épicycle است .

[ص ۱۳۳] ترجیع refrain - حال آنکه معادل فرانسوی ترجیع ، رجوع ، رجعت یا حرکت راجع ، mouvement rétrograde است و refrain يك اصطلاح عروضی انگلیسی است نه يك اصطلاح نجومی فرانسوی .
[ص ۳۷] استقامت droiture - حال آنکه معادل فرانسوی استقامت یا حرکت مستقیم ، mouvement direct است .

[ص ۴۰۷] سمت direction ، حال آنکه معادل فرانسوی «سمت» بعنوان يك اصطلاح نجومی ، azimut [مأخوذ از السموت عربی] می‌باشد و

direction يك واژه معمولی به معنی «سمت یا جهت» است .
[ص ۷۹۵] نطاق Ceinture ، حال آنکه معادل فرانسوی نطاق quadrant است.

۶ - معانی واژه‌ها - این فرهنگ چه از نظر شیوه و محل ارائه معانی لفظی و اصلی واژه‌های نجومی و چه از حیث دسته‌بندی معانی مختلف يك اصطلاح واحد، نایکدست است:

الف - شیوه و محل ارائه معانی لفظی یا اصلی اصطلاحات:
۱ - گاه معنی لفظی به صورت يك یا دو واژه فارسی در پیرانتز و در برابر هر اصطلاح داده شده است، مثلاً:

[ص ۳۰۹] رأس الفرس - (= سراسب) ...

[ص ۳۱۱] راقص - (= پایکوب) ...

۲ - گاه معنی لفظی به صورت يك عبارت یا جمله بعد از خود اصطلاح و تلفظ آن داده شده است مثلاً:

[ص ۴۹۷] طرفه Altarf (فر)، طرفه به فتح اول و سکون دوم به معنی

چشم و نقطه سرخی از خون بسته در چشم است...

۳ - گاه معنی لفظی پس از ذکر معانی نقلی و یا تعاریف آمده است.

مثلاً در مورد واژه‌های: هلبه ، بلع ، سره الفرس، مجدح و غیره

۴ - گاه معنی لفظی به صورت پانویس در پایین صفحه داده شده است

مثلاً در مورد واژه‌های: ضفیره ، خباء ، ظلیم و غیره

ب - فقدان معنی لفظی - ممکن است اصولاً معنی لفظی اصطلاح

داده نشده باشد مثلاً در مورد: ضباع ، عصاء الصباح ، عنق الشجاع ، فرس اعظم

ج - دسته‌بندی معانی نیز یکدست نیست و به گونه‌های مختلف صورت

گرفته است :

۱ - گاه معانی بدون اینکه از هم تفکیک و متمایز شوند ، پشت سرهم

قرار گرفته‌اند مثلاً:

[ص ۵۰۴] ظلیم - ستاره‌ای است در صورت «دلو» و در انتهای «نهر»

و ستاره‌ای در «فم الحوت» و نام دیگر «قنطورس» .

درواقع چهار معنی متفاوت واژه «ظلیم» پشت سرهم ردیف شده‌اند ،

بی آنکه به شیوه‌ای مناسب از هم تفکیک و متمایز گردند.

۲ - گاه خود واژه برای هر يك از معانی تکرار شده است مثلاً در

مورد تیر، که پنج بار پی‌درپی معانی مختلف آن آمده است.

۳) - در يك مورد هم معانی مختلف يك واژه باشماره گذاری از هم متمایز شده اند و در این مورد هم از فرهنگ اصطلاحات علمی عیناً نقل شده است: [ص ۵۹۴] قطر ۱ - خطی است که دایره را بدو نیم کند ۲ - وتری از دایره است که از مرکز می گذرد ۳ - خط مستقیم است که ... ۴ - پاره خطی است که ...

برای رفع تشتت در وضع معانی واژه‌ها و اصطلاحات ، رعایت نکات زیر ضروری است:

۱) - اولین معنی هر واژه یا اصطلاح باید معنی لفظی یا اصلی آن باشد و این معنی باید از جهتی ارتباطی منطقی یا معنی یا معانی نقلی یا اصطلاحی آن واژه یا اصطلاح داشته باشد مثلاً:

ذنب الدجاجة = دم ماکیان، قلب الاسد = دل شیر ، سرۃ الفرس = ناف اسب [و نه «حوض اسب» آنگونه که در این فرهنگ داده شده است].

۲) - معنی یا معانی نقلی و اصطلاحی طوری تعریف و تنظیم شوند که ارتباط بین آن (ها) و معنی لفظی بخوبی مشخص گردد. مثلاً در مورد آخر انهر می توان آن را چنین معنی و تعریف کرد. نام ستاره آلفای صورت فلکی نه‌ر که در انتهای آن قرار گرفته است. قدر ظاهریش ۶/۰ و نوع طیفی اش B۵ است

۳) - در مورد واژه‌ها و اصطلاحات چند معنایی (polysemic) باید معانی مختلف دقیقاً از هم تفکیک و بر حسب تواترشان مرتب گردند. این تفکیک و شماره گذاری معانی لا اقل از دو جهت مهم است:

(الف) - دادن معادل‌های خارجی. مثلاً معانی اصطلاح الفکة چنین آمده است:

[ص ۵۶] الفکة - perle (فر) روشنترین ستاره صورت اکلیل شمالی و

نام دیگر اکلیل شمالی است (رك: اکلیل شمالی، فکة)،

باید به صورت زیر تنظیم شود:

الفکة ، فکة ۱ - le perle (فر) روشنترین ستاره صورت اکلیل شمالی

۲ - رك : اکلیل شمالی

بدین ترتیب نشان داده می شود که le perle معادل فرانسوی الفکة به معنی اول آن است نه به معنی دوم آن

(ب) - دادن مترادفات - مثلاً معانی مختلف راعی و کلب الراعی را که به طور آشفتگی و ناقصی داده شده است می توان به صورت زیر باز نویسی کرد:

[ص ۳۱۰] راعی ۱ - شبان

۲ - رك : راس الحوا

۳ - ستاره‌پای چپ قیفاوس

۴ - رك : عوا

[ص ۳۰۶] کلب راعی ۱ - سگ شبان

۲ - رك : رأس الحوا

۳ - رك : رأس الجائی

۴ - ستاره‌پای راست قیفاوس

بدین ترتیب می‌توانیم بدقت مشخص کنیم که راعی به کدام معنی‌اش مترادف عوا و به کدام معنی مترادف رأس الحوا است و آن را به صورت زیر نشان دهیم :

[ص ۵۳۲] عواء -

مترادفات : بقار ؛ نقار، نعار، صناج، راعی^۴ راعی الشاة

[ص ۳۰۹] رأس الحواء

مترادفات : کلب الراعی^۲، راعی^۲

۷ - تعاریف - دو نوع نایکدستی و نارسایی در تعاریف دیده می‌شود:

الف - نایکدستی در شیوه تنظیم و توالی اطلاعات مشابه مثلاً با مقایسه تعاریف سیارات مختلف (البته به جز نپتون که در این فرهنگ اصلاً از آن ذکر می‌شود) ملاحظه می‌کنیم که تعاریف آنها از یک ترتیب منطقی یا کنواخت پیروی نمی‌کنند :

- در مورد اورانوس تعریف با ذکر جدید بودن آن، تعداد اقمارش شروع شده حال آنکه در مورد عطارد، پلوتون، زهره، مریخ، زحل و مشتری تعریف با ذکر دوری و نزدیکی هر یک از خورشید و یا موقعیت مدار آن نسبت به سیارات مجاور، شروع می‌گردد.

- در مورد مریخ، عطارد و مشتری اطلاعات مربوط به قطر و جرم در اوایل تعریف داده شده است حال آنکه در مورد پلوتون، اورانوس و زهره چنین اطلاعاتی در اواخر تعریف آمده است.

ب - نایکدستی در مورد میزان و نوع اطلاعات داده شده مثلاً با اینکه سیارات منظومه شمسی در یک رشته از خصوصیات مشترک یا مشابه‌اند، اطلاعات مربوط به این خصوصیات کاملاً و به شیوه‌ای منطقی داده نشده است
مثلاً :

- سال کشف پلوتون ذکر گردیده ولی این امر در مورد اورانوس رعایت نشده است و در مورد نپتون هم که اصولاً از خود واژه در فرهنگ خبری نیست. - تعداد اقمار مشتری (۱۲)، زحل (۱۰)؛ اورانوس (۴) [که البته رقم صحیح آن ۵ است] ذکر گردیده ولی از تعداد اقمار مریخ [که ۲ عدد است] ذکری به میان نیامده است.

- در مورد مشتری ارقام مربوط به قطراستوایی و قطرقطبی هر دو داده شده است ولی در مورد زحل اصولاً چنین ارقامی داده نشده است و در مورد دیگر سیارات فقط قطراستوایی ذکر شده است. همین وضع عیناً در مورد ارقام مربوط به دما، چگالی، خروج از مرکز، میل استوا، نسبت به (صفحه) مدار وجود دارد.

چنین نایکدستی‌هایی را در تعاریف صورفلکی (مثلاً تعاریف قنطورس و باطیه را مقایسه کنید) و نیز ستارگان (مثلاً تعاریف عیون و جیب المسلسله را مقایسه کنید) می‌توان ملاحظه کرد.

برای یکدست کردن تعاریف و رفع نارسایی آنها رعایت نکات زیر توصیه می‌شود:

۱) - در مورد اصطلاحات مشابه (نظیر نام ستارگان، سیارات، صورفلکی و غیره) نه تنها باید اطلاعات مشترك آنها (نظیر نام علمی، قدر و نوع طیفی در مورد ستارگان؛ فاصله نسبت به خورشید، نیم قطر اطول، خروج از مرکز میل مدار نسبت به صفحه دایره البروج، دوره حرکت انتقالی و وضعی، قطر استوایی و قطبی، جرم، چگالی متوسط، تعداد اقمار و غیره در مورد سیارات؛ محل در کره سماوی - نیمکره شمالی یا جنوبی، موضع آن در بین صور دیگر، میل و بعد آن و بالاخره نام ستارگان درخشان و معروف در مورد صورفلکی) به طور یکدست داده شود، بلکه این اطلاعات باید به شیوه‌ای منطقی و با توالی یکسان تنظیم شوند. اطلاعات غیر مشترك (نظیر تعداد اقمار در مورد سیارات یا مضاعف یا مزدوج بودن در مورد ستارگان) بهتر است که در پایان تعریف داده شود.

۲) - تعاریف مربوط به اصطلاحات مشابه باید از منبع واحدی اخذ شوند، در غیر این صورت باید تعارضات احتمالی میان تعاریف اخذ شده از منابع مختلف و نایکدستی‌های آنها بر طرف و سپس در فرهنگ ضبط شوند.

۳) - مخصوصاً باید بین تعاریف قدیم و جدید اصطلاحات تفاوت گذاشته شود و از اختلاط این دو شدیداً اجتناب شود زیرا معنی و تعریف برخی از اصطلاحات نجومی بکلی تغییر کرده است. مثلاً تعداد ستارگان صورفلکی که

در قدیم ۴۸ بوده امروز ۸۸ (یا ۸۹) است و یا صورت عقاب که در قدیم جزو صور شمالی محسوب می شده است و امروز جزو صور استوای سماوی به حساب می آید و جز اینها .

(۴) - نشر تعاریف چه از نظر ساختمان دستوری و چه از لحاظ الفاظ مورد استفاده می بایست یکدست شود . ترتیب عناصر جمله در تعاریف باید از قواعد فارسی معاصر پیروی کند و الفاظ به کار رفته در تعاریف نیز متعارف و آشنا باشند .

۸ - مترادفات - که نمودار یکی از روابط معنایی بین دو یا چند واژه و یا بین یک یا چند معنی از دو یا چند واژه هستند، باید در کار فرهنگ نویسی مورد توجه خاصی قرار گیرند. از مترادفات می توان بویژه جهت روشن یا روشن تر کردن معنی یا معانی واژه ها استفاده کرد. البته این کار باید بطور سیستماتیک صورت گیرد یعنی چیزی که در این فرهنگ اصلا رعایت نگردیده است. این فرهنگ از حیث ضبط مترادفات، محل ارائه و شیوه ارجاع آنها نیز دچار تشتت و تعارض است. به طور کلی وضع مترادفات بدین قرار است:

الف - ضبط مترادفات - که ممکن است یکی از شقوق زیر را پیدا کرده باشد (۱) - مترادفات یک اصطلاح اصلی ممکن است در زیر همان اصطلاح و یا در زیر یکی از مترادفات آن آمده باشند و یا بطور ناقص ضبط شده باشند. مثلا در زیر اصطلاحات افیجیون و اوج واژه آپوزه یا آپزه بعنوان مترادف فلامداد شده حال آنکه در متن فرهنگ هیچیک از این دو صورت ضبط نشده است تا در نتیجه به اوج یا افیجیون ارجاع داده شده باشند، عین این وضع در مورد پریژه که مترادف افیجیون یا حضیض است، وجود دارد. یا در مورد اصطلاح قطعة الفرس، فقط دو مترادفش یعنی رأس الفرس و پاره اسب در زیر آن ضبط شده است، حال آنکه همه مترادفاتش یکجا در زیر پاره اسب - که خود ترجمه اصطلاح مذکور و یکی از مترادفات آن است - آمده اند و از این مترادفات هم اسب نخستین، فرس مقدم و مقدم الفرس در متن فرهنگ اصولا ضبط نشده اند. عین این وضع در مورد بدر و مترادفاتش صادق است .

(۲) - مترادفات ممکن است در متن فرهنگ و به صورت واژه های مستقلی ضبط گردیده و به اصطلاح اصلی ارجاع داده شده باشند ولی در زیر خود آن نیامده باشند. مثلا در مورد کلب اصغر که مترادفاتش یعنی کلب مقدم و سک پیشین در زیر آن نیامده اند ولی در فرهنگ ضبط و به آن ارجاع داده شده اند.

ب - محل ارائه مترادفات - محل مترادفات در رابطه با اصطلاح اصلی

و تعریفش مشخص و ثابت نیست مثلاً:

۱) - مترادفات هر اصطلاح ممکن است بلافاصله بعد از آن داده شده باشند مثلاً: در مورد : بدر، برساوش

۲) - مترادفات هر اصطلاح ممکن است در پایان تعریف آن داده شده باشند مثلاً در مورد : صرفه، قطعة الفرس

ج - ارجاع مترادفات به اصطلاح مربوط - برای این منظور در فرهنگ از علائم و شیوه‌های متفاوتی استفاده شده است:

۱) - اصطلاح اصلی را ممکن است در پرانتز و پس از علامت = قرار داد و بلافاصله بعد از مترادفش آمده باشد مثلاً :

[ص ۲۰۰] حامل السبع - (= قنطورس)؛ [ص ۲۷۲] دایره بزرگ - (= دایره عظیمه)

۲) - اصطلاح اصلی را ممکن است در پرانتز و بعد از علامت اختصاری رك: قرار گرفته و بعد از شرح مختصری از مترادفش آمده باشد مثلاً:

[ص ۳۰۴] ذنب الاسد - نام دیگر صرفه از منازل ماه است و او را قضیب الاسد هم گفته‌اند (رك: صرفه)

۳) - ممکن است دو اصطلاح اصلی برای يك مترادف در نظر گرفته شده باشد مثلاً:

[ص ۱۶۷] جوان زن (= عذرا، سنبله)؛ [ص ۸۴] برنده سردیو - (= حامل رأس الغول، برساوش)

برای رفع این تشتت در مترادفات رعایت نکات زیر توصیه می‌شود:

۱) - در مواردی که دو یا چند اصطلاح هم معنی وجود داشته باشد فقط يك اصطلاح که بدان معنی در متون جدید و نیز متون قدیمی نجومی کاربرد بیشتر و در نتیجه تواتر بالاتری دارد باید اصطلاح اصلی و بقیه مترادفات آن محسوب گردند، با توجه به این ضابطه شلیاق اصطلاح اصلی ولورا، سلحفاة، چنگ رومی، اوز، صنج، معزفة و کشف، مترادفات آن محسوب می‌گردند

۲) - مترادفات هر اصطلاح اصلی باید به طور جداگانه در فرهنگ ضبط و با استفاده از فقط يك علامت، رك: یا = یا ← تنها به آن ارجاع داده شوند. با رعایت این ضابطه مترادفات شلیاق به صورت زیر به آن ارجاع داده می‌شوند:

کشف - رك: شلیاق

لورا - رك: شلیاق

اوز - رك: شلیاق

چنگ رومی - رك: شلیاق

سلاحفة - رك : شلیاق
 معرفة - رك : شلیاق
 صنج - رك : شلیاق
 نسر واقع ۲- رك : شلیاق
 (۳) - مترادفات هر اصطلاح ویا هر يك از معانی هر اصطلاح باید در پایان آن اصطلاح و یا در پایان هر يك از معانی آن اصطلاح داده شوند. در مورد شلیاق و مترادفاتش، وضع به صورت زیر خواهد بود:

شلیاق

مترادفات : اوز ، چنك رومی ، سلاحفة ، صنج ، كشف ، لورا، معرفة ، نسر واقع^۲

(۴) - تعریف همیشه برای اصطلاح اصلی داده می شود بنابراین برای هر اصطلاح اصلی و مترادفاتش فقط يك تعریف باید آورد مگر اینکه مترادفات خود دارای معنی یا معانی دیگری علاوه بر معنی اصطلاح اصلی باشند. مثلاً در مورد نسر واقع که به يك معنی مترادف شلیاق است و به معنی دیگرش دارای تعریف مستقلی است ، به صورت زیر عمل می شود :

نسر واقع ۱ - نام ستاره ای درخشان در صورت فلکی شلیاق
 ۲ - رك : شلیاق

(۵) مترادفات يك اصطلاح را نباید با صور مختلف املائی آن [که در فرهنگ باید بلا فاصله بعد از آن قرار گیرند] مشتبه کرد، مثلاً در مورد « برسائوس » وضع بدین صورت درمی آید :

برساوس / برشاوش / فرساوس / برشوش -

مترادفات : حامل رأس الغول ، برنده سردیو
 صور املائی نیز باید نظیر مترادفات به اصطلاح اصلی ارجاع داده شوند. مثلاً در مورد « برسائوس » به صورت زیر عمل می شود :

برشاوش - املائی دیگر برسائوس	حامل رأس الغول - رك : برسائوس
فرساوس - املائی دیگر برسائوس	برنده سردیو - رك : برسائوس
برشوش - املائی دیگر برسائوس	

☆ نسر واقع در متون نجومی دارای دو معنی است : یکی به معنای ستاره درخشان صورت فلکی شلیاق و دیگری به معنای خود صورت فلکی شلیاق. بنابراین نسر واقع به معنای دوم خود مترادف شلیاق است.

۹- از قلم افتادگی‌ها - برخی از اصطلاحات یا معانی متداول نجومی در این فرهنگ ضبط نشده‌اند، هرچند همگی در منابع مورد استفاده مؤلف وجود دارند. درباره این موضوع باید گفت که واژه‌ها یا مفاهیم موجود در یک زبان به طور اعم و واژه‌ها و مفاهیم در یک رشته تخصصی به طور اخص دستگاه منسجمی را تشکیل می‌دهند و بین آنها یک رشته روابط صوری و معنایی پیچیده وجود دارد که به دلیل آن، ضبط یک واژه یا مفهوم در یک فرهنگ یا واژه نامه در غالب موارد ضبط واژه‌ها، یا مفاهیم دیگری را ایجاب می‌کند. مثلاً ضبط واژه‌های بدر، محاق، هلال و تربیع در فرهنگ، ضبط اهله قمر را - که نام کلی این اصطلاحات است - ایجاب می‌کند و ضبط اهله قمر، ضبط فاسیس‌های ماه یا ضبط فاشیشات قمر را که مترادف آن هستند ایجاب می‌کند. ثبت واژه جون (یا حور یا خور یعنی نام یکی از سه ستاره بنات از بنات النعش) نه تنها ثبت عناق و قائد [یعنی دو ستاره دیگری که با آنها مجموعاً تشکیل بنات را می‌دهد] را ضروری می‌نماید، بلکه ضبط نام چهار ستاره نعش از بنات النعش و نیز دو ستاره جلوی نعش را [که توأم با به فرقدین یا فرقدان موسومند] ایجاب می‌کند. ضبط بنات النعش، ضبط اصطلاح هفتورنگ [مهین] را که مترادف آن است، می‌طلبد و ضبط همه اینها به خودی خود ضبط اصطلاح دب اکبر را که این ستارگان همه بدان تعلق دارند، ایجاب می‌کند. ضبط دب اکبر مستلزم ضبط دب اصغراست. همچنین ضبط اوج، جوزهرذنب، سعد، میل، علوی، ارتفاع و غیره ایجاب می‌کند که اصطلاحات متضاد یا مقابل آنها یعنی حضيض، جوزهرراس، نحس، بعد یا مطالع، سفلی و سمت و غیره ضبط گردند. در مورد ضوابط صوری بین واژه‌ها و اصطلاحات نیز وضع به همین منوال است. ضبط واژه‌های ازیاچ، صور، افلاك و غیره ضبط زیچ، صورت و فلک را که به ترتیب مفرد آنها هستند ایجاب می‌کند. ضبط ترکیباتی نظیر ظهرالاسد، ذنب الاسد و قلب الاسد بدون تردید ضبط خود واژه «اسد» را ایجاب می‌کند.

برخی از واژه‌ها یا معانی‌ای که در اثر عدم رعایت موازین فوق در این فرهنگ نیامده‌اند بدین قرارند:

(الف) - واژه‌های از قلم افتاده: - فرس اول، اسب نخستین و فرس مقدم که مترادفات قطعة الفرس هستند؛ نپتون، نام یکی از سیارات منظومه شمسی؛ رجل الجوزا و قدم الجبار یعنی مترادفات متداول رجل الجبار؛ رأس المسلسله یا α Andromedae نام یکی از ستارگان چهارگانه بلدة الشعب و مترادف سره الفرس یا δ Pegasi؛ نقطه حضيض کوكب نسبت به آفتاب یا

Perihélie یعنی متضاد اصطلاح نقطه حضيض کوکب نسبت به آفتاب یا aphélie [که به غلط در فرهنگ apogéc داده شده است]؛ منکب الجبار مترادف منکب الجوزا، رأس التوأم المؤخر، رأس التوأم الشرقي، ثاني الذراعين یا pollux و نیز رأس التوأم المقدم، رأس التوأم الغربي، اول الذراعين، مؤخر الذراعين، مقدم الذراعين یا Castor؛ ظهر الاسد، فم الفرس و جحفلة الفرس؛ اندروميدا، اندرومد؛ فاشيشات یا فاسيس های قمر و اهله قمر که معادل های سنتی و مقبول phases de la lune هستند و به جای آنها در فرهنگ معادل ساختگی «سیماهای ماه» ضبط گردیده است؛ از ستارگان تشکیل دهنده بنات از بنات النعش کبری فقط عناق و ستاره کوچک ملاصق آن یعنی سها در فرهنگ ضبط شده است و از ستارگان قائد و جون در فرهنگ اثری نیست.

(ب) - معانی از قلم افتاده: در برخی موارد گرچه واژه‌ها ضبط شده‌اند ولی بعضی از معانی متداول آنها ذکر نشده‌اند از آنجمله: راقص به معنی صورت الجائی آمده است ولی از معنی دیگر آن که نام ستاره‌ای در دهان صورت تنین است، اثری نیست؛ معلق به معنی صورت فلکی «باطیه» آمده ولی از معنی اصلی و دیگر آن که علفگاه یا آخوردوخر praesepe می‌باشد، ذکری به میان نیامده است.

بخش دوم - محتوای فرهنگ

از این حیث به جرأت می‌توان گفت میزان اطلاعات غلطی که این فرهنگ به ما می‌دهد به مراتب بیش از اطلاعات درستی است که در اختیارمان می‌گذارد. این اغلاط در تمام جنبه‌های این فرهنگ به وفور به چشم می‌خورد که نمونه‌های معدودی از آنها به صورت زیر طبقه‌بندی شده‌اند:

۱- ریشه‌شناسی - با توجه به موارد زیر مؤلف نه تنها صورت فعلی يك واژه را با اصل و ریشه آن اشتباه گرفته است بلکه ظاهراً قادر به تشخیص تفاوت بین زبان یونانی و زبان رومی یا لاتین نبوده است و در نتیجه مرتکب اشتباهات فاحشی به شرح زیر شده است:

(الف) - واژه‌هایی که اصولاً عربی هستند ولی فرانسوی یا یونانی قلمداد شده‌اند نظیر Algieba [ص ۵۹]، Zubanel [ص ۳۳۳]، Azimèche [ص ۴۰۵] و Denbola / Denbel [ص ۴۷۰]، Altarf

[ص ۴۹۷] Vega، [ص ۷۲۹] که به ترتیب از الجبهه، زبانی العقرب [که خود ترجمه اصطلاح یونانی chelae است]، السماك اعزل، ذنب الاسد [که خود معادل اصطلاح یونانی alakai است]، الطرف، نسرالواقع [که خود ترجمه اصطلاح یونانی gups kathēmenos است] عربی گرفته شده‌اند.

ب) - نام صور فلکی که اصولا لاتین هستند ولی یونانی قلمداد شده‌اند نظیر: ارنب Lepus [ص ۳۴]، اکیلل جنوبی Corona Australis [ص ۵۲]، حمل Aries [ص ۲۰۹]، کلب اکبر Canis Major [ص ۶۲۹] و غیره که اصل یونانی آنها به ترتیب kuon megas است.

ج) - چند واژه که اصولا انگلیسی، لاتین یا یونانی هستند ولی فرانسوی قلمداد شده‌اند مثلا: [ص ۲۶۶] خوشه - cluster که انگلیسی است و فرانسه آن amas است؛ [ص ۴۰۸] سنبله Virgo که اصولا لاتین است و صورت تحول یافته آن در فرانسه Vièrge است؛ [ص ۴۹۹] شلیاق loura که اصل کلمه یونانی است و به صورت lura صحیح است و کلمه lyre فرانسه از آن گرفته شده است؛ [ص ۴۱۷] میجره Autel، Alter که این واژه اخیرا انگلیسی است و املائی صحیح آن نیز Altar است.

۲- معادل‌های خارجی - متأسفانه فرهنگ از این حیث نیز

کارنامه چندان خوبی عرضه نمی‌کند. نمونه‌هایی از این اغلاط در معادل‌ها به صورت زیر دسته‌بندی شده‌اند:

الف) - معادل‌های غلط یا ناقص: [ص ۸۹] بطین - Altair: حال آنکه معادل بطین در فرانسه Botein است که از همین کلمه عربی گرفته شده و اکنون به ستاره δ Arietis اطلاق می‌شود و در متون نجوم اسلامی نام منزل دوم قمر بوده و به تفاوت برای سه ستاره ρ & ϵ و δ Arietis یا π & ϵ و δ Arietis به کار می‌رفته است. واژه فرانسوی Altair در واقع صورت مخفف اصطلاح عربی نسرالطائر است که به ستاره α Aquilae اطلاق می‌شده و می‌شود و مترادف آن در فرانسه aigle volant است که در واقع ترجمه تحت‌اللفظی اصطلاح عربی است. در [ص ۲۶۶] معادل «خوشه سپهر» به معنی «سنبله، عذرا» les Pleiades داده شده است حال آنکه معادل صحیح فرانسوی اصطلاح فوق la Vièrge است و معادل‌های صحیح فارسی اصطلاح les Pleiades خوشه پروین،

عقد ثریا و شش زنگله می‌باشد. [ص ۲۶۷] معادل فرانسه خوشه گلبولی را *amasse* داده است حال آنکه صورت کامل و صحیح آن *amas globulaire* است. [ص ۳۰۸] معادل «راس» به معنی عقده رأس را *Tropique* داده است حال آنکه معادل صحیح فرانسوی آن *noeud ascendant* است. [ص ۷۵۲] معادل «منازل قمر» را *les phases de la lune* داده است حال آنکه معادل صحیح فرانسوی آن *les mansions* می‌باشد و معادل صحیح فارسی اصطلاح فرانسوی مذکور *اهله قمر* یا *فایشیات قمر* است.

[ص ۷۸۳] معادل «نثره یا نثره الاسد» را *praesepe* داده است. اولاً طبق تعریف این اصطلاح در خود فرهنگ «نثره» نام دو ستاره است. این دو ستاره *Cancri* δ & γ می‌باشند که در فرانسه به آنها *les deux aselli* و در فارسی و عربی به آنها *حمارین*، *حماران*، دو خر می‌گویند [که همگی ترجمه اصطلاح نجومی یونانی *Onoi* هستند]. معادل صحیح *praesepe* در فارسی و عربی *آخور*، *آخردوخر*، *معلف و علقگاه* است [که همه اینها نیز ترجمه یا معادل اصطلاح یونانی *phatne* هستند]. [ص ۸۶۱] معادل «هلال یا ماه نو» را *nouvelle lune* داده است، اما علیرغم شباهت صوری که بین ماه نو [که مترادف «هلال» است] و *nouvelle lune* وجود دارد، معادل صحیح فرانسوی هلال یا ماه نو *Croissant* است و معادل صحیح فارسی *nouvelle lune* اصطلاح «محاق، سرار» است. (ب) - غلط بودن یکی از معادل‌های دو گانه - در برخی موارد برای يك اصطلاح نجومی فارسی دو معادل فرانسوی داده شده است که فقط یکی از آنها صحیح است مثلاً: [ص ۶۰۵] معادل قوس به معنی «قسمتی از دایره» دو اصطلاح *arc* و *archer* داده شده است که فقط اولی می‌تواند صحیح باشد. [ص ۶۳۱] در برابر کلف دو اصطلاح *photosphère* و *Rouseur* [البته با املای غلط] داده شده‌اند که فقط دومی صحیح است و معادل اولی در فارسی *فتوسفر* یا *شیدسپهر* است. [ص ۷۴۴] در برابر «معدل النهار» دو اصطلاح *équateur* و *Méridien* داده شده است که فقط اولی [که در واقع مختصر *equateur céleste* است] می‌تواند درست باشد و معادل دومی در فارسی *نصف النهار* است.

(ج) - معادل‌های *مشکوک* و *مجهول* - برخی از معادل‌های فرانسوی به صورتی که داده شده‌اند در زبان فرانسه وجود ندارد مثلاً: [ص ۸۸] *Crygnus*؛ [ص ۳۶۸] *Le Slus* [شاید منظور *Lupus* معادل لاتینی باشد چه معادل فرانسوی *Sibec Loup* است]. [ص ۵۵۸] *فرس تام* -

فرس کامل Pegasus [شاید منظور Pegasus معادل لاتینی این اصطلاح باشد چه معادل فرانسوی آن Pégase است]. [ص ۷۴۵] معلف Pratozier [شاید منظور Crater «باطیه» باشد که آنرا «معلف» هم گفته‌اند که در این صورت معادل فرانسوی آن Coupe است].

د) - نارسایی معادل‌ها - برخی از معادل‌های فرانسوی گرچه غلط نیستند ولی از نظر معنایی هم دقیقاً معادل اصطلاحات نجومی فارسی نیستند. علیرغم این که معادل‌های فرانسوی از اصطلاحات نجومی مصطلح در زبان فارسی گرفته شده‌اند ولی به علت تغییرات معنایی که دستخوش آن گردیده‌اند، قابلیت انطباق و معادل بودن آنها نیز از بین رفته است مثلاً: [ص ۱۵۹] جبهه Algieba ، در فرانسه Algieba به ستاره γ Leonis اطلاق می‌شود حال آنکه در متون نجومی اسلامی «الجبهه» [که واژه فرانسوی مأخوذ از آن است] به چهار ستاره ϵ & δ و γ و α اطلاق می‌شده است. [ص ۴۳۹] شرطان Sharatan , Charatan در فرانسه sharatan به β Arietis گفته می‌شود حال آنکه در متون نجومی اسلامی «شرطان، شرطین» به دو ستاره β & γ Arietis اطلاق می‌شده است و نام منزل اول قمر بوده است.

ه) - اغلاط دستوری معادل‌ها - برخی از معادل‌ها گرچه درست هستند ولی از نظر دستور زبان فرانسه ایراداتی دارند. مثلاً: [ص ۲۲] معادل « احکامی » Joudiciaire astrologue داده شده است که باید astrologue judiciaire باشد؛ در [ص ۳۰۸] معادل رأس الجدی Tropicque de Capricorne داده شده که صحیح آن Tropicque du Capricorne است.

۳- معانی اصطلاحات - برخی از معانی داده شده برای اصطلاحات

نجومی یا غلطانند یا بی‌ربط و در واقع بازار آشفته اصطلاحات و مفاهیم نجومی را آشفته‌تر کرده‌اند که به عنوان نمونه موارد زیر ذکر می‌شود:

[ص ۲۸] ادحی النعام - به معنی بیضه یا بیضه های شتر مرغ. معنی صحیح اصطلاح مذکور «جای تخم نهادن شتر مرغ در ریگستان» و یا طبق خود همین فرهنگ در [ص ۱۵۶] «جایگاه خایه نهادن اشتر مرغ» می‌باشد زیرا در برابر آن اصطلاح « ادحی النعام » داده شده است. [ص ۳۸۳] سره الفرس... (سره: به معنی حوض و جای آب و گودال آب است) (المنجد) اولاً این معنی لفظی نمی‌تواند ارتباطی منطقی با معنی نقلی یا اصطلاحی این

ترکیب به عنوان يك اصطلاح نجومی داشته باشد. ثانیاً معنی صحیح این اصطلاح در فارسی «ناف اسب» است که باموضع ستاره سره الفرس در بدن فرس اعظم طبق تعریف خود این فرهنگ از ستاره مذکور و نیز طبق تصویری که در صورالکواکب داده شده، تطبیق می کند. [ص ۶۱] انیخس anixos (یو) نام یونانی عیوق است. اولاً ترانویسی صحیح این واژه henichos است. ثانیاً معنی آن دریونانی «گیرنده عنان» است که در عربی به «ممسك الاعنه» یا «ممسك العنان» ترجمه شده است. ثالثاً نام یونانی عیوق [که ستاره قدر اول صورت ممسك الاعنه است] Kinesai Cheimonas می-باشد. [ص ۲۲۶] خراتین - و «خراتان» تثنیة «خرات» (کرم خاکی) نام «زبره» منزل یازدهم ماه است در نجوم احکامی که دوستاره است بردوش اسد، آنها را زبره و زبره الاسد گویند. اولاً با توجه به اینکه نام دیگر این دوستاره کاهل الاسد «یعنی فضای بین دوشانه شیر» است و یکی از این دوستاره را به تنهایی ظهر الاسد می نامند، معلوم می شود که موضع دو ستاره مذکور در پشت و حوالی شانهای شیر است و خراتین به معنی «کرم خاکی» نمی-تواند با مفاهیم فوق تناسب یا مشابهت داشته باشد. ثانیاً استعمال خراتین به معنی «کرم خاکی» برای نام دوستاره فوق با سیستم نامگذاری ستارگان در عربی سازگار نیست. در این سیستم بیشتر از نام جانوران بومی درجنسها و سنین مختلف (مثلاً ناقه، فنیق، قلايص، بقر، اسد، ذیج، ضباع، اغنام، کلب، ذئب، ضفدع) و یا از نام اندامها و قسمت های مختلف بدن (مثلاً منقار، ذنب، منخر؛ رأس، ید، سنام، قلب، رجل، ذراع، بطن، ظهر، سره، عنق، عین، جناح، عرقوب، قدم، فخذ، صدر، کبد، فم، معصم، مرفق) و یا از نام اشیاء، محصولات و مفاهیم فرهنگی عرب (مثلاً سیف، شماریح، خباء، عرقوه، ناهز، معزفة، وغیره) استفاده می شود. ثالثاً خراتین به معنی «خرخاکی» يك واژه مفرد و تصریف نشده است و -ین در آن به هیچ وجه علامت تثنیه نیست بلکه جزئی از خود واژه می باشد: رابعاً چنانکه در وسط صفحه ۳۳۶ همین فرهنگ به نقل از آثار الباقیه آمده و نیز طبق منابع دیگر خراتان یا خرتین تثنیة خرت به معنی «سوراخ، دنده کوچک» آمده است و به این معنی خراتان هم هماهنگی بیشتری با سیستم نامگذاری ستارگان در نجوم اسلامی دارد و هم از نظر موضع و معنی به اصطلاحات دیگر یعنی زبره-الاسد و کاهل الاسد که مترادف آن هستند، نزدیک می باشد. خامساً نام علمی نجومی این دوستاره Leonis & θ است.

[ص ۶۷۱] لظخه - نخستین ستاره برج سرطان به شکل پاره ای ابر که

چهارستاره دیگر آن را احاطه کرده اند و نام دیگر نثر «نثره» منزل هشتم ماه در جزو صورت اسد است... اولاً لطفه یا لطفه سحابی که در صورالکواکب زیاد به کار رفته (و تعریف فوق احتمالاً از همین منبع گرفته شده است) و در التفهیم از آن به عنوان کواکب یا ستارگان ابری نام برده شده در واقع معادل *star cluster* انگلیسی است و بدین ترتیب لطفه نام ستاره یا ستارگان خاص نیست بلکه به نوعی از ستارگان اطلاق می شود که در بعضی صورت دیگر بجز سرطان نیز یافت می گردد. ثانیاً در تعریف فوق منظور از لطفه [و نه معنی لطفه] *praesepe* در صورت سرطان است که در متون نجومی اسلامی آن را نثره، معلف و ملازه شیر یا لهاة نیز می نامند. بنابراین لطفه به هیچ وجه مترادف یا معادل «نثره» [آن گونه که در فوق ادعا شده است] نیست و رابطه این دو عیناً نظیر رابطه معنایی بین میوه و سیب است. ثالثاً لطفه به احتمال زیاد معادل یا ترجمه نجومی یونانی *nephelion* «ابر کوچک، ابرچه» و یا *nepheloeides* «ابرمانند، ابرسان» است. وجود مترادفات دیگر لطفه که ستارگان یا کواکب ابری، لطفه سحابی و اشتباک سحابی است می تواند حدس فوق را تأیید کند.

۴- تعاریف - در تعاریف اصطلاحات نجومی نیز اغلاط و نارسایی

های متعددی به چشم می خورد:

[ص ۲۸۵] دلو - چند ستاره است به شکل مربع در صورت قطعه الفرس. اولاً این ستارگان در صورت فرس اعظم قرار دارند نه صورت قطعه الفرس. ثانیاً تعداد ستارگان دلو چهار است و از این عده سه ستاره یعنی α و β و γ Pegasi صرفاً در صورت فرس اعظم هستند و دیگری مشترك بین فرس اعظم و امرأة المسلسله است و بر حسب مورد آن را سرة الفرس δ Pegasi یا رأس المسلسله α Andromedae می نامند. ثالثاً نام این مربع یا فضای بین چهار ستاره مذکور در فرانسه *Carré de Pégase* و در انگلیسی *Greater Square of Pegasus*، در عربی *بلدة الثعلب* و در فارسی بیابان روباه می باشد. دول و دلو نیز نام های دیگر آن هستند.

[ص ۵۲۲] عقاب *Aigle Volant* (فر) *Aquila* (یو)، نسرطائر در کهکشان راه شیری با بعد ۱۹ ساعت و ۳۰ دقیقه و میل شمالی ۵۰ درجه. (رك: نسرطائر). عقاب از صورتهای شمالی است. اولاً نسرطائر در کتب نجومی جدید به ستاره آلفای عقاب اطلاق می گردد نه خود عقاب هرچند که در برخی کتب نجومی قدیم این دو مترادف یکدیگر به کار می رفتند. ثانیاً

ميل شمالي صورت عقاب ۵ درجه است نه ۵ درجه. ثالثاً صورت عقاب در نجوم جديد جزو صور استوای سماوی محسوب می شود نه صور نیمکره شمالی آنگونه که در قدیم محسوب می شد.

[ص ۵۴۸] غول - Algol (فر) - ستاره ایست متغیر بین قدرهای پنجم و ششم در صورت میزان. اولاً این ستاره در صورت برشاوش یا برسوس قرار دارد و نه در صورت میزان و نام علمی نجومی آن نیز β Persei است. ثانیاً صورت اضلی و کامل این ستاره در کتب نجومی رأس الغول است و نام صورت فلکی آن نیز گاه حامل رأس الغول نامیده می شود.

[ص ۷۶۵] منقار الدجاجه - ستاره ایست در جنوب نسر واقع به فاصله يك نیزه (رك: نسر واقع . دجاجه). اولاً ذکر نگردیده است که این ستاره بر سر صورت فلکی دجاجه قرار دارد. ثانیاً معلوم نیست که آیا «نیزه» در نجوم جديد نیز واحد اندازه گیری است و اندازه آن چقدر است. ثالثاً از نام علمی آن که β Cygni و قدر آن که 3.1 است ذکر نشده.

اطلاعاتی که در زیر اصطلاحات صورت های جنوبی و صورت های شمالی [ص ۴۷۷-۸] از تعداد و نام آنها داده شده هنوز بر حسب رخصد و نامگذاری قدیم یعنی هیئت بطلمیوس است هر چند که در زیر اصطلاح صور [ص ۴۸۴] تعداد کل صور فلکی ۸۸ ذکر شده و نام تعدادی از آنها نیز در فرهنگ آمده است .

در برخی موارد ارقام داده شده در تعاریف یا صحیح نیست یا به غلط نسبت داده شده اند:

[ص ۳۰۵] ذنب الدجاجه - از ستارگان قدر اول با فاصله ۵۴۵ سال نوری. حال آنکه رقم صحیح این فاصله ۱۶۰۰ سال نوری است.

[ص ۳۱۵] رجل الجبار - در صورت جبار و برپای چپ او با قدر ۰/۳۴ و به فاصله ۶۵۰ سال نوری از منظومه شمسی است. حال آنکه این فاصله ۹۰۰ سال نوری است .

[ص ۶۰۲] قنطورس - ، فاصله آن تا خورشید ۴/۳ سال نوری و ۲۷۰۰۰۰ برابر فاصله زمین تا خورشید است. حال آنکه فاصله ستاره رجل قنطورس و نه خود صورت فلکی قنطورس ۴/۳ سال نوری است .

ر - مترادفات - گرچه یکی از نکات بسیار مثبت و ارزنده این فرهنگ ضبط غالب اصطلاحات مترادف نجومی است و از این حیث در فرهنگ اغلاط و اشتباهات بسیار کمتری به چشم می خورد و ایرادات بیشتر مربوط

به شیوهٔ ارائه و ارجاع مترادفات است که قبلاً بدان اشاره شد معهداً چند مورد اشتباه محتوایی در مترادفات دیده می‌شود :

الف - گاه دو واژه که مترادف هستند به صورت دو واژهٔ مختلف المعنی درآمده‌اند و این کار با دادن معادل‌های مختلف فرانسوی و تعاریف متفاوت و بالاخره با عدم ارجاع آنها به یک دیگر صورت گرفته است. مثلاً گرچه معدل النهار [ص ۷۴۴] یا فلك مستقیم [ص ۵۷۰] با استوای سماوی [ص ۳۸] مترادف یکدیگرند ولی به صورت دو اصطلاح کاملاً متفاوت درآمده‌اند زیرا اولاً استوای سماوی به معدل النهار یا فلك مستقیم یا بالعکس ارجاع داده نشده‌اند ثانیاً معادل فرانسوی استوای سماوی *équateur Céleste* ولى معادل فرانسوی معدل النهار *Méridien, equateur* شده است. ثالثاً تعریفی که برای استوای سماوی [به نقل از فرهنگ اصطلاحات علمی] داده شده با تعریفی که برای معدل النهار در زیر واژه فلك مستقیم [به نقل از مفاتیح العلوم] داده شده، تفاوت فاحشی دارد. عین این وضع در مورد فرس اعظم [ص ۵۵۷] وجود دارد که معادل آن *pegasus* داده شده و تعریف آن از فرهنگ اصطلاحات علمی گرفته شده و فرس تام یا فرس کامل که معادل آن *Pogausus* و تعریف آن به نقل از نفائس الفنون داده شده است، حال آنکه فرس اعظم، فرس تام و فرس کامل همه مترادفند و در نتیجه باید دارای معادل و تعریف یا تعاریف یکسان یا مشترکی باشند.

وضع دو واژهٔ جناح الفرس و جنب [ص ۱۶۶] بویژه جالب است - جناح الفرس یا !جناح الفرس در اثر تصحیف و تخفیف در زبانهای اروپایی از جمله انگلیسی به صورت *Algenib* درآمده است، تدوین کنندگان فرهنگ اصطلاحات علمی که تصور می‌کردند که صورت واژه در عربی نیز به همانگونه بوده است آن را با حذف الف و لام تعریف مجدداً به صورت جنب در آورده‌اند غافل از اینکه چنین واژه‌ای نه در بین اصطلاحات نجومی فارسی یافت می‌شود و نه دارای مفهوم مشخص و متناسبی است. مؤلف محترم فرهنگ اصطلاحات نجومی نیز این واژه را ضمن تعریف فرس اعظم [ص ۵۵۷] طابق النعل بالنعل از فرهنگ اصطلاحات علمی نقل می‌کند بی آنکه در وجود این واژه شکمی به خود راه دهد.

ب - گاه دو یا چند واژه که مختلف المعنی هستند به صورت مترادف قلمداد شده‌اند، مثلاً :

[ص ۶۳۰] کلب الراعی - کوکبی است در صورت حوا و بر سر راعی (رك: حوا) و آن را رأس الجائی هم گفته‌اند (مقدمه التفهیم/ قسد). از این

تعریف چنین استنباط می‌شود که رأس الجائی مترادف کلب الراعی در معنی فوق است حال آنکه چنین نیست و کلب الراعی ورأس الجائی در معانی غیر از آنچه که در بالا داده شده، مترادفند و آن ستاره ایست بر سر صورت فلکی الجائی.

۶ - اغلاط املائی یا چاپی معادل‌های خارجی - میزان

اینگونه اغلاط در این فرهنگ بیش از حد متعارف است بطوریکه هر گونه اعتماد مراجعه کننده را نسبت به صحت املائی سایر معادل‌ها نیز سلب می‌کند. با این همه فقط ۹ غلط تصحیح شده است و در غلطنامه آمده‌اند. جالب این که در مورد ۲ غلط از این ۹ غلط صورت باصطلاح غلط [یعنی Synodique و ChevLOUR در واقع صحیح هستند و صورت باصطلاح تصحیح شده آنها] یعنی بترتیب sinodique و chevLOUR [در واقع غلط هستند. بطور کلی برخی از اغلاطی را که در این فرهنگ هستند ولی تصحیح نشده‌اند می‌توان به سه دسته زیر تقسیم کرد:

الف - اغلاطی که به صورت یکسان یا متفاوت هم در متن فرهنگ و هم در فهرست واژه‌های فرنگی آمده‌اند: معادل پلوتون به صورت ploton هم در متن فرهنگ و هم در فهرست واژه‌های فرنگی آمده و صحیح آن pluton است معادل خط افقی، به صورت ling orizontale در متن فرهنگ و به صورت Ligne orizontale در فهرست واژه‌های فرنگی آمده و صحیح آن Ligne horizontale است.

ب - معادل‌های خارجی که املائی آنها در متن فرهنگ صحیح است ولی در فهرست واژه‌های فرنگی غلط چاپ شده‌اند مثلاً: ضحی Avant midi که در فهرست واژه‌های فرنگی به صورت Aqant midi چاپ شده است یا غول Algol که در فهرست واژه فرنگی به صورت Alguol آمده است.

ج - معادل‌های خارجی که املائی آنها در متن فرهنگ غلط ولی در فهرست واژه‌های فرنگی صحیح است مثلاً: اختلاف منتظر paralaxie که در فهرست واژه‌های فرنگی به صورت صحیح parallaxe آمده است یا سعد ذابیح Dabib که در فهرست واژه‌های فرنگی به صورت صحیح Dabih چاپ شده است

۷ - تصحیفات - تعدادی از واژه‌ها و اصطلاحاتی که در این فرهنگ

ضبط گردیده‌اند چیزی جز تصحیف واژه‌ها و اصطلاحات دیگر نیستند هر چند که در فرهنگ در این مورد اشاره‌ای نشده و این تصحیفات همچون اصطلاحات مشخص و مستقلی تلقی گردیده‌اند. به هر حال تشخیص این واژه‌های مصحف و

ارجاع آنها به واژه‌های اصلی مربوط دريك فرهنگ امری است ضروری. با توجه به نمونه‌هایی که در این فرهنگ یافت شده می‌توان ضوابط زیر را برای تشخیص و تفکیک واژه‌های مصحف از واژه اصلی و غیر مصحف به دست داد:

الف - صورت مصحف و صورت اصلی معمولاً از نظر تعداد حروف یکسانند ولی از نظر نوع برخی از حروف متفاوتند؛ مانند: صفیره و ضفیره، یا جیب‌المسلسله و جنب‌المسلسله، قیقاوس و قیفاوس، نقار و بقار، راقص و رایض (ستاره‌ای در دهان تنین)

ب - واژه مصحف و واژه اصلی معمولاً هر دو با واژه ثالثی مترادف هستند مثلاً صفیره و ضفیره هر دو مترادف هلبه هستند و جیب‌المسلسله و جنب‌المسلسله هر دو مترادف بطن‌الحوت یا رشا و یابقار و نقار هر دو مترادف عواء هستند

ج - در مورد نام ستارگان و صور فلکی، واژه مصحف یا اصولاً فاقد معنی است و یا اگر دارای معنی باشد این معنی با معنی ستارگان دیگر آن صورت تناسب ندارد و موضع ستاره را در صورت فلکی مربوط مشخص نمی‌کند چه با سیستم نامگذاری ستارگان و صور به طور اعم سازگار نیست مطابق این ضابطه جنب‌المسلسله [ص ۱۶۶] واژه اصلی و جیب‌المسلسله واژه مصحف آنست زیرا نام جنب‌المسلسله با توجه به موقعیت ستاره در صورت امراة‌المسلسله کاملاً منطقی و متناسب است. ثانیاً نام این ستاره با نام رأس‌المسلسله در همین صورت و باشیوة نامگذاری ستارگان بطور کلی (با توجه به وجود نام‌هایی نظیر رأس‌الحیة، جنب برساوس، متن‌الفرس، ذنب‌الدجاجه، فم‌الحوت، عین‌الثور، قلب‌العقرب و غیره) سازگار است اگر جنب‌المسلسله را بعنوان صورت اصلی حساب کنیم و اجدا این دو خصوصیت نیست. همین‌طور با توجه به معنی صفیره [ريك توده میان دوزمین] و معنی ضفیره [موی بافته جداگانه] و با توجه به معنی مترادف آنها هلبه [موی سردنب شیر] و با توجه به موضع این چند ستاره در صورت اسد و نیز نام ستارگان دیگر صورت اسد نظیر زبیرة‌الاسد ذنب‌الاسد و غیره شکی باقی نمی‌ماند که ضفیره صورت اصلی است و صفیره صورت مصحف آن.

د - ریشه و منشأ واژه نیز ضابطه دیگری است که با توسل بدان می‌توان صورت اصلی را از صورت مصحف واژه تفکیک کرد و مثلاً وجود اصطلاح *plokamus* در یونانی به معنی «گیسوی بافته» که برای ستارگان هلبه به کار می‌رود، نشان می‌دهد که ضفیره [که از نظر معنایی با آن تطبیق می‌کند و در واقع ترجمه آنست] صورت اصلی است و صفیره صورت مصحف

آنست هرچند كه در اين حالت با واژه ديگرى از نظر صوتى و خطى متشابه و با آن اشتباه گرفته مى شود و در نتيجه معنى آن را كه «ريك توده مىان دوزمىن» است به خود مى گيرد در عين اينكه معنى اصلى خود را كه باهلبه و ضفيره يكى است هنوز هم حفظ مى كند باز با توجه به ريشه و اصل كلمه است كه مى توانيم بگويم كه قيفاوس صورت اصلى است و قيفاوس صورت مصحف واژه است چه وجود قيفاوس ايجاب مى كند كه اصل واژه در يونانى *kepheus* باشد و چنين واژه اى با چنين معنى در يونانى وجود دارد حال آنكه اگر قيفاوس را [كه توسط عبدالرحمن صوفى و برخى مؤلفين ديگر زياد به كار رفته] صورت اصلى بدانيم بايد در يونانى واژه اى نظير *kekeus* به همين معنى نجومى داشته باشيم و چنين واژه اى در يونانى وجود ندارد . در اينجا ناچار به ذكر اين نكته هستم كه /ph/ يا /qð/ (فى) يونانى در واژه هاى دخيل يونانى در عربى بطور منظم به صورت /ف/ و در چند در مورد به صورت /ب/ در آمده است و /k/ يا /x/ (كاپاى) يونانى بطور منظم به صورت /ق/ و در يكى دو مورد به صورت /ك/ در آمده است. هيچگاه /ph/ يا /qð/ يونانى به صورت /ق/ در عربى در نيامده است و هرگونه /ق/ در واژه هاى دخيل يونانى در عربى كه برابر /ph/ يا /qð/ يونانى قرار مى گيرد ناشى از تصحيفات بعدى در زبان عربى در آن كلمات است و قيفاوس نمونه اى از آنست. نكته ديگرى كه در اينجا بايد ياد آورى كنم اينست كه تصحيف را نبايد با اختلاف در ترانويسى *transcription* واژه هاى يونانى به زبان عربى اشتباه كرد و اين وضعى است كه در مورد فرساوس برساوس و برشاوش صادق است زيرا /p/ يا /π/ يونانى در عربى گاه به /ف/ گاه به /ب/ تبديل شده و /s/ يا /σ/ سيگماى يونانى در عربى گاه به /س/ و گاه به /ش/ تبديل گرديده است و اين كار در هنگام اخذ واژه هاى دخيل يونانى صورت گرفته است و ربطى به تصحيف خوانى بعدى يا اشتباه كاتب در موقع نسخه بردارى ندارد .

۸ - ايرادات متفرقه - اين فرهنگ از ساير جهات دچار كاستى ها و

نايكدستى هاى است از آن جمله :

الف - نثرى كه براى دادن معانى يا تعاريف اصطلاحات به كار رفته است بين نثر علمى و نثر ادبى از يك طرف و نثر معاصر و نثر كهن از طرف ديگر در نوسان است.

ب - منابعى كه واژه ها و يا تعاريف از آنها استخراج شده گاه ذكر گرديده و گاه قيد نشده است - و خود اين منابع بين التفهيم و فرهنگ اصطلاحات علمى

تاروزنامه اطلاعات درنوسان هستند .

ج - از علائمی نظیر پرانتز ، مساوی و غیره نه بطور صحیح و نه بطور یکدست و منظم استفاده نشده است.

د - حد و مرز بین ستاره‌شناسی (astrology) و نجوم (astronomy) از یکطرف و نجوم قدیم و نجوم جدید از طرف دیگر مشخص نشده است چه در مورد اصطلاحات و چه در مورد تعاریف.

ه - با توجه به اینکه یکی از هدف‌های این فرهنگ دادن « واژه‌های کیهانی در شعر فارسی » بوده چرا این همه شعر عربی بعنوان شاهد مثال آورده شده است و علاوه بر این برای یک واژه کیهانی یک یا دو شعر بعنوان شاهد مثال کافی می‌بود - ولی در این فرهنگ برخی مواقع کار به افراط کشیده شده و اشعار متعددی از شاعران مختلفی نقل شده است بی آنکه کمکی به روشن‌تر کردن معنی آن واژه کرده باشند.

انتظار دقت در همه نکاتی که تاکنون بر شمردیم بویژه آنهایی که در بخش دوم مورد بحث قرار داده‌ایم از کسی که دست به تألیف چنین اثری سترک می‌زند ، آنهم در زمینه‌ای که هم در قدیم و هم در زمان حال دارای اهمیت بوده و در این کشور نیز سنت دیرینه‌ای دارد، توقعی غیر معقول و غیر موجه نیست اگر مؤلف توانایی ارائه اثری که در تمام این زمینه‌های بر شمرده شده کم ایرادیابی ایراد باشد، در خود سراغ نداشت می‌توانست حیطة کار خود را محدودتر کند (مثلا از دادن معادل‌های خارجی و تعیین ریشه آنها صرف نظر کند) و یا از کسانی که در زمینه کارشان اطلاعات تخصصی جدید دارند طلب همکاری کند. شاید کمتر فرهنگی تا این حد خریدار یا مراجع کننده‌اش را بویژه اگر از نجوم جدید آگاه باشد - مأیوس و بلا تکلیف می‌کند. به امید این که مؤلف محترم این نقد را قبول کند و با رفع اشتباهات کار خود را به صورت اثری پایدار و قابل استناد در آورد و به هدف مقدس خود که روشن کردن گوشه‌ای از فرهنگ این سرزمین است، نائل گردد و پاداش سال‌ها زحمت خود را دریافت کند .

دکتر جامی شکیبی گیلانی

گفتاری پیرامون بنیاد واژه‌سازی پزشکی و علمی در زبان فارسی

هدف از این گفتار دو چیز است:

- ۱- نشان دادن نابسامانی زبان فارسی در زمینه پزشکی و نیاز بسیاری که به درمان آن هست.
- ۲- راه سامان دادن زبان فارسی پزشکی.

چندی پیش یکی از پزشکان در بیمارستان در نشستی برای همکارانش دربارهٔ یک بیماری سخن می‌راند. همچنان که سخن می‌گفت دیدم شگفت زبانی به کار می‌برد: زبانی نابسامان و چون آش شله‌قلمکار. نه تنها واژه‌های پزشکی انگلیسی، فرانسه و تازی و فارسی در آن بهم آمیخته‌اند بلکه کار به جایی رسیده است که پزشکان ما دیگر از واژه‌های روزمره هم که فارسی دارد دوری‌جسته و برای «ستبر» یا «کلفت» «تیک» (thick) می‌گویند و برای «بلند» (چون آوای بلند) «لود» (loud) و از آن بدتر آنکه از کوتاه‌شده‌های واژه‌ها هم، آن‌چنان که در آمریکا و دیگر جاها روانست، بهره می‌گیرند. اگر به پیامی که می‌خواهد به شما برساند گوش ندهید و تنها به واژه‌ها و جمله‌های آن گوش فرا دهید از اندوه خواهید گریست. شنیدن جمله‌هایی مانند اینها روزمره است:

«چیف کمپلینت مریض، دی.او.ای. و اس.او.بی. و سیانوز است.»

چیف کمپلینت (Chief Complaint) انگلیسی است. مریض تازی

است. D.O.E. و S.O.B. از واژه‌های کوتاه شده رایج در پزشکی

آمریکایی است برای Dyspnea on Exertion و Shortness of breath

و سیانوز (Cyanose) فرانسه است یعنی کبودی رنگ پوست.

همچنان که به او گوش می‌دادم می‌اندیشیدم که اگر کسی در یک

نشست پزشکی در فرانسه، انگلستان، آمریکا یا عربستان برخاسته و بخواهد سخنرانی کند و در هر جمله‌اش یکی لاتین، یکی روسی، یکی انگلیسی و یکی فرانسه بیندازد، آیا مردم آن سامان زبان به اعتراض نخواهند گشود؟ پس چرا ما نشسته و به این سخن‌ها با خونسردی گوش می‌دهیم؟ نه این است که نابسامانی زبان را چیز کوچکی گرفته‌ایم و به پیامدهای زیانبار آن نمی‌اندیشیم؟

یاد دارم که پاره‌ای از استادان ما در دانشکده پزشکی فارسی می‌نوشتند. با اینهمه، این کوشش آنها چون از روی بنیاد درست نبود نه تنها به جایی نمی‌رسید بلکه مایه دلزدگی دانشجویان و پیدایش ایستادگی در آنان هم می‌شد. این گروه انگشت‌شمار از استادان به جای این که درد را از ریشه درمان کنند، سرگردان بودند و تنها می‌کوشیدند پاره‌ای واژه‌های نوشته‌های آموزشی خود را به فارسی برگردانند و چون کارشان بی‌پایه بود، آن اندازه کار درستی هم که می‌کردند پا نمی‌گرفت و سودی نمی‌داد و مایه آن می‌شد که دانشجویان آنها دست بیندازند. از این واژه‌ها چند تا را هنوز به یاد دارم و اینجا می‌آورم تا روشن شود چرا انگیزه ارزشمندی که در استاد بود، از روی بی‌پایگی کارش در دانشجو بازتابی وارونه می‌داشت.

یکی واژه کریپتورکیدی Cryptorchism (به فرانسه Crypto-orchidie) را خایه پنهانی گفته بود. درست است که Orchis یعنی خایه ولیکن استاد واژه‌باز این را نمی‌دید که خایه چون بار زشت دارد امروزه آن کار را که در زمان فردوسی انجام می‌داد بر نمی‌آورد و مایه دست‌انداختن دانشجویان می‌شود. یکی دیگر واژه قیچی زایمانی را به جای Forceps که در زایمان به کار می‌رود گذاشته بود که خود پاک نادرست است. باری اینها نمونه‌هایی بود از راز پانگرفتن این کوششها. از سوی دیگر واژه‌های تازی که در پزشکی فراوان بوده و هست چون دانشجویان امروزه پزشکی را از زبان‌های انگلیسی و فرانسه و آلمانی و مانند آن فرامی‌گیرند و بی‌گمان هیچ‌کدام زبان تازی را آن اندازه خوب نمی‌دانند که آنچه از آن زبان‌های فرنگی یاد گرفته‌اند به تازی برگردانده و سپس در فارسی به کار برند نتیجه این می‌شد که برای هر موردی يك واژه تازه می‌بایست یاد گرفت و از اینرو این سرچشمه نیز خشک بود یعنی چیزی نبود که دانشجو بتواند خود آنها فهمیده و بسازد. از اینرو واژه‌های «مواد مسدودعقدہ‌ای» و «مواد مستفرغہ»، «مقی»، «مرضی» و «ماساریقای»

و صدها واژه مانند آن هر يك تك تك یاد گرفته می‌شد و سپس فراموش می‌گردید. این است که هنگامی که پزشك برای سخنرانی می‌آید و یا سخنی کوتاه به من و شما می‌گوید یکی ترك است و یکی تازی و یکی فرانسه و فارسی و انگلیسی زیرا که این خانه از پای‌بست ویران است.

راه سامان‌دادن زبان فارسی پزشکی

زبان فارسی زبانی است بسیار پرمایه و این که برخی می‌گویند برای رشته‌های دانش و فن رسا نیست بسیار نادرست است. زیرا همه می‌دانند که سخن گفتن دربارهٔ زمینه‌های تخیلی و پیچیدهٔ ادبی بسیار دشوار است و زبان فارسی که در ادبیات در جهان کم‌همت‌است می‌تواند این زمینه‌ها را به گونه‌ای بسیار شیوا و رسا باز نماید. پس آیا می‌توان باور کرد که زبانی که در این گونه زمینه‌های پیچیده تا آن اندازه تواناست از گفتن چیزهای فنی ناتوان باشد؟ نه این زبان ناتوان نیست تنها چون در زمینه‌های تازه به کار گرفته نشده است، واژه‌های آن به گوش‌ها ناآشنا می‌آید و چون کسی در رشته‌های فنی با آن کار نکرده است زنگار گرفته است.

از سوی دیگر، واژه‌های زبان فارسی ترکیبی هستند و گوینده هرگونه واژه‌ای را بخواهد می‌تواند با آنها بسازد اما تنها آنگاه که سامان‌های (قواعد) واژه‌سازی فارسی را بداند. این واژه‌ها چون ترکیبی هستند ناچار دراز از آب درمی‌آیند و از این‌رو بسیار همانند واژه‌های زبان آلمانی می‌شوند.

اما در اینجا باید روشن کرد که اگر ما واژه‌های پزشکی تازه بسازیم آن واژه‌ها روشن خواهند بود و بی‌نیاز از معنی کردن می‌شوند و این یکی از زیبایی‌های زبان فنی و پزشکی فارسی خواهد بود که به وارونهٔ زبان‌های فرنگی چون انگلیسی و فرانسه، مردم معنی واژه‌های دانش و فن فارسی را به آسانی درمی‌یابند ولی در زبان‌های اروپایی چون این‌گونه واژه‌ها از ریشهٔ یونانی یا لاتین هستند مردم کوچه و خیابان از دریافتن آنها ناتوانند.

نمونه: ۱- اگر در انگلیسی به کسی بگویید شما «Arthralgia» دارید نمی‌فهمد یعنی چه و حال آنکه اگر در فارسی واژهٔ پزشکی پیشنهادی آنرا به کار برده و به کسی بگویید شما «بند درد» دارید نیازی به سخن دیگر نیست.

۲- اگر در انگلیسی به کسی بگویید شما «Hypoglycemia» دارید نمی‌فهمد زیرا Hypo = کم، glyco = قند یا شکر و Hemia = خون، همگی از یونانی است و حال آنکه اگر با بهره‌گیری از شیوه‌واره سازی پیشنهادی ما که خود بر معنی استوار است و نه بر ساخت واژه بیگانه، برای آن برابر فارسی «کم‌قندخونی» بسازید و آنگاه به او یا هر کسی دیگر بگویید شما «کم‌قندخونی» دارید آنرا زود درخواهد یافت. اما بسامان‌گردانیدن زبان پزشکی فارسی دو راه دارد:

۱- دانستن بنیادهای و شیوه‌های واژه‌سازی یعنی آشنا کردن دانشجویان به معنی و شیوه کاربرد پیشوندها، پسوندها، میانبندها و ریشه‌ها و نیز یاد دادن شیوه ترکیب واژه‌ها.

۲- پرهیز کردن از واژه‌بازی چه به دست دانشجو و چه استاد. و واژه‌بازی (که بازی بی‌نمک و بی‌بهره‌ای است) به گمان ما یعنی این که دانشجو یا استاد به آوا یا به ساخت بروئه (لفظ) واژه بیگانه پردازد و بخواهد برای آنها برابر فارسی بیاورد. نکته بسیار بنیادین در شیوه پیشنهادی ما برای ساختن واژه‌های پزشکی یا هر واژه‌ای آن است که به جای واژه‌بازی و پرداختن به بروئه واژه ما تنها و تنها با معنی‌ها کار می‌کنیم و سپس سامان‌های واژه‌سازی فارسی را به آن معنی‌ها روان کرده و واژه‌ای را که می‌خواهیم درمی‌آوریم. در زیر چند نمونه می‌دهیم:

واژه «Antibody» را «پادتن» ترجمه کرده‌اند که گویا نیست زیرا «آنتی» را برابر «پاد» گرفته و «body» را برابر «تن» و از این رو «پادتن» را ساخته‌اند. این بازی با واژه است. ما چون با معنی سروکار داریم با معنی کار می‌کنیم: «آنتی‌بادی» به ماده‌ای گفته می‌شود که در برابر و در پاسخ به ورود زهر یا هرگونه چیز بیگانه‌ای در تن انسان یا جانوران ساخته شود تا آن را از کار بازدارد. از اینرو پیشوند «پاد» درست است زیرا در «پاسخ» یک چیز بیگانه است ولی به جای آنکه «body» را تن بگوییم می‌بینیم که برای آن واژه‌های گوناگون خواهیم داشت که یکی از آنها «پادزهر» است.

اکنون واژه فارسی برای «Antidote» می‌خواهیم. باز اگر می‌خواستیم تنها برای هر بخش از هر واژه برابریابی کنیم می‌گفتیم: «آنتی» برابر «پاد» است و «dote» از «دادن» می‌آید پس ناگزیر بودیم واژه «پاداش» را بسازیم که برابر خوبی نیست. اکنون اگر به معنی این واژه نگاه کنیم می‌بینیم Antidote ماده‌ایست که اثرات زیان‌بار یک

زهر را از میان می‌برد بی‌آنکه در پاسخ آن ساخته شده باشد. از این رو می‌بینیم که برابر فارسی آن می‌تواند «جدزهر» باشد. پس در يك جا برای anti واژه «پاد» رامی‌آوریم و در جای دیگر واژه «جد» را و چه بسا که «آنتی» در جاهای دیگر برابره‌های دیگر پیدا کند.

نمونه دیگر: واژه Abdominocentesis را می‌خواهیم به فارسی برگردانیم. Abdomen شکم است و centesis — پسوندی یونانی است یعنی با چیز نوك تیز سوراخ کردن. در فارسی واژه‌های انجیردن و سفتن را داریم. ما سفتن را برگزیده با آن کار می‌کنیم: «شکم‌سفتن» فعل است و شکم‌سنبی نامی است برای Abdominocentesis و از آن «شکم‌سنبه» یعنی Trocar یا ابزار شکم‌سفتن را می‌توان آورد. این را که به دانشجو دادیم او می‌تواند برای هر اندام دیگر بدن آنرا به کار برد و واژه‌هایی بسازد که گاه در زبانهای فرنگی نیز برابر ندارد. یعنی دانشجو آزادی اندیشه و سخن پیدا می‌کند. نمونه: سینه‌سفتن Thoracocentesis ، کمرسفتن Spinal Tap=Lumbar puncture و خود می‌تواند از روی نمونه‌ها این واژه‌های دیگر را هم بسازد مانند: «زهره‌کیسه‌سفتن»، یعنی سوراخ کردن کیسه زهره با چیز نوك تیز یا «جگر سفتن» یا «پیشاب‌کیسه‌سفتن» که برای پاره‌ای از این معنی‌ها واژه انگلیسی نو باید ساخت.

چون در بالا سخن از واژه Orchis بمعنی Testis یا خایه رفت راه چاره آن را نیز نشان می‌دهیم. برخی واژه‌ها که بار معنایی زشت پیدا کرده‌اند باید در گویش‌های دیگر ایرانی برابره‌های آنها را یافت که زننده نباشند. برای نمونه واژه «گند» gond که در گویش بختیاری برابر خایه است (و در فرهنگ‌های فارسی نیز هست و همانندی آوایی نزدیکی با gonad انگلیسی دارد) برداشته و از آن دو واژه می‌سازیم: یکی «گندکیسه» که کیسه خایه یا Scrotum باشد و آنگاه از گندکیسه واژه‌های بسیاری می‌توانیم بسازیم «گندکیسه سفتن»: یعنی سوراخ کردن کیسه گند، به کمک ابزارهای نوك تیز برای بیرون کشیدن آب آن.

با اندك اندیشه‌ای درباره هر کدام از این واژه‌های پزشکی فارسی این نتایج به دست می‌آید که:

۱- واژه‌های پزشکی فارسی را تنها بر پایه معنی می‌توان ساخت و تنها راه آن همان معنی‌گرایی است.

۲- معنای واژه‌های پزشکی فارسی آن‌گونه روشن و آشکار هستند که برای دریافتن آنها اگر به قواعد واژه‌سازی آشنا باشیم نیازی به پرسش و جستجو نداریم.

۳- چون واژه‌های دانش پزشکی فارسی خود بسیار روشن و رسا خواهند شد و ساختن آنها ساده است به باور من با انجام چنین کاری دیگر نیازی به داشتن يك فرهنگ گسترده پزشکی پیدا نخواهد شد و در این باره تنها يك جزوه كوچك راهنما بس خواهد بود که آئین واژه‌یابی پزشکی را به دانشجو یاد دهد، و این یکی از ویژگیهای برجسته و شگفتی‌های زبان فارسی است که هم گویا و رساست و هم ساده و بی‌نیاز از توضیح.

انتشارات آگاه منتشر کرده است:

هفت صدا

(مصاحبه ریتاگیبرت با نرودا، مارکز، آستوریاس، پاز،
کورتاسار، اینفانتته، بورخس)
ترجمه نازی عظیمیا



خاطرات نرودا

پابلو نرودا
ترجمه هوشنگ پیرنظر



سلوك روحى بتهوون

ج. ن. سالیوان
ترجمه کامران فانی

ژان پل سارتر
ترجمه رضا سیدحسینی

روشنفکر کیست و روشنفکری چیست؟

در ماه‌های سپتامبر و اکتبر سال ۱۹۶۲ ژان پل سارتر در توکیو و کیوتو سه سخنرانی درباره مسئله روشنفکران ایراد کرد. عناوین سخنرانی‌ها از این قرار بود: ۱- روشنفکر کیست؟ ۲- وظیفه روشنفکر، ۳- آیا نویسنده روشنفکر است؟ این سخنرانی‌ها در سال ۱۹۷۲ از طرف انتشارات گالیمار پاریس، در سری فلسفی کلکسیون «ایده» بصورت کتاب کوچکی با عنوان *Plaidoyer pour les intellectuels* منتشر شد. مقاله زیر ترجمه اولین سخنرانی از آن سخنرانی‌های سه‌گانه است.

۱- موقعیت روشنفکر

اگر تنها به ایرادهایی که بر روشنفکران می‌گیرند توجه کنیم، باید بگوییم که آنها گناهکاران بزرگی هستند. عجیب اینکه این ایرادها در همه‌جا یکسان است. مثلاً در ژاپن: من وقتی مقاله‌های متعدد روزنامه‌ها و مجله‌های ژاپنی را که برای دنیای غرب به انگلیسی ترجمه شده بود خواندم، به این نتیجه رسیدم که پس از دوره «میجی»^۱ در میان حکومت و روشنفکران جدایی افتاده بود. پس از جنگ، و بخصوص از سال ۱۹۴۵ تا ۱۹۵۰، می‌شد گفت که روشنفکران حکومت را به دست گرفتند و زیان‌ها زدند. از مطالعه مطبوعات همان دوران در کشور ما هم چنین

۱- Meigi - کلمه ژاپنی به معنی «خردمند»، لقبی بود که به «موتسوهیتو» صد و بیست و دومین امپراتور ژاپن (۱۸۵۲-۱۹۱۲) داده بودند. او اندیشه و صنعت غرب را وارد ژاپن کرد و در واقع پایه‌گذار تمدن امروزی ژاپن است.

برمی‌آید که روشنفکران فرانسوی هم به حکومت رسیدند و فاجعه به بار آوردند. این دوره، چه در کشور شما و چه در کشور ما، دوره دوباره نظامی شدن جامعه در خدمت جنگ سرد، پس از یک مصیبت نظامی بود (ما مصیبت خودمانرا پیروزی می‌نامیم و شما مصیبت خودتان را شکست). ظاهراً خود روشنفکران چیزی از این روند نفهمیده بودند. اینجا هم مثل کشور ما، آنها را، بطور یکسان و با همان دلائل خشن و متناقض، محکوم می‌کنند. طبعاً می‌گویید که روشنفکران برای محافظت و انتقال فرهنگ ساخته شده‌اند و بنابراین ماهیتاً **محافظه‌کاران**د، اما در رسالت و نقش خود اشتباه کرده‌اند و در نتیجه نقاد و منفی‌باف شده‌اند و با حمله مداوم به قدرت، هرگز جز شر و بدی در تاریخ کشور خودشان ندیده‌اند. در نتیجه درباره **همه چیز** اشتباه کرده‌اند. اینهم، به شرط آنکه روشنفکران ملت را در همه شرایط حساس و مهم فریب نمی‌دادند، شاید چندان گناه بزرگی نبود.

فریب دادن ملت! یعنی وادار کردن او به اینکه به منافع خود پشت‌پا بزند. پس به این ترتیب آیا روشنفکران از قدرت خاصی همسنگ قدرت دولت برخوردارند؟ نه! همینکه روشنفکران از محافظه‌کاری فرهنگی، که بیان‌کننده عمل و وظیفه آنها است، فاصله می‌گیرند، دقیقاً به افتادن در غرقاب ناتوانی متهم می‌شوند و کسی هم به حرفشان گوش نمی‌کند. گذشته از آن، روشنفکران برحسب طبیعت خود ضعیفند: **تولید نمی‌کنند** و یگانه وسیله گذران‌شان حقوقی است که می‌گیرند و همین مسئله، امکان دفاع از خود را چه در جامعه مدنی و چه جامعه سیاسی از آنها سلب می‌کند، پس متزلزلند و فاقد کارایی. چون قدرت اقتصادی یا اجتماعی ندارند، خود را برگزیدگانی می‌شمارند که به قضاوت درباره همه چیز دعوت شده‌اند و حال آنکه چنین نیستند. اخلاق‌گرایی و آرمان‌جویی آنها نیز ناشی از همین تصور است. (گمان می‌کنند که خودشان در آینده دور زندگی می‌کنند و باید درباره روزگار ما از نظرگاه انتزاعی آینده داوری کنند.)

«جزمیگری» شان را نیز بر این بیفزاییم: روشنفکران برای اتخاذ تصمیم درباره آنچه باید کرد، به اصول قاطع و تغییرناپذیر ولی مجرد متوسل می‌شوند. توجه دارید که منظور «مارکسیسم» است. و چون مارکسیسم اصولاً با اخلاقیگری مخالف است، این خود افتادن در دام تناقض تازه‌ای است. اما باکی نیست چون این تناقض از سوی دیگران به

آنها نسبت داده می‌شود. به هر ترتیب، واقع‌بینی سیاستمداران به مقابله با آنها برمی‌خیزد: درحالی‌که روشنفکران سرگرم خیانت به وظیفه خود و به علت وجودی خود هستند و خود را «ذهنی که پیوسته نفی می‌کند» می‌پندارند، رجال سیاست، چه در کشور شما و چه در کشور ما، با تجربه‌گرایی حکیمانه‌ای که دقیقاً مرتبط با سنت‌ها و در مواردی هم با روشهای علمی (و تئوریک) دنیای غرب است، مملکت را که بر اثر جنگ زیر و رو شده، با فروتنی تمام بازسازی کرده‌اند. از این نظر، در اروپا خیلی بیشتر از ژاپن تندروی شده است. شما در ژاپن روشنفکران را **شر لازم** می‌شمارید؛ می‌گویید که وجود آنها برای حفظ و انتقال و غنی‌تر کردن فرهنگ لازم است. و البته در میان آنها همیشه چند «بزگر» پیدا می‌شود که باید با نفوذ آنها مبارزه کرد. اما در کشور ما مرگ آنها را اعلام می‌دارند و تحت نفوذ افکار آمریکایی، نابودی این اشخاصی را که ادعای دانستن همه‌چیز را دارند، پیش‌بینی می‌کنند: نتیجه پیشرفت‌های علمی این خواهد بود که جای این «بحرالعلوم»‌ها را پژوهشگران متخصص خواهند گرفت.

آیا می‌توان برای همه این انتقادات، برغم تضادهایشان، معنای مشترکی پیدا کرد؟ آری، نخست اینکه همه آنها از يك نکوهش اساسی سرچشمه می‌گیرند: **روشنفکر کسی است که در آنچه به او مربوط نیست دخالت می‌کند** و مدعی است که به نام برداشتی جامع از انسان و جامعه، به مجموعه حقایق اکتسابی و رفتارهایی که از آنها الهام می‌گیرند معترض است - تصویری که امروزه محال و در نتیجه مجرد و نادرست است - زیرا مشخصه جوامع توسعه‌یافته، تنوع اشکال زندگی است و وظائف اجتماعی و مسائل عینی. باری، **درست است** که روشنفکر کسی است که در آنچه به او مربوط نیست دخالت می‌کند، و این نکته بقدری درست است که در کشور ما در زمان قضیه دریفوس، کلمه «روشنفکر» در مقام اطلاق به اشخاص به معنی منفی آن شایع شده بود. در نظر مخالفان دریفوس، تبرئه یا محکومیت «سروان دریفوس» در صلاحیت دادگاه‌های نظامی و نهایتاً **ستاد ارتش** بود و طرفداران دریفوس با تأکید بر بی‌گناهی متهم، در واقع در کاری دخالت می‌کردند که **خارج از صلاحیت‌شان** بود.

بنابراین، جمع روشنفکران، در اصل و منشأ، مجموعه گونه‌گونی از انسان‌ها هستند که بوسیله یکرشته کارهای «فکری» (علوم ریاضی، علوم تطبیقی، طب، ادبیات، الخ...) به شهرت رسیده‌اند و از این

شهرت‌شان برای تجاوز از قلمرو خویش و انتقاد از جامعه و حاکمیت مستقر - تحت عنوان يك تصور جامع و جزمی از انسان (مبهم یا صریح، اخلاقی یا مارکسیستی) سوءاستفاده می‌کنند.

اگر بخواهیم برای این «تصور مشترك» روشنفکران مثالی بیاوریم، باید بگویم دانشمندانی که روی شکافتن اتم برای تکمیل سلاح‌های جنگ اتمی کار می‌کنند روشنفکر خوانده نمی‌شوند. آنها «دانشمند» هستند؛ فقط همین. اما اگر همین دانشمندان بر اثر وحشت از قدرت تخریبی سلاح‌هایی که امکان ساخت‌شان را فراهم می‌کنند، گرد هم آیند و برای برحذر داشتن افکار عمومی از استعمال بمب اتمی بیانیه‌ای را امضاء کنند، «روشنفکر» به شمار می‌آیند. در واقع: ۱- آنها از حدود صلاحیت خود خارج می‌شوند، زیرا ساختن بمب یک چیز است و قضاوت درباره استعمال آن چیز دیگر. ۲- از شهرت و یا صلاحیتی که پیدا کرده‌اند برای تعدی به افکار عمومی سوء استفاده می‌کنند و با این عمل، بر ورطه عبورناپذیر موجود بین معارف علمی و ارزیابی سیاسی‌شان که به پیروی از اصول دیگری درباره ابزار ساخته خود دارند، سرپوش می‌گذارند. ۳- استعمال بمب را نه به دلیل مشاهده نقص فنی در آن، بل به نام يك نظام ارزشی بغایت بحث‌انگیز که زندگی نوع بشر را معیار برتر قرار می‌دهد، محکوم می‌کنند.

این شکوه‌های اساسی چه ارزشی دارند؟ آیا با واقعیتی منطبقند؟ نمی‌توانیم در این باره به نتیجه برسیم مگر اینکه قبلاً بدانیم روشنفکر «کیست؟».

۲- روشنفکر کیست؟

از آنجا که روشنفکر را به سبب تجاوز از صلاحیتش سرزنش می‌کنند، پس او در واقع مورد خاصی است از مجموعه افرادی که وظیفه اجتماعی شناخته‌شده‌ای دارند. ببینیم معنی این امر چیست؟ هر پراکسیس^۱ مراحل متعددی دارد. «عمل» قسمتی از آنچه را که هست نفی می‌کند (عرصه عمل در واقع موقعیتی است که باید تغییرش

۱- Praxis - مجموعه فعالیت‌هایی به منظور تغییر تشکیلات اجتماعی که دستورالعمل آن از این جمله مارکس آمده است: «فلاسفه جهان را به شیوه‌های مختلف تفسیر کرده‌اند. اما باید جهان را تغییر داد.»

داد.) برای رسیدن به آنچه **نیست**، (غایت مطلوب، توزیع مجدد داده‌های موقعیت نخست است به منظور «بازتولید» زندگی، در آخرین تحلیل). اما این نفی در عین حال «روشنگری»^۲ است و با «تصدیق» همراه است و چون آنچه نیست به وسیله آنچه هست تحقق می‌یابد، درك روشنگرانه آنچه هست از طریق آنچه نیست باید تا حد امکان دقیق باشد، زیرا این درك و کشف باید در آنچه هست وسیله تحقق چیزی را که هنوز نیست پیدا کند. (مقاومت مطلوب يك ماده از روی فشاری که باید آن ماده تحمل کند کشف می‌شود). بدینسان یکی از مراحل **پراگماتیک** مرحله دانش عملی است که واقعیت را کشف می‌کند و از آن فراتر می‌رود، یعنی حفظ می‌کند و در عین حال تغییر می‌دهد. همین‌جا به پژوهش «حقیقت عملی» به عنوان دریافت وجود در حکم امکان دگرگونی جهت‌دار وجود برمی‌خوریم. حقیقت بر مبنای لاوجود به وجود می‌آید و بر پایه «آینده عملی» به «زمان حال» می‌رسد. از این نظر، اقدام **تحقق‌یافته** در واقع آزمودن امکانات کشف شده است (اگر توانستیم از روی پل موقت به سمت دیگر رودخانه بگذریم باید گفت مصالح انتخاب شده برای پل، مقاومت لازم را دارند). بنابراین، دانش عملی در **درجه اول** ابداع است. امکانات برای اینکه کشف شوند، به کار آیند و تحقق یابند، باید نخست **ابداع** شوند. به این مفهوم هر انسانی **طرح** است: **خلاق** است، چون در چیزی که اکنون **هست** بر اساس آنچه هنوز نیست، ابداعانه دست می‌برد. **دانا** است، چون توفیق او بستگی به این دارد که امکانات پیشرفت شایسته کار خویش را با قطع و یقین مشخص کند. **پژوهنده** و **معترض** است، (چون غایت مفروض، طرح کلی و مبهمی از وسائل کار را به دست می‌دهد و از آنجا که غایت مفروض، خودش امری انتزاعی است، انسان باید در جستجوی «وسائل عینی» باشد تا بتواند «هدف» را به دقت مشخص کند و چه بسا آن را با تغییراتی غنی‌تر سازد. و این بدان معنی است که هدف را از رهگذر وسیله و وسیله را از رهگذر هدف چندان حك و اصلاح می‌کند که هدف و وسائل انتخاب شده برای آن تبدیل به واحدی یکپارچه می‌شوند). اینجا دیگر باید تصمیم بگیرد و ببیند آیا انجام کار «به زحمتش می‌ارزد یا نه؟» به عبارت دیگر، آیا هدف یکپارچه‌کننده‌ای که وی از دیدگاه جامع **زندگی** در نظر گرفته است، ارزش آنهمه صرف نیرو را

که برای تحقق آن به کار گرفته می‌شود دارد؟ یا به عبارت اخیری، آیا سود حاصل به نیروی مصرف‌شده می‌ارزد؟... زیرا ما در دنیای «کمیابی» زندگی می‌کنیم که در آن هر خرجی از جهتی اسراف شمرده می‌شود. در جوامع جدید، تقسیم کار ایجاب می‌کند که وظائف متفاوتی که مجموعه آنها «پراکسیس» را تشکیل می‌دهند به گروه‌های متفاوت واگذار شوند. این، در واقع، بار آوردن متخصصان دانش عملی را ایجاب می‌کند که به مسأله مورد نظر ما مربوط است. به عبارت دیگر، به وسیله این گروه خاص و در این گروه خاص، مرحله «روشنگری» که یکی از مراحل «عمل» است، از مراحل دیگر مجزی می‌شود و هستی «برای خود» پیدا می‌کند. «غایات» به وسیله طبقه حاکمه تعیین شده و به دست طبقات زحمتکش تحقق یافته است، اما بررسی «وسائل» کار مجموعه‌ای از متخصصان است که به گفته «کالین کلارک»^۱ به «بخش سوم» تعلق دارند و عبارتند از دانشمندان، مهندسان، پزشکان، حقوقدانان، قضات، استادان دانشگاه و غیره. این اشخاص در مقام فرد، فرقی با دیگران ندارند، زیرا هر يك از آنها، با عمل خود از وجودی که، در عین حفظ آن با طرح مدبرانه‌اش از آن فراتر می‌رود، روشنگرانه پرده برمی‌دارد. منتها وظیفه اجتماعی‌شان همان سنجش انتقادی عرصه امکانات است، نه ارزیابی غایات یا در اغلب موارد کار اجرایی (استثنائاتی وجود دارد: مثلاً جراح.) که در اختیارشان نیست. مجموعه این «متخصصان دانش عملی» هنوز روشنفکر نیستند، اما از میان آنها است - و نه از هیچ جای دیگر - که روشنفکران برمی‌خیزند.

برای اینکه بهتر بفهمیم این گروه چه هستند، بد نیست چگونگی پیدایش آنها را در فرانسه در نظر بگیریم. تاحوالی قرن چهاردهم، روحانی - خدمتگزار کلیسا - هنوز کسی است که گنجینه دانش را در اختیار دارد. نه اشراف سواد خواندن دارند و نه روستاییان. خواندن **مخصوص روحانی است**. اما کلیسا دارای قدرت اقتصادی (ثروت‌های عظیم) و قدرت سیاسی است (نمونه‌اش «ایام حرام»^۱ که به فئودالها تحمیل کرده و توانسته است کاری کند که در اغلب موارد رعایت شود.) با این مشخصات، کلیسا پاسدار يك **ایدئولوژی**، یعنی مسیحیت است که از زبان

1- Colin Clarke

۱- Trêve de Dieu - متارکه جنگی که کلیسا در روزهای معینی از هفته به شاهان و سرداران تحمیل می‌کرد.

آن سخن می‌گوید و آن را به دیگر طبقات اجتماعی نیز تحمیل می‌کند. کشیش واسطه بین ارباب و رعیت است. به آنها اجازه می‌دهد به عنوان اینکه ایدئولوژی مشترکی دارند (و یا گمان می‌کنند که دارند) همدیگر را به رسمیت بشناسند. او حافظ احکام شرع، انتقال‌دهنده سنت‌ها و تطبیق‌کننده آنها با شرایط جدید است. چون خدمتگذار کلیسا است نمی‌تواند متخصص دانش شود. او از جهان تصویری اساطیری عرضه می‌کند، اسطوره‌ای فراگیر که در عین بیان آگاهی طبقاتی کلیسا، مقام و سرنوشت انسانی را در جهانی به تمام معنی مذهبی تعیین می‌کند و سلسله مراتب اجتماعی را مشخص می‌سازد.

«متخصص دانش عملی» با توسعه «بورژوازی» ظاهر می‌شود. این طبقه بازرگانان به محض تشکل با کلیسا درگیری پیدا می‌کند، زیرا مبادی کلیسا (قیمت عادلانه و محکوم بودن ربا) مغل رشد سرمایه‌داری تجاری است. با وجود این، ایدئولوژی کشیشان را می‌پذیرد و حفظ می‌کند، بی‌آنکه به فکر بیان ایدئولوژی خودش باشد. اما دستیاران فنی و طرفدارانش را از میان فرزندان خود انتخاب می‌کند. ناوگان‌های تجاری وجود دانشمندان و مهندسان را ایجاب می‌کند؛ حسابداری «دوبل» به حسابداری احتیاج دارد که از میان آنها ریاضی‌دانان برمی‌خیزند. مالکیت عینی و قراردادها مستلزم افزایش تعداد حقوق‌دانان است؛ پزشکی پیشرفت می‌کند و علم تشریح منشأ رئالیسم بورژوازی در هنر می‌شود. بدینسان، این خبرگان «وسائل»، از طبقه بورژوا و در دل این طبقه زاده می‌شوند. آنها نه طبقه‌ای را تشکیل می‌دهند و نه گروه نخبگانند؛ بلکه کاملاً در تشکیلات اقتصادی وسیعی که همانا سرمایه‌داری تجاری است ادغام شده‌اند و وسائل لازم برای ابقاء و تقویت آن را فراهم می‌کنند. این دانشمندان و کاردانان پاسدار هیچگونه ایدئولوژی نیستند و وظیفه آنها به‌پیچوجه عبارت از این نیست که ایدئولوژی خاصی را به بورژوازی بدهند؛ در درگیری بین بورژوازی و ایدئولوژی کلیسایی هم دخالت آنها بسیار کم است: مسائل در سطح روحانیان و بوسیله آنها طرح می‌شود. آنان در زمانی که توسعه تجارت، بورژوازی را به قدرتی جامع و جذب کننده بدل می‌کند، تحت عنوان دفاع از کلیت جامع با یکدیگر به مخالفت برمی‌خیزند. از کوشش آنها برای تطبیق ایدئولوژی مذهبی با احتیاجات طبقه نواخته، هم «رفرم» [یا اصلاح مذهبی] زاده می‌شود (پروتستانتیسم ایدئولوژی سرمایه‌داری تجاری است) و هم «ضد رفرم» [یا پافشاری بر

اصول مذهب].... (یسوعی‌ها با پروتستانهای معتقد به اصلاح مذهبی به مبارزه می‌پردازند و در پرتو این مبارزه، مفهوم «ربا» جای خود را به مفهوم «اعتبار» می‌دهد). دانشمندان و خبرگان، در میان این درگیری‌ها زندگی می‌کنند و آن را دون شأن خود می‌دانند، تضادهای موجود را احساس می‌کنند، اما هنوز عاملان اصلی آنها نیستند.

در واقع هیچگونه انطباق ایدئولوژی مذهبی نمی‌توانست بورژوازی را راضی کند، زیرا بورژوازی منافع خود را فقط در تقدس‌زدایی از همه بخش‌های حیات عملی می‌دید. باری، در این میان «متخصصان دانش عملی»، در ورای درگیری‌های روحانیان و حتی بدون توجه به آن، سرگرم «تولید» هستند، و «پراکسیس» بورژوایی را با روشنگری‌های خویش بارور می‌سازند و چارچوب فکری مکان وزمانی را که گردش کالا در آن صورت می‌گیرد تعیین می‌کنند. رفته‌رفته، با هربخش مذهبی که غیرمذهبی می‌شود، خداوند قدری بیشتر آمادگی صعود به‌سماوات را پیدا می‌کند. و چون به پایان قرن هفدهم می‌رسیم، دیگر خداوند در نظر آنها «خدای ناپیدا» است. در این لحظه، بورژوازی احساس می‌کند که باید بر مبنای برداشتی جامع از جهان، یعنی نوعی ایدئولوژی، «طبقه» بودن خود را ثبت کند و مفهوم آنچه «بحران اندیشه در اروپای غربی» نامیده شده است چیزی جز این نیست. این ایدئولوژی را دیگر نه روحانیان، بلکه «متخصصان دانش عملی» پایه‌گذاری خواهند کرد، یعنی: حقوقدانان (مونتسکیو)، ادبا (ولتر، دیدرو، روسو)، ریاضی‌دانان (دالامبر) مقاطعه‌کاران وصول مالیات (مثلا هلوسیوس)، پزشکان، الخ... اینها جای روحانیان را می‌گیرند و خودشان را «فیلسوف» یعنی «دوستدار دانایی» می‌نامند. و «دانایی» یعنی «عقل». آنان گذشته از کارهای تخصصی‌شان، نوعی جهان‌بینی عقلانی به وجود می‌آورند که در بر گیرنده و توجیه‌کننده «اعمال» و «خواسته‌ها»ی بورژوازی است.

آنها از روش تحلیلی استفاده می‌کنند. این روش همان «روش پژوهشی» است که قبلاً در علوم و فنون عصر تجربه شده است. آنان این روش را در مورد مسائل تاریخ و اجتماع به کار می‌برند: این بهترین سلاح است بر ضد سنت‌ها و امتیازات و اسطوره‌های اشرافیت که بر پایه نوعی التقاط غیرعقلانی استوار است. با اینهمه، احتیاطاً، بر تیزآبهایی که اسطوره‌های اشرافی و الهی را می‌خورند، با توسل به التقاطهای ظاهری جامه‌مبدل می‌پوشانند. من در اینجا به عنوان مثال، مفهوم **طبیعت**

را ذکر می‌کنم که صورت سازش‌دهنده‌ای از جهان عینی و مشخص علوم تجربی دقیق و جهان آفریده خدا در بینش مسیحی، یعنی هم این است و هم آن: طبیعت در درجه اول وحدتی کلیت‌بخش و تلفیقی از چیزهای موجود است - و این ما را به حکمت الهی رجوع می‌دهد. اما طبیعت در عین حال این تصور نیز هست که همه چیز تابع قوانین است و جهان از سلسله‌های علی بی‌شماری تشکیل شده و هر موضوع معرفتی معلول عارضی برخوردار تعدادی از این سلسله‌ها است که ضرورتاً به انکار صانع می‌انجامد. بدینسان در پناه این مفهوم سنجیده، می‌توان مسیحی، موحد، عارف، ملحد و یا مادی بود و اندیشه درونی خود را یا زیر این نقابی که هیچ اعتقادی به آن نیست مخفی کرد و یا خود را گول زد و مؤمن و در عین حال نامؤمن باقی ماند.

اغلب فلاسفه به عنوان «متخصصان دانش عملی» و برغم دانش خود، تحت تأثیر معتقداتی که در کودکی وارد ذهن‌شان شده بود، در وضع اخیر قرار داشتند.

کار اینان، از همان زمان، عبارتست از دادن سلاح‌هایی به دست بورژوازی برای مقابله با فئودالیت و تثبیت او در ذهنیت غرورآمیز خودش. آنها با تعمیم‌دادن اندیشه **قانون طبیعی** به قلمرو اقتصادی - که خود اشتباهی اجتناب‌ناپذیر اما اساسی است - از اقتصاد یک بخش غیرمذهبی و خارج از اختیار بشر می‌سازند. انعطاف‌ناپذیری قوانینی که خواب تغییر آنها را هم نمی‌توان دید، ناگزیر فکر اطاعت را ایجاد می‌کند. اقتصاد جزء لایتجزای طبیعت می‌شود. و در اقتصاد هم نمی‌توان بر طبیعت حاکم بود مگر با اطاعت از قوانین طبیعت. وقتی که فلاسفه دم از آزادی و حق تجربه و انتخاب آزاد می‌زنند، در واقع طالب استقلال اندیشه‌ای هستند که برای پژوهش‌های عملی (که خودشان در همان زمان دست‌اندرکار آن هستند) ضرورت دارد، منتها پژوهش‌هایی در خدمت طبقه بورژوا. هدف از این ادعا در درجه اول، از میان بردن قید و بندهای فئودالی در تجارت و تشویق لیبرالیسم یا رقابت آزاد اقتصادی است. به همین منوال، **فردگرایی** در نظر مالکان بورژوا، به منزله تثبیت مالکیت واقعی است، یعنی رابطه بی‌واسطه بین مالک و ملک، در مقابل تملک فئودالی که در درجه اول رابطه انسان با انسان است. اتمیسم اجتماعی، یعنی اعتقاد به جوهریت فرد فرد افراد در جامعه، حاصل انطباق اندیشه علمی عصر، با الزامات جامعه است. بورژوا از این فلسفه برای **طرد**

«سازمان» های اجتماعی استفاده می‌کند. تساوی همه‌اتمها (جوهرهای فردی) اجتماعی نتیجه ضروری ایدئولوژی علم‌گرایانه متکی به عقل تحلیلی است. بورژواها از این ایدئولوژی برای سلب امتیازات نجبا از طریق قرار دادن بقیه مردم در برابر آنها بهره می‌گیرند. در آن عصر، همانطور که مارکس می‌گوید، بورژوازی، در واقع، خود را طبقه عام می‌شمارد. خلاصه، «فلاسفه» همان کاری را می‌کنند که امروزه روشنفکران به خاطر آن در معرض ملامتند. آنها از روشهای خود در خدمت به هدفی غیر از آنچه خود باید به آن برسند، استفاده می‌کنند. یعنی در خدمت تکوین يك ایدئولوژی بورژوایی بر مبنای علم‌پرستی مکانیستی و تحلیلی. آیا باید اولین روشنفکران را در وجود این فلاسفه دید؟ هم آری و هم نه. در واقع، در آن زمان اشراف بودند که آنها را به گناه دخالت در امور دیگران ملامت می‌کردند، و نیز اسقف‌ها. اما نه خود بورژوازی؛ زیرا ایدئولوژی آنها از عدم به وجود نیامده بود، بلکه طبقه بورژوا آن را به صورت خام و پراکنده، در فعالیت تجاری خود و از طریق آن ایجاد می‌کرد. زیرا پی برده بود که برای آگاهی از وضع خویشتن از خلال اشارات و نمادها، و نیز برای باطل کردن و درهم شکستن ایدئولوژی‌های طبقات اجتماعی دیگر به آن نیاز دارد. پس فلاسفه به عنوان روشنفکران «ارگانیک» [هم‌پیکر با طبقه خود]، به مفهومی که «گرامشی» به این کلمه می‌دهد، ظاهر می‌شوند. آنها که از طبقه بورژوا زاده شده‌اند، بیانگر ذهن عینی این طبقه می‌شوند. این‌گونه هم‌پیکری با طبقه ناشی از چیست؟ نخست از اینکه آنان زائیده این طبقه‌اند، با موفقیت‌های آن رشد کرده‌اند و تحت تأثیر عادات و اندیشه‌های آن هستند؛ دیگر (و بویژه) اینکه حرکت پژوهشی علمی و عملی با حرکت این طبقه بالنده هم‌آهنگ و همسان است: روحیه انکار، نفی اصل تحکم و موانع موجود بر سر راه تجارت آزاد، کلیت قوانین علمی، عام بودن انسان در مقابل خصوصیت‌گرایی فئودالی. این مجموعه ارزش‌ها و عقاید — که به دو فرمول زیر می‌انجامد: هر انسانی بورژوا است، هر بورژوایی انسان است — نامی دارد که همان «اومانیزم» بورژوایی است.

عصر طلایی همین بود: فیلسوفان که در طبقه بورژوازی به دنیا آمده، تربیت شده و شکل گرفته بودند، با توافق این طبقه می‌کوشیدند تا ایدئولوژی طبقه را استخراج کنند. اکنون اما دیگر هیچکس

نمی‌تواند آن را طبقه «عام» بشمارد و همین کافیست که بر اومانیسیم آن هم خط بطلان کشیده شود. آنقدرها که این ایدئولوژی برای دوران سرمایه‌داری خانوادگی کافی و وافی بود، برای دوران انحصارات تناسبی ندارد. با وجود این هنوز باقی است: بورژوازی، به اصرار، خود را «انسان دوست» می‌نامد و غرب به خویشتن نام **جهان آزاد** داده است و الخ... با وجود این در ثلث آخر قرن نوزدهم و به ویژه پس از ماجرای «دریفوس» نواده‌های فیلسوفان، روشنفکر شدند. این عنوان چه معنی دارد؟..

اینان همیشه از میان متخصصان دانش عملی برمی‌خیزند. اما برای تحلیل آنها باید خصوصیات **فعلی** این قشر اجتماعی را برشمرد:

۱- استخدام متخصص دانش عملی از **بالا** صورت می‌گیرد. او دیگر، بطور کلی، از طبقه حاکمه نیست، اما این طبقه هنگام تصمیم گرفتن درباره شغل‌ها، با توجه به ماهیت دقیق مؤسسه تولیدی (مثلاً مرحله صنعتی شدن)، برحسب نیازهای اجتماعی بنا به گزینش‌ها و منافع خاص **خویش** (مثلاً جامعه بر حسب سهمی که از ارزش اضافی به توسعه طب اختصاص می‌دهد تعداد مردگانش را تا حدودی خودش تعیین می‌کند) درباره **وجود** متخصص هم تصمیم می‌گیرد. اشتغال به عنوان تأمین «پست» و ایفای نقش معین، آینده انسان انتزاعی ولی **صاحب خریدار** را پیشاپیش تعیین می‌کند. تعیین فلان تعداد شغل طبابت یا آموزگاری یا شغل‌های دیگر برای سال ۱۹۷۵، در عین حال به مفهوم فراهم آوردن عرصه امکانات، تحصیلات لازم و بالاخره تعیین **سرنوشت** برای طبقه خاصی از نوجوانان است: عملاً اغلب پیش می‌آید که شغل و مقام، حتی **قبل** از تولد آنان به عنوان **هستی اجتماعی** شان در انتظار آنها است، و این هستی اجتماعی در واقع همان وحدت و وظائفی است که آنها روز به روز به عهده خواهند گرفت. بدینسان طبقه حاکمه برحسب **سودی** که هدف اعلائی او است، درباره تعداد متخصصان دانش عملی تصمیم می‌گیرد. در عین حال، برحسب رشد صنعتی، وضع اقتصادی و ظهور نیازهای جدید، تصمیم می‌گیرد که چه سهمی از ارزش اضافی را صرف حقوق و دستمزد آنها کند (مثلاً تولید انبوه، رشد معتنا به تبلیغات را ایجاد می‌کند و در نتیجه، روز به روز احتیاج بیشتری به متخصصان روانشناس، آمارگرها، مبتکران افکار تبلیغاتی، هنرمندانی که به این افکار جامه عمل می‌پوشانند و الخ... پیدا می‌شود. و نیز انتخاب نظام «مهندسی انسانی» شرکت

مستقیم متخصصان روانشناس و جامعه‌شناسان را ایجاب می‌کند.) امروزه مسئله روشن است: صنعت می‌خواهد که به دانشگاه دست بیندازد تا وادارش کند که اومانیسیم قدیمی فرسوده‌اش را رها کند و رشته‌های تخصصی را که قادرند کارشناسان «تست» و کادرهای درجه دو و مسئولان روابط عمومی به مؤسسات بدهند، جایگزین آن سازد.

۲- پرورش ایدئولوژیک و فنی متخصص دانش عملی نیز (در مراحل ابتدایی، متوسطه و عالی) با روشی که از بالا تکوین یافته مشخص شده است و لزوماً **انتخابی** است. طبقه حاکمه برنامه‌های درسی را به شیوه‌ای تنظیم می‌کند که به این متخصصان آینده:

الف: در دوره ابتدایی و متوسطه آن ایدئولوژی را بدهد که باید داشته باشد.

ب: در دوره عالی، اطلاعات و فنونی را بیاموزد که آنها را برای انجام وظائفشان آماده کند.

به این ترتیب، **پیشاپیش**، آنها را برای ظاهر شدن در دو نقش تربیت می‌کند: کارشناسان پژوهش و خدمتگزاران نیروی مسلط، یعنی پاسداران سنت. این نقش اخیر - اگر اصطلاح گرامشی را به کار ببریم - آنها را بصورت «کارگزاران روبنای جامعه» درمی‌آورد. آنها در این موقعیتی که دارند قدرتی کسب می‌کنند که عبارتست از: «انجام وظیفه زیر دست نیروی مسلط اجتماعی و حکومت سیاسی.» (کارشناسان «تست» پلیس‌اند و استادان دانشگاه گزینش‌گر و الخ...). ضمناً آنها مأمور انتقال ارزش‌ها هستند (با دستکاری آنها در صورت لزوم، برای تطبیق دادن با مقتضیات زمان) و مأمور مبارزه با براهین و ارزش‌های همه طبقات دیگر، با استفاده از اطلاعات فنی خودشان. در این سطح، آنان مأموران یک ایدئولوژی «جدایی‌طلب» اند که گاهی آشکار است (مثل ناسیونالیسم تهاجمی متفکران نازی) و گاهی پنهان (اومانیسیم لیبرال‌ها یعنی کلیت کاذب...). باید توجه داشت که در این سطح، آنها مأمور دخالت در امری هستند که به خودشان مربوط نیست. با این وضع هیچکس به این فکر نمی‌افتد که آنها را «روشنفکر» بنامد: چون آنها آنچه را که عملاً فقط ایدئولوژی نیروی مسلط است بطور نامشروع علمی قلمداد می‌کنند. در عصر مستعمرات، روان‌پزشکان، تحقیقات باصطلاح جدی انجام دادند تا ثابت کنند که (مثلاً) آفریقایی‌ها از نظر ساختمان جسمانی و مغزی در سطح پایین‌تری قرار دارند. آنان از این طریق در صیانت

انسان‌گرایی بورژوازی شرکت می‌کردند که در واقع می‌گوید همهٔ انسان‌ها مساوی هستند به استثنای استعمارشدگان که از بشریت فقط ظاهر آن را دارند. تحقیقات دیگری از همان دست، زنان را از جنس مادون به شمار می‌آورد: نوع بشر از بورژواهای سفید پوست و مذکر تشکیل شده بود.

۳- روابط بین طبقات، به خودی خود، انتخاب متخصص‌های دانش عملی را نظام می‌بخشد: در فرانسه تقریباً هیچ کارگری به این صنف اجتماعی راه نیافته است، زیرا فرزند کارگر برای داشتن تحصیلات عالی با مشکلات فراوان روبرو است، اما تعداد زیادی از روستاییان در میان آنها وجود دارد، زیرا مهاجرت‌های اخیر روستاییان به سوی شهرها، به قصد کارمندی جزء صورت گرفته است. اما در این صنف علی‌الخصوص فرزندان بورژوا هستند. سیستم اعطاء بورس (تحصیلات البته مجانی است، اما زندگی هم خرج دارد.) به هیئت حاکمه اجازه می‌دهد که بنا به موقعیت‌ها هر سیاستی را که می‌خواهد در امر انتخاب اتخاذ کند. این را هم اضافه کنیم که حتی برای بچه‌های طبقات متوسط نیز، با توجه به منابع درآمد خانواده، عرصهٔ امکانات بسیار محدود است... شش سال تحصیل فرزند، برای قشرهای پایین طبقات متوسط بسیار سنگین است. بدینسان برای متخصص دانش عملی، همه‌چیز دقیقاً مشخص شده است. او بطور کلی در قشر میانی طبقهٔ متوسط به دنیا آمده و از همان دوران کودکی ایدئولوژی «خاص» طبقهٔ حاکمه را به او تلقین کرده‌اند. شغل او نیز به هر صورت او را در طبقهٔ متوسط قرار می‌دهد. یعنی او بطور کلی هیچ رابطه‌ای با طبقهٔ کارگر ندارد، با وجود این، از طریق کارفرمایان، شریک جرم استثمار آن طبقه است، زیرا در هر حال زندگی او از ارزش اضافی تأمین می‌شود. به این مفهوم وجود اجتماعی او و سرنوشتش از بیرون به سراغ او می‌آید: او انسان وسائط است، انسان متوسط است، انسان طبقهٔ متوسط است. آن غایات کلی که فعالیت‌هایش معطوف به آنها است، غایات خود او نیست.

مسئله ناشی از این است که این شاغل اجتماعی که طبقهٔ حاکمه او را به صورت متخصص دانش عملی درآورده است، در سطوح مختلف دچار تناقض یکسانی است:

۱- ازدوران کودکی، «اومانیست» (یا انسان‌گرا) است: یعنی این باور را در او ایجاد کرده‌اند که همهٔ افراد بشر مساوی‌اند. حال اگر به خود نظر اندازد، درک می‌کند که وجود خود او دلیلی است بر عدم تساوی

شرائط انسانی. او صاحب **قدرتی** اجتماعی است ناشی از سیلان دانش به سوی عمل. او که فرزند يك تاجر یا کارمند عالیرتبه و یا نماینده حرفه‌های لیبرال است، این دانش را عملاً به ارث برده است: فرهنگ، قبل از تولد او در خانواده‌اش بوده است. بدینسان تولد در خانواده او یعنی تولد در فرهنگ. و اگر از خانواده کارگر باشد، به این دلیل موفق شده است که همان سیستم گزینش **ناحق** بخش اعظم رفقاییش را حذف کرده است. حتی - و به يك مفهوم مخصوصاً اگر از همه آزمایش‌ها سربلند بیرون آمده باشد، در هر حال از امتیاز ناحقی بهره‌مند شده است. این امتیاز - یا انحصار دانش - در تضاد اساسی با تساوی‌طلبی انسان‌گرایانه است. به بیان دیگر، او می‌بایستی از این امتیاز صرف‌نظر کند. اما چون **خود** او عین این **امتیاز** است، با انصراف از آن باید خودش را نابود کند و این در تضاد با غریزه زندگی است که در اکثریت افراد بشر سخت ریشه دارد.

۲- دیدیم که «فیلسوف» قرن هیجدهم، این اقبال را داشت که روشنفکر «هم‌پیکر» با طبقه **خودش** باشد، یعنی ایدئولوژی بورژوازی - که به اشکال کهنه قدرت فئودالی معترض بود، انگار که بخودی خود از اصول کلی تحقیقات علمی زاده شده بود. سبب این وهم نیز آن بود که بورژوازی، در مقابل با اشرافیت که می‌خواست با استفاده از امتیاز خون یا نژاد حالت «تافتة جدا بافته» به خود بدهد، ادعای کلیت داشت و خود را طبقه «عام» می‌شمرد. ایدئولوژی بورژوایی که در آغاز، متخصصان دانش عملی را با آموزش «ادبیات و انسانیات» بارآورده بود، امروزه با جزء دیگری از وجود آنها، یعنی نقش آنان به عنوان محقق، یا بهتر بگوییم با دانش و روش‌های آن در تضاد است؛ و از اینجا است که آنان «کلی‌نگر» هستند زیرا به دنبال دانش و حرفه‌های «کلی» می‌گردند. اما اگرچه روش‌های خودشان را در خدمت طبقه حاکمه و ایدئولوژی آن - که در عین حال **ایدئولوژی خودشان** است - به کار می‌برند، نمی‌توانند از این نکته غافل باشند که چه این طبقه و چه ایدئولوژی آن، هر دو مزورانه «جزء‌نگر» یا «جدایی‌طلب» هستند. بنابراین، حتی در پژوهش‌هایشان «از خودبیگانگی» را مشاهده می‌کنند، چون تبدیل به وسیله غایباتی شده‌اند که با آنها بیگانه است و در عین حال مجاز نیستند که در اعتبار این مقاصد و غایات تردید کنند. این تضاد ناشی از خود آنها نیست، بلکه ناشی از خود طبقه حاکم است. این نکته را می‌توان با مثالی از

تاریخ به وضوح دید:

در سال ۱۸۸۶، «آریناری موری»^۱ تعلیمات عمومی را در ژاپن بازسازی می‌کند: تعلیمات ابتدایی می‌بایستی بر پایهٔ ایدئولوژی نظامی‌گری و ملی‌گرایی استوار شود، وفاداری به دولت و اطاعت از ارزشهای سنتی را در کودک تقویت کند. اما «موری» در عین حال معتقد شده است (منظور عصر میجی است) که اگر آموزش و پرورش به همین برداشت‌های اولیه محدود شود، ژاپن نخواهد توانست دانشمندان و متخصصان لازم را برای تأسیسات صنعتی‌اش تربیت کند. پس به‌همین دلیل باید برای تحصیلات «عالی» آزادی‌های لازمهٔ پژوهش را باقی گذاشت.

از آن پس سیستم تعلیم و تربیت در ژاپن تغییرات عمیقی کرده است. اما من این مثال را برای این ذکر کردم که نشان دهم تضاد درونی متخصصان دانش عملی بر اثر انتظارات متضاد طبقهٔ حاکم به وجود آمده است. در واقع خود طبقهٔ حاکم نمونه‌ای است از تضادی که از همان زمان کودکی در انتظار آنها است و از آنها «انسان‌های متضاد» می‌سازد. ایدئولوژی «جزئی‌طلب» در واقع اطاعت از دولت و سیاست و طبقهٔ حاکم، در درون آنها با روح تحقیق آزاد عمومی — که باز هم از بیرون، بعداً و وقتی که مطیع شده‌اند به آنها داده شده — در ستیزه است. در کشور ما هم اکنون تضاد برقرار است. «واقعیت اجتماعی» را که عبارتست از استثمار اکثریتی عظیم به وسیلهٔ یک اقلیت، در زیر نقاب کلیت‌دروغین مخفی می‌کنند. شرائط واقعی زندگی کارگران و روستاییان و مبارزهٔ طبقاتی را زیر نام انسان‌گرایی پنهان می‌دارند و امپریالیسم و استعمارگری و نژاد پرستی را که ایدئولوژی این طرز عمل است، در زیر نام دروغین مساوات. وقتیکه آنها قدم در دانشگاه می‌گذارند، مغزشان از همان دوران کودکی آکنده است از دلایل فرودستی زنان. آن آزادی که فقط برای بورژوازی فراهم آمده، در نظر آنها بعنوان کلیتی صوری جلوه‌گر شده است: همه رأی می‌دهند و الخ... صلح، پیشرفت و برادری نقابی است بر چهرهٔ جنگهای امپریالیستی، فجایع نیروهای مسلح آمریکا در ویت‌نام و بالاخره روش «گزینش» که تک‌تک آنها را به صورت «انسان‌های میدان‌رقابت» درآورده است. اخیراً می‌بینیم که پرت و پلاهایی رادربارهٔ «رفاه» به آنها تلقین می‌کنند و می‌خواهند که آنها هم برای دیگران تکرار کنند تا این نکته مخفی بماند که دو سوم مردم روی زمین

در حالت کمبود غذایی مداوم به سر می‌برند. یعنی اینکه هرگاه بخواهند وحدت ظاهری به این اندیشه‌های متضاد بدهند و آزادی پژوهش را با مفاهیمی که آشکارا غلط است محدود سازند، در واقع اندیشه آزاد علمی و فنی را با ضوابطی که ناشی از خودش نیست متوقف می‌سازند، در نتیجه به روح پژوهش حدود و قیودی را از خارج تحمیل می‌کنند و سعی دارند باور کنند و به دیگران هم بقبولانند که این حدود و قیود ناشی از خود روح پژوهش است. خلاصه، اندیشه علمی و فنی رشد پیدا نمی‌کند مگر زیر مراقبت و نظارت. از اینرو علم برغم هسته «کلی» و جدی و آزادی که دارد، به تبع «جزئیاتی» که از آن پیروی می‌کند به ایدئولوژی بدل می‌شود.

۳- غایات طبقه حاکم هرچه باشد، آنچه متخصص انجام می‌دهد، در درجه اول، عملی است. یعنی هدف مفید دارد. نه اینکه مفید به حال فلان گروه اجتماعی باشد، بلکه بدون هیچگونه خصوصیت و حدودی مفید است. وقتیکه پزشکی برای درمان سرطان تحقیقاتی انجام دهد، تحقیقات او به این منظور انجام نمی‌گیرد که مثلاً ثروتمندان را معالجه کند، به این دلیل که ثروت یا فقر هیچ رابطه‌ای با سلول‌های سرطانی ندارند. همین نامشخص بودن بیمار، به ضرورت دلیل کلیت امر تحقیق است. اگر بتوان یک نفر را معالجه کرد (که طبعاً دارای مشخصات اجتماعی و حرفه‌ای خاصی است که ربطی به کار پژوهش ندارد) طبعاً پزشک همه را می‌تواند معالجه کند. اما عملاً این پزشک، بر اثر شرائط زندگی، غرق در يك سیستم ارتباطات خاص است که از جانب طبقه حاکم بر مبنای «کمیابی» و «سود» (هدف غائی سرمایه‌داری صنعتی) تعیین شده است و همانطور که تحقیقات او با توجه به میزان اعتبارات محدود می‌شود، در عین حال - اگر دارویی را کشف کند - نرخ نخستین معالجات چنان بالا است که فقط به دلائل اقتصادی از ناحیه این یا آن سازمان مخفی نگهداشته می‌شود (مثلاً يك داروی درجه يك بر ضد دردهای پیری وجود دارد که مال رومانی است و کشورهای متعددی از آن استفاده می‌کنند، اما این دارو به علت مقاومت داروسازها درفرانسه وجود ندارد. داروهای دیگری سالها است که در آزمایشگاه هستند، اما در هیچ‌جا نمی‌توان آنها را خرید و مردم از وجودشان بی‌خبرند، الخ...) اغلب پیش می‌آید که طبقات ممتاز اجتماعی، باهمدستی متخصص دانش‌عملی، سود اجتماعی اکتشافات او را می‌زدند و آن را به ضرر اکثریت در اختیار

جمع محدودی می‌گذارند. به همین دلیل، کشفیات جدید را، مدت درازی به صورت ابزار محرومیت اکثریت درمی‌آورند و این همان موردی است که «تشدید نسبی فقر»^۱ خوانده می‌شود. بدینسان، متخصص که برای همه اختراع می‌کند، در پایان کار - دستکم برای مدتی که چندان قابل پیش‌بینی نیست - به صورت مأمور فقیرتر کردن طبقه کارگر درمی‌آید. این نکته مخصوصاً وقتی بهتر درک می‌شود که مسئله اصلاح و بهتر کردن يك محصول صنعتی در میان باشد: این اصلاح را بورژوازی فقط در مسیر افزودن بر نفع خود انجام می‌دهد.

بدینسان متخصصان دانش علمی محصول طبقه حاکمه هستند. با این تفاوت که يك تضاد درونی پیوسته آزارشان می‌دهد: آنها از طرفی به عنوان مزدبگیران و کارگزاران جزء روبناها، مستقیماً وابسته به مدیران (بخش خصوصی یا دولت) هستند و ضرورتاً در دائره «جزئیت» قرار می‌گیرند. از طرف دیگر، چون تخصص آنها پیوسته «کلی» است، این متخصصان نفی مجسم «جزئیت» اند که به آنها تحمیل شده است. ولی نمی‌توانند به انکار آن دست بزنند مگر با انکار وجود خودشان. آنها ادعا می‌کنند که علم می‌تواند «علم بورژوازی» باشد، با وجود این، علم‌شان بر اثر محدودیت‌هایش در خدمت بورژوازی است و خودشان هم این را می‌دانند. هرچند که در لحظات خاص پژوهش، در کمال آزادی کار می‌کنند، و همین امر، بازگشت آنها را به وضع موجودشان تلخ‌تر می‌کند. قدرت حاکم خوب می‌داند که واقعیت وجود متخصص عبارت است از تعارض دائم و متقابل «کلی» و «جزئی» و دستکم بالقوه تجسم همان چیزی است که هگل «وجدان معذب» نام داده است. و به همین سبب او را بغایت **مظنون** می‌شمارد و به عنوان «معارض حرفه‌ای» ملامتش می‌کند. هرچند که خود به خوبی می‌داند که این يك خصیصه شخصی نیست و معارضه از ضروریات اندیشه علمی است: اندیشه علمی، تا آنجا که مجموعه علوم را می‌پذیرد، «سنت‌گرا» است. اما به محض اینکه «موضوع علمی» به انکار خودش پرداخت و از این طریق راه پیشرفت را بر خود گشود، منفی به شمار می‌آید. نتیجه تجربه «مایکلسن»^۲ و «مورلی»^۳ نفی مجموع فیزیک نیوتونی بود. اما آنها به منظور نفی کار نمی‌کردند، بلکه پیشرفت در اندازه‌گیری سرعت‌ها (پیشرفت فنی در

1 - Pauperisation relative

2 - Michelson

3 - Morley

ابزارها در ارتباط با صنعت) آنها را به اندازه‌گیری سرعت زمین وادار کرد. این اندازه‌گیری تناقضی را برملا می‌سازد که تجربه‌گر در جستجوی آن نبود. آنها این تناقض را برای این می‌پذیرند که بعد بتوانند با نفی تازه‌ای از میانش ببرند: پس این نفی از جانب خود موضوع به آنها تحمیل شده است. آنگاه «فیتزجرالد» و «آنیشتاین» ظاهر می‌شوند: نه به عنوان نفی‌کننده، بلکه به عنوان دانشمندانی که می‌خواهند ببینند چه چیزی را می‌توانند در سیستم کنار بگذارند تا نتایج تجربه را با کمترین ضرر وارد سیستم کنند. چه باک! اگر از نظر قدرت حاکم، آنان چنانند که **وسائل** در وجودشان با هم در تعارض‌اند، چون روزی خواهد رسید که **غایات** را هم که در عین حال به طور انتزاعی بوسیله طبقه مسلط داده شده‌اند و جزء لاینفک «وسائل» هستند انکار کنند. از این‌رو پژوهشگر، از نظر طبقه مسلط، هم وجودی لازم است و هم «مظنون». خود او هم نمی‌تواند این سوءظن را احساس نکند و به دل نگیرد و **از همان آغاز** در چشم خود نیز خود را **مظنون** نیابد.

در چنین وضعی، دو امکان متفاوت وجود دارد:

الف - متخصص دانش، ایدئولوژی طبقه مسلط را می‌پذیرد یا با آن کنار می‌آید: یعنی با کمال سوءنیت به این نتیجه می‌رسد که «عام» را در خدمت «خاص» بگذارد. پس به خودسانسوری می‌پردازد، **غیرسیاسی**، و **لاادری** می‌شود و الخ... و یا قدرت حاکم با اعمال فشار او را وادار می‌کند که عادت اعتراض و انکار منطقی را از سر به در کند: او از قدرت اعتراض و انکار عاری می‌شود و این تغییر انجام نمی‌گیرد مگر با زدن لطمه شدید به وظیفه او به عنوان متخصص. در این مورد با خیال راحت می‌گوییم که چنین شخصی «روشنفکر نیست».

ب - اگر «جزئیت» ایدئولوژی خود را تشخیص دهد و نتواند به آن قانع باشد، اگر به این نتیجه برسد که با خودسانسوری، اصول قدرت حاکم را به خود قبولانده است و اگر برای برطرف کردن تشویش و نقص وجود خود مجبور شود آن ایدئولوژی را که با آن تربیت شده است مورد تردید قرار دهد و اگر نپذیرد که مأمور زیردست نیروی مسلط و وسیله رسیدن او به غایاتی باشد که از آنها بی‌خبر است یا حق انکار آنها را ندارد، در آن صورت است که متخصص دانش عملی به صورت **یک عفریت** یعنی روشنفکر درمی‌آید که **در آنچه به خودش مربوط است دخالت می‌کند**. (ظاهراً در اصولی که راهنمای زندگی او است و «باطناً»: در

موقعیتی که در جامعه اشتغال کرده است) ولی دیگران می‌گویند که: او در چیزی دخالت می‌کند که به خودش مربوط نیست.

خلاصه، هر متخصص دانش عملی **روشنفکر بالقوه** است، زیرا صفت مشخصه او تضادی است که عبارت است از نبرد درونی مداوم بین تخصص کلی‌گرای او و ایدئولوژی مسلط. اما تبدیل متخصص به **روشنفکر بالفعل**، فقط با یک تصمیم ساده صورت نمی‌گیرد. این امر منوط به «تاریخچه شخصی» او است که توانسته است آن کشاکش درونی را که مشخصه روشنفکر است بیرون بریزد و در آخرین تحلیل، مجموعه عواملی که این تحول را کامل می‌سازند، از نظام جامعه سرچشمه می‌گیرند.

نخست باید به امکان انتخاب طبقه حاکم و سطح زندگی معینی که برای روشنفکران - بویژه برای دانشجویان - فراهم می‌کند اشاره کرد. حقوق‌های کم البته می‌تواند به «وابسته‌کردن» آنها کمک کند، اما درعین‌حال نیز ممکن است با روشن‌کردن این نکته بر متخصص که جایگاه واقعی او در جامعه چیست، او را به اعتراض و انکار برانگیزد. از طرفی هم برای گردانندگان مملکت امکان ندارد که برای همه دانشجویان شغلی را که وعده داده بودند تأمین کنند: دانشجویانی که نمی‌توانند به شغل مورد نظر دست یابند طبعاً سطح زندگی‌شان از متخصصانی که خود زندگی چندان مناسبی ندارند پایین‌تر می‌رود. بدینسان آنها با طبقات اجتماعی محرومتر احساس همبستگی می‌کنند. این بیکاری یا تنزل به وظائف کم‌درآمد و کم‌ارزش طبعاً نتیجه نوعی سیستم‌گزینش است. اما آنکه قربانی گزینش منفی شده (یعنی حذف شده است) نمی‌تواند این گزینش را نفی کند مگر اینکه با مجموع نظام جامعه به ستیزه برخیزد. در لحظاتی از تاریخ پیش می‌آید که طبقات رنجبر، ارزش‌های قدیم و ایدئولوژی مسلط را بشدت مورد اعتراض قرار می‌دهند و رد می‌کنند و این ناگزیر به تغییرات عمیق در طبقات حاکم منجر می‌شود. در چنین مراحل از میان متخصصان دانش عملی، عده زیادی به روشنفکر بدل می‌شوند زیرا تضادهایی که در جامعه ظاهر می‌شود، آنها را به تضاد وجود خودشان آگاه می‌کند. و اگر برعکس، طبقه حاکم بخواهد نفوذ ایدئولوژی را به ضرر نفوذ دانش تشدید کند، در واقع خود او است که بر فشار درونی می‌افزاید و مسئول تحول متخصص به روشنفکر است: زیرا سهم علم و فن و تطبیق آزاد روش‌ها را در مورد «موضوع» تا آن حد پایین

آورده است که پذیرفتنی نیست. در کشور شما در همین سال‌های اخیر اتفاق افتاد که قدرت حاکم استادان تاریخ را وادار کرد به اینکه حقایق تاریخی را مسخ کنند. این اساتید که تا آن زمان فقط سرگرم تدریس وقایع یا تثبیت و اثبات آنها بودند، به نام وجدان حرفه‌ای‌شان و روش‌های علمی که پیوسته به کار برده بودند، به اعتراض و رد آن ایدئولوژی برخاستند که قبلاً به آن گردن نهاده بودند. در اغلب موارد همه این عوامل **با هم عمل می‌کنند**: یعنی مجموعه آنها هرچند که با هم متضاد باشند، منعکس‌کننده حالت عمومی جامعه در قبال متخصصانش است، اما کاری که می‌کنند فقط عبارت است از ایجاد آگاهی در مورد يك تضاد اساسی. پس روشنفکر کسی است که در وجود خودش و در جامعه به تضاد موجود بین جستجوی حقیقت عملی (با همه معیارهایی که دارد) و ایدئولوژی مسلط (با سیستم ارزش‌های سنتی‌اش) آگاهی پیدا می‌کند. این خودآگاهی روشنفکر **برای اینکه واقعی باشد**، در درجه اول در سطح فعالیت‌های حرفه‌ای خود او و وظائفش عمل می‌کند، و در واقع عبارت است از پرده‌برداشتن روشنگرانه از تضادهای اساسی جامعه یعنی اختلافات طبقاتی، و نیز در درون خود طبقه حاکم، تضادهای اساسی در بیان حقیقتی که برای پیش‌برد کارها مورد نیازش است با اسطوره‌ها، ارزش‌ها و سنت‌هایی که در حفظش می‌کوشد و برای حفظ تسلط خود، بر آنست تا طبقات دیگر را هم آلوده آنها کند.

روشنفکر که پدیده جوامع از درون دوپاره است، درعین حال شاهد آنها است، زیرا این دوپارگی را به درون خود منتقل کرده است. پس پدیده‌ای است تاریخی. به این مفهوم، هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند از روشنفکرانش شکایت کند، بی‌آنکه خود را متهم سازد. زیرا این پدیده را خودش بارآورده است.

آگاه منتشر می‌کند:

فردیت خلاق نویسنده و تکامل ادبیات

نوشته م. خراپچنکو ترجمه نازی عظیمیا

نوشته آرتور کسلر
ترجمه نجف دریابندری

فقر روانشناسی

چهار رکن نابخردی

در امثال سلیمان، باب اول مثال نهم، آمده است که خرد بر هفت رکن استوار است؛ ولی متأسفانه اسم آن ارکان را نمی‌برد. قلعه اعتقادی هم که علوم طبیعی در نیمه اول قرن ما برپا کرده اند بر چندین رکن رکین قرار دارد، که بعضی از آنها رفته رفته ترك برمی‌دارند و معلوم می‌شود که خرافات عظیمی بیش نیستند. چهار رکن اصلی به عبارت ساده از این قرارند:

الف - تکامل زیست‌شناختی نتیجه جهش‌های تصادفی است که به واسطه انتخاب طبیعی تثبیت می‌شوند.

ب - تکامل روانی نتیجه کوشش‌های تصادفی است که به واسطه «عوامل تقویتی» (پاداش‌ها) تثبیت می‌شوند.

ج - همه اورگانیزم‌ها، از جمله انسان، اساساً دستگاه‌های خودکار منفعلی هستند که محیط آن‌ها را اداره می‌کند، و یگانه غرض آنها در زندگی عبارت است از کاستن تنش، از راه پاسخ‌های تطبیقی.

د - یگانه روش علمی که شایستگی عنوان علمی را دارد اندازه‌گیری کمی است، و در نتیجه پدیده‌های بغرنج را باید به عناصر ساده تجزیه کرد تا بتوان آنها را بدین ترتیب اندازه گرفت، و بی‌جهت باکی هم نباید داشت از این که مبادا صفات مشخصه پدیده‌های بغرنج، مثلاً انسان، در این جریان از کف بروند.

این ارکان زمینه یا منظره موجودی را تشکیل می‌دهند که هرکوششی برای طرح تصویر جدیدی از انسان باید بر روی آن صورت گیرد. انسان

نمی‌تواند در خلاء عمل کند؛ فقط با شروع کردن از اوضاع موجود است که می‌توان خطوط تصویر جدید را براساس قیاس و تقابل به روشنی طرح کرد. این نکته، نکته مهمی است و من در اینجا باید يك مطلب خصوصی را تذکر دهم تا جلو آن نوع انتقاداتی که تجربه گذشته می‌گوید باید انتظارش را داشت گرفته شود.

اگر انسان مکتب غالب روانشناسی را مورد حمله قرار دهد، در معرض دو نوع مختلف انتقاد قرار می‌گیرد. یکی واکنش طبیعی مدافعان مذهب مختار است، که عقیده دارند حق با آنها است و با شما نیست. این دور از انصاف نیست و باید انتظارش را داشت. نوع دیگر انتقاد کنندگان به اردوی مقابل تعلق دارند. این‌عهده می‌گویند که چون ستون‌های قلعه علم ترك برداشته‌اند و معلوم شده است که توخالی‌اند، پس انسان باید آنها را نادیده بگیرد و خود را از زحمت مناقشات قلمی آسوده کند. یا به عبارت صریحتر می‌گویند که حمله به این ارکان، چوب به مرده زدن است.

این نوع انتقاد را غالباً روانشناسانی عنوان می‌کنند که عقیده دارند از دایره مذهب مختار بیرون آمده‌اند. اما این عقیده غالباً مبتنی بر خودفریبی است، زیرا که مدل‌خام ماشین‌سکه‌ای (slot machine) در اشکال جدیدتر و کاملترش، آنها را بیش از آن که خود بدانند تحت تأثیر قرار داده است. این ماشین در طرز برخورد ما با فلسفه و جامعه‌شناسی و تعلیم و تربیت و روانپزشکی نفوذ کرده است. حتی مذهب مختار هم امروز محدودیت‌ها و نقائص تجارب پاولوف را قبول دارد. اما در مخیله توده‌های مردم، آن سگی که روی میز آزمایشگاه طبق برنامه به صدای زنگ آب دهانش راه می‌افتد نمونه مفهوم حیات است، یا نوعی افسانه ضد پرومته است. کلمه «مشروط» کردن، با معانی جبری و خشکی که متبادر به ذهن می‌کند، به صورت کلیدی درآمده است برای توضیح این که چرا ما آنچه می‌نماییم هستیم، و نیز برای ساقط کردن مسئولیت اخلاقی از عهده انسان. هیچ مرده‌ای تاکنون این‌قدر خطرناک نبوده است.

ظهور علم رفتار

اگر در دوربین وارونه تاریخ‌نویسان نگاهی به پنجاه سال گذشته بیندازیم، همه شاخه‌های علم را خواهیم دید که به سرعت رشد می‌کنند، مگر يك شاخه را. آن يك شاخه روانشناسی است، که گویی در نوع

جدیدی از قرون وسطی غوطه‌ور است.

منظورم از روانشناسی در بحث حاضر عبارت است از روانشناسی مکتبی (آکادمیک) یا تجربی، به صورتی که در اکثر دانشگاه‌های امروز درس می‌دهند، غیر از روان‌پزشکی و روان‌درمانی یا طب روان‌تنی. فروید، و تا حد کمتری یونگ، البته نفوذ فراوان دارند. ولیکن قوت نفوذ آنها بیشتر در عرصه علوم انسانی - یعنی در ادبیات و هنر و فلسفه - است تا در قلعه علوم رسمی. نیرومندترین مکتب روانشناسی مکتبی، که در عین حال کیفیت فضای سایر علوم حیاتی را هم در گذشته معین می‌کرده است و هنوز هم می‌کند، علم کاذبی است به نام «علم رفتار». اعتقادات این علم به روانشناسی حمله‌ور شده‌اند، درست مانند ویروسی که نخست بیمار بیچاره را دچار تشنج می‌کند و سپس رفته‌رفته فلج می‌آورد. بگذارید ببینیم این وضع عجیب چگونه پیش آمد.

شروع این وضع درست پیش از شروع جنگ جهانی اول بود، که یکی از استادان دانشگاه جان هاپکینز در بالتیمور، به نام جان برودوس واتسون رساله‌ای منتشر کرد و در آن گفت «وقت آن رسیده است که روانشناسی هرگونه ارجاع به آگاهی [شعور] را ترك کند... یگانه وظیفه [ی روانشناسی] عبارت است از پیش‌بینی و اداره رفتار، و درون نگری جزو روش آن نمی‌تواند باشد.» منظور واتسون از «رفتار» عبارت بود از فعالیت‌های قابل مشاهده، یا به قول فیزیکی‌دان‌ها «وقایع عمومی» مانند حرکات عقربك روی صفحه يك ماشین. چون همه وقایع روانی، وقایع خصوصی هستند که دیگران نمی‌توانند آنها را مشاهده کنند، و فقط وقتی عمومی می‌شوند که با جملاتی مبتنی بر درون‌نگری بیان شوند، پس وقایع روانی را باید از عرصه علم بیرون کرد. براساس این عقیده، رفتاربان شروع کردند به تصفیه‌کردن روانشناسی از امور «غیرملموس و دور از دسترس». اصطلاحات «آگاهی» و «ذهن» و «مخيله» و «غرض» با ده‌ها اصطلاح دیگر غیر علمی اعلام شدند و حکم کلمات زشت را پیدا کردند و از صورت اصطلاحات علمی حذف شدند. به گفته خود واتسون، دانشمند رفتاری باید «همه اصطلاحات ذهنی را، از قبیل احساس و ادراک و تصویر و میل و غرض و حتی تفکر و عاطفه را به آن صورت ذهنی که تعریف شدند» از صورت اصطلاحات خود خارج کند.

این نخستین تصفیه عقیدتی بود که به این عمق در زمینه علم صورت گرفت، و هرچند تاریخش پیش از تصفیه‌های عقیدتی در

حکومت‌های مطلقه بود، از همان روح تعصب و تنگ‌نظری الهام می‌گرفت. سر سیریل بـرت این تصفیه را در يك جمله کلاسیک خلاصه کرده است: «تقریباً نیم قرن از زمانی که واتسون بیانیه‌اش را صادر کرد می‌گذرد. و قطع‌نظر از چند مورد جزئی، امروزه اکثریت عظیم روانشناسان چه در آمریکا و چه در انگلستان هنوز از او پیروی می‌کنند. اگر يك نفر ناظر فضول به اوضاع نگاه‌کند، نتیجه این است که روانشناسی پس از آن که ابتدا روح خود را فروخته و بعد شعورش را از دست داده، حالا که با مرگ نابه‌هنگام روبه‌رو شده به‌کلی از هوش رفته است.»

علم رفتار واتسونی ابتدا در روانشناسی مکتبی آمریکا و سپس در اروپا به صورت مکتب غالب درآمد. سابقاً در کتاب‌های لغت، روانشناسی را به عنوان علم روان تعریف می‌کردند؛ علم رفتار مفهوم روان را کنار گذاشت و به جای آن سلسله واکنشمهای مشروط را قرار داد. نتیجه مصیبت‌بار بود، نه تنها برای خود روانشناسی تجربی، بلکه در زمینه‌های روانپزشکی بالینی و جامعه‌شناسی و فلسفه و اخلاق و جهان‌بینی کلی دانشجویان نسبت به زندگی، نیز مؤثر افتاد. واتسون، با آن که کمتر در میان توده مردم شهرت دارد، بعد از فروید - و پاولوف در روسیه - یکی از مؤثرترین مردان قرن بیستم شد. زیرا که بدبختانه علم رفتار واتسونی از عجایب تاریخی نیست، بل شالوده‌ای است که براساس آن دستگاه‌های کاملتر و بسیار مؤثر علم رفتار جدید ساخته شده‌اند - مانند دستگاه‌های کـلارک هول و بی. اف. اسکینر مهملات خیلی دردناک کتاب واتسون یا فراموش‌شده‌اند یا رویشان را ماست‌مالی کرده‌اند. اما فلسفه و برنامه و نقشه علم رفتار اساساً دست نخورده است. چند صفحه آینده به نشان‌دادن این مطلب اختصاص خواهد داشت، قطع نظر از این که اعضای انجمن حمایت مردگان در این باب چه خواهند گفت.

کتاب «علم رفتار» واتسون، که در آن نویسنده مفاهیم آگاهی و روان را طرد کرد، در ۱۹۱۳ منتشر شد. نیم قرن بعد، پروفیسور اسکینر استاد دانشگاه هاروارد، که شاید بانفوذترین روانشناس مکتبی عصر حاضر باشد، همان نظریات را به شکلی حتی افراطی‌تر از سابق اعلام می‌کند. اسکینر در کتاب اصلی‌اش «علم و رفتار انسانی» در همان قدم اول به دانشجویان می‌گوید که «ذهن» و «اندیشه‌ها» امور غیر موجوداند که فقط برای توضیحات سطحی اختراع شده‌اند... و چون گفته می‌شود که وقایع ذهنی یا روانی فاقد ابعاد فیزیکی هستند، این خود دلیل دیگری

است برای آن که ما این امور را طرد کنیم.» البته شخص فیزیکدان هم می‌تواند بر همین قیاس وجود امواج رادیو را طرد کند، زیرا که این امواج در يك به اصطلاح «میدان» گسترش می‌یابند که فاقد خواص واسطه‌های عادی فیزیکی است. در حقیقت اگر بخواهیم نظریات و تصورات فیزیک مدرن را بر اساس اصول علم رفتار تصفیه کنیم، هیچ‌یک از آنها از این تصفیه جان به در نخواهند برد؛ و دلیل ساده این امر این است که جهان بینی علم رفتار براساس فیزیک مکانیستی قرن نوزدهم طرح‌ریزی شده است.

در اینجا «ناظر فضول» ممکن است بپرسد: اگر وقایع ذهنی را از عرصه تحقیق روانشناسی طرد کنیم، پس چه چیزی باقی می‌ماند تا روانشناس در آن تحقیق کند؟ جواب کوتاه این سؤال عبارت است از: موش. در پنجاه سال گذشته مشغله اصلی مکتب رفتاری عبارت بوده است از تحقیق در پاره‌ای از جنبه‌های قابل اندازه‌گیری رفتار موش‌ها، و قسمت عمده نوشته‌های رفتاربان به این موضوع اختصاص داشته است. این جریان با آن که عجیب به نظر می‌رسد در حقیقت نتیجه اجتناب‌ناپذیر تعریف رفتاربان از روش علمی است (همان رکن چهارمی که قبلاً به آن اشاره شد). دانشمندان رفتاری به حکم محدودیت‌هایی که برای خودش قائل شده است فقط اجازه دارد که جنبه‌های عینی و قابل اندازه‌گیری رفتار را مطالعه کند. منتها کمتر جنبه‌ای از رفتار انسانی مساعد اندازه‌گیری کمی در شرایط آزمایشگاهی است، و کمتر جنبه‌ای هست که شخص آزمایشگر بتواند بدون اتکا به بیانات مبتنی بر درون‌نگری درباره وقایع خصوصی تجربه شخص مورد مطالعه آن را تحقیق کند. بنابراین دانشمندان رفتاری اگر بخواهد به اصول خود پایبند بماند، بایستی برای مطالعه خود به جای انسان جانوران را انتخاب کند، و در میان جانوران هم موش و کبوتر بر میمون و شامپانزه ترجیح دارند؛ زیرا که رفتار جانوران اخیر باز هم بیش از حد پیچیده است.

اما موش و کبوتر را می‌توان در تحت شرایط مساعد آزمایش واداشت چنان رفتار کنند که انگار دستگاه‌های خودکار انعکاس مشروط‌اند - یا تقریباً چنین‌اند. در مغرب‌زمین کمتر دانشکده روانشناسی آبرومندی را می‌توان یافت که تعدادی موش سفید ساکن جعبه‌های موسوم به «جعبه اسکینر» نداشته باشد؛ و لازم به گفتن نیست که این جعبه‌ها را همان استاد معظم هاروارد شخصاً اختراع کرده است. در این جعبه يك

سینی غذا وجود دارد و يك لامپ چراغ و يك میله، مثل دسته ماشین سکه‌خوار، که وقتی آن را بشکنند يك لقمه غذا توی سینی می‌افتد. وقتی که موشی را در آن جعبه قرار دهند، آن موش دیر یا زود با پنجه‌اش میله را پایین خواهد کشید و به طور خودکار لقمه‌ای نصیبش خواهد شد؛ و موش به زودی یاد خواهد گرفت که برای به دست آوردن غذا باید میله را پایین بکشد. این طرز آزمایش را «شرط عملی» می‌نامند، زیرا که موش روی محیط خود عمل می‌کند (برخلاف شرط کلاسیک پاولف که «شرط پاسخی» نامیده می‌شود و در آن حیوان مورد آزمایش خود عملی انجام نمی‌دهد).

فشار دادن میله «صدور پاسخ عملی» نامیده می‌شود. لقمه غذا هم در این قاموس «محرک تقویت‌کننده» است. ندادن لقمه غذا «تقویت‌کننده منفی» است، و دادن و ندادن غذا به نوبت «تقویت متناوب» است. «میزان پاسخدهی موش» - یعنی تعداد دفعاتی که موش در زمان معین میله را پایین می‌کشد - به طور خودکار ضبط می‌شود و روی نمودار می‌آید و به عنوان اندازه «نیروی عملی» شناخته می‌شود.^۱

غرض از این جعبه این است که روانشناس رفتاری بتواند به وسیله آن مقصود خود را حاصل کند، یعنی رفتار را باروش‌های کمی اندازه‌گیری کند و نیز رفتار را به وسیله عوامل محرک تحت ضبط و اداره خود درآورد.

جعبه اسکینر بعضی نتایج جالب هم داشته است. جالبترین نتیجه این است که «تقویت متناوب» - یعنی وقتی که کشیدن میله فقط گاهی منجر به افتادن لقمه غذا می‌شود - می‌تواند به اندازه «تقویت متواتر» یا حتی بیش از آن مؤثر باشد. موشی که آموخته باشد که نباید بعد از هر بار کشیدن میله انتظار لقمه غذا داشته باشد، در قیاس با موشی که با هر بار کشیدن میله لقمه‌ای دریافت کرده است، کمتر مأیوس می‌شود و مدت درازتری بعد از قطع شدن غذا کشیدن میله را ادامه می‌دهد. (البته کلمات «انتظار» و «مأیوس» که من به کار بردم در قاموس رفتاریان ممنوع است، زیرا که این کلمات حاکی از وقایع ذهنی است.)

این پرافتخارترین نتیجه‌ای است که از سی سال تجربه کشیدن میله به دست آمده است و نشان می‌دهد که این تجارب در پیشرفت روانشناسی تا چه اندازه مؤثر بوده است، چنان که هارلو، یکی از منتقدان

۱- نیروی عملی را به علل فنی معمولاً با «میزان انتفاع» اندازه می‌گیرند - یعنی پس از آن که دادن لقمه قطع شد، موش چند بار میله را پایین می‌کشد.

برجسته، در ۱۹۵۳ نوشته است، «به قوت می‌توان گفت که اهمیت مسائل روانشناختی که در پانزده سال اخیر مورد مطالعه قرار گرفته‌اند به تدریج تنزل کرده و به مرحله بی‌تفاوتی مطلق رسیده است.» از توجه به پانزده سال دیگر که از تاریخ نوشته شدن این مطلب گذشته است، باز هم همین نتیجه به دست می‌آید. کوشش برای تجزیه‌کردن فعالیت‌های بفرنج انسان و تحویل آنها به يك سلسله فرضی «ذرات رفتار» که در پستانداران پست مشاهده می‌شود، تقریباً هیچ چیز دندانگیری برای علم روانشناسی به بار نیاورده است - چنان که تجزیه و تحلیل آجر و ملاط تقریباً هیچ چیزی در باره معماری يك ساختمان به ما نخواهد گفت. با این حال، در سراسر این دوران تاریخ روانشناسی، بیشتر کارهایی که در آزمایشگاه صورت گرفته عبارت بوده است از تجزیه آجر و ملاط به این امید که بر اثر پشتکار روزی از نتایج این تجزیه معلوم شود که عمارت کلیسای جامع چه صورتی دارد.

غیرانسانی کردن انسان

اگر بیهودگی این تجارب تنها دلیل خرده‌گیری بود، در آن صورت خرده‌گیری حقیقتاً مانند چوب به مرده زدن می‌بود. اما، هرچند که ممکن است باور نکنید، پیروان اسکینر مدعی هستند که تجارب واداشتن موش‌ها به کشیدن میله و تعلیم کبوترها (که درباره آنها هم به زودی بحث خواهیم کرد) همه عناصر لازم را برای توصیف و پیش‌بینی و اداره رفتار انسانی فراهم می‌کند - از جمله در مورد زبان (رفتار لغوی) و علم و هنر. دو کتاب معروف اسکینر، یکی «رفتار اورگانیسم‌ها» و دیگری «علم و رفتار انسان» عنوان دارند. هیچ چیزی در این عناوین پر طمطراق به ما نمی‌گوید که مواد این کتاب‌ها کمابیش منحصرأ از تجارب شرطی روی موش و کبوتر گرفته شده و آنگاه از طریق قیاس‌های خام به صورت اظهارات قاطع درباره مسائل سیاسی و دینی و اخلاقی انسان درآمده است.

قوت انگیزش بر موش را از روی ساعت‌هایی که موش پیش از ورود به جعبه بی‌غذایی کشیده است اندازه می‌گیرند؛ و به نظر اسکینر رفتار انسانی را هم برحسب همین ملاک‌ها می‌توان توصیف کرد:

رفتاری که با يك تقویت‌کننده شرطی تقویت شده باشد با

محرومیت متناسب با تقویت کننده اولیه تغییر می‌کند. رفتار موسوم به رفتن به رستوران از يك سلسله پاسخ مرکب است، که حلقه‌های پیشین آن (مثلاً طی کردن يك خیابان) با ظاهر شدن محرك‌های تشخیصی که اداره کننده پاسخ‌های بعدی (پیدا شدن رستوران که سپس وارد آن می‌شویم) هستند تقویت می‌شوند. تمامی این سلسله بعداً با غذا تقویت می‌شود، و احتمال به نسبت محرومیت از غذا تغییر می‌کند. اگر ما باعث شویم که شخصی گرسنه شود، احتمال رفتن آن شخص را به رستوران، یا حتی طی شدن فلان خیابان خاص را از جانب آن شخص، زیاد کرده‌ایم.

در تشکیل روانشناسی مکتبی (آکادمیک)، پس از اسکینر استاد دانشگاه هاروارد، کلارک هول استاد دانشگاه ییل سهم مهم را بر عهده داشته است. شاگردان هول هنوز مهمترین مقامات دانشگاهی را در اختیار دارند. دستگاه هول از لحاظ بعضی نکات فنی با دستگاه اسکینر فرق دارد، ولیکن جهان‌بینی اساسی آنها یکی است. هول نیز تصریح می‌کند که تفاوت‌های میان فراگرد یادگیری در انسان و موش فقط جنبه کمی دارند، نه کیفی:

نظریه علوم طبیعی درباره رفتار که از جانب نویسنده این سطور و همکارانش طرح شده است چنین فرض می‌گیرد که همه رفتارهای افراد يك نوع معین و همه انواع جانوران پستاندار، از جمله انسان، براساس يك دسته واحد از قوانین اولیه روی می‌دهند.

صفات خاص انسان، تفاهم لغوی و کتابت و علم و هنر و غیره، از این قرار فقط از لحاظ درجه با کارهای جانوران پست - که در نظر هول نیز مانند اسکینر در میله‌کشی موش‌ها خلاصه می‌شود - تفاوت دارند، و نه از لحاظ نوع. پاولوف تعداد قطرات آب دهان سگ‌هایش را در لوله می‌شمرد و آن را به صورت فلسفه انسانیت تقطیر می‌کرد؛ پروفیسور اسکینر و پروفیسور هول و پیروانشان نیز با کمال شجاعت فاصله میان موش در جعبه و وضع انسانی را میان بر کرده‌اند.

جالبترین تجربه اسکینر درباره «پیش‌بینی و اداره رفتار» عبارت است از تعلیم دادن کبوترها از طریق «شرط عملی» برای این که در موقع راه رفتن سرشان را به طور غیرطبیعی بالا نگاه دارند. اسکینر چراغی را روشن می‌کند، و آنگاه غذا در جایی ظاهر می‌شود که کبوتر

فقط با کشیدن گردن می‌تواند به آن برسد. بعد از چندی هر بار که چراغ روشن شود کبوتر گردنش را به امید غذا دراز می‌کند. آیا از این تجربه چگونه می‌توان درباره رفتار انسانی نتیجه‌گیری کرد؟ اسکینر توضیح می‌دهد (تکیه روی کلمات از خود او است) :

ما وضع را بدین ترتیب توصیف می‌کنیم که می‌گوییم محرك (نور) موقعی است که بعد از آن پاسخ (کشیدن گردن) و سپس تقویت (غذا) می‌آیند. باید هر سه اصطلاح را مشخص کنیم. تأثیر روی کبوتر این است که مآلاً وقتی که چراغ روشن باشد احتمال بروز پاسخ بیشتر است. فراگردی که این امر از طریق آن واقع می‌شود، تشخیص نامیده می‌شود. اهمیت آن چه در تحلیل نظری و چه در اداره عملی رفتار آشکار است.... مثلاً در باغی که سیبهای سرخ شیرین باشند و همه سیبهای دیگر ترش، رفتار چیدن و خوردن سیب را سرخی محرك اداره خواهد کرد... محیط اجتماعی تعداد عظیمی از این گونه اوضاع در بر دارد. لبخند موقعی است که با وقوع آن تماس اشخاص با یکدیگر با توافق انجام می‌گیرد. تا آن حد که این نکته به‌طور کلی حقیقت دارد، تماس با اشخاص تا حدی با حالت قیافه شخص مورد تماس بستگی پیدا می‌کند. وقتی که ما با لبخندزدن یا اخم کردن رفتار کسانی را که می‌خواهند با ما تماس بگیرند اداره می‌کنیم، از همین نکته استفاده می‌کنیم... محرك لغوی «برای صرف شام تشریف بیاورید» موقعی است که بعد از وقوع آن رفتن به سر میز غذا و نشستن معمولاً با غذا تقویت می‌شود. محرك در افزایش احتمال آن رفتار مؤثر است، و گوینده آن را به همین جهت بر زبان می‌آورد.

مکررگویی

در نوشتن مطلب بالا اسکینر قصد مسخرگی نداشته است؛ قصدش کاملاً جدی است. اما نکته‌ای که کمتر از ابتدال شگرف گفته‌های او آشکار است این است که زبان خشک علم رفتار مبتنی است بر مفاهیم لغوی مبهمی که به آسانی به براهین مدور و مکررگویی منجر می‌شوند. يك آدم عادی تصور می‌کند که «پاسخ» یعنی جواب به محرك. اما در علم رفتار «پاسخ‌های عملی» از حیوان «صادر» می‌شوند تا يك «محرک» را، که بعد از پاسخ واقع می‌شود «ایجاد کنند». پاسخ «به نحوی بر محیط عمل می‌کند که محرك تقویت‌کننده را ایجاد کند.»

به عبارت دیگر، پاسخ به محرکی که هنوز به آینده تعلق دارد جواب می‌دهد - و این مطلب را اگر به معنی حقیقی کلام بگیریم مهمل خواهد بود. «پاسخ عملی» در حقیقت يك پاسخ نیست، بلکه عملی است که از حیوان سر می‌زند؛ اما چون فرض بر این است که اورگانیسم‌ها را محیط اداره می‌کند، لغت انفعالی «پاسخ» در همه ادبیات روانشناسی واجب عینی است. علم رفتار بر اساس نظریه «محرک - پاسخ» استوار است، به همان صورتی که در ابتدا واتسون آن را تعریف کرده است: «قاعده یا مقیاسی که دانشمند رفتاری همیشه در پیش نظر دارد این است: آیا این قطعه رفتار را که می‌بینیم می‌توانیم به عبارت محرک و پاسخ توصیف کنیم؟» این قطعات محرک و پاسخ به عنوان «عناصر» یا «ذرات» سلسله رفتار منظور می‌شوند. اگر کلمه «پاسخ» از این مجموعه اصطلاحات حذف می‌شد، سلسله از هم می‌پاشید و تمامی نظریه فرو می‌ریخت.

یکی دیگر از کلماتی که همیشه ورد زبان روانشناسان است - و حتی در زبان سیاست هم رخنه کرده است - کلمه کریه «تقویت» است. معنی این کلمه چیست؟ بنا بر «قانون شرطی کردن» اسکینر، اگر وقوع يك عمل‌کننده با حضور يك محرک تقویت‌کننده دنبال شود، قدرت [آن عمل-کننده] افزایش می‌یابد. و اما «محرک تقویت‌کننده» چیست؟ محرک تقویت‌کننده امری است که توانایی ایجاد تغییر حاصله (در قوت) را داشته باشد. اگر این مطلب را به زبان آدمیزاد ترجمه کنیم به يك مکررگویی («توتولوژی») می‌رسیم؛ بدین معنی که احتمال تکرار يك عمل با تقویت افزایش می‌یابد، و تقویت عبارت است از چیزی که احتمال تکرار را افزایش دهد. به قول یکی از منتقدان اسکینر، «با مطالعه مواردی که اسکینر آنها را **تقویت** می‌نامد خواهیم دید که حتی قید این که تقویت‌کننده يك محرک قابل تشخیص باشد جدی گرفته نشده است» (چامسکی). به گفته اسکینر، «مردی با خودش حرف می‌زند... زیرا که تقویت دریافت می‌کند.» فکر کردن «رفتاری است که به طور خودکار در رفتار مؤثر واقع می‌شود، و تقویت‌کننده است برای این که تقویت می‌کند.» همان‌طور که موسیقیدان آن آهنگی را که از طریق شنیدن

۱- «قوت» يك عمل‌کننده با احتمال تکرار آن در شرایط مشابه اندازه‌گیری می‌شود. ماهیت مکررگویی به اصطلاح قانون شرطی کردن قبلاً بارها نشان داده شده است.

با آن تقویت شده است می‌نویسد یا می‌نوازد، یا همان‌طور که نقاش آن چیزی را که او را به طور بصری تقویت می‌کند می‌کشد، به همین ترتیب گوینده‌ای که با خودش حرف می‌زند آن چیزی را که با شنیدنش تقویت می‌شود می‌گوید یا آن چیزی را که با خواندنش تقویت می‌شود می‌نویسد؛ و هنرمند آفریننده هم «تماماً با اوضاع تقویت‌کننده اداره می‌شود.» خوشبختانه در زبان اسکینر کلمه «اداره» کردن یا شدن هم مانند تقویت بیمعنی است. در اصل، یعنی در بحث راجع به کبوتر و موش، «پیش‌بینی و اداره رفتار» معنی مشخصی داشت: شخص تجربه‌کننده می‌توانست با دادن یا ندادن پاداش رفتار حیوان را به طرز قاطعی شکل بدهد. اما در مورد نویسنده‌ای که با «اوضاع تقویت‌کننده» اداره می‌شود، کلمه «اداره» راجع است به این که «رفتار لغوی او ممکن است در آن واحد از فراز قرن‌ها بگذرد یا به گوش هزارها شنونده یا خواننده برسد. نویسنده ممکن است که غالباً یا بلافاصله تقویت نشود، اما مقدار خالص تقویت او ممکن است عظیم باشد،» (و این علت «قوت» عظیم رفتار او است، حالا معنی این حرف هرچه می‌خواهد باشد). به این ترتیب محیط که رفتار لغوی نویسنده را «تماماً اداره می‌کند» شامل محرک‌هایی می‌شود که قرن‌ها بعد واقع می‌شوند؛ و محیط است که تعیین می‌کند نویسنده یک تراژدی بنویسد یا یک رباعی بسراید.

این مطلب ما را به بحث درباره‌ی طرز برخورد رفتاربان با مسئله آفرینش انسانی می‌کشاند. کشف علمی و اصالت هنری را چگونه می‌توان بدون رجوع به ذهن و مخیله توضیح داد یا توصیف کرد؟ دو مطلبی که در زیر نقل می‌شود، پاسخ را روشن خواهند کرد. مطلب اول باز از «علم رفتار» واتسون است که در ۱۹۲۵ منتشر شد؛ و مطلب دوم از «علم و رفتار انسان» است که سی سال بعد از آن انتشار یافت. پس این دو مطلب به ما کمک می‌کنند که ببینیم آیا میان طرز برخورد علم رفتار قدیم و علم رفتار جدید تفاوت مهمی حاصل شده است یا نه.

یک مسئله طبیعی این است که آیا ما چگونه به آفرینش لغوی مانند یک شعر یا یک مقاله درخشان موفق می‌شویم. جواب این است که ما این آثار را با کار کردن روی کلمات ایجاد می‌کنیم، کلمات را آنقدر به این طرف و آن طرف می‌بریم تا به نقشی برخورد کنیم... فکر می‌کنید خیاط یک پیرهن تازه را چگونه می‌دوزد، آیا تصویری در

ذهن دارد که آن پیرهن در آخر کار چه صورتی خواهد داشت؟ نخیر، ندارد. خیاط مدتش را صدا می‌کند، یک تکه پارچه برمی‌دارد، آن را روی مدل می‌اندازد، اینجایش را می‌کشد، آنجایش را شل می‌کند... روی پارچه کار می‌کند تا به شکل لباس درمی‌آید... تا وقتی که آفرینش جدید باعث تحسین و تمجید خود خیاط و دیگران نشده کار روی آن پایان نمی‌یابد - مانند غذا پیدا کردن موش. نقاش نیز به همین ترتیب نقاشی می‌کند و شاعر هم کاری غیر از این نمی‌کند.

در ذیل کلمه «بیمپویوریسم» در دایرةالمعارف بریتانیکا چاپ ۱۹۵۰ خواهید دید که پنج ستون در منقبت واتسون قلمفرسایی کرده‌اند. گفته‌اند که کتابهای واتسون نشان‌دهنده امکان نوشتن شرح کامل و شاملی هستند درباره رفتار انسان و حیوان بدون به‌کار بردن تصورات فلسفی ذهن یا شعور. نمی‌دانم که نویسنده مقاله دایرةالمعارف (پروفسور هانتر استاد کالج براون) مطلب نقل شده در بالا را «شرح کامل و شاملی» درباره چگونگی آفرینش «هملت» می‌داند یا نه.

سی سال بعد واتسون، اسکینر نظر علم رفتار را درباره این که کشفیات اصیل چگونه صورت می‌گیرند به این ترتیب در «علم و رفتار انسانی» خلاصه می‌کند: «نتیجه حل کردن یک مسئله عبارت است از ظاهر شدن یک راه حل به صورت یک پاسخ... رابطه میان رفتار نخستین و ظاهر شدن راه حل همان رابطه میان کارکردن روی متغیرها و صدور جواب است... ظاهر شدن پاسخ در رفتار فرد از ظاهر شدن هیچ پاسخی در هیچ اورگانیسمی شگفت‌انگیزتر نیست، مسئله اصالت را می‌توان طرد کرد...»

لازم به گفتن نیست که «اورگانیسم‌ها» بی‌که اسکینر به آنها اشاره می‌کند باز همان موش‌ها و کبوترهای او هستند. در قیاس با مطلب واتسون، گفته اسکینر خشکتر و تاریک‌تر شده است. واتسون درباره کارکردن روی کلمات تا **پر خور دن** به یک نقش سخن می‌گوید، اسکینر از کار کردن روی «متغیر»ها تا وقتی که «پاسخ صادر شود». هر دو در یک مقیاس پهلوانی مشغول مهمل‌گویی هستند، و ظاهراً انگیزه آنها میل تعصب‌آمیزی است به این که خواصی را که به انسان انسانیت و به موش «موشیت» می‌بخشد به هر قیمتی شده منکر شوند.

فلسفه موش‌انگاری

علم رفتار به صورت نوعی طغیان بر ضد افراط در روش‌های درون‌نگری در بعضی از مکاتب دیگر روانشناسی آغاز شد. این مکاتب می‌گفتند وظیفه روانشناسی - بنا بر تعریف ویلیام جیمز - عبارت است از «توصیف و توضیح حالات آگاهی». واتسون اعتراض کرد که «آگاهی تصویری است که نه قابل تعریف است و نه قابل استفاده، بلکه کلمه‌ای است که اخیراً به جای روح سابق باب شده است... هیچ‌کس تا به حال دستش به روح نخورده و یا در لوله آزمایش آن را ندیده است. آگاهی نیز به اندازه همان تصور روح غیرقابل اثبات و غیرقابل حصول است... رفتاریان به این نتیجه رسیدند که دیگر نمی‌توانند قانع باشند به این که با امور غیرملموس و غیرقابل حصول کار کنند و تصمیم گرفتند که یا از روانشناسی دست بکشند و یا آن را به صورت یکی از علوم طبیعی درآورند...»

به قول واتسون این «برنامه تازه و پاکیزه» مبتنی بر این پندار ساده‌لوحانه بود که روانشناسی را می‌توان با شیوه‌ها و تصورات فیزیک کلاسیک تحقیق کرد. واتسون و اخلافتش در این خصوص کاملاً صراحت داشتند. کوشش آنها برای اجرای برنامه‌شان حکایت شیر بی‌یال و دم و اشکم شد، با این تفاوت که این حضرات قبل از همه سر شیر را بریدند و بعد خود شیر را به صورت «قطعات رفتار به عبارت محرك و پاسخ» درآوردند. نظریه علم رفتار مبتنی بر تصورات اتومیستی قرن گذشته است که در همه شاخه‌های علم جدید منسوخ شده است. مفروضات اساسی آن یعنی این که فعالیت‌های انسان از جمله زبان و اندیشه را می‌توان به عناصر بدوی محرك و پاسخ تجزیه کرد در اصل مبتنی بر تصور فیزیولوژیک منحنی انعکاس است؛ به این معنی که می‌پنداشتند اورگانیزم نوزاد مجهز به چند انعکاس «غیرمشروط» به دنیا می‌آید، و آنچه در دوره زندگی خود می‌آموزد از طریق شرط پاولوفی به دست می‌آید. اما این طرح ساده‌لوحانه به زودی در میان متخصصان فیزیولوژی منسوخ شد. بزرگترین متخصص عصر خود، سر چارلز شرینگتون در ۱۹۰۶ نوشت که انعکاس بسیط احتمالاً یک تصور انتزاعی محض است؛ زیرا که همه اجزای دستگاه عصبی به هم مربوط‌اند و شاید هیچ

جزئی از آن نتواند بی‌آنکه در سایر اجزا مؤثر باشد و از آنها متأثر شود، واکنشی از خود نشان دهد... انعکاس بسیط افسانه‌ای است مساعد، گیرم غیرمحمتمل.»

اخیراً جودسون هریک، که از متخصصان برجسته اعصاب است، قضیه را چنین خلاصه کرده است:

در نیم‌قرن گذشته، برنامه مفصلی برای انعکاس‌شناسی ریخته شد، مخصوصاً به دست پاولوف و مکتب علم رفتار آمریکایی. هدف مقدس همه عبارت بود از تأویل تمامی رفتار حیوان و انسان به دستگاه‌های انعکاس‌های مرتبط با درجات مختلف بغرنجی. مشروط کردن این انعکاس‌ها از طریق تجربه شخصی به عنوان مکانیسم یادگیری شناخته شد، انعکاس بسیط به عنوان واحد رفتار در نظر گرفته شد و همه انواع دیگر رفتار به صورت مربوط شدن این واحدها در طرح‌های بغرنجتر و بغرنجتر، تصور شد.

سادگی این طرح جالب است ولیکن حقیقت ندارد. اولاً انعکاس بسیط انتزاعی بیش نیست. در هیچ بدن زنده‌ای چنین چیزی وجود ندارد. عیب جدی‌تر آن این است که هر آنچه معلومات ما درباره تکوین و تشکل رفتار داریم به روشنی نشان می‌دهد که انعکاس‌های محلی واحدهای اولیه رفتار نیستند بلکه این انعکاس‌ها اکتسابات ثانوی هستند.

با سقوط انعکاس، مبانی فیزیولوژیکی که نظریه «محرک - پاسخ» بر آن بنا شده بود از میان رفت. اما این موضوع رفتاربان را بیجهت نگران نساخت؛ آنها سلسله اصطلاحات خود را از **انعکاس‌های** مشروط برداشتند و بر اساس **پاسخ‌های** مشروط قرار دادند و بازی با این کلمات مبهم را به همان ترتیبی که دیدیم ادامه دادند، تا جایی که پاسخ‌ها را محرک‌هایی که هنوز در بطن آینده بودند اداره می‌کردند و تقویت به صورت نوعی اکسیر اعظم درآمد و ذرات رفتار در دست روانشناسان تبخیر شد، مانند ذرات سخت ماده که مدت‌ها پیش در دست فیزیکدان‌ها تبخیر شده بود.

از لحاظ تاریخی علم رفتار به صورت واکنش در برابر افراط در شیوه‌های درون‌نگری آغاز شد، به خصوص در برابر روانشناسان آلمانی مکتب معروف به ووتسبورک. در ابتدا غرض آن فقط آن بود که مفاهیم آگاهی و تصویر و سایر پدیده‌های غیرعمومی را به

عنوان **موضوعات مطالعه** از عرصه تحقیقات روانشناسی طرد کند، اما سپس این امر بدان معنی گرفته شد که این مفاهیم طرد شده وجود ندارند. بدین ترتیب یک برنامه روش‌شناسی، که نکات قابل‌دفاعی هم داشت مبدل به فلسفه‌ای شد که از هر نکته‌ای عاری بود. این بدان‌می‌ماند که انسان به یک دسته مهندسان مساح بگوید که از لحاظ مقاصد نقشه‌برداری ناحیه محدودی از زمین را می‌توانند مسطح فرض کنند، و بعد با زیرکی این حکم جزمی را بر آنها تحمیل کند که زمین فی‌الواقع مسطح است.

علم رفتار در حقیقت نوعی برداشت زمین مسطح از ذهن انسانی است. یا به عبارت دیگر مغایله انسان‌نگاری را - یعنی نسبت‌دادن قوا و احساسات انسانی را به حیوانات - برداشته و مغایله مقابل آن را به جایش گذاشته است، یعنی وجود قوایی را که در حیوانات پست دیده نمی‌شود در حق انسان هم منکر شده است. رفتاربان به جای برداشت انسان‌نگاری قدیم از موش، برداشت موش‌نگاری جدید را از انسان قرار داده‌اند؛ حتی اسم روانشناسی را هم عوض کرده‌اند زیرا که از کلمه «روان» بیزارند و به جای آن «علم‌رفتار» گذاشته‌اند. این عمل نشان می‌دهد که رفتاربان چگونه از لحاظ لغوی خود را مثله می‌کنند، چنانکه اسکینر از تعلیم و تربیت به نام «مهندسی رفتار» نام می‌برد. هدف اعلام شده علم رفتار یعنی این که فعالیت انسانی را پیش‌بینی و اداره کند، چنان که دانشمندان فیزیک با سایر پدیده‌های طبیعی چنین می‌کنند به همان اندازه که ساده‌لوحانه است نحس و نامبارک هم به نظر می‌رسد. ورنر هایزنبرگ، یکی از بزرگترین فیزیکدان‌های زنده جهان، در دو کلمه گفته است «طبیعت غیرقابل پیش‌بینی است.» و چقدر ابلهانه است که ما حتی آن مقدار جنبه غیرقابل پیش‌بینی را که فیزیک کوانتوم برای ماده بی‌جان قائل است در حق اورگانیزم زنده منکر شویم.

در سراسر دوران تئوریک روانشناسی، رفتاربان عرصه علم را جولانگاه خود ساخته‌اند، و هنوز هم، در دهه ۱۹۶۰، در دانشگاه‌های ما دست بالا را دارند. ولیکن علم رفتار هرگز نتوانسته است تمامی عرصه روانشناسی را به انحصار خویش درآورد.

اولا همیشه «صداهایی در بیابان» وجود داشته است، که بیشتر آنها متعلق به نسل پیرتری بوده است که پیش از «تصفیه بزرگ» به سن رشد رسیده بودند.

ثانیاً روانشناسی گشتالت هم وجود داشته است که زمانی رقیب جدی علم رفتار به نظر می‌رسید. اما انتظاراتهای بزرگی که روانشناسی گشتالت به وجود آورد فقط تا حدی برآورده شد و محدودیت‌های آن هم به زودی آشکار شد. رفتاربان توانستند بعضی از نتایج تجربیات رقبای خود را در نظریات خودشان داخل کنند و میدان‌را نگاه‌دارند. خوانندگانی که علاقه‌مند باشند می‌توانند جریان این مناقشات را در کتاب دیگر نویسنده این سطور، به نام «کار آفرینش» مطالعه کنند، و در اینجا به تکرار آنها حاجت نیست. خلاصه‌مطلب عبارت است از یک روان‌ساز ناقص و یک جنبش ضد انقلابی. برای ختم‌مقال این را هم بگوییم که اکنون نسل جدیدی هم از متخصصان اعصاب و سازندگان نظریه ارتباطات به وجود آمده‌اند که روانشناسی «محرک - پاسخ» را پیر و خرفت می‌دانند، ولی غالباً مجبور می‌شوند که از آن به احترام یاد کنند، زیرا که در غیر این صورت در حفظ مشاغل دانشگاهی و انتشار رسالاتشان در مجلات معتبر دچار اشکال خواهند شد، و در نتیجه این جوانان هم در جریان عمل به درجات مختلف آلوده نظریات روانشناسی زمین مسطح می‌شوند.

رسیدن به تشخیص بدبختی نوع بشر - و لابد رسیدن به درمان آن - با شروع کردن از علمی که منکر وجود ذهن بشری است و بر قیاسات کاذب از میله‌کشی موش‌ها تکیه دارد، ممکن نیست. پنجاه سال سابقه روانشناسی موش‌انگاری از لحاظ خشکی و سترونی قابل قیاس است با فلسفه مدرسی (اسکولاستیک) در دوره انحطاط آن، که گرفتار شمارش فرشتگان روی سر سنجاق شده بود - با این تفاوت که شمارش فرشتگان از شمارش میله‌کشی موش‌ها دل‌انگیزتر به نظر می‌رسد.

انتشارات آگاه منتشر کرده است:

رؤیا و تاریخ

(آمریکا در دو قرن)

نوشته کلود ژولین، سردبیر لوموند دیپلماتیک
ترجمه مرتضی کلانتریان

بررسی‌های کوتاه

و معرفی بعضی کتاب‌های رسیده

حقیقت و افسانه

نوشته برتراند راسل
ترجمه منصور مشکین‌پوش
انتشارات رازی
تهران، ۱۳۶۴

این کتاب برگزیده‌ای است از سخنرانی‌ها و مقالات پراکنده برتراند راسل در موضوع‌های بسیار گوناگون، از کتاب‌هایی که نویسنده در جوانی خوانده و از آن‌ها متأثر شده است تا بحث‌های کوتاهی درباره مسائل دشواری مانند «آزادی چیست؟»، و حتی داستان‌هایی که راسل در ضمن باقی کارهای خود به عنوان تفنن یا بیان یک نکته فلسفی نوشته بوده است. به همین دلیل کیفیت نوشته‌هایی که این کتاب را تشکیل می‌دهد گوناگون است، هرچند می‌توان گفت وجه مشترک همه آن‌ها سادگی و روشنی است، نه تنها آن سادگی و روشنی که به‌طور کلی در همه آثار راسل دیده می‌شود، بلکه کیفیتی است در واقع ناشی از این که هیچ‌کدام از این نوشته‌ها در شمار آثار «جدی» یا «سنگین» نویسنده نیست. با این حال خواندن این مجموعه رنگارنگ، به عنوان یک مطالعه نه‌چندان جدی که در عین حال آموزنده و روشن‌کننده نیز هست، شکل بسیار مغتنمی از صرف وقت می‌تواند به‌شمار رود.

مترجم کتاب پیش از این هم آثاری از برتراند راسل ترجمه کرده است و می‌توان گفت که با زبان ساده و دقیق او، که غالباً رگه طنزی هم در آن جاری است، به خوبی آشناست، و به همین دلیل بیان فارسی او،

هرچند از برخی کلیشه‌های کمابیش فرسوده عاری نیست (مانند «چنان‌که افتد و دانی» که ناگزیر پس از «در ایام جوانی» آمده است)، اما روی هم رفته روان و پاکیزه است. بدین ترتیب «حقیقت و افسانه» را می‌توان در ردیف کتاب‌های «خوب» به شمار آورد.

ن. د.

گریز راه شیطان

نوشته فردریک فورسایت
ترجمه عبدالرضا هوشنگ انصاری
انتشارات رازی
تهران، ۱۳۶۴

نخستین نکته‌ای که درباره این کتاب باید به آن اشاره کرد این است که تلفظ نام نویسنده روی کتاب نادرست ضبط شده است، زیرا که نام این نویسنده در انگلیسی «فورسیت» تلفظ می‌شود، نه «فورسایت». این نکته البته مهم نیست، ولی تحقیق تلفظ صحیح یک نام برای ضبط آن روی جلد کتاب کار دشواری نیست؛ یا اگر مترجم یا ناشر به دلیل خاصی خواسته باشد تلفظ متداول آن را تغییر دهد قاعدتاً باید بتواند دلیل این کار را ذکر کند.

باری، فردریک فورسیت، که در دهه اخیر در انگلستان و آمریکا شهرت یافته، از نویسندگان نوع خاصی از رمان است که خوانندگان انگلیسی‌زبان بیشتر آن را برای سرگرمی می‌خوانند و به همین دلیل نزد آن‌ها «تریلر»، یعنی «هیجان‌انگیز» نامیده می‌شود. نخستین «تریلر» این نویسنده «روز شغال» نام داشت — که البته ترجمه ناساز و نارسایی است از نام اصلی کتاب. «روز شغال» توطئه‌ای را نقل می‌کند که نظامیان یاغی فرانسوی پس از تصمیم ژنرال دوگل به شناختن استقلال الجزایر برای کشتن دوگل چیدند، و البته توفیق نیافتند. این کتاب در نوع خود — یعنی در میان «تریلر»های بزبان انگلیسی — شاهکار محسوب می‌شود، زیرا نه تنها خواننده را چنان می‌گرفت و به هیجان می‌آورد که زمین گذاشتن

پس از دست‌گرفتن در واقع غیرممکن بود، بلکه نویسنده برای پرداختن داستان خود همهٔ مسائل مربوط به این داستان را چنان تحقیق کرده بود که خواننده با خواندن آن گذشته از سرگرم شدن معلومات فراوانی هم دربارهٔ سازمان‌های پلیس فرانسه و انگلیس و مسائل و مشکلات حکومتی آن دو کشور، و چند کشور اروپایی دیگر، به دست می‌آورد. به علاوه، نظرگاه نویسنده نیز، به دلیل نشان دادن جنبه‌های فاسد و ضعیف و مضحك نظامیان تیره‌اندیش مخالف استقلال الجزایر، روی هم‌رفته يك نظرگاه مترقی به‌شمار می‌رفت.

توفیق «روز شغال» - که فیلم سینمایی بسیار گیرایی هم از روی آن ساخته شد - نه‌تنها رمان‌نویسان زیادی را در اروپا و آمریکا، به تقلید فردريك فورسیت واداشت، بلکه، چنان که آثار بعدی این نویسنده نشان داد، خود فورسیت هم به فکر تقلید از خود افتاد. نتایج این تقلید عبارت بودند از «سگ‌های جنگی» و «پروندهٔ اودسا»، و کتابی که اخیراً به نام «گریزراه شیطان» به فارسی ترجمه شده است.

فورسیت معمولاً برای نوشتن کتاب‌های خود به «محل حادثه» مسافرت می‌کند و داستان خود را با ترسیم صحنه‌ها و آدم‌های «واقعی» و قابل لمس می‌نویسد. این نکته در مورد «سگ‌های جنگی» و «پروندهٔ اودسا»، نیز، که به هیچ‌وجه به قوت و روانی «روز شغال» نیستند، صادق است. در مورد «گریزراه شیطان» اشکال کار نویسنده در این بوده است که قسمت‌های بزرگی از داستان او در خاک اتحاد شوروی، و به ویژه در پشت دیوارهای کاخ کرم‌لین، می‌گذرد؛ و روشن است که نویسنده نمی‌توانسته است از جریانات آن - مثلاً جلسات پوئیت‌بورو یا ستاد ارتش سرخ - «تجربهٔ» دست اول یا دست دومی داشته باشد. به همین دلیل توصیف‌های او از این صحنه‌ها کم و بیش همان است که در سالیان دراز جنگ سرد در انواع کتاب‌ها و نشریات غربی آورده شده، و البته هیچ‌کدام ربطی به واقعیت ندارند. علاوه بر این، نظرگاه نویسنده يك نظرگاه کاملاً غربی و ملمه‌ملمه از جنگ سرد است. داستان او هم با آن که به اندازهٔ کافی «هیجان‌انگیز» است هیچ رنگ انسانی ندارد. در واقع قهرمان اصلی داستان او يك انسان نیست، بلکه يك نفتکش يك میلیون‌تنی است، که نویسنده جزئیات هیکل عظیم او را با علاقهٔ فراوان - و با تسلط کافی - تشریح می‌کند. پرسشی که پس از خواندن این کتاب برای خوانندهٔ فارسی‌زبان

پیش می‌آید این است که ترجمهٔ يك چنین اثری - که در واقع جز چند ساعت سرگرمی همراه با احساس خشم و تلخی از تعصبات خام نویسنده چیزی به او نمی‌دهد - چه ضرورتی دارد؟ آیا بهتر نیست که مترجم و ناشر وقت و قریحه و همت خود را صرف کار لازم‌تری بکنند؟

و اما ترجمهٔ کتاب، چنان که می‌توان انتظار داشت، هیچ ارزش ادبی ندارد. البته ترجمه‌ای است روی هم‌رفته صحیح و آن نوع اغلاطی که معمولاً در کار مترجمان کتاب‌های پلیسی و جاسوسی فراوان است در این کتاب شاید نتوان سراغ‌گرفت. اما پیدا است مترجم از آن انگلیسی‌دان‌های «اداره‌جاتی» است که با زبان ادبی، به ویژه با تحولات زبان داستان و رمان فارسی در چند دههٔ اخیر، آشنایی ندارد، و رمان فورسیت را - که زبان اصلی آن ساده و روشن و دقیق است - مثل يك نامهٔ اداری یا سند تجارتي درست اما بدون کیفیت‌های دراماتیک و شگردهای ادبی نویسنده ترجمه کرده است. در واقع زبان مترجم بوی زبان آدمی را می‌دهد که بعد از يك عمر کار اداری در دورهٔ بازنشستگی به فکر افتاده باشد که با ترجمهٔ يك رمان نوعی سرگرمی برای خود فراهم ساخته باشد. انتخاب این کتاب برای ترجمه نیز، که نشان‌دهندهٔ ضعف بینش ادبی و اجتماعی مترجم است، این تصور را تأیید می‌کند.

ن. د.

دادگاه موزا

نوشتهٔ اسکار دمویه
ترجمهٔ محمدعلی صفریان، کتاب تهران
تهران، ۱۳۶۳

داستان کلیسا قصه‌ای است که از هر زبان که بشنویم نامکرر می‌نماید. در شکل‌گیری بنیادهای آن می‌توان به «دربارهٔ مفهوم انجیل‌ها» به ترجمهٔ قاضی و «بنیادهای مسیحیت» ترجمهٔ میلانی رجوع کرد. سیر کلیسا را در کتب تاریخ و سرگذشت همهٔ مکتشفان و نوابغ علوم از جوردانو برونو تا گالیله و حتی داروین دیده‌ایم. از رمان‌نویسان نیز در این زمینه و بیشتر از منظر درون آثاری خوانده‌ایم، برای نمونه می‌توان

به «نرگس و زرین‌دهن» هسه به ترجمهٔ سروش حبیبی اشاره کرد. از این طریق‌هاست که خوانندهٔ فارسی‌زبان بیش و کم با دیر و کلیسا و خواهران و پدران مقدسشان آشناست؛ کسانی که از دنیا می‌گسلند تا همهٔ جسم و جان را فدیة مسیح کنند، اما چون به خلوت آنان درآیی می‌بینی که حب جاه، حسد و پیچیده‌ترین نحوهٔ ارضای غرایز انسانی و حتی جنایت چه بیدادها که نمی‌کند.

«دادگاه مونزا» نوشته‌ای از این دست است؛ نگرشی است از درون به روابط آشکار و پنهان خواهران مقدس با کشیشان و اشراف. خواهر مقدسی از ۷ اکتبر ۱۶۰۶ با ورود به دیر «سانتامارگریتا» در شهر مونزا به یادداشت احوال خود و گرداگردش می‌پردازد و با یکی دو گسست در سلسلهٔ یادداشت‌ها، دیر و دیرنشینی و در نتیجه تعلق مضاعف به مقام و اعوجاج شهوات نفسانی را قدم به قدم نشان می‌دهد.

گرچه نویسنده با این تمهید معمول نویسندگان که یادداشت‌هایی یافته است رنگ باخته و موریانه‌خورده و یا برای حفظ‌الغیب یکی دو جا را حذف کرده و در نثر تغییری داده، قصد دارد ما را قانع کند که نوشته‌ها اصیل است، اما حقیقت اینست که با توجه به یکی دو اشتباه اساسی نویسنده می‌توان دریافت که این نوشته اثری است از نویسنده‌ای امروزی، آنهم بر مبنای وقایعی تاریخی و این توجیه که: «در روح کاتولیک ابتدال شخص هیچگاه ماهیت مقدس جامعهٔ کلیسا را تغییر نمی‌دهد» تنها کوششی است برای رهایی از خشم و غضب نهاد کلیسا در زمان حاضر، یا شاید تمهید دیگری است برای حقیقت‌نمایی اثر. به‌رصورت اشتباه نویسنده در وجود آمپول و آمپول‌زنی آنهم در دههٔ اول قرن هفدهم: «وقتی دوباره چشم باز کردم، پدرم را دیدم و پزشک را که داشت آمپولم می‌زد.» نشان می‌دهد که این نوشته اثری است امروزی. حال به فرض که مقصود «فصد» بوده است اما با این نکته چه کنیم که نویسندهٔ یادداشت‌ها اغلب دست‌های خواهر ویرجینیا را به آثار رافائل تشبیه می‌کند. درست است که يك قرن از مرگ رافائل می‌گذرد، اما این تشبیه آنهم از راهبه‌ای جوان بعید می‌نماید. مهم‌تر این‌که معتقدان به کلیسا فلان مجسمهٔ مریم را مریم مقدس می‌دانستند و نه ساختهٔ کسی. مریم‌مقدس رافائل یا دیگران مفهومی جدید است. سوم اینکه تنظیم کتاب و تبویب آن به بخش پیش از طوفان، طوفان، پس از طوفان کار نویسنده است و پذیرفتنی، اما دیگر نمی‌شود

پذیرفت کچه در متن یادداشت‌ها راهبه‌ ناقل نیز بنویسد: «طوفان چندان دور نیست و من از شدت برخورد آن با دیر وحشت دارم.» (ص ۶۸). نکته آخر اینکه در کل کتاب برخورد با مسائل بیشتر کلی است و اگر راهبه‌ای هر روز و یا هر چند روزی یادداشتی می‌کرد مطمئناً از جزئیات بسیاری می‌گفت مثلاً از مراسم معمول در دیرها و از احساسات شخصی خود و غیره. پس در حقیقت این نویسنده است که نتوانسته آن تجربه‌های لحظه به لحظه را که برای آفریدن فضای آن زمان لازم بود بازآفرینی کند.

صرفنظر از این نکات کتاب هم از نظر تکنیک و کشش و هم تمهیداتی که نویسنده برای حقیقت‌نمایی اثر به کار بسته است جالب می‌نماید و برای کسانی که بخواهند در زمینه وقایع گذشته یا انعکاس حال در گذشته گامی بردارند نمونه‌ای ارزنده است. در ارزش اثر همین بس که اگر یادداشت‌ها بازمانده راهبه‌ای بود شاید از اهمیتی تاریخی برخوردار بود و می‌توانست بمنزله ماده خام برای اثری بزرگ به کار رود. اما اکنون که می‌دانیم کتاب اثری است ادبی، می‌توان گفت که در مقایسه با رمان‌هایی از این دست مجموعاً کاری است ضعیف از نویسنده‌ای نه چندان چیره‌دست که تنها شرایطی نظیر ایتالیای عصر موسولینی و همداستانی فاشیسم و کلیسا می‌تواند محاسن آن را برجسته و معایبش را پنهان کند.

ه. گ.

خاطرات هنرپیشه نقش دوم

[نمایشنامه]

نویسنده: بهرام بیضائی، نشر دماوند

تهران، ۱۳۶۳

موهبت و ذوالفقار برای پیدا کردن کار به تهران می‌آیند و پس از در بدری‌های بسیار به وسیله ایادی دولت اجیر می‌شوند تا با گروهی دیگر در قالب کارگران، دانشجویان، معلمین... تظاهرات و میتینگ‌های فرمایشی برگزار کنند یا به تظاهرات مخالفین دولت حمله کنند.

آنها با بلقیس زنی که جزو همین اجیرشده‌هاست آشنا می‌شوند. او به موهبت و ذوالفقار کمک می‌کند تا بتوانند در محله‌ای فقیرنشین نزدیک آلونک خودش اتاقی اجاره کنند. ذوالفقار به بلقیس علاقه‌مند می‌شود. اما این علاقه هیچگاه صریحاً مطرح نمی‌گردد. موهبت نیز به گونه‌ای متفاوت این علاقه را در خویش احساس می‌کند.

در تظاهراتی که توسط دانشجویان برگزار می‌شود دختری دانشجوی کشته می‌شود. بلقیس با درآغوش کشیدن جسد دختر و ابراز حس مادری به او دستگیر می‌شود. ولی پس از آزادی نه‌تنها به‌گروه اجیرشده‌ها باز نمی‌گردد بلکه با پولی که سال‌ها برای پس‌انداز آن دست به هر کاری زده است، برای افرادی که در میتینگ‌های مخالفین دولت شرکت می‌کنند نان و خرما تهیه می‌کند. موهبت نیز که خانواده‌اش به تهران آمده‌اند از گروه اجیر شده‌ها بیرون می‌آید و مشغول کار در یک کارگاه موزائیک‌سازی می‌شود. ذوالفقار که از طرفی سرده‌ست گروه اجیرشده‌هاست و از طرفی به بلقیس و موهبت علاقه‌مند است دچار دوگانگی می‌شود و هنگامی که اجیرشده‌ها به تظاهرات معلمین حمله کرده‌اند در حالی که پرچم معلمین را بر دوش می‌کشد گلوله می‌خورد و کشته می‌شود...



بهرام بیضائی در نمایشنامه «خاطرات هنرپیشه‌نقش‌دوم» نیز همان تکنیکی را به کار گرفته است که در نمایشنامه «مرگ یزدگرد» به اوج خود رسیده بود.

نمایشنامه با مونولوگی آغاز می‌شود که موهبت روایت آمدن خود و ذوالفقار را به تهران و ماجراهایی که بر آنها گذشته و مرگ ذوالفقار را در آن شرح می‌دهد؛ روایتی که بطور مرتب بازی می‌شود، بازی‌هایی که از دل بازی‌های دیگر بیرون می‌آیند. زمان و مکان حوادث از ترتیب خاصی برخوردار نیستند: گذشته، حال و آینده مدام جا عوض می‌کنند. مکان‌ها نیز، ولایت، تهران (محله فقیرنشین، دانشگاه، خیابان‌ها...) جایشان را به راحتی به هم می‌سپارند بدون اینکه سرنخ حوادث گم شود یا سکت‌های در کار ایجاد گردد و این را باید مدیون تکنیک موفق بیضائی دانست.

زبان نمایشنامه از ویژگی خاصی برخوردار است که در این میان

می‌توان به صحنه‌ای بودن کلام و موفقیت نمایشنامه‌نویس در ایجاد لحن‌های مناسب برای اشخاص نمایشنامه اشاره کرد.

نکته دیگری که جای بحث دارد نگرش بیضائی به مسائل اجتماعی است. بیضائی در این نمایشنامه همه انسان‌ها را بازیگرانی می‌نماید که برای آمدن به روی صحنه کارگردانی می‌شوند، چه گروه اجیرشده‌ها، چه دیگران: کارگران، معلمین، دانشجویان...

اگر ذوالفقار پرچم معلمین را بر دوش می‌کشد و کشته می‌شود فقط و فقط نقش خویش را در قالب معلم به پایان می‌برد و موهبت که مدتی است در کارگاه موزائیک‌سازی مشغول کار است برای شرکت در راه‌پیمایی «من باید می‌رفتم کارگاه». قرار بود صاحبکار تصمیم بگیرد که ما چهارتا کارگر صنفی حرکت می‌کنیم یا فردی. قرار بود بفهمیم ما اصلاً کارگریم یا چیز دیگر.» یعنی موهبت کارگر را نیز صاحبکار است که کارگردانی می‌کند یا اصلاً به او می‌گوید چکاره است.

بیضائی در این نگرش تا آنجا پیش می‌رود که در سرودی که در پایان نمایشنامه آمده است این تفکر را بر تمام جزئیات زندگی تعمیم می‌دهد و می‌نویسد:

«در تابستان ۱۳۵۸، در فرصت کوتاهی که به دست آمده بود طرح این نمایشنامه را نویسنده کوشید پایه یک کار گروهی و آفرینشی بازیگران قرار دهد. ولی بازیگران در صحنه‌های دیگری مشغول بازی بودند.»

ظاهراً آقای بیضائی گاهی زندگی را با بازی عوضی می‌گیرند.

مرتضی ثقفیان

گنج شایگان

نوشته محمدعلی جمالزاده

چاپ دوم، کتاب تهران

تهران، ۱۳۶۲

بیشتر کسانی که در مسائل اقتصادی و اجتماعی ایران کار کرده‌اند کتاب **گنج شایگان** را می‌شناسند. با اینهمه، کتاب مذکور تا این تاریخ از دسترس عامه کتابخوان‌های ایران به دور مانده بود: **گنج شایگان** حدود ۶۸ سال پیش (در سال ۱۳۳۵ قمری) جزو سلسله انتشارات اداره **کاوه** در برلن منتشر شد. از آن پس، و با وجود نیاز فراوانی که بیشتر محققان ایرانی به اطلاعات و داده‌های آماری این کتاب داشتند، هیچکس به فکر تجدید نشر آن و ارائه چاپ تمیز و منقحی از این کتاب نیفتاد. اخیراً به کوشش **کتاب تهران** و به همت آقای دکتر جواد شیخ‌الاسلامی (چنانکه در مقدمه آقای جمالزاده آمده است) چاپ تازه‌ای از این اثر نفیس در اختیار پژوهندگان ایرانی و فارسی‌زبان قرار گرفته است. چاپ جدید **گنج شایگان** مزایایی دارد از جمله: مقدمه مخصوص همین چاپ از نویسنده نامی آن آقای محمدعلی جمالزاده، و پیشگفتاری انتقادی از ناشر، و دو جدول برای تبدیل سالها و ماههای ترکی به سالهای هجری شمسی و هجری قمری، و ماههای ایرانی و مسیحی. مقدمه انتقادی ناشر جایگاه تاریخی این اثر را در بین آثار مشابه آن تعیین کرده و مزایا و معایب کتاب را تا حدودی برشمرده است. با اینهمه، و با توجه به پیشرفت‌هایی که علم آمار از هفتاد سال پیش تاکنون بطور کلی، و در کشور ما بالاخص داشته، و قواعد و روش‌های تازه‌ای که برای تفکیک و تعریف مفاهیم اقتصادی و آماری و طبقه‌بندی منظم آنها پیدا شده است، جا دارد صاحب همتی از پژوهندگان و متخصصان اقتصاد و علوم آماری در ایران نقد سودمندی بر این کتاب بنویسد و طی آن برخی از قواعد و شیوه‌هایی را که به کار بستن آنها برای استفاده علمی درست از اطلاعات و داده‌های این کتاب در شرایط جدید اقتصاد ایران لازم است یادآوری کند.

در نشر کتاب بطور کلی و کتاب‌های آماری بالاخص رعایت صحت

مطالب و جلوگیری از اغلاط و اشتباهات چاپی یکی از مهمترین وظایف ناشر است. متأسفانه در چاپ جدید در این امر غفلت شده است. به عنوان نمونه: در مقدمه جناب جمالزاده می‌خوانیم: «بودجه ایران در سال ۱۳۳۰-۱۳۳۱ هجری قمری... بطوری که در گنج شایگان در صفحه ۶۵ دیده می‌شود اجمالا از قرار زیر بوده است: جمع کل عایدات ۱۴۵۰۷۲۸٫۲۵۰ قران، و جمع کل مخارج ۱۴۵۰۹۲۸٫۱۵۰ قران». آقای جمالزاده سپس چنین نتیجه گرفته‌اند: «بودجه ایران در سالی که در فوق ذکر آن گذشت... بیش از ۱٫۸ میلیون قران کسری داشته است».

در حالیکه در صفحه ۶۵ کتاب چنین آماری درباره بودجه ایران در سال ۱۳۳۰-۱۳۳۱ نیامده و جدول مورد نظر در صفحه ۱۶۵ کتاب است، و ارقام بودجه همان سال هم، چنانکه آقای جمالزاده در مقدمه خود آورده‌اند، نه نشانه ۱۸ میلیون قران کسری که حاکی از ۹۹۸۰۰ قران اضافی است. کتاب غلطنامه هم ندارد تا خواننده بتواند این‌گونه اشتباهات را اصلاح کند.

ب. پ.

اثبات وجود خدا

ویراستار: جان کلوور مونسما
 مترجمان: احمد آرام، سیدمهدی امین،...
 علی اکبر مجتهدی، چاپ پنجم
 سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی،
 تهران، ۱۳۶۲

چاپ تازه‌ای است از کتابی که «سالها قبل از انقلاب... توسط انتشارات حقیقت تبریز به چهار چاپ» رسیده و اکنون چاپ پنجم آن توسط سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی (فرانکلین سابق) منتشر می‌شود. «از جمله امتیازات این چاپ بر چاپ‌های پیشین، گذشته از ویرایش دوباره ترجمه فارسی تمام مقالات کتاب به دست یکی از مترجمان بنام، اضافه‌شدن ترجمه بعضی از نکات و مطالب حذف شده در چاپ‌های قبلی است، و نیز الحاق فصل تازه‌ای بر آخر کتاب تحت عنوان زندگینامه‌ها

که شامل شرح حال و آثار بیشتر دانشمندان و حکمای بزرگی است که نامشان به مناسبت در جای‌جای کتاب آمده است...» کتاب مرکب است از ۴۳ مقاله به قلم علمای خارجی و غربی در شگفتی‌های جهان و خلقت که برای بالابردن سطح دانش و تفکر خوانندگان، بویژه نوجوانان، بسیار سودمند است.

ب. پ.

روانشناسی فردی

نوشته آلفرد آدار
ترجمه دکتر حسن زمانی شرفشاهی
نگارش میهن بهرامی، انتشارات پیشگام
۲۷۴ صفحه
تهران، ۱۳۶۱

آدلر از روانشناسان اطریشی و از همکاران فروید دانشمند معروف روانکاوی است، که روانشناسی فردی (تطبیقی-مقایسه‌ای) را بنیان نهاده است. برگردان کتاب «روانشناسی فردی» از آقای دکتر زمانی شرفشاهی و نگارش آن به فارسی از خانم میهن بهرامی است. کتاب مقدمه‌ای تحت عنوان «دیالکتیک شناخت» دارد که خانم میهن بهرامی نوشته است. بقیه مطالب کتاب ظاهراً نوشته‌های آلفرد آدلر است که در هفت بخش تنظیم شده است: اصول نظری روانشناسی فردی - روشهای تحقیق درباره شخصیت انسانی - علم تربیت از دیدگاه روانشناسی فردی - منش‌شناسی در مکتب روانشناسی فردی - آسیب‌شناسی روانی از دیدگاه روانشناسی فردی - روان‌درمانی بر اساس شیوه روانشناسی فردی - روانشناسی فردی و ادبیات.

ب. پ.

انتشارات آگاه منتشر می‌کند:

اسرار التوحید

محمد بن منور

تصحیح و تعلیق و مقدمه از

محمد رضا شفیعی کدکنی

اسرار التوحید زندگینامه ابوسعید ابی‌الخیر عارف بزرگ خراسان در قرن چهارم و پنجم هجری است و بلحاظ شیوایی نشر و هنر نویسندگی و داستان‌پردازی در شمار دو سه کتاب درجه اول تاریخ ادبیات فارسی و به اعتبار مواد و اطلاعات یکی از منابع درجه اول تاریخ اجتماعی ایران و تاریخ تصوف در قرن چهارم و پنجم است.

با همه اهمیت که این اثر بی‌مانند ادبیات عرفانی ایران داشته و از نخستین چاپ آن صد سال می‌گذرد، هنوز چاپ شایسته‌ای از آن در دسترس دوستداران ادب فارسی نیست. بهمین دلیل درین چاپ، سعی مصحح بر آن بوده است که علاوه بر تصحیح جدی متن بر اساس تمام نسخه‌های شناخته‌شده در دنیا (۷ نسخه) بویژه نسخه بسیار عالی و کهن کتابخانه ملت در ترکیه (مورخ ۷۰۱)، به مجموعه پرسش‌هایی که خواننده چنین کتابی در برابر خویش دارد، پاسخ دهد.

درباره همه شخصیت‌های تاریخی و اماکن جغرافیایی و اصطلاحات صوفیه و مآخذ شعرهای فارسی و عربی و تمام لغات و ترکیبات آن توضیح داده شده و فهرس و راهنماهای گوناگون برای یافتن مواد زندگی اجتماعی و اصطلاحات عرفانی و اقوال مشایخ و احادیث و آیات و دیگر زمینه‌هایی که محققان تاریخ اجتماعی و پژوهشگران زبان فارسی را به کار است، فراهم آمده است. همچنین مجموعه عبارات و شعرهای عربی آن نیز به فارسی ترجمه گردیده تا هرگونه خواننده‌ای بتواند از آن بهره‌مند گردد.

مقدمه مصحح کتاب، خود، بحث تحقیقی مفصلی است در باب ابوسعید و مقام او در تصوف ایرانی و شعر فارسی.



انتشارات آماه

خیابان انقلاب ، روبروی دبیرخانه دانشگاه

قیمت : ۳۲۵ ریال