

«در سلطنت فتحعلی شاه کاغذی ناپلئون اول به فتحعلی شاه نوشته بود در مسئله مهمی و کسی نبود ترجمه کند و همانطور سر بسته پس فرستاده شد. حالا چهار پنج هزار نفر در تهران فرانسه دان هستند. بندگان همایونی دستی بسیل مبارک کشیدند و فرمودند آنوقت بهتر از حالا بود هنوز چشم و گوش مردم اینطور باز نشده بود. خلاصه نمی دانم بکدام ساز باید رقصید. گاهی اینطور می فرمایند و در سالی شصت هزار تومان مخارج مدرسه دارالفنون می کنند که مردم تحصیل علوم فرنگی نمایند» (۳۸).

سخنرانی هایی که در «غرب» توأم بانمایش نوعی اسلاید بشیوه ی «فانوس جادویی» Magic Lantern با عکس محبوبیت خاصی پیدا کرده بود. نمایش نقاشی های بروی شیشه آنقدرها مشتری نداشت که عکس، عکس «واقعیت» بود. نقاشی را می توان در خانه کشید. عکس را باید در «آنجا» بود. باید «گرفت» و وقتی گرفتید، واقعیت را برداشته و آورده اید. باصطلاح «مولای درزش نمیروند». آفتاب آمد دلیل آفتاب. عکس همین بود. جان ل. استودارد John L. Stoddard از مشهورترین سخنرانان این نوع از نمایش (نقالی ؟) زمانه است. خوش سخن است و بسیار سفر کرده. با توجه به ظرفیت سالنهای محل برگزاری سخنرانی های توأم با نمایش اسلایدش، چنین تخمین می زنند که می باید حدود چهار میلیون نفر سخنرانی های او را شنیده باشند. منتقدی در Baston Transcript (یک نشریه وقت) می نویسد که بااستثنای چارلز دیکنز هیچ سخنرانی باندازه او محبوبیت نداشته است. بعد از او نوبت به ای. برتون هولمز E. Burton Holmes می رسد که برای اولین بار در سال ۱۸۹۷ نمایش فیلم را در سخنرانی هایش جایگزین نمایش عکس می کند (۳۹).

نمایش عکس و بعد فیلم بدین شکل پدیده دیگری بود. و تماشای گروهی تصویر در اندازه ای بی نهایت بزرگ در سالنهایی که ضرورتاً باید بمیزان زیادی روشنایی را در آنها کاهش می دادند، وضعیت بی نظیری بود که تا آن تاریخ نه برای غرب و نه برای شرق سابقه نداشت. نقاشی های عظیم دیواری مسلماً «هنر» بود، اما ثابت بود. باید برای دیدنش «کفش و کلاه» می کردند. نه اینکه در جایی نشست و نه فقط آن نقاشی بلکه همه ی دنیا را اراده کرد و دید. عکس نه تبحر نقاشی را می خواست و نه به یکسال «کشیدن» نیاز داشت. غالب مردم می توانستند بیاموزند و عکسبرداری کنند. تا مدتها شادی و وجد برای این پدیده تازه این بود که «زمان» را برای همیشه «ثابت» کرده اند. بعضی ها می پرسیدند، آیا عکس کسی که بمیرد پاک نمی شود ؟

یکی از فیلمبرداران نخستین هولمز، اسکار بی. دپیو Oscar B. Depue که بعدها در هالیوود شهرتی بهم زد می گوید، که در آغاز، کارشان با عکاسی تفاوت چندانی نداشت، دوربین ثابت و بی حرکت بود. در مورد یک برنامه سخنرانی همراه با «سینما»، که در رم ایراد شده است، این فیلمبردار می گوید: تصویر عمومی از کلیسای جامع سن پدرو و صحن بزرگ، اُپلیسک و فواره ها. تصویر «حرکتی» نداشت تا اینکه چوپانی با گله بزّش از جلو آنگیر می گذرند و تصویر را از وضعیت «عکس» خارج می کنند.

این نقالان عصر جدید حتی در نیمه اول قرن بیستم هم در کنار سینما کارشان ادامه داشت. در واقع واژه Travelogue (سفرنامه) باب شده هولمز است که برنامه سخنرانی های توأم با اسلاید و فیلمش تا سال ۱۹۵۸ یعنی تا کمی قبل از فوتش ادامه داشت.

دیدن «سن پدرو»ی فیلمبرداری شده بر روی دیوار، آنهم در خودِ رُم و برای اهالی خود این شهر که هر روز غالباً از جلوی این بنای عظیم «ارتجاع در هنر پیچیده» می گذشتند، همانقدر مجذوب کننده بود و بدعت و تازگی داشت که «دوباره» دیدن و باز هم دوباره دیدن «کارناوال گل» برای یکی از شاهان محترم سلسله ی محترمر قاجار. ما می خواستیم «آیزر» Ailleurs، آنجا که اینجا نیست، را ببینیم، آنها هم. ما مجذوب این بودیم که می توانیم چیزی را که اتفاق افتاده بود و تمام شده بود دوباره و هر چند بار که می خواستیم ببینیم، آنها هم. نمایش فیلم در جهت عکس: بطری شیر شکسته و ریخته که دوباره بهم می آمد و سالم می شد و شیر ریخته و پخش شده در آن جمع می شد، تماشای چنین تصویری برای ما تکان دهنده بود، برای آنها هم. تا اینجا تفاوت عمده ای میان «ما» و «آنها» نیست. این دستگاه را البته «فرنگ» ساخته بود. اما غالب کشورهای صنعتی و اروپایی و غیر اروپایی نیز درست مثل ما خریدار آن بودند.

و حال ببینیم در سالهای نخستین، با این دستگاه چه می کنند؟ و چه فیلمهای می سازند؟ و به چه مضمون های توجه دارند؟ با هم نگاه کنیم:

بطور کلی لِنز اولین دوربین ها یا بسوی زندگی عادی: «واقعی» ویا بسوی تئاتر: «ساختگی» نشانه رفته است.

سوئدی ها حکایت های نمایشی را انتخاب می کنند اهالی «وارملاند» (۴۰)، «گالش های یک بی خانمان» (۴۱)، فنلاندی ها عرق با باندرول میخورند، گران است پس قطعاً رِندان بی باندرول سازی در مملکتشان خواهند بود. بنابراین فیلمی در ۱۹۰۷ ساخته میشود، با نام «عرقکشان بی پروانه» ... در آلمان «گردش با دوچرخه» چیزی است مثل «رسیدن ترن به ایستگاه» برداران لومیر و بعد با فاصله ای اولین نشانه های اکسپرسیونیسم نمایشی چهره می کند. ایتالیا بلافاصله به مصائب مسیح (۴۲) در ده تابلو، یعنی به تئاتر مذهبی، که خود ملهم از نقاشی مذهبی ست، دخیل می بندد. انگلیسی ها از همان قدم اول تمایلشان بطرف «فیلم مستند»، رپرتاژ و سفرنامه بود. در ۱۹۰۵ فیلمی در انگلستان ساخته شد بنام «حمله و اشغال بیگانگان» (۴۳)، که طرح مسئله و مشکلات مهاجران بود! اما از حقه های سینمایی نیز با خبر بودند و در نتیجه اولین «آلیس در سرزمین عجایب» اثر مشهور لوئیس کارول در ۱۹۰۶ ساخته شد. اسپانیا سراغ گاو بازی اش می رود، کوریدا رویال (۴۴) زندگی و مرگ ال گالتیو (۴۵). و بعد طبیعتاً «کارمن» و خون سیاه و سفید» و رقص و آوازِ فلامینکو صامت

در اروپای مرکزی، صحنه های کمیک «گریه و خنده» و «نصابگران آفیش» سهم چکسلواکی ست، یعنی در همان آغاز سینما (۱۸۹۸)، زمانی که یک معمار چک با دوربین مارک لومیر این صحنه ها را فیلمبرداری کرده است. در لهستان، درست در سال تاجگذاری احمد شاه (۱۹۰۹)، ادوارد پوچالسکی

Edvard Puchalski اقتباسی تصویری از رمان هنری سینکیویچ Henri Sienkiewicz بنام طوفان یا رگبار Deluge بدست می دهد. در رومانی، خود "شارل پاته" برای سالی که در بوخارست داشت، دست بکار می شود و به این ترتیب چند حلقه ای از "منظر رومانی" چاشنی برنامه های پاته شد. و چند سال بعد فیلم «استقلال رومانی» ساخته می شود، نمایشی احساساتی. در مجارستان صاحب کافه ای به فیلمسازی می افتد و همراه شریکش شرکتی بنام «پروژکتورگراف» تأسیس می کند. در کاتالگ فیلمهای این شرکت می خوانیم. مسابقه «اسب دوانی در آلاگ»، «شکار خرگوش در دشت»، «سان و رژه در وین، بمناسبت سالگرد امپراطوری»، «منظر بوداپست»، «ورود شاه بلغارستان به بوداپست»، «مسابقات شکار کبوتر در جزیره مارگریت»، «تظاهرات در بوداپست در ایام عید مارس»، «شراب سازی چکچارد»، «شاه اسپانیا در حال شکار در فلتورونی Feltony»، «آتش سوزی در کارخانه کوالد»، «مراسم تدفین فرینک راکوتس دوم در بوداپست و کاسا»، « دریاچه بالاتون، دانوب سفلی و تاترا» و چند حلقه فیلم کمیک.

هنوز "خجالت" و "شرم" از نژاد پرستی مد نشده است! هر کشوری و هر فرهنگی شیوه نژاد پرستی خود را دارد. مجارستان "هابسبورگ ها" و "شاهنشاهی اتریش-مجار"، «کولی» ها را داشت. مجارستان کمونیستی هم کولی ها را داشت، امروز مجارستان "آزاد" هم باز کولی ها را دارد! در شرح فیلمی که کافه چی سابق بوداپست، موریون گریدر، از شرکت پروژکتورگراف بنام «زندگی کولی های سرگردان» بیرون می دهد، چنین می خوانیم: "رسیدن کولی های سرگردان به ده، زندگی در چادرها، دزدیدن اسب و مرغ، پجیره دستی زنان کولی در مرغ دزدی و مردان کولی در اسب دزدی. فیلم نشان می دهد که با چه مهارتی یک زن کولی مرغی را از مرغدانی ربوده و در دیگ جوشانی که کولی های دیگر قبلاً آماده کرده اند می اندازد" (۴۶).

در اتریش تا ۱۹۱۸ از فیلمسازی خبری نیست. آنچه به نمایش در می آید "شهر فرنگ" و وارداتی ست.

فیلمبرداری در دانمارک از ۱۸۹۸ آغاز می شود. از فیلمهای این دوره می توانیم از فیلمی گرفته شده از کریستیان، شاه دانمارک، نام برد که او را در قصر برنستروف Bernstroff باتفاق همراهان و قوم و خویش های «شاه» و «ملکه» اش، مثل ملکه آلکساندر بریتانیای کبیر، تزار نیکلای دوم روسیه و ژرژ (گئورگ) پادشاه یونان نشان می دهد و همچنین از فیلم مراسم تدفین همین شاه. نروژی ها هم در این ایام فیلمی از مراسم تاجگذاری شاه خودشان هاکن Haakon گرفته اند.

و اما در شرق، سرعت نفوذ و عمومیت یافتن سینما با وضعیت سیاسی و فرهنگی و از آن مهمتر سطح صنعتی شدن و در نتیجه شدت و حدت گرفتن وسعت و جمعیت شهرها رابطه دارد. رابطه ای که در کل تفاوتی با نفوذ و عمومیت یافتن این رسانه و سرگرمی در غرب ندارد.

در ژاپن بعد از نمایش های اولیه یعنی سینمای «ادیسونی» و «لومیری» در فاصله ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۹، تنها در توکیو، ۷۰ سالن سینما ساخته می شود (۴۷). سینما سرگرمی جمعی ارزانی برای جمعیت انباشته در شهرهای ژاپنی فراهم آورد (۴۸). و بلافاصله فیلمهای کوتاهی اینجا و آنجا ساخته می

شود که در کنار فیلمهای خارجی بویژه آمریکایی به نمایش در می آید. لازم به یادآوریست که اولین استودیوهای فیلمسازی در ژاپن در اولین دهه قرن بیستم یعنی در ۱۹۰۸ ساختمان شده است (۴۹)، یعنی در این "شرق"، قبل از تاجگذاری جناب احمد شاه طلا دوست قاجار استودیو فیلمسازی ساخته شده است.

طبق معمول کشورهای سلطنتی، شاه، ملکه یا ولیعهد هستند که نخستین بار از «نمایش فیلم» دیدن می کنند. در ژاپن ولیعهد و امپراتور بعدی Taisho بدیدن یکی از برنامه های ویتاسکوپ Vitascope می رود و در روسیه، «تزار نیکلایویچ ژمانف» و ملکه به تماشای نمایش فیلمی از موسسه برادران لومیر می روند.

و تا آنجا که به فیلمبرداری و فیلمسازی مربوط می شود اولین فیلمبردارها نیز متوجه "دربار" است و اولین فیلمها در کشورهای سلطنتی به تولد، تاجگذاری، مرگ، شکار و ورود و خروج، بازدید و کلنگ زدن و نوار افتتاح پاره کردن شاه، ملکه و ولیعهد و شاهزاده ها و الاگورها... اختصاص دارد. بهرحال عمومیت یافتن سریع سینما در روسیه تزاری و ژاپن به صنعتی بودن آنها در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم مربوط می شود و اینکه در هر دو کشور دین و مذهب، "معارض" سینما نبود و لازم نبود آخوندی یا آخوندهایی سبیلشان چرب شود تا "فتوا" بدهند و "امت" بی خبر از زمان و زمانه نیز مثل بره های گمشده ی آقای عیسی ناصری بطرف سینما یا هر خرابشده دیگر که ذکر آن قبلاً در "توضیح الاسافل" این یا آن آخوند نیامده، سرازیر شوند.

اولین فیلمهای ژاپنی، تصویرهایی از ناحیه «گینزا» شیک ترین ناحیه توکیو و گیشاهای نواحی "شیمباشی" در توکیو و "جیون" در کیوتو را ضبط کرده است. همچنین صحنه هایی از اجرای نمایش های "کابوکی". جالب است که بعضی از فیلمبردارها بمشابه «مدرک تاریخی» بود و نه برای نمایش. مثلاً فیلمبرداری از هنریشه مشهور تئاتر کابوکی، کیکوگورو Kikugoro در هنگام اجرای نقش. اولین نمایش عمومی این فیلم بعد از مرگ هنریشه در ۱۹۰۴ صورت پذیرفت.

در هند با فاصله یک هفته از نمایش فیلم در حضور تزار نیکلای دوم در روسیه، یعنی در هفتم ژوئیه ۱۸۹۶، نمایش عمومی فیلم آغاز شد (۵۰). به این ترتیب "سینماتوغراف" لومیر در کمتر از یکسال از عمومیت یافتن "غربی" اش، به "هند" می رسد. فرستاده های لومیر ضمناً مأموریت داشتند که از مناظر محلی فیلم برداری کرده و آنها را جدا از "ارسال به پاریس" در برنامه های خود بگنجانند.

اولین فیلمی که یک هندی گرفته از یک مسابقه کشتی ست. در واقع باید این شخص را که هاریشچاندرا ساکرم بهادوادکار Harishchandra Sakharam Bhatvadekar نام دارد اولین سازنده فیلمهای «خبری» در هند به حساب آورد. فیلمهای او مربوط می شود به سال ۱۹۰۱، مثلاً بازگشت پیروزمندانه دانشجویی که با کسب مقام عالی از دانشگاه کمبریج فارغ التحصیل شده بود به هند انگلیسی. «مسابقات پونا»، «رسیدن ترن به ایستگاه بمبی»، «سیل وحشتناک حیدر آباد»، این فیلمها را بعد از اجرای برنامه های نمایش موسیقی و رقص در سالنها نشان می دادند. بهرحال آنچه به صنعت سینمای هند قوام داد و آنرا از وضعیت "پیش پرده" و "ضمیمه" خارج کرد توجه به حقه های

سینمایی از یکطرف و آمیختن آن با افسانه های مذهبی-حماسی هندی از سوی دیگر است. داستان مهابهاراتا برای هندی، چه هندو و چه مسلمان، آشناترین داستان جهان است (حتی پیتربروک هم این قصه را شنیده است!!). بیسواد و باسواد آنرا می شنید و با مشاهده نمایش های سنتی، عروسکی و نقالی های سالخوردگان خانواده از کودکی با آن خو می گرفت.

یکی از دو شخصیت (۵۱) مهم در میان آغازگران سینمای هند، دوندیراج گوویندپالکی (Dhundirag Govind Phalke, 1870-1944) نام دارد. او در سال ۱۹۱۳ با ساختن «شاه هارش چاندرا» از روی حماسه «مهابهاراتا» هم «بناحق» لقب اولین سازنده فیلم داستانی در هند را گرفت (۵۲) و هم مردم با «صاحب» یا «بی صاحب» هند را به سجده در مقابل تصویر «جاندار» کریشنا وا داشت. «سوراخ دعای» دیگر سینمای هند، ادبیات، فضا و فرهنگ مانده از مردمی ست که از حدود هزار سال پیش از جنوب، غرب و شمال به همراه دین و آئینی تازه به این سرزمین می رسند و یا تاخته اند. این حمله ها و اشغال ها و ماندگار شدن ها با محمود غزنوی شروع شد و با برپا شدن امپراطوری مغولی-ترکی باهور مستحکم می شود و با حکومت «شاه جهان» و «اورنگ زیب» به اوج می رسد. زبان رسمی، زبان اداری، زبان درباری و ادب و هنر طی قرنهای فارسی ست و دین حاکمان، اسلام. نویسندگان و صاحب نظران سینمای هند، فیلمهای «عشقی» و «رقص و آوازی» هندی را بیشتر وارث این بخش از فرهنگ خود می دانند تا افسانه-حماسه های اساطیری غیر ایرانی-عربی.

سینمای هند، بزرگترین تولید کننده فیلم در جهان، بدلیل بسیار و از همه مهمتر، جمعیت هند، از صنایع مهم و اساسی این مملکت بشمار می رود و نیروی کار وابسته به صنعت و فعالیت های مربوط به آن از یک میلیون نفر تجاوز کرده است. هرروز در ۹۰۰۰ سالن نمایش فیلم این کشور معادل جمعیت سوئیس به سینما می روند، یعنی حدود هشت نه میلیون نفر نا قابل! مقصود اینکه گناه «اشغال بودن» (بزعم هواداران بی قید و شرط آبل گانس و گریفیث و گرنا گاریو...و یا نظر ارجمند منتقدان «جهان‌سومی» گنده گوی سیاسی) تولیدات صنایع سینمایی هند را نه می توان به گردن هجوم سینمای غربی انداخت و نه نبودن هنرمند درست و حسابی در این شبه قاره.

این سینما با خطر «استعمار سینمایی» هالیوودی یا غربی روبرو نبوده و نیست. هشتاد سال بلا معارض تاخت و تاز کرده است. شمار تماشاچیان فیلمهای «مقاوت» روشنفکرانه آن نیز برای ادامه زندگی این نوع از سینما کافی ست که البته کوچکترین نقشی در تعدیل اعتقادات و هنجارهای جمعیت رو به یک میلیارد این سرزمین ندارد. صد البته در شماری از فیلمهای ساخت این مملکت، «استعمار» «استعمارگر» و «تمدن غرب» نیز محکوم شده و مورد انتقاد قرار گرفته است. اما سینمای این «بزرگترین دموکراسی جهان»، با سال-تولیدی افزون بر ششصد فیلم بلند در «بهنگام» کردن هندی کوچک و بازار با زمان و زمانه، تعدیل اعتقادات و باورهای دین پرستانه، نژادپرستانه و خرافات دیوانه کننده او، شکست خورده است. نگاه این سینما نیز به تاریخ یا زندگی، فاقد حداقل عینیت و خردی ست

که از تولید کننده مواد فرهنگی عمومی انتظار می رود. اما این انتظار، انتظار عبث و بیهوده است. چرا که بورژوازی "ملی" و سنتی و نوکیسه های وابسته به آن در غالب سرزمینهای باصطلاح "مستقل" شده، در واقع جایگزین استعمارگر (در هند مثلاً) یا نظامهای مستبد (برای مثال در ایران و ترکیه) می شوند و با تقویت و تبلیغ "ارزشهای ملی سطحی"، مبالغه در اعتلای سنت ها و آئین های مشکوک برای حفظ و تحکیم "هویت و منافع ملی" (۵۳) و در واقع برای دفاع از منافع خود تلاش می کند. و هیچ تمهیدی برای "رنگ آمیزی" ملت و به جوش آوردن دیگ وطن پرستی های نژاد پرستانه و سراب های استقلال و پیروزی، بهتر از دمیدن در کوره عناد با غرب و دشمنی با "مدرنیته" و سرکوب کردن "تجددطلبی" و محکوم کردن "دیگران" و دشنام گوئی به "تیروهای اجنبی و خارجی" نیست (۵۴).

در عالم جنگ و جدال و ادعاهای دهان پرکن دولتی حفظ و حراست و حمایت از سینماهای ملی - از قماش سینمای ملی هند یا ایران - آنها که این "زبان" و "وسیله بیان" را بما داده اند، خود در معرض عناد و دشمنی فراوان قرار گرفته اند. بویژه که تا چند سال پیش، برای محکومیت این «شهر فرنگ» استعمار نو، هیئت زنجیر زنان راسته شهید ناکام اتحاد جماهیر شوروی نیز هم صدایی و همراهی مؤثری می کرد و در همه ی این سرزمین های "ذلیل و عاجز" و "عقب نگهداشته شده ی" استعمارچیان و امپریالیستها، توزیع شربت بیدمشک و قیمه پلوی ضد آمریکایی را او یا همپالگیهای او بعهده داشتند و در نتیجه سینمای غرب، بویژه سینمای آمریکا، بمشابه آینه "شهر فرنگ"، بیشتر از خود "شهر فرنگ"، در جدال اندیشه های شرق و غرب، یا بهتر بگوئیم در جنگ جغرافیاسی و توسعه نفوذ نواستعماری دنیای آزاد و دنیای سرخ، کتک خورده و بدنام شده و بیشتر از همه ی "شهر فرنگ" های ملی و محلی و خود کفا" به "رؤیاسازی" و "جهان گریزی" و "واقعیت ستیزی" متهم شده است. اما این مار خوش خط و خال که در قلب جهان سوداگر و انحصار طلب آمریکا چنبره زده است و براستی "سهم الشیر" جهان سینما در چهار گوشه عالم از آن اوست، "آبی" در خوابگاه مورچگان ریخته است که خشکاندن آن خوشبختانه از عهده متولیان حفظ سنت و منافع جوامع فئودال جهان، بویژه توفان زده های شرق خارج است!

در این سینمای وحشیانه و سوداگر، این سینمای هوراکش برای پرچم پرستاره اما بی اعتنا به ارزشها و هویت ملی، این سینمای جهان وطن، در این "همبرگر سلولوئیدی" و این "کوکاکولای تصویری" بیشتر از تمام سینماهای ملی، با فاشیزم، با نژادپرستی، با تعصب دینی، با دیکتاتوری، چه شخصی چه توده ای، با هر نوع قدرت و دولت فراگیر (توتالیترا) و با هر نوع ناسیونالیسم و دین و میهن پرستی خُرکی و "کامیکاز" و فالانژ" و "حزب الله" پرور و کوردل، مبارزه شده است. بقول (۵۵) این سینما در کنار تمام ضایعات اش، کوشیده تا سه اندیشه و اصل را در جهان بفهماند: که آدمی فرد است نه توده، که آدمی می تواند و می باید آزاد باشد، که آدمی می تواند جامعه اش را آنگونه که می خواهد بازسازی کند.

(۳۳) فیش های مربوط به این مطالب در دسترس نیست اما با احتمال نزدیک به یقین باید از کتابهای ارزنده فریدون آدمیت : "افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار" و "ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران" (همراه با خانم هما ناطق) و یا "امیر کبیر و ایران" استخراج کرده باشم.

(۳۴) همان

(۳۵) همان

(36) Shakespear in the bush, Laura Bohannon, Conformity and Conflict, P 21, 23

(۳۷) روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه : "دکان فرنگیها رفته لباس عید به جهت خود گرفتیم. ص ۳۱۷. "صبح خانه مادام پیلو رفته که بینم اسباب هایی که خواسته ام آورده اند. هنوز بارش نرسیده بود. ص ۵۹۵. این "مادام پیلو" ها معمولاً روس-ارمنی تبارند که با اشراف محترم قاجار در پیش نوکران آنها روسی-فرانسه بلغور می کنند، اما لیاقت تجارت و واردات و صادرات دارند، فن و هنری که طبقه عالی نوکران غالباً فاقد بود و هست و از آن گذشته دون شأن خود می دانست. بدانیم که همین محیط فرهنگی باز اقلیت ها و دور از تنگناها و ترورهای مذهبی اکثریت است که صد سال بعد هم می بینیم که در میان زنان ایرانی که اولین گام ها را در راه ناهموار و پر مخاطره جهان مدرن در آن برزخ مردسروزی اسلامزده بر می دارند، بسیاری از زنان اقلیت ها پیشقدم اند و سرآمد. اینکه دختر شاه قاجار عکاسی بدانند برای یک جامعه ملاک پیشرفت نیست. بسیاری از زنان اقلیت که توانایی های فنی و هنری غیر قابل انکار از خود نشان می دهند از خانواده های متوسط می آیند. از میان مردم بر می خیزند. بانو آنوش تریان، که صدای مادام کوری را در سر کلاس درس شنیده است و به ریاست رصدخانه خورشیدی می نشیند، بانو تاتیانان خاراتیان که در آن خاک طرب زا ۶۵ سال پیانو تدریس کرده است، بانو "لرتا" هاپراپتیان که در تئاتر ایران صاحب نام و اعتبار است، یا نکتار پاپازیان آندروف، اولین بانوی معمار ایرانی ... اینها دختر "گلبنگیان" ها نیستند. از ایرانی های ارمنی نژاده اند که پدر و مادرهای آنها تقویم را درست تر ورق زده اند و فرزندان خود را چه پسر و چه دختر در تاریخ مذهبی هزار سال پیش چال شده نخواستند.

(۳۸) روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه ، صفحه ۵۹۷

(39) The Roots of Travel Cinema , Theodore Barber , (Film History) , Volumes 5 Nol March 1933

(40) Les gens du Varmland

(41) Les Galoches du Clochard

(42) La Passion de Jesus

(43) Alien Invasion (Cecil Hepworth)

(44) Corrida Royale

(45) La Vie et la Mort de El Gallito

(46) Word and Image: History of the Hungarian Cinema, Stvan Nemeskury, p. 11

(۴۷) طی ۶ سال، ۷۰ سالن سینما در توکیو، پایتخت یک کشور «سلطنتی» خراستبدادی پسر خورشید تابان و طی ۵۰ سال، نیم قرن ناقابل !، ۲۵ سالن در تهران، پایتخت یک کشور سلطنتی دیگر (آتهم "مشروطه" رضا و محمدرضای پهلوی) ساخته می شود. در هردو کشور، همچنان که در روسیه تزاری، سینما نخست به دربار و قصر اشراف می رسد. در آنجا که صنعت و تکنولوژی پیشرفت کرده است مدت اقامت سینما در خانه خواص بسیار کوتاه است و آنجا که عقب مانده است برای مدتها در حد بازیچه و سرگرمی طبقه ممتاز باقی می ماند. غرض اینکه هر گردی نگردد نیست و شرایط اجتماعی سه کشور سلطنتی استبدادی "شرقی". به این آنگ که در شرق هستند و یا حکومت سلطنتی استبدادی دارند، نیز یکسان نیست.

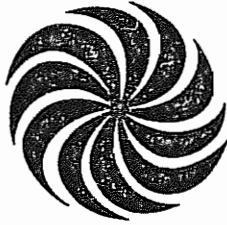
(48) The International Encyclopedia of Film, Roger Manvel, p. 302/310

(49) The Japanese Film, Joseph L. Anderson & Donald Richie

(50) Liberty and Licence in the Indian Cinema, Arunq Vasudev,

The Kaleidoscope of Indian Cinema, Hameeduddin Mahmood

قوطی خالی



من یک قوطی حلبی خالیم
 جلوی پای کودکی بازیگوش
 در کوچه‌ای سنگی و خاکی
 پای به من میزند
 به دیوارم میزند
 خیال می‌کند توپم
 گناهی ندارد
 توپ ندارد
 من درد می‌کشم
 از صدای رعشه آور خود
 زجر می‌کشم
 رهگذران گوشهای خود را می‌گیرند
 بر سر کودک فریاد می‌زنند
 کس نمی‌گوید
 که این کودک گناهی ندارد
 که توپ ندارد
 گناه از من است که خالیم
 اگر پر بودم
 بازیچه کودکی نبودم
 کاشکی، گللانی بودم پر گل. بر نافچه‌ای ترین اتافی
 یا لیوان آبی، در دست تشنه‌لی
 یا جام شرابی، در دست مستی
 یا سازی، که صدایم عده‌ای را شاد می‌کرد
 یا قوطی دارونی، در دست دردمندی
 کاشکی، محتوایم چاره‌ای می‌کرد

کاشکی!
 افسوس که قوطی خالیم
 از تلی خاکروبه جدا
 بازیچه کودکی بازیگوش
 که از صدای رعشه آور خود
 زجر می‌کشم
 و رنج می‌برم که این کودک نویی ندارد.



- (۵۱) شخصیت دیگر "خان بهادر اردشیر ایرانی" نام دارد که در تاریخنگاریهای مربوط به سینمای ایران از او غالباً بناحق تنها بعنوان «فیلمبردار» فیلمهای «سیتا» نام می‌برند. این فیلمساز هندی پارسی تبار، ۲۵۰ فیلم کارگردانی کرده و تهیه کننده و سازنده اولین فیلم ناطق (عالم آرا در ۱۹۳۶) و اولین فیلم رنگی (دختر دهقان در ۱۹۳۸) هند است. اردشیر ایرانی، هندی زرتشتی، از پیشکسوت های صنعت سینمای هند بشمار می رود و رسماً از ۱۹۱۴ در بمبئی، در کار تهیه و پخش فیلم، کار گردانی و سینماداری بود.
- (۵۲) اولین سازنده فیلم داستانی آرجی . تورنی Torney نام دارد. که در سال ۱۹۰۹ فیلمی بنام پوندالیک Pundalik ساخت که در واقع ضبط نمایشی به همین نام است.
- (۵۳) «ملی» واژه بی شילה پیله ای نیست، ما در فصل «فرهنگ و ملی گرایی» به این مهم بیشتر خواهیم پرداخت.
- (۵۴) در ایران، دشنام به اسکندر «گجسته»، اعراب «مار و سوسمارخور»، مغولان و ترکان «وحشی و بربر» تنها جیب بورژوازی ملی را پر کرده است. مورخان ما غالباً در بیان تجربه های تلخ و شکست های قدرت های خونخوار و متجاوز ایران، که کوچکترین برتری انسانی نسبت به همتاهای متجاوز خود نداشتند، قبل از هر چیز، «رگ» میهن پرستی شان «سیخ» میشود و بجای بررسی و پژوهش تاریخی، روضه می‌خوانند که «کشتند و سوختند و بردند ...».
- (55) Hollywood: America's Travelling Salesman, Eric Johnston





دکتر قاسم غنی

نقدی بر کارنامه‌ی دکتر قاسم غنی به مناسبت پنجاهمین سال درگذشت

امسال (۱۳۸۱) مصادف با پنجاهمین سال درگذشت دکتر قاسم غنی (۱۲۷۲ - ۱۳۳۱) یکی از چهره‌های برجسته‌ی فرهنگی، ادبی و سیاسی اواخر رضاشاه پهلوی و اوائل محمدرضا شاه پهلوی است. صاحب این قلم، زندگی‌نامه‌ی دکتر غنی را درست سی و یک سال پیش در مجله‌ی یغما که به همت زنده یاد استاد حبیب یغمایی منتشر می‌شد، نوشته‌ام^(۱) و اکنون نمی‌خواهم تکرار مکررات کرده باشم. به ویژه که اکنون یادداشت‌های خواندنی و ماندنی دکتر غنی به همت قابل‌تحسین فرزندش سیروس غنی در دوازده مجلد به چاپ رسیده است^(۲) و همچنین نامه‌های با ارزش دکتر غنی نیز به کوشش این بنده نویسنده و همکاری سیروس غنی منتشر شده است.^(۳) پس آنچه به عیان در دسترس همگان است، محتاج به بیان و تجدید مطلع و نشان نیست. لاجرم، اگر پس از سی سال بخوایم دستی به قلم بریم، باید نکته‌های ناگفته‌ای داشته باشیم و آنها را تحفه‌ی خوانندگان کاره‌کنم، و آن ناگفته‌ها بلکه نگفتنی‌ها اینهاست:

زندگی دکتر قاسم غنی را می‌توان نه تنها به عنوان یک شخصیت منفرد، یعنی یک رجل سیاسی و فرهنگی، بلکه به عنوان یک شاخص و نماینده representative از تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر پهلوی‌ها مطالعه کرد. رشد، ترقی و تحول دکتر غنی، نمودار همه‌ی دگرگونی‌های وسیع و عمیقی است که ایران در عهد پهلوی‌ها به خود دید. برای مثال، طفلی که تحصیلاتش را در مکتب - به رسم تعلیم و تربیت هزارساله‌ی ایستا و دست‌نخورده‌ی همه‌ی ولایات و ایالات اسلامی - آغاز کرده بود، استاد دانشگاه تهران شد. این رشد و ترقی بیش از آن که مربوط به شخص دکتر غنی باشد، به تحول عظیم کل جامعه‌ی ایرانی مربوط می‌شود. یا آن که همین «میرزاقاسم» که در ده سالگی به سنت پدر و آباء و اجدادش، عمامه‌ی سیاه بر سر و قبا و عبا بر تن و دوش داشت، در حضور محمدرضا شاه در تهران، یا ملک فاروق در مصر، یا ترومن و آیزنهاور در آمریکا فراگ به تن کرد. این تغییر و تحول، بیش از آن که به تلاش و کوشش و ترقی و تعالی یک فرد مرتبط باشد، به تغییر بیادین و جامع‌ساختار جامعه‌ی ایرانی از درون و برون مرتبط می‌شود.

بدین گونه مطالعه‌ی تغییر و تحول‌ها و احیاناً بحران‌ها در زندگی هر یک از نخبگان عصر پهلوی، به حقیقت نمایشگر تغییر و تحول و بحران همه‌ی نخبگان فرهنگی و سیاسی آن عصر تواند بود. مقاله‌ی حاضر می‌کوشد که در نقد زندگانی و آثار دکتر غنی، عوامل و علل و شواهد و موارد این بحران‌ها را بازگو کند و گر نه همه‌ی داند که

شخص دکتر غنی - آن هم پنجاه سال پس از مرگ غریبانه اش در کالیفرنیا - نه نیاز به تعریف و توصیف من و امثال من دارد و نه نقد و انتقاد از احوال و آثارش از سوی من یا دیگران از پایگاه تثبیت شده‌ی ادبی و علمی او چیزی تواند کاست. دکتر غنی اکنون به تاریخ پیوسته و به حق برای خود در کنار بزرگانی همچون محمد قزوینی، محمدعلی فروغی، علی اصغر حکمت، عباس اقبال، محمد علی جمال زاده و علی اکبر فیاض جایی باز کرده است. او دیگر، تنها پدر سیروس غنی یا عموی امین غنی یا قوم و خویش سید حسن امین نیست، بلکه به شهادت درخشیدن نامش در دایرةالمعارف مصاحب، لغت نامه‌ی دهخدا، فرهنگ فارسی معین و دایرةالمعارف ایرانیکا که هر کدام مدخلی مستقل در شرح حال و آثار او گشوده اند، متعلق به همه‌ی ایرانیان است. لذا - به بحث و نقد کشیدن آثار او باید از سطح تعلقات فردی و خانوادگی و قومی خیلی فراتر باشد و چنین است که صاحب این قلم - بی هیچ ملاحظه و سانسوری - اکنون دست به قلم می برد.

جهان بینی فلسفی و دینی دکتر غنی: تفتیش عقاید و بازرسی تعلقات دینی و مذهبی اشخاص نارواست و سودی نیز به حال کسی ندارد. اما شناسایی کامل شخصیت های تاریخی و فرهنگی بدون مطالعه‌ی جهان بینی فلسفی آنان و بررسی رویکردشان به ادیان و مذاهب به طور عام و تعامل ایشان با باورداشت های ستی و بومی و خانوادگی شان به طور خاص قطعاً ناقص خواهد بود. لذا نگاهی - ولو گذرا - به رویکرد دکتر غنی در این ابواب لازم می نماید.

دکتر غنی از سوی پدر (سید عبدالغنی عوبشاهی)، شیعه‌ی کامل عیار ستی دوازده امامی و از سوی مادر (رقیه خضرای) بهایی زاده بود. آنچه از صحبت های شناهی و خصوصی و محرمانه‌ی او که همه از مقوله‌ی «روایات شناهی مستند» است، به من رسیده است، این است که وی مردی آزاد اندیش بود، یعنی به اعتقادات دینی و مذهبی نوع بشر با اندکی تردید و شک می نگریست. برای مثال، خسرو بهرون که راه دراز واشنگتن تا لوس انجلس را خرامان خرامان و خوش خوشک با اتوموبیل دو به دو طی دو سه هفته شب و روز با دکتر غنی گذرانده بود، به من گفت که وقتی من طی سفر از دکتر غنی راجع به اعتقاد خیام به مبدأ و معاد پرسیدم، دکتر غنی جواب داد که: «او هم شاک بود.» خسرو بهرون، در نقل این قول، بر روی واژه‌ی «هم» تأکید کرد، به این مفهوم که خیام هم - مثل دکتر غنی - در این ابواب دچار شک و تردید بوده است. مهم تر از آن، این که سیروس غنی به من گفت، که من در آمریکا - با توجه به تهمتی که راجع به بهائیت پدرم در بین بود - در یکی از آخرین ماه های حیات پدرم از او پرسیدم: «آقا جان! دین شما چیست؟»

پدرم (دکتر غنی) جواب داد: «من، دین معینی ندارم. قطعاً بهایی نیستم. چون من که در بیروت بودم، شوقی افندی هم آنجا بود و ... [چند کلمه حذف شد] و با دیدن این چیزها، محال است که بهایی باشم. اما اگر مجبور شوم که حتماً یکی از ادیان را دین خود معرفی کنم باید بگویم: من مسلمان اهل سنت ام.»

علاوه بر این روایت شناهی که در صحت آن شبهه ای نیست، نامه ها و یادداشت های بازمانده از دکتر غنی نیز همه نشان می دهد که او به محکمات دیانت اسلام که وجه مشترک تشیع و تسنن است، احترام می کند و لذا او را باید مسلمان (اما غیر عامل به اسلام) دانست چون در خاطراتش نشانی از اجرای مناسک و شعائر دینی دیده نمی شود. او هیچ گاه، نه در منام تظاهر، ریا و سمعه و حتی حفظ ظاهر - و نه از روی خلوص عقیده و ایمان باطنی - به انجام عبادت ها یا توسلات معمول مسلمانان در یادداشت هایش اشاره نمی کند. در حالی که بعضی از معاصران

او مثل حسین علاء به نقل استاد دکتر احمد مهدوی دامغانی در ره آورد، به تفصیلی که کمترین شائبه‌ی دروغ و جعل در آن نمی رود، در شدايد روزگار - در واشنگتن دی . سی . - خلوت کرده و با «توسل» به حسین بن علی (ع) و خواندن «زیارت عاشورا» حل مشکلات را از خداوند استغاثه کرده اند و غریب تر از همه آن که حسین علاء به اندازه ای بر ایمان خویش ثابت بوده است که تا پایان عمر و هنگام تنظیم سند وصیت نامه‌ی خویش هم هنوز باور داشته است که نجات آذربایجان از چنگال فرقه‌ی دموکرات، اثر مستقیم همین تضرع و مناجات شخص او و توسلاتش به ذیل عنایت امام حسین (ع) در واشنگتن بوده است،^(۴) و نه عوامل بسیار مهم و مؤثر دیگری مانند: اول - چشم غره قهرآمیز - اگر نه اولیما توم رسمی - ایالات متحده‌ی آمریکا به اتحاد شوروی سابق، دوم - درایت و تدبیر رجال قدر اول ایران به ویژه بازی سیاسی و حيله‌ی مدبرانه‌ی احمد قوام السلطنه در برخورد با استالین در مسکو، یا سخنرانی‌ها و مدافعات جانانه‌ی سیدحسن تقی زاده سفیر ایران در لندن که از نقشه‌های شوروی برای بلعیدن بخشی از ایران پرده برداشت، سوم - مبارزات چریکی و مقاومت خود مردم آذربایجان که من دو نفر آنها (محمد دیهیم و رحیم زهتاب فرد) را از نزدیک دیده و خاطراتشان را در این باب شنیده ام، یا چهارم - پشتیبانی های آشکار و پنهان انگلیسی ها که مأمورانشان - از جمله الول ساتن که من او را سالها بعد از نزدیک شناختم که آن وقت استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه ادینبورا در اسکاتلند شده بود - به کار بردند، یا پنجم - تلاش ارتش ایران به فرماندهی محمدرضا شاه پهلوی که در آن زمان چون هنوز از او در آن سالهای آغاز سلطنتش خطایی دیده نشده بود، هم نزد نظامیان و هم عموم ملت ایران محبوب بود و یا ششم - سرسپردگی بی چون و چرای رهبران فرقه‌ی دموکرات نسبت به شوروی که با آن که وسائل و امکانات عملی برای مقاومت در برابر ارتش دولت مرکزی داشتند، به دستور شوروی بدون هیچ گونه مقاومتی سنگرهای خود را ترك کرده و پا به فرار گذاشتند و ... حسین علاء هیچ کدام از این عوامل عظیم را دخیل و مؤثر در نجات آذربایجان نمی دانست و باور کرده بود که همان توسل صادقانه و بی ریای او به معصومان شیعه موجب نجات آذربایجان شده است.

اما دکتر غنی آشکارا به چنین باور داشت هایی می خندد و حسین علاء را عمده‌ به دلیل چنین تفکرانی باید «یک بچه‌ی ریش دار»! یا «یک مرد سفیه ابله»! خوانده باشد. آنچه مسلم است و در آن هیچ شک و شبهه‌ای نیست، این است که دکتر غنی همچنان که از سراسر یادداشت هایش پیداست، به محکمت اعتقادات اسلامی از صمیم قلب احترام می گذارد و نسبت به هیچ کیش و آیین دیگری، مطلقاً، تعلق خاطری در آثارش دیده نمی شود. یادداشت های دکتر غنی و نامه هایش نشان می دهد که وی در مدت سفارتش در قاهره، نزدیکی از شیوخ دانشگاه ازهر، قرائت و تفسیر قرآن می آموخت و در آمریکا در برابر مسیحیانی که از اسلام بد می گفتند، به دفاع از اسلام می پرداخت و در مقام ایجاد وحدت بین مسلمانان شیعه و سنی به ویژه با حمایت از دارالتقریب فراوان می کوشید و به شیخ محمد تقی قمی (دبیر آن مجمع) بسیار کمک می رسانید.

جهان بینی سیاسی / اجتماعی دکتر غنی: دکتر غنی از جهت اندیشه‌ی سیاسی، محافظه کار و دوستدار اصلاحات آرام و تدریجی از بالا به پایین، در زیر چتر دولتی مقتدر و نیرومند بود که بتواند از هرج و مرج ناشی از مداخله های غیر کارشناسانه یا تدخّل نوع عوام الناس جلوگیری کند. دکتر غنی، اعتقادی به دموکراسی و مردم سالاری نداشت. در چهار دوره ای که او از ۱۳۱۴ تا ۱۳۲۲ به نمایندگی مجلس شورای ملی از مشهد رسید، بی هیچ شک و تردیدی رأی مردم در انتخاب او دخیل نبود، بلکه تنها کسانی به مجلس به عنوان نماینده‌ی مردم راه می

یافتند که دولت (قوه مجریه / وزارت کشور) دستور می داد!

از نظر سیاست بین المللی و بلوک بندی های جهانی، دکتر غنی دشمن نظام اشتراکی (شوروی و توده ای های وابسته به آن) و طرفدار جدی بلوک غرب (مخصوصاً آمریکا) بود. او امید داشت که نیروی سومی (مثل آمریکا) که سابقه ای استعماری در ایران نداشت، به ایران نزدیک شود و از نفوذ و مداخله ی انگلستان و شوروی در ایران بکاهد. یادداشت های دکتر غنی پر از نفرت و نفرین به انگلوفیل ها، روسوفیل ها و صد البته «چسوفیل»! هاست. یک جای، تصریح می کند که دلیل آن که ابلاغ سفارت او در آمریکا صادر نمی شود، این است که او مشتبه به دوستی آمریکاست و انگلستان می خواهد کسی را به آمریکا بفرستد که خودش را به انگلیسی ها فروخته باشد. وی در جای دیگر، از این که محمدرضا شاه پهلوی در گرماگرم مبارزات دکتر محمد مصدق با شرکت نفت انگلیس، «محصور به انگلوفیل ها شده است»، سخت می نالد. (۵)

دکتر غنی، به رضاشاه پهلوی خیلی معتقد است و او را حتی پس از خفتی که بر او روا داشتند و با چنان ذلتی از تخت سلطنت به گوشه ی ژوهانسبورگ تبعید کردند، بزرگ می شمارد. یکی دو جای صریحاً او را «از نوابغ دهر و دُهاات ایران» می خواند و چندین جای، آرزو می کند که برای ایجاد نظم و نسق در امور اجتماعی و سیاسی ایران و جلوگیری از هرج و مرج سیاسی «سنگر محکمی مثل رضاشاه» در ایران پیدا شود. برای مثال، یک جای در ۱۳۲۷ می نویسد: «چه می شد که یک نفر مرد قوی عادل عاقل پیدا می شد و فصل نوی بنیاد می کرد!» (۶) اما نسبت به محمدرضا شاه اگر چه رأفت و شفقت بسیار نشان می دهد، احترامی چندان - از دل - قائل نیست، بلکه یک جای در حق او می گوید: «و آن پسره کم ظرف، برای حفظ خودش تن به هر مذلتی داد!» (۷) از اشرف پهلوی و ملکه ی مادر هم چندین جای به تند ی یاد می کند و از جمله یک جای تعبیر «ملکه ی نه نه» (۸) را به صورت وهن آوری به کار می گیرد.

دکتر غنی در ۱۳۲۷ که محمدرضاشاه در مقام تقویت و تحکیم قدرت خود به فکر تغییر قانون اساسی افتاد، در عمل از کسانی بود که - با وجود احتیاط و ملاحظه کاری در باب دست کاری در قانون اساسی - به ضرورت بر هم زدن معادله ی موجود قدرت به نفع شاه و کاستن قدرت نمایندگان مجلس معتقد بود و به همین منظور با ابوالحسن ابتهاج و سیدحسن تقی زاده (به شرح یادداشتهای جلد هشتم) به گفت و گوی نشست و عاقبت هم خود او به نمایندگی مجلس سنا از سبزوار از صندوق های رأی بیرون آمد. اما او که سفیر ایران در ترکیه بود، به بازگشت به ایران و عضویت در مجلس سنا تن در نداد و استعفا کرد. (۹)

دکتر غنی به ویژه پس از این که محمدرضاشاه به وعده ی خود به او دائر به انتصابش به سفارت کبرای ایران در واشنگتن وفا نکرد، نسبت به دربار و حتی شخص شاه دل چرکین شد و در گفتار و نوشتار دست از تآدب و تعارف برداشت و رسماً به مصدق گروید.

دکتر غنی و معاصران خود: دکتر غنی در یادداشت های خود نسبت به بسیاری از رجال فرهنگی هم عصر خود بی مهری تمام نشان داده و در حق ایشان داوری های تند کرده است. برای نمونه، دکتر غنی، نصرالله انتظام (نماینده ایران در سازمان ملل متحد و سفیر ایران در آمریکا) را «پسره ی دلفک بی شرف و بی همه چیز» (۱۰) فردی «جلب و دروغگو» (۱۱) و «بی حقیقت نان به نرخ روز بخور» (۱۲)، علی اصغر حکمت (وزیر معارف عصر رضاشاه پهلوی) را «مرده ی حقه باز» (۱۳)، رهی معیری (شاعر و ترانه سرای قدر اول) را مخنث و مطرب» (۱۴)،

سعید نفیسی (دانشمند و کتاب شناس پر تلاش و پرکار) را «طفل سیزده - چهارده ساله ی معصوم ... بیچاره ی بینوا»^(۱۵)، دکتر صادق رضازاده شفق (دانشمند نامدار و نماینده ی مجالس شورا و سنا) را «پسره ی دیوانه ی مغرور خیث نامحرم خر دیوانه»^(۱۶) و «متقلب و متظاهر و شارلاتان»^(۱۷) و یا «پرو و دریده ... احمق ... خودپسند دروغگو و حقه باز و متملق ... حیوان ... بی سواد»^(۱۸)، سردار فاخر حکمت (رییس مجلس شورای ملی) را «سردار خر»^(۱۹)، حسین علی هروی را «پسره ی خر بی تربیت و قیح»^(۲۰) و سرانجام نورالدین کیانوری را «تارتوف طماع شهوت ران مقام دوست دیوانه ی جن زده ی قبحه صفت دل به هم زن»^(۲۱) و «پسره ی تخم جنایت و قتل و یک نفر بی سر و پای پست با تمایلات جنایت آمیز وراثتی و یک وجود عامل طرح های بی شرفانه ی سایرین که بالقوه همه قسم جنایت و شرارت و خباثت در وجود او نهفته و در چشمان حیز او پیداست.»^(۲۲)

منتقدان دکتر غنی: اظهار چنین داورهای تند و پرخاشگری های سخت از ناحیه ی دکتر غنی در حق بسیاری از شخصیت های فرهنگی و سیاسی هم عصرش توأم با کاستی های دیگر در نوشته های او موجب شده است که آثار دکتر غنی مورد انتقاد جمعی از فرهنگوران و نویسندگان ایرانی قرار گیرد. نخستین منتقد جدی دکتر غنی، زنده یاد دکتر پرویز ناتل خانلری بود که در حیات دکتر غنی، مقالات او را در مجله ی یادگار (به مدیریت عباس اقبال آشتیانی) و نیز سخنرانی هایش را در برنامه ی «پرورش افکار» رادیو تهران به مسخره گرفت و در ماهنامه ی سخن نوشت که: «فرائد این گونه مقالات، فقط در پشت میکروفون رادیو تهران جایز است که آن را هم کسی نمی شنود. در دوران فرخنده ی [!] دیکتاتوری نیز عین این مطالب را نویسنده برای مشتریان پرورش افکار خواندند و نتیجه ای نگرفتند.»^(۲۳) دومین منتقد جدی دکتر غنی، دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی است که ضمن نقل خاطرات او درباره ی مریم فیروز و نورالدین کیانوری، می نویسد: «اگر دکتر غنی برای خاطر کسی این نوع بیان مطلب را برگزیده که وای به حال او که جز زیان ازل و ابد برایش نداشت ... ای طیب روان شناس! ... چرا به جای این حرف ها نمی گویی که این زن، نویسنده ای بود خوش بیان و سخنوری بود توفنده ... تأسف من این است که حرف های این طیب نامحرم را در روزگاری چاپ می کنم که نباید چاپ کنم.»^(۲۴)

علی دهباشی هم در «مقدمه» ای که بر جلد اول یادداشت های دکتر غنی (چاپ تهران در ۱۳۶۱) نوشته است، سخت (در تب اوائل انقلاب) به دکتر غنی به عنوان «یکی از خادمان رژیم پهلوی» تاخته است و دکتر محمدعلی صوتی هم در «پیشگفتار» خود بر خاطرات دکتر قاسم غنی، او را از «ریزه خواران طاغوت» خوانده که خود را به «رژیم ستم شاهی» فروخته بود. اما بدترین حمله ها را به دکتر غنی، منوچهر فرمانفرمایان کرده است. او اولاً دکتر غنی را «شخص مغرضی»^(۲۵) خوانده و ثانیاً تهمت غریب و بسیار نامربوطی به او زده است که آثار آناتول فرانس را دکتر غنی «داده ترجمه کرده اند و به نام خودش به چاپ رسانیده است»!!^(۲۶)

و ثالثاً نوشته است که دکتر غنی «به زبان فرانسه آشنایی زیادی نداشت.»^(۲۷) محمد علی مولوی هم نوشته است: «آنچه درباره ی تسلط او به زبان عربی گفته می شود ... گزاف است، ... در یادداشت های او اشتباهاتی در فهم عبارات عربی دیده می شود که از مبتدیان نیز بعید می نماید ... خطاهایی که در یادداشت های غنی در درک عبارات عربی دیده می شود، با مراجعه به یک فرهنگ مختصر مانند متجد قابل اجتناب بود.»^(۲۸) ابراهیم صهبا هم به نظم هجویه ای برای دکتر غنی ساخته بود که ایرج افشار آن را در مجله ی آینده چاپ کرد. اما از میان همه ی این

انتقادهای، آنچه به کلی فاقد هر گونه استناد و استشهادهای است، تهمت های ناروایی است که منوچهر فرمانفرمایان به دکتر غنی زده و مثلاً نوشته است: «در دوره ی سیزدهم ... شهربانی و دولت دیگر نخواستند او را تقویت کنند و وکالت سبزواری [کذا] به کس دیگری داده شد. در کابینه ی دوم ساعد، برای مدت کوتاهی او را وزیر بهداشتی کردند تا هوای وکالت سبزواری [کذا] از سرش بپرد!» (۲۹)

این سخن، به جدّ، دروغ شاخدار می نماید که «شهربانی و دولت»، در وهله ی اول سمت نمایندگی مجلس شورای ملی را از کسی دریغ کنند و بعد برای این که هوای این کار از سر همان شخص بپرد، او را به وزارت منصوب کنند! مضحک تر از این سخن دروغین، آن است که منوچهر فرمانفرمایان، شخصیت سیاسی و فرهنگی مهمی مثل دکتر غنی را که پس از شهریور ۱۳۲۰ از رجال درجه ی اول ایران بود و در ۱۳۲۳ شاه به او پیشنهاد تشکیل کابینه کرد، جزء «خبرچین های شهربانی» معرفی کند و در حق او بنویسد: «با شهربانی سر و کار دارد!» (۳۰)

استاد سید علی نقی امین هم در تاریخ سبزواری در مقام تعریض به یادداشت های دکتر غنی درباره ی حاج میرزا حسین مجتهد سبزواری، با استدلال قوی گفته اند که: بزرگش نخواند اهل خرد / که نام بزرگان به زشتی برد
این انتقادهای از سوی استاد سید علی نقی امین، دکتر خانلری، دکتر باستانی پاریزی، محمدعلی مولوی، و حتی ابراهیم صهبا مستدل و مستندند. حتی فحاشی ها و هجوهای محمد علی صوتی و علی دهباشی هم - با توجه به جو سیاسی پس از تغییر رژیم پهلوی - بالاخره قابل فهم است. در تب انقلاب، وزیران عصر پهلوی، محاکمه و بعضی ها اعدام شدند، رجال و شخصیت هایی مثل دکتر غنی هم که هفت کفن پوسیده بودند، با عبارات کلیشه ای و فرمایشی به عنوان «ریزه خواران خوان طاغوت و خادمان رژیم ستم شاهی» محکوم بودند. ولی دست آخر، همین منتقدان درشت گوی، با اهتمام به چاپ یادداشت ها و خاطرات دکتر غنی، به ارزش تاریخی و فرهنگی آنها اعتراف داشتند. اما با کسی که مدعی است که از همه ی این یادداشت ها حتی «پنجاه خط آن» ارزش ندارد!! (۳۱)
چه باید کرد؟ به اعتقاد من، این گونه تند زبانی ها، دیگر، از مقوله ی نقد ادبی نیست که قابل بررسی و پاسخ گویی باشد. اتهام واهی و فحاشی بی تحاشی است که در اوج عصبانیت از دهن کسی در می آید، یا بر قلم دیگری جاری می شود. خود دکتر غنی هم، با کمال تأسف، همین تحقیرها و اهانت را نسبت به بسیار کسان از علی منصور و سردار فاخر حکمت و حسین علاء و زن و بچه ی او گرفته تا دکتر رضا زاده شفق و علی اصغر حکمت و رهی معیری و دیگران روا داشته است و تازه سخنان تندتر از این ها هم در یادداشت ها و نامه های دکتر غنی بود که سیروس غنی آنها را حذف کرد.

سخن پایانی: دکتر قاسم غنی بی شک و تردید از نام های ماندگار فرهنگی، ادبی و سیاسی عصر پهلوی است. یادداشت های او نیز از منابع و ذخایر تاریخ عصر پهلوی است. اما دست آخر، این یادداشت ها از جهت اعتبار و قابلیت استناد، یک دست نیست و خواننده اغلب باید با احتیاط با آنها برخورد کند. مطالبی که گزارش های مشاهده ای و مصاحبه ای است و دکتر غنی آنها را بی دخل و تصرف نقل کرده است، عموماً قابل اعتمادند، اما آنچه داورای های شخصی و فردی اوست، بسا که به حبّ و بغض آلوده باشد و لذا قابلیت استناد ندارد.

خلاصه ی سخن آن که دکتر غنی، اگر چه به تحریف تاریخ نمی پردازد، اما در عالم قبض و بسط خود، خیلی چیزها را به تسامح و تساهل می پذیرد و در خیلی چیزها مته به خشخاش می گذارد. همچنان که بر روی خیلی

چیزها سرپوش می‌گذارد، اما خیلی چیزها را افشا می‌کند. در مثل، او از روابط زناشویی خودش یک کلمه صحبت نمی‌کند^(۳۲)، اما در افشاگری روابط دیگران تا مرز تأکید بر وقوع زنا محارم در یک خانواده‌ی قاجاری یا تصریح به وجود روابط جنسی بین وزیر دربار رضاشاه و نایب رئیس مجلس شورای ملی عصر او در جوانی هایشان در جوین پیش می‌رود! این در حالی است که دکتر غنی حتی وجود دوست همسفر و همراه خود (کاترین اکورن) را در وقتی که اتوموبیلش در آمریکا چپ می‌شود و پایش می‌شکند، سانسور می‌کند. باز دکتر غنی از اعدام پدر بزرگ مادری اش در یزد و دلایل آن، یا تکفیر خودش در سبزواری و دلایل آن، یک کلمه به قلم نمی‌آورد، اما دو سه جا به علی اصغر حکمت می‌نزد که پدر بزرگ او (حکیم باشی) یهودی بوده است!

در خاتمه، تأکید باید کرد که ذکر این کاستی‌ها و نقدها در پنجاهمین سالگشت درگذشت دکتر قاسم غنی، به قلم یکی از اهل علم، خود دلیل در جاودانگی نام و یاد دکتر غنی به مثابه‌ی یک مورخ و الامقام رویدادهای عصر پهلوی است و گرنه اگر من هم جسورانه معتقد بودم که از این یادداشت‌ها «پنجاه خط آن از لحاظ تاریخ ارزش ندارد»!! وقت خود را به بررسی این یادداشتهای دوازده جلدی و نوشتن این نقد بر آنها صرف نمی‌کردم. نه! من، بر آنم که دکتر غنی که اکنون پنجاه سال از مرگ او می‌گذرد، به عنوان یک چهره‌ی ادبی، فرهنگی، تاریخی متعلق به تمام ایران و ایرانیان است و احوال و آثار او را باید - همچون احوال و آثار دیگر بزرگان و نخبگان هم عصر او - عالمانه و بی‌غرضانه، به محک داوری زد. به همین دلیل هم اطمینان دارم که روح پاک دکتر غنی از این خوشاوند علاقه مند خود به دلیل این نقدهای جدی مستند آزرده نخواهد شد و این اطمینان را از آنجا دارم که نهایت آرزو و آمال خود من این است که پنجاه سال پس از مرگ من، «مگر صاحب‌دلی روزی به رحمت / کند در حق درویشان دعایی». تعداد صفحات کتابها و مقالاتی که از من تا امروز به فارسی و انگلیسی به چاپ رسیده است، بیش از چاپ شده‌های دکتر غنی است، اما آیا از جهت کیفی آثار من آن شبستگی را خواهند داشت که پنجاه سال پس از مرگ من، یک پژوهشگر دیگر آنها را به نقد بکشد؟ نمی‌دانم! این پرسشی است که پاسخش برای من حداقل پنجاه سال طول می‌کشد! اما دکتر غنی می‌تواند آسوده بخوابد که بانصد سال دیگر هم مطرح خواهد بود.

ادینورگ، اسکاتلند - یکم ژوئیه ۲۰۰۲

پانویس:

- ۱- امین، سیدحسن، دکتر قاسم غنی: «چهره‌ی آشنای فرهنگ و سیاست»، یغما، سال ۲۴، ش ۱۰ (۱۳۵۰)، صص ۵۹۹-۶۰۵
- ۲- غنی، دکتر قاسم، یادداشت‌ها، به کوشش سیروس غنی، لندن، ۱۲ جلد، ۱۳۵۹-۱۳۶۳
- ۳- غنی، دکتر قاسم، نامه‌ها، به کوشش سید حسن امین و سیروس غنی، تهران، ۱۳۶۸
- ۴- مهدوی دامغانی، احمد، «سپه‌م سیدالشهداء سلام اللہ علیہ در نجات آذربایجان»، ره آورد، شماره‌ی ۵۵ (زمستان ۱۳۷۹)، صص ۲۳۰-۲۴۳
- ۵- ج ۱۱، ص ۱۹۱
- ۶- همان، ج ۸، ص ۳۹۹
- ۷- همان، ج ۱۱، صص ۲۳۲، ۲۹۵، ۳۹۲
- ۸- غنی، نامه‌ها، صص ۱۶-۲۷
- ۹- غنی، یادداشت‌ها، ج ۳، صص ۲۸۰-۲۸۱
- ۱۰- غنی، یادداشتها، ج ۸، ص ۳۸
- ۱۱- همان، ج ۱۱، ص ۲۸
- ۱۲- همان، ج ۱۱، ص ۳۷
- ۱۳- غنی، نامه‌های دکتر قاسم غنی، ص ۲۶۵
- ۱۴- غنی، یادداشتها، ج ۴، ص ۱۲۲ و ص ۱۴۴
- ۱۵- غنی، نامه‌ها، صص ۶۳-۶۴
- ۱۶- غنی، یادداشت‌ها، ج ۱۱، ص ۶۱
- ۱۷- همانجا، ج ۱۱، ص ۶۲
- ۱۸- همانجا، ج ۱۱، صص ۲۳-۲۴
- ۱۹- غنی، نامه‌ها، ص ۱۳۳

کی آرش بختیار

در آمد :

در سطور و صفحاتی که در پی خواهد آمد نکته هایی چند در خصوص مردمشناسی ایرانیان مطرح خواهد شد . بنابراین توضیح مختصری درباره دانش مردمشناسی یادآور می گردد:

مردمشناسی برابر نهاد فارسی **Ethnology** است . واژه ترکیبی انسانشناسی امروزه ، ترجیحاً برابر **Anthropology** به کار می رود که ناظر بر جنبه های فیزیکی انسان است

مردمشناسی دانش بررسی حرکات گروهی انسان در بستر اعتقادات جمعی اوست . این دانش که بیش از یکصد و پنجاه سال پیش بنیانگذاری شده ، امروزه مشتمل و منقسم بر شاخه های مختلف همچون مردمشناسی تاریخی ، مردمشناسی اجتماعی ، مردمشناسی روانی و . . . مردمشناسی فرهنگی است . چون بیشتر یادداشت های عرضه شده در صفحات بعدی در محدوده مردمشناسی فرهنگی است اندک توضیحی در این خصوص مفید فایده است .

مردمشناسی فرهنگی چیست و از چه می گوید : مردمشناسی فرهنگی شاخه ای از دانش مردمشناسی است که از محرکهای پنهان مردم به صورت جمعی سخن می گوید . لذا نشاندهنده علل پنهان حرکت توده ها ، و گاهی تغییر مسیر رویدادهای اجتماعی علیرغم ظواهر و نشانه های اولیه آنهاست . به عبارت دیگر از طریق این دانش می توان علت رفتارهای آیینی اجتماعات مدرن و یا اجتماعات موجود امروزه را دریافت . پس می توان گفت مردمشناس فرهنگی به بررسی و فهم قواعد کلی چارچوبهای رفتار انسان در ابعاد مختلف پرداخته سعی دارد توجیهی کلی از آن به دست دهد .

عمده ترین ابزار مردمشناسی فرهنگی ، اسطوره شناسی است . افزون بر آن ، یافته های برآوده از پژوهش دانشهای تاریخ ، باستانشناسی ، روانشناسی (به ویژه روانشناسی ژرفا و روانکاوی) جامعه شناسی ، علوم طبیعی ، زیانشناسی ، الهیات و فلسفه در مردمشناسی فرهنگی کاربرد وسیع دارد . ازینرو دانش مردمشناسی قادر به یاری رسانی در علوم سیاسی ، اجتماعی ، اقتصادی ، تاریخ ، جغرافیای تاریخی ، روانشناسی ، دین شناسی و تاریخ فلسفه است .

نمونه بنیادی : براساس یافته های مردمشناسی ، رفتار بشری همواره و در همه ایام « منطقی » داشته است ، هرچند این منطق در هر دوره می تواند متفاوت باشد . بنیاد همه رفتارها در

- ۲۰- غنی ، یادداشت ها ، ج ۱۱ ، ص ۵۰ - ۲۱- همانجا ، ج ۴ ، ص ۱۲۰ - ۲۲- همانجا ، ج ۴ ، ص ۱۵۹
- ۲۳- خانلری ، سخن ، سال دوم ، شماره ۷ (تیر ۱۳۲۴) ، صص ۵۵۲-۵۵۳
- ۲۴- باستانی پاریزی ، محمد ابراهیم ، فرمانفرمای عالم ، تهران ، انتشارات علمی ، ۱۳۶۴ - صص ۴۳۶-۴۵۰
- ۲۵- فرمانفرمایان ، منوچهر ، از تهران تا کاراکاس ، تهران ، نشر تاریخ ، ۱۳۷۸ ، ج ۲ ، ص ۴۱
- ۲۶- همان ، ص ۴۲ - ۲۷- همان ، ص ۴۲
- ۲۸- مولوی ، محمد علی ، «دکتر قاسم غنی در اندیشه و گفتار و کردار» ، در امین ، سیدحسن ، چهل گفتار از چهل استاد ، تهران ، انتشارات دایرةالمعارف ، ۱۳۸۱ ، صص ۴۸۳-۴۸۴
- ۲۹- فرمانفرمایان ، همانجا ، ص ۴۲ - ۳۰- همان ، ص ۴۲ - ۳۱- همان ، ص ۴۳
- ۳۲- حتی نام و نام خانوادگی همسرش با آن که فامیل بزرگی اند ، در هیچ کجا در خاطرات او نیامده است .



دوره اسطوره ای ، و یا در میان اجتماعی که هنوز براساس منطق اسطوره قضاوت و رفتار می نمایند و در واقع دریافت ایشان از مسایل و وقایع برپایه و اساس بینش اسطوره ای است ، نمونه رفتاری است که بنابه اسطوره در زمان بی آغاز و بی انجام ، روزالست ، توسط ایزدی صورت گرفته است . بدیهی است که امروزه کسی نه آن ایزد را به یاد دارد و نه اسطوره او را ، ولی چارچوب آن اسطوره (= اعتقاد) و آیینهای (= رفتار) برآمده از آن در ناخود آگاه گروهی آن مردم حاضر است و مردم ناخود آگاه و بعضا ناخود خواسته می کوشند خود را بآن نمونه تطبیق دهند . این الگو همان است که نمونه « بنیادی » خوانده می شود .

مطالعات و بررسیهای نگارنده در طول دو دهه گذشته آن اندازه موارد و نتایج به دست داده است که می توان گفت اکثریتی از مردم ما در تحت سلطه بینش اسطوره ای - آیینی . قضاوت ، درک و حرکت می کنند . شاید همین نکته نشان از علل پنهان ناموفق بودن نیکخواهان و روشنفکران ایران در رهبری حوادث و توده ها تا پایان کار باشد . برعکس ، نیروهای سنتی معمولا در این زمینه بسیار موفقانه تر عمل کرده اند . از دونمونه موفق ، و به ظاهر متضاد این پدیده ، « رضا شاه پهلوی » و « آیت الله خمینی » ، می توان یاد کرد . هردو مردانی « فرمند » و به تداول عامه « محکم » بودند .

نگارنده گمان دارد تضادی که در میان این دو نمونه به نظر می رسد اساسا به خاطر برآمدن هریک از ایندوتن از بخشی از نمونه های اسطوره ای بینش و ذهن جمعی ایرانیان است . زیرا اولاً امکان حضور چند اسطوره به طور همزمان در ذهن جمعی وجود دارد . این حضور همزمان را شاید بتوان به دلیل وجود بعضی وجوه مشترک پایه ای بین این اسطوره ها ارزیابی کرد . ثانياً امکان رشد مستقل یک وجه از وجوه گوناگون یک اسطوره پدیده ای است که بارها در اساطیر دیده میشود . ثالثاً رشد مستقل وجهی از وجوه مختلف یک اسطوره تحت تاثیر زمان و بافتار « در زمانی » ذهن جمعی نباید نادیده گرفته شود .

به هرصورت نگارنده کوشیده است به منظور جلب توجه اندیشمندان و خردورزان تکه های از آنچه خود دریافت کرده است مطرح کند تا شاید با کار علمی جمعی بتوان راهکارهایی جدی برای توجیه پدیده های اجتماعی یافت گردد .

* * * * *

برخی روشنفکران و اندیشمندان ایرانی به نکته ای بدیع و نه چندان پوشیده در فرهنگ عمومی ایرانیان برخورده و اشاره کرده اند ، حضور انبوهی از ارزشها در بینش همگانی همچون : بنی آدم اعضای یک پیکرند ، دزدی بداست ، دروغگو دشمن خداست ، نگاه کردن به زن مردم گناه است ، خوردن مال مردم همزمان ، کمبود یا نبود اصول در همان مجموعه انسانی به چشم می خورد . در واقعیت رفتاری ، دروغ گفتن و دو رویه بودن ، زیر پا گذاشتن وجود هستی دیگران تحمیل کردن راه و رسم و خواسته های خود به دیگران ، بخش کوچکی از این ناهمگنی و تضاد بین ارزشهای « منطقا » پذیرفته شده و روش های « عملا » معمول را نشان می دهد . بسیاری از مردم بنا به دیدگاهی اسطوره ای می گویند : « دست روی زن بلند نکن شگون ندارد ! » ، (= ارزش) . اما همان مردم هنگامی که « لازم » بدانند یامیل داشته باشند ، بنا به روشی عملی از زدن او پرهیزی ندارند (= نبود اصول)

چرا چنین است ؟ این گودال بزرگی که میان ارزشها و رفتارها پدیده آمده از چیست و از کجا آمده است ؟

طبعا همچون هر موضوع انسانی دیگری این یکی هم از زاویه های گوناگون قابل بررسی و ریشه یابی است . ما در اینجا می کوشیم موضوع را از دید روانشناسانه / مردمشناسانه تحلیل کنیم . باشد که کارشناسان در تحلیلهای تخصصی به موضوع یاد شده بپردازند . بنابراین در جایگاه کنونی می کوشیم عموم را به طور کلی با حضور چنین پدیده ای در زندگی روزمره

کلی خود آشنا کنیم و حساسیت لازم برای اندیشیدن در این باب را ایجاد کنیم. پس، از ورود به جزئیات بسیار پیچیده کارشناسی تا اندازه ای که به درک و فهم موضوع آسیب نرساند خودداری خواهیم کرد.

در گذر زندگی از کودکی به بزرگسالی در ذهن هرانسانی سه هویت شکل می گیرد. ما این سه هویت را « من » می خوانیم که نشاندهنده یگانه بودن آموخته ها و آزموده های هرکس در راه ساخته شدن فردیت مستقل او می باشد.

- من والد: اندوخته ذهنی پدیدآمده از پند و اندرزها و القائات پدر و مادر است. به سخن دیگر آنچه از این راه در ذهن انباشته می شود نه از تجربه مستقیم، که از بازتابانده شدن و انتقال تجربه های دیگران فراهم می آید. بدیهی است که با اندکی تسامح، مربیان کودکتان، آموزگاران دبستان، برنامه های ویژه نوباوگان و کودکان در تلویزیون و مانند اینها را نیز در مفهوم « والد » می توانیم جای دهیم.

- من کودک: مجموعه تجربه های مستقیم فرد در کودکی است که الزاما با اندوخته های ذهنی « من والد » همگن و هماهنگ نباشد. یعنی این گروه از انباشته ها می تواند با گروه نخست متفاوت باشد.

- من بالغ: اندوخته های ذهنی برآمده از آزموده های بیواسطه فرد در بزرگسالی است که می تواند با هر دو گروه نخستین متفاوت باشد.

داشتن شخصیت متعادل و منش کم و بیش یکنواخت در گرو تعادل بین این سه « من » است. چنانچه در اندازه ها یا وزن هریک از این سه تفاوتی جدی و آشکار نسبت به آندوی دیگر پدید آید، تعادل منش فرد در معرض خطر قرار خواهد گرفت. گاهی این تضاد می تواند به ابعاد و مرحله ستیزین این بخشها ارتقا یابد. در این مرحله تعادل شخص در معرض خطر بسیار جدی است. به ویژه باید یادآور شد که ستیز بین من والد و آندوی دیگر، و علی الخصوص من بالغ می تواند شخص را دچار عناد و گاهی عناد به خود نماید.

به گمان نگارنده یکی از دلایل، از میان دلایل گوناگون احتمالی، که می تواند سبب رشد بیقاعده من والد و افزونی وزن آن نسبت به دویخش دیگر شود، محیط و فرهنگ آمرانه است یعنی محیطی که کودک را مرتبا و مستمرا در معرض امر و نهی، یا به قول شیرازیان « ها » و « نه »! قرار می دهد. حال چنانچه مذهب نیز در حوزه امریت قرار گیرد شدتی بسیار به موضوع می بخشد. به دیگر سخن چنانچه در جامعه ای مذهب نیز به گونه آمرانه تبلیغ و ترویج شده همزمان به صورت ابزاری برای توجیه امریت (حاکمیت، پدر، مادر، مدرسه، اداره و جامعه) در آید، فرد و نیز جمع، دچار تضادی آشتی ناپذیر می گردد.

خود این پدیده، که از ذهن بسط و آماده پذیرش کودک، بیش از اندازه متعادل استفاده کرده من والد را در ابعاد سرطانی رشد می دهد، فرصت رشد و ظرفیت سالم یا به عبارت بهتر، متعادل دویخش دیگر را تضییع نموده از بین می برد. به طوریکه می تواند سبب رشد پدیده « کودک ماندگی » و عدم اصالت رفتاری بشود. زبان های حضور افراد کودک مانده در سطوح گوناگون جامعه را نمی توان به آسانی شماره کرد. جای گرفتن اینگونه کسان در موقعیت تصمیم گیری طبعا زبان های سنگین به جامعه وارد می آورد. زیرا نخستین کارکرد روانی کودک ماندگی همان است که در تداول عمومی « لجاجی » می گوئیم. نمونه های بسیار بارز آنرا شاید بتوان در قضیه گروگانگیری کادر های سفارت آمریکا در تهران و یا موضوع جنگ ایران و عراق نشان کرد. بالاترین پایوران رژیم و در راس ایشان خود آیت اله خمینی در واقع بالجاجی پیگیر کاررا دنبال کردند. هنگامی به اصطلاح « واداند » که طرف به روش آمرانه، زور، با دولت جمهوری اسلامی برخورد کرد. طبعا این ایستادگی برآمده از لجاج با ایستادگی پایبندی منطقی تفاوت جدی و ماهوی دارد. فرجام کار هم یکسره متفاوت است!

آنچه که « کودک » از راه رابطه « والد » دریافت می دارد به روشی کمابیش خودکار سامانه ارزشی ذهن او را می سازد . پرواضح است که این « ارزشها » در تقابل باروشهای ساخته شده از تجربه مستقیم « من کودک » و « من والد » می تواند از اعتبار ساقط شود . فروافتادن این گروه از ارزشهای پیش ساخته تعادل ذهنی و رفتاری شخص را دچار تزلزل می سازد . این جنگ درونی خود می تواند سبب شدت عملهای بیرونی گردد . یکی از نمونه های بارز این پدیده را شاید بتوان برخورد کینه توزانه عوامل حزب « نازی » آلمان با همجنسگرایان دانست . امروزه مدارکی در دست است که نشان می دهد بساز قدرتمندان نازی خود همجنسگرونده اند ! نمونه های فراوانی از تضاد بین ارزشهای کاشته شده « من والد » و روشهای تجربه ای (= من کودک و من بالغ) و تزلزل شخصیتی برآمده از آنرا در هر جامعه دچار آمریت و از جمله ایران می توان نشان کرد .

آمریت سیاسی (استبداد) ایستادگی از سوی تابعین را برنمی تابد . همزمان ، ادامه و استمرار کاربرد این روش مردم را متقاعد به نمونه سازی رفتاری از روی این مدل در دسترس ، می کند . به اصطلاح قدیم : الناس علی دین ملوکهم (مردم بر دین شاهانشانند) . به عبارت دیگر آمریت به فرهنگ غالب تبدیل می شود . پس برای پیگیری یافتن بر دیگران هر واقعیتی از هستی ایشان را می تواند چون ابزاری برای تهاجم ، تخطئه و در نهایت شکستن حصار و حریم فردیت و خصوصیت ایشان به کار گیرد . داستان حسن « غددی » را شاید بیشتر ما بدانیم . دانش آموزی را همشاگردیها غددی می خواندند ، چون خالی گوشتی برچهره داشت . پس از جراحی و برداشتن آن خال ، ویرا حسن « بی غدد » خواندند !

در واقع کودک ماندگی که از یکسو سبب کاهش احساس و درک مسئولیت می شود ، از سوی دیگر بیرحمی ناشی از ندانستن کودکانه راهم به همراه دارد و قادر به درک میزان آسیبی که وارد می آورد نیست . به عبارت دیگر می توان موضوع را اینگونه بیان کرد : ایجاد سوتفاهم در ذهن شخص بین آنچه که در ذهنش انباشته شده و آنچه که واقعا به آن باور دارد و برپایه آن ، کنش و واکنش می نماید . این پدیده را در گروه های بسیاری در جامعه می توان شناسائی کرد . ولی به ویژه نزد دانش آموختگان آموزشگاه های دینی ، روحانیان ، و روشنفکران نمایان تر است . چون که انبوه خواننده هارا ، که عموما به صورت آمرانه و تعبدی به ذهن سپرده می شوند ، به جای باورهای خود می پذیرند . درمقام عمل و آزمون ، به اصطلاح « کم می آورند ! » زیرا میان دریافت و دانستن ، و پذیرش و باور فاصله ای است که به علت حضور عامل آمریت نادیده گرفته می شود .

عامل دیگری که زمینه اجتماعی این فرآیند را در ایران استوار می نماید سپهر فرهنگی ثولوثیگ یا دینواره ای در جامعه ایرانی است . به جرئت می توان گفت در سراسر تاریخ فرهنگی ایران دیدگاه ها و حرکتها ، پایه ای دینواره ای داشته است . سه نمونه سیاسی - اجتماعی کاملا ناسازگار در تاریخ اخیر ایران مثالی سخت در خور تامل در دسترس می گذارد - « آیت اله محمدی گیلانی » در سخنرانیهای تلویزیونی در ماههای آغازین انقلاب می گفت چنانچه گلدانی در خانه داشته باشیم و بهنگام آبیاریش نکنیم نزد خدا پاسخگو هستیم ! در واقع این بینش « وحدت وجودی » است که در بسیاری مذاهب غیرخداپرست هم دیده می شود - « رضا شاه » شئل آبی رنگ خود را « خوش شگون » می دانست و به گفته ملک الشعرا بهار ، می گفت پوشیدن آن برای من « آمد ! » دارد . این نمونه ای است که دقیقا با بینش اسطوره ای ایرانی / آسیای باختری مطابقت دارد و هنوز در « ناخود آگاه گروهی » ما فعال است .

- « بزرگ علوی » در روزهای پایانی زندگی ، سخت آرزومند آن بود که پس از مرگ تنش را در خاک ایران دفن کنند . مردی چنو که بیشتر عمر بالغ خودرا بیرون از ایران گذرانده بود

و تا جایی که برنگارنده دانسته است بیشتر عمر خود را معتقد به جهان میهنی بود. افزون بر آن بر پایه آن ایده ثولوژی، پس از مرگ مطلبی درکار نیست و حسی باقی نمی ماند. اما

این گرایش و آرزو در دانش مردمشناسی فرهنگی پدیده ای ناشناخته نیست. در واقع در ناخود آگاه گروهی بیشتر ما، بازگشت به زهدان مادر زمین تنها راهی است که سبب باززایی ما می شود. ما را دوباره زنده می کند. از همین رو است که در گذر سده های دراز در بسیاری جاهای جهان، و نیز ایران، مردگان را به شکل جنین به خاک می سپردند!

مردم سنتی، رهبران ناگزیر!

- طرح مسئله

ماده ۶۰۹ قانون جزای سابق ایران یکی از عوامل مخففه در مجازات قتل را زن بودن متهم در نظر گرفته بود.

در همین سالهای پس از انقلاب و به طور مشخص در دوران کوتاه و ناپایدار آزادی مطبوعات، گروهی موسوم به اصلاح طلبان اسلامی بارها از راز آلود بودن تصمیمات شورای نگهبان و اوضاع حوزه های علمیه و به طور کلی سپهر دینی در ایران سخن به میان آوردند. این گروه مکررا خواستار زودودن این فضای رازآلود شدند. « فرج سرکوهی » روزنامه نگار ایرانی گواهی می دهد که « سعید امامی » یا « اسلامی » به محض شنیدن نخستین کلمات اذان نماز، شکنجه بی پروای اسیر زندانی را متوقف کرده به نماز برمی خواست، و باسوز و گداز بسیار و اشک فراوان به درگاه خدا نیایش می کرد. در همین سالها، به ویژه سالهای آغازین برپایی جمهوری اسلامی، ادارات سجل احوال از پذیرفتن ثبت نام های ایرانی برای نوزادان خودداری و حتی المقدور کوشش می کردند متقاضی ها را مجبور یا متقاعد کنند که نامهای عربی بر فرزندان خود بتهند. حتی امروزه هم در سریالهای تلویزیونی ساخت داخل آدمهای بد، نام های ایرانی و آدم های نیک، به ویژه « آرتیسته ! » نام های عربی دارند. سقاخانه ها امروزه کمتر دیده می شوند. اما همان شمار اندک سقاخانه های باقیمانده هنوز مراجعان بعضا امروزی و « شیک » خود را به ویژه از میان زنان خواهان رفع نازایی دارند که به آنها دخیل می بندند.

- توضیح و توزیع مسئله

قانون جزای پیشین ایران را گروهی از حقوقدانان ایرانی که بعضا دانش آموخته دانشگاه های اروپایی بودند، نوشته و تکمیل کرده بودند. ولی نمی توان این ماده قانون را برآمده از بینش امروزی و نوگرایانه دانست، زیرا همان گروه حقوقدان، قوانین طلاق وارث و غیره را نوشتند که به هیچ روی پشتیبانی از زنان را در قانون نویسی خود لحاظ نکرده بودند. حتی به صراحت برتری مردان را جنبه قانونی داده است. در واقع می توان گفت آن یک ماده استثنایی هم برپایه دیدی اسطوره ای نوشته شده بود. به همین لحاظ در ایران باستان زنان مرده را رو به شرق، محل زندگی، و مردان مرده را رو به غرب، مکان تاریکی و مرگ، به خاک می سپردند. در واقعیت زندگی، زنان از کشتن حیوانات برای استفاده از گوشتشان خودداری و پرهیز قطعی داشتند. زیرا منبع زندگی نباید خونریز باشد. به همین جهت امروزه هنوز توده های سنتی مردم ایران از زدن زنان به دلیل بدشگون بودن آن به بدی یاد می کنند! هنوز بسیاری از کتاب های مرجع نزد علمای شیعه مطلقا از دسترس توده مردم شیعه مذهب دور نگهداشته می شود. حتی به فارسی هم نوشته نشده اند. یکی از نمونه های شاخص اینگونه کتاب ها، کتاب مفصل و چند جلدی « وسائل الشیعه » است که علما خواندن آنرا برای توده مردم زیان آور می دانند. حتی در دیدی سنتی تر خواندن سوره یوسف را برای دختران ممنوع

می دانستند . بسیاری از فتواها و حتی اظهار نظرهای علما بدون هرگونه توضیح و توجیه اعلام و به توده پیروان ابلاغ می گردد . این روش در مسایل عرفی و روزمره نیز به خصوص قابل ذکر است . مثلا رد صلاحیت داوطلبان نامزدی نمایندگی مجلس یا ریاست جمهوری و امثالهم در واقع یکی از نخستین خصیصه های شناخته شده در دین های بدوی **Primitive** همین رازآلوده بودن است . حال آنکه اسلام به هیچ روی دینی بدوی نیست . بلکه برحسب دیدگاه های مردمشناسی ، اسلام از گروه دینهای منطقی و یالهی به شمار می رود . اما این پوشش بدوی را دربخش های مختلف روایت دولتی امروزی در ایران می توان به وضوح دید . نمونه شکنجه و نماز یکی از بهتری مثالها در این زمینه است . به دلیل اینکه برابر مانیفست موجود شیعه ، درمرحله بازجویی نمی توان مظنون ، و یا یک مرحله بالاتر متهم ، را تعزیر کرد ، چه رسد به شکنجه . اما پایبندی و تقید شکنجه گر به نماز اول وقت ، و باهمه آداب به گمان نگارنده دلیلی به کلی متفاوت دارد . آن دلیل همانست که خود را در نوشتن کتاب حجیم و قطور « آداب بیت الخلا » نشان می دهد . به عبارت دیگر این کتاب پرحجم و پرتعقید صرفا به « آداب » استفاده از مستراح می پردازد . کلمه کلیدی در اینجا همانا کلمه « آداب » است . در مسیر این مقاله به این مهم خواهیم پرداخت .

همچنین است نامگذاری ها . در واقع حتی بسیاری از درس خواندگان دانشگاهی که دیدگاه مذهبی اشان سنتی است اعتقاد دارند اشخاصی که نامهای ایرانی دارند (نه غیر دینی) ، یا به کل بی دین اند و یا سست اعتقاد . طبعاً در مقابل این سوال که شاه سردهسته بی دینان و ملقب به طاغوت به جای یکی ، دونام مذهبی داشت ، جوابی ندارند ! در واقع به وضوح مشاهده می شود که این گروه در اسم ، خاصیتی توتیمیک می بینند . همان نوع مردمی که شاید نمازخوان باشند و شاید هم نه ، ولی به سقاخانه می روند و دخیل می بندند که حامله شوند . درواقع اساطیر ایران مشحون از ارتباط زنان ، آبها ، باروری و بچه دار شدن است .

- دین و دینواره

ضرورتا جای این توضیح در همینجاست که : در مردمشناسی فرهنگی به دودسته اصلی از دین ها اعتقاد هست . دینهای آیینی یا مناسکی و دینهای الهی یا منطقی در دین های مناسکی ، صرف اجرای مناسک یا آداب کفایت می کند و وافی به مقصود است . یعنی چنانچه آداب به جای آورده شود ، مجری می تواند به یاری غیبی امیدوار و بکله مستظهر باشد . مثال برجسته آن در اساطیر ایرانی افزاسیاب است . او در این سلسله اساطیر شخصیتی بدکار و خبیث است اما همو هنگامی که بی چاره می شود آداب را برگزار می کند و قربانی ها تقدیم می دارد و مطلقا امید احابت دارد . در مقابل در دینهای الهی ، شرط اول اتصال بی وقفه به منشا خیر، یعنی خدا، است . یعنی شخص باید مومن و مجری صمیمی و بی انقطاع احکام الهی باشد تا انتظار پذیرفته شدن دعاهاى خودرا داشته باشد .

در واقع همان در سرگذشت عیسی مسیح و دین آوری او و هم در اعمال پیغمبر اسلام برخورد و مبارزه با « مناسکیان » بخشی برجسته است . « فریسیان » آن گروه از علمای یهود بودند که تمام آداب دین ، حتی جزئی ترین آنها را به جای می آوردند . ولی عیسی ایشان را باهمه وسواسی که به نمایش می گذاشتند خارج از دین می دانست . عیسی مسیح در موضعی دیگر حتی گامی فراتر می گذارد . از پیروان خود می خواهد از تکرار دعاهاى خود پرهیز کنند . زیرا آنرا کار کفار و مشرکان می دانست . همچنین است برخورد پیغمبر اسلام با قضیه معروف مسجد ضرار ، که گروهی از کفار به تظاهر مسجدی برپا کرده بودند ، و او امر به تخریب آن و پراکندن برپاکنندگان داد . به عبارت دیگر اجرای مناسک در دینهای الهی صرفا به عنوان آداب ایمان تلقی میشوند ، نه خود ایمان . کمابینکه یکی از برخوردهای اولیه پیامبر اسلام با گروهی از مخالفانش که خودرا پیرو ابراهیم اعلام می کردند و حتی مراسم حج

هم برپا می کردند ، از جمله (« حج عریان »
که ظاهراً گونه ای مراسم Orgi بوده است) می بود .

- پیامدها و الزامات

می توان دید که جامعه ایرانی ، یا حداقل بخش اعظم آن ، جامعه ای است اساطیری و به اصطلاح رایج « سنتی » . دید اسطوره ای طبعاً رفتار آئینی ، یعنی برمنبای اسطوره زندگی کردن و داوری کردن را به همراه دارد . دیدگاه اسطوره ای مثلاً گذاشتن سبزه یا سنجد برسفره هفت سین را باوسواسی دینی و مقدس ظاهر کرده به جای می آورد . اصلاً چیدن سفره هفت سین همچون برگزاری مراسم چهارشنبه سوری و یاپوشیدن لباس خاص توسط روحانیان امری مقدس ، الزامی و قسمتی از پایبندی دینی است . حتی در این بینش دینواره ای همفکر و هممرام را « هم مسلک » (= هم لباس) می خوانند ! اما چگونه است که این بینش اسطوره ای در ایران امروزه چنین جاندار و زنده و فعال است ؟ آیا صلوات فرستادن به روشن شدن چراغ ربطی به اسلام دارد ؟ در واقع می توان گفت حتی به زردشتی گری هم ربطی ندارد . در واقع می توان گمان برد که این آیین بازمانده ای از عقاید پیش زردشتی ، و به اغلب احتمال مهری است . همانگونه که آداب زورخانه ای یا مدارج و پیوندهای درون اصناف بازارهای ایرانی .

شهر « قم » (کهانان دوره ساسانی و فارسی میانه) ، یکی از ساخلوهای نظامی ایران پیش از اسلام و هم جایگاه بخشی از اشرافیت روحانیون زردشتی پیش از اسلام است . شهری بوده است بسیار مهم و نیز ، از نخستین مراکز شیعه در ایران . به ویژه در قرن سوم هجری پیوند عقاید کهن ایرانی با دین تازه و لباس اسلامی پوشاندن برآن عقاید کهنه قرون در همین شهر صورت می بندند . البته نخله های فکر گوناگونی در این کشاکش پدیدار و ناپدید شدند ولی در پایان راه ، روایت تازه ای از اسلام به دست آمده بود . شاید بتوان گفت روایتی متناسب با شهر نشینی در برابر دشت نوردی و بیابان نشینی . مسلمانان اولیه ، یعنی عرب ها : شاید ابتدا اتفاقی نباشد که این شباهت های فراوان میان « خرده اوستا » و رسالت عملیه علمای شیعه دیده میشود . حداقل روح حاکم برهر دو گروه آثار یاد شده ، روحی بسیار همانند است .

بینش اساطیری بی تردید همه الزامات خود را به همراه دارد . به خصوص در مطلق گرایی و نمونه سازی زنده براساس آن دیدگاه های و مشخصات ذکر شده در اسطوره شاید به همین جهت است که در فرهنگ توده ایرانی همه توانایی های ممکن در فرد محبوب دیده می شود . مثلاً در دهه های گذشته کودکان ، به تبع بزرگتر ها ، شاه را واجد نیروهای خارق العاده می دانستند ، فی المثل توان جستن از روی بزرگترین جوی آب ! همانست که مثلاً در سمیناری که چندی پیش به همت سپاه پاسداران در تهران برپا شد ، موضوع سمینار را « بررسی ابعاد نظامی اندیشه امام » قرار داده بودند . بدیهی است که آیت اله خمینی هیچگاه دوره نظامی ندیده بود و درهیچ یک از آثار چاپ شده ایشان چنین مطلبی مورد بحث واقع نشده است . در واقع این نیاز توده اسطوره ای - آئینی است که برای تطابق مورد زنده محبوب خود همه آن ابعاد را به او اسناد می دهد ، و البته این عمل در هاله ای از تقدس صورت می بندد و پایدار می شود . بدین لحاظ ذکر دلایل و مستندات در اصلاح این استنباط و اسناد ، عملی خلاف مذهب و معیشتی آشکار به شمار می رود .

این نیاز توده به دیدن و درک کردن رهبران خود در چارچوبی بی نقص ، ایزدگونه یا نیمه ایزد ، (در یک کلام ، اسطوره ای) ، رهبران ایرانی را به قالبی اساطیری فرو می راند . نیاز توده اسطوره ای - آئینی به رهبرانی چند وجهی و کامل بی شک سبب اغراق رفتاری در حرکات رهبران وروسای جامعه می شود . برای مثال ، ناخودآگاه گروهی توده ایرانی یکی از

آداب ریاست و بزرگی را تندى و عبوس بودن مى دانست (نه هرکه طرف کله کج نهاد و تند نشست !) و مى داند . به همین لحاظ برچهره شاه و پدرش ، و آیت اله خمینی ، حداقل در منظر عمومی ، لبخند دیده نمى شد ! (۱) بنابراین آنکس که مى خواهد رهبر باشد ناگزیر است خودرا برالگوی ذهنی توده مردم از بزرگ و رهبر منطبق سازد . در همه ابعاد . مثلا در بین توده داستانی رواج داشت : در زمانی که رضاشاه ، تابینی ساده (سرباز صفر) بود ، روزی از جلوی خانه شیخ العراقین (رهنما) گذر مى کرد . شیخ بناگهان متوجه او شده ، صدایش کرده به او مى گوید : جوان ، به سلطنت خواهی رسید ! همین حکایت را برای آیت اله خمینی نیز به اینصورت مى گفتند کمه سالهای پیش در قم جوکی هندی ای گفت درکف دست شما نشان سلطنت (ریاست و حکومت) مى بینم ! در واقع روحیه قضا و قدری توده مردم سیراب و ارضا مى شود !

از سوی دیگر همین نگرش ، قیودی برای رهبران جامعه فراهم مى آورد که گذشتن از آنها مى تواند به بهای ریاستش تمام شود . مثلا پذیرش خطا و یا اعتراف به اشتباه ، که طبعا از موجودی نیمه ایزدی پذیرفتنی نیست . به عبارت دیگر نیاز توده به نمونه مطلق ، به عنوان رهبر یا هر نهاد و پدیده عمومی ، نیازی جدی ، فوری و سختگیرانه است . فی المثل در جریان انقلاب چهره دیگری از فرهنگ اساطیری و مطلق گرا در معرض دید قرار گرفت . در چنین حالتی حرکت اصالتا واقع نمى شود ، در تقابل و تضاد دو مطلق است که حرکت پدیدار مى شود . اصلا ممکن مى شود . یعنی مطلق بد ، دیو (= شاه) و مطلق خوب ، فرشته (= خمینی) . بلیهی است که از این نیاز در انقلاب ایران به وجهی بسیار زیرکانه بهره برداری شد . البته ادامه حرکت ، (حرکت براساس منطق اسطوره و نه منطق مدرن) ، با دو مطلق جدیدممكن گردید : مطلق بد (= شیطان بزرگ ، آمریکا) و مطلق خوب (= فرشته ، جمهوری اسلامی) .

سختگیرانه بودن این نیاز را در جایی دیگر نیز مى توان نشان کرد . ناگزیر بودن رهبر ، (یا مشتاق رهبری بودن) ، به رعایت چارچوب و الگوی مقبول توده برای رهبر ، حاکم را دچار گونه ای « تصلب » رفتاری مى نماید . بدین لحاظ امکان مانور وی را مى کاهش دهد . مثلا چهره رضا شاه در نظر توده « پهلوانی » شکست ناپذیر و نترس را به نمایش مى گذاشت . کمترین حرکتی خلاف این ممکن نمى شود . این شاید یکی از دلایل غفلت باورنکردنی مردی چنین باهوش درباره خیر قطعی و موثق موجود در خصوص حمله قریبا الوقوع شوروی و بریتانیا به ایران بوده است . همچنین است چهره دکتر مصدق به عنوان « قهرمان » مبارزه با استعمار نفتی . که پس از پیروزی در مرحله خلع ید ، انتظار همراهی از دولت آمریکا و شرکتهای نفتی آمریکایی برای دور کردن قدرت نفتی انگلستان ، برای همیشه و به طور قطعی ، انتظاری یکسره ناممکن مى نمود . از مردی کاردان و جهاننیده چون او ، غفلت از حضور عظیم صنعت نفت بریتانیا در صنعت نفت آمریکا ، نزدیکی عمیق بسیاری از سیاستمداران آمریکایی به دولتمردان بریتانیایی و بسیاری دلایل دیگر یکسره باورنکردنی است . اما « ناچار » بود . زیرا تصلب برآمده از الگو راهی دیگر باقی نمى گذاشت

مظلوم ! ! ?

حسین بن علی در اسلام شرافتی دارد ، زیرا نه تنها خود امام است که پسر علی بن ابیطالب اولین مجاهد اسلام و نوه محمد بن عبدالله پیامبر اسلام است . وی در عرب هم شرافتی دارد ، زیرا از خاندان هاشمی است . نیای این خاندان در قحطالی که مردم قریش در معرض گرسنگی و مرگ پیابند آن قرار گرفته بودند همه شتران خودرا کشت و باگوشت آنها بگوشت پخت و به مردم قریش داد تا بخورند و زنده بمانند . نام هاشمی هم از همینجا براین خاندان

نهاده شد. زیرا وی به دست خود نان خرد می کرد و در آبگوشت می ریخت. « هشمه » در زبان عربی « ریز » کردن معنی می دهد و « هاشم » (بسیار ریز کننده) صیغه مبالغه آنست. از آن پس این خاندان، که خود قریشی ویس، از بزرگان عرب به شمار بودند، فقیر اما سخت سربلند گشتند. زیرا فرهنگ عرب « سخا » را بسیار پسندیده می دانسته است برابر اسناد موجود، حسین بن علی مردی خوش سیما، اصولی و سخت دلیر و دلاور بوده است. او به خواری و ستم و در آوردگاهی گرم، خشک و سوزان کشته می شود. در مراسم عزاداری همه ساله برای او، ایرانیان دسته های بزرگ برپا می کنند، علم و کتل به دست می گیرند و همراه دسته حرکت می دهند، با زنجیر و قمه خود را می زنند و زخمی می کنند، به سینه خود می کوبند، خاک و گل بر سر می ریزند، سرودهای حزین به همراه موسیقی محزون می خوانند و بسیار بسیار سخت و سخت می گیرند. بر مظلومیت او که در جنگی نابرابر در خون خود غلتیده است با اندوهی عمیق دل می سوزانند. چرا مظلومیت؟ چرا گریه؟ و چرا این اندازه گریستن؟

گریستن بر مردگان در اسلام روا نیست. بر طریق اولی خود زدن و مجروح کردن و... و... حرام است. پیامبر اسلام در مراسم دفن پسر دوساله اش اسماعیل بی اختیار گریست. یکی از پیروان و همراهان او گفت ای پیغمبر خدا تا از تو شنیدیم بر مرگ کسان نباید گریه کرد؟ پیغمبر گفت میدانم، اما دلم می سوزد. منطق اسلام در این خصوص ساده و روشن است: آن کسی که مرده اگر نیکوکار (به معنی اسلامی آن) بوده باشد، بختی برای دوباره زیستن در جهانی دیگر، جهانی بی درد و بی مرگ و بی اندوه خواهد داشت. نیکوکاران از اقوام و خویشان و بستگان و یاران او هم بدین نهج فرصت دیدار و زیستن با او را خواهند داشت، جاودانه! بنابراین اگر گریستن بر مردگان مجوزی می داشت، بر آنانی می شد موید و گریست که راه گم کرده و بی نیکویی از جهان رفته اند، که بخت خود را برای زیستن ابدی و شادمانه باخته اند!

این گریستن که مجاز نیست، این خود زنی که حرام است، این که دلاوری و دلیری در برابر مظلومیت رنگ باخته از چیست؟ چرا علمای اسلامی ایرانی این گریستها را عین صواب و مایه برکت دانسته اند؟ چرا مردم ایران شرکت در آیینهای مذکور را و گریستن بر مظلومیت، و فقط مظلومیت حسین بن علی را « استخوان سبک کردن » می خوانند؟ استخوان خود را از کدام بار سبک می کنند؟ بارگناهایی که در گذر روزهای یکسال میان دو مراسم عزاداری حسین بن علی تا بن استخوان خود مرتکب شده و پذیرفته اند؟! در تداول عامه فارسی زبانان ایران اشاره به استخوان، یاد عمیق ترین لایه جان و حس آدمی است، و چرا مسلمانی که نباید اصلاً گناه کند چنین گناهایی صعب و سنگین را مرتکب شود؟ نیز چرا بسیاری کسان که ثروتی و دولتی به هم می زنند، از هر راه، این مجالس سالانه را سخت پر آب و تباب برقرار می کنند و حشمت و تعول فراچنگ آمده خود را از برکت مجالس عزای حسین بن علی می دانند؟

ایرانیان چند هزار سال است که بر مظلوم و کشته شدن او به مظلومیت گریسته اند. قرنهای پیش از امام حسین. در همه روزگاران پیش از زاده شدن و کشته شدن وی، مردم ایران دسته های عزاداری سالانه به راه انداخته، خود را زده و خسته اند و علم و کتل به دست گرفته اند. پیشتر درخت و شاخ و برگ تر و تازه درختان را در آیینهای عزاداری همراه می بردند و سپس علم و کتل را به نماد درخت و شاخ و برگ آن تبدیل کرده جایگزین ساختند. خاک و گل و آب هم به سروتن خود ریختند و مالیدند. زیرا ایرانیان، مانند بسیاری از ملل آسیای غربی به خدایی نباتی اعتقاد داشتند که سالی یکبار کشته می شد و با کشته شدنش، و ریخته شدن خورش بر زمین، زندگی فرصتی دیگر بار برای نوسدن و تجدید گشتن می یافت. در میان ملل بین النهرینی باستان همچون بابلیان و غیره که این ایزد را دموزی یا تموز می خواند همین

مراسم ، با جزئی تفاوتها رواج داشت . ایرانیان این خدا را سیاوش و مجموع اساطیر و آیینهای او را سیاوشان نامیدند . مدارک موجود ثابت می کند که اعتقاد به این خدای نباتی در همه جای ایران رواج داشته است .

در اساطیر ، سیاوش بزرگزاده ، زیبا و دلیر است و در مظلومیت کشته می شود ، تشنه ، تاکید اصلی بر مظلومیت اوست . در نمونه زنده ای که از این مراسم تا عصر ما باقی مانده بود ، یعنی مراسم « سووشون » در استان فارس همه اندوه و حزن ناشی از کشته شدن مظلومانه او به خوبی دیده می شود . باآنکه مراسم فارس درباره سیاوش است و هنگام دروی خرمن برگزار می شود درهم آمیختن و تداخل یاد امام حسین و حتی علی بن ابیطالب هم در آن دیده می شود . آنگونه که در کتاب سووشون نوشته دکتر سیمین دانشور نقل شده است :

« تو می دانی سووشون چیست ؟ یک نوع عزاداری است . اهل ده زیر درخت گیسو میعاد دارند . گیس های بافته شده به درخت آویزان کرده اند . وسط میدان همه گذاشته اند آتش می کنند . از یکطرف میدان ملک خاک می آید . از یکطرف میدان یک عده دیگر بادبزن دستشان است ، این ها ملک باد هستند . یک عده سیاهپوش هستند ، اینها ملک آتش هستند . کشکول قلندر پراز گلاب است »

دیده می شود که همه عوامل ذیمدخل در کار کشت و وزر درآیین حمضور دارد . به علاوه این مراسم همواره و همه ساله پس از دروی خرمن برگزار می شود . اما ناگهان راوی می گوید :

« اما قربانش بروم سرکوه سوار بر اسبش پیدا می شود . انگار به جمیع مسلمانان دعا می کند قلندر می گوید : ای علی جانم امت خودت را تنها نگذار . یکی از آنها لعینها لباس غضب بر کرده دهنه اسب را به گردن حضرت انداخته اند . قلندر می گوید به یاد لب تشنه حسین یک جرعه نوش جان کن ! » ص ۲۷۳ تا ۲۷۷ و ۲۹۷ .

هر آیینی متکی به اسطوره ای و برآمده از آن است . اسطوره سیاوش هرچند به نظر می رسد که زیر تاثیر اساطیر ایرانی و هندی اولیه نبوده و از اسطوره های بین النهرینی به فرهنگ ایرانی وارد شده است ولی ، در اندیشه و مهمتر از آن بینش ایرانیان کاملاً جا افتاده است . به خصوص اینکه یک رشته از اسطوره های ایرانی پدید آمدن بشر و نوع انسان را از گیاه می داند که در اسطوره « مشی و مشیانه » بازگو شده است . این اسطوره نیز پس از چندی تبدیل به « فراساختاری » مشخص درناخود آگاه جمعی ایرانیان گشته است .

بدین ترتیب که دریافت و درگ وقایع کم و بیش حضور آمریت و فرهنگ آمرانه در طول تاریخ کودک ماندگی ناشی از استبداد و اسطوره ای بودن بسیاری از مردم ایران ورهبران سنتی ایشان سبب گردیده است که کاربرد عزا و عزاداری برای امام حسین در زمینه مسایل اجتماعی و سیاسی با موفقیتی نسبی در ایران مشاهده گردد . چهار نمونه مشخص از این دست در سالهای زندگی نسل ما ، به گمان نگارنده چنین است :

۱- شاه پیشین ایران کشور را با چشمان اشکبار ترک کرد . سپس در کشورهای مختلف در جستجوی مکانی برای اقامت بود و نیافت . یعنی آواره شد . بعد در کشوری بیگانه ، به دور از جلال و شکوه سلطنت مرد ، یعنی غریب و بی کس شد و از دنیا رفت . این همه سبب شد که بسیاری اشخاص ، حتی کسانی که در شورشهای خیابانی و انقلاب شرکت کرده بودند ، نظری ملایم به او پیدا کردند . یعنی دلشان براو سوخت ، او را در این میان مظلوم یافتند .

۲- آقای محمد خاتمی در پایان دور اول ریاست جمهوری خود ، کارنامه مثبتی در دست نداشت ، باین همه رای آورد و دور دوم ریاست خورا با درصد بیشتری از آرا آغاز کرد . زیرا موقع نام نویسی برای نامزدی انتخابات گریه کرد . مردم دلشان براو سوخت ، او را مظلوم یافتند .

۳- برابر گزارش برخی روزنامه نگاران موسوم به اصلاح طلب ، تیم های حمله به کوی

شاعر امید



ژاله اصفهانی

از همان روزهای آغاز تیرماه سال ۱۳۲۵ که شعرخوانی «ژاله» در نخستین کنگره نویسندگان ایران بحث و جدلی را برانگیخت، ناقدان دریافتند که شاعری از نوع دیگر، از «جنس» شاعران مشروطه وارد میدان شده است. او البته سرودن شعر را از سیزده سالگی آغاز کرده و نخستین مجموعه شعر خود را با نام «گل‌های خودرو» دو سال پیش از برگذاری کنگره انتشار داده بود. ولی برخاستن و شکفتن در برابر ۷۸ شاعر و ناقد غالباً نام آور، چون بهار، پوردادود، صورتگر، رعدی آذرخشی، خانلری، همایی، یغمایی، نفیسی، طبری، شهریار، حمیدی شیرازی، توللی و ... راه را برای سربرآوردن او هموار کرده است.

«بهار»، رئیس کنگره، با آن که عنایتی به شاعره جوان داشت، به ملاحظه‌های سیاسی، نگذاشته او شعر برگزیده خود را بخواند و با این کار ولوله‌ای در میان زنان ادیب شرکت کننده در کنگره انداخته و فردای آن روز وادار شده او را از نو به شعرخوانی دعوت کند. البته به شرط آن که شعر دیگری بخواند! و اما همان شعر ناخوانده در گلو مانده، حس و حال زنانه‌ای را نشانه می‌زده که پای در جای پای «عارف» و «عشقی» نهاده است:

«خراب گشته دلم، از خرابی وطنم / فکنده منظر این ملک، آتشم بر جان

دانشگاه در تابستان ۱۳۷۸ خورشیدی، ساعتها پیش از حمله، در حرم حضرت عبدالعظیم، زیارت عاشورا خوانده، عزاداری کرده و گریستند. احساس مظلومیت کردند.

۴- شاید درخشانترین نمونه کاربرد مدل مظلومیت را در روش پایان دادن به جنگ ایران و عراق بتوان سراغ گرفت. بنا به همه دلایل بازپس گیری خرمشهر پایان جنگ و پیروزی مسلم ایران را به همراه آورد. ولی رژیم ایران جنگ را ادامه داد. بدین رو پیروزی مسلمی را تبدیل به شکستی باور نکردنی کرد. در شش سال بعدی برای توجیه نیروهای رزمی فشار تبلیغاتی عظیمی به کار برده شد و آتش هیجان را هردم افروخته تر کرد. سپس ناگهان قطعنامه پذیرفته شد. بسیاری اشخاص، بعضا صاحب نظر، تصور وانتظار شورشی علیه پذیرش این قطعنامه در میان مردم و مردان جنگی داشتند ولی چنین نشد. آیت اله خمینی در اعلامیه خود از مظلومیت تحمیل شده برای پذیرش قطعنامه سخن گفت.

۱۱) یکی از همدرسان دوره دانشکده که توده ای بود در سالهای ۱۹۶۰ اوچ مائوئیسم، مائو را رهبر و انقلابی نمی دانست، چون مائو لبخندی همیشگی بر لب داشت!



«... از این مناظر غم خیز در شگفتیم من / که دزد این همه بدبخت کی شود درمان؟»

چرا نباید، خوشبخت باشد این ملت؟ / چرا نباید، شاداب باشد این بستان؟»

ژاله خود می گوید از سنین نوجوانی زیر تأثیر «میرزاده عشقی» بوده است.

«شعر عشقی از یک سو روحیه مبارزه جویی و ناسازگاری با محیط را در (او) شعله ور ساخته و از سوی دیگر سرخوردگی و بیزاری را که در طبیعت او از اول جوانه هایی داشته، پرورش داده است. ولی ما گمان می کنیم که تأثیری که عشقی «از سوی اول» در او نهاده بسیار برجسته تر می نماید. «روحیه مبارزه جویی»های امیدوارانه همیشه در زندگی - و در شعر - ژاله، سرخوردگیها را سرکوب کرده است! اگر چنین نمی بود، این همه فراز و فرود نیز در زندگی او نبود. عشق مبارزه و امید پیروزی جانمایه آفریده های اوست. همین عشق و امید، کمابیش پنجاه سال آوارگی را - طی دو مهاجرت - برای او به ارمغان آورده است. سرخوردگیها در این دو مهاجرت گاه بسیار سنگین بوده ولی باز نتوانسته برآمیزه «عشق و امید» غلبه کند. ژاله از سال ۱۳۲۴ تا ۱۳۷۶، سیزده مجموعه شعر انتشار داده. در سال ۱۳۷۸ سرگذشت نامه خود را با عنوان «سایه سالها» به بازار فرستاده و به تازگی گزیده ای از شعرهای خود را در یک دیسک بازخوانده است.

عنوانی که بر پیشانی دیسک «ژاله اصفهانی» نشسته است. دقیقاً همان «آمیزه ای» را که از آن گفتیم نشانه می زند: «که هر پیروزی، اول آرزو بود!». هر چند اینک او در گذر زمان دریافته که «ای بس آرزو که خاک شده است»، ولی هنوز نتوانسته گریبانش را از کف آمیزه ای که در نهانخانه جاننش نشسته است، رها کند. و چه بهتر! ژاله دیسک خود را با تراوشات همین آمیزه با «مهربانی لبخند» آغاز می کند:

«درخت خشک زمستان پر از شکوفه شده

شگفت نیست اگر من ز نو شکفته شوم»

هزار و یکشب افسانه نگفته شوم

خوشا شکوه گل سرخ در صحاری سرد / ومهربانی لبخند در تلاطم درد!»

چشم شاعر همه اش به شکفتن است. همان گونه که در طبیعت، در انسان مولوی آرزو می کرد. چیزی را که یافت نمی شود، جستجو کند. «جستجو» بسیار مهمتر از «یافتن» است. ژاله نیز زیر تأثیر مولوی «آرزو»ها را ردیف می کند: «چون باغ گل شکنتن شبگیرم آرزوست». هیچگاه برای «آرزوهای تازه» دیر نیست. اگر هم دیر باشد، همان آرزوی دیر را می توان آرزو کرد! آیا همین «آرزوهای دیر»، ما را به «نسلی دیررس» تبدیل نکرده است که «همه جا دیر کرده ایم؟!»

ژاله در همان سالهای سنگین مهاجرت اول با رؤیاهای شاعرانه، «تشویش» درونی خود را می خواباند و برای رهایی از بن بست «هزار راه» پیدا می کند:

«به دوش روح چه سنگینی دلآزاری است / خیال آن که رهی نیست در پس بن بست

برای مردم دهر و در این جهان فراخ / هزار راه رهایی و روشنایی هست!»

در سالهای مهاجرت دوم نیز، حتی در بستر بیماری، امید زندگی نگاهش می دارد او «جان سختی»های خود را چنین باز می نمایاند:

«هزار ساله درختم / که هر چه باد خزان کنی پریشانم

زنوشکوفه دهم / باز هم جوانه کنم / و هر جوانه نو را پر از ترانه کنم!»

در یکی از همین «ترانه‌ها»، حرف معروف «نظامی» را باز می‌تاباند که به قول خودش از نوجوانی «سرلوحه دل بقرار» خود قرار می‌داده است: «در نومییدی بسی امید است»:

«در دریای شب مشوش»، کشتی به چنگ توفان می‌افتد. «فریاد رعد عاصی و اشک سیاه ابر» افق را ناپدید می‌سازد و «فاصله مرگ و زندگی» از میان می‌رود ولی تنها یک چیز است که کشتی را از «ژرفنای ظلمت دریای خشمگین» نجات می‌دهد: همان چیزی که «نیروی جاودانه هستی» است: امید!

امیدهای ژاله در بازگشت از مهاجرت اول به وطن، در آزمونهای سخت قرار می‌گیرد. رهبران پیشکوت آرمانی که او نیز بدان دلبسته و سالها سرگردانی را به خاطر همین دلبستگی بر خود هموار کرده است. دست در دست واپسگرایان انقلابی نهاده اند. از خود می‌پرسد چگونه ممکن است «ناخدای یک گروه بزرگ سیاسی ... که به تاریخ مبارزات جهانی آشنایی دارد «آنقدر شیفته حوادث» شود که «وقوع انگیزسیون مدرن» را پیش بینی نکند و «به امید هژمونی بی‌زمینه، شتابزده کشتی را به سمت نادرست براند؟». ژاله، در خود می‌رود و خود را نمی‌یابد. خود را «سنگریزه ای» می‌بیند در بستر یک سیلاب سرگردان که از سرزمین جوانی در دیاران دور کنده شده و پس از عمری انتظار و اشتیاق به وطن برگشته و این جا هم گرفتار نوعی درون‌تنباهی و بلا تکلیفی است: «آنچه انتظار داشتم. این نیست! کشتی به ساحل نرسید و ما همچنان در دریای آرزوها و «فانتزی»ها سرگردانیم ...»

آنچه در این آزمون بزرگ به یاری ژاله می‌آید، همان «جان سختی»های امیدوارانه اوست. دوباره باز می‌گردد، به جهانی که دست کم در آن بتواند امیدهای خود را پر و بال بدهد:

«می‌خواهم آهنگ تازه تلاطم را آغاز کنم / تاراه کشتی خلیج نشسته‌ام را / به پهنه دریاباز کنم / ... می‌خواهم رخوت و سکوت سده هارا / از ذهن گرد گرفته خویش / از باور همسفرانم، دور کنم / می‌خواهم بلندترین آوایم را

به دورترین آفاق برسانم / که هان بنگرید / من شکوه شادمانه آفرینش / من خدا یگان زمین / من ره‌اشده انسانم! ...»

● ژاله در شعرهای سالهای مهاجرت دوم اگر چه ذهنیتی پخته تر عرضه می‌کند و با چشم و گوش بازتری جهان پیرامون خود را می‌یابد، ولی همان جانمایه قدیمی خود را باز می‌نمایاند.

همواره بهاری هست که در راه است. درختی هست که شکوفه خواهد کرد. زنگی هست که «پیک مژده رسان» آن

را به صدا در می‌آورد و شاعره ای هست که همچنان امید را می‌سراید! «چه چاره باید کرد؟» ... جز آن که باز خود را ساخت؟! باز باید دست به کار شد. «هر آنچه ریشه خشک است». از کشتزار اندیشه کند و دور انداخت و مثل

«درخت بهاران شکوفه باران شد!» / «سرنوشت عجیبی است». اینهمه «کوههای مه آلوده» یکی پس از دیگری از

زمین سر بر می‌آورد ولی شاعره پایدار ما آن را باور نمی‌کند! زیرا که او خیلی چیزهای دیگر را هم باور نمی‌کند و این «بی‌باوری» را چون «سیاوش کسرابی» جانمایه یکی از بهترین سروده های خود می‌سازد.

«باور نمی‌کنم که در آن باغ پر بهار / چیزی به غیر زاغ و به جز برگ زرد نیست

باور نمی‌کنم که در آن دشت مردخیز / از بهر یک نبرد دلیرانه مرد نیست!

باور نمی‌کنم همه مستانه خفته اند / در راه چاره هیچ کسی رهنورد نیست

صد بار اگر بگویی باور نمی‌کنم / باور نمی‌کنم که امید و نبرد نیست ...

خواننده های ژاله اصفهانی در دیسک تازه را موسیقی دل انگیزی همراهی می‌کند از «نیماد» که باید در جای دیگری

به آن پرداخت.

● با بهره گیری از «سایه سالها» و دیسک خواننده های ژاله اصفهانی

دستگاه علایم مصنوعی یعنی زبان انسان، ابزار است که وی را در روند تکامل از دنیای حیوانات، بطور کیفی جدا کرد. او به واسطه این ابزار توانست دنیای پیرامون خود و آنچه را که به تجربه دریافته است به بیان آورد. از آن فراتر دریافته های تجربی خویش را در ذهن، دسته بندی نموده، نتیجه گیری کرده آنها را نامگذاری کند، پس بالهای اندیشه و تخیل را گسترانده در افق های تجربه نشده هستی نیز به پرواز درآید. آن زوایائی از هستی را که از لمس آن ناتوان بود به میدان اندیشه انسان بیافزاید و به حس آن نائل گردد و به این ترتیب حلقه مفقوده پیوند انسان را با انسانهای دیگر بازیابد.

بهترین باز نمود این ابزار ویژه انسانی، شعر است که احساسات و مقاصد و اندیشه انسان را که برآمده از زندگی اوست با کلامی هماهنگ به بیان می آورد.

بدیهی ست زندگی شاعر هر اندازه با واقعیت های اجتماعی، پیوند نزدیک تر داشته باشد واز اندیشه ای اجتماعی سیراب شود به همان میزان، شعر او با گستره وسیعتری از زندگی آدمیان، ارتباط برقرار کرده به مفاهیم و مقولات همه شمول تر و جامع تری خواهد پرداخت.

نشانه ما

همین بس است ز آزادی نشانه ما	که زیر بار فلک هم نرفته شانه ما
زدست حادثه پامال شد به صد خواری	هر آن سری که نشد خاک آستانه ما
میان این همه مرغان، بسته پر ما	که داده جور تو بر باد آشیانه ما
هزار عقده چین را یک انقلاب گشود	ولی به چین دوزلفت شکست شانه ما
اگر میان دو همسایه کشمکش نشود	رود به نام گرو، بی قباله خانه ما
به کنج دل زغم دوست گنج ها داریم	تهی مباد از این گنج ها خزانه ما

(فروخی یزدی)

بازتاب پیوستگی و نزدیک بیش شاعر با حقایق جهان پیرامون وی، شعر را به فلسفه می پیوندد و در بزنگاه های تاریخی و اجتماعی، هستی را می سراید. آن خطوط اصلی که حرکت را نیابت کرده است می یابد و بر آن استوار می گردد. اینگونه است که شاعرانی از عمق تاریخ تا کنون بر رأس حافظه اجتماعی می مانند و سرلوحه اندیشه انسانها می شوند.

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد	آنچه خود داشت زیگانه تمنا میکرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرونست	طلب از گمشدگان لب دریا میکرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش	کو بتأیید نظر حل معما میکرد
دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست	و اندر آن آینه صد گونه تماشا میکرد
گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم	گفت آنروز که این گنبد مینا میکرد
گفت آن یار کزو گشتم سر دار بلند	جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد ...

(حافظ)

اما ارتباط شاعر با زمانه خود نیز یک ارتباط کاملاً انعکاسی نیست و نمی توان متصور بود که از پرداختن به نوعی از شعر، مطلقاً زمانه خود را باز می نماید و شاعر تنها واسطه این انعکاس است.

شرایط زندگی فردی شاعر و طرز تلقی وی از زندگی، تحت آن شرایط عام اجتماعی در چگونگی باز تاباندن واقعیتها اهمیت بسیار دارد. چنانکه مشاهده میشود طی یک دوره، شاعران با نگرشهای متفاوت به تبیین زندگی پرداخته و گاهاً نیز یک شاعر طی یک دوره با دو بینش متفاوت به این پردازش دست می یازد.

دیوار و عصیان را همان شاعری سرود که تولدی دیگر را آفرید. فروغ دیوار و عصیان، با تحولی در زندگی فردی به تولدی دیگر عروج می کند. آیا به این ترتیب این اوست که دوباره زاده می شود و با پیشی نوین، عناصر محیط پیرامون خود را با عدسی احساسات خویش باز می تاباند یا دنیاست که دچار تغییر و دگرگونی شده است؟ دریافتهای شاعرانه از هستی، از درونمایه روانی و حسی شاعر متأثر است و برای شناخت زمینه های عینی انگیزش سرودن اشعار آنان، لازم است که شرایط ویژه فردی ایشان نیز باز شناخته شود. اگر اینگونه ساده انگارانه، شعر هر شاعر را تنها انعکاسی مکانیکی از شرایط اجتماعی عصر آنان تلقی کنیم به خطائی بزرگ درخواهیم غلطید. چه بسیار شاعران فرمایشی که همواره بندگان به به و چه چه گوی اربابان بوده اند و آن هنگام که مردمان از قحط و ناامنی، زور و فشار درباریان و حکومت سالاران در بدترین شرایط زندگی بسر می برده اند اشعاری را سروده اند که گویی در دنیائی امن و آسوده زیسته و یا زندگی می کنند.

همچنین آن دسته از شعرپردازان نیز که عالم را همواره در مستی سکرآور و در محضر شور و شیدائی دخترکان سیاه چشم و ابرو کمان و جویبارها و شهبای مهتاب دریافته اند چنان به سرودن آواز کرشمانه عشقهای جنسی پرداخته اند که به گمانی در بهشت موعود و زیر درخت طوبی زندگی را گذرانده اند.

اینان که در جرعه لذات لحظات زودگذر، دنیا را در مشت گرفته و این اندک، ایشان را کنایت کرده چگونه ممکن است بیشتر ببابند حال آنکه جویای بیش از این نبوده پس بیش از این هم نیافته اند. به این اندک، سرخوش بوده و با این طراز، زندگی شان را به میزان کشیده، ارزش گذاری کرده اند.

ای بی خبر بکوش که صاحب خبر شوی تا راهرو نباشی، کی راهبر شوی
دست از مس وجود چو مردان ره بشوی تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی (حافظ)

بهر رو، آزادی در انتخاب شیوه بیان و مضمون شعر همان اندازه که به گستردگی و تطور آن می انجامد چه بسا در پاره ای موارد موجب انحراف در شناخت و برداشت ها گردد. این واقعیت که هر پدیده ای میتواند کاربری های متفاوت و گاه متضاد داشته باشد ضمن آنکه این فرصت را فراهم می آورد تا شعر بعنوان ابزاری برای تبیین احساس انسان و تعالی بخشیدن به آن، همه شمولی خود را حفظ کند همچنین جهات دیگری از گستردگی و تنوع مضامین تفکر را باز مینماید که حتی گاهها با شئون واقعی زندگی انسان تجانسی ندارد.

از درگیری دو عنصر در هم تنیده انسان و زندگی، شعر سروده میشود. اگر موضوع شعر آنگونه که از طبیعت آن بر می آید وابستگی های حقیقی خود را ملحوظ داشته به زندگی و انسان پردازد به تعریف آرمانی خویش نزدیک میشود. چرا که انسان در پویش مدام زندگی، همواره در حال شدن است و نه به مثابه پدیده ای منفرد که بعنوان جزئی از یک مجموعه بزرگ، پیوستگی های ذاتی حیات، وی را از اندیشیدن و اکتشاف بردارهای مشترک خود با جهان در حال شدن، ناگزیر می سازد.

مقصود زنده دلان خواب پریشانی نیست از همین خاک جهان دگری ساختن است.
(اقبال لاهوری)

اوربانا فالاجی در کتاب «زندگی جنگ و دیگر هیچ» به طعنه درباره ویت کنگ ها چنین نوشت که همه آنها شعر

می گویند و در جیب خود یک دفتر شعر دارند. اما این طعنه و کنایه از رومانتیسمی که با بیانی شعرگونه خود را در آن هنگامه مرگ آفرین نموده است درباره نه جنگجویان بلکه مدافعان ویتنامی بسی جای تعجب داشت. عشق به سرزمینی که تجاوزگران و استعمارگران، آن را به عرصه جنگ و آتش و خون مبدل کرده بودند، اندیشیدن به تمام وجوه متنوع زندگی و با بیانی شعرگونه، آن را سرودن، نمی توانست آنچنان که وی آن را به سخره گرفت، حیرت انگیز و ناباورانه باشد.

لحظاتی هستند که دوران سازند/ کلماتی که دل انگیز تراز آوازند/ و مردمانی که تو گوئی آنان/ از دل پاک حقیقت زادند ...

آدمی با سرافراشته باید بزید / و سرافراشته باید میرد / و به دشمن سر تسلیم نیارد در پیش / و انهد در ره خلق همه هستی خویش / به همانگونه که تو / همره کارگرم. «ویتنامی» اثر تو هو - برگردان: بهمن آژنگ - نظم: اوخنای در حقیقت پردازش شعرگونه زندگی همواره آن هنگام رغبت برانگیز میشود که زندگی، خود به واقعیت چنان نیست که می باید. پس انسان آن چیزی را که می جوید و آرزومند آن است، می پردازد و این پردازش، دقیقاً همان ذات تداوم حیات است که انسان را حتی در بدترین شرایط به آنچه عشق میورزد، متوجه میگرداند و مطلوب ها را برجسته و پررنگ می سازد تا ذات هستی در کالبد نحیف و ستم زده انسان، برجای بماند و به تداوم بقای خویش رغبت بورزد.

از همین نکته پیداست که همواره در بدترین شرایط اجتماعی با کثرت اندیشه های رومانتیک مواجه خواهیم بود زیرا که واقعیت، عناصر فرافکنی و در خود انباشته است و انسان جوینده زندگی را از «آن» کنونی به «آن» آرمانی هدایت می کند.

این کثرت شعرپرداز که درگیر واقعیت ها و متأثر از آنها هستند، شعر می سرایند نه برای آنکه شاعر باشند، نه برای آنکه جهانی را تغییر داده باشند و نه برای هیچ اراده از پیش تدوین شده ای. آنها شعر می سرایند برای آنکه نفس دردمند زندگی واقعی و گریز از آزدگی های یأس آور و همچنین هدایت گریز ناپذیر بقا که پویاترین رمز هستی همه موجودات است، این پردازش آرمانگونه را می طلبد و در جستجوی راه کار رهانی، به شعر، ساده ترین و فردی ترین ابزاری که میتواند در اختیار همگان با هر وسعتی از اندیشه باشد، چنگ می اندازد.

پیداست که در هر عصری از میان انبوه شعرپردازان تنها آنان که شاعران زمانه خویش و زبان خویش اند در گریز روزها و ماه ها و سالها به قضاوت آدمیان برجای میمانند. اما اگر بر جای می مانند باز نه از آن روست که خود، خویشان را بقای تاریخی بخشیده اند و حضور خود را در اندیشه و احساس نسلها باورانده اند بلکه مانده اند زیرا بهترین و جامع ترین بیان حسهای برانگیخته آدمی بوده، آنچه را که همگان نمی توانند درصدها واژه به زبان آورند

در یک بیان، سروده اند. نشنیده ای که زیر چناری کدوبنی
برست و بردوید برو بر به روز بیست؟
پرسید از آن چنار که «تو چند ساله ای؟»
گفتا «دویست باشد و اکنون زیادتیست»
خندید از و کدو که «من از توبه بیست روز
برتر شدم بگو تو که این کاهلی ز چیست؟»
او را چنار گفت که «امروز ای کدو
با تو مرا هنوز نه هنگام داور بیست.
فردا که بر من و تو وزد باد مهرگان
آنگه شود پدید که از ما دو مرد کیست؟»

در این میان آنها که سروده اند و دیگر نمی سرایند یا می سرایند و نمی مانند، زندگی را در لحظه سرایش اندیشه ها و حس های خود، تداوم بخشیده و نیستی را به نبرد طلبیده اند پس این خود، بالاترین و بهترین دستاورد سرایش آنان بوده است.

مشاعران میروند بی آنکه بخواهند که بمانند اما طی زندگی شان می سرایند تا زندگی را بر خود هموار سازند و شاعران می مانند بی آنکه بخواهند که بمانند. آنها بیشتر پوئیده اند، بیشتر اندیشیده اند و به ریشه هستی نزدیک تر شده اند. پس آنچه سروده اند نگاهی ست به آن فراز بالنده، آن میل درونی که همه انسانها را در بعد زمان با خود به آن سمت هدایت می کند و ایشان بی آنکه بدانند اینک در آن به کشف خود می نشینند.

آری، آری زندگی زیباست / زندگی آتشگهی دیرنده پابرجاست / گر بیافروزش، رقص شعله اش در هر کران پیداست / ورنه خاموش است و خاموشی گناه ماست

زندگی را شعله باید بر فروزنده / شعله ها را همیشه سوزنده / جنگلی، هستی تو ای انسان / جنگلی، روئیده آزاده / بدریغ افکنده روی کوه ها دامان / آشیانها بر سر انگشتان تو جاوید / چشمه ها در سایبانهای تو جوشنده / آفتاب و باد و باران بر سرت افشان / جان تو خدمتگر آتش / سربلند و سبز باش ای جنگل انسان. (سیاوش کسرابی)

ناهنجاری های شرایط اجتماعی، فقر امکانات ناشی از آن و بخصوص سلطه استبداد و دیکتاتوری در کشورهای عقب مانده به هنرهای دیگر که زبان متنوع احساس آفرینش انسان است فرصت کافی برای نمود و نمو نداده به ویژه همواره هنرهای جمعی را به رخوت و خمودگی ناگزیر ساخته است. اما شعر از آن جمله نبوده در فقیرانه ترین شرایط مادی، سخت ترین شرایط اجتماعی و همچنین در کم و وسع ترین تکثر انسانی، قلم و کاغذی و گاه اندک تر از این، زبانی گویا و گوشه شنوارا برای پدیداری خود کنایت کرده است. آن هنگام که هنرهای دیگر مجال آزمون نمی یابند شعر، در خلوت همه انسانها و در همه دور آنها با تمام قوا مرگ و نیستی را به چالش طلبیده از اینرو رایج ترین هنر آدمیان در سزومینهای بحران زده میشود.

فردگرایی و درونگرایی، دو دست آورد جوامع خفقان زده با حضور توامان فقر اقتصادی، موجب شده است شعر به مثابه ساده ترین و کم هزینه ترین راه پردازش اندیشه انسان، پروبال بگیرد و از جنگ میان استبداد و تنازع بقا، جان سالم بدر برده اورنگ اندیشه و حس انسان به درون رانده شده و منفرد را در جستجوی جماعت و هیئت واقعی خویش، بر بام زندگی برافرازد.

شعر، با زیباترین بیان، وسیع ترین اندیشه و با بیشی جهان شمول، هستی را به نگارش می کشد و به پیکار طولانی و آرمان گرای انسانها علیه نیستی نیرو می بخشد. در جوامع عقب مانده، شعر در خلوت آدمی با او می خواند، در او نفوذ می کند، طرح میزند و زنهار میدهد. در میانه جنگ و مرگ، به وقت عشق و سرخوشی، رنج و فقر و ستم و در پای چوبه دار، تکرار میکند: / «چه کند با دل چون آتش ما، آتش تیر؟»

اینگونه است که شعر در سرزمین سختی ها نخستین هنر آدمیان میشود و او را در هیچ لحظه ای از یابوری و پردازشهای به وقت خویش وانمی گذارد. این پرسش که چرا شعر در ایران بیش از هنرهای دیگر شناخته و مورد استقبال واقع میگردد هم از این روست.



هر چند به عمر اعتباری بود
ما را به جهاز دمی قرار بود
جز خط سیاه در جهاز بعد از ما
بهر به زمانه یادگاری بود

گل نسرین

نسرین محمدی، خواهر منوچهر محمدی، دانشجوی زندانی در جمهوری اسلامی، در برابر ساختمان عفو بین الملل در لندن دست به اعتصاب غذا زده، تا شاید یکی به داد این خانواده که دو فرزندشان در زندانهای ولی فقیه محبوس هستند برسد، شیرین رضویان. که از این دختر بیمار و مبارز در لندن دیدار کرده، این شعر را پیش کش او کرده است.

پرپر مشو

گل نسرینم

نمی دانی؟

جلوه‌ی بیمارانه‌ی تو می باید

تا پشت خزان را

به خاک بسایند؟

پرپر مشو

گل رنجورم

در سوگ شکوفه‌های خزان زده

ما را

شتایی نیست

تا بانگ مرغان در قفس

هنوز

میرسد به گوش

نگاه کن

مگر نمی بینی

در پس رنگ‌های پاییزی این نیرنگ

هزار رنگین کمان شکوفه نهفته است؟

زمین سرد است

می پژمری

جان خواهرکم

برخیز

اناری شکفته برایت آوردم

نوش جان کن

اشک هایت را بگذار

با سر انگشت بز داریم

هنوز

زمان نبرد است

خار هایت را

تیزتر کن

پرپر مشو

بالا بلند بیا با من

سرسبز

بد سروها پیوندیم.

شیرین رضویان

۱۲ ژوئیه ۲۰۰۲

لندن امنستی اینترنشنال

بُن بست

در مقابل استادان سنت گرای زمان که یاران «سبعه» نام داشتند، صادق هدایت، مسعود فرزاد، بزرگ علوی و مجتبی مینوی که جوانانی پر شور و کوشا بودند و با آنان مقابله میکردند خود را یاران «ربعه» نامیدند.

روایت کرده اند که صادق هدایت هنگام اقامت در پاریس از جمله با مسعود فرزاد نیز مکاتبه داشت و حال و روز خود را با او در میان میگذاشت و گویا در آخرین نامه اش به فرزاد نوشته بود که: «به بُن بست رسیده ام»

و مسعود فرزاد همین را عنوان شعری قرار دارد که در واقع برای هدایت سروده و حال و هوای آن روزگار هدایت را تداعی میکند و به گمان من برای خوانندگان کاوه، میتواند جالب باشد.

از جهان آزرده جان، جویای امنی در کناری
آشنی و دوستی را، دوستدار جان نثاری
کار را نشناخته از عار، افتاده زکاری
تا گزند خویش را در آستین پرورده ماری
ابلهی! ناموخته هیچ از گذشت روزگاری
نی به عزلت خوگری نی با حریفان سازگاری
هم ز فقر خویش، نزد اهل دولت شرمساری
ننگ هر مستی، به جان بیزار از هر هوسبازی
راه بی رهبر خطا رفته، بشیمان رهسپاری
خط هستی را بریشان خوانده بی آموزگاری
جسته و نایافته در هیچ قلبی زینهار
بس نه آن بهتر که مرگش وارهاوند، آری! آری

خسته از آوارگی، خواهان آرام و فراری
ماجرا و گفتگو را، دشمن ناکینه جویی
دوست از دشمن نکرده فرق، خورده تیر غدیری
سالها خون خورده ای شادی خود کرده درین
ساده لوحی ناپذیرا از تجارب نقشبندی
روز و شب با خود ستیزی، نیز از مردم گریزی
هم به دولت پشت بازن، بر سبیل اهل فقری
رانده از کوی خود، ناخوانده زی بزم جنونی
مانده بی مطلوب و طالب از طلب نا برده سودی
چشم معنی جوی گر چه دوخته بر دهر عمری
حیرت و حسرت نصیبی در همه شهری غریبی
وارهد ز آوارگی، هرگز چنین آواره، نی نی!



ای بسته دل به هیچ دلخون و داغدار
اختر شمردنت کی گیرد اعتبار؟
خصمانه میدرد این گرگ لاشخوار
دستی که زد رقم این نقش بر نگار
در لمعه‌ی سراب کو فیض جویبار
الوان نعمتت بر خوان روزگار

... تا کی امیدوار؟ تا چند انتظار؟
زین شام فیرگون کی بردمد سحر؟
خون بارد از جگر این تیغ بر زکین
تا بوده ... جسته اند هرگز نشد عیان
خالی ست این سرا کم حلقه زن به در
ارزانی تو باد ای سقله میزبان

یک اشتباه در خواندن بیت معروف حافظ:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می کنند چون به خلوت می روند آن کار، دیگر می کنند غالباً عبارت «آن کار، دیگر می کنند» را در مصرع دوم بیت مذکور به صورت «آن کار دیگر» (یعنی موصوف و صفت پنداشتن «کار» و «دیگر») میخوانند و حال آنکه منظور حافظ در این بیت، انتقاد از واعظانی است که برخلاف ادعای خود عمل می کنند و این مقصود از معنی بیت بعدی:

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می کنند
کاملاً محسوس و آشکار است. اگر عبارت «آن کار، دیگر می کنند» را به صورت «آن کار دیگر» بخوانیم ناچار از منظور حافظ که برخلاف، عمل کردن کارهایی است که واعظان در منبر ادعا میکنند، دور خواهیم افتاد. زیرا آمدن علامت معرفه ی «آن» بر سر عبارت مورد بحث، ما را ناگزیر میکند که بگوئیم غرض حافظ از آوردن ترکیب وصفی «کار دیگر» لابد اشاره به کار منحصر به فردی است که صریحاً از آن نام نبرده است. همچنانکه شادروان «هروی» هم ترکیب وصفی مزبور را در عبارت، درست پنداشته و در توضیح خود آورده است: «در آن کار دیگر نوعی معنی کنائی نیز مستتر است» اما اگر عبارت را مرکب از «آن کار» و فعل مرکب «دیگر می کنند» بدانیم به مقصود حافظ که «دگرگون ساختن» یا «بَدَل کردن» یا «مبدل ساختن» کارهاست، پی خواهیم برد توضیح آنکه شادروان دهخدا در لغت نامه خود برای فعل مرکب «دیگر کردن» این سه معنی را ذکر و بیت:

ندیشم از ملوک و سلاطینش دیگر کنم رسوم و قوانینم

از «ناصر خسرو» را به عنوان شاهد مثال نقل کرده است، باید دانست که اسم اشاره «آن» در ترکیب «آن کار» هم به صورت عهد ذهنی^{۳۱} آمده است و معنی بیت با توضیحاتی که داده شد چنین خواهد بود: «واعظان که بر سر منبر، خود را ظاهر الصلاح جلوه می دهند، در خفا گفته های خود را تغییر داده برعکس آنچه بر زبان می آورند، عمل می کنند» گواه بر این توجیه بیت دیگری است از غزل دیگر حافظ که:

این تقوی ام تمام که با شاهدان شهر ناز و کرشمه بر سر منبر نمی کنم

گفتنی است که «سودی» هم در شرح عبارت «آن کار، دیگر می کنند» ابتدا گفته است: «آن کار را دیگر می کنند یعنی آن کار را عوض می کنند و غیر از آن کار که می گویند می کنند» و سپس در ذیل شرح خود آورده است: «اما اگر کلمه کار مضاف باشد به دیگر، این طور می شود، یک کار دیگر می کنند نه آن کاری که به مردم دستور داده اند البته در هر دو مقصود یکی است» به گمان من سودی در توضیح اخیر خود به نوعی دچار اشتباه شده است، زیرا همان طور که قبلاً گفته شد عبارت: «آن کار دیگر می کنند» حکایت از یک کار معین و منحصر به فرد دارد نه کارهای دیگر! ناگفته نماند شادروان دکتر خالدری در صفحه مقابل غزل شماره ۱۹۴ حافظ خود بر اساس نسخه «ب» - که قدیمترین نسخه نسبتاً کامل دیوان حافظ و متعلق به کتابخانه ایاصوفیه است - مصرع دوم بیت حافظ را به صورت «شاهدانشان هم شب خلوت منور می کنند» نقل کرده است و ضبط این مصرع با توجه به قدمت تاریخی دیوان و شناخت درستی که حافظ از واعظان زمان خود داشته است، مناسبتر می نماید.

۳۱ فرهنگ معین در توضیح ترکیب «عهد ذهنی» چنین آورده است: «گاه در نظم و نثر، اسم اشاره آن به کار می رود، ولی مرجع آن مذکور نیست، اما به قریبه شنوده و خواننده مفهوم آنرا در می یابد، در این مورد آن به حای الف و لام عهد دهی و ذکری عربی آید و اصطلاحاً آنرا عهد ذهنی نامیده اند:

بیامد شست از پر تختگاه به سر بر نهاد آن کیانی کلاه» «فردوسی»

اسماعیل روزبه (فرید)

نامه ها

آقای مدیر

مقاله‌ی صدرصد متفاوت آقای فریدون معزّی مقدم، با خیلی از مقالات کاوه سخت به دلم نشست. به شیوه‌ی نگارش و صراحت این نویسنده هزار آفرین میگویم. خواهش دارم بفرمائید کتاب ایشان (سینامیهن) را به چه ترتیبی میتوانم بدست بیاورم. کتابفروشیهای نیویورک نداشتند.

بنده حاضرم قیمت کتاب را با دلار باضافه‌ی مخارج چک برای تبدیل آن به او رو تقدیم کنم و برای این نویسنده‌ی آگاه و بی پروا، عمر دراز و تندرستی آرزو دارم شاد زید و دیر زید نیویورک - سلیمان گرانقدر

کاوه - با سپاس از خواننده‌ی ارجمند، کتاب همکار عزیز و پژوهشگر پر کار ما فریدون معزّی مقدم، هنوز از چاپ بیرون نیامده است. شاید استقبال و تشویق دوستانی نظیر شما موجب شود که ناشران، متوجه ارزش این کتاب بشوند و با نویسنده برای چاپ آن مذاکره کنند. چون، چنانکه معلوم است، نویسندگان آزاده‌ای چون فریدون معزّی مقدم جز سرمایه‌های معنوی که در طبق اخلاص میگذارند، ثروتی ندارند.

آیا هنوز هم موقع آن نرسیده است که ما انتقاد پذیر بشویم و آنرا توهین بحساب نیاوریم

آقای دکتر عاصمی من از خوانندگان دائمی مجله کاوه هستم و همیشه با اشتیاق کامل آنرا مطالعه کرده و از مقاله‌های آن کسب فیض مینمایم.

در مجله کاوه شماره ۹۸ نامه‌ای از آقای فتح الله معتمدی درباره مقاله آقای روشن ضمیر «دختر شاهزاده» نوشته شده است که باخواندن آن لازم میدانم نظر خود را درباره آن بنویسم.

آقای معتمدی در آخر نامه خود نوشته اند (عیب‌هی چونکه بگفتی هنرش نیز بگو/ نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چند.) جناب آقای معتمدی من هم مقاله استاد روشن ضمیر را خوانده‌ام ایشان «بهر دل عامی چند» نفی حکمت نکرده اند بلکه آنچه را در کتاب «دختر شاهزاده» خانم فرمانفرمایان خلاف حکمت مردم ایران و فرهنگ آنان بوده بیاد انتقاد گرفته است و خوانندگان کاوه که من و شما هم جزو آنان هستیم «عامی» نیستیم والا کاوه را نمی خواندیم!

استاد روشن ضمیر در دو مقاله خود بفارسی و آلمانی هیچگونه مطلبی درباره خودخواه بودن، گزافه گوئی و لاف زنی خانم فرمانفرمایان ننوشته اند بلکه فقط مطالبی را که خلاف واقعیت تاریخی و اجتماعی بوده است مورد انتقاد قرار داده اند.

آقای معتمدی شما نوشته اید (امیدوارم که ارباب قلم بخصوص آنها که بخود اجازه میدهند آثار دیگران را نقد کنند ...) مقصود چیست؟ آیا سرزنش است؟ این فرهنگ دوستی و میهن پرستی است که بیک نویسنده اجازه میدهد آثار دیگران را نقد کند، انتقاد سازنده است و کاری شایسته. خوشبختانه بزمانی رسیده ایم که نویسندگان میتوانند بدون ترس انتقاد کنند.

آقای معتمدی شما نوشته اید «این خانم اشراف زاده و اروپا دیده ...» من تمام نوع بشر را اشراف زاده میدانم نه چنگیز و تیمور و فتحعلیشاه و محمد علیشاه قاجار را. آیا هر کس (اروپا دیده شد) جامع جمیل کمالات انسانی است؟ آقای معتمدی اگر استاد روشن ضمیر نسبت به نویسنده کتاب (دختر شاهزاده) خانم فرمانفرمایان بدبین بوده و نوشته‌های ایشان را بیاد انتقاد گرفته است در مقابل کسانی هستند که این کتاب را بهترین و پر فروش ترین کتاب جهان شناخته اند! و به گفته‌ی شما «نیک اندیشان در سلک نیک بینان» خانم فرمانفرمایان در آمده و داد سخن داده اند. باید گذاشت همه حرفهای خود را بزنند و قضاوت را به خوانندگان و شنوندگان واگذاشت.

با احترام - محمود مشرعی - دوسلدورف

اندر حکایت کاوه خوانی

در سنوات (ترك الوطن) که توفیق اجباری به کار گل واداشتن ما بود مکتوبی دادندمان کاوه نام خواندیم بس حکایت شیرین داشت و بسا تلخ که از شیرینی ما را کام چون عمل شد و از تلخی ... و گفتیم چرا از تلخی آن دم نزنیم هر چند که عادت ما را بر این بود که همیشه خاموشان باشیم و هیاهوی قافله را نگیریم (که این عادت آمده بود از تجربیات تلخ) و قضا را باز عادت بر آن بود هر چیز که رنجی بر آن برده شده به نغمه ناساز نیالانیم و ارج گذاریم ولی بود نوشتارهایی که اگر دم نمی زدیم دم بر ما حرام میگردید پس گفتیم چه باک که درپسله همین کاروان فریاد برآیم که صدا به کاروانسالار برسد که بعضی همراهان هر چند خاموش و خمیده قد چو کمان و هر چند که (القاب و عناوین) در خورجین ندارند و بار سوادشان به قافله راست نمی آید اما از این کمان ...

بود در قافله محاسب الممالک ایرج الهاشمی نامی که طنز شیرین و تلخ گفتی و خاطر کاروانیان گرم داشتی ولی گاه بی سبب و با سبب ایراد گرفتی، گاه به جماعت کتاب نخوان توپیدی (بعضی گویند او دردالکتاب داشتی) و قضا را می خواست داوری به شیخ المتخصص برَد و رای آنان بخواهد غافل از اینکه آن جماعت هم همین درد داشتی و اگر مرهمی بود بر زخم خود گذاشتی و گاه شعر را به زخمه شمشیر زدی که جای بسیار در قافله گرفته و نالیدی که چرا (الکاری کاتور) جای در قافله ندارد، و گاه هم عباس المعروف نامی را رسوا نمودی که چرا نامه ای در جانی چاپیده است. پیری بود همره کاروان او را نام ابوتراب حکایت با او در میان گذاشتیم هابهایی گریست و گفت: پدر و مادرم فدایان کار مکتوب نخوانی این کاروانیان حدیث بسیار دارد که بهتر آن بود محاسب الممالک مشکل با همین جماعت کتاب نخوان در میان گذاشتی که جملگی بنالند: از بس کلاه سر ما جماعت همراه رفته از ریسمان سیاه و سفید می ترسیم و از ترس اینکه نظر شخصی را به عنوان حقیقت مسلم به ما قالب نکنند گرد آن نمی گردیم و بس است اگر نگاهی کوتاه به مطبوعه های این چند وقته بیاندازید تا ببینید تمام اسمها یکیست و هر کس به ستون خود چسبیده و به اجبار هم شده می نویسد (حتی اگر موضوعی نداشت) که خدای ناکرده هفته ای یا ماهی اسمش غایب نباشد و اگر هم خود نوشت حتماً می ترجماند هر چند که کسی را به کار نیاید، (الکاری کاتور) هم ما را بی سببی نیستی که جای ندارد که هر قوم اسباب خاص خود دارد که ما را شعر به مذاق خوشتر آید و حمل آن در رأس البدن آسانتر است که (الکاری کاتور) قرنها نتواند گوید: (عارفی کو که کند فهم زبان سوسن؟)

در حین سفر قضا را تنی چند از کاروانیان بر هم تاختی که عده ای را عقیدت این بود که این پر سیمغ را چه خاصیت است که همه دوره از آن به دفعات یاد کردی و جای ما در قافله تنگ نمودی (حکایت کنند که بعد از رفع القضیه ۱۸ صفحه بنام آیا خدا ... ترجمه آوردندی که بعضی همراهان همانقدر گیج گشتندی که از حکایت سیمرغ) که آنرا دور انداختن بایسته است و یاد کننده (الکاریرالدانشگاهی) نداشتی که چون مرهم بر زخم این قافله زدی بچنانکه در قضیه طوفان شن سنه ۵۷ زدید و جمعی را از کار گل بارگاه فرعون رهانیدیم که این سخن بر اهالی چند مرغ گران آمده و جهت «الگاهبود» خیل عوام همراهان سخنان درشت راندندی (و باز حکایت کنند فقط در ۲ برگ مکتوب الکاوه توسط سیمرغیان ۴۴ چهل و چهار مرتبه الگاهبود آوردندی) (کاوه ۸۹ ص ۴۸) و در آخر هم بناگاه از قافله واماندندی. و اما حکایت کنند که لشکر ظفرنمون چون صحنه را خالی دیدی جای عدیده در کاروان بخود اختصاص دادی و از هر قبیل سخن راندی که بعضی سخت به پایه مفید و اندکی نیز بی فایده می نمود بدتر اینکه در حین جدل قلمی برخی ناگاه نرخ تعیین نمودندی که حسن نامی از اهالی و ثوق از خاندان دوله که شعر خوش نیز می گفتی را بی جهت آبرو ریختندی که او لامحاله در (قضیه التراداد ۱۹۱۹) هیچ دستی نداشتی و وطن به هیچ

انگلیزی نفروختی و بابت آن با دو تن از مشایخ جمعاً چهارصد هزار درم نگرفتی که بعداً به زور رضا نامی قلدر که وطن فروش بود و عامل بیگانه و باعث ویرانی ایران (بعد از دوران پر نعمت و شکوفا و پر آزادی قاجار) و اصلاً انگلیزی (بعض حکایت کنند که او را نام سر رازا قلدر بوده) آن پول به خزانه دولت برنگشتی و صرف تحصیل منورالفکرانی نگر دیدی که به بلاد فرنگ سفر کنند و درجات محاسب الممالکی و حکیم الممالکی کسب کنند که مانند القاب (حکومت القاجار) در پیشوند اسم خود آوردند و همان رضا نام قلدر مسلک وطن فروش را در هر فرصت بکوبانندی. همسفر دیگر کاروان مجیدی بود فیض دهنده که هر روز در کتب مختلف غور کردی و غرق بودی که اگر خدای ناکرده جانی نبشته ای بر علیه (حزب الدعوة الاسلامی التوده) حتی به حق چاپاننده بودی فوراً جوابی دندان شکن تهیه نمودی و فی الفور به یمن دوستان چاپ کردی و گریبان از دست این همه دشمن [حزب ۱ ...] چاک دادی که خدمات مشتعش!!! این جمعیت را چرا نادیده گرفتن که اگر کوره سوادای هست و جانی نبشته ای به یمن همین جماعت است که دستم بگیرت و ...

القصد کاروان میرفت و کاروانسالار که همه را با مشکلات جنگیدی (گاه بارهزنان شبیخون زده به کاروان و گاه با رفقای ...) (سانسور از کاتب است) و این کاروان به آبرو بر پاداشتی که به پاداش بی آبرونی دیدی (حکایت کنند نورالدینی از بلاد نور که او را کُنیه کیا بود در کتاب معروف [توبه‌نامه] که آنرا خاطرات نامیدند از او به بدی یاد کردی و تهمت فراوان زدی و باز همانها حکایت کنند که از چه کسی در آن کتاب به بدی یاد نکردی که او را عادت بر این بود مداحان خود را صلّه داده و راست روندگان را دشنام) و خود نیز می نوشت و خوش می نوشت به هر کس جایگاهی داد که از آن کرسی رای خود با کاروانیان در میان گذارند و بودند تعداد زیادی که سخت خوش رای و خوش سخن ولی بودند قلبی که به نام قانون (التسویة الحساب الشخصی) مرده هائی را از گور بیرون آوردندی و سخت چوب زدندی که هر چه بوده تقصیر همین بوده و اگر به بلا و مصیبتی دچار گردیدیم عظیم تأثیر قلم و فکر این بوده و آن مرده حیران که چه محبوبیتی داشته عظیم در زمان نویسندگی و چند هزار جلد کتابش چه تأثیری بر امت قافله گذاشته و بعض حیران و بدگمان که نکند او را به جرم اینکه روزی از قافله ای بریده و وامانده حالا چوب می زنند؟ که این رویه بسیاری از عوام همراه کاروان را رنجاندی که چرا همیشه گناه و اشتباه خود را به گردن دیگری اندازیم و این عوام که بیشتر از جمله شنوندگان خاموشند گفتند ما را بلانی رسیده عظیم که اگر لب به جواب گشائیم و به اصطلاح منورالفکران همراه کاروان از قانون (الدموکراسی) پیروی کنیم جانی به ما ندهند و البته و به حق که خاطر همراهان همیشه همراه قافله گرامی دارند که این خود نیز قانون الدموکراسی است و اگر هم خدای ناکرده اعتراض ما را هم بچاپانند گروهی جمع کردند و جوابی دندان شکن از اتاقهای دائرةالمعارف و کتابخانه خود در آوردندی که ما را (حَیْه) نمایند پس مثل همیشه خاموش کناره گیریم که ما را رنجی عظیم نرسد که همه زور در مطبعه ها در دست گروهی خواص است و در انحصار خواص که به کس دگر جای ندهند (حکایت کنند که از اتفاق این گروه خواص خود از انحصار کاروان بزرگ در بلاد و طن گله داشتندی و از آن انحصار بود که از آن کاروان گریختندی) و به استاد شعر: ما خاصیم و دگران عوام/ ما تمامیم و دگران ناتمام/ رسالت این داریم که با این عوام/ حجت خود را بکنیم تمام ... (الوالی الفقیه) بی عمامه و دستار کاروان گشتندی که حکم حکم آنان ...

رجعت به ابوتراب کردیم و داستان گفتیم پس ابوتراب گفت بگوئید و بنویسید فرزندان ولی در قانون الدموکراسی عهد جدید هر گفته و نوشته نچاپانانند گفتیم دریغ ولی امید است که حتماً بخوانند پس ابوتراب هایشای گریست و گفت پدر و ... الاحقر العوام الناس فی الهولند - سنه ۲۰۰۲ فرنگی



فقط با انفجار خویش...

به ما آموختند از روزگار پیش:

- که انسان اشرف مخلوق در عالم:

و این آگاه از بود و نبود خویش

از آن باشد خلیفه، جانشین

یا آنکه فرزند خدا بر خاک،

که می اندیشد و می گوید و می پرورد

تشخیص بین نیک و بد دارد

چراغی چون خرد دارد،

تواند ره گشود از خاک تا افلاک،

برای زیست ممنوع خود

از پاک تا پاک،

شرف دارد، هدف دارد،

بی بهبود انسان های دیگر جان به کف دارد،

چو گرگ تیزدندان نیست

تا ممنوع خود را بردرد با چنگ و با دندان

ز خون دیگرانش نیست حاضر سفره الوان.

ولی امروز:

با این قدرت، این انسان

که با تسخیر ماه و زهره و مریخ

دنیا را بسان روستایی زیر پر دارد

ز هر جنده در هر گوشه عالم خیر دارد

تو گویی چشم ها و گوشهایی کور و کر دارد.

نمی بیند که در هر گوشه ای از این خراب آباد

چه انسانها به زیر بار فقر و رنج می میرند

هزاران کودک معصوم

در هر لحظه از بی قوت و دارویی

بسان عنجه ها از شاخه ها بر خاک می ریزند

بلی، امروز

همه اندر زهای روزگار رفته چون باد است

جان آدمی ارزان ترین کالا است

و آنچه چیزی که اندر گوش هاراهی ندارد بانگ و فریاد است.

بلی امروز،

دست ظلم، یا سرمایه، یا هر چیز

در هر گوشه عالم

زبانها را چنان بسته است و دست ظلم بگشود دست

که بین آدم و حیوان تفاوت نیست

و انسان از برای بازگویی مدعای خویش

و یا اظهار درد بی درای خویش

ندارد چاره ای جز انتخار و انفجار خویش

از این ره می تواند او

به گوش مردم عالم فرو خواند صلاهی خویش

بلی، در روزگار سلطه سرمایه بر عالم

بشر چون مهره بی ارزشی

در چنگ خون آلود زور و زر گرفتار است،

و انسانیت و انسان

در این دشت سترون،

یا در این مرداب گندآلود راکد

مانده در لای و لیجن، فارغ زیگبار است.

پنداری،

که انسان این خدای زنده روی زمین

مرعوب شیطان طلا گشته است

یا مسحور و بیمار است

ولی این خط آخر نیست

بشر در طول تاریخ زمان،

یا ابر یا باران،

و سیل و زلزله، یا جانورهای مهاجم

در نبردی بی امان بوده است،

هماره کامران بوده است،

و اینکه نیز راه خویش را

تا مرز پیروزی و بهروزی

بسوی آرمانی شهر خود هموار خواهد کرد،

بشر، امروز یا فردا،

به نیروی تفکر یا لب شمشیر

به هر نوعی که خواهد یا تواند

قدرت سرمایه را افسار خواهد کرد.

۱۷ تیر ۱۳۸۱ - ۸ جولای ۲۰۰۲



شبابی کن و نه گرگی، شبان آن باشد که رمه را فراهم دارد، و فرا جزازار بود و فرا آبتخور بود، نه چون گرگ در میان رمه افتد و همه را زیر و زیر کند از بهر شکم خویش، برخی را بکشد و برخی را مجروح کند و برخی را در جهان آواره کند و برخی را سر به صحرا بیرون دهد و گرگان دیگر را سر دربی ایشان.

اینت نیک شبانی که تو هستی! ... فردا از عهده ی رمه بیرون توانی آمد؟ و به خداوند رمه جواب توانی داد؟

احمد جام

نمونه ها!

در طی مراسمی که چندی قبل در پایتخت یکی از کشورهای جهان سوم انجام شد، نمونه ها را به مردم معرفی کرده و از آنها تقدیر نمودند. نمونه ای از این نمونه ها عبارت بودند از: مجله ی نمونه، نقاش نمونه، نویسنده ی نمونه، معلم نمونه، مادر نمونه، پدر نمونه، کودک نمونه، دوست نمونه، نماینده ی نمونه، همسایه ی نمونه، کاسب نمونه، مشتری نمونه، مادر همسر نمونه و چند نمونه ی دیگر.

در اینجا می خواستیم به دست اندرکاران محترم پیشنهاد کنیم که اگر مصلحت بدانند، محبت کرده و بقیه ی نمونه ها را هم به مردم معرفی نمایند تا مردم با هنر، چهره و فعالیت تمام نمونه ها، آشنا شوند. صواب دارد. بعنوان مثال بنده خیلی علاقه دارم تا با کلاهبردار نمونه، قاچاقچی نمونه، حقه باز نمونه، دزد نمونه و غیره هم آشنا شوم. باز هم تقاضا دارم در صورت امکان، در کنار معرفی این قبیل اشخاص نمونه، از آنها بخواهند تا حداقل یکی دو تا از آخرین نمونه های کار خود را هم به معرض نمایش بگذارند. بالاخره هم فال است هم تماشای نمونه، از دزد نمونه خواهش کنند که قسمتی از هنر و فعالیت روزانه خود را به مردم عرضه کند تا هموطنان علاقه مند و با ذوق بتوانند با این بخش از هنر نمونه ها هم آشنا شوند و سطح معلومات خود را بالا ببرند. از کلاهبردار نمونه خواهش کنند در صورت امکان در جلوی تمام چشم های معصوم و بی گناه، یک کلاهبرداری انجام دهد تا مردم فرصت پیدا کنند حداقل با رنگ کلاه های نمونه هم از نزدیک آشنا شوند. از قاچاقچی آدم نمونه خواهش کنند تا بهترین، راحت ترین و کم خرج ترین راه فرار و پناهنده شدن را به مردم علاقه مند و محتاج نشان دهند. از قاچاقچی نمونه که در قاچاق مواد غیر بهداشتی تخصص دارد بخواهند تا آسانترین و بهترین راه دستیابی به این مواد را به جویندگان و طالبان محترم نشان دهد تا مردم سرگردان نشوند که وقت طلاست. از دروغ گوی نمونه بخواهند تا مردم را به یک دروغ خوب و نمونه میهمان کند. بالاخره اگر فرصت باقی ماند، از مرد نمونه که توانسته باشد چهار هسر را از خود راضی نگهدارد، تجلیل کنید و از او بخواهید که رمز موفقیت خود را به سایر مردان متاهل که از دست یکی اش در مانده اند، بازگو کند تا مردان محترم بتوانند بهتر از زندگی لذت ببرند!

ولی حقیقت این است که ترتیب دادن چنین مجالس تقدیر، نه به نفع ترتیب دهندگان است و نه به نفع اشخاص نمونه. زیرا که هیچ هنرمندی حاضر نیست هنر خود را که سالها برای یادگیری آن زحمت کشیده، عرق ریخته، مفت و مجانی در اختیار دیگران قرار دهند!

لب خند!

مؤسسه های خصوصی در اروپا و آمریکا که آخرین نیاز انسان را برطرف کرده و مراسم نامبارک کفن و دفن را به عهده می گیرند، بعد از باترداری و بیمه، از پردر آمد ترین موسسه ها به شمار می روند. قیمت این نوع سرویس ها مثل سن و سال ما روز بروز بالا می رود. در این رابطه مجید آقا می گفت: کسائیکه می خواهند پول پس انداز کنند هرچه زود تر بمیرند، از لحاظ اقتصادی به نفع شان است! علت بالا رفتن سرسام آور این نوع مراسم این است که:

صاحبان این موسسه ها که لایذ چند واحد روانشناسی هم خوانده اند، به درستی می دانند که کسائیکه عزیزی را از دست داده اند، از لحاظ روحی و روانی حال درست و حسابی ندارند و در مورد آخرین سفر عزیز از دست رفته خود، چانه نخواهند زد. پوشیدن لباس سیاه و چهره ی غم زده، برای کارمندان و کارگران این نوع موسسه ها اجباری است. کارمندان سیاه پوش و غمگین که آخرین نیاز، نیازمند را بر طرف می کنند، به محض بر خورد با صاحبان عزا، خودشان را عزا دار نشان داده و می گویند که طرف حیف شد. عجب آدم خوب و نیکوکاری بود. جایش در بهشت است! صاحبان عزا هم دلشان را به بهشت خوش کرده و صورت حساب های آنجانی را پرداخت می کنند. یا به مشتریانی خود می گویند که "غم آخرتان" باشد. یعنی اینکه نوبتی هم باشد، نوبت خود شماست!

از طرف دیگر کارمندان و صاحبان بقیه ی موسسات خصوصی باید به هنگام تماس با مشتریانی و مراجعین خود خنده رو بوده و تبسم به چهره ی گوشت آلود خود داشته باشند. به عنوان مثال دیروز به اخبار

تلویزیون تماشا می کردم که خاتم گوینده که مثل عروس خودش را هفت فکم آرایش کرده بود، در جریان اخبار با تبسم اعلام کرد که زلزله در فلان جا هزاران نفر را بی خاتمان کرده است. همین گوینده خنده رو در ادامه اخبار به مردم خبر داد که اسرائیلی ها پنج نفر از فلسطین ها را کشتند. آخر من نفهمیدم که وقوع زلزله و کشتن چند کودک بی سلاح، آن هم در جهان سوم، تبسم احتیاج دارد؟ مجید آقا تعریف می کرد: رئیس اداره مان من را به اطاق خود احضار کرد. بعد از احوالپرسی و تعارف به قهوه خوردن، با چهره ی شاد و تبسم، مرا از کار اخراج کرد! خوشبختانه این روزها اکثر مردم، به خوش رویی، روی آورده اند. از بقال سر کوچه پرسیدم: روغن داری؟ یا چهره ی شاد که با تبسم همراه بود، جواب داد: نه، تمام شد! زیرا کسبه های محترم هم به درستی می دانند که مردم به تبسم و خنده درمانی بیشتر از نان شب محتاجند. با این مقدمه می خواستم خدمت شما عزیزان عرض کنم که اگر کسی به شما خنده زد، گول نخورید که خیلی ها از چهره ی شاد و تبسم، چه ضرر و زیان ها که ندیده اند!

دزد روز!

دزدی کار خوبی نیست. در بعضی از ممالک دست دزدان را قطع هم می کنند. در زمان های قدیم، یادش به خیر، دزدان معمولاً آدم های محتاجی بودند و چون از اعمال خود خجالت می کشیدند، اغلب شب ها، با لباس کهنه، با کمک چراغ قوه و آن هم برای آفتابه دزدی به خاتمه های مردم سری می زدند و اگر سر و صدای صاحب خاتمه ها و یا مستاجرین بلند می شد، فرار را بر قرار ترجیح می دادند. این عده همیشه انسان های درمانده و بدبختی بودند که از روی ناچاری و احتیاج دست به دزدی می زدند. به تمدن بزرگ که رسیدیم، یکاش نرسیده بودیم. دزدها هم از علم و تکنیک بی بهره نماندند. این عده چون روز کار می کنند، طبیعتاً احتیاجی به چراغ قوه ندارند. بعضی از دزدها تمام وقت دزدی می کنند و گروه دیگر به ظاهر شاغل هستند ولی دزدی، رشوه و کلاهبرداری قسمت اعظم از درآمدشان را تشکیل می دهد. بطور کلی اکثر دزدهای بزرگ صاحب نام و نشان هستند که ساعات کار مشخصی هم دارند. این دزدان بزرگ با سر و وضع بسیار مرتب در بین مردم حضور دارند. با توجه به اینکه خودشان چندین آفتابه مسی و طلائی در منزل دارند، چشم طمع به آفتابه پلاستیکی و حلبی مردم نمی دوزند. بلکه دزدی های بزرگ را طراحی و یا انجام می دهند، البته آن هم در حضور مردم. بعضی از دزدها آتقدر وقیح و پررو هستند که عمل خود را خدمت به مردم تلقی می کنند. اینجانب دزدانی را می شناسم که حتی فروشگاه و رستوران باز کرده اند و در روز روشن دزدی می کنند و برای میلیگی که از مردم می دزدند "رسید" هم می دهند! مجید آقا می گفت: دویروز به یکی از این رستوران های وطنی رفته بودیم. جایتان خالی خوردیم و نوشیدیم و سرمان هم گرم کرد. صاحب رستوران از گرم شدن سر ما استفاده کرده و به پول آمریکایی ها، سی و دو دلار اضافه حساب نمود. بنده بعنوان وکیل مدافع مجید آقا، به صاحب رستوران زنگ زدم تا شکایت کنم. بعد از احوالپرس گفت: تو که غریبه نیستی ما هر روز به سی و چهل نفر می اندازیم، یکی دو نفرشان متوجه می شوند که طبیعتاً از آنها معذرت خواسته و بقیه ی پولشان را به آنها باز می گردانیم! به هرصورت، بعضی از دزدها با داشتن مجوز قانونی توسط رادیو، تلویزیون و روزنامه ها مردم را فریب می دهند. دزدهای امروزی کارشان حساب و کتاب دارد. دزدها معمولاً دستیار، منشی، وکیل، محافظ، ماشین آخرین سیستم و راننده هم دارند. شما فکرتش را بکنید، فرضاً خدا ناکرده اگر دزد محله یا پاسبان محله شریک شود، آب از آب تکان نمی خورد و کسی هم دادگاهی و یا زندانی نمی شود و دولت می تواند کلی پول پس انداز کند! بنابراین دنیا، دنیای پنجاه پنجاه است. کلاهبرداری، مفت خواری و فریب دادن مردم نوعی دزدی است که متأسفانه این روزها رونق زیادی دارد. برای انجام این نوع دزدی ها، احتیاج نیست که انسان دست از خواب شیرین بردارد و با لباس مبدل در شب تاریک از دیوار کسی بالا برود. بالا رفتن از دیوار دیگران بدان صورت آب و نان ندارد! اگر شما کسائی را می شناسید که با پول حلال به جایی رسیده اند، سلام ما را به آنها برسانید. اگر شما کسی را می شناسید که پول حلالشان را در بانک های کشور سویس پس انداز می کند، به بنده اطلاع بدهید که طول عمرش را از خدای بزرگ طلب کنم!

pourian1@hotmail.com

آدرس پست الکترونیکی نویسنده



میرزاشفیح واضح



Abb. 1: Bodenstedt zu Füßen seines Lehrers
تصویر ۱ بودنشتد در مقابل استادش میرزا شفیع

شاعر پارسی گوی آذری میرزا شفیع (واضح) یکی از شعرای سده سیزدهم هجری است، که شهرتش در اروپا بمراتب بیش از ایران بوده و هست. ^(۱) او با اشعار نغز و دلریا و نوآوری های خود مقام والائی در فرهنگ و ادب آذربایجان داشته است. در سروده های دلپسند و ساده میرزا شفیع سوز و گدازی وجود دارد که قلب خواننده را می لرزاند و روح او را بعالم دیگر سوق میدهد. ابیات موزون این شاعر فریادهایش را، که نشان دهنده دوران خفقان آور محیط زمان بوده است، بگوش ها میرساند. ^(۲) میرزا شفیع شاعری ثناگو و مداح نبوده بلکه برعکس تا توانسته است سیاستمداران و سردمداران

ناآگاه و قلدر از جمله حاج میرزا آقاسی را مورد سرزنش قرار داده و بیاد انتقاد گرفته است. ^(۳) اندیشه این شاعر مردمی چنان پاک و آزاد بوده است که گوئی اشعار خود را فقط و فقط برای دل خویش و گوش همزبانان و هموطنان سرکوفته اش سروده است. وی هیچوقت در فکر جمع آوری اشعار خود نبوده و برای انتشار و سودجویی از آن تبلیغی نکرده است. از این گذشته در آن زمان، بطوریکه بودنشتد (F. M. Bodenstedt) مترجم آثار میرزا شفیع نیز ذکر کرده است بیشتر مردم این سرزمین، با وجودیکه عاشق شعر و شاعری بوده اند، با کتاب و کتابخوانی سروکاری نداشته ^(۴) و از نعمت سواد کم بهره بوده اند. اتفاقاً در همین زمان خاورشناس و باستانشناس معروف دانمارکی و سترگارد Westergaard، که مدتی در ایران بوده و از روی سنگ نگاره های هخامنشی کپی برداری کرده بود، در راه بازگشت بوطن، در تفلیس با بودنشتد، که در آنجا به فراگرفتن زبانهای شرقی اشتغال داشت، برخورد میکند. و سترگارد در آنجا تعدادی از کتب چاپی فارسی را که از کلکته همراه خود آورده بود، به بودنشتد هدیه میکند. وی بطوریکه خود می نویسد در صدد افتاده بود تا آن کتابها را زیر نظر استاد زبان فارسی خویش میرزا شفیع خوانده و به آلمانی ترجمه نماید. ^(۵)

یکی از علل مهم گمنامی میرزا شفیع در شرق و علت مهم عدم انتشار اشعار وی در زادگاهش همانا جنگهای متمادی میان روس و ایران در آن دوران بوده است، که برای مردم خانه بدوش و مورد تجاوز قرار گرفته مجالی باقی نمیگذاشت تا بفکر ادبیات و شعر و شاعری باشند.

میرزا شفیع در سال ۱۲۰۷ قمری (۱۷۹۲ میلادی) در تفلیس بدنیا آمده است. وی نخستین فرزند کربلانی صادق

معمار بود. کربلانی صادق در خدمت جواد خان حاکم گنجه کار میکرد. شهر گنجه سالها بفرمان سلاطین قاجار تحت حکومت خاندان زیادلو، که جوادخان نیز فردی از آن خاندان بود، اداره میشد. کربلانی صادق سرپرست امور معماری بناهای دولتی شهر گنجه بود و در یکی از خانه های متعلق به کارفرمایش زندگی میکرد. جواد خان در سال ۱۸۰۴ میلادی^(۶) مطابق با ۱۲۱۹ هجری قمری در حین حمله روسها به شهر گنجه کشته شد.

پس از مرگ جواد خان، کربلانی صادق بیکار و دربدر شده ناچار شد برای ادامه زندگی به کسب و کار دیگری پردازد. زمانیکه شفیع بسن تعلیم و تربیت رسید، کربلانی صادق او را در گنجه بمدرسه فرستاد تا در آنجا در رشته ادبیات فارسی و عربی درس بخواند. شفیع بزودی در رشته ادبیات فارسی، که بدان علاقه وافری داشت، مهارت زیادی بدست آورد، اما نتوانست در ادبیات و زبان عربی موفقیتی کسب نماید. کربلانی صادق اصولاً در نظر داشت که فرزندش شفیع را در رشته علوم دینی بتعلیم وادارد تا پس از ختم تحصیلات بشغل روحانیت درآید، اما این آرزوی کربلانی صادق برآورده نشد و شفیع علاقه ای بدان نشان نداد. از آن گذشته تحصیلات شفیع هنوز پایان نرسیده بود، که پدرش درگذشت و او را بی سرپرست نهاد.

در آن موقع در شهر گنجه شخصی بنام حاجی عبدالله زندگی میکرد. این مرد خیرخواه سالها در شهرهای مرکزی ایران بکار تجارت پرداخته و چندین بار به اماکن مقدس سفر کرده و مراسم حج را نیز بجای آورده بود. حاجی عبدالله مردی دانشمند و پیرو مذهب شیعه اثنی عشری بود. این مرد نیک اندیش بسبب همین امر و بواسطه عقاید پیشرفته و بشر دوستانه اش مورد حسادت و عناد عده ای از روحانیان متعصب و قشری شهر گنجه قرار گرفته بود. این گروه پیوسته باعث آزار و مزاحمت حاجی عبدالله و طرفدارانش میشدند. شفیع نیز، که در آن زمان دوران جوانی را طی میکرد و از طرفداران پروپا قرص حاجی عبدالله بود، مورد آزار قرار گرفته و از آن دشمنی بی نصیب نماند بطوریکه او را از مدرسه اخراج کردند.

شفیعی که پس از مرگ پدرش بی پناه و بی سرپرست مانده بود، ناچار بود مخارج زندگی خود را با اشتغال بکارهای سخت بدست آورد. اما چندی بعد حاجی عبدالله او را نزد شاهزاده خانمی بنام پوسه خانم برده و از وی خواست تا به شفیع شغلی اجرا نماید. پوسه خانم دختر جواد خان حاکم سابق گنجه بود و اتفاقاً در آنوقت برای ضبط و ربط خانه و املاک خویش احتیاج به یک منشی و ضابط داشت لذا بنا بتوصیه و سفارش حاجی عبدالله، شفیع را بااستخدام خود درآورد و از آن ببعده بوی لقب میرزا شفیع دادند. میرزا شفیع با پشتکار و دلگرمی زیاد در خدمت پوسه خانم بکار پرداخت. اما این روزهای خوش چندان طولانی نبود چون در آن موقع، همانطور که گفته شد، جنگ های میان ایران و روس در نواحی گنجه و تفلیس و اصولاً تمام قفقاز و آذربایجان غوغا کرده و خاندانهای زیادی را بنابودی کشانیده بود.^(۷)

وقتی روسها در سال ۱۲۴۲ هجری (۱۸۲۶ میلادی) به گنجه حمله کردند پوسه خانم ناچار شد خانه و زندگی خویش را ترک کرده و فرار کند. پس از فرار پوسه خانم میرزا شفیع دوباره بی کار و بی پناه شده ناچار شد برای امرار معاش به رونویسی نسخ خطی فارسی و عربی پردازد. اما با این کار پول کافی و لازم را بدست نمیآورد لذا مجبور بود با تحمل مشقات زیاد، ساعتیهای متوالی بکارهای دیگر نیز مشغول گردد. بدبختانه در همان زمان یعنی در سال ۱۲۴۷ هجری تنها حامی و پشت و پناه وی حاجی عبدالله نیز در گذشت. حاجی عبدالله، که میرزا شفیع را مانند فرزندی دوست داشت مبلغی بعنوان ارثیه برای او نهاده بود. اما فرزندان حاجی عبدالله حق او را پایمال

کرده و جز مبلغی نامقدار چیزی باو ندادند. میرزا شفیع از آن پس سالها با مرارت و بدبختی به زندگی ادامه داد. در سال ۱۲۵۶ هجری (۱۸۴۰ میلادی) یکی از اهالی سرشناس گنجه بنام میرزا فتحعلی او را بعنوان معلم در مدرسه نظام تفلیس بکار مشغول نمود و میرزا شفیع تا سال مرگش یعنی ۱۲۶۸ هجری (نوامبر ۱۸۵۲) در آن مدرسه بتدریس زبان تاتاری (ترکی) اشتغال داشت. (۸)

دوران جوانی میرزا شفیع منطبق با جنگهای متمادی و طولانی میان ایران و روس بود و موطن او در آن زمان یعنی در اوایل قرن نوزدهم میلادی تا اواسط آن قرن صحنه مبارزات خونین میان آن دو کشور بود. مسلم است که سوز و گدازی که در ابیات میرزا شفیع وجود دارد در اثر همین زندگی ملالت آور مردم و کشت و کشتارهای بی امان آن دوران است. اشعار این شاعر آزاده، همانطور که بدان اشاره شد، در زادگاه او انتشار نیافته و کسی در صدد چاپ آنها برنیامده است و بهمین سبب هم این شاعر خوش قریحه در میان ایرانیان یعنی در بین همزبانانش گمنام مانده است. نخستین کسی که اشعار میرزا شفیع را مورد توجه قرار داده است شاعری است آلمانی بنام فریدریش مارتین بودنشدت Friedrich Martin Bodenstedt. این شاعر آلمانی نزدیک به دو سال نزد میرزا شفیع بتحصیل زبان و ادبیات فارسی و ترکی پرداخته بود. وی درباره آخرین روزهای زندگی استادش میرزا شفیع چنین نوشته است: «میرزا شفیع در پایان زندگی خویش بعنوان معلم زبانهای شرقی در مدرسه متوسطه بکار اشتغال داشت. او در آخرین سال زندگی با همکار خویش گریگوروف رابطه دوستانه و نزدیکی برقرار کرده بود. میرزا شفیع به بیماری زخم معده دچار بود و در آغاز کار این بیماری چندان خطرناک نبود و در دسر زیادی برایش نداشت، اما میرزا شفیع بدستورهای دکتر معالج اهمیتی نمیداد و چون به انگور علاقه زیادی داشت، در خوردن آن اغراق میورزید. روزی یکی از دوستانش بنام میرزا حسن اردوبادی بملاقاتش رفت و مشاهده کرد که او در حال خوردن انگور است لذا روی بوی کرده و گفت: «میرزا شفیع خوردن انگور برای تو سم مهلک است و اگر همچنان بخوردن بی رویه انگور ادامه دهی جانت بخطر میافتد.» میرزا شفیع در پاسخ دوستش گفت: «زندگی به چه درد من میخورد؟ آیا تا بحال بحد کافی زجر و مصیبت نکشیده ام؟ آیا دلت میخواهد که من سه یا چهار سال دیگر به این زندگی پر ملال ادامه دهم و معاشر یک پسر بیچاره ارمنی باشم؟ میرزا شفیع پس از ادای این جملات بخوردن انگور ادامه داد. این گفتگو در ساعت ۱۱ صبح رخ داد و در حدود ظهر تب شدیدی بر وجود وی عارض شد. آنگاه در ساعت ۴ بعد از ظهر دچار غش گردید و قوه ناطقه خود را از دست داد و بالاخره در همان شب یعنی در شب ۱۶ به ۱۷ نوامبر سال ۱۸۵۲ در سن تقریباً شصت سالگی وفات کرد.» (۹)

همانطور که اشاره شد، بیشتر آثار میرزا شفیع - البته نه تمام آنها - برای اولین بار توسط یکی از پنج شاگردان اروپائیش بنام بودنشدت به آلمانی ترجمه شده و منتشر گردیده است. بودنشدت شاعری است آلمانی که به آثار فرهنگی و ادبی بیشتر ملل بخصوص ملل خاورزمین علاقه داشته است. وی در آلمان جزو یکی از مهمترین و بزرگترین مترجمان آثار شکسپیر، لرمانتوف، تورکنف و پوشکین بشمار میرود. از کارهای مهم دیگر این شاعر آلمانی میتوان آثار زیر را نام برد:

ملت های قفقاز و جنگهای آزادیخواهانه آنان علیه روسها (چاپ ۱۸۴۸)

Die Völker des Kaukasus und ihre Freiheitskämpfe gegen die Russen
هزار و یک روز در خاور زمین (چاپ ۱۸۵۴)

فریدریش مارتین بودنشتدت (۱۸۱۸ - ۱۸۹۲) بطوریکه خودش مینویسد از اواخر سال ۱۸۴۳ تا سال ۱۸۴۵ نزد میرزا شفیع بتحصیل اشتغال داشته است.^(۱۱) وی در اینمورد چنین مینویسد: «من در کتاب خود تحت عنوان هزار و یک روز در شرق چگونگی سفر خود بتفلیس و آشنائی با میرزا شفیع را بخوبی شرح داده ام. در این کتاب خواننده میتواند با نام میرزا شفیع و اشعاری که با نام وی پیوستگی دارد و به او منسوب شده است آشنائی حاصل نماید... بطوریکه میرزا شفیع میگفت من پنجمین شاگرد خارجی او بوده ام، که برای تحصیل بحضورش شتافته اند، او میگفت که اروپائیا پی برده اند که سفر به تفلیس برای کسب فیض از محضر وی و بهره بردن از پندها و دانش او هر روز از روز پیش محسوس تر شده است. وی میگفت که چهار شاگردی که قبل از من نزد او درس خوانده و به اوطان خویش برگشته اند علم و دانش شرقی ها را در میان قبایل خویش رواج داده اند...»

بودنشتدت سپس در همین مقوله ادامه سخن داده و مینویسد: «... میرزا شفیع روی من بیش از شاگردان دیگر حساب میکرد و امیدواری و انتظار وی در مورد من بیش از دیگران بود. احتمالاً این امر بدان سبب بود، که من برای جلسه درس یک روبل نقره باو میدادم و بطوریکه بعدها متوجه شدم این مبلغ پول بعنوان حق التدریس برای میرزا شفیع دانای گنجه بسیار زیاد بوده است!»^(۱۲)

زمانیکه بودنشتدت نزد میرزا شفیع به آموختن زبان و ادبیات فارسی و آذری اشتغال داشت کم کم روابط استاد و شاگردی میان آنها بدوستی مبدل گردیده بود. بودنشتدت اغلب همراه استاد خویش در مجالس فرهنگی تفلیس، از جمله مجلس «دیوان حکمت» نیز شرکت میکرد.

میرزا شفیع، بطوریکه در ابیاتی نیز آشکار است، مردی بوده درویش مسلک و شهرت و معروفیت توجهی نداشته است. وی دیوان اشعار خود را به شاگرد و دوستش بودنشتدت هدیه کرده بود و بهمین سبب هم بودنشتدت در کتاب معروف خود «هزار و یک روز در شرق» بارها به استاد خویش لقب «دانای گنجه» داده و با صمیمیت و وفاداری از وی یاد کرده چنین مینویسد: «دانای گنجه، ای میرزا شفیع. تو هنوز در دل من جای داری. پیش بینی های تو همه درست از آب درآمد و وعده های تو بشمر رسیده است. اکنون سروده های تو در قلب زنان و دختران بهترین جا و مکان را یافته است. نام تو اکنون در غرب با احترام یاد میشود.»

بودنشتدت در آلمان چند سال متمادی اشعار میرزا شفیع را بزبان آلمانی ترجمه کرده و منتشر نمود. وی از این راه سود فراوانی بدست آورده و معروفیت بسزائی یافت^(۱۳) شهرت روزافزون ترجمه اشعار میرزا شفیع، که بگفته ی خود بودنشتدت^(۱۴) تا آنزمان بی سابقه بوده است و ثروتی که وی از فروش آن بدست آورد از راه راست منحرفش کرده و به بیوفائی و حق ناشناسی سوق داد. همین بودنشتدت در سال ۱۸۵۱ در بخش پنجم کتاب «هزار و یک روز در شرق» از میرزا شفیع بطور اغراق آمیزی تمجید کرده و چنین مینویسد: «پروردگارا! ای میرزا شفیع اشعار تو چه زیباست و دلفریب! کلمات تو مانند سرود فرشتگان سرزمین رویاها دلتواز و روحپرورند! حافظ در برابر تو چه ارزشی دارد؟ او همانند قطره است در برابر اقیانوس!»^(۱۵)

اما چندی بعد حرص جاه و مال و شهرت ناگهائی چنان چشمان بودنشتدت را بسته و تیره نموده بود که بیکباره نه

تنها شاعر بودن میرزا شفیع استادش را انکار میکند، بلکه پا را از آن نیز فراتر نهاده و اصولاً وجود او را نیز غیرواقعی و خیالی جلوه داده است، آنگاه بمنظور تائید اظهارات خود از ادعای پوچ آدولف برژه هم سود برده چنین مینویسد: «آقای برژه با خوش آمد گوئی زیاد درباره آخرین کار ادبی من: «سروده های میرزاشفیع» سخن پرداخته و مینویسد: «... در تمام مناطق مسلمان نشین خاور زمین و در میان تمام ملل فارسی زبان و هر جا که زبان فارسی بگوش میرسد هیچکس با نام میرزاشفیع آشنائی ندارد و هیچکس درباره اشعار میرزا شفیع چیزی نشنیده است. وقتی مینویسم «هیچ کس» درست است، چون واقعا کسی میرزاشفیع را نمیشناسد. از آن گذشته موقعیکه من به شیخ الاسلام قفقاز، آخوند ملااحمد، که از دوستان میرزا شفیع بوده است، مراجعه کردم و درباره وی سئوالاتی کرده از او خواستم تا درباره این شاعر از علمای گنجه، که با میرزا شفیع همدوره بوده اند تحقیقاتی بعمل آورد، که آیا از وی ابیاتی باقی مانده است یا نه؟ بمن پاسخ داد، که بهیچوجه نمیتواند از علمای گنجه چنین سئوالی بنماید چون تا کنون هیچکس از شاعر بودن و شعر گفتن میرزا شفیع مطلبی نشنیده و چیزی بخاطر ندارد. میرزاشفیع هیچوقت شاعر نبوده و خود را شاعر نخوانده است. البته گه گاهی اشعاری میسروده اما ابیات آن فاقد هر گونه ذوق ادبی و بلاغت بوده است و میرزاشفیع آنها را فقط برای تفتن و وقت گذرانی میسروده است.» (۱۶)

در اینجا ملاحظه میشود که بودنشددت با نقل قول آدولف برژه میخواهد ثابت کند که میرزاشفیع حتی در میان هموطنان و همدوره های خویش نیز معروفیتی نداشته است. از طرف دیگر گفته های شیخ الاسلام ملااحمد هم را نمیتوان دال بر شاعر نبودن میرزاشفیع دانست، چون این شخص بطوریکه خود بودنشددت مینویسد، نسبت به میرزا شفیع، که مسلمانی شیعی مذهب بوده است نظر دوستانه و مناسبی نداشته است.

بودنشددت، همانطور که ذکر شد، برای آنکه در این عمل غیردوستانه یار و یآوری داشته باشد، بارها ادعاهای آدولف برژه را نقل کرده و چنین مینویسد: «پس از آنکه وزیر مشاور دولتی آقای برژه از تعداد بسیار قلیل ابیات باقی مانده بخط میرزا شفیع و ترجمه های آنها ذکری بعمل آورده است چنین مینویسد: «این کاری عبث و امری بی نتیجه است که گفته شود اشعار منسوب به میرزاشفیع متعلق باو بوده است، در حالیکه سراینده این اشعار شخص خود بودنشددت بوده است. ما شاید بتوانیم بخود اجازه داده بگوئیم که چنانچه میرزا شفیع نامی در بوجود آوردن این اشعار نقشی داشته است، تنها مربوط میشود بآنکه او دروازه هنر و فرهنگ ایران را بروی بودنشددت گشوده است یعنی بودنشددت در اثر معاشرت با او با طرز فکر و احساسات ملل شرق آشنا شده و آنرا در اشعار خود به هموطنانش ارمغان داده است.» (۱۷)

بودنشددت پس از نقل قول چنین اظهار نموده است: «اکنون که این دیوان اشعار جدید، همانند سایر دیوانها و مجموعه اشعار در اروپا با نام میرزاشفیع بستگی پیدا کرده و شهرت یافته است، برای خوانندگان لازم است به حقیقت پی برده از ارتباط من با این شخص اطلاع صحیح و واقعی بدست آورند. بطوریکه در آلمان مشهور است میرزاشفیع یک شاعر معروف ایرانی است که اشعار وی توسط من بآلمانی ترجمه شده است. از طرف دیگر و بنا بریک عقیده نسبتاً محکم میرزاشفیعی اصولاً وجود نداشته است یعنی یک چنین فردی اصولاً در کره خاکی پا بعرصه وجود نهاده است. بعبارت دیگر نام میرزاشفیع و اشعار منسوب بوی از اختراعات من و نتیجه تخیلات من میباشد.» بودنشددت سپس به این ادعا ادامه داده می نویسد: «در هر دو صورت امر یعنی تعلق اشعار به میرزاشفیع و یا ساختگی بودن نام وی در مورد من فرقی نمیکند و هر دوی این نظریه ها موجبات افتخار مرا فراهم میآورند یعنی اگر

نظریه اول را بپذیریم من بعنوان یک مترجم زبردست کار فوق العاده را انجام داده ام که بیسابقه بوده است. اما اگر نظر دوم را مورد قبول قرار دهیم باز هم ثابت میکند که من بعنوان یک شاعر مخلوقی را خلق کرده ام که آوازه اش نام خود مرا تحت الشعاع قرار داده است. بطوریکه وجود من مانند آئینه ای شناخته شده است که انوار او را گرفته و بازتاب کرده است. بهرحال حقیقت امر چنین است که اشعاری که بنام میرزا شفیع معروفیت یافته اند، بجز چند شعر، که بعداً درباره اش گفتگو خواهیم کرد، ترجمه نبوده بلکه نتیجه افکار و سروده های شخص من میباشند. ^(۱۸) البته شخصی بنام میرزا شفیع وجود داشته است و من مدتها نزد وی بفرآگرفتن زبانهای تاتاری و فارسی مشغول بوده ام و بالتیجه طرز فکر و سبک کار وی در ایجاد اشعار و سروده های من تأثیر داشته است. از آن گذشته توقف ممتد من در کشورهای شرقی نیز در این امر اثراتی داشته است. ^(۱۹)

این افسانه پردازیهای بودنشدت متأسفانه مورد قبول نویسندگان غربی قرار گرفته و بدان صحنه نهاده اند، یعنی در کتابها و تواریخ غرب بویژه در آلمان نام میرزا شفیع تقریباً حذف شده و اشعار نغز و نوآور وی، که ترجمه اشعار اوست، بنام بودنشدت ثبت گردیده است. از جمله در تاریخ ادبیات مصور آلمان اثر پرفسور دکتر انزلم زالتسر کوچک (بودنشدت) بچشم میخورد همانند نوای موسیقی دهان بدهان گشته و شهرتش عالمگیر شده است. اشعار بودنشدت به همه زبانهای اروپائی ترجمه شده است، بطوریکه در ظرف پنجاه سال صدوپنجاه بار تجدید چاپ شده و خوانندگان از بند و اندرزها و لطائف هنری و تازگی های اشعار نغز وی لذت میبرند. بودنشدت چنین میسراید: «... استاد من حافظ است و خانه من خانه خمار. من انسانهای خوب و نوشابه های نیروبخش را دوست دارم...» این بیان نغزی است، که شاعر از زبان میرزا شفیع سروده است. طرز اندیشه نوین این غزلهای خوشنوا همراه با کلمات فریبا و طرز استعمال استادانه آنها چنان زیبا و دلنریب است که حتی خبرگان و ادبا نیز گمان میکردند، این اشعار ترجمه ای است از اشعار شعرای شرقی. این اشتباه تا سال ۱۸۷۴ مورد قبول همگان بود. اما در این سال بودنشدت پرده از روی این معما برداشته و حقیقت را در گفتاری که بر کتاب خود «از میراث میرزا شفیع» نوشته بیان نموده است. آری بودنشدت در این سال پا بدوران کمال نهاده و با پشت سرگذاردن دوران جوانی، زندگی را بادیده فرزادگی مینگرد و طرز اندیشه اش تغییر مییابد... فریدریک مارتین بودنشدت (متولد سال ۱۸۱۹ در پاینه هانور) تا این زمان شهرت و معروفیت خود را با چاپ مجموعه «تصنیفات میرزا شفیع» که در سفرنامه «هزارویک روز در شرق» خود سروده و بنام معلم زبان تاتاری خود در تفلیس منتشر نموده، بدست آورده است. ^(۲۰)

بودنشدت خود در کتاب «از میراث میرزا شفیع» Aus dem Nachlasse Mirza Schaffy's یعنی در همان کتابی که در آن اشعار میرزا شفیع را بنام خود قلمداد کرده و شاعر بودن استادش را انکار نموده است، چنین مینویسد: «اگر من در آن زمان که در تفلیس جلوی پای استادم زانو میزدم (بتصویر شماره ۱ رجوع شود) پیش بینی میکردم که وی به چه شهرت عالمگیری دست خواهد یافت، مسلماً فراموش نمیکردم که از وی درباره زادگاه و اصل و نسب و زندگینامه و تحصیلاتش سئوالاتی بنمایم. اما من در آن زمان فقط در فکر آن بودم که هر چه زودتر از او زبان تاتاری را فرا بگیرم تا بتوانم به تنهایی از آثار نوشته این زبان استفاده کرده و با آن مردم گفتگو کنم، افسوس که در آن موقع متوجه نشده و از وی نخواستم تا بیوگرافی را بمن بدهد...» ^(۲۱)

حال چنانچه میرزا شفیع در زمان حیات خویش بفکر چاپ و انتشار آثار خود افتاده بود و یا اگر جنگها و خونریزیهای

آن دوران بمردم مجال توجه به اشعار نغز او را میداد و بر روی دستنویسهای این شاعر آذربایجانی پرده نسیان کشیده نمیشد، اشخاصی مانند بودنشتدت بهیچوجه نمیتوانستند بشرمانه درصدد غصب میراث وی برآیند!

خوشبختانه از چندی پیش چند تن از دانشمندان آذربایجانی در راه پژوهش آثار و زندگی میرزاشفیع گامهای مؤثری برداشته اند. از جمله سلمان ممتاز در سال ۱۹۲۶ با طبع و نشر پنج غزل، یک مخمس و یک عدد نامه مملّح ثابت کرد که میرزاشفیع در زمان خودشاعری معروف بوده است. سلمان ممتاز با این کار هرگونه شک و ابهامی را که در مورد شاعر بودن میرزاشفیع ایجاد گردیده بود از میان برده و برای پژوهندگان بعدی اسناد گرانبهائی بدست داده است.^(۲۲) پس از سلمان ممتاز متأسفانه در امر پژوهش این کار وقفه ای طولانی حاصل شد، یعنی از سال ۱۹۲۶ تا چندی پیش کار مهمی انجام نشد و از آثار میرزاشفیع بجز از ۸۱ مصرع، که توسط سلمان ممتاز مشخص شده بود، چیز دیگری ارائه داده نشده است. البته دانشمندان دیگری از جمله نظیر علی اژدر سعید زاده ای کینی کولوپف، میکائیل رفیعلی و دیگران نیز درباره میرزاشفیع مطالبی نوشته اند اما در امر تحقیق درباره آثار وی چندان عمل مثبتی ارائه داده نشده است.

از مدتها پیش اغلب پژوهشگران گمان میکردند که مجموعه اشعاری که میرزاشفیع به بودنشتدت شاگرد خود هدیه کرده تنها نسخه منحصر بفرد بوده است و بهمین امر نیز قانع شده و دیگر در پی تحقیق بیشتری نبوده اند. اما خوشبختانه بتازگی مجموعه‌ی اشعاری از میرزاشفیع بدست آمده است که بنام «سفینه» معروفیت دارد. اصل این نسخه خطی در انستیتوی آثار خطی ککلیدزه آکادمی علوم گرجستان تحت شماره ترتیب (۱۳۷) P. ۱۰۷ به ثبت رسیده و محفوظ است. در این سفینه اشعاری از انوری، ابوالدین، اهلی، جامی، رشید و طواط عرفی غزالی نوائی و غیره ضبط شده است.

اندازه سفینه به قطع یک چهارم ۱۶×۲۲ سانتیمتر است تعداد صفحات آن ۲۱۵ و کاغذ آن آبی رنگ است در روی هر صفحه گذشته از ۱۲ بیت متن، اشعار دیگری نیز از طرف نویسنده نوشته شده است. این نسخه بخط خود میرزاشفیع نوشته شده است. میرزاشفیع این کتاب را در سال ۱۸۲۱ میلادی، یعنی موقعیکه در زادگاه خود گنجه زندگی میکرده است برشته تحریر درآورده است. تمام سفینه بدست و بخط یک نفر نوشته شده است و در مقایسه با سایر دستخط های میرزاشفیع آشکار است که بخط میرزاشفیع میباشد از جمله با مطابقت با التزامنامه که میرزاشفیع در سال ۱۸۴۰ میلادی نوشته است این امر ثابت میشود.

بودنشتدت نیز در صفحه ۲۰۸ کتاب خود «از میراث میرزاشفیع» نمونه از خط میرزاشفیع را بچاپ رسانده است (تصویر ۲). در صفحات ۳ و ۱۳۸ و آخرین صفحه سفینه اثر مهر میرزاشفیع «عبدالراجی شفیع ۱۲۳۴» دیده میشود. نکته مهم دیگر آنکه در پایان سفینه چند سطر بدین مضمون نوشته شده است: «بحسب الخواش بعضی رفیقان مسوده نمود در ۲۷ رجب شفیع زاده مرحوم استاد صادق معمار ۱۲۳۶ عبدالراجی شفیع».^(۲۳)

فریدریک روزن دیپلومات و نویسنده معروف آلمان که بارها به ایران سفر نموده است در کتاب مصور خود «Persien in Wort und Bild».. «ایران، شرح همراه تصاویر» چاپ لایپزیک ۱۹۲۶ درباره میرزاشفیع مطالب مختصر و مفیدی نوشته است. از جمله در صفحات ۱۱ و ۱۲ و ۴۱ و ۲۴۶ چنین آورده است: «میرزاشفیع یک نویسنده تغلیسی است که به زبانهای فارسی و ترکی تاتاری اشعاری سروده است. وی توسط بودنشتدت Bodenstein در اروپا معروفیت یافته است.»

نمونه دستخط میرزا شفیع نیز در صفحه ۲۴۶ چاپ شده است.

این دستخط احتمالاً سرمشقی بوده است که میرزاشفیع برای شاگردان خود نوشته است. «این دستخط میرزا شفیع تعلق به پدرم Georg Rosen داشته است و وی در مقدمه طوطی نامه چاپ لایپزیک خود نیز بدان اشاره کرده است.» (۲۴)

با این توضیحات دیگر جای هیچگونه تردیدی درباره نویسنده آن که میرزا شفیع بوده است باقی نمیماند. بعبارت دیگر ادعای پوچ بودنشده و آدولف برژه با بدست آمدن این نسخه خطی و نمونه های خط میرزا شفیع بکلی باطل میشود و شک و تردیدی که درباره شاعر بودن میرزا شفیع توسط این دو نفر ایجاد شده بود بطورکلی مردود میشود چون سفینه در سال ۱۸۲۱ پایان یافته و بخوبی نشان میدهد که میرزاشفیع ۲۲ سال قبل از آشنائی با بودنشده شاعری سرشناس بوده است که بنا بخواش عده ای از دوستان اشعارش را جمع آوری کرده است.

میرزاشفیع در بیشتر صفحات بویژه در پایان اشعارش همه جا تخلص خود «واضح» را ذکر نموده است از جمله در این ابیات:

ز زلف و روی آن دلبر مدار امید ای واضح بگرم چین و ماچین راهدگر دست جانانم
اسیر عشق واضح چون نباشم * که کوه قاف سر در پای عشقت
گفته واضح از آن رو همه شیرین آمد * بزبانش سخن از لعل شکر میگردد

زیرنویسها

۱- یکی از جهانگردان اروپائی بنام E. A. Powell. ۱۰۱. پاول در حدود سال ۱۹۲۰ در ایران بوده است. وی هنگامیکه در غرب ایران مسافرت میکرده روزی چند بیت از اشعار میرزا شفیع را بیاد آورده و در سفرنامه اش ضبط کرده است. رک:

E. A. Powell: Mit Auto und Kamel zum Pfautenthron, Berlin 1927, S. 158

۲- دولت روسیه تزاری پس از تسلط بر این نواحی در صدد برآمد تا با تغییر دادن نام مردم و بصورت روسی در آوردن اسامی آنان هویت ملی مردم این نواحی را نابود کند و فرهنگ ملی و قومیشان را مضمحل نماید. لذا بدین منظور فرمانی صادر کرده بود که یا نام خود را بکلی عوض کنند و یا آنکه حداقل دو حرف «اف» را بآخر اسمهایشان بیفزایند. رک:

Bodenstedt, F. M., Tausend und ein Tag im Orient, 2. Bd. Kap. 30, S. 165

۳- رک به 75, S. 23, Kap., 5. Aufl., Bd. 2, Tausend ... Bodenstedt, :

۴- بودنشده در این مورد مینویسد: «در پاریس و وین و لایپزیک و دیگر مراکز فرهنگی اروپا کتب فارسی بیش از ایران

بچاپ میرسد» نقل از 125, S. 23, Kap., 5. Aufl., Bd. 2, Bodenstedt: Tausend...

۵- همان ماخذ بخش ۲۶ ص ۱۱۹

۶- چون منابع و ماخذ مورد استفاده بزبان آلمانی بوده است لذا ارقام تاریخ اغلب بیلادی ذکر شده است.

۷- فتحعلیشاه قاجار در این زمان فقط در اندیشه فتوحات و کشورگشائی در کارخانه سازدی خود بود!!

تصویر شماره ۲ نمونه های خط میرزاشفیع

دیدم کل تازه چند
بر کبدهی از کیا بسته

گوردم سخن لادن اختیار بر کبدهی

با خند مر بوزگد صبر و قرارم کنند

خط میرزا شفیع

خط میرزا شفیع

خط میرزا شفیع

خط میرزا شفیع

Autogramm des durch Bodenstedt
berühmt gewordenen „Mirza Schaffy“

۸- برای کسب اطلاع بیشتر به کتاب زیر مراجعه گردد:

Bodenstedt: Aus dem Nachlasse Mirza Schaffy s, S. 191ff.

۹- همان مأخذ ۱۰- نقل از کتاب تاریخ ادبیات آلمان: Prof. Dr. Anselm Salzer: Illustrierte Geschichte der

Deutschen Literatur ..., Regensburg 1927. 3. Band, S. 1368-9

۱۱- نقل از 2-51 S. Kap., 5. Bodenstedt: Tausend

۱۳- و همین شهرت زیاد باعث شده بود که ماکسی میلیان پادشاه بایر در سال ۱۸۵۴ او را بعنوان استاد زبان به مونیخ

دعوت نماید. Salzer: Illustrierte ..., S. 1368 Bodenstedt: Aus dem Nachlasse, S. 191ff. ۱۴-

Bodenstedt: Tausend, 1. Bd. 6. Kap., S. 62 ۱۵-

۱۶- رك به: Roschanzamir, Mehdi: Spektrum Iran, Zeitschrift für islamisch-iranische Kultur, Heft 2.

3. Jg. 1990, Bonn; Bodenstedt: Aus dem Nachlasse, S. 222

۱۷- همان منبع (بودنشتدت) و همان صفحه

۱۸- بودنشتدت در این مورد چنین ضد و نقیض گوئی کرده مینویسد: «اکنون که من در حال خواندن برگه‌های کهنه و زرد

رنگ شده اشعار میرزا شفیع هشتم هیکل و قیافه استادم در برابر چشمانم مجسم شده و صدای او را میشنوم که اشعار از یاد

رفته را خوانده و بخاطر من می آورد ... بودنشتدت سپس در جای دیگر یادآور میشود: «از میرزا شفیع اشعاری بجای مانده

است که بعداً درباره اش صحبت خواهم کرد ... من بشخصه تعداد زیادی از اشعار او را که بخط خود نوشته است دارم. در

این اشعار نام سراینده ذکر نشده است.» Bodenstedt: Aus dem Nachlasse, S. 213-4

۱۹- همان منبع ص ۱۹۲ ۲۱- Salzer: Illustrierte ..., S. 1368

۲۱- Bodenstedt: Aus dem Nachlasse, S. 215 f. ۲۲- نقل از مجموعه اشعار میرزا شفیع واضح، آکادمی

علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان، انتشارات «دانش» باکو ۱۹۸۶

۲۳- بدینوسیله از آکادمیسین پرفسور ضیاء بنیادوف و آقای دکتر رحیموف که با ارسال مجموعه اشعار میرزا شفیع باعث

پیشرفت کار من در امر تحقیق شده اند سپاسگزاری مینمایم (روشن ضمیر)

۲۴- رك به Rosen, F., Persien in Wort und Bild



پزشکی

● پزشکی تجارت نیست، فن است و این گونه داد و ستد با درد بیماری و رنج دیگران، یک پزشک انسان را سرافکنده میسازد. پزشکی کار مقدسی است که بایگانه آن بالاتر از حرفه روحانیت است و در این حرفه، قانون، باید در آمده‌های هنگفت را منع کند، پزشک باید مانند قاضی در انگلستان از دولت حقوق بگیرد و حقوق خوب هم بگیرد و کسانی که با این نظر موافق نیستند باید از این شغل دست بکشند و به سفته بازی بپردازند. پزشک نباید صورت حساب نگهدارد.

در نبرد مرک روی هر نانبه ای که از جنگ این دژ خیم ر بوده شود چند سکه طلا باید قیمت گذاشت؟ و تا چه مدتی باز باید این همه داروهای گران و این همه معجونهای به ثبت رسیده را، که بر حسب تازه دارند ولی اصل آن به روزگار پر خرافه قرون وسطی میرسد، به بشریت رنجور تحمیل کرد. از روی بصیرت میتوان دانست که داروهای موثر را میتوان با انگشت شمرد که این داروها فوق العاده ارزانست.

از بادداشتهای یک پزشک

ستاره خیزِ نگاهت چه زار می‌گرید
 غریب و وحشی و دیوانه‌وار می‌گرید
 بیادواره‌ی آلاله در خزانِ ظلام
 سیاهپوشِ غمت، چون بهار می‌گرید

به من مگیر که ایرانِ سوگواران نیز
 سری به شانهِ می‌من، سوگوار می‌گرید
 عروسِ خسته و خاموشِ فصلهای کبود
 به ذهنِ سبزِ چمن بی‌هوار می‌گرید

هزار چشم به زندانِ سالیانِ کسوف
 هزار خنجره بر بامِ دار می‌گرید
 به سالمِركِ سیاوشیانِ آتش خیز
 سوارِ خسته دلِ روزگار می‌گرید

بیادِ رویشِ خورشید در حضورِ بهار
 زمینِ سوخته در انتظار می‌گرید

«کویر» خشک و عطشناک در هجومِ سموم
 غبارِ آه به لب، بی‌قرار می‌گرید

بایز ۱۳۶۷ - استکهلم

یاور استوار - کویر