

<http://mypersianbooks.wordpress.com>

*بازخوانی نوشته های فراموش شده*

## سخنی در آغاز

سه سال و نیم پیش، هنگامی که نخستین قدمها و مُشتها، زمین و آسمان ایران را به لوزه در انداخت، حسی به من گفت که از ناھشیاری این برافروختگان باید ترسید.

آن حس بیدار را با صاحبان مُشتها در فروکوفتنِ فساد، اختلافی نبود اما دفع «فاسد» را به «افسد» نمی‌پسندید و باور نداشت که هر چه پیش آید، از آنچه هست خوشتر خواهد بود.

او می‌دید که آن فریفتگان، به رغم نیتِ خیرِ خویش، از آئینی واپس‌گرایی و تیره اندیش، کورکورانه فرمان می‌برند: آئینی که همه ازادگان ایران – از «فردوسی» و «خیام» و «حافظ» تا «ایرج» و «دهخدا» و «هدایت» – در روزگاران مختلف به جنگش رفته بودند.

او می‌دید که آن شیفتگان، به اندیشه‌ای فریبکار و قدرت طلب، کودکانه دل سپرده‌اند: اندیشه‌ای که تمام طلایه‌داران مشروطیت – از «آخوندزاده» و «طالبوف تبریزی» تا «میرزا آقا خان کرمانی» و «میرزا جهانگیر خان شیرازی» – دشمن پیشرفتش می‌خواندند و در کارِ پس راندنش بجان می‌کوشیدند.

او می‌دید که در پُشتِ آن صفها و مُشتها و به مُوازاتِ آن پیکارِ سیاسی، نبردی فرهنگی آغاز شده است: نبردی که در آن، «مُت» بر «پدعت» و «تعصب» بر «تجدد» می‌تازد.

چنین بود که حس بیدار من، آن جنبش ناهشیار را بدفترجام می‌دید و گذشت زمان، نشان داد که حق با وی بود:

أعرابیان نا آگاه، در طلب کعبه، ره به تُرکستان بردند (۱) و زهد ریائی را بر تخت فرمانروائی نشاندند و شکفتاکه «روشنفکران مُتعهّد» نیز در این راه، از آنان واپس نماندند و ندانستند که در آرزوی راندن «استعمار»، به یاری «استعمار» برخاسته‌اند (۲).

اما حس بیدار من، دعوی «غیب کوئی» نداشت، بلکه به مدد شناسائی گذشته، از آینده خبر می‌داد. همو بود که مرا در باران تیوها و شعارها، میان «جنگل عصیان» و «مرداب سکون» حیران گذاشت و «تردیدی در طوفان» (۳) را به من الهام کرد. همو، پیامی را که در آن ایام، از زیر درختان سیب می‌آمد و به زعم غالب کسان، آیت رحمت بود از دهان پیری می‌شنید که با پنج های خونین از شعله برون تاخته بود و همچون صبح نخستین، پس از درنگی کوتاه، روی عزیمت از افق به قفا می‌گردانید (۴).

همو بود که در شامگاه تسلیم نظام و پیروزی قیام، این پُرش را در شعر من نهاد که آیا خون آتشقام شفق، «ته مانده کفر است یا سرمایه دین است؟» (۵).

- 
- (۱) - سعدی گفت: تَرَسَم نَرَسَمی به کعبه، ای اعرابی - کاین ره که تو می‌روی به تُرکستان است.
- (۲) - نگاه کنید به: «خُطبة عَزیمت» در صفحات ۷۲ تا ۷۷.
- (۳) - نگاه کنید به: «تردیدی در طوفان» در صفحات ۲۱ تا ۲۴.
- (۴) - نگاه کنید به: «خورشید نیمه شب» در صفحات ۲۹ تا ۴۱.
- (۵) - نگاه کنید به: «شبی با خویش» در صفحات ۴۸ تا ۵۲.

و همو، يك ماه پس از آن، و بسی پیش از این که نام خلیج فارس و نقش بیرق ایران بازیچهٔ نو دولتان شود، از زبان من به یاد آن دو، سخن گفت (۶).

می‌گویند که تاریخ راستین هر ملت را در ادبیاتش باید خواند. و نیز می‌گویند که شاعری، مکاشفه‌ای در مجهول است و شعر، فروغی است که بر تاریکی می‌تابد تا نهفته‌ای را آشکار کند. چنانچه این سخنان درست باشد، بسیاری از اشعار مجموعه حاضر، هم «تاریخ» است و هم «مکاشفه»: هم «حقیقت» است و هم «پیش‌بینی». اما، هیچ کدام، از شعارپردازی یا وقایع‌نگاری نشانی ندارد، چرا که شعر را به کمان من، با این گونه «ته‌دها» کاری نیست (۷).

اگر برخلاف رسم دیرین، پنج قطعه از اشعار خویش را در مجموعه حاضر نیآورده‌ام، نه از آن روست که «حدیث نفس» را از «حدیث آنفس» جدا می‌پندارم، بلکه بدین سبب است که انتشار آن قطعات را در فرصتی دیگر، مناسب‌تر می‌دانم. و کبر نه در شعر راستین، میان ضمیر «من» و ضمیر «ما» فرقی نمی‌نهم و «فرد» و «جمع» را یکنانه می‌بینم (۸).  
من، این مجموعه را نخست به هشیارانی هدیه می‌کنم که در

---

(۶) - نگاه کنید به: «شلاق و موج» در صفحات ۵۲ تا ۵۶.

(۷) - نگاه کنید به: دیباچهٔ مجموعه‌های «گیاه و سنگ‌نه»، آتش»، «از آسمان تا ریسمان» و «شام بازپسین» زیر عنوان «از نشانی تا کلید»، صفحهٔ هفتم.

(۸) - نگاه کنید به: همان دیباچه، صفحهٔ هشتم.

آستان حوادثِ اخیر، خطر را از دور دیده بودند، و سپس، به کسانی عرضه می‌دارم که غفلتِ دیروز را با بصیرتِ امروز خویش، جبران کرده‌اند و به نبردی مردانه با دشمنان ایران، کمر بسته‌اند، راستی یار، و پیروزی یاورشان باد!

پاریس - دی ماه ۱۳۶۰

نادر نادرپور



# مهرگان

نشریه «فرهنگی-سیاسی»

سال دوم شماره ۲ تابستان ۱۳۷۲

# فرهنگی - اجتماعی

نادر نادرپور

## اندیشه‌های سیاه و سپید

امسال، «تونی ماریسون»، جایزه ادبی نوبل را ربود. خبر پیروزی این زن سیاهپوست آمریکائی - که به نثرش طعم شعر می‌بخشد - در سراسر جهان، طنینی شگفت و شادمانه افکند زیرا از گشایشی بزرگ در قبال محدودیتی دوگانه حکایت داشت: زن بودن و سیاه بودن.

اگر «زن بودن»، هنوز در کشورهای پیشرفته امروز، موجب محرومیت‌هایی است که جنبش «فمینیسم» را پدید آورده است، «سیاه بودن» نیز در بسیاری از جوامع بشری، انگیزه کشمکش‌هایی بوده که به حوادثی خونین انجامیده است.

به یاد آوریم که اگر پیکارهای قلمی زنانی چون «سیمون دو بوآر» در نیمه نخست این قرن نمی‌بود، بانوان فرانسوی و اروپائی به همین مقدار از حقوق مدنی خود هم دست نمی‌یافتند، چنانکه اگر مبارزات دلیرانه مردانی نظیر «مارتین لوتر کینگ» به وقوع نپیوسته بود، دخول سیاهپوستان در همه شئون و مقامات جامعه آمریکائی میسر نمی‌شد و شکاف زرفی که تا آن زمان در میان سفیدان و سیاهان وجود داشت، وسعت می‌گرفت.

اما من، در ساعات آغازین روز هشتم اکتبر، از دیدن «سیمای شکفته و گیسوی گشاده» «تونی ماریسون» - که چشم دوربین‌ها را خیره کرده بود - به این اندیشه درافتادم که اگر یک بانوی نویسنده ایرانی به جایزه نوبل دست می‌یافت، اکنون چه حالی داشت؟ و بی‌درنگ به یاد آوردم که امروز، اغلب زنان ادیب و یا هنرمند سرزمین ما، حتی اگر به قصد پاسخ گفتن به دعوتی و یا به قصد سیر و سیاحتی، از ایران به کشورهای غربی قدم می‌نهند، سر و مو را می‌پوشانند و در پیشگاه مردمان و یا دیدگاه تلویزیون‌ها، از ترک حجاب اسلامی خویش بیم‌دارند. پس، اگر یکی از آنان، جایزه نوبل را می‌ربود و ناگزیر می‌شد که برای گرفتنش به پایتخت «سوئد» برود، بیگمان با همین پوشش می‌رفت.

ناچار، از آنچه اندیشیده بودم نتیجه گرفتم که «تونی ماریسون»، زنی سیاهپوست و

سفید بخت است و آن بانوی نویسنده ایرانی، زنی سیاهپوش و سیاه بخت. چرا که اگر روز شانزدهم ژانویه ۱۹۲۹ را (که تاریخ تولد «مارتین لوتر کینگ» است) به سبب تأثیر شخصیت و مبارزات او، سرآغاز ترقی و آزادی سیاهان آمریکائی بدانیم و روز هفدهم دی ماه ۱۳۱۴ را نیز معادل آن، در زندگی اجتماعی زنان ایرانی به شمار آوریم، این نکته را می‌پذیریم که هر دو، روز «کشف حجاب» (یا به کلام پارسی: «پرده‌گشائی») بوده‌اند، منتها: یکی از میان دو نژاد (یعنی: سیاه و سفید) و دیگری از میان دو جنس (یعنی: زن و مرد)، و اتفاقاً آن پرده‌ها — که «پوست» و «پوشش» نامیده می‌شوند — هر دو، رنگ سیاه داشته‌اند! اما شگفت، این است که مشکل «پوست سیاه» — با همه جسمانی‌تش — زودتر و آسان‌تر از «پوشش سیاه» حل شده است زیرا از برکت وجود روز شانزدهم ژانویه، سیاهپوستان آمریکائی توانسته‌اند که بیست و پنج سال پس از قتل «مارتین لوتر کینگ»، به هدف‌های او برسند و هم‌اکنون، پهلو به پهلو سیاهپوستان، در مقام مدیریت سازمانها و کارخانه‌ها، و با در نقش گویندگی رادیوها و تلویزیونها، و همچنین در پایه‌های مختلف اداری و درجات گوناگون نظامی، ظاهر شوند و روز به روز با سفیدپوستان بیشتر درآمیزند، و حال آنکه نه تنها مشکل «پوشش سیاه» — به رغم پنجاه و هشت سالی که از تاریخ «کشف حجاب» در ایران می‌گذرد — همچنان برای زنان سرزمین ما لاینحل مانده، بلکه نابرابری آنان نسبت به مردان، در اموری مانند چندگانگی همسر و نگهداری کودک و بردن میراث، رسمیت شرعی یافته و حقوق بدست آمده پیشینشان نیز از کف رفته است.

دوستی که به تقدیر و سرنوشت — کمابیش — اعتقاد دارد و در آرزو، همراه من، سیمای شکفته و گیسوی گشاده «تونی ماریسون» را بر پرده تلویزیون می‌نگریست، به یاد زنان ایرانی، این بیت را زیر لب خواند:

به آب کوثر و زمزم، سفید توان کرد      گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه  
و من، با تبسمی تلخ از او پرسیدم که: آیا «بخت سیاه» را با «رخت سفید» پاسخ  
نمی‌توان گفت؟

او جوابی به من نداد اما بیگمان، «تونی ماریسون» از دور، بر گفت و شنود ما می‌خندید.

لوس آنجلس — مهرماه ۱۳۷۲ = اکتبر ۱۹۹۳

## فهرست مندرجات

مجله ایران شناسی  
سال دوم، شماره سوم، پائیز ۱۳۶۹

### بخش فارسی

### مقاله

۴۶۷	درگذشت سخن سالار	احسان یارشاطر
۴۷۲	از دیروز- بی امروز- تا فردا	نادر نادرپور
	ابومسلم نامه، سرگذشت حماسی	محمد جعفر محجوب
۴۸۰	ابومسلم خراسانی (۲)	
۴۹۶	نویسندگی در غربت	بزرگ علوی
۵۰۴	مجله کاوه و مسأله تجدد	عباس میلانی
۵۲۰	طالبوف تبریزی: منتقد ادبی ایران	ابرج پارسی نژاد
۵۳۷	حکایت ظهور یک جهان بینی: شیخیه...	حمید حمید
۵۵۶	موج سوم در ترازو	رامین احمدی
	باسکرویل، جوان آزاده امریکایی که در راه	رضا نیازمند
۵۷۷	مشروطیت ایران جان باخت	
	یادداشت (۱۲)، غواص و ماهی، نام زنگی کافور،	احسان یارشاطر
۵۸۲	فریاد بی حاصل، یادگار خالقی، درس دقت	
۵۹۳	باربد در ادب فارسی	جلال متینی
۶۱۴	چند طرح درباره مطایبات عبید زاکانی	اردشیر محمص
		برگزیده
۶۱۹	حقوق در ایران	محمد علی فروغی، ذکاء الملک



## از دیروز- بی امروز- تا فردا

تحلیل اندیشه‌ای مشترک در آثار  
«صادق هدایت» و «مهدی اخوان»

شاعران و نویسندگان ایران (و شاید هم هنرمندان جهان) در مواجهه با عنصر  
«زمان» از سه دسته اصلی بیرون نیستند:  
نخست، آنان که زمان «حال» یعنی روزگار خود را ادراک و بیان می‌کنند، دوم،  
آنان که زمانی غیر از زمان «حال» یعنی گذشته و آینده را باز می‌آفرینند، و سوم، آنان که  
به هیچ یک از زمانها تعلق ندارند، یعنی: راه بی‌زمانی را می‌پویند.  
برای مثال می‌گوییم که از شش تن شاعری که قله‌های فرهنگ و سخن

• مجلس شعرخوانی ایرانیان در گردهمایی سالانه MESA «انجمن مطالعات خاورمیانه امریکای شمالی»، در  
شامگاه یکشنبه ۳۰ آبان‌ماه ۱۳۹۹ (۱۱ نوامبر ۱۹۹۰) به یادبود سخنور فقید: «مهدی اخوان ثالث» در شهر سن آنتونیو  
(تکزاس) تشکیل یافت. پیش از برگزاری این مجلس، از آقای «نادر نادریور» خواسته شده بود که درباره‌ی دوست از  
دست رفته اش سخن گوید، و آنچه در این‌جا می‌خوانید، متن گفتار اوست.

این جلسه که بکوشش آقای حمید دباشی ترتیب داده شده بود، با سخنان آقای احسان یارشاطر درباره‌ی اختصاص  
شب شعر امسال به زنده‌یاد اخوان ثالث آغاز شد. سپس آقای نادرپور سخن گفت و یکی از اشعار اخوان را بنام «آواز  
چگون» خواند. آن‌گاه نوبت به خانم سیمین بهبهانی رسید، وی شعری را که در رثای اخوان سروده بود، قرائت کرد.  
بعد آقای جلال متینی قطعه شعری را که اخوان ثالث در چند سال پیش خطاب به پرویز نائل خانلری سروده بود و نیز  
پاسخ منظوم خانلری را به وی خواند. سپس آقایان حمید دباشی، محمدرضا قانون‌پور، توریان، احمد کریمی حکاک،  
هومن حائری، اردشیر عطایی، و خاتم م. رازین هر یک، یکی از اشعار مهدی اخوان ثالث را قرائت کردند. این جلسه  
پس از نیمه شب پایان رسید.

پارسی بشمار می آیند، سه تن، یعنی خَیام و نظامی و مولوی - هر یک به شیوه خود - آثاری بی زمان پدید آورده اند: خَیام از راز ازل و ابدی آفرینش، نظامی از دنیای بی تاریخ افسانه ها، و مولوی از حیات «جاودان عرفانی» سخن گفته اند.

اما فردوسی، زمان گذشته را بازآفریده و ایران اساطیری و پهلوانی و تاریخی را بازگفته است و سعدی و حافظ، هر یک با اسلوبی متفاوت، راهی از زمان حال (یا روزگار خویش) به همه روزگاران (یعنی: بی زمانی) گشوده اند.

همین جا باید گفت که در میان قلمزنان دیروز و امروز ایران، کسانی که صرفاً در گذشته زیسته باشند، کم نیستند اما از آنان که آینده را در آینه جادویی آثار خویش به ما نشان توانند داد، تقریباً خبری نیست و حال آن که در میان مغرب زمینان، کسانی مانند ژول ورن فرانسوی و هاکسلی و ولز انگلیسی که پیشگویان آینده ای روشن یا تاریک بوده اند، بسیارند.

در این تعریفها سخن بر سر این نیست که نویسنده یا شاعری در آثار خود مثلاً به هیچ وجه از حال سخن نگوید و فقط از «گذشته یا آینده» دم زند، یا برعکس، زمان «حال» را بازنماید و مطلقاً از «گذشته و آینده» یاد نکند. بلکه «گذشته پرستی»، «اکنون پسندی» و «آینده گرایی» شاعر یا نویسنده بدین معنی است که برای توجیه این یک، آن دیگری را محکوم کند. قلمزنان ایرانی، از میان این گرایشها، بازگشت به «گذشته» را بیشتر دوست می دارند و برای رسیدن به این مقصود، از محکومیت «زمان حال»، سکوی پرشی بسوی «روزگاران گذشته» می سازند و انگیزه این گرایش، مبین دوستی افراطی ایشان است. صادق هدایت نمونه گویای این معنی و پیشاهنگ قلمزنان «گذشته پرست» ایران امروز است و از این رو، من نخست، از او یاد می کنم. گرچه بسیاری از داستانهای کوتاه و (حتی نوشته بلندش حاجی آقا) از زمان حال یا روزگار خود او مایه گرفته، اما هر یک بمثابة سندی ست که «دوران حاضر» را بقصد توجیه و ترجیح «دوران گذشته» محکوم می کند. به عبارت ساده تر، هر چند که هدایت در ایران اخیر زیسته، به هیچ روی دل بدان نسپرده و آرزوی بازگشت به ایران باستان را در دل داشته است.

این که تاریخ، شکست قطعی ایرانیان را از اعراب مسلمان در کدام نقطه ذکر کرده، برای هدایت اهمیت نداشته، بلکه او در جستجوی «خط فاصلی» بوده است که ایران پیش از اسلام را از ایران بعد از اسلام جدا کند و به همین سبب می توان گفت که از دیدگاه هدایت «نهر سورن»، تاریخ ایران را به دو بخش کرده و بر دو ساحل خود

نشانده است. و این همان نهری ست که در نمایشنامه پروین دختر ساسان، نبرد سرنوشت ساز در کنار آن و نزدیک شهر قدیم «ری» روی داده و تازیان را بر ایرانیان پیروز گردانیده است و نیز همان نهری ست که نویسنده و دختر اثری داستان بوف کور، در زمان کودکی، بر ساحل آن «سرامک بازی» کرده اند. و همین دختر است که بمحض قدم نهادن بر کرانه این سوی «نهر سورن» (یعنی در ایران بعد از اسلام)، به «لگاته» بدل شده است. بدین گونه می بینیم که هدایت نه تنها در قصه های تاریخی و تخیلی اش آشکارا از ایران باستان دفاع می کند، بلکه در داستانهای واقع گرایانه اش نیز - که از روزگار او و ایران معاصر الهام گرفته اند - دلایل و شواهدی به زیان اوضاع حاضر در ایران کنونی و به سود دیار و روزگار کهن عرضه می دارد، و سبب برتری نهادن زمان «گذشته» را بر زمان «حال»، در ضمن توجیه انتساب نوروژنامه به ختیم چنین بیان می کند: «...خیلی طبیعی ست که روح سرکش و بیزار ختیم، آمیخته با زیباییها و ظرافتها که از اعتقادات خشن زمان خودش سرخورده، در خرافات عامیانه، یک سرچشمه تفریح و تنوع برای خودش پیدا بکند. سرتاسر کتاب، میل ایرانی ساسانی، ذوق هنری عالی، ظرافت پرستی و حسن تجمل مانوی را به یاد می آورد. نگارنده، پرستش زیبایی را پیشه خود نموده، همین زیبایی که در لغات و در آهنگ جملات او بخوبی پیداست. ختیم شاعر، عالم و فیلسوف، خودش را یک بار دیگر در این کتاب معرفی می کند. ختیم، نماینده ذوق خفه شده، روح شکنجه دیده و ترجمان ناله ها و شورش یک ایران بزرگ، با شکوه و آباد قدیم است که در زیر فشار فکر زمخت سامی و استیلای عرب کم کم مسموم و ویران می شده...»<sup>۲</sup>

چنان که می بینیم، تکلیف هدایت روشن است: اولاً «زمان حال» و «ایران کنونی» را از آن رو خوار می شمارد که تأثیر آیین و اندیشه عرب را در آن هر دو می بیند و برای گریز از این خواری و شرمساری رو به گذشته می نهد و ایران باستان را - که به گمان او جایگاه همه نیکیها و بزرگیها بوده است - در خیال و آثار خود باز می آفریند و از آن، آرمانشهری می سازد که بر «مدینه فاضله افلاطون» برتری دارد. اما از صادق هدایت و آثارش بدان سبب سخن گفتم که نه تنها نمونه ای از قلمزنان گذشته پرست ایران معاصر را یاد کرده باشم بلکه به شباهتها و تفاوتهایی نیز که میان او و اخوان است اشاره کنم و از این طریق، درباره شاعری که مجلس امشب به یاد او تشکیل یافته است، سخن گویم.

اخوان نیز از آغاز جوانی، مانند اغلب همسالان خویش، در شمار قلمزنانی بوده است که «زمان حال» (یعنی روزگار خود) را دوست نمی داشتند و می کوشیدند تا دگرگونش کنند. برای ایجاد این دگرگونی، اخوان، بسیار جدی تر و کوشاتر از هدایت به جنبش

چپ پیوست. اما اگر وقایع سالهای ۱۳۲۴ و ۱۳۲۵ آذربایجان، پیوند هدایت را از جنبش چپ سست کرد، واقعه ۲۸ مردادماه ۱۳۳۲ و پی آمدهای آن، اعتقاد اخوان را از آرمانهای همان نهضت بازگرفت و بسوی اندیشه‌ای که بر هدایت از دیرباز فرمان می‌راند، رهنمون شد. چنان که قبلاً گفتم، این اندیشه به بازآفرینی بی‌عیب و نقص ایران باستان می‌انجامید و در خیال سرسپردگانش، «مدینه فاضله» ای پدید می‌آورد که واقعتهای دل‌آزار جهان معاصر و ایران کنونی را کم‌رنگ جلوه می‌داد و به ضمیر ناآرام آنان، حالت «تخدیر» می‌بخشید.

بر اثر جاذبه این اندیشه بود که اخوان، فریفته آثار هدایت شد و شعری هم به نام «روی جاده نمناک» به یاد او سرود.

اما تفاوتی که در کار بازآفریدن ایران باستان (یا «آرمانشهر»)، میان این دو تن دیده می‌شد این بود که اخوان برخلاف هدایت، عقاید سیاسی دوران نوجوانی خود را در لباسی دیگر به این سرزمین آرمانی آورد، یعنی: تفکر مارکسیستی را به آیین مزدکی مبدل کرد و آیین مزدکی را با دین زرتشتی آشتی داد و از تلفیق آنها، نظام «مزدشتی» را در مؤخره کتاب از این اوستا مدون ساخت. با چنین تمهیدی بود که اخوان، نه تنها بار شکست آرمانهای سیاسی خود را تحمل کرد، بلکه به پیروزی دوگانه‌ای نیز دست یافت:

اولاً، بجای تغییر عقیده اجتماعی، همان را در «آرمانشهر» خود بازسازی کرد و ثانیاً برای بیان و ابلاغش، زبانی شکوهمند از واژه‌های پیشین و امروزین پدید آورد که و بژه او بود. این دوران که مجموعه‌های آخر شاهنامه و از این اوستا را در بر می‌گرفت، درخشانترین دوره شاعری اخوان بود و به همین سبب، او را به اوج توفیق و شهرت رسانید و این توفیق و شهرت، همچون سایه‌ای پایه‌پای اخوان تا آستانه انقلاب ۱۳۵۷ راه پیمود. اخوان توقع داشت که این انقلاب، «آرمانشهر» او را پسندد و نظام مزدشتی آن را بستاند. و این توقع چنان بود که حتی شعارهای کم و بیش مذهبی اوائل انقلاب نیز چیزی از شدتش نمی‌کاست و شاید هم موجیش، همان «رگ خواب مؤمنانه» ای بود که در ته قلب اخوان جای داشت و بنا به روایت خودش، پس از مدتها تردید، نام تلفیقی «مزدک‌علی» را بر فرزند او تحمیل کرده بود.

اما بزودی شعارهای تند مذهبی و سپس حکومت تمام عیار اسلامی، اکثر مظاهر نخستین هجوم تازیان را در ایران تجدید و تکرار کرد و امید اخوان را به نومیدی مبدل ساخت و بیت طنزآمیزی را که همان روزها سروده بود، ورد زبان او گردانید:

طبع ما را کور کرد این انقلاب پاک، ما را بور کرد این انقلاب

و حاصل این سیر نومیدانه، چکامه معروف «نه شرقی، نه غربی، نه تازی شدن» بود که خامنه‌ای را در یکی از خطابه‌هایش به ایراد کنایات قهرآمیز بر ضد اخوان برانگیخت و بعنوان واکنش نیز، مصاحبه و عکس شاعر را در زیر تصویر خمینی ایجاب کرد و این، یکی دیگر از تفاوت‌های اساسی میان اخوان و نویسنده بوف کور بود که آن «رگ خواب مؤمنانه» را در ته قلب خود نداشت.

باری، شکست اخیر، اخوان را از «آرمانشهر» خود (که همان ایران باستانی مژدشتی بود)، یکباره بیرون راند و به سرزمین طنز و بی اعتقادی کشانید و از طبع او اشعاری برآورد که به رغم فروتر بودن از سروده‌های پیشینش، دهان به دهان گشتند و او را در یکی از آخرین مصاحبه‌هایش به چنین اعترافی واداشتند که:

«... من اخیراً روایت‌های شفاهی هم دارم. اغلب می‌گویم ولی نمی‌نویسم. به حافظه‌های خوب می‌سپارم. شعرهای کوتاه و ساده همه کس فهم، و دیگران گاهی [آنها] را می‌نویسند...»

برخی از ناقدان، اخوان را شاعر شکست نامیده‌اند، اما شاید درست‌تر باشد که نسل شاعرانِ همسن او را میراث‌خوار شکستی سه‌گانه بدانیم که بترتیب تاریخ: در سوم شهریور ماه ۱۳۲۰، در ۲۸ مرداد ماه ۱۳۳۲، و در ۲۲ بهمن ماه ۱۳۵۷ بوقوع پیوست. اگر نفس جنگیدن (صرف نظر از غالب یا مغلوب شدن) افتخاری بشمار آید، این نسل را از آن افتخار، بهره‌ای کافی ست و طبعاً اعتبار شاعری مانند اخوان نیز، در افتخار نسلش نهفته است و این اعتبار شاعرانه، هر روز رو به فزونی می‌رود، و به همین سبب (و بی‌گمان، به دلایلی دیگر)، اخوان یکی از مهمترین شاعران امروز ایران بشمار می‌آید. روانش شاد باد

\*\*\*

شعر «آواز چگور»، با سخنان من درباره پیوندهای فکری هدایت و اخوان ارتباط مستقیم دارد و این ارتباط، از یک سو، در «شان نزول» همین شعر که به قلم خود شاعر برای مجموعه بهترین امید نوشته شده، هویدا است و از دیگر سو، در داستانی که خود من به سال ۱۳۲۹ خورشیدی، هنگام اقامت هدایت در فرانسه، از زبان دکتر تقی تفضلی<sup>۳</sup> شنیده‌ام و آن، این است که هدایت، شبی در یکی از خیابانهای پاریس با دکتر تفضلی روبرو شده و برای شنیدن موسیقی به خانه او رفته، و دکتر تفضلی که از بی‌مهری هدایت نسبت به موسیقی اصیل ایرانی و دل‌بستگی او به موسیقی کلاسیک غربی آگاه بوده، کوشیده است تا قطعه دلخواه نویسنده را بداند و به گوش وی برساند. اما هدایت از دکتر

از دیروز- بی امروز- تا فردا

۱۷۷

تفضلی خواسته است که سه تار خود را برگردد و یکی از دستگاہهای موسیقی ایرانی را با پنجه شیرین خویش بنوازد، و هنگامی که دکتر تفضلی از این درخواست او به حیرت افتاده، هدایت برایش توضیح داده است که احتراز وی از شنیدن موسیقی اصیل ایرانی، زاده نفرت نیست بلکه معلول ترسیدن از تأثیر شگرف و دردآلودی است که این موسیقی، همیشه در او داشته و «چنگ در جگرش افکنده است».

## آواز چگور

ملینش چنان می نماید ز دور  
که از پهنا دشت، بانگ چگور  
(بهار)

وقتی که شب هنگام گامی چند دور از من  
— نزدیک دیواری که بر آن تکیه می زد بیشتر شبها —  
با خاطر خود می نشست و ساز می زد مرد،  
و موجهای زیر و اوج نغمه های او  
چون مثنی افسون در فضای شب رها می شد،  
من خوب می دیدم گروهی خسته از ارواح تبعیدی  
در تیرگی، آرام از سویی به سویی راه می رفتند.  
احوالشان از خستگی می گفت، اما هیچ یک چیزی نمی گفتند،  
خاموش و غمگین، کوچ می کردند،  
افتان و خیزان، بیشتر یا پشتهای خم،  
فرسوده زیر پشتهای سرنوشتی شوم و بی حاصل،  
چون قوم مبعوثی برای رنج و تبعید و اسارت،  
این ودیعه های خلقت را  
همراه می بردند.

من خوب می دیدم که بی شک از چگور او  
می آمد آن اشباح رنجور و سپه بیرون،  
وز زیر انگشتان چالاک و صبور او،

بس کن خدا را، ای چگوری، بس

ساز تو وحشتناک و غمگین است  
هر پنجه کان جا می خُرامانی  
بر پرده های آشنا با درد  
گوی می که چنگم در جگر می افکنی، این است  
که م تاب و آرام شنیدن نیست،  
این است.

در این چگور پیر تو، ای مرد، پنهان کیست؟  
روح کدامین شور بخت دردمند آیا  
در آن حصار تنگ، زندان نیست؟  
با من بگو، ای بینوای دوره گرد، آخر  
با ساز پیرت این چه آواز، این چه آیین است؟  
گوید چگوری: «این نه آواز است، نفرین است،  
آواره ای، آواز او چون نوحه یا چون ناله ای از گور،  
گوری از این عهد سیه دل دور،  
این جاست.

تو چون شناسی، این  
روح سیه پوش قبیله ی ماست،  
از قتل عام هولناک قرنهای جسته،  
آزرده و خسته،  
دیری ست در این کنج حسرت مأمنی جسته.  
گاهی که ببند زخمه ای دمساز و باشد پنجه ای همدرد  
خواند رثای عهد و آیین عزیزش را  
غمگین و آهسته».

اینک چگوری لحظه ای خاموش می ماند  
وان گاه، می خواند:  
«شوتا به شو گیر، ای خدا بر کوهسارون»  
«می باره بارون، ای خدا، می باره بارون»  
«از خان خانان، ای خدا، سردار بجنورد»

از دیروز- بی امروز- تا فردا

«من شیکوه دارم، ای خدا، دل زار و زارون»  
«آتش گرفتم، ای خدا، آتش گرفتم»  
«شش تا جوونم، ای خدا، شد تیر بارون»  
«ابر بهارون، ای خدا، بر کو نیاره»  
«بر من بیاره، ای خدا، دل لاله زارون»

پس کن خدا را، بیخودم کردی  
من در چگور تو صدای گریه خود را شنیدم باز،  
من می شناسم، این صدای گریه من بود.

بی اعتنا با من  
مرد چگوری همچنان سرگرم با کارش  
وان کاروان سایه و اشباح  
در راه و رفتارش.

#### توضیحات:

- ۱ - تحلیل دقیق این دگرگونی را در پژوهش روشن بنیانه «فرزانه میلانی» می توان خواند: (ایران نامه، شماره اول، سال پنجم، پائیز ۱۳۶۵، صفحات ۸۱-۹۷).
- ۲ - مقدمه فرانه های ختام، چاپ چهارم، ۱۳۴۲، انتشارات امیرکبیر، صفحه ۶۳. (تأکید از نویسنده مقاله است).
- ۳ - برادر میانین جهانگیر تقضلی (مدیر سابق جریده ایران ما و وزیر پیشین اطلاعات) و شادروان محمود تقضلی (روزنامه نگار و مترجم معروف).



## فهرست مندرجات

مجله ایران‌شناسی

سال چهارم، شماره سوم، بهار ۱۳۷۱

### بخش فارسی

#### مقاله

- |     |  |                                       |
|-----|--|---------------------------------------|
| ۴۵۷ | عشق در داستانهای منظوم کهن فارسی<br>عشقی به بلندی پرواز سیمرغ، تفسیری<br>کوتاه درباره داستان عاشقانه | نادر نادرپور                          |
| ۴۵۸ | زال و رودابه (شاهنامه)   |                                       |
| ۴۶۹ | نظری به سیر عشق در داستان ویس و رامین  | محمد جعفر محجوب                       |
| ۵۱۲ | خسرو و شیرین   | جلال متینی                            |
| ۵۲۸ | نقدی بر لیلی و مجنون، در مدار نظامی (۳)<br>یادداشت (۱۷): واژه‌سازی برای مفاهیم نو (۲)،               | حشمت مؤید<br>احسان یارشاطر            |
| ۵۴۳ | نام ایران  |                                       |
| ۵۵۴ | هدایت و جهان بینی تراژیک   | عباس میلانی                           |
| ۵۶۴ | درباره واژگان ورزش نوین در زبان فارسی  | صدرالدین الهی                         |
| ۵۸۶ | سخنی درباره ادبیات معاصر دری در افغانستان (۳)<br>سرنوشت تلخ تالشی‌ها در آذربایجان شوروی              | علی اوحدی اصفهانی<br>وارطان گریگوریان |
| ۶۰۲ | ادغام داوطلبانه! یا تقلب و تزویر   |                                       |

#### نقد و بررسی کتاب

- |     |   |               |
|-----|---|---------------|
|     | «داستانهایی از ایران، جنگ شیکاگو<br>۱۹۲۱-۱۹۹۱» به زبان انگلیسی، به انتخاب | فرزانه میلانی |
| ۶۱۲ | و کوشش حشمت مؤید  |               |
|     | یادداشت‌های علم، نوشته امیراسدالله علم، دکتر                              | جلال متینی    |
| ۶۱۷ | یکم، ویرایش علینقی عالیخانی   |               |

## عشقی به بلندی پرواز سیمرخ

تفسیری کوتاه دربارهٔ داستان عاشقانه زال و رودابه (شاهنامه)

در زیر دو بال سیمرخ - که از تولد زال تا مرگ اسفندیار بر شاهنامه فردوسی سایه گسترده است - برهه‌ای از زمان اساطیری وجود دارد که نخستین عشق بزرگ انسانی در آن می‌گذرد.

البته آدمیان تا کنون «عشق» را به هزار گونه تعریف کرده‌اند، اما آنچه من در گفتار خود از این کلمه منظور دارم، اگر در میان تعریفهای گوناگون، تازه نباشد بی‌گمان، عام نیست و به همین سبب، نیازمند بیان است:

به گمان من، «عشق»، از یاد بردن خود برای خاطر دیگری نمی‌تواند بود بلکه به یاد آوردن خود از برکت وجود دیگری است، به عبارت رساتر: «عشق»، آینه‌ای است که عاشق را به خودش می‌شناساند و یا همچون «تصویر دوربین گری»، سیمای روحش را بر او آشکار می‌کند و شگفت نیست اگر تعریف من از «عشق»، به تحریف کلام «دکارت» بینجامد و عبارت معروف او را بدین سان تغییر دهد که: «من عاشقم، پس هستم.»<sup>۱</sup> و باز به گمان من، منظور فردوسی از عشقی که در داستان زال و رودابه بیان می‌کند، چندان با تعریف من تفاوت ندارد و فقط، نوع کامل آن است.

اما او، در ضمن روایت آن داستان پرشور عاشقانه، شش تن را نیز به یمن انفاس مسیحایی خویش، زندگی جاوید بخشیده است تا هر کدام به سهم خود، آینه‌دار یکی از جلوه‌های این عشق باشکوه و بی‌همتا باشند؛ و این شش تن به ترتیب اهمیتی که در تکوین ماجرا دارند، عبارتند از: زال و رودابه، مهرباب و سیندخت، سام و منوچهر.

بعد از زال و رودابه که عاشقان متقابل و یا قهرمانان اصلی داستانند، مهرباب (شاه کابل) و سیندخت (همسر او) بعنوان پدر و مادر رودابه در صف دوم، و سام (پدر زال) و منوچهر (پادشاه ایران) در صف سوم قرار می‌گیرند.

بدیهی‌ست که تفصیل این عشق دلکش را در شاهنامه باید خواند، اما من اکنون برای دست‌یازیدن به تحلیل درونمایه آن، جز نقل خلاصه داستانش گزیری ندارم و به همین سبب، حوادث دراز را به قصد رعایت ایجاز درهم می‌فشارم و عصا را به شما عرضه می‌دارم:

سام (جهان‌پهلوان ایران) که سالها پیش، پسر شیرخواره خود را به گناه داشتن موی سپید بر بلندای کوه البرز رها کرده و پرورشش را، ناخواسته و نادانسته، به سیمرغ وا گذاشته است خوابی شگفت می‌بیند و پس از بیداری به دنبال فرزند می‌شتابد و او را - که اکنون، نوجوانی برومند شده - در همان منطقه‌ای که رها کرده است باز می‌یابد و با شادمانی و مهربانی به زابلستان می‌آورد. البته باید گفت که این بر خورد پدر و فرزند، تنها مرهون بیداری و کوشش سام نیست بلکه حاصل یاری سیمرغ هم هست که زال را تا میعادگاه پدر می‌آورد و در لحظه بدرود، پری از خویش را بدو می‌سپارد تا هنگام نیاز بر آتش نهد و او را به باوری فراخواند.

و چنین است که پدر و پسر، یکدیگر را باز می‌یابند و به زابلستان روی می‌نهند و در آن‌جا، سام - که به فرمان منوچهر (پادشاه ایران) عازم فتح مازندران و گرگساران است - کشورش (سیستان یا زابلستان) را به زال می‌سپارد و او را به شادخواری و مردمیاری تشویق می‌کند. و در چنین ایامی‌ست که روزی زال، به عزم شکار با گروهی از سپاهیان و همراهان قدم به راه می‌گذارد و در نزدیکی شهر کابل فرود می‌آید و آن‌گاه، مهرباب (پادشاه کابل) که خراجگزار سام است به پیشواز او می‌شتابد و با اکرام و احترام به شهرش می‌برد و دیرزمانی میهمانش می‌کند و در این مهمانی‌هاست که مهر مهرباب در دل زال می‌نشیند و او را در مقابل همراهان و سپاهیان به تحسین زیبایی مردانه و رفتار دلیرانه شاه کابل وامی‌دارد و در عین حال، به یکی از حاضران جرأت می‌دهد که جمال دختر مهرباب را وصف کند و آن‌گاه زال، از ورای وجود چنین پدر، دل به چنان دختر می‌بازد و بر آتش اشتیاق او می‌نشیند.

اما این عشق خیالی، یکسویه نیست و سوی دیگرش همان معشوق ناپده‌ای‌ست که رودابه نام دارد و از طریق سخنانی که مهرباب، متقابلاً در توصیف صورت و سیرت میهمانش می‌گوید، به دام مهر زال می‌افتد و مانند او در آتش اشتیاق می‌سوزد. و از میان

این دو تن، دختر مهرباب است که برای دیدن معشوق، قدم پیش می‌گذارد و راز عشق خود را با ندیمگانش در میان می‌نهد تا اسباب دیدار آن دو را فراهم آورند و اینانند که پس از کوششها و کوششهای گوناگون، زال را به ملاقاتی شبانگاهی با معشوق در کاخ شاهانه برمی‌انگیزند و پس از آن که این مجلس با ویژگیهای فراموشی‌ناپذیرش فراهم می‌آید، زال و رودابه هر دو در پایان آن سوگند می‌خورند که همه موانع را از پیش پا بردارند و به هر قیمتی که تمام شود، به‌وصال یکدیگر برسند. اما این موانع که ریشه در مقاومت‌های مهرباب و سیندخت از یک‌سو، و مخالفت‌های سام و منوچهر از دیگر سو دارند، آسان و ارزان از میان بر نمی‌خیزند و دو عاشق را به چاره‌جوییهای سخت و جانکاه وامی‌دارند و همین کوششهاست که از سوی رودابه به آگاه شدن پدر و مادرش از ماجرای عشق او می‌انجامد و از سوی زال، به‌صورت نامه‌نوشتنیهای پیاپی برای پدر و رخصت خواستنیهای مکرر از پادشاه در می‌آید و آن هر دو را به‌نادیده گرفتن تبار ضحاک‌ی مهرباب وامی‌دارد و سرانجام، پس از مسافرت داوطلبانه سیندخت به زابلستان و ملاقات شگفتش با سام، به‌وصلت زال و رودابه خرسند می‌گرداند.

این، فشرده داستان نخستین عشق بزرگ انسانی در شاهنامه فردوسی است و اطلاق دو صفت «بزرگ» و «انسانی» بر این ماجرا گزافه نیست، زیرا در میان عشق‌های مشهور ادبیات جهان، کمتر داستان عاشقانه‌ای را می‌توان یافت که همچون ماجرای دلدادگی زال و رودابه پر از دشواری و فداکاری، و خالی از هرگونه خواری و زاری باشد و آن همه شور و کوشش را با این همه نثار و ایثار درهم آمیزد و از فرو افتادن در طاس‌های لغزان طمع و نیرنگ بازدارد.

اشاره به برخی از این فضیلتها، خود به‌منزله تحلیل پاره‌ای از ویژگیهای این ماجراست و من در این گفتار، چند ویژگی داستان عاشقانه زال و رودابه را، به‌قصد تحلیلی مختصر از این عشق بزرگ انسانی، برمی‌شمارم:

۱ - چنان که پیش از این گفتیم: عشق زال به رودابه و مهر رودابه به زال، هر دو خیالی‌ست یعنی: قبل از آن که عاشق و معشوق همدیگر را ببینند آغاز می‌گردد، و این امر چندان شگفت نیست زیرا انعکاس سنتی کهن است که در خانواده‌های ایرانی وجود داشته است و در پاره‌ای از مناطق کشور ما هنوز دوام دارد و به‌اقتضای این سنت، عروس و داماد آینده می‌توانند که نادیده خواستار یکدیگر شوند.

۲ - اما اگر خیالی بودن این عشق، عجیب نباشد چگونه پدید آمدنش حیرت‌انگیز است زیرا این، احساسی‌ست که در دل هر دو دل‌داده از ورای تصویر

مهراب (یعنی پدر رودابه) راه می‌یابد و رشد می‌کند. به عبارت دیگر: آراستگی ظاهر و باطنِ مهراب چنان است که از یک سو، جمال و کمال رودابه را در نظر زال مجسم می‌سازد و از دیگر سو، صورت و سیرت زال را در خیال رودابه مصور می‌کند و بدین گونه، آتش عشق را در سینه هر دو طرف بر می‌افروزد.

و اگر همه این عبارات را در هم بفشارم، عصاره‌اش بدین صورت در می‌آید که چون زال به سبب کودکی بی‌سامانش الگویی از شخصیت پدر در ذهن نداشته، لذا جای خالی او را با نخستین و بهترین کسی که به نام مهراب در روزگار نوجوانی یافته است پر می‌کند و به محض این که از وجود دختر مهراب آگاه می‌شود، به حکم تمایل طبیعی، مهر خود را از پدر به دختر منتقل می‌سازد. پس، عشق او نتیجه غیرمستقیم «فقدان پدر» است. و اما از آنجا که رودابه، تصویر خوشایندی از شخصیت پدر را در پیش چشم دارد، معشوق نادیده را از روی آن تصویر در خاطر خود می‌آفریند و لذا، عشق او محصول مستقیم «وجود پدر» است و در هر دو مورد، تأثیر مهراب را اساسی باید دانست.

۳ - البته «فقدان پدر» را درباره زال، مطلق نباید پنداشت زیرا چنان که می‌دانیم، سام پدر راستین اوست و پس از دوریهای بسیار، بدو نزدیک می‌شود. اما چگونه از یاد می‌توان برد که همین پدر، فرزند خود را بلافاصله پس از تولد، به گناه داشتن موی سپید به کوه می‌برد و نادانسته، در گذرگاه سیمرغ می‌گذارد. بجاست که این گوشه داستان را از زبان فردوسی بشنویم و به باری نبوغ او، از درجه چشم سیمرغ بر آن کودک گریان بنگریم:

بدان خانه، آن خرد، بیگانه بود	به جایی که سیمرغ را خانه بود
برآمد براین، روزگاری دراز	نهادند بر کوه و گشتند باز
ندانست رنگ سپید و سیاه	چنان پهلوان زاده بیگانه
جفا کرد با کودک شیرخوار	پدر، مهر و پیوند بفکند خوار
به پرواز بر شد دمان از بنه	جو سیمرغ را بچه شد گرسنه
زمین را چو دریای جوشنده دید	یکی شیرخواره، خروشنده دید
تن از جامه دور و لب از شیر، پاک	ز خاراش گهواره و دایه خاک
به سر برش: خورشید گشته بلند	به گرداندرش: تیره خاک نژند
بزد، برگرفش از آن گرم سنگ	فرود آمد از ابر، سیمرغ و جنگ
که بودش بر آنجا کُنام گروه	ببردش دمان تا به البرزکوه

سوی بچگان بُرد تا بشکرند      بدان ناله زار او تنگرند  
 ببخشد یزدان نیکی‌دهش      همه بودنی داشت اندر روش  
 نگه کرد سیمرغ با بچگان      بدان خُرد خون از دو دیده چکان  
 شگفتی، بدو بر فکندند مهر      بمانند خیره در آن خویچهر  
 شکاری که نازکتر آن برگزید      بدو داد تا او به لب می‌مزید  
 بر این‌گونه تا روزگاری دراز      برآورد و دارنده بگشاد راز<sup>۴</sup>

بدیهیست که این کودک، سیمرغ را بهتر و بیشتر از پدرش می‌شناسد و آشیان این پرنده را کانون گرم خانواده خویش می‌داند و تا هنگام نوجوانی که پدر را باز می‌یابد، خبری از دودمان خود ندارد. و آیا همین «مرغ پروردگی»، تمثیلی از این مطلب نیست که زال، موی سپید دوران کودکی یا نقص جسمانی خود را وسیله‌ای برای اعتلاء روح کرده و به بلندبها و بالاپریهای شگفت راه یافته است و سیمرغی که پُر خویش را برای آتش زدن در روز خطر به دست او می‌سپارد، همان همت بلند و خوی برتری جوی اوست که در لحظات دشوار، از نیروی نهفته‌اش مدد می‌گیرد و بر مشکلات فائق می‌آید.

به عبارت رساتر: سیمرغ در اندرون زال زیست می‌کند و پرواز بلند او کنا به از همت والای زال است و از این روست که دلیربها و فضیلت‌های سام (یا پدر راستین) در چشم زال جلوه‌ای نمی‌کند، اما منشها و روشهای مهرباب - که از تباری جز تبار اوست - خاطرش را می‌فریبد. بنابراین، زال را سیمرغی می‌توان گفت که پدر را به سبب پرنده‌ای فروتر از خویش دیدن، سرمشق خود نمی‌داند ولی مهرباب را به دلیل «آدمی بودن» می‌ستاید. معنی «فقدان پدر» در مورد زال، جز این نیست.

۴ - و اما اگر فردوسی را به بهانه سخنانی که به زبان زنان از قول مردان شاهنامه نقل می‌کند «دشمن زن» بخوانیم، آیا این تهمت را درباره آفریدن رودابه و سیندخت چگونه بر او توانیم بست؟ زیرا تجلیلی که فردوسی از مقام و شخصیت زن در قالب این دو تن کرده است مسلماً در ادب ایران، بیمانند و احتمالاً در ادب جهان، کم نظیر است و راه بهتان «زن ستیزی» را به سوی این شاعر بزرگ می‌بندد.  
 اکنون، نخست به سراغ رودابه می‌روم تا صفات زنانه او را از خلال گفتار فردوسی به شما بازشناسانم:

رودابه - فرزند مهرباب و سیندخت - همان دختریست که نه تنها به محض شنیدن اوصاف زال از زبان پدر، عاشق او می‌شود بلکه در ابراز این عشق، بر معشوق نادیده

پیشی می‌گیرد و به عزم چاره‌جویی، راز خود را با ندیمگان در میان می‌نهد و همین که سرزنش آنان را دربارهٔ سبیدمویی و مرغ پروردگی زال می‌شنود بر حقیقت احساس خویش پا می‌فشارد و در پاسخشان، پرخاش کنان چنین می‌گوید:

نه فغفور خواهم نه قیصر نه چین      نه از تاجداران ایران زمین  
به بالای من، پور سام است: زال      ابا بازوی شیر و با برز و یال  
گرش پیر خوانی همی با جوان      مرا او به جای تن است و روان  
و سپس آنان را به گفتگوی پنهانی با زال و فراخواندن او به کاخ شاهانه وامی‌دارد، و بعد از وقوع این گفتگو، تغییر عقیدهٔ آنان را دربارهٔ زال، با طنزی دلبرانه به رخشان می‌کشد، و آن‌گاه در شب موعود، به بام قصر بر می‌آید و چون زال را در پای حصار می‌بیند، گیسوی کمندوار خود را به عزم برکشیدنش فرو می‌افکند و بر او بانگ می‌زند که:

بگیر این سیه‌گیسو از یک‌سوام      ز بهر تو باید همی گیسوام  
و پس از آن که زال - نه با گیسوی او بلکه با کمند خود - به بام بر می‌آید، رودابه دستش را به دست می‌گیرد و از بام کاخ به بزمی شاهوار هدایش می‌کند:

بهشتی بد آراسته پر ز نور      پرستنده بر پای و در پیش، حور  
شگفتی بماند اندر او زال زر      بدان روی و آن موی و بالای و فر  
ابا یاره و طوق و با گوشوار      ز دینا و گوهر جو باغ بهار  
دو رخساره چون لاله اندر سمن      سر زلف جعدش شکن بر شکن  
همه بود بوس و کنار و نپید      مگر شیر کاو گور را نشکرید  
و گرچه تا بامداد با زال به سور و سرور می‌نشیند اما هم‌آغوشش نمی‌شود و در عوض، سوگند وفاداری او را با سوگند متقابل خویش پیوند می‌دهد:

بدو گفت رودابه من همچین      پذیرفتم از داور داد و دین  
که بر من نباشد کسی پادشا      جهان‌آفرین بر زبانم گوا  
جز از پهلوان جهان: زال زر      که با تاج و تخت است و با زیب و فر  
و در انتظار پاسخ نامه‌ای که زال به پدرش نوشته و اجازهٔ او را برای وصلت آن دو خواسته است می‌نشیند و ارتباط پنهان خود را با زال، به وساطت زنی از نزدیکان خویش نگه می‌دارد و سرانجام، راز دلدادگی خود را - ناخواسته - از پی به دام افتادن همان زن، بر مادر و سپس بر پدرش آشکار می‌سازد.

چنان که می‌بینیم: نبوغ خلاق فردوسی، زنی آفریده است که جمال جسم و کمال

جان را با هم دارد و به‌رغم این امتیاز دوگانه کمیاب، موجودی انسانی و واقعی‌ست، بجاست از دریچه چشم فردوسی، به زیبایی ظاهر و باطن رودابه بنگریم:

ز سر تا به پایش به کردار عاج	بهرخ چون بهشت و به بالای ساج
بر آن سفت سیمیش مشکین کمند	سرش گشته چون حلقه پای‌وند
رخانش چو گلنار و لب، ناردان	ز سیمین برش رسته دو نار دان
دوچشمش به سان دوترگس به باغ	مژه تیرگی برده از پر زاغ
دو ابرو به سان کمان طراز	بر او توز پوشیده از مشک و ناز
بهشت‌است سرتاسر آراسته	پر آرایش و دانش و خواسته <sup>۸</sup>

اما باید گفت که گرچه در سرشت رودابه، صفاتی چون شیفتگی و دلیری و پایداری و شوخ طبعی و شکیبایی و فداکاری را نوبت به‌نوبت می‌بینیم، لیکن وجود او را در قیاس با شخصیت مادرش کمرنگ می‌یابیم. زیرا سیندخت زنی‌ست که علاوه بر صفات جسمی و روحی رودابه، عقل و تدبیر را نیز در خود جمع دارد و من برای اثبات این مدعی، سجایای سیندخت را از چشم سام و از زبان فردوسی برای شما برمی‌شمارم:

سخنبا جو بشنید از او پهلوان	زنی دید با رای و روشن‌روان
بهرخ چون بهار و به بالا جو سرو	میانش جو غرو و به رفتن نذرو <sup>۹</sup>

و همین زن است که چون «واسطه» زال و رودابه را در ایوان کاخ غافلگیر می‌کند و از استنطاق او و بازجویی دخترش به راز عشق آن دو پی می‌برد، بجای خشم و مخالفت، سلیقه رودابه را در انتخاب زال، پیش خود می‌ستاید و در کار موافق ساختن و نرم کردن مهرباب با دخترش می‌کوشد و هنگامی که هراس شوهر را از خطر برانداختن کابل به‌دست سام و به‌حکم منوچهر (پادشاه ایران) در می‌یابد، داوطلبانه بار سفر می‌بندد و برای دیدن سام به‌زابل می‌رود و پس از تمهید مقدمات گوناگون، سرانجام به‌او چنین می‌گوید:

که من، خویش ضحاکم ای پهلوان	زن گرد مهرباب روشن‌روان
همان مام رودابه ماهروی	که دستان همی جان فشاند بر او
همه دودمان پیش یزدان پاک	شب تیره تا بر کشد روز، چاک
همی بر تو بر خواندیم آفرین	همان بر جهاندار شاه‌زمین
کنون آدمم تا هوای تو چیست	ز کابل، تو را دشمن و دوست کیست
اگر ما گنهکار و بدگوهریم	بدین پادشاهی نه اندرخوریم،



من اینک به پیش توام مستمند بکش کشتنی را و بندی ببند  
 دل بیگناهان کابل مسوز که بس تیره روز اندر آید به روز<sup>۱</sup>  
 و با این سخنان، نه تنها از سام برای کابلیان خط امان می‌گیرد و جان و مالشان را  
 از خطر انهدام می‌رهاند، بلکه وی را به حقانیت فرمانروایی دودمان مهرباب معترف  
 می‌کند و نیز، از او می‌شنود که زال را همراه نامه‌ای به نزد منوچهر فرستاده تا رخصت  
 شاه را برای وصلت دو دلداده به دست آورد؛ و از همه شگفت‌تر این که سام عبوس را در  
 ضمن فراخواندن به مجلس عروسی زال و رودابه، به مزاح کردن و خندیدن وامی‌دارد و  
 سرانجام، شاد و پیروز، به کابل بازمی‌گردد و مزده این کامیابی را به شوهر و دختر خود  
 می‌رساند.

به گمان من، فردوسی، تصویر سیندخت را بدان سبب پررنگ‌تر از تصویر رودابه  
 ساخته است که نکته ظریفی را در داستان خود پیرواند و اگر ما، سرگذشت‌های سام و  
 زال را به صورت متوازی و متقارن در کنار سرگذشت‌های سیندخت و رودابه قرار دهیم و دو  
 به دو با هم قیاس کنیم، احتمالاً به نکته‌ای که منظور فردوسی بوده است، دست خواهیم  
 یافت:

خواننده یا شنونده این داستان، بی‌گمان، زال را به سبب داشتن سجایای شگرف  
 می‌ستاید اما از خلال وجود او به یاد سام نمی‌افتد بلکه سیمرغ را به خاطر می‌آورد که  
 زحماتش در راه پروردن زال، بارها و بارها از زبان فردوسی تکرار شده است. به عبارت  
 دیگر: آنچه خواننده یا شنونده را در آینه سرشت زال مفتون می‌کند، سجایای سام  
 نیست بلکه فضیلت‌های سیمرغ است و این، بدان معنی است که پسر، از میراث پدر نصیب  
 نبرده و سرمایه وجودش را از پرنده‌ای وام کرده است که با آدمیزادگان نسبت ندارد و در  
 خاندان «جهان پهلوانان سیستانی»، عضوی عاریتی به‌شمار می‌آید.

اما اگر همان خواننده یا شنونده، رودابه را به چشم تحسین بنگرد، یقیناً نگاهش از  
 دختر به مادر خواهد افتاد و سیندخت را سرچشمه صفات رودابه خواهد دانست و حتی  
 مهرباب را که نخست در چشم زال، الگویی وجود نادیده رودابه بوده است به یاد نخواهد  
 آورد. و این همان حالت است که بعداً در ماجرای رستم و سهراب هم تکرار خواهد شد،  
 یعنی: ما - که آن داستان را می‌خوانیم و یا می‌شنویم - بجای این که از ورای وجود  
 سهراب به یاد پدرش (رستم) بیفتیم، مادرش (تبهینه) را خواهیم شناخت و بار دیگر،  
 احساس «فقدان پدر» را با تأثیر «وجود مادر»، در زندگی پهلوان جوان خواهیم سنجید و  
 تأکید پنهان داستان‌سرای طوس را بر سنگینی کفه «زنانه» در ترازوی خانواده انسانی

احساس خواهیم کرد.

و آیا همین نکته ظریف، نشان اعتقاد فردوسی به تسلط معنوی زن بر مرد در عرصه زندگی و چربیدن تأثیر مادر بر پدر در قلمرو تداوم نسل آدمی نیست؟  
۵ - و اما سخن پایانی من، ابتدا درباره قالب داستان زال و رودابه و سپس درباره پیامی است که این قالب را انباشته است:

سراسر محیط و همه عناصری که چنین ماجرای عاشقانه‌ای را ساخته‌اند، سخت و درشت و خشونت‌آمیزند. سرزمینی که در جغرافیای شاهنامه، میان زابل و کابل قرار دارد (اگر هم با نقشه واقعی و طبیعت امروزی آن منطقه وفق ندهد) خشک و کویری است. زال، قهرمان اول داستان از آغاز ولادت، صخره کوه و کُنام سیمرغ را شناخته و دهانش به جای شیر مادر با طعمه‌های خام آن پرنده شکاری خو گرفته و درشتی اندام سنگها را در عوض نرمی آغوش آدمیان احساس کرده و آن‌گاه که پدر و زادگاهش را باز یافته، به دام عشق دختری گرفتار آمده که از تبار ضحاک است و این نسبت، مانعی بزرگ در راه وصلت او پدید آورده و مخالفت پدر خودش و پادشاه ایران را از یک‌سو، و هول و هراس خاندان معشوق را از دیگر سو، موجب شده است و حتی منوچهر را - علی‌رغم اشتغال به جنگهای گوناگون - به‌صورت فرمان تخریب کابل و سرکوبی مهرباب برانگیخته و طبعاً زال را نیز به مقاومت در برابر اجرای این فرمان واداشته است. افزون بر اینها و پس از رفع همه دشواریها، حاصل پیوند این دو دلدادۀ سخت کوش، کودک درشت اندامی بوده که به آسانی از زهدان مادر بیرون نیامده و زادش به شکافتن پهلوئی رودابه انجامیده است.<sup>۱۱</sup>

و تعامی این مشکلات، چنان که گفتم، قالبی سخت و خشن برای داستان زال و رودابه ساخته است که با روح رزمی شاهنامه و لحن حماسی فردوسی کاملاً هماهنگی دارد و موجب شگفتی نمی‌تواند بود.

اما مفهومی که در این قالب سخت و خشن گنجیده است، عشقی لطیف و شفاف و درخشان است که دلهای زال و رودابه را بهم می‌پیوندد و دشواریها را بر آنان آسان می‌گرداند و نرم‌ترین حالات و خوش‌ترین عواطف را در وجودشان برمی‌انگیزد و همه تلخکامیهای حیاتشان را با شیرینی شگرف خود جبران می‌کند.<sup>۱۲</sup>

در این تضاد آشکار میان قالب و محتواست که فردوسی، قدرت عظیم شاعرانه خویش را باز می‌نماید و به آنان که وی را فقط داستان‌پردازی ترشروی و یا سخنسرایی رزمی می‌پندارند، نشان می‌دهد که شاعری بزرگ مانند او، ظریف‌ترین مفاهیم غنائی را

در خشن‌ترین قالب‌های حماسی بیان تواند کرد و از آن‌جا که سلطه او بر نفسانیات گوناگون آدمی یکسان است، نرم و درشت طبیعت انسان را به هم خواهد پیوست و یکی را به یاری دیگری جلوه تواند بخشید.

به همین سبب، عناصر سازنده و شیوه بیان گوینده در داستان زال و رودابه، درست مانند پوسته آهنین صدف، سخت و خشن است ولی محتوای عاشقانه‌اش، به مرواریدی شاهوار می‌ماند که در بطن او نهفته است و به محض شکافتن آن پوسته آهنین، آشکار می‌شود و ما اگر چنین تمثیلی را دنبال کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که رستم (جهان پهلوان بزرگ و قهرمان اصلی شاهنامه) همان مروارید شاهواری است که در صدف عشق مشترک زال و رودابه پرورش یافته و سرانجام، از پوسته خشن زندگی آنان بیرون آمده است. و آیا پیام فردوسی در همین تمثیل نهفته نیست؟

پیامی که آسایش را از پس دشواری، شادی را از درون رنج، و امید را از ورای نومیدی بشارت می‌دهد و از زبان سیندخت خطاب به مهراب چنین می‌گوید:

اگر چند باشد شب دیرباز بر او تیرگی هم نماند دراز  
شود روز، چون چشمه رخشان شود زمین چون نگین بدخشان شود<sup>۱۳</sup>  
و این همان سخنی است که نظامی گنجوی، تقریباً دو قرن بعد از فردوسی، به شیوه خود تکرار می‌کند:

در نومیدی بسی امید است پایان شب سیه، سپید است<sup>۱۴</sup>

لوس آنجلس - سه شنبه ۱۶ مه ۱۳۷۰ (۸ اکتبر ۱۹۹۱)

#### پانوشها:

۱ - تصور دوربین گری، از آثار اسکارواید نویسنده و شاعر نامدار ابرلندی (۱۸۵۴-۱۹۰۰)، داستانی دربارهٔ جگونگی رابطه میان روح و جسم آدمی است و مؤلف برای بیان مقصود، تصویری را که از جبهه قهرمان اول کتاب کشیده می‌شود، به آینه روح او بدل می‌گرداند و همه رشتیهای گناه را - بجای این که در صورت آن جوان زیبا پدید آید - به آن تصویر منتقل می‌سازد و صاحب صورت را مصون از پیری وصف می‌کند و فقط در پایان ماجراست که چون آن تصویر به ضرب دشنه صاحبش دریده می‌شود، همه چین و شکنهای گناه آلود آن نیز به جبهه مرد جوان انتقال می‌یابد و ناگهان، پیری در پیکر او راه می‌گشاید.

۲ - رنه دکارت فیلسوف بزرگ فرانسوی (۱۵۹۶-۱۶۵۰)، عبارتی دارد که پایه تفکر او به شمار می‌آید و آن عبارت، چنین است: «من می‌اندیشم، پس هستم».

۳ - شاهنامه فردوسی، به کوشش جلال خالقی مطلق، (مجموعه متون فارسی)، چاپ لیویورک، دفتر یکم، صفحات ۱۶۶ و ۱۶۷.

۱ - همان، صفحه ۱۸۹.

۵ - همان، صفحه ۱۹۹.

۶- همان، صفحه ۲۰۰.

۷- همان، صفحه ۲۰۱.

۸- همان، صفحات ۱۸۳ و ۱۸۴.

۹- همان، صفحه ۲۴۲.

۱۰- همان، صفحه ۲۴۱.

۱۱- اگر این سخن درست باشد که واژه لاتینی «سزازی بن»، بعد از تولد غیر طبیعی «زول سراز» - قیصر روم - در قاموس علم پزشکی جای گرفته و بر عمل شکافتن شکم یا پهلوی زن آریستن برای بیرون کشیدن کودک از زهدان وی اطلاق شده است، ما - فارسی زبانان - می‌توانیم که به پیشنهاد «محمود دزکام» (نویسنده و روزنامه‌نگار همنسل من)، و به استناد ایبانی از شاهنامه فردوسی که در ذیل این سطور آمده است، واژه «درستمانه» را به جای کلمه «سزازی بن» بنشانیم:

بیامد یکی موسدی چریدست	مر آن ماهرخ را به می کردست
بکافید، بی رنج، پهلوی ماه	بناید مر بچسه را سر ز راه
چنان می‌گزندش بیرون آورید	که کس در جهان آن شگفتی ندید

( همان، صفحه ۲۶۷ )

۱۲- زال، در پای حصار کاخ رودابه، عشقش را به او چنین ابراز می‌دارد:

چه مایه شبان، دیده اندر سماکه	خروشان بدم پیش یزدان بساکه
همی‌خواستم تا خدای جهان	تعابد مرا روی تو در انبان

( همان، صفحه ۱۹۹ )

و رودابه، مهربی را که به زال دارد، برای مادرش چنین توصیف می‌کند:

نخواهم بدن زلنده می روی او	جهانم هزارزد به یکموی او
بدان! کار مرا دید و با من نشست	به ییمان گرفتم دو دستش به دست

( همان، صفحه ۲۱۴ )

۱۳- همان، صفحه ۲۳۷.

۱۴- دیوان کامل نظامی گنجوی، چاپ انتشارات زرین، منظومه‌للی و مجنون صفحه ۱۰۲.





# مهرگان

نشریه «فرهنگی-سیاسی»

سال سوم شماره ۱ بهار ۱۳۷۳

## کسانی دیگر با اندیشه‌هایی دیگر

ایران امروز، در اوج بحران سیاسی و اجتماعی خویش است و شگفتنا که بسیاری از ایرانیان بر این وضع استثنائی سرزمینشان وقوف ندارند.

تضادی که بحران کنونی را پدید آورده، در این واقعیت نهفته است که از یک سو، تنگناهای اقتصادی و دشواریهای گوناگون داخلی و خارجی، حکومت جمهوری اسلامی را — دیر یا زود — از پای خواهد افکند و از دیگر سو، فروپاشی این نظام — به احتمال بسیار قوی — تجزیه و تلاشی ایران را در پی خواهد داشت، و معنی دقیق فاجعه جز این نیست که رویدادی مثبت، ثنایی منفی به بار آورد.

نخست، این نکته را باید دانست که اگر روزگاری ایران، حریم امنیت حریفان سیاسی جهان به شمار می‌رفت و به قول شادروان «منصور السلطنه عدل»: «محکوم به استقلال» بود و این استقلال، هم، مصالح اتحاد جماهیر شوروی پیشین، و هم، منافع دول غربی را تأمین می‌کرد، اکنون به سبب برافتادن حریف اول، دیگر چنین نیست زیرا حریفان دوم (یعنی: دول بزرگ غربی) نه تنها موجبی برای حمایت از استقلال ایران نمی‌بینند بلکه ترجیح می‌دهند که کشورهایی واپس مانده از صنایع — ولی توانگر در منابع (نظیر کشور ما) — دستخوش تجزیه شوند تا آن قابلیت رشدی را که برخلاف منافع این «پیشرفتگان» دارند از دست بدهند، و چنین تمایل پنهان یا آشکار را در پشتیبانی بی‌دریغ همین پیشرفتگان از جدائی طلبان همه‌جای دنیا، و در شوق شنا پناکشان برای مستقل شناختن اکثر دولتهای نوظهور (از جمله: جمهوریهای سابق شوروی و یوگسلاوی) می‌توان دید و این، بدان معناست که چشم این قدرتهای بزرگ — به رغم

حمایتهای آغازینشان — از قابلیت پیشرفت کشورهای مثل «ژاپن» و «کره جنوبی» (در خاور دور) و حتی «ایران پیش از انقلاب» و «عراق دوران اخیر» (در خاور نزدیک) ترسیده است و به همین سبب، از اعمال فشارهای سیاسی و اقتصادی بر دو کشور «زردپوست» و فتنه‌انگیزبهرانی به نام «انقلاب و جنگ» در دو مملکت همجوار عجم و عرب خودداری نورزیده‌اند و بر عکس، از تجزیه و تلاشی مستعمره‌های قدیم اروپائیان، و تولد دولتهای متعدد (در قاره سیاه) با بیرقها و سرودهای رسمی و رؤسای جمهور و مجالس قانونگزاری و وزیران و سفیران گوناگون، نه تنها هیچ زیان ندیده‌اند بلکه این حکومتهای پوشالین را صد بار بیشتر از پیش (یعنی: دوران استعمار) وابسته به خویش یافته‌اند.

بنابراین، اگر قدرتهای بزرگ غربی پس از فروپاشی نظام جمهوری اسلامی به تقویت جدانی طلبان ترک و کرد و بلوچ پردازند و حکومتهای مستقلی از آذربایجان و کردستان و بلوچستان بسازند جای شگفتی نخواهد بود، و این اقدام آنان — چنانکه در ابتدای این نوشته، اشاره کردم — مفهوم فاجعه‌ای راستین را مجسم خواهد ساخت، یعنی: فروپاشی نظام شومی که ناگهان ایران را از آستان تجدّد طلبی سده بیستم به آغاز تعصب و رزی چهارده قرن پیش پرتاب کرده است، در عین حال، طبیعتاً تلاشی جغرافیائی و سیاسی سرزمین ماست و اندیشیدن ما به مصیبت آخر، مانع شاد شدنمان از واقعه اول است. اما غرض من از نوشتن این سطور، پیش بینی کردن وضع دردناک آینده نیست بلکه هشدار دادن به اندیشه‌ورانی است که پس از منورالفکران باخترگرایی صدر مشروطیت و روشنفکران مارکسیست دوران پهلوی و متفکران اسلام‌گرای دو دهه اخیر بیدار خواهند شد و اتفاق نظر آنان، موجب اقدامی سودمند برای نجات ایران از بحران کنونی تواند بود.

انگیزه‌های دوگانه من در گزینش این مخاطبان، یکی اعتقادی است که به اهمیت و نفوذ اندیشه‌وران در سراسر گیتی (و به‌ویژه: کشورهای جهان سوم) دارم و دیگر، تجربه‌ای است که از تأثیر گفتار و کردار سه نسل این جماعت در تاریخ اخیر ایران آموخته‌ام. هر چند که ویژگیهای این سه نسل را در مقالات جداگانه‌ای بازگفته‌ام (۱) اما در اینجا نیز لازم می‌بینم که پس از تعریف واژه «اندیشه‌ور»، از سر شتاب، نگاهی بر آن سه نسل بیفکنم و خصائص مهمشان را به اختصار برشمارم:

من، واژه «اندیشه‌ور» را به‌عنوان معادلی فارسی برای لفظ فرانسوی «انتل لکتوتل» (۲) اختیار کرده‌ام و این لفظ، در فرهنگ برگزیدگان مغرب زمین به متفکری اطلاق می‌شود که به علت احاطه بر جریانهای بزرگ فکری پیشین و امروزی،



صلاحیت داوری در میان آنها را داشته باشد، و حال آنکه: هیچ کدام از دو واژه «منورالفکر» و «روشنفکر» که در سطور زیرین می آیند، این معنی را نمی رسانند.

باری، نسل اول اندیشه‌وران ایرانی که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی به نام «منورالفکر» مشهور شدند، کسانی بودند که مبشران یا معماران اصلی مشروطیت را در میان خود داشتند و اندیشه آنان به منزله پلی طولانی بود که از «گذشته» (یعنی: ایران باستان) آغاز می شد و به «آینده» (یعنی: اروپای جدید) می رسید، و یا به تعبیر دیگر: مدینه فاضله قدیم آنان را به آرمانشهر جدیدشان می پیوست و فاصله میان مبدأ و مقصد را با عبور از فراز دوران اسلامی تاریخ ایران پر می کرد. اینان، چون دوران اخیرالذکر را باعث واپس ماندگی سرزمین ما از کاروان فرهنگ و تمدن می پنداشتند درصدد ایجاد نهضتی برآمدند که مانند «رنسانس» (۳) در اروپا، گریبان مدیریت اجتماع ما را از چنگ دین برهاند و حکومتی را بنیاد نهاد که هویت ملی در شوون گوناگون آن بر هویت مذهبی مقدم باشد، و به یمن هوشیاری همین منورالفکران در شناخت زبان مردم بود که آرمان نخستین به صورت «عدالتخانه» (یا: مجلس شورای ملی) درآمد و با نشاندن قوانین عرفی به جای احکام شرعی، اولین قدم را در راه جداسازی دین از حکومت برگرفت.

و آرمان دوم نیز در اصل «سلطنت بی مسؤلیت» تبلور یافت و شخص پادشاه را به عنوان مظهر اتحاد اقوام گوناگون ایرانی یا معرف وحدت ملی، در مقابل «مرجع تقلید شیعیان» قرار داد، و بدین گونه نظام مشروطیت تأسیس یافت و مقاصد اساسی بنیادگذارانش — که عبارت از: تشکیل «مجالس عرفی قانونگذاری» و «دادگستری» و «آموزش و پرورش»، و همچنین: برقراری «سیستم جدید مالیاتی» بود — علیرغم آرمانهای سیاسی آنان (یعنی: آزادی بیان و آزادی اجتماعات) تا آستان انقلاب اخیر، کمابیش، تحقق پذیرفت.

و اما دومین نسل اندیشه‌وران متأخر، که نه به انقلاب مشروطیت بلکه به انقلاب کبیر اکتبر ایمان آورده و لقب «روشنفکر» را (که بعدها شمول عام یافت) از حزب توده گرفته بودند، جز فلسفه «مارکسیسم» و هرچه بدان مربوط می شد، شناخت دیگری از مغرب زمینان نداشتند و یا اگر داشتند، از آن دم نمی زدند و این فلسفه را بهترین و کاملترین وسیله شناسائی جهان می شمردند و خود را از همه وسائل دیگر بی نیاز می دیدند. اینان، کسانی بودند که در طول سالهای ۱۳۲۰ و ۱۳۳۲ فعالیت شدید سیاسی داشتند و گاه در کنار، و اغلب در مقابل وارثان تفکر مشروطیت، مبارزات خود را تا مرز

پدید آوردن انقلابی دیگر دنبال کردند و این انقلاب دیگر، همان بود که در تحلی سیاسی خویش — و از برکت کوششهای منورالفکران مشروطه‌خواه و مخصوصاً: دکتر مصدق — به ملی کردن صنایع نفت ایران انجامید و با وجود اینکه در زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی، تمام موجبات یک انقلاب کامل را با خود داشت، به سبب کج‌اندیشی و کج‌رفتاری همین «روشنفکران وارث انقلاب اکبر» با ناکامی روبرو شد و دستاوردهای خود را که عبارت از: حرکت و هواداری توده‌های مردم (در زمینه اجتماعی) و اقتصاد بدون نفت (در زمینه اقتصادی) و سیاست موازنه منفی (در زمینه روابط بین‌المللی) بود، از دست داد و پس از آنکه شتابکارانه تا آستان تغییر رژیم پیش رفت، در گرداب کودتا فروغلتید و به نابودی گرائید. اما این «روشنفکران چپ‌گرای» تندروی‌ها و افراط‌کاری‌های بدفرجام خویش را تا ۲۵ سال پس از آن تاریخ هم — پنهان و آشکار — دنبال کردند و حاصل کوششهای منطقی گذشتگان و معاصران خود را در آغاز انقلاب اخیر به دستاربندها تقدیم داشتند.

و نسل سوم اندیشه‌وران، شماری از همان روشنفکران چپ‌گرای بودند که کم‌کم بر اثر وقوف به ناکارسازی «ایدئولوژی مارکسیسم» در کشورهای مسلمان، و احساس دورافتادن خودشان از توده‌های مردم ایران، به سوی «اسلام» بازگشتند تا با یک تیر، دو نشان بزنند، یعنی: نه فقط «اسلام» را وسیله نزدیک شدن به عوام‌الناس، بلکه حربه مبارزه با «استعمار جدید مغرب زمین» کنند. آنگاه، اندیشه‌وران اخیر، برای رسیدن به مقاصد خویش، یکی از این دو نوع طرز تفکر را اختیار کردند: یا به معتقدات مذهبی «علی شریعتی» که تأثیر افکار سیاسی و اجتماعی برخی از باختریان مانند «فرانتس فانون» (۴) و «ماکسیم رودنسون» (۵) را در خود داشت، گرویدند و به پیوند «ماده‌گرایی» و «مابعدالطبیعه» (که همان نظریه تلفیقی «مارکسیسم اسلامی» باشد) دل سپردند، و یاشیوه ضد غربی «جلال آل‌احمد» را که حاصل اندیشه‌های دینی پاره‌ای از خاوریان، نظیر «سید جمال‌الدین اسدآبادی» و «محمد اقبال لاهوری» بود، پذیرفتند و این هر دو جریان را در مصیبت انقلاب اخیر به هم رساندند و متفقاً نظام کنونی را (که از بطن «اسلام انقلابی» زاده شده بود) بر ایران جیره ساختند.

بدیهی است که تا اوائل انقلاب سال ۱۳۵۷ نمونه‌ها و نشانه‌هایی از این هر سه نسل را در جامعه شهرنشین ایران دیده‌ایم اما اگر بخواهیم که دوران اوج فعالیت‌های هر کدام را در تاریخ معاصر ایران درست بشناسیم، لازم است که به تقسیم‌بندی زیرین (که شامل چهار برهه بیست ساله است) توجه کنیم:

۱ - فاصله‌ای که در میان سالهای ۱۲۸۰ و ۱۳۰۰ هجری خورشیدی است (یعنی: از زمان قدرت یافتن «عین‌الدوله» و شدت گرفتن افکار آزاد بخواهانه - چهار سال پیش از انقلاب مشروطیت - تا وقوع کودتای سوم اسفند ماه ۱۲۹۹) دوران تدوین اصول، و سپس، تحکیم مبانی مشروطه بوده و تأثیر کلام و کردار اندیشه‌وران باخترگرایی (یعنی: منورالفکران) را در اجرای مقاصد خویش نشان داده است. در این دوران است که نخستین نسل اندیشه‌وران متأخر ایران، نه تنها به تعمیم اندیشه‌های خویش در میان توده‌های مردم توفیق یافتند بلکه با جذب خودساختگانی چون «ستارخان» و «باقرخان»، مقاومت محمدعلی شاه و هواداران استبدادش را درهم شکستند و همه آرمانهای مدنی و سیاسی مشروطیت (از قبیل: وضع قوانین و اعطای آزادی به احزاب و جرائد) را تحقق بخشیدند.

۲ - دورانی که در فاصله سالهای ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ هجری خورشیدی امتداد داشته (یعنی: از آغاز تا پایان فرمانروایی نخستین پادشاه سلسله پهلوی) شاهد تأسیس عدلیه نو و تعلیم و تربیت جدیدی بوده که به راهنمایی گروهی از همان «منورالفکران» (نظیر محمد علی فروغی، سید حسن تقی‌زاده، علی اکبر داور، علی اصغر حکمت) و به همت رضاشاه سامان یافته است. اما همین دوران، زوال مهم‌ترین آرمانهای سیاسی مشروطه‌خواهان (یعنی: آزادی مطبوعات و اجتماعات) را نیز به چشم دیده است.

۳ - از سال ۱۳۲۰ تا ۱۳۴۰ (یعنی: از ابتدای سلطنت محمد رضا شاه تا ببحوجه «انقلاب سفید») دوره‌ای است که مبارزات اندیشه‌وران چپگرایی (معروف به: روشنفکران) را - چه در هنگام حکومت دکتر مصدق و چه بعد از کودتای بیست و هشتم مردادماه ۱۳۳۲ - در بر گرفته و گواه رواج اندیشه‌های مارکسیستی در میان جوانان بوده، اما بر اثر کجرفتاری‌های رهبران و افراطکاریه‌های پیروان آن مکتب، حاصلی جز شکست نهضت ملی و تباهی تمام آرمانهای سودمند اجتماعی، از آن همه اندیشه‌ها و کوششها به بار نیاورده است.

۴ - و سرانجام، برهه‌ای از زمان که سال ۱۳۴۰ را به سال ۱۳۶۰ پیوسته (یعنی: از آغاز مخالفت «خمینی» با اصول «انقلاب سفید» تا زمان قلع و قمع «مجاهدین خلق» و گروههای چپگرایی) دوران ظهور و حضور متفکران اسلام‌گرائی بوده است که نخستین نتیجه افکارشان را در قیام پانزدهم خردادماه ۱۳۴۲ به رهبری «خمینی» دیده‌ایم. در میان این گروه از متفکران، علاوه بر کسانی مانند «آل‌احمد» و «شریعتی» - که از مکتب مارکسیسم گریخته و به مذهب اسلام روی آورده بودند - دستاربندانی چون «محمد

بهشتی»، «مرتضی مطهری» و «محمد جواد باهنر» را نام باید برد که از سالیان پیش در مناصب گوناگون آموزشی، به تبلیغ و ترویج افکار اسلامی خود اشتغال داشته‌اند، و اتحاد این متفکران ناهمگون، موجب پدید آمدن مکتبی معروف به «مارکسیسم اسلامی» شده است که هرچند پیروانش این نام را نپذیرفته‌اند اما خود در فراهم آوردن مقدمات انقلاب و اسپرگرای ۱۳۵۷ سهمی بسزا داشته‌اند و اگر من، تاریخ پایان کارشان را در ایران به سال ۱۳۶۰ دانسته‌ام، از آنروست که بنیادگرایان مذهبی در همان سال به تاراندن و کشتنشان کمر بسته‌اند.

البته، من، همین‌جا احتمال خطور این سؤال را در ذهن خوانندگان می‌دهم که آیا دوازده سال اخیر (یعنی: فاصله سالیان ۱۳۶۰ و ۱۳۷۲) را میدان خودنمایی کدام طرز تفکر باید خواند؟ و من، در پاسخ می‌گویم که این مدت را نه دوران فرمانروایی نوعی از «تفکر»، بلکه روزگار حکومت همه نوع «تعصب» و «تقلب» باید دانست و همین ویژگی زمان است که نیاز به کسانی دیگر با افکاری دیگر را نشان می‌دهد، و این کسان — که چهارمین نسل اندیشه‌وران قرن اخیر ما را تشکیل خواهند داد — با آن سه نسل پیشین تفاوت‌های بسیار خواهند داشت و من در سطور بعدی این نوشته، خواهم کوشید تا تصویری از ایشان را (چنانکه در تصور خود دارم) رقم زنم، هر چند که این تصویر با آنچه دیگران می‌بینند، مغایر باشد.

\*\*\*

۱ - اندیشه‌ور نسل چهارم، برخلاف اغلب «مبشران مشروطیت» که نخستین گروه «منویرالفکران» بوده‌اند، «ایران باستان» را به‌عنوان الگوی امروزی «مدینه فاضله» نمی‌پذیرد زیرا معتقد است که آن «الگو» نقصهای فراوان داشته، و گرنه با هجوم اعراب مسلمان نابود نمی‌شده است اما اگرهم آن دوران، «مدینه فاضله» بوده باشد: گردش روزگار، به «گذشته» تبدیلش کرده و از «حال» و «آینده» دورش ساخته است و آنچه به «تاریخ» پیوسته باشد، بازگشتنی نیست.

علاوه بر این، چنین اندیشه‌وری نیک می‌داند که گرچه «ایران باستان»، سرزمینی بوده که نژاد و زبان و مذهب آریائی داشته اما بعد از حمله تازیان، به کشوری بدل شده است که اصل و نسی دوگانه دارد، و نه تنها ویژگیهای سامی «اسلام» در زبان و فرهنگش تأثیری شگرف کرده، بلکه حتی نامگذاری ساکنانش را هم مثل بسیاری از شوون زندگی آنان دگرگون ساخته و ملتی «دورگه» پدید آورده است که یک رگش از هویت آریائی، و رگ دیگرش از هویت سامی تغذیه می‌کند. پس، در چنین کشوری، از

«نژاد پاک» و «زبان سره» دم زدن، نشانهٔ جهل یا تعصب است زیرا بعد از گذشتن چهارده قرن، نه «خون» و «نژاد» را از تأثیر بیگانگان می‌توان پالود، و نه «شعر» و «زبان» را از واژگان تازی می‌توان پیراست و اگر مقصود از «وسیلهٔ تفاهم»، کلام مشترکی باشد که میان دهان گوینده و گوش شنونده، پلی از معنی بسازد: بجای واژه‌هایی مثل «درس» و «کتاب»، کدام کلمات پارسی ناب را می‌توان گذاشت که به اندازهٔ این دو واژهٔ عربی با ذهن همهٔ ایرانیان آشنا باشد؟ یا فی‌المثل: چرا واژهٔ فارسی «آخشیج» را به کار باید برد تا اغلب ایرانیان دست به دامن «لغت‌نامه» زنند و از برکت کلمهٔ تازی «عنصر»، معنی آن لفظ فارسی را دریابند؟

باری، به گمان این اندیشه‌ور: کلماتی که قرن‌ها پیش، از عربی به فارسی راه جسته و با گوش و دهان فارسی‌زبانان آشنائی کامل یافته‌اند بسی ایرانی‌تر از آن واژه‌های فارسی مهجورند که اندک اندک، زبان مردم را ترک گفته و در آغوش قاموس‌های کهن به خواب رفته‌اند. بنابراین، اندیشه‌ور نسل چهارم برای برخی از هواداران «پارسی سره» — که به رغم تجارب نافرجام مرحوم «کسروی» — از یک سو در نوشته‌های ثقیل خود، واژه‌های دورافتادهٔ فارسی را با لغات «من درآوردی» می‌آمیزند و از دیگر سو، در مراسم عروسی و عزا و یا مجالس سخنرانی مذهبی، آیات قرآنی و احادیث عربی را بر زبان می‌رانند اعتباری قائل نیست و معتقد است که «فارسی دری»، نه فقط میراث متفکران و سخنوران پیشین ماست بلکه بدون تعلق به قوم و ناحیه‌ای خاص، زبان مشترک ایرانیان و افغانیان و تاجیکان و بسیاری از مردم شبه‌قارهٔ هندوستان نیز هست و دخالت‌های نادرست و تصرفات ناروای ما در این زبان: از آشنایان، بیگانه‌اش می‌سازد همچنانکه وارد کردن لغات بیشمار و ناهنجار از زبان عربی و یا هر زبان دیگر نیز، موجبات انزوا و انقراضش را فراهم می‌آورد.

به همین دلائل، اندیشه‌ور نسل چهارم، گسترش و پیرایش زبان ما را چنان مهم می‌شمارد که به حکومت آینده توصیه‌ای دوگانه می‌کند: نخست آنکه، آموزش رایگان و اجباری فارسی را بر تمام مردم ایران — در دل شهرها و در بطن روستاها — تعمیم دهد و از جنجال عوام‌فریبان و یا بیگانه پرستانی که با تأکید بر تعلیم زبانهای قومی و یا تقویت گویش‌های بومی، تیشه بر ریشهٔ این زبان مشترک و فرهنگی تمام اقوام ایرانی می‌زنند، نهراسد و بی‌آنکه مانع فراگرفتن آن زبانها و گویشها در محدودهٔ جغرافیائی متکلمانشان گردد، حتی یک روز هم از کوشیدن در راه رواج و رونق زبان فارسی بازماند.

دوم آنکه، فرهنگستانی با شرکت دانشمندان و سخن‌شناسان همهٔ ملل فارسی‌زبان

بنیاد نهاد تا هیچ کدامشان — از ایرانی گرفته تا افغانی و تاجیکی و هندی و پاکستانی — خودسرانه وبدون اطلاع یکدیگر دست به ساختن واژه‌های گوناگون نزنند و در قواعد دستوری و یا شیوهٔ املاء زبان ما بدعت‌های نادرست و یا تصرفات ناپسند روا ندارند.

۲ — قبول این واقعیت که سلطهٔ اسلام، ایران را به کشوری «دورگه» تبدیل کرده است اندیشه‌ور نسل چهارم را از این حقیقت غافل نمی‌کند که آمیختگی اسلام و ایران، و نیز، اختلاط فارسی و عربی — برخلاف اعتقاد تازی پرستان و مستعربان — امتزاج شیر و شکر نبوده است تا بی‌هیچ اشکالی صورت گرفته باشد، بلکه به دلیل کیفیت این سلطه — که تضاد «شیفتگی» و «فریب‌خوردگی» را در وجدان قومی ایرانیان پدید آورده (۶) — آن آمیختگی نیز در ضمیر جامعهٔ ما همچون خاطره‌ای آشوبگر، پنهان مانده و هر چند یک‌بار، به بهانه‌ای مجهول و بغرنج، آشکار شده و عوارض دوگانهٔ متناوبش را (که عبارت از رأفت فراوان و یا نفرت بیکران نسبت به عرب و اسلام بوده) نه فقط در طول هزار و چهارصد سال بلکه در روزگار کنونی هم بر ما تحمیل کرده است. اندیشه‌ور نسل چهارم، این نکته را نیز می‌داند که هیچ یک از ملل تازی، در ایرانیان به چشم مسلمان نمی‌نگرند و اینگونه نگرستن نه‌تنها گاهگاه در گفته‌های کسانی مانند «مُعمر قذافی» (که اسلام را دین اعراب می‌خواند و ملل غیر عرب را مسلمان نمی‌شناسد) و «صدام حسین» (که ایرانیان و یهودیان را سزاوار قتل عام می‌داند) هویداست بلکه در فرصتهای مناسب، یا به شکل جنگی هشت ساله (با لقب «قادسیه») جلوه می‌فروشد و یا به صورت دعوی قدیم تملک بر دانشمندان ایرانی (نظیر «فارابی» و «ابن سینا»)، و ادعای جدید مالکیت بر استان خوزستان و خلیج فارس (با جزائر سه‌گانه‌اش: «تُنُب بزرگ» و «تُنُب کوچک» و «ابوموسی») درمی‌آید و اندیشه‌ور نسل چهارم را به این فکر می‌اندازد که هنوز هم، اعراب — بیش از دیگران — در دشمنی ورزیدن با ایرانیان اصرار دارند.

اما از تحلیل این فکر، نتیجه می‌گیرد که: کلوخ تازیان را با سنگ پاداش نباید داد (یعنی: در مقام جواب گوئی، به اسلام و اعراب، دشنام نباید گفت) زیرا بر این نکته وقوف دارد که واکنش عصبی، نه‌تنها حریقان را از میدان به‌در نخواهد کرد بلکه آتش خشم متعصبان ایرانی را هم برخواهد افروخت و عرصه را بر اندیشه‌ورانی چون او تنگ خواهد ساخت، چنانکه زبان سرخ «کسروی»، سر سبزش را بر باد داد و سخنانش را دربارهٔ مذهب اسلام، ناشنیده گذاشت.

آری، از آن‌جا که اندیشه‌ور نسل چهارم — مانند مبشران و منورالفکران صدر

مشروطیت — معتقد است که «دین» را از «حکومت» جدا باید کرد و «هویت ملی» را به جای «هویت مذهبی» باید نشانند، لذا به مسئولان آینده پیشنهاد می‌کند که از طریق رسانه‌های همگانی و کتابهای درسی، در تشریح سه نکته مهم برای کودکان و توده‌های مردم ایران بکوشند: اول، مذهب اسلام با ملیت و زبان تازی، پیوندی ناگسستی دارد و این هر سه بر ویژگیهای نژاد سامی استوارند. دوم، ویژگیهای نژاد سامی با خصائص ملی و فرهنگی ایرانیان متباین و متضادند، و سوم، لشکریان عرب با شکست سپاه ایران، دین اسلام را در سرزمین ما گسترانده‌اند و همیشه خفت آن شکست بر حافظه قومی ما سنگینی می‌کند.

اندیشه‌ور نسل چهارم نیک می‌داند که بزرگترین حریف مذهب، ملیت است و به همین سبب، اطمینان دارد که اگر به هنگام آموزش تاریخ در مدارس و یا به هنگام تدوین داستانها و تولید برنامه‌های تاریخی برای رادیو و تلویزیون، بر خاطره هجوم اعراب مسلمان چنان تاکید شود که احساس ملیت را در عامه مردم ایران برانگیزد، و نیز، اگر همراه تعلیم تاریخ، تدریجاً بینش علمی نیز به مردم آموخته شود، اندک اندک نهضتی پدیدار خواهد گشت که مانند «رنسانس» (یعنی: رستاخیز ملی و فرهنگی اروپائیان)، از جاذبه آمرانه مذهب در افراد، و همچنین، از نفوذ تعصب آلودش در اجتماع خواهد کاست و به رابطه‌ای خصوصی در میان خالق و مخلوق مبدلش خواهد کرد و بدین گونه، نه فقط اصول دوگانه «جدائی دین از حکومت» و «چیرگی هویت ملی بر هویت مذهبی» را تحقق خواهد بخشید بلکه نتیجه منطقی این هر دو را نیز که عبارت از: «ایجاد تساوی کامل حقوق در میان زن و مرد، چه مسلمان و چه غیر مسلمان» است آشکار خواهد ساخت.

بنابراین، اندیشه‌ور نسل چهارم، از سر خشم و کینه به «اسلام» (و یا: هر مذهب دیگر) دشنام نخواهد داد و در جهت معکوس نیز، از سر سازشکاری و سودجویی، مفاهیم «هویت مذهبی» و «فرهنگ و تاریخ ملی» را درهم نخواهد آمیخت و به چاره‌جویان این «دوپارگی بیمارگونه در شخصیت ایرانی» هشدار نخواهد داد که: «هرگونه مبارزه با مذهب، باعث تزلزل در اساس ملیت ماست»، زیرا: اندیشه‌ور نسل چهارم آگاه است که اگر او و همگانش با «اسلام» کاری نداشته باشند، «اسلام» با ایشان کار خواهد داشت و تا هنگامی که این مذهب از اطاعت کورکورانه توده‌های مردم برخوردار است طبعاً به عنوان «وسیله تحریک عوام» در اختیار دستاربندان و همفکران پنهان و آشکارشان قرار خواهد گرفت و در سیاست و اجتماع دخالت خواهد کرد و این دخالت،

در اغلب اوقات، ایران را با مصائبی بزرگ روبرو خواهد ساخت چنانکه تحریکات دستاربندان برای برافروختن آتش جنگهای ایران و روس، برای درهم شکستن نهضت مشروطه‌خواهی، برای تضعیف جنبش ملی‌کردن صنایع نفت، و برای ایجاد انقلاب قهقرائی اخیر، نمونه‌هایی از این گونه مصائب بوده است.

بنابراین، چنانکه گفته شد: اندیشه‌ور نسل چهارم، نه با توهین و دشنام به جنگ اسلام می‌رود و نه از سر ترس یا مصلحت با آن سازش می‌کند بلکه به روشن ساختن ذهن توده‌های مردم درباره تضاد ملّیت ایران با این مذهب سامی اعتقاد دارد و چنین کاری را جز با آموزش پیگیر در دراز مدّت، و همراه با بالا بردن سطح فرهنگ در آحاد ملّت، میسر نمی‌داند.

۳ - اندیشه‌ور نسل چهارم، برخلاف روشنفکران «مارکسیست - اسلامی»، نه تنها دین را ریسمانی استوار برای بیرون آمدن از چاه «انزوا» و بازگشتن به سوی توده مردم نمی‌شناسد بلکه آن را وسیله عوامفریبی فرصت‌طلبان می‌داند و از این گذشته، هرگونه همراهی و همسخنی سیاسی با «دستاربندان» را نوعی پشتیبانی از نظریه «دخالت دین در حکومت» می‌شمارد و لذا به انتظار چیرگی «جناح میانه‌رو» بر «جناح تندرو» و یا «استحاله و بهبود تدریجی» در نظام جمهوری اسلامی نمی‌نشیند و بخت آینده را با این کج‌اندیشی‌ها سیاه نمی‌کند.

۴ - اندیشه‌ور نسل چهارم، فروپاشی نظام دروغپرداز «مارکسیست - لنینیست» در اتحاد جماهیر شوروی پیشین را دلیل حقانیت نظام «دلار سالاری» در ایالات متحده آمریکا شمالی نمی‌پندارد و هنوز، اصول انسان‌دوستانه «سوسیالیسم» (از قبیل نظارت دولت بر منابع ثروت عمومی و معانعت وی از تراکم سرمایه در نزد افراد و یا طبقات معین، و تأمین رفاه عامه و برقراری عدالت اجتماعی) را بر اساس تساوی همه افراد جامعه در برابر قانون، درست و معتبر می‌داند.

۵ - اندیشه‌ور نسل چهارم، همانند مبشران و متفکران اصلی مشروطیت (از قبیل «میرزا ملکم خان» و «میرزا آقاخان کرمانی» و «فتحعلی خان آخوندزاده»)، و برخلاف روشنفکرانی نظیر «جلال آل احمد» و «علی شریعتی» و «احسان نراقی»، پیشرفت ایران را در «غرب‌گرایی» می‌بیند و جز پذیرفتن «فرهنگ و تمدن باختر زمین»، مفهومی برای «تجدد» در کشور خویش نمی‌شناسد.

او به خوبی آگاه است که در اعصار باستان، میان «تمدن» (یعنی: آنچه آدمی در بیرون از وجود خویش می‌آفریند) و «فرهنگ» (یعنی: آنچه او در زرفای وجودش



می‌سازد) فاصله‌ای موجود بوده است و اغلب اوقات، این هر دو در یک جا جمع نشده و هیچ کدام نیز از منطقه‌ای محدود فراتر نرفته‌اند، و یا به عبارت ساده‌تر: تمدن‌ها و فرهنگ‌ها باهم — یا به صورت «توآمان» — در یک جا و یک زمان تولد نیافته‌اند بلکه به شکلی مستقل و مجزا از یکدیگر، و در کشورهای دور از هم — مثل «چین» و «مصر» و «یونان» و «ایران» — پدید آمده و همه، جنبه بومی و محلی داشته‌اند اما امروز، جز تمدن غربی — که مرکب یا مجمل فرهنگ غربی گشته و نیروی جهانگشا یافته است — چیزی در برابر ما نیست.

بنابراین، کشوری مثل «ایران» — که فعلاً در شمار ممالک جهان سوم است — برای رسیدن به کاروان «تجدد»، جز پیوستن به فرهنگ و تمدن باختری — که امروز جهانی شده است — چاره‌ای ندارد، اما اندیشه‌ور نسل چهارم، برخلاف مرحوم «سید حسن تقی‌زاده»، ایرانی را از بیخ و بن فرنگی نمی‌خواهد بلکه به گزینشی خردمندانه در میان مبانی و مظاهر گوناگون زندگی غربی معتقد است و یا به تعبیری دیگر: حق انتخابی برای فرهیختگان ایران قائل می‌شود تا آنچه را که درست و ضروری می‌شمارند، از باختریان فراگیرند و آنچه را که بی‌حاصل یا زیان‌بخش می‌دانند، فروگذارند.

بر اساس همین اعتقاد، و به‌رغم اندیشه‌های جزمی برخی از چپ‌گرایان (که همه چیز را مولود «جبر زمان» می‌دانند) و نیز، باوجود جنجال مغرضان و ناسپاسان (که حقائق را به اقتضای مقاصد خویش دگرگون می‌کنند)، اندیشه‌ور نسل چهارم، مساعی دو پادشاه سلسله پهلوی را (با همه خودکامگیها و نقصها و فسادهایی که در کار حکومتشان بود) برای پیش‌راندن ایران به سوی «تجدد» پاس می‌دارد و کوششهای نظام «جمهوری اسلامی» را در راه به قهقرا بردن کشور خویش نکوهش می‌کند.

۶ - هر چند که ارزش و اعتبار جنبش ملی کردن صنایع نفت به رهبری دکتر مصدق از یک‌سو، و زیان اختلافات این رهبر بزرگ با پادشاه زمانش از دیگر سو، بر اندیشه‌ور نسل چهارم آشکار است، و اگرچه منشاء خارجی واقعه بیست و هشتم مرداد ماه هزار و سیصد و سی و دو نیز از وی پنهان نیست، معبداً تمام اینها را متعلق به بایگانی تاریخ می‌داند و به‌همین سبب، محمدرضاشاه و دکتر مصدق را — که هر کدام به شیوه خود، مصدر خدمات مهمی برای ایران بوده‌اند — روبروی هم قرار نمی‌دهد و از این دو نام، برای یارگیری در میان موافقان و یا صف آرائی در مقابل مخالفان خویش، سود نمی‌جوید و اعتقاد دارد که کار صدور حکم براءت برای این، و یا حکم محکومیت برای آن‌دیگری را به «داور زمان» — پس از بازخوانی دادخواست آن دوران — باید سپرد.

۷ - اندیشه‌ور نسل چهارم، اصطلاحاتی مانند «دموکراسی» و «انتخابات آزاد» و «مراجعه به آراء عمومی» را سبکسرانه و یا عوام‌فریبانه به کار نمی‌برد زیرا می‌داند که اولاً: مفهوم راستین هر یک از این اصطلاحات، فقط مدتی چند در یونان باستان تحقق یافته و سپس - به گواهی تاریخ - در طول قرون متمادی، از یاد اروپائیان و سایر افراد بشر رفته، و بار دیگر در دو سه قرن اخیر، ظاهر شده است. ثانیاً: «دموکراسی» دارای شکل واحدی نیست که در همه‌جای جهان قابل انطباق باشد، زیرا در همین دوران کنونی، میان دموکراسی عنان گسیخته و پرآشوب ایتالیائی از یک‌سو، و سوسیال دموکراسی خردمندانه سوئدی از دیگر سو، تفاوت بسیار است و به همین سبب، نظام‌های سلطنتی و جمهوری، هر دو می‌توانند که قالب‌های مناسبی برای حکومت دموکراسی باشند و یا نباشند. بنابراین، نفس جمهوری و یا پادشاهی بودن یک نظام، ماهیت دموکراتیک و یا غیردموکراتیک آنرا نشان نمی‌دهد، چنانکه رژیم‌های سلطنتی انگلستان و سوئد و دانمارک: حامیان «دموکراسی»، و نظام‌های پادشاهی مراکش و اردن و عربستان سعودی: دشمنان آنند، و نیز، جمهوری‌های آمریکا و فرانسه و آلمان: کارگزاران آزادی، و جمهوری‌های لیبی و سوریه و ایران: پاسداران استبداد به‌شمار می‌آیند. اما اصول تردیدناپذیری که در میان همه انواع حکومت‌های «دموکراسی» مشترکند در سه مقوله به شرح زیر می‌گنجند:

۱ - اعمال اراده اکثریت مردم در حکومت، از طریق شرکت جستن و رأی دادنشان در انتخابات گوناگون، که به استثناء نظام‌های سلطنتی، از گزینش رؤسای جمهور آغاز می‌شود و پس از انتخاب نمایندگان مجالس قانونگزاری، به گزینش اعضای انجمن‌های شهر و جز اینها می‌انجامد و حاصلش، نه تنها برگزیده شدن کسانی است که در مقامات مقننه یا مجریه، از سوی موکلان خود اعمال نظر می‌کنند بلکه تصویب و اجرای قوانینی است که برآورنده حاجات و یا حافظ منافع رأی‌دهندگان است.

۲ - برابری همه شهروندان در مقابل قوانین، و برانداختن تمام تبعیضات نژادی و قومی و مذهبی و جنسی (یعنی: یکسان شمردن زن و مرد در قلمرو حقوق مدنی، که هنوز در اغلب ممالک «دموکرات» نیز، تا سر منزل کمال مطلوب فاصله‌ای بس دراز دارد).

۳ - جدائی مطلق دین از حکومت (که نمونه‌های آشکارش را در فرانسه و آلمان و انگلیس و ایالات متحده آمریکا می‌توان دید)، و یا در غیر این صورت: جای سپردن احکام مذهب اکثریت به قوانین عرفی، و نیز: انعطاف و بردباری آن مذهب در مقابل معتقدات دینی اقلیتها (که نشانه‌های گوناگونش را در ایتالیا و اسپانیا می‌توان یافت).

ثالثاً: «دموکراسی» در همان حال که بهترین نوع حکومت بشری است، دشوارترین و به یک تعبیر: «اعیانی‌ترین» هم هست، زیرا باید که حتماً بر پایه‌های دوگانه «رفاه مادی» و «رفاه معنوی» استوار گردد. مقصود از «رفاه مادی»، نه تنها آسانی خواب و خوراک بلکه ایمنی و بی‌نیازی قاطبه مردم است، و منظور از «رفاه معنوی»، همان فرهنگ عمومی است که فقط شامل سواد خواندن و نوشتن نیست بلکه با احاطه کافی بر احوال جهان معاصر نیز ملازمه دارد و بنابراین، تنها در فضائی که حضور و ترکیب این دو پدید می‌آورد پیروی از رأی اکثریت مردم (و یا مراجعه به آن) پذیرفتنی تواند بود، زیرا در چنان فضائی، آحاد ملت را از طریق تطمیع یا تحمیق (که عوارض کمبود فرهنگ و رفاهند) به پای صندوقهای رأی نمی‌توان برد و یا پیش از رسیدن به آن صندوقها، آرائشان را عوض نمی‌توان کرد.

رابعاً: درسی که از تاریخ باید گرفت این است که ممالکی نظیر سوئد و هلند و فرانسه — که امروز، دارا و در خور نظام «دموکراسی» شده‌اند — پیش از وصول به این موهبت، مراحل ترقی و تکامل را در سایه حکومتی صالِح و زورمند پیموده و قبل از رسیدن به سر حد «دموکراسی»، رفاه‌های دوگانه مادی و معنوی را به دست آورده‌اند و این درس تاریخ، گویای آن است که در میان ملل فقیر و ناآگاه، تنها از راههای دموکراتیک (منجمله: انتخابات آزاد و رأی اکثریت) به حکومت «دموکراسی» نمی‌توان رسید زیرا «همه پرسی روز دوازدهم فروردین هزار و سیصد و پنجاه و هشت در ایران»، و «انتخابات دو سال پیش در الجزائر» نشان داد که اگر آراء اکثریت، مولود جهل و تعصب باشد موجب استقرار «دموکراسی» نخواهد شد.

بنابراین ملاحظات، اندیشه‌ور نسل چهارم، استقرار سریع «دموکراسی» را در ایران به هموطنانش نوید نتواند داد و به ایشان خواهد گفت که وصول به این مقصود، موکول به مساعدت زمان و مجاهدت روزافزون خود آنهاست.

۸ - و اگر لازم آید که اندیشه‌ور نسل چهارم — در فاصله سقوط احتمالی جمهوری اسلامی و استقرار دوردست نظام «دموکراسی» در ایران — نوعی از حکومت را پیشنهاد کند، آن حکومت بر پایه حزبی نیرومند با آرمانهای سوسیالیستی استوار خواهد بود و با سرعت و روشی کار خواهد کرد که پیش از این، فی‌المثل توسط احزاب حاکم بر سرزمین بزرگ چین و یا کشور کوچک مجارستان آزموده شده است. ناگفته پیداست که منظور اندیشه‌ور نسل چهارم، آرمانهای کمونیستی آن احزاب نیست بلکه شیوه قاطع و سریع آنها در عمل است که تا کنون جز در حیطة تصمیم‌گیریهای حزبی، نیازمند مراجعه

به آراء ناآگاهانه عموم نبوده است.

اندیشه‌ور نسل چهارم، این نکته را نیز بر هموطنانش روشن خواهد ساخت که اگر میان نوع حکومت و روحیه هر ملت تناسبی وجود نداشته باشد و اگر چگونگی این تناسب، از راه مطالعه در بینش اساطیری و فرهنگ تاریخی آن ملت معلوم نگردد، انتخاب رژیم به نام «سلطنت» و یا نظامی به نام «جمهوری» نادرست و ناکارساز خواهد بود و این، بدان معناست که امر گزینش حکومت آینده ایران، موقوف به زمانی است که راه وصول به آرمان «دموکراسی»: هموار، و فضای مساعد برای رأی دادن آزادانه مردم؛ فراهم شده باشد و تا پیش از رسیدن به آن مرحله، وجود حکومتی موقت بر اساس حزبی نیرومند و مجهز به اصول سوسیالیسم کافی تواند بود.

\*\*\*

بی‌گمان، تصویری که من از «اندیشه‌ور نسل چهارم» در این نوشته به دست داده‌ام، چندان کامل نیست و بهتر است که آن را طرحی شتاب‌زده — حاوی خطوط برجسته چهره او — به‌شمار آورد. اما در سطور پیشین همین نوشته، از این احتمال سخن گفته‌ام که شاید دیگران، طرح یا تصویری غیر از آنچه من کشیده‌ام به دست دهند و یا کار ناقص مرا تکمیل کنند. با اینهمه، مسلم می‌دانم که هیچ کدام از آن طرحها و تصویرها، با «روشنفکر نمایان» پیر و جوانی که من در سطور زیرین به چهار گروه تقسیمشان کرده‌ام، شباهت نخواهد داشت:

۱ - آنان که جهان را فقط از دریچه ایده‌تولوژی خاص خویش می‌بینند و از گذشت روزگار، هیچ نیاموخته‌اند. فی‌المثل، به دلیل این اعتقاد که: «اقتصاد»، عامل تعیین‌کننده حیات آدمی و «زیربنای» جامعه انسانی است، هرگونه تحوّل یا انقلابی را مولود کنش یا واکنش این عامل می‌دانند و از درک این نکته آشکار عاجز مانده‌اند که اگر تنها «اقتصاد»، زمینه‌ساز دگرگونیهای اجتماعی بود، می‌بایست که انقلاب اخیر ایران، نه در آن دوران رفاه نسبی بلکه در این روزگار تنگدستی مردم، روی می‌داد. همین کسانی که بر اثر باورداشتن به «جبر زمان»، ترقیبات ایران را در فاصله سالهای ۱۳۰۰ و ۱۳۲۰ خورشیدی، حاصل زحمات و تدابیر رضاشاه پهلوی نمی‌دانند و محصول «جبر زمان» می‌شمارند، و از این معنی غافلند که اگر فقط «جبر زمان» کارساز بود، می‌بایست که کشورهایی نظیر ایران نیز، خود به‌خود و به همان اندازه، پیشرفت می‌کردند. باری، تحجر فکری این‌گونه چپ‌گرایان، مانع از آن است که «اندیشه‌وران نسل چهارم» به‌شمار آیند.

۲ - کسانی که به نام هواداری از نظام پیشین پادشاهی، هرگونه انتقاد منصفانه‌ای را نسبت به آن نظام، با تعصب و پرخاش پاسخ می‌گویند و همه اتفاقاتی را که در طی دو دهه اخیر افتاده است، مولود توطئه بیگانگان می‌دانند و دستگاه حکومت سابق را از هرگونه نقص و خطائی مبرا می‌پندارند. در حقیقت، این گروه، وجه مشترکی با همان چپگرایان متحجر دارند زیرا اگر آنان، همه رویدادها را به «سلطه اقتصاد» و «جبر زمان» نسبت می‌دهند، اینان نیز، همه چیز را مولود اراده و یا توطئه بیگانگان می‌انگارند. بنابراین، تعصب این جماعت - مانند تحجر آن چپگرایان - با آزادفکری «اندیشه‌ور نسل چهارم» سازگار نمی‌تواند بود.

۳ - ناسپاسانی که در دوران رژیم سلطنتی، به یمن خوش‌زبانیها و خوش‌خدمتیهای اندک یا بسیار، از خوان نعمت خداوندان آرزوگار، بهره فراوان برده - و احتمالاً - با اندوخته کافی به کشورهای خارجی آمده‌اند، اما اکنون، به قصد چپ‌نمائی و یا اسلام‌گرایی، تا آن‌جا که می‌توانند به رژیم گذشته دشنام می‌گویند و به رغم مخالفت ناچیزی که با نظام فعلی نشان می‌دهند، هر وقت و هر جا که فرصتی پیش آید، چشمکی نثارش می‌کنند. تلون و بی‌اعتقادی این گروه «روشنفکر نما»، فرسنگها از روش و منش «اندیشه‌ور نسل چهارم» دور است.

بی‌ایمانی و زرپرستی این «روشنفکر نمایان قلمزن»: دیواری ستبر و بلند در میان ایشان و «اندیشه‌ور نسل چهارم» برمی‌افزاید.

اما اگر طرح و تصویری که من یا دیگران از چهره این اندیشه‌ور به دست می‌دهیم - چندانکه باید - گویا نباشد، باید بی‌صبرانه منتظر ماند تا پیکرتراش زمان، با تیش تیشه بی‌رحم و هنرآفرین خویش، کم‌کم، سنگپاره‌های اضافی را از گرداگرد پیکر او فروریزد و ابعاد کامل قامتش را از درون صخره سخت تجارب، بیرون کشد و در میان چهارراه بزرگ حادثات، پیش چشم همگان برگمارد.

لوس آنجلس - چهارشنبه ۳۱ فروردین ماه ۱۳۷۳ = ۲۰ اپریل ۱۹۹۴

پانوشته‌ها:

۱ - نگاه کنید به: مشرق در غربت و غربت در مغرب، ایران‌نامه، شماره ۲، سال دهم، بهار ۱۳۷۱، واشینگتن، از صفحه ۲۵۱ تا صفحه ۲۶۴، و نیز: در آرزوی جنبش سوم، مهرگان، شماره ۳، سال دوم، پائیز ۱۳۷۲، واشینگتن، از صفحه ۴۱ تا صفحه ۵۱ (هر دو، از نوشته‌های «نادر نادرپور»).

۲ - Intellectual

۳ - Renaissance

- ۴ - Frantz Fanon (۱۹۲۵-۱۹۶۱) روانپزشک و جامعه‌شناس فرانسوی، مؤلف چند کتاب، از جمله: «نفرین شدگان زمین» (که بعدها، نام یکی از کتابهای «جلال آل احمد» نیز شد).
- ۵ - Maxime Rodinson پژوهشگر معاصر فرانسوی و نویسنده کتاب «اسلام و سوسیالیسم».
- ۶ - نگاه کنید به: تضاد کفر و دین در شعر حافظ، کتاب نیما، شماره ۲، زمستان ۱۳۶۷، لوس آنجلس، از صفحه ۱۱ تا صفحه ۳۸ و نیز: مشرق در غربت و غربت در مغرب، ایران‌نامه، شماره ۲، سال دهم، بهار ۱۳۷۱، واشینگتن، از صفحه ۲۵۱ تا صفحه ۲۶۴ (هر دو، از نوشته‌های «نادر نادریور»).

## فهرست مندرجات

مجله ایران شناسی  
سال دوم، شماره دوم، تابستان ۱۳۶۹

### ویژه نامه «سال فردوسی»

#### بخش فارسی

#### مقاله

۲۳۳	«سال فردوسی» شرایط اجتماعی و سیاسی ایران بعد از سقوط شاهنشاهی ساسانی و اثر آن در ترجمه و تدوین روایتهای ملی تا...	جلال متینی ذبیح الله صفا
۲۳۹	شاهنامه و فرهنگ عامه بیژن و منیژه، و ویس و رامین (مقدمه ای بر ادبیات پارسی و ساسانی)	محمد جعفر محجوب جلال خالقی مطلق
۲۴۸	شاهنامه: پاسخ فردوسی به ضرورت تاریخ	نادر نادرپور
۲۷۳	شاهنامه فردوسی و تبلیغات انگلیسی	پیتر چلکوسکی
۲۹۹	فرهنگ سیاسی «شاهنامه»: اندیشه سیاسی فیلسوف/پادشاه در سلطنت خسرو انوشیروان	حمید دباشی
۳۱۰	رستم و سهراب و زیربنای منطقی حکایت در شاهنامه	محمود امیدسالار
۳۴۲	زادروز فردوسی	ع. شاپور شهبازی
۳۷۰	شاهنامه و شریعت	جلال متینی
۳۷۹	ترجمه خلاصه مقاله انگلیسی مایکل هیلمن به فارسی	
۴۰۰	***	
۴۰۲	مرگ حکیم فردوسی یا روز ماتم خدا (شعر)	سلیم شاهحلیم شا





## شاهنامه:

## پاسخ فردوسی به ضرورت تاریخ

گرچه دو مفهوم «زمان» و «تاریخ»، مانند بسا مفاهیم دیگر، از ساخته‌های ذهن آدمیزادند و در «طبیعت» وجود ندارند، اما میان آنها تضادی هست که بر بسیاری از آدمیان آشکار نیست. عام‌ترین تعریفی که از مفهوم «زمان» به دست می‌توان داد، «تکرار پدیده‌های طبیعی بر- یا: برای- آدمی است». بعبارت ساده‌تر: اگر شما، دو بار یا چند بار شاهد رویدن جوانه‌ها بر درختان و یا دمیدن خورشید از مشرق و یا فرود آمدن برف از آسمان باشید، احساس «زمان» می‌کنید و چون جز در خیال و خاطره، به «گذشته» باز نمی‌توانید گشت، «زمان» را رو به «آینده» می‌بینید. از همین تعریف، دو تبصره زاده می‌شود: اول آن که چون مفهوم «زمان»، از «تکرار پدیده‌های طبیعی» بوجود می‌آید، یکنواخت است و دوم این که: چون رو به «آینده» دارد، گذراست. پس، صفات اصلی «زمان»: «یکنواختی» و «گذرابی است». و حال آن که «تاریخ» به گونه‌ای از «زمان» اطلاق می‌شود که «یکنواختی» و «گذرا» نیست. یعنی: به دلیل وقوع حادثه‌ای مهم، از میان برهه‌های دیگر مشخص شده و به همان دلیل، در ذهن آدمی مانده است. پس، صفات اساسی «تاریخ»: «یکتایی» (در مقابل «یکنواختی» زمان) و «ماندگاری» (در برابر «گذرابی» او) است.

بر مبنای همین صفات است که «زمان» را مولود زندگی جسمانی و برونی انسان و «تاریخ» را محصول حیات معنوی و درونی او می‌توان دانست و نیز، علوم و فنون و ادراکات بشری را با یکی از این دو قلمرو، متناسب و یا سازگار می‌توان یافت. اما من،

مجله ایران‌شناسی، سال دوم

در این گفتار، برای اجتناب از درازگویی فقط به آوردن دو نمونه اکتفا می‌کنم و باقی را به فراست حاضران گرامی وا می‌گذارم: «سیاست»، که بنا بر یک تعریف مشهور باستانی، «علم استفاده از ممکنات» است در قلمرو «زمان» قرار دارد، زیرا که همه قوانین و وسائل آن، به زندگی جسمانی و برونی آدمیان مربوط است و عبارت «استفاده از ممکنات»، ناظر به همین معنی است. و برعکس، جای «هنر» در حیطه «تاریخ» است، چرا که نه تنها همه اصول و ضروریاتش از حیات معنوی و درونی بشر پدید آمده، بلکه هدفش - در ضمیر ناآگاه انسانی - غلبه بر دو صفت اصلی «زمان»، یعنی: «یکنواختی» و «گذرایی» بوده است.

و از همین روست که هر اثر بزرگ هنری، در اوضاع و احوالی یگانه و تکرار ناپذیر آفریده می‌شود و در همه اعصار، پایدار می‌ماند و به همین سبب: «بی‌مانند» (ضد «یکنواخت») و جاودان (ضد «گذرا») است. پس، هنرمند نیز، به تبع «هنر»، در حیطه «تاریخ» زیست می‌کند و به ضرورت‌های آن پاسخ می‌گوید و برخلاف او، سیاستمدار، به تبع «سیاست»، در قلمرو «زمان» بسر می‌برد و به مقتضیات آن جواب می‌دهد. اکنون، پرسش این است که «مقتضیات زمان» چیست و «ضرورت‌های تاریخ» کدام است؟

برای پاسخ گفتن به این پرسش، به خاطر باید داشت که در نزد اقوام و اجتماعات بشری نیز همچون افراد، دو نوع زندگی وجود دارد: یکی، جسمانی و برونی و دیگری معنوی و درونی. آنچه مربوط به سازمان‌های اداری و نظامات کشوری یا مقررات حکومتی و مقتضیات دولتی است و در زیر عنوان «سیاست» گرد می‌آید، طبعاً زندگی جسمانی و برونی جوامع را می‌سازد و در قلمرو «زمان» قرار می‌گیرد. بنابراین، «یکنواختی» و «گذرا» است.

لیکن، آنچه مجموعاً هدفها و اندیشه‌ها و آرمان‌های مشترک اقوام را تشکیل می‌دهد و از حیات معنوی و درونی آنان سرچشمه می‌گیرد، در حیطه «تاریخ» جای دارد و به حکم دو خصلت اساسی «تاریخ»: «متمایز» و «پایدار» است.

حال اگر در عمر هر یک از جوامع بشری، بُرهه‌ای پیش آید که حیات معنوی یا مجموعه آرمانها و اندیشه‌های بزرگ او را با زندگی جسمانی و برونی یا شیوه کشورداری و سیاسی‌اش هماهنگ و سازگار گرداند، آن بُرهه را «دوره مثبت تاریخی» می‌توان خواند و اگر در بُرهه‌ای دیگر، برخوردی میان این دو زندگی روی دهد، آن را «دوره منفی تاریخی» باید نامید.

من از یک سو برای روشن کردن ذهن حاضران گرامی، و از دیگر سو بقصد احتراز از درازی سخن، به ذکر یک نمونه از هر دوره بس می‌کنم و این هر دو نمونه را از تاریخ ایران می‌آورم:

روزگار پانصد ساله حکومت ساسانی، نمونه‌ای از دوره‌های منفی تاریخ ماست زیرا زندگی برونی جامعه آنروزی ایران - که همان سیرت مملکتداری و شیوه سیاسی حکومت ساسانیان بود - با حیات معنوی و درونی آن جامعه، یعنی اندیشه‌ها و آرمانهای مردم، تضادی کامل داشت. بدین معنی که اولی، از امتیازات و انحصارات طبقاتی یا ثروتها و قدرتهای متراکم، اشباع شده و بسوی جاه و جلال یا لشکرکشی و کشورگشایی تمایل یافته بود و دومی، از محرومیتها و درماندگیهای توده مردم نشانه داشت و اصلاحات یا دگرگونیهای بزرگ عمومی را آرزو می‌کرد و این آرزو را نخست، با قیام کمال جوانانه مانویان، و سپس با جنبش عصیان‌آمیز مزدکیان، تجسم بخشید و در هر نوبت، با سرکوبی حکومت، یعنی مخالفت زندگی برونی جامعه، روبرو شد و بناچار، عقب نشست. اما سرانجام، این نیروی سرکوفته (که همان حیات معنوی و یا مجموعه افکار و آمال مردم ایران بود) چاره را در آغوش گشودن بر سپاهی دید که از خاکی بیگانه می‌آمد، ولی پیامی آشنا داشت و این پیام، اگرچه خود را در پوششی از دو واژه عربی «اخوت» و «مساوات» پنهان می‌کرد، لیکن همان فریاد «برادری» و «برابری» بود که قبلاً از نای مزدکیان برمی‌خاست. و چنین بود که آیین اسلام، با هجوم سپاهیان تازی به ایران زمین راه یافت و حکومت پانصد ساله ساسانیان را برانداخت و چنان که پیش از این اشاره کردم، یکی از دوره‌های منفی تاریخ ما را پایان داد.

اما، نمونه دوم، دوره سلطنت محمود غزنوی است که در طول آن، زندگی جسمانی و برونی جامعه ایران با حیات معنوی و درونی مردمش توافق آشکار یافت. یعنی: جاه و جلال دربار «محمود» که از تواناییهای حکومت و کشورگشاییهای سپاهش خبر می‌داد و بر تشکیل نخستین دولت نیرومند ایرانی در محدوده خلافت اسلامی دلالت می‌کرد، با نیاز باطنی ایرانیان به احیای غرور و احراز هویت ملی خویش، سازگار افتاد و از آن سازگاری، احساسی حماسی پدید آمد که نه تنها بر چهار قرن «عرب زدگی» غلبه کرد بلکه به یکی از دوره‌های مثبت تاریخ ما واقعیت بخشید و سرانجام، در فضای شاهنامه، تجسمی جاودان پذیرفت. اکنون، وقت است که پس از ذکر این دو مثال، به بحث اصلی بازگردم:

پرسشی که در این جا از خاطر می‌گذرد این است که اگر «مقتضیات زمانی» در هر

جامعه، همان مصالح سیاسی و حکومتی باشد، چه کسی به این «مقتضیات» و «مصالح»، پاسخ مثبت و یا منفی تواند داد؟ و جواب چنین پرسشی این است که حریفان شطرنج «زمان» و بازیهای گوناگونش، جز «کارشناسان» و «دولتمردان» و «سیاستمداران» نیستند و هم ایشانند که در مقابل «تدابیر آنی» و «عملکردهای فوری»، موضع موافق یا مخالف توانند گرفت، چنان که «احمد بن حسن میمندی» و «حسنک وزیر» - هر کدام به شیوه خویش و در جهت عکس یکدیگر - چنین موضعی را در زمان سلطنت «محمود» گرفتند و به نتایج متضاد هم رسیدند، یعنی: یکی، بر سر کار ماند و دیگری، بر سر دار رفت! بنابراین، می‌توان گفت که «دولتمردان» و «کارشناسان» و «سیاستمداران» در پاسخ گفتن به «مقتضیات زمانی» و برگزیدن راه دلخواه خویش فاقد اختیار نیستند و حتی قادرند که به هر چه درست می‌دانند: «آری»، و به هر چه نادرست می‌شمارند: «نه» بگویند.

اما، سؤال بعدی، بیگمان این خواهد بود که اگر «ضرورت‌های تاریخی»، جز همان افکار و آمال بزرگ قومی یا ملی نباشد، چه کسی به آن «ضرورتها» و یا آن «اندیشه‌ها و آرزوها»، جواب موافق و مخالف تواند گفت؟ پاسخ، این است که اگر «اندیشه‌وران» و «هنرمندان»، تنها کسانی که در این باب، صلاحیت جوابگویی دارند، در عوض، اختیار هیچ‌گونه مخالفت نخواهند داشت و جز پاسخ مثبت نتوانند داد، چرا که «اراده خلق» و «ضرورت تاریخ»، هیچ کدام، مقاومت پذیر نتواند بود. و از این روست که موضع‌گیری گروه اخیر، بسی دشوارتر از گروه نخستین است و جابجا شدن هریک، عواقبی ناگوار در بر دارد که من، فقط به مهمترین آنها اشاره می‌کنم:

اگر «سیاست‌پیشه»، «مقتضیات زمانی» را بی‌جواب بگذارد و تنها به «ضرورت‌های تاریخی» بنگرد، یعنی بجای بهره‌گیری از «ممکنات»، فقط به «افکار و آمال مشترک خلق» (که گاهی، غیر ممکنند) توجه کند، از میدان اقدام و عمل، دور خواهد ماند و دیگر، «سیاستمدار» نخواهد بود.

و برخلاف او، اگر «هنرمند»، از «ضرورت‌های تاریخی» روی برتابد و به «مقتضیات زمانی» دل بسپارد، یعنی در عوض پایبند بودن به «اندیشه‌ها و آرمان‌های بزرگ عمومی»، «حوادث زودگذر» و «عملکردهای فوری» را مهم شمارد و در مقابل آنها، موضع موافق یا مخالف انتخاب کند، نه تنها از هدف هنر - که عبور از دیوار «زمان» و رسیدن به «جاودانگی» است - دور خواهد افتاد، بلکه از آمال و افکار قومی خویش هم غافل خواهد ماند و نتیجه فردی و جمعی این کار، چیزی جز ناکامیابی در عرصه هنر و

شاهنامه: پاسخ فردوسی به ضرورت تاریخ  
 ۳۰۳  
 بی اعتباری در صحنه اجتماع، نتواند بود. چنان که قبل از انقلاب اخیر هم، کسانی که در ایران، سنگ «تعهد» را به سینه می زدند و می کوشیدند تا به یاری هنرهای کلامی و تصویری، در برابر وقایع حاد سیاسی عکس العمل نشان دهند و گاهی آن وقایع را به صراحت و گاهی به ابهام، در نثر و نظم و نقاشی خود منعکس کنند، به همین عواقب دچار آمدند و نه تنها آثارشان را، بر اثر گذشت زمان و دگرگونی اوضاع، به تهی شدن از معنی و بی اعتباری عمومی محکوم دیدند، بلکه خودشان نیز، نامرادی هنری و بی اعتباری اجتماعی را تجربه کردند.

و این همان، چیزی است که «فردوسی» تجربه نکرد! یعنی: چه در زندگی و چه در هنرش، روی از «مقتضیات زمانی» و «حوادث زودگذر» بگردانید: بجای خوش نشستن در بارگاه «محمود»، خانه نشینی در قریه «باز» طوس را برگزید و بجای سخن گفتن از بزم و رزم و شکار «سلفان»، جنگ و فتح «رستم دستان» را وصف کرد. با شاعران در بار و کاتبان دیوان نیامیخت، ولی در قالب پهلوانان، با درندگان و دیوان درآویخت. از روزگاران باستان، داستانها سرود، اقا، حتی از بزرگترین حوادث زمان خویش دم نزد. چشم تیزبین بر «گذشته» گشود، ولی بر «حال» فرو بست. و بدین گونه، مدیحه ناساخت و حماسه پرداخت. و این حماسه او، شناسنامه قومیت ما شد. زیرا، چنان که گفتیم، در عصر پادشاهی محمود عزنوی، میان هدفهای حکومت و آرمانهای مردم، سازگاری افتاد و آشتی این هر دو، به احراز هویت ملی انجامید و آن برهه را یکی از دوره های مثبت تاریخ ایران ساخت و «فردوسی» را پیام آور آن پیروزی کرد. اقا، توقع «فردوسی» از هنرمندی خویش، بالاتر از سرودن منظومه ای حماسی بود که نیمه، تاریخ اساطیر و نیمه، تاریخ وقایع باشد.

به گمان من، پس از نظاره ای دقیق بر شاهنامه، الگوی کار «فردوسی» را فقط در کتب مذهبی، مانند اوستا و نورات و قرآن می توان یافت که رایجترین و معقولترین، - یا به گفته امروزیان - «پرخواننده ترین» مصنوعات جهان قدیم بوده اند. گواه مدعی من این است که «فردوسی»، منظومه خود را از تاریخ یا اساطیر ایران آغاز نکرده، بلکه بعد از ستایش خداوند، به آفرینش کائنات و پدید آمدن ماه و خورشید و اختران و زمین پرداخته و سپس، از ظهور گیاهان و جانوران و آدمیان سخن رانده و نیز به تقسیم زمین در کهنسالی «فردون» اشاره کرده و هنگامی که در این سیر طبیعی، به «ایران» رسیده، اساطیر و تاریخ این دیار را شهمایه کتاب خود ساخته است.

به تعبیر صریحتر: «فردوسی» - بی آن که دعوی آشکار «رسالت» کند - پیمبرانه،

کتابی آورده و آرزو کرده که آن کتاب، دست کم به اندازه متون مذهبی دیگر، خواننده یابد. و انصاف باید داد که کتاب او، در میان ایرانیان، چنان رواجی یافته که داستانهای آن، بیش از قصه‌های قرآن بر سر زبانها افتاده و یا سینه به سینه نقل شده است. و تصادفی نیست که پس از ده قرن، هنوز شاهنامه را در بسیاری از جشنهای نوروزی، بجای «کلام الله»، در کنار «سفره هفت سین» می بینیم و در یکی از قصائد «بهار»، بیتی می یابیم که درست به همین معنی اشاره دارد:

شاهنامه هست بی اغراق، قرآن عجم رتبه دانای طوسی، رتبه پیغمبری

و اقا، «فردوسی» برای نگاشتن کتاب خود، به زبانی نیاز داشته که در رساندن اندیشه‌های فراوان او توانا باشد. و از این روست که زبان شاهنامه، «پارسی سره» نیست ولی پارسی نیرومند است و این نکته، حاجت به توضیح دارد زیرا بسیاری از کسان، گمان می‌برند (و هنوز هم گمان می‌برند) که «فردوسی»، کوشش بسیار در ساختن و بکار بردن واژه‌های ناب پارسی داشته و شاهنامه را به زبانی پیراسته از کلمات عربی سروده است. و گویا بر اساس همین پندار بوده که افسانه روی کردن «فردوسی» به دربار غزنین پدید آمده و علت پرداخت بیست هزار درم در عوض پنجاه هزار درم به شاعر، استعمال چند واژه تازی در ابیات داستان «رستم و اشکیوس»، قلمداد شده است. اقا حقیقت این است که زبان شاهنامه، مجموعاً همان زبان نظم و نثر قرن چهارم است که بهشت «فردوسی» گسترش یافته و به یمن بهره‌گیری او از گویشهای دور و نزدیک ایرانی، هم در زمینه تعدد لغات و هم در قلمرو بیان معانی، تواناتر شده است.

به عبارت ساده‌تر: کوششهای «فردوسی»، نه در راه تهی کردن زبان پارسی از واژه‌های تازی، بلکه در طلب غنی‌تر کردن این زبان انجام گرفته و اگر شماره کلمات خالص پارسی در شاهنامه، بیش از اغلب کتابهای آن روزگار است از این روست که وسعت معانی و غنای مقاهیم این حماسه عظیم، انبوهی از واژه‌های تازه را طلب می‌کرده و «فردوسی» نیز طبعاً می‌کوشیده تا آن واژه‌ها را از میان کتابها و گویشهای قدیم ایرانی به دست آورد، اقا اگر بجای واژه‌های اصیل پارسی، کلمات دخیل عربی را نیز مناسب مقصود می‌دیده، در استعمال آنها تردید روا نمی‌داشته است. بنابراین، بجای این که «فردوسی» را یکی از «پیرایندگان» زبان پارسی بدانیم، بهتر است که او را یکی از «توان‌بخشان» و یا «دوباره‌سازان» این زبان بشمار آوریم و بیاد داشته باشیم که خود می‌گوید:

جهان کردم از خرمی چون بهشت از این پیش، تخم سخن کس نکشت

بسی رنج بردم در این سال سی عجم زنده کردم بدین پارسی  
 اما آن احساس «عرب ستیزی فردوسی» را که بسیاری از کسان در زبان شاهنامه  
 می جویند، به گمان من، در «معماری»، و یا - دقیقتر بگویم - در ساختمان هریک  
 از سه بخش این حماسه باید یافت و من اکنون می گویم که تا سرحد امکان، شما را در  
 این راه یاری کنم:

پیش از این گفتم که «فردوسی»، نیاز آنروزی ایرانیان را به احیای غرور و احراز  
 هویت ملی، نیک می شناخت و در راه رسیدن به این مقصود، لزوم گشودن عقده  
 «عرب زدگی» را نیز می دانست، اما آگاهتر از آن بود که به دادن شعار و یا گفتن  
 دشنام، دهان بگشاید و به همین دلیل، در سراسر شاهنامه، سخن ناروایی نسبت به تازیان  
 نمی توان یافت جز یک جا، و آنهم از قول «رستم قترخ زاد»، در نامه ای خطاب به  
 برادرش:

ز شیر شتر خوردن و سوسمار عرب را به جایی رسیده است کار  
 که تخت کیانی کند آرزو تفو بر تو، ای چرخ گردون، تفو  
 چو با تخت، متبر برابر شود همه جای «بویکر» و «عُمر» شود  
 و این سخن تند و تیز، به یمن مهارت «فردوسی» چنان بجای خود نشسته است که  
 «ناسزا» تلقی نمی شود زیرا از زبان سردار پریشانبخت دلسوخته ای است که با لحنی  
 جانگداز، سرنوشت میهنش را پیشگویی می کند، و از فرط خشم و اندوه، نه تنها  
 دشمنان، بلکه هم میهنان آینده اش را نیز در خور طعن و سرزنش می شمارد:

ز دهقان و از تُرک و از تازیان نژادی پدید آید اندر میان  
 نه دهقان، نه تُرک و نه تازی بود سخنها بکردار بازی بود  
 زیان کسان از پی سود خویش بجویند و دین اندر آرند پیش  
 و بدین گونه می بینیم که حتی سخن ناروا در شاهنامه، لحن منطقی می پذیرد و از  
 «شعار» به «شعور» مبدل می شود، چنان که «عرب ستیزی فردوسی» نیز، بعد از تجلی  
 زودگذری که در ابیات بالا می کند، بصورتی استادانه در پایان بندی بخشهای سه گانه  
 شاهنامه ظاهر می گردد. و من، برای این که آن تمهید معمارگونه «فردوسی» را شرح  
 دهم، همین جا لازم به یادآوری می دانم که چه در معنی حقیقی و چه در معنی مجازی،  
 شاهنامه از نظر من همان کاخ عظیمی است که سازنده اش در این بیت مشهور بدان اشاره  
 می کند:

پی افکندم از نظم، کساخی بلند که از باد و باران نیاید گزند

و در این کاخ عظیم، از خاک و خشت گرفته تا سیم و زر، همه گونه مصالح بکاررفته و از «پستو» گرفته تا «شاه نشین»، همه گونه مکان تعبیه شده است. و به همین دلیل، پست و بلند در ابیات «شاهنامه» بسیار است اما مهم نیست زیرا که در ساختن چنین اثری، ریزه کاریهای نازک طبعانه لفظی، نه ممکن و نه مطلوب می‌توانست بود. اما اکنون، سخن من دربارهٔ ویژگیهای گوناگون کاخ شاهنامه نیست، بلکه فقط در بارهٔ طرح کلی و مخصوصاً طرز ساختمان سه طبقه یا سه بخش آن است که به ترتیب، «اساطیری» و «پهلوانی» و «تاریخی» نام گرفته‌اند.

چنان‌که می‌دانیم، بخش «اساطیری» شاهنامه، با ظهور ضحاک تازی و گریز و نیت صد سالهٔ «جمشید» و سپس دوپاره شدنش به دست امیر عرب پایان می‌پذیرد:

چو جمشید را بخت شد گندرو  
به تنگ آوریدش جهاندارنو  
برفت و بدو داد تخت و کلاه  
بزرگی و دیهیم و گنج و سپاه  
چو صد سالش اندر جهان کس ندید  
ز چشم همه مردمان ناپدید  
صدم سال، روزی به دریای چین  
پدید آمد آن شاه ناپاک‌دین  
چو ضحاکش آورد ناگه به چنگ  
یکایک ندادش زمانی درنگ  
به آزه مر او را به دو نیم کرد  
جهان را از او پاک بی‌بیم کرد

و بخش «پهلوانی» نیز، با سقوط و هلاک «رستم» در چاهی که به فرمان یکی از وادگان «ضحاک» (یعنی: پادشاه تازی نژاد کابل)، برای ارضای خاطر «شغاد» برادر ناتنی «رستم» تعبیه شده است، به انجام می‌رسد:

سراسر، همه دشت نخجیر گاه  
همه چاه کنندند در زیر راه  
زده حربه‌ها را بُن اندر زمین  
همان تیغ و زوبین و شمشیر کین  
به چاره، سر چاه را کرده کور  
که نه مرد دیدی، نه چشم ستور  
همی رخس از آن خاک نویافت بوی  
تن خویش را گرد کرده چو گوی  
دل رستم از رخس شد پُرسستیز  
بپوشید چشمش زمان، گشت تیز  
یکی تازیانه برآورد نرم  
بزد تنگدل، رخس را کرد گرم  
چو او تنگ شد در میان دو چاه  
ز چنگ زمانه همی جُست راه  
دو پایش فرو شد به یک چاهسار  
تَبُد جای آویزش و کنارزار  
بُن چاه، پُر حربه و تیغ تیز  
تَبُد جای مردی و پای گُریز  
بدرید پهلوی رخس سترگ  
پرو پای آن پهلوان بزرگ  
و آن گاه، بخش «تاریخی» شاهنامه نیز با شکست یافتن و روی گرداندن «بزدگرد



سوم» (وایسین پادشاه ساسانی) از سپاهیان عرب و دشته خوردن و در آب افکنده شدن او به دست خسرو آسیابان، فرجام می‌یابد و آخرین ابیات این منظومه عظیم، انقراض «ساسانیان» و غلبه اعراب را بر ایرانیان باز می‌گوید:

بدو گفت بر سام کای شهریار      سرآمد بر آن تخمه بر، روزگار  
بر آن شهرها تازیان راست دست      که نه شاه ماند و نه آتش پرست

چنان که می‌بینیم، «فردوسی» در پایان بندی طبقات سه گانه شاهنامه، طرح واحدی را بکار می‌برد و آن، دهلیزی است که بر چشم اندازی شگفت گشوده می‌شود و ما، در آن چشم انداز، تازیان را می‌نگریم که سه بار، با نیرنگهای گوناگون بر ایرانیان تاخته‌اند: بار نخست «ضحاک»، به یاری اهریمن و به قیمت گشتن پدر خویش و فریفتن ایرانیان و ربودن مغز جوانانشان، بر کشور «جمشید» تسلط یافته و با دوران سلطنت هزارساله اش، عصر اساطیر را پایان بخشیده است. بار دوم، نواده «ضحاک» - یعنی: پادشاه تازی نژاد کابل - «رستم دستان» (جهان پهلوان ایران) را به چاه افکنده و «رستم»، گرچه در وایسین دم، برادر ناتنی خود: «شغاد» را به جرم شرکت در این توطئه ناجوانمردانه کیفر داده، اما خود نیز جان سپرده و دوره پهلوانان را در بُن آن چاه، مدفون کرده است.

و بار سوم، «عمر بن خطاب» - خلیفه مسلمین - سپاهیان عرب را به ایران فرستاده و «بزدگرد سوم» را بعثت شکست، آواره شهرها ساخته و سرانجام نیز، به فرمان «ماهوی سوری» و به دست «خسرو آسیابان»، این شهریار نگونبخت را از پای در آورده و دوران تاریخی شاهنامه را هم پایان رسانده است. به گمان من، اگر «فردوسی» تاکنون زنده مانده بود، شرح چهارمین تجاوز تازیان را نیز بر منظومه بزرگ خود می‌افزود!

اما نکته‌ای را که در پایان این گفتار، لازم به یادآوری می‌دانم همان است که در سمینار قبلی «فردوسی» (بتاریخ ۲۴ تیر ماه ۱۳۶۸) گفتم و خوشبختانه، چند ماه بعد، پژوهشگر را نیز در سخنرانی دوست گرامی و دانشمندم: آقای دکتر محمد جعفر محجوب یافتیم و بسیار خرسند شدم که استنباط من از واژه شاهنامه، مورد تأیید این استاد قرار گرفته است.

و آن استنباط، این است که واژه «شاهنامه» (چه بر گزیده «فردوسی» بوده، اما در خود کتاب نیامده باشد و چه بر نهاده دیگران پنداشته شود) به معنی «کتاب شاهان» نبوده است و معادلهای فرانسوی و انگلیسی<sup>۵</sup> این عنوان نیز اثبات کننده چنین معنایی نتوانند بود، زیرا در زبان فارسی هرگز ندیده‌ایم که «مفرد» بجای «جمع» بنشیند و

فی‌المثل «شاهنامه» را (که «کتاب شاه» معنی می‌دهد) به «کتاب شاهان» بدل سازد و «فردوسی» را از انتخاب عنوان درستی مانند «شاهان‌نامه» و یا «خسروان‌نامه» بی‌نیاز کند.

و اما، اشاراتی که در پاره‌ای از ابیات شاهنامه به «نامه خسروی» و یا «نامه خسروان» وجود دارد و نمونه‌اش در این دو بیت دیده می‌شود:

تو این نامه خسروان باز گوی بدین جوی نزد مهان، آبروی  
چو طبیعی نمداری چو آب روان میر دست زی نامه خسروان

به هیچ وجه دلیل بر آن نیست که «فردوسی» از کتاب خود یاد می‌کند، بلکه ظن غالب بر این است که از مراجع شاهنامه، یعنی: آثاری که داستانهای اساطیری و پهلوانی را بر او عرضه داشته‌اند، سخن می‌گوید و یا کتاب تاریخ را - به معنی اعم - «نامه خسروان» می‌خواند زیرا - چنان که می‌دانیم - در شیوه قدیم تاریخ نگاری، برای تعیین دوره‌های گوناگون (یعنی: فصل بندی یا تبویب کتب تاریخ) پیش از یک راه بر مورخان آشکار نبوده و آن: نامیدن دوره‌ها به نام پادشاهان بوده است، مانند «روزگار پادشاهی انوشیروان» و یا عهد «سلطنت محمود». بنابراین، در مقام توشع معنی، کتاب تاریخ را «کتاب شاهان» و یا «نامه خسروان» نیز می‌توان گفت، ولی شاهنامه را کتابی ویژه شاهان نباید دانست زیرا نه تنها اینان را قهرمانان اصلی شاهنامه نمی‌توان شمرد، بلکه در جای‌جای این منظومه، نکوهش بسیاری از ایشان را از زبان پهلوانان می‌توان شنید که سخنان «رستم» و دیگران درباره «کاوس» و «گشتاسب» از آن جمله است.

اما اگر آنچه گفتم، رشته ارتباط را در میان لفظ «شاهنامه» و معنی «کتاب شاهان» می‌گسلد، در عوض، قرائن دوگانه لفظی و معنوی به ما می‌قبولاند که اولاً: منظومه «فردوسی»، نه صرفاً مجموعه‌ای از افسانه‌ها و اساطیر است و نه یک کتاب تاریخ، بلکه اثری است که نظیرش را فقط در میان کتب بزرگ مذهبی می‌توان یافت و از «کتاب شاهان» برترش می‌توان خواند. و ثانیاً: اگر نسخه‌هایی از «خداینامه» را مرجع اصلی شاهنامه بشماریم و «خداینامه‌ها» را نیز، بنا به گمان دانشمندان گرانقدر: آقای دکتر یارشاطر<sup>۱۰</sup> - حماسه‌هایی برای مقابله با ضعف حس وطن پرستی و تقویت غرور ملی در مردم عهد ساسانی بدانیم و لفظ شاهنامه را هم ترجمه درست - ولی محتاطانه - «خداینامه» بینگاریم، به این نتیجه می‌رسیم که هر دو عنوان، به معنی «برترین کتاب» است زیرا واژه «خدا» در زبان فارسی - غیر از معانی دوگانه «ایزد» و «صاحب» - مفهوم «یکتا در همه چیز» را می‌رساند، چنان که در اصطلاحاتی نظیر

«خدای سخن» و «خدای سخاوت» و «خدای محبت» می بینیم و یا در این مصراع معروف دکتر مهدی حمیدی می شنویم: «گر تو شاه دخترانی، من خدای شاعرانم»، و درست، همین مفهوم را در کلمه «شاه» نیز می یابیم، زیرا این کلمه، صفتی است که بهترین نمونه هر پدیده را نشان می دهد، چنان که «پیشوند» بسیاری از واژه های فارسی شده و ترکیباتی مانند «شاهکار» و «شاهباز» و «شاهرود» را پدید آورده است. و بدین گونه می توان گفت که «فردوسی» با تألیف «برترین کتاب» برای مردم ایران، بی آن که کمترین اعتنایی به حوادث زودگذر روزگارش کرده باشد، بهترین پاسخ را به ضرورت تاریخ کشورش داده است.

یادداشتها:

Book of Kings - Livre des Rois \*

□ «چرا در شاهنامه، از پادشاهان ماد و هخامنشی ذکری نیست»، ایران نامه، شماره ۲، سال سوم، صفحه ۲۰۷.





مجله

# ایران‌شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران و زبان و ادبیات فارسی

جشن نامه استاد احسان یارشاطر

با مقاله‌هایی از:

عباس امانت  
محمود امید سالار  
جلال خالقی مطلق  
حمید دباشی  
سعیدی سیرجانی  
منصور شکی  
حسین ضیائی  
محمود فروغی  
حسین فرهودی  
جمشید گیوناشویلی  
حشمت مؤید  
جلال متینی  
محمد جعفر محجوب  
نادر نادرپور

## شباهتی شگفت

پیشکش به استاد گرامی: دکتر احسان یارشاطر

سالها پیش، در گلستان سعدی خواندم که: «هندوی نفت اندازی همی آموخت، حکیمی گفت: تو را که خانه نبین است، بازی نه این است.» و تصویر آن هندو را در آئینه خیال دیدم که ژولیده موی و سیه فام و عرق آلود و لاغر اندام بود و پوستی چنان کُدر داشت که رنگ درونش را از هیچ کجا باز نمی نمود مگر از شکاف چشمانی که هر دو، بارقه های شیطنت می پراکندند و گویی که هنوز، مردمکان خویش را نفت اندازی می آموختند.

و در همان سالها نیز «یارشاطر» را شناختم که دیرزمانی در دیار غربت، دانش اندوخته و تازه به زادبومش برگشته بود و تصویر راستین او با صورت خیالی آن هندو چنان تناقض داشت که من، بی اختیار، از دیدن آراسته مویی و گلرویی و پاکیزگسی و میان بالایی این، به یاد ژولیدگی و سیه فامی و خوی کردگی و لاغری آن می افتادم و خانه نگارین این را با خانه نبین آن می سنجیدم و خود از چنین مقایسه ناخوامتـه ای به شگفت می آمدم.

«یارشاطر» کسی بود که آرامشی شفاف را بجای پوست بر اندام جان داشت و آتش مهر و خردی که در وجودش می سوخت، همچون شعله رقصان فانوس، جدار آبگینه وار پوستش را از درون روشن می کرد و فروغی گلرنگ را بر پشت چهره اش می پاشید و ظاهر

پیراسته و صدای نرمش، تصویری از آمیختگی نور و موسیقی را در ضمیر بیننده میسر می‌ساخت. و از این روی، هر بار که حضور ملایم او، یاد هندوی غایب را در خاطر من تداعی می‌کرد، احساس شرمی خشم‌آلوده را نیز نسبت به آن تداعی، در من برمی‌انگیخت.

سالها رفت تا من توانستم که راز پنهان آن مقایسه را دریابم و در میان آن دو صورت متناقض - که یکی، خیالی و دیگری، واقعی بود - شباهتی شگفت‌بینم و از برکت چنین کشفی بود که جرأت بازگفتن آن راز را یافتم و به همین سبب نیز، اکنون با شما در میانش می‌گذارم:

اگر چشم خیال من، هنوز «هندوی گلستان» را در خانه‌ای نبینم می‌نگرد که به آموختن نفت‌اندازی مشغول است، «یارشاطر» را نیز در خانه‌ای کاغذین می‌بیند که چاردیوارش از خشتهای کتاب است و او خود، از میان آن چاردیوار، شعله‌های دانش و خردش را بسوی دیگران پرواز می‌دهد و فضای تاریک پیرامنش را برمی‌افروزد، اما در میان این دو تن، با وجود همانندی، تفاوت‌هایی نیز می‌توان یافت: نخست آن که، «هندوی گلستان» - به دلیل خیالی بودن - هنوز در ذهن من پیرنگشته و تصویرش تغییر نپذیرفته و همچنان با روی و موی چرکین به آتشبازی خود دل سپرده است، اما سیمای «یارشاطر» - بسبب واقعی بودن - رنج زمان را آزموده، و اندامش (بی‌آن‌که ذره‌ای از چالاکي و آراستگی خود کاسته باشد) بازوان بر کهولت گشوده است؛ و دیگر این که، شاید بعلت جوانی هندو، نفت‌اندازی سبکسرانه او، هنوز خطر آتش افکندن به خانه نیشش را دربر داشته باشد، ولی شعله‌افشانی خردمندان «یارشاطر»، نه تنها به خانه کاغذین وی آسیب نمی‌رساند بلکه روشنترش نیز می‌کند، و از این روی، اگر قرار باشد که «سعدی»، آن حکایت گلستان را دگر باره به یاد «یارشاطر» بنگارد، ناگزیر است که عبارتش را چنین تغییر دهد:

«حکیمی شعله دانش همی افروخت، صاحب‌دلی گفت: هر چند که خانه‌ات کاغذین است، تو را بازی همین است».

# رزمیة مطالب نامه کرسیه

فواد روحانی

## نکاتی پیرامون دو نوشته آقای نادرپور در مهرگان

این جانب مقالات محققانه و استنادانه آقای نادر نادرپور زیر عنوان «ایران خداوند دو فرهنگ» و «در آرزوی جنبش سوم» را با علاقه و احساس تحسین فراوان خوانده‌ام. نظرات و نتیجه‌گیریهای نویسنده محترم، هم یادآور انتقادگرایی تحولات گذشته است هم راهنمای مصلحت‌جوییهای آینده و هم به یقین بحث و موشکافیهایی از این دو دیدگاه از جانب خوانندگان در پی خواهد داشت. این جانب بسهم خود در مورد مقدمات و تعریفات چند نکته بنظر می‌رسد که در نتیجه‌گیری مقالات تأثیر ندارد ولی ممکن است برای ذهن خوانندگان سودمند واقع شود و بنابراین آنها را بشرح زیر فهرست‌وار به استحضار نویسنده محترم و خوانندگان مهرگان می‌رسانم:

۱ - نسبت به گروه‌بندی جامعه به دو دسته فرهنگساز و فرهنگ‌پذیر توجه به این نکته بی‌مورد نیست که طبق نظر شوپنهاور فیلسوف نامی آلمانی گروه فرهنگ‌پذیر بمعنی دقیق کلمه اکثریت نیست بلکه همجنس اقلیت فرهنگساز است. شوپنهاور می‌گوید تفاوت بین هنرپیشه و هنردوست (فرهنگساز و فرهنگ‌پذیر) تفاوت در نوع نیست بلکه تفاوت در درجه شدت و ضعف صنعت درک و نظاره است، حال از این مفهوم گسترده فرهنگساز که بگذریم بقیه افراد جامعه اکثریت را تشکیل می‌دهند که می‌توان آنها را مصرف‌کننده فرهنگ خواند چنانکه نویسنده محترم هم همین عنوان را به کار برده‌اند اما این اکثریت هم با اقلیت فرهنگساز وجه مشترک دارد به این معنی که همان‌طور که در قلمرو اقتصاد سلیقه مصرف‌کننده کالا در گزینش تولیدکننده نفوذ و تأثیر می‌کند، همان‌طور تمايلات و احساسات مصرف‌کننده فرهنگ نیز می‌تواند تا حدی در اقلیت فرهنگساز نفوذ کند. شاید بتوان گفت آنچه «فرهنگ مردمی» خوانده می‌شود محصول همین‌گونه نفوذ است.

۲ - نویسنده محترم در توضیح مسئله اقلیت و اکثریت فرهنگی در جامعه ایرانی و تجسم آن بصورت دو قطب فرهنگ ملی اقلیت و فرهنگ دینی اکثریت، موضوع برخورد و



مواجهه ایرانی با عرب و اسلام را مطرح می‌کنند و «چیرگی اسلام بر ایران» را معلول دو علت می‌خوانند یکی اصلی یعنی ناخرسندی مردم ایران از حکومت و دولتمردان اواخر دوره ساسانی و دیگر فرعی یعنی عدم توجه آنان به مباحث دین سامی با ویژگیهای نژادی و فرهنگی آریایی ایرانیان. اما بنظر اینجانب می‌توان گفت اینها هر دو علت فرعی هستند و علت اصلی یعنی مقدم بر آنها (با یک بیان ساده‌تر و واقع‌بیانه‌تر) مقارن دو عامل سرنوشت‌ساز است یعنی غلبه زور از سوی اعراب مهاجم و تسلیم منجر به تقلید از سوی ایرانیان، بعقیده من بین این دو عامل آثار تقلید روانی وخیم‌تر و پایاتر از آثار شکست نظامی بوده چون حالت تسلیم و تقلید، صفت عجز و زبونی به بار آورده است. نمونه‌هایی از این روحیه خفت‌زده را در شرح پیروزی عرب در مندرجات تواریخ ایران می‌توان یافت از جمله اگر به تاریخ معروف حبیب السیر مراجعه شود مشاهده خواهد شد که نگارنده عرب زده آن کتاب، هجوم تازیان بر ایرانیان را به این عبارت وصف می‌کند: «اهل اسلام تیغ بیدریغ بر کافران نهادند». در جایی که باید می‌گفت سپاه ایران در کنار فرات بر اعراب غلبه کردند و ۴۰۰۰ نفر از آنها را کشته و از بقیه السیف ۲۰۰۰ نفر را چنان تاراندند که پا به فرار گذاشته به مدینه بازگشتند مطلب را چنین بیان می‌کند: «کفار دلیر گشته مسلمانان را دل بشکست و انهمزام یافتند» و در جایی که سخن از شکست سپاهیان پارس می‌رود آن را اینگونه وصف میکند: «اهل اسلام اقبال اهل ضلال را مقبول ساختند (یعنی اعراب فیلهای ایرانیان گمراه را کشتند) و آثار عجز و انکسار بر صفحات احوال عجم نمودار شده گروه ناپاکار روی به وادی فرار نهادند». از همه بدتر در مقام تجلیل هلال بن علقمه قاتل بزرگمرد ایرانی رستم فرخزاد از زبان آن وحشی تبهکار چنین می‌سراید «روانش به دوزخ روان ساختم به فتح عجم رایت افراختم». با توجه به این شیوه گفتار باید تصدیق نمود که «آثار عجز و انکسار بر صفحات احوال» خود مؤلف و افراد هم نوع او نمودار بود و امروز هم در مورد وارثان آن شیوه تفکر نمودار است.

۳ - بنظر اینجانب یکی از عبارات نوشته‌های مورد بحث محتاج تجدید نظر است و آن اینستکه گفته شده است ایرانیان میراث مادی و معنوی خود را تا آنجا که می‌توانستند به تاراج بیگانگان دادند. حقیقت چنین نیست بلکه اینست که بیگانگان یعنی اعراب میراث ایرانیان را تاراج کردند. شرح این غارتگری وحشتناکتر از آنست که به تصور آید. پژوهشگرانی که بخواهند ابعاد این چپاولگری را اندازه‌گیری کنند می‌توانند بهمان تاریخ حبیب السیر مراجعه کنند که با تفصیلی غرورآمیز (به نفع عرب) می‌گوید

سعد وقاص یک خمس از غنائم جمع شده را بر نهمصد شتر بار کرد و به مدینه فرستاد و بقیه را بین ۶۰/۰۰۰ سوار تقسیم کرد بطوری که هر سوار ۱۲/۰۰۰ دینار بدست آورد. اینجا ما به یک قلم بخصوص تأثرانگیز از اموال چپاول شده اشاره می‌کنیم منظور قرش بی‌نظیر مشهور به «بهارستان» است. این قرش ابریشمین مرصع شصت گز در شصت گز به دستور عمر قطعه قطعه و بین افراد تقسیم شد و یک قطعه آن نصیب حضرت امیر (علی ابن ابیطالب) گردید که به ۲۰/۰۰۰ دینار به فروش رفت.<sup>۲</sup> به این ترتیب نیز میراث مادی ایرانیان به یغما رفت و آنچه باقی ماند یعنی میراث شکوهمند معنوی ایران باستان آن نیز طی دو قرن حکومت غاصبانة عرب بر ایران به تاراج تازیان رفت.

۴ - در مورد دیگری نیز به نظر اینجانب اندک تغییری در متن مقالات ضرورت دارد. نویسنده محترم ضمن بیان نتایج ناخشنودی ایرانیان از غلبه عرب اشاره می‌کند به این که سربازان ساسانی در نبردهای سلاسل و فتح الفتوح در برابر اعراب چنانکه باید مقاومت نکردند. بعقیده اینجانب توسل به فرضیه عدم مقاومت سربازان ایرانی در برابر دشمن و تنزل دادن آنان به نقش ستون پنجم بخاطر تخفیف بدنامی شکست تعبیری ناموجه و نارواست و بخصوص با توجه به روایات تاریخی دایر بر جانبازی بیدریغ سربازان ساسانی و تلفات سنگینی که در کارزارهای نخلین و قادسیه و جلولاء و نهاوند بر آنها وارد آمد دور از انصاف است.<sup>۳</sup>

۵ - فرق گذاری بین ملل از لحاظ میزان الهام گیری گروه فرهنگساز از گروه فرهنگ پذیر آنگونه که در مقاله «ایران خداوند دو فرهنگ» عنوان شده است بنظر اینجانب موضوع پژوهش و بحث جداگانه سودمندی نمی‌تواند بود چون هیچ نتیجه کلی از آن بدست نخواهد آمد و هر اصلی که بتوان فرض نمود در طی تحقیق آنقدر استثناء به آن تعلق خواهد یافت که استثناء بر قاعده فزونی خواهد گرفت بعلاوه تطبیق یک چنین فرضیه با احوال ملل مختلف به بسی اشکال برخوردار خواهد خورد که رفع آن دشوار و یا ناممکن خواهد بود و از جمله معلوم نیست یک چنین تحقیقی در مورد ملت خود ما به چه نتایج مطمئنی منجر تواند شد. در این زمینه به مثالی که نویسنده محترم از ملت فرانسه آورده‌اند اشاره می‌کنیم. ایشان با اتکاء اصولی بر وجود تفاهم میان تولیدکنندگان و مصرف کنندگان فرهنگ در کشور فرانسه اظهار می‌کنند که جز در اوج بحرانهای استثنائی مثل جنگ جهانی اخیر «تأیید و تجلیل توده مردم فرانسه یار و الهام دهنده فرهنگسازانش بوده و فرانسویان همواره الهام بخش فرهنگسازان خود بوده‌اند.» بنظر من این فتوا بعنوان یک واقعیت کلی با تاریخ ملت فرانسه وفق نمی‌دهد. آیا می‌توان گفت که «تأیید و تجلیل

توده مردم فرانسه» شامل سیاست و روش غیر انسانی و ظالمانه تفتیش عقاید (Inquisition) طی سه قرن، از سیزدهم تا شانزدهم بوده است؟ آیا اجرای فجایع وحشتناک از سوی کاتولیکها نسبت به پروتستانها که در واقعه کشتار دسته‌جمعی مشهور سنت بارتلمی Saint Barthelemy سال ۱۷۵۲ به اوج رسید از گروه فرهنگ‌پذیر سرچشمه گرفت؟ سوالات مهم دیگری نیز به نظر می‌رسد که ذکر آنها ضرورت ندارد. بنظر این‌جانب طبقه‌بندی ملل از این لحاظ اصولاً سودی نمی‌تواند داشته باشد و اگر فرضاً به یک چنین پژوهشی مبادرت شود حداکثر این نتیجه حاصل خواهد شد که در هر ملتی تحت شرایط متغیر و در زمانهای متفاوت تفاهم‌هایی بین فرهنگسازان و فرهنگ‌پذیران بوجود می‌آید که نه الزاماً پایدار است نه معرف همیشگی روحیه آن قوم.

۶ - قسمت به‌خصوص مهم مقالات مورد گفتگو از یک سو ذکر پیدایش انشقاق یا دوبارچگی در روحیه ملت ایران بر اثر رویارویی ایران با اسلام و پیکار دائمی صف شیفتگان با صف فریب‌خوردگان است و از سوی دیگر راهنمایی و درمان‌جویی برای خروج از ناهمگونی و برگشت به یگانگی روحیه و فرهنگ. این چاره‌اندیشی طرح‌نویسی نیست بلکه به‌طوری که نویسنده محترم مقالات شرح داده‌اند مسبوق به دو جنبش تاریخی کمابیش موفق به فاصله هزاران سال است. یعنی پایه‌گذاری عرفان و تأسیس مشروطیت.

حال آقای نادر نادرپور بطوری که عنوان مقاله دوم ایشان نشان می‌دهد ملت ایران را نیازمند به یک جنبش سوم می‌دانند و اندیشه‌وران را به تفکر درباره آن دعوت می‌کنند در حالی که خود طی نوشته‌هایشان هم اصول و هم شرایط تحقق آن را بخوبی بیان و تجویز نموده‌اند و آن گذشته از تأمین رفاه مادی و معنوی مردم عبارت از جداسازی دین از حکومت و نشاندن هویت ملی بجای هویت دینی است. بنابراین از لحاظ چاره‌جویی نظری آنچه لازم است گفته شود ایشان خود گفته‌اند و آنچه باید بدان اضافه شود طرز عملی نمودن آن هدفهاست که در این زمینه نمی‌دانم خوانندگان هم پیشنهادهایی می‌توانند عرضه کنند. شاید تشویق هم‌میهنان به اتخاذ طرز تفکری اکیداً متناسب با هدفهای مزبور یعنی مقدم داشتن هویت ملی خود بر هویت دینی در همه احوال نتیجه‌ای که در هر مورد که هویت دینی با هویت ملی ناهماهنگ باشد اولویت را به هویت ملی دهند همانطور که ملل مترقی غرب نیز همواره چنین کرده و می‌کنند.

یادداشتها:

۱ - کتاب حبیب‌السیر جزء چهارم از جلد اول؛ صفحات ۴۸۱ تا ۴۸۴.

۲ - همان مأخذ صفحه ۴۸۳.

۳ - همان مأخذ صفحه ۴۸۷ که بخصوص از فتح الفتوح نام می‌برد.

## پاسخ به چند نکته

(در نوشته آقای فواد روحانی)

در آغاز سخن، ذکر این نکته را واجب می‌دانم که توجه و علاقه دانشمندی گرانقدر و راستین همانند آقای «فواد روحانی» به نوشته‌های من، سرافرازم می‌کند زیرا این اندیشه‌ور پرمایه، گذشته از خدمات اداری و سیاسی بسیار، همیشه در عمر پر برکت خویش به فرهنگ ایران فیض رسانده و در راه تجلیل و تقویتش به جان کوشیده است، و اگر من اکنون در مقام پاسخگویی به برخی از نظریات او درباره مقاله‌های اخیر خود: «ایران، خداوند دو فرهنگ» و «در آرزوی جنین سوم» برآمده‌ام، از سر گستاخی نیست بلکه به منظوری دوگانه است: اول آنکه لطف و عنایت او را بی‌جواب نگذارم، و دوم اینکه آن چند نکته مبهم را — تا حدی که بتوانم — روشن کنم:

۱- ابتدا، به نکات اول و پنجم نوشته آقای «روحانی» می‌پردازم که به گمان من، کمابیش، از یک مقوله‌اند. من، نظر «شوینهاور» را — که مورد اشاره نویسنده گرامی است — تا جایی که به بیان تفاوت در میان «هنرمند» و «هنردوست» مربوط می‌شود، می‌پذیرم زیرا عقیده دارم که آنچه «آفریننده» و «خواستار» را در عالم «هنر» به هم می‌پیوندد: نزدیکی «احساس» و «سلیقه» است، و اگر این نزدیکی نباشد، رابطه‌ای در میان آن دو تن پدید نمی‌آید، و طبعاً هیچگونه داد و ستد عاطفی هم با شرکت دو جانبه ایشان صورت نمی‌گیرد. اما، به گمان من، نظر «شوینهاور» را یا همین قطعیت بر طبقات دوگانه «فرهنگساز» و «فرهنگپذیر» تعمیم نمی‌توان داد زیرا عنصر اصلی هر فرهنگ: «اندیشه» است و اختلاف «اندیشه» — بر عکس تعبیر این فیلسوف آلمانی — مولود «درجه شدت و ضعف در صفت درک و نظاره» نیست زیرا چه بسا ممکن است که «فرهنگساز» برخلاف جریان آب شنا کند و ماهی اندیشه خود را، نه از آبگیر تفکر

مردمان هموطن، بلکه از موج‌خیزی کاملاً دوردست و ناشناخته به‌چنگ آورد، چنانکه بنیادگذاران عرفان ایرانی، مایه‌های اندیشه خود را، نه از تفکر اسلامی عوام، بلکه از اعتقادات مانوی و بودائی و یونانی فراهم آوردند و در مقابل افکار مذهبی اکثریت مردم، مکتبی دگرگونه گشودند.

اصولاً، شاید بتوان گفت که تفاوت ملت‌هائی مانند ایران و آلمان با جوامعی مثل فرانسه در این است که اندیشه‌وران دو کشور نخستین — بنا به دلالتی گوناگون و بیرون از دایره این بحث — در مقابل افکار و عقائد اکثریت مردمشان می‌ایستند و راهی سوای راه تفکر آنان بر می‌گزینند و حال آنکه متفکران فرانسوی، اغلب از ذهن و فکر ملتشان الهام می‌گیرند و کمتر به اندیشه‌های بیگانه — یا معایر با طرز تفکر هموطنانشان — روی می‌آورند، و به همین سبب، اگر از فجایع دوران سه‌قرنی «تفتیش عقائد» (که کشتار بیرحمانه «سن بارتلمی» هم در شمار آنهاست) بگذریم و تمام آن فجایع را مانند انقلاب‌های کبیر فرانسه و روسیه و جنگ‌های اول و دوم جهانی، زادهٔ تعصب گاهگاهی اروپائیان بدانیم و از دستاوردهای تفکر آنان بشماریم، بدین نتیجه‌توانیم رسید که نه فقط بهره‌گیری اندیشه‌وران فرانسوی از افکار خارجیان (حتی همسایگان‌شان: آلمانیها و انگلیسیها) به مراتب ناچیزتر از تأثیر پذیری متفکران سایر ملل اروپائی بوده، بلکه در میان ایشان کمتر کسی وجود داشته است که بر اثر فشارافکارعمومی جامعه خویش، به سرزمینهای دیگر پناه برده باشد و حال آنکه در میان برگزیدگان آلمانی قرن نوزدهم، از کسانی چون «هاینریش هاینه» و «کارل مارکس»، و در میان همگان معاصرشان، از «آکبرت اینشتاین» و «توماس مان» و «برتولت برشت» و «هرمان هسه» نام می‌توان برد که به سبب مخالفت با اندیشه‌های رایج، از کشورشان به خارج گریخته‌اند. بدیهی است که در ایران قدیم و جدید ما نیز، نه تنها از تبعید و مهاجرت، بلکه از تکفیر و حبس و قتل اندیشه‌وران «مخالف‌خوان»، نمونه‌های بسیار می‌توان آورد و هرگونه گفتگوئی در این باب، به‌منزلهٔ «توضیح‌واضحات» خواهد بود.

باری، فشردهٔ سخنان من این است که اگر آقای «فؤاد روحانی»، «فرهنگساز» را با مولد کالا، و «فرهنگ‌پذیر» را با مصرف‌کنندهٔ آن همانند می‌داند و سلیقه‌های این دو تن اخیر را در تولیدات آن دو نفر اول مؤثر می‌شمارد، من مشابهت ایشان را چنان نسبی می‌بینم که گوئی در نزد پاره‌ای از ملل (مانند ایرانیان و آلمانیان) به «صفر» می‌رسد و این، بدان معناست که اندیشه‌وران ملل اخیرالذکر، غالباً نه فقط کالائی درخور سلیقهٔ اکثریت مردمشان عرضه نمی‌دارند بلکه به قول فرانسویان: «در سوپ آنان میخ

می‌ریزند» تا دندان اعتیادشان را بشکنند، و آن «دندان شکستگان» هم — به نوبه خود — دمار از روزگار این «دندان شکنان» برمی‌آورند!

۲- و اما به نظر من، نکته‌های دوّم و سوّم و چهارم نوشته آقای «روحانی» نیز با هم ارتباط دارند و مجموعاً «چگونگی تسلط اسلام بر ایران» را مطرح می‌کنند. نویسنده دانشمند، دلائل دوگانه من، یعنی: «ناخرسندی اکثریت ایرانیان از خودسری و انحصارطلبی طبقات حاکم در اواخر عهد ساسانی» و «غفلت اندیشه‌وران آنروزی ایران از تضاد خصائص سامی مذهب اسلام با ویژگیهای نژاد و فرهنگ آریائی» را فرعی شمرده و «تقارن دو عامل سرنوشت‌ساز، یعنی: غلبه زور از سوی اعراب مهاجم و تسلیم منجر به تقلید از سوی ایرانیان» را دلائل اصلی خوانده و هر دو را «ساده‌تر و واقع‌بینانه‌تر» از آنچه من در این باره گفته بودم، پنداشته است و برای اثبات نخستین دلیل خویش، از غارت اموال ایرانیان (و مخصوصاً: فرش معروف «بهارستان») به دست اعراب سخن گفته و برای قبولاندن دلیل دوّم نیز، به لحن «خفت‌زده» نگارنده کتاب «حبيب السیر» در هنگام شرح پیروزیهای تازیان بر ایرانیان اشاره کرده، و سرانجام، وجود «روایات تاریخی دائر بر جانبازی بیدریغ سربازان ساسانی» را دلیل ناروایی فرضیه من مبنی بر «عدم مقاومت سربازان ایرانی در برابر دشمن و تنزل دادن آنان به نقش ستون پنجم» دانسته است.

نخستین پاسخ من به آقای «فواد روحانی» این است که من هرگز در آن دو نوشته خود، سربازان ساسانی را اعضای «ستون پنجم دشمن» — یعنی: جاسوسان اعراب — شمرده و منکر دلاوریهای برخی از آنان نیز نشده‌ام، بلکه «ناخرسندی اجتماعی» را از یک‌سو، و «شیفتگی نسبت به شعار برادری و برابری» را از دیگرسو، عوامل دوگانه شکست ایشان تشخیص داده‌ام، و اندیشه‌وری نظیر آقای «روحانی» نیک می‌داند که در میان «جاسوس مزدور» و «ناخرسند شیفته»، هیچ نسبتی نیست! و اما به گمان من، دلائل دوگانه آقای «روحانی»، یعنی: «غلبه زور از سوی اعراب مهاجم و تسلیم منجر به تقلید از سوی ایرانیان» را معکوس باید کرد و چنین باید خواند: «حالت تسلیم منجر به تقلید از سوی ایرانیان، موجب غلبه زور اعراب مهاجم شد» و آنگاه، علت آن «تسلیم» را در همان دلائل دوگانه من، یعنی: «ناخرسندی اکثریت ایرانیان از خودسری و انحصارطلبی طبقات حاکم در اواخر عهد ساسانی» و «غفلت اندیشه‌وران آنروزی ایران از تضاد خصائص سامی مذهب اسلام با ویژگیهای نژاد و فرهنگ آریائی» باید جست و از خود باید پرسید که اگر این دو دلیل به یک سو نهاده شود، شکست سپاهیان انبوه و مجبّر

ساسانی را از لشکریان کم‌شمار و نامجهز تازی (و در آن میان: تسلیم داوطلبانه «سیاه دیلمی» فرمانده سیاه ایران را به مهاجمان عرب — در جنگ «شوشتر» — و پای به زنجیر بستن سربازان ساسانی را برای ممانعت از گریزشان — در نبرد «سلاسل» —) چگونه توجیه می‌توان کرد؟ و از آن مهم‌تر: در کشوری که «پادشاه» و «مهمان» — هر دو — عزیز بوده‌اند، قتل «یزدگرد سوم» به دست میزبانان: «خسرو آسیابان» را چه نام می‌توان داد؟ و بدتر از همه اینها: در عرصه ادب و اندیشه، اعتصاب دو بیست‌ساله انبوهی از برگزیدگان ایران را در کار نوشتن به زبان خویش از یک‌سو، و استعراب یا تازی‌پرستی ایرانیانی دیگر، نظیر «جارالله زمخشری» (تویسنده «مفصل») و «امام محمد غزالی» (نگارنده «کیمیای سعادت») و «صاحب بن عبّاد» (مؤلف «اخبار ابي العیاض») را از دیگر سو، چه باید نامید؟ (\* آیا جز این می‌توان گفت که بیشترین ایرانیان در اواخر دوران ساسانی، چنان از اوضاع اجتماعی (و یا از جور طبقات حاکم) ناخرسند و خشمگین بودند که به شعار مزدکی «برادری و برابری» دل سپردند و بر سپاهیان مسلمان (که زیرکانه آن شعار را حمل می‌کردند) آغوش گشودند و در اوج شیفتگی، علاوه بر ذخائر مادی، میراث معنوی خویش (و از آن جمله: زبان و خط و کیش قدیم) را به تاراج تازیان دادند و سپس، کمابیش در پایان دو قرن — و بعد از نگریستن به تجمل دربارهای اموی و عباسی — خود را به جای «شیفته»: «فرب خورده» یافتند؟ این همان وضعی است که در تاریخ معاصر سرزمین ما نیز، از پایان عصر پادشاهان «پهلوی» تا امروز، با اندکی تفاوت، تکرار شده است و بی‌سبب نیست که من مقاله اخیر خود (یعنی: «در آرزوی جنبش سوم») را با اشاره به «غلبه دوباره اسلام بر ایران» خاتمه بخشیده‌ام، زیرا: چه در اواخر عهد «ساسانی» و چه در انتهای دوران «پهلوی»، مقدمات «تسلیم منجر به تقلید ایرانیان» — بر خلاف مسیر استدلال آقای «روحانی» — قبل از «غلبه زور مهاجمان» فراهم شده بود]

۳ - و اما، من به ششمین نکته‌ای که در نوشته آقای «فواد روحانی» آمده است جز سپاس، جوابی نمی‌توانم داد زیرا یکسره در تأیید اندیشه‌ها و نتیجه‌گیریهای من است و این ذهن منظم و منطقی اوست که یکایک را از مقالات اخیر من برگزیده و سپس، همه را در گرو این سؤال نهاده است که آیا خوانندگان آن دو نوشته، چه نکاتی بر پیشنهادها می‌توانند افزود؟ و من در پاسخ این پرسش می‌گویم که ما برای تدوین اصول نظری و تعیین مراحل عملی جنبشی همسطح «عرفان» و یا «مشروطیت»، به اندیشه‌ورانی نوآور — با ویژگی‌های نامتعارف — نیاز داریم، و من می‌کوشم تا در مقاله‌ای

که برای همین شماره «مهرگان» می‌نویسم، آن ویژگیها را شرح دهم. و اکنون، در پایان این مقال، بار دیگر لازم می‌بینم که از حسن نظر دانشمند گرانقدر: آقای «فؤاد روحانی» نسبت به نوشته‌های خود، صادقانه سپاسگزاری کنم.

لوس آنجلس — سه شنبه ۱۶ فروردین ماه ۱۳۷۳ = ۵ اپریل ۱۹۹۴

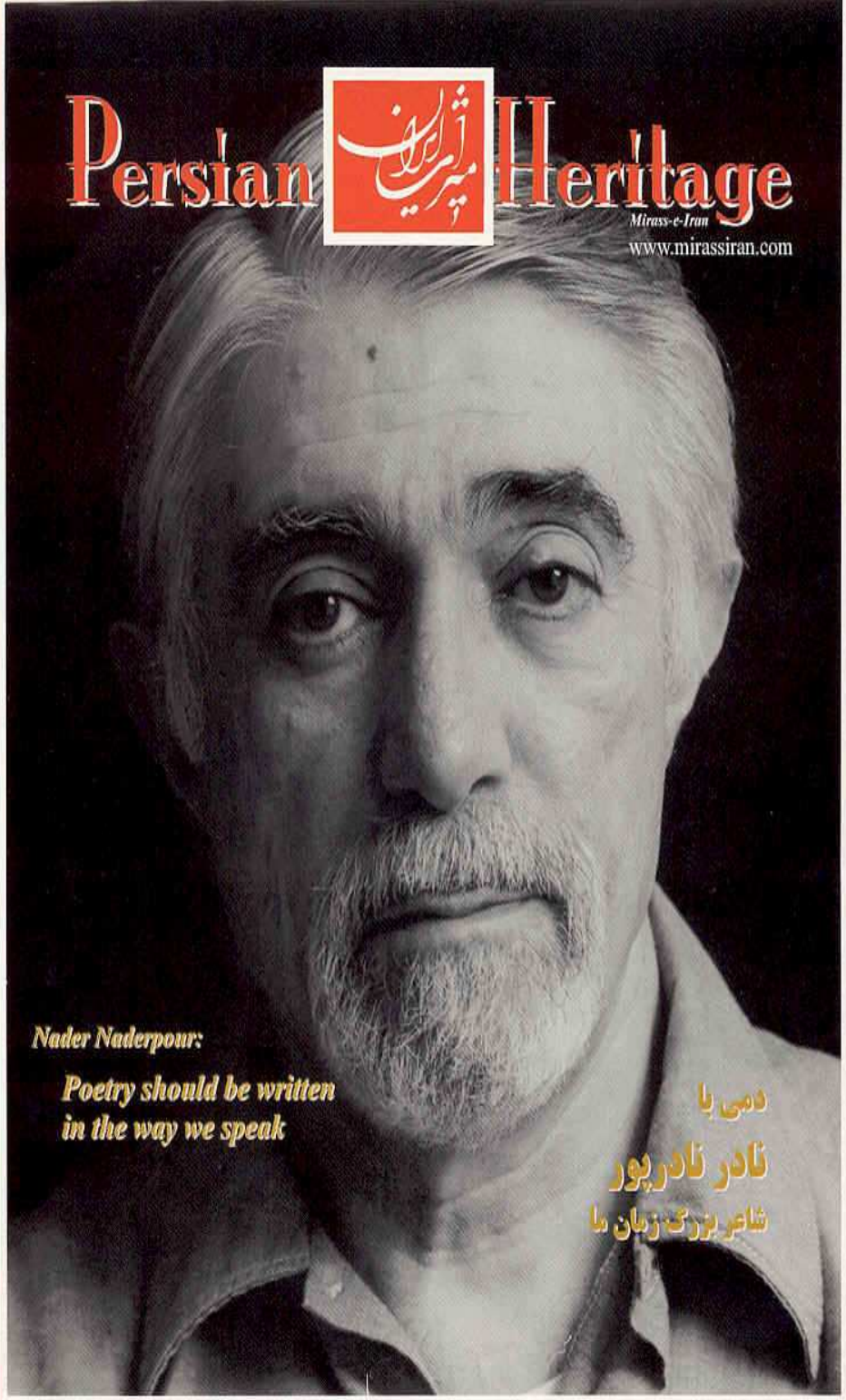
(\*) — پس از نوشتن سطور بالا، جلد نخستین کتاب جدیدالانتشاری به نام «تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی»، تألیف آقای «دکتر محمد محمدی ملایری» را از تهران دریافت کردم و با اشتیاق فراوان خواندم. اکنون، با خرسندی تمام، به آقای «فؤاد روحانی» می‌توانم گفت که بی‌هیچ گونه آشنائی و یا مکاتبه‌ای میان من و مؤلف دانشمند آن کتاب (که از کارشناسان قدر اول زبان و ادبیات عرب است) همه نظریات من در دو مقاله «ایران: خداوند دو فرهنگ» و «در آرزوی جنبش سوم» بر اثر مطالعات چندین ساله آن استاد گرامی — و از نظرگاهی دیگر — تأیید شده است.

«ن.ن.»



# Persian Heritage

Mirass-e-Iran  
www.mirassiran.com



**Nader Naderpour:**

*Poetry should be written  
in the way we speak*

دسی با  
**نادر نادرپور**  
شاعر بزرگ زمان ما

قیمت ۴ دلار - تیراژ ۱۵۰۰۰ نسخه

سال چهارم - شماره ۱۵

پائیز ۱۳۷۸

هم باشد، مسلماً برای خوانندگان جوان  
مجله بسیار جالب خواهد بود.

- من در پشت جلد سه کتاب شعری که  
خارج از ایران چاپ کرده‌ام (منظوم: صبح  
دروغین، و خون و خاکستر، و زمین و زمان)  
است که جاب اول صبح دروغین، در پاریس، و  
چاپ دومش همزمان با خون و خاکستر، و چند  
سال قبل از زمین و زمان، در لس‌آنجلس  
منتشر شد) شرح حلال مختصری از خودم به  
چاپ رسانده‌ام که اگر همان را ببینید، کمی  
با تفصیل می‌توانم در اینجا تکرار کنم.

**\* بله! اگر لطف کنید و همان مطلب را  
مقتل تردد اینجا تکرار بفرمائید، کافی و  
جالب است.**

- بسیار خوب! به عرضتان می‌رسانم که من  
در یامداد روز شانزدهم خردادماه ۱۳۰۸ هجری  
خورشیدی (برابر با ششم ژوئن ۱۹۲۹  
میلادی) در تهران متولد شدم. پدرمادرم که با  
هم خویشاوند بودند و به یک خانواده اصیل  
اشرافی تعلق داشتند، نه تنها ادبیات و فرهنگ  
قدیم و جدید ایران را بسیار خوب می‌شناختند  
و با زبان و فرهنگ فرانسوی هم کاملاً آشنا  
بودند، بلکه هر دو به هنرهای دوگانه نقاشی و  
موسیقی هم مهر می‌ورزیدند. پدرم در نقاشی  
و مادرم در موسیقی ماهرانه کار می‌کردند. من  
در چنین خانواده‌ای متولد شدم و از کودکی، در  
فضای فرهنگی و هنری آن پرورش یافتم. به-  
طوری که در پنج سالگی (یعنی: دو سال پیش از  
رفتن به دبستان) الفبای فارسی را نزد پدرم  
آموختم و چون او مرا وامی‌داشت که روزنامه  
«ایران» (تنها نشریه بامدادی آن دوران) را هر  
شب بر بالینش بخوانم با خط چابی آشنا شدم و  
بزودی توانستم که از آن تقلید کنم و کم‌کم  
چنان بتوسم که بیننده یا خواننده، آنرا با متنی  
که از چاپخانه درآمده باشد اشتباه کند. و از  
این گذشته، چون پدرم اشعار خوش‌آهنگ  
شاعرانی مثل «فخری سیستانی» و «منوچهری» و  
«قائمی» را برایم می‌خواند و مرا به حفظ کردن  
انها تشویق می‌کرد، بزودی به شعر فارسی  
علاقه‌مند شدم و به تدریج، با اشعار معروف  
سخنوران قدیم و جدید، آشنائی کافی یافتم و  
این آشنائی، مغایرت با علاقه‌ای که من از همان  
دوران به نقاشی و موسیقی احساس می‌کردم

گفتگویی با

# دردرپور

## شاعر بزرگ معاصر ایران



گفتگو، خودتان را به نسل جوان برومروزی  
معرفی کنید.

- نمی‌دانم که منظور شما چیست، آیا شرح

حالی از من می‌خواهید؟

**\* بله! یک بیوگرافی کوتاه که شامل  
تحولات فکر و شعر شما از جوانی تا امروز**

**\* آقای نادرپور، خیلی سپاسگزارم که  
پیشنهاد مدیریت مجله «میراث ایران» را برای  
شرکت در این گفتگوی دوفره پذیرفته‌اید.  
- من هم بنوبه خود از شما ممنونم که هم  
وقت خودتان و هم امکان ایجاد رابطه با  
خوانندگان مجله را در اختیار من گذاشته‌اید.  
**\* بدیهی است که نسل ما و نسل کسی  
جوانتر از ما، نادر نادرپور، شاعری را که  
شهره آفاق و مشهور همگان است خوب  
می‌شناسند ولی من، در آغاز این گفتگو،  
می‌خواهم او را به نسل بسیار جوانی که در  
خارج از ایران تربیت شده‌اند و ادبیات  
فارسی را درست نمی‌شناسند، معرفی کنم  
و برای رسیدن به این منظور از خود شما  
خواهش دارم که قبل از وارد شدن به اصل****

نداشت و فی الواقع، این هر سه هنر به طور یکسان در طبیعت من تکامل می‌یافتند و من، گرایش همزمان به آنها داشتم و در عین حال که نقاشی می‌کردم و آراگه (نوعی یسائوی کوچک خانگی) می‌نواختم، شعر هم می‌سرودم و ضمناً در دوره دبستان (یعنی از هفت سالگی تا سیزده سالگی) هم آموزگاری داشتم که مشوق من در هر سه هنر بودند و چون برخلاف باقی همکلاسان، خط چایبی روزنامه‌ها و خط نستعلیق کتابهای درسی را (که خیلی با هم تفاوت داشتند) به روانی و آسانی می‌خواندم؛ معلوماتی بیشتر از آن همکلاسان پیدا کرده بودم و در نتیجه، بیشتر مورد توجه آموزگاران قرار می‌گرفتم. مثلاً وقتی که در کلاس سوّم دبستان «ادب» (یکی از بهترین مدارس دولتی آنروز تهران) درس می‌خواندم، یک عصر بهاری از مدرسه به خانه می‌رفتم و در میان راه (یعنی درست در تقاطع خیابانهای «اکباتان» و «لاله-زاره») با هوایی بعد از رگبار، و فیاهاه‌های رهگذرانی خندان مواجه شدم که هنوز آفتاب-های باران را بر صورت داشتند و درست مثل این بود که در حین خندیدن، گریه می‌کنند:

من در همان لحظات، این شعر بسیار کوتاه را سروده که هنوز هم پس از گذشتن شصت سال، به نظر خودم، تازگی و طراوتش را حفظ کرده است و من آنرا در اینجا برای شما می‌خوانم:

باد لطیف خنک/ می‌وزد از هر طرف  
گریه کند آسمان/ بر رخ مردم؛ شفق

این قطعه کوتاه، از یک سو، مورد توجه پدر و مادر، و از سوی دیگر، مورد تشویق آموزگاریم قرار گرفت و ملاحظه می‌فرمائید که تعبیر «گریه کردن شادی بر صورت مردم، آنهم توسط آسمان» هنوز هم بدعت لطیفی دارد که بر اثر تغییر زمان و مکان، به کهنگی نینجامیده و نظائرش در اشعار بعدی خود من و شاعران هم‌عصر ادامه یافته است. باری، این مطلب را برای رسیدن به نقطه دگرگونی ذوقی خود یاد کردم و آن دگرگونی در چهارده سالگی رخ داد و چهارده سالگی من، مقارن اتمامی بود که تقریباً یک سال از تاریخ اشغال ایران توسط نیروهای متفقین (یعنی شوروی و انگلیس، و سپس آمریکا) می‌گذشت و تاریخ اشغال ایران، چنانکه می‌دانید، سوّم شهریورماه ۱۳۲۰ هجری



نادر پور در کنار فریوخ فرخزاد و شجاع الدین شما

خورشیدی (برابر با ۲۵ اوت یا اکتوبر ۱۹۴۱ میلادی) بود.

البته، اساس آن دگرگونی ذوقی من، بحران فکری و روحی شدیدی بود که بر اثر حمله نیروهای دولّ متفق، و تصرف برق‌آسای ایران به من دست داد و حالت حماسی عظیمی را که در اواخر سلطنت رضاشاه -جسب تبلیغات گوناگون دولتی و رژه‌های باشکوه ارتش در سوّم اسفندماه هر سال- من و هم‌سلطان مرا تسخیر کرده بود، پایان بخشید و به جای آن، روحیّه خشم‌آلود و در عین حال، دردناکی را بر من مسلط ساخت که بیانش، در بینش کودکانه آنروزی من، جز بسا شعر، امکان نداشت و آن دگرگونی ذوقی، از همین جا آغاز شد و اندک اندک، دوام و قدرت یافت به طوری که من در چهارده سالگی (یعنی یک سال بعد از اشغال ایران) نقاشی و موسیقی را کنار گذاشتم و یکسره به سرودن شعر پرداختم و بسا سرعت در این هنر مهارت یابتم.

**\* به چه علت و در چه تاریخی، تمایل به سرودن «شعر نو» را در خود احساس کردید؟**

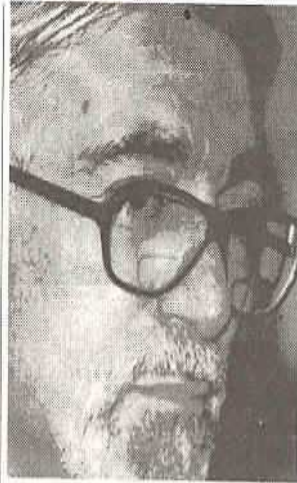
- همان‌طور که در ابتدای این گفتگو به عرضتان رساندم، من از کودکی به یمن همت پدرم به شعر فارسی آشنا و علاقه‌مند شدم، و بعد، خواندن اشعار در روزنامه‌ها و مجلاتی را که فرزان به خانه ما فرستاده می‌شد آغاز کردم، اما اتفاقاً شعری که مرا به سوی شیوه تازه‌ای از بیان کشید، زین صفحات مجله‌ای شده بود که در همان اتمام، شروع به انتشار کرده و شهرت بسزایی یافته بود و سخن، نام داشت و به نشانی خانقاه ما هم فرستاده نمی‌شد بلکه من شماره-های آنرا به محض انتشار می‌خریدم و به خانه

می‌آوردم! بله، در یکی از شماره‌های سال ۱۳۲۴ این مجله، قطعه شعری از شادروان شهریار، چاپ شده بود که از لحاظ نوع بیان و تشبیهات با اشعار مورد علاقه من در آن روزگار (مثلاً: بسیاری از قطعات مرحوم دکتر مهدی حمیدی شیرازی) تفاوت محسوس داشت. مرعکی بر مناره دریا/ سر فراسینه بُرد و نرم غنود- دود شب چون ترکی که دُود/ نقشها سود و رنگها فرسود- لب دریا، به جنگلی تاریک/ گم شدم، هر دری زدم مسدود- بادها، چیره ازدهای لوج/ شاخها، خیره غولهای غنود- چشمک اختر از خلال درخت/ چشم دیو از سر طلسم و قیود... و در شماره‌های دیگر همان ماهنامه نیز اشعاری از شادروان دکتر پرویز نائل خانلاری (مثل قطعات «روزهای شرده» و «ظهر» و «راز نیمه‌شب»)، و از مرحوم دکتر «محمدآزین میرفخرانی» (گلچین گیلانی) اشعاری با اسامی «باران» و «شام»، و از شادروان «فریدون تولی»، قطعاتی موسوم به «موسم» و «عشق رسیده» خواندم و همان اتمام، در مجله ماهانه «مردم» (آرگان تئوریک حزب توده ایران) و روزنامه «ایران ماه» آثاری از مرحوم «نیما یوشیج» (که بدو نامش به نظرم خیلی غریب آمد و بعدها داشتم که مستعار است و اسم اصلی او، علی اسفندیاری) است) چاپ می‌شد که هم از لحاظ وزن و هم از لحاظ بیان (و گاهی هم از حیث مضمون) با آنچه تا آن زمان خوانده بودم تفاوت بسیار داشت و مثلاً یکی از آن قطعات، حاوی این مصراع خیلی طولانی بود:

به کجای این شب تیره بیابوزیم فیای زنده خود را...

و مجموعه این تفاوتها که در اشعار خانلاری، و گلچین گیلانی، و تولی، به نوعی، و در آثار فیعاه به نوعی دیگر جلوه می‌کرد: مرا که در سنین چهارده و پانزده، اشعاری به شیوه قدیم سروده و در هفتادساله‌های معاصر آن روزگار (مثل شاهیده به سردبیری مرحوم «ابراهیم ناهید» و «امید» به سردبیری شادروان «نصرت‌الله فلسفی») انتشار داده بودم تحت تأثیر گرفت و بینش شاعرانه و شیوه بیانم را بتدریج دگرگون کرد و این تأثیرپذیری من هنگامی به اوج خود رسید که انجمن روابط فرهنگی ایران و شوروی (وکسی) در تابستان ۱۳۲۵ نخستین

## نادر نادریپور



کنگره شاعران و نویسندگان ایران را در تهران تشکیل داد و اغلب نام‌آوران اصبی آن زمان -از «ملک‌الشعراء بهار» و «صادق هدایت» و «نیما یوشیج» گرفته تا جوتربالی مثل «فریدون تولی» و «منوچهر شیبانی» و «محمد عاصمی»- را گرد هم آورد که البته من، به سبب سن کم و شهرت کمتر به آنجا دعوت نشده بودم و فقط گزارشهای جلسات آن کنگره را اول در روزنامه‌های جیگرای و سپس در کتابی مستقل، خواندم و از آن میان، سخنان مرحوم دکتر «خللری» و شادروان «احسان طبری» را بیشتر از گفته‌های دیگران پسندیدم و به مطالبی که نیما یوشیج، هم در دفاع از شعر خود گفته بود توجهی بیش از پیش نشان دادم و گویدم که از نظریات و تجربه‌های این هر دو استاد - یعنی نیما و «خللری» - (که پیشگامان اصلی شعر نو، بودند و علی‌رغم خوشاوندی نزدیک، با یکدیگر مخالفت می‌ورزیدند) بهره کافی بگیرم و شعر خود را در راه «تجدد» و همگامی با مقتضیات اساسی زمان، تکامل بخشم. البته، عامل دیگری هم که مرا در این راه یاری داد: آشنائی کافی با زبان و ادبیات فرانسه بود که همچون میراثی گرانبها از پدر و مادر دانشور و فرهنگدوستم به من رسیده بود و من، که تا آن روزگار فقط کلیتائی از شعر فرانسوی را می‌شناختم، به بررسی و کنجکاوی در آن پرداختم و بزودی با اشعار «شارل بودلر» (Charles Baudelaire) شاعر معروف قرن نوزدهم که پدر شعر جدید فرانسه لقب داده‌اند آشنا شدم و نتیجه این آشنائی را با آنچه از تجربیات شاعران نوپرداز ایران در آن دوران آموخته بودم به هم آمیختم و پس از یکی دو سال سکوت، نخست، قطعه «رقص اموات» را با مقدمه کوتاه مرحوم «احسان طبری»، و سپس: قطعات «شب در کشتزاران» و «دیوانه» را در شمارهای سال ۱۳۲۶ ماهنامه «سرمه» انتشار دادم و از آن تاریخ، راهی تازه را در تقسیم شعر آغاز کردم و در سالهای بعد نیز آنرا کمال و دوام بخشیدم.

البته، من در سال ۱۳۲۸ (۱۹۵۰ میلادی) پس از پایان دوره دبیرستان، برای تکمیل تحصیلاتم در زبان و ادبیات فرانسه به پاریس رفتم و دانشکده «سوربون» را دیدم و این تکمیل مطالعات نیز به من یاری کرد و فرصت داد که

من که یکی به‌وسیله شرکت سهامی کتابهای جیبی و دیگری به همت «بنگاه انتشارات بافاده» طبع و نشر یافته بودند، اولی به چاپ پنجم (هر بار در ده هزار نسخه) و دومی به چاپ چهارم رسیدند و آخرین چاپ هر کدام در آغاز سال ۱۳۵۸ انجام گرفت و اکنون بیست سال است که هیچ‌یک از این مجموعه‌ها به‌علت «ممنوعیت انتشار» در قلمرو جمهوری اسلامی تجدید طبع نشده است. ولی امیدوارم که همه آنها، به‌علاوه سه مجموعه‌ای که در خارج ایران به چاپ رسیده‌اند، هرچه زودتر به‌همت یکی از نشران ایرانی ساکن آمریکا در یک یا دو مجلد انتشار یابند.

«خواهش می‌کنم که اگر ممکن است ویژگیهای شعر خودتان را از زمان آشنائی با شیوه شاعری «نیما یوشیج» و سایر نوپردازان ایرانی و همچنین: پس از شناختن شاعران تجدیدطلب فرانسوی، مختصراً بیان فرمائید.

- بسیار خوب آنچه می‌توانم بگویم این است که من، پیشینه‌های اصلی نیما را دربارشکستن تساوی طولی مصرعهای شعر براساس این استدلال پذیرفته‌ام که می‌گوید: ما، در زبان محاوره (یعنی گفتگوی روزانه) با عبارات مساوی و یکسان حرف نمی‌زنیم بلکه برای بیان جزئیات فکر یا مقصودی که داریم، اگر لازم باشد، جمله طولانی به‌کار می‌بریم و اگر نیاز به چنین جمله‌ای پیدا نکنیم، فقط یک عبارت کوتاه، و گاهی، تنها یک کلمه را بر زبان می‌آوریم و مقصود خود را به شونده می‌رسانیم، بنابراین، شعر هم نوعی بیان اندیشه و یا عاطفه شاعر است و هیچ فکر و احساسی را نمی‌توان یافت که دارای جزئیات مساوی و یکسان باشد تا در هنگام بیان، به جملات و یا عبارات هم-اندازه نیازمند شود، لذا در شعر هم باید از درازی و کوتاهی فکر (یا مضمون) تبعیت کرد، یعنی: اگر مفهومی طولانی در ذهنمان وجود دارد، باید یک عبارت دراز (و یا یک مصراع بلند) را برای بیانش به‌کار بُرد، و اگر مضمونی مختصر در ضمیرمان پدید آمده است، نباید عبارت یا مصرعی کوتاه را صرف بیانش کرد، به گمان من، نه‌تنها این پیشینه نیما، بلکه آن

شاعران قدیم و جدید فرانسوی را بهتر بشناسم و به ترجمه برخی از آثار آنان بپردازم، و از آن جمله: چندین شعر از بودلر و اشعاری از «ورن» و «ریمو» ترجمه کنم و سپس از آثار شاعران نوآور آن کشور (مثل «ابولینر» و «والری» و «میلوش» و «الوار» نمونه‌هایی به زبان فارسی برگردانم و در ماهنامه «سخن» و برخی از مجلات دیگر ایران (قبل از انقلاب اخیر) انتشار دهم. علاوه بر اشعار فرانسوی، نمونه‌هایی از آثار هفت تن از شاعران معاصر ایتالیا را نیز (که حاصل اقامت من در آن کشور و تکمیل مطالعاتم در زبان و شعر ایتالیائی بود) به جامعه فارسی درآوردم و با همکاری یکی از دوستان جوانم به نام «بیژن اوشیدری» در کتابی زیر عنوان «هفت چهره از شاعران معاصر ایتالیا» توسط «مؤسسه انتشارات فرانکلین سابق» منتشر کردم.

و اما نخستین مجموعه اشعار خود را زیر عنوان «چشمها و دستها» پس از پایان تحصیلات دوره دانشگاهی و بازگشتم به ایران، در نوروز ۱۳۳۳ توسط «بنگاه انتشاراتی صفی‌علیشاه» انتشار دادم و شش مجموعه دیگر را با عناوین: «دختر جام» (۱۳۳۴) و «شعر انگوره» (۱۳۳۷) و «سرمه خورشیده» (۱۳۳۹) و «گیاه و سنگ نه» آتش» و «از آسمان تا ریمان» و «شام بازرسین» (هر سه در نوروز ۱۳۵۷) به اهتمام ناشران معتبر آن دوران، مثل «نیل» و «سخن» و «مروارید» منتشر کردم که چهار مجموعه اول تا آستان انقلاب به جایهای چهارم و پنجم رسید و علاوه بر آنها، دو جلد جداگانه از اشعار برگزیده

## نادر نادرپور

دو پیشنهاد دیگرش نیز بدیافتنی است زیرا دربارهٔ وزن هم عقیده دارد که یک قطعه شعر می‌تواند از ترکیب دو یا چند وزن متجانس به وجود آید و از آغاز تا انجام در زندان وزن واحد محسوب نم‌اند، و دربارهٔ قافیه نیز معتقد است که جای همیشگی آن، در پایان بیت یا مصراع نیست بلکه شاعر می‌تواند از آن، به عنوان «تنگ تداعی معانی» در شعرش بهره بگیرد و هر وقت می‌خواهد که یاره‌ای از مضمون را به بارهٔ دیگر مضمون آن شعر بیوندد، دهد، به‌کارش بندد و باقی مصراعها را بی قافیه رها کند.

### الماس و دندان

شب در پس لبان درشت و سیاه خویش، دندان فشرده بود برالماس اختران، الماس هرستاره به یک ضربه می شکست و زهر کدام، بانگ شکستن بلند بود. درشب، هزار زنجره فریاد می کشید.

لوس آنجلس - ۵ اردیبهشت مه ۱۳۶۶ - شهری ۱۹۸۷

### مردی با دوسایه

من در غروب سرد جهان ایستاده ام، خورشید سوخ شامگهان، سایهٔ مرا از زیر پای ظهر - به تدریج و احتیاط - بیرون کشیده است و به من باز داده است. وین سایهٔ دراز، همان آفریده نیست که بامداد، همسفرم بوده تا غروب وز کودکی به ببری من ره گشاده است، آن سایه را درخشش صبح آفریده بود. وین سایه را فروغ شبانگاه زاده است.

روزی، که ناگهان از چارچوب پنجره روشن بلوغ آینده را طلایی و تابنده یافتم. آن سایه نیز همه نور آفریده شد، من، یا به پای او - آمادهٔ صعود بدان قله بلند - از منزلی به منزل دیگر شتافتم، گویی که من: سوارم و، عالم: پیاده است.

اما، ظهور ظهر:

روبای صبحگاهی، آینده مرا

چون عکس نور دیده سرایا سیاه کرد  
هر سایه را که نقش زمین شد، تپاه کرد  
تنها و ناگهان  
آن سایه ای که در پی من ره سپرده بود  
(وز هرَم نیمروزی خورشید، مرده بود)  
جاننی دوباره یافت،

وینک در آفتاب گریزان عمر من:

رو بر گذشته، پشت بر آینده، یا به گل  
در انتظار مقدم شب ایستاده است.

لوس آنجلس - مهرمه ۱۳۷۲ - اکتبر ۱۹۹۲

### نقطه و خط

در زیر طاق نیلی آن آسمان دور،  
در شهر یادهای پراکندهٔ قدیم،  
روزی که از درجهٔ تنگ اطاق درس  
پُل زد به سوی پنجره روبرو نسیم،  
استاد پیر هندسه، برتختهٔ سیاه  
خطی سفید را

ازنقطه ای به نقطهٔ دیگر دوآند و گفت:

کوته ترین رهی که میان دو نقطه هست  
- چونان پُل نسیم، میان دو پنجره -

خطی است مستقیم.

• امروز، من به تجربه دستم ام که: نه ا  
راه دراز زندگی ناتمام من  
آن خط مستقیم میان دو نقطه نیست.  
این راه خوفناک:

از نقطه ولادت تا نقطهٔ هلاک

- چون آذرخش در شب تاریک آسمان -

خطی است منکسر، که ندانم کدام دست

توسیم کرده با سر ناخن، به روی خاک ...

لوس آنجلس - مهرمه ۱۳۷۲ - اکتبر ۱۹۹۲

• - اشاره ای است به این بیت مصائب تیریزی:

فناي من به نسيم بهانه اي بند است

به خاک، با سر ناخن نوشته اند مرا.

### توضیح:

هرسه شعر آقای «نادر نادرپور» که در این گفتگو به چاپ رسیده، از مجموعه «زمین و زمان» (ناشر: شرکت کتاب، لوس آنجلس، بهار ۱۳۷۵) برگرفته شده است.

### شهد شعرا

برای هفتاد سالگی نادرپور

نادر به ضرب تیغ گره‌دوستان گرفت	پورش به تیغ شعر سراسر جهان گرفت ا
اونام خود به پهنه ی گیتی بخون بنشت	وین قلب ها به باری شهد زبان گرفت ا
دوران پادشاهی او یک نفس نبود ا	وین از ارنوس، سلطنت جاودان گرفت ا
او تاج را به قدرت بازو به سر نهاد	وین یک عروس شعر به بر رایگان گرفت ا
او چشم نور دیده ی خود گور کرد و رفت	وین ماند و شمع شعر به هر اشیا گرفت ا
نادر برفت و سلطنت او به باد رفت	پورش همان فخر ز دست زمان گرفت ا
هرکس به گونه ای به جهان پایدار ماند	خرم کسی که جا به دل مردمان گرفت ا
هفتاد سال رفت و نشد کهنه شعر تو	زینانی از بهار و هم از مهرگان گرفت ا
طبیعت بلندباد و دلت شاد و روز خوش	تا مهر و ماه خانه در این آسمان گرفت ا

فرخنده مادری که چو تو پور پرورید

کو با قلم زخاک ره کهنکشان گرفت

رضا شاپوریان

(مالسن - ماساچوست)

• «رنوس» رب الارباب یونانی برابر «ژویستر» خدای خدایان رومی است.