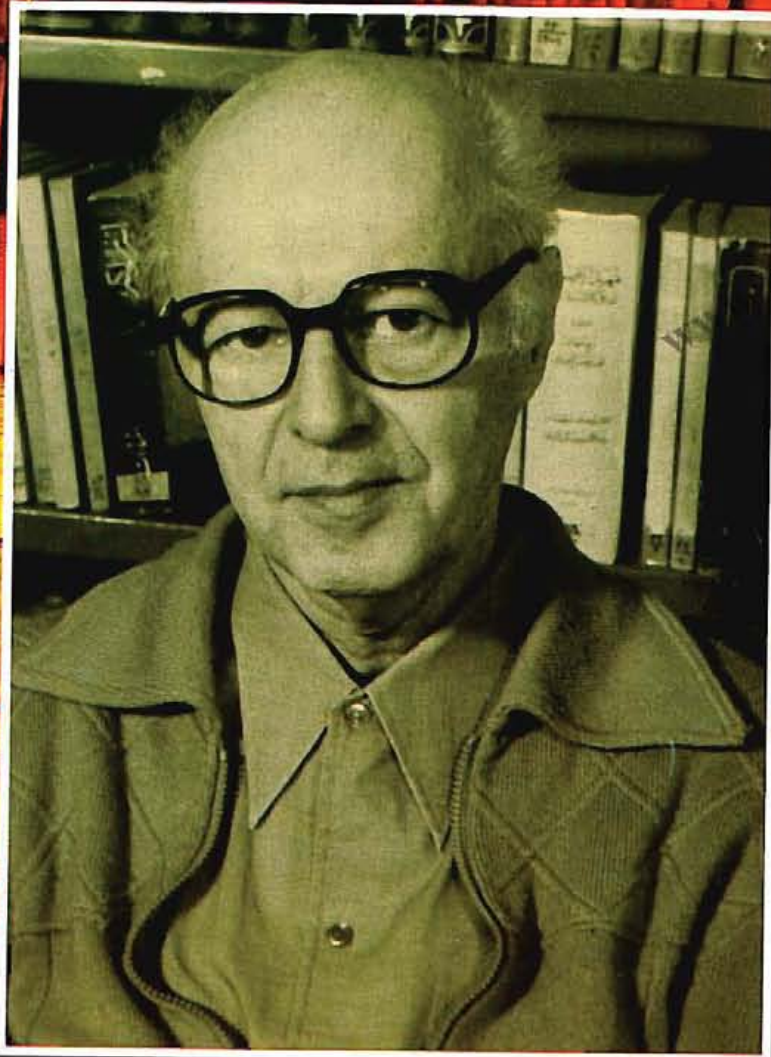


چاپ دوم

آوردندگان اندیشه خطا

سیری در احوال صادق هدایت و احمد کسروی



نویسنده: احسان طبری



نرشته: احسان طبری

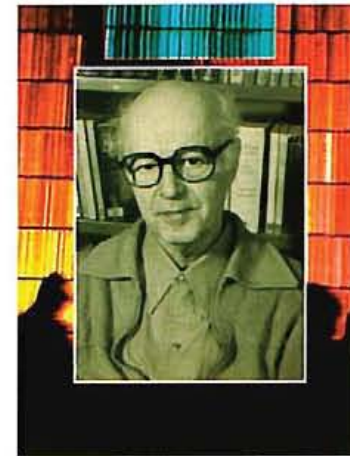
آوردندگان اندیشه خطا

شابک: ۹۶۴-۴۵۸-۰۵۱-۶

ISBN:964-458-051-6

Creators Of False Ideas

A Survey in characteristics of
Sadeg Hedayat and Ahmad Kasravi



By: Ehsan Tabari



نشانی: خیابان فردوسی - کوچه شهید شامچراغی - مؤسسه کیهان

□ تلفن پخش: ۳۱۱۰۲۰۱

قیمت ۵۰۰ تومان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تبرستان
www.tabarestan.info

دره به بابین/ میرزا جاما ، ۵۰-۵۱
سرگشت هدایت، کنگره تبریز، ۱۰۹-۱۰۷

+++++

درست و یا نادرست، از نسک های پس از دستگیری

و پایانی زندگی طبری، برشمرده اند!

بعون نبوی

+++++

آوردگان اندیشه خطا

سیری در احوال صادق هدایت و احمد کسروی

تبرستان
www.tabarestan.info

نوشته

احسان طبری

طبری، احسان، ۱۲۹۶ - ۱۴۶۸.
 آورندگان اندیشه خطا / نوشته احسان طبری - تهران: کیهان، ۱۳۷۷.
 ۱۲۸ ص:
 چاپ اول: ۱۳۷۸؛ ۷۰۰۰ ریال ISBN: 964-458-051-6
 فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا
 چاپ دوم: ۱۳۷۸؛ ۵۰۰۰ ریال.
 ۱. کسروی، احمد، ۱۲۶۹ - ۱۳۲۴ - دفاعیه‌ها و ردیه‌ها ۲. هدایت، صادق، ۱۲۸۱ - ۱۳۳۰ - دفاعیه‌ها و ردیه‌ها ۳. غرب زدگی، الف: سازمان انتشارات کیهان، ب: عنوان.
 ۸۶ ی ۴۶ ص / PIR ۸۱۸۴
 ۸۵۴ / ۶۷ ط ن / ۵۵۱ ک
 کتابخانه ملی ایران ۱۱۴۳۷-۷۷ م
 شابک: ۹۶۴-۴۵۸-۵۱-۶ ISBN: 964-458-051-6

نام کتاب: آورندگان اندیشه خطا
 مؤلف: احسان طبری
 ناشر: سازمان انتشارات کیهان
 چاپ اول: فروردین - ۱۳۷۸
 چاپ دوم: آذر - ۱۳۷۸
 تیراژ: ۳۳۰۰ نسخه - قطع رقعی
 تعداد صفحه: ۱۲۸ ص



حق چاپ برای انتشارات کیهان محفوظ است.
 تهران - خیابان فردوسی، کوچه شهید شاهچراغی، مؤسسه کیهان
 تلفن بخش ۳۱۱۰۲۰۱

تیرستان
 www.tabarestan.info

صفحه	عنوان	فهرست
۷	یادداشت ناشر	
۱۹	مقدمه	
	بخش اول	
۳۱	دین سازی کسروی
۳۱	الف - کسروی پیغمبری و دین سازی خود را انکار می کند	
۳۳	ب - کسروی دعوی برانگیختگی دارد	
۴۰	ج - کسروی مبدع «پاکدینی» است	
۴۶	د - کسروی و رضاشاه	
۵۰	ه - هجوم کسروی به فرهنگ اسلامی	
۵۴	و - کسروی و اسلام	
۶۵	ز - یورش کسروی به تشیع	
	بخش دوم	
۸۱	نیست انگاری صادق هدایت
۸۱	الف - نظری کوتاه به زندگی نامه هدایت	
۸۵	ب - هدایت از زبان نامه هایش	
۹۱	ج - هدایت و کافکا	
۱۰۰	د - هدایت و یوف کور	
۱۱۴	ه - جلوه هایی دیگر از نیست انگاری و بدبینی هدایت	
۱۱۷	و - هدایت و خیام	
۱۲۴	ز - نیهلیسم یا نیست انگاری از نظر فلسفه معاصر غرب	

یادداشت ناشر

احسان طبری از اعضای نامدار حزب توده ایران بود که از نخستین روزهای شکل‌گیری حرکت‌های کمونیستی در ایران، همپا و همراه شیفتگان اندیشه‌های مارکسیستی، در راه تبیین و تبلیغ این ایدئولوژی کوشش کرد و حدود پنجاه سال از عمرش را در این راه صرف کرد تا جایی که دایرة المعارف اندیشمندان حزبی شوروی او را یکی از برجسته‌ترین تنوریسین‌های مارکسیسم در جهان معرفی می‌کند و تلاش‌های وی را در این عرصه می‌ستاید.^۱ طبری یکی از اعضای مؤسس حزب توده و سرپرست و سازمانده اصلی تشکیلات تبلیغاتی این حزب بود.

زنده یاد جلال آل احمد او را یکی از بهترین راهنمایان خود در کار نویسندگی می‌داند و از اینکه مدتی دستیار او بوده است، اظهار خرسندی می‌کند.^۲

طبری در آخرین سالهای حیات خود دچار تحول شد و گذشته و مرام

۱- دایرة المعارف اندیشمندان حزبی، چاپ مسکو.

۲- جلال آل احمد، مثلث شرح الاحوال.

مارکسیستی خویش را تهی از غنا، معنویت و شأن انسانی یافت. وی از گذشته خود ابراز ندامت کرد و با هدف روشنگری افکار عمومی، دست به قلم برد و گذشته خود را به نقد کشید. دغدغه او ترسیم حقیقت کژراهه‌ای بود که پیموده بود و اینک خود را بی‌نصیب و دست خالی می‌یافت. او کوشید مردم بویژه جوانان را از پیمودن این بیراهه‌ی الحادی برحذر دارد.

آنچه در کتاب حاضر عرضه می‌شود، نمونه‌ای روشن از این بازگشت و زینهار دادن است.

احسان طبری در سال ۱۲۹۵ شمسی در شهرستان ساری دیده به جهان گشود.^۱ او تحت نظارت و مراقبت پدر بالیدن آغاز کرد و دوران دبستان و دبیرستان را با موفقیت گذراند و در آغاز دهه ۱۳۱۰ شمسی در اوج دیکتاتوری رضا خان، با هدف ادامه تحصیل به تهران آمد.

ورود طبری به تهران مقارن با تحركات تبلیغاتی دولت شوروی برای اشاعه مارکسیسم در خارج از مرزهای آن کشور بود و ایران به عنوان همسایه دیوار به دیوار این کشور، بیشتر از دیگر کشورها در دایره توجه قرار داشت.

مارکسیسم در آن ایام در شمار ایدئولوژیهای مترقی به حساب می‌آمد و از رهگذر طرح شعارهای فریبنده پیرامون طبقه کارگر و رهایی و بهروزی زحمتکشان، توجه بسیاری را به خود جلب کرده بود. کارگزاران دولت کمونیستی شوروی برای انجام هر چه بهتر تبلیغات در این زمینه،

۱- از دیدار خورشین، یادنامه زندگی احسان طبری، چاپ اول، پائیز ۱۹۹۷، سوند.

به جوانان بویژه دانشجویان رو کرده و با این هدف دانشجویانی را که برای آموزش علوم و فنون غربی و تحصیل در دانشگاهها، روانه اروپا می‌شدند، در حوزه نفوذ و کنترل خود قرار می‌دادند تا آنان را با این اندیشه آشنا کنند.

از حوالی سال ۱۳۱۰ شمسی و با بازگشت نخستین دسته‌های دانشجویی از اروپا، تبلیغ پیرامون ایدئولوژی مارکسیستی در ایران شکل و شیوه هنجارتری گرفت و دانشجویان بازگشته از اروپا به حرکت جریان چپ در ایران شتاب ویژه‌ای بخشیدند. این گروه که در دوران تحصیل با آموزه‌های مارکسیستی آشنا شده بودند، در بازگشت به ایران نخستین هسته‌های مارکسیستی را در داخل کشور سامان داده و کوشیدند تا با ایجاد رابطه با جوانان تحصیلکرده به فعالیتهای خود توسعه بدهند.

احسان طبری یکی از این افراد بود که در عنقوان جوانی و در تلاش برای یافتن سمت و سوی سیاسی بر سر راه تقی ارانی قرار گرفت. ارانی که با ماموریت ایجاد هسته‌های مارکسیستی به ایران بازگشته بود، طبری را مستعد پذیرش این ایدئولوژی یافت و به آموزش او پرداخت. طبری که مبارزه با دیکتاتوری رضا خان را در گرو مبارزه با استعمار می‌دانست، مجذوب شعارهای ضد امپریالیستی مارکسیست‌ها شد و به سودای اتحاد زحمتکشان به تکاپو پرداخت.

وی در سال ۱۳۱۳ در شرایطی که بیش از هجده سال نداشت، در کنار دکتر تقی ارانی قرار گرفت و همراه او - که به عنوان سردبیر مجله

دنیا به تبلیغ ایدئولوژی مارکسیسم مشغول بود - به عرصه فعالیت‌های سیاسی پا گذاشت. او خود، پیوستن به ارانی و تلاش در راه تبلیغ مارکسیسم را گام نهادن در «کژ راه» می‌داند و همین نام را برای عنوان کتاب خاطراتش - که با هدف انذار و آگاهی نسل جوان به تحریر آن پرداخت - انتخاب کرد.

به هر حال ارتباط طبری با ارانی باعث شد تا پای وی به زندان و تبعید کشانده شود. پلیس رضاخانی در سال ۱۳۱۶، او را به اتهام عضویت در گروهی که بعدها به «۵۳ نفر» معروف شد دستگیر و روانه زندان کرد. دکتر ارانی و همراهانش منجمله احسان طبری در سال ۱۳۱۸ محاکمه شدند و پس از تحمل زندان به اراک تبعید گردیدند. او تمام دوران باقیمانده سلطنت رضا خان را در حبس و تبعید سپری کرد و در سال ۱۳۲۰ پس از حمله متفقین به ایران و برکناری رضا خان، از زندان آزاد گردید.

فضای سیاسی آشفته پس از شهریور ۱۳۲۰ و حضور نیروهای خارجی، بویژه نیروهای شوروی در ایران، به نیروهای چپ‌گرا شجاعت بخشید و موجب شد تا احسان طبری و همفکرانش پس از رهایی از زندان، گرد هم جمع شوند. آنها با هدف سامان بخشیدن به مبارزات سیاسی، تصمیم به سازماندهی حزبی با ایدئولوژی مارکسیستی گرفتند. بر این اساس طبری در مهر ماه ۱۳۲۰ در جلسه مؤسسان حزب توده شرکت کرد و آغاز فعالیت این حزب را اعلام داشت.

از این زمان، آوازه احسان طبری بالا گرفته و به عنوان یکی از

مهره‌های شاخص حزب توده در عرصه سیاسی - اجتماعی ایران مطرح می‌شود و پس از زمانی کوتاه، یعنی در سال ۱۳۲۳ به عنوان نویسنده و متفکر مارکسیست به عضویت کمیته مرکزی حزب توده ایران برگزیده می‌شود. او از همان زمان مسئولیت سازماندهی امور تبلیغاتی - مطبوعاتی این حزب را بر عهده می‌گیرد و تا هنگام دستگیری‌اش در سال ۱۳۶۲ این سمت را حفظ می‌کند.

جلال‌الاحمد تا قبل از انشعاب از حزب توده و پیوستن به نیروی سوم، دستیار طبری در امور مطبوعاتی و معاون او در اداره امور نشریات حزبی بود. آل احمد در بیوگرافی خود که پس از مرگش با عنوان «مثلاً شرح احوالات» در ماهنامه «جهان نو» انتشار یافت، به شرح همکاری خود با احسان طبری می‌پردازد.^۱

در سال ۱۳۲۷ به دنبال ترور نافرجام محمدرضا پهلوی در محوطه دانشگاه تهران و غیر قانونی شدن حزب توده، احسان طبری به عنوان یکی از رهبران عمده این حزب تحت تعقیب قرار گرفته و مجبور به جلائی وطن می‌شود و ایران را به مقصد شوروی ترک می‌گوید. این سفر اجباری، ۳۰ سال به درازا می‌کشد که هشت سال آن در شوروی و مدت ۲۲ سال در آلمان شرقی سپری می‌شود. طبری در تمام این مدت، افزون بر فعالیت‌های حزبی به تحصیل پرداخته و دوره مدرسه عالی حزبی شوروی و همچنین آکادمی علوم اجتماعی آلمان شرقی را با موفقیت می‌گذراند و سرانجام به مقام «دکتر هابیل در فلسفه» - که

۱- آل احمد، جلال، مثلاً شرح احوالات.

بالاترین درجه علمی در کشورهای کمونیستی بود- دست می‌یابد. در تمام این سالها پیوند طبری با حزب توده قطع نشد و او تمام توان و دانش خود را در راه تبیین ایدئولوژی مارکسیسم و تبلیغ به سود حزب توده ایران گذاشت.

احسان طبری پس از سی سال و در جریان اوج‌گیری انقلاب اسلامی و زوال نظام شاهنشاهی و رژیم پهلوی به ایران بازگشت و حول محور گسترش حزب توده در نقاط مختلف ایران به تلاش پرداخت و کوشید تا با بهره‌گیری از معلومات و نیز شهرتی که در بخشی از جریان روشنفکری کسب کرده بود، به فعالیت‌های این حزب رونق بخشد، در این میان مردم ما که سازش و خیانت سران حزب توده را در جریان نهضت ملی کردن نفت و همگامی و همراهی آنان با رژیم پهلوی در سالهای پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به چشم دیده بودند، حاضر به اعتماد به این حزب نبودند و آن را عامل بیگانه می‌دانستند.

طبری پس از انقلاب اسلامی در یک برنامه تلویزیونی که با عنوان «مناظره تلویزیونی» در اردیبهشت ماه ۱۳۶۰ پخش شد، شرکت کرد و از این زمان اولین نشانه‌های تزلزل اعتقادی در وی آشکار شد؛ تزلزلی که روز به روز شدت گرفت و چندی بعد به اوج خود رسید. او پس از این مناظره تلویزیونی برای نخستین بار اعتراف کرد:

«پای ماتریالیسم دیالکتیک هنوز در بسیاری از موارد می‌لنگد.

برای مثال، در اصل تضاد، بسیاری مسائل حل نشده وجود دارد، من

اگر با همان معطالمات قبلی در این بحث‌ها شرکت می‌کردم، حتماً این

آقایان مع ما را می‌گرفتند...^۱

احسان طبری در پی این تزلزل و تردید فکری، از سوی سران حزب توده «بایکوت» و «تحریم» گردید و به سوی نوعی انزوا رانده شد. او که انتظار چنین برخوردی را نداشت، دل آزرده زبان به شکوه گشود:

«... خیلی وقت‌ها مرا سانسور می‌کنند و خیلی چیزها را به من نمی‌گویند، در پلنوم پانزدهم هم مرا به بهانه‌های واهی شرکت ندادند. همین حالا هم احساس می‌کنم که کیانوری راضی نیست که من در جلسه هیأت دبیران شرکت کنم. یعنی این جلسه رفتن خشک و خالی را هم می‌خواهند از من بگیرند...»^۲

به هر تقدیر به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران، تحول فکری احسان طبری همانند ارنست فیشر (تئورسین حزب کمونیست اتریش) و روزه گارودی (تئورسین حزب کمونیست فرانسه)، مسیر اعتلایی از مارکسیسم - لنینیسم «ارتدکس» و جزمی - به عنوان یک ایدئولوژی «رسمی» و حزبی - به سوی برداشت ناهمگون با آن و سرانجام گسست و جدایی کامل را نشان می‌دهد.

دغدغه مضللات فکری، فلسفی و اجتماعی بشر، حصار جمود مارکسیستی ذهن طبری را شکست. تاکید فراوان بر «انسان‌گرایی» و گرایش به ابعاد معنوی و عرفانی در کتاب و نوشته‌های فلسفی و اجتماعی او، آنجا که از یگانگی گوهر وجود و یگانگی گوهر نفسانی انسان سخن می‌گوید، یازمانی که درباره رازهای روح یا «آدمی و مرگ»

۱- از دیدار خورشتن، یادنامه احسان طبری، چاپ سرتد.

۲- همان منبع

قلم می‌زند و نوعی ابدیت انسان و جاودانگی فضیلت‌ها را مطرح می‌سازد، از دغدغه‌هایی است که در میان متفکرین مارکسیست بی‌نظیر است.^۱

از این رو تأمل در انتشار و افسین کتابهای دوران مارکسیستی زندگی طبری، نظیر رساله «چهره یک انسان واقعی» و نیز مجموعه «چشمان قهرمان باز است»، به وضوح از مرز اختلاف میان نوشته‌های وی در سالهای اولیه زندگی مارکسیستی‌اش با نوشته‌هایی که در واپسین سالهای وابستگی فکری وی به این ایدئولوژی به نگارش درآمده، حکایت می‌کند در حالی که دو کتاب فوق‌الذکر وی، خشم و واکنش منفی سران حزب توده را در حد توقیف و منع چاپ آنها برانگیخت، کتابهای اولیه وی همچنان با اقبال مواجه می‌شد.

همراه با رو شدن تدریجی وابستگیها و مسائل پشت پرده حزب توده و تحت فشار قرار گرفتن این حزب، احسان طبری هم بازداشت می‌شود و از این تاریخ یعنی از روز هفتم اردیبهشت ۱۳۶۲ دفتر فعالیت‌های سیاسی ایدئولوژیک طبری در حزب توده به کلی بسته می‌شود.

سکوت و یکنواختی زندان فرصت مغتنمی را در اختیار طبری می‌گذارد. او به یک ارزیابی کلی از روند تجربیات زندگی و گذشته خود دست می‌یازد. در این کلنجار با خویش تصمیم نهایی را می‌گیرد و سرانجام در سال ۱۳۶۲ طی یک گفتگوی تلویزیونی، روگردانی کامل خود را از اندیشه‌های الحادی مارکسیسم اعلام می‌دارد.

این اعلام انصراف تعجب و حیرت بسیاری را برانگیخت اما حقیقتی بود که بنا به گفته خود طبری دور از انتظار نبود:

«پیدایش اندیشه‌های انتقادی من نسبت به مارکسیسم، نتیجه یک تحول خلق الساعه نیست، بلکه نمره تفکر دور و درازی است که در زندان کردهام. عوامل متعددی در این روند روحی من موثر بوده است، از جمله کتب مرحوم علامه طباطبائی و شهید مطهری...»^۱

وی به دنبال این اعترافات، عملاً دست به کار شد و مقالاتی در رد علمی بودن نظریه مارکسیسم در جزایر منتشر کرد که حاوی نگرش انتقادی و ایرادات مستقن و مستدل او در اثبات بی‌پایگی اصول مارکسیسم بود. او در عین حال مصمم شد تا برای جبران گذشته و آگاهی بخشی به جامعه، خاطرات خود را بدون نمایندگان کژراهه حاصل این تصمیم است.

انتشار کتاب کژراهه در مجامع فرهنگی با شگفتی همراه شد. گروهی آن را محصول فشارهای زندان می‌دانند و تلاش خود را بر این اصل استوار می‌سازند که دلایلی برای اثبات ادعای خود در آن بیابند. اما بررسی‌ها و کنکاش‌های آنان راه به جایی نمی‌برد و سرانجام به صداقت طبری در این عرصه اعتراف می‌کنند. برای مثال ایرج اسکندری می‌نویسد:

«... در لابلای سطور کژراهه به دنبال تفاوت با سبک و سیاق و

نوشته‌های طبری و به دنبال پیام نهایی در خود نوشته‌ها می‌گشتم اما این نثر خود او بود و مضامین آشنای بسیاری از آن می‌یافتم که جز با یاری خود او نمی‌توانست در کوزراهه نقل شده باشد.^۱

طبری که عمری در بطن جوامع مارکسیستی زیسته و تمامی مدارج متصور و ممکن را در مکتب مارکسیسم طی کرده بود، در «کوزراهه» از آنچه با مارکسیسم بر او گذشته، با درد و رنج سخن می‌گوید و تمام فراز و فرودهایی را که دیده بود، به قصد «پند آموزی و عبرت» برای مخاطبینش مطرح می‌سازد.^۲

طبری از این پس تمام کوشش خود را بر این اصل استوار می‌سازد تا از طریق نوشته‌هایش به روشنگری بپردازد و با پندآموزی از لغزش جوانان جلوگیری کند. از این رو فقط مارکسیسم را در دایره دقت و تأمل خود نمی‌گیرد، بلکه آنچه را که ممکن است جوانان و نیروهای بالنده این سرزمین را به گم‌گشتگی بکشاند، در مدار توجه خود قرار می‌دهد و افرادی چون احمد کسروی، صادق هدایت و حتی تقی زاده و آدمیت را به محک نقد و بررسی می‌زند. احسان طبری برای این بخش از کار خود تا بدانجا اهمیت قائل بود که در آخرین روزهای عمر، از اینکه نتوانسته بود آن را تمام کند، احساس نگرانی می‌کرد:

«... راستی نوشته‌ام در باره چهار نظریه پرداز خود فروخته و

۱- اسکندری، ایرج، یادماندها و یادداشتهای پراکنده (چاپ خارج از کشور).

۲- روزنامه کیهان، مورخ ۱۳۶۷/۱/۲۸

خودخواه ناتمام مانده است. کسروی دین ساز، هدایت نیست انگار،

آدمیت توجیه گر، و تقی زاده غرب پرست...»^۱

نگرانی طبری پیرامون ناتمام ماندن این اثر کاملاً بجا و منطقی بود زیرا وی در روز دهم اردیبهشت ۱۳۶۸ پس از یک بیماری کمابیش طولانی فوت کرد.

پس از مرگش، عده‌ای او را موجودی ضعیف‌النفس که به خاطر چند سال زندگی راحت‌تر تن به سازش داد، معرفی کردند و نوشته‌های سالهای آخر عمر او را محصول جو روانی زندان و فاقد ارزش و اعتبار ارزیابی نمودند.^۲ و گروهی دیگر وی را موجودی فرهیخته از اهالی نجات و آثار روشنگرانه سالهای آخر عمرش را در زمره «باقیات الصالحات» دانستند. برغم این اختلاف نظرها در یک نکته شکی نیست. او بهر دلیل انگیزه پیدا کرده باشد، نکاتی ناگفته یا مورد غفلت قرار گرفته را در مدار توجه قرار داده و زوایای قابل تأملی را در خصوص مطالعه جریان روشنفکری در ایران و اندیشه‌های غیر اسلامی گشوده است که برای اهل نظر محل تأمل و دقت است.

مؤسسه کیهان با این اعتقاد که نوشته‌های سالهای آخر عمر طبری می‌توانند از سرگذشت پرفراز و نشیب کشورمان بخصوص از زاویه جریانات فکری و سیاسی غیر دینی حکایت کنند، تصمیم به انتشار این

۱- روزنامه کیهان، مورخ ۱۳۶۸/۲/۱۱

۲- نشریه ضداثناقی رایگان، چاپ خارج از کشور، شماره ۱۹۷، مورخ ۱۳۶۸/۲/۱۵

نوشته‌ها گرفت و برای اولین بار آن را با عنوان «آوردندگان اندیشه خطا» در هفته‌نامه کیهان فرهنگی، مورخ اسفند ماه ۱۳۷۵ چاپ کرد. اما استقبال بیش از حد علاقه‌مندان اهل تحقیق و ضرورت مدون ساختن این اثر به صورت کتابی مستقل، متصدیان امور فرهنگی مؤسسه کیهان را بر آن داشت تا نسبت به انتشار کتاب حاضر همت ورزند.

آنچه بیش روی خوانندگان گرامی است، تلاشی در جهت تمهید فضایی نقادانه و خارج ساختن تاریخ فکری معاصر از یکسوینگری، ستایشگری محض و تقلید پیشگی است و در این راه دست دانش پژوهان و فرهیختگان دارای دغدغه و حساسیت را به گرمی می‌فشاریم.

سازمان انتشارات کیهان

اردیبهشت ۱۳۷۷

تیرستان
www.tabarestan.info

این کتاب متضمن بررسی مستند و انتقادی اندیشه‌های دین‌سازی کسروی، نیست انگارانۀ صادق هدایت، غرب پرستانۀ تقی‌زاده و توجیه‌گرانه آدمیت در مورد رجال غرب‌زده و مکاتب غربی است. این «آوردندگان اندیشه خطا» هر یک تأثیری در تشکیل و ترویج «فرهنگ تجدد» یا غرب‌زدگی داشته‌اند، یعنی فرهنگی که تقلیدی است، فاقد اصالت و خود بودگی است و لذا سترون و عقیم است و تنها زاده‌های حرام به دنیا می‌آورد.

توشه‌رنگینی از عقاید و جریانات فکری، که طی چند قرن اخیر در غرب به میدان آمده و نضج یافته به عنوان تحفه تمدن، همراه تازیانه خونین بردگی استعماری، به کشورهای «جهان سوم» صادر شده، عبارت است از:

۱- آزادی‌گرایی (یا لیبرالیسم و دموکراسی)، ۲- دنیاگرایی (یا سکولاریسم) یعنی تفکیک سیاست از دین، ۳- الحاد و ماده‌گرایی، (آته‌نیسم و ماتریالیسم یا ماتریالیسم و آته‌نیسم) ۴- انسان‌گرایی

اومانیسیم) در مقابل گرایش به خدا و دین*، ۵- ملی‌گرایی (ناسیونالیسم) و نژادگرایی (راسیسم) که البته بجز میهن‌دوستی و مردم‌خواهی است، ۶- جامعه‌گرایی (سوسیالیسم و کمونیسم) و فلسفه آن به نام مارکسیسم، ۷- سرمایه‌سالاری (کاپیتالیسم)، ۸- تجدد یا نوگرایی (مدرنیسم)، بویژه در مورد تقلید شیوه زندگی، ۹- علم زندگی (سیانتیسم)؛ یعنی اکتفا به اکتشافات علمی به مثابه تنها معارف قابل اعتماد و رد هر چه از وحی الهی به دست می‌آید، ۱۰- فن‌زندگی (تکنیسیسم) یعنی تصور آنکه سعادت بشر و ترقی تمدن تنها به تکامل تکنیک و بی‌توجهی به تقوا مربوط است.

علم‌زدگی غیر از توجه به علم و تفکر علمی و علم‌دوستی است. فن‌زدگی غیر از استفاده معقول از تکنیک و تعقیب تکامل فنی است که روشن است در مثبت و مفید و ضروری بودنشان کوچکترین تردیدی نیست.

مشتریان ایرانی، اعم از روشنفکران فراماسونر، یا به طور ساده متمایل به اروپای غربی و آمریکا یا مارکسیست، این غذاهای رنگین را، بدون توجه به جهات مضر آن، بلعیدند و دیگران رابه بلعیدنشان تشویق نمودند.

واژه «روشنفکر» ترجمه و معادل واژه «Intellectual» در زبان فرانسه

*- مقصود از اومانیسیم جریان تاریخی است که در قرن ۱۴ میلادی در اروپای غربی مقارن با جریان رنسانس رخ داده و منجر به مطلقیت انسان و بی‌اعتنایی به خداپرستی شد. منظور از این واژه محتوای معمول آن نیست که باید به انسان‌دوستی و نوع‌پروری ترجمه شود و در نزد عقل محمود و مطلوب است.

است، و به کسانی اطلاق می‌شود که کوشش فکری و فرهنگی آنان در جامعه از تلاش جسمی بیشتر باشد، یعنی «کارکنان فکری» در مقابل «کارکنان پدی». این واژه در قرن نوزدهم در روسیه به صورت «اینتلی گنت» به روشنفکران اصلاحگر اطلاق می‌شد. در کشورهای آنگلو ساکسون (مانند انگلیس و آمریکا) این اصطلاح مرسوم نیست.

مارکسیسم «روشنفکران» را قشری اجتماعی می‌داند که به کار عقلی و فکری مشغولند. لنین درباره آنها می‌گوید: «تمام تحصیل کردگان* و نمایندگان مشاغل آزاد مانند پزشک، وکیل دادگستری، مهندس و به طور کلی به همه نمایندگان کار فکری (که انگلیسیها آنان را «Brain Word» می‌نامند) در مقابل نمایندگان کار فیزیکی و جسمانی روشنفکرند» (کلیات لنین به روسی - ج ۷، ص ۳۹۸)

این اصطلاح ابتدا به وسیله کمونیستهای ایرانی به «منورالفکر» ترجمه شد که مقصودشان از این ترکیب عربی همان «اینتلی گنت» روسی بود. بعدها، در دورانهای اخیر، بویژه در مطبوعات مربوط به حزب توده، منورالفکر به روشنفکر مبدل شد. ولی این واژه که واژه‌های حرفه‌ای و دارای معنای خاص بود، در تداول جامعه دقیقاً به آن معنی که مارکسیستها می‌خواستند، معمول نشد و با توجه به معنای لغوی آن، روشنفکر به همه کسانی می‌گفتند که «فکرشان روشن است» در مقابل متحجر، محدود، بی‌اطلاع و به اصطلاح «امل» بدین ترتیب اصطلاح «بازرگان روشنفکر» مرسوم شد یعنی چیزی که طبق اصطلاحات

*- در عربی امروزی این واژه «ثقافتی» ترجمه شده، یعنی «فرهنگی» که چندان دقیق نیست. واژه فارسی «تحصیل‌کردگان» ظاهراً معنای مناسب‌تری است.

اجتماعی مارکسیستی، خود متضمن تضاد است. بعدها روشنفکر بویژه به قشری از جامعه اطلاق شد که بیشتر به ایدئولوژی انقلابی متوسلند و یا به افرادی اطلاق می‌شد که به امور هنری مشغول بودند. به این ترتیب مقوله «روشنفکر» تنها بار شغلی نمی‌داشت، بلکه بخصوص بار معرفتی و ایدئولوژیک آن مورد توجه بود. در این کتاب ما روشنفکر را به معنای اصلی خود (کارکنان فکری) به کار می‌بریم.

اندیشه‌پردازان یا ایدئولوگهای متجدد و غرب‌گرا در دو قرن اخیر کسانی هستند مانند: میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، میرزا فتحعلی آخوندوف، میرزا آقاخان کرمانی، سید حسن تقی‌زاده و دیگر روشنفکران فراماسونر از همین زمره‌اند. سازندگان «دین جهان وطنی» مانند میرزا احسینعلی بهاء یا «دین خردگرا» مانند سید احمد کسروی که هدفشان حذف اسلام و قرآن بود که ناچاراً منجر به هموار کردن زمینه تسلط فرهنگ غرب می‌شد- و نیز شیفتگان هنر «نیست انگاری» و «پوچ‌گرایی» مانند صادق هدایت هم آگاهانه و ناآگاهانه در این راه‌پویان بودند. در سالهای اخیر فریدون ادمیت با تنظیم، توجیه، ترویج جریانات فکری و تاریخی در دو قرن اخیر به این فهرست متعلق می‌شود. این افراد زمینه‌ساز معنوی، اخلاقی و فرهنگی بویژه در دوران پهلوی هستند و در خودباختگی و خودبیگانگی ایرانی، صرف‌نظر از هر نیتی که در ذهن داشته‌اند، به طور عینی دخیل هستند.

دولتهایی که مطیع شاهان مستبد قاجار و پهلوی بوده‌اند، مانند: میرزا آقاسی ایروانی، میرزا آقاخان نوری، میرزا حسینخان سپهسالار، امین السلطان اتابک، عین‌الدوله، ناصرالملک، وثوق‌الدوله، ذکاء الملک

فروغی، مخیرالسلطنه، قوام السلطنه، هویدا، شریف امامی و نظایر آنها، همگی پرورش یافته و پرورنده این فرهنگ غیر اصیل غرب بوده‌اند که گاه از روس، گاه از انگلیس و آمریکا دستور می‌گرفتند و فضای فرهنگ غرب را در ایران مستولی ساختند.

دو «مکتب» تربیت افراد مطیع نسبت به اداره شرق و غرب، یعنی مکتب فراماسونری و مکتب مارکسیسم (یا انترناسیونالیسم به اصطلاح پرولتاری) شاگردان خود را با روح بی‌توجهی به اسلام و فرهنگ اسلامی و عرفانی ایران، به استقلال وطن و بی‌اعتنایی غرورآمیز به شیوه زندگی اکثریت مردم و تکرار شعارهای عاریتی و قبول شائقانه به اوامر پنهان و آشکار معلمان و فرماندهان بیگانه بار می‌آوردند. ولی این معلمان و فرماندهان بیگانه خود کیانند؟ نظری به تاریخ پر درد ایران طی دو قرن اخیر و مشاهده رقابت حریصانه، گاه وحشیانه، حتی کودکانه و لجاجانه بین رقبای استعمارطلب (روس، انگلیس، آمریکا، آلمان، فرانسه) و سعی آنها برای فریفتن، زور گفتن، حفظ سلطه و به دست آوردن آخرین پشیز غارتی خود از ایران، توسل آنها به جنایت‌آمیزترین راه‌زنیها، ثابت می‌کند که این معلمان و فرماندهان «متمدن» و «دموکرات» و «سوسیالیست» خود فاقد هرگونه وسواس وجدانی در مراعات عدالتند. این معلمان و فرماندهان که خود در نازلترین مراتب تبعیض هستند، پس چگونه می‌توانند پیامبران مدنیت نوین باشند؟ بسط علوم طبیعی و اجتماعی، بسط تکنولوژی و تکامل هنر در غرب، با این نیات سودورزانه و برده‌سازانه آلوده است. البته ترقی علمی، فنی و هنری بسیار خوب و مطلوب است ولی به شرط آنکه خود خادم منویات

عالی بشری باشد و نه منافعی آن.

تاریخ ایران را در دو قرن اخیر به دو دوران تقسیم می‌کنند:

۱- دوران قاجار که تقریباً از آغاز سده نوزدهم مسیحی شروع می‌شود و با سقوط آخرین پادشاه قاجار در اوایل سده بیستم (۱۹۲۴ م) خاتمه می‌یابد.

۲- دوران پهلوی که از زمان کودتای اسفند ۱۲۹۹ شمسی (۱۹۲۰ م) آغاز می‌شود و با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ (فوریه ۱۹۷۹) خاتمه می‌پذیرد.

تمام قرن نوزدهم و هشت دهه از قرن بیستم را ما شاهد گذشت درآورد در زندگی اجتماعی، و سیاسی و فرهنگی ایران و مردم آن هستیم که خود نتیجه سلطه نظام ستمشاهی به همراه سیطره غارتگران اروپایی و آمریکایی است.

در عهد سلطنت فتحعلی شاه و محمدشاه و تا حدی ناصرالدین شاه، بر اثر مداخلات و تحمیلات روس و انگلیس و نتایج شوم فتوحات روس (ابتدا در قفقاز و سپس در ترکستان) و تجاوزات انگلیس در خلیج فارس و مداخلات دایمی‌اش در افغانستان، بتدریج سلطنت استبدادی مستقل به سلطنت مستبد و البته سپس دیکتاتوری نظامی‌گرا^۱ وابسته و نوسانگر بین قطبهای قدرت روز مبدل شد.

انگلستان در اواسط قرن گذشته، برای احراز پیروزی قطعی بر رقیب روسی، به تمهید زمینه برای ایجاد تحول فرهنگی و فکری و رخنه‌دادن فکر غرب‌پرستی دست زد. فراموشخانه و فراماسون و جمعیت آدمیت، انتشار جزوات و کتب مجدالملک، ملکم‌خان، آخوندوف و میرزا آقاخان

کرمانی، و تبلیغ چشم بسته روزنامه‌های ایرانی در بخش اندیشه‌های تجدد، قانون، نظم، مشروطیت و اخذ تمدن فرنگی، همه و همه به این تمهید انگلستان کمک کردند. و حال آنکه مفاهیم و مقولاتی که در این جریان بیداری و ایقاز بر ضد استبداد، از زمان ناصرالدین‌شاه، به میدان آمد، مفاهیمی بسیار بغرنج، ذوالاطراف، دارای جنبه‌های متعدد و گاه متضاد بود که تنها با تجزیه و تحلیل این مفاهیم و درک جهات مثبت و منفی این و رد منفی و قبول مثبت، می‌شد با آنها برخورد کرد. ولی مروجان این «بیداری» (!) بجز تکرار آنچه که القاء می‌شده و یا غالباً به شکل سطحی از مشاهده زندگی در اروپا (فرنگ) یا از جراید غرب آموخته بودند، و تصدیق و تحسین آنها کار دیگری نمی‌دانستند. هدف این شیفتگان تمدن فرنگی ریشخند و نقض هر چیزی بود که در ایران در نظر مردم رایج، مقدس و معتبر بود، بویژه اسلام، سنن اسلامی و معارف اسلامی.

جریان «تجدد خواهانه» همراه کوبیدن سلطنت مستبد، ظلم شاهزادگان، حکام و افسای عقب‌ماندگی دیرینه جامعه ایرانی، (کاری که ضرورت آن بلا تردید و لزوم آن آشکار بود)، معنویت اسلامی و به همراه آن معارف و فرهنگ اسلامی را تحقیر و تذلیل می‌کردند. کوشش کسانی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی و شیخ فضل‌الله نوری و دیگران به جایی نرسید و مشروطه، همراه با برخی جهات ضداستبدادی و به طور کلی با رنگ غرب‌گرایانه، قاتح شد.

تمهید طولانی مستعمره طلبان برای تقلید از غرب و تشبه به غرب، تمهیدی حیل‌گرا^۲ و کارساز برای نیل به هدفهای دور و دراز بود. تشبه

به غرب در ایرانیانی که به آن رو می‌آوردند، تبعیت «صادقانه» آنها رامکن و کار مستعمره‌طلبان را آسان می‌ساخت. هدفهایی برای سلطه سیاسی، اقتصادی، نظامی، فرهنگی و فنی به دست ایرانیانی که به برتری و علو مطلق غرب قانع و معتقد بودند به آسانی عملی شد. آنها بین خود، طرز تفکر و شیوه زندگی خود با غرب تفاوتی نمی‌دیدند، جز آنکه همه اینها در غرب اصیل‌تر، آرمانی‌تر، در خور ستایش‌تر و لذا قابل تقلید، نمونه و الگو بود. در واقع نوعی «انقلاب فرهنگی» به وسیله غرب بویژه انگلستان در قرن نوزدهم در جامعه اسلامی عملی و بعدها به عنوان هدف استراتژیک مستمراً طی دو بیست سال تعقیب شد.

سلطنت قاجار، به علت مظالم، مفاسد علنی و عقب‌ماندگی خود، به رگم‌خوش خدمتی، پس از فرو ریختن پایگاه مادی و معنوی خارجی‌اش، یعنی پس از سقوط تزاریسم، در نزد اربابان غربی زاید و عبث شد.

بر این اساس می‌بایست ایران را وارد باشگاه غرب‌زدگان سر سپرده ساخت، امپراتوری انگلیس و دولت کمونیستی روسیه به شیوه خود، در این مسأله بیش از همه کوشیدند و علی‌رغم تناقض آن دو، بر سر تحول سیاسی با هم به توافق رسیدند.

در نتیجه احمدشاه مجبور به کناره‌گیری از سلطنت شد و رضاخان سردار سپه که نامزد انگلیس برای سلطنت ایران بود، بر تخت طاووس تکیه زد و سلسله پهلوی را دایر ساخت. قریب ۵۷ سال تسلط ستمشاهی پهلوی اینک بویژه در روشنی شراره انقلاب اسلامی در برابر ماست. از ترقی علمی و صنعتی به آن معنی بغرنج و دشواریاب آن جز چند

دانشگاه، صنعت موتناز و وابسته چیز دیگری به دست نیامد، شیوه مصرفی به سود واردکنندگان غربی، رواج بی‌بند و باری اخلاقی، تقلید دیوانه‌وار مد لباس و آرایش سر، اعتیاد به مشروبات، سیگار، مواد مخدر، فراموش کردن دین و خدا برای روی آوردن به عیاشی و پول به هر قیمتی، چنین است دست‌آوردهای این تمدن غرب‌زده. استبداد شاهی کج‌درای، تسلط تفرعنانه نظامیگری، سیستم پلیسی و ساواکی جایی برای شخصیت انسانی و آزادی او باقی نگذاشت. کشاورزی و صنعت پیشه‌وری، خانگی و عشیرتی، در زیر ثقل خردکننده رقابت کالاهای خارجی خرد و نابود شد.

تلگراف، تلفن، تلکس، ویدئو، نوار، رادیو، تلویزیون، سینما، نشریات و مطبوعات، که وسایل فنی گرانبها برای ارتباط، اطلاع، علم‌آموزی و پرورش است، در این شرایط به وسایل شوم سودورزی و فسق و فجور مبدل گردید. نفت این ثروت طبیعی کشور ما به وسیله کسرسیوم به اصطلاح بین‌المللی که در انحصار آمریکا، انگلیس و فرانسه بود، تاراج و بخش عمده آن به اسلحه تبدیل شد. فقر و بی‌سوادی در روستا و حلبی آبادهای روزافزون کماکان باقی ماند.

در این محیط است که تقی‌زاده به ضرورت قبول تمدن غرب برهان می‌آورد، کسروی دینی تازه و به نام «پاکدینی» بر اساس موازین خردگرایی و تمایلات ملی‌گرایی (گرایش پارسی سره‌گویی) ایجاد می‌کند، صادق هدایت آثار هنری نومید و ریشخندآمیز برای رخنه دادن فلسفه پوچ‌گرایی در قلوب خوانندگانش، پدید می‌آورد، و فریدون آدمیت با نگارش آناری تاریخی، آهسته و متین (!) به توجیه تفکر و متفکر

غرب‌گرا می‌کوشد، این مطالب در فصول آینده این کتاب، بر اساس استاد به گفته‌ها و نوشته‌های این چهار تن، مطرح خواهد شد. شایان تذکر و تصریح است که انتقاد و رد این نکات به معنای انکار کلیه شخصیت افراد مورد انتقاد در عرصه‌های دیگر نیست. مثلاً کسروی، علی‌رغم دشمنی با اسلام و دعوی پیغمبری، به مثابه مورخ شهرت و وزنی دارد. هدایت با وجود اشاعه فلسفه نومیدی محض، واجد قریحه هنری قابل توجهی است. اما درباره سید حسن تقی‌زاده، علی‌رغم فضل ادبی، معروف به عاقد تمدید قرارداد نفت رضاشاه با انگلیس یعنی عامل خیانت است. پرونده سیاسی او خواه قبل از این تاریخ، خواه پس از آن، پرونده‌ای است آلوده. اما فریدون آدمیت، از جهت منزلت اجتماعی، به آن سه تن نمی‌رسد ولی آثار مفصلی که به وجود آورده، دارای جنبه‌های تحقیقی است، گرچه سخت گمراهی آور است.

اندیشه غرب‌زده ایران برای اجرای تمایلات و اراده استعمارگران غرب، در راه کاستن از کرامت قرآن مجید، در سایه نهادن اسلام، و تذلیل روحانیت سخت کوشیده است. دین مورد پستد و محبوب این غرب‌زدگان نوعی ملی‌گرایی است که می‌توان آن را «ایران پرستی گذشته‌گرا» نامید. ملی‌گرایی در غرب ابزار معنوی جدا ساختن خود از بند و دول سلطه‌گر، برای اثبات موجودیت و اصالت خویش بویژه تأمین منافع و مصالح سیاسی و اقتصادی خود بود. در این جریان، همه ملت بویژه اقلاری که در داد و ستد بازار داخلی و خارجی ذی‌مدخل بودند، شرکت داشتند. اما این مسأله تقریباً در ملی‌گرایی ایرانی جای دوم و سوم

را اشغال می‌کند. مسأله مقدم عبارت است از طرح «ایران باستان» تجدید داستان تناقضات یونان و ایران، بویژه جنگ عرب و فارس در دوران فتوح اسلامی و از اینجا دشمنی با عرب و لغات عربی در زبان فارسی و گرایش به پارسی‌نگاری «سره» یا ناب یا «پرووز» آغاز می‌شود* و یکی از مختصات دین ابداعی کسروی همین شیوه پارسی‌گویی اوست که خود بازتابی از ایران‌پرستی گذشته‌گراست.

انقلاب اسلامی، استقرار نظام «ولایت فقیه» فصلی نو، بر اساس تعالیم قرآن و سنت، و نیز با عبارت اندوزی از تاریخ کهن و جدید جهان و ایران، در کشور ما گشوده است. این انقلاب که مبتنی بر اعتلای فرهنگ اسلام ناب محمدی، فرهنگ اسلام مستضعفین است، نمه‌ای است دلکش که در فضای الحاد، فسق، ظلم، فریب و سوداندوزی غارتگرانه مستکبرین، که مدتهاست تاریخ جهان را خودخواهانه می‌نویسند و می‌نویسانند، طنین‌افکن شده است. این انقلاب رصدگاه و دیدگاه تازه‌ای برای بررسی تاریخ عرضه می‌دارد. از این دیدگاه، نظر انتقادی بر تاریخ معاصر ایران و سنجش و بررسی آن ضروری است. انقلاب اسلامی آغاز تمدنی است نو در مقیاس جهانی که بر فطرت سلیم انسانی مبتنی است. عبادت و عشق به پروردگار یکتا، مراعات تقوا، اجرای قسط، مساوات، اقامه وحدت و تعاون بین بشر، نشر علم، هنر، بسط روابط محبت‌آمیز در خانواده و جامعه، مراعات صلح، امنیت و احترام به حقوق انسانی، مراعات زیست‌مطهر، سالم، مرفه، به آن نحو

* «پرووز» در شاهنامه فردوسی به معنای اصل و نیز به معنای نژاد به کار رفته است. در زمان احمدشاه کتابی به نام نگارش پرووز که با واژه‌هایی (گاه نادرست) تنظیم شده بود، منتشر گردید.

که زندگی در این جهان به رستگاری اخروی خدمت کند، خطوط عمده این تمدن است.

لازمه تحقق این برنامه، بذل ایثار، شهادت طلبی، اخلاص و پایداری مستمر بر ضد ظالمان مستکبر و متجاوز است. آن تمدن ترکیبی (سکرتیک) که در پرتو فتوح اسلام در قرنهای اول تا چهارم هجری، در دوران اموی و اوج خلافت عباسی پدیدار شد عرب، مصری، بربر، ایرانی، ترک و هندو در آن نقش بازی می‌کردند. اما امروز امکانات و شرایطی بس بالاتر برای اسلام میسر است و می‌تواند کشورهای اسلامی را در اروپا، آفریقا و آسیا به تعاون و همبستگی بکشانند و تمدنی بر اساس دین، علم و عدالت پدید آورد. روشن است که این پیروزی قرآن و اسلام بتدریج حاصل خواهد شد.

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتَبٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا

و قرآنی را جزء جزء بر تو فرستادیم که تو نیز بر امت به تدریج قرائت کنی «و با صبر و تأنی به هدایت خلق بپرداز» این قرآن کتابی از تنزیلات بزرگ ماست «و مشتمل بر حقایق و علوم بی‌شمار است.»

(سوره ۱۷ - آیه ۱۰۵)

بخش اول

دین سازی کسروی

الف - کسروی پیغمبری و دین سازی خود را انکار می‌کند:

با آنکه کسروی دینی به نام «پاکدینی» بنیاد نهاده بود و کتاب دینی به نام «ورجاوند بنیاد» (اصول مقدسه) نوشته و پاکدینان را در حزبی به نام «با هماد آزادگان» که هدف نهایی‌اش دست زدن به شورش و ایجاد «سر رشته‌داری توده» (حکومت مردم) و مذهبش پاکدینی است، گردآورده و خود به کرات مدعی «برانگیختگی» (بعثت) و پیمان‌داری با خدا شده بود، با این حال، در بحث با مخالفان خود، منکر پیغمبری و دین‌آوری شد.

کسروی در سال ۱۳۲۳ در نوشته‌ای به نام «دادگاه» می‌نویسد:

«آقای هژیر (در آن موقع هژیر وزیر کشور بود - م) من در کجا و در کدام نوشته خود دعوی پیغمبری کرده‌ام؟ پیغمبری، در اندیشه مردم، آن است که فرشته‌ای از آسمان نزد کسی بیاید و از سوی خدا پیامی آورد و

آن کس با خدا پیوستگی پیدا کند، اگر خواست به آسمانها رود، اگر خواست مرده زنده گرداند، با جانوران سخن گوید، پیغمبری در پیش مردم به این معنی است. من در کجا گفته‌ام فرشته نزد من می‌آید؟ کجا گفته‌ام مرا با خدا پیوستگی هست؟ شما این دروغ را از کجا آورده‌اید^۱ در جای دیگر می‌نویسد:

«آنگاه گرفتم که نوشته‌شما راست بوده و من دعوی پیغمبری کرده‌ام. آیا معنی این کار آن است که شما وزیر کشور می‌بودید از قانونها چشم پبوشید و از وحشیگری ملایان و دیگران پشتیبانی نمایید؟ اگر کسی دعوی پیغمبری کرد، آیا باید در برابر آن ملایان و مردم عائی را به وحشیگری برانگیخت و آنها را از هر گونه کیفرهای واقعی آزاد گردانید؟ آیا این است دستور قانون؟»^۲ در جای دیگر می‌نویسد:

«یک روز دیدیم از فرماندار نظامی نامه‌ای رسید که چون روزنامه‌شما «مخالف دین مبین اسلام» است (!) بازداشت می‌شود. در حالی که همه می‌دانند که ما از اسلام هوادارهای بسیار می‌کنیم و این دروغ آشکاری بود»^۳

و نیز: «آنگاه در چنین کار نامردانه و بدخواهانه، نام پاک اسلام را دستاویز می‌گردانید. این است که ما چاره‌ای نمی‌بینیم جز آنکه

۱- کسروی، «دادگاه»، چاپ اول ۱۳۳۳، چاپ چهارم ۱۳۴۰، شرکت سهامی چاپاک، ص ۳۲

۲- همان منبع، ص ۳۴

۳- همان منبع، ص ۲۸

نامسلمانی شما را به رختان بکشیم»^۱.

بدین سان کسروی منکر آن است که میدع و آورنده دینی نو است که اسلام را به خیال خود منسوخ می‌کند، منکر واقعیت عیان و کوشش طولانی خود در رد همه ادیان و اثبات «پاکدینی» است و معترضان به خود را «نامسلمان» می‌داند.

کسروی کتابها و جزوات زیادی نوشته است. از آنجا که مورخ توانایی است، برخی از تألیفات او جالب و نظرگیر است مانند: «تاریخ مشروطه ایران»، «آذری زبان باستان آذربایجان»، «تاریخ ۱۸ ساله آذربایجان»، «تاریخ ۵۰۰ ساله خوزستان»، «تاریخچه شیر و خورشید»، «تاریخچه چوق و قلیان»، «شهریاران گمنام»، «شیخ صفی و تبارش»، «نامهای شهرها و دیه‌های ایران»، «تاریخ مشعشیان»، «نادرشاه» و غیره. برخی از این آثار که کسروی در جوانی تألیف کرده، حاکی از استعداد تحقیقی اوست و در همان ایام شهرت یافت. در کنار این «کوشش علمی» کسروی تلاشی بس گسترده‌تر برای اشاعه دین ساخته خود و رد ادیان دیگر بویژه اسلام و تشیع انجام داده است که ما در این نوشته به آنها نظر داریم و به موقع مطالبی از این جزوات نقل خواهیم کرد.

ب- کسروی دعوی «برانگیختگی» دارد:

دعوی «برانگیختگی» یعنی دعوی بعثت (که گاه کسروی آن را با

۱- کسروی، «دادگاه»، چاپ اول ۱۳۳۳، چاپ چهارم ۱۳۴۰، شرکت سهامی چاپاک، ص ۴۰

پیغمبری یکسان می‌داند) بدون تردید عیناً دعوی پیغمبری است که آن را منکر می‌شود. کسروی بارها و بارها آن را تصریح می‌کند و برانگیختگی را «راز سپهر» می‌داند. اصولاً کسروی، بعثت را به عنوان ملاقات با فرشته نزول و وحی به مثابه کلامی که در لفظ و معنی از جانب خدا باشد برای احدی قابل نیست. از نظر او برانگیختگی شوری است در روان برای آنکه انسان را به کوششی عظیم و خدایی وادارد. این را کسروی رازی می‌داند و با آنکه معتقد به «خردگرا» بودن موازین پاکدینی است، این راز و رازهای نظیر آن را گشودنی نمی‌شمرد. برای آنکه این دعوی بر حسب گفتار خود کسروی روشن شود، به سیری در آثارش می‌پردازیم، زیرا این مطلب سخت مورد توجه اوست.

در جزوه «دین جهان» می‌نویسد:

«اینها یک رشته آمنی‌های بسیار ارج‌داری است که ما در جای خود روشن گردانیم. این است معنی آنچه می‌گوییم: دینها را بنیاد استواری هست. یا می‌گوییم: (برانگیختگی از رازهای سپهر است).

زرتشت، موسی، عیسی و دیگران، همگی نیکخواهان آدمیان بوده‌اند و به جهان و زندگانی با دیده بسیار بینایی نگریسته، راه آسایش و خرسندی به روی جهان باز کرده‌اند. چیزی که هست دینهای آنها از یک سو گوهر خود را از دست داده‌اند و به هر کدام نادانها و گمراهیهای بسیار درآمیخته و از یک سو در سایه جنبش دانشها، امروز اندیشه‌ها دیگر (گون) گردیده و آن دینها پرت و بیگانه شده و اینها مایه خواری

آمین

آنهاست»^۱.

او می‌نویسد:

«ما که با ده چند کیش * نبرد می‌کنیم، می‌خواهیم آنها را یکایک براندازیم... ما هنگامی می‌توانیم آن کیشها را براندازیم که، چنان که از آنها نکوهش می‌کنیم و بی‌بایی هر یکی را باز می‌نماییم، معنی راست دین را نیز روشن گردانیم، و در آن زمینه، آنچه آمنی‌هاست، با دلیلهای استوار نشان دهیم، که اینها را در دل جا دهیم و آنها را دور رانیم، تنها از این راه است که به نتیجه درستی توانیم رسید»^۲.

یعنی رد و نقض ادیان الهی به بهانه آنکه گوهر حقیقی و اصیل خود را از دست داده‌اند، کافی نیست. بلکه کسروی می‌خواهد به جای آن دینی نو بیاورد که خردگرا و موافق علوم باشد. دین، نشان دادن شریعت الهی برای رستگاری بشر است و با علم که قوانین جهان مادی را مکتشف می‌کند، مقابله و تضادی ندارد ولی سازش با علم در این میانه مطرح نیست زیرا چند قرن دیگر منظره علوم تحول می‌یابد ولی راه رستگاری و نیل به کمال انسانی همان است که بود. قالب تنگ «خرد» (که در این باره جداگانه بحث خواهیم کرد) نیز متضاد قالبهای دیگر روح انسان (مانند احساس، عشق، تخیل، اراده و غیره) نیست و دین پاسخگوی بسی نیازهای انسانی است که تنها با خرد نمی‌تواند ارضا

۱- «دین و جهان» چاپ سوم ۱۳۳۶، کتابفروشی پایدار، ص ۳۲.

۲- «کیش»، نزد کسروی، عقاید خرافاتی است که خود را به دین اصیل می‌بندد.

۳- همان منبع، ص ۴

شود. کسروی که معمولاً دچار غرور بسیار شدیدی است، نه فقط دین نو را طرح می‌کند، بلکه می‌خواهد منجی جهان شود و دینش جهان را رهبری کند و می‌نویسد:

«ما در کوششهایی که می‌کنیم، آن می‌خواهیم که ایرانیان از این نادانیها و پراکنده‌گیها که گرفتارند، رها گردند و همگی در زندگانی یک راه را دنبال کنند. می‌خواهیم شرقیان از این پس ماندگی و زبردستی رها گردند و به یک زندگی آزادی رسند. از آن سو می‌خواهیم که جهانیان چه شرقی، چه غربی، از کشاکشها و نبردها که در میان است، دست بردارند و راهی از روی خرد پیش گیرند...»^۱

[او] می‌نویسد:

«می‌گویند: «چرا همه پیغمبران از شرق برخاسته‌اند؟» پرسشی است که بارها می‌کنند. می‌گوییم: خواسته‌اتان از این سخن چیست؟ اگر ایرادی به پیغمبران (یا بهتر بگوییم، به برانگیختگان) می‌دارید، چرا آشکار نمی‌گویید...»^۲

برانگیخته چنان که گفتیم نزد کسروی همان پیغمبر است. کسروی مطمئن است که وی پیغمبری است که بزودی پیروز خواهد شد و خودخواهانه می‌نویسد:

«همه جنبشها از سخن آغاز گردد. نخست سخنانی گفته گردد و راهی نشان داده شود و یک دسته از پاکدلان و غیرتمندان آن سخنان را بپذیرند... به نبرد کوشند و کم‌کم نیروشان بیشتر گردد و زمینه کار آماده شود. راه این است. و ما نیز آن را گرفته‌ایم و پیش می‌رویم و نزدیک است آن روزی که یک گام دیگر نیز برداریم و رشته کارها را به دست گرفته و آیین خود را از هر باره روان گردانیم...»^۱

کسروی مدعی است که «جنبش خدایی» او به مشیت خدا وابسته است و می‌نویسد:

«این خواست خداست که هر چندگاه یکبار جنبش خدایی رخ دهد و یک راه رستگاری به روی جهانیان باز گردد و گمراهیها از میان برود، لیکن مسلمانان آن را با اسلام پایان یافته می‌شمارند و بی‌خردانه دست خدا را بسته می‌دانند».^۲

مسلمانان امروز در عمل ثابت کردند که به برکت انقلاب اسلامی به احیای اسلام ناب محمدی موفق شدند و تحت رهبری امام خمینی و پیروانش به جنبش خدایی برای تجدید و تجدد ارزشهای اسلامی دست می‌زنند و خطا بودن حکم کسروی را که اصولاً مسأله بازگشت اسلام به اصلش، عملی بی‌خردانه می‌داند،^۳ در عملی گسترده و سنجیده و پرطنین اثبات می‌کنند.

۱- «دین و جهان» چاپ سوم ۱۳۳۶، ص ۷۰ و نیز «در پیرامون اسلام» چاپ چهارم از پیروزی کوشش دهساله خود سخن می‌راند، ص ۲۵.
 ۲- در پیرامون اسلام، چاپ چهارم، ۱۳۴۲، کتابفروشی پایدار، ص ۱۱.
 ۳- «در پیرامون اسلام»، چاپ چهارم، ۱۳۴۲، ص ۳۵.

۱- «دین و جهان» چاپ سوم ۱۳۳۶، صص ۷ و ۶
 ۲- همان منبع، ص ۲۶، این تصریح را کسروی در «راه رستگاری» (ص ۲۴) نیز می‌کند و «برانگیختگی یا پیغمبری» را مترادف می‌داند. همچنین رجوع کنید به جزوه «پاسخ بدخواهان» در صفحات ۴۹، ۳۲، ۲۲

کسروی معتقد است پیدایش جنبش خدایی معلول دو علت یا «شوند» است. یکی نیاز و دیگری خواست خدا^۱. اگر این دو دلیل را صحیح بدانیم مسلماً بدعت کسروی ناشی از این دو علت نیست که مجبور به انکار ختم نبوت شده و در دعوی خود کامیاب نشد، بلکه برعکس کاملاً بر انقلاب اسلامی منطبق است.

کسروی نیز در تدارک «انقلاب» بوده و مدعی است که جنبش و کوشش او به «شورش ورجاوند» خواهد انجامید^۲. زیرا بهترین نشان پیشرفت این کوشش در آن است که «با همه تاختها که به کیشها می‌بریم زبان همگی بسته شده است»^۳. این سخن نشانگر آن عجب بیماروار کسروی است که دیده بصیرت او را بر هر چه جز عقاید دعاوی خود اوست، بسته است. تاختهای کسروی (واژه مناسبی است که خود به آن معترف است) زبان اسلام را بسته و نمی‌تواند ببندد. با «خواست و راهنمایی او»^۴ که کسروی درباره خود می‌نویسد، یعنی باخواست و رهنمایی انقلاب اسلامی روی داد و رویای نجات‌دادن «ایران و شرق و جهان»^۵ که کسروی در پندار عبث خود تصور می‌کند، عملی است که انقلاب اسلامی بخشی را هم اکنون عملی کرده و بخش دیگر را (بویژه در جهان اسلام)، به عنوان پیامد معنوی این انقلاب درآینده عملی

۱- «در پیرامون اسلام»، چاپ چهارم، ۱۳۳۲

۲- «انقلاب چیست؟» نشریه باهاماد آزادگان، ۱۳۳۶، ص ۲۲

۳- همان منبع، ص ۱۵

۴- همان منبع، ص ۱۶

۵- همان منبع، ص ۲۹

خواهد کرد.

کسروی می‌خواهد در این جهان فراخ و گسترده و مؤمن به محمد (ص) خود پیروز شود و دینش را براندازد، مسجدها را تعطیل کند، کتاب آسمانی قرآن را به کتاب «ورجاوند بنیاد» مبدل سازد و در همه این عرصه وسیع جهان اسلامی رهبری خود را برقرار سازد، اسلام قرنهایست مضطرب معنوی خود را در قلوب و عقول یک میلیارد نفر مستقر ساخته است^۱ و این امت یک میلیاردی که مجهز به قرآن و ایمان است، اعتنایی به «تاختها»ی کسروی نکرده و نمی‌کند.

کسروی در جزوه «شیعیگری» دعا یا «نیایش» مخصوص تنظیم می‌کند که «نیایش آذریکم» نام دارد و در این نیایش خطاب به خدا می‌گوید که از «پشتیبانی و راهنمایی تو است» که وی به این کوشش برخاسته است^۲. چنین سؤال مطرح می‌شود: این «پشتیبانی و راهنمایی» (که در واقع معنای برانگیختگی است) به چه وسیله‌ای انجام می‌گیرد؟ جواب کسروی آن است که: این دیگر «راز سچهر» است. در واقع این همان رابطه با غیب است که کسروی «خردگرا» آن را هر جا که لازم بداند نفی می‌کند و هر جا که لازم شمرد آن را تصدیق می‌نماید. در همین کتاب راجع به «برانگیخته» می‌نویسند: خوانندگان می‌دانند که ما

۱- ۷۵٪ تا ۱۰۰٪ اهالی در ۲۵ کشور آسیایی، آفریقایی، و اروپایی، ۴۶٪ تا ۷۵٪ در ۱۳ کشور و ۲٪ تا ۴۵٪ در ۲۲ کشور آسیایی و آفریقایی و اروپایی دیگر مسلمان هستند. قریب یک میلیارد نفر مسلمان در جهان کنونی زندگی می‌کنند که قریب صد میلیون آن شیعیانند.

۲- «شیعیگری»، کتابخانه پایدار، سال ۱۳۳۲

دربارهٔ (یا به گفتهٔ اینان بیغمبر) به چه سخنانی برخاسته و چگونه این زمینه را روشن گردانیم:

«در زمانی که دانشها تکان سختی به جهان داده و پیروان مادی‌گری که انبوه دانشمندانند، نه تنها برانگیختگان را باور نمی‌دارند. ما روشن گردانیدیم که برانگیختگی با دانشها ناسازگار نیست. به جای خود که رازی از رازهای سپهر است»^۱.

اینکه می‌گوید: «پیروان مادی‌گری که انبوه دانشمندانند» درست نیست. زیرا انبوه دانشمندان منکر خدا و معتقد به مادی‌گری نیستند (از آن جمله: انیشتین، ماکس پلانک، هیزنبرگ و حتی خود داروین)، دانش مخالف ایمان به خدا نیست. ولی ادعای این برانگیختگی یا بعثت و رابطهٔ با خدا که مخصوص انبیاست، از ساحت کسروی دور است.

ج- کسروی مبدع «پاکدینی» است:

کسروی برای آنکه زمینه را برای سلطهٔ مطلق دین اختراعی خود (یعنی پاکدینی) آمادهٔ پاک‌نماید، به نفی وانکار دست‌آوردهای تاریخی در فرهنگ ایران دست می‌زند. طرح خیالافانه (ئوتوبیک) از انقلاب دینی بر پایهٔ پاکدینی که به عقیدهٔ او شرق و جهان را در بر خواهد گرفت، رد واقعیات اجتماعی و تاریخی بر اساس جستجوی «حقایق» (امنیع پژوهی)، طرح خردگرایی (البته محدود به خرد کسروی) و رد قدرت و تأثیر احساس و تخیل و اراده (عمل)، طرح زیبایی مصنوعی (به نام زبان

۱- «شیعری»، کتابخانه پایدار، سال ۱۳۲۲، ص ۲۰

پاک) و خطی مصنوعی یا خط لاتین، نفی دست‌آورد شعر فارسی و به آتش کشیدن دیوان سنایی، عطار، مولوی، خیام، سعدی و حافظ و برقرار کردن «جشن کتابسوزان» و ایجاد «روزبه یکم دی ماه» (یا عید) به این نام، تشنیع مطلق آموزش فلوطین و صوفی‌گری، عرفان، نفی ادیان موجود (به نام نفی کیشها) و رد آموزش افلاطون و ارسطو، برخی از جنبه‌های این روش انکار و رد و نفی (رنکاتپویسم) مطلق کسروی است. در این نفی مطلق تنها از کیش بهایی‌گری، اروپایی‌گری، مادی‌گری و خراباتی‌گری انتقاد بجا و مثبت وارد می‌کند ولی به تصور کسروی هر چه که رد می‌کند دیگر جواب ندارد. به قول خود دعوی طرف بحث را مطرح می‌کند و او را «مجاب» می‌سازد و می‌نویسد: چون پاسخی نمی‌داشت، خاموش ماند. کسروی در تخیل خود معلمی خردمند و پیروز تمام بشر است و می‌انگارد که سرانجام به یک یورش، هر دیوار انکار و تردید را او ویران خواهد ساخت!

«پاکدینی»، دینی است که کسروی آن را آفریده و معتقد است که این دین بر پایهٔ اسلام^۱ و به دنبال اسلام است^۲ ولی با آنکه پایهٔ آن اسلام است این پاکدینی جانشین اسلام و طبق خواست خدا و لذا آیین اوست.^۳ این را کسروی برای ایجاد قدرت «استدلال» خود در قبال معترضان در کشور ایران اختراع کرده وگرنه نیت واقعی او که به موقع خود خواهیم

۱- «در پیرامون اسلام»، صفحات ۸۹، ۹۲ و نیز در «پاسخ بدخواهان»، ص ۵۳

۲- همان منبع، ص ۸۵

۳- همان منبع، ص ۹۴

دید، برتری مطلق پاکدینی بر اسلام است. زیرا اکنون که، به عقیده او، اسلام دیگری باقی نمانده و^۱ دوران سپری شده، پس نوبت، نوبت اوست که به نام خدا آئین او را ارایه کند!

به عقیده کسروی یک دینی که همه جهانیان بپذیرند، پاکدینی است.^۲ و نیز آن «دین خردپذیر» به دعوی او همان پاکدینی است.^۳ و آنگاه باز به دعوی پندار آمیز خود میدان می‌دهد و می‌نویسد که به زودی پاکدینی در جهان روان گردد.^۴

کسروی در جزوه «در پیرامون اسلام» فخر می‌کند که سالهاست به کوشش به نام پاکدینی برخاسته است^۵ و در این راه اسلوب او محمدی است و همان طور که پیغمبر اسلام گام به گام جلو آمد^۶ او نیز گام به گام می‌رود^۷ و با این مقایسه و تشبیه نادرست می‌خواهد خود را به حضرت محمد (ص) همانند کند، ولی اسلام واقعی در نظر او اسلام وهابی است و آورنده وهابیت و شخصیت محمد بن عبدالوهاب نجدی^۸ را به شکل مثبت توصیف می‌کند و می‌نویسد: وهابیان در میان مسلمانان بهترین گروهند!^۹

- ۱- «شیعیگری»، ۱۳۳۲، ص ۷۳
- ۲- «در پیرامون خرد»، چاپک، ص ۷۰
- ۳- همان منبع، صفحات ۳۵-۴۴
- ۴- همان منبع، ص ۷۰
- ۵- «در پیرامون اسلام»، ص ۸۴
- ۶- «در پاسخ بدخواهان»، ۱۳۳۰، ص ۵۳
- ۷- همان منبع، ص ۵۵
- ۸- «در پیرامون اسلام»، ص ۵۴
- ۹- همان منبع، ص ۵۶

کسروی معتقد است که خرد داور راست و کج، نیک و بد، سود و زیان و درست و نادرست است^۱ و باید آموزگار انسان باشد.^۲ خرد و اندیشه از بستگان روان است.^۳ و دین از راه خرد به دست می‌آید^۴ و هر چه از خرد به دور باشد، از دین به دور است.^۵ ولی کسروی قیدی وارد می‌کند و تصریح می‌نماید: «خردها سر خود پی به آنها نمی‌برند. کسی باید آنها را باز کند»^۶

به عقیده کسروی خرد تنها نیروی روان و آموزگار انسان است ولی با این وجود خردها به آموزگار کلی (یعنی کسروی) محتاج‌اند تا مسایل را برای آنها باز کند. خرد این آموزگار خود آموزگارترین آموزگارهاست! اینکه تنها خرد یا عقل منبع معرفت است یعنی طرح «خردگرایی» خود مسأله قابل تردیدی است. کسروی در تعریف خود آن را داور راست و کج (حقیقی و دروغ‌آمیز) و نیک و بد و سود و زیان (مفید و مضر)، درست و نادرست (منطبق با واقعیت و غیر منطبق با آن) می‌شمرد، یعنی خرد منطق طبیعی (راست و کج) و وجدان اخلاقی (نیک و بد) و مقیاس عملی (سود و زیان) و تحقیق علمی (درست و نادرست) را یکجا جمع می‌کند و نامش را «داور خرد» و «آموزگار خرد» می‌نامد. در اینجا سخن کسروی تکرار مکاتب «اصالت عقل» (راسیونالیسم) که به نام دکارت،

- ۱- «در پیرامون خرد»، ص ۳۹ و نیز «در پیرامون روان» سال ۲۵۲۵، ص ۳
- ۲- همان منبع، ص ۴۰
- ۳- «در پیرامون روان»، ص ۱۴ و ۱۹
- ۴- «راه رستگاری»، ص ۱۲
- ۵- همان منبع، ص ۱۵
- ۶- همان منبع، ص ۱۴

اسپینوزا، لایب نیتس و نیز هگل منسوب است، نیست. کسروی که با «فلسفه» مخالف است، طرح خود را بر اساس فهم خود به میان می‌گذارد، ولی این سخن عامیانه است و نمی‌تواند به مقوله معرفت بدل شود و از عهده هزاران سؤال بیچیده زندگی و علم و دین برآید. اقتناع افرادی خوش‌یاور دلیل بر اتقان علمی آن نیست.

تازه خرد به همان معنای مبهم و گسترده و به طور کلی عامیانه که کسروی می‌گوید تنها افزار تفکر دینی نیست و آن طور که کسروی می‌گوید: «دین از راه خرد به دست آید»^۱. کسروی «برانگیختگی» را از رازهای سپهر می‌داند و «جنبش خدایی» و نیز به «جهش»‌ها و «گسست»‌ها در وجود قایل است^۲ که از آن جمله در اثر این جهش است که منجر به تبدیل «جان» (مجموعه غرایز حیوانی) به «روان» (نفس عاقله و خیرخواه) می‌شود و نیز در زندگی انسانها رازهایی می‌بیند. مثلاً می‌نویسد:

«این یک راز خدایی است که آدمیان بیکار نمانند و ناگزیر باشند که بکوشند و کار کنند»^۳. چرا این پدیده‌ها را راز می‌نامند؟ زیرا خرد توانسته است توضیح آن را به دست دهد، اینجا، به اعتراف کسروی، کمیت عقل لنگ است و چون در مسأله مهم و مرکزی مانند «برانگیختگی» راز به میان می‌آید، لذا حکم «دین از راه خرد به دست آید» ثابت نیست. به

۱- «راه رستگاری»، ص ۱۲

۲- «در پیرامون روان» ص ۱۸

۳- «مشروطه بهترین شکل حکومت است» پایدار، ص ۵

علاوه خرد یا عقل بدون کمک محسوسات و زمینه‌سازی آنها در عمل و تجربه، به راه دوری نمی‌رود، ادراکات عقلی با همه اهمیت و قدرت کاشفه عظیم آنها، از ادراکات حسی به طور عینی (تجربه و عمل) و به طور ذهنی و درون ذاتی (مانند ادراک حالات روانی خود) جدا و کاملاً مستقل نیست. خردگرایی به همان اندازه آبر است که تجربه‌گرایی (پوزیتیویسم). قضایای تحلیلی به همراه قضایای ترکیبی راه معرفت را می‌کشایند: به علاوه بحث در «داوری خرد» نیز همه جا صدق نمی‌کند. مثلاً «ذوق» (یا سلیقه) میزان و مقیاس «زیبا و زشت» در زندگی است که با درست و نادرست و نیک و بد ارتباط دارد، ولی ذوق بیشتر با محسوسات سر و کار دارد و حکم خود را بر اساس خرد صادر نمی‌کند. خوش آمدن یا خوش نیامدن چندان پایه روشن منطقی که بتواند اقتناع کند، ندارد. دین با محسوسات، معقولات و مخیلات در عالم شهود و نیز با عالم غیب سروکار دارد. مطلق کردن «خرد» به عنوان تنها افزار درک دینی، چنان که می‌بینیم نارساست. به همین جهت کسروی بحث «جنبش خدایی»، «شورش ورجاوند»، «راز»، «جهش و گسست» در وجود را به میان آورد. درک «قدیس» که درکی مختلط اخلاقی و ذوقی (استاتیک) است، خود در چارچوب فقط خرد نمی‌گنجد و تأویل آن به مسایل معقول فقیر و کم مایه‌اش می‌سازد. کسروی خود بحث از «چه بود» (ماهیت) خدا و چیستی آن را زائد می‌داند یعنی آن را بیرون از ادراک عقلی برمی‌شمارد^۴. به این جهت حکم او حاکی از آنکه: «هرچه

۴- «چه بود» نزد کسروی به معنای ماهیت و ذات است ولی از نظر فلسفه اسلامی ←

به دستیاری خرد درمی‌یابی باور کن و آنجا هوش بگرایی^۱ یا حکم تجربه‌گرایانه او حاکی از آنکه «هر چه بر ضد علوم طبیعی است؟ ولو به دستاویز دین باید دور انداخت»^۲ که محصول علم‌گرایی و سیانتیسم است، احکامی است نادرست و نیز متناقض.

د- کسروی و رضاشاه:

کسروی پس از سقوط استبداد رضاشاهی او را مورد ملامت قرار می‌دهد و نتیجه عبرت‌انگیز قدرت «ظاهری» حکومت او را، بروز شکست شهریور ۱۳۲۰ می‌داند. در این باره او در جزوه «فرهنگ چیست» می‌نویسد:

«شما دیدید که رضاشاه همگی مردم را به سر خود بلکه در زیر دست خود می‌داشت. همه چیز کشور در اختیار او می‌بود. با این حال آیا رضاشاه نیرو می‌داشت؟ اگر نیرو می‌داشت، پس آن رسواییهای افسوس‌انگیز شهریور ۱۳۲۰ چرا پیش آمد»^۳

در جزوه «امروز چه باید کرد؟» که پس از رضاشاه تألیف کرده است

می‌نویسد:

→ این دو مفهوم یکی نیست. سخن از ماهیت خدا درست نیست زیرا خدا وجود مطلق است و ماهیت ندارد. ولی الهیات اسلامی از صفات ذاتیه (مانند علم و قدرت و حیات) و صفات فعلیه (مانند خالقیت و ربوبیت) سخن در میان است و این صفات غیر از ذات خدا نیست. قرآن می‌فرماید: «الیس کمثله شیء» (آیه ۱۱، سوره شوری) و «سبحان رب العزة عما یصفون» (آیه ۱۸، سوره صافات)

۱- «در پیرامون فلسفه» ۱۳۴۴، ص ۳۰

۲- همان منبع، ص ۳۰

۳- «فرهنگ چیست؟» کتابفروشی پایدار، ۱۳۴۴، ص ۲۷

«باید گفت آنچه در آن بیست ساله در ایران روی داده، نه مشروطه با قانون، بلکه استبداد و دیکتاتوری بوده و باید کارهای آن زمان همه را از قانون بیرون شمرد و اثر قانونی به آنها نداد»^۱.

این داوریه‌های کسروی پس از انقضای دوران سیطره رضاشاه است ولی در درون این دوران، کسروی نه تنها موافق رضاشاه بود، بلکه به مدح رضاشاه می‌پردازد. ✕

کسروی در دیباچه جزوه «قانون دادگری» (که طرح قانونی است، که وی بنا به پیشنهاد فرستاده دربار در سال ۱۳۱۲ تنظیم کرده و تقدیم رضاشاه کرده) می‌نویسد:

«اعلی حضرت در مدت ده سال پادشاهی خود اصلاح عدلیه را همیشه منظور نظر فرموده و بودجه کافی برای آن منظور و از هیچ تقویت دریغ نفرموده‌اند ... معایب عمده قانون در این کتاب شرح داده شده ولی برای شاهنشاه بزرگ ایران، با آن هوش سرشار خدادادی، چه بهتر که به یک جمله اکتفا گردیده و گفته شود «درخت را از میوه‌اش باید شناخت» ... اگر روزی گذار مرکب همایونی به حیاط عدلیه بیفتد و از آن جمعیتی که با چهره‌های تیره و افسرده همیشه در حیاط عدلیه متوقفند پرسشی بفرمایند، آن وقت خواهند دانست که مردم چه بار غمی از دست عدلیه بر دل دارند. انصاف نیست که با آن همه توجهی که شاهنشاه بزرگ ایران به آسایش مردم دارند، حال عدلیه ایران، این باشد. در این

۱- «امروز چه باید کرد؟» چاپ چهارم ۱۳۳۶، ص ۴

کتاب که برای اهدا به پیشگاه همایون شاهنشاهی تألیف شده... الخ^۱ شکوه کسروی از وضع عدلیه به علت ناخرسندی او از میرزا علی اکبرخان داور وزیر دادگستری وقت است و چون کسروی می‌دانست که رضاشاه از دست داور سخت برآشفته است، ضمن تملق درباری به شاه و عرضه خدمت خود، برخی انتقادات خود را از وضع عدلیه بیان می‌کند، کسروی بر حسب غرور و عجب عجیب خود تصور می‌کند با ابداع چند ماده قانونی شوق‌القمر کرده و می‌نویسد:

«اگر اعلی حضرت شاهنشاه ایران این قانون را اجرا فرمایند و فواید آن در کار نمایان گردد، دیری نخواهد گذشت که ممالک شرق و غرب پیروی از آن خواهند نمود». این سند را کسروی در ۱۳۲۴ مجدداً منتشر کرده است.^۲

در حالی که کسروی خود را «پیشاهنگ» مبارزه با «اروپایی‌گری» می‌داند و بارها به مقالاتی که در مجله «بیمان» در سال ۱۳۱۳ شمسی منتشر ساخته، اشاره می‌نماید، در واقع «دستور رضاشاه» را برای تغییر لباس روحانی به لباس اروپایی پیش از همه اجرا می‌کند وی در جزوه «پاسخ بدخواهان» می‌نویسد:

«در همان سال (۱۳۰۶ شمسی) رخت یکسان در میان می‌بود که

۱- «قانون دادگری»، ۱۳۴۰، در مقدمه‌ای که کسروی در ۱۳۲۴ نگاشته، متکرر شده است که برخی قسمت‌ها از این دیباچه انداخته شده ولی از آنچه که نوشته شده روش کسروی درباره رضاشاه روشن است، صفحات ۷، ۶
۲- «قانون دادگری»، ص ۸

نمی‌دانم قانونی گذشته یا شاه دستور داده بود. من از پیشگامان گردیده و آن رخت را (که کت و شلوار و کلاه پهلوی بود) پوشیدم»^۱
کسروی در جزوه «شیعیگری» پس از شمردن «زیرانهایی» که به عقیده او از «این کیش» [یعنی تشیع] برمی‌خیزد، می‌نویسد:
«از این نادانیها چندان بودی که اگر کسی بشمارد و داستان همه را بنویسد، یک کتاب بزرگی باشد. این نادانیها در ایران رواج می‌داشت تا رضاشاه پهلوی جلو [آن را] گرفت. ولی چنان که می‌دانم، پس از رفتن او دولت به جلوگیری نمی‌کوشد».^۲

در کتاب زندگینامه «ده سال در عدلیه» کسروی نقل می‌کند که دو بار با سردار سپه (رضاشاه) ملاقات کرده است. بار اول صور اسرافیل رئیس کابینه سردار سپه (رئیس الوزراء وقت) به او گفت: «آقای رئیس الوزراء خواسته است شما را ببیند». کسروی با رضاخان ملاقات می‌کند و رضاشاه او را به رفتن خوزستان و قبول ریاست عدلیه این ناحیه تشویق می‌کند. بار دوم ناصر ندماایی پس از بازگشت در خوزستان در خیابان (تهران) او را دیده و گفته است «حضرت اشرف» می‌خواهد از شما به علت خدماتتان در خوزستان دلجویی کند. کسروی می‌گوید: «من خشنود گردیدم» ... دیدن آقای رئیس الوزراء هم خواهانم».^۳

۱- «در پاسخ بدخواهان»، ۱۳۴۰، ص ۱۴
۲- «شیعیگری»، تهران، ۱۳۳۲، ص ۲۶
۳- «ده سال در عدلیه» چاپ دوم، فروردین ۱۳۲۵، ملاقات اول در ص ۷۷ و جریان ملاقات دوم در ص ۱۳۳

و بعد نزد سردار سپه رفت و او از کسروی «احوالپرسی کرد» و مسأله محاکمه که وزارت جنگ علیه کسروی تدارک دیده بود پس از این دیدار از میان رفت.^۱

ه- هجوم کسروی به فرهنگ اسلامی:

کسروی کوشش خود را برای دین سازی در زمان رضاشاه (و به احتمال قریب به یقین با موافقت تصریحی یا تلویحی او بلاواسطه یا با واسطه) آغاز کرده است. در جزوه «دادگاه» که در سال ۱۳۲۳ نوشته شده می نویسد:

«من یازده سال به کوشش برخاستم. در همان زمان رضاشاه که همه زبانها بسته بود، من ترس به خود راه نداده از کوشیدن و نوشتن باز نایستادم. نه روز نیز در زندان ماندم. ولی چون چیزی به زبان کشور به دست نیاوردند، رهایم کردند»^۲.

در سال ۱۳۱۳ کسروی با موافقت مقامات دولتی مجله «بیمان» را دایر کرد و این مجله در تمام دوران سلطنت رضاشاه منتشر شد. اکنون این پرسش به میان می آید که آیا کسروی در دین سازی خود الهامی از بیگانان دریافت کرده؟ این پرسش به طور کلی بی زمینه نیست. ما از حمایت ادوارد براون ایران شناس انگلیسی که کتاب «نقطه اتکاف» تألیف میرزا جانی بابی را چاپ و منتشر کرده و از حمایت کنت گویتو سفیر

۱- «ده سال در عدلیه»، چاپ دوم ص ۱۳۴

۲- «دادگاه»، ص ۳۲، ۳۳

فرانسه در کتاب خود درباره ایران برای بایبان دلسوزی کرده و حمایت سفارت روسیه از میرزا حسینعلی بها و سپس حمایت انگلیس از بهایبان و اعطای لقب «سر» به عبدالبها از طرف دولت انگلیس و حمایت مستقیم آمریکا از بهایبان در ایران و بسیاری واقعیات دیگر، خبر داریم. این را نیز می دانیم که کسروی به هنگام سفر به خوزستان با خان بهادر (که به گفته کسروی پیشکار خزعل بود) و با کنسولگری انگلیس ارتباط داشت آشنا می شود. خان بهادر (با آنکه سابقه ای بین او و کسروی نبود) بسیار گرم و نرم با وی رفتار می کند. چون این محبت بلاسابقه برای کسروی باعث تعجب بود، خان بهادر توضیح می دهد که این دوستی به علت شخصیت اخلاقی کسروی است.^۱ برائرتشارتحقیق بدیع و باارزش کسروی به نام «آذری یا زبان باستان آذربایجان» محمد احمد (خان بهادر) تقریظی در «تایمز» چاپ عراق منتشر کرد و چند نسخه از این کتاب را به لندن ارسال داشت. سردنيسن راس استاد ایران شناس آن را به انگلیسی ترجمه کرد و بایشنهاده خان بهادر و سردنيسن راس، کسروی به عضویت در «آسیای همایونی» و «انجمن جغرافیایی آسیایی» برگزیده شد.^۲ این جریان می تواند عادی باشد ولی با توجه به خودخواهی بیماروار کسروی تأثیر این دوستی ژرف است.

در جزوه «دادگاه» می نویسد:

۱- برای آشنا شدن نظر کسروی در این باره و رویبش با خان بهادر رجوع کنید به:

«ده سال در عدلیه» صفحات ۷۷ و ۱۳۱

۲- این جریان را کسروی در همان کتاب صفحات ۱۳۷ و ۱۳۸ نقل می کند.

«در جهان اروپا کتابهای من شناخته‌ترین کتابهای نویسندگان شرقی است. من در پنج انجمن بزرگ دانشمندان اروپا و آمریکا (که یکی از آنها آکادمی آمریکا بود) عضو شده بودم که خودم کناره‌گیرم»^۱

اعمال محبت‌انگیز از طرف کسانی که روابطشان با انگلیس روشن است در حق کسروی^۲ می‌تواند به قصد جلب او انجام گرفته و برای تشویق او برای رفتن به راه ناخجسته جنگ با اسلام باشد، بدون آنکه احتمالاً این مسأله عیناً در آگاهی کسروی منعکس شده باشد. مدت‌ها بود (از زمان لرد کرزن وزیر امور خارجه انگلیس) توطئه محو قرآن مطرح شده بود.^۳

هیئت حاکمه فراماسون ایران نامزدی بهتر از سید احمد کسروی، روحانی سابق، مورخ و محقق معروف نیافته بود. استفاده از غرور و خودخواهی کسروی، بدون آنکه به او اعلام شود، کار دشواری نیست. استعمارطلبان برای تحقق نقشه‌هایشان، حاکی از محو اسلام و قرآن، به دو شیوه متوسل شدند: نخست ابداع دینی مانند پاکدینی و دوم: ترویج نوعی ملی‌گرایی گذشته‌نگر که باعث تفرقه و دوری کشورهای اسلامی از یکدیگر بود. مثلاً در ایران علاقه به ایران ماقبل

۱- «دادگاه»، ص ۲۹

۲- در کتاب «ده سال در عدلیه» کسروی از محبت و مهربانی بسیار منخبر السلطنه قائل شیخ محمد خیابانی در تبریز به خود سخن می‌گوید. مخالفت کسروی با خیابانی علت این محبت است، ص ۵ و ۶

۳- این قول کرزن در بیٹی از میرزاده عشقی منعکس است:

آن که گوید محو قرآن را همی باید نمود

عقربند این گفته را با کرده مقرون می‌کند

اسلامی (مانند ایران ساسانی و هخامنشی) ترویج می‌شد و محتوای «وطن پرستی» را بر این اساس می‌نهادند که از ارضیه ۱۴۰۰ ساله اسلامی انصراف شود. یکی از مظاهر این «ملی‌گرایی گذشته‌نگر» طرد لغات عربی از فارسی و بازگرداندن نامهای باستانی بر مناطق و شهرها به جای اصطلاحات عربی و ترکی است. عین این کار در کشورهای دیگر اسلامی مانند ترکیه انجام شد. به نحوی که امت واحد اسلام به کشورهای که از لحاظ دین، زبان، خط و فرهنگ شباهتی به هم نداشته باشند، مبدل گردید.

لاتینی و روسی کردن خط نیز در برنامه بود که در ترکیه و در کشورهای اسلامی اتحاد شوروی عملی شد و در اثر آن گسست فرهنگی بزرگی با گذشته اسلامی تحقق یافت. تلاش کسروی از جهت ایجاد «زبان پاک» و به کار بردن واژه‌های مهجور و ناآشنای پهلوی و پارسی دری و نیز نیت او برای تغییر خط فارسی به این نقشه استعماری مربوط است. اینکه آگاهانه بوده است یا ناآگاهانه نمی‌توان روشن کرد و خود این مسأله تأثیری در اصل قضیه ندارد. «زبان پاک» که کسروی مطرح می‌کند^۱ زبان پاک اختراعی کسروی است که به نظر او باید جای اسپرانتو

۱- رجوع کنید به جزوه «زبان پاک» و جزوه «مشروطه بهترین حکومت» و نیز جزوه «در راه سیاست» (ص ۱۲۷) که در آن کسروی نقشه آخوندوف و ملک‌خان را درباره «تغییر القاء فارسی تجدید می‌کند. کسروی می‌نویسد که تشکیل فرهنگستان که بر حسب ابتکار فروغی و حکمت در برابر رضاشاه مطرح شده، به قصد خرابکاری در کار او بود زیرا مسأله پاک کردن فارسی از عربی را او برای نخستین بار در «پیمان» مطرح کرد (و بدین فکر عمل می‌کرده است)

را بگیرد و زبان جهانی شود. کسروی خودخواه نه تنها دین اختراعی خود را دین جهانگیر می‌انگارد، دربارهٔ زبان اختراعی خود نیز همین پندار را در سر دارد.

هجوم کسروی به اسلام هجومی در تمام جبهه‌هاست. کسروی برضد ادبیات کلاسیک فارسی و شاعران نام‌آور ایران و ارثیه عرفانی آنها حملاتی شدید می‌کند. مقاومت روحانیون و فرهنگیان ایرانی در قبال این هجوم منجر به آن شد که عرصهٔ نفوذ سفسطه‌های کسروی تنگ ماند و از حد طرفداری «یاران» و «رزمندگان» که جملگی در «با هما آزادگان» مجتمع بودند تجاوز نکرد.

و- کسروی و اسلام:

کسروی در جزوهٔ دادگاه می‌نویسد:

«یک روز دیدیم از فرماندار نظامی نامه‌ای رسید که چون روزنامه شما مخالف دین مبین اسلام است بازداشت می‌شود. در حالی که همه می‌دانند که ما از اسلام هواداریهای بسیار می‌کنیم و این دروغ آشکار می‌یود»^۱.

و در خطاب به ساعد (که در آن ایام نخست وزیر بود) می‌نویسد: «آقای ساعد، شما چه سان؟ آیا مسلمانید؟ نمی‌گوییم: آیا نماز می‌خوانید؟ روزه می‌گیرید؟ می‌پرسیم، آیا در عمرتان یکبار رویتان را به نام مسلمانی

سسته‌اید؟ ای بیچاره! اگر کارهای دیگران در برده باشد، تو که کارهایت از برده بیرون افتاده. مگر تو نیستی که دو دختر خود را به مردان مسیحی (یک انگلیسی و یک چک) شوهر داده‌ای؟ آیا این کار تو نافرمانی آشکار با اسلام نیست ... شما به نام پشتیبانی از ارتجاع در برابر کوششهای پاکدلانه ما (که در راه پیشرفت این توده بدبخت می‌کوشیم) نامردانه ایستادگی می‌نمایید. توانایی دوستی خود را در این راه بدخواهانه به کار می‌برید و آنگاه در چنین کار نامردانه و بدخواهانه نام پاک اسلام را دستاویز می‌گردانید»^۱ آیا در واقع کسروی «هواداریهای بسیار از اسلام» کرده یا آنکه بر عکس آن، کوشیده است تریشهٔ اسلام را به زعم خود برکتد؟ البته کسروی در این باره به دلایلی با احتیاط نسبی عمل می‌کند، زیرا:

۱- کسروی به عنوان محقق تاریخ و روحانی سابق از تاریخ اسلام، قرآن و اعمال رسول خدا با خبر است و نمی‌تواند منکر واقعیات تاریخی شود و به اعترافاتی ناچار می‌شود.

۲- در یک کشور مسلمان و شیعی هیاهوی پاکدینی را سر داده و می‌ترسد که این امت مؤمن او را به حال خود نگذارند.

۳- تاکتیک «تدریج» را مراعات می‌کند. کسروی مدعی است که در این کار اسلوب محمد (ص) را در پیش گرفته زیرا به گفتهٔ کسروی، محمد (ص) در آغاز مردم را به حنفت، دین ابراهیم و قبلهٔ ابراهیمی

دعوت می‌کرد، بعدها که قویتر شد دین خود را (یعنی اسلام، قبله مکه) مطرح ساخت.

کسروی در پاسخ دکتر ارانی که «دلایل مادی» برای ظهور اسلام قایل بوده در «دین و جهان» می‌نویسد:

«همچنین پذیرفتیم که پیغمبر اسلام آرزویی جز ایمن شدن عربستان و فزونی سود قریش که نگهبانان کعبه بودند، نمی‌داشته و تنها برای این خواست کوچک، به آن کوششهای بزرگ برخاسته، لیکن می‌پرسیم؛ او آن نیرو را از کجا آورد؟ آیا این کار آسان است که کسی در برابر همه بایستد و راه تازه‌ای برای زندگی باز کند و آیین نویی بنیاد گذارد؟ پس چرا دیگران مانند آن نتوانستند؟^۱

سپس در همین جزوه در ستایش اسلام می‌نویسد:

«بویژه دین اسلام، که به اندازه دیگر دینها بهم نخورده، توده‌های بسیاری را با یک رشته آموزاکیهای ستوده راه می‌برد و به نیک‌خواهی و نیکوکاری با یکدیگر برمی‌انگیخت.^۲

کسروی در جزوه «در پاسخ بدخواهان» ضمن طرح دعاوی مخصوص خود، ناچار است بنویسد:

«بنیادگذار اسلام با خواست خدا برخاسته بوده و با یک نیروی خدایی می‌کوشید... آن مرد پاک، برانگیخته خدا می‌بود و با آن راهنماییها با نیروی خدایی می‌پرداخت. قرآن کتاب ورجاوندی است و نزد ما گرامی

۱- «دین و جهان»، ص ۵۰

۲- همان منبع، ص ۱۵

است ...»^۱

در جزوه «اسلام و ایران» (مأخذ از مهنامه پیمان) عمل ایرانیان را که «با اسلام دشمنی می‌کنند» «از شگفتیهای زمان ما» می‌شمرد و به آنها تذکر می‌دهد که «اسلام هزار و سیصد سال پیشتر دین پدران ما بوده ... و «یگانه توشه آن سفر سهمناک کلمه لا اله الا الله و محمد رسول الله» بوده که طی سیزده قرن میلیونها ایرانی خون در راه رونق اسلام فدا کردند.^۲ و با آنکه در آغاز ایرانیان با تازیانه هنگامه‌ها برپا کردند و خونریزیها نمودند، ولی «سپس چون به حقیقت آن دین پاک آشنا گردیدند، به آن گرویده و در راه ترویج آن جان دریغ نساختند».^۳

کسروی می‌نویسد: این دین از آنکه به نام نژاد بر دیگران برتری می‌فرشد دور است و برعکس بر آن است که هر که پارسا تر نزد خدا گرامی تر است^۴ و اگر اروپایی آن را نکوهش کند، بر این فرومایگان صد نکوهش و هزار نفرین باید کرد «بلکه اگر کنه سخن را بجوییم، این نکوهش از اسلام و آن دین پاک را خوار داشتن، بیشتر از جانب این ناکسان و به نام پیشرفت مقاصد غربیان می‌باشد».^۵

و دورتر می‌نویسد: «مقلوب ساختن و رخنه بر بنیاد یک دین خدایی

۱- «در پاسخ بدخواهان»، ص ۵۱

۲- «اسلام و ایران»، ص ۳

۳- همان منبع، ص ۴

۴- همان منبع، ص ۶

۵- همان منبع، ص ۷، گویا این گفتار در مجله «پیمان» در دوران مبارزه کسروی علیه «اروپایی‌گری» نوشته شده، در آن دوران هنوز کسروی دعوی «برانگیختگی» را آشکار ساخته بود.

انداختن و مردم را از دین بیزار گردانیدن از زشت‌ترین ننگهاست»^۱. این همان زشت‌ترین ننگهاست که بعدها کسروی مرتکب آن شده است. زیرا پس از آنکه «پاک دینی» را ابداع کرد، بتدریج کوشید اسلام را مورد تردید، نقض، رد و تشنیع قرار دهد.

در «پیرامون اسلام» می‌نویسد:

«نخست باید دانست که اسلام دوتاست. یکی اسلامی که پاک‌مرد عرب هزار و سیصد و پنجاه سال پیش بنیاد نهاد و تا قرن‌ها برپا می‌بود؛ و دیگری اسلامی که امروز هست و به رنگ‌های گوناگونی، از سنی و شیعی، اسماعیلی و علی‌اللهی، شیخی و کریمخانی و مانند اینها، نمودار گردید. این دو را اسلام می‌نامند، ولی یکی نیستند و یکبارہ از هم جدایند، بلکه خویشاوند یکدیگرند»^۲.

و نیز می‌نویسد:

«راستی آن است که اسلام یا حال امروزی جهان، نه شاینده آن است که خود دارای کشور بزرگ آزادی به نام «جهان اسلام» باشد و نه شاینده اینکه مسلمانان در کشورهایی که امروز می‌دارند، آن دین را نگه دارند و کشور خود را به آیین آن آزادانه راه برند»^۳.

و نیز:

«مسلمانان، در سایه خوش‌گمانی، پشت‌گرمی که به گمراهیهای خود

۱- «اسلام و ایران»، ص ۱۳

۲- «در پیرامون اسلام»، چاپ چهارم، ۱۳۳۰، ص ۳

۳- همان منبع، ص ۱۴

می‌دارند، در برابر هر نیکی و هر رستگاری می‌ایستند و دشمنی و کارشکنی می‌کنند... می‌بینیم مسلمانان به جای آنکه خوشنود باشند و با ما همراهی کنند، از در دشمنی درمی‌آیند و هرگونه کارشکنی می‌کوشند، چرا؟ برای اینکه این گفته‌ها به نام «اسلام» نیست. برای آنکه جز از باورهای بیخردانه ایشان است...^۱

و سپس می‌نویسد که مسلمانان به زیستن در زیر دست هر دولتی آماده‌اند. و حکومتها را «جائر» می‌نامند و مالیات دادن و به سربازی رفتن را حرام می‌خوانند.^۲ هر مسلمانی آلوده به بدآموزیهای صوفیان است.^۳ و برای شیعیان حکومت از آن امام ناپیداست و «هر شیعی به یک مجتهدی سر می‌سپارد و علمای نجف در بیرون از کشور می‌زیند و شما نیک اندیشید که باورهاشان چه اندازه پست و زورگویی است که می‌گویند به حکومتی که اداره‌ها را برپا می‌کند مالیات نپردازید و به ما که هیچ کاری نمی‌کنیم و نخواهیم کرد و پاسخگو هیچ نیستیم، بپردازید»^۴. «چنان گستاخانه می‌گویند: دین را به اصلش بازگردانیم که تو گویی سخن از آب خوردن می‌رانند»^۵. و چنانکه گفتیم این سخن از زمان سید جمال الدین پیدا شده و این خود مایهٔ آشفتگی بی‌اندازه در کار دین

۱- «در پیرامون اسلام»، چاپ چهارم، ۱۳۳۰، صفحات ۱۹، ۲۰

۲- همان منبع، ص ۳۹

۳- همان منبع، ص ۳۱

۴- همان منبع، ص ۲۵

۵- همان منبع، نقل با تلخیص، صفحات ۳۶ و ۳۷

۶- همان منبع، ص ۳۶

گردیده^۱. و در جواب مسلمانانی که می‌گویند «تا قرآن در میان است اسلام برپاست» کسروی پاسخ می‌دهد با بودن قرآن بوده که این همه گمراهیها و نادانیها پدید آمد. اگر قرآن توانستی جلو گمراهیها را بگیرد، تاکنون گرفته بودی شما از قرآن چه بهره خواهید داشت؟ در حالی که یکی از کیشهای گوناگون از قرآن می‌شمارد دلیل می‌آورد و یکی خود را از روی قرآن می‌شمارد^۲.

پاسخ ایرادهای کسروی درباره اسلام و قرآن از جانب انقلاب شکوهمند اسلامی و خط پیروز رهبری امام خمینی (ره) به طور کامل و روشن داده شد و ثابت گشته است که اسلام ناب محمدی مایه رشد و اعتلای معنوی مردم و اوج آنان به سطح ایثار در راه ایمان، وطن و استقلال است. تناقض قول کسروی که از یک سوی اسلام را جاویدان می‌خواند^۳ و خود را، چنان که نشان دادیم، «هوادار» اسلام می‌شمارد و آن را دینی می‌نامد که هم اکنون با آموزگهای ستوده ابر مردم است و قرآن را ورجاوند می‌خواند و مدعی است که نزد او گرامی است ولی از سوی دیگر اسلام را شایسته یک کشور بزرگ نمی‌داند و عملکرد مسلمانان را جز کارشکنی، منفی‌بافی و اطاعت از سلطه‌گر خارجی نمی‌خواند، قرآن را منشأ تاویلات متضاد و سرچشمه تفرقه می‌شمارد و نظایر آن، تناقضاتی است که نیت کسروی را افشا می‌کند، یعنی آنچه که

۱- «در پیرامون اسلام»، ص ۲۶

۲- همان منبع، ص ۵۳

۳- «در پاسخ بدخواهان»، ص ۳۷

خود می‌گوید: «رخنه بر بنیاد یک دین خدایی انداختن و مردم را از دین بیزار گردانیدن از زشت‌ترین تنگناهاست».

مطلب را ادامه می‌دهیم، در سابق یادآور شدیم که کسروی به وهابیت خوشبین است و می‌نویسد:

«آری وهابیان از رو آوردن به قرآن به نتیجه نیکی رسیده‌اند و در میان مسلمانان بهترین گروه می‌باشند»^۱. و آن را نتیجه دانشمندی محمدین عبدالوهاب و سادگی مردم بیابان نشین می‌داند ولی در پاسخ یک روحانی مسلمان ایرانی که به کسروی گفته بود: «اگر شما به قرآن دعوت می‌کردید بهتر بود» با برآشفتگی جواب داد: «شما گام پیش گذارید و مردمان را به قرآن بخوانید، دیگر چرا به من دستور می‌دهید؟^۲ سپس می‌گوید، قرآن می‌گوید: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» ولی مسلمانان هند، مراکش و عرب در جنگ اول با سپاه خلیفه (سلطان عثمانی) جنگیدند و ارجی به اولی الامر نگذاشتند.^۳ و می‌گوید: «امروز اسلامی در میان نیست و دعوی آنکه اسلام را می‌توان به اصل و گوهر خود بازگرداند «دعوی بیخردانه‌تر و بی‌پایه‌تر از همه است»^۴ و نتیجه می‌گیرد: «باری این دستگاه سراپا زیان است و خود نیکی نخواهد پذیرفت. این است که می‌گویم: خدا از این دستگاه بیزار است. این است

۱- «در پاسخ بدخواهان»، ص ۵۶

۲- همان منبع

۳- همان منبع، ص ۵۹

۴- همان منبع، ص ۶۲

که می‌گوییم: این دستگاه باید از میان برخیزد»^۱.

کسروی حکم قاطع خود را به این شکل در میان می‌گذارد و به بهانه عیبها و نقایصی که به اسلام بسته‌اند (که آنها نه به آن نحو است که کسروی افاده می‌کند و عیبها و نقایصی است که ربطی به اسلام ندارد) و بازگشت به اسلام و قرآن را بیخردانه می‌داند و حال آنکه احیاء اسلام ناب محمدی (ص) امری است شدنی و قابل تحقق چنان که تحقق یافته است.

پس از صدور این حکم قاطع بر محو اسلام، کسروی به زمینه چینی می‌پردازد و می‌نویسد:

«آدمیان از روزی که بر روی زمین پیدا شده‌اند، همیشه رو به بهتری و پیشرفت داشته‌اند چیزی که هست پیشرفت آدمی همیشه باید از دو راه باشد: یکی از راه دانشها و دیگر از راه دین، وگرنه سودی در دست نخواهد بود. دین یکی از دو راه پیشرفت است و جهانیان به آن نیاز بسیار دارند»^۲. کسروی دین متکامل را که باید جای اسلام را بگیرد در شش اصل خلاصه می‌کند: جهان بیهوده نیست و خواستی از آن در میان است، آدمی برگزیده آفریدگار است، در کالبد آدمی نیک و بد توأم است، در کالبد آدمی خرد برای شناختن اُمینعها (حقایق) است. روان با مرگ نابود نمی‌شود.^۳ این دین تکامل یافته کسروی در واقع همان

۱- «در پاسخ بدخواهان»، ص ۶۸

۲- همان منبع، ص ۷۵

۳- همان منبع، ص ۷۹

اصولی را مطرح می‌کند که در تمام ادیان مطرح است و اسلام نه تنها این مسائل، بلکه مسائل دیگر را نیز به میان می‌گذارد و فقط خاصیت این «دین متکامل» آن است که برای اسلام و ابلاغ پیام کسروی به جهان به کار گرفته شده است. مثلاً یک علامت «تکامل دین» به زعم کسروی آن است که در زمان اسلام حکومت (سررشته‌داری) رو به بهرمان فرمایی داشت و برای حکومت دموکراسی یا مشروطه^۴ که او را «بهترین رویه در سر رشته‌داری است» زمینه آماده نیست ولی امروز کسروی مشروطه به معنای دموکراسی را به میان می‌گذارد^۱

سپس می‌گوید: «اینکه مسلمانان می‌گویند اسلام باز بسین دین بوده، این سخن بی‌باست»^۲. و می‌افزاید: «می‌دانم آیه «خاتم النبیین» در قرآن را پیش خواهند کشید. این است که می‌گوییم این دو واژه، به آن معنی که فهمیده مسلمانان است نیست»^۳ و سپس به قرآن استدلال می‌کند که می‌فرماید: «یلقى الروح من امره علی من یشاء من عباده لیندریوم التلاق» و ترجمه می‌کند: «اندازد روان را از سوی خود به هر کسی که از بندگانش بخواهد تا او مردمان را از روز دیدار بیم دهد»^۴.

چنانکه روشن است مشروطیت شکل ایرانی مجلس‌گرا (پارلمنتاریسم) اروپایی است و البته ربط دوری با اصول دموکراسی غربی دارد ولی کسروی می‌داند که مشروطه را همان دموکراسی بداند و جزوه مخصوص در ستایش مشروطیت، به عنوان بهترین شکل حکومت نوشته است.

۱- «در پاسخ بدخواهان»، ص ۸۰

۲- همان منبع، ص ۸۲

۳- همان منبع، ص ۸۳

۴- همان منبع

معنای این آیه شریفه صریح است ولی حصر بر نوبت نیست. البته کار نبی انذار از «یوم التلاقی» است ولی این کار را ائمه نیز می‌کنند بدون آنکه شریعت نو بیاورند.

شهید مطهری در کتاب «مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی» پس از نقل مطالبی از کتاب «فلسفه تاریخ از نظر قرآن» تألیف دکتر حبیب‌الله پایدار (پیمان) و کتاب «اسلام شناسی» تألیف دکتر علی شریعتی که قرآن را معجزه ختمیه نامیده‌اند و پس از تنقیح مطالب نقل شده می‌نویسد: «امتیاز قرآن از سایر کتب آسمانی و از احادیث قدسیه در این است که هم عمل غیر بشری است یعنی وحی است و هم از مقوله امور غیر بشری یعنی در حد اعجاز و قدرت مافوق بشری است. لهذا قرآن می‌گوید: «قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل ذالقرآن، لایأتون بمثله، و لو کان بعضهم لبعض ظهیراً»^۱

به همین جهت آن را «معجزه ختمیه» نامیدند. ولی کسروی با گرفتن این مطلب و طرح و دعوی آن درباره خود در کتاب «دادگاه» در خطاب به مخالفان خود می‌نویسد: که اگر ده سال رنج ببرند مانند یکی از نوشته‌های او را نمی‌توانند نوشت.^۲ البته دعوی در چارچوب محدودی مطرح می‌شود ولی لحن و سبک آن را به شیوه قرآن ارایه می‌دهد.

۱- «مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی»، ص ۱۹۲، شهید مطهری ترجمه آیه را به این نحو اضافه می‌کند: «بگو اگر جن و انسان گرد هم آیند که مانند این قرآن را بیاورند، نتوانند، هرچند، پشت به پشت یکدیگر بدهند و با یکدیگر همکاری نمایند». (سوره اسراء آیه ۸۸)

۲- «دادگاه»، ص ۲۸

کسروی در جزوه «در پاسخ بدخواهان» اسلام را جاویدان می‌خواند، قرآن را آسمانی می‌داند و می‌نویسد: «اگر آسمانی نیست چرا کسی نمی‌توانست نظیر آن را بیاورد».^۱ ولی با این همه می‌گوید: «با آنکه قرآن آسمانی است، به معنای آن نیست که بدون ایراد است».^۲ روشن می‌شود که کسروی مضمم است اسلام و قرآن را به گذشته مربوط کند و آنان را مقولات ماحی و سپری شده جلوه‌گر نماید و راه را برای پیغمبری خود و پاکدینی‌اش هموار نماید، می‌نویسد: «ما با اسلام همان رفتار را کرده‌ایم که اسلام با حنفیت یا تحنیف داشته است».^۳

۰/۵

ز - یورش کسروی به تشیع:

اما درباره تشیع کسروی جزوهای جداگانه، نه تنها برای رد آن بلکه برای ریشخند و تشنیع آن می‌نگارد و شیعه را به سبک مخالفانش «رافضی» می‌نامد و تلویحاً کشتنش را مجاز شمرده می‌نویسد: «اینها سخنانی است که ملایان نوشته و گفته و در دل‌های مردم عامی جای داده‌اند، بی‌شوند نبوده که مسلمانان «رافضی» را بیرون از اسلام شمرده، خونس را می‌ریخته‌اند، بی‌شوند نبود که امامان به پیروان

۱- «در پاسخ بدخواهان»، ص ۴۷

۲- همان منبع

۳- همان منبع، ص ۲۱

۴- «در پیرامون اسلام»، ص ۹۲

خود دستور تقیه می‌داده‌اند»^۱.

کسروی، چنانکه درباره اسلام بیان کرده‌ایم، درباره تشیع نیز سخنان متناقضی می‌گوید و می‌نویسد:

«این شیعیگری نخست یک کوشش سیاسی بی‌آلایش می‌بود و شیعیان مردان ستوده و نیکی به شمار رفتندی. چه، بی‌گفت وگو است که علویان به خلافت بهتر و سزنده‌تر می‌بودندی. در میان اینان مردان پاک و پارسا بیشتر یافته می‌شده، بویژه در برابر بنی‌امیه که بیشترشان مردان ناپاک بودند»^۲

و نیز می‌نویسد:

«در این میان دو چیز به پیشرفت این کیش می‌افزود. یکی نام نیک امام علی بن ابیطالب و دیگر داستان دلسوز کرپلا. امام علی بن ابیطالب مرد بزرگی می‌بود و ستودگیهای بسیاری می‌داشته، شیعیان از نام نیک او سود جسته و چنین وانمود می‌کردند(!؟) همان کسی که کسروی آنان را افراد پاک و پارسا می‌شمرد که پیروان اویند... اما داستان دلسوز کرپلا، این داستان از روزی که روی داد، مایه خشم و افسوس بیشتر مسلمانان گردید و کسان بسیاری به خونخواهی برخاستند و خونها ریخته شد ولی شیعیان از آن بهره‌جویی سیاسی پرداخته و ...»^۳

۱- کسروی در مقابل دشمنیها و توهین‌ها که به مقدسات اسلام تشیع کرده بود به دست «فداییان اسلامی» به قتل می‌رسد.

۲- «شیعیگری»، ۱۳۲۲، ص ۲۸

۳- همان منبع، ص ۳

۳- همان منبع، ص ۱۰

«او را دوست می‌داریم، نه برای آنکه نامش علی بوده یا دامادی پیغمبر را می‌داشته، بلکه دوست می‌داریم از این رو که مردی سرپا پاکی می‌بوده و گردن به خواهشهای تنی نمی‌گذارده است»^۱

و نیز درباره حسین (ع) می‌نویسد:

«حسین بن علی به طلب خلافت برخاست و توانست کاری از پیش ببرد، لیکن مردانگی بسیار ستوده‌ای از خود نشان داد و آن اینکه زبونی ننموده، کشته شدن خود و فرزندان و یارانش را از گردن گزاردن به یزید و ابن زیاد بهتر دانسته و مردانه پافشاری کرد و خود و پیروانش کشته گردیدند. این کار او بسیار ستوده بود...»^۲

بجز این جملات که کسروی ناچار به قبول آن شده (زیرا انکار آنها «منطق» دین سازی او را ویران می‌ساخته و قدرت اقناع گرویدگان خوش باور را از او سلب می‌کرده)، دیگر چنانکه گفتیم، سخن بر سر رد و ریشخند و تشنیع است، از جمله می‌نویسد:

«چه شد که دلبستگی شیعیان قزوین(?) به اسلام و دستورهای

پیغمبر اسلام بیشتر از دلبستگی یاران پیغمبر گردید؟

آن مردانی که در راه پیغمبر و دین او از جان گذشته و آن همه گزنده‌ها دیده بودند، چه شد که به اندازه ملایان شکم‌پرست ایران (!؟) به دستورهای پیغمبر ارج نمی‌گذارند...»^۳

سپس به تأویل خودسرانه حوادث تاریخی می‌پردازد و می‌نویسد:

۱- «شیعیگری»، ص ۱۷

۲- همان منبع، ص ۱۶

۳- همان منبع، ص ۱۶

«داستان غدیر خم بسیار شگفت است که ملایان معنی این جمله را نمی‌دانند. مگر آنان کتابهای فقه را نمی‌خوانند که «ولا» خود بایی از بابهای فقه می‌باشد. این یک وصیت خاندانی است. پیغمبر را با کسانی رشتهٔ ولاء در میان می‌بوده و این است که می‌گوید:

«من با کسانی که ولاء می‌داشتم علی در این زمینه جانشین من خواهد بود. آخر در کجا مولى به معنای خلیفه است»^۱.

علامه طباطبایی در کتاب «شیعه در اسلام» در این باره می‌نویسد: «جریان غدیر خم که پیغمبر اکرم (ص) در آنجا علی (ع) را به ولایت عامه مردم نصب و معرفی کرده و او را مانند خود متولی قرار داده بود، بدیهی است این چنین امتیازات و فضایل اختصاصی دیگر که مورد اتفاق همگان بود و علاقهٔ مفرطی که پیغمبر اکرم به علی (ع) داشت، طبعاً عده‌ای از یاران پیغمبر اکرم را که شیفتگان فضیلت و حقیقت بودند بر آن وا می‌داشت که علی (ع) را دوست داشته و به دورش گرد آیند و از وی پیروی کنند، چنان که عده‌ای را بر حسد و کینه آن حضرت وامی‌داشت»^۲.

در حاشیه این کتاب تصریح می‌شود که حدیث غدیر از احادیث مسلمه میان سنی و شیعه است و متجاوز از صد نفر صحابی با سندها و عبارتهای مختلف آن را نقل نموده‌اند و در کتب عامه و خاصه ضبط شده است. به این ترتیب صحبت بر سر نصب علی (ع) در مقام ولایت عامه است و نه خلافت. آن طور که کسروی می‌نویسد تازه چه اشکالی

۱- شیعیگری، ص ۱۵

۲- «شیعه در اسلام» ص ۶

داشت اگر به قول وی «مروانی ستوده» بر پایه سخن رسول اکرم دربارهٔ ولایت علی (ع) که گفته کسروی «ستودگیهای بسیاری می‌داشت» طرفدار خلافت او باشند؟!

کسروی از قول شیعیان می‌نویسد: «پیغمبر در بستر مرگ خواست امام علی بن ابیطالب را به خلافت برگزیند که جایی برای کشاکش دیگران باز نماند. این بود که گفت: «ایتونی به قلم و قرطاس اکتب لکم لن تضلوا بعده ابدًا» عمر چون داستان را فهمید نگذاشت و چنین گفت: «ان الرجال لیهجر حسبنا کتاب الله» به پیغمبر نسبت هذیان گویی داد»^۱.

و پاسخ می‌دهد: «اما داستان مرگ پیغمبر و جلوگیری عمر، نمی‌دانم این داستان تا چه اندازه راست است و یا رخ داده یا نه. در این باره جست و جویی نکردم. لیکن اگر راست است رفتار عمر بسیار بیجا بوده (۱۶) این دلیل است که عمر معنی اسلام را بهتر از دیگران می‌دانسته. دلیل است که آن مرد یک باور بسیار استوار به خدا و اسلام داشته. اینکه ایراد می‌گیرند که به پیغمبر نسبت هذیان داده، راست نیست. گفته است: «ان الرجال لیهجر» هجر به معنی سرسام است نه به معنی هذیان، هذیان از کمی خرد برخیزد. ولی سرسام نتیجه بیماری باشد. عمر گفته است: این مرد سرسام می‌گوید. این گفته به پیغمبر بر نخواهد خورد. یک پیغمبری چنان که بیمار گردد، لاغر شود، رنگش زردی گیرد و همچنان سرسام

۱- «شیعه در اسلام»، ۱۳۲۲، ص ۱۴

گوید ... از آن سو شما می‌گویید پیغمبر بی‌سواد می‌بود و نوشتن و خواندن نمی‌توانست پس چگونه خامه و کاغذ می‌خواست که چیزی بنویسد!.

سپس کسروی می‌گوید: چگونه طی ۲۳ سال نبوت چیزی از این قبیل نگفته، تازه بین وحی و سخنان پیغمبر تفاوت است. چون در جواب کسروی گفتند پیغمبر می‌خواست خامه و کاغذ بیاورند که او بگوید، دیگری بنویسد، کسروی پاسخ می‌دهد:

«پیغمبر اسلام بپناه‌الله نمی‌بود که عربی نداند و در دست آن زبان درماند. پیغمبر توانستی برخوردارستی که داشتی به آسانی به زبان آورد. اگر خواستش این بودی که دیگران نویسند، گفتند: «ایتونی بقلم و قرطاس املی علیکم» و نگفتی: «اكتب لکم» این دوتا از هم جداست».^۱

اینکه پیغمبر اکرم (ص) به هنگام وفات فرمود دوات و قلم حاضر کنید تا برایتان بنویسم و گمراه نشوید خبری است که در اسناد معتبر ذکر شده مانند: «صحیح بخاری» (ج ۳) و «صحیح مسلم» (ج ۵) و «تاریخ طبری» (ج ۲ ص ۴۳۶) و «البدایه و النهایه» (ج ۵ ص ۲۲۷) و ابن الحدید (ج ۱ ص ۱۳۳).^۲

به این مناسبت در حاشیه «شیهه در اسلام» حادثه دیگری ذکر شده که جالب است:

۱- «شیهه در اسلام»، ۱۳۲۲، صفحات ۱۶ و ۱۵

۲- همان منبع، ص ۱۶

۳- این مراجع در حواشی کتاب «شیهه در اسلام» قید شده است. ص ۷

«همین قضیه در مرض موت خلیفه اول تکرار یافت. خلیفه اول به خلافت عمر وصیت کرد. حتی در اثناء وصیت بیهوش شد. ولی عمر چیزی نگفت و خلیفه اول را به هذیان نسبت نداد. در حالی که هنگام نوشتن وصیت بیهوش شده بود، ولی پیغمبر اکرم (ص) معصوم و مشاعرش بجا بود».

به این ترتیب این خبر در اسناد مهم عامه و خاصه بدون انتقاد معنوی در «اكتب» و «املی» ثبت شده است. و اما اینکه کسروی «هجر» را «سراسام» ترجمه می‌کند و آن را غیر از هذیان می‌داند پایه‌ای ندارد. المنجد «هجر اوهدی» یعنی هجر را با هذیان متحداً معنی می‌داند.^۳ کسروی با تشیع (که مبتنی بر قبول اصل امامت است) سخت مخالف است و می‌نویسد:

«اما درباره امامان، نخست باید پرسید: پس از پیغمبر چه نیازی به آنان می‌بوده؟ مگر پیغمبر کار خود را نائجام گذارده، که اینان به انجام رسانند. دوم: کارهایی که از آنان سرزده کدام است که ما به روی جهان

۱- مرجع این خبر روضةالصفاه (ج ۲)، ص ۶۰ ذکر شده است.

۲- علامه طباطبایی مفصلاً در این مسأله بحث می‌کند و دلایل عقلی و نقلی را برای اثبات بی‌پایه بودن این جریان به میان می‌آورد. (رجوع کنید به «شیهه در اسلام» صفحات ۱۱۵ تا ۱۱۹) از جمله می‌گوید «اگر منظور از این سخن (مقصود در باره هذیان‌گویی است معنای جدیدش بود، محلی برای جمله بدی (کتاب خدا برای ما بس است) نبود. برای اثبات نابجا بودن سخن پیغمبر اکرم (ص) بیماری‌اش استدلال می‌شد، نه با اینکه با وجود قرآن نیازی به سخن پیغمبر نیست، زیرا برای یک نفر صحابی نیابت پوشیده بماند که همان کتاب خدا، پیغمبر اکرم (ص) را مفترض الطاعه و سختش را سخن خدا قرار داده و طبق نص قرآن کریم مردم در برابر حکم خدا و رسول هیچ‌گونه اختیار و آزادی عمل ندارند» همان کتاب، صفحه ۱۸.

کدام برگزیدگی یا برتری را از خود نشان داده‌اند، آری، محمد بن علی و جعفر بن محمد، پدر و پسر، در «فقه» دانشی داشته‌اند ولی آن دانش در مالک، ابوحنیفه، شافعی و احمد بن حنبل نیز بوده است.^۱

درباره این مسأله علامه طباطبایی در «شیعہ در اسلام» می‌نویسد: «از ناحیه پیغمبر اکرم (ص) نص کافی در خصوص امام و جانشین پیغمبر رسیده است. آیات و اخبار متواتر و قطعی «آیه ولایت»، «حدیث غدیر»، «حدیث سفینه»، «حدیث ثقلین»، «حدیث منزلت»، «حدیث دعوت عشیره اقریبین» و غیره. آنها به این معنی دلالت داشته و دارند. ولی نظر به پارامای دواعی تأویل شده و سرپوشی روی آنها گذاشته شده است.»^۲

آیه‌ای که بسیاری از مفسران سنی و شیعه معتقدند که در روز «غدیر خم» نازل شده و به ولایت و جانشینی علی بن ابیطالب (ع) مربوط می‌باشد، چنین است: «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً». در کتاب «غایه المرام» تألیف «بحرانی» شش حدیث از طریق عامه و پانزده حدیث از طریق خاصه در شأن نزول آیه نقل شده است.

احادیث بسیار مستندی نیز وجود دارد. مثلاً حدیث غدیر هشتادونه طریق از عامه و چهل و سه طریق از خاصه نقل شده است. (رجوع کنید به «غایه المرام» بحرانی). «حدیث سفینه» منقول از ابن عباس یازده

۱- «شیعیگری»، ص ۳۱

۲- «شیعه در اسلام»، صفحات ۱۱۴ و ۱۱۳

طریق از عامه و هفت طریق از خاصه نقل شده است. حدیث ثقلین به سندهای بسیار و با عبارات مختلف روایت شده و سنی و شیعه در صحت آن متفقند.

در قرآن صریحاً به وجوب وجود امامانی که واجد هدایت معنوی از جانب خدا باشند اشاره شده است. مثلاً در «سوره انبیاء» آیه ۷۳ چنین می‌فرماید: «وجعلناهم ائمه یهدون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات» (یعنی اولیای میان آنها امامانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کنند هنگامی که صبر می‌کنند).

با نیازی فطری به تاریخ اسلام و سیر رهبری در جوامع اسلامی پس از رحلت نبی اکرم عقلاً روشن می‌شود که مسلمانان یا بایستی به قدرت حاکم (خلفای اموی و عباسی) گردن نهند و آنها را خلفاء و جانشینان بحق پیغمبر (ص) شمارند و یا در صورت نفی آنان، پیشوایانی معنوی را برگزینند و در قبال حکام جور مقاومت مادی و معنوی کنند. در تاریخ اسلام گروهی از مسلمانان به علل مختلف راه دوم را برگزیدند و اهل بیت را که صاحب علم و صلاح بودند بر قدرت موجود اموی و عباسی ترجیح دادند. به این سان امام به کانون عالی هدایت معنوی امت مبدل شد. این مقاومت معنوی که گاه به مقاومت در جنگ برضد عساکر خلیفه مبدل می‌گردید، باعث شد که گوهر اسلام محفوظ ماند و به جای حکومت دنیوی یعنی حکومت هر شیوه قیصریه‌های بیزانس و خسروان ساسانی، حکومتی ایمانی متبلور گردد. نه تنها در ایران، بلکه در مصر، یمن و هند جنبش شیعه به وجود آمد و به این ترتیب در درک اولوالامر

در بین مسلمانان افتراق رخ می‌دهد.

کسانی آن را به حکومت ظاهری به نام اسلام نسبت می‌دهند و فراموش می‌کنند که حکومت واقعی به حکم قرآن کریم مخصوص خداست و اگر منشأ الهی حکومت مسکوت بماند، حکومت از قدرت صاحبان زور و تزویر و زر ناشی خواهد شد که هیچ چیز در بغی و طغیان جلوگیری نیست و چنان که دیدیم این حاکمان (خواه نامشان خلیفه، سلطان، امیر، شاه و نظیر آنان باشد) همه عامل ظلم، فسق و فرعونیت هستند. آیا مقصد اسلام همین بود؟ امامان شیعه امامت و پیشوایی بر امت اسلام را برای اجزاه اصول شریعت محمدی می‌خواستند و زندگی واقعی ائمه مظهر تقوای آنان است و جز این سلاحی دیگر در جنگ با حکومت‌های جور وجود نداشت. این اصل مسأله است و باقی فرعیاتی است که در هر مقطع زمانی و بر اثر انگیزه‌های مختلف به آن افزوده شده و گاه ممکن است این فرعیات و زواید مانع تشمع نور محمدی و اصل مقدس ولایت خاصه شده باشد. بیش از این بحث، از صلاحیت این کتاب خارج است. بحث ممتع در این باب در کتاب *قلیل الحجیم و کثیرالمنفعه* «شیعه در اسلام» تألیف علامه طباطبایی شده است که خواستاران می‌توانند به آن مراجعه فرمایند.

اما بعد کسروی در اثر کینه‌ای که نسبت به جمعی از ائمه اثناعشری (علیهم السلام) در دل دارد (و این کینه خود از طرفی محصول عجب و ادعای او و از طرف دیگر نتیجه عدم درک اوست) سعی در تنزیل

مقامات آشکار آنها می‌کند، مثلاً می‌نویسد:

«اما درباره امامان، نخست باید پرسید: پس از پیغمبر چه نیازی به آنان می‌بوده؟ مگر پیغمبر کار خود را ناکام گزارده بود که اینان به انجام رسانند؟ دوم: کارهایی که از آنان سرزده کدام است که ما به روی جهان کشیم؟ کدام گمراهی را از پیش برداشته‌اند؟

کدام تکانی را پدید آورده‌اند؟ کدام برگزیدگی یا برتری را از خود نشان داده‌اند؟ اری، محمدبن علی و جعفر بن محمد پدر و پسر «فقه» دانشی داشته‌اند، ولی آن دانش در مالک، ابوحنیفه، شافعی و احمد بن حنبل نیز بوده است»^۱.

امام محمدبن علوی معروف به «باقرالعلوم» (ع) در دوران خلفاء اموی می‌زیسته که بر اثر بروز اختلاف بین خود امویان و واکنش اقوام تحت سیطره در قبایل ظالم خلفاء و عمال اموی، حکومت آنها راه بحران را طی می‌کرده است. در عین حال در نتیجه فتوح اسلامی و گسترش افق دید و پیدایش تمدن ترکیبی اسلامی و رسوخ علم و فلسفه و بسط اصناف هنر و ادب، محیط تنگ گذشته از میان رفته بود، امام باقر (ع) در عالم علم و رسوخ در معارف عصر، بویژه در معارف اهل بیت نام‌آور شده و چنان که در کتب رجال ضبط است گروهی از دانشمندان در مکتب او تربیت شده‌اند.

فرزندش امام جعفر بن محمد، امام صادق (ع) در اواخر خلافت اموی

و آغاز خلافت عباسی می‌زیسته و در نتیجه محیط، بیش از گذشته برای نشر حقایق مساعد شده بود. در اثر اقبال مسلمانان مؤمن، میدان برای تشکل شیعه و تنظیم معارف اسلامی بازتر شد. به این جهت نام و نقش او در تاریخ تشیع نام و نقشی برجسته است. از جهت علم کافی است بگوئیم که ابوحنیفه از شاگردان مجلس درس امام صادق(ع) است و کسانی مانند جابر حیان سفیان ثوری نیز از تلامذه آن حضرت، شهرت دارند.

اگر درست است که تشیع و امامت تنها راه صیانت طهارت تعالیم قرآن و سنن نبوی در جوامع اموی و عباسی و به طور کلی در نظامهای ظلم و فساد است، در آن صورت نقش ترویج و سازمانگری مسلمانان در این تنها راه، نقشی است بس بزرگ و لذا در خور هر نوع تقدیس است و نه تذلیل، آن طور که کسروی به آن شیوه عمل می‌کند.

اسلام و قرآن برضد ظلم و به سود قسط و در مقابل اشرافیت عشیرتی مشرک قریش سخن گفت و امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب (ع) در دوران خلافت کوتاهش به نحو درخشانی این پایندی خود به حقایق عالی اسلامی را به ثبوت رساند. بازتاب این واقعیت جاذب را شهادت حسینی و به طور کلی در ارایه ایثارگرانه ائمه هدی می‌بینیم. احیاء سنن اسلامی به معنای احیاء این گوهر اصلی دین است که کسروی توجهی به آن نداشته است. آن همه رنج و مصیبت که ائمه اطهار به سبب پایداری خود در قبال قدرت فریبنده دنیوی و پایبندی به تقوا نشان دادند برای

هر کسی که سیر عمقی و حقیقی تاریخ را در نظر می‌گیرد متوجه می‌شود که کار عظیمی است که می‌توانیم آن را «به روی جهان بکشیم». امامان شیعه پیشوایان ایستادگی معنوی، رهبر عواطف ژرف مذهبی نه تنها در مدت حیات بلکه در قرنهای پس از آن بودند و هستند.

یکی از دعاوی که کسروی برضد شیعگری و بر ضد «ملایان» مطرح می‌کند «احتجاج» او همراه با دشنام و توهین درباره حکومت یا به اصطلاح او سر رشته‌داری است. او درک نمی‌کند که چرا روحانیون شیعه به اداره امور مالی به دست دولتهای وقت گردن نمی‌نهند و دولتها را چاغر و غاصب می‌شمارند و او این را «یک زورگویی بسیار بی‌شرمانه، یک خیر» روی بی‌مانند» می‌نامد و می‌نویسد:

«چنان که گفتیم ملایان سررشته‌داری (حکومت) را هم از آن خود می‌شمارند. ولی سررشته‌داری نه کاری است که گروهی بی سر و سامان به آن توانند برخاست. سررشته‌داری اگر از روی خودکامگی است، سر رشته‌دار باید یک تن باشد و به دیگران چیرگی دارد تا تواند مردم را راه برد و آسایش و ایمنی برپا کند و اگر آیین سکالاش (شور) است، باید انجمنی برپا شود و همگی سررشته‌داران فراهم آیند و پس از گفت‌وگو گزبری (تصمیمی) گیرند و آن را به کار بندند. ملایان به هیچ یک از این دو راه گردن نمی‌گذارند و هر یکی در تنهایی، خود را چانشین امام می‌شمارد و سررشته‌داری را از خود می‌داند، و من نمی‌دانم به چنین دعوی بسیار بی‌خردانۀ شوم چه نامی دهم. نمی‌دانم به چنین زورگویی

بی‌شرمانه با چه زبان ایراد گیرم؟ این یک گمراهی و نادانی نیست؟ یک زورگویی بسیار بی‌شرمانه، یک خیره‌رویی بی‌مانندی است، یک ستیزگی بیرون از اندازه‌های است»^۱.

چنان که می‌بینیم کسروی در این مسأله چنان خشمناک است که از هیچ لفظ اهانت آمیزی دریغ ندارد. مقاومت شیعه در مقابل دولتهای جائز، فاسق و دنیاپرست ناشی از ماهیت اسلام است. از همین مقاومت است که «ولایت فقیه» به عنوان شکل حکومت اسلامی ناشی شده است. کسروی در تصورات خود دولتها را به دو نوع تقسیم می‌کند: یا استبدادی است یا مشروطه و وجود حکومت اسلامی را به هیچ وجه در تصور خود ممکن نمی‌داند که بر اصل وحدت رهبری مرجع فقاقت براساس شور و تصمیم روحانیون و مؤمنان مبتنی است یعنی نه استبدادی است و نه مشروطه، ولی هم الهی است (مبتنی بر تشریح) و هم مردمی است (مبتنی بر مواجهه به آراء امت)، به همین جهت اکثریت مطلق مردم انقلابی اسلام با آزادی و به طیب خاطر و داوطلبانه به آن رأی دادند.

کسروی در «گفتار چهارم» کتاب شیعیگری تحت عنوان «زور گوئی‌هایی که ملایان می‌کنند» به تفصیل (از ص ۶۳ تا ص ۷۳) مسایل دولت و دعوی روحانیت شیعه در این باب را با خشم و غضب همراه با استنادات توهین‌آمیز و غیر واقع، مورد بحث قرار می‌دهد. ما در اینجا به

۱- «شیعیگری»، ص ۳۲

نکات عمده این بحث جواب گفته‌ایم و پس از تحقق انقلاب اسلامی و ولایت فقیه، مسأله از آن روش‌تر شده است که نیازی به رد تفضیلی به سفسطه‌های کسروی باقی مانده باشد. جالب است که خود کسروی در ضمن بحث می‌نویسد:

«سررشته‌داری از آن شماست و شما توانید که آن را راه ببرید، پس چرا نمی‌خواهید به دست گیرید؟ چرا نمی‌خواهید شریعت را اجرا کنید؟ چه چیز جلو شما را می‌گیرد؟ اگر از دولت می‌ترسید، با آن همه پیروانی که شمار است، اگر به کار برخیزید، دولت در برابر شما نخواهد ایستاد. تاکنون شما کی خواستید که بگوییم نتوانستید؟ کی برخاستید که بگوییم پیش نبردید؟ چرا به جای آنکه مردم را دو دل گردانید و آواره گزارید، به کار بر نمی‌خیزید؟»^۱.

توقع درستی است. واقعاً پیروان تشیع در ایران بی‌شمارند، واقعاً هیچ قدرتی در قبال خیزش آنان تاب مقاومت ندارد، نه فقط دولت ستمشاهی، بلکه یاران او یعنی امپریالیسم و پر راس آنها آمریکا، روحانیت شیعه تحت رهبری امام خمینی (ره) همین را خواسته و عملی کرد و اکنون که ده سال از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران می‌گذرد، این آیه شریفه تحقق می‌یابد که فرمود:

«مَنْ لَهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَرْزَعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ

۱- «شیعیگری»، ص ۷۳

این وصف حال آنها در کتاب انجیل است که مَثَل حالشان به دانه‌ای ماند که چون نخست سر از خاک برآرد شاخه‌ها نازک و ضعیف باشد پس از آن قوت یابد تا آنکه سَطبر و قوی گردد و بر ساق خود راست و محکم بایستد.

(فتح - آیه ۳۹)

بخش دوم

نیست‌انگاری صادق هدایت

الف - نظری کوتاه به زندگینامه هدایت:

صادق هدایت در سال ۱۲۸۱ خورشیدی در تهران متولد شد. او از نوادگان رضاقلی خان هدایت صاحب «مجمع الفصحا» و مدیر دارالفنون در عهد ناصرالدین شاه و فرزند اعتضاد الملک است که خود پسر عموی مخبر السلطنه نخست وزیر رضا شاه و نویسنده «خاطرات و خطرات» است. خواهر وی همسر حاج علی خان رزم آرا سپهبد ارتش شاهنشاهی و نخست وزیر معدوم محمد رضا شاه است. با آنکه بین او و رزم آرا قرابت بود، ولی این امر در زندگی او تظاهری نداشت. به این سان باید هدایت را متعلق به خانواده‌ای اشرافی دانست ولی زندگی پدر هدایت در سطح عالی نبود و او که پیوسته مقیم خانه پدر بود، از رفاه و تجمل بهره‌مندی نداشت.

او در سال ۱۳۰۵ همراه محصلین اعزامی دولتی عازم اروپا شد. ابتدا به بلژیک و سپس به فرانسه (پاریس) عزیمت کرد. جریان تحصیل هدایت در دانشگاه چندان روشن نیست. در ۱۳۰۸ در پاریس دست به خودکشی زد ولی موفق نشد. در ۱۳۱۰ به ایران بازگشت.

سپس در ۱۳۱۶ همراه یکی از آشنایان به نام دکتر پرتو عازم هند شد و نزد محقق پهلوی‌شناس پارسی به نام انکاساریا زبان پهلوی را آموخت و به ایران بازگشت. مدتی کارمند بانک بود. پس از سقوط استبداد رضاخان، بر فعالیت هنری و تحقیقی خود افزود. در سال ۱۳۳۰ بار دیگر به فرانسه رفت و سرانجام در همانجا خودکشی کرد و در گورستان معروف «پرلاستر» مدفون شد. در فرانسه و نلسون موتی زندگینامه‌ای از هدایت نشر داد و رزلسکو ترجمه‌ای از داستان «بوف کور» به فرانسه انجام داد و کسان سرشناسی مانند آندره برتن یکی از پیشگامان سبک سور رئالیسم در فرانسه و آندره روسو منتقد هنری روزنامه «فیگارو» و والری راهو عضو آکادمی از او در مطبوعات یاد کردند. آثاری از او به روسی، آلمانی، فرانسه و انگلیسی ترجمه شد.

هدایت نویسنده هنری، محقق فولکلور و مترجم آثار پهلوی است. کتابهایی نیز برای ابراز نظر و بیان معتقدات خود نوشته است. شهرت او بیشتر به سبب آثار هنری است که به صورت داستانه‌های کوتاه، نمایشنامه، مقالات و قطعات انتقادی و طنز آمیز و سفرنامه انتشار داده است. صرف نظر از آنچه که او را به «نویسنده نوید» معروف کرده و

ستایشی را بر نمی‌انگیزد، شیوه نویسنده‌اش در دوران خود ممتاز است. با آنکه در این سبک یعنی داستان کوتاه از زندگی مردم و به زبان مردم، محمد علی جمال‌زاده با نوشتن «یکی بود یکی نبود» از نظر زمانی بر او مقدم است، اما قریحه بسیار قوی هدایت آفریننده آثاری است که او را پیشگام نویسندگی هنری در دوران رضا شاه می‌سازد و از این جهت نامش در تاریخ ادبی معاصر باقی است.

از لحاظ اجتماعی روحیه هدایت و افکارش به طور عمده محصول محیط ایران رضا شاهی است. استبداد فرعون‌ی شاه و رسم چاپلوسی و رواج صندلی‌پرستی و پول‌پرستی و «رجاله بازی» ذلیلانه و تهی از هر صمیمیت جامعه عقب‌مانده فئودالی با آداب و رسوم خرافی، هدایت را که مفتون تمدن سرمایه‌داری فرانسه بود، راضی می‌کرد ولی آنچه که در ایران می‌دید، همه را گناه اسلام و عرب می‌انگاشت! ملی‌گرایی گذشته‌پرست او نتیجه تلقینات امثال فتحعلی آخونداف‌ها و میرزاآقاخان کرمانی‌هاست که پس از استقرار مشروطه در ایران در میان قشرهای بالا و متوسط رایج شده بود.

نمایشنامه‌های «پروین دختر ساسان»، «مازیار» و روآوردنش به زبان پهلوی و نشر آثاری از این زبان نشانه آن است، ولی گرایش «ناسیونالیسم گذشته‌گرا» با آنکه در هدایت نیرومند است، تنها گرایش فکری او نیست. هدایت با زندگی، با مردم و با خویشتن «قه‌ر» است. زندگی را بازی پوچ و مسخره طبیعت می‌داند که مرگ بر آن مرجع

است. مردم را به قول خودش در این «تله خر بگیری» مشغول دلچسبی، رذالت و پستی می‌بیند و از آنها متنفر است. از خود نیز بیزار است لذا راه مرگ را می‌پیماید. او ستایشگر مرگ است. سرانجام به رباعیات خیام روی می‌آورد و بی‌خبری و خوشی موقت یک دم را بر می‌گزیند. این افکاری است که بارها در نوشته‌هایش بروز کرده و ما از آن سخن خواهیم گفت.

از آنجا که صمیمانه به این عقاید باور دارد، زندگی‌اش رنگی تیره و مایوس و عبوس می‌پذیرد و با طنزی برخواسته از ژرفای دل خود همه چیز را به استهزاء می‌گیرد. ولی این طنز گاه و بی‌گاه به فحاشی و رکاکت می‌کشد که بعدها در نوشته‌های نویسندگانی مانند صادق چوبک تأثیر عمیق باقی می‌گذارد. به هر جهت ترکیب تصاویر و استعارات هنری با طنز گزنده خصیصه هنر هدایت است. لذا در ایجاد آشفتنگی روحی کسانی که به او گوش‌پذیرا داشتند نقشی دارد. این توضیح آن عامل اجتماعی است که در روح هدایت اثر می‌کند. اما گفتن اینکه این «روح» و این سرشت از جهت فردی چگونه است، دشوار است.

کسانی به توضیح «فرویدیستی» متوسل شدند و همه چیز را از «محرومیت جنسی» او ناشی می‌دانند. بدون شک عوامل ارثی، خانوادگی و شخصی در پرورش ویژگیهای روان‌شناسی هدایت و بروز روحیه افسردگی بیماری‌وار در او مؤثر است. ولی این بحثی است که روشن کردن آن هم بسیار دشوار و هم بکلی بی‌فایده است. آنچه که

میسرتر است ارزشیابی محصولات این روح و اثبات جهات منفی آن است. یعنی نیست انگاری (نیهیلیسم) و لذت‌گرایی (هدویسم) و بدبینی (پسی میسم) و لامذهبی (آته نیسم) و ملی‌گرایی گذشته‌پرست در آثار هدایت، هدف این کتاب [آوردندگان اندیشه ...] مقابله عقیدتی (ایدئولوژیک) با افکاری است که هدایت مبلغ و مروج آن بود و نه نقد هنری آثار او.

نقد و ارزیابی هنری از آثار متنوع هدایت کاری است جدا و نقادان اسلامی اگر لازم بدانند به آن خواهند پرداخت. لذا از این مقوله در اینجا سخنی در میان نیست. آنچه که در اینجا می‌آموزیم برای اثبات روحیه بدبین و ژرف نویسنده است.

ب- هدایت از زبان نامه‌هایش:

او در نامه‌ای از بمبئی به مینوی در لندن می‌نویسد: «جنگ هم که نمی‌شود تا تکلیف دنیا معلوم بشود، دنیای [...] و احمق، قربان عصر حجر که مردمانش آزادتر، باهوشتر و انسانتر از این دوره خدایی بوده‌اند»^۱.

(بمبئی - ۳۷/۲/۱۶)

[وی] به مینوی که از پهلوی‌شناسی گریستین سن تعریف کرده بود

۱- «کتاب صادق هدایت»، گردآورنده: محمود کتیرایی - بهمن ۱۳۴۹، چاپخانه کاویان، ص ۱۳۱

می‌نویسد:

«گویا دفاعی از کریستین سن کرده بودی، برای این است که تو را مکرر در کتابهای اخیرش معروف کرده و اسم «ویس و رامین»، «نامه تنسر» و غیره را می‌برد. تو هم مثل همه حرف می‌زنی، چون گوبلز، هیتلر را زنی ازل و ابد جلوه می‌دهد و باید همه تملق او را بگویند و باور کنند. من می‌گویم، باید اخ و تف روی گوبلز و هیتلر هر دو انداخت. در اینکه منکر سواد و زحمت و عرضه کریستین سن نیستیم، ولی در قسمت «پهلوی» انکاساربا را احمقتر و پست‌تر از او نمی‌دانم، در واقع از معلوماتش چیزهایی دستگیرم شد که معلومات اروپاییها را هیچ وقت در قسمت «پهلوی» مساوی یا برتر نمی‌توانم تصور کنم ...^۱

(بمبئی - ۳۷/۶/۲۷)

در همان نامه:

«همین قدر دستگیرم شد که چون به جونم بکنند، احمق، دست و پا چلفتی (هستم) و (با دست و پا) نیستم»^۲.

چون مینوی انتقاداتی بر «بوف کور» که هدایت برایش ارسال داشته بود وارد می‌کند، هدایت به دفاع از خود می‌نویسد:

«باز حجت از بوف کور کرده بودی که تریاک، عینک و تنباکو در آن زمان وجود نداشته، ولی این موضوع تاریخی نیست، یک نوع فانتزی

۱- «کتاب صادق هدایت»، گردآورنده: محمود کتیرایی، ص ۱۳۲

۲- همان منبع، ص ۱۳۲

تاریخی است که آن شخص، به واسطه (دو واژه فرانسه به کار می‌برد «به معنای غریزه تظاهر و استتار») فرض کرده است و زندگی واقعی خودش را «رمانه» قلم داده و به هیچ وجه تاریخی حقیقی نیست، تقریباً رمان «ناخودگاه» است. عبارت خواب به خواب رفتن خیلی مصطلح است. مقصود مردن خیلی راحت است. «این گلویی که برای خودم بودم» آن شخص صدای خودش را در گلویش می‌شنود. از این صدا به حقیقت و ثبوت وجود خود پی می‌برد یعنی وجود گلویش در آن موقع یک گلو بیشتر نبوده، آلبستر اکسیون (انتزاع) می‌کند از باقی فنومن‌ها (پدیده‌های) زندگی خودش^۱.

(۱۹۳۷/۶/۲۷)

در نامه‌ای که هدایت از تهران به شهید نورایی در پاریس فرستاده

می‌نویسد:

«آینده هم خودم می‌دانم که برایم بن‌بست است. تقصیر کسی هم نیست. حالا بی‌اظهار علاقه ادبی و [...] و غیره، فایده‌اش چیست. آدم، احمق که سرش از تن جدا شده، دیگر متد تلقین به نفس پروفیسور کوئه هیچ خاصیتی نمی‌بخشد. که به خودم بگویم: «خیر! سرم به تنم چسبیده!»^۲

در نامه دیگر به شهید نورایی می‌نویسد:

۱- «کتاب صادق هدایت»، گردآورنده: محمود کتیرایی، صص ۱۳۶، ۱۳۵

۲- همان منبع، ص ۱۵۲

بایز به شکل کنیفی اظهار وجود کرده، خشک، سرد و کثیف، آب دماغم راه افتاده جای شما خالی، روزها و شبها، مثل کلیشه‌هایی که قبلا تهیه شده باشد، می‌گذرد. بسیار گند. بسیار احمقانه در کاغذ اخیرتان باز لغتی (آلمانی به معنی یاس) عرض اندام کرده بود. باید این لغت را یک جوری در «توپ مرواری» چسباند، که بماند».

(۱۹ اکتبر ۱۹۴۸)

در نامه دیگر می‌نویسد:

«شبها را به بطالت و جهالت می‌گذرانیم. اغلب ذکر خیر سر کار می‌شود. هوای تهران بسیار گرم و خفقان آور شده است. غیر تسلیم و رضا هم گویا چاره‌ای دیگر نیست. اتفاقات ارضی و سماوی هم که در اینجا رخ می‌دهد مناسب بامحیط می‌باشد، همه‌اش احمقانه، پست و وقیح است. حتی خنده هم ندارد».

(۲۲ ژوئیه ۱۹۵۰)

در نامه دیگری می‌نویسد:

«باز هم پرت و پلا شروع شد، باید مواظب خودم باشم. اما از طرف دیگر مثل این است که با همین پرت و پلاهاست که در قید حیاتم، اگر قرار بشود که این را هم از دستمان بگیرند، دیگر حسابان با کرام‌الکاتبین است. باری، هرچه فکر می‌کنم چیز نوشتنی ندارم. مشغول قتل عام روزها هستم. فقط چیزی که قابل توجه است نسیان هم بر عوارض دیگر افزوده شده و این خودش نعمتی است. یک جور

«اوتودفانس» (دفاع از خود) بدن است. چون حالا دیگر باید به نداده‌های خدا شکر بگذاریم. لنگ لنگان قدمی برداریم. و هی دانه شگری بکاریم. روی هم رفته مضحک و احمقانه بوده و هیچ جای گله و گونه هم نیست. چون موقعی می‌شود توقع داشت که «فرم» (میزان) در میان باشد و نه در مقابل هیچ. سرتاسر زندگی ما یک «بت پورساشه» (چپان تعقیب شده) بوده‌ایم. حالا دیگر جانور «تراکه» شده (گیر افتاده) و از پا درآمده، فقط مقداری رفلکسها (واکنش) به طرز احمقانه کار خودشان را انجام می‌دهند. گناهان هم این بوده که زیادی به زندگی ادامه داده‌ایم و جای دیگران را تنگ کرده‌ایم...

(۱۷ اوت ۱۹۵۰)

و نیز:

«تحوالات عجیبی در من رخ داده، نه تنها هیچ جور علاقه بخصوصی در خودم حس نمی‌کنم، آن کنجکاو سابق از سرم افتاده، بلکه میل به مسافرت که سابقاً در من خیلی شدید بود حالا دیگر کشته شده و یا در اثر دقت دقیق در احوال اقتصادی، اجتماعی و سن و سال و ... از صرافت این ایلوزیون (توهم) افتاده‌ام، روزها را یکی پس از دیگری با سلام و صلوات به خاک می‌سپرم و از گذشتن آن هم افسوس ندارم»

(۸ مه ۱۹۲۶)

هدایت از تهران به جمال‌زاده در ژنو می‌نویسد:

«اما حرف بر سر این است که از هر کاری زده، خسته و بیزارم.

اعصابی خرد شده مثل یک محکوم، و شاید بدتر از آن، شب را به روز می‌آورم و حوصله همه چیز را از دست داده‌ام. نه می‌توانم دیگر تشویق بشوم، و نه دلداری پیدا کنم و نه خودم را گول بزنم. وانگهی میان محیط و زندگی و مخلقات دیگر ما ورطه و حشتناکی تولید شده که حرف یکدیگر را نمی‌توانیم بفهمیم. شاید به همین علت «سپری تیسیم» (احضار ارواح) دروغ باشد. چون اگر راست راستی ارواح می‌آمدند و می‌خواستند با ما رابطه پیدا کنند، نه حرف آنها سرمان می‌شده و نه وراچی آنها به دردمان می‌خورد. باری، اصل مطلب اینجاست که شکست، خستگی و بی‌زاری سر تا پایم را گرفته دیگر بیش از این ممکن نیست. به همین مناسبت نه حوصله شکایت و [...] دارم و نه می‌توانم خود را گول بزنم.

و نه غیرت خودکشی دارم فقط یک جور محکومیت قی‌الودی است که در محیط گند، بی‌شرم، مادر [...] ای باید طی کنم. همه چیز بن‌بست هست و راه‌گریزی هم نیست»^۱

(۱۵ اکتبر ۱۹۴۸)

اینکه هدایت به شهید نورایی در ۱۹۴۶ می‌نویسد.

«تحولات عجیبی در من رخ داده نه تنها هیچ جور علاقه بخصوص در خودم حس نمی‌کنم، آن کنجکاوای سابق از سرم افتاده... الخ» سخن تازم‌ای نیست، زیرا در نامه‌هایی که در جوانی، به هنگام تحصیل در

۱- «کتاب صادق هدایت»، گردآورنده: محمود کتیرایی، ص ۱۶۹

لیسه، به دکتر تقی رضوی دوست ایام جوانی‌اش می‌نویسد، همین روحیه دیده می‌شود. مثلاً می‌نویسد:

«الساعه در «اتودی پیر» تمرگیده‌ام. هوا ملایم و آفتابی است. تقریباً نیم‌ساعت دیگر شام می‌خوریم بعد هم خواب، بعد هم سر بوق سگ از خواب بیدار می‌شویم مثل «اوتومات» روزها یک‌جور می‌گذرد بی‌خود و بی‌فایده»^۱.

(۱۰ مه ۱۹۲۹)

و نیز به دکتر رضوی می‌نویسد:

«اوضاع خودم به همان کثافت سابق می‌گذرد، امتحان هم بی‌خیالش! البته حاضر می‌شوم، لات و لوت هم اطرافم نشسته «سوریان» (ناظم، مبصر) بدبوز عینکی هم هر دم سرکشی [می‌کند] ولی امید قبول شدن را ندارم. می‌دانی که خیلی دیر رسیدم. خیلی از درسها را عقب هستم. با این وضعیت مدرسه هم نمی‌شود کار کرد یا برای من خیلی دشوار است. بی‌اندازه آدم را خسته می‌کند. معاشرت با اشخاص تاجور و عجیب و غریب! به هر حال ... (به‌درک) دیگر چه می‌توانم بکنم. کاری که از دستم ساخته نیست. راستش خسته شدم». (۲۰ مه ۱۹۲۹)

ج- هدایت و کافکا:

بین صادق هدایت به عنوان «نویسنده نومید» و فرانتس کافکا

۱- «کتاب صادق هدایت»، گردآورنده: محمود کتیرایی، صص ۱۷۱ - ۱۷۰

(۱۹۲۳-۱۸۸۳) به عنوان نویسنده «بدبین و بیزار» که تقریباً در یک عصر یعنی «عصر دلهره و سرگستگی جهان»، می‌زیسته‌اند شباهتهای وجود دارد. حداقل آن است که هدایت به ترجمه برخی از داستانهای کافکا مانند «مسخ» و «گراکوس شکارچی» و نوشتن مقدمه‌ای بر اثر دیگر کافکا به نام «گروه محکومین» تحت عنوان «پیام کافکا» دست می‌زند و در این نوشته اخیر نه تنها عقاید کافکا بلکه همچنین نظریات خود را همراه کافکا ارایه می‌دهد.

درباره این «مقدمه» هدایت در تاریخ ۱۴ ژانویه ۱۹۵۱ کمی پیش از خودکشی در ۱۹ آوریل ۱۹۵۱ در نامه‌ای خطاب به انجوی چنین می‌نویسد:

«خیال دارد (یعنی قائمیان خیال دارد) مقدمه «گروه محکومین» را دوباره چاپ کند، دیگر این را اجازه نمی‌دهم، زیرا در این صورت باید اصلاحاتی در آن بشود که عجتاً، نه حوصله‌اش را دارم و نه می‌خواهم که دوباره چاپ شود»^۱.

البته کسی نمی‌داند که هدایت قصد داشت چه اصلاحاتی را در آن مقدمه به عمل آورد و به نظر نمی‌رسد که اصلاحات احتمالی او در احکام مورد قبولش تغییری بدهد. ولی به هر جهت این مقدمه به نام او ثبت است و چون بیانگر نظر هدایت است، نکاتی از آن را که مناسب

۱- «کتاب صادق هدایت»، گردآورنده: محمود کتیرایی، ص ۲۰۶

بحث این کتاب است نقل خواهیم کرد. ابتدا به کافکا بپردازیم:

فرانتس کافکا از لحاظ سبک و شیوه نویسندگی خود به «اکسپرسیونیسم» گرایش دارد. یعنی می‌کوشد که «اشیاء گنگ را به صدا در آورد». نه آنکه آنها را راوی ذهنیات خود قرار دهد ولی در عمل تمام آنچه که نوشته است محصول ذهن‌گرایی اوست. داستانهای معروف او مانند «دادگاه» (یا «دادخواست») و «قصر» بیان روابط تحمیلی و [؟] بر انسانهاست. این داستانها در ایجاد مکتب «اگزیستانسیالیسم» در آلمان و فرانسه تأثیر عمیق داشته است. آلبر کامو نویسنده معروف اگزیستانسیالیست فرانسه در کتابش موسوم به «افسانه سیزیف» به نومییدی و پوچی در آثار کافکا اشاره می‌کند.

در کنار این تعبیرات، کسانی نیز به تعبیر مذهبی از آثار و افکار کافکا دست زده‌اند از آن جمله ماکس برد (از نزدیکترین دوستان کافکا) و مارتین پویر پروفسور الهیات یهود در زندگینامه کافکا اگزیستانسیالیسم مورد قبول خود را با احساس مذهبی مخلوط می‌کنند. در واقع این دو تعبیر از کافکا، یعنی تعبیر مذهبی و غیر مذهبی، با هم متناقض نیست و ممکن است که احساس بیگانگی، زاید بودن و پوچی در کافکا با احساس مذهبی همزیستی و جستجوی «مطلق» یعنی خدا رابطه داشته باشد و به قول ماکس برد نومییدی او به رهایی منجر شد. نام‌کی‌یر کگاردر (Kyer Kegard) که ایمان مذهبی را درمان یأس رایج زمان می‌دانسته است نزد کافکا مأنوس است.

هدایت در ترجمه «گروه محکومین» (ترجمه حسن قائمیان) مقدمه‌ای در ۵۳ صفحه در شرح حال و توضیح آثار کافکا می‌نویسد و ضمن نگارش درباره اهمیت نویسندگی کافکا و بیان نظریات مختلف راجع به او می‌کوشد این نویسنده و آثارش را آن طور که خود می‌اندیشیده تفسیر کند، تفسیری که به رغم آنکه تعبیرات کافکا (به علت ابهام‌گریزان آن) دشوار است، به هر حال تفسیری است که معمولاً از او می‌شود. منتها این تفسیر با طرز فکر مفسر (یعنی هدایت) جور است و در واقع در این تفسیر از کافکا، هدایت، خود را تفسیر می‌کند. هدایت می‌نویسد:

«نویسندگان کمیابی هستند که برای نخستین بار سبک، فکر و موضوع تازه‌ای را به میان می‌کشند، بخصوص معنی جدیدی برای «زندگی» می‌آورند که پیش از آنها وجود نداشته است. کافکا یکی از هنرمندترین نویسندگان این دسته به شمار می‌آید.»

و نیز می‌نویسد:

«با کارمندان اداره روبه‌رو می‌شویم که همان وسواسها و گرفتاریهای خودمان را دارند و به زبان ما حرف می‌زنند. همه چیز جریان طبیعی خود را سیر می‌کند. ولیکن ناگهان احساس دلهره‌ای یقه‌مان را می‌گیرد. همه چیزهایی که برای ما جدی، منطقی و عادی بود، یکباره معنی خود را گم می‌کند، عقربک ساعت جور دیگر به کار می‌افتد. مسافتها با جهت گیری ما جور نمی‌آید، هوا رقیق می‌شود، نفسمان پس می‌زند. آیا برای

اینکه منطقی نیست؟ برعکس، همه چیز دلیل و برهان دارد. یک جور دلیل وارونه، منطق افسار گسیخته‌ای که نمی‌شود جلویش را گرفت. اما برای این است که می‌بینیم همه این آدمهای معمولی سر به زیر، که در کار خود دقیق بودند و با ما همدردی داشتند و مثل ما فکر می‌کردند، همه کارگزار و پشتیبان «پوچ» می‌باشند. ماشینهای خودکار بدبختی هستند که کار آنها هر چه جدی‌تر و مهم‌تر باشد، مضحک‌تر جلوه می‌کند».

و نیز:

«آدمیزاد یکه و تنها و بی‌پشت و پناه است و در سرزمین ناسازگار گمنامی زیست می‌کند که زاد و بوم او نیست... می‌خواهد چیزی را لایوشانی کند، خودش را به زور جا بزند، گیرم معجزش باز می‌شود می‌داند که زیادی است...»^۲.

هدایت در تفسیر کافکا می‌نویسد:

«زندگی تاریکی می‌باشد که البته مربوط به تاریکی تولد و تمایلات جنسی و تاریکی آفرینش نمی‌شود. اما شب قطعی و مرگ است. کافکا تا سر حد دیوانگی در بی‌خویشی فرو رفته و محکومیت ابدی و نبودن فریادرسی را دریافته است. او می‌گوید که انسان بی‌هوده به کله خود فشار می‌آورد. راه رستگاری وجود ندارد.»

۱- «گروه محکومین»، چاپ ۱۳۵۶، انتشارات جاویدان
۲- همان منبع

«محیط کابوس‌آمیز کتابهای کافکا یک جور دلهره به خواننده می‌دهد بخصوص که گاهی موضوعهایش این دلهره را برمی‌انگیزد. در یکجا آدم تبدیل به حشره می‌شود. جای دیگر: غرق شدن پسر به فرمان پدر...»^۱. و سرانجام نتیجه می‌گیرد: «هر چند پیام کافکا ناامیدانه و بن بست است و در آن هر گونه تکاپو و کوشش سرش به سنگ می‌خورد و «عدم» از هر سو تهدید می‌کند و پناهگاهی وجود ندارد و برخورد فقط با پوچ رخ می‌دهد و منطقه‌ای پیدا نمی‌شود که بتوان از تنگی نفس گریخت، اما کافکا این دنیا را قبول ندارد.

در دنیایی که همه چیز یکسان باشد، دنیای اهریمنی است و هرگاه اطراف خود را این طور می‌بیند، دلیل نیست که باید تن را به قضا سپرد و با درد ساخت، برعکس، کافکا نسبت به مقامات ستمگری که با پنبه سر می‌برند کینه شدیدی می‌ورزد، با پشتکار عجیبی ادعاهای آنها را به باد مسخره می‌گیرد و قانون و دادگستری و دستگاه شکنجه دوزخی را که روی زمین بر پا کرده‌اند محکوم می‌کند و قدرت آنها را نابود می‌سازد و خودشان را مرده می‌انگارد.

این دنیا جای زیست نمی‌باشد و خفقان‌آور است. برای همین به جستجوی زمین، هوا و قانونی می‌رود تا بشود با آن زندگی آبرومندانه کرد.

کافکا معتقد است که این دنیای دروغ، تزویر و مسخره را باید خراب

۱- «گروه محکومین»، چاپ ۱۳۵۶، انتشارات جاویدان

کرد و روی ویرانه‌اش دنیای بهتری ساخت. اگر دنیای کافکا با پوچی دست به گریبان است، دلیل آن نیست که باید آن را با آغوش باز پذیرفت. بلکه شوم است.

احساس می‌شود که کافکا پاسخی دارد، اما این پاسخ داده نشده. در این آثار ناتمام او، «جان کلام» گفته نشده است.

به این ترتیب هدایت کافکا را به طرح انقلابی ویران ساختن «دنیای دروغ و تزویر و مسخره»، نزدیک می‌کند و پاسخ این سؤال طرح شده، داده نشده است.

هدایت مسأله تفکر مذهبی کافکا را که دوستش «ماکس برد» بر آن تکیه می‌کند مطرح می‌سازد و از علاقه کافکا به بلزیاسکال ریاضیدان و متفکر مسیحی فرانسوی و کی‌یر کگارد فیلسوف مسیحی دانمارکی و داستایوسکی نویسنده عارف روسی سخن می‌گوید و می‌نویسد:

«کافکا برای دسته‌ای یک نفر متفکر مذهبی است که هواخواه «مطلق» می‌باشد. برای گروه دیگر بشر دوستی است که در دنیای پرآشوبی زندگی می‌کند. به عقیده یهود، کافکا راههایی را به سوی خدا پیدا کرده است. دیگری گمان می‌کند که کافکا سرچشمه الهامات خود را از بی‌دینی گرفته و غیره. از اظهارات بالا چنین برمی‌آید که خواننده کافکا با تشویش روبه‌رو می‌شود و می‌کوشد معمایی را حل کند و سوءتفاهمی را بر طرف سازد سوءتفاهمی در میان نیست. خواندن متن کافکا آسان است. اما توجیه دشوار می‌باشد، در دنیای کافکا ایمان و امید در کار

نیست. اما کافکا مانع از جستجویش نمی‌شود. تناقضی وجود ندارد.^۱ اما در واقع چنین تناقضی بین نوشتار و کردار زندگی فرانتس کافکا موجود است. در نوشتار خود چنان که هدایت می‌نویسد: «ایمان و امیدی در کار نیست» ولی در کردار زندگی چنان که دوستانش شهادت می‌دهند و هدایت نیز می‌نویسد: «از لحاظ روحی شخصیت نزدیکی با پاسکال و سورن کی‌یر کگارد فیلسوف دانمارکی و داستایوسکی نشان می‌دهد تا با پیغمبران یهود و چنان که خود کافکا اقرار می‌کند همبستگی فکری بیشتری با کگارد داشته است»^۲.

این تفاوت روشن بین کافکا و هدایت است. هدایت چنان که خواهرزاده‌اش (بانو فیروز) که شاید [درباره] آخرین روزهای هدایت است می‌نویسد: «گرچه عقیده به اسلام نداشت ولی چون در گذرنامه نوشته شده «مسلمان»، باید تشریفات قانونی انجام می‌شد»^۳.

و نیز یکی از آشنایان نزدیک او به نام مصطفی فرزانه که هدایت را در روزهای آخر عمرش در پاریس می‌دید، گواهی می‌دهد: «همیشه می‌گفت: من به هیچ چیز ماوراءالطبیعه علاقه و ایمان ندارم»^۳.

هدایت نویسنده‌ای است قوی و با کافکا از این جهت در خور مقایسه است و مانند کافکا داستانهایی پرداخته که محصول وهم، رویا و کابوس

۱- «گروه محکومین»، چاپ ۱۳۵۶، انتشارات جاویدان

۲- همان منبع

۳- همان منبع

است و معلوم نیست که از کافکا تأثیر پذیرفته زیرا برخی از این آثار مانند «سه قطره خون»، «زنده به گور» و «بوف کور» که مشتمل بر داستانهایی به اصطلاح هدایت «بی خویشنی» (ناخودآگاه) است^۱، در سالهایی نوشته شده که بعید است از کافکا (که شهرتش در دوران جنگ دوم جهانی و سالهای بعد از آن در پرتو اشاعه فلسفه اگزیستانسیالیسم جهانی شد) اطلاعی داشته باشد. ولی هدایت محتوای جهان و زندگی را جز بوجی و تهی بودن سترونی نمی‌دیده، برعکس کافکا که جوایی «مطلق» (یعنی خدا) بود و اگر آن را در تورات و تامود و گرایش به «تالت» (پارچه سرانداز) نمی‌دید، آن را در ایمان پاک و تابناک پاسکال و کگارد می‌جست.

الحاد هدایت و بی‌اعتقادی مطلقش به اسلام را از نوشته‌های او مانند «افسانه آفرینش» و «بعثت الاسلامیه فی بلاد الافرنجیه» و کاریکاتور (رقم صادق) «التجاسات و المطهرات» که در کتاب صادق هدایت نقش شده می‌توان دید. چنین یورش کریه‌ی در نزد کافکا دیده نمی‌شود. ولی هم کافکا و هم هدایت ناخرسندهایی هستند که پاسخی برای پرخاش خود نمی‌یابند.

فرد انسان در سیل مغشوش تاریخ، در دست جهالت و ظلم دیگران بویژه حکومتگران خرد وله می‌شود. جامعه نیز به دست افراد انسانی که تن به نظم مورد قبولش نداده‌اند و به طغیانگری دست می‌زنند، مختل

۱- اصطلاح بی‌خویشنی را هدایت به تصریح خود از عطار اخذ کرده است.

می‌شود.

فن بفرنج اداره زندگی فردی و اجتماعی انسان و درک اسرار این فن و سرشت دوگانه ملکی و شیطانی آدمی تنها از طریق حکومت اسلامی حل می‌گردد ولی آن حقایق برای منکران خدا و مخالفان دین مفهوم نیست.

استقرار هماهنگی براساس فطرت خداداد بشری - و نه از راه زور و ترفند - بین فرد و جامعه مسأله‌ای دشوار و مهم است. زندگی فرد که اسیر تحمیلات اجتماعی زر و زور و تزویر است، زندگی تباه و مختل است. اگر تسلیم شود و سازگاری نشان دهد و «قوانین» اختراعی و تحمیلی را تابع گردد (خواه از ترس خواه از روی طمع)، آن فرد، انسانی است که شرف انسانی را از دست داده است. ولی اگر سازگار نشود و طغیان ورزد و یا مغرض و ناخرسند باشد، زندگی خود را زیر ساطور «نظم موجود» می‌گذارد. طغیان یا اعتراض برای کدام هدف؟ این خود مسأله‌ای است که باید درست و منطقی حل شود. کافکا و هدایت هر دو از معترضانند و [...] به پوچی و نومیدی روی می‌آورند. [...]

د- هدایت و بوف کور:

بوف کور یکی از دو داستان طولی است که هدایت در عمر خلافت هنری خود به وجود آورده است: «بوف کور» و «حاجی آقا» این دو داستان طولی که مربوط به ادوار مختلف زندگی هدایت است، صرفنظر

از جهات تمایزشان، در این مسأله شبیه و شریک‌اند، زیرا که بافت قصه‌ای هر دو، بافتی ضعیف است. ولی «بوف کور» از جهت تخیل و هم آمیز و توصیفات شاعرانه‌اش اثری قوی است، به علاوه حاکی از فلسفه هدایت است و معتقدات او درباره زندگی و مرگ، رابطه‌اش با جهان و انسان را بیان می‌کند. در اینجا ابتدا به آشنایی مختصر با نظر دیگران در مورد هدایت (بر اساس بیان خود را) (بر اساس بیان هدایت در «بوف کور») در میان می‌گذاریم:

۱- پس از خودکشی صادق هدایت در پاریس و ترجمه «بوف کور» به زبان فرانسه به وسیله روزه لسکو، این اثر در اروپا، بویژه در محیط ادبی فرانسه انعکاس یافت. یکی از منتقدان معروف به نام آندره روسو که مقالاتش را در «فیکارو ادبی» منتشر می‌کند و درباره «بوف کور» مقاله تحلیلی مفصلی نگاشته، از جمله می‌نویسد:

«آیا وی (هدایت) یکی از شرقیان که به کشور خود پشت پا زده، شیفته باختر می‌شوند و در نتیجه سنتهای کشور خویش دچار دودلی می‌گردند، نبود؟ هدایت با سنتهای کشور خویش، با فرهنگ توده، با عادات و رسوم عامیانه، و همچنین با اسرار کیش و آیین میهن خود در نوشته‌های خویش که برخی از خرافات [...] آن با بقایای معتقدات معنوی ایران باستان تطبیق می‌کرده، همزیستی داشت. ولی دلهره دنیای جدید و نومیدی سخن سرایان بدبین و نفرین‌زده را از غرب آموخته بود. و مانند آنان و نیز مانند خیام، که طبق آنچه به ما گفته‌اند

شاعر کشورش بود که هدایت [او را] دوست می‌داشت [و] در نوشته‌های خویش تیره بینی خود را به این جهان منعکس می‌ساخت.

پس از این تحلیل و تشخیص درست و صائب روسو می‌نویسد:

«بوف کور محصول نیروی فشرده ادبی داستان سرایی است که از آن برای رهایی خویش از دنیایی که خود را در آن زندانی می‌دید - مانند پناهگاهی - استفاده کرده است. اگر این بنای معظم رؤیاها - رؤیاهایی که گاه با انقلاب نفسانی توأم است - به کابوس قطعی تبدیل می‌یابد، برای آن است که نومیدی صادق هدایت را درمانی نبود. اگر وی از این زندگی توقعی نداشت، در زندگی هیچ دنیای دیگری نیز امید تسلی خاطر می‌نداشت.»

۲- از میان نقادان ایرانی جلال آل احمد در مجله «علم و زندگی» (شماره ۱- سال اول) در دی ماه ۱۳۳۰، یعنی کمی پس از خودکشی هدایت، مقاله‌ای مفصل در ۱۳ صفحه تحت عنوان «هدایت بوف کور» منتشر کرده است، از جمله می‌نویسد:

«اما «بوف کور» زبان خود هدایت است. خود اوست که سخن می‌گوید. لحن خودش را دارد. مکالمه خود اوست با درونش و صمیمی‌ترین محاکاتی است که میان او با سایه‌اش (که بر دیوار قوز کرده همچون بوف کور نشسته) می‌گذرد. [...] ناراحت کننده است پر از مالیخولیاست. شلاق می‌زند. برای خلیفه تنفر آور است.»

آل احمد تاریخ این اثر را به این شکل بیان می‌دارد:

«هدایت فرزند دوره مشروطیت است. نویسنده دوره دیکتاتوری است. «بوف کور» را در سال ۱۳۱۵، در هند، با یک ماشین کوچک دستی، در چند نسخه چاپ کرده است. شاید اصلاً برای همین به هند رفته. در دوران عمر خود یا شاهد هرج و مرج سیاسی بوده است، یا شاهد دیکتاتوری خفقان‌آور. واقعیتی که در تمام عمر چهل و چند ساله او، بر ایران مسلط بوده است، جز ابتذال، جز گول و فریب، جز فقر و نکبت، جز هرج و مرج، و دست آخر جز قلدری چه چیز بوده است؟

و نتیجه می‌گیرد: «سکوتی که در آن دوران حکومت می‌کند، در خود فرورفتگی و انزوایی که ناشی از حکومت سانسور است، نه تنها در اوراق انگشت‌شمار مطبوعات رسمی و در سکوت نویسندگان نمودار است، بیش از همه جا در «بوف کور» خواننده می‌شود: ترس از گزمه، انزوا، گوشه‌نشینی، عدم اعتماد به واقعیت‌های فرینده، ظاهر سازهایی که به جای واقعیت جا زده می‌شود، غم غربت (نوستالژی)، انکار حقایق موجود، قناعت به رؤیاها و کابوسها، همه از مشخصات طرز فکر آدمی است که زیر سلطه جاسوس و مفتش و «انکیزیتور» و «گیئو» زندگی می‌کند. وقتی آدم می‌ترسد با دوستش، با زنش، با همکارش و یا با هر کس دیگر درد دل کند و حرف بزند، ناچار فقط با سایه خودش خوب می‌تواند حرف بزند. بوف کور گذشته از ارزش هنری آن یک سند اجتماعی است، سند محکومیت حکومت زور است.»

این تحلیل که مبتنی بر بیان تأثیر عوامل اجتماعی در بروز بدبینی

هدایت است با وجود صحت منطقی آن، تمام واقعیت را بیان نمی‌دارد زیرا هدایت در تمام عمر، خواه در آغاز در فرانسه، سپس در ایران، خواه در زمان دیکتاتوری، خواه دوران آزادیهای نسبی، این بیزاری از زندگی و بدبینی بیماروار و نفرت از دیگران را ابراز داشته است. بی‌شک عوامل اجتماعی در بروز این بینش تیره مؤثر بوده ولی تشکل روحی آن ریشه‌های عمیق در شخصیت خود او دارد. «افسردگی روانی» از همان آغاز در هدایت بروز می‌کند ولی قریحه هنری به او جلا می‌دهد و شرایط اجتماعی تشدیدش می‌کند. تنها ذکر عامل اجتماعی کافی نیست گرچه ذکر این عوامل عینی و تاریخی به عنوان عوامل روشن بیشتر میسر است.

در «بوف کور» اندیشه دوزخی درباره مرگ و با تکرار ستوه آورنده‌اش، نشانه فلسفه بدبینی درمان ناپذیر است. کسی که «بوف کور» را بخواند، اگر مزاج مستعد داشته باشد (مانند وجود بیماری «دیرستون» یا «نوراستنی» در انسان) به او جلب می‌شود، دیوانه می‌شود، شاید دست به خودکشی می‌زند، مانند تریاک و شراب زهرآلود، خانه روحش ویران و تباه است. زیرا در «بوف کور» در هر لفظی، در هر جمله‌ای، در هر تصویر و تعبیر و استعاره‌ای، فکر افسون‌زده، جادویی و مالیخولیایی نویسنده‌اش با تخیلی شاعرانه قوی درج شده که همه آنها از بینش تیره و نومید هدایت ناشی می‌شود. نمونه‌هایی چند از «بوف کور» نقل می‌کنیم بدون آنکه قصد تحلیل هنری داشته باشیم. این نمونه‌ها خود گویاست.

بوف کور با سایه شروع می‌کند:

«چون از زمانی که همه روابط خودم را با دیگران بریده‌ام، می‌خواهم خود را بهتر بشناسم. افکار پوچ! ولی از هر حقیقتی بیشتر مرا شکنجه می‌کند. آیا این مردمی که شبیه من هستند، که ظاهراً احتیاجات و هوئی و هوس مرا دارند، برای گول زدن من نیستند؟ آیا یک مشت سایه هستند که فقط برای مسخره کردن و گول زدن من به وجود آمده‌اند؟ آیا آنچه که اخس می‌کنم، می‌بینم و می‌سنجم سرتاسر موهوم نیست که با حقیقت خیلی فرق دارد؟ من فقط برای سایه خودم می‌نویسم که جلو چراغ به دیوار افتاده، باید خودم را بهش معرفی کنم».

در وصف «دختر اثیری» که چون «پرتو گذرنده در گرداب تاریکی

ناپدید شد» می‌نویسد:

«نه، اسم او را هرگز نخواهم برد. چون دیگر با آن اندام اثیری، باریک، مه‌آلود با آن دو چشم درشت، متعجب و درخشان، که پشت آن زندگی من آهسته و دردناک می‌سوخت و می‌گذاخت، او دیگر متعلق به این دنیای پست درنده نیست. نه، اسم او را نباید آلوده به چیزهای زمینی بکنم، بعد از او من دیگر خودم را از جرگه آدمها، از جرگه احمقها و خوشبختها به کلی بیرون کشیدم و برای فراموشی به شراب و تریاک پناه بردم، زندگی من تمام روز، میان چهار دیوار اتاقم می‌گذشت و می‌گذرد. سرتاسر زندگی‌ام میان چهار دیوار گذشته است. تمام روز مشغولیات من نقاشی روی جلد قلمدان بود. همه وقتم وقف نقاشی روی جلد قلمدان و

استعمال مشروب و تریاک می‌شد.

و نیز در وصف «دختر اثیری» می‌نویسد:

«مثلاً آبی که گیسوانش را با آن شست‌وشو می‌داده، بایستی از یک چشمه منحصر به فرد و ناشناس یا غار سحرآمیزی بوده باشد. لباس او از تار و پود و پشم و پنبه معمولی نبوده و دستهای مادی، دستهای آدمی آن را ندوخته بود. او یک وجود برگزیده بود. فهمیدم که آن گل‌های نیلوفر معمولی نبود. مطمئن شدم اگر آب معمولی به رویش می‌زد، صورتش می‌پلاسید و اگر با انگشتان بلند و ظریفش گل نیلوفر معمولی را می‌چید انگشتش مثل ورق گل پژمرده می‌شد. همه اینها را این دختر، نه، این فرشته، برای من سرچشمه تعجب و الهام ناگهانی بود. وجودش لطیف بود. او بود که حس پرشش را در من تولید کرد...»

«از این به بعد به مقدار مشروب و تریاک خودم افزودم. اما افسوس به جای اینکه این داروهای ناامیدی، فکر مرا فلج و کرخت بکنند، به جای اینکه فراموش بکنم روز به روز، ساعت به ساعت، دقیقه به دقیقه فکر او، اندام او، صورت او، خیلی سخت‌تر از پیش [۱] جلوییم مجسم می‌شد.»^۱

بعد دختر اثیری به اتاق نقاش وارد می‌شود:

«این همان کسی بود که تمام زندگی مرا زهرآلود کرده بود و یا اصلاً

۱- آنقدر که من اطلاع دارم هدایت گاه‌گاه به عنوان نقاش تریاک می‌کشید ولی معنادار نبود.

زندگی من مستعد بود که زهرآلود بشود. من به جز زندگی زهرآلود زندگی دیگری را نمی‌توانستم داشته باشم. حالا، اینجا، در اتاقم، تن و سایه‌اش را به من داد. روح شکننده و موقت او، که هیچ رابطی با دنیای زمینیان نداشت، از میان لباس چین‌خورده سیاهش، آهسته بیرون آمد. از میان جسمی که او را شکنجه می‌کرد، و در دنیای سایه‌های سرگردان، رفت. هونا سایه مرا هم با خودش برد. ولی تنش بی‌حس و بی‌حرکت آنجا افتاده بود.»

بالاخره تصمیم می‌گیرد جسد مرده دختر اثیری را تکه تکه کند:

«این دفعه دیگر تردید نکردم. کارد دسته استخوانی که در بستوی اتاقم داشتم آوردم و خیلی با دقت اول لباس سیاه نازکی را که مثل تار عنکبوت او را میان خودش محبوس کرده بود- تنها چیزی که بدنش را پوشانده بود- پاره کردم. مثل این بود که او قد کشیده بود چون بلندتر از معمول به نظرم جلوه کرد. بعد سرش را جدا کردم، چکه‌های خون لخته شده سرد از گلویش بیرون آمد. بعد دستها و پاهایش را بریدم. همه تن او را با اعضایش مرتب در چمدان جا دادم.»

در بخش دوم «بوف کور» نویسنده به گذشته‌اش، به شهرری، باز می‌گردد و آنچه که در بخش اول اثیری و روایی به نظر می‌رسید، در واقعیت می‌بیند. جای دختر اثیری را زنش (که او را با دشنام لکاته می‌نامد)، می‌گیرد. دو تصویر کراهت‌آمیز نیز جای «درشکه‌چی نعش‌کش» سابق را می‌گیرد که گویا فاسق‌های لکاته‌اند. یکی قصاب و

دیگری پیرمرد ولی استعارات و تصاویر اشباحی و وهم‌آلود در این بخش نیز مانند بخش گذشته است.

می‌نویسد:

«شاید از آنجا که همه روابط من با دنیای زنده‌ها بریده شده، یادگارهای گذشته [جلوی چشمانم] جلویم نقش می‌بندد. گذشته، آینده، ساعت، روز، ماه و سال همه برایم یکسان است. مراحل مختلف پیچگی و پیری برای من جز حرفهای پوچ چیز دیگری نیست. فقط برای مردمان معمولی، برای رجاله‌ها، رجاله با تشدید، همین لنت را می‌جستم، برای رجاله‌ها که زندگی آنها موسوم و حد معینی دارد، مثل فصلهای سال، و در منطقه معتدل زندگی واقع شده است، صدق می‌کند. ولی زندگی من همه‌اش یک فصل، [و] یک حالت داشته، مثل این است که در یک منطقه سردسیر و در تاریکی جاودانی گذشته است. در صورتی که میان تنم همیشه یک شعله می‌سوزد و مرا مثل شمع آب می‌کند.»

و نیز:

«همهٔ دوندگیها، صداها و همهٔ تظاهرات زندگی دیگران، زندگی رجاله‌ها (که همه‌شان جسماً و روحاً یک جور ساخته شده‌اند) برای من عجیب و بی‌معنی شده بود. از وقتی که بستری شدم در یک دنیای غریب و باور نکردنی بیدار شده بودم که احتیاجی به رجاله‌ها نداشتم. یک دنیایی که در خودم بود. یک دنیایی پر از مجهولات!»

تمام اندیشه‌های به ظاهر متنوع و رنگین و «فلسفی» که با دقت در

صفحات «بوف کور» مطرح می‌شود، بر گرد محور واحد نفی زندگی، انسان و نفرت از آنها دور می‌زند؛ انسانها، مردم، «دیگران» که هدایت آنها را رجاله می‌نامد.

«اسمش را لکاته گذاشتم، چون اسمی به این خوبی رویش نمی‌افتاد. نمی‌خواهم بگویم: «زنم» چون خاصیت زن و شوهری بین ما وجود ندارد. و به خودم دروغ می‌گفتم من همیشه او را لکاته نامیده‌ام ...»

«ظهر که دایه‌ام ناهار آورد، من زدم زیر کاسهٔ آش، فریاد کشیدم، با تمام قوا فریاد کشیدم، همهٔ اهل خانه آمدند جلو اتاقم جمع شدند. آن لکاته هم آمد و زود دور شد. به شکمش نگاه کردم. بالا آمده بود. نه! هنوز نزاییده بود. رفتند حکیم‌باشی را خبر کردند. من پیش خود کیف می‌کردم که اقلأ این احمقها را به زحمت انداخته‌ام. حکیم‌باشی با سه قبضه ریش آمد و دستور داد که من تریاک بکشم. چه داروی گرانبهایی برای زندگی دردناک من بود! و انگاه توصیف رؤیایی و ماورایی تریاک [در پی آن می‌آیند]:

«وقتی که تریاک می‌کشیدم، افکارم بزرگ، لطیف، افسون‌آمیز و پران می‌شد. در محیط دیگری، ورای دنیای معمولی سیر و سیاحت می‌کردم. خیالات و افکارم از قید ثقل و سنگینی چیزهای زمینی آزاد می‌شد و به سوی سپهر آرام و خاموش پرواز می‌کرد. مثل اینکه مرا روی بالهای شب‌پرهٔ طلایی گذاشته بودند و در یک دنیای تهی و درخشان که به هیچ مانعی بر نمی‌خورد، گردش می‌کردم. به قدری این تأثیر عمیق و پر

کیف بود که از مرگ هم کیفش بیشتر بود».

آته نیسم ولا مذهبی هدایت در همه آثارش بروز می‌کند. به این ترتیب اندیشه‌ای که هنگام وصف شهوت آمیز «دختر اثیری» از «فرشته‌ای»، که «هیچ رابطه‌ای با زمینیان نداشت» و «حس پرستش را در او تولید کرد» دم می‌زند، تحت تأثیر افکار مادی «خدا را از سر خود زیاد می‌بیند» و آسمان را انعکاس از زمین و مذهب و ایمان را بچگانه می‌خواند. او می‌نویسد:

«بیشتر خوشم می‌آمد با یک نفر دوست یا آشنا حرف بزتم تا با خدا، با قادر متعال (۱) چون خدا از سر من زیاد بود».

«زمانی که در یک رختخواب گرم و نمناک خوابیده بودم، همه این مسایل برایم به اندازه [یک جو] جوی ارزش نداشت، و در این موقع نمی‌خواستم بدانم که حقیقتاً خدایی وجود دارد. یا اینکه فقط مظهر فرمانروایان روی زمین است که برای استحکام مقام الوهیت و چاپیدن رعایای خود تصور کرده‌اند - تصویر روی زمین را به آسمان منعکس کرده‌اند - فقط می‌خواستم بدانم که شب را به صبح می‌رسانم یا نه. حس می‌کردم در مقابل مرگ، مذهب و ایمان و اعتقاد چقدر سست و بچگانه و تقریباً یک جور تفریح برای اشخاص تندرست و خوشبخت بود. در مقابل حقیقت وحشتناک مرگ و حالات جانگدازی که طی می‌کردم آنچه راجع به کیف و پاداش روح و روز رستاخیز به من تلقین کرده بودند، یک فریب بی‌مزه شده بود و دعاهایی که به من یاد داده بودند در

مقابل ترس از مرگ هیچ تأثیری نداشت».

آنگاه به «سکوت» و «تاریکی» و اشباح آن عشق می‌ورزد: «دوباره سکوت و تاریکی همه جا را فرا گرفت. من بی‌سوز اتاقم را روشن نکردم. خوشم آمد که در تاریکی بنشینم. تاریکی، این ماده غلیظ بی‌سالی که در همه جا و در همه چیز تراوش می‌کند. من به او خو گرفته بودم. در تاریکی بود که افکار گمشده‌ام، ترسهای فراموش شده، افکار مهیب و باور نکردنی که نمی‌دانستم در کدام گوشه مغزم پنهان شده بود، همه از سر نو جان می‌گرفت، راه می‌افتاد، [و] به من دهن کجی می‌کرد. کتیج اتاق پشت پرده، کنار در، پر از این افکار و هیكله‌های بی‌شکل و تهدید کننده بود. آنجا کنار پرده یک هیكل ترسناک نشسته بود. تکان نمی‌خورد. نه غمناک بود و نه خوشحال، هر دفعه که برمی‌گشتم توی تخم چشمم نگاه می‌کرد. به صورت او آشنا بودم. مثل این بود که در بچگی همین صورت را دیده بودم...

صورتش شبیه مرد قصاب روبه‌روی دریچه اتاقم بود. گویا این شخص در زندگی من دخالت داشته است. او را زیاد دیده بودم. گویا این سایه همزاد من بود و در دایره محدود زندگی من واقع شده بود». در رمانهای وحشت‌انگیز (Horror)، در تصاویری که ادگار آلن پو (E.A. Poe) توصیف می‌کند، در رمانهای مارکی یرساد (Sude) (که در خور عنوان «سادیسیم» شده) بعید است تخیل شاعرانه آنقدر بلیغ دنبال چیزهایی چنین زشت، کریمه، نفرت‌انگیز و پست رفته باشد. «بوف کور»

مجموعه تمام آن چیزهای ضد زیبایی و ضد اخلاقی است که در پرده زر تار استعداد هنری جلوه‌گر می‌شود.

رؤیایا و خیالات کابوسی بزرگ و بزرگتر می‌شود:

«جلو یک دکان قصابی رسیدم. دیدم مردی شبیه مرد خنزربنزی جلو خانه‌مان، شال گردن بسته بود و یک گزلیک در دستش بود، با چشمهای سرخ، مثل اینکه پلک آنها را بریده بودند، به من خیره نگاه می‌کرد. خواستم گزلیک را از دستش بگیرم سرش کنده شد و به زمین افتاد. من از شدت ترس پا گذاشتم به فرار. در کوچه‌ها می‌دویدم. هر کسی [را] می‌دیدم سر جای خودش خشک شده بود. می‌ترسیدم پشت سرم را نگاه کنم. جلو خانه پدر زنم که رسیدم، برادر زنم، برادر کوچک آن لکاته، روی سکو نشسته بود. دست کردم از جیبم دو کلوچه درآوردم. خواستم به دستش بدهم. ولی همین که او را لمس کردم، سرش کنده شد و به زمین افتاد. من فریاد کشیدم. بیدار شدم.»

و نیز:

«همه یادبودهای گمشده و ترسهای فراموش شده‌ام، از سر نو جان گرفت. ترس اینکه پرهای متکا تینه خنجر بشود، دگمه شترهام بی‌اندازه بزرگ، به اندازه سنگ آسیابشود، ترس اینکه تکه نان لوانسی که به زمین می‌افتد مثل شیشه بشکند. دلواپسی اینکه اگر خوابم ببرد، روغن پی‌سوز به زمین بریزد و شهر آتش بگیرد، وسواس آنکه پاهای سگ، جلو دکان قصابی، مثل سم اسب صدا بدهد، دلهره اینکه پیرمرد خنزربنزی جلو

بساطش به خنده بیفتد، آنقدر بخندد که جلوی صدای خودش را نتواند بگیرد، ترس اینکه کرم توی پاشویه حوض خانه ما مار هندی بشود، ترس اینکه رختخوابم سنگ قبر بشود و به وسیله لولا دور خودش بلغزد و مرا مدفون کند، دندانهای مرمر قفل بشود، هول و هراس اینکه صدایم ببرد و هر چه فریاد بزنم کسی به دادم نرسد.»

و سپس شکلکهای دیوانه‌وار جلو آینه:

«رفتم جلو آینه و دوده‌ها را به صورت خود می‌مالیدم. چه قیافه ترسناکی! با انگشت پای چشمم را می‌کشیدم، ول می‌کردم، دهنم را می‌درانیدم، توی لپ خودم باد می‌کردم، زیر ریش خود را بالا می‌گرفتم و از دو طرف تاب می‌دادم، ادا در می‌آوردم. صورت من استعداد چه قیافه‌های مضحک و ترسناکی را داشت.»

سرانجام توصیف قتل لکاته، اگر در بخش اول وصف تکه تکه کردن بدن بی‌جان «دختر اثیری» بود... در اینجا کشتن زن زنده‌اش را توصیف می‌کند:

«در میان کشمکش دستم را بی‌اختیار تکان دادم. حس کردم گزلیکی که در دستم بود در یک آن به جان او فرو رفت، مایع گرمی روی صورتم ریخت. او فریاد کشید. مرا رها کرد. مایع گرمی که در مشت من پر شده بود، همینطور نگه داشتم. گزلیک را دور انداختم. دستم آزاد شد. به تن او مالیدم. سرد شده بود. او مرده بود. در این بین به سرفه افتادم. ولی این سرفه نبود، صدای خنده خشک و زنده‌ای بود که مو را به تن آدم

راست می‌کرد. من هراسان عبایم را کولم انداختم و به اتاق خود رفتم. جلوی نور بی‌سوز مشتم را باز کردم، دیدم چشم او در میان دستم بود. تمام تنم غرق خون شده بود»

و از این نوع تصاویر زشت و وحشت‌آور که هدایت همه را برای نفرین کردن به زندگی و انسان اختراع می‌کند. آخر چرا؟ چرا باید زندگی را که از موهبتها و زیباییها و تجربه‌های شگرف پر است، چنین نفرت‌انگیز توصیف کرد؟ زندگی یک بار نصیب هر انسان زنده می‌شود. البته تحمل رنجها و محرومیتها دشوار است ولی به دیدن مناظر طبیعت، به تلاشهای عمر، به زندگی با هم‌نوعان، به موفقیتها و مبارزه‌ها، به زیباییهای عشق و موسیقی، به شکوه عبادت و دعا می‌ارزد. همه راهبوی جاده زوالیم ولی نباید این نصیب همگان را چنان تلخ گرفت که شیرینیهای واقعی فراموش شود.

ه - جلوه‌هایی دیگر از نیست‌انگاری و بدبینی هدایت:

در میان آثار هدایت برخی از آنها (که بسیار نادرند) به طور کلی واقع‌گرایانه است، حتی برخی نیز تا اندازه‌ای خوش بینانه است. از آن جمله: «گرداب»، «دانش آکل»، «حاجی آقا» و «چشمه زندگی»، اما، داستان «سگ ولگرد» متضمن توصیف ماتم‌آمیز سگ اسکاتلندی و زجر و مرگش در «دیوار مسلمانان» است که بر حسب وصف هدایت حاکی از «روح انسانی» و نگاه دردناک اوست و کلاغها برای خوردن

چشمش کمین کرده‌اند، داستانی است غمگین و شاعرانه.

هدایت به طور شفاهی گواهی می‌داد که وضع خود را در این دیار به توصیف کشیده است. داستانهای دیگر حکایت تخیل شوم و با تأثیری ناپود کننده است که تعبیر هنری‌اش در خدمت الحاد انسانی و زندگی اوست. بسیاری از داستانهای هدایت از این زمره است [...].

«سه قطره خون» داستان دیوانگان در یک بخش بیماران عصبی است که اوج توان هدایت را در تصورات جنون‌آمیز نشان می‌دهد. قصه، داستان گربه‌ای ماده به نام «نازی» است که با گربه نر میو میو می‌کند و مزاحم سیاوش (دوست احمدخان که گوینده داستان است) می‌شود. ولی سیاوش با ششلول به گربه نر تیر می‌زند. سه قطره خون در زیر کاج دیده می‌شود. معلوم نیست آن خون گربه نر است یا مرغ حق. روح گربه کشته شها میو میو می‌کند. و سیاوش مرتباً به سوی او تیر می‌اندازد!

نخستین داستان در مجموعه «سایه روشن» س. گ. ل. ل. نام دارد. روی این داستان «جهان بینی‌وار» دقت کنیم: هدایت می‌نویسد که در دوهزار سال بعد همه دردهای جسمی و روحی حل شده بود ولی تنها یک درد مانده بود. یک درد بی‌دوا، آن خستگی و زدگی بی‌مقصد و بی‌معنی بود. سوسن دختر نقاش در این داستان یک ناخوشی دیگر هم داشت و آن تمایل او به «معنویات» بود، که خودش نمی‌دانست چیست ولی آن را دنبال می‌کرد. یک مردی که عاشق سوسن است خبر می‌دهد که می‌خواهند همه مردم را در شهرها جمع کنند و با قوه برق یا قوه گاز و

یا به وسیلهٔ دیگر همه را نابود کنند تا نژاد بشر آزاد بشود و دیرتر «تد» می‌گوید:

«حالا پی‌می‌برم که انهدام نسل بشر نتیجه عقلانی دوره ماست.»
 «تد» می‌گوید: «من از اکثریت و اقلیت بشر و همچنین کسانی که مبتلا به «جنون خدمت به جامعه» هستند و از اینجور چیزها، بدم می‌آید.» و دربارهٔ اعتقاد به روح می‌گوید: «این فکر خودپسندی بشر، سه هزار سال پیش است که دنیای موهومی ورای دنیای مادی برای خودش تصور کرده است.»

«باری همه چیز سنجیده و آزموده می‌شود ولی هیچ کدام از آنها نتوانسته آدمیزاد را خوشبخت، راضی و آسوده کند» «این درد فلسفی - این دردی که خیام در هزار سال پیش به آن پی‌برده و گفته: ناآمدگان اگر بدانند که ما - از دهر چه می‌کشیم، نایند دگر»، باید برای این «درد» دواپی پیدا کرد. دواپی به نام «سرم ضدشور عشق» یا، س. گ. ل. ل. (حروف اول چهار کلمه آلمانی) را کشف کردند ولی این سرم تأثیر غریبی کرد. شهوت از میان رفت ولی جنون عمومی خودکشی به وجود آورد. سوسن و تد به صورت دو حشره دمدمی مرده بودند. این نیروی مرگ استیلاگر است که سرانجام نه تنها به زندگی فردی انسان مهر ختام می‌نهد، بلکه زندگی نوعی او یعنی بشری او، گور می‌گذارد» این نتیجه‌ای است که آن را هدایت از زبان تد «نتیجهٔ عقلانی» می‌داند.

در مجموعه «سگ ولگرد» داستان کوتاه «تاریکخانه» وصف مردی

است که خود را در اتاقی کوچک منزوی و زندانی کرده است. اتاق مانند کیسه‌ای لاستیکی به رنگ سرخ است. غذای آن مرد شیر است. هدایت به طور شفاهی توضیح داد که مقصد او وصف رحم است که در آن منزوی و زندانی است ولی راحت و تأمین است و اگر از آن او را بیرون نکند، خود داوطلبانه بیرون نمی‌رود.

دو اثر هنری دیگر هدایت که بیانگر اعتقاد او به آتئیسم و ماتریالیسم و طرد عقاید اسلامی است (به نام «افسانهٔ آفرینش» و «بعثت‌الاسلامیه فی بلاد الا فرنجیه») متأسفانه در دسترس من نیست ولی بر پایه آنچه که تاکنون آمده است، به هر جهت کفر به خدا و انکار به انسان در خلاقیت هنری صادق هدایت آشکار است و محتاج دلیل و سند تازه نیست. رو آوردن به خیام نیز از همین جهت است. ۴

و- هدایت و خیام:

«ترانه‌های خیام» از آثار معدود صادق هدایت است که در آن به تفحص فلسفی در رباعیات حکیم عمر خیام نیشابوری می‌پردازد و آنچه که برای خود مطلوب می‌شناسد و آن را گاه بر اساس سند واقعی و گاه بر حسب تعبیرات شاعرانه فکر می‌کند همه را منسوب می‌نماید. صادق هدایت معتقد است که خیام فیلسوف مادی است و آخرت را افسانه مذهبی می‌داند و می‌نویسد:

«این رباعی (یعنی افسوس که نامهٔ جوانی طی شد ... الخ) کاملاً

تأسف یک فیلسوف مادی را نشان می‌دهد که در آخرین دقایق زندگی، سایه مرگ را در کنار خود می‌بیند و می‌خواهد به خودش تسلیت بدهد، ولی نه با افسانه‌های مذهبی و تسلیت خود را در جام شراب جستجو می‌کند:

من دامن زهد و توبه طی خواهم کرد

با موی سپید، قصد می‌خواهم کرد

پیمانه من چون به هفتاد رسید

این دم نکتم نشاط، کی خواهم کرد.

البته سخنی از «افسانه مذهبی» در این رباعی نشده و برعکس به طور روشن می‌گوید که تمام عمر زهد ورزیده و توبه کرده، ولی اینک در هفتاد سالگی قصد دارد دامن زهد و توبه را طی کند و به قصد نشاط به می‌رو آورد. برای حکیم عمر خیام فیلسوف، منجم و ریاضیدان قدر اول دربار ملکشاه سلجوقی این وسوسه‌های شیطانی و گناه آمیز بعید نیست. یک مغلطه آشکار هدایت در خیام انتساب «شورش روح آریایی» بر ضد اعتقادات سامی است.

او می‌نویسد: «نزد هیچ یک از شعرا و نویسندگان اسلام، لحن صریح نفی خدا و بر هم زدن اساس افسانه‌های مذهبی سامی مانند خیام دیده نمی‌شود، شاید بتوانیم خیام را از جمله ایرانیان ضد عرب مانند: ابن مقفع، به آفرید، ابومسلم، بابک و غیره بدانیم».

نیز می‌نویسد:

«خیام جز روش دهر [۱] خدایی نمی‌شناخته و خدایی که مذاهب

سامی تصور می‌کرده‌اند منکر بوده است». سپس متوجه غلو و اغراق خود در صدور این حکم غیر مستدل می‌شود و می‌نویسد: «ولی بعد قیافه جدی‌تری به خود می‌گیرد و راه حل علمی و منطقی برای مسایل ماوراء طبیعی جستجو می‌کند و چون راه عقلی پیدا نمی‌کند، به تعبیر شاعرانه این الفاظ قناعت می‌نماید». استناد او به این رباعی است:

چشمی است که عقل آفرین می‌زندش

صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش

این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف

می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش

اصولاً اگر خیام، چنان که به غلط هدایت پنداشته است، دهری بود، توقعی از «کوزه‌گر دهر» نمی‌داشت. گله ناروای خیام از صانعی است که موافق توقع غیر منطقی او چراکوزه پر نقش وجود مثلاً خیام را به انهدام محکوم کرده است! آیا این توقع درست است؟ آیا در اینجا کار ناعادلانه انجام می‌گیرد؟ آیا کوزه‌های وجود مرتباً از جهت شکل و نقش، تکامل و اعتلا نمی‌یابند و مثلاً به جای معلومات مبهم علمی و نجومی زمان خیام، علم کیهان شناسی دقیق امروزی به دست نسلهای بشر پدیدار نمی‌شود؟ آری، خیام برخلاف هدایت فردی مسلمان و به آفریدگار جهان معتقد است و او را حکیم، علیم و عادل می‌داند [...] لذا آن ندبه‌ها را در رباعیات سر می‌دهد.

هر انسان مرگ خود و خویشان و عزیزان خود را «فاجعه»، «ظلم» و «بدبختی تلخ» می‌شمرد. آنقدر که به یک انسان و احساسات او مربوط است، این امر طبیعی است و در ماتم خیز بودن این ضایعه حرفی نیست.

ولی تبدیل آن به یک فلسفه، رساندن آن به طرح درخواست در مقابل صانع، آرزوی بازگشتن به این جهان، چیزی که رباعیات بسیار از آن حکایت می‌کند، طرح تقاضای محال و قطع رابطه افاضه مدام خدا در جهان است. «کل یوم هو فی شان» همه چیز از کهکشانها، ستاره‌ها، سحابی‌ها، خورشیدها گرفته تا مولودات ثلاث، (جماد، نبات و حیوان) همه و همه، بدون استثناء زایش و مرگ دارند. این قانون وجود و هستی است. قطع قانون مرگ به معنای قطع قانون زایش یعنی قطع وجود است. [خیام] چگونه جسارت می‌ورزد و چنین خواهشی گله‌آمیز در آستان آفریدگار مطرح می‌کند^۱.

این سروده‌های مرثیه‌آمیز بر مرگ و تأسف به عمر تلف شده و تصور آنکه اگر زندگی فردی برپاد می‌رود، پس آن زندگی پوچ، عبث و بی‌حاصل به سر رفته است، مضمون تکرار شده در همه آثار هنری بشر از دیر زمان است و در سروده‌های مصر قدیم چند نمونه آن با همان مضمون خیامی هنوز در دست است^۲. و بر خلاف تصور هدایت ابداع این مضمون کار تازه‌ای نبوده و توسط خیام کشف نشده است.

کتاب «ترانه‌های خیام» در مهرماه ۱۳۱۳ نوشته شده است. در این سالها دو جریان فکری در ایران و بویژه در روشنفکران تهران مؤثر بود: یکی تبلیغ و اشاعه «ماتریالیسم دیالکتیک» که توسط دکتر تقی ارانی

۱- از جمله رباعیات منسوب به خیام چنین است:

ای کاش که جای آرمیدن بودی وین راه دراز را رسیدن بودی
کاش از بی صد هزار سال ازین خاک چون سبزه امید بردمیدن بودی

۲- رجوع کنید به «نغمه بریط نواز» سلسله قدیم مصر، ترجمه از روسی به وسیله اینجانب در کتاب «برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها...»، ۱۳۳۸

انجام می‌گرفت و دیگری جریان تجلیل ایران قدیم و شاهنشاهی ساسانی یعنی حرکت ملی‌گرایی دیروز پرست که بویژه توسط آموزشگاه‌های عالی تبلیغ می‌شد، این دو جریان مورد قبول هدایت قرار گرفت. وی به علت نزدیکی با همکاران ارانی (مانند بزرگ علوی و عبدالحسین نوشین) با مجله «دنیا» آشنا شد و به آن علاقه ورزید. اما ملی‌گرایی حالت عمومی اعتراض روشنفکرانه علیه سیاست رژیم و بسی پیش از آن به اعتقادات اسلامی عموم و باورهای شیعی مردم بود و مورد استهزاء قرار می‌گرفت و به جای آن به شیوه «میهن پرستانه» از «دین سامی» تبری می‌جستند و به «دین آریایی» و زرتشتی‌گری روی می‌آوردند. هدایت در توصیف «نوروز نامه» که به خیام منسوب است در کتاب «ترانه‌های خیام» چنین می‌نویسد:

«نگارنده (یعنی خیام) موضوع کتاب خود را در یکی از رسوم ملی ایران قدیم قرار داده که رابطه مستقیم با نجوم دارد... و در گوشه و کنار به همان فلسفه علمی و مادی خیام که از دستش در رفته (!؟) برمی‌خوریم. در این کتاب نه حرفی از عذاب آخرت است و نه از لذایذ جنت، نه یک شعر صوفی دیده می‌شود و نه از اخلاق و مذهب سخنی به میان می‌آید. موضوع یک جشن باشکوه ایران است، همان ایرانی که فاخته بر بالای گنبد ویرانش کوکو می‌گوید و بهرام، کاروس، نیشابور و توش با خاک یکسان شده. از آن جشن آن دوره تعریف می‌کند و آداب و عادات آن را می‌ستاید».

سپس، هدایت آنچه که خیام به قصد نشان دادن «بی‌وفایی» این جهان سپری، نوشته و در نزد بسیاری از شعرای عرب و عجم، سلف و

خلف مرسوم و معتاد بوده به ذوق خود نزدیک می‌کند و آن را مورد تأویلات غیر تاریخی قرار می‌دهد یعنی پدیده گذشته تاریخ را از قالب زمان بیرون می‌آورد. بر آن رنگ نو می‌زند و می‌گوید:

«سرتاسر کتاب «نوروزنامه» میل ایرانی ساسانی، ذوق هنری عالی، ظرافت پرستی و حس تجمل مانوی را به یاد می‌آورد. نگارنده پرستش زیبایی را پیشه خودش نموده. همین زیبایی، که در لغات و در آهنگ جملات او بخوبی پیداست. خیام شاعر، عالم و فیلسوف خودش را یکبار دیگر در این کتاب معرفی می‌کند. خیام نماینده ذوق خفه شده، روح شکنجه دیده و ترجمان ناله‌ها و شورش یک ایران بزرگ و باشکوه و آباد قدیم است که در زیر فشار فکر زمخت سامی و استیلای عرب کم‌کم مسموم و ویران می‌شود.»

دعاوی مطروحه در این نوشته یعنی وجود «ایران بزرگ و باشکوه و آباد قدیم» که در زیر فشار فکر و زمخت سامی (به معنی اسلام) و تسلط عرب بتدریج مسموم و ویران شده و خیام بیانگر ذوق خفه شده این ایران است. یک رشته دعاوی احساساتی است که گواه تاریخ را در دست ندارد. ایران ساسانی کشور پادشاهان عیاش، ستمکار و جاهل بود که بر اصناف مختلف مردم محروم و مظلومش سیطره جبارانه داشته‌اند، هم فکر فلسفی و هم ذوق و احساس آسته‌تیک در این کشور رشد لازم را نیافته بود. نقش اسلام در این کشور نقش رهاگر است و در نتیجه اشاعه این دین، مردم این سرزمین به «سواد» و به تحصیل علم دست یافتند و فارابی، ابن سینا، بیرونی، رازی، غزالی و خیام شدند.

در کتاب «تحلیل شخصیت خیام - بررسی آراء فلسفی، ادبی،

مذهبی و علمی عمرین ابراهیم خیامی» تألیف استاد محمد تقی جعفری به اظهار نظر هدایت در کتاب مورد بررسی پاسخ می‌دهد. هدایت [در کتاب ترانه‌های خیام] می‌نویسد: «خیام کتابهایی که به مقتضای وقت و محیط یا به دستور دیگران نوشته، و حتی بوی تملق و تظاهر از آنها استشمام می‌شود، کاملاً فلسفه او را آشکار نمی‌کند. استاد جعفری، در پاسخ می‌نویسد: «همه آن تعظیمها مانند کلمه «امام» و «حجة‌الحق علی الخلق» که به یک پوچ‌گرایی لذت‌باز گفته نمی‌شود، در حالی که آن دو کلمه با فراوانی بسیار حتی از دانشمندانی مانند زمخشری و امثال او نقل شده، [...] در آن دوران و پس از آن، یک فرد هشیار پیدا نشده است که دغل‌کاریها و تملق‌بازیهای خیامی را بفهمد، تا اینکه نویسنده محترم، پس از قرن‌ها، با حساسیت منفی شدیدی که به فلسفه الهیات، هستی‌شناسی، مذهب، اخلاق و هرگونه معنویات داشته است، متوجه گردد!»^۱

در واقع خیام (عمرین ابراهیم خیامی) که مورد احترام و تجلیل همه معاصران در اخلاق، ریاضیات، نجوم و فلسفه است مسلمانی بود که همه شرایط مسلمانی را مراعات می‌نمود. در رباعیات (البته آن چند ده رباعی که انتساب آن به وی مورد قبول متفق‌الرأی خیام شناسان است) افکار و احساساتی را منعکس می‌سازد که نتیجه فشارهای محیط سلجوقی بر روح او بود، مانند: رواج بازار ریاکاری و تعصب، نارسایی

۱- کتاب «تحلیل شخصیت خیام» ص ۹۷

علوم عصر برای جواب دادن به کنجکاویهای انسان جوینده، ظلم فاحش ایران و عاملان فقر، محرومیت، مظلومیت مردم و غیره. در همین محیط غزالی نامه‌های تند به سلطان سلجوقی می‌نویسد. شعر فارسی (و نه تنها شعر فارسی) گریزگاهی است برای بیان احساسات سرکوفته مانند عشق، شک، هراس از مرگ، شکوه و گله از بی‌وقایی دنیا. از این قبیل است رباعیات خیام که در حاشیه زندگی سروده شده و مسلماً آن را نافی معتقدات اسلامی خود نمی‌دانسته است. صادق هدایت اولاً: این رباعیات را مطلق می‌کند و به آن اصالت می‌بخشد. ثانیاً: افکار مندرج در رباعیات را مورد تفسیر و تأویل به سبکی که مورد قبول اوست قرار می‌دهد و به این ترتیب خیام را «متفکر مادی» جلوه‌گر می‌کند. آنچه که با واقعیت منطبق نیست. [...]

سخن هدایت و استشهاد از خیام امروز سکه قلب است. هراس مرگ، دهری‌گری و هیچ‌گرایی، بی‌زاری از مردم، دم را غنیمت شمردن، خوش بودن و لذت‌گرایی که هدایت تبلیغ می‌کند خواه آگاهانه و خواه ناآگاهانه خدمتی است به بقای نظام ظلم و فساد موجود در جهان. این مسأله، در توضیح فلسفی واژه «نیست‌انگاری» یا نیهیلیسم روشن خواهد شد.

ز - نیهیلیسم یا نیست‌انگاری از نظر فلسفه معاصر غرب

از آنچه که دیدیم تردیدی باقی نمی‌ماند که شیوه تفکر هدایت را می‌توان به حق نیست‌انگاری یا پوچ‌گرایی نامید، یعنی آنچه که در

فرهنگ فلسفی و اجتماعی معاصر «نیهیلیسم» نام گرفته است. نیهیلیسم محصول پیشرفت تمدن غربی و از آن جمله سرمایه‌داری است که به کیش قدرت‌فروشی و تجاوز، پرستش سرمایه، مطلق کردن قدرت علوم تجربی و فنون، کالا شدن زن، انحراف ذوق استه‌تیک و نفی مذهب و اخلاق و پرورش انسانی سخت خودخواه و بی‌وجدان، تحقیر شده است. این معایب انحطاط‌آور چهره تمدن امروزی را مجسم می‌کند، فریدریش نیچه فیلسوف آلمانی در قرن نوزدهم درباره این واژه نوساخته می‌گوید:

«نیهیلیسم یعنی چه؟ یعنی آنکه عالی‌ترین ارزشها، ارزش خود را از دست می‌دهد و دیگر هدف قرار نمی‌گیرد و در برابر پرسش «برای چه؟»، این ارزشها دیگر پاسخ نیستند»^۱.

و نیز می‌نویسد: «مسیحیت، انقلاب، انقاعی بردگی، مساوات حقوق، نوع پروری، صلح دوستی، عدالت و حقیقت، همه این کلمات عالی تنها به عنوان شعار کسب ارزش می‌کنند و نه به عنوان واقعیت. این نام‌گذارهای عالی برای آنچه که در واقع به کلی معایر (و گاه متضاد خود) هستند، مطرح می‌شود»^۲.

و نیز می‌نویسد:

نیهیلیسم «خدازایی جهان است، تلاش مسیحیت است. خدا مرد و

۱- نیچه، آثار سیاسی (ترجمه از آلمانی به روسی) ج ۸، ص ۹ سال ۱۹۱۰
۲- همان منبع

تمام اخلاقیات که بر آن مبتنی بوده است نیز از میان رفت»^۱. «مسیحیت» واژه تعمیمی است که نیچه آن را در مقابل نیهیلیسم قرار می‌دهد.

مسیحیت که به نظر او از فلسفه افلاطون و ارسطو آغاز شده جهان را به دو جهان متقابل: دنیا و آخرت، شر و خیر، دروغین و واقعی، هستی مادی و معنای واقعی‌اش تقسیم کرده است. نیچه معتقد است که اکنون دیگر دوران این تقسیم سپری شده و عصر مسیحیت گذشته و عصر نیهیلیسم رسیده که در آن انسان به «ابرمرد» مبدل شد و در آن سوی خیر و شر عمل می‌کند. نیهیلیسم وسیله‌ای است برای واکنش در مقابل سرنوشت انسان! این بحث در اندیشه کی‌یر گگارد فیلسوف دانمارکی انعکاس می‌یابد. او بر خلاف نیچه از زوال مسیحیت و ایمان به خدا شادمان نیست. نیهیلیسم از نظر او یأس مطلق است که باعث شده آرمانهای مسیحی از بین برود. یأس این بیماری مرگبار عصر، بیماری عقل است. ریشه آن در شک است.

گگارد می‌نویسد: «شک بیان چیزی است ژرفتر و مستقتر، مظهر کل شخصیت و تفکر است»^۲.

یأس باعث فلج انسانی است زیرا انسان در این حال پی می‌برد که همه اعمال او بی‌معنی، عبث و پوچ بود.

۱- نیچه، «زرتشت چنین گفت»، ترجمه روسی، ص ۳۲۹، سال ۱۹۱۳
۲- کی‌یر گگارد، در رساله آلمانی «یاویا» کلن، ۱۹۶۰

گگارد می‌نویسد:

مذهب هرگز منشأ یأس نیست. زندگی بر حسب زیبا پرستی (استه تیک) مسلماً به یأس می‌انجامد. تبعیت از غرایز و ترجیح مبادی طبیعی بر عقل و لذت بردن به مثابه هدف و انکار ایمان مذهبی محتوای زندگی استه‌تیک است. وی ایمان را چاره نیست‌انگاری و زاده شومش یأس و شک می‌داند.^۱

در این باره می‌توان از شپنگار، دیمیتری پیارف و چیرینشوسکی نیز افکاری را طرح نمود ولی جالبترین بحث از لحاظ عمق از طرف مارتین هایدگر مطرح می‌شود.

هایدگر، نیهیلیسم را حرکت تاریخی می‌نامد و نه نظریاتی که تصور شده در نزد افراد. نیهیلیسم آموزش معینی نیست. نیهیلیسم تنها پدیده‌ای مابین دیگر پدیده‌ها مانند مسیحیت، اومانیسیم (انسان‌گرایی) و روشنگری و معارف پروری (Aulharung) که در چارچوب تاریخ اروپا ظهور کرده است، نیست. بلکه نیهیلیسم از جهت ماهیت خود عبارت است از جنبش اساسی در تاریخ غرب. این جنبش چنان عمق و نیروی تسری را نشان می‌دهد که گسترش آن می‌تواند به فلاکت جهانی منجر شود. نیهیلیسم جنبش سراسر جهانی و تاریخی همه خلقهای زمین است که به عرصه نفوذ «وضع حاضر» کشیده می‌شود. لذا نیهیلیسم تنها محصول قرن نوزدهم یا پدیده دوران کنونی نیست.

۱- رجوع کنید به «بیماری مرگبار»، ۱۹۵۹

آنچه که هایدگر بدرستی تشخیص می‌دهد حرکت تاریخی نفی ارزشهای دینی و اخلاقی در سراسر جهان در نتیجه اشاعه بویژه سرمایه‌داری، زندگی مصرفی و تفکر مادی و خودخواهی فردی است. سرمایه‌داری و مارکسیسم در این عرصه بازیگران عمده‌اند. این حرکت تاریخی ناچار به فلاکت جهانی منجر شده و منجر می‌شود. چاره آن را کگارد بحق بازگشت به ایمان مذهبی شناخته است.

هدایت و اندیشه‌های وی که وصف آن به تفصیل بیان شده یکی از مروجان این پوچ‌گرایی است که از استعداد و هنر جاذب خود برای آرایه و اشاعه آن استفاده کرده است.