

به کلی غافل بوده، عوض اینکه به اختیار و نیروی مجاهدت در صدد ترقی خود باشد، از روی کسالت جهل، تصوف را بهانه نموده وجود خودش را تسلیم عوالم بهیمی و حیوانی کرده است و نامش را توکل گذاشته...»^۱. مسلمانان به جای اینکه علل هرامری را جستجو کنند و اسباب هر کاری را فراهم آورند، انجام هر چیز محال یا نامحالی را از برکت لفظ «انشاءالله» می‌خواهند. غالب این فرنگی‌های بی مروت که به کارهای بزرگ کامیاب گردیده‌اند «مادی و طبیعی» بودند. اما علمای اصفهان هنگام جنگ ایرانیان با افغانان هزاران انشاءالله، ماشاءالله گفتند و در حمله اول از پا درآمدند برای اینکه وسایل «مادی و صوری» کار را آماده نداشتند. همین‌طور زمانی که سلطان محمد فاتح شهر اسلامبول را در محاصره گرفته بود کشیشان نصرانی در کلیسای اعظم گرد آمده از این مسئله سخن می‌راندند که وقت کوفتن سیخ بر بدن مبارک حضرت عیسی مسیح که به‌دار آویخته بودند، آن میخ‌ها تنها به ناسوت آن حضرت اصابت نمود و به مرتبه لاهوت کار نگرنشده است. بر همین قیاس روزی یکی از فرنگیان از میرزا حسن خان شوکت‌منش پرسید این شکل «۸۶۴۲» که مردم ایران روی پاکت می‌کشند چیست؟ در جواب گفت: این اسم «بدوح» فرشته است که کاغذها را به صاحبانش می‌رساند. آن فرنگی گفت: مگر در ایران پستخانه و فراش نیست که فرشته بیچاره باید زحمت بکشد؟! ما ابداً منت ملک بدوح را نمی‌کشیم و پستخانه کار خودش را می‌کند.

بله، خداوند متعال برای هر کاری اسبابی قرار داده و نیکبختی بشر را به نیروی کوشش شخصی افراد گذاشته است. مردم دانا از روی عقل و تدبیر در صدد انجام کارها برمی‌آیند، هر چیز را به راهش می‌گذارند. ملت نادان حضرت پروردگار را مثل امراء و شاهزادگان «پفیوز» خود فرض می‌کنند که طالب چاپلوسی و تملق-گویی‌های لغو بی‌معنی باشد، و از اینکه بگویند همه کارهای ما زیر عنایت شما درست می‌شود، خواهی عمارتش کن خواهی خراب کن، او را خوش آمده ممنون می‌شود.

۱. (ضوان، حکایت واقعی «جدال با مدعی». مشاجره میرزا آقاخان با مدعی به‌داوری شیخ-الرئیس ابوالحسن میرزای قاجار کشیده شد و شرح آنرا داده است.

چنین مردمی از صبح تا شام اوراد، و اذکار، و دعای چلچلونیه، و حرز کفعمی، و جوشن کبیر و صغیر، و لعن چهارضرب می‌خوانند. و گمان می‌برند به محض اقلقله لسان امور زندگانی انسان درست خواهد شد؛ ملائکه می‌آیند و خانه‌های کثیفشان را جاروب می‌کشند. و یافتوری که در کارشان هست با کاهلی و بیعاری اصلاح خواهد پذیرفت. زهی سودای بی‌حاصل^۱.

از آن بگذریم، بی‌آئین حکومت در دوره اسلامی و تأثیر قانون ستمگری تازیان در احوال و خلق و خوی مردم ایران:—

ایرانیان لااقل روزی به قانون زند قتل را مایه بدنامی و شومی می‌دانستند و حتی آزدن هر جاندار و کشتن حیوانات باربر را مکروه می‌دانستند. حال تحت تأثیر احکام دیگری «ریختن خون را مبارک می‌پندارند». تازیانه زدن، سنگسار کردن، قطع اعضای بدن و سر بریدن همه مشروع شناخته شده و شیوع یافته است. اسمش را حکومت عدل نهاده‌اند. از آثار همان قواعد است که ایرانیان «هم کیش و هم جنس و هم شهری و هم وطن و هم محله خود را پارچه پارچه و تکه تکه نمایند، و پیه و زهره اش را می‌آورند بفروشدند، بیوه زن پسر کشته دل مرده‌ای را این نوع تسلیت و تعزیت» می‌دهند. این آئین و کردار تازیان بود با فرزندان پیمبر بزرگ خودشان که میراث آنان به ایران نیز رسید. درخت شومی که آنان کاشتند به دست اقوام وحشی و بیابانگرد دیگری چون ترکان و مغولان سیراب گردید، و اعمال «اشکیلک» و «طوماق» و «قورمه» که در مقام شکنجه‌های ایرانی معمول شده‌اند نحوه حکومت آن اقوام را می‌رساند. و نیز «سرزنده به گور برده» حکایت از این می‌کند که گویا آدمی به مرگ خیلی عجول بوده است. تمام اینها یادگارهای پست دوران استیلای عناصر بیگانه بر این مرز و بوم است^۲. هر کس در تاریخ ملل اسلامی بیندیشد پی می‌برد که فرمانروایان دوره اسلامی مسالکی جز قانون ظلم پیش نگرفتند. با ستمگری‌های بیکران بنی‌امیه، و فواحش بنی‌عباس، و وحشیگری‌های عثمانیان، و تعصبات صفویه،

۱. آنچه در این قسمت آورده شده زبده رساله «انشاء الله و ماشاء الله» است.

۲. سه مکتوب. در شانزدهمین شماره نیز از همین مطلب بحث کرده‌است.

و حماقت‌های نواب هند، و کارهای خدیو مصر و امیر بخارا و خان خیوه و شاه ایران و امام مسقط و شریف مکه و سردار افغان و حاکم برمه و امیر جبل شمر چگونه ممکن است خودشان را سزاوار خلافت و جانشینی پیمبر اسلام بدانند؟ همگی مظهر نادانی و نحوی فاسد و ملامی و سفاهی بوده‌اند^۱. از زمان سلطنت عرب همه حکام ایران جابر و ستم‌گیش بوده‌اند و همه شهریاران به‌زور خونریزی تسلط یافتند. «یک نفر ایشان نه به انتخاب ملت بوده و نه به رضای رعیت»، و در سراسر عصر اسلامی هیچ «قانون مملکت‌داری و نظام شهریاری و قرار رعیت پروری» در بین نبود. سیاست بیدادگری خود فاسد است و هم فاسد‌کننده اخلاق ملت. مردمی که در تحت قانون ظلم و دهشت و تطاول روزگار بسر آرند - شهامت و فضیلت اخلاقی از میانشان رخت بر بندد - و امراض مهلك و مسری ترس و جبن و خدعه و چاپلوسی و تملق‌گویی ریشه حیاتشان را بسوزاند. و همین است احوال ملت ایران^۲.

آئین‌ستمگری میوه‌های دیگری نیز در هیئت اجتماع بار آورده و از آن جمله است دعا‌های عاجزانه‌ای که مسلمانان می‌خوانند. ادعیه مأثوره خود نشانه‌ای است از اینکه ظلم اعراب‌اموی چنان در ذهن حضرت علی بن حسین در زمان کودکی تأثیر بخشیده که گویی تمام عظمت پروردگار در قهاریت و جباریت است و صفات رحمت و لطف حق فراموش گشته. بر این متوال است دیگر ادعیه‌ای که هر بیگانه‌ای بخواند تصور می‌کند «مظلوم عاجزی برای ظالم جباری» نوشته و خواسته به انواع زاری و خاکساری دل‌سنگ او را مهربان گرداند تا آن‌که از تعدی خود بکاهد. «این درجه ذلت و مسکنت و انکسار و حقارت که در ملت ایران نمایان است، و تمام غیرت و شهامت و انسانیت و جلالت ایشان را برباد داده... که پیش هر نحان گرسنه و شاهزاده پوسیده‌ای خود را از ذره‌ای کمتر می‌شمارند»، از آثار ذهنی اینگونه دعاهاست. و در واقع «اخلاق سروری و بزرگواری و شرف» را در شخصیت ایرانیان منکوب

۱. حکمت نظری.

۲. سه مکتوب.

کرده است.^۱

امروز ملت ایران آنقدر «احتیاج به دانستن وسایل ثروت، و تکمیل صناعت و حرفت و ترویج معامله و تجارت، و تسدید اخلاق و تعدیل حکومت، و اصلاح عقاید عامه و تسهیل معیشت و معاشرت دارند» که حدی بر آن متصور نیست. شه‌ریاران ایران به عوض اینکه حکومت ظلم را براندازند و ملت را از فقر و حقارت برهانند به تکیه دولت می‌روند و بساط تعزیه‌داری می‌آرایند. عمال دولت به جای اینکه «علم اکونومی و پولتیک ملکی و قانون عدالت و مواد حقوق و تسویه و تعدیل احکام مابین رعیت را بدانند و بشناسند از حکما و عرفا مسئله جبر و قدر و تفسیر حدیث» را سؤال می‌نمایند.^۲

ظلم سلسله فقیهان و ملایان کمتر از ستمگری فرمانروایان افکار و اخلاق ملت ایران را فاسد نکرده است. این «فقه‌های بی‌فقاہت» نمی‌دانند که مسئله طهارت و نجاست اینقدرها «قابل ریش‌جنباندن و زرخ‌زدن نیست». هر چه پلید و کثیف است البته مکروه و منفور است، و هر آدم صاحب اندک شعوری تمیز پاک و ناپاک را می‌دهد؛ اینقدر تدقیق و استصحاب لازم نیست.^۳ مسئله نویسان ما آنقدر درباره طهارت رساله نوشته‌اند که «همان اوراق کتب برای تطهیر... ملت ایران کافی است». و ملایان ما آنقدر در مسئله حرام و حلال موشکافی کرده‌اند که یک لقمه حلال بی احتیاط در تمام ایران مسکن نیست خورد، و سهل است در همه عالم وجود نخواهد داشت.^۴ و اعظان ما به جای اینکه در فضیلت انسانیت و اخلاق سخن رانند از افادات فاضل در بندی می‌گویند، علمای مامسئله شکیات و سهویات را «لیتراتور خود قرار داده، و پروگرام رفتار و کردار و علم حقوق» را از صحاح بخاری استخراج می‌نمایند. و در ایاصوفی عثمانی و جامع الازهر مصر صد هزار طلبه به خواندن کتاب‌های نامربوط

۱. صدخطا به، خطابه سی و سوم.

۲. ایضاً، خطابه سی و نهم.

۳. سه مکتوب.

۴. صدخطا به، خطابه سی و هفتم.

فخر رازی و تفسیر زمخشری و هذایات محیی الدین عربی مشغول اند.^۱ علمای ماجرافیای آسمان را و جبب به وجب می دانند و جمیع کوچه ها و خانه های شهر جابلسا و جابلقا را نقشه برداشته اند و از جغرافیای زمینی هیچ خبر ندارند. حتی شهر و دهات خودشان را مطلع نیستند. و تاریخ جان بن جان و اسامی ملائکه سموات و ارضین و هر چه در آتی واقع خواهد شد همه را خوب می دانند. اما از تاریخ ملت خودشان یا ملل عالم اصلاً به گوششان چیزی نرسیده و نمی دانند علت ترقی و تنزل امم دنیا در هر زمان چه بوده است. سبحان الله من جهل الجهلاء.^۲

فیلسوفان جهان در راه کمال مدنیت و نشر قانون عدالت کار می کنند و انتظار چنین روزی را دارند و ما به ظهور «شاه بهرام دین آور» و «حروف سبحانی» چشم دوخته ایم که «وقت بودن و حیاتشان چه کاری برای ما کردند و از ایمان و اعتقاد به ایشان چه طرفی بستیم و به چه سعادت و بختیاری رسیدیم» که در غیبتشان انتظار داشته باشیم.^۳ عجب اینکه حاج محمد کریم خان قاجار فهمیدن یکی از همین گونه مسائل را موقوف بر دانستن بیست و هشت علم کرده، و آنها را شمرده است. اگر نام دویست و هشتاد علم هم می برد باز هم حرفش مفت بود.^۴ ملایان ما فرنگیان را مذمت می کنند که طالب دنیا هستند و از معاد و آخرت هیچ خبر ندارند، و حال آنکه دنیا پرستی خودشان صد درجه بیشتر است. و از برای تحصیل ریاست و حب جاه و ثروت به هر گونه کاری تن در می دهند. اگر اعتقاد به معاد داشتند البته به فریب مردم راضی نمی گردیدند. «بیچاره فرنگیان داخل در نظام و آبادی عالم هستند، اینان به عکس سعی در خرابی آدم و عالم دارند؛ فرنگیان در راه منافع ملت و نوع خود دائماً فداکاری می کنند، اینان جز خود کسی را دیگر زنده نمی خواهند ببینند».^۵ روحانیان ما با

۱. سه مکتوب.

۲. انشاء الله ما شاء الله.

۳. سه مکتوب. (در این موضوع خیلی به اختصار بر گزار کردیم).

۴. حکمت نظری، (در باب مسئله عروج).

۵. انشاء الله ما شاء الله.

آنکه از صوفیان پرهیز می‌جویند و آنان را لعن می‌گویند «در سلوک و جودی و بالمآل همان مسلک شوم را که انزوا و گوشه‌گیری و عدم مداخله به امور سیاسی باشد پیش گرفته‌اند... يك كلمه از سیاسیات نمی‌فهمند، و اطاعت هر حکومت دیسپوتی را علی‌العمیه اقدس و ظایف دینیۀ خود می‌شمارند»^۱.

اما دربارهٔ آداب و رسوم و سنن ایرانیان: آئین عزاداری و ماتمگری روح شادی و کامرانی را از میان این ملت برانداخته، روزشان را چون شب تار ساخته است. ایرانیان که با حبیب‌بن مظاهر هیچ قرابت و خویشی ندارند، روز سوگواری هزار سال پیش را بر پا می‌کنند و بر مظلومان آن زمان می‌گریند و حال آنکه خود «معاون ظالم و بدخواه مظلوم» هستند^۲. هر آینه به جای آه و ناله و شیون و زاری که در عرض يك سال سر می‌دهند اندکی به روز زار خودشان می‌اندیشیدند «اساس ظلم را به کلی از مرز و بوم ایران برانداخته و خود را صاحب ثروت و تمدن و شرافت ساخته بودند»^۳.

یکی دیگر از آن رسوم کهنه همین‌داستان نعش‌کشی و سوغات بردن استخوان پوسیدهٔ مردگان است؛ و غریب‌تر از آن زیارت کردن زندگان است از قبور هزار ساله. سالی چندین کرور تومان به خود و ملتشان زیان می‌رسانند، چه بسا مردمی در راه تلف می‌شوند، و چه بسیار کسانی به سیه‌روزی و بیوگی و یتیمی می‌افتند. و بدتر از همه و با و طاعونی است که حاجیان برای بینوایان ملت خود ارمغان می‌آورند^۴. آن وجوهی که تاحال برای زیارت قبور هزارساله و خرید قندیل طلا و نقره خرج کرده‌اند هر گاه صرف تأسیس مدرسه و بیمارخانه و دارال‌العجزة شیعیان نموده بودند البته روح گذشتگان را از خود خرسند و «ملت خویش را ارجمند و سعادتمند، و

۱. تکوین و تشریح.

۲. هفتاد و دو ملت، ص ۱۲۱.

۳. صدخطابه، خطابهٔ سی و یکم.

۴. سه مکتوب.

خاطر عقلای غیرت پرور عالم را شاد، و من مستمند را از غم آزاد می کردند. افسوس که مدارك و مشاعر ایرانیان را از ترس و تصدیق بلا تصور نه چنان سدی شده که بدین زودی‌ها بتواند رخنه دار کنند»^۱.

از این گذشته هیچک از آداب و اخلاق مدنی ایرانیان نیست که از تعرض رسوم تازیان ایمن مانده باشد. این طرز نشستن و مانند حیوانات سر را به زیر انداختن و غذا خوردن منافی طبیعت است^۲. و آن رخت‌های چابك و زینده‌ای که نمونه‌های آنها را در نقوش تخت جمشید می بینیم تغییر یافته، و به جای آن عبا‌های دامن فراخ یعنی گلیم‌های دو طرف سوراخ با سردستهای شل و آویخته، و قبا‌های بیقواره یعنی کیسه‌های چاك دوخته، و کفشهای زرد مانند پوست خربزه پوشیدند. هر چه فریاد می کنی اگر تازیان چنین می پوشیدند برای آن بود که هنر خیاطی و کفشدوزی نداشتند و دخلی به هوای ایران ندارد حدیث «من یلبس بالعباء فله اجر الشهداء» را می خوانند^۳.

از آن بدتر حجاب بی مروت زنان است. در ایران باستان زنان با مردان شريك زندگانی بودند، باهم مراوه داشتند، و در سفر و حضر باهم سوار می شدند، و به جز «در امر حکومت و فرماندهی» از حقوق دیگر بهره مند بودند^۴. حال هزار سال است زنان ایران مانند زنده به گوران تازیان در زیر پرده حجاب و کفن چلباب مستور، و در خانه‌ها چون کور محجوب و مهجور گشته‌اند. رو بندهای زنان نه روزنه تنفس دارد و نه منظرة تجسس. خردمندان جهان راه دانایی و بینایی معنوی را چشم و گوش می شمارند، و «ادراکات عقلانی را از این دو معبر و ممر» می دانند. اما در زنان ما این دو راه مسدود است^۵. عیب دیگر پرده داری و به خانه نشستن اینک آنان را

۱. صدخطابه، خطابه سی و یکم.

۲. تکوین و تشریح.

۳. سه مکتوب.

۴. ایضاً.

۵. صدخطابه، خطابه بیست و پنجم.

از معاشرت و حشر و نشر با مردان مانع شده، از شرکت در تجارت و صنعت و هنرهای ظریف، و آموختن دانش و فنون و آداب تمدن، و پیدا نمودن قوهٔ معاونت در معیشت، و یادگرفتن اصول تربیت فرزند و ادارهٔ منزل یکسره محروم کرده است. چون عضوی شکسته و دست بسته در زندان بسر می‌برند. تأثیر سوء دیگر پرده داری در امر ازدواج است. ناآشنایی زن با اخلاق شوهری که می‌خواهد با او زندگی کند، و عدم آزادی در انتخاب شوهر خود منشأ مفاسد عمدهٔ اجتماعی می‌شود و هر گونه همکاری را میان زن و شوهر غیرممکن می‌سازد. «تمام این خرابی‌ها ناشی از ازدواج به زن ندیده و نشاخته است، و کل راجع به روستن و به خانه نشستن آنهاست»^۱.

مسئلهٔ تعدد زوجات علت دیگر ویرانی ملت ایران است که آنها هم «از برکات تشیع شایع است». قانون تعدد زوجات لذت زن و شوهری را به نفاق و کینه‌ورزی مبدل ساخته و مایهٔ فقر و پریشانی خانواده‌ها گردیده است. و همان فقر و بیچارگی و فحشاء را ترویج کرده و امراض مسری مهلک را نشر داده و مردمی را به روز سیاه نشانده است.^۲

تمام آن آداب و رسوم و عادات و عقایدی که گذشت حتی طبع و شکل و رنگ و روی ایرانیان را عوض کرده است. اندام‌های رسا و زیبای ایرانیان که وصفش در تاریخ‌های قدیم آمده و در آثار باستانی می‌بینیم مبدل به چهره‌های زرد، قیافه‌های ترش به عبار آلوده، قد‌های خمیده، گردن‌های به شانه فرورفته، سرهای به زیر افتاده، گونه‌های کج و کوله، رخساره‌های زنان ژولیده موی، خون‌های بی‌دوران، حوصله‌های تنگ، خلق‌های خفه، و از همه بدتر دماغ‌های مالمخولیایی و حشمت زده از گرز نکیر و منکر گردیده است. همه از آثار دوران اسارت متمدنی و احکام جاری است.^۳ حتی یکی از «طبیعی‌دانان فرنگستان می‌نویسد روی عبوس

۱. سه مکتوب.

۲. صدخطا به، خطا به سی و سوم.

۳. سه مکتوب.

و منحوسی که در مقدسین دیده می‌شود از اثر مداومت روزه است که به وراثت بدیشان رسیده» است.^۱

اما موضوع بسیار مهمی را نگفتیم و آن مسئله خط و الفبا و تعلیمات است: زمانی خط پارسی در کمال روشنی با حروف مقطع و از چپ به راست نوشته می‌شد و اعراب نیز جزو کلمات بود. و جای اشتباه حرف و کلمه‌ای به حرف و کلمه دیگر نبود. با قبول الفبای عربی حروف مقطع فارسی مبدل به حروف چسبیده شد، اعراب را برداشتند و به زیر و زبر حروف گذاشتند؛ از چپ به راست نوشتن را با از راست به چپ نوشتن عوض کردند، نقطه گذاری را معمول کردند، و خط فارسی را چنان مشکل ساختند که امروزه به نقاشی و رمز مبدل گردیده است. خطاطان ایران سعی دارند خطوط را خوشگل بنویسند، می‌خواهد خوانده شود، می‌خواهد خوانده نشود. هنوز مردم نمی‌دانند الفبای دشوار عربی چه اندازه آنان را از راه مدنیت و ترقی به دور انداخته است.^۲ بعلاوه زبان ساده و شیرین پهلوی با استیلای زبان عربی مهجور ماند و در عوض لغت‌های غلیظ و غلنیه و عبارات‌های معما و لغز تازی جای آن را گرفت. معیار فضل و مایه افتخار و شهرت نویسندگان این شد که سطری از نوشته‌های آنان را هیچ محققى بدون زحمت و قرینه خارجی نفهمد.^۳

هر آینه هزار يك همت غریبی که دانشوران ایرانی در ترویج زبان عربی کرده اند، در تربیت زنگیان افریقا و سرخ‌پوستان امریکا بخرج داده بودند آنان را ملل متمدنی ساخته بودند.^۴ اما دانشمندان ما هنوز اساسی برای تعلیم زبان مادری خود قرار نداده‌اند. به بچه خردسال پیش از آموختن حروف فارسی این شعر را به ضرب چوب می‌آموزند:

پس مبارك بود به فرهما

اول كارها به نام خدا

بعد از دو سال قرآن کریم می‌خوانند اما خواندن يك سطرنامه را نمی‌توانند؛ پس از آن گلستان و دیوان منوچهری و دره نادری را تعلیم می‌گیرند؛ سپس به سیوطی می‌پردازند ولی يك ورق روزنامه فارسی را نتوانند بخوانند. تمام این درس‌ها به قدر ساختن يك شمع گچی برای مسلمانان سودمند نگردیده است. به قول شاعر:

اصطبل بهایم که بود مدرسه‌اش نام

در وی به جز انبوهی انعام ندیدم^۱

میرزا آقاخان در سرتاسر گفتارش به احوال زمان خود توجه دارد. بنیادهای مدنی و مآنوسات ذهنی اجتماع را یکسره کهنه و فاسد و مفسد می‌شناسد؛ معتقد است باید آنها را برانداخت و شالده‌ای نو برپا ساخت. ویرانگری است زیرک و توانا، و خودش می‌داند چه می‌خواهد: «مقصودم از این بیانات ترقی مسلمانان و بیدار شدن علمای اسلام از خواب غفلت است... چه چاره، باید حرف حق را گفت و شنید، و از هیچ چیز نترسید. البته ثمرهم خواهد داشت چنانکه گفتند، و از پیش رفت و ثمر کرد»^۲.

اندیشه‌هایی که در این فصل پرورانده و ما به اختصار آوردیم در سیر فکر نسل‌های بعد تا زمان ما اثر عمده داشته‌اند. و تأثیر آن در پارهای از نوشته‌های دانشمند فقید احمد کسروی، از جمله در رساله‌های «شیعیگری» و «صوفیگری» به چشم می‌خورد^۳.

<http://www.golshan.com>

۱. سه مکتوب.

۲. هشت بهشت، ص ۳۴.

۳. انشاءالله ماشاءالله.

۴. کسروی در جواب نکته‌جویی‌هایی که بر او نموده‌اند می‌نویسد: «نوشته‌های من با نوشته‌های میرزا آقاخان درخور سنجش نیست. اگر در دوسه جا انندک شباهتی نمودار است در

→ بسیار جاها از هم جداست»، چنانکه او در «صد مقاله» از فلسفه مسادی پیروی کرده است و ما وارونه آنرا گفته ایم. («دفتر خردادماه»، ۱۳۲۴، ص ۴-۵. توجه نگارنده را به این پاسخ کسروی آقای محمود کتیرایی جلب نمودند). مرحوم کسروی چه معترف باشد و چه نباشد از بعضی اندیشه‌های میرزا آقاخان (خاصه در مبحث شیعیگری و صوفیگری و هم چنین چنانکه خواهد آمد در انتقاد از شعر و شاعران ایران) متأثر گردیده است. تأثیر پذیری اساساً عیبی نیست، و نیست متفکری در عالم که از دیگران متأثر نشده باشد. در هر حال در موضوع‌هایی که اشاره نمودیم فضل متقدم با میرزا آقاخان است، و پایه‌اش در تاریخ فکر بالاتر. و پیش از او نیز میرزا فتحعلی آخوندزاده در پاره‌ای مطالب همان نکته‌جویی‌ها را کرده است. پایه علمی و فکری کسروی هم به جای خود کاملاً محفوظ است و از او به نیکی یاد می‌کنیم.

<http://www.golshan.com>

هنر و فن شعر و نویسندگی

جامعیت فکری میرزا آقاخان رشته گفتارش را به قلمرو هنر کشیده است. سخنوری حرفه خودش هست؛ راجع به فنون دیگر مانند موسیقی و نقاشی و پیکرتراشی و حتی رقص کم یا بیش سخن می گوید. تفکر فلسفی او بر سرتاسر این مباحث سایه افکنده، مجموع صنایع هنری را از نظر زیباشناسی می سنجد؛ و توجه دارد که هر چند مظاهر هنری گوناگون اند در معنی حقیقت واحد دارند. همه آن فنون را به نقطه واحد می رساند و «کثرت را در وحدت» جستجو می نماید.

در فلسفه جدید ادبیات از پیشروان نحله رئالیسم است؛ برجسته ترین نمایندگان طغیان علیه سنت ادبی ایران؛ وهاتف نوجویی و تحول ادبی. توانا ترین نویسندگان اجتماعی قرن گذشته است و یگانه شاعر انقلابی پیش از دوران مشروطیت. به فرهنگ عامیانه هم توجه خاص دارد. به همین جهات مختلف است که مقامش را در تاریخ تجدد ادبی ایران والا و ممتاز می دانیم. نخست زبده گفتارش را درباره فنون مختلف هنری بدست می دهیم؛ سپس می پردازیم به مقام او در نویسندگی و شاعری. مظاهر زیبایی مختلف اند؛ و همچنین در ارزش معنوی مراتب مختلف دارند. رویهم رفته پنج «صناعت» شناخته گردیده است: شعر، موسیقی، نقاشی، پیکرتراشی و رقص. اساس

زیبایی در همه صنایع هنری دو چیز است: یکی «در نسبت تألیفی» موادی که در هر کدام بکار برده می‌شود، و دیگری در معنی که از هر هنری افاده می‌گردد. ماده شعر الفاظ و لغات، ماده موسیقی آهنگ‌ها، ماده نقاشی رنگ‌ها، ماده پیکرتراشی چوب یا سنگ، و ماده رقص حرکات و اطوار است. اما باید دانسته شود که قدر و ارزش هر اثر هنری، چنانکه گفتیم، در معنی و تناسب مواد ترکیبی آنست و آن مخلوق «الهامات» و «لطف طبع هنرمندان» است.

حکما مبدأ همه صنایع هنری را امر واحد گرفته‌اند که افاده معانی و تفهیم مرام و مقصد باشد گرچه طرق بیان آن مختلف است: زبان، صوت، و اشاره. وقتی انسان خواست با کلمات موزون بیان معنی کند به شعر می‌پردازد، وقتی خواست با صوت افاده مقصود نماید به موسیقی متوسل می‌گردد، و وقتی خواست با تصویر ترسیم حقایق نماید نقاشی را وسیله قرار می‌دهد. و باید دانست که رقص رشته‌ای است از موسیقی، و هیكل تراشی شعبه‌ای است از نقاشی زیرا در پیکرتراشی مثل نقاشی بیان حقیقت در ماده است (یکی سنگ و چوب و دیگری رنگ) - و در رقص مثل موسیقی بیان معنی به اشاره که یکی از تألیف حرکات بوجود می‌آید، و دیگری از ترکیب آهنگ‌ها. و نیز توأم کردن حرکات و آهنگ‌ها می‌توانند مکمل هم قرار گیرند.^۱

در فن زیباشناسی تا به حال هیچ معیار قطعی و تعبیر مطلق که بتوان معیار و مأخذ تمیز زیبایی و زشتی قرارداد نیافته‌اند مگر ذوق و سلیقه که به زبان فرانسوی *Sense de Beauté* می‌گویند.^۲ اما باید گفت که ذوق و سلیقه میزان ثابتی ندارد، و اساس آن «عادت» است و عادت «عاریت و اقتباس» از دیگران - چنانکه مردم سودان چیزهایی را حسن می‌پندارند که نزد رومیان زشت و نازیباست.^۳ یا اینکه آهنگ‌هایی را مشرقیان در گوش خوش می‌نمایند که نزد فرنگیان مانند صدای «زنبور» باشند.^۴

۱. تکوین و تشریح.

۲. ایضاً.

۳. حکمت نظری.

۴. ایضاً.

و برعکس ترانه‌های مغربیان به گوش مردم مشرق زمین صدای «زوزه» را دارند همانطور که مرد دباغی در بازار عطر فروشان از هوش برفت^۱. خلاصه اینکه میزان ذوقیات «مکتسب است از عادات اقوام و القائات دیگران»^۲.

درباره موسیقی می‌نویسد: شریف‌ترین حواس ظاهری قوه شنوایی است که عامل نطق و بیان و برزخ عالم انسان و حیوان است چه هر کس فاقد آن باشد کسب نطق نخواهد نمود. و این قوه بزرگ طبیعی را باید از جهت دیگر تغذیه نمود که موسیقی باشد و «موسیقی لسان قلب است»^۳. اینکه پیشینیان موسیقی را از فنون ریاضی بشمار می‌آوردند از راهی درست بنظر می‌رسد زیرا پاره‌ای «نسبت تألیفیه» در نغمه‌های موزیک لازم است. پس آنرا به ریاضیات تقدیر نموده‌اند. اما در واقع این نظر خطاست زیرا موسیقی مانند شعر «داخل در صناعات» است^۴. اساس آن از «ترکیب و تألیف» آهنگهای طبیعی بوجود آمده و نغمه‌ها ساخته است^۵. و در آهنگها و نغمه‌ها «تألیف» نسبت تألیفیه به میان نیاید بحث از علم موسیقی معقول نتواند بود^۶. همچنین باید دانسته شود که آوازه‌ها و آهنگها در صورتی دلکش و جانفزا می‌گردند که از «نوت»های بسیط و بر اساس تناسب ترکیب شده باشند تا در حلق هیجان و پیچیدگی ظاهر نشود. امروزه فن موزیک پایه علمی یافته و از روی قواعد و کتاب می‌آموزند، و آن از جنس غنا نیست که در مزار و حنجره «حرکات عنیفه» ایجاد کند و طبع را مضمّن گرداند^۷.

موسیقی مانند رقص موقوف بر «لطف طبع» است، و نسبت به آفاق و مردم

۱. هفتاد و دو ملت، ص ۹۸.

۲. حکمت نظری.

۳. هشت بهشت، ص ۱۰۱.

۴. تکوین و تشریح.

۵. ایضاً.

۶. حکمت نظری.

۷. هشت بهشت، ص ۱۰۰.

مختلف فرق می‌کند. و در واقع «هر ناحیتی و اقلیمی اقتضای نغمه و آوازی می‌کند»^۱. مثلاً هندوان از آهنگ‌ها و آوازهای مبسوط و درهم پیچیده لذت می‌برند و حال آنکه اروپائیان از آنها بیزارند.^۲ در آینده نزدیک در اروپا صنعت «کر» ترقی زیاد خواهد کرد، ارغنون‌ها ساخته، توسط تارهای تلگراف آنها را بهم مربوط کرده و آوازهای خوانندگان و آهنگ‌های نوازندگان را در صفحه‌های تونیائی ضبط نموده، مانند «فونوگراف» به آن اوتار ربط می‌دهند. و در هر خانه‌ای که رشته‌ای از آن تار و صفحه‌ای از آن صفحات باشد چون خواهند دمساز سازند «فضای ملکوت را پر از الحان غیبی و نغمات قدسی نمایند»^۳. و هم اکنون فنون هنری در فرنگستان پیشرفت شایان یافته است، «تیا تراها» و «کنسرت‌های عمومی» و «بال‌های کبیر» تشکیل می‌دهند و حال آنکه در دارالخلافة طهران امام جمعه «از زدن طبل و دهل منع بلیغ می‌فرمایند»^۴.

چند کلمه هم از صنعت رقص گفته شود: پیشتر بیان کردیم که رقص از «اشارات» برخاسته و انسان بدان وسیله پاره‌ای حالات و مقاصد خود را از روی توالی و انعطاف در حرکات، و سرعت در سکنات از روی غنج و دلالت می‌فهماند. و این دو که یکی نغمه و آواز و دیگری رقص و اهتر از باشد در طبایع افراد مانند سایر حالات ضروری و طبیعی مرکوز و مودوع است.^۵ از این جهت «همه نفوس ناچارند از ترقص و سماع»^۶. پایه فن رقص در تناسب و تألیف حرکات است تا منشأ «اهتر از طبیعی» گردد. نهایت اینکه هر طایفه‌ای به شیوه خاصی بیان این معنی را کنند: شبانان چوبکی می‌رقصند، ارمنیان جوراب می‌چینند و ناقوس می‌زنند، رومیان پای می‌کوبند،

۱. تکوین و تشریح.

۲. حکمت نظری.

۳. هشت بهشت، ص ۱۵۱.

۴. صد خطابه، خطابه سی و چهارم.

۵. تکوین و تشریح.

۶. حکمت نظری.

ترکان دست می افشانند، هندیان و کشمیریان از پشت سر به زمین می رسانند، فرنگیان سرین می جنبانند، بحرین معلق می زنند، چینیان و تاتاریان با پای بر زمین نقش می کشند، پارسیان انگشتک می زنند، زنگیان نفیر بر می آورند، افغانان و بلوچان گردن می شکنند و گاه خراسانی وار دست بهم می ساینند و کف بر کف می زنند، و گاه به طور کاروانیان درای و زنگک می نوازند. در هر حال همه آن اطوار و سکنتات گوناگون به «حالت واحده» اهتزاز طبیعی بر می گردد. و این است معنی «توحید کثیر»^۱.

اما درباره شعر و نکته های تازه ای که می آورد: شعر در اصل بیان حالات و افکار بود به طریق «سخن موزون» و پیش از اختراع خط بوجود آمد. و از اینجا پیدا شد که اهل سخن خواستند گفتارشان باقی بماند، و چون خط نبود راهی «غیر از اینکه کلام را مقید به وزن و قافیه دارند، نجستند» تا بدین وسیله آسانتر سینه به سینه محفوظ باشد. مقصود مردم عوام از شعر همان وزن و قافیه است، و حال آنکه وزن و قافیه «عارض» شعر گردیده است «نه اینکه داخل در ماهیت شعر باشد»^۲. در تعریف شعر به جنبه هنری و همچنین به رابطه اش با اجتماع توجه دارد: شعر عبارتست از «مجسم ساختن حالات مخفی و مناسبات معنوی اشیا، و رنگ تناسب به آنها دادن به طوری که در نفوس تأثیرات عجیب بخشد»^۳. شاعر نه آنست که حالت اشیا و حقایق را «بر خلاف واقع» ترسیم نماید و مبالغه گویی را چنان از حد بگذراند که معنی زایل گردد. ولی می تواند «هر چیزی را زیاده بر آنچه از محاسن و معایب داراست نمایش بدهد، و بر تصورات و تخیلات خود لباس صدق پوشاند، و مناسبات مخفی اشیا را اظهار کند تا بتواند منشأ اثر باشد، و در نفس خواننده تهیج و انبغات پدید آید»^۴. خلاصه اینکه شاعر باید یکی از این دو کار را بکند: یا «در بحر فکر غوص نموده لالی معانی آبدار بیرون آورد» و در قالب کلام شعر عرضه بدارد و «به فرض که غیر-

۱. ایضاً.

۲. تکوین و تشریح.

۳. ایضاً.

۴. ایضاً.

منتظم هم باشد ضرر ندارد». و یا اینکه مانند مجسمه ساز که از پیکر سنگ و چوب هیکل‌های دلفریب می‌تراشد، او نیز در بیان حالات از الفاظ کلام زیبا پردازد. و اگر «یکی از این دو هنر را دارا نباشد شاعر نخواهد بود»^۱. ضمن نامه‌ی خصوصی می‌نویسد: شاعر «باید مانند نقاشی باشد که تمام گل و بته، و انسان و حیوان و دریا و آسمان، و جنگل و کوه و صحرا را به‌عینها ترسیم و تصویر کند به‌طوری که در نظر خواننده اخلاق و آداب يك امتی مجسم شود...»^۲.

اما تردید ندارد که «صناعت شعر از نقاشی و موسیقی به مراتب اشرف است» چه نقاش «ارتسام و تصویر صور اشیاء را می‌نماید» و صاحب موسیقی «تصویر مقاصد و حالات انسان را از روی آهنگهای طبیعی می‌کند». اما شاعر «معانی مخفیة اشیاء و مقاصد خود را به واسطه‌ی صور عقلیه، و مناسبات روحانی، و تشبیهات طبیعی، و اشارات فکری بیان می‌نماید. در این صورت بدیهی است که اقتدار شاعر در مقام بیان احساسات خسود از نقاش و نوازنده بیشتر است - به همان درجه که تأثیر صور معانی و تشبیهات عقلیه در نفس از اشارات حسی و آهنگهای طبیعی بیشتر می‌باشد»^۳. از این لحاظ است که «شعر فنی از حکمت بلکه طلیعة حکمت است»^۴.

ضمناً از فن شعر در یونان باستان سخن می‌گوید، اقسام اصلی آنرا می‌شمارد (اپیک، دراماتیک، لیریک، دیداکتیک) و توضیحی درباره‌ی انواع هر کدام از آنها می‌دهد. خلاصه‌اش این است^۵:

«هروئیک» (*Héroïque*) رزمنامه و احوال پهلوانان؛

«تراژدی» (*Tragédie*) داستان تعزیت شامل احوال و صفات بزرگواری و

دلاوری شهدا که موجب تأثر و تهیج قلوب مردم گردد؛

۱. ایضاً.

۲. نامه‌ی میرزا آقاخان، بدون تاریخ، به شوهر خواهرش آقامیرزا علیرضای طیب.

۳. تکوین و تشریح.

۴. ایضاً.

۵. ایضاً.

«الژی» (*Elégie*) مرثیه و نوحه؛

«لیریک» (*Lyrique*) غزل در بیان عشق و احساسات قلبی؛

«اد» (*Ode*) تصنیف؛

«فوژی تیف» (*Fugitif*) اشعار قصار که شاعر حقیقتی را بگیرد و شمشعه

بدهد؛

«کر» (*Choeur*) اشعاری که چند نفر باهم بخوانند؛

«کمدی» (*Comédie*) داستان‌های خنده‌آور که اخلاق و عادات زشت ملتی را

در لباس مسخره بیان کند؛

«برلسک» (*Burlesque*) جدیات آمیخته به هزل؛

«ساتیر» (*Satire*) بیان اعتراضات به زبان طنز و کنایه؛

«فابل» (*Fable*) قصه و افسانه؛

«پاستورال» (*Pastorale*) اشعار شبانان و دهقانان؛

«اگلک» (*Eglogue*) شعر چوپانی به صورت مکالمه؛

«مکتوب موزون» و قطعه‌های شعری که با ساز و آلات موسیقی جفت گردند.

علاوه بر انواع مزبور اکتسون فرنگیان اقسام دیگر بر آن افزوده‌اند. و در

هر صورت «خواه فرنگیان و خواه یونانیان مقصودشان از شعریک نتیجه طبیعی بود

که اخلاق ملتی را اصلاح کند، و پاره‌ای احساسات منور در ملت پدید آورد». اما

شعر و شاعری در مشرق زمین صورت بدی را کسب کرده و «به جای اصلاح موجب

فساد اخلاق ایشان است». معلوم است که میرزا آقاخان هم مشرب نقادانی است

که هنر شعر را مقید می‌دانند و برای شاعر رسالت و طریقتی قائل هستند. در واقع

فلسفه هنر برای خاطر هنر با اندیشه‌های او جور در نمی‌آید. از این موضوع باز

صحبت خواهیم کرد.

اینک می‌پردازیم به مقام میرزا آقاخان در سخنوری (نظم و نثر) و وجهه نظر

عمومی او در فلسفه ادبیات که موضوع اصلی گفتار ماست. رابطه بین شخصیت میرزا آقاخان را با محیط اجتماعی، و همچنین عوامل سازنده فکری او را به طور کلی در بخش نخستین مطالعه کردیم. در اینجا کوشش می‌شود شخصیت ادبی او، و تأثیرش را در اجتماع بشناسیم. خاصه به تحول تفکر ادبی او در برخورد با دنیای مغرب توجه خواهیم داد.

مقام ادبی میرزا آقاخان را باید در دو مرحله متمایز بررسی کرد: یکی دوره تقلید، و دیگری دوره سنت‌شکنی و ابتکار. در دوره اول رویهم‌رفته روح ادبی قرن گذشته ایران در آثارش منعکس است. و آن عصر رواج ادبیات به تقلید از سخنوران پیشین بود که کمتر خلاقیت داشت یا در اکثر موارد هیچ نداشت. در واقع نویسندگان و شاعرانی که پیرو سنت‌های ادبی بودند چیز بامعنی معتبری به جهان هنر ایران نپرزودند مگر میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی که قریحه هنر آفرینش در تنوع نگارش‌ها نمایان است و در نثر کلاسیک دقیقاً به حد کمال سخن‌دانی رسیده است. به عقیده برخی از نقادان ادبی اگر مقامش در نثر از سعدی برتر نباشد کمتر از او نیست. در آن دوره تقلید خداوند نویسندگی در نظر میرزا آقاخان سعدی بود - و کتاب «رضوان» را خود به شیوه گلستان پرداخت.

دریست و پنج سالگی به نگارش رضوان شروع کرد و به قول خودش در

۱۳۵۴ (سی و چهار سالگی) تمام کرد؛

در آن سالی که رضوان مختتم شد

هزار و سیصد و چارش رقم شد^۱

اما به نظر ما هیچ منافات ندارد که بعد از این تاریخ هم پاره‌ای حکایت‌ها بر آن افزوده باشد. تأثیری که فرهنگ و تاریخ اروپا در اندیشه‌های نویسنده نموده و در بعضی از داستان‌های رضوان منعکس است، مربوط به سال‌های بعد از ۱۳۵۴ می‌باشد که با افکار نو آشنایی بیشتری یافته بود.

۱. رضوان. در کتاب دیحان نیز می‌نویسد: «سال سیصد و چهار از هجرت گذشته بود که آن

کتاب را برآورده رضوان نام نهادم».

می نویسد: در پرداختن رضوان یاران تشویق فراوان کردند و گفتند «قدرت خامه داری و فیرنگ نامه».

کنون که فرصت گفتارت ای برادر هست

چرا به نشر بیان سخن نمی کوشی

زبان، مترجم عقلست نزد اهل خرد

اگرچه شرط خرد هست صمت و خاموشی.

<http://www.golshan.com>

گفت: مزاح بگذارید که «خزف نزد اصدا ف جوهریان جوی نیرزد، و کرم شب تاب در برابر آفتاب پرتوی نورزد... و هیهات که در چنین ملالتم مجال هیچ مقالت نیست که نه اختر سعد دارم نی اتابک سعد. پس از دل خسته چه آید، و دست بسته چه گشاید که هیچگونه مساعدم نیست».

اصرارش ورزیدند، پس «سر بر خط مطاوعت» گذاشت. «اوقاتی چند تلف کرده، برخی از آثار سلف، و اطوار خلف، و مواعظ و پند و نصایح سودمند گرد آورده، به پاره‌ای از عبر و امثال، و قصص و اسما، و سیرت ملوک و سیر اهل سلوک، و اخلاق درویشان و مآثر ایشان بر آمیختم، و بندی از مفردات سخن را به شطری از سیاسات کهن توأم داشتم. و هنوز نسیم خزان و زان بود که کتاب رضوان تمام شد و بالله توفیق و علیه التکلان...».

حاجت به سیر باغ و گلستان نماند از آنک

رضوان من دریچه فردوس بر گشاد.

رضوان شامل یک دیباچه، یک مقدمه مفصل، و چهار «موسم» (به مناسبت فصول چهارگانه سال) و یک «خاتمه» است. مجموع آن حاوی سیصد و پنجاه و چهار حکایت است که هفت حکایت آن منظوم، و بقیه به نثر نوشته شده و در ضمن آنها مثنوی، قطعه، بیت و مصراع فارسی و عربی فراوان آورده است. خاتمه رضوان

۱. ابواب رضوان از این قرار اند:

«مقدمه: در سعادت نفوس و انقلابات روزگار منحوس:

شامل «لطیفه»، «حکمت»، «پند»، «اندرز»، «تمثیل»، «پولتیک» و غیره است. حکایت‌ها همگی نسبتاً کوتاه هستند مگر چهار داستان که سه‌تای آنها سرگذشت شخصی است از جمله «جدال بامدعی» که عنوانش را از سعدی گرفته است. و در آن ماجرای مشاجره خود را بامدعی در مبحث فلسفی جبر و اختیار شرح می‌دهد. دعوی آنان بالامی گیرد و به داوری سراغ شیخ‌الرئیس ابولحسن میرزای قاجار می‌روند. چهارمین حکایت بلند رضوان در احوال جوان اطریشی است، و چنین می‌نماید که در این حکایت خواسته است حقیقت و مجاز را بهم آمیزد. از لحاظ معنی و فکر نخبه فصول رضوان «در سیرت بزرگان و آداب ملوک» است و گویا به اخلاق الاشراف عبید زاکانی توجه داشته هر چند اندیشه‌های نو هم آورده است.

قطعه‌هایی از رضوان را در سرگذشت میرزا آقاخان آوردیم، و نمونه‌ای چند از حکایت‌های آنرا ملاحظه خواهید نمود^۲. می‌گویید: در نگارش رضوان «از رعایت شیوه تقلید دقیقه‌ای فرو نگذاردم. حالی که از انجام آن نسخه برداختم خود را زایدالحد مسعود انگاشتمی بلکه سعدی عصر پنداشتمی و این بیت همی خواندم»:

سعدی زمان منم به تحقیق

بگذار حدیث ما تقدم^۳

در تقلید از شیوه گلستان و نثر مسجع تواناست و بیانش معمولاً رسا و شیوا.

→ «موسم اول: در بیان عشق و حسن و مقتضیات جوانی؛

«موسم دوم: در تهذیب اخلاق و نتیجه فحوص و طلب؛

«موسم سوم: در سیرت بزرگان و آداب ملوک؛

«موسم چهارم: در لطایف محاضرات و نوادر مفاکله؛

«خاتمه: در مطالعات حکمت آیات و عبارات عبرت‌اشتمال».

۱. قسمتی از این داستان را ضمن بحث در قسمت «ایران اسلامی» نقل کرده‌ایم.

۲. نگاه کنید به ضمیمه‌های کتاب.

۳. مقدمه دیحان.

اما گاهی عبارات آن رسایی و انسجام ندارند، مثل اینکه سرهم بندی کرده است. مجموع حکایت‌ها را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: دسته اول که بیشتر رضوان را تشکیل می‌دهد از لحاظ مضمون و سبک در قالب نوشته‌های پیشینیان پرداخته شده، نکته‌های حکیمانه می‌آورد و پند و اندرز می‌دهد. در میان آنها حکایت‌های بیمزه هم پیدا می‌شوند. گویی در اینجا هم از پاره‌های حکایات گلستان تقلید نموده است. نوع دوم داستان‌هایی که شامل سرگذشت شخصی، و انتقادهای اجتماعی و سیاسی و معانی ژرف فلسفی هستند. اندیشه‌های نو غربی نیز در برخی از آنها نمایان می‌باشند. در اینجا از خیال‌بافی‌ها دامن فرار چیده و رئالیست است. گاهی تعبیرات تازه‌ای می‌آورد، در صنعت ایهام فوق‌العاده زبردست و اغلب آنها آمیخته به طنز و کنایه است. از نکوهش فرمانروایان سیه دل خود کلامه، و نیش زدن به روحانیان سختگیر ریاکار (به اسم و رسم یا به اشاره) روگردان نیست - حتی جناب امام جمعه وقت طهران را از قلم نینداخته. تنها مجتهد فرزانه‌ای را که می‌ستاید شیخ‌هادی نجم‌آبادی است. به علاوه نکته‌های بامعز و عبرت‌آوری در احوال فردریک کبیر، بیسمارک، لوئی-چهاردهم و پانزدهم، و ناپلئون اول و سوم آورده است. ضمناً در داستان دراز جوان اطریشی لغت‌های فرانسوی را با کلمات فارسی در شعر و نثر بهم آمیخته و سجع و قافیه ساخته است. این تفنن غربی هم ماهرانه است اما عاری از معانی بلند.

چون از نگارش رضوان فارغ گشت به قول خودش عموم ادیبان را «طرز آن کتاب شیوا به غایت پسندیده و مطبوع افتاده»، از هر سو تبریک گفتند و تهنیت و تقریظ نوشتند مگر یکی از فیلسوفان نامی که برخلاف دیگران زبان به تعنت باز کرد، و شنعت و ملامت آغاز نهاد^۱. آن فیلسوف نامی که به نامش تصریح ندارد ظاهراً جز

۱. در رضوان می‌گوید:

همه مقصود ما پند و ادب بود	نه اظهار کمالات و حسب بود
چه حکمت‌های یونانی که گفتیم	چه گوهرهای عمانی که سفینم
اگر ناید به گوش رغبت کس	ز ما ابلاغ حکمت باشد و بس

۲. دیحان.

سید جمال‌الدین اسدآبادی شخص دیگری نیست. میرزا آقاخان به هیچکس به غیر از اسدآبادی آنقدر احترام نمی‌گذارد، و در سخنانی که می‌آورد افکار سید جمال‌الدین نمایان است. از روی کمال صداقت و انصاف «کلمات حکمت آیات آن دانشور آگاه را به عینها» نقل می‌کند:-

در عصر ما استناد به آثار پیشینیان می‌کنند، ترسم اعصار بعد نیز به آثار این عصر تاسی جویند. «از این قرار روبه تدریج خواهیم رفت نه ترقی، و یوم‌البدنتر خواهیم بود نه بهتر». در عهد ظلمت و جاهلیت اگر مردم به بدی‌های بزرگ خوگیرند از آن متوحش نشده، و شگفت نیست که نترسند. اما در عهد نورانی هر قدر هم در نیکویی‌ها کامیاب شوند جای آنست که بر خود بلرزند. «انسان سوء استعمالات قدما را دیده، پس از دقت راه اصلاح آنها را کشف می‌کند. اما پس از چندی که بر دقت بیفزاید باز معایب آن اصلاح را خواهد دید. منتسکیو... می‌گوید اگر کسی از بدی بترسد از آن احتراز می‌کند، ولی اگر به بهتر امیدوار شود از خوبی‌ها خواهد گذشت». از زمان سامانیان تا هجوم مغول ادبیات ایران روبه ترقی داشت. پس از آن در نظم و نثر فارسی فترتی عظیم روی داد به حدی که امروز آثار هفتصد سال پیش را نقطه استناد و «پرنسیپ» خود ساخته‌اند. و حال اینکه اگر کسی به دیده تحقیق بنگرد «همان آثار ادبیه که مسلم همگان است زیاده از حد معیوب می‌باشد. نهایت این است که انس مفرطاً به آثار مزبوره و بی‌خبری که از آئین فصاحت و طرز بلاغت، بواسطه عدم پیشرفت ادبیات فارسی، داریم معایب آن آثار را از نظر ما پوشیده داشته. هر ادیب فرنگی که بهترین کتب ما را مطالعه کند در هر صفحه چندین غلط و عیب از عبارات و معانی بیرون می‌آورد که بزرگترین ادبای ما یکی از آن چیزها را به خاطر نگذرانیده است». این ادیبان هنوز مقصد اصلی شعر و انشاء را ندانسته‌اند چیست، و موضوع حقیقی این فن را نشناخته‌اند کدام است، و فایده طبیعی آنرا نفهمیده‌اند. در این صورت به محاسن یا معایب کلام چگونه پی‌توانند برد؟ اساس قدرت فضیلتی مشرق در این است که بواسطه استعارات مشکل و لغات دشوار کلام را از وضوح طبیعی که فایده اصلی آنست بیندازند. «و تا کنون به خاطر هیچکدام

خطور نکرده که این بساط کهنه را بر چیده طرحی نو بسازند»^۱.

سخنان آن «دانشمند گزین» در میرزا آقاخان اثر کرد. پس «جزم عزم کردم که بر نسق جدید و طرز بدیع این عصر که مشوار ادبای فرنگ» است اثری ساده بنگارد، و شاید نو آموزان را «نمونه و سرمشقی و مدلی برای سخن سرایی بدست آید، و شاهد فرنگی آداب مغرب از افق مشرقیان چهره گشاید»^۲. اما باید دانسته شود که باسید جمال الدین در سال ۱۳۱۰ محشور گردید، و پنج شش سال پیش از آن با تفکر ادبی اروپا و آثار نویسندگان و هوשמندان عصر روشنایی فرانسه آشنایی یافته بود. و تأثیرش را در کتابهایی که پیش از ۱۳۱۰ نگاشته می بینیم. بعلاوه بعضی از نوشته های میرزا فتحعلی آخوندزاده را که در واقع پیشرو نقد ادبی است و نظم و نثر فارسی را یکسره به باد انتقاد گرفته، خوانده بود. اثر اندیشه های نویسندگان مترقی فرقه «ترکان جوان» عثمانی را هم در ذهن میرزا آقاخان نباید نادیده گرفت. در این شرایط تحول ژرفی در تفکر ادبی میرزا آقاخان رخ داد. و تأثیر نویسندگان پیش از انقلاب فرانسه را باید نیرومندترین عوامل تحول ذهنی او دانست. پس قریحه ادبی او به راه تازه ای افتاد و به کار انتقاد اجتماعی و سیاسی پرداخت. مقام میرزا آقاخان در فلسفه ادبیات جدید ایران چهار جنبه اصلی و مهم دارد: اول سنت شکنی و نوخواهی، دوم تفکر رئالیسم، سوم مسئولیت اجتماعی سخنور، و چهارم مقام خودش به عنوان نویسنده و شاعر انقلابی. شیوه رئالیسم، درست در قالب فلسفه اصالت طبیعی (ناتورالیسم) که او از پیروان جدی آن بود، می گنجد. و سرسپردگی و تعهد اجتماعی سخنور با مرام زندگی و هدف سیاسی وی که انقلاب ملی بود کاملاً جور درمی آید. در هر دو جنبه ذهنش معطوف به منتسکیو و روسو و ولتر بود. در احوال اجتماعی ایران مقام آن نویسندگان خاصه ولتر را در شخصیت خود مجسم و جستجو می کرد، و آرزویش این بود که به سهم خود آن خدمتی را به ایران کند که آن بزرگان فکر به دنیای مغرب نمودند. اینکه از «قوة الکتریکی

۱. نقل از مقدمه دیحان.

۲. دیحان.

لیتراتور» و تأثیر آن در ایجاد «شانزمان» فوری و برپا کردن «رولوسیون» آزادی صحبت می‌کند، معلوم است که مؤسسان فکری انقلاب فرانسه را در خاطر دارد^۱. در هر حال ببینیم ماهیت آن تحول در افق تفکر ادبی او چیست:-

طغیان میرزا آقاخان علیه سنت‌های شعر و ادب فارسی از این جهت بامعنی است که خود در آن فن توانایی داشت. اغلب چنین می‌باشد. بسیاری از پیشروان نهضت‌های فکری و نوآوران از میان همان صنفی برخاسته‌اند که روزی خود بدان سر سپرده بودند. میرزا آقاخان نیز از نویسندگان و شاعران پیشین روی بر تافت و حتی خود را که زمانی مقلد آنان بود صادقانه هدف تیر ملامت و انتقاد قرار داد. تنها در ارادتش به فردوسی پایدار ماند و بس. ادبیات فارسی را از نظر سبک و موضوع و معنی مورد نقد و سنجش قرار می‌دهد. می‌گوید: بیش از هزار سال است ادبیات مشرق هر چه به زبان عربی بیشتر آمیخته بوده پیش اهل کمال پسندیده‌تر جلوه نموده است. و هر چه ساده‌تر نوشته‌اند واقعی به آن نهاده‌اند. و از هفتصد سال پیش هر کس در ایران خواسته اثری ادبیانه پدید آورد تنها طرح گلستان سعدی را پیشنهاد خود ساخته است. دانشوران «همه خود را کوچک ابدال‌های گلستان دانسته، اقتفا به عبارات وی جسته‌اند». نگارستان جوینی، بهارستان جامی، پریشان قآنی، نمکدان هندی، و گنج‌شایگان همدانی همه از یک قماش‌اند. ادبیات امروزی ما دچار چنان تنزلی است که اهل قلم پیروی آثار گذشته را افتخار می‌دانند. کاش ادیبان به همان قدر «عبارات وحشی گلستان» اکتفا کرده بودند، و دایرة پیچیدگی الفاظ را چنان وسعت نمی‌دادند که از میان آن اشکال مهیبی مانند وصف الحضرة و یمنی جرفاذقانی، و درة نادره که «طلسمات عجایب‌اند» بیرون آید^۲.

حد عصیانش را از کلام خودش بشنوید: ادیبان ما نه فقط «در ترتیب الفاظ قاصر بوده‌اند بلکه طریق افادهٔ مرام و طرح ایشان زیاده از حد معیوب و پریشان است». پیشینیان از برای تنبیه خوانندگان به تمثیلات ناقص قناعت جسته‌اند.

۱. سه مکتوب.

۲. دیحان.

می‌خواهی نامش را کلیله بهرامشاهی و انوار سهیلی بگذار، و می‌خواهی نگارستان و مرزبان‌نامه بگویی، و می‌خواهی گلستان و بوستان بخوان، و یا می‌خواهی مثنوی شریف و منطق‌الطیر بنام. «در همه اساس یکتاست و عبارات شتی». یکی خواسته در ضمن حکایات طیور و وحوش پادشاهان را نصیحت گوید، و فلان درویش پنداشته که از زبان پری و سروش به ابناى ملوك قانون سلوك تواند آموخت. همه از این معنی دقیق غفلت ورزیده‌اند که حکایت شیرو و باه تا چه مقدار مایه تنبیه و غیرت وزیر و شاه تواند شد، و قصه موش و خرگوش تا چه حد پایه بیداری و عبرت درویش و گدا خواهد بود. «جایی که از بهر اصلاح حال و تصحیح اخلاق يك تن چندین هزار خطاب محکم با وصف تصریح و تشریح کافی نباشد، چگونه يك کتاب مبهم به طریق تلویح و تلمیح برای تربیت امنی وافی تواند گشت... اصلاح اخلاق يك ملت مواظبتی دائم و ممارستی شدید، و تربیتی مستمر و همتی بزرگ می‌خواهد. از دو کنایت مبهم، و عبارت مغلق، و مثل ناقص و نصیحت موهم چه تأثیر به ظهور تواند رسید؟!»^۱.

با همین وجهه نظر است که به موضوع «کتاب رومان که از انگلیسی ترجمه شده» بود می‌نگرد. و ضمن نامه خصوصی خود می‌گوید: «این شخص که این کتاب را نوشته خواسته است احوال و اخلاق و اطوار امت ایران را از حاکم و محکوم، و بزرگ و کوچک، و علما و عوام، و درویش و صوفی، و زاهد و اصناف کار همه را در نظر خواننده مجسم دارد تا هر کس می‌خواهد بر جزئیات و دقائق اخلاق و اصطلاحات هر طبقه و قوف بهم رساند. و برای اهالی ایران اسباب تنبیه و عبرت و بلکه نفرت از اخلاق فاسده خود شود، و تربیت شوند. سر مشقی برای شعروانشاء از این کتاب بهتر نمی‌شود. لهذا اگر کسی خوب بخواند و از روی آن بنویسد خیلی فایده خواهد برد»^۲.

۱. دیحان.

۲. نامه میرزا آقاخان، بدون تاریخ، به شوهرخواهرش آقامیرزا علیرضای طیب. اشاره میرزا آقاخان ظاهراً به ترجمه کتاب حاجی باباست. از میرزا علیرضا خواهش می‌کند پس

انتقادش از شاعران خیلی تندتر از آنست که درباره نویسنده‌گان نقل کردیم. همین اندازه اعتراف دارد که در «تأثیر و خلاقیت» شعرای متقدم حرفی نیست، و در «شوخی و شنگی» اشعار متأخرین نیز حرفی ندارد. اما در موضوع رابطه شعر و اجتماع سخت به آنان می‌تازد. به اعتراض می‌پرسد: باید دید نهالسی که شعرای ما در باغ سخنوری نشانده‌اند چه ثمر داده و چه نتیجه بخشیده است؟ آنچه مبالغه و اغراق گفته‌اند نتیجه‌اش مرکوز ساختن دروغ در طبع ساده مردم بوده است، آنچه مدح و مداهنه کرده‌اند اثرش تشویق وزراء و ملوک به انواع رذایل و سفاهت شده است، آنچه عرفان و تصوف سروده‌اند ثمری جز تبلی و کسالت حیوانی، و تولید گدا و قلندرو بیچار نداده است، آنچه تغزل گل و بلبل ساخته‌اند حاصلی جز فساد اخلاق جوانان نبخشوده است، و آنچه هزل و مطایبه بافته‌اند فایده‌ای جز رواج فسق و فجور نکرده است. همه قصاید عنصری و فرخی، اشعار عرفانی و صوفیانه لاهوتی و شیخ عراقی و مغربی؛ مداهنات انوری و ظهیر و رشید و کمال، ابیات عاشقانه سعدی و همای، هزلیات و مطایبات سوزنی و سنایی، و «نفس درازی‌های صبا و نازک‌بندی‌های شهاب و کلاه جلی علیقلی‌های قآنی» است که اخلاق ملتی را فاسد گردانیده و حب فضیلت را از طبع بزرگان ایران محو کرده است. قوله تعالی: *والشعراء يتبعهم الغاؤون*^۱. در جمع شاعران ایران يك نفر استثناء است و خدمت به ملت ایران کرد و او «فردوسی پاک‌زاد» است که «همه داد مردی و دانش بداد»^۲.

تمام حمله‌های تند میرزا آقاخان به نویسندگان و شاعران در دو جهت می‌باشند یکی در شیوه بیان، و دیگر در موضوع و مقصود سخنوری. او که همه علوم و فنون را از نظر گاه رابطه آنها با اجتماع می‌سنجد برای هنرمندان و سخنوران نیز طریقیست و نقید مدنی قائل است. عقیده‌اش را به صور گوناگون ادا کرده است: روان آدمی

→ از رونویسی اصل نسخه را برای «آقامیرزا یحیی نام پسر یکی از مجتهدین اصفهان» (ظاهراً همان میرزا یحیی دولت‌آبادی) ارسال دارد.

۱. مقاله ضمیمه سالنامه، به نقل تادیک پیداری ایرانیان، ص ۱۴۱.

۲. سالنامه، ص ۷.

دانش و بینش اوست، و «بدن دانش و معانی و معقولات، الفاظ و عبارات و زبان است... زیرا که معانی را جز در قالب و بدن حروف و کلمات نمایش و ظهوری نیست»^۱. باز می‌آورد: «همه قدرت‌های بشر در سایه عقول مردمان است، و آتش زنه نور خرد جز سخن دیگر نتواند بود». پس سخن باید علم و حکمت آموزد، قانون عدل نشر دهد، اذهان ملتی را بیدار و منور گرداند، ظلمت جهل بسوزد، عیب‌ها را مویه موی بگوید تا «قدر آدمی بفزاید». و ارزش سخن در افشای معنی است و تهیج خواطر. کلام باید زنده و زباندار باشد و به فهم نزدیک نه معما و تاریک، ساده و روشن باشد نه طلسم دیر گشا. و نیز باید دانست که «سادگی عبارات سرچشمه زلالی است که ظلماتیان را انوار تازه می‌بخشد، و در خاطرهای افسرده روح جدید پدید می‌آورد»^۲. همچنین باید آگاه بود که در ماشین افکار سخن به منزله حرارت است، هر چه قوی‌تر اثرش بیشتر. مؤلفان ایران به جای اینکه به نگارش‌های ساده عامیانه پر اثر در اخلاق و غیرت و وطن پروری، و مسروت و انصاف پردازند، و جوانمردی‌ها و فداکاری‌های مردم را به نظم و نثر در آورند و «جان‌های پژمرده و روان‌های افسرده کبانی را زنده و تازه نمایند»، در جمع عبارات مغلق چنان کوشیده‌اند که معنی از میان رفته است^۳.

از آن گذشته مردم ایران هنوز معنی شعر و شاعری را نمی‌دانند و به نیروی آن «در احیای یک ملت، و ارتقای افکار، و القاء جرأت و دلاوری در دلها، و اصلاح خلق و خوی» اجتماع پی نبرده‌اند. هر شاعر گدای گرسنه اغراق گوی را که سخنش بیچیده‌تر باشد ملک الشعرائش لقب داده‌اند، و قاآنی سقیه را که جز به الفاظ به هیچ نپرداخته او را «حکیم قاآنی» می‌خوانند. غافل از اینکه این «متملق لوس» هرزه درای شرافت مدح و وقار ستایش را به کلی برباد داده است. شعرای ما این «فن شریف» را وسیله گدایی و گزافه‌گویی و باوه‌سرایی و هجوهای بیمعنی بیجا قرار-

۱. سه مکتوب.

۲. دیحان.

۳. سه مکتوب.

داده‌اند. و در واقع «شاعران ایران از سنگ کمتر و بیشترند»^۱.

شعر که همان «پوئزی» باشد عبارتست از «ساختن و پرداختن عبارات پر معنی خوش اسلوب و با وضع مطلوب و مؤثر» در تشریح حالت ملتی یا در «تشبیه مثل واقعی»^۲. مرام و مقصود آن باید «تنویر افکار، و رفع خرافات، و بصیرت‌ساختن خواطر، و تنبیه غافلین ... و عبرت و غیرت و حب وطن و ملت» باشد^۳. این کاری است که شاعران یونان و فرنگستان کرده‌اند، و فن شعر را ترقی داده بر پایه «منطق» نهاده‌اند. و آنست مصداق ان من الشعر الحکمه^۴. خدمت شعرای مغرب زمین را در این باید دانست که اندیشه‌های بلند و گوهرهای حکمت و معرفت را از دریای دانش در آورده، با عباراتی شیرین و کوتاه و روان به رشته نظم کشیده‌اند، و با افسانه‌های عامیانه و داستان‌های تاریخی، و حقایق زشت و زیبا را در قالب‌های دلکش و مؤثر پرداخته‌اند. آن هنرمندان چون سنگتراشان چیره دست که از سنگ اشکال منبت می‌تراشند از سخن آثار بزرگ پدید آورده‌اند. همین هنر را فردوسی بکار برده و «داد پوئزی را داده است»، و نیز همرو و شکسپیر انجام داده‌اند. هر کس آثار آنان را بخواند صورت و واقعیت‌ها و مصائب و دلآوری‌ها و حوادث را در برابر چشم خود می‌بیند^۵. می‌نویسد: مقایسه ادبیات جدید فرنگستان با آثار نفیس ادبای ایران نسبت تلگراف است به برج دودی، و نورالکتریک است به چراغ موشی، و راه آهن است به شتربختی، و کشتی بخسار است به زورق بی‌مهار، و چاه آرتزین است به دولاب گاوگردان. در واقع همان حکایت زر دوز و بوریا باف است^۶.

در این اندیشه‌ها سیر می‌کرد که در عالم نویسندگی به نگارش کتاب ریحان

۱. ایضاً.

۲. ایضاً.

۳. مقاله ضمیمه سالنامه، به نقل تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۴۱.

۴. ایضاً، ص ۱۴۱.

۵. سه مکتوب.

۶. ریحان.

پرداخت و در کار شعرنامه باستان را منظوم کرد و اشعار ملی سرود. زمانه امان نداد که ربیعان را به پایان برساند. طرح آنرا بر ده باب و به اصطلاح خودش ده «دریچه» ریخته است. از آنچه از ربیعان نوشته معلوم است که می‌خواسته پاره‌ای معانی و موضوع‌های نورا به صورت قطعه‌های ادبی بیاورد. عنوان بعضی از دریچه‌های ده گانه آن با معنی است.^۱ این معنی بلند را که نماینده روح آزاد منشانه اوست در پایان مقدمه ربیعان می‌آورد: «امید که ارباب دانش و بینش چشم از معایب آن نپوشند و در تصحیح و اكمال مناقص این نسخه بکوشند که ترقی همیشه در سایه رد و اعتراض است نه عفو و اغماض»^۲. در جای دیگر نیز می‌گوید:

چه هر جای آمد ترقی پدید
بد از سایه اعتراض شدید
خردمند از این گفته شادان شود
که گیتی بدین گونه بادان شود^۳

قسمت آخر نامه باستان شامل اشعار سیاسی و ملی است. می‌گوید: ممکن است بعضی از ادبای ایران ایراد کنند که این چه شیوه سخن‌سرایی و شاعری است که از دایره جمهور شاعران خارج گشته‌ای و سخن جدی می‌گویی، «ره چنان رو که ره روان رفتند». «جواب عرض می‌کنم: باید درختان را از میوه شناخت، و امور را از نتایج تمیز داد». همچنانکه شاهنامه بزرگ «حب ملیت و جنسیت و شهامت و شجاعت» را در ایرانیان القاء می‌کند و به اصلاح اخلاق می‌کوشد «امیدوارم نتیجه اشعار ناچیزانه بنده حقیر هم عنقریب در عالم انسانیت معلوم و مشهود افتد. و ارباب

۱. عنوان آنها از این قرارند: «درستایش هنر و دانش». در معنی شعر و شاعری، در بیان اخلاق جمیله، در شرافت مجاهدات انسانی، در قدسیت مقام ریاست و سیاست فاضله، در نزاهت حیات بنی آدم، در بلندی مقام فقر و درویشی، در فواید انفاق آدمیت و نتایج اختلاف مدنی، در چگونگی حب وطن و ابندی آن، در فضیلت زنان و تحدید وظایف ایشان».

۲. ربیعان.

۳. ضمیمه سالنامه، نقل از تاریخ پیدای ایرانیان، ص ۱۵۳.

فصاحت و بلاغت ... بدانند آن شعری که در تحت فایده و نتیجه فلسفی نیست از قبیل لغویات، و در شمار خرافات و شمسات خواهد بود. والسلام»^۱.

مطلبی که باقی مانده ارزشیابی و خصوصیات آثار میرزا آقاخان از نظر نقد ادبی است. در میان نویسندگان اندیشمند ایران در قرن گذشته فقط میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان هستند که آثارشان علاوه بر جنبه تفکر اجتماعی ارزش ادبی و هنری هم دارند. (میرزا فتحعلی از لحاظ اینکه بنیانگذار نمایشنامه نویسی می‌باشد). میرزا آقاخان نویسنده و شاعر هردو هست و پایگاهش در نشر نویسی برتر از شاعری است.

در قلمرو نویسندگی دو شخصیت متمایز دارد: یکی اینکه از نظر معنی و سبک نگارش در زمره ادیبان و نشر نویسان پیشین بشمار می‌رود. چنانکه دیدیم کتاب رضوان را به طرز حکایت پردازی‌های گذشته نوشته است - درباره آن سخن گفتیم و بازم اشاره‌هایی خواهیم نمود. شخصیت دیگر او نویسنده سیاسی و اجتماعی است. در این فن در واقع عنوان «مقامه‌نویس» یا «مقاله‌نویس» به مفهوم *Essayist* را دارد، و مقالات خطایی او همان معنی *Essay* را می‌رساند. از مجموع آثارش که به دست ما رسیده صد خطابه، هفتاد و دو ملت، انشاء الله ماشاء الله، و مقالات منتشره در روزنامه اختر را که به صورت «مقاله» نگاشته است باید نام برد. بهرمان تاریخی نیز توجه داشته - و چند فصل از رمان معروف «تلماک» را به نشر ادیبانه به فارسی برگردانده است. گفته‌اند که خودش هم رمان تاریخی پرداخته است.^۲ از آن گذشته در سه مکتوب داستان «سوسمارالدوله» را (در انتقاد از حکومت وقت ایران)

۱. مقاله ضمیمه سالادنامه، نقل از تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۴۲-۱۴۵. این ابیات نیز از پایان سالادنامه (ایضاً، ص ۱۵۱) نقل می‌شوند:

نیرزد به من شعرشان بک پیشیز
یکی سفره چرب گسترده‌اند
نمی‌گشت شیرین به کام تو زهر

من این شاعران را نگیرم به چیز
که تاب و توان از سخن برده‌اند
گر این چاپلوسان نبودی به دهر
۲. نگاه کنید به بخش دوم، ص ۵۵-۵۶.

به صورت نمایشنامه ساخته است اما در این کار مهارت فنی ندارند. آثار تاریخی و فلسفی میرزا آقاخان نیز خالی از ارزش ادبی نیستند - خاصه کتاب‌های تکوین و تشریح، و هشت بهشت، و حکمت نظری از جمله آثار فلسفی می‌باشند که به نثر شیوایی تحریر یافته‌اند. البته در مورد هشت بهشت و شاید حکمت نظری سهم شیخ احمد روحی را که ادیبی فاضل بود، نباید نادیده گرفت.

در تاریخ ادبیات جدید ایران میرزا آقاخان را برجسته‌ترین نویسندگان اجتماعی در سده گذشته و یگانه نویسنده و شاعر انقلابی پیش از نهضت مشروطیت می‌دانیم. صاحب قریحه‌ای است هنر آفرین، بیانش روشن و رساست و خیال‌انگیز و گیرا، و در وصف فوق‌العاده توانا. خاصه در مجسم کردن صحنه‌های حزن‌انگیز قلمی موشکاف و مهیج دارد. بهترین نمونه‌های آن داستان کشت و کشتار بایان و سرگذشت دلفکار آوارگی خود اوست. (شرح اولی را در سه مکتوب و دومی را در رضوان بیان کرده است). در انتقاد اجتماعی و دست انداختن خرافات دینی همان طنز و لترا پیشه دارد که به او ارادت می‌جسته، و در حکایت‌های کنایه‌آمیز رضوان خامه نیشدار عبید زاکانی را بکار برده است. حتی گاه وسط بحث در مسائل جدی از طنز دست بر نمی‌دارد. مثلاً ضمن تشریح دستگاه مغز آدمی و تأثیر مواد مخدر در اعصاب دماغی می‌نویسد: اگر افکار يك آدم حشیشی را در شبانه روز بنویسند «از يك كتاب روضة الصفا بیشتر خواهد شد». اماهزل و مطایبه هیچ ندارد چه با روحش بیگانه است و با همدش در سخنوری سازگار نیست. حالت روانی غم‌زده و بیقرارش گاهی نمایان می‌گردد - در انتقادهای سیاسی و اجتماعی قلم را رها می‌کند و سخن سخت و درشت می‌گوید، و گاه به زمین و زمان پر خاشاگر است. در این موارد از لطف گفتارش می‌کاهد اما گیرایی و انسجام کلام جرارش را از دست نمی‌دهد. تشبیه‌های تازه و بدیع کم ندارد، گاهی جناس می‌آورد، و در صنعت ایهام به نازک کاری‌های استادانه می‌پردازد. در انتخاب فعل و صفت که روح جمله را می‌سازند بسیار هوشمند است و در ادای يك مطلب به صورت گوناگون چیره دست؛ اما گاه به روده درازی می‌رسد مثل اغلب ادیبان. لغات را خوب استخدام می‌کند، و به هر

شکلی که بخواهد درمی آورد. اغلب جمله‌های بلند می‌سازد، اما گاه در يك جمله کوتاه معانی بسیاری را می‌گنجانند. گاهی که از قیده‌های اجتماعی آزاد نیست اندیشه‌اش را رندانه و زیرکانه در کلامی می‌پیچید و ادا می‌نماید. مثلاً به این عبارت که پیش از این آورده شد توجه نمائید: «ولتر بیدین دشمن تمام پیغمبران است، و هنوز عرق دیانت من از تصدیق گفته‌های او می‌لرزد». یا اینکه جای دیگر می‌گوید: «من که نویسنده این کتابم مسلمانم و صاحب عرف اسلامم از تکفیر علما به زحمت صرف نظر کرده و لسی از تحقیرشان چشم نهوشیده...» ام^۱. در لغت فارسی و عربی تسلط دارد، الفاظ فارسی کهنه و نو هر دو را بکار می‌برد و اصطلاحات محلی کرمانی در نوشته‌هایش دیده می‌شوند، و از استعمال کلمات محاوره‌ای هم روگردان نیست. او که از اولین کسان (یا شاید نخستین کسی) است که به حد خود در آموختن زبان پهلوی از تحقیقات خاورشناسان بهره یاب گردیده در بکار بردن لغات فارسی قدیم (خاصه در نامه باستان که به شیوه فردوسی سروده) اهتمام می‌کند. بعلاوه تلفیقات شیوای خوش‌ترکیب می‌سازد (مانند «نورخویشتاب»، «روشنستان» و «روشنسرا») و خود را پای‌بند آن نمی‌داند که در هر موردی قواعد دستور زبان را عیناً رعایت کند. نسبت به نغمه کلمات و آهنگ عبارات خیلی حساس است، اما مترادفات کلمات را زیاد و بی‌مورد استعمال نموده است. و این یکی از بیماری‌های نوشته‌های فارسی کلاسیک است که میرزا آقاخان هم هیچوقت از دست آن خلاص نشده است. در ریختن افکار و مفهومی‌های جدید غربی در قالب الفاظ فارسی واقعاً تواناست و اثری از ترجمه در آنها نمایان نیست. از ترکیب لغات معانی تازه‌ای را ادا می‌کند، و اصطلاحاتی که برای نقل مفاهیم اروپایی ساخته دقیق و رسا و در پاره‌ای موارد فصیح‌تر

۱. این حکایت از کتاب *دیخان* نیز نمونه بیان ظریف پیچیده‌ای است از اندیشه بلندی: «حکیمی گفت: در مذمت نادانی همین بس که تا کنون هر کس کافر و منکر باری تعالی بوده چون درست بشکافی کفرش به صورت جهل بیرون آید. یعنی می‌گوید به وجود صانعی برای عالم کیهان پی نبرده‌ام، و هیچ کافری تا کنون ادعای آن نکرده که من دانستم به تحقیق اینکه آفریدگاری نیست.»

و درست‌تر از اصطلاحاتی است که امروزه بکار می‌بریم. (نمونه‌هایی از آنرا ضمن این کتاب آورده‌ایم). از استعمال الفساذ فرانسوی بدش نمی‌آید، گاهی به حکم ضرورت آورده است و گاهی به کلی بیمورد. قضیه حذف افعال در جمله‌بندی دامان او را هم گرفته است هر چند موارد آن کم می‌باشند.

با گذشت زمان شیوه نثر میرزا آقاخان به سادگی گرائیده است. اما حوصله فارسی سره نویسی هیچ ندارد و آنرا کارخنگ و لغوی می‌شمارد. ابرادی که بر جلال‌الدین میرزای قاجار و اسماعیل‌خان نویسرکانی و گوهر یزدی و مانکجی پارسی می‌گیرد از همان رهگذر است. می‌نویسد: آنان «به اختراع مجعولات... و ساختن زبان بیمزه مهجوری به نام اینکه زبان ساده نیاکان ماست» پرداخته‌اند و حال آنکه هیچ فارسی‌زبانی بدان سخن نگفته و ننوشته است و نیز «قابل فهمانیدن معانی و علوم نیست». ای کاش مانکجی به جای این کوشش‌های بیهوده اگر هیچ‌کار دیگری نمی‌تواند «السنه و ادبیات و لغات مختلفه پارسی را از میان قبایل و دیهات ایران جمع آورده به احیای آن بکوشد»^۱.

اما درباره اشعار میرزا آقاخان: کامل‌ترین مجموعه اشعارش نامه باستان (معروف به سالارنامه) و قسمت ضمیمه آن است که حاوی شعرهای سیاسی و ملی است.^۲ از حکایت‌های منظوم و دیگر اشعاری که ضمن کتاب «ضوان سروده است پیش از این صحبت داشتیم. اما باقصیده و غزل سرایی سروکار ندارد. چه با هدف اجتماعی او از شاعری سازگار نیست.

نامه باستان را به بحر متقارب و به شیوه و به الهام از فردوسی پرداخته و مقصود اصلیش اصلاح و روشن کردن پاره‌ای از نکته‌های تاریخی شاهنامه بوده است بر اساس تحقیقات جدید. به قول خودش «غرض بود تاریخ نی شاعری»^۳. جنبه تاریخی نامه باستان بر ارزش هنری و شعری آن می‌چربد هر چند وجه نظر ملی او آشکار

۱. آئینه سکندری، ص ۵۷۷.

۲. نگاه کنید به بخش دوم، ص ۴۱.

۳. سالارنامه، ص ۱۵۲.

است. هدفش درس‌رودن اشعار سیاسی فقط برانگیختن روح وطن‌پروری، وهوشیاری ملی، و بیداری افکار و نشر «حقوق بشر» است.^۱ و این کار را با موفقیت انجام داده است. نمونه اشعارش را در بخش ایدئولوژی ناسیونالیسم آورده و در معانی آن بحث کرده‌ایم. روحش بزرگ است و به فردوسی و ناصر خسرو توجه دارد:

غرض بود تاریخ نی شاعری

که طبع من از شعر باشد عری

...

مرا از شمار دگر کس مگیر

تو سیمرخ را همچو کس مگیر

...

مرا هست طبعی چو چرخ بلند

فشانند فروغ و رسانند گزند

بیانش انقلابی است و به سخنوری خود می‌بالد. از تأثیر قلم «سیاسی» خود به «خامه تیز»، «کلك خون‌ریز»، «خامه خاراشکاف»، «کوه آتش فشان سخن»، «آثار آفاق شوب» و صف می‌کند. می‌گوید: «از سنان قلم... بدوزم بلند آسمان بر زمین» و از «کلك آتش فشان... شرار افکنم بردل بدنشان» و از «نطق و خطاب... کنم کوه آهن چو دریای آب». و «زبانم بسوزد دل آفتاب»، و از سخن «سیل دمان آوردم سوی شرق»^۲. این چند بیت را از اشعاری که در وصف قلم خود در تبعید گاه طرا بوزان سروده است نقل می‌کنیم^۳:

منم کوه آتش فشان سخن

به من تازه شد داستان کهن

۱. تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۴۶.

۲. نقل از: تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۵۱-۱۵۰.

۳. ایضاً.

۴. ایضاً، ص ۱۵۳-۱۵۰.

ازین گفتم این شعرهای بلند
که تاشاه گیرد ازین نامه پند
دگر مردمان را نیازارد او
هم آئین شاهی نگهدارد او
من از بهر ترویج آئین خود
فدا کرده‌ام جان شیرین خود
از آن روی دادم سر خود به باد
که تا خود نباشم به بیگانه شاد
بگفتیم ما آنچه بایست گفت
بدین گونه کس در معنی نسفت
ز جان دست شستیم و گفتیم راست
که ایزد جز از راست از ما نخواست
امیدم که دارای ایران زمین
برین نامه من کند آفرین



انتقادهای میرزا آقاخان از سنت‌های ادبی گذشته و شاعران ایران در دوره‌های بعد تأثیر داشته و بعضی از نقادان نیز بنا بر سلیقه خود همان عقاید را پرورانده‌اند. از آن جمله است مرحوم کسروی که بعضی از نوشته‌های میرزا آقاخان را خوانده بود. ضمناً باید دانست میرزا آقاخان نمی‌گفت بیائیم و دیوان‌های شعر را نابود کنیم؛ حرفش این بود که سبک شعر و شاعری گذشتگان دیگر به درد زمان ما و جهان متغیر نمی‌خورد. به این نکته نیز تابه حال بر نخورده‌اند که در میان نویسندگان سیاسی صدر مشروطیت بیش از همه میرزا جهانگیرخان شیرازی مدیر روزنامه صور اسرافیل تحت تأثیر اندیشه‌های میرزا آقاخان بوده است. به میرزا آقاخان

ارادت می‌ورزید، از همکیشان سابق او بود و از شیفتگان آثارش^۱. روزنامه‌ی صوراسرافیل تحقیقاً بامغزترین روزنامه‌های آغاز عصر مشروطیت است؛ نماینده‌ی ناسیونالیسم ایرانی و نوجویی در تأسیسات مدنی بود. علاوه بر آن از پاره‌ای مباحث علوم جدید بحث می‌کند، و آشکارا و دلیرانه جهل و تعصب دستگاه روحانی را از عوامل و اماندگی ایران بشمار می‌آورد^۲. و نکوهش او از حکومت استبدادی جای خود دارد. در بزرگداشت ایران باستانی^۳ و همچنین در انتقاد از جهالت دینی تأثیر میرزا آقاخان در سبک گفتار و فکر صور اسرافیل کاملاً نمایان است. یکی از سرمقاله‌های صور اسرافیل با این عبارت آغاز می‌شود «آیا برای کمال و ترقی بشری سرحدی هست؟ آیا در مرتبه‌ای از مراتب کمال انسان متوقف می‌شود؟ آیا می‌توان گفت خط سیر فرزند آدم به فلان نقطه منتهی خواهد شد؟» پاسخ آنرا چنین می‌آورد:

« موافق عقاید کهنه پرستان مملکت، یعنی آن دسته از مردم که اوهام آباء کرام خود را به هر درجه از کثافت که باشد دو دستی چسبیده و حفظ آنرا از وظایف مقدسه خود می‌شمارند، نقطه عزیمت انسان چند سال پیش از یعرب بن قحطان با تسخیر و تصرف رمه‌های گوسفند و شتر، و خانه بردوشی ایلات و قبایل نواحی بین‌النهرین شروع شده و به کسالت، تبلی، تن‌پروری و بیماری کنونی ایران منتهی می‌شود. مقصود قدرت کابنه از اختراع این آخرین شاهکار کارخانه هستی، خلقت اشرف مخلوقات، ایجاد مسجود ملایک . . . فقط عرض یک جنگل هرج و مرج، و یک مزبله اوهام و خرافات درنمایشگاه دنیا است. اما به عقیده آنها که به‌شأن و رتبه انسانیت اهمیتی می‌گذارند . . . برای کمال آدمیت نه عقاید سقراط، نه افکار ارسطو، و نه معلومات اسپنسر و کانت سرحد نمی‌تواند شد . . . ترقی سیر بشری از هر مرتبه

۱. برخی از آثار میرزا آقاخان را میرزا جهانگیرخان به خط بسیار خوشی نوشته و به یادگار

گذاشته است از جمله تاریخ ایران باستان موجود در کتابخانه عمومی شهر رشت.

۲. نگاه کنید به صور اسرافیل، خاصه شماره‌های ۴ و ۷ و ۸ و ۱۲.

۳. ایضاً، شماره ۲۵.

عالی و مقام منیع ممکن است و امتناع عقلی ندارد...»^۱.
نشر این مقاله موجب توقیف روزنامه و پوزش طلبی مدیر آن گردید. انتشار
بعضی مقاله‌های سیاسی بازم باعث توقیف و تعطیل آن شد؛ یک روز هم دفتر
صویراسرافیل را تاراج کردند و در و پنجره‌اش را شکستند. میرزا جهانگیرخان
با استبداد قهرمانانه جنگید و مانند پیش کسوتش میرزا آقاخان سربر این کار نهاد.

تمدن غربی، فلسفه سیاسی، ناسیونالیسم

تا اینجا همه جهات عمده و اساسی اندیشه‌های میرزا آقاخان را مطالعه کردیم مگر درسه مبحث: تمدن غربی و فلسفه سیاسی و تفکر ناسیونالیسم. وجهه نظرش را می‌توان چنین خلاصه کرد:

اخذ علم و صنعت و هنر و بنیادهای سیاسی مغرب را شرط ترقی و زندگی جهان نومی‌داند؛ اما با تقلیدهای سطحی بوزینه‌وار بسکسره مخالف است، و روبه تجاوزکاری و استعمارگری و بداندیشی‌های اروپائیان را هم سخت نکوهش می‌کند؛ هاتف آزادی و حکومت ملی است و معتقد به اصول سوسیالیسم، متفکر انقلابی پیش از نهضت مشروطیت است؛

اندیشه گر بزرگ فلسفه ناسیونالیسم است. اما برخلاف آنچه پنداشته‌اند وطن پرستی او شور ملی خشک و خالی نیست بلکه ذهنی وسیع و جهان بین دارد با هدفی اجتماعی و روشن و مترقی، و نیز از هواخواهان مذهب انسان دوستی است. مجموع عناصر مزبور پیکر ایدئولوژی سیاسی و ملی اومی سازند و همه آن عناصر زاده تفکر ملی اومی باشند. چنانکه روش ماست در هر مبحث مقدمه کوتاهی می‌آوریم که زمینه گفتارمان روشن گردد.

۱. تمدن غربی

سیرتاریخ فکر در مشرق حکایت از این می‌کند که همه هوشمندان و اندیشه‌گساران اجتماعی اخیر آسیا درباره تمدن اروپایی سخن گفته‌اند، و آن مبحث بر همه موضوع‌های دیگر سایه افکنده است. این توجه ذهنی امر طبیعی است چه مدنیت فرنگی با اساس هستی و نیستی جامعه‌های مشرق ارتباط داشته و دارد. و وجهه نظر مغرب نسبت به دنیای غیر مغربی تعرض بوده و هست. اعم از اینکه این تجاوز به صورت استیلای دانش و فن آن تجلی یافته باشد، و یا به صورت استعمار سیاسی و اقتصادی، پایمال کردن حقوق دیگران، رواج آئین بی‌قانونی و یغماگری، و یا حتی دسته‌بندی و آدم‌کشی. اما دو مسئله را نباید از خاطر دور داشت: یکی اینکه برخورد تمدنات پدیده خاص تاریخ عصر جدید نیست. تمدنات همیشه از همدیگر متأثر گردیده‌اند، به حدی که گاهی تمدنی بر روی خاکستر تمدن یا تمدن‌های پیشین بنا شده، و گاه از آمیختن و التیام عناصر گوناگون تمدن‌های جوربجور بوجود آمده است. تاریخ وحدت دارد و مراحل پی‌درپی پیموده است. و مدنیت غربی آخرین مرحله تجربه آدمی است تا این زمان، و میوه‌اش چه شیرین و چه تلخ همین است که می‌چشیم. مطلب دوم چگونگی و خصوصیت تمدن اروپایی است از لحاظ نیروی تحرك و گسترش آن. به حدی که هیچ نقطه مسکون و نامسکون زمین نیست که از رخنه و نفوذ آن، کم یا بیش، ایمن مانده باشد. از این نظر نسبت به همه تمدن‌های پیشین متمایز می‌باشد و همانست که آنرا به صورت تمدنی جهانگیر در آورده است. به همین جهت است که برخورد جامعه‌های غیر مغربی با تمدن غربی یکی از عظیم‌ترین پدیده‌های سیرتاریخ بشر بشمار می‌رود. عالمگیر بودن آن امری است جبری، و هیچ نیرویی یارای سد کردن این سیر عمومی تاریخ را نداشته و ندارد. این واقعیت است، خواه بپسندیم و خواه نپسندیم.

حقیقت دیگر اینکه باید معترف باشیم که در مرحله تصادم مغرب و مشرق همه جامعه‌های آسیایی در جهات مادی و عقلی و مدنی در سطح خیلی پائین تری از مدنیت قرار داشتند: علمشان عین جهل بود، هنرشان کمال بی‌هنری، صنعتشان ابتدایی،

حکومتشان مظهر بیدادگری و پست‌ترین انواع حکومت، و ساختمان اجتماعیشان قرون وسطایی یا پیش از قرون وسطایی. و از همه مهم‌تر و بدتر انسان آسیایی صاحب اعتبار و ارزش و حقوقی که قائم به خود باشد نبود. ولی در همه آن رشته‌ها غربیان پس از یک دوران طولانی پستی و بیدانسی به راه ترقی روزافزون افتاده بودند. و هر پیشرفتی که در تعقل سیاسی صورت گرفت ثمره تمدن غرب بود. اما مشرقیان متاعی نداشتند که به بازار جهان نوع عرضه دارند، و آنچه در عالم اندیشه داشتند دواي درد و اماندگی آنان را نمی‌کرد و نمی‌توانست مشرق زمین را در مقابله با تعرض مادی و عقلی اروپا مجهز گرداند. چنانکه نکرد.

پس شگفت نیست که برخورد فرهنگ مشرق و مغرب از جهتی به صورت تصادم و کشمکش نیروهای کهنه و نو ظهور کرده باشد. و از جهت دیگر به صورت تجاوز سیاسی و نظامی و اقتصادی اروپا و دفاع حیاتی آسیا درآمده. در همین نقطه بود که مسئله نوجویی و اخذ تمدن فرنگی بوجود آمد و ذهن افراد بیدار دل مشرق زمین را ربود. نوآوران و دانایانی که در این باره مسی اندیشیدند همه واقعاً شیفته و دلباخته فرنگستان نبودند. اتفاقاً اغلب از فرنگیان بدشان می‌آمد. اما مسئله بود و نبود و هست و نیست کشورشان در میان بود. آن کسان پی بردند که تمدن اروپایی سیلی است روان، ایستادگی سرسختانه در برابرش بی‌حاصل و آب درهاون کوبیدن است. یا باید به خواری و بندگی و استعمار و وحشتناک غرب تن در بدهند. یا اگر طالب حیثیت و شخصیت خویش‌اند خود را به همان حربه برنده دانش مغربیان مجهز گردانند و با همان اسلحه به مقابله فرنگیان زبردست زورگویی (که در پیش بردن مقاصد شویشان پای بند هیچ آئین اخلاقی نبودند و نیستند) برخیزند. باز در همین نقطه بود که هوشیاری ملی در مشرق بوجود آمد، و در پاره‌ای جامعه‌ها که آن هوشیاری تا حدی وجود داشت، نمود یافت. و فلسفه ناسیونالیسم اروپایی بعداً آنرا سیراب کرد. از این موضوع باز صحبت خواهیم کرد.

خلاصه اینکه در این برخورد بزرگ تاریخ، ملل مشرق بر سر دو راهی زندگی و مرگ قرار گرفتند. و دشمنان شرق در ضرورت قبول تمدن نوتردید

نداشتند. مسئله باریک و اصلی حد نوخواهی و نحوه اقتباس مدنیت اروپایی بود. برخی خواهان تسلیم مطلق به تمدن غربی بودند، و بعضی هوادار تسلیم مشروط. در هر حال نه تأثیر تاریخ و فرهنگ هر ملتی در چگونگی قبول تمدن جدید قابل انکار بود و نه هیچکدام از مظاهر اجتماعی کشورها می‌توانست از برخورد با دنیای نو متأثر نگردد. اما آنچه ویرانگر بود تقلیدهای مضحک و باسماهای از بنیادهای مدنی اروپا بود. ملی که زمامداران روشندل و خیرخواه داشتند راه درست پیش گرفتند و پیشرفت کردند، آنان که گرفتار مردمی بی‌ایمان و خودخواه و کوردل گشتند «ادا و اصول در آوردن» را پیشه ساختند و به هیچ جا نرسیدند.

اما درباره ایران: همه نویسندگان اجتماعی ایران در قرن گذشته داعی نو-جویی و اخذ تمدن غربی بودند گرچه وجهه نظرهای مختلف داشتند. ولی از روی انصاف باید گفت که همه آنان تقلیدهای سطحی را نکوهش کرده‌اند، و هشدار داده‌اند. عقاید میرزا آقاخان خاصه از این جهت برای ما قابل توجه است که خود چکیده و نماینده اصیل فرهنگ ایران بود و مجموع افکارش بر محور ناسیونالیسم می‌گشت. وجهه نظر میرزا آقاخان را در مفهوم کلی تمدن و توجه به ارزش‌های انسانی آن قبلاً شناختیم. و نیز دانستیم که فلسفه رایج قرن نوزدهم مبنی بر ترقی‌پذیری آدمی و خوش بینی نسبت به تأثیر علم در نیکبختی بشر، در ذهنش اثری ژرف داشته است.^۱ برای تمدن مغرب از دو لحاظ اهمیت و اعتبار قائل است: یکی دانش و فنون؛ و دیگر بنیادهای سیاسی و اجتماعی آن. ارزش حقیقی آنها را در خدمتی می‌داند که به جهان مدنیت و ترقی انسانیت نموده‌اند. همه جا در مقام مقایسه مغرب و مشرق برمی‌آید و در انتقاد از بیدانشی شرقیان باز نمی‌ایستد: اروپا در «حرکت و صعود و ترقی» است و «در هیچ موقفی واقف» نمی‌گردد و هر حقیقتی را کشف نمود در تلاش دست یافتن به حقیقت دیگری است.^۲ بر این منوال دانشوران مغرب انتظار «کمال و بلوغ طفل نوزاد علم» را می‌بهرند که گیتی را «گلستان» کنند و «کمال

۱. نگاه کنید به بخش چهارم.

۲. هشت بهشت، ص ۱۵۴.

انسانیت... و مدنیت و قانون عدالت حقیقی» را برقرار سازند و «ریشه فقر و تعدی» را براندازند.^۱ اما حد معرفت دانشمندان خودمان را از اینجا می‌توان دانست که «تا حال يك نفر از آنان دو کلمه مفید به حال ملت ایران نگفته و ننوشته» است. و گفتار هیچکدام نه بر ثروت ملت و نه بر دولت و راحت و کامیابی آنان افزود، و نه «دفع مضرت دولت روس و انگلیس را از ایشان کرد. یوماً فیوماً فقر و فاقه آنان بیشتر، و نکبت و ذلتشان زیادتر است».^۲ راجع به اعلم علمای ایران می‌نویسد: «حقوق ملت، حقوق سلطنت، حقوق دولت، حقوق معیشت، حقوق حیات، حقوق شرف و فضیلت، حقوق تجارت، حقوق بزرگواری و اخلاق کلاً طراً نزد جناب ایشان مجهول است. و علم کیمی و شیمی و اکنوم پولتیک و علم تشریح و تکوینات ارضی و جوی و فلکی و ثروت و علم ترقی ملت و ازدیاد مواد تجارت و حرفت و صنعت و کرور کرورشئونات و شعب علوم همه در محضر آن جناب نامعلوم است...».^۳ نتیجه‌اش اینکه با وجود این همه منابع طبیعی بساید «تمام لوازم حیات ایران از خارج بیاید حتی آهن که خروارها در کوه‌هایش موجود است، و اگر یکسال آهن از خارج به ایران نیاورند دیگر اهالی‌ش زیستن نتوانند». آخر این هم کار شد که به التماس پشم و پنبه خودمان را مفت از قرار یک من پنج هزار و دوهزار بفروشیم، و بعد به زاری و خواری چلوار و ماهوت فرنگی را با چندین برابر قیمت بخریم؟ «من از آن می‌ترسم که عمأ قریب جهالت و نادانی کارایران را به جایی برساند که آب هم از فرنگستان آورده به قیمت شراب به ایشان بفروشند».^۴ فرق تمدن و وحشیگری در همین است که ملت متمدن لوازم و نیازمندی‌های زندگی را آماده می‌کند و هر گاه در ملک خود استعداد طبیعی نباشد «به قوت علم و قدرت عمل

۱. سه مکتوب.

۲. صد خطابه، خطابه شانزدهم.

۳. ایضاً، خطابه بیست و ششم.

۴. ایضاً، خطابه چهارم.

لوازم معاش و اسباب انتعاش خویش را فراهم آورده، یا اینکه بهتر از لازم را قائم-مقام آن ساخته و خود و ملت خود را از هر حیث آسوده و فارغ می‌دارند». اما ملل عقب مانده با وجود دسترسی به هزار قسم خزینه ثروت و هزاران نوع دفینه نعمت باز «در کمال فقر و پریشانی و ضرورت و درماندگی زندگی می‌کنند، بلکه زنده بگور و محروم از همه حظوظ و سرور باشند»^۱. همین مطلب را در تاریخ شاهنوشمان ایران چنین می‌آورد: ما که امروز در جزء جزء لوازم زندگی نیازمند ملل بیگانه هستیم و حتی سوزن را باید از خارج بخریم با پدران خویش که روی معادن آهن مسکن داشتند چه فرقی داریم؟ لاقول آنها چون «معدن شناسی» نمی‌دانستند معذور بودند. احوال ملت انگلیس را ببینید و «حالت ملت نجیب قدیم» ایران را هم بسنجید که از تن پروری و نادانی قوه آبادانی زمین‌های محصول خیز خوزستان و بلوچستان را ندارند. درجه تنزل ملت ما زمانی محسوس می‌شود که «به بازارهای ایران نگاه کنند و اجناس و امتعه خارجه را ببینند».

علم و صنعت جدید را از ضروریات زندگی می‌داند - و از تاریخ نتیجه-گیری‌های واقع‌بینانه می‌کند. می‌گوید: هر آینه اوضاع ایران به‌روال کنونی پیش رود مرزوبوم آن «مابین دول همجوار برادروار تقسیم می‌شود، و آنجا را از مستعمرات جدید خویش قرار دهند»^۲. و گرنه چرا باید سرزمین قفقاز تقدیم «روس منحوس» شده باشد، و چندین میلیون هندی اسپر پنج هزار انگلیسی گردند، و دولت عثمانی «تمکین خرده فرمایشات را نماید و زبون سفیر انگلیس شود»^۳. چکیده عقایدش این است که همه علم و صنعت قدیم را در طاق نسیان نهیم و در هر باب اساسی نوبرا سازیم و الا هیچ قدر و اعتباری در این جهان نخواهیم داشت و هیچکس دلش برای استقلال ما نخواهد سوخت. باید هوشیار گردیم که: «ما رعیت ایران امروزه لگد کوب ظالمان... داخله و سرزنش و ملامت و توبیخ دول خارجه و ملل متمدنه شده‌ایم،

۱. ایضا.

۲. آئینه سکندری، ص ۳۶۷.

۳. سه مکتوب.

و فردا پایمال سم ستوران اشکور و اسیر دست سالدات و عسکر ایشان خواهیم شد»^۱. از نظر مطالعه تطبیقی سیر فکر در مشرق، همسانی خاصی میان میرزا آقاخان و برخی از متفکران ناسیونالیست خاور دور به چشم می‌خورد: اندیشه گر ژاپنی «یوکی-چی»^۲ اعتقاد داشت که اقتباس دانش و فن و اصول حکومت اروپایی شرط مطلق حیات ملی ژاپن است و الا باید به سر نوشت هندوستان گرفتار گردیم یا به خواری و زبونی چین بیفتیم. همیشه تأکید می‌کرد که تمدن ژاپن با روح زمان سازگار نیست و در برابر علم و معرفت و بنیان‌های اجتماعی جدید به پیشیزی نیرزد. نویسنده تجدد خواه دیگر ژاپن «توگو گوا»^۳ بر این عقیده بود که: سنت‌های فرهنگی و مدنی ژاپن بار گرانی است بر چرخ ترقی، و گردش آنرا کند و آهسته می‌کند. و در راه پیشرفت جدید ناگزیر باید شیوه تعقل آسیایی خودمان را عوض کنیم. متفکر چینی «لو هسون»^۴ بیان خاصی دارد: فرهنگ کلاسیک چین پیکر بیجان و مرده‌ای است، نباید با آن کاری داشت، باید در موزه بگذاریم به آرامی بخشید. به جای آن باید به فرهنگی روی آوریم که میراث جهان نو است و مشترک همه اقالیم.

در ارزش دانش جدید میرزا آقاخان می‌نویسد: «علم و معرفت منشأ جمیع سعادت‌های بنی نوع بشر، و مفتاح ترقیات دنیا است... هر گاه کسی پای از ایران بیرون بگذارد آن وقت به حیرت مشاهده می‌کند که علم منشأ چه آثار بزرگ شده است. «هیچ سزاوار نیست آنی از تحصیل علم و حکمت... و علوم جدیدی این عصر مانند فیزیک و شیمی و غیره» کوتاهی ورزیم. و هر کس قصور کند «ظلم عظیم» کرده است^۵. در نیروی تحریک و گسترش مدنیت مغرب می‌گوید: آبا بازماندگان ما از عصر ما عبرت نخواهند گرفت که سیل علم از فرنگستان سرازیر شده و حتی

۱. حد خطابه، خطابه چهل و یکم.

۲. Yukichi (۱۸۳۵-۱۹۰۱).

۳. Toku Gawa (۱۸۶۳-۱۹۴۰).

۴. Lu Hsun (۱۸۸۱-۱۹۳۶).

۵- تصویرنامه میرزا آقاخان، حیات یحیی، ج ۱، ص ۱۶۵.

کلبه‌های مجوسان بمبئی، و بت‌پرستان ژاپن را سیراب نموده، و ترکمانان دشت قبیچاق را متمدن ساخته، و زنگیان افریقا و هندوان را از نادانی نجات بخشوده. مع هذا يك قطره از آن سیلاب علم به خانه مسلمانان نرسیده است و همه «در بیابان جهالت و نادانی حیران و سرگران مانده‌اند»^۱. معتقد است که در علوم و فنون و تعقل سیاسی لزوماً باید از اروپا سرمشق بگیریم. ولی تقلیدهای سطحی و فرنگی مآبی-های سبک‌سرانه را سخت انتقاد می‌کند. می‌نویسد: تربیت شدگان مملکت ما خود را از زیور هوش و ادراک و حسن و قبح‌بری داشته‌اند. هیچ چیز در نظرشان زشت نیست، به همه اشکال درمی‌آیند و آنرا نیکومی پندارند. حتی اگر کسی در اقصی بلاد شاخی را به جای دم برای خود قرار دهد «متمدن ایرانی» نیز به همان صورت خود را آراسته گردانند و آنرا سرمایه افتخار شمارند^۲. و بر همین قیاس بعضی از بزرگان عثمانی که خود را از «ابنای عصر جدید» خوانند «حب وطن و ملیت» را پست شمرده و به قول خودشان به «آداب فرنگیان» تاسی جسته، و حتی خود را از انجام فرایض و تکالیف ملی فارغ ساخته‌اند^۳.

نا گفته نگذریم که میرزا آقاخان شیفته فرنگستان و همه مظاهر تمدن غربی نیست. به همان اندازه که جنبه‌های ارزنده آنرا تحسین می‌کند و فیاسوفان و هنرمندان مغرب را احترام می‌گذارد، استعمارچیان و ستیزه‌جویان و متقلبان اروپایی را اهریمنان پلید می‌شمارد. روحش از آنان بیزار است و خمامه تیزش را به روی آنان می‌کشد: پست‌تر از این چیزی نباشد که «جماعتی و ملت‌ی تمام اوقات و همت و خیال خود را مصروف به استیلا و تقلب بر ملت‌ی دیگر نمایند، و به اضمحلال و استیصال آنان بکوشند». این ملل نیرومند اروپایی با آنکه خود را «به درجه کمال انسانیت و تمدن رسیده می‌دانند»، در ساختن سلاح آتشین و اسباب جنگ و «اجرای خیالات شیطنت و اغراض نفسانی... و هلاک ملت‌ی دیگر» سعی تمام دارند. مغربیان خود را «مروج

۱. سه مکتوب.

۲. هفتاد و دو ملت، ص ۹۹.

۳. هشت بهشت، ص ۱۴۹.

انسانیت و نایل به مقام بلند و درجه‌علیای تمدن و تربیت می‌دانند، و خویش‌ن را خیرخواه حقیقی عالم بشریت می‌خوانند». اما به‌راستی همان جنگ طلبی و حالت تعدی و تجاوز به حقوق دیگران آنان را از «درجه انسانیت» خارج گردانیده است. هیچ‌کدام از دولت‌های اروپایی از «فعل قبیح که قبحش از نظرها برداشته شده متنبه نمی‌گردد و انزجار حاصل نمی‌کند زیرا غلبه‌آز و طمع چشم ایشان را بسته». آن «افتخار بیهوده» را در پیشی جستن بر ملت دیگر می‌دانند، و راه افتخارجویی را در «شیطنت و بداندیشی و سببیت و طمع در حقوق» ملل دیگر تصور می‌کنند. «چرا به‌قوة علم و انسانیت و فضایل نفسانی و هنر و تقوی و مزایای عقلی شرافت و سبقت نمی‌جویند که باید شرف و افتخار را از خوی دیو و دد طلب کنند؟»^۱

آخرین نکته عمده شناخت نویسنده است از غایت مدنیت، ذهنی بزرگ و جهان‌بین دارد که از خصوصیات افکار اوست؛ تحت تأثیر فلسفه تحقیقی اعتقاد دارد که پیشرفت و سایل تمدن مادی و توسعه روابط ملل موجب خواهد شد رفته رفته کره زمین در معنی کوچکتر گردد - و همین عامل جامعه‌های بشری را خواه و ناخواه به سوی وحدت جهانی و همسانی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها سوق خواهد داد. می‌نویسد: «تلیفن و تلگراف و شمند و فر و بالون... و دیگر وسایط جمعیه و آلات نقلیه و مجاری عمومی که در تسهیلات امور حیات بکار است به نسبت مخصوص در همه روی زمین شایع و رواج می‌شود. و همه مردم ناچار می‌شوند از اتحاد در قوانین و تشابه در اعمال و آداب و حدود و شرایط و تناسب حکومت‌ها»^۲. و به همین مقیاس بر اثر اختلاط اقوام خط نیز مثل زبان «صورت واحد» خواهد پذیرفت، و آن خطی است که «از غایت سهولت همه خواندن بتوانند و فوراً افاده مرام کنند»^۳. او که آدمی را «مستعد از برای ترقیات لایتناهی» می‌داند - انتظار تأسیس مدینه فاضله‌ای را می‌برد که فقط

۱. ایضاً، ص ۱۷۱.

۲. ایضاً، ص ۱۳۲.

۳. تکوین و تشریح.

«نظام عقلی» بر آن حکومت نماید^۱. در چنین نظام اجتماعی «تجاوزات و تعدیات و ظلم‌ها حادث نمی‌گردد... و اغتشاش از عالم برمی‌افتد، و همه مردم مجبور می‌شوند به تحصیل یک امنیت تامه و حریت مطلقه... و یک صلح و آسایش و تحابۀ عمومی»^۲. ما که هنوز خبری از چنین دنیایی نداریم.

۴. فلسفۀ سیاسی

میرزا آقاخان بیشتر از همه نویسندگان سیاسی پیش از مشروطیت (و حتی تسا مدنی بعد از آن) در ماهیت اساس فلسفۀ حکومت بحث کرده است گرچه این فن اصلی او نیست و ادعایی هم ندارد. البته مقام میرزا ملکم‌خان در حقوق سیاسی برتر از همه است و حرفه‌اش سیاست می‌باشد و بیشتر از دیگران در این رشته چیز نوشته است. اما ملکم با تئوری‌های فلسفۀ حکومت کمتر کار دارد، و اعتقادش اینکه آنها را باید در مدرسه آموخت، و جهت نظرش در رساله‌های گوناگون و نامه‌های رسمی صرفاً عملی است و طرح‌های خود را در تأسیسات مدنی نوین بر همان پایه ریخته و بحث نموده است. ولی حرفۀ اصلی میرزا آقاخان تاریخ و فلسفه و سخنوری است، و مسائل سیاست مدن را ضمن مباحث فلسفی و علم اجتماع و تاریخ مدنیت آورده است. از اینرو عقاید سیاسی او در میان نوشته‌هایش پراکنده می‌باشند. و شاید تنها اثری که در دانش سیاسی جدید نوشته رساله «تکالیف ملت» باشد که آنهم بدست مانرسیده است. نکته دیگر اینکه روی سخن ملکم به همه اصناف و طبقات اجتماع می‌باشد، ولی نوشته‌های میرزا آقاخان ساده و عامه پسند نیستند و خودش هم به این معنی آگاه بود که از ملکم خواهش کرد رساله تکالیف ملت را اصلاح کند و «ساده و مؤثر» سازد^۳. از اینها گذشته ملکم نماینده جامع‌الشرایط فلسفۀ لیبرالیسم قرن نوزدهم (با تمام کاستی‌های آن) است و حال آنکه میرزا آقاخان سوسیالیست است

۱. ایضاً. (برای تفصیل نگاه کنید به بخش چهارم).

۲. هشت بهشت، ص ۱۳۳.

۳. نامه میرزا آقاخان به ملکم، ۱۲ ربیع‌الاول [۱۳۱۱].