

تراژدی قدرت
در شاهنامه

مصطفی رحیمی

@yehbaghalketab

تراژدی قدرت در شاهنامه

مصطفی رحیمی



کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

تراژدی قدرت در شاهنامه

@yehbaghalketab

تراژدی قدرت در شاهنامه

مصطفی رحیمی

@yehbaghalketab



انتشارات نیلوفر

فهرست

بخش اول

	بحثی دربارهٔ قدرت	
۱۱	قدرت چیست؟	
۱۸	خواست قدرت	
۳۱	قدرت و فساد	
۳۸	توجیه قدرت	
۴۱	قدرت و خرافات	
۴۶	قدرت و آرمان	
۴۹	لوازم قدرت	
۵۱	تسلیم شدن به قدرت	
۷۱	دو نمونهٔ تسلیم	
۷۸	کانون شرآفرین	
۸۱	از خود بیگانگی ناشی از قدرت	
۹۴	تئوریهای قدرت	
۹۴	نگرشهای گوناگون در بارهٔ قدرت	
۱۰۴	قدرت و آنارشیزم	
۱۰۷	قدرت و مارکسیسم	
۱۱۲	روسو و قدرت	
۱۱۴	قدرت طلبی در ادبیات ایران	

مجموعه کتاب‌های قدرت

@yehbaghalketab



انتشارات نیلوفر خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه، تلفن ۶۶۱۱۱۷

مصطفی رحیمی

تراژدی قدرت در شاهنامه

طرح روی جلد: فوزی تهرانی

چاپ اول: پاییز ۱۳۶۹

چاپ: پزمان

تعداد: ۵۰۰۰ نسخه

حق چاپ محفوظ است



@yehbaghalketab

بخش اول

بحثی دربارهٔ قدرت

۱۲۰	حذف قدرت و یا محدود کردن آن
۱۳۳	قدرت و اعتقاد
۱۳۴	نظریهٔ قدرت، کلید بسیاری از معطلات
۱۳۵	قدرتهای دیگر

بخش دوم

۱۴۰	رستم و اسفندیار
۱۴۳	درآمد
۱۵۳	آغاز داستان
۲۰۴	جوهر داستان
	برداشتها

بخش سوم

۲۱۳	رستم و سهراب
۲۱۶	درآمد
۲۱۹	از جدائیها
۲۲۶	آتش شور
۲۴۶	جنگ قدرت
۲۵۵	تجسم خرد
۲۶۱	تا پیام نو
۲۶۷	مکملها
	نوشدارو

«کلید علم قوانین حرکات جامعه را مارکس در ثروت و فروید در سکس یافته‌اند، برتراند راسل به نحوی اقناع کننده در قدرت می‌باید ... و سرانجام روشن می‌کند هنگامی که علم ناگزیر ساخته است که ما همه یا باید بمیریم یا با علم زندگانی کنیم قدرت را چگونه می‌توان و باید رام کرد.»^۱

مسئله قدرت در ایران به گونه‌ای اسف‌انگیز ناشناخته است. مجموع کتابهایی که در این باره ترجمه شده است، تا جایی که نویسنده این سطور اطلاع دارد، حتی به شماره انگشتان دست هم نمی‌رسد: فقط سه کتاب.^۲ از اینها ترجمه کتاب دوم و سوم هیچ بحثی را در مطبوعات بر نینگیخت. درباره کتاب اول تنها یک مقاله نوشته شد، که آن هم از بد روزگار چهار سال پس از نگارش انتشار یافت.^۳ و این در حالی است که به گفته

(۱) ج. ا. هوسون، مقاله منتشر شده در منچستر گاردین به مناسبت انتشار کتاب قدرت راسل، ترجمه دکتر منصور مشکین پور. نسخه دستنویس.
(۲) نام و مشخصات این کتابها به شرح زیر است: الف - قدرت اثر برتراند راسل، ترجمه نجف دریابندری، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۰ (این کتاب در چاپ دوم کامل شد) ب - کالبد شکافی قدرت نوشته گالبرایت، ترجمه دکتر احمد شهسا. ج - قدرت سیاسی اثر لاپیری ترجمه بزرگ نادرزاد، انتشارات زمان، ۱۳۶۲.
(۳) مقاله دکتر ابوالحمد در کتابنمای ایران

@yehbaghalketab

گالبرایت، نویسنده کتاب کالبدشکافی قدرت، در زبان انگلیسی درباره قدرت آن قدر کتاب نوشته شده است که عمر یک محقق برای خواندن آنها کافی نیست.

قدرت چیست؟

برتران دو ژوونل که در این باره صاحب آثار گرانقدری است، می‌نویسد:

«بی‌آنکه بخواهیم قدرت را تعریف کنیم می‌توانیم آن را همچون نیروی دانی شرح دهیم که عادتاً از آن اطاعت می‌شود و وسایل مادی اجبار را در اختیار دارد، و پشتیبانش عقیده‌ای است که مردم درباره نیروی آن دارند. همچنین اعتقادی که مردم درباره مشروعیتش دارند، و نیز امیدی که به خیر آن بسته‌اند، پشتیبان قدرت است.»¹

برای شروع کار تعریف ساده ماکس وبر کافی است که می‌گوید: «قدرت، یعنی تحمیل اراده کسی بر دیگران.»

پس در تحلیل قدرت با دو کس سر و کار داریم. یکی کسی که اراده خود را بر دیگران تحمیل می‌کند و دیگر کسی که تسلیم این تحمیل می‌گردد. قدرت رابطه‌ای اجتماعی است، ولی چون جامعه مرکب از آدمیان است هر حکمی در زمینه جامعه‌شناسی بر می‌گردد به حکمی

@yehbaghalketab

1) Bertrand de Jouvenel, *Du Pouvoir*, Edi, Hachette, Paris, 1972, p. 37.

در قلمرو روان‌شناسی. از این رو نخست باید ببینیم بزرگترین انگیزه روان آدمی چیست.

در قرآن مجید، سوره طه چند آیه آمده است که در بحث ما بسیار روشنگر است.

فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك و زوجك فلا يُخرجنكما من الجنة فتسقى • ان لك ان لا تجوع فيها و لاتعري • و انك لا تظمؤا فيها و لا تضحى • فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى • فاكلا منها فبدت لهما سوء تهما و طفقا يخصيفان عليها من ورق الجنة و عصى آدم ربه فعوى^۲

گفتیم: ای آدم این دشمن تو و همسر توست، مبادا که شما را از بهشت بیرون کند تا بدفرجام گردی. تو در این بهشت گرسنه و برهنه و تشنه و گرمازده نخواهی شد. اما شیطان او را بفریفت و گفت: ای آدم راهنمایی بکنم ترا به درخت جاودانی و پادشاهی تباهی ناپذیر؟ پس هر دو از آن میوه درخت بخوردند (... و آدم به پروردگار خود نافرمانی کرد و گمراه شد.

در اینجا چند نکته جلب توجه می‌کند:^۳ پروردگار به آدم اطمینان می‌دهد که در بهشت «گرسنه و برهنه و تشنه و گرمازده نخواهد شد». اینها برای آسایش بشر کافی است. اما آدم و آدمی فزون طلب‌اند. چه چیز او را زودتر و بهتر از همه چیز وسوسه می‌کند؟ جاودانگی و پادشاهی تباهی ناپذیر.

پس طلب قدرت مهمتر از رفع گرسنگی و برهنگی است و آدمی برای آن روضه دارالسلام را از کف می‌نهد.

(۲) آیات ۱۱۷ تا ۱۲۱.

(۳) نکته دومی که از این آیات نتیجه می‌شود آنکه قدرت طلبی وسوسه شیطان است (در راه عشق وسوسه اهرمن بسی است). به این نکته در صفحات آینده باز خواهیم گشت.

در بحث فیلسوفان از مهمترین انگیزه روان آدمی دو عقیده مهم در میان است. راسل از قدرت می‌گوید و مارکس از ثروت.

اما چرا مارکس مرتکب چنین اشتباهی شده و کشش ثروت را مهمتر از وسوسه قدرت دیده است؟ علت را اولاً باید در محیط اجتماعی آن روزگار و ثانیاً در محدود بودن دید بشر جست: از نظر محیط اجتماعی، زمانی که اندیشه مارکس نضج می‌گرفت زمان پدید آمدن زشتترین و هولناکترین چهره‌های سرمایه‌داری بود: در کارخانه‌هایی که غالباً فاقد وسایل بهداشتی بود، در فضایی تاریک و خفقان‌آور روستاییانی که از روستاها رانده شده بودند به بدترین وضع ممکن در خدمت ماشین در آمده بودند. زنها به شدیدترین صورت استعمار می‌شدند کودکان، گاه رایگان (از آن رو که مادر کارگرشان کسی را نداشت که طفل خود را به او بسپارد) در جوار آهنهای سرد زندگی دوزخی داشتند. اینان هنگامی که از کارخانه بیرون می‌آمدند نه جان‌پناه مستحکمی داشتند و نه محل استراحتی. آنجایک سرسپاهی و تباهی حاکم بود. این منظره در ذهن مارکس اثری نازدودنی به جا گذاشت. امروزه کتابهای نخستین مارکس از قبیل دست‌نوشته ۱۸۴۸ و غیره ثابت می‌کند که مارکس - برعکس آنچه بسیاری از پیروان او (که دسترسی به این آثار نداشته‌اند) گفته‌اند - طرفدار «اومانیزم» بوده است به هر دو معنی.^۴ این امر موجب می‌شود که آن همه زندگی تلخ در ذهن او زخمی عمیق بر جا گذارد و به فکر چاره افتد. نوشته‌اند که مارکس دستمایه صححه‌هایی را که از زندگی کارگران در کتاب سرمایه آورده از گزارشهایی گرفته که از مأموران رسمی بازدید کارخانه‌ها در موزه بریتانیا گرد آمده بود (بیداد چنان مشهود بوده که گزارشهای مأمور رسمی، بهترین مستند بزرگترین

(۴) اصالت انسان و انساندوست.

دشمن سرمایه داری شده است).

بسیار طبیعی است که متفکری انساندوست با دیدن این صحنه‌ها «یقین» کند که رمز قوانین حرکت جامعه، در ثروت است. هم به دلیل حرص و آز سرمایه‌دارانی که به این قیمت زندگی می‌کرده‌اند، هم به دلیل آنکه بزرگترین آرزو - و لاجرم بزرگترین غریزه - آن کارگران نگویند دسترسی به وضعی بوده که آنان را از این وضع مرگبار رهایی دهد. و بازتاب این بیداد در ذهن کسی چون مارکس چه چیزی جز این می‌تواند باشد: «اساس کار مبارزه طبقاتی است». چندان جای شکفتی نیست: اگر پزشکی انساندوست وارد شهری شود که مردمش دچار طاعون‌اند، جز به مبارزه با طاعون نمی‌اندیشد... اما اشکال در تعمیم قضاوت است. مارکس به جای آنکه بنویسد در این تاریخ، بزرگترین مسأله بشر مبارزه طبقاتی است، استنباط خویش را خودسرانه به سراسر تاریخ تعمیم می‌دهد و می‌نویسد که تاریخ، تاریخ مبارزه طبقاتی، یعنی جنگ بر سر ثروت است. در حالی که اگر عمیق نگاه کنیم متوجه خواهیم شد که تاریخ تاریخ مبارزه برای کسب قدرت است. در تکوین اندیشه مارکس احساسات نقش مهمی دارد.

به گفته دورکیم:

آنچه اینها [مکتب‌های سوسیالیستی] را به وجود آورده و نیرو بخشیده است عطش دست یافتن به عدالت کاملتر است. ترجمه به تیره روزی طبقات زحمتکش است. احساس مبهمی از درهم ریختگی است که بر جوامع کنونی حکومت می‌کند. سوسیالیسم علم نیست، جامعه‌شناسی آرایش یافته نیست، فریادی از درد و خشم است که از گلوی کسانی برآمده که پریشانی جمعی ما را شدیدتر احساس می‌کنند. واقعیتها محرک سوسیالیسم است، ناله‌های بیماری که از درد و نیازمندی رنج می‌برد. بلی، چه

می‌توان گفت در باره طبیعی که خواستهای بیمارش را ملاک قواعد علمی سازد؟^۵

علم علم است و شعر شعر و احساس احساس. یک اشتباه کوچک در خلط معانی کار را به فاجعه می‌کشاند. حافظ دهان معشوقه را جوهر فرد خوانده است. شعری است در اوج زیبایی، اما اگر جراحی از این گفته «مبنایی علمی» برای اندازه دهانها بسازد فاجعه آغاز می‌گردد.

از طرفی نباید فراموش کرد که در زمان مارکس دوران قدرقدرتی شاهان در اروپا به سر آمده بود، و این متفکر استبداد کهن را در پیش چشم نداشت تا در باره قدرت سیاسی قضاوتی درست داشته باشد. نکته دیگر آنکه هر فیلسوف و متفکری همین که به کشفی رسید، چشمش بر سایر مسائل بسته می‌شود و تمام نبوغش در مسیر کشف تازه‌اش به کار می‌افتد و نسبت به سایر امور بی‌توجه می‌گردد. این را باید از محدودیتهای ذهن بشری دانست. چنانکه فیثاغورث ریاضیدان می‌پنداشت که محور جهان بر «عدد» می‌گردد. فروید که جز کشف خود چیزی نمی‌دید معتقد بود که انگیزه روان آدمی را باید در سکس خلاصه کرد و معتقد بود که کتاب سرمایه مارکس اثر بی‌ارزشی است که به زودی فراموش خواهد شد. مارکس نیز جز سرمایه و قدرت سرمایه‌دار چیزی نمی‌دید. چنانکه به گفته گالبرایت این حقیقت که در زمان او طبقه زمیندار نیز صاحب قدرت زیاد بودند و مقامات کلیسا هم قدرت سابق خود را به کلی از دست نداده بودند نظر مارکس را جلب نکرد و به تحلیل آنها نپرداخت. از طرف دیگر تضادی در داخل مارکسیسم وجود دارد. اگر مارکس واقعاً معتقد بود که موتور تاریخ انگیزه‌های اقتصادی

۵) دورکیم، سوسیالیسم، ص ۶ (نقل از کتاب فلسفه حقوق نوشته دکتر ناصر کاتوزیان، ج ۱، ۲، انتشارات بهمنش، تهران، ۱۳۶۵، ص. ۲۹۳).
۶) گالبرایت، کالبد شناسی قدرت، ترجمه دکتر احمد شها، ص ۱۷۹

است و قدرت سیاسی عامل ثانوی، برای پابندی به این نظریه می‌بایست از اعتقاد به جبر علی (دترمینیسم) تجاوز نکند و عمل پرولتاریا را صرفاً اقتصادی بدانند نه سیاسی. نویسن می‌نویسد:

«در جامعه‌شناسی مارکس سیاست تابعی از اقتصاد است. دولتی «دولت طبقاتی» به شمار می‌آید که ساختار طبقاتی را حفظ کند. طبقات نیز، به نوبه خود، بر شالوده روابط تولیدی استوارند. بدین ترتیب اقتصاد کارکرد یا وظیفه دولت را تعیین می‌کند و موجب می‌گردد.

ولی آیا از این مقدمه لازم می‌آید که عمل پرولتاریا باید بیشتر اقتصادی باشد تا سیاسی؟ در نظر خود مارکس درباره پاسخ به این سؤال شکی نیست. چیزی که سرنوشت مسأله را تعیین می‌کند عمل سیاسی است نه اقتصادی...^۷

اگر چیزی که سرنوشت مسأله را تعیین می‌کند عمل سیاسی است، پس قدرت سیاسی مقدم بر عامل اقتصادی است.

هنگامی که مارکس می‌گوید: فیلسوفان تا به امروز خواسته‌اند جهان را تفسیر کنند، اما مسأله اساسی تغییر دادن جهان است. صریحاً بر تقدم قدرت اعتراف می‌کند. اگر مسیر اقتصاد، خود به خود روبنا را تغییر دهد، دیگر چه حاجت به عملی است که موجب تغییر جهان گردد؟ پس دعوت به تغییر دادن جهان و دعوت به اینکه «پرولتاریای جهان متحد شوید» دعوت به کسب قدرت است، برای تغییر دادن جهان، چه بدون قدرت نمی‌توان جهان را تغییر داد و اگر باید قبل از هر چیز جهان را تغییر داد معلوم می‌شود که مبنای کار قدرت است نه اقتصادیات.

اصولاً انقلابی بودن جز این معنی ندارد که در طریق کسب قدرت باید جهان را تغییر داد. بدین گونه انقلابی بودن با اعتقاد به «دترمینیسم» تناقض آشکار دارد. دترمینیسم دعوت به جبر می‌کند و انقلابی بودن مبلغ اصالت اراده (ولونتاریسم) است.

اگر این تناقض در آثار مارکس پوشیده‌تر است، در آثار لنین کاملاً آشکار است. هنگامی که لنین می‌گوید که ابتدا انقلاب کیم و سپس دوران تجدیدی را که در اروپا طبقه بورژوا به وجود آورده است، ما «هزاران بار بهتر و کاملتر» به وجود آوریم، ضمناً اعتراف می‌کند که موتور تاریخ قدرت است نه اقتصاد. از این رو، چنانکه به جای خود گفته خواهد شد، مارکسیسم، لنینیسم، خود فلسفه قدرت است، در حالی که در عالم نظر، متکی بر جبر است.

پس در کشمکش قدرت و ثروت تقدم با قدرت است و کشش آن بیشتر. در جدال قدرت و ثروت یک نکته دیگر نیز در کار است: صاحب قدرت، صاحب ثروت نیز هست ولی عکس آن صادق نیست. هیتلر و موسولینی و استالین با ثروت مملکت هر کار خواستند کردند. باید گفت که با آدمیان هر کار خواستند کردند، چه رسد به ثروتشان. کارخانه‌داران آلمانی با اطاعت از هیتلر خود را نجات دادند. تمام ثروت آلمان در خدمت تسلیحات درآمد زیرا هیتلر چنین می‌خواست. حتی تصور اینکه کارخانه‌داران می‌توانستند تولید محصول دیگری را پیشنهاد کنند ابلهانه است. برعکس آنچه مارکسیسم می‌گوید فاشیسم زاده سرمایه نیست. این را نوشته پولاتزاس. متفکر سوسیالیست تحت عنوان فاشیسم و دیکتاتوری به خوبی نشان داده است.

۷) فرانتس نویسن (F. Neumann) آزادی و قدرت قانون، ترجمه دکتر عزت‌الله فولادوند، نسخه دستنویس.

خواست قدرت

خواست قدرت مهمترین انگیزه روان بشری است. کی‌یرگگور در باره طبیعت بشری با بیان ظریفی می‌آورد:

«وقتی که پا به سن گذاشتم، چشمم باز شد و حقیقت را مشاهده کردم. از مشاهده‌اش خنده‌ام گرفت و تا کنون نتوانستم جلوی خنده‌ام را بگیرم. دیدم که معنای زندگی در تلاش معاش و حب جاه خلاصه شده است.»^۱

(بدیهی است که ما در این صفحات، به دلیل تناسب، موضوع، مانند کی‌یرگگور تنها به جنبه منفی «طبیعت بشری» خواهیم پرداخت و گر نه، از دیدگاه کلی «کشش به سوی نیکی»، گفته برشت، را نباید از یاد برد. به گفته نویسنده کلیله و دمنه «اهل دنیا جویان سه رتبت‌اند: فراخی معیشت و رفعت منزلت و رسیدن به ثواب آخرت.»^۲ توکویل می‌نویسد:

«عشق روستاییان به زمین عشق به مالکیت نیست، عشق به قدرت

در آن غلبه دارد. دلیل آن اینکه روستایی همیشه حاضر است، برای تملک زمین پول بیشتری پردازد».^۳

اصولاً می‌توان گفت قدرت طلبان به دو راه می‌روند: عده‌ای قدرت سیاسی را به دست می‌آورند (تا در مرتبه بالاتر قرار گیرند) و عده‌ای به جمع ثروت می‌پردازند تا باز هم از قدرت ثروت استفاده کنند. و الا از نظر استفاده از نفس مال صاحب ثروت همان اندازه می‌خورد که افراد عادی (و شاید هم کمتر) و اگر بهتر از آنها می‌پوشد برای نشان دادن قدرت خود است. کاخهای سر به فلک کشیده بیش از آنچه برای آسایش باشد برای قدرت نمایی است. از این روست که بعضی از متفکران، مالکیت را یکی از صورتهای قدرت می‌دانند. مثلاً لیند بلون می‌گوید:^۴

«کسانی می‌پندارند که ثروت یا مالکیت، منبع زیرین قدرت است، در حالی که مالکیت، خود یکی از صورتهای قدرت است.»^۵

بنا بر این طرح ثروت بدون طرح قدرت ناشی از آن نادرست است. با توجه به این معنی است که گالبرایت می‌نویسد: «علم اقتصاد، اگر جدا از مسأله قدرت مطرح شود، بی‌معنی و نامربوط است»^۶

در حقیقت در مارکسیسم نیز جز این نیست و، چنانکه گفته شد، چون مارکس فیلسوفی انقلابی است، از طرح مسأله قدرت ناگزیر بوده منتها به دلیل غرق بودن در کشف اقتصادی خود صریحاً بدان نپرداخته است. مثالی این معنی را روشتر می‌کند. اینکه در مارکسیسم-لنینیسم، مسأله «دیکتاتوری پرولتاریا» جای همه چیز را گرفت و موجب شد که

3) Le Nouvel Observateur, No 1012

4) Lindblon

۵) گالبرایت، کتاب یاد شده، ص ۱۶۷

۶) گالبرایت، کالبد شناسی قدرت، ص ۷

۱) کی‌یرگگور، کتاب این یا آن از مقاله «شیدای لاهوتی» ترجمه و نگارش بهاءالدین

خرمشاهی، کتابهای ایران، ص ۱۸۳

۲) کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، انتشارات دانشگاه تهران،

۱۳۴۳، ص ۵۹.

میلیونها نفر انسان به دست استالین نابود شوند، از آن رو بود که در این فلسفه، قدرت غلبه خود را بر همه مسائل دیگر ثابت کرد. چه حفظ و توسعه دیکتاتوری جز حفظ و توسعه قدرت هیچ چیز نیست.

مالکیت از آن رو نیز به قدرت وابسته است که لذت بردن از مالکیت لذت بردن از قدرت است: اگر مالکی می‌خواهد صاحب چندین ده باشد، در واقع می‌خواهد «رعایای» بیشتری در خدمتش باشند یعنی از اینکه عده‌ای زیر حکم او هستند لذت می‌برد. در مورد صاحب کارخانه نیز جز این نیست. در قرن بیستم در مالکیت صنعتی پدیده‌ای پیش آمد که مارکس پیش‌بینی نکرده بود. توضیح آنکه چون وسعت کارخانه و تنوع آن، امر را بیش از پیش تخصصی می‌کرد، سرمایه‌دار مجبور شد کار را به عده‌ای متخصص رجوع کند. این عده که شمارشان روز به روز افزوده می‌شد، امروزه طبقه تکنوکرات را تشکیل می‌دهند و چون از طرف دیگر اداره امور کشور، به خدمت گرفتن عده‌ای «اهل اداره» را ایجاب می‌کرد و نظر به اینکه پیچیدگی امور بر شماره این کسان نیز روز به روز می‌افزود، طبقه‌ای به نام بوروکرات تشکیل شد که تحلیل وظایف آنان با توسل به تئوریهای قدیمی سرمایه‌داری ممکن نیست. در حقیقت اولاً تکنوکراتها در خدمت قدرت سرمایه هستند نه رأی سرمایه‌دار. بدین گونه سرمایه‌دار جدید توسط تکنوکراتها بر ثروت خود حکمروایی دارد، ثانیاً دستگاه بوروکراسی به کلی از سرمایه‌دار مجزاست.

شک نیست که آمریکای تحت حکومت جمهوریخواهان با آمریکای تحت لوای دمکراتها تفاوت دارد. و انگلستان زمان تاچر با انگلستان تحت حکومت حزب کارگر فرق دارد. و همین‌طور در سایر کشورها. در زمان حکومت سوسیال دمکراتها در آلمان قدمهای بزرگی در راه بهبود روابط با شوروی برداشته شد. در حالی که وقوع آن در زمان حکومت محافظه کاران امکان نداشت. تحلیل این تغییرات جز با توسل به تغییر

قدرت امکان‌پذیر نیست. زیرا در کلیه این تغییرات، در سرمایه‌داری کشور مفروض هیچ‌گونه تغییری ایجاد نگردیده است. کالبرایت می‌نویسد:

«بعضی چنین می‌پندارند که ثروت یا مالکیت زیر بنای منبع قدرت است، اما مالکیت به خودی خود نوعی اقتدار است که مخلوق حکومت است.»^۷

وانگهی «احساس مالکیت» ناب و یکدست نیست و نیاز به شکافته شدن دارد. روزه مارتن دو گار در رمان «خانواده تیبو» به این موضوع اشاره کرده است. انتوان تیبو، پزشکی که اعتقاد مذهبی ندارد، از پدر سلطه‌جو و «بورژوا»ی خود بدین گونه یاد می‌کند:

«نیاز به اینکه حرف اول اسمش را به همه جا بچسباند: روی نرده باغش، روی ظروف آشپزخانه‌اش، روی جلد کتابهایش، حتی روی چرم صندلیش!... چیزی بسیار بیشتر از غریزه مالکیت یا چنانکه زمانی تصور می‌کردم، نشانه خودپرستی، بود. نیاز به مبارزه با فنا، نیاز به اینکه اثری از خود باقی بگذارد. (زندگی بعد از مرگ، عالم ابدی، برایش کافی نبود.) نیازی که من هم از او به ارث برده‌ام. من نیز امید ناآگاهانه‌ای داشتم به اینکه نامم را روی اثری، روی اختراعی بگذارم که زندگیم را ادامه دهد...»^۸

ویل دورانت از زبان روسو می‌آورد:

«اولین بشری که با محصور کردن یک قطعه زمین گفت: «این مال من است» و کسانی را یافت که آن قدر ساده بودند که

۷) بنا بر این، مالکیت تنها در پرتو قدرت معنا می‌یابد.

۸) روزه مارتن دوگار خانواده تیبو، ترجمه ابوالحسن نجفی، انتشارات نیلوفر، تهران، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۲۳۱.

حرف او را باور کنند، بانی واقعی جامعه مدنی بود.^۹
اگر کسی تیرکهایی را که وی برای محصور کردن چنین قطعه
زمینی در خاک کار گذارده شده بود بیرون می کشید و به
همقطاران خود بانگ می زد: «از گوش دادن به سخنان این
شاید برحذر باشید، و اگر یک لحظه فراموش کنید که ثمرات
زمین متعلق به همه ماست و خود زمین متعلق به هیچ کس نیست،
کار همه تان ساخته است»، از چه جنایتها، جنگها و آدمکشیها،
و از چه اوضاع وحشتناک و بدبختیهایی که بشر را نجات
نمی داد...»^{۱۰}

اما روسو و ویل دورانت در اینجا مسأله قدرت سیاسی را فراموش
می کنند. مسلماً اولین کسی که قطعه زمینی را محصور کرد، مطمئن بود
که قدرت حکومت (به هر نامی که بود) از مزاحمت «اخلا لگران»
جلوگیری خواهد کرد. حق با راسل است که می گوید: از هنگامی که
مالکی مطمئن شد که در سایه (یا در پرتو) قدرت حکومت می تواند
مال الاجاره ملکش را از دیگری وصول کند رسم اجاره داری به وجود آمد.
ملویل می گوید:

«شاید در تمام رشته های علوم اجتماعی هیچ موضوعی به اندازه
نقش قدرت در حیات اقتصادی مهم نبوده است، که در عین حال
تا بدین حد مورد اهمال و بی اعتنائی قرار گرفته باشد». ^{۱۱} پس
مالکیت زیر حمایت قدرت به وجود آمده و لاجرم آنچه اصالت
دارد قدرت است نه مالکیت. آنجا که قدرت سیاسی نباشد
مالکیت بی معنی است.

۹) گالبرایت، کالبدشناسی قدرت، ص ۸۹
۱۰) ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۲۶ ص ۴۸
۱۱) گالبرایت، کالبدشناسی قدرت، ص ۲۹

اگر در فرد دو کشش یکی به طرف قدرت و دیگری به طرف ثروت
وجود داشته باشد، قدرت طلبی، هم از خصوصیات فرد است و هم از
خصوصیات اجتماع (در صورتی که ثروت طلبی جمع معنی ندارد).
چنین است که اگر وطن پرستی زیر نظارت خرد نباشد به
«شوینیسیم» و قدرت طلبی منتهی می گردد. و می دانیم در طول تاریخ چه
جنگها و چه کشتارهایی که به سائقه این تمایل صورت نگرفته است. اگر
هیترلر توانست به آسانی نیروی ملت آلمان را تحت اراده خود در آورد از
آن رو بود که تمایل قدرت طلبی آنان را ارضا کرد.
راسل می گوید:

«همین که مختصر آسایشی فراهم شد هم افراد و هم اجتماعات
بیشتر در جستجوی قدرت بر می آیند تا ثروت. [حتی] ممکن
است ثروت را همچون وسیله ای برای دست یافتن به قدرت طلب
کند.»^{۱۲}

از این نظر نیز بررسی مسأله قدرت اهمیت بیشتری می یابد.
راسل می افزاید: «قدرت اقتصادی، بر خلاف قوانین نظامی، اصیل
نیست بلکه مشتق است.»^{۱۳}
ژان ویلیام لاپیر در کتاب قدرت سیاسی تمول را «یک عنصر مقوم
قدرت، می داند.»^{۱۴}
آلن^{۱۵} می نویسد: «جوامع بشری بیش از آنکه اقتصادی باشند،
نظامی بوده اند.»

۱۲) راسل، قدرت، ص ۱۲ ج ۱

۱۳) همان کتاب، ص ۱۰۱

۱۴) ژ. و. لاپیر، کتاب یاد شده، ص ۳۴

15) Alain. *propos sur le pouvoir*, Edi., Gallimar, paris.,
1983 p. 26.

گالبرایت می‌نویسد:

«تاریخ معمولاً شرح اعمال قدرت است: قدرت امپراتوران، شاهان، کلیسا، دیکتاتورها، سرداران، سرمایه‌داران، شرکتها».^{۱۶} قدرت طلب از آن رو در پی کسب قدرت است که قدرت نیرومندترین، ریشه‌دارترین و اصیل‌ترین تمایلات درونی را ارضا می‌کند. بیهوده نیست که خروشچف لذت قدرت را «لذت لذتها» می‌داند.

گالبرایت می‌گوید: «در همه جوامع قدیم و جدید قدرت ایجاد لذتی عمیق می‌کند».^{۱۷} و می‌افزاید: «انسان سالمی که قدرت را به دست آورد، بدان عشق می‌ورزد».^{۱۸}

ژروئل آورده است: «هر کس که بر عده‌ای از مردمان فرمانروایی داشته باشد، به‌طور طبیعی احساس می‌کند که چیزی به او اضافه شده است. فرمانروایی یعنی زیستن در ارتفاع، در آنجا هوایی دیگر استشاق می‌شود و دورنماهایی دیگر به چشم می‌خورد».^{۱۹} آیزایا برلین می‌نویسد: «شخص می‌کوشد تا آنجا که بتواند خواستهای خود را به‌دیگری تحمیل کند و آنان را در قالب مناسب و دلخواه خود در آورد و در بازی خود مورد استفاده قرار دهد».^{۲۰}

و در کلیله و دمنه می‌خوانیم:

«و هر که به محل رفیع رسید، اگر چه چون گل کوتاه زندگی باشد، عقلا آن را عمر دراز شمرند، بحسن آثار و طیب ذکر؛ و آنکه

۱۶) گالبرایت کالبدشناسی قدرت ص ۱۳۱

۱۷) همان جا، ص ۱۸

۱۸) همان جا، همان صفحه

۱۹) اشتربر، نقد و تحلیل جباریت، ترجمه کریم قسیم، انتشارات دماوند، ۱۳۶۳، ص ۳۹

۲۰) آیزایا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه دکتر محمدعلی موحد، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۲۷۰

بنخمول راضی گردد، اگرچه چون برگ سرد دیر پاید، بنزدیک اهل فضل و مروت و زنی نیاورد».^{۲۱}

امام محمد غزالی می‌نویسد:

«روح برحسب طبیعت به سوی بلندی و رفعت انعطاف دارد تا به عبودیت و ذلت در عمق روح هر انسانی همان گونه تمایلات نهفته است که در فرعون. منتهی این تمایلات به لحاظ اقتضای شرایط موافق، در فرعون تظاهر و بروز کرد. همه می‌خواهند مانند فرعون بر زوی بردگانشان، زیردستانشان، هوادارانشان و مشتریانانشان اعمال قدرت و حاکمیت کنند».^{۲۲}

فیخته می‌نویسد:

«آدمی از اینکه ذهنیت خویش را در فرمان قوانین عقل قرار دهد بیم دارد، و وسعت یا تحکم ... را ترجیح می‌دهد».^{۲۳}

راسل می‌آورد: «خشایارشا وقتی به آتن لشکر کشید نه خوراک کم داشت، نه پوشاک، نه زن ...»^{۲۴} هدف ارضای تمایل قدرت طلبی بود.

فروم از قول لای، رهبر جبهه کارگران آلمان در زمان هیتلر می‌آورد: «مطلوب، آن است که حکم برانیم و از آن لذت ببریم ... به این مردان خواهیم آموخت که چگونه بر اسب سوار شوند، برای اینکه به ایشان نشان دهیم که تفوق مطلق بر موجودی زنده چگونه احساسی است».^{۲۵}

جرج ارول می‌نویسد:

۲۱) کلیله و دمنه، ص ۶۳

۲۲) امام محمد غزالی، احیاء علوم الدین، جلد چهارم، ص ۶۱ (نقل از حقوق سیاسی و نهادهای سیاسی نوشته دکتر ابوالفضل قاضی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸)

۲۳) چهار مقاله در باره آزادی، ص ۲۷۵

۲۴) راسل، قدرت، ص ۲۳

۲۵) اریش فروم، گریز از آزادی، ترجمه دکتر عزت الله فولادوند، چاپ اول، کتابهای جیبی تهران، ۱۳۴۸، ص ۲۲۳

«در آینده هیچ نوع وفاداری جز وفاداری به حزب و هیچ نوع عشقی جز عشق به برادر بزرگ [دیکتاتور] وجود نخواهد داشت ... وقتی قدرت، به سرحد کمال برسد دیگر نیازی به علم نخواهد داشت»^{۲۶} ... آن روز تمامی لذات از میان خواهد رفت، اما این نکته را هیچ‌گاه فراموش مکن که همیشه غرور و مستی قدرت وجود خواهد داشت. همیشه و در هر حال لذت فتح و هیجان لگدمال کردن دشمنی که عاجز و بیچاره شده است وجود خواهد داشت. اگر می‌خواهی تصویری از آینده در نظرت مجسم کنی چکمه‌ای را مجسم کن که بر صورت کسی کوبیده شده است»^{۲۷}

آن می‌نویسد: «... کم اتفاق می‌افتد که انسانی با فرهنگ از قدرت اعراض کند. روح جاه‌طلب است. این است نیروی محرکه هرگونه بیعدالتی. منتها من گمان می‌کنم که بتوان این را تغییر داد. در این باره من نشانه‌هایی می‌بینم.»^{۲۸}

اشتربر از قول ناپلئون نقل می‌کند که: «اشتیاق تسلط بر روح دیگران قویترین امیال است.»^{۲۹}

موریس دوورژه،^{۳۰} که درباره حقوق اساسی صاحب تألیفات گرانقدری است، می‌نویسد: «در کلیه جوامع انسانی، و حتی حیوانی، قدرت برای دارندگانش مزایا و امتیازهایی فراهم می‌کند، چون افتخار و

۲۶) این تخیل نیست. کسانی که در انقلاب فرانسه لوازیه را اعدام کردند استدلالشان این بود

۲۷) از مقاله محمود عنایت تحت عنوان «وحشت آباد جرج ارول» در کتابم‌ای ایران. 28) Alain, *ouvrage cité*, p. 187

۲۹) اشتربر، نقد و تحلیل جباریت ص ۳۹

30) M. Duverger, *introduction à la politique*. Idées, Paris, 1964, p. 13.

اعتبار و سودها و تمتعات. ازین رو قدرت، موضوع نبرد بی‌امان است.» ژان باشلر می‌نویسد: «خواست قدرت کششی است جلوگیری ناپذیر از طبیعت بشری که همواره به‌نحوی از انجا تجلی می‌کند.»^{۳۱}

فریود معتقد است که: «زندگی اولیه بشر به صورت گله‌ای است. در ابتدا پسران با حسد بردن بر موقعیت گروهی پدر قدرتمند، که سهم غالب خوردنی و تصاحب ماده‌ها را داراست، او را می‌کشند و می‌خورند. بعد آنکه قدرتمندتر است ماترک را تصاحب می‌کند. این واقعه سرآغاز رشته‌ای است که از ابتدای هستی اجتماعی انسان تا انتهای آن ادامه می‌یابد ...»^{۳۲}

اوکتاویو پازشاعر و نویسنده و متفکر مکزیک، که در غرب هم بدین عنوان و هم به‌عنوان صاحب‌نظر در امور اجتماعی و سیاسی شهرت دارد، در اهمیت قدرت می‌نویسد:

«شکست اقتصادی از شکست سیاسی ناشی می‌شود ... بدبختیهای اقتصادی ما، مخصوصاً آنچه اسمش را «کم‌رشدی» گذاشته‌اند، از سیاست، از نقش حکومت در کشورهای ما ناشی می‌شود. این حکومتها مانع اساسی نوسازی کشورهای ما بوده‌اند ...»^{۳۳}

نوسازی امریکای لاتین راهش مردمی کردن سیاسی است. برای نوساختن امور اجتماعی و سیاسی، ابتدا باید قدرت سیاسی را نوساخت. یعنی مردم سالاری بیشتری لازم است. من نظام

31) J. Bachler, *Le pouvoir pur*, Calma nn-Levy, Paris, 1978. p.11

۳۲) آلفرد ادلر، روان‌شناسی فردی، ترجمه دکتر حسن زمانی شرفشاهی، نگارش میهن بهرامی، ص ۱۴۹

33) Octavio paz, *une planète et quatre ou cinq mondes*. Edi. folio, paris, 1985.p.187.

دیگری را نمی‌شناسم.»

به آرای راسل باز گردیم. وی می‌نویسد: «قدرت دوستی جزء طبیعت عادی انسانی است»^{۳۴}

و در جای دیگر:

«از میان تمایلات پایان‌ناپذیر انسان، از همه قویتر تمایل به قدرت و

افتخار^{۳۵} است.»^{۳۶}

جان استوارت میل آورده است:

«تمایل طبیعی آدمی بر این است که رأی خود را بر دیگران

تحمیل کند. این تمایل چنان شدید است که تنها فقدان قدرت

می‌تواند جلوگیری آن شود و چون قدرت و توانایی آدمی روز به

روز فزونی می‌گیرد، باید موانع بیشتری در برابر آن ایجاد

گردد و گرنه ابن‌الوقتها و ریاکاران و هم‌رنگ جماعت

شوندگان بر اثر کوتاه شدن زمانها همه جا را خواهند گرفت و

سرانجام جامعه‌ای خواهد ماند که در آن اطاعت و فرمانبرداری

ریشه استقلال فکر را براندازد و آدمیان به مستی رعیت سر به

زیر رام ... تبدیل شوند»^{۳۷}

و باز راسل می‌آورد:

«دیوانگانی را که دیوانگیشان به تصدیق پزشک رسیده باشد

زنجیر می‌کنند ... اما به دیوانگان تصدیق نشده اختیار ارتشهای

نیرومند را واگذار می‌کنند تا دمار از روزگار هر عاقلی که

دستشان می‌رسد بر آورند. توفیق دیوانگی در ادبیات و فلسفه

[به فاشیسم بیندیشید. م. ر.ا. و سیاست یکی از خصایص دوران

ماست و شکل موفق دیوانگی تماماً از میل به قدرت بر

می‌خیزد.»^{۳۸}

آیزایا برلین می‌نویسد:

«قدرت زیاد، علی‌القاعده خطری است که همواره در کمین

آزادیهای اساسی نشسته است»^{۳۹}

یکی از متفکران معاصر می‌نویسد:

«قدرت مهمترین عامل تکامل اجتماعی و ابزار است که امکان

تنظیم تمام قضایای زندگی اجتماعی و توسعه آن را به دست می‌دهد.»^{۴۰}

و در جای دیگر می‌آورد:

«اعمال سیاسی، تشکیل دهنده قوای محرکه تاریخ است.»

گالبرایت می‌نویسد:

«در تمام قلمرو علوم اجتماعی شاید موضوعی مهمتر از نقش قدرت

در زندگی اقتصادی نباشد که با این همه کمتر از هر چیز بدان توجه شده

است»^{۴۱}

دو رویداد تاریخی مهم را می‌توان به عنوان شاهد ادعای گالبرایت

ذکر کرد. یکی وقایع کشورهای امریکای لاتین است که هر جا - به

۳۸) راسل، قدرت، ص ۳۱۷

۳۹) آیزایا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ص ۷۹

۴۰) و رانکوویچ، مجله علم و زندگی، خرداد ۱۳۳۸ - در سطور گذشته از قول

خروشچف شاهدهی آوردیم. اکنون برای حفظ موازنه از نیکسون هم شاهدهی بیاوریم که می-

گوید: «آن چیزی که جهان را به سوی خیر یا شر سوق می‌دهد قدرت است.»

۴۱) گالبرایت، کالبد شناسی قدرت، ص ۱۷۳

۳۴) راسل، قدرت، ص ۱۳۷

۳۵) در حقیقت روان‌شناسی دوران «فتودالیته» در کسب افتخار خلاصه می‌شود. بگویم و

بگذریم که تمام هم و غم پهلوانان شاهنامه جستجوی نام است: مرا نام باید که تن مرگ

راست.

۳۶) نقل از گالبرایت، کالبد شناسی قدرت، ص ۱۱

۳۷) نقل از چهار مقاله در باره آزادی، ص ۳۱۷

نسبت - مردم سالاری بیشتر باشد شاهد رونق اقتصادی بیشتری هستیم و هر جا دیکتاتوری حاکم باشد فقر بیشتری حکم فرماست. شاهد دوم وقایع اخیر شوروی است: سیاستمداران کشور هر چه کوشیدند با حفظ دیکتاتوری معهود وضع اقتصادی را سرو سامانی بدهند، میسر نشد. عاقبت مجبور شدند ابتدا آزادیهایی به مردم بدهند تا بعد بتوانند به وضع نابسامان اقتصادی سرو صورتی ببخشند.

باتر می گوید:

«تمایل عمومی بشر، کشتی است آرام ناپذیر و مداوم به سوی قدرت، و باز هم قدرت بیشتر... تنها مرگ به این آرزو خاتمه می دهد.»^{۴۲}
حکایت زیر که از ادبیات فرانسه گرفته شده است این آرزو را به خوبی نشان می دهد:

«سیناس»^{۴۳} حکیم خردمند به پیروس،^{۴۴} پادشاه غافل گفت: این همه پیل و سلاح و ابزار و کشتیهای جنگی برای چیست؟
پادشاه گفت: می خواهم به سوی شهر رم بروم که چشم به راه من است.

- بروید و چه بکنید؟

- به محاصره اش در آورم.

- چه از این بهتر. این کار شایسته اسکندر کبیر و شماست. اما پس

از آنکه رم را تسخیر کردید چه خواهید کرد؟

- مستملکات روم را خواهیم گرفت که کاری است بس آسان.

- مسلماً چنین است. و همین بس خواهد بود؟

- جزیره سیسیل بازوانش را به روی ما خواهد گشود و بندر

42) Jean Baechler, *Ouvrage cité*, p. 131.

43) Cinéas

44) Pyrrhus

سیراکوز کشتیهای ما را پذیرا خواهد شد.

آیا از آن پس بر جای خواهید ایستاد؟

- همین که این پیروزیها به دست آمد بادی موافق می باید تا کارتاژ را در اختیار ما قرار دهد. راهها بازند. چه کسی می تواند ما را از رفتن باز دارد؟

- اعلیحضرتا، می فهمم، ما همگان را به اطاعت خود در خواهیم آورد. از شنزارهای لیبی خواهیم گذشت و نیز از مصر و عربستان. به سوی گنگ خواهیم شتافت و کشورهای تازه دیگر، سرزمین سکاها زیر گامهای ما خواهد لرزید. اقلیمهای پهناور را تابع قانون خود خواهیم ساخت. اما چون سرانجام باز گشتید قصد دارید چه کنید؟
- آن گاه، ای فرزند عزیز، پیروزمند و خرسند، خواهیم خندید و شادمانی خواهیم کرد.

- آه اعلیحضرتا، از همین امروز، بی آنکه از سرزمین نیاکان خود پای بیرون بگذارید، از بامدادان تا شبانگاهان بخندید و شادمانی کنید.

اندرز عاقلانه ای بود و پذیرفتنش آسان

و پادشاه، اگر می توانست گوش کند، خوشبخت می زیست.^{۴۵}

در داستان خسرو و شیرین نظامی به نکته ظریفی در باره قدرت بر می خوریم که نشان می دهد کشتش قدرت حتی از جاذبه عشق [آن هم عشق افسانه ای] قویتر است.

ماجرا این است که خسرو - ولیعهد ایران - به دنبال عشق پر شور شیرین - شاهزاده ارمنستان - به این دیار می رود. هنوز شیرین را نیافته خبر مرگ شاه (هرمز) به او می رسد، همراه با پیام سران ملک که:

45) Boileau - *Épître*, I

چو سالار جهان چشم از جهان بست به سالاری ترا باید میان بست
خسرو با شنیدن خبر مرگ پدر و پیام بزرگان دایر بر دعوت به
فرمانروایی، شتابان آهنگ پایتخت می کند
به فرخ تر زمان، شاه جوانبخت به دارالملک خود شد بر سر تخت
و این نتیجه گیری پر معنی و «شیرین» نظامی:
دلش گرچه به شیرین مبتلا بود به ترک مملکت گفتن خطا بود.

در پایان این بخش شاید اشاره کوتاهی به نوشته های تاریخی فارسی
نیز بی مناسبت نباشد بدیهی است بحث مفصل در این باره محتاج به
تحقیق بیشتری است که جای آن خالی است.

«تمام وزرای عهد ایلخانی به جز تاج الدین علی شاه ... همه از دم
شمشیر مغولان گذشتند، و تنها تاج الدین به مرگ طبیعی
درگذشت.

با اینکه همه می دانستند که وزیر خان شدن عاقبتش مرگ است
و هر کس می خواست کسی را نفرین کند می گفت: «خدا کند
که وزیر خان شوی»، با این حال هر کسی که اندک نبوغ و
قدرتی در خود می دید برای رسیدن به مقام وزارت تلاش
می کرد.»^{۴۶}

گاه قدرت دوستی صورت مضحکی می یابد:

«حاج ملا احمد فاضل نراقی (۱۱۸۵ تا ۱۲۴۵ ق) در مثنوی
طاقدیس داستان امیر معزولی را می آورد که عادت به امر و نهی
کرده بود و سرانجام از آنجا که ترک عادتش موجب مرض

۴۶) از مقاله «وزیر گشان» نوشته دکتر سید جعفر حمیدی، کیهان فرهنگی، سال دوم،
شماره ۱۲، اسفند ماه ۱۳۶۴

بود، به ابرق داری پرداخت تا به کسانی که آفتابه ها را
برمی داشتند یا سر جا می گذاشتند امر و نهی کند.^{۴۷}
و در آثار متأخر می خوانیم:

«در آستانه تشکیل پلنوم شانزدهم، دانشیان در هیئت اجرائیه
شرکت کرد و سرانجام پیشنهاد کرد که اسکندری از مقام دبیر
اولی برداشته شود و کیانوری به جای او دبیر اول شود. پس از
بحث کوتاهی رأی گرفته شد، همه رأی دادند (به اضافه
اسکندری).^{۴۸} اسکندری در این موقع به گریه افتاد و گفت:
«فقط خواهش دارم من در پشت همین میز کار خود باقی
بمانم.» این میز بزرگ منبت کاری ای بود که فقط دبیر اول
پشت آن می نشست و در اتاق اجلاس هیئت اجرائیه قرار
داشت. اعضای هیئت اجرائیه با این خواهش صندلی پرستانه
اسکندری موافقت کردند!»^{۴۹}

هر کس که در احوال کارمندان اداری دقت کند بزودی در خواهد
یافت که تمایل «صندلی پرستانه» تا چه حد قوی است و اینان معمولا
برای نشستن پشت فلان میز چه کارها که نمی کنند و چه تملقها که
نمی گویند. در این مورد نیز باید استثناء را تأییدی بر قاعده دانست.

شخص سلطه جو معمولا راهی پیش پای مردم می گذارد که ظاهراً به

۴۷) از مقاله «مثنوی طاقدیس» نوشته بهاءالدین خرمشاهی، مجله نشر دانش، شماره ۴
سال چهارم، خرداد و تیر ۶۳.

۴۸) چنانکه بی درنگ در می یابیم اسکندری به خلع خود معتقد نبوده ولی به آن رأی داده
است، چون پیام، پیام ارباب بوده و بایستی همه چشم و گوش بسته از آن اطاعت کنند. به این
بحث باز خواهیم گشت.

۴۹) از کتاب کرزاهه، نوشته احسان طبری، ص ۲۵۶.

مقصد معقولی می‌رود ولی باطناً به گمراهی. چنین است که به احساسات و هیجان‌ات مردم متصل می‌شود و برای آنکه بلفضولی به افشای باطن کارش نپردازد، ریشه اندیشه و اندیشمند را می‌خشکاند. هیتلر به هر دوی این دو وسیله متشبث شد. بنای کارش بر سخنرانیهای هیجان‌انگیز و عملیات نمایشی بود. ساختمانها و میدانها و تالارها از آن رو وسیع شد که چشمگیر باشد. در میتینگها فقط بر احساسات خام و شورهای سطحی توده تکیه می‌شد. مخاطب خرد و شعور مردمان نبود. می‌بایستی مرتباً از افتخارات سخن گفته شود و به گفته بزرگی: «ملت از افتخارات سرمست است، خدا حافظ آزادی»^۵ و این افتخار با قدرت نسبتی نزدیک دارد. موسولینی می‌خواست افتخارات دولت روم را زنده کند. و راه این کار افزودن بر قدرت بود.

@yehbaghalketab

قدرت و فساد

پس از کشف فسادهای رژیمهای کمونیستی دیگر این نکته نیاز به دلیل ندارد که بنا به گفته مشهور: «قدرت فساد می‌آورد و قدرت مطلق فساد مطلق.» دیدیم که در قرآن مجید قدرت‌طلبی و سوسه‌آهریمن است و این اوست که بشر را با وعده «پادشاهی تباهی ناپذیر» می‌فریبد و از بهشت می‌راند. اروپاییان به سائقه خودبینی می‌گویند که اندیشه «قدرت فساد می‌آورد» کشف یونانیان است ولی چنانچه در بخشهای پایانی این کتاب می‌بینیم، این اندیشه هم در داستانهای شاهنامه سابقه دارد و هم در کلیله و دمنه عین این معنی آمده است.^۱ و ما چون معتقدیم که «یکی است ترکی و تازی در این معامله حافظ» از هر دو فرهنگ شاهد می‌آوریم. راسل می‌نویسد:^۲ «مردمان خواه ناخواه در جهت عشق به قدرت معیارهای اخلاقی خود را نقض می‌کنند.»
مونسکیو می‌نویسد:

(۱) «که هر که بر پشت کره خاک دست خویش مطلق دید، دل او چون سرچوگان بهمگان کژ شود و بر اطلاق فرق مروت را زیر قدم بسپرد، و روی آرم و وفا را خراشیده گرداند.» (کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، ص ۲۹۲)

(۲) راسل، قدرت، ص ۳۲۵

50) Alain, *ouvrage cité*, p. 132

«آزادی سیاسی زمانی واقعیت می‌یابد که از قدرت سوء استفاده نشود. ولی تجربه‌ای جاودان نشان می‌دهد که هر انسان صاحب قدرتی گرایش به آن دارد که از قدرت سوء استفاده کند.»^۳

در این باره داوری یکی از دوستان فیدل کاسترو در باره او خواندنی است.

مارتا فرید^۴ زن انقلابی کوبایی با کاسترو هم‌رزم و همکار بوده است. پس از پیروزی انقلاب در کوبا، مارتا به مخالفت با تمایلات استبدادطلبانه کاسترو بر می‌خیزد. نتیجه: چندین سال زندان و سپس تبعید مارتا. سه سال پیش وی کتابی نوشته است به نام گوش کن فیدل.^۵ به مناسبت انتشار این کتاب یکی از مجله‌های فرانسوی مصاحبه‌ای با او انجام داده که بخش کوتاهی از آن را که با بحث ما مناسبت دارد در اینجا می‌آوریم:

پرسش: در باره فیدل کاسترو معمایی هست: کاسترو یکی از نوآورترین انقلابیها بود. اما امروز یکی از محافظه‌کارترین آنهاست. وی حتی مخالف برنامه پروستریکاست.

مارتا فرید: فیدل فرّه تحسین‌انگیزی داشت. اما از روزی که قدرت را به دست گرفت تغییر کرد. یا بهتر بگویم، به عقیده من، قدرت شخصیت حقیقی او را آشکار کرد. این تغییر دست کم در مدت سه ماه صورت گرفت. به محض اینکه به قدرت دست یافت شروع کرد به نابود کردن نهادهای پیشین: ارتش، کلیسا، قوه قضائیه و نهادهای مختلف (...)

کاسترو آرمانی انقلابی داشت. اما سرانجام خود پرستی شدید بر او غلبه یافت.

- چرا فیدل با برنامه «بازسازی» مخالف است؟

۳) مونتسکیو، روح‌القوانین ترجمه علی اکبر مهدی، کتاب یازدهم، فصل ششم، ص ۱۵۷.

4) Martha Frayde

5) Ecoute, Fidel, Edi. Denoël, Paris, 1987

ج: به نظر من فیدل مردی است که چیزهای عادی و معمولی زندگی را دوست ندارد: شادی کردن را دوست ندارد، موسیقی را دوست ندارد، هیچ ذوقی برای نقاشی ندارد. زندگی خانوادگی را تحقیر می‌کند. بدین گونه فکر اصلاح، به منظور بهبود بخشیدن به زندگی روزانه برای او تنفر آور است^۶ ناچار به مفاهیم بزرگ اراده‌گرایهای سالهای ۱۹۶۰ مبنی بر مخالفت با انگیزه‌های مادی روی می‌آورد. من مطمئنم که فیدل بدش نمی‌آید که آخرین فرد انقلابی دنیا باشد ...»^۷

ماکیاولی می‌آورد:

«همه جا سالاران در پی سزوری بر مردم و زورگویی بر آنان‌اند ... و افزون بر این، سالاران را بی‌آزار رساندن به دیگران و گزند رساندن به ایشان خرسند نمی‌توان کرد.»^۸

اوکتاویوپاز می‌نویسد:

«هنگامی که آدمیان به اطاعت رهبری در آمدند و آزادی و برابری خود را از دست دادند، اگر آغاز نابرابری و ستم و جنگ، حاصل تسلط عده‌ای از آدمیان بر عده دیگر است، چگونه امکان دارد که قدرت را منشأ و علت‌العلل ستمهای تاریخ ندانیم؟ نه در قدرت این و آن امیر - چه پارسا و چه جبار - بلکه در اصل آن و در نهادی که آن را تجسم می‌بخشد، یعنی دولت.»^۹ اما این نهاد به خودی خود عیبی ندارد. قدرت آن از راه در می‌برد.

۶) و آیا این نهایت از خودبیگانگی نیست؟ موسولینی نیز شادیهای مرسوم را تحقیر می‌کرد.
7) Le Nouvel observateur, No 1261, 5 Janvier 1989.

۸) ماکیاولی، شهریار، ترجمه فرانسه، ص ۹۵

9) Octavio paz, *une planète et quatre ou cinq mondes*, folio, Paris, 1985. p. 239.

را به صحنه آنان می‌رساند.

در قرن بیستم نوعی توجیه دیگر قدرت نیز مرسوم شد: استالین بنا به «رسالت تاریخی» جنایت می‌کرد، یعنی خود را مجری فرمان تاریخ می‌دانست و به گفته کامو روشنفکرانی که «صندلی خود را در مسیر تاریخ نهاده بودند» از او جانبداری می‌کردند. لازم بود سالها و سالها بگذرد تا این پرده پندار از برابر چشم مردمان کنار زده شود. هیتلر نیز به دلایلی مشابه جنایت می‌کرد. به گفته فروم منطق سلطه گرایی است که می‌گوید: «من بر تو حکم می‌رانم چون مصلحت تو را تشخیص می‌دهم و نفع تو در آن است که بدون مخالفت از من پیروی کنی.»^۲ بدین گونه سلطه گر متنی بر پیروان خود دارد.

هیتلر می‌گفت من تشخیص داده‌ام که نفع جهان در این است که نژاد آریا بر آن حکومت کند. پس صلاح مردم آلمان - این دارندگان خلوص نژادی - در این است که برای اعمال رسالت خویش از من اطاعت کنند. این سخن متضمن این ادعا هم هست که «من چنان دانا و چنان خوب و منحصر به فردم که حق دارم انتظار داشته باشم که دیگران به من وابسته شوند.»^۳

فروم می‌افزاید:

«هیتلر معمولاً بر آن است که اشتیاق خویش را به قدرت به جامعه دلایل بیاراید و موجه جلوه دهد. عمده دلایلی که اقامه می‌کند آن است که اولاً سلطه وی بر مردمان دیگر به خاطر نفع خود آنان و به سود فرهنگ جهان است. ثانیاً میل به قدرت در قوانین ازلی طبیعت ریشه دارد و کار او فقط آن است که این قوانین را

۲) گریز از آزادی، ص ۱۵۰ - ۱۵۱

۳) گریز از آزادی، ص ۱۵۰ - ۱۵۱

توجیه قدرت

سلطه گر همیشه در صدد است تا قدرت خود را به نحوی توجیه کند. وی که از «رسالت» خود مطمئن نیست، همواره می‌خواهد سلطه خود را مشروع جلوه دهد. ماکس وبر می‌نویسد: «همه انواع قدرتها پیوسته در صددند که اعتقاد به مشروعیت خود را در ذهن پیروان خویش برانگیزند.»^۱

کهنترین توجیهی که می‌شناسیم توسل به سایه الهی است. سلطه گر معتقد است که «فره ایزدی» دارد و از این رو حکمرانی حق اوست. بدیهی است شرط دوام فره ایزدی در فرمانروا تبعیت او از قانون ایزدی است، آن گاه که جمشید ادعای خدایی می‌کند، این فره از او جدا می‌گردد.

در قرون معاصر تمایل مردم جای این اعتقاد کهن را گرفته است. فرمانروا بنا به رأی مستقیم یا غیر مستقیم مردم انتخاب می‌گردد. چنین است که فرمانروا در موارد مهم به «همه پرسی» (رفراندوم) متوسل می‌شود تا از اعتماد مردم مطمئن گردد. اما این نکته در قدیم نیز شناخته بود. چنانکه ضحاک ماردوش مجلسی از بزرگان ترتیب می‌دهد و اعمال خود

1) Le nouvel Observateur, no 1211.

بازشناسند و از آنها پیروی کند. ثالثاً خود او به فرمان قدرتی بالاتر چون خدا یا سرنوشت یا تاریخ یا طبیعت عمل می‌کند. رابعاً کوشش وی برای مسلط شدن دفاعی است در برابر دیگران که سعی دارند بر او و مردم آلمان استیلا یابند. خود وی چیزی جز صلح و آزادی نمی‌خواهد.»^۴

@yehbaghalketab

۴) گریز از آزادی، ص ۲۲۴

قدرت و خرافات

یکی از متفکران معاصر می‌گوید: «خرافات دایه قدرت است.»^۱ دیدیم که استالین اعتقادی خرافی داشت که نماینده «تاریخ» است. لنین نیز چنین بود و اعتماد به نفس او از این چشمه آب می‌خورد. هیتلر نیز به همین خرافه معتقد است. نمی‌داند که قدرت مافوقی که او را برانگیخته سرنوشت است یا تاریخ یا طبیعت. این قدر هست که به وجود این قدرت مافوق اعتقاد دارد.

نویسنده کتاب سالکان ظلمات می‌نویسد: «هیتلر در حدود سال ۱۹۱۲ توشه گرانی از علوم خفیه بر پایه ادبیات اساطیری بر گرفته بود.»^۲ پس هنگامی که می‌گفت: «من با اطمینان یک خوابگرد راهی را که مشیت الهی به من نشان داده است دنبال خواهم کرد... من معتقدم که این مشیت مرا فرا خوانده است تا به ملت خود خدمت کنم»^۳ در باره خدا مسلماً دروغ می‌گفت زیرا اعمالش یک سر ضد خدایی بود. می‌ماند خرافات که به حد اعلا واجد بود و کارش را به ادعاهای گزاف کشاند. مدعی بود که چیزی آورده است فوق مذاهب: «ناسیونال سوسیالیسم

1) B. Jouvenel, *du pouvoir*, p. 99

۲) سالکان ظلمات، ص ۸۴

۳) همان کتاب، ص ۲۱۹

برترین شکل مذهب است. هرگز چیزی برتر از آن نیامده است.»^۴ یا «کسی که ناسیونال سوسیالیسم را تنها جنبشی سیاسی می‌شمارد، از آن چیز زیادی نمی‌داند. ناسیونال سوسیالیسم چیزی بیش از یک مذهب است، یعنی اراده‌ای برای آفرینش ابرمرد.»^۵

هیتر در این خرافه‌پرستی تنها نیست: «فتح‌علیشاه... بسیار خرافاتی بود و خود را زیباترین و مهمترین شخص عالم می‌پنداشت.»^۶ «و شاه عباس بی اجازه منجم دست به هیچ کاری نمی‌زد»^۷

محمد رضا شاه نیز معتقد بود که دستی غیبی چند بار به کمک او آمده، یک بار در سقوط از هواپیما او را از خطر نجات داده و یک بار در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ (و مصدق در پاسخش خوب می‌گوید که این دست آخری از غیب نبود، از آیزنهاور بود که با نقشه کودتا موافقت کرد).

و سرانجام می‌توان اعتقاد کمونیستها به خطا ناپذیر بودن حزب را یکی از صورت‌های مهم رابطه قدرت و خرافات در قرن بیستم دانست. می‌گویند که محکومان دادگاه‌های استالینی اعتقاد خرافی خود را به حزب و شخص استالین تا آخرین دم همچنان حفظ کرده بودند و می‌پنداشتند که استالین از آن جنایتها خبر ندارد.

فروم می‌نویسد:

«در کتاب ۱۹۸۴ جرج ارول رهبران حزب از این واقعیت آگاهند که تنها یک هدف دارند و آن قدرت است. برای آنها قدرت وسیله نیست، هدف است. در اینجا قدرت به معنی توانایی

۴) همان کتاب، ص ۲۱۲

۵) همان کتاب، ص ۲۱۶

۶) سعید نفیسی، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، مطبوعاتی شرق، ۱۳۵۵، ص ۷۶

۷) نصرالله فلسفی، زندگی شاه عباس اول، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷، ص ۱۴۴

تحمیل رنج و عذاب نامحدود به سایر افراد بشر است. پس قدرت برای آنها آفریننده واقعیت است. می‌توان گفت موضوعی که ارول در اینجا به نخبگان قدرتمند نسبت می‌دهد صورت افراطی گونه‌ای ایده‌نالیسم فلسفی است، ولی اگر دقیق‌تر شویم در می‌یابیم که مفهوم حقیقت و واقعیتی که در رمان ۱۹۸۹ نشان داده می‌شود صورت افراطی پراگماتیسمی است که در آن حقیقت تابع حزب می‌شود.»^۸

اشتباه در تشخیص منبع اصلی قدرت کار را به خرافه‌پرستی می‌کشاند. باید گفت مردم وطن ما در قرن اخیر دچار چنین وضعی هستند. بدیهی است در ترکیب قدرتها، همیشه سیاست خارجی یکی از منابع قدرت بوده است و خواهد بود. آن زمان که ایران قدرت داشت در کار یونانیان مداخله می‌کرد و امروز که نیروی بین‌المللی ندارد باید خود را برای مقابله با نفوذ بیگانه آماده کند. اما با توجه به اینکه قدرت واقعی از آن توده است (توده‌های انقلابی در فرانسه سال ۱۷۸۹، توده‌های انقلابی روسیه در فوریه ۱۹۱۷، توده‌های انقلابی هند در دهه ۱۹۴۰ و توده‌های انقلابی ایران در سال ۱۳۵۷)، اهمیت زیاد دادن به قدرت خارجی کاری است غلط و زیان‌بخش و خرافه‌آمیز.

اگر در سال ۱۲۹۹ سردار سپه به ایران تحمیل شد و اگر در مرداد ۱۳۳۲ کودتا موفق گردید، دلیل آن قدرت «فوق‌العاده» بیگانگان نبود، توفیق آنان دقیقاً به دلیل ضعف ما بود (ضعفی که چاره‌پذیر است و تقدیری و تحمیلی نیست).

خود را فراموش کردن و در هر کار دست قدرت دیگری را دیدن

۸) از مقاله «ارول تصویرگر انسان نوید قرن بیستم» ترجمه مینو واعظ زاده، مجله آدینه، شماره ۲۶ مرداد ماه ۱۳۶۷

دلیل تنبلی ذهن و بازگشت به وضع بدوی است. جامعه بدوی است که هر چیزی را که اندک مشکلی برایش ایجاد کند به «ارواح شریره» و شیاطین منسوب می‌دارد. در قرن بیستم داشتن این گونه افکار نشانه عقب‌ماندگی ذهن است. در اینجا برای نمونه دو شاهد می‌آوریم:

در زمان اتابک مرحوم، هر واقعه مهمی که اتفاق می‌افتاد مردم می‌گفتند «زیر سر اتابک است» تا بالاخره اتابک عزل شد، باز گفتند «زیر سر اتابک است» و سرانجام اتابک ترور شد و مردم باز گفتند «زیر سر اتابک است».

نخستین همسر شاه مخلوع فوزیه، خواهر ملک فاروق، شاه مصر بود. پس از چندی فوزیه از دربار ایران قهر کرد و به مصر رفت. دکتر قاسم غنی با سمت سفارت به مصر رفت که او را باز گرداند... و اینک یک نامه:

از دفتر مخصوص شاهنشاه

به دکتر قاسم غنی سفیر کبیر ایران در مصر
«اقدامات و مذاکراتی که در این مدت فرموده‌اید جامع و حاکی از جدیت و مساعی جنابعالی و موجب قدردانی است. میل مبارک ملوکانه این است که این نکته نیز معلوم گردد که آیا در قضیه جدایی علیاحضرت ملکه و ایجاد مشکلات فعلی دست سیاست خارجی هم داخل بوده و اعمال نفوذی شده است یا خیر؟...»^۹

تا هنگامی که از این گونه خرافات منزّه نشویم نخواهیم توانست به نیروی واقعی خود پی ببریم.

در احوال کریمخان زند می‌خوانیم که آن پادشاه نیز، به رغم روشن بینی در امور سیاسی، خرافاتی بوده است. به طوری که وقتی همسر زیبا و مورد توجه او به اسم «شاخه نبات» به سختی بیمار می‌شود «دست یکایک زنان و بانوان حرم را می‌گیرد و به دور سر معشوقه خود می‌گرداند تا تصدق سر و بلاگردان جان او شوند.»^{۱۰}

۱۰) محمد طباطبائی، آنچه در باره حافظ باید دانست، انتشارات بعثت، تهران، ۱۳۶۷، ص ۲۳۳.

۹) از مقاله «از ماست که بر ماست» نوشته محمود عنایت، نسخه ماشین شده، ص ۴

قدرت پرست به صورت «ضد آرمان» در می آید. مردم شوروی امروز باید از صفر آغاز کنند. و چنین بود آلمان پس از پایان جنگ. در واقع قدرت پرست عاشق توهم خود است، از آن نظر که متعلق به اوست. از اینجاست که ویلیام هریست می گوید: «عشق به قدرت، در واقع، عشق به خود است.»^۱

ژوونل می گوید:

«قدرتمند فراموش می کند که انگیزه اصلی او لذت جویی و انبساط خاطر است (...). در حقیقت آن نیروی خودخواهی که قدرت را به حرکت در می آورد و آرمانی که قدرت مدعی تحقق بخشیدن بدان است از هم جدائی ناپذیرند. از این رو قدرتمندان بزرگ، خود نمی دانند که آیا مست از وجود خودند یا از ملت خود. آنان می پندارند همه چیز را می دهند، در حالی که همه چیز را می گیرند.»^۲

و ناپلئون:

«انقلاب تمام شده و اصولش در شخص من متبلور شده و بر جای مانده است. حکومت من نماینده ملت حاکم بر خود است. در مقابل این حاکمیت، مخالفت معنی ندارد.»^۳

و باز ژوونل آورده است: «قدرت گویی هوایی دیگر دارد که فاسد کننده است. افزون طلب، همچون شخص مبتلابه تریاکی است که باز هم تریاک بیشتری می خواهد ... خودپرستی در قدرت مضمحل است.»^۴ و چنین است که قدرنگرا در واقع می گوید: آرمان یعنی من. بدا به

۱) گالبرایت، کالبد شناسی قدرت، ص ۱۹

2) Jouvenel, *du pouvoir*, p. 158

۳) همان کتاب، ص ۲۷۷

۴) همان کتاب، ص ۱۴۴

قدرت و آرمان

خرافه پرستی صورت دیگری نیز دارد.

در شخص قدرت پرست، خودخواهی با عشق خرافاتی به آرمان چنان آمیخته می شود که مشکل می توان تشخیص داد این خودخواهی است که کار قدرت پرست را به جنون رسانده یا عشق به آرمان.

البته عشق به آرمان امری مقدس است به شرط آنکه با خودخواهی نیامیزد و به دیگران نیز اجازه داده شود که درباره درستی یا نادرستی این آرمان سخن بگویند. اما در قدرت پرست خودخواهی به نهایت است و دیگران پیشاپیش در معبد آرمان قربانی می شوند.

قدرت پرستان از نظری «حسن نیت» دارند، استالین واقعا معتقد بود - البته به غلط - که در «مسیر تاریخ» گام بر می دارد. هیتلر صمیمانه می پنداشت که به ملت آلمان خدمت می کند. منتها قدرت - به طوری که خواهیم دید - از خود بیگانگی و در نتیجه غفلت شگفتی در قدرت پرست به وجود می آورد که وی یکسره از خود و دیگران دور می افتد. آرمان را با خرافه و چیزی «فوق زندگی» (که بالمآل ضد زندگی است) می آمیزد و کارش به نوعی جنون می کشد. دیدیم که کاسترو مظاهر زندگی را دوست ندارد و تنها آرمانش را دوست دارد. محمدرضا شاه والء امر موهومی به نام «تمدن بزرگ» بود. بدین گونه آرمان در وجود

قدرت پرست به صورت «ضد آرمان» در می آید. مردم شوروی امروز باید از صفر آغاز کنند. و چنین بود آلمان پس از پایان جنگ. در واقع قدرت پرست عاشق توهم خود است، از آن نظر که متعلق به اوست. از اینجاست که ویلیام هرست می گوید: «عشق به قدرت، در واقع، عشق به خود است.»^۱

ژوونل می گوید:

«قدرتمند فراموش می کند که انگیزه اصلی او لذت جویی و انبساط خاطراست (...). در حقیقت آن نیروی خودخواهی که قدرت را به حرکت در می آورد و آرمانی که قدرت مدعی تحقق بخشیدن بدان است از هم جدائی ناپذیرند. از این رو قدرتمندان بزرگ، خود نمی دانند که آیا مست از وجود خودند یا از ملت خود. آنان می پندارند همه چیز را می دهند، در حالی که همه چیز را می گیرند.»^۲

و ناپلئون:

«انقلاب تمام شده و اصولش در شخص من متبلور شده و بر جای مانده است. حکومت من نماینده ملت حاکم بر خود است. در مقابل این حاکمیت، مخالفت معنی ندارد.»^۳

و باز ژوونل آورده است: «قدرت گویی هوایی دیگر دارد که فاسد کننده است. افزون طلب، همچون شخص مبتلا به تریاکی است که باز هم تریاک بیشتری می خواهد... خودپرستی در قدرت مضمحل است.»^۴

و چنین است که قدرتگرا در واقع می گوید: آرمان یعنی من. بدا به

۱) گالبرایت، کالبد شناسی قدرت، ص ۱۱

2) Jouvenel, *du pouvoir*, p. 158

۳) همان کتاب، ص ۲۷۷

۴) همان کتاب، ص ۱۴۴

قدرت و آرمان

خرافه پرستی صورت دیگری نیز دارد.

در شخص قدرت پرست، خودخواهی با عشق خرافاتی به آرمان چنان آمیخته می شود که مشکل می توان تشخیص داد این خودخواهی است که کار قدرت پرست را به جنون رسانده یا عشق به آرمان.

البته عشق به آرمان امری مقدس است به شرط آنکه با خودخواهی نیامیزد و به دیگران نیز اجازه داده شود که درباره درستی یا نادرستی این آرمان سخن بگویند. اما در قدرت پرست خودخواهی به نهایت است و دیگران پیشاپیش در معبد آرمان قربانی می شوند.

قدرت پرستان از نظری «حسن نیت» دارند، استالین واقعاً معتقد بود - البته به غلط - که در «مسیر تاریخ» گام بر می دارد. هیتلر صمیمانه می پنداشت که به ملت آلمان خدمت می کند. منتها قدرت - به طوری که خواهیم دید - از خود بیگانگی و در نتیجه غفلت شگفتی در قدرت پرست به وجود می آورد که وی یکسره از خود و دیگران دور می افتد. آرمان را با خرافه و چیزی «فوق زندگی» (که بالمآل ضد زندگی است) می آمیزد و کارش به نوعی جنون می کشد. دیدیم که کاسترو مظاهر زندگی را دوست ندارد و تنها آرمانش را دوست دارد. محمدرضا شاه والء امر موهومی به نام «تمدن بزرگ» بود. بدین گونه آرمان در وجود

حال کسی که آرمان پرست نباشد. «از این رو شهریاری که بخواهد شهریاری را از کف ندهد می‌باید شیوه‌های ناپرهیزگاری را بیاموزد، و هر جا که نیاز باشد به کار بندد.»^۵

لوازم قدرت

جمع شدن قدرت به صورت قدرت هیتلر و استالین، در حقیقت ماده فاسدی است که انواع میکربها را در خود می‌پروراند. یکی از این میکربها دروغ است. هیتلر به توده مردم وعده می‌داد که آلمان را از شر سرمایه‌داری نجات خواهد داد و به سرمایه‌داران می‌گفت که انقلاب را نابود خواهد کرد. داستان دروغهای گوبلز - وزیر تبلیغات آلمان نازی - مشهورتر از آن است که نیاز به ذکر داشته باشد.

لنین برای پیشبرد انقلاب شعار داد که «همه قدرت از آن شوراها» در حالی که به موجب نوشته‌های او «همه قدرت» باید به حزب داده شود. همچنین به دهقانها گفت که املاک فئودالها را تصاحب کنند، در حالی که - نیاز به گفتن ندارد - که در نظام کمونیستی مالکیت (و در نتیجه تصاحب املاک) بی‌معنی است.

دروغ کار قدرت پرست را به ریاکاری می‌کشاند: استالین به سال ۱۹۳۶ برای شوروی قانون اساسی جدیدی نوشت، بسیار دموکراتیک. پهلویها قانون اساسی را لغو نکردند ولی هیچ‌گاه آن را اجرا نکردند.

یکی دیگر از تجلیات قدرت، تملق دوستی است. چاپلوسان سلطه‌گر را در بی‌خبری خود باقی می‌گذارند و مدام در گوش او می‌خوانند که آن قدر صفت خوب و فوق‌العاده در او هست که به وی حق دهد از تابعان

@yehbaghalketab

(۵) ماکیاولی، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، نشر پرواز، ۱۳۶۶، ص ۷۸

توقع اطاعت کورکورانه داشته باشد. بدین گونه چاپلوسان گناه مضاعفی دارند. هم سلطه گر را به سلطه گری تشویق می کنند و هم تابعان را به ماندن در گمراهی خود می خوانند. تملق دوستی چنان نقطه ضعفی آشکار است که ما را از آوردن دلیل بی نیاز می کند. بسیاری از کسان که در برابر طلا چون پولاد مقاومت می کنند در برابر تملق گویی ناتوان و زیون اند. تاریخ از این کسان بسیار نشان داده است.

سلطه گر به مداح و ستایشگر نیاز مبرم دارد. آن همه قصاید مدحیه در ادبیات ما پاسخ به چنین نیازی اهریمنی است.

راسل در این معنی می نویسد:

«در برابر شواهد تاریخی موجود، کسی نمی تواند منکر شود که با در دست داشتن قدرت، پرورش ملتی مرکب از دیوانگان قشری کاری است آسان. پرورش ملتی سالم و معقول نیز به همان اندازه آسان است، اما بسیاری از حکومتها به چنین کاری رغبت ندارند. زیرا ملتی سالم و معقول دیگر ستایشگر سیاستمدارانی که در رأس این حکومتها هستند نخواهد بود.»^۱

رابطه قدرتمند و اطرافیان رابطه ای است قابل بررسی. مشاوران قدرتمند که باید صدیق و راستگو و راهنمای او به قلمرو خرد باشند، بر اثر کارکرد قدرت به صورت افرادی دروغگو، نان به نرخ روز خور^۲ و متملق در می آیند. به جای اینکه صاحب مقام را به خردمندی بخوانند او را بیشتر در جهالت و غرور خود غرق می سازند. پادشاه نیز به جای برگزیدن مشاورانی صاحب شخصیت و خردمند (که ناچار با راستگویی خود خاطرش را از تلخی حقیقت رنجه می دارند)، به ستایشگرانی بی مغز

(۱) از «مقاله هایی نه برای عامه» ترجمه منصور مشکین پوش. نسخه دستنویس.

(۲) گفتگوی پادشاه و ندیم در خصوص بادنجان معروفتر از آن است که نیاز به تصریح داشته باشد.

رو می کند که با مداهنه و دروغ و چرب زبانی گردش روزگار را بر او شیرین سازند.

کدام صاحب قدرت است که هشدار نیچه را به کار بندد:

«اینها گرد تو می گردند، با وز وز زنبورها. حتی به هنگامی که تو را می ستایند، ستایششان نابجاست. می خواهند که جانت را و خونت را بکنند.

تو را چون بزدان یا همچون اهریمن نیایش می کنند. در آستانت شیون می کنند. به ایشان منگر. اینان جز چاپلوسی و ضجه و مویه نمی شناسد...»^۳

در کلیله و دمنه در باره اطرافیان صاحب قدرت می خوانیم:

و در خدمت او [شیر = سلطان] طایفه ای نابکارند، همه در بدکرداری استاد و دمام، و در خیانت و دراز دستی چیره و دلیر، و ایشان را بارها بیازموده است و هر چه در آن باب در حق دیگران گویند بر آن قیاس کند و هرآینه صحبت اشراز موجب بدگمانی باشد در حق اخیار، و این نوع ممارست بنخطا راه برد.»

و در چند سطر بعد:

«و یکی از سنکرات ملک آنست که همیشه خائنان را بجمال رضا آراسته دارد و ناصحان را بوبال سخط^۴ مأخوذ، و علما گویند که در قعر دریا با بند غوطه خوردن و در مستی لب مار دم بریده مکیدن خطر است، و از آن هایل تر و مخوف تر خدمت و قربت سلاطین.»^۵

(۳) نیچه، چنین گفت زرتشت، ترجمه فرانسه، ص ۳۲۸

(۴) سخط = غضب، کراهت.

(۵) کلیله و دمنه، ص ۹۲

چنین است که جمع اطرافیان قدرتمند به جای آنکه کانون صلاح‌اندیشی و رایزنی برای کشور باشد مرکزی می‌شود، برای تمامی و فساد و پاپوشدوزی و طرد فردوسی‌ها و قائم‌مقام‌ها و امیرکبیرها و ترقی‌چرب‌زبانان و چاپلوسان و تهی‌مغزان.

و چنین است که روز به روز از تعداد وطن‌دوستان و طالبان معنویت کاسته می‌شود و به موازات آن بر جنون جاه‌طلب افزوده می‌گردد. و این نه منحصر به دوران قدیم که درد دوران جدید نیز هست. یک بار دیگر توجه کنیم که چه عواملی راه را برای قدرت یافتن استالین باز کرد. مسلماً مکانیسمی که بر کمیته مرکزی حزب کمونیست حاکم بود - و تمام معایب و نابسامانیهای دربارها را زنده کرد - در این فاجعه قرن بیستم موثر بوده است.

ما قصاید مدحیه زیاد خوانده‌ایم و شنیده‌ایم. بد نیست به نمونه تملق‌هایی هم که نثار استالین می‌کرده‌اند توجه کنیم. آنچه ترجمه‌اش را می‌خوانید شرحی است که در نشریه «ارگان مرکزی بلشویک‌های روس» مورخ ۴ فوریه ۱۹۳۵ منتشر شده است:

عشق ما، وفاداری ما، نیروی ما، قلب ما، قهرمانی ما وزندگانی ما، این همه از توست. بگیر، ای استالین بزرگ، همه از آن توست، ای پیشوای وطن بزرگ ما. به فرزندان فرمان بده، آنان این قابلیت را دارند تا در هوا و زمین، در آب و در فضا به فرمانت جا به جا شوند. افراد همه دورانها و همه ملتها خواهند گفت که نام تو پرافتخارترین، نیرومندترین، بخردانه‌ترین و زیباترین نامهاست. نام تو زینت‌بخش هر کارخانه، هر ماشین، هر قطعه زمین است و زیور هر دل. اگر همسر محبوب من فرزندی به دنیا آورد، نخستین کلمه‌ای که به او خواهیم آموخت

این است: «استالین...»^۶

چنین است که جرج ارول به نکته مهمی اشاره می‌کند:

«تا از سویی یک تغییر اساسی و معنوی در دلها به وقوع نپیوندد، و از سوی دیگر به یک نتیجه اساسی در باره خصوصیات و کارکرد قدرت نرسیم، همه انقلابها به انحراف کشیده می‌شود، و رهبر قدرت طلبی یک استالین از آب در می‌آید...»
رشد نکردن معنویت و اخلاق در قرن بیستم علل متعدد دارد ولی مسلماً پرورش کانونهای قدرت را از علل مهم آن باید شمرد. معنویت نیز چون همه فضایل دیگر با آزادی می‌شکند و با اختناق حاصل از قدرت می‌میرد.

درباره تشابه آنچه در کمیته‌های مرکزی احزاب کمونیستی می‌گذشته با زدوبندهای درباری، خاطره‌ای از دکتر فریدون کشاورز خواندنی است:

قبل از ورود من به مسکو برای برادرم جمشید کشاورز که قبل از من مجبور به مهاجرت به شوروی شده بود دوسیه‌ای [پرونده‌ای] درست کرده بودند به عنوان بدگویی از استالین و قرار بود که وسیله تبعید او را به سبیری فراهم کنند. رضا روستا، عضو کمیته مرکزی، در آخرین دقایق از این کار جلوگیری کرد...»^۷

خود این عضو کمیته مرکزی و پزشک شناخته شده را به دزدی یک پتو متهم می‌کنند. کارکرد احزاب کمونیستی و رابطه اطاعت صرف

6) Wilhelm Reich, *La psychologie de masse du fascisme*, Edi. pbp. Paris, 1970. p, 229.

۷) دکتر فریدون کشاورز، من متهم می‌کنم کمیته مرکزی حزب توده ایران را، انتشارات رواق، چ ۲، ۱۳۵۷، ص ۱۴ و ۱۵

احزاب «برادر» از مرکز موجب می‌شود که گورکنی به نام نووتنی سالها بر کشور پیشرفته‌ای چون چکوسلواکی مسلط گردد. و همین که گورکنی بر کشوری مسلط شد، باید فاتحه آن کشور را برای سالهای متمادی خواند.

درباره تسلط اسکندر به ایران افسانه‌ای هست که مسلماً حقیقت تاریخی ندارد ولی مانند هر افسانه ماندگاری حاوی حقیقتی است. می‌گویند چون اسکندر بر ایران مسلط شد نامه‌ای به استاد خود ارسطو نوشت که بر کشوری بزرگ چیره شده‌ام که اداره کردنش از عهده من ساخته نیست. قصد دارم کار این کشور را به مردمش بسپارم. ارسطو در پاسخ نوشت که برعکس تصور تو اداره چنین کشورهایی بسیار آسان است؛ کار را به ارادل بسپار. اینان برای حفظ مقامی که شایستگی احرازش را نداشته‌اند، در جهت تقرب به تو خدماتی به تو خواهند کرد که تصورش محال است و اما آنان که شایستگی احراز مقامات را دارند به دست این اوباش نابود خواهند شد یا در کنج انزوا دق خواهند کرد.

آیزایا برلین در تشخیص روان‌شناسی انسان به نکته جالبی توجه کرده است. می‌نویسد: «آدمیزاد جانوری است که خود بزرگ بینی او با ضعف جسمی و روانی او مشکل می‌تواند وفق بدهد...»^۸

سلطه‌گر از دویتی در رنج است، هم خود را بزرگ می‌خواهد و هم به محدودیتهای ذهنی خود واقف است. بنا بر این به اطرافیانی نیاز دارد که مدام در باره تواناییهایش به او دروغ بگویند یعنی او را مردی بزرگ با تواناییهای فوق‌العاده جلوه دهند. چنین است که سلطه‌گر عاشق تملق و مداهنه است. نخست با فریب آغاز می‌شود. بنا به آن قول مشهور سلطه‌گر در دل خطاب به مداهنه‌گر می‌گوید: «می‌دانم که دروغ می‌گویی اما بگو

۸) چهار مقاله در باره آزادی، ص ۱۷۹

چون لذت می‌برم و بدان نیازمندم». اما رفته رفته بر اثر تکرار و تلقین کار به جایی می‌رسد که مستبد گفته نخست خود را از یاد می‌برد و «باورش می‌شود». دیگر خاربوته به «ثمر» نشسته است و مستبد هم از انسانیت جدا شده است، هم از جامعه خود و سرانجام از خویشانش خویش.

@yehbaghalketab

البته یکی از علل آن فقر است. یک مثل آلمانی می‌گوید: «آدم فقیر مطیع است.»^۱

اما خطاست که همه علت تسلیم‌طلبی را در فقر خلاصه کنیم این امر علل عمیقتری نیز دارد که باید به سراغ آنها رفت.

بیشتر روان‌شناسان معتقدند عامل اساسی در این میان ترس است. انسان نخستین در برابر طبیعت و اجتماع خود را زبون می‌بیند، می‌ترسد و برای رهایی از چنگ ترس به اطاعت کردن از قدرتمندی پناه می‌برد تا بلکه نجات یابد.

فروم در کتاب گریز از آزادی می‌نویسد:

«آدمی نه خوب است نه بد. حیات در ذات خود دارای استعدادی برای نمو و بسط و به فعل آوردن قوای نهفته است. وقتی راه زندگی مسدود شد و فرد تنها ماند و شک و ناتوانی بر او دست یافت، به‌جانب تخریب و اشتیاق به کسب قدرت و تسلیم‌رانده خواهد شد...»^۲

آیزایا برلین با استناد به گفتهٔ ارسطو می‌آورد:

«بسیاری از مردم طبعاً برده‌اند و اگر زنجیرشان فرو بگسلد، مایهٔ فکری و اخلاقی لازم را برای مقابله با مسوولیت‌های خود نخواهند داشت و بنا بر این با فرو شکستن یک زنجیر در پی زنجیر دیگری خواهند بود، یا خود زنجیری تازه ابداع خواهند کرد.»^۳

داستایوسکی در برادران کارامازوف می‌گوید:

آنچه مردم را بیش از همه به وحشت می‌اندازد آزادی گزینش

۱) گداگر «تواضع» کند خوی اوست - سعدی

۲) گریز از آزادی، ص ۲۶۲.

۳) آیزایا برلین، چهارمقاله در بارهٔ آزادی، ص ۱۰۴

تسلیم شدن به قدرت

دیدیم که قدرت دو رو دارد: یک سو کسی است که می‌خواهد ارادهٔ خود را با زور بر مردم تحمیل کند، و دیگر سو مردمانند که این تحمیل را می‌پذیرند. یک سو سلطه‌جویی است و سوی دیگر اطاعت و تسلیم. این دو از هم جدایی ناپذیرند. در این رابطه اطاعت دارای چنان اهمیتی است که متفکری گفته است: «خودکامه وجود ندارد، تنها بردگان وجود دارند.» تسلیم طلبان نیز قدرت طلب‌اند، منتها از جنبهٔ منفی امر. یعنی با گذشتن از آزادی خود، اختیار خویش را به دست قدرت‌طلب می‌دهند و می‌پندارند که قدرت او قدرت ایشان است. اگر توده‌های آلمانی در زمان هیتلر به سهولت فریب خوردند، علت آن بود که با فریادهای هیستریک «هایل هیتلر» در چنین توهمی می‌زیستند. شعار «آلمان بالاتر از همه» ملت را مسحور کرده بود در حالی که این شعار در عمق خود چیزی نبود جز «هیتلر بالاتر از همه». در هر حال فریب عظیم آن بود که مردم قدرت‌طلبی خود را در سلطه‌جویی هیتلر مستحیل کرده بودند و با آن یگانه شده بودند. ظریفی گفته است: «دیکتاتور نمی‌تواند جز بر دیکتاتورها مسلط شود.»، یعنی جز بر آنها که داوطلبانه از آزادی خویش گذشته‌اند.

چرا مردم به چنین سلب حیثیتی تن در می‌دهند؟

است. وحشت از اینکه تنهایشان بگذارند تا کورمال کورمال، راه خود را در تاریکی بر گزینند.»^۴
و باز آیزایا برلین می گوید:

«شکی نیست که آزادی، مستلزم مسوولیت است و بسیاری از مردم از خدا می خواهند که بتوانند از زیر بار هر دو در بروند.»^۵
و باز فروم می آورد:

«موجد این وضع [سلب شدن کیفیت انسانی از روابط آدمی] عامل روانی و موجب این عوامل شرایط اجتماعی و اقتصادی است که وقتی اساسی برای ابتکار و فعالیت خودانگیزه و دوستی و تحقق آزادی مثبت عرضه نکردند و شک و ناتوانی از توان افراد در گذشت، کار به تسلیم شدن به قدرتها و گریز از آزادی منفی منتهی می شود.»^۶

تنهایی مختص انسان نخستین نیست. رهایی از قیود اجتماعی کهن قرون وسطایی به گونه ای دیگر موجب تنهایی انسان عصر جدید شد. سرمایه داری فرد را ناتوان در برابر ماشین قرار داد. اگر از جهتی او را آزاد ساخت از جهت دیگر سرگردان و تنها کرد.
بالزاک در رنجهای یک مخترع می نویسد:

«اما این نکته را بیاموز و بر ذهنت، که هنوز چنین قابل انعطاف است منقوش کن: آدمی از تنهایی می هراسد. و در میان انواع تنهایی از همه وحشتناک تر تنهایی اخلاقی است. نخستین زاهدان گوشه نشین با خدا زندگی می کردند و در

۴) همان کتاب، ص ۱۲۲

۵) همان کتاب، ص ۱۸۴

۶) گریز از آزادی، ص ۸

پرجمعیت ترین دنیاها یعنی دنیای ارواح می زیستند. نخستین اندیشه آدمی چه جذامی و چه زندانی، چه گناهکار و چه زمین گیر آن است که در راه تقدیر رفیقی بیابد. برای ارضای این مائق که چیزی جز خود حیات نیست، انسان همه نیرو و قدرت و انرژی سراسر زندگی خویش را بسیج می کند.»^۷
این «رفیق راه سرنوشت» اگر در قلمرو آزادی در جهت عشق به دیگری باشد مطلوب است و اگر به آغوش قهرمانی پناه برد تا در سایه ترکنازی او احساس قدرت کند راهی به ترکستان دارد.

از فروید بشنویم:

«آدمی از تحمل آزادی منفی ناتوان است و می کوشد به سوی بندهای جدید بگریزد تا آنها را بر جای علائق نخستین که از دست داده بنشانند. اما این علائق تازه وی را حقیقتاً با جهان وحدت نمی دهند و او ناگزیر این «ایمنی» را به بهای دست برداشتن از تمامیت نفس خویش می خرد. دوگانگی میان آدمی و قدرتهایی که بدانها پناه می آورد دارای واقعیتی برونی است و هرگز از میان بر نمی خیزد... بسط آزاد زندگانی فرد دربرخورد با قدرت دچار انسداد می گردد.»^۸

این انسان گمراه در پی قدرت قهرمانی می رود تا قوی شود، اما حاصل این پیوند احساس ضعف و زبونی است، این آگاهی معمولاً دیر حاصل می شود.

بردیایف می نویسد:

«انسان در پی صلح و سعادت (بهتر بود گفته می شد: در پی

۷) نقل از همان کتاب، ص ۳۲

۸) گریز از آزادی، ص ۲۳۵

سراب صلح و سعادت) به آسانی از آزادیش دست می کشد. او بار سنگین آزادی را به دشواری تاب می آورد و حاضر است که آن را از شانه خود بردارد و بر شانه‌ای نیرومندتر بگذارد.^۹

این است اساس بردگی بشر. این وسوسه چنان است که گاهی به متفکران - این پزشکان جامعه - نیز سرایت می کند. بعضی از اینان شیفته قدرت طلبی می گردند. اما اگر حسن نیتی در کار باشد تعارض، تعارض میان وظیفه آزادی طلبی که خصوصیت اساسی اندیشمند است و قدرت طلبی، متفکر را از پای در می آورد.

سارتر در کتاب ادبیات چیست؟ شوربختی یکی از نویسندگان نامدار معاصر فرانسه را که به فاشیسم پیوست به خوبی تشریح می کند. چون وضع روانی و اجتماعی این نویسنده معرف وضع تمام کسانی است که آزادی خود را در پای قدرت طلبی می ریزند، آن سطور را در اینجا نقل می کنیم:

«نویسندگان را دیده‌ام که پیش از جنگ با دل و جان فاشیسم را می طلبیدند همان دم که «نازیان» آنان را غرق افتخار کردند دچار بیحاصلی شدند و چشمه ذهنشان بکلی خشکید. نظرم بیشتر به دریولاروشل^{۱۰} است که بر خطا رفت، اما در عقیده

۹) موریس کرنستون، تحلیلی نوین از آزادی، ترجمه جلال‌الدین اعلم، انتشارات امیرکبیر، ج ۲، ۱۳۵۹، ص ۵۳

۱۰) Drieu La Rochelle - پیر دریولاروشل - شاعر و داستان‌نویس و محقق فرانسوی (۱۸۹۳ تا ۱۹۴۵)، دارای اندیشه‌ای بلند و سبکی مردانه و احساسی شاعرانه و شیوه‌ای تندرو، حتی در عقاید سیاسی کورانه‌اش. در نخستین جنگ جهانی شرکت کرد که اثری عمیق بر روح او گذاشت. پس از جنگ به سوسیالیسم گرایید و سپس به سوسیالیسم استبدادی و از آن به ناسیونال سوسیالیسم و فاشیسم. در طی جنگ جهانی دوم با آلمانیان همکاری کرد: مدیر مجله معروف N.R.F. (مجله جدید فرانسوی) شد و در مدح فاشیسم و دم یهود مقالات بسیار نوشت. چند ماه پس از جنگ به زندگی خود خاتمه داد تا هم از

خود صادق بود و این را ثابت کرد. پذیرفته بود که عهده‌دار مجله معلوم‌الحالی شود. در ماههای نخست، هموطنانش را ملامت کرد، سرزنش کرد، مذمت کرد.

هیچ کس پاسخش را نداد، زیرا که آزادی قلم نبود. رنجید و دل آزرده شد. از آنکه خوانندگانش را دیگر حس نمی کرد. قلمش را نیز تر کرد و مضرت‌تر شد، اما هیچ نشانی نیامد تا بر او ثابت کند که سخنش را در یافته‌اند. هیچ نشانی از کین یا حتی خشم. هیچ هیچ. سر در گم شد و دستخوش آشفتگی روزافزون. شکایت دل پیش آلمانیان برد. مقالاتش عالی بود، زنده شد. زمانی رسید که دست بر سر می کوفت: انعکاسی بر نیامد، جز از میان روزنامه نویسان مزدور که مورد تحقیر او بودند. استعفا کرد، استعفایش را پس گرفت. باز سخن گفت. همچنان در بیابان فریاد می کشید. سرانجام دم فرو بست: خاموشی دیگران دهان‌بندی بر دهانش زد. بردگی آنان را طلبیده بود، اما در مخ دیوانه‌اش لابد آن را آزادی و هنوز آزادانه پنداشته بود. بردگی آمد. مرد از آن شاد شد، و به آهنگ بلند به خود تهنیت گفت. اما نویسنده نتوانست آن را تاب بیاورد. در همان زمان، دیگران که خوشبختانه در اکثریت بودند می فهمیدند که آزادی قلم مستلزم آزادی مدنی است.^{۱۱}

←
محکومیت برهد و هم به شخصیتی که برای خود گزیده بود وفادار بماند. وانگهی از مدتها پیش اندیشه خودکشی، آشکار و نهان، در آثارش موج می زد. با همه این احوال بعضی او را از بزرگترین نویسندگان معاصر فرانسه و مشخص‌ترین نماینده نسل سرگشته و افراطی میان دو جنگ می دانند.

۱۱) ژان پل سارتر، ادبیات چیست؟ ترجمه ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، کتاب زمان ۱۳۴۸، ص ۹۶ و ۹۷

پناه بردن به دامان قدرت طلب هم زاده علل اجتماعی است و هم علل روانی. زیرا گرچه راست است که طبیعت آدمی پرورده تاریخ است، اما این نیز راست است که خود روان نیز قوانین و کارکردهایی دارد.

فروم می‌نویسد:

«اکنون ناگزیر این حقیقت را باز می‌شناسیم که میلیونها نفر مردم آلمان با همان اشتیاق آزادی خود را تسلیم کردند که پدرانشان برای آن جنگیده بودند و به جای طلب آزادی در جستجوی راههای گریز از آن برآمدند و میلیونها نفر دیگر اصولاً اعتنایی نکردند و معتقد نشدند که دفاع از آزادی ارزش جنگیدن و جان سپردن دارد.»^{۱۲}

و باز داستایوسکی در رمان برادران کارامازوف نیز این حالت روانی را خوبی باز نموده است: «در این حالت شخص نیازی شدیدتر از آن ندارد که کسی را پیدا کند و هر چه زودتر موهبت آزادی را که از شوربختی با آن به جهان چشم گشوده تسلیمش کند. فرد هراس زده در جستجوی کسی یا چیزی است که در آن بیاویزد...»^{۱۳}

بدین گونه با کمال تأسف باید گفت که آزادی شعاری نیست که توده‌ها را تجهیز کند. از این رو اولاً بار خردمندان و روشنگران سنگین می‌شود. اینان باید بیشتر بکوشند و بدانند که آزادی آخرین چیزی است که شعله‌اش در دل توده‌های مردم روشن می‌شود. و از این رو در میتینگ‌ها همواره کسانی که مار را می‌کشند بر کسانی که مار را می‌نویسند به گونه‌ای تفوق دارند.

پس شک، تنهایی و ناتوانی موجب تسلیم به قدرت می‌گردد. در

(۱۲) گریز از آزادی، ص ۱۷

(۱۳) همان کتاب، ص ۱۵۷

اینجا شک را باید شک در قوای نهفته خود تفسیر کرد. این تسلیم اگر ریشه‌ای کهن داشته باشد - چنان که گفته شد - اختصاص به انسان نخستین ندارد. و کم و بیش شامل همه دورانها می‌گردد. در اینجا علت را باید در قهرمان‌پرستی نیز جست. کسانی که مجذوب هیتر شده بودند خود را جزئی از وجود هیتر می‌دیدند و بدین گونه در قدرت پرستی او سهیم شده بودند. استالین نه تنها در زمان خود بلکه در این زمان نیز معبود بسیاری از روسهاست. و این خود یکی از موانع بشمار پیشبرد کار «پرسترویکا» ست. اینان استالین را «افتخار ملت روس» می‌دانند و خود را جزئی از وجود او: من آنم که رستم بود پهلوان. در این باره گفته برشت همه اهمیت خود را می‌یابد که وای بر ملتی که نیاز به قهرمان دارد.

راه علاج این گونه کسان «بازگشت به خویش» در این معنی است که انسان انسانیت خود را دریابد و آن را محقق سازد. تسلیم شدن، سلب قدرت از خویشتن خویش است و واگذاری آن به دیگری. انسان آزاد باید این سرمایه بر باد داده را به خود باز گرداند.^{۱۴}

تسلیم به قدرت ریشه در عادت نیز دارد. مردمان عادت کرده‌اند که از قدرت اطاعت کنند. نکر می‌نویسد: «عجب است که انسان اطاعت می‌کند! آیا چون دولت را جزئی از خود می‌دانیم، می‌پنداریم که با اطاعت از دولت، از خود اطاعت می‌کنیم؟» و سپس جواب می‌دهد: «ما اطاعت می‌کنیم، چون عادت کرده‌ایم.»^{۱۵}

این عادت دو جنبه دارد:

(۱۴) پرودن می‌نویسد: «گریزه توده‌ها مفهوم ساده قدرت را بهتر از هر چیز دیگری جذب می‌کند.» و شاید در همین زمینه است که هانا آرنست می‌گوید: «توده‌های نوین نه به چشم و گوش خود که تنها به تخیلاتشان اعتماد دارند.» (خشونت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۱۱۶)

(۱۵) گریز از آزادی، ص ۱۹۷

۱- انسان از کودکی به حکم ناتوانی طبیعی - ناتوانی جسمی و روحی - مجبور است از پدر و مادر اطاعت کند. بعدها که آن ناتوانی از میان می‌رود، عادت اطاعت باقی می‌ماند. به گنثهٔ سیمون دو بوار «یکی از بدبختیهای بشر این است که کودک به جهان می‌آید.» دشمنی ایوان کارامازوف را با پدر باید از این دیدگاه دید.

۲- استاد و راهنما معمولاً جویندگان را به گونه‌ای خودآگاه و ناخودآگاه به اطاعت دعوت می‌کنند. البته این دومی، برعکس اولی، چاره پذیر است. مریان آموزشی و اجتماعی باید ذهن جوینده را متوجه آزادی و شخصیت خود کنند و از او دعوت نمایند که هر گفته را به استاد دلیلی بپذیرد نه از آن رو که «استاد چنین گفته است».

دربارهٔ علل رفتن مردم به سوی تسلیم باید به روان‌شناسی توده‌ها نیز نظری افکند.

یکی از کسانی که در «روان‌شناسی توده‌ها» صاحب آثار و آرای گرانبهایی است ویلهلم رایش است. وی می‌نویسد:

«هنگامی که کسی بر اثر فشار گرسنگی قرص نانی می‌دزدد و یا کارگری به علت کمی مزد اعتصاب می‌کند، برای درک این پدیده‌ها نیازی به روان‌شناسی نیست، ولی روان‌شناسی لازم است برای اینکه ببینیم چرا همهٔ گرسنگان نان نمی‌دزدند و چرا همهٔ کارگرانی که مزدشان کم است، اعتصاب نمی‌کنند.»^{۱۶}

وی یکی از علل تسلیم شدن به قدرت را استبداد کهن سال می‌داند: «توده‌های انسانی بر اثر فشارهای هزار ساله، بی‌اراده، زود باور و مطیع بار آمده‌اند.»^{۱۷} و «چنین است که چندین میلیارد انسان نمی‌توانند از

چنگ مشت‌های زورگو برهند.»^{۱۸} وی با یادآوری اینکه «صرف نفرت از قدرت هیچ مسأله‌ای را حل نمی‌کند»، غفلت از «طبیعت انسانی» و عدم توجه کافی به علوم انسانی را دلیل اوج گرفتن قدرت در قرن بیستم می‌داند و از جمله می‌نویسد:

«انقلاب ۱۹۱۷ روسیه، انقلابی سیاسی و ایدئولوژیکی بود، اما انقلاب اجتماعی اصیلی نبود. متکی به اندیشه‌های سیاسی ناشی از علوم سیاسی و اقتصادی بود، نه بر مبنای علوم انسانی (...). تصریح کنیم که انقلاب روسیه از طبیعت توده‌های انسانی کاملاً غافل بود.»^{۱۹}

رایش این «طبیعت» را ذاتاً فاسد نمی‌داند. و می‌نویسد: «دیکتاتورهای فاشیست می‌گویند که توده‌های انسانی از نظر زیستی معیوب‌اند و تشنهٔ زور و بنا بر این بردگانی مادرزاد.»^{۲۰}

البته این نظر افراطی است و مردود. اما مسألهٔ «طبیعت بشری» و تغییر ناپذیری یا تغییر پذیری آن ذهن همهٔ متفکران مسائل اجتماعی را به خود مشغول داشته است.

یکی از قهرمانان رمان خانوادهٔ تیبو اثر روزه مارتن دوگار نویسندهٔ بزرگ فرانسوی و برندهٔ جایزهٔ نوبل در پاسخ یک مبارز انقلابی چنین می‌گوید:

«حرفی ندارم که این ویرانی اویرانی ناشی از انقلاب به پا شود، بخصوص اگر در آلمان باشد! ولی (سختش را با لحنی جدی ادامه داد:) منتظرم ببینم که شما [انقلابیها] همه وقتی که می‌خواهید جهان نور را بسازید

18) Ibid. p. 205.

19) Ibid p. 203.

20) ibid. p. 277.

16) Wilhelm Reich, *ouvrage cité*, p. 122.

17) Ibid. p. 198.

چه می‌کنید. چون به هر دری بزنید باز هم مجبورید که با همان عنصر اصلی جهان را از نو بسازید. و این عنصر اصلی هرگز عوض نمی‌شود: ^{۲۱} مقصودم طبیعت بشری است!

ناگهان رنگ از روی ژاک [انقلابی] پریده بود. برای اینکه آشفته‌گی خود را پنهان کند چهره‌اش را به سوی دیگر برگرداند.

آنتوان، بی آنکه خود بداند، غفلتاً انگشت بر زخم خونین برادرش زده بود، زخم عمیق، درمان‌ناپذیر... این ایمان به انسان فردا را، که محمل انقلاب امروز بود، سکوی پرش همه خیزشهای انقلابی بود، این ایمان را، افسوس، ژاک فقط گاه گاه، آنهم بر اثر نفوذ موقت دیگران، در خود حس می‌کرد و هرگز نتوانسته بود آن را جزو وجود خود کند. ترحمش به انسانها بی پایان بود، همه عشق دلش را نثار آنها می‌کرد، ولی هر چند به خود می‌پیچید و به جان می‌کوشید و شعارهای مکتبی را با شور و ایمان تکرار می‌کرد باز هم در مورد تواناییهای اخلاقی انسان دچار شک بود و استنکاف دردناکی در عمق وجودش رخنه کرده بود: مسلمیت این اصل را، پیشرفت معنوی بشر را، باور نداشت، نمی‌توانست باور کند. ترمیم و تجدید سازمان و اصلاح وضع بشر از راه تغییر کلی نهادها و تأسیس نظام جدید، آری، البته! ولی امید به اینکه این نظم نو بتواند انسان را نیز از نو بسازد و خود به خود نمونه‌ذاتاً بهتری از بشر به وجود آورد در دلش راه نداشت. و هر بار که به این شک اساسی که در اعماق ذهنش ریشه دوانده بود آگاهی می‌یافت احساس جانگدازپشیمانی و شرمساری و نومیدی بر او چیره می‌شد.

با لحنی که اندکی دگرگون شده بود اعتراف کرد:

- من در باره قابلیت تکامل طبیعت بشری نمی‌خواهم خودم را بیش از اندازه فریب بدهم. ولی می‌بینم که بشر کنونی در نظام تحمیلی موجود فاسد و منحط شده است (...). انکار نمی‌کنم که این غرایز پست فطری انسان است. فقط معتقدم - می‌خواهم معتقد باشم - که این غرایز یگانه غرایز انسان نیست (...). و ما حق داریم امیدوار باشیم که اگر صفت‌های خوب بتوانند آزادانه شکوفا شوند انسان جز این بشود که هست» ^{۲۲}

گویی روزه مارتن دوگار معتقد است که «طبیعت بشری هرگز عوض نمی‌شود». بنابر این وی «در مورد تواناییهای اخلاقی انسان شک دارد»، و در نتیجه هر بار که به این موضوع می‌اندیشد «احساس نومیدی می‌کند»، و تنها امیدش این است که «اگر صفت‌های خوب آدمی بتوانند آزادانه شکوفا شوند انسان جز این بشود که هست».

با این همه یک سؤال بی جواب می‌ماند: آیا این صفت‌های خوب - در صورتی که امکان شکوفا شدنشان فراهم شود- خواهند توانست صفت‌های بد (از جمله قدرت طلبی) را رام کنند؟

اوکتاویویاز، شاعر و نویسنده و متفکر جهان سوم در بشر نوعی دوگانگی می‌بیند: «قدرت فریبندگی این اندیشه [الحلال دولت] عظیم بوده است، چه ناب‌ترین اخلاقها را با بخشاینده‌ترین رؤیایها به هم پیوند داده است. با این همه دو چیز مانع می‌شود که من این فرضیه خوش بینانه را بپذیرم. نخست آنکه ما در برابر فرضی تحقق نیافته قرار داریم و ترس من از آن است که تحقق پذیر هم نباشد. دیگر آنکه بسیار محتمل است که پیدایش دولت نه به معنای شروع، بلکه به معنای پایان جنگ پایان

۲۲) روزه مارتن دوگار، خانواده تیبو، ترجمه ابوالحسن نجفی، انتشارات نیلوفر، تهران ۱۳۶۸، جلد سوم، ص ۱۲۶۲ و ۱۲۶۳ (مشخص کردن جمله‌ها از نویسنده این سطور است م.ر.)

۲۱) این امر را لنین بکلی نادیده گرفته بود. می‌گفت: «ما می‌خواهیم با خشت‌های کهنه بنایی نو بسازیم» (م.ر.)

آنان نتایج وخیم بی حالی، فعل پذیری، و گاهی مشارکت فعالانه خود را تحمل می‌کنند.^{۳۰} آن گاه به نتیجه‌ای بسیار هشداردهنده و بیدارکننده می‌رسد.

«گوشزد کردن خطا و مسئولیت کامل توده‌های بشری، یعنی جدی گرفتن آنها. دلسوزی به حال مردمان و گفتن اینکه آنان قربانیان بیچاره‌ای هستند، یعنی آنان را کودکان نامسئول و ناتوان پنداشتن. مبارزان حقیقی آزادی راه اول را بر می‌گزینند و سیاست‌بازان راه دوم را.»^{۳۱}

(گفته کامو به یاد می‌آید که: سیاستمداران یا به توده‌های انسانی توهین می‌کنند، یا به تملق‌گویی از آنان می‌پردازند.)

رایش، شاید به مناسبت تبعیت از حرفه خود، توده‌ها را «بیمار» ولی قابل علاج می‌داند: «ما معتقدیم که نارساییهای کنونی توده‌ها قابل علاج است»^{۳۲} به چه وسیله؟

«باید به توده‌های ناآگاه، به منظور تحصیل آزادی، قدرت اجتماعی داد، قدرتی که در پرتو آن بتوانند قابلیت آزادی، و استقرار آزادی، را در خود به وجود آورند.»^{۳۳} در این جا او و راسل به یک نتیجه می‌رسند: «درسی که دو انقلاب ۱۷۸۹ و ۱۹۱۷ به ما آموخت این حقیقت تاریخی است که اگر دارندگان حقیقت به قدرت برسند، آن حقیقت نابود می‌شود. [آزیرا] قدرت همیشه یعنی زبردست کردن دیگران. اما حقایق را نمی‌توان با زبردست کردن مردمان اشاعه داد. این کار فقط با افناع آنان ممکن است. حقایق عیسی با

30, 31) Ibid. p. 294

32) Ibid. p. 278

33) Ibid. p. 296.

ناپذیر جوامع نخستین باشد. سالیس^{۲۳} و کلاستر^{۲۴} و مردم‌شناسان دیگر معاصر معتقدند که مردمان در آغاز آزادانه می‌زیسته‌اند و نسبتاً برابر... در این جوامع ساده و منزوی، پیوندهای اجتماعی بی‌نهایت شکننده بوده و واقعیت جاودانه اغتشاش و بی‌نظمی بوده است. جنگ همه کس با همه کس...؛ پس از این هم پیشتر می‌روند و در «وضع طبیعی»^{۲۵} نه تصویری از موافقت و همگونی و آزادی، بلکه بیعدالتی و خشونت می‌بینند. دولت تشکیل شده است تا از انسان در برابر انسان دفاع کند... وظیفه دولت، وظیفه ای است دو گانه و متضاد. دولت هم حافظ صلح است و هم حافظ جنگ. این دوگانگی، دوگانگی افراد بشر است. افراد، گروهها، طبقه‌ها، ملتها و حکومتها، همه و همه محکوم به اختلاف و مشاجره و مناقشه‌اند، اما محکوم به گفتگو و مذاکره نیز.»^{۲۶}

اما رایش در مسأله قدرت دور باطلی می‌بیند، می‌نویسد: «برای کسب قدرت باید توهمات توده‌ها را دامن زد.»^{۲۷} (و تا توده‌ها اسیر توهم‌اند نمی‌توان کاری اساسی کرد) و نیز «میان قدرت و حقیقت ناسازگاری بنیادی هست. این هم یک حقیقت تلخ.»^{۲۸}

وی - برعکس سیاستمداران و انقلابیهای غرب - اهل رشوه دادن به توده‌ها نیست: «در واقع تنها مسئول جنگ، توده‌های بشری هستند که تمام وسایل لازم برای جلوگیری از آن را در اختیار دارند.»^{۲۹} بدین گونه

23) M. Sahlin

24) p. clastress

25) Status naturae

26) octavio paz, *Ouvragé cité*, p. 239.

27) Octavio paz, *ouvrage cité*, p. 239.

28) Ibid. p. 280.

۲۹) گفته برشت خطاب به مادران به یاد می‌آید: «چرا هنگامی که قطار حامل سربازان به سوی جبهه می‌رفت جلوش را نگرفتید؟»

قدرت گرفتن پاها از بین رفت که رفت.»^{۳۴}

افتناع و نه تحمیل (که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها).
وی البته این کار را آسان نمی‌بیند. اگر در توده‌ها عطش آزادی
به اندازه شوق رفاه بود، کار آسان بود. اما دشواری آنجاست که طبیعت
بشری خصوصیتی متعارض دارد.

«مشخصهٔ «ساخت» بشری تعارض میان خواست آزادی و فرار از
آزادی است»^{۳۵}

«خصوصهٔ «فرار از آزادی» موجب می‌شود که مردمان از «مسئولیت
اجتماعی» بگریزند و آن را به عهدهٔ دولت واگذارند:

«ترس از مسئولیت اجتماعی بود که توده‌های بشری، نهضت
سوسیالیستی را در مسیل و مسیر دولت قرار دادند.»^{۳۶} وی خلاً بزرگ
نهضت سوسیالیستی را بی‌توجهی به مسألهٔ قدرت می‌داند:

«جامعه‌شناسی علمی مارکس، که شرایط اقتصادی آزادی و
اجتماعی را کشف کرد، نسبت به «دولت» (به مثابهٔ هدف
آزادی سوسیالیستی) بیگانه بود ... پس استقرار آزادی به عهدهٔ
دولت گذاشته شد، آری به عهدهٔ دولت و نه به عهدهٔ توده‌های
انسانی.»

خواهیم دید که برای این کار به تربیت اجتماعی جدیدی
نیازمندیم.^{۳۷}

دو نمونهٔ تسلیم

اکنون ببینیم چگونه دو ملت روسیه و آلمان در قرن بیستم تسلیم
قدرت‌طلبی استالین و هیتلر شدند. ابتدا باید گفت که از این نظر
مسئولیت ملت روس بسیار کمتر از مردم آلمان است، زیرا مردم روسیه در
فوریهٔ ۱۹۱۷ دست به انقلابی در مسیر دموکراسی زدند و استبداد تزارها
را سرنگون کردند و می‌خواستند در راه آزادی پیش روند.^۱ این انقلاب،
انقلابی بود خود جوش (یعنی هیچ حزبی طرح آن را نریخته بود و مردم
مرحله به مرحله به سائقهٔ آزادی‌طلبی پیش می‌رفتند). چنانکه هنوز هم
معلوم نیست چه کسی پرچم امپراتوری را از فراز کاخ تزار پایین کشید. با
این همه می‌توان گفت که ابتکار عمل با کارگران بود. کارمایکل
نویسندهٔ تاریخ انقلاب روسیه می‌نویسد:

«طبقهٔ کارگر سن پترزبورگ و سایر شهرها بود که با شورش خود
در ماه فوریه رژیم تزاری را واژگون کرده بود. طبقهٔ کارگر بر اثر
«تمرین عمومی» سال ۱۹۰۵ آبدیده شده بود و از روحیه‌ای عالی و شور

۱) فراموش نکنیم که در روسیه ۱۹۱۷ دو انقلاب روی داد که از نظر ماهیت کاملاً متفاوت
بودند. یکی انقلاب فوریه که روی به آزادی داشت و حکومتی سوسیال دموکرات جانشین
استبداد تزار کرد و دیگر انقلاب اکتبر که به کوشش بلشویکها سازمان یافت و پیروز شد و
اساس بر دیکتاتوری بود.

34) Ibid. p. 280

35) Ibid. p. 276

36, 37) Ibid. p. 201.

و شوق کافی و توانائی کامل برای عنوان کردن آمال و خواسته‌هایش در سطح سیاسی برخوردار بود.^۲

تروتسکی نیز، چنانکه طبیعی است، انقلاب فوری را نتیجه انقلاب طبقه کارگر می‌داند ولی از نتیجه‌گیری منطقی امر خودداری می‌کند.

توضیح آنکه کمونیستها از القای این شبهه خودداری نمی‌کنند که کارگر آزادی نمی‌خواهد و آنکه آزادی‌طلب است صرفاً طبقه بورژواست. در اینجا چند مسأله قابل توجه است:

اولاً همچنانکه انقلاب فوری مورد بحث نشان داد - و بعدها انقلاب وسیع ۱۹۸۹ در همه کشورهای اروپای شرقی^۳ تأیید کرد - طبقه کارگر نیز مانند هر طبقه دیگری - در بخشی از وجود خود - آزادیخواه است. این گفته که طبقه کارگر آزادی نمی‌خواهد بزرگترین توهینی است که از طرف این دشمنان دوست‌نما به کارگران نثار گردیده است.

ثانیاً چون خود کمونیستها از آزادی برداشت خوشی ندارند، استنباط غلط خود را به طبقه کارگر نسبت می‌دهند. هر جا برای طبقه کارگر ممکن بوده، خلاف این امر را گفته و عملاً نشان داده است.

ثالثاً ادعای کمونیستها که فقط بورژواها آزادیخواهند برای بدنام کردن آزادی است. زیرا بورژواها به حکم سرنوشت طبقاتی خود آزادی سرمایه‌داری را طالبند و کمونیستها با این ادعا می‌خواهند بگویند آزادی یعنی آزادی سرمایه‌داری، و آنجا که خارج از این دایره است، همه آزادیها «صوری» و در نتیجه غیراصیل است. باید گفت که خواست

۲) جونل کار مایکل (j. carmichel)، تاریخ انقلاب روسیه ترجمه دکتر هوشنگ امیرمکری، انتشارات رازی، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۲۴

۳) تجزیه و تحلیل وقایع سال ۱۹۸۹ نشان می‌دهد که حکومت کمونیستها گذشته از آنکه به ضرر کشورها بوده مخصوصاً به زیان طبقه کارگر نیز بوده است. کافی است که وضع این دو طبقه را در شوروی و آلمان مقایسه کنیم.

آزادی به‌نفسه و به خودی خود خواستی است اصیل و مورد درخواست کلیه طبقات. و اگر جمعی سرمایه‌دار از آن برداشتی خاص دارند، این معنی نه چهره‌آزادی کلی را مخدوش می‌کند و نه سرمایه‌داران در جهان بی‌رقیب و بی‌مخالف‌اند و می‌توانند استنباط خود را به همه جهان و جهانیان تحمیل کنند. پس اصطلاح انقلاب «بورژوا - دمکراتیک» اصطلاحی است مغرضانه و غلط.

باری، حزب کمونیست، برعکس طبقه کارگر در انقلاب فوری روسیه هیچ نقشی نداشت، چنانچه لنین خیر انقلاب را در زوریخ در روزنامه خواند. حکومتی که بر سر کار آمد با بحران عجیبی روبرو بود.

- ملت روس از جنگ خسته شده بود، چنانچه از فوریه تا یک ماه پیش از اکتبر ۱۹۱۷ «یک میلیون سرباز از جبهه گریخته بودند.»^۴ دولت موقت نه می‌توانست صلح کند نه قادر بود بجنگد. نمی‌توانست صلح کند، زیرا شرایط آلمانیها برای روسها فوق‌العاده خفت‌بار بود. آلمان از جمله نه تنها کشورهای کرانه بالتیک بلکه تمام اوکراین (انبار گندم شوروی) را مطالبه می‌کرد. این خواری چنان بود که پس از آنکه بعدها به اصرار لنین شرایط سنگین آلمانیها پذیرفته شد یک سرهنگ بلشویک که در امضای عهدنامه صلح شرکت داشت از فرط ناراحتی خودکشی کرد (صلح برست‌لیتوسک روسیه را از یک چهارم جمعیت، یک چهارم خاک حاصلخیز و سه چهارم معادن زغال و آهن خود محروم کرد).^۵

- دولت موقت «چاقوی بی تیغه» بود. در واقع نیروی انتظامی در دست شوراها (سوویت‌ها) بود که از ۱۹۰۵ تشکیل شده بود و اینک زنده می‌شد و دولت موقت نیروی انتظامی قابل توجهی نداشت. ارتش نیز سخت

۴) همان کتاب، ص ۲۰۱

۵) F. Xavier Coquin. *La révelution russe*. «Que sais - je ?» Paris. 1962. p. 123

آشفته بود و هنوز فرماندهان قدیمی بر آن فرمانروایی داشتند.

- در مقابل حزب استبداد طلب بلشویک حزبی به همان قدرت که بتواند حمله‌های آن را به آزادی دفع کند وجود نداشت.

- شخصیتی مانند لنین از سالها پیش با تأسیس حزبی مشکل و ستیزه‌جو خود را برای چنین روزهایی آماده کرده بود.

- حکومت دموکراسی، خاصه در اوان تأسیس خود زودشکن است و بنا بر تعریف نمی‌تواند با آشوبگران با سببیت و خشونت برخورد کند، زیرا اگر چنین کند دیگر دموکرات نیست.

- خطر ضدانقلاب رژیم تزاری کاملاً باقی بود.

قسمت دوم کار یعنی «انقلاب» اکبر در واقع کودتایی بود نظامی و غیرنظامی به رهبری لنین.^۶ هنگامی که لنین (پس از بازگشت به کشور) «تر» سرنگونی حکومت موقت را پیشنهاد کرد تقریباً همه اعضای کمیته مرکزی حزب از تعجب خشکشان زد. اما سحر سخن لنین (که اسلحه قوی او بود) سرانجام اکثریت اعضا را با «انقلاب» موافق ساخت: «بلشویکها در اشغال پایتخت در حدود ده هزار نفر مرد مسلح داشتند در مقابل، دولت موقت بیش از ۱۵۰۰ مدافع بیشتر نداشت!»^۷

«انقلاب اکبر» انقلاب نبود، زیرا فاقد جنبه خودجوشی بود. قیام اقلیتی بود سازمان یافته بر ضد انقلابی مردمی. وانگهی حتی به تعریف لنین شرط حتمی انقلاب خصوصیت آزاد کنندگی است. در صورتی که قصد مصرح بلشویکها دیکتاتوری بود، دیکتاتوری حزب (که به زودی به دیکتاتوری فرد منجر شد). ملت روس در انتخابات مجلس مؤسسان عدم

۶) کارمایکل سابق‌الذکر نویسنده تاریخ انقلاب روسیه قیام اکبر را کودتا می‌داند (ص ۲۰۵ ترجمه فارسی) و کزایوه کوکن نیز پس از شرح واقعه می‌پرسد «آیا می‌توان این اقدام را انقلاب دانست؟» (ص ۱۰۲ متن اصلی)

۷) انقلاب روسیه، مجموعه چه می‌دانم، ص ۹۹

رضایت خود را از بلشویکها نشان داد. این انتخابات که در ۵ ژانویه ۱۹۱۸ صورت گرفت نتیجه‌اش چنین بود: «از ۵۰۰ نفری که در پتروگراد گرد آمدند دوازده نماینده، لیبرال بودند، ۱۶۰ نفر بلشویک یا طرفدار آنها، ۲۷۶ نفر طرفدار «سوسیالیستهای انقلابی» (مخالف بلشویکها)»^۸ بدین گونه ملت روس، درست پیش از آنکه دست و زبانش بسته شود به بلشویکها گفت نه.

اما ملت آلمان آزادانه به هیتلر رأی داد. غلغل اجتماعی این کار را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

- ملت آلمان در عهدنامه ورسای تحقیر شده بود و می‌خواست این حقارت را با توسل به مرد قدرتمند جبران کند.

- حزب کمونیست آلمان وحشت دیکتاتوری فاشیسم را نه تنها درک نکرد، بلکه «لبه تیز» حمله را متوجه حزب سوسیال دموکرات کرد. علت اصلی این کار عدم درک آزادی بود.

- از نظر تئوری ضد دیکتاتوری ملت آلمان خلع سلاح بود. به گفته کامو: «فاجعه قرن بیستم آن است که متفکران حمایت از آزادی را فراموش کردند»، سهل است کمونیستها صریحاً می‌گفتند که آزادی یعنی آزادی لیبرالها که آنها هم آزادی را برای بورژواها می‌خواهند.

- سابقه حکومت دموکراسی در آلمان کم بود و جمهوری وایمار حکومت ضعیفی بود که برافکندن آن هنر زیادی نمی‌خواست.^۹

۸) انقلاب روسیه، چه می‌دانم، ص ۱۱۸

۹) «هیتلر نه دمدمی، مزاج بود نه سودایی نه صفرای و نه بلغمی مزاج، بلکه بیشتر پدیده‌ای بود که می‌توانست بیمها، بلندپروازیاها و هیجانهای همه مردم را از آن خود کند و نشان دهد. من هرگز زن و مردی ندیده‌ام که چون او دارای نیروی اقناعی [یا القایی؟] چنین خارق‌العاده‌ای باشد. گریختن از کمند او تقریباً امکان پذیر نبود.» (از کتاب سالکان، ظلمت نوشته ژان کلود فرر ترجمه دکتر هوشنگ سعادت، انتشارات صفی‌علی‌شاه، ۱۳۶۴، ص ۲۰۹)

- نقش شخصیت در تاریخ بسیار بیش از آن است که مارکسیسم می‌گوید. «شخصیت» هیتلر، نیروی بیان او، و شیفتگی او به ملت آلمان، از علل مهم پیروزی نازیسم بود. با وجود این، مجموع عوامل مذکور مسئولیت ملت آلمان را در پشتیبانی از نازیسم نفی نمی‌کند. «حزب نازی پس از آشوب ناموفق باویر در ۱۹۲۳ به زودی دست به کار تجدید سازمان شد: در سال ۱۹۲۵ جمعیت این حزب به ۲۷۰۰۰ نفر رسید. این عده دو سال بعد به ۷۲۰۰۰ تن افزایش یافت (که سی هزار نفرشان از دسته پیراهن سیاهان بودند). یک سال بعد تعداد افراد حزبی به ۱۰۸۰۰۰ نفر رسید و در سال ۱۹۲۹ این عده به ۱۷۸۰۰۰ تن بالغ شد»^{۱۰}

کمونیستها هم برای تیرئه خود و برای پیروی از خط حزیشان ادعا می‌کنند که فاشیسم آفریده سرمایه‌داری است. پولانتزاس صریحاً می‌گوید که چون حزب فراگیر شد و پای گرفت، سرمایه‌داران برای حفظ منفعت خود بدان پیوستند»^{۱۱}

این متفکر دربارهٔ مسئولیت کارگران در روی کار آوردن نازیسم می‌نویسد:

«تشکیلات کارگران نازی در آغاز دارای ۴۰۰ ۰۰۰ عضو بود (اتحادیهٔ کمونیستها در این تاریخ ۲۰۰ ۰۰۰ عضو داشت...) روی هم رفته در فاصله سالهای ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۴ بین ۲۸ تا ۳۲ درصد از کارگران به معنی اخص به حزب نازی پیوستند»^{۱۲}

و «به موازات اینها باید گفت که در تمام مدت حکومت فاشیستی در آلمان توده‌های کارگری در آلمان در بی عملی تقریباً کامل

10) N. Poulantzas, *fascisme et dictature*, Edi-P.U.F. Paris, 1970. p. 114.

11) Ibid, p. 113.

12) Ibid. p. 192.

بودند»^{۱۳}

«به سال ۱۹۲۹ که در برلین میتینگ برای مخالفت با جنگ ترتیب داده شد. فقط صد هزار نفر شرکت کردند. از این تاریخ تا ۱۹۳۲ مراجع مختلف شش بار فرمان اعتصاب عمومی بر ضد نازیها صادر کردند، اما کسی اطاعت نکرد»^{۱۴}

پس از پیروزی هیتلر ملت همه جا از او پیروی کرد. کافی بود که این مردم «تجهیز» شوند. به طوری که همین متفکر می‌نویسد: «صفت مشخصه دولت فاشیستی تجهیز دائمی توده‌هاست»^{۱۵}

کمونیستها سایر احزاب به خصوص حزب سوسیال دموکرات را در مقابل نازیسم سخت تنها گذاشتند. گاهی با استدلالهای کودکانه: «پیروزی فاشیسم در کشورهای عقب مانده‌ای چون ایتالیا ممکن است، اما در کشوری کاملاً صنعتی مثل آلمان، محال»^{۱۶}

و «کار کمونیستها به هیچ وجه نباید این باشد که در پی یک شبه تئوری برای یافتن فلان اختلاف میان دموکراسی و فاشیسم باشند»^{۱۷} و گاهی با شعارهای نفاق افکنانه:

«فاشیسم و سوسیال دموکراسی دو رویهٔ یک سلاح منحصر به فرد در دست سرمایه بزرگ هستند»^{۱۸} این اشتباهات در واقع پیروزی حزب کمونیست از سیاست اشتباه آمیز شوروی بود. «کمیترون، حتی پس از قدرت یافتن هیتلر نیز طبقهٔ کارگر را «شکست ناپذیر» می‌دانست»^{۱۹}

13) Ibid. p. 188.

14) Ibid. P. 189.

15) Ibid. p. 370.

16) Ibid. p. 35.

17) Ibid. p.60.

18) Ibid. p. 156.

19) Ibid. p. 147.

کانون شر آفرین

میان قدرتمند و قدرت زده رابطه شگرفی وجود دارد: قدرت زده هر چه بیشتر به دامان قدرتمند می آویزد تا رضایتی بیابد ولی هرچه بیشتر به او نزدیک شود، چنانکه در گفته فروید دیدیم، از آرامش دورتر می افتد. باز هم نزدیکتر می شود، این نزدیکیها قدرتمند را بیشتر در جنون خود فرو می برد. ملت آلمان با رفتن از پی هیتلر هر روز گامی بیشتر در مسیر خرابی جهان بر می داشت تا اینکه از پا در آمد. دلیل آنکه نزدیک شدن به قدرت رضایت خاطری به وجود نمی آورد این است که ملت آلمان پس از شکست به یکباره از هیتلر گسست. ویلیام شایرر نویسنده کتاب ظهور و سقوط هیتلر می نویسد که ما تصور می کردیم ملت آلمان پس از شکست هیتلر باز هم مشکلاتی در جهت وابستگی به فاشیسم برای ما ایجاد کند اما با نهایت شگفتی دیدیم که آنهمه جوش و خروش به یکباره فرو نشست. این حال را بیشتر می توان به خواب طبیعی یا مصنوعی تشبیه کرد. از طرفی قدرتمند برای آنکه بتواند مردم را در آن خواب نگه دارد باید آنچه را موجب آزادی و بیداری مردمان می گردد، از بین ببرد. بدین گونه فرهنگ نابود می شود، خرد خوار می گردد و حقیقت و راستی پایمال. مونتسکیو می نویسد:

«اول باید یک فرد بد به وجود آید، تا بعد یک برده خوب بشود.»^۱ و برای اینکه افراد بد به وجود بیایند باید محیط را از نیکیها زدود. چنین است که استبداد کانونی شر آفرین و بدبختی زاست و مارکس با فراموش کردن این نکته هفتاد سال یک ششم از محیط جغرافیایی زمین و بخش عظیمی از نیروی فکری جهانیان را دچار انحراف کرد. علت شیفتگی آن بود که وعده عدالت اجتماعی داده بود و این سراب چه امیدها را که به یأس مبدل نکرد. به گفته کستلر: «من به سوی مارکسیسم آمدم، چنانکه تشنه ای به سوی چشمه آب زلالی و آن را ترک کردم چنانکه مردابی پر لاشه را.»

چنین است که تمرکز قدرت چشمه آب زلالی را به مردابی پر لاشه تبدیل می کند: قدرت بدانچه تحصیل کرده بس نمی کند، چون تمساح همیشه بیشتر می طلبد. آلن می گوید: «قدرت هیچ گاه قانع نیست، همه چیز را در انحصار خود می خواهد»^۲ در کلیله و دمنه آمده است.

«حکما گویند بر سه کار اقدام ننماید مگر نادان: صحبت سلطان و چشیدن زهر بگمان و سر گفتن با زنان. و علما پادشاه را بکوه تشبیه کنند که درو انواع ثمار و اصناف معادن باشد، لکن مسکن شیر و مار و دیگر موزیبات، که بر رفتن در وی دشوار است و مقام کردن میان این طایفه مخوف.»^۳

«کنفوسیوس از دامنه کوه تایی می گذشت و زنی را دید که بر سر گوری زاری می کند. استاد به سوی آن زن راند و آنگاه تسه لو را پیش

(۱) مونتسکیو، روح القوانين، ترجمه علی اکبر مهدی، ص ۴۱۲

(۲) Alain. *propos sur le pouvoir*. p. 162.

(۳) کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، ص ۸۱

فرستاد تا از آن زن سؤال کند. گفت: «زاری توبه کسی می‌ماند که اندوه بر اندوهش افزوده باشند.» زن پاسخ داد: «چنین است. یکبار پدر شوهرم را بیری در اینجا کشت. شوهرم نیز کشته شد، و اکنون پسر من به همان طریق جان داده است.» استاد گفت: «چرا از اینجا نمی‌روی؟» زن پاسخ داد: «اینجا حکومت ستمگری نیست.» آنگاه استاد گفت: «فرزندان من، این را به یاد داشته باشید: حکومت ستمگر از بیر هولناک‌تر است.»^۴

ارول در زمان ۱۹۸۴ می‌آورد:

- یک انسان چگونه بر انسان دیگر اعمال قدرت می‌کند؟

- از اینکه او را رنج دهد.

- دقیقاً همین است: از این راه که او را رنج دهد. اطاعت کافی نیست (...). قدرت در رنج دادن و تحقیر کردن است. قدرت در این است که مغز آدمی را متلاشی و تکه تکه کنی و بعد آن را به شکل جدیدی که دلخواه خودت باشد، بسازی.

از خود بیگانگی ناشی از قدرت

پیر کلاستر^۱ گفته‌ی پر معنایی دارد:

«روابط سیاسی قدرت مقدم بر رابطه اقتصادی است، و موجد آن. از خود بیگانگی پیش از آنکه اقتصادی باشد، سیاسی است. قدرت قبل از کار به وجود آمده است.^۲ امر اقتصادی شاخه‌ای از امر سیاسی است. بعثت دولت تعیین‌کننده پندایش طبقات اجتماعی است.»^۳

پیش از آنکه به مبحث از خودبیگانگی پردازیم به این گفته توجه کنیم که قدرت تعیین‌کننده طبقات اجتماعی است. در طول تاریخ رابطه سرمایه و قدرت چنان به هم پیچیده است که برای غیر متخصص آسان نیست که ببیند آیا سرمایه موجد طبقات اجتماعی است یا قدرت. ولی ما در قرن بیستم شاهد ماجرای جالب (هرچند تلخ) هستیم: قدرت زمامداران در شوروی طبقه جدیدی را به وجود آورد که میوان جیلاس از

@yehbaghalketab

1) P. Clastres

۲) قابیل، خیلی زود، هابیل را کشت

3) Daniel Bensaïde, *la révolution et le pouvoir*, Edi. Stock. Paris, 1976. p. 39.

۴) راسل، قدرت، ترجمه نجف دریابندری، ص ۳۳۴

آن سخن گفته و امروز نومانکلاتورا نامیده می‌شود. در اینجا تقدم قدرت بر سرمایه واضح است. «طبقه جدید» نخست بر اثر قدرت به وجود آمد و سپس به کسب امتیازهای مادی پرداخت. آیا نمی‌توان این پدیده را به سراسر تاریخ تعمیم داد؟ مخصوصاً که در تاریخ می‌بینیم اعیان بی ثروت تا مدت‌ها اقتدار خود را حفظ کردند.

نویسنده کتاب انقلاب و قدرت، که مشخصاتش در زیرنویس صفحه قبل آمد می‌نویسد: «تسخیر قدرت سیاسی کلید آزادی اقتصادی و اجتماعی است.»⁴ یعنی امر سیاسی مقدم بر امر اقتصادی است. وی عقیده عکس آن را تفسیر «مکانیستی» اندیشه مارکس می‌داند و می‌نویسد:

«می‌ماند این نظریه کلاستر که قدرت سیاسی، در این مرحله از تاریخ، ممکن است بیش از آنکه نتیجه تقسیم جامعه به طبقات باشد، تقسیم به طبقات را تسریع کند و حتی موجب ایجاد آن شود. این نظریه نه تنها به «متدولوژی» مارکسیستی زیبایی نمی‌رساند بلکه ممکن است موجب تقویت آن در برابر تفسیرهای مکانیستی شود، مخصوصاً در برابر کسانی که قدرت سیاسی را بازتاب ساده روابط اجتماعی می‌دانند. می‌دانیم که استالینیست‌ها چه سوء استفاده‌ای از این نوع ساده‌انگاریها کردند. مخصوصاً برای توضیح این معنی که میان تولیدکنندگان و دولت موسوم به «کارگری»، همین که وسایل تولید اجتماعی شد و از بورژوازی سلب مالکیت گردید، نه تضادی هست و نه مبارزه‌ای. ارتباط دیالکتیکی میان تمایزها و چند گونگی‌های اجتماعی و تشکیل قدرتی از نوع دولت اجازه می‌دهد که دولت

4) Ibid. p. 54.

را نه به مثابه ربنایی طفیلی گونه، بلکه به منزله صورتبندی کلی روابط اجتماعی در نظر آوریم. می‌بینیم که در گذار از قبیله بدوی به جامعه طبقاتی، قدرت نتیجه عوامل دیگر نیست، بلکه خود، عاملی است فعال.»⁵

اکنون به جان کلام می‌رسیم: اگر کشش قدرت در بشر بیش از کشش ثروت باشد (که هست) بنا بر این از خودبیگانگی ناشی از قدرت خطرناکتر از خودبیگانگی ناشی از ثروت است.

می‌دانیم که کاشف از خودبیگانگی، اقتصادی مارکس است. وی در رابطه کار کارگر و خود او نوعی از خودبیگانگی می‌بیند که به جای خود مهم است. این از خودبیگانگی دو صورت دارد: یکی در کارفرما که وی را برده سرمایه‌اش می‌کند، و دیگری در کارگر که به سبب جدایی از محصول کارش چنان می‌شود که سرانجام از کسوت بشری خود خلع می‌گردد.

این از خودبیگانگی در قدرت، بسیار وسیع‌تر، خطرناکتر و ضد بشری‌تر است. کافی است که ببینیم در طول تاریخ سرمایه‌داران بیشتر از انسانیت دور بوده‌اند یا سلطه‌گران؟ استالین و هیتلر خطرناکتر و بی‌احساس‌تر بوده‌اند، یا فورد و راکفلر؟

بدیهی است در پدیده استعمار با دو پدیده توأمان قدرت و ثروت روبروئیم: بریتانیای کبیر هند را جزو مستملکات خود کرد، هم برای استثمار و هم به دلیلی که ایران و روم سالها بر سر مناطق میانه دو امپراتوری با هم می‌جنگیدند.

دیدیم که هم فرد سلطه‌طلب است و هم جامعه. جامعه - صرف نظر

5) Ibid. p. 41

از سود طلبی - قدرت طلبی و در نتیجه بسط یافتن نفوذ کشور خود را خوش دارد.

«تا اوایل دهه ۱۹۸۰ حراست از اعمار شوروی در افغانستان، کوبا، نیکاراگوا، ویتنام، آنگولا و اتیوپی دست کم سالانه بیست میلیارد دلار برای مسکو آب می خورد.»^۶

کمونیست بودن کوبا به تنهایی روزی دو میلیون دلار برای شوروی قبل از گورباچف خرج داشت. معهذا «قدرت کمونیستی» حکم می کرد که این باج پرداخت شود. ویتنام جنوبی سالها بود که برای امریکا صرف اقتصادی نداشت معهذا قدرت حکم می کرد که آن سرزمین با پرداخت بهایی گراف حفظ شود.

بنا بر این برای محاسبه از خود بیگانگی را کفلرها باید «رابطه انسانی» آنان را با خود امریکاییان سنجید نه با جهان سوم. با این حساب می پرسیم آیا صاحبان کارخانه های آلمان از بشریت دورترند یا عالیجناب هیتلر؟

آنجا که به محکومان مربوط است می پرسیم آیا کارگر بیشتر از عالم انسانی دوز نگاهداشته شده یا برده قدرت؟ اگر کارفرما با استثمار خود فقط توان اقتصادی کارگر را فلج می کند، آیا قدرت پرست، با برده کردن مردمان، آنان را به یکباره - و در تمام ابعاد- از کسوت آدمی خلع نمی کند؟ کارفرما فقط نان کارگر را می گیرد، اما قدرت پرست هم نانش را می گیرد و هم آزادیش را (یعنی هستی معنوی او را).

و یک نکته دیگر: کارگر در جهان سرمایه داری این امکان را دارد که روزگاری در یابد که از خود بیگانه است ولی در جهان قدرت

۶) مقاله نیکسون در «فارین آفر» اطلاعات ۴ دی ماه ۱۳۶۸

برای برده این امکان هم نیست. قدرت زده چون طفل نی سوار گمان می کند «سواره» است. در حالی که پیاده است: مجذوب هیتلر گمان می کرد که مقتدر است، در حالی که برده بود. قدرت زده اسیر پندار است و این حد اعلائی از خود بیگانگی است. قدرت زده زنجیر خود را می بوسد و از زبونیش افتخار می سازد. و در این معنی است که آیزایا برلین می نویسد: «استبداد آنگاه به پیروزی می رسد که بتواند بردگان را بر آن دارد که خود را آزاد بخوانند.»^۷

ما در ضمن بررسی شاهنامه به بررسی دقیق قدرت زدگی در صاحب قدرت خواهیم پرداخت ولی جا دارد از هم اکنون اشاره بسیار مهم و عبرت آموز فردوسی را به جنبه غفلت قدرت زده یاد آور شویم. در پایان زندگی جمشید، که به سبب ادعای گرافه آمیز این پادشاه از خود بیگانگی قدرت پرست و قدرت زده به نهایت می رسد، قدرت زدگان دچار وضع حیرت انگیزی می شوند: جمشید دیگر شاه آنان نیست زیرا ادعای خدایی کرده است، پس چه کند؟ اینان به زنجیر عادت کرده اند و با هولناکی آن: می شنوند که پادشاهی هست «پر هول»، واژدها پیکر، ضحاک نام. خواب زدگان به سراغش می روند و بر او «آفرین می خوانند» و حضرتش را بر جانهایشان مسلط می کنند.

گوش کنید:

سپه گشت رخسند روز سپید گسستند پیوند با جمشید
پدید آمد از هر سوی خسروی یکی نامجویی به هر پهلوی
یکایک بیامد از ایران سپاه سوی تازیان بر گرفتند راه
شنیدند کانجا یکی مهتر است پر از هول شاه ازدها پیکر است

۷) چهار مقاله در باره آزادی، ص ۲۹۵

سواران ایران همه شاه جوی نهادند بکسر به ضحاک روی
به شاهی برو آفرین خواندند ورا شاه ایران زمین خواندند

اکنون به غفلت خود قدرتمند اشاره کنیم
از زمان مارکس تا کنون در باره از خودبیگانگی ناشی از سرمایه
زیاد گفتگو شده، اما در باره «غفلت» ناشی از قدرت سخنی نرفته است.
از خودبیگانگی سرمایه دار آن است که وی تمام هم و غمش صرف
چیزی خواهد شد که سرمایه می خواهد (یعنی سود)، نه آنچه انسانیتش
اقتضا می کند. به عبارت دیگر سرمایه دار جهان را فقط از پشت عینک
سودطلبی می بیند و بس. آدمها از این نظر برای او مهم اند که منشأ
سودند و اگر چنین نباشد «به درد نمی خورد» و باید دور ریخته شوند.
کارخانه دار باید دنبال چیزی باشد که کارخانه می خواهد نه شخص او.
انسانیت سرمایه دار ممکن است باقی بماند، ولی در حیطة سرمایه، به
حکم سرمایه، باید آن را نادیده بگیرد. کافرما ممکن است پدری خوب و
دوستی خوب باشد، اما از نظر اخلاقی کارفرمای خوبی نمی تواند باشد.
پرشت در نمایشنامه ارباب پونتیلا ... این تناقض را به خوبی نشان داده
است. ارباب یک دم با نوکر خوب است (انسانیت در او نمرده است) و
لحظه دیگر بد (بنا به وظیفه اربابی خود). نوشته اند که وقتی از روی رمان
معروف کلبه عمو توتم نمایشنامه ای در نیویورک به روی صحنه آمد، برده
فروشان که به تماشا می رفتند با دیدن صحنه های رقت انگیز، در غم سیاه
بینوا سخت می گریستند، ولی فردا کار برده داری را ادامه می دادند.
اشتاین بک در یکی از رمانهای خود می گوید که بانکدار فلان خلاف را
نمی خواست ولی بانک می خواست و لاجرم کار به انجام رسید. این از
خودبیگانگی سرمایه دار بود. اینک می گویم از خودبیگانگی سلطه گر

بسیار بیشتر و خطرناکتر و وحشیانه تر از آن سرمایه دار است. برای اثبات
این نظر کافی است نامردمی شاهان را با نامردمی سرمایه داران مقایسه
کنیم.

دیدیم که جنایات استعمار در کشورهای استعمار شده هم تابع
عامل قدرت است و هم ثروت. لشکرکشیهای اسکندر برای «صدور
سرمایه» نبود. با توجه به این نکته اگر از خودبیگانگی ناشی از قدرت را
با نظیر آن در جهان سرمایه داری مقایسه کنیم سرمایه داری رو سفید
خواهد شد.

کشتن و کور کردن پسر و برادر برای پادشاهان امری عادی بوده
است. اگر از این نظر تاریخ کشور خود را نگاه کنیم - که باید نگاه
کنیم - خواهیم دید کسانی که به این جنایات دست زده اند شمارشان
اندک است. شاه عباس کبیر به قدری از خانواده صفوی کشت که پس از
او جانشین لایقی برایش باقی نماند. به گونه ای که می توان او را یکی از
مسببین انقراض سلسله صفوی دانست.

«شاه اسمعیل در آغاز کار بیست هزار تن را در تبریز به گناه اینکه
مثل او نمی اندیشیدند از دم تیغ گذرانید و این مقدمه برافتادن زبان
ایرانی از آن شهر بود.»^۸

در سطور آینده به گوشه هایی از زندگی شاه عباس، که از حسن
شهرتی نیز برخوردار است، اشاره می کنیم. نصرالله فلسفی در زندگی شاه
عباس می نویسد:

[شاه عباس] پسر بزرگ خود صفی میرزا را به اندک بهانه و
بدگمانی کشت و دو پسر دیگر را بی هیچ اندیشه و تردید کور

۸) دکتر محمد امین ریاحی، گلگشت در شعر و اندیشه حافظ، انتشارات جاویدان،
تهران ۱۳۶۸، ص ۷۵

کرد، بطوری که هنگام مرگ پسری که جانشین وی بتواند شد نداشت.^۹

و نیز

«در شکارگاه شاه [به هنگام زمستان] عرض کردند که ۲۷۰۰ نفر از مؤمنان و مسلمانان از شدت سرما و برودت هلاک شده‌اند، شاه عباس آن را وقعی نهاد.»^{۱۰}

و

«وقتی نیز سربازی به دستیاری نویسنده‌ای به شاه عباس نامه‌ای نوشت و در آن پس از شرح دادن خدمات گوناگون خود در جنگهای متعدد درخواست کرد که در برابر آن همه خدمت او را مستمری یا حقوقی عطا کند. شاه سرباز را احضار کرد و فرمان داد تا به چوبش بستند و آنقدر او را زدند تا مرد. سپس نویسنده نامه را هم به حضور خواست و گرچه هیچ گناهی نداشت دستور داد او را به بهانه اینکه خطش بد بوده است، دستش را ببرند.»^{۱۱}

و

«دیری نگذشت که به بیگناهی پسر (صفی میرزا) پی برد و از کرده پشیمان شد و چون به سبب پشیمانی بر بهبود بیگ گشوده پسر هم، که جز اطاعت فرمان شاهانه کاری نکرده بود، کینه ورزید روزی او را به حضور خواست و فرمان داد که سر پسر جوان خود را ببرد و نزد او برد، بهبود بیگ ناچار این امر

۹) نصرالله فلسفی، زندگی شاه عباس اول، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷، ص ۱۴۶.

۱۰) همان کتاب، ص ۱۳۷

۱۱) همان کتاب، ص ۱۳۷

پادشاه را نیز اطاعت کرد.»^{۱۲}

و

«شاه عباس گاه میخواری را قدغن می کرد و پس از چندی دوباره آزاد می ساخت. ولی در میخانه باباشمس، میگساری همیشه به فرمان شاه آزاد بود، و هر کس که در آنجا شراب می خورد مهری بر کف دستش می زدند تا از مزاحمت عسس و داروغة اصفهان آسوده باشد.»^{۱۳}

و

در سال ۱۰۲۵ هـ. چون به بهانه زنی که هرگز ندیده بود به گرجستان تاخت، حکم به قتل عام مردم آن سرزمین داد و به فرمان وی بیش از هفتاد هزار تن گرجی کشته شدند. در حدود ۱۳۰۰۰۰ نفر دختر و پسر به اسیری گرفته شد. مؤلف تاریخ عالم آرای عباسی که خود در آن معرکه حضور داشته است می نویسد: «عدد قتیلان از شصت هفتاد هزار متجاوز بود و اسیران از دختران زلیخا طلعت صاحب جمال و ساده رخان یوسف لقای آراسته به زیور خط و خال ... که تمامت آنها از نظر همایون می گذشت زیاده از یکصد هزار نفر به قلم در آمد. اما به اعتقاد راقم حروف زیاده از سی هزار دیگر در هر گوشه و کنار اسیر شدند که از عدم فرصت به قلم در نیامد.»^{۱۴}

درباره شاه اسماعیل می خوانیم:

«در سال ۹۱۰ هـ. ق. هنگامی که شاه اسماعیل در یزد بود از

۱۲) همان کتاب، ص ۱۳۶

۱۳) همان کتاب، ص ۲۴۶

۱۴) همان کتاب، ص ۱۳۸

سلطان حسین میرزا بایقرا نامه‌ای به او رسید. در این نامه پادشاه تیموری او را به جای شاه اسماعیل، چنانکه در خاندان تیمور متداول بود، میرزا اسماعیل خطاب کرده بود. شاه اسماعیل این امر را بهانه کرد و بی خبر به شهر طبرس تاخت و هفت هزار تن از مردم بیگناه آنجا را که از رعایای سلطان حسین میرزا بودند کشت و به گفته یکی از مورخان: «بواسطه آن کشتن آتش غضب نواب جهانبانی منطفی شد!»^{۱۵}

و درباره شاه اسماعیل دوم:

«به فرمان شاه تمام شاهزادگان صفوی را از خرد و بزرگ کشتند (... بی اعتنایی و بد رفتاری شاه نسبت به فرزندانش به اندازه‌ای بود که از بیم او کسی به ایشان سلام نمی کرد و احترام نمی گذاشت. شاهزادگان بیشتر در حرمسرا میان زنان به سر می بردند و به جز خواجه سرايان و آموزگارانی که مأمور تعلیم و تربیت ایشان بودند، کسی را نمی دیدند.»^{۱۶}

پس از آنکه سام میرزا نوه خود را به ولیعهدی برگزید... برای اینکه هوش و ذکاوتش سرداران و بزرگان کشور را بدو متوجه و علاقمند سازد،^{۱۷} دستور داده بود که همه روز یک نخود تریاک به او بدهند تا همیشه خمار و بیخس و تنبل باشد و

(۱۵) همان کتاب، ص ۱۱۱

(۱۶) همان کتاب، ص ۱۶۱ و ۱۷۲

(۱۷) زیرا در مدت دوازده سال - از زمان مرگ شاه طهماسب - پنج بار تخت و تاج صفوی به سبب همدستی سرداران قزلباش با یکی از شاهزادگان آن خاندان دست به دست گشته بود و از آن جمله خود او را نیز جمعی از سران قزلباش بر ضد پدر برانگیخته، به جای وی نشانده بودند: (همان کتاب، ص ۱۷۲)

بیهوش و کودن به بار آید.»^{۱۸}

پیداست چنین کسی در آینده برای مملکت چقدر مفید خواهد بود!

«شاه صفی به محض شاهی دستور داد عموهای کور او را از قلعه الموت به زیر افکندند، و بهانه‌اش در کشتن آنها این بود که چون کورند، وجودشان بی فایده است!»^{۱۹}

شاه صفی در دوره کوتاه سیزده سال و نیم سلطنت خویش، تمام شاهزادگان صفوی و بستگان نزدیک آن خاندان را هلاک کرد و بسیاری از مردان و سرداران نامی ایران را ... به سعایت بدخواهان و به اتهامات واهی سربرید و چندتن از آنان را به دست خود کشت. حتی به زن و مادر خود نیز ابقا نکرد. در حال مستی ملکه ایران را شکم درید و مادر را با جمعی از زنان حرم زنده به گور کرد.^{۲۰}

در باره نادرشاه می خوانیم:

«در همین سفر بود که یک کار ظالمانه عظیمی از او [نادرشاه] سرزد. چون در هنگام حمله در یک گردنه شخص پادشاه در معرض خطر خطیری واقع شده بود، و تیر از هر طرف به سوی او می بارید، یکی از سرداران بدان سوی شتافت و برای حمایت او خود را کمی بالاتر از آن جانب که خطر بیشتر بود، قرار داد. پس از مراجعت، نادرشاه او را احضار فرمود.

(۱۸) همان کتاب، ص ۱۸۴

(۱۹) همان کتاب، ص ۱۹۲

(۲۰) همان کتاب، ص ۳۹۰

سردار مزبور به امید پاداشی که در خور عمل و فداکاری او باشد، شرفیاب حضور شد. شاه از او پرسید چرا خود را در پیش من جای دادی؟ آن مرد جواب داد: برای آنکه جان خود را فدا نمایم تا حیات شاهنشاه در مقام خطر نیفتد. نادرشاه خشمگین گردید و گفت: آیا تو مرا مرد جانی می‌پنداری؟ آن گاه فرمود که او را در حال خفه کنند. امر پادشاه اجرا شد.^{۲۱}

و درباره آغا محمدخان قاجار می‌خوانیم:

«اگر کسی بر وی می‌نگریست در خشم می‌شد (...). بالاترین شهوت وی ریاست بود و پس از آن امساک در خرج و سپس انتقام و کینه‌جویی. اما بیشتر امساک و انتقام را در مقام جاه‌طلبی از یاد می‌برد و برای استرضای ریاست دوستی خویش از هیچ چیز دریغ نداشت.»^{۲۲}

در دوران قاجار، زمانی که جهان پیش می‌رفت و ایران رو به انحطاط، صدراعظم‌ها در معرض خطر جانی بودند، کشته شدن امیر کبیر را همه کس می‌داند ولی شاید کسانی ندانند که میرزا ابراهیم خان اعتمادالدوله صدر اعظم فتحعلیشاه را به محض سقوط از مسند قدرت کشتند و به‌روایتی در دیگ روغن جوشیده‌اش انداختند. قائم‌مقام دوم صدر اعظم محمد شاه را نیز پس از عزل شدن با زه کمان خفه کردند.

ذکر مثال بیشتر در این مورد سخن را به درازا می‌کشاند، اما بسیار

بجاست اکنون که امکانش هست جمع‌آوری مثالها از تاریخ کشورمان موضوع یک رساله (مثلا پایان تحصیلی) قرار گیرد. در اینجا کافی است قسمتی از کتیبه سناخرب پادشاه آسوری را در باب تصرف بابل نقل کنیم:

«شهرها و خانه‌ها را از سنگ اول تا سقف ویران ساختم، زیر و رو کردم و با آتش سوزاندم. دیوارها و حصارها و معابد ایزدان و مغازه‌های معابد را از آجر و گل، هر چه بود، از جای کردم و در نهر آراختو سرازیر کردم و در وسط شهر خندقها کردم و در آنها آب سرازیر کردم و سراسر شهر را ویران ساختم. ویرانی کاملی که به دست من صورت گرفت، از یک سیلاب به مراتب بدتر بود.»^{۲۳}

برای اینکه بدانیم از خودیگانگی قدرت تا به چه حد است کافی است دوره انکیزیسیون را به یاد بیاوریم. می‌دانیم که مسیح به پیروان خود آموخته بود که اگر کسی به طرف راست صورتشان سیلی زد، طرف چپ صورت را نزدیک او بزنند، اما همین پیروان مسالمت جو همین که بر اریکه قدرت نشستند، مردمان بسیاری را به اتهامات واهی بر پشته‌های هیزم نهادند و زنده زنده سوزاندند.

(۲۱) از نامه‌های طیب نادرشاه، نقل از مقاله ارزش تاریخی و اجتماعی نامه‌های خصوصی، نوشته دکتر محمود روح‌الامینی. مجله آینده، سال چهاردهم شماره ۹ تا ۱۲ مورخ آذر - اسفند ۱۳۶۷.

(۲۲) سعید نفیسی، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، مؤسسه مطبوعاتی شرق، ۱۳۳۵، ص ۵۳

(۲۳) از کتاب زرتشت، نوشته مهندس جلال‌الدین آشتیانی، ج ۱، ۱۳۵۸، ص ۳۰۲

پاره‌ای از اشکال پراگماتیسم و نیز از «تکامل آفریننده» برگسون و از قهرمان‌پرستی نیچه، ولی فراموش می‌کند از تئوری لنین نام ببرد، شاید به سبب آنکه نظریه‌های لنین را نمی‌توان فلسفه مستقلی پنداشت و چون چنین است وی از شمار فیلسوفان بیرون است و در نتیجه در دایره کار راسل نمی‌گنجد (هر چند در آخر این فصل اشاره‌ای به پراگماتیسم استالین می‌کند و می‌گذرد).

به هر حال تئوری لنین به دلایل زیر جزو تئوریهای قدرت است:

اولاً «فلسفه» لنین از عشق به قدرت الهام می‌گیرد. وی تصور می‌کند - و در این تصور تا به آخر پا بر جا می‌ماند - که چون خودش به قدرت رسید همه کاری می‌تواند بکند. هنگامی که بلشویکها و سوسیالیستهای انقلابی استدلال می‌کنند که کشور باید ابتدا مرحله سرمایه‌داری را همراه با رشد دموکراسی طی کند و بعد وارد مرحله سوسیالیسم شود وی جواب می‌دهد که «ما» این کار را هزاران بار بهتر از بورژواها انجام می‌دهیم.^۳ «پس اولین وظیفه ما تسخیر قدرت است.» و هنگامی که اینان از محاسن دموکراسی سخن می‌گویند لنین که جز به قدرت به چیزی نمی‌اندیشد جواب می‌دهد که: «پرولتاریا (یعنی در واقع حزب کمونیست) میلیونها بار (کذا فی الاصل) از دموکراسی‌های بورژوایی، دموکرات‌تر است.»^۴ در اینجا مجال آوردن شواهد دیگری نیست، هر کس دو سه اثر لنین^۵ را خوانده باشد، به آسانی در می‌یابد که

۳) و امروز که ۷۰ سال از «انقلاب» اکبر گذشته است می‌بینیم که تا چه حد این حرف درست است.

۴) قدرت و انقلاب، ص ۱۳۲ ترجمه فرانسه

۵) تروتسکی می‌نویسد که روزی لنین را تقریباً در حال رقص دیده است. هنگامی که علت را می‌پرسد جواب می‌شود که: «امروز انقلاب ما یک روز بیش از «کمون پاریس» عمر دارد.»

تئوریهای قدرت

راسل در کتاب قدرت در فصلی زیر عنوان فلسفه‌های قدرت می‌نویسد: غرض من در این فصل بحث درباره فلسفه‌هایی است که از عشق به قدرت الهام می‌گیرند. منظورم این نیست که موضوع آنها قدرت باشد، منظورم این است که انگیزه هشیار یا ناهشیار فیلسوف را در مابعدالطبیعه او و در احکام اخلاقی قدرت تشکیل می‌دهد.^۱

و در دو صفحه بعد می‌نویسد:

«از آنجا که زندگی انسان بده و بستان مداومی است میان اراده و واقعیاتی از اختیار انسان بیرون است، فیلسوفی که میل به قدرت را راهنمای خود ساخته باشد می‌خواهد نقش واقعیاتی را که نتیجه اراده خود ما نیستند، ناچیز بینگارد یا بد قلمداد کند... منظورم کسانی هستند که نظریه‌هایی از خود در می‌آورند تا جامه‌ای از فلسفه و اخلاق بر قدرت پرستی خود بپوشانند.»^۲

راسل در این بخش از کتاب خود از فلسفه فیخته نام می‌برد و از

۱) راسل، قدرت، ص ۳۱۰

۲) همان کتاب، ص ۳۱۲

عشق به قدرت در سر تا سر نوشته هایش موج می زند.

سیاسی.

راسل معتقد است که نظریه «تکامل آفریننده» برگسون سرانجام به این نتیجه می رسد که «انسان باید پر شور و غیر عقلانی باشد.» (ص ۳۱۶) می دانیم که نیروی سخنرانی لنین در قیام اکتبر فقط صرف ایجاد هیجان و شور در توده های مردم شد؛ زیرا می دانست که آنچه توده ها را به حرکت در می آورد، هیجان است نه دعوت به عقل.

راسل پس از اشاره به قهرمان پرستی نیچه نتیجه می گیرد که این نظریه «کارش به آنجا می کشد که ملتی از بزدلان ترسان و لرزان پدید می آورد» (ص ۳۲۰). ناگفته پدداست که نظریه «حزب پیشتاز» عین قهرمان پرستی است. استالین گفته بود «ما کمونیستها از سرشت ویژه ایم.» سرشت ویژه را قهرمان دارد. بزدلی در شوروی کارش بدانجا رسید که در جلسه بزرگان قوم هنگامی که این جماعت برای استالین کف می زدند، بسیاری از آنان زیر چشمی به اطراف نگاه می کردند که مبادا جزو اولین کسانی باشند که انفجار کف زدن را قطع می کنند. همه می دانند که تنها چیزی که کمونیسم را بر سرپا داشته ترس بوده است. دیدیم که با ریختن این ترس در مجارستان و لهستان و حتی خود شوروی چه گذشت و چه می گذرد.

لنین در سال ۱۹۲۰، هنگامی که از بزرگ شدن گول دیکتاتوری - چیزی که خود آن را ایجاد کرده بود - وحشت می کند، می نویسد:
رفیق تروتسکی از «دولت کارگری» سخن می گوید.^۸ این گفته با واقعیات منطبق نیست. در سال ۱۹۱۷ طبیعی بود که از دولت کارگری سخن بگوییم ... اما امروز دولت، به صورت دولتی بوروکراتیک تغییر شکل داده است - ما باید یا تأسف این

۸) لنین از دیکتاتوری نام نمی برد، زیرا این کلمه نزد او بار منفی ندارد. در این زمینه کلمه «بوروکراسی» (که مفهوم کشداری دارد) درست نیست، دیکتاتوری درست است

ثانیاً به دلایلی که دیدیم «انگیزه هشیار یا ناهشیار او را در مابعدالطبیعه و در احکام اخلاقی قدرت تشکیل می دهد». امروز بیشتر کسانی که به بحث در باره لنینیسم می پردازند، این مجموعه رانوعی «متافیزیک» می دانند.^۶ از آن گذشته احکام اخلاقی لنین را فقط به قدرت تشکیل می دهد. بارها وی تأکید کرده است که هر کاری که به انقلاب کمونیستی کمک کند مطلقاً خوب است و بر عکس.^۷ یعنی هر عمل خلاف اخلاقی که بشرطی هزاران سال تجربه به بد بودن آن پی برده است اگر در جهت به قدرت رسیدن حزب کمونیست باشد، پسندیده است و هر وسواس وجدانی که انسان را از این کار باز دارد، اهریمنی. ساده تر و واضح تر از این نمی توان مسأله بسیار پیچیده و بحث انگیز اخلاق را حل کرد.

ثالثاً لنینیسم، مانند پاره ای از اشکال پراگماتیسم مورد نظر راسل «به صاحبان قدرت نوعی قدرت مطلق فلسفی می بخشد». لنین بارها در جواب مخالفان می گوید که «دیکتاتوری حزب، آری.» هنگامی که نظریه ای دارای قدرت مطلق فلسفی شد بالطبع کشش قدرت در دارنده آن به سرحد کمال می رسد. هنگامی که من یقین داشتم که حقیقت به یکباره در چنگ من است یا «در مسیر تاریخ» گام بر می دارم، دیگر با کدام استدلال به شمای مخالف اجازه ابراز حقیقت بدهم؟ در نتیجه صاحب قدرت مطلق فلسفی می شوم و اگر زورم برسد دارای قدرت مطلق

۶) رجوع شود به کتاب بحران مارکسیسم ترجمه و شرح نویسنده این سطور.

۷) موضوع اختلاف کمونیستها با مخالفان چپ در باره «هدف و وسیله» ناظر به همین ادعاست. انعکاس این مطالب را در نمایشنامه دستهای آلوده سارتر، ترجمه جلال آل احمد، به روشنی می توان دید.

خصوصیت را برای دولت خود قائل شویم ... در برابر چنین دولتی پرولترها باید از خود دفاع کنند.^۱

سؤال این است که چرا خود لنین با اینکه هنوز چهار سال وقت داشت بر ضد این «بوروکراسی» اقدامی نکرد ... منطقی‌ترین جواب آن است که این مهم را به قدرت رسالت خود پرولتاریا سپرده بود.^{۱۰} اما دیکتاتوری چنان تسمه‌ای از گرده پرولتاریا کشیده بود و از آنان چنان «بزدلانی ترسان و لرزان» ساخته بود که امکان هر گونه واکنش به حقی و اعتراضی ساده از آنان سلب شده بود.

راسل در دنباله گفتار خود فلسفه آن عده از پراگماتیست‌ها را که معتقدند «عقیده‌ای راست است که نتایج آن خوشایند باشد» جزو فلسفه‌های قدرت می‌داند و صریحاً به استالین اشاره می‌کند. باید افزود که استالین این نظریه را - چنانکه اشاره شد - از لنین گرفته است.

می‌ماند این نظریه راسل که «فلسوفی که میل به قدرت را راهنمای خود ساخته باشد می‌خواهد نقش واقعیاتی را که نتیجه اراده خود ما نیستند ناچیز بینگارد یا بد قلمداد کند». برای اطمینان به اینکه نظریه لنین کاملاً مطابق با این نظر است از مقدمه کوتاهی ناگزیریم. هم چنانکه گفته شد نظریه‌های مارکس ترکیبی است از «جبر علی» (دترمینیسم) و آنچه از اراده آدمی بر می‌آید (ولونتاریسم). گرچه مارکس بسیار از

9) Octavio paz, *Une planète et quatre ou cinq mondes* ... folio, Paris, 1985, p. 69.

۱۰) مایاکوفسکی شاعر معروف روس نیز در نمایشنامه معروف خود «گرما» معتقد بود که به حکم «جبر تاریخ» آخر دست «خوبها» بر «بدها» پیروز می‌شوند. هنگامی که درست عکس این تصور اتفاق افتاد، شاعر حساس چنان پریشان شد که به زندگی خود پایان داد.

دترمینیسم سخن می‌گوید اما به یکباره تسلیم جبر نمی‌شود و تأثیر اراده را اهمیت می‌دهد (و آلا شعار معروفش این نبود که «پرولتاریای جهان، متحد شوید») البته مارکس هم - مانند هر فیلسوف دیگری - تضاد جبر و اختیار را حل نکرده است بلکه گویاترین نظریه او در این باره جمله‌ای است که در مقدمه سرمایه نگاشته است: «توده‌ها نمی‌توانند از بروز فلان واقعه تاریخی جلوگیری کنند. متها می‌توانند وقوع آن را به جلو یا به عقب اندازند». بنا بر این در فلسفه شخص مارکس نقش «واقعیاتی که از اختیار انسان بیرون است» بسیار زیادتر است تا آنچه در قلمرو اختیار اوست. لنین بی آنکه صریحاً در این باره چیزی بنویسد، وضع را معکوس می‌کند: صریحاً می‌نویسد که اگر پرولتاریا «به حال خود گذاشته شود» (یعنی اگر تسلیم نظریه جبر تاریخی شویم) فقط اتحادیه‌ای تشکیل می‌دهد برای حفظ منافع خود (چه بد!) و دیگر به فکر انقلاب مورد نظر من و طبق خواست من نیست. پس باید حزب پیشتاز، او را چون یک بام غلطان هل بدهد.^{۱۱} دیدیم که لنین کسانی را که به حق معتقد بودند اول تجدد و پیشرفت و دمکراسی و بعد سوسیالیسم، خائن می‌خواند. لنین تا سالها معتقد بود که انقلاب اکبر (محصول اراده او) وضع جهان را تغییر خواهد داد، یعنی منجر به قیام عمومی پرولتاریای کشورهای غربی و سقوط سرمایه‌داری خواهد شد و پس از اینکه پرولتاریا جهنم سرمایه‌داری را بر بهشت ساخته لنین ترجیح داد، مایوسانه نوشت «پرولتاریا تکان نمی‌خورد، ما داریم خفه می‌شویم».

اما به جای آنکه قدرت را به مردم یا دست کم به پرولتاریا بسپارد، باز هم تحت تأثیر آثار معجز آفرین قدرت «خود» نوشت «نه، آقایان، ما

۱۱) برخی از طرفیان این نظریه را «هل دادن» تاریخ نامیده‌اند. فارسی شده مطلب این است: تاریخ نمی‌فهمد چه باید بکند من می‌فهمم.

نگرشهای گوناگون در باره قدرت^۱

۱ - «از نظر افلاطون و ارسطو قدرت سیاسی از جامعه جدا نیست ... و عبارت از کل قدرت جامعه است که از دیگر مناسبات اجتماعی، صرفاً با فونوی که در آن به کار می رود ممتاز می گردد.»

آنچه در این نظریه امروزی است اینکه قدرت تا جامعه هست وجود دارد، نه چیز تازه ای است و نه معدوم شدنی. ایرادی که امروز بر آن می توان گرفت آن است که عبارت «قدرت، کل قدرت جامعه است» مبهم است و رابطه سلطه میان قدرتمند و تسلیم طلب را منعکس نمی کند.

۲ - «موضع اوگونیستی قدرت، منسوب به اوگوستیوس قدیس متأله بزرگ عیسوی (۳۵۴ تا ۴۳۰ م.) که به موجب آن سیاست شر و وبال است. قدرت سیاسی یعنی زور و اجبار که هم منشأ و هم هدفش، هر دو بد است و بر خلاف طبیعت. نتیجه این اعتقاد رهبانیت است.»

در مقام نقد این نظریه باید گفت قدرت سیاسی دو چهره دارد. چهره ای شر و چهره ای لازم و «لاجرم نیک». در فصلهای آینده به این

۱) این تقسیم بندی را از کتاب آزادی و قدرت و قانون نوشته نویسن گرفته ام که در صفحات قبل از او یاد شده است. از دوست صاحب نظرم دکتر عزت الله فولادوند که نسخه دست نویس این کتاب را در اختیارم گذاشته سپاسگزارم. در این بخش گفته های نویسن داخل گیومه آمده و شرح و تفسیر آن از نویسنده این سطور است.

@yehbaghalketab

۱۲) چنین است که برتران دو ژوونل می نویسد: «اراده گرایی مارکس بیشتر ثمره تاریخی به بار آورده است تا جبر علی او. و این، دست کم، عجیب است.» (در کتاب آغاز دولت جدید، متن فرانسه، ص ۲۳۸)

دنباله منطقی «اراده گرایی» (ولونتاریسم) لنین را در عقاید چه گوارا باید جست: «باید دو سه چهار ویتنام دیگر ایجاد کنیم.» غافل از آنکه ویتنام محصول دهها عامل تاریخی است که ایجادش در نقاط دیگر از «اراده» یک تن (حتی به عظمت چه) ساخته نیست. اما دنباله «غیر منطقی» نظریه لنین اعتقاد به تروریسم است: با کشتن فلان کس راه را برای رسیدن به رستگاری (یا انقلاب) باز می کنیم». آنارشیسیم در پایان قرن گذشته با روی کردن به تروریسم نفس آخر را کشید و کمونیسم در پایان این قرن.

نظر مشروحتر خواهیم پرداخت. شاید که قدرت برخلاف طبیعت باشد. اما معلوم نیست هر چه طبیعی است خوب باشد. اصولاً فرهنگ - به معنایی - یعنی دخالت در طبیعت و بهتر ساختن آن... رهبانیت نیز علاج کار قدرت نیست بلکه، همچون نظریات صوفیانه، فرار از آن است. فراری که ممکن نیست. دست کم امروزه قدرت دولت در بیغوله‌ها نیز نفوذ یافته است.

۳- «نظریهٔ توماس قدیس» (واضح رسمی مذهب کاتولیک، زندگی او از ۱۲۲۵ تا ۱۲۷۴ است). «قدرت خلاف طبیعت نیست، زیرا» «در میان فرشتگان نیز مناسباتی مبتنی بر سلسله مراتب وجود دارد». اما وی قدرت سیاسی را به قیود بسیار محدود می‌کند و به شیوه‌ای مبهم آن را تابع قدرت کلیسا قرار می‌دهد.

قدرت، اگر در دست من باشد خوب است و در دست دیگری بد: توهمی خطرناک و فریبکار که تا امروز هم ادامه دارد، و مارکسیسم به یکباره در دام آن افتاده است: پرولتاریا با دیکتاتوری خود بشر را به وادی رستگاری می‌برد. نیروی تخیل چه کارها که نمی‌کند.

۴- «وضع لیبرال: حذف حکومت فردی و نشانیدن حکومت قانون به جای آن...»

۵- «موضع اپیکوری (منسوب به اپیکور فیلسوف معروف).

هر قدرتی موجه است تا هنگامی که کمیته نظامی ظاهری در جامعه به وجود آورد و به فرد بشری امکان دهد که به زندگی خویش مشغول باشد»

چنانکه دیدیم و می‌بینیم هر قدرتی موجه و مشروع نیست و این رشته سری دراز دارد. در بارهٔ نظم همیشه این سؤال مطرح است که نظم از دیدهٔ چه کسی؟ فراموش نکرده‌ایم که هیتلر برای استقرار «نظم نوین» می‌جنگید.

۶- دیدگاه آنارشسیسم: «امکان دارد [و باید] جامعه‌ای بدون سیاست تشکیل داد.»

۷- دیدگاه مارکسیسم: «بشر باید تا رسیدن به جامعهٔ بی طبقه به قدرت سیاسی گردن گذارد.»

۸- دیدگاه روسو: «قدرت سیاسی از سوی جامع و فراگیر و از سوی دیگر فاقد وجود حقیقی است. همه گیر است زیرا تمامی فعالیت‌های آدمی را در بر می‌گیرد، و فاقد وجود حقیقی است «به سبب یگانگی ادعائی فرمانروا و فرمانبردار در بطن ارادهٔ عمومی...»

۹- دیدگاه طرفداران آزادی که هوادار «کاربرد عقلانی قدرت‌اند...»

در این دیدگاهها فقط چهار نگرش اخیر امروزی است که به طرح سه مقولهٔ آن می‌پردازیم. بررسی دیدگاه چهارم، خود موضوع این بخش از کتاب حاضر است.

وجود دارد، (چنانکه در زبان فارسی آن را به «هرج و مرج طلبی» و «آشوبگرایی» نیز ترجمه کرده‌اند).

گالبرایت می‌نویسد:

«قدرت بنفسه نباید موضوعی برای ایجاد نفرت و انزجار باشد... بی آن هیچ کاری، هر چه می‌خواهد باشد، انجام داده نخواهد شد.»^۳ و ژوونل می‌افزاید:

«قدرت دو جلوه دارد: هم تهدید اجتماعی است و هم ضرورت اجتماعی.»^۴ دعوت آنارشسیسم به دموکراسی مستقیم دعوتی است پسندیده و در مسیر نفع توده‌ها، ولی آن‌گاه که این مکتب مجالس قانونگذاری کشورهای دموکرات را هم غیر لازم می‌داند، از واقعیت دور می‌افتد.

دعوت این مکتب به آموزش سیاسی مردم، که خود سرنوشت خویش را به دست گیرند، از تعلیمات بسیار اساسی است که متأسفانه طرف توجه قرار نگرفته زیرا با قدرت در تعارض بوده است. همچنین خدمت آنارشسیسم به آزادی (در قالب انتقاد از قدرت) فراموش شدنی نیست.

اشکال کار آنارشسیسم در پاسخ دادن به این سؤال است: امروز چه گونه حکومتی می‌توان و باید سرکار آورد. در واقع پاسخ بدین سؤال به تعداد آنارشیست‌هاست.

بعضی معتقدند که هیچ حکومتی لازم نیست. بدیهی است این پاسخ پشت کردن به واقعیات است. آری، اگر روزگاری همه مردم دارای تربیت صحیح شدند به گونه‌ای که قدر آزادی و حیثیت خود را

۳) گالبرایت، ص ۳۶

۴) همان جا

قدرت و آنارشسیسم

تعیین رابطه قدرت و آنارشسیسم از نظری آسان است زیرا آنارشسیسم به طور کلی مخالف قدرت است و بی هیچ تردیدی می‌توان گفت که در میان مخالفان قدرت این مکتب در ردیف نخست قرار دارد. این مطلب تا بدان حد بدیهی است که صاحب‌نظری - با اندکی بی‌توجهی - گفته است که «هر کس اقتدار را انکار کند و یا با آن به ستیز برخیزد، آنارشسیست است.»^۱

اگر قدرت سیاسی یک سر شَر غیرلازمی بود چاره آسان بود و پذیرفتن آموخته‌های آنارشسیسم واجب. ولی نکته آن است که در وضع کنونی بشر نمی‌توان وجود جامعه بی حکومت (و در نتیجه بی قدرت) را معقول دانست. در واقع شعار آنارشسیسم که مردمان «خودشان بردگی خودشان را از میان بردارند»^۲ شعاری است بسیار درست ولی دشواری کار در آن است که برای همین کار نیز باید به قدرت متوسل شد. گفتیم که فلسفه‌های بی قدرت سرنوشت اسف‌انگیزی دارند. بهترین نمونه آن خود آنارشسیسم است که در باره آن سوء تفاهم‌های بسیاری

۱) جرج وودکاگ، آنارشسیسم، ترجمه هرمز عبداللهی، انتشارات جاویدان، تهران،

۱۳۶۸، ص ۵۸۲

۲) همان جا، ص ۶۲۳

شناختند و توانستند همه موانع آزادی را از سر راه خود بردارند (زیرا برای برداشتن این موانع هم به قدرت نیاز است) آن گاه، وجود حکومت و قدرت لازم نخواهد بود. ولی تا آن زمان (به فرض که رسیدن بدان مرحله ممکن باشد) راهی دراز در پیش است.

«آنارشیسیم، آن طور که من می‌فهمم، کار و زندگی بدون هر گونه قوانین و مقررات است و اینکه هر کس مجاز باشد آن طور که می‌خواهد عمل کند. من نمی‌خواهم مردم فقط هر کاری دلشان می‌خواهد انجام دهند؛ می‌خواهم که آنها خیر و صلاح هم‌توعان را در نظر بگیرند و برای آنها، و در واقع به خیر و صلاح عام کار کنند...»^۵

امروز اگر همه آزاد باشند «هر کاری دلشان می‌خواهد انجام دهند» به هیچ رو مسلم نیست که همه آن کارها به خیر و صلاح عامه باشد و اشکال کار در همین جاست. در واقع برای هدایت جامعه و آموزش و پرورش، نیاز به قدرت است تا چه رسد به جلوگیری از تبهکاران که وجودشان قابل انکار نیست.

در واقع بیشتر آنارشیستها آرمانگرایان خیال‌پرستی هستند که چنان شیفته فردای پرداخته ذهن خودند که امروز را فراموش می‌کنند.

توصیه بعضی از آنارشیستها به ترور و دلبستگی شماره بیشتری از آنان به خشونت، بی‌شک از جنبه منفی آموزش آنارشیسم است، زیرا ترور هیچ مشکلی را نمی‌گشاید و خشونت منافق با آزادی و تربیتی است که آنارشیستها سنگش را به سینه می‌زنند. جدایی هدف و وسیله در اینجا نیز تباہ کننده آرمان است.

قدرت و مارکسیسم

اگر آنارشیسم قدرت را شر غیر لازمی می‌شناسد مارکسیسم در واقع آن را خیر لازمی می‌داند. این سخن نیاز به توضیح دارد: مارکسیسم قدرت را تا قبل از انقلاب اکتبر نکوهش می‌کند زیرا در اختیار طبقات ستمگر بوده است. در «جامعه بی طبقه فردا» هم، آن را چیزی می‌داند که چه خوب و چه بد از میان خواهد رفت. در این میان آن را در دست حزب کمونیست حد اعلای خیر می‌داند، زیرا حزب بدان وسیله راه پیشرفت خود را هموار می‌سازد. چون آن را خیر می‌داند لاجرم دامنه‌اش را غیر محدود می‌خواهد و از اینجاست که ما آن را از تئوریهای قدرت می‌دانیم. در واقع کمونیسم به آدمی می‌گوید امروز ترا برده می‌کنم تا فردا فرزندان را آزاد سازم. برده کردن امروز واقعیت است ولی آزاد سازی فردا (اگر حسن نیتی در کار باشد) وعده‌ای است تخیلی (و آن گاه انقلاب ۱۹۸۹ اروپای شرقی خاطر مردم را از نظر «فردا» راحت کرد)، ولی در کشورهای عقب ماند باید باز هم منتظر زیان‌رسانیهای این مرام بود.

چرا در مارکسیسم قدرت دولت تا این حد افزایش یافت؟ به سه دلیل. یکی اینکه همه مالکیتها را در اختیار دولت قرار داد و لاجرم بر

قدرتش می افزود:

گالبرایت می نویسد:

«بر طبق اصول غیر سوسیالیستی، مالکیت به عنوان منبع قدرت از چنان اهمیتی برخوردار است که عاقلانه نمی دانند کاملاً در اختیار دولت قرار گیرد و در آنجا تمرکز پیدا کند»^۶

دوم آنکه مارکس از کارکرد قدرت بی خبر بود. مارکس صمیمانه می خواست از قدرت سرمایه داری بکاهد و بر قدرت پرولتاریا بیفزاید، ولی در هر دو قسمت شکست خورد زیرا نمی دانست قدرت چیست. امروز (متأسفانه) سرمایه داری یکه تاز میدان سیاست بین المللی است و پرولتاریا از هر زمانی بی دفاع تر.

راسل می نویسد: «دموکراسی قدیم و مارکسیسم جدید هر دو قصد رام کردن قدرت را دارند (امروز باید بگوییم «داشتند» م. را) اولی به این دلیل شکست خورد که فقط جنبه سیاسی داشت، و دومی به این دلیل که فقط اقتصادی بود. تا وقتی که هر دو جنبه ترکیب نشوند، به هیچ نوع راه حلی نمی توان دست یافت.»^۷ سوم آنکه مارکسیسم توسل به وسایل را برای رسیدن به نیکی مجاز دانست. یعنی میان هدف و وسیله دیوار کشید و برای رسیدن به بی دولتی به دامن دولت استبدادی متوسل شد، در حالی که به گفته هانا آرنت:

«چون غایت اعمال آدمی، به تفکیک از محصول غایی صنعت، هر گز به درستی قابل پیش بینی نیست، بنا براین وسایلی که برای رسیدن به هدفهای سیاسی به کار می روند، اغلب بیش از خود آن^۸

(۶) گالبرایت، ص ۱۲۸

(۷) راسل، قدرت، ص ۳۴۸

(۸) هانا آرنت، خشونت، ترجمه دکتر عزت الله فولادوند، انتشارات خوارزمی، تهران

۱۳۵۹، ص ۱۴

هدفها با آینده ارتباط پیدا می کنند.»

سیمون دو بووار، که گفتار مخصوصی را به این مسأله اختصاص

داده است، می نویسد:

«مرزهایی که آرمانگرایی اخلاقی را از واقعگرایی جدا می کند، آن چنانکه در آغاز به نظر می رسد مشخص نیست... زیرا بشر دایره ای نیست که شعاعهایش همیشه با هم برابر باشند. و مسلم است که حرکت و تلاشی که ما با آن، بعثت فلان آینده را می پذیریم در ساختن آن آینده دخیل است. تنها رسیدن به هدف کافی نیست، بلکه باید هدف به عنوان هدف توجیه شود. میشله در کتاب تاریخ انقلاب فرانسه حکایت می کند که اتریشها یکی از شهرهای شرقی فرانسه را محاصره کرده بودند و آذوقه شهر تمام شده بود و یک لحظه این فکر پیش آمد که پیرمردان و زنان و کودکان را از شهر خارج کنند. اما نماینده انقلابیان با این کار مخالفت کرد و گفت: «ما می خواهیم شهر را برای همه مردم شهر آزاد کنیم.» هدف فقط این نبود که شهر را از دست دشمن آزاد کنند. شهر از آن رو مقدس بود که می بایست تجسم اصول نوین آزادی و برابری باشد. فتحی که به بهای انکار آرمانی که از آن دفاع می کردند به دست می آمد، بدتر از شکست بود. کار نامعقولی است که به پاس ارزشهایی که می خواهیم به کرسی بنشانیم وسایل شکست آنها را فراهم کنیم. «واقعگرا» رابطه وسیله و هدف را بد مطرح می کند. می پندارند که هدف چیزی است را کد و منجمد، به روی خود بسته، و جدا از وسیله ای که آن را تعریف می کند. بشر را به عنوان وسیله در نظر گرفتن (یعنی در مورد او خشونت به کار بردن) یعنی با مفهوم ارزش مخالفت کردن. وسیله و هدف مجموعه های جدایی ناپذیر تشکیل می دهند. تعریف هدف عبارت است از

مجموعه وسایلی که معنی خود را از همین هدف می گیرند.^۹ و مارکسیسم همیشه به اشتباه معتقد بوده است که با توسل به وسایل بد (خشونت، کشتن آزادیها) می توان به هدفهای خوب رسید. چنان که گفتیم مارکسیسم فلسفه قدرت است. بوکوفسکی متفکر روسی که او را بعد از سولژنیستین بزرگترین اندیشمند این کشور می شناسند، می نویسد:

«آیا باید از محبوبیت خدشه ناپذیر مارکسیسم در نظر روشنفکران تعجب کرد؟ این مذهب آنان^{۱۰} است و طالع آنان، تا جزو نخبگان برجسته جامعه باشند و با خدمت به پرولتاریا از گناه نخستین خود پاک شوند. اما در این فلسفه، بشارت نیمه پنهان قدرت یافتن بر توده های «بی زبان» را نیز می توان دید. قدرتی که بر پایه کلام استوار است. قدرتی که انسان را به سعادت کلی و به قلمرو عقل و هماهنگی جاودانی می رساند... چیزی که از پیمان بستن میان فوست و مفیستوفلس به دست می آید. مارکس تناقض میان جبر و آزادی را این چنین حل می کند. چیزی

۹) سیمون دو بووار، نقد حکمت عامیانه، ترجمه مصطفی رحیمی، انتشارات آگاه، ص ۱۴۶.

۱۰) برای فهم کامل نوشته بوکوفسکی باید منابع اشارات او را روشن کرد: مارکس گفته بود که «مذهب افیون توده هاست.» رهون آرون متفکر معاصر فرانسوی کتابی نوشت با عنوان «افیون روشنفکران» و مدعی شد که مارکسیسم افیون روشنفکران است... در انجیل آمده است که «ابتدا کلمه (= کلام) بود.» گفته گفت که در ابتدا عمل بود... در کتاب مشهور او میان فوست، قهرمان اثر، با مفیستوفلس (شیطان) پیمانی بسته می شود که فوست به سعادت برسد... مارکس از جبر (دترمینیسم) سخن می گوید ولی، چنان که می دانیم، از انقلاب هم دم می زند که بر پایه اختیار استوار است. این تعارض موجب بحثهای زیاد شده است... مارکس می گوید «شعور آدمی تعیین کننده هستی (زندگی) او نیست، بلکه هستی تعیین کننده شعور است.» و نیز می افزاید که «آزادی یعنی شناخت ضرورت... و سر انجام، مسیحیت معتقد به «گناه نخستین» آدمیان است، و چاره آن را بندگی خدا می داند.

که به او اجازه می دهد که دیالکتیک را نقض کند و به میان سوسیالیسم بجهد. عبور از فالتالیسم (جبرگرایی) «علمی» به فاناتیسم انقلابی از راه «تعلیمات» تحقق می یابد: سرانجام، زندگی تعیین کننده هر شعوری نیست، بلکه فقط تعیین کننده شعورهای تعلیم نیافته است. در حالی که شعور مردم تعلیم یافته تعیین کننده زندگی است. انسان همین که تعلیم دیالکتیک دید می تواند دیگر برده اوضاع و احوال زندگی نباشد، بلکه قادر است آن را در راه هدفهای خود به کار اندازد. جبر مال توده های منگ است. اما آنها که واقف بر ضروریات اند، قادر به انجام دادن هر کاری هستند.»^{۱۱} و در جای دیگر می آورد:

«فاجعه آن است که تجربه کمونیستی بازگشت ناپذیر است و سرانجام به هیچ کس سودی نمی رساند. این اندیشه هیچ چیز مردمی ندارد، تا چه رسد به «پرولتری». اندیشه ای است خاص طبقه روشنفکر و منعکس کننده رویاهایش در باره جامعه ای که صرفاً بر اساس عقل او بنا شده باشد. یعنی جامعه ای که روشنفکر خود آن را تشکیل دهد، خود اداره اش کند و خود کشیش کلیسایش باشد. این عقلی شدن عطش قدرت روشنفکران است زیر پوشش سعادت کلی، که خصوصیات آنها و پیشداوریهای آنان، از ایمان به تعلیمات گرفته تا تحقیر مالکیت، موجب تحقق یافتن آن می گردد. و چرا نگوئیم که این طرز تفکر، در عین حال، هم بیان کننده عطش جاودانگی آنان است و هم جستجوی مرگ. اما اینان، نمی توانند این فکر را بدون تکیه بر رجاله ها عملی کنند، بدون بیدار کردن کورتترین و تاریکترین غرایز ملت، ملتی که لزوماً قربانی آنان می گردد.»^{۱۲}

11) Vladimir Boukovski, URSS: de l'utopie au désastre. Ed. Robert Laffont, Paris, 199. p.120.

12) Ibid. p., 153.

اراده عمومی به کار افتاده حق حاکمیت نامیده می‌شود»، حاکمیتی که تقسیم پذیر نیست.

بدین گونه روسو، ناخواسته راه را برای دیکتاتوری روبسپیر می‌گشاید. روبسپیر خود را سخنگوی آن «اراده عمومی» تجزیه ناپذیری می‌دانست که روسو گفته بود و تجسم آن هیئت حاکمه‌ای که «صاحب اختیار مطلق» افراد است و دارنده قدرتی که «تقسیم پذیر» نیست.^۲

@yehbaghalketab

۲) برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به کتاب بحران مارکسیسم ترجمه و شرح نگارنده این سطور.

روسو و قدرت

روسو در بیان حاکمیت ملی - و قدرتی که باید برای تحقق آن به کار افتد - خصوصياتی به آنها نسبت می‌دهد که بیشتر مولود ذهن خود اوست. نخست برای ملت «اراده‌ای عمومی»^۱ قائل می‌شود که از جمع اراده‌های افراد اجتماع مستقل است و در نتیجه جنبه‌ای انتزاعی و خیالی می‌یابد.

«دست کم یک بار برای تشکیل ملتی بین افراد آن اتفاق آرا حاصل می‌شود.» اراده عمومی روسو «مایل به مساوات است» و «غالباً بین اراده همه افراد جامعه و اراده عمومی تفاوت بسیار است. دومی فقط نفع مشترک را در نظر می‌گیرد، لیکن اولی نفع خصوصی را می‌خواهد.» و «اراده عمومی هرگز اشتباه نمی‌کند.» و «برای اینکه اراده عمومی به وضوح اعلام گردد، لازم است که در کشور حزب و اتحادیه‌ای نباشد.» حاکمیت ملی روسو بر اساس چنین اراده‌ای تکوین می‌یابد.

«همان قسم که طبیعت، انسان را صاحب اختیار تمام اعضایش خلق کرده و همان قسم هم قرار داد اجتماعی هیئت حاکم را صاحب اختیار مطلق تمام افراد جامعه گردانیده است و قدرت این هیئت که تحت هدایت

1) Volonté générale

و کمال‌الدین اسماعیل:

اگر کمال به جاه‌اندراست و جاه به مال مرا نگر که بینی کمال را به کمال
و ناصر خسرو:

دانش به از ضیاع و به از جاه و مال و ملک این خاطر خطیر چنین گفت مر مرا
دیگر آنکه اگر در ادبیات ایران قصاید مدحیه هست، انتقاد از
شاهان (و در ضمن آن انتقاد از قدرت) هم هست. ابن یمن می‌گوید:
گرتأملها کنی در نفع گاو و مدح شاه خدمت یک‌نای گاو از مدحت صد شاه به
و سعدی آنجا که می‌گوید:

هفت اقلیم از بگیرد پادشاه همچنان در بند اقلیمی دگر
در بیت قبلی آن پادشاه را در مقابل «مردخدای» قرار می‌دهد.
همچنان که در حکایت زیر:

پادشاهی پارسایی را دید. گفت: «هیچت از ما یاد آید؟» گفت:
«بلی، وقتی که خدا را فراموش می‌کنم.»^۲
یا

«ندا آمد که این پادشاه به از ادات درویشان به بهشت است و این
پارسا به تقرب پادشاهان در دوزخ.»^۳ ناصر خسرو، مدح گفتن پادشاهان
را ریختن در در پای خوکان می‌داند:

من آنم که در پای خوکان نریزم مر این پر بها لفظ در دری را
به علم و به گوهر کن مدحت آنرا که مایه است مرجهل و بد گوهری را
کلیله و دمنه از این نظر مطالب گویا دارد، که جداگانه مورد بحث
قرار خواهد گرفت.

در نثر فارسی کافی است بحث کوتاهی را که بابا افضل کاشانی^۴

قدرت طلبی در ادبیات ایران

در ادبیات کهنسال ما قدرت‌طلبی و ثروت‌دوستی - حب جاه و مال - معمولاً در عرض یکدیگر آورده شده است. در اینجا مجال آوردن شاهد از همه شاعران و متفکران نیست. جا دارد که کتابها و پایان نامه‌های تحصیلی به این موضوع اختصاص داده شود. اشاره کوتاه به این مبحث از آن روست که نشان داده شود از این دیدگاه، هر جا از جمع مال به عنوان عیبی از عیوب بشری اشاره شده، بی‌درنگ از جاه‌طلبی نیز سخن به میان آمده است. بنا بر این در ادبیات ایران، قدرت و ثروت، هر دو از علل از خود بیگانگی انسان شمرده می‌شود. در اینجا برای نمونه، به چند بیت از چند شاعر معروف اکتفا می‌شود.^۱

حافظ گوید:

حافظ از بر صدر نشینند ز عالی منصبی است
عاشق دردی کش اندر بند مال و جاه نیست.

و سعدی:

هرگز حسد نبردم بر منصبی و مالی الا بر آنکه دارد با دلبری و صالی

۱) از فردوسی که در بخشهای آینده به تفصیل صحبت خواهد شد، در اینجا شاهدهی آورده نمی‌شود.

۲ و ۳) کلیات سعدی، ص ۷۸

۴) افضل‌الدین محمد بن حسن مرقی کاشانی مشهور به «بابا افضل» عارف قرن ششم هجری

اتفاق نوشتن این نامه بعد از آن افتاد که اندیشه چند گاه در کار جمعی از پادشاهان که بنام پادشاهی خرسند باشند از پادشاهی می بود، و چندانکه خاصیت و هنر و معنی پادشاهی در ایشان جسته شد کمتر یافته آمد، بلکه پادشاه را چنان دیدم که میل او به شهوت راندن از همه اشخاص رعیت یا از بیشتر ایشان افزون بود، و غلبه غضبش بر خرد از غلبه غضب رعیت بر خردشان زیادت آمد، و حرص و شره بر اندوختن و نهادن ذخیره های ناپایدار بر حرص و شره رعیت رجحان داشت، و از دانش و مکارم اخلاق، و از خرد اصلی که بدان دانشها یقینی بود، و آگهی از عاقبت کار و بازگشت، از رعیت بی خبرتر و غافل تر بود، و همه کوشش و جدش در سیر کردن آرزو و خشنود کردن خشم بود، و سیری آرزو بگرد کردن مالهای گذرنده دید، بهر طریقی که زودتر بر آید، اگر غارت و اگر خواستن با لحاح و سدن بقهر از آنجا که ناستدنی بود، و خشنودی خشم را بقهر آنکه بخواست وی را، اگر چه سزاوار قهر نبود و مستوجب هلاک، و بهنگام خلوت و فراغت کارش خوردن به افراط، و جمع اسباب بازی، و غفلت، و خنده بیهوده، و گفتار ناسزاوار یافتم. و این احوال و زیارت تر که از پادشاهان ظاهر می بود، همه بر خلاف شرایط سروری و آیین جهانداری دیدم، بلکه استیلا و غلبه مستولیان که بزور و میل طبع و آرزوی نفس شهوانی و غضبی بود باستیلا دیگر جانوران بهتر ماند چون شیر و پلنگ و دیگر سباع، و انجامش چنین پادشاهی بدمار و هلاک ابدی باشد. از این جهت آهنگ نوشتن این نامه کردم تا چند خصلت از خصال پادشاه در آن یاد کرده آید، تا از شاهان

و سروران شخصی که بعنایت الهی متعین گردد، و جان و روانش از فروغ خرد نشان دارد، و بطبع از چیزهای گذرنده سوی هستیهای پاینده گراید، و راه خلاص جان را جستن از پرهیز پیوند یا چیزهای تباهی پذیر گریز شناسد، چون این نامه را بر خواند، و برخواندنش ایستادگی نماید، راه رستگاری جان و خلاص روان از بیم و هراس فنا بر وی روشن گردد، و یقین شودش که اینچه شاهی نمود دیگران را و فزونی قدر و رتبت در آن پنداشتند غایت گرفتاری و اسیریت، و آنچه جمهور خلق نیکبختی و اقبال همی خوانند بحقیقت بدبختی و ادبار است، که هر چه شاهان نیکبختی شناسند لشکر فراوانست و سلاح بسیار، و خزانه آبادان و تجمل بی اندازه از لباس و پیرایه و فرمان برداری رعیت و ساز و اسباب لهو و مانند این؛ و چنین چیزها که دل با وی آموزد و الفت بگیرد بسته آن شود، و هر آن حال که امکان گذشتش دارد و دل با آن بستگی یافت سبب گرفتاری و اسیری دل بود، به آزادی و رستگاری، که اگر این چیزها را که از اسباب و علامات اقبال و نیکبختی همی پندارند، از سلاح و سپاه و چهار پا و زر و سیم و گوهر و آلات و سرا و پاگاه و باغ و قصور، همه بزنحیر و ریسمانها در این یک شخص بندند، چنانکه از وی بدشخواری باز توان کرد، از این در غایت گرفتاری و بدبختی باشد، و نه از نیکبختی تن بود چنین حال، همچنین چون جان بسته چنین اسباب گردد بزنحیر و ریسمانی که از گوهر آن اسباب و گوهر جان بود، آن را حب خوانند، هم نه نشان آزادی جان و رستگاریش باشد، و علامت بدحالی و بدبختی بود. و همچنین زشتیها را خوب دیدن از خلل بینائی دانستم، و چون بیننده بی خلل و آفت بود، و نور بصیرت

تمام، و این نامه یار بصیرت پادشاه شود، دراو جهان بی نیاز باشد. و هر چند این نامه بصورت مختصر است، لیکن بمعنی تمامست، و غرض از اختصار آن بود که تا از مطالعت آن هر روز یک بار باز نمانند، و مداومت نمودن بر دیدن و خواندنش شرطست، که هر خوئی که در طبع مردم سالها قرار گیرد، یا خوئی که سالها بگذرد در مردم قرار نگرفته باشد، بدیدن و خواندن اندک نه برخیزد، و نه قرار گیرد. و عزت این نامه بقدر فزایش رتبت خواننده در ادراک و فهم همی افزاید، ان شاء الله.^۵

غزالی که خود صحبت ارباب با مروت و بی‌مروت دنیا را آزموده بوده و سرانجام از آن سرخورده بوده است، فصل درخشانی «در حالهای مردمان با سلاطین و عمال سلاطینی» دارد و بر آن است که:

«بدان که علما را و غیر علما را با سلاطین سه حالت است: یکی آنکه به نزدیک ایشان نشوند، و نه ایشان به نزدیک وی آیند؛ و سلامت دین در این باشد.»

بعد شرایط اکید و شدیدی برای صحبت و مصاحبت ناگزیر با آنان قائل می‌شود.^۶

عرفان ایران بیش از آنکه واکنش در برابر مال‌پرستی باشد، واکنشی در برابر قدرت است.

تمدنی که هجوم مغول و تیمور را می‌بیند، و دستش از چاره دیگر کوتاه است، می‌خواهد، با واکنشی فرهنگی، آن همه جنگ‌افروزی و

۵) مصنفات افضل‌الدین مرقی کاشانی بتصحیح و اهتمام مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، جلد اول، طهران انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۱، ص ۲۷ تا ۳۰

۶) غزالی، کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۳۸۰ تا ۳۸۹

فزون‌خواهی و بیش‌طلبی را از دلها بزداید.

بی‌اعتنائی عرفان به مسند نشینان را باید از این دیدگاه نگریست. هنگامی که حافظ می‌گوید کمترین قلمرو «سلطنت فقر» از ماه تا ماهی است منظورش از فقر، کشتن حس جاه‌طلبی است. از این رو غالباً در برابر «درویش»، سلطان می‌آید و نه قارون یا مالک و امثال این کلمات، و اگر عرفان در پرورش عارفان موفق بوده، هرگز در کاستن از ستم سلطان توفیقی نداشته است.

این را تاریخ ثابت کرده است.

نمی‌پذیرد.»^۱

چرا این آرمان «هرگز کاملاً تحقق نخواهد پذیرفت؟» این بسته به درکی است که متفکر از طبیعت بشری دارد؟ آیا بشر در اصل، کاملاً اجتماعی یعنی نیک سرشت است و بعدها، تحت تأثیر عواملی، بدی در او نفوذ می‌کند؟ بسته به جوابی که به این سؤال داده شود تلقی ما از امحاء قدرت نیز فرق می‌کند. اگر بشر را کاملاً نیک نهاد بپنداریم مسلماً پس از سرکوب شدن پایگاههای اجتماعی بدی، بشر در صلح و سلامت کامل خواهد زیست و نیازی به دولت و قدرت نخواهد بود. اما اگر وجود بشر را آمیزه‌ای از خوبی و بدی بدانیم، پس از رفع موانع اجتماعی نیز با جهان فرشتگان روبرو نخواهیم بود. زیرا در آن زمان آنچه در برابر بشر قرار می‌گیرد، خود اوست که موجودی سر تا پا اهورایی نیست. به اتکالی چنین نظری است که گاندی می‌گوید آن آرمان دلخواه هرگز کاملاً در زندگی تحقق نمی‌پذیرد. اما بهتر است کار فردا را به مردمان فردا بسپاریم. امروز که بشر رانگاه می‌کنیم به نتایج زیر می‌رسیم:

- در نهاد بشر هم کشش به سوی نیکی هست و هم به سوی بدی.
- بر اثر تربیت صحیح می‌توان از بدیها کاست و بر خوبیها افزود.
- مبارزه با بدی و کوشش در راه حکومت نیکی عملی است فرهنگی و دائمی. نمی‌توان و نباید آن را به دست طبیعت سپرد.

کامو با تمثیل زیبایی می‌آورد:

«ریو فریادهای شادی را که از شهر بر می‌خاست می‌شنید و به یاد می‌آورد که این شادی پیوسته در معرض تهدید است. اما در کتابها می‌توان دید که باسیل طاعون هرگز نمی‌میرد و از میان نمی‌رود و می‌تواند دهها سال در میان اثاث خانه و ملاقه‌ها

۱) گاندی، همه مردم برآدرند، ترجمه محمود تفضلی، ص ۲۴۶

حذف قدرت یا محدود کردن آن؟

چنانکه در بررسی آنارشیسم دیدیم حذف قدرت خواب و خیالی بیش نیست. جالب است که آنارشیسم که حذف قدرت را پیشنهاد می‌کرد، در اواخر عمر خود، کارش به ترور کشید و مارکسیسم نیز که الغای دولت و قدرت را پیش‌بینی می‌کرد در عمل از دولت چنان غولی ساخت که آخر سر خود از آن به وحشت افتاد.

در واقع حذف قدرت شرطی دارد که اگر روزگاری امکان تحققش باشد مسلماً بسیار دیر یاب است: رسیدن همه افراد بشر به کمال. و چه کسی نمی‌داند که برای این کار قبلاً باید مشکلات اقتصادی سراسر حل شده باشد. برعکس آنچه بعضی از قداما می‌گفتند کمال انسان با وجود فقر و کمبود امکان ندارد. به گفته گاندی:

«اگر زندگی اجتماعی به آن مرحله از کمال برسد که خود به خود منظم شود، دیگر وجود نمایندگان را لازم نخواهد داشت. هر کس حکمران خواهد بود و چنان حکومتی را برای خویش به وجود خواهد آورد که هرگز برای همسایه‌اش مزاحمتی ایجاد نکند. بدین جهت است که در یک دولت ایده‌آل هیچ نوع قدرت سیاسی در کار نیست، زیرا دولت وجود نخواهد داشت. اما این آرمان و ایده‌آل هرگز کاملاً در زندگی تحقق

بخواید، توی اتاقها، زیرزمینها، چمدانها، دستمالها و کاغذ پاره‌ها منتظر باشد و شاید روزی برسد که طاعون برای بدبختی انسانها موشهایش را بیدار کند و بفرستد که در شهری خوشبخت بمیرند.»^۲

جرج ارول به یکی از دوستان کارگر خود می‌نویسد:
«رمان ۱۹۸۴ نه به سوسیالیسم حمله می‌کند، نه به حزب کارگر، بلکه فسادهای اقتصاد استبداد زده را مورد حمله قرار می‌دهد که در کمونیسم و فاشیسم دیده می‌شود. اگر وقایع داستان در انگلستان می‌گذرد از آن روست که خواسته‌ام یادآوری کنم که ملت‌های انگلیسی زبان بهتر از دیگران نیستند و اگر باتوتالیتاریسم مبارزه نشود ممکن است در هر جای جهان سر بر کشد.»^۳

بدی در زندگی اجتماعی پایگاه‌هایی دارد که برای مؤثر بودن تربیت صحیح باید آنها را از میان برداشت. بزرگترین این پایگاه‌ها فقر و استبداد است. تازگی مطلب در دو نکته اخیر است و الا درباره مسئله اول و دوم، از همان آغاز حیات بسی سخنها رفته است. در اینکه فقر مانع رسیدن به کمال است ظاهراً تردیدی نیست. بی‌آنکه وارد درست یا نادرست بودن داوریه‌های تصوف در این باره شویم می‌گوییم که آن سخنان نظر به تربیت خواص دارد و به هیچ روی نمی‌توان به آن جنبه یک نظریه اجتماعی و کلی داد.

تصوف ناظر است به ساختن شبلی و بایزید از میان داوطلبان خاص (از کجا سر غمش در ذهن عام افتاد؟) تصوف، حتی در زمان رواج کامل خود یک نظریه اجتماعی برای عامه مردم نبوده است. روندگان باید

۲) آلبر کامو، طاعون، ترجمه رضا سید حسینی، ج سوم، ص ۴۳۶

3) Le Nouvel Observateur, 18 novembre 1983.

آزمایشهای سخت بگذرانند و از هفت شهر عشق بگذرند. عزیزالدین نسفی نویسنده کتاب انسان کامل می‌گوید: از پی مردمان مرو، باش تا به سراغت بیایند. هر کدام از اینان که به مسائل عامه پرداخته‌اند (مانند سعدی) از نکوهش فقر خودداری نکرده‌اند. وانگهی در تصوف «سلطنت فقر» کشتن آزمال و جاه است و منظور ستایش گرسنگی نیست.

در هر حال تشریح آثار گرسنگی را در اشاعه بدیها و شر آفرینی این کانون را ما مدیون تبعات صد و پنجاه ساله اخیر هستیم (هر چند که رگه‌هایی از آن را می‌توان در آثار پیشینیان نیز جست). و هیچ نظریه جدی در نقض آن نداریم. سوسیالیسم برای درمان بیعدالتی ناشی از کمبود به وجود آمد ولی چون جنبه افراطی آن (کمونیسم) با منبع شرآفرین دیگری به نام استبداد عقد برادری بست، امروز اروپای شرقی فروپاشی این کابوس و بازگشت به دوران نیم قرن پیش را جشن می‌گیرد. اما این سقوط هیچ گزندی به مسئله اصلی نرسانده است. بشر باید از راهی معقول بیعدالتی اقتصادی را چاره کند و الا به درمان هیچ عارضه‌ای توفیق نخواهد یافت. می‌ماند مشکل استبداد، که خود همان صورت سرکشی قدرت است. پس مسئله - همچنان که راسل مطرح کرده - این است: چگونه می‌توان قدرت را مهار (یا محدود) کرد؟

قدرت و آزادی نسبت عکس دارند. آنجا که قدرت دولت به نهایت است (رژیمهای هیتلر و استالین) آزادی افراد صفر است و آنجا که مردمان آزاد باشند قدرت دولت - در تعدی به افراد کم - است. می‌گوییم قدرت دولت در تعدی به افراد - نه در مقابل دولت دیگر. زیرا آنجا که پای دفاع از وطن به میان آید مردمان آزاد در پشت دولت می‌ایستند و از شرافت و حیثیت کشور خود دفاع می‌کنند.

بنا بر این، بگوییم و بگذریم که این تصور که دولتهای دیکتاتوری

قویتر از دولتهای دموکراسی اند تصور باطلی است. جنگ جهانی دوم نشان داد که دولتهای دیکتاتوری، علی‌رغم ظرفیت عظیم نظامی خود، ضعیف‌تر از کشورهای آزاد بودند. زیرا انضباط در آن کشورها صوری بود، چیزی بود مبنی بر ترس که بالمآل فاقد قدرت بود (و به همین دلیل فرو ریخت). در حالی که انضباط در کشورهای آزاد مبنی بر اقتناع بود. از این رو مردم آنگاه که لازم شد اختلافهای داخلی خود را کنار گذاشتند و از دل و جان دولتهای خود را تقویت کردند و به پیروزی رسیدند. در حقیقت، اقتدار در این کشورها، اقتدار مردمان آزاد بود، در برابر اقتدار بردگان در کشورهای دیکتاتوری.

گواهی یکی از اهل فن در این باره راه گشاست. محقق انگلیسی می‌نویسد:

«ما به آلمان نازی به عنوان مدلی در کار آئی نگاه می‌کنیم، در حالی که بریتانیا برای جنگ بهتر از آلمان سازمان یافته بود. در منطقه «رور» نازیها آن قدر تانک و نفربر زرهی ساختند که دیگر قطاری برای انتقال آنها به جبهه وجود نداشت. آنان از دانشمندان خود چندان استفاده نمی‌کردند. از شانزده هزار اختراع مهم نظامی که در اثنای جنگ صورت گرفت، به علت عدم کارآیی سیستم نازی، فقط معدودی از آنها مورد استفاده واقع شد. سازمانهای اطلاعاتی این کشور در کار یکدیگر جاسوسی می‌کردند. در حالی که بریتانیاییها مردم را به نحوی تجهیز می‌کردند که با ساختن وسایل آهنی و حتی با ماهی تابه‌های خود به جبهه‌ها کمک کنند، آلمانیها هنوز به تولید کالاهای تجملی مشغول بودند. خود هیتلر نمونه کاملی بود از بی‌تصمیمی. رایش سوم به عنوان نمونه کارائی نظامی یا صنعتی

افسانه مضحکی بیش نیست.»^۴

اگر افراد بشر، همه شبلی و بایزید بودند، مسأله اصلی از بین بردن قدرت بود، اما چون هنوز در اجتماع تبهکاران و افراد ضد اجتماع وجود دارند، از بین بردن قدرت عملی و سودمند نیست، پس چنانکه گذشت، مسأله عبارت است از محدود کردن آن. برای محدود کردن قدرت چند راه وجود دارد:

۱- هر گونه ادعای ظل‌اللهی و داشتن فره‌ایزدی و نیز رسالت به قدرت رساندن نژاد و ملت و طبقه، چنانکه تاریخ نشان داده است، منتهی به تقویت قدرت می‌گردد و در نتیجه سلب آزادی همگان را در پی دارد.

در ایران هیچ یک از این موضوعها مطرح نیست، بنا براین از بحث در باره آن بی‌نیازیم، منتها ممکن است هنوز بعضیها در ته دلشان معتقد به «رسالت» طبقه کارگر باشند. آخر کمونیسم هنوز در چین و ویتنام و کره شمالی و کوبا و آلبانی زنده است.

اینجا جای بحث طولانی نیست، همین قدر می‌گوییم که این تصور که «نجات بشر» به دست پرولتاریاست از راه مسیحیت به ذهن مارکس خطوط کرده و مبنی بر هیچ دلیلی عینی و جامعه‌شناسی نیست. وانگهی هیچ رابطه منطقی نیست میان اینکه پرولتاریا خود را نجات دهد و این امر که برای نجات بقیه افراد بشر بر آنها «مسلط» شود (دیکتاتوری پرولتاریا). نجات پرولتاریا امری است مقدس ولی مسلط شدنش بر سایر طبقات امری است شوم که هیچ چیز آن را توجیه نمی‌کند. جالب است که در ایران کسانی برای پوشاندن این رابطه سلطه (که پذیرفتنش از طرف

۴) نقل از: نافلر، موج سوم، ترجمه شهیندخت خوارزمی، نشر نو، تهران، ۱۳۶۲، ص ۵۵۵.

سایر طبقات و گروهها دشوار و ثقیل بود) از کلمه بیگانه «اژمونی» (یا هژمونی) استفاده می‌کردند که دقیقاً به معنای تسلط است و بدیهی است که بازی با کلمات مفهوم آنها را تغییر نمی‌دهد. امید که عمر این بازیها به سر رسیده باشد. چون در کتاب بحران مارکسیسم به اندازه کافی در این باره بحث شده است در اینجا به همین اندازه اکتفا می‌شود.

۲- یکی از راههای شناخته شده محدود کردن قدرت توسل به انتخابات زمامداران است. زمامداران که از طرف مردم انتخاب شوند کمتر در معرض خطرهای قدرت قرار دارند. چون در کتابهای مربوط به سیاست و قانون اساسی در این باره مفصلاً سخن رفته است بحث بیشتر در اینجا مورد ندارد.

۳- راه دیگر در این مشکل، تقسیم قدرت است. هنگامی که قوای مقننه و مجریه و قضائیه از هم منفک باشند، دولت از قدرت کمتری (در تجاوز حدود خود) برخوردار است. چند سال پیش یکی از مارکسیستهای وطنی نوشته بود که قدرت اگر بد است چرا وجود داشته باشد و اگر خوب است چرا تقسیم شود؟ پاسخ این است که قدرت نیز چون ثروت است از داشتنش - به حد لازم - امروز گریزی نیست، بنا بر این خوب است ولی اگر همه ثروتهای جهان در دست چند نفر انباشته شود، گویا جنبه خوبی امر منتفی می‌گردد. بحث بیشتر در این باره مربوط به کتابهایی است که اشاره کردیم.

۴- کافی نیست که مردم زمامداران خود را انتخاب کنند بلکه به عللی که دیدیم باید بتوانند دائماً بر کار آنها نظارت داشته باشند و نیز قادر باشند که در صورتی که از حدود خود تجاوز کردند، آنان را از کار بر کنار کنند. هیتلر از راه انتخابات زمامدار شد، اما چون ملت آلمان وسیله نظارت بر او را نداشت قادر نبود او را بر کنار کند. برای این کار باید مردمان قادر باشند در عالم اندیشه و استدلال و عمل همواره

در برابر دولت بایستند و آرا و عقاید خود را بگویند.

۵- اما مهمترین گام در راه محدود کردن قدرت، تربیت سیاسی توده‌هاست که کاری است اساسی (و به همان نسبت دشوار). چون راسل در فصل «رام کردن قدرت» در این باره بحث کافی نموده است در اینجا بحث بیشتر بی مورد است. تنها کافی است توجه کنیم که در تجمع قدرت در واقع حق مردم غصب شده است و مردم باید استحقاق خود را در استرداد این حق ثابت کنند. گوهر گرانبهائی که بر تاج پادشاه است از آن فرد فرد افراد ملت است ولی همه مردم این را باور ندارند. دولت استبدادی حق ملت را غصب کرده است ولی همگان بر این حقیقت واقف نیستند.

مشکل کار در آنجاست که امروز آموزش و پرورش در دست دولتهاست و بعید است که دولتها بخواهند به زیان خود گام بر دارند. از طرفی توده نیز خود به خود از خواب طولانی قرون و اعصار بیدار نمی‌شوند. ناچار همه سنگینی بار متوجه روشنگران می‌شود که اقتدار کمی دارند و رسالت عظیمی.

جرج وود کاک می‌نویسد:

«در اینجا تولستوی بار دیگر درسی را آموخت که برای آنارشیستها ارزشمند بود: و آن اینکه قدرت اخلاقی انسانی، واحد که بر آزاد شدن پای می‌فشارد عظیم‌تر از قدرت اخلاقی اکثریت خاموش بردگان است.»^۵

در اینجا تعلیم‌دهنده نیز، چون تعلیم بیننده نیاز به آموزش دارد. روشنگران جز ایمان راسخ به آزادی باید آیین آزادی را نیز بیاموزند. چنین است که می‌گوییم قرن ما نیاز به انقلابی معنوی یا اخلاقی دارد.

(۵) جرج وود کاک، آنارشیسم، ص ۳۲۸.

فاجعه قرن بیستم آن است که بسیاری از سوسیال دموکراتها با نقشه‌های امپریالیسم همگام شدند^۶ و حزب سوسیالیست فرانسه نیز، همچون احزاب دست راستی آن کشور، در مسلح کردن صدام لحظه‌ای درنگ نکرد.

«تولستوی برای رسیدن به این جامعه [جامعه آرمانی] مانند گادوین و تا حد زیادی مانند پرودن، از انقلاب اخلاقی جانبداری می‌کند نه از انقلاب سیاسی.

بنا بر نظر او انقلاب سیاسی با دولت و مالکیت از بیرون می‌جنگد، اما انقلاب اخلاقی در درون جامعه فاسد اثر می‌کند و از بیخ و بن دگرگونش می‌سازد (...). تنها شیوه مؤثری که تولستوی برای دگرگونی جامعه می‌شناسد، از راه خرد و مآلاً از راه تشویق و به دست دادن سرمشق است.»^۷

بجاست که یک بار دیگر سخن جرج اورول را بیاوریم:

«تا از سویی یک تغییر اساسی و معنوی در دلها به وقوع نپیوندد و از سوی دیگر به یک نتیجه اساسی در باره خصوصیات و کارکرد قدرت نرسیم، همه انقلابها به انحراف کشیده می‌شود.»

مارکسیسم توده‌ها را وارد تاریخ کرد. این حق آنها بود و ایستادن در برابر حق باطل است و ناروا. «ریش باد آن دل که با درد تو خواهد مرهمی». ولی مارکسیسم همراه این خدمت انکار ناپذیر دو خیانت عمده کرد: نخست آنکه به توده‌ها فرمان داد که برای تحکیم حق خود دیکتاتوری کنند (و لنین این «حق» را به سهولت از توده‌ها گرفت و به

(۶) و این خود موجب شد که در این قرن بسیاری از متفکران به دامان کمونیسم پناه ببرند.

(۷) آنارشیزم، ص ۳۱۶

حزب خود داد) و دیگر آنکه روشنگران را نه تنها از آزادیخواهی باز داشت بلکه آنان را واداشت که در مدح دیکتاتوری قلمفرسایی کنند.^۸ و هر دو تحت لوای «دترمینیسم» - این است و جز این نیست - و با لحن «لوتر» نه با پندی در خور فیلسوف. در باره انحراف اول صاحب نظری در همان آغاز کار نوشته است:

«من به «دترمینیسم» معتقد نیستم ... طغیان توده‌ها [او ورود توده‌ها به تاریخ را چنین می‌نامد. م. ر.] ممکن است راهی به سوی سازمان نو و بی سابقه بشر باشد و هم ممکن است راه را برای بروز فاجعه‌ای هموار کند ... بیشتر مطابق با واقع است که بگوییم هیچ‌گونه پیشرفتی مسلم نیست. هیچ تحولی وجود ندارد که خطر بازگشت به عقب تهدیدش نکند. در تاریخ همه چیز و همه چیز ممکن است.»^۹

و در باره فاجعه دوم فریاد انساندوستانه کامو را می‌شنویم که می‌گوید:

«فاجعه قرن ما در آن است که کسانی که از نظر تاریخی بار کشیدن طلب آزادی را به دوش داشتند، از وظیفه خود اعراض کردند.»^{۱۰}

چنانکه گذشت خدمت به توده آن نیست که از آنان تملق بگوییم، آن است که راه آزادی را بدیشان نشان دهیم. و باز هم دشواری این کار آنجا بیشتر نمودار می‌شود که بدانیم

(۸) و لاهوتی در مدح «چکا» (پلیس مخفی شوروی) شعر می‌گفت. نمی‌دانم که این کار نزد سایر ملت‌ها نیز سابقه دارد یا ما ملتیم که تا این اندازه از راه خود دور می‌شویم. José Ortega y gasset, *La révolte des masses*, Ed. Ibées, Paris, 1927, p. 122.

(۱۰) هنرمند و زمان او، مجموعه مقاله، ترجمه و گردآوری مصطفی رحیمی، ص ۸۹.

قدرت در سیر تکاملی خود، هر لحظه جلوتر رفته است. گذشته از ظهور هیتلر و استالین، در قرن بیستم وظیفه دولت هر روز بیشتر و پیچیده تر شده و هر چه پیچیده تر شده، بر ابعاد هیولای قدرت افزوده شده است. چنین است که در قرن ما آرمانشهرهای تاریخی تبدیل شده است به رمان ۱۹۸۴ اورول و دنیای فشنگ نوها کسلی.

محدود کردن قدرت به سود کی؟

به سود آزادی مردمان و «قدرت» بخشیدن به آنان.

گفتیم که دعوت به رفاه برای توده‌ها از جاذبه‌ای برخوردار است، در حالی که دعوت به آزادی چنین نیست، و بنا بر این ایجاد هیجانی نمی‌کند. مشکل از آنجاست که به گفته رایش «مشخصه ساخت بشری تعارض میان خواست آزادی و فرار از آزادی است». معهذات تحولات اخیر شوروی و اروپای شرقی نشان داد که دعوت به آزادی نیز خالی از نوعی هیجان نیست. همه گزارشها از شوروی حاکی است که مغازه‌ها از ده سال پیش خالی تر است ولی مردم راضی تر: آزادی. کمونیسم نیز خواست که از قدرت سرمایه بکاهد، ولی به قدرت حزب و بوروکراسی افزود. پس هدف نباید تعویض قدرتمداران باشد.

هرگونه قهرمان پرستی، یعنی عوض کردن جای صاحب قدرت‌تان. و بنا بر این برشت حق داشت بگوید «وای به حال ملتی که احتیاج به قهرمان دارد.» اگر «کیش قهرمان پرستی، ملتی از مردمان بز دل پدید می‌آورد»^{۱۱} کیش آزادی مردمان را آماده می‌کند که خود سرنوشت سیاسی خویش را در دست گیرند.

و توده‌ها اگر آزادی خویش را به دست آورند نان خویش را نیز به

دست خواهند آورد ولی عکس قضیه درست نیست. به گفته دکارت: برای به دست آوردن کاه باید گندم بکاریم. آنکه گندم کاشت هم کاه دارد، هم گندم، ولی آنکه کاه کشت نه گندم دارد نه کاه.

دشواری رواج دادن کیش آزادی ساختن با یک تعارض هم هست: هم باید به اعتماد به نفس مردم افزود که به نیروی خویش و استنباط خردمندانه خویش متکی باشند و هم بدانند که حقیقت آنان - در زمینه سیاسی، حقیقت مطلق نیست - دیگران هم حقیقت خویش را دارند و بنا بر این هیچ چاره‌ای نیست جز آنکه به رأی اکثریت تمکین کنیم^{۱۲} (این راه حل، آرمانی نیست ولی کم ضررترین راه حلهاست). و یک تعارض دیگر:

آموزنده باید از آموزگار اطاعت کند، ولی ضمناً یاد بگیرد که رفته رفته - و به نسبت پیشرفت - باید خود را از قید این اطاعت رها سازد. بدیهی است یافتن راه حل عاقلانه این تعارض دشوار است و از این رو آموزگار، معمولاً مشکل را یک طرفه حل می‌کند و به آموزنده فقط اطاعت می‌آموزد، غافل از اینکه «اطاعت محض، کودک را یا برده بار می‌آورد یا شورشی»^{۱۳} و برده به استبداد کهن گردن می‌گذارد و شورشی به استبداد از نوع جدیدش. و ما در ایران این دو تعارض را ابداً نشناخته‌ایم: آموزگاران سیاسی ما تا چندی پیش یا به خود اعتماد نداشتند (و در نتیجه محصولات وارداتی را بی‌گفتگو می‌پذیرفتند) یا دریافتهای سیاسی خود را حقیقت مطلق می‌پنداشتند و هرگونه بحث در باره آن را نشانه کج فهمی و نادانی مخاطب می‌دانستند (یکی از دلایل رواج بازار حزب توده طی چند دهه همین بود). یا - از همه مهمتر -

۱۲) مأخوذ از نظر راسل، قدرت، ص ۳۶۲

۱۳) راسل، قدرت، ص ۳۶۲

نسبت به شخصیت بخشیدن به آموزنده مطلقاً بی اعتقاد بودند. غافل از اینکه روشنگری واقعی آن است که تعلیم دهنده، متحیران خاموش را به استدلال کنندگانی آگاه در آورد، نه اینکه مسائلی را به آنان تلقین کند و ایشان را فعل پذیر بداند نه فعال. بیدار کردن جز این معنایی ندارد. و چرا باید بیدار کرد؟ زیرا بیدار کننده نیز آزاد نخواهد شد مگر با بیداری و آزادی اکثریت. بنا بر این چنین وظیفه‌ای تنها متکی به مکرمت و بزرگواری نیست.

«به چهار نمونه‌ای که از رحم و شفقت، در تعلیمات و اصول عقاید مسیحیت به ما آموخته‌اند باید یک مورد دیگر افزوده شود: بیدار کردن خفتگان.»^{۱۴}

و توده‌ها تنها به بیدار شدن می‌توانند استعدادهای نهانی خود را بارور کنند.

@yehbaghalketab

۱۴) اوناونو، درد جاودانگی، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۰، ص ۲۳۲

قدرت اعتقاد

اعتقاد، خود به خود، آفریننده نیروست. سهراب همین که معتقد شد رسالت نوری به عهده دارد در او نیرویی شگرف به وجود می‌آید. اسفندیار که معتقد به «دین بهی است» شوری دیگر در روان خود می‌یابد. این اعتقاد چون در جمع ایجاد شود ایجاد قدرتی مقاومت ناپذیر می‌کند: مردم آمریکا در جنگ استقلال با اتکا به اعتقاد خود به رهایی از قید تسلط بیگانه پیروز شدند. انقلابیان فرانسه با تکیه به اعتقاد به آزادی دیوارهای رژیم کهن را فرو ریختند. در قرن ما مردم هند با اتکا به قدرت اعتقاد به استعمار دیرپای انگلستان - که سالها در استحکامش کوشش شده بود - خاتمه دادند. راسل می‌گوید: قدرت اعتقاد اصل است و باقی همه فرع. پیروزی انقلاب مشروطیت ایران در سال ۱۳۲۴ هجری قمری و در سال ۱۳۵۷ شمسی در سایه اعتقاد میسر شد.

نظریه قدرت، کلید حل بسیاری از معضلات

مارکسیسم در تحلیل قدرت یافتن استالین ناتوان است. انکا به «کیش پرستش شخصیت» به اندازه‌ای نارسا و ناتوان است که هیچ مشکلی را حل نمی‌کند. چرا استالین متمایل به کیش شخصیت پرستی شد؟ آیا لنین چنین نبود؟ چرا مردم شوروی (کشوری به ادعای خود سوسیالیست و در نتیجه قرار گرفته در سطح برین تمدن و فرهنگ) به چنان انحطاطی رضا داد؟ و آیا لازمه کیش پرستش شخصیت آن است که رژیمی پنج میلیون حکم اعدام صادر کند؟^۱ مارکسیسم برای هیچ‌یک از پرسشهای بالا و دهها نظایر آن پاسخی ندارد. به گفته فرانسوا فوره،^۲ اندیشمند معاصر: «مارکسیسم می‌تواند به تحلیل جامعه آمریکا پردازد ولی از تحلیل جامعه خود ناتوان است.»^۳

اختلاف دامنه‌دار چین و شوروی بر سر چیست و چگونه این دو کشور هم مرام به مرحله جنگ نزدیک شدند؟ جنگ ویتنام و کامبوج بر سر چه بود؟ و اختلاف داخلی احزاب کمونیستی بر سر چیست؟ همه این پرسشها را فقط بر اساس نظریه قدرت می‌توان توضیح داد.

(۱) اعتراف رئیس «کا. گ. ب.» در این اواخر (روزنامه کیهان، ۲۵ فروردین ۶۹)

(۲) F. Furet

(۳) Le Nouvel observateur, N° 1011

قدرتهای دیگر

دیدیم که کسب قدرت با آرزوی جاودانگی ارتباط دارد. انسان از فنا شدن خود ناخرسند است و می‌خواهد با آن مقابله کند. سنانکور گفته است:^۱

«انسان فنا پذیر است... شاید چنین باشد. ولی بگذارید مقاومت کنان فنا شویم، و اگر نابودی در انتظار ماست؛ آن را سرنوشتی عادلانه بگیریم.»^۲

و یکی از راههای مقاومت آن است که انسان «مهر» خویش را بر صفحه روزگار باقی بگذارد. برای این کار همه چون اسکندر و ناپلئون شمشیر را انتخاب نمی‌کنند. در فرانسه پاستور را داریم و در ایران رازی و امثال او را. اینان قدرت طلبی را، در زمینه‌ای دیگر، بر صلاحیت خویش متکی می‌کنند.

عده‌ای نیز همچون راسل و سولژنیتسین و امثال آنان از نیرویی خدا داد کمک می‌گیرند تا قدرتی کسب کنند و این قدرت را در راه نشر حقایق - آنچه به نظر ایشان حقیقت است - صرف کنند.

(۱) Senancour ادیب فرانسوی (۱۷۷۰ تا ۱۸۴۶)

(۲) ازانامونو، درد جاودانگی، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۰

این هر دو را می‌توان «قدرت معنوی» نامید و از قدرت سیاسی بدان گونه باز شناخته می‌شود که متکی به زور نیست. اقناع دیگران را می‌طلبد، نه اطاعت کورکورانه‌شان را. گفته‌اند که هر قدرتی ایجاد «ضد قدرت» می‌کند (نه لزوماً مساوی با آن).

این ضد قدرت به دو صورت جلوه‌گر می‌شود: گاه در مقابل قدرت سیاسی موجود قدرت سیاسی دیگری ایجاد می‌شود و به مبارزه با آن بر می‌خیزد. به همین سبب قدرت، با گذشت زمان خشن‌تر و سخت‌گیرتر می‌شود تا مخالفتها را در نطفه خفه کند؛ و گاه این ضد قدرت با کیفیتی دیگر تجلی می‌کند، به صورت زاخارف و سولژنیتسین.

صورت اول ممکن است جنبه آزاد کنندگی داشته باشد (انقلابیان فرانسه)، ممکن است نداشته باشد یعنی فقط نوعی از تحمیل را جانشین نوع دیگر تحمیل کند (لنین).

اما صورت دوم همیشه جنبه آزاد کنندگی دارد. وظیفه اجتماعی شعر و ادبیات جز این نیست.

بخش دوم

رستم و اسفندیار



@yehbaghalketab

قدرت، گاه تمام بخش اهورایی انسان را به تمامی می‌جود^۱ و او را تبدیل به موجودی سراپا اهریمنی می‌کند، و گاه در خانه جان مرد اهورایی لانه می‌کند تا او را از رسالت معنوی خویش باز دارد. در صورت دوم، روان چنین انسانی صحنه دشوارترین آزمونها و سهمناکترین نبردهای اهریمن و اهورامزداست.

در این داستان، گشتاسب نمونه انسانی است که دیو قدرت از او هیچ چیز اهورایی باقی نگذاشته است. وی تنها به حفظ قدرت می‌اندیشد و بس. قدرت برای او وسیله نیست، هدف است و در راه این هدف، طبیعی‌ترین و مقدس‌ترین مواهب اهورایی، مهر فرزندی، را قربانی می‌کند. از لذتها، لذت قدرت او را بس است. اما اسفندیار کسی است که در او مبارزه میان دو نیرو ادامه دارد. پس دارای وجودی است دوگانه. اسفندیار مجاهد دین اهورایی است. «دین بهی» تازه پا به جهان گذاشته است و نیازمند دلآوری است که آن را در جهان بگسترد. اینکه تفاخر می‌کند که «نخستین کمر بستم از بهر دین» ادعایی درست است. قدرت برای او هدف نیست، وسیله است. و چنین است که او را مرد قلمرو اهورایی باید شناخت. دین واقعی یعنی اخلاق و معنویت و جهان بی اخلاق و بی معنویت جهان اهریمن است. و اهریمن، اگر ضد دین است از آن روست که با معنویت در ستیز است. وی انسانها را با کشش لذت می‌فریبد تا معنویتشان را بگیرد. لذت به خودی خود اهریمنی نیست، بهشتی است، اهریمن با زدودن اخلاق، آن را اهریمنی می‌کند.

اهریمن در وجود گشتاسب به پیروزی کامل رسیده است. وی برای

(۱) بهره‌ای از ملک هست و نصیبی از دیو (ترک دیوی کن و بگذر ز فضیلت زملک)

درآمد

چنانکه گفته شد قدرت، چون بندگی؛ یکسر از مقوله بدیها نیست تا بتوان به آسانی درباره آن حکم کرد: فریدون بی توسل به قدرت نمی‌تواند ضحاک را در بند کند. کیخسرو، بی‌اریکه قدرت نمی‌تواند داد بگسترد و حق ستمکش را از ستمگر بستاند. آیینهای بی قدرت اگر ستمی نکرده‌اند باری مصدر خدمتی نیز نبوده‌اند. برای خدمت به اهورا مزدا باید قدرتمند بود. ولی همین قدرت اگر وسیله دادگستری به جمشید می‌دهد، باری کار او را به جنون می‌کشانند تا جایی که خود را خدا می‌داند و این است خصوصیت شگفت قدرت. نه می‌توان در اداره جامعه از آن گذشت و نه می‌توان آسان مهارش کرد. و این نه در جهان اسطوره، که در عالم واقعیت نیز صادق است.

مصدق بی قدرت نخست‌وزیری نمی‌تواند نفت ایران را ملی کند. امیرکبیر تنها در کسوت صدارت عظمی است که می‌تواند با فساد و زبونی و بیگانه‌پرستی در آفتد. و لوموبا تنها در مسند قدرت می‌تواند با استعمارگران بستیزد. ولی همین قدرت چنان دیدگان ایشان را می‌بندد که نه مصدق عمق دسایس شاه و امریکا را می‌بیند، نه امیرکبیر به عمق جنایت ناصرالدین شاه پی می‌برد و نه لوموبا می‌تواند از وسعت توحش استعمار برداشت درستی داشته باشد.

قدرت دست به سهمگین‌ترین جنایتها می‌زند.

کالیگولا،^۲ نوشته کامو نیز سرگذشت راستین امپراتوری است که قدرت او را دیوانه کرده است و به انواع جنایتها دست می‌زند. در پاسخ اینکه چرا قدرت کارش را به جنایت کشانیده است خود کامو توضیح می‌دهد «زیرا کالیگولا سایر آدمیان را فراموش کرده است.»^۳ و فراموش کردن سایر آدمیان یعنی پا نهادن بر سر اخلاق، چه اخلاق جز روش زیستن با دیگران نیست.

گشتاسب چنان در لذت قدرت غرق است که با یک دام هم فرزند را می‌کشد و هم گسترانندهٔ معنویت را. او خوب می‌داند که رستم، پهلوان میدان مردمی، کسی نیست که تن به اسارت دهد و دست بسته به درگاه او بیاید. اما برای ادامهٔ قدرت نامیمون خود آگاهانه پسر دین گستر را به جنگ رستم، به سوی نابودی می‌فرستد. او پیش از آنکه اسفندیار به فکر تخت و تاج باشد به پاس دلاوریهای فرزند تصمیم می‌گیرد که شاهی را به او واگذارد ولی شیرینی قدرت او را پشیمان می‌کند، پس از آن نیز چند بار به اسفندیار قول می‌دهد که زمام قدرت را به دست او بسپارد، اما هر بار با پسر پیمان شکنی می‌کند.

گشتاسب در این ماجرا نه تنها دیگران که وجود پسر ارجمند خود را نیز «نمی‌بیند». قدرت چنان او را کور کرده است که فقط وجود خود را می‌بیند و بس.

آغاز داستان

داستان با شکوه و شکایت اسفندیار نزد مادر آغاز می‌شود «که با من همی بد کند شهریار»، یعنی که گشتاسب شاه، تخت و تاج را بدو نمی‌سپارد. تا کنون چندین بار پادشاه به او چنین وعده‌ای داده ولی هر بار از سر پیمان خود باز گشته است. تهدید می‌کند که اگر این بار شاه به انتقال سلطنت رضایت ندهد،

... بی کام او تاج بر سر نهم همه کشور ایرانیان را دهم ترا بانوی شهر ایران کنم به زور و به دل جنگ شیران کنم فردوسی می‌گوید که شاهزاده مست است و این مستی را می‌توان به مستی قدرت تأویل کرد. آن چنان مستی که جز در دم مرگ به هشیاری نمی‌انجامد. قدرت افزون خواه است و شروع داستان بسیار گویاست. اسفندیار، دلاور آزاده و پیروزمند هفت خوان بدانچه دارد خرسند نیست و زیادی فزون خواهی در جانش لانه کرده است. می‌خواهد به هر قیمت به پادشاهی برسد. نخست از راه خواهش و اگر نشد با خودسری. و این هر دو نشانهٔ نشناختن جهان پرامون است. نمی‌داند که هیچ صاحب قدرتی با خواهش و تمنا از تخت و تاج خود نگذشته است. جاذبهٔ قدرت چنان

۲) Caligula، اثر آلبر کامو، ترجمهٔ ابوالحسن نجفی، انتشارات نیل، تهران، ۱۳۴۸

۳) تعهد کامو گردآوری و ترجمهٔ مصطفی رحیمی، ص ۱۲۲.

(۱) شعرها از شاهنامه چاپ مسکو انتخاب شده است.

نیرومند است که سلاح الحاح و اصرار در برابرش پیشیزی ارزش ندارد. راه دوم نیز چندان ساده نیست. اسفندیار چگونه می‌خواهد بی «کام» پدر تاج بر سر نهد؟ تا گشتاسب زنده است محال است از سریر قدرت فرود آید. آیا اسفندیار در صدد کشتن اوست؟ در چند بیت بعد، پس از آنکه مادر پسر را اندرز می‌دهد که برای رسیدن به پادشاهی چندی تأمل کند، اسفندیار ناگهان می‌گوید: «که پیش زنان راز هر گز مگوی». کدام راز؟ خواستن پادشاهی به خواهش، راز نیست زیرا بارها گفته شده است. پس آیا می‌خواسته است مادر را در کشتن گشتاسب پیشقدم کند؟ سر بسته چیزی به او گفته تا سنگینی بار پدر کشی را به گردن مادر بیندازد؟ آیا گفته «ترا بانوی شهر ایران می‌کنم» وعده رشوه‌ای است به همسر شاه، که در این مقام باقی خواهد ماند؟ آیا مصراع «به زور و به دل جنگ شیران کنم»، تعریضی و کنایه‌ای است به توسل به قتل شاه؟ در هر حال مسلم است که شاهزاده از همان ابتدای کار در راه کسب قدرت خام است و ساده دل.

کناویون اشاره شاهزاده را در نمی‌یابد یا نمی‌خواهد که دریابد. وعده فرزند را ناشنیده می‌گیرد. از طرفی شوی خود را خوب می‌شناسد و می‌داند که در او، چون بسیاری از آدمیان، قدرت چنان به حیاتش بسته است که نمی‌تواند از آن بگذرد. بدانت کان تاج و تخت و کلاه نبخشد ورا نامبردار شاه پس، خردمندان پسر را پند می‌دهد که تو اکنون مقام کمی نداری، خزانه و بوم و بر و لشکر زیر فرمان تو است، افزون جویی مکن... گنج و فرمان و رای سپاه تو داری، برین بر فرونی خواه یکی تاج دارد پدر بر پسر تو داری دگر لشکر و بوم و بر تنها تفاوت تو با پدر داشتن تاجی است که او دارد و تو نداری. آن هم به زودی، با درگذشت شاه، از آن تو خواهد شد.

چو او بگذرد تاج و تختش تراست بزرگی و اورنگ و بختش تراست پس بیهوده خود را به آب و آتش مزن. اما شاهزاده آرمان جوی آتش به آب اندرز فرو نمی‌نشیند. از طرفی، گشتاسب که نمی‌تواند از پادشاهی بگذرد و قدرت با هستی‌اش در آمیخته است به جاماسب دانا و ستاره شمر متوسل می‌شود و سرنوشت پسر را از او می‌جوید. جاماسب با نگاه کردن در «زیجهای کهن» به یکباره اشکش سرازیر می‌شود که کاش به چنگال شیری می‌افتادم و چنین روزی را نمی‌دیدم. زیرا

چو اسفندیاری که از چنگ اوی بدرد دل شیر زآهنگ اوی ز دشمن جهان سر به سرپاک کرد بهرمز اندرون نیستش هم نبرد جهان از بداندیش پر بیم کرد تن ازدها را به دو نیم کرد از این پس غم او بیاید کشید بسی شور و تلخی بیاید چشید

شاه که ندای مصیبت می‌شنود، چنانکه گویی فقط شناختن کشنده اسفندیار برای او مهم است، گستاخانه می‌پرسد: مرگ او به دست کی است؟

و پاسخ می‌شود که:

ورا هوش^۲ در زاوولستان بود به دست تهم پور دستان بود شاه ناجوانمردانه بر آن می‌شود که فرزند برومند را به کشتارگاه بفرستد، تا از شر او راحت شود. تا او باشد و دیگر با زنده بودن پادشاه هوس تخت و تاج نکند. فردوسی نیت شوم گشتاسب را در یک بیت خلاصه می‌کند

بد اندیشه، و گردش روزگار همی بریدی بودش آموزگار گشتاسب نه نخستین شاهی است که به جنایت فرزند کشی دست

(۲) در اینجا هوش به معنی مرگ است.

می‌زند و نه آخرین تن. این کار در این قدرتمندان کاری است عادی. از نام شاهانی که فرزند بیگناه خود را کشته‌اند می‌توان فهرستی طولانی به دست داد. قدرت پرستی چون هدف آدمی باشد با جنایت پیوند می‌یابد: پیش از اینها برادران فریدون، در همان اوان رهایی از چنگ ضحاک، با رها کردن سنگ از بلندی قصد جان برادر می‌کنند. باری، کشش قدرت گشتاسب را به سوی پلیدترین جنایتها می‌برد و انسانی عالیقدر - همتای رستم - را دانسته و سنجیده به کشتگاه می‌فرستد. لاجرم بدین قصد بر تخت می‌نشیند و مؤبدان و اسپهبدان به صف می‌ایستند. اسفندیار در جمع پیش پدر از گذشته‌ها باشکوه می‌کند که

بستی تن من به بند گران ستونها و مسمار آهنگران
سوی «گنبدان دژ» فرستادیم ز خواری به بدکارگان دادیم
به زاول شدی بلخ بگذاشتی همه رزم را بزم پنداشتی
سپس رزمها و پهلوانها و افتخارات خود را بر می‌شمارد و در حضور جمع یادآوری می‌کند که شاه با او پیمانی بسته است که نباید بشکند. همی گفתי از باز بینم ترا ز روشن روان بر گزینم ترا
سپارم ترا افسر و تخت عجاج که هستی به مردی سزاوار و تاج
مرا از بزرگان همی شرم خواست که گویند گنج و سپاهت کجاست
و برای آنکه ثابت کند که سزاوار شاهی تنها اوست، حقارت‌های گشتاسب را به رخش می‌کشد

تو زی روم رفتی زبهر شکار برآمد همه کامت از روزگار
جز از گرگ و از مار چیزی دگر نکشتی به روم اندرون سر به سز

(۳) این دوبیت در حاشیه آمده است.

و آشکارا به او می‌گوید که آیا عذر و بهانه دیگری هم دارد یا نه؟ بهانه کنون چیست؟ من بر چه‌ام؟ پس از رنج پویان زبهر کدام؟ شاه اهانت آشکار را ناشنیده می‌گیرد. خشم خود را فرو می‌خورد و چون می‌خواهد به عمل بکوشد در گفتار از در ریا وارد می‌شود. در پاسخ فرزند خشمگین نه تنها مکارم اسفندیار را تأیید می‌کند بلکه می‌گوید: «از این بیش کردی که گفתי تو کار» و برای اینکه احساس بلندپروازی او را تحریک کند و به سمتی دیگر متوجه سازد می‌گوید تو در همه جهان مانند نداری مگر رستم «بی‌خرد»، و اگر او را زیر دست خود کنی در جهان بی‌رقیب و بی‌همتا خواهی بود.

به گیتی نداری کسی را همال مگر بی‌خرد نامور پورزال
رستمی که به مردی «از آسمان بر می‌گذرد»، کهتری خود را در برابر شاه فراموش کرده است و از گشتاسب سخن نمی‌گوید و کسی را هم نبرد خود نمی‌داند. تو باید که با زور و افسون او را در بند کنی و به درگاه بیاوری. از آن پس

سپارم به تو تاج و تخت و کلاه نشانم بر تخت بر پیشگاه
اسفندیار از این پیشنهاد شگفت‌زده می‌شود و می‌گوید رستم، هم پهلوان پهلوانان است و هم انسانی است بزرگ و نیکو. چگونه و به چه حق می‌توان او را زیر دست کرد؟ تو از رسم کهن مگرد و بر اندازه سخن بران. اگر جنگ طلب می‌کنی دست کم با پادشاه چین بجنگ نه با پیر کهنی که کاووس «شیرگیر»ش خوانده است.

نکوکارتر زو به ایران کسی نبوده است کاورد نیکی بسی
نه‌اندر جهان نامداری تو است بزرگ است و با عهد کیخسرو است
اگر عهد شاهان نباشد درست نباید ز گشتاسب منشور جست
شاه می‌گوید که رستم «از آیین یزدان گشته است». اهریمنی که کاووس را گمراه کرد تا جایی که خواست به کمک عقاب به آسمان

برود، و سیاوش را دچار آن سرنوشت کرد، اکنون رستم را واداشته که از پیمان پادشاهش سر پیچد. وانگهی از من استدلال منخواه. شرط پادشاهی تو این است.

اگر تخت خواهی زمن با کلاه ره سیستان گیر و بر کش سپاه چو آنجا رسی دست رستم ببند بیارش به بازو فکنده کمند آن هم پیاده و کشان کشان. اسفندیار که از سست پیمانی و بی منطقی شاه خشمگین است پاسخ می دهد که در واقع شاه را با رستم کاری نیست بلکه این خود بهانه ای است برای دور کردن اسفندیار از «جهان» (و آیا با این گفتار سرنوشت تلخ خود را ناخود آگاه پیش بینی نمی کند؟ در هر حال کلمه ای که از زبان او پریده گویای حقیقتی است.) ترا نیست دستان و رستم به کار همی راه جوئی به اسفندیار درین آیدت جای شاهی همی مرا از جهان دور خواهی همی تخت و تاج ترا ارزانی باد، «مرا گوشه ای بس بود در جهان.»

اما این برق حقیقت به زودی در لا به لای ابرهای قدرت طلبی نابود می شود. شاهزاده به رسالتی ننگین و نامبارک رضا می دهد. گرفتن آزادی آزاده ترین مردمان. اسفندیار شتابزده است، در کارها تأمل نمی کند. کارش بکل ناسنجیده است، یا بهتر بگوییم قدرت طلبی او را به ناسنجیدگی وامی دارد. زیرا پس از اعتراض شدید و جانانه، پس از فوران بسیار زود گذر عارفانه، ناگهان و بی مقدمه چرخشی شگفت می کند. می گوید:

ولیکن ترا من یکی بنده ام به فرمان و رایت سرافکنده ام گسیختگی اندیشه، استادانه بیان شده است. ابری انبوه از قدرت طلبی آسمان وجود اسفندیار را پوشانیده است. هر گونه برقی در این تیرگی جهنده است و شتابان.

دیگر گشتاسب پیروز است.

گفتیم که یکی از خصوصیات بارز اسفندیار سادگی اوست، و این صفت مشترک همه خوبان است: رستم به چاه شغاد می افتد. بابک به آسانی فریب می خورد. سهراب پس از پیروزی بر رستم با دروغ حریف، او را رها می کند. امیرکبیر آسان در دام توطئه می افتد. مصدق مار زخمی را رها می کند. و فهرست را باز هم می توان طولانی کرد. انسان خوب از دسیسه و مکر و توطئه تقریباً بی خبر است، زیرا آنها را در وجود خود ندارد،^۴ و چون به گفته زیرکی رایج ترین و باطل ترین قیاسها قیاس به نفس است، می پندارد که همه انسانها کم و بیش چون اویند. این است که اگر هم وسعت و ژرفای بدی و بند و بستهای لازمه آن را شنیده و خوانده باشد، چون آنها را در درون خود نیازموده، در برابرشان بی دفاع می ماند. چنین است که اسفندیار آسان به دام گشتاسب می افتد.

و پادشاه که در دل اسفندیار طوفان عظیمی بر پا کرده است، می خواهد دام فریب را با دروغی دیگر بپوشاند. ریاکارانه می گوید: چه باید مرا بی تو گنج و سپاه همان گنج و تخت و سپاه و کلاه؟ پسر را به کام مرگ می فرستد و برایش لالایی می خواند.

و مادر هوشیار، که زاینده و پرورنده است، ارج فرزند را بیش از پدر می داند. به فهم و به غریزه از این طرح شوم بوی خون می شنود، نزد پسر می شتابد و زار می گیرد. می گوید که این کار بد و ناپسند است و تو

زگیتی همه پند مادر نیوش به بد تیز مشتاب و چندین مکوش نخست می گوید با رستمی که جگر دیو سفید را دریده، رستمی که

۴) و این اختصاص به مردمان ممتاز ندارد. یکی از کسانی که درباره هیتلر و نازیسم تحقیق کرده است، در مقام دفاع از ملت آلمان در سر کار آوردن او می گوید: انسان عادی نمی داند که مردم شرور ممکن است تا کجاها در این ورطه پیش روند.

گردی چون سهراب را پهلو شکافته و جادویی چون افراسیاب را شکست داده، جنگیدن نشانه خرد نیست. آزموده را آزمودن خطاست. سپس به قلب ماجرا حمله می‌برد و چون همه دعواها را بر سر تخت و تاج می‌یابد و آن را مایه آشوب و جنگ و کشتار می‌بیند، نفرین آغاز می‌کند،

که نفرین بر این تخت و این تاج باد برین کشتن و شور و تاراج باد به فرمان خرد تاج را باید برای سر خواست، اما در کشاکش قدرت طلبی چه سرها که در راه تاج به باد می‌رود. می‌گوید که از این کسان مباش و

مده از بی تاج سر را به باد

و باز می‌گوید که تو امید سپاه ایرانی. بنابه وظیفه، خود را در بلا می‌فکن «جز از سیستان در جهان جای هست» مادر از پیش می‌داند که فاجعه در سیستان روی خواهد داد. می‌نالد که «مرا خاکسار دو گیتی مکن» رستم از نیکان است و بستن دست او (به فرض امکان) کاری است ناروا ...

مادر بسیار می‌گوید. اما پاسخ اسفندیار فقط این است (و خواهیم دید که این عبارت «کلیشه‌ای» را تا پایان داستان، در پاسخ هر ناصحی، به گونه‌ای ملال آور، تکرار می‌کند):

چگونه کشم سر ز فرمان شاه چگونه گذارم چنین دستگاه قسمت اول پاسخ چیزی است که خود اسفندیار هم آن را قبول ندارد. پیش از این به صراحت گفته است که شاه را با رستم کار نیست و طرح این نقشه بهانه‌ای است برای دست به سر کردن اسفندیار. اما مصراع دوم (اگر «دستگاه» را به معنای امروزی‌اش بگیریم) بسیار گویا است: اسفندیار نمی‌تواند از این دستگاه - نماینده قدرت و شوکت - چشم ببوشد. وی اهل تنفس در قله هاست.

اسفندیار قاعدتاً باید پدر را خوب بشناسد. مدتی پیش یکی از سرداران لشکر - گرزم - بر اثر جسارت و خبث طینت نزد شاه سعایت می‌کند که اسفندیار در طلب قدرت قصد جان پادشاه را دارد. شاه بدون هیچ گونه دلیلی پسر برومند خود را به زنجیر می‌کشد. در غیاب اسفندیار، لشکر توران از مرز می‌گذرد، ایرانیان را به سختی در هم می‌شکند، سی و هشت تن از فرزندان شاه را می‌کشد و خود گشتاسب را به محاصره در می‌آورد. شاه از جاماسب دانا چاره می‌جوید - گویی فرزند خود را نمی‌شناسد - جاماسب می‌گوید که نجات شاه و وطن در دست اسفندیار است. آن گاه شاه به یاد فرزند می‌افتد. جاماسب را می‌فرستد تا او را از بند نجات دهد. اسفندیار هنگامی به لشکرگاه می‌رسد که فرشید ورد - برادر بسیار گرمی نزد اسفندیار - بر اثر زخمی که در جنگ دیده در حال احتضار است. اسفندیار به حال برادر سخت می‌گیرد. فرشیدورد می‌گوید از کسی شکوه مکن که این بد به من و ایران از گشتاسب رسید. اگر او تو را بیگناه و به صرف بد گفتن بد نهادی به بند نمی‌کرد، نه لشکر ایران در هم می‌شکست، نه سی و هشت برادر من کشته می‌شدند و نه من بدین روز می‌افتادم.

اسفندیار با این سابقه از پدر فریب می‌خورد.

با نگرانی روی به راه می‌گذارد. در لحظات پایانی دیدار با شاه از پر شدن پیمانۀ عمرش سخن گفته است، ولی انسان است و آرزوها. پس بر ترس خود فائق می‌آید. باز هم برقی در تاریکی و سپس ظلمت... بر سر دو راهی - آنگاه که هنوز دیر نیست - طبیعت بدو هشدار می‌دهد (اگر در این داستان سیمرغ به رستم مدد می‌کند، شتر - این رهرو خاموش - به کمک اسفندیار می‌آید.) می‌خواهد و پا پیش نمی‌گذارد: ای شاهزاده مغرور از این راه مرو. به راهی که یک سوبش ننگ است و

سوی دیگرش مرگ مرو. مرو.

مست باده قدرت پیک دیار غیب را می کشد و به راه خود ادامه می دهد. اکنون چندین چراغ دارد و بیراه می رود: ندای عقل خودش، پند دلسوزانه مادر، سابقه وعده های دروغین شاه و این هم هشدار جهان غیب (فراموش نکرده ایم که داستان در اعماق تاریخ اتفاق می افتد).

بشر به گاه درماندگی گناه تقصیرات خود را به گردن دیگران می گذارد و اگر هیچ کس پیدا نشد به گردن تقدیر همیشه خاموش. (بحث قدرت و خرافات را یادآوری کنیم). اسفندیار نیز آزادی اراده خود را کتمان می کند. می گوید که در گرفتن این تصمیم - اگر هم بد بوده - او مقصر نیست. و در طوفان دلهره ای که همه این هشدارها - و شاید بیش از همه پیک جهان غیب - در او برانگیخته، خود را با شعری صوفیانه دلداری می دهد

بد و نیک هر دو زیزدان بود لب مرد باید که خندان بود
یعنی نباید بد به دل راه داد. با این همه دلهره جاننش را می آزارد:

همی بود ترسان زبیم گزند

و برای گریز از این نگرانی - برای آنکه «لب مرد خندان بود» به می پناه می برد.

جوهر داستان

مردی به عظمت رستم، کشنده دیوها و دشمن نامردیها، رهایی بخش ایران و نگهدارنده شاهان در خانه خود نشسته است. شاه به او ایراد می گیرد که نرفتن به دست بوس شاه اهانت به شاه است و گناهی نابخشودنی. رستم، شگفت زده، این پیام را می شنود و چون واقعاً نیت بدی نداشته است جواب می دهد که بسیار خوب برابر همی با تو آیم به راه

توضیح می دهم، و «کین از دل شاه بیرون کنم».

اما شاه از پیش این راه را بسته است: شرطی برای این کار قائل شده است: باید دست رستم بسته شود. شرطی که برای هیچ آزاده ای پذیرفتنی نیست، چه رسد به ابر مردی چون رستم. چه بسته شدن دستهای آدمی نشان اطاعت کورکورانه است و چنین اطاعتی نشان بردگی.

گفته شد که قدرت دو روی دارد: یک روی، اراده کسی است که می خواهد خود را بر اراده های دیگر تحمیل کند و روی دیگر اراده ای - اگر بتوان اراده گفت - که کورکورانه اطاعت می کند. این بی آن محال است. اگر اراده ای سر کوفته روزی از اطاعت سر باز زند، اراده سلطه گری باقی نمی ماند. سلطه گر به سلطه پذیر نیازمند است و وجودش به او وابسته.

و در این میان هر دو ستم می‌کنند و هر دو گناهکارند. هم آنکه آزادی دیگران را می‌گیرد و هم آنکه آزادی - گوهر هستی - خود را نثار می‌کند.

مگر آدمی نبودی که اسیر دیو ماندی

برده با واگذاری اراده خود به سلطه‌جوی در واقع از انسانیت خود گذشته است، زیرا در آزادی است که انسان انسان است. می‌آموزد و می‌آموزاند که چه باید کرد و چه باید گفت. و اگر این اراده‌ی هستی بخش را واگذارد دیگر چه انسانیتی؟ چنین اطاعت کننده‌ای درهای قلمرو آزادی را به روی خود می‌بندد. و رستم از این وادی بسی دور است.

ولی گشتاسب - آفریننده‌ی این تراژدی - می‌داند که چه می‌کند. می‌خواهد نیمه‌ی دیگر قدرت بلامنازع خود را تحکیم بخشد. اگر به فرض محال، رستم این شرط را قبول کند، دیگر در آسمان قدرت او لکه‌ی ابری نیست. اما ضمناً می‌داند که این شرط برای رستم پذیرفتنی نیست و نیز اسفندیار مغرورتر از آن است که دست خالی باز گردد. پس آتش جنگ شعله‌ور می‌شود و شاه از شر رقیب - که کسی جز فرزند او نیست - آسوده خاطر می‌گردد.

قدرت در ذات خود متجاوز و جنگ‌افروز است. در آزادی دیگران، جوهر حیاتشان، چنگ می‌اندازد. هیولائی است که از جوهر هستی دیگران تغذیه می‌کند.

ناجوانمردی گشتاسب داستانی نیست که بر کسی پوشیده باشد. او دامی اهریمنی برای پسر می‌گسترده که اگر دیگران می‌بینند، باری، اسفندیار از دیدنش عاجز است، زیرا دورنمای قدرت چنان دیدگان زخم پذیرش را خیره کرده است که حتی پیش پایش را نیز نمی‌بیند.

خود، در میان کار اعتراف می‌کند که

گرفتم چنین کار دشوار خوار

و این همه برای آنکه قدرت جویان بینا شوند و ببینند چه می‌کنند و کجا می‌روند.

اسفندیار با آگاه شدن تدریجی می‌تواند از این جنگ شوم سالم بیرون رود. اما خیره پای می‌فشارد. اینجا دیگر کار دیگرگونه می‌شود: اسفندیار قدرت را برای چه می‌خواهد؟ برای گستردن دین اهورایی یعنی رواج داد و مردمی. اما اگر برای رسیدن به آن هدف مبارک، وسیله‌ی نامبارکی چون جنگ با انسانی اهورایی را بر گیرند هدف خود را تباہ کرده است. چنانکه گفته شد وسیله از هدف جدا نیست. راه بد به سر منزل نیک نمی‌رسد. زیرا راه و سر منزل خود یکی است، سر منزل یعنی مجموعه‌ی راهی که انسان رفته است و می‌رود. نیکی چون شهری بر انتهای راه نهاده نیست تا به هر طریقی و هر وسیله‌ای بتوان به آن رسید. سر منزل در هر گام این راه است، چه زندگی جز راهی و رفتنی نیست. شهر امنی در میان نیست تا بتوان در آن غنود. رستگاری، در جستن وسیله‌های خوب و تلاش برای فرار از دامهای اهریمنی در طی این راه است. گستردن دین بهی مسئولیت این جنگ شوم را از دوش اسفندیار بر نمی‌دارد.

فاجعه‌ی کار اسفندیار در آن است که اهریمنی بودن این پاره‌ی راه را نمی‌بیند. نمی‌بیند - یا نمی‌خواهد ببیند - که نیامدن رستم به درگاه شاه بهانه است. نمی‌بیند که هر بار برای کشور مشکلی رخ نماید پیام به زابلستان نرسیده، رستم پای در رکاب کرده است. اصولاً موجودیت رستم در این خدمت است.

اسفندیار نمی‌بیند که بند بر دست رستم نهادن برده کردن او و برده کردن کسی، یعنی گوهر انسانیت او را گرفتن و چنین مأموریتی شوم است و در خور هیچ سرداری نیست، تا چه رسد به اسفندیار، صاحب هفت‌خوان و گستراننده‌ی معنویت.

اسفندیار در گرماگرم کسب قدرت فراموش می‌کند که رستم

کیست و چه مقامی دارد. برای یادآوری بجاست که کمی به عقب باز گردیم و ببینیم شاهان مقتدر ایران چه اهمیتی برای رستم قائل بودند و با او چگونه برخورد می کرده اند.

نشستن رستم در زابلستان امری نیست که در زمان گشتاسب اتفاق افتاده باشد. پیوسته چنین بوده است: رستم در زابلستان است که پس از مرگ سیاوش در جنگ دوم ایران و توران، لشکر ایران دچار شکست می شود. کیخسرو، شاهنشاه ایران، رستم را می خواند و او را به جنگ دعوت می کند. به سخن گفتن شاه دقت کنیم:

تویی پروراننده تاج و تخت فروغ از تو گیرد جهاندار بخت
دل چرخ در نوک شمشیر توست سپهر و زمان و زمین زیر توست
بکندی دل و مغز دیو سپید زمانه به مهر تو دارد امید
زمین گرد رخس ترا چاکراست زمان بر تو چون مهربان مادراست
ز تیغ تو خورشید بریان شود زگرز تو ناهید گریان شود
ز پر و زپیکان کلک تو شیر به روز بلا گردد از جنگ سیر
تو تا بر نهادی به مردی کلاه بر ایران نکرد ایچ دشمن نگاه
اکنون، نه من، که همه سرداران ایران از خدا می خواهند که تو به
فریادشان برسی

همه سر نهاده سوی آسمان سوی کردگار مکان و زمان
که ایدر بیاید مگر پیلتن به نیروی یزدان و فرمان من
و فرمان شاه در حقیقت التماس است و آمیخته به دعا:

امید سپاه و سپهد به توست که روشن روان بادی و تندرست
سرت سبز بادا دلت شادمان تن پاک دور از بد بدگمان
و هنگامی که رستم موافقت می کند، شاه از خوشحالی به گریه می افتد
چو بشنید کیخسرو آوای اوی به رخ بر نهاد از دو دیده دو جوی
بدو گفت بی تو نخواهم زمان نه اورنگ و نه تاج و تخت کیان

فلک زیر خم کمند تو باد سر تاجداران به بند تو باد

یک داستان عاشقانه و فرعی نیز مقام رستم را نشان می دهد
فریرز خواستگار فرنگیس، مادر شاه می شود، ولی جرئت اظهار آن
را ندارد. چه کند چه نکند، ناچار به رستم متوسل می شود. رستم نخست
موضوع را با شاه مطرح می کند، پاسخ شاه شنیدنی است.
هرآنکس که از رای تو بگذرد زمانه ورا زیر پی بسپرد
نیاید زگفتار تو جز بهی که بادی همه ساله با فرهی
و پاسخ مادر شاه به رستم:

که با رستم روی آزار نیست و گر نه مرا گاه این کار نیست
چو خواهنده رستم بود، بی گمان نیچند زرایش مگر آسمان
یعنی فقط تقدیر است که می تواند با رای تو مخالفت کند و در حد
هیچ بشری نیست

و می افزاید که وساطت تو موجب قبولی من شد، و الا مرا نسزد که
پس از سیاوش کسی را به همسری بر گزینم، هر چه در او عظمت باشد.
به ایران اگر چه چنو مرد نیست به جای سیاوخش در خورد نیست
و لیکن زگفتارت ای پهلوان گره بست گویی مرا بر زبان

هنگامی که طوس - سردار سپاهیان - بر خلاف توصیه کیخسرو از
راهی می رود که اقامتگاه فرود - برادر شاه - در کنار آن واقع است و
منجر به درگیری با فرود و کشته شدن او می گردد، کیخسرو نه تنها بر
طوس، که بر لشکریان نیز خشم می گیرد و همه را می راند
سپه را همی خوار کرد و براند زمرگان همی خون دل بر فشاند
سرداران، در مانده، نزد رستم می شتابند و از او چاره می جویند، که
تو خواهشگری کن به نزدیک شاه مگر سر بیچند زکین سپاه

رستم به نزد شاه می‌شتابد. خواهش او بسیار گویا است.
زطوس و زلشکر بیازرد شاه به من بخش هر چند باشد گناه
«به من بخش» نشانهٔ مقام معنوی اوست. هر چند گناه باشد آن را به
من بخشای. وانگهی طوس معذور بوده است. فرزند و داماد خود را کشته
می‌بیند و اختیار از دست می‌دهد. بنا بر این شاه «نباید» از او کینه به
دل بگیرد

چو فرزند و داماد خود کشته دید زمغز و دلش رای شد ناپدید
گر او بر فرزند نباشد شگفت از او شاه را کین نباید گرفت
و پاسخ شاه جز این نیست که

کنون پند تو داروی جان بود و گر چه دل از درد بیجان بود
در بزرگی مقام رستم و احترامی که شاهان برای او قائل بوده‌اند
فراوان می‌توان سخن گفت. اما چون اکنون این امر مورد بررسی نیست به
همین مختصر اکتفا می‌گردد تا معلوم شود اسفندیار تا چه حد در مورد
حریف خود دچار اشتباه است و تا چه حد دیدگان زخم پذیرش بسته.

بر لب هیرمند سراپرده می‌افرازد. اما همچنان با خود در کشمکش
است. می‌رود تا (اگر بتواند) دست کسی را ببندد که به اعتراف خودش
همهٔ شهر ایران بدو زنده‌اند اگر شهریانند اگر بنده‌اند
بدی چنان است که یکی دیگری را به دنبال می‌کشد. این وابسته به
آن است و آن مستلزم این. خطا چون برفی که از قله سرازیر می‌شود
نخست اندک است، ولی هر دم - به طبیعت کار - گناهی بر آن افزوده
می‌شود تا به صورت بهمن ویرانسازی در آید. اسفندیار در همان گامهای
اول به دروغ متوسل می‌شود.

اسفندیار توسط پسر - بهمن - به رستم پیام می‌دهد
که چندین بزرگی و گنج و سپاه گرانمایه اسپان و تخت و کلاه

زپیش نیاکان ما یافتی چو در بندگی تیز بشتافتی
خوب می‌داند که عکس قضیه درست است. آخر خود چند لحظه
پیش گفته بود که در ایران، شهریار و بنده زندهٔ رستم‌اند. اما این مقدمهٔ
غلط را می‌چیند تا به او بگوید که این همه دولت در سایهٔ بندگی کردن
از نیاکان ما به دست تو آمده است و ادامه یافتن آن نیز موکول به ادامه
یافتن بندگی است. اما این نیز خود غلط است. فرق است میان اطاعت و
اطاعت. در درگاه شاهان بسیاری غلام خانه‌زادند و بردگانه گوش به
فرمان. منتظرند تا برای ادامهٔ واسطه‌گری خود میان شاه و مردم اگر
پادشاه روز را شب بداند، در دیدن ماه و پروین سخن پراکی کنند و یاوه‌ها
بیافند. اینان از گوهر هستی خود گذشته‌اند. وجود بشری خود را زیر پا
گذاشته‌اند، تا صاحب قدرت را هر لحظه مغرورتر کنند. برای اینان
راستی معنی ندارد. تنها مصلحت دارای معنی است و بس. اما کسان
دیگری هستند - هر چند اندک - که اگر نظام را پذیرفته‌اند بردهٔ آن
شده‌اند. می‌بینند که زندگی اجتماعی بی نظم اجتماعی پایدار نیست و
نظم والاتری اکنون در دسترس نیست. معیار اینان در رفتارها قانونی «فوق
قدرت» است، قانونی اهورایی. آنتیگون به اتکای این قانون بر فرمان
خود سرانگهٔ کرثون می‌شورد. فردوسی شاهنامه را به نام محمود می‌کند تا
آنچه از باد و باران محفوظ است از بد زمانه هم مصون بماند. رستم
نگاهدارندهٔ تاج و تخت ایران است نه از آن رو که بردهٔ پادشاه است، از
آن رو که دوام ایران را در این راه می‌داند. او به اتکای قانون خود -
قانون اهورایی - وارد سراپردهٔ شاه می‌شود و همسر دام گستر او را به
زاری می‌کشد. آنان را برای کشور می‌خواهد نه کشور را برای آنان.
اکنون نیز به پشتیبانی همان قانون از حکم شاه - که بندگی او را
می‌خواهد - سر می‌پیچد و اگر اسفندیار این را نمی‌بیند فقط خود را
فرب داده است.

در پیام خود گناه رستم - نیامدن به درگاه پادشاه - را پر رنگ جلوه می‌دهد و جای جای کلمه بندگی را می‌گنجانند

سوی او یکی نامه نوشته‌ای از آرایش بندگی گشته‌ای نرفتی به درگاه او بنده‌وار نخواهی به گیتی کسی شهریار زهوشنگ و جم و فریدون گرد که از تخم ضحاک شاهی ببرد همی رو چنین تا سر کیقباد که تاج فریدون به سر بر نهاد چو گشتاسب شه نیست یک نامدار به رزم و به بزم و به رای و شکار و البته فراموش نکرده است که در گذشته‌ای نه چندان دور گشتاسب را فقط شکار کننده گرگ و مار دانسته بود. شاه را بزرگ می‌کند تا رستم را از خشمش بترساند ولی نوید را هم از یاد نمی‌برد. می‌گوید اگر به بستن دست رضایت دهی به «خورشید و زریر و جان پدر» که در برابر شاه از تو شفاعت می‌کنم و «زخشم و زکین آرمش باز جای» و

نمانم که بادی به تو بر وزد بر آن سان که از گوهر من سزد بهمین می‌رود و رستم را در نخجیرگاه می‌بیند. از هیمنه او جا می‌خورد و جالب است که او هم از پیش می‌داند که رستم شرط شاه را نخواهد پذیرفت و دست به بند نخواهد داد و ناچار برخورد دو پهلوان حتمی است. این است که از شکست پدر به شدت نگران می‌شود و از پی چاره بر می‌آید:

به دل گفت بهمین که این رستم است و یا آفتاب سپیده دم است به گیتی کسی مرد از این سان ندید نه از نامداران پیشین شید بر رسم که او با یل اسفندیار نتابد، بیچند سر از کارزار ولی در آن آشتنگی چاره‌ای بی‌خردانه می‌اندیشد: بهمین بر بلندی است و رستم او را نمی‌بیند، سنگی گران از کوه می‌غلطانند که ماجرا را پایان دهد و راه پدر را کوتاه کند. اما با اینکه سنگ چنان عظیم است که «از گردش کوه تاریک می‌شود» رستم به آسانی

بزد پاشنه، سنگ بنداخت دور

بر نگرانی بهمین ترسی بزرگ افزوده می‌شود. تا کنون با دیدن پهلوان حدسی زده بود، اما اینک که زور تن او را آزموده است با اطمینان خاطر،

همی گفت گر فرخ اسفندیار کند با چنین نامور کارزار تن خویش در جنگ رسوا کند همان به که با او مدارا کند سفیر نه چندان دانا مدارا را چاره کار می‌داند، اما واکنش اسفندیار را خواهیم دید. بهمین پیام پدر را می‌رساند. رستم نخست هشدار می‌دهد که زنه از دام آرز - جاه طلبی.

اگر جان تو بسپرد راه آرز شود کار بی سود بر تو دراز سپس زبان به ستایش او می‌گشاید و سرانجام او را به داوری بر می‌گزیند، به شرط آنکه گناهی ثابت شود

چو از من گناهی بیاید پدید از آن پس سر من بیاید برید و به اسفندیار پیام می‌دهد که اهریمن را از خود بران «سخنی که هرگز کسی نگفته» - بستن دست رستم - بر زبان می‌آورد و سرانجام، جوانی مکن

سخنهای ناخوش زمن دور دار به یدها دل دیو رنجور دار مگوی آنچه هرگز نگفته است کسی به مردی مکن باد را در قفس تو آن کن که از پادشاهان سزاست مگرد از پی آنک آن نارواست به مردی زدل دور کن خشم و کین جهان را به چشم جوانی همین و غیرمستقیم به او می‌فهماند که آنچه را دارد به نیروی بازو و شمشیر خود به دست آورده و بر عکس آنچه او می‌پندارد چیزی نیست که از لطف پادشاهان به او رسیده باشد. می‌گوید که چون اسفندیار عزم بازگشت کند این همه را به پای او خواهد ریخت.

گشایم در گنجهای کهن که ایدر فکندم به شمشیر بن

به پیش تو آرم همه هرچ هست که من گردد کردم به نیروی دست
اگر تو شاهزاده‌ای من هم جهان پهلوام. اگر تو هفت خوان
دیده‌ای، من هم دیده‌ام. به هر روی انسانم و با تو برابر. بشری آزاده‌ام و
آزادی خود را با بهانه‌گیری شاه و شاهزاده از دست نخواهم داد

عنان با عنان تو آیم به راه خرامان بیایم به نزدیک شاه
سپس دستور می‌دهد که «به ایوانها تخت زرین نهند و آماده
پذیرایی از اسفندیار باشند که «نزدیک ما» پور شاه آمده است».

زواره که از فزون جوئی اسفندیار در شگفت است نمی‌داندکار او را
چگونه تعبیر کند. به رستم می‌گوید که در جهان «به رأی به مردی» کسی
چون اسفندیار نیست و لاجرم

نیاید زمرد خرد کار بد ندید او زما هیچ کردار بد
او احتمال نمی‌دهد که اسفندیار به چنین جنگی تن در دهد. باز هم
قیاس به نفس. بهمن با پیام رستم نزد پدر باز می‌گردد و چون تحت تأثیر
شخصیت رستم قرار گرفته است وظیفه خود می‌داند که پدر مغرور را از
این حقیقت - و این خطر - آگاه کند:

بدو گفت چون رستم پیلتن ندیده بود کس به هر انجمن
دل شیر دارد تن ژنده پیل نهنگان بر آرد زدریای نیل
اما اسفندیار از شنیدن این حقیقت سخت بر آشفته می‌شود و به پسر
پرخاش می‌کند. و این پرخاش واکنش ترس اوست. می‌گوید تو را
نمی‌رسد که با وصف پیل تنی رستم «دل انجمن» را بشکنی، در حالی
که اگر دلی شکسته شده دل اوست نه دل انجمن. پرخاشش سخت است.
می‌گوید تو کودکی و جز آواز روباه نشنیده‌ای

وگر کودک را به کاری بزرگ فرستی، نباشد دلیر و سترگ
تو گردنکشان را کجا دیده‌ای که آواز روباه بشنیده‌ای
که رستم همی پیل جنگی کنی دل نامور انجمن بشکنی

دانسته و ندانسته در آن پریشانی به خود دشنام می‌دهد زیرا بهمن
فرزند اوست و هم اکنون سفیر او.

سپس بر باره بر می‌نشیند و با صد سوار، خود به سوی رستم
می‌رود. گویی تا این لحظه اسفندیار می‌ترسیده است که با رستم روبرو
شود. ترسی انسانی نه از سر کم‌دلی. ترس از منطق نارسای خود. در هر
حال آنگاه که دو پهلوان چشم بر چشم هم می‌دوزند زیباترین شعرهای
شاهنامه از خامه فردوسی فوران می‌زند.

در جشن این دیدار دوستانه طبیعت نیز شرکت می‌کند
از این سو خروشی برآورد رخش وزان روی اسب یل تاج‌بخش
هر دو در دیدار هم شتاب دارند. تیرگی شکوه و شکایت محو شده،
سخن از پند به فراموشی سپرده شده: دو انسان والا همدیگر را برانداز
می‌کنند. نخست رستم آغاز می‌کند:

از اسب پیاده می‌شود و می‌گوید از خدا می‌خواستم که تو را چنین
تندرست ببینم، خوشا آن گاه که با هم بشینیم و در سخن «رای فرخ
نهیم». به یزدان سوگند که جز راست نمی‌گویم و چرب زبانی نمی‌کنم.
اگر روی سیاوش، آن رادمرد پاک و آن قهرمان افسانه‌ای اخلاق و
معنویت را می‌دیدم چنین شادمان نمی‌شدم. خنک شاهی که چون تو
فرزندی دارد. خنک شهر ایران که چون تو شهزاده‌ای دارد. آن کس که
با تو عزم نیرو کند «سرش به گرد در آید» بخت پیروز باد و شبان سیه
بر تو نوروز.

اسفندیار که تا این لحظه به غرور پادشاهزادگی هنوز سوار بر اسب
است در مقابل این سخنان گویی به زانو در می‌آید. پیاده می‌شود و رستم
را در آغوش می‌فشارد. اینجا دیگر نه شاهزاده‌ای است، نه جاه‌طلب.
انسانیت چون سپیده دم از وجودش سر بر کشیده است و با نوری که در
برابر خود می‌بیند یگانه می‌گردد. آفرین «بر می‌گیرد». خدای را سپاس

می‌گوید که جهان پهلوان را شاد و روشن روان می‌بیند. چه کاری بهتر از ستودن تو. یلان جهان خاک راه تواند. خنک پدری که چون تو فرزند دارد. خنک زال که یاد گارش تویی
خنک آنکه اورا بود چون تو پشت بود ایمن از روزگار درشت دیدن تو دیدار برادرم زریب را در من زنده می‌کند.

این صحنه زیبا از نظر بحث ما دارای اهمیت زیاد است.

اسفندیار که پیش از دیدن رستم خشن بود و از بندگی او سخن می‌گفت اینک با دیدن او دیگر گون شده است، دیگر رستم در نظرش برده نیست، برادر است و آن داستانها که رفت. چشم در چشم دوختن، خود حدیث دلکشی است. انسانها با دیدار هم از خشونتشان کاسته می‌شود و فزون خواهی خود را از یاد می‌برند. اگر در قرن بیستم فرصت دیدار بیش از این بود باری، خشونت و هراس کمتر بود. اگر جنگاوران قرن ما چشم در چشم هم داشتند این همه آسان آدم نمی‌کشند.^۱ اگر خلبانی که بمب اتمی را بر فراز هیروشیما رها کرد چشمش به چشم دوست هزار تن قربانی وحشت زده می‌افتاد؟...

دیگر آنکه انسانهای با فرهنگ پرورش یافته - کسانی چون رستم و اسفندیار - با لذات جنگ طلب و ماجراجو نیستند، بلکه بالعرض چنین اند. و این تجسم بحشی است که در بخش گذشته در باره تربیت دیدیم. اگر این مایه عظمت در فرهنگ نبود، انسان بر حیوان برتری نداشت. اسفندیار آن گاه که مأموریت خود را فراموش می‌کند، انسانی برین و دوست داشتنی و ستودنی است. (و رستم نیز او را دوست دارد و

۱) بگویم و بگذریم که در آلمان نازی کوره‌های آدم سوزی بدان سبب اختراع شد که کشتن آدمیان افراد گستاخو را از حال تعادل روانی بیرون برده بود.

می‌ستاید) چنانکه رستم همه جا در اوج مردانگی است جز آنجا که با سهراب روبرو می‌گردد و - به دلایلی که خواهیم دید - در برابر انسانی والا جنگ طلب می‌شود.

اما چه چیزی انسانهای با فرهنگی چون رستم و اسفندیار را به جنگ و کین می‌کشاند؟ هر چه هست تقدیری وازلی نیست. عرضی است و شناختش موضوع این گفتار.

رستم، سرمست از این دیدار شاهزاده را به خوان می‌خواند. فروتانه می‌گوید که چیزی در خور مهمانی تو ندارم ولی «بکشیم و با آن بسائیم دست.» اسفندیار پاسخ می‌گوید که گذشتن از رای تو جایز نیست، ولی و لیکن زفرمان شاه جهان نیچیم روان آشکار و نهان شاهزاده به یاد مأموریت خود افتاده است. افسوس که آن لحظات بلند کوتاه است. اگر انسانیت در وجود قدرت طلبان مگر بگیرد، درینا که زود فرو می‌نشیند. دوباره مأموریت، باز هم فرمان شاه و باز هم کزتابی. دوباره غرور و از بالا سخن گفتن اسفندیار. گویی کودکی را در برابر دارد.

تو خود بند بر پای نه بی‌درنگ نباشد زبند شهنشاه ننگ اگر نمی‌خواهی من بند بر پای تو گذارم این کار را خود بکن. بندی که بر اثر فرمان شاه باشد ننگ آور نیست. چون «هر عیب که سلطان پسندد هنر است.» اما زود این استدلال را فراموش می‌کند. می‌گوید که «از این بستگی من جگر خسته‌ام»، ولی چون ترا بسته نزدیک شاه بیرم گناه سراسر بدو باز می‌گردد. نمی‌گذارم که تا شب در بند بمانی، اگر از شاه بدی دیدی به گردن من. بسته بودن تو موجب می‌شود که من به پادشاهی برسم، و چون من تاج بر سر گذارم جهانی را به تو می‌بخشم، و چون تو، آن گاه که درختان شکوفه می‌کنند به زابلستان

باز گردی، خواسته فراوان همراهت خواهم کرد.

رستم دعوت خود را تجدید می‌کند و می‌گوید:

زمن هرچ خواهی تو فرمان کنم به دیدار تو رامش جان کنم
مگر بند، کز بند عاری بود شکستی بود، زشت کاری بود
نیند مرا زنده با بند کس که روشن روانم بر این است و بس
مصراع دوم به گونه‌ای شکفت امروزی است. رستم می‌گوید چراغ
روانم را روشنی از آزادی است، و اگر این را از خود دریغ کنم روشنی از
روانم رفته است: دیگر نیستم تا بگویم که چنین و چنانم یل سیستم یا
چیز دیگر.

تکرار کنیم:

مردی به عظمت بیکران، رستم با آن نیروی تن و روان، به بلندی
افسانه، در خانه خود نشسته است به سراغش می‌آیند که دستش را ببندند.
دنیا در افسانه و واقعیت چنین است و به جای نفرین و ناله باید
شناختش.

و این دستور کیست؟ دستور شاه. شاهی که باید «حامی رعیت»
باشد و گستراننده داد و همه مردمان را فرزندان خود بداند. و مأمور
اجرای فرمان کیست؟ گستراننده «دین بهی»، دینی که مثل همه ادیان،
در آن آزار و تجاوز و تعدی اکیداً منع شده است.

چنین است فاصله گفتار و کردار.

یک فرمان است و یک جهان ناسپاسی. رستم را می‌شناسیم و لازم
نیست اوصافش را تکرار کنیم و اینک این بیداد متوجه اوست.
او با قدرت کار ندارد ولی قدرت با او کار دارد. می‌گوییم با
قدرت کار ندارد، نه اینکه صوفی باشد، ولی در هیچ جنگ
تجاوز کارانه‌ای شرکت نکرده است. نیرویی که دارد صرف دفاع از ایران

و کشتن دیوان می‌گردد. همه شایستگیهای شاهنشاهی در او جمع است،
ولی هرگر چنین هوسی به سرش نزده است. شاید تنها قدرتمندی است که
افزون طلب نیست. با این همه قدرت شاه بدو می‌گوید حالا که افزون
طلب نیستی برده باش! در این دستگاه گوشه‌نشینی بلای مستدثینان
است. ماران ضحاک، خود اشاره گویایی است: برای اینکه قدرت سیر
شود باید هر روز و هر روز آزادیهای بیشتری را سلب کند.

در جهان واقعیت برای نمونه کشورهایی چون لهستان و چکوسلواکی
را در نظر آوریم. در قرن بیستم یا چه کسی کار داشتند؟ هم لگد هیتلر
نصیبشان شد، هم حکمه استالین. ایران زمان مصدق با چه کشوری سر
جنگ داشت؟ مگر پرداخت همه خسارتهای کمپانی معروف را تقبل
نکرده بود؟ آنکه سوسیالیستش بود طلبش را نداد و آنکه «پشتیان
آزادی جهانی» بود گفت یا تابع ما شو یا ۲۸ مرداد ...
چنین است خواست قدرت.

و اگر ماران ضحاک از مغز سر جوانان تغذیه می‌کردند، قدرت از
گرانبهاترین موهبتهای بشری تغذیه می‌کند: آزادی، آزادی‌ای خجسته
آزادی.

همان موهبتی که به گفته فردوسی روشنایی جان آدم بدوست.

سخن تنها بر سر امری معنوی نیست. آنکه آزادی شمار را گرفت
نان شما را هم خواهد گرفت و این البته در داستان نیست. شاید بدان
مناسبت که اولاً در زمانهای قدیم نظام اقتصادی چنان نبوده که چنین آسان
بتوان بازو و بندهایی نه چندان دشوار کشوری را غارت کرد. و دوم آنکه
ثروتهایی چون ثروتهای زیرزمینی ناشناخته بوده است. توران زمین به اندازه
خود طلا و نقره داشته است، و سوم آنکه بیشتر «آحاد رعیت» مازادی
نداشته‌اند که بیگانه‌ای به صرافت جمع کردن آنها بیفتد.
بزرگی گفته است که: «آزادی یگانه چیزی است که ارزش دارد

آدمی جان در راهش فدا کند» و رستم برای حفظ آزادی خود بهایی بس گرانتر می‌پردازد: شوربختی دو جهان.

اما هنوز تا این مرحله فاصله‌ای هست. عجالتاً رستم ناامید نیست، امید دارد که با گفتگو، هم‌آزادی خود را حفظ کند و هم اسفندیار را از این «رسالت» ننگین نجات دهد. به آرامی می‌گوید که پیش از تو پهلوانان دیگر نیز نتوانستند مرا به بند در آورند، به مهمانی من بیا و ماجرا را کوتاه کن. اسفندیار می‌گوید سخنانت راست است اما من نمی‌توانم به مهمانی تو بیایم زیرا اگر تو از فرمان شاه گردن پیچی روز روشن بر من سیاه خواهد شد و دیگر آنکه اگر با تو از در جنگ در آییم حق نان و نمک تو گیتی را از من بر می‌گرداند.

بدین گونه پس از آن برخورد خوش اینک اسفندیار تهدید به جنگ می‌کند و این کلمه نخستین بار بر زبان او جاری می‌شود. ولی چون به هر حال در کار خود درمانده است به رستم پیشنهاد می‌کند که امروز از هم جدا می‌شویم تا ببینیم فردا چه خواهد شد. از این ستون به آن ستون فرج. رستم کلمه جنگ را، که سخت بر او شوم است ناشنیده می‌گیرد و با دلی خسته و پر اندیشه باز می‌گردد. و هنگامی که زال را می‌بیند، تحت تأثیر شخصیت اسفندیار زبان به مدح شاهزاده می‌گشاید. آنچه می‌گوید از خصوصیات معنوی اسفندیار است: خردمند است و «با زیب و با فرهی» و در بزرگی و دانایی همتای شاه فریدون است.

اسفندیار نیز با دلی پر اندیشه و غمگین به سراپرده باز می‌گردد. با دیدن پشتون - راهنمای خود - راز دل را فاش می‌کند:

که کاری گرفتیم دشخوار خوار

شاهزاده‌ای برای نخستین بار اندکی بیدار می‌شود ولی هیچ چیز، او را به بیداری کامل نمی‌رساند. به زودی خشم، بارقه آگاهی را فرو می‌کشد: نه به دیدار رستم خواهم رفت و نه او را به خوان خود خواهم

خواند. گویا پیمانۀ عمر یکی از ما دو تن پر شده است.

یکی از ما دو تن؟ پس ترس بیشتری در دل شاهزاده خانه می‌کند. پشتون بی‌پرده سخن می‌گوید: خرد را از خود دور مساز و با جان خود ستیزه مکن. سخنهای رستم را من هم شنیدم. سخنی منطقی است و بزرگوارانه. محال است بند تو بدن او را بساید.

بپرهیز و با جان ستیزه مکن نیوشده باش از برادر سخن سوار جهان پور دستان سام به بازی سراندر نیارد به دام چنو پهلوانی زگردنکشان نداده است دانا به گیتی نشان یعنی از تو توانتر و نیرومندتر است. نیرو و منطق تو در برابر هیبت و سخنان دشمنان وزین او ارجی ندارد. سخنی که هیچ کس نمی‌پسندد مگوی. تو «بزرگی و از شاه داناتری». با سخن نابخردانه او به چاه مرگ مرو. رستم از صلح و آشتی سخن می‌گوید و تو از رزم و کین. «نگه کن که تا کیست با آفرین». اسفندیار در برابر این سخنان درست باز هم به همان طناب پوشیده دست می‌یازد: فرمان شاه. سپس بی آنکه از رستم دعوت کند بزم می‌گسترد. برای نیرو دادن به خود به یاد شهنشاهی که دوستش ندارد می‌نوشد.

رستم مدتی در انتظار دعوت اسفندیار می‌ماند و چون پیکی نمی‌رسد بر می‌نشیند و نزد اسفندیاری که «کار او را خوار گرفته است» می‌شتابد. لشکریان اسفندیار با دیدن رستم زبان به ستایشش می‌گشایند و می‌گویند که کسی در جهان همتای او نیست و پیش از این نیز نبوده است و چیزی را که همه، جز اسفندیار، پذیرفته‌اند، بر زبان می‌آورند:

کسی مرد از این سان به گیتی ندید نه از نامداران پیشین شنید خرد نیست اندر سر شهریار که جوید از این نامور کارزار برین سان همی از پی تاج و گاه به کشتن دهد نامداری چو ماه این داوری لشکریان اسفندیار است. بدا به حال کسی که چنین با

زیردستانش فاصله دارد. اکنون دیگر همه می‌دانند که شاهزاده گوهر جان و گوهر راستی را فدای دستیابی به قدرت می‌کند.

رستم بار دیگر در برابر اسفندیار است - نخست از خوانده نشدن خود به مهمانی گله می‌کند و سپس آشکارا به او می‌گوید:

همی خویشتن را بزرگ آیدت

و این چاره ناپذیرترین عارضه قدرت است: خود بزرگ بینی. جمشید ادعای خدایی می‌کند. هفت اقلیم زمین کاووس را بس نیست و می‌خواهد به آسمان برود. ناپلئون و هیتلر هیچ یک اقلیم بسیار وسیع و یخ‌زده روسیه را نمی‌بینند. بزرگ دیدن خود یعنی کوچک دیدن دیگران:

همانا به مردی سبک داریم به رای و به دانش تنک داریم سپس مردی و بزرگی خود را بر می‌شمارد و از پهلوانیهای خود یاد می‌کند و نکته‌ای دقیق را به شاهزاده یادآوری می‌کند: اگر تو دوستدار ایرانی بدان که نگهبان واقعی این کشور منم. اگر تو را به آشتی می‌خوانم از سر ضعف نیست، این پندار را به دل راه مده و «مدان خویشتن برتر از آسمان». نمی‌خواهم که چون تو شهریاری به دست من نابود شود.

نخواهم که چون تو یکی شهریار تبه دارد از چنگ من روزگار و پس از این تهدید، بی‌درنگ زیان به ستایش شاهزاده می‌گشاید: یادگار سام دلیر دو نفرند، من و تو. تو نامداری پر هنر و افسر کارزاری. قدر خویش را بدان.

اسفندیار در پاسخ خنده می‌زند و برای نخواندن رستم به بزم بهانه‌ای کودکانه می‌آورد: روزی گرم بود و راهی دراز، ترسیدم رنجه شوی. از بامداد با خود می‌گفتم که به پوزش نزد او روانه خواهم شد. اکنون که خود به دشت آمدی آرام بنشین و تندی مکن. جایی را که اسفندیار برای نشستن به رستم پیشنهاد می‌کند (دست چپ خود) شایسته رستم نیست.

رستم اعتراض می‌کند و می‌گوید: «به جایی نشینم که رای من است.»

و همه این جزئیات برای اینکه پیرامونیان و نزدیکان صاحب قدرت دانش و آزادگی و دین و مروت را فدای خوشامد شاه نکنند. جوهر آدمیت خود را در پای او نریزند و همچون انسانی والا در برابر او ظاهر شوند نه به صورت غلام خانه‌زاد. باید چنین کنند و قدر خویش بدانند (چاپلوسی و تملق - که صاحب قدرت را بیشتر در کام خود بزرگ بینی غرقه می‌کند - داستان دیگری دارد) شاهزاده اینجا تسلیم منطقی می‌شود و بی‌درنگ فرمان می‌دهد تا کرسی زرینی برای رستم بیاورند (چاپلوسان آدمیت را ارزان می‌فروشند و گر نه به گفته نظامی، هر چه در این درگه نشانت دهند گر نستانی به از آنت دهند) و او

بیامد بران کرسی زرنشست پراز خشم، بویا ترنجی به دست^۱ شاهزاده که بر سر جایگاه نشستن رستم دچار شکست شده است، یکباره شرم را کنار می‌نهد و آنچه را در آن زمان بسی مهم بوده به خواری می‌کشد: دستان را «دیوزاد» و بی‌نژاد می‌خواند و سپیدی تن زال را به رخس می‌کشد و می‌گوید که سیمرخ او را بی‌پناه رها کرد تا آنکه «نیاکان خجسته من» ورا پر کشیدند و «دادند چیز». و گستاخی را به جایی می‌رساند که او را «ناپارسا» می‌خواند.

رستم در پاسخ می‌گوید که آرام باش و سخنه‌ای نادلپذیر مگویی. سخن راست بگو که شایسته شهریاران است. سام، نیای من، نواده گرشاسب تاجور است که در زمانه چو نیکنامی نبود و به پهلوانی سرش از گنبد ماه می‌گذشت. از سوی مادر نیز شاهزاده‌ام، و از آن مهمتر

یلان را زمن جست باید هنر

(نژاد از اختیار آدمی بیرون است و هنر در اختیار او). در مقام

۱) شاهان کهن در مراسم رسمی ترنج یا بهی زرین که از ماده‌ای خوشبو پر بود در دست می‌گرفتند. رستم با این کار قدرت نمایی می‌کند.

معامله به مثل غیر مستقیم تهدید می‌کند: بسی شاه بیدادگر کشته‌ام. تو جوانی و تازه از راه رسیده‌ای و از «کارهای نهان» آگاه نیستی. ظاهری می‌بینی و بس.

و سرانجام بار دیگر او را آگاه می‌کند که بر اثر قدرت طلبی، خود را بسیار نیرومند می‌بیند و دشواریها را خوار

تن خویش بینی همی در جهان

و ناگاه گویی می‌ترسد که ادامه این گفتگو شاهزاده را به خشم آورد و تصمیمی شتابزده بگیرد. این است که می‌گوید گفتنیها بسیار شد، می‌بیار تا در پرتوش نگرانیها را از دل بزدايم.

اما اسفندیار باید از نژاد خود بگوید که همه سلطان بن سلطان بوده‌اند و از مادر خود که دختر قیصر روم است که «او نیز از سلم دارد نژاد». تو پیش نیاکان من جز «پرستنده» ای نبوده‌ای که بزرگی از آنان یافته‌ای. سپس شرح درازی از پهلوانیهای خود می‌گوید و می‌افزاید که فروزنده آتش زرتشت در میان بت پرستان منم.

پاسخ رستم این است که: کردار ماند زما یادگار. او نیز از پهلوانیهای خود و قصه هفت خوان می‌گوید و اشاره می‌کند که نجات دهنده کاووس کی منم و یادآوری می‌کند «که شمشیر تیزم جهان بخش بود». آن گاه ناگهان به ریشه می‌زند: شاه اگر کارش اهورایی باشد شاه است و گر نه کسی است که قدرت را غصب کرده است.

چه نازی بدین تاج گشتاسبی؟

بین که چه کسی، با چه هنر و گذشته درخشانی به تو دستور داده است که مرا در بند کنی. در بیت بعدی در کلمه «که» یک دنیا تحقیر پنهان است:

که گوید برو دست رستم بیند نیندد مرا دست چرخ بلند
که گر چرخ گوید مرا این نیوش به گرز گرانش بمالم دو گوش

من هیچ گاه از کسی پوزش نطلبیده‌ام و این نرم گویی من به خاطر توست. سپس آزمایش را نبردی دوستانه می‌کند. اسفندیار دست رستم را به خند خند سخت می‌فشارد، لابد به گمان آنکه فریادش بلند خواهد شد، اما

زناخن فرو ریختش آب زرد همانا نجیبید زان درد مرد
اکنون نوبت زورآزمایی رستم است، سخن را عوض می‌کند و مدح شاهزاده را می‌گوید ولی چنگش را نیز می‌فشارد

همان ناخنش پر زخوناب کرد سپید بروها پر از تاب کرد
این آزمایش خود آزموده نیز برای بیداری اسفندیار بس نیست. در

این نبرد دوستانه اثری از درد بر صورت رستم نمودار نشده است، در صورتی که اسفندیار با همه حشمت شاهانه مجبور شده است بر خلاف میل خود ابروها را در هم بکشد، یعنی ضعف نشان دهد. شکست را به روی خود نمی‌آورد و از آن درسی نمی‌گیرد. خواب قدرت بسی سنگین است. این قدر هست که ماجرا را کوتاه می‌کند. می‌خندد یعنی آشتی. و به یاد دعوت رستم می‌افتد به جام - به رستم می‌گوید که اکنون که فرصتی هست جامی بزنی زیرا فردا رزم من بزم را فراموش خواهد کرد، زیرا دست بسته به سوی شاه روان خواهی شد، اما خاطر آسوده دار که در آنجا پا در میانی می‌کنم و از شاه می‌خواهم که تو را ببخشد.

رستم می‌گوید اگر قرار است سپهر بر مدار دیگری بگردد و روی مهر و صلح پوشیده شود، من رستم و مرد میدان

به جای می‌سرخ کین آوریم کمند نبرد و کمین آوریم
و با این گفته بدو می‌فهماند که این تویی که بزم را به رزم تبدیل می‌کنی و به جای می‌سرخ خون می‌خواهی. حالا که قصد تو این است دست و پنجه‌ای نرم خواهیم کرد، اما این منم که تو را از روی زین بر می‌دارم و نزد زال می‌برم ولی با این همه تاج بر سرت می‌گذارم و سپاهت

را بی نیازی می‌بخشم و تنها در این صورت است که
از آن پس بیایم به نزدیک شاه گرازان و خندان و خرم به راه
تا کون سخن از جنگ بود ولی از کشتن نه. اینجاست که هر دو
همآورد - هر دو مرد کارزار - هر دو میدان دیده و بدیهایش را آزموده
- کارزار را به بازی گرفته‌اند. هر دو می‌گویند که «پس از جنگ
حریف را چون گل، از زین بر خواهند داشت و بر سر خواهند گذاشت.
هیچ یک نمی‌دانند که نمی‌توان جنگ را تجزیه کرد: خویش را بر داشت
و بدش را به دور انداخت

در نمایشنامه «ننه دلاور» برشت، ننه دلاور برای پیش بینی سرنوشت
شرکت کنندگان در جنگ قرعه می‌کشد. سرجوخه قرعه را بر می‌دارد:

صلیب سیاه، نشانه مرگ!

سرجوخه - تو سر من کلاه گذاشتی.

ننه دلاور - تو خودت، همان روزی که وارد جنگ شدی، سر
خودت کلاه گذاشتی ...

و در یک صفحه قبل:

سرجوخه: تو می‌خواهی گوشت را برای خودت نگهداری، استخوانها
را بیندازی پیش جنگ. نمی‌شود.^۲

سپس در این خیال خوان می‌گسترند و هر دو به خوردن می‌نشینند.
رستم که گویی می‌خواهد اتهام بی‌اعتنایی به گشتاسب را از خود بزداید
به یاد او جام می‌گیرد. سپس دو پهلوان به خوشی از هم جدا می‌شوند.
رستم که همه جا آشتی جوی است در آخرین دم می‌گوید که امیدوار

(۲) برشت، ننه دلاور و فرزندان او، ترجمه مصطفی رحیمی، صحنه اول.

است اسفندیار خرد را رهنمای خود کند و به بد مکوشد. اسفندیار که
غرق غرور است می‌گوید که فردا هنر مردان را خواهی دید و خواهی
دانست که من در رزم چنانم که در بزم. دل رستم پر اندیشه می‌شود: از
سه فرض متصور همه به فاجعه ختم می‌شود. اگر به بستن دست رضایت
دهد ننگ ابدی را خریده است و اگر اسفندیار را بکشد «نزد شاهان»
شرمگین خواهد شد

که او شهریاری جوان را بکشد بدان کو سخن گفت با او درشت
برین بر پس از مرگ نفرین بود همان نام من نیز بی دین بود
(هنوز از شوم بودن خون اسفندیار آگاه نیست) و اگر به دست

اسفندیار کشته شود رنگ و بو از زابلستان زایل می‌گردد، و نام دستان
سام شکسته می‌شود. پس به صدا در می‌آید و آنچه را تا کون پنهان
داشته است آشکارا می‌گوید: حقیقت آنکه تو جوانی و از مکر و فریب
شاه ناآگاهی. او قصد نابودی تو را دارد و به بهانه گرد جهانت

می‌گرداند. در این کار تو را گزند می‌رسد و تخت و تاج او را می‌ماند

ترا سال برنامد از روزگار ندانی فریب بد شهریار
تو یکتا دلی و ندیده جهان جهانان به مرگ تو کوشد نهان
به گرد جهان بر دواند ترا به هر سختی پروراند ترا
از آن نامور بر تو آید گزند بماند بدو تاج و تخت بلند
پس جا دارد که بر این تخت و تاج نفرین کنیم. تو به دست خویش

نهال رنج می‌کاری. آن گاه، چون سخنان منطقی را بی اثر می‌بیند به رغم
مقام خود، از در التماس در می‌آید

مکن شهریارا جوانی مکن چنین بر بلا کامرانی مکن
و سر انجام به او خطاب می‌کند که:

زیزدان و از روی من شرم دار

تو از جنگ بی نیازی. راه صلح به رویت باز است، ولی اگر در کینه

پای بفشاری به دست من تباه خواهی شد. اما این کار برای من پیروزی نیست، بدنامی است. خداوند، موجب این شوربختی - گشتاسب - را اسیر روزگار بد کن

ترا بی نیازی است از جنگ من و وزین کوشش و کردن آهنگ من زمانه همی تاختت با سپاه که بردست من گشت خواهی تباه بماند به گیتی زمن نام بد به گشتاسب بادا سرانجام بد اسفندیار می گوید سخنان حق به جانب مگوی و مخواه که آیندگان تقصیر را متوجه من کنند که خواهشهای ترا خوار داشتم و سخنان تلخ بر زبان راندم. آن گاه به دروغ می گوید که اطاعت من از فرمان شاه نه برای دستیابی به تخت و تاج بلکه از آن روست که

بدو یابم اندر جهان خوب و زشت بدویست دوزخ، بدو هم بهشت و چون در زمینه سخن درمانده است و منطقی ندارد که با آن از این در درآید با گستاخی به رستم اخطار می کند که بیش از این سخن نگوید و سلیح جنگ را ساز کند. سپس رجز می خواند و رجز جواب می شوند.

رستم دل شکسته می رود، ولی در کرباس درمی نالد که: ای سرای امید - ای وطن - خوشا روزی که با فر جمشید و کیخسرو بودی. امروز که «ناسزایی» بر تخت نشسته، در فرهی و بهروزی روی تو بسته است.

هنگامی که اسفندیار نزد پشوتن باز می گردد، جانش پر از تهنیت رستم است و دلش پر بیم

چو برگشت از او با پشوتن بگفت که مردی و گردی شاید نهفت ندیدم بدینگونه اسب و سوار ندانم که چون خیزد از کارزار در باره سرانجام این پیکار در تردید است. دلهره و دودلی در جانش چنگ انداخته است. برای فرار از آنها به رجز خواندن پناه می برد:

چو فردا بیاید به آوردگاه کم روز روشن برو بر سیاه پشوتن لب به سخن می گشاید که گفته ام و باز هم می گویم، زیرا

نمی توانم از روشنی بگذرم، موجب آزار مشو که مردمان آزاده هرگز کسی را نیاززده اند. فردا بی سپاه به ایوان رستم برو و گل بگو و گل بشنو و زنهار گرد کین و خشم مگرد. رستم نیک است تو هم نیک باش.

اسفندیار در پاسخ او به کنایه می گوید که بر «گوشه گلستان رست خار».

و باز هم به تظاهر می گوید که تخطی از فرمان شاه روا نیست. چگونه می توان به دین زرتشت بی اعتنایی کرد که می گوید هر کسی از فرمان شاه سر پیچد جایگاهش در دوزخ است

مرا چند گویی گنه کار شو زگفتار گشتاسب بیزار شو اگر از مرگ من می ترسی، من امروز ترس را در تو می شکم و بدان که مرگ مقدر است و تا روز مرگ فرا نرسد باکی نیست آیا خودش از این گفته تسلی می یابد؟ وانگهی

نمرد آنک نام بزرگی ببرد

کدام بزرگی؟ شاهزاده در تنگنا افتاده است و پریشان می گوید. آیا اطاعت از بیدادگری چون گشتاسب و بستن دست انسان والائی چون رستم گام بر داشتن در راه بزرگی است؟ گویی خود متوجه این نکته هست زیرا یک بار دیگر به رجز خوانی پناه می برد

تو فردا ببینی که بردشت جنگ چه کار آورم پیش جنگی پلنگ گفتار برادر غمخوار در برابر این پریشانی گویی به درشتی می کشد: باز هم از جنگ می گویی؟ اهریمن از کارت شگفت زده است.

راه دیو را بر گزیده ای و گوشت را به راهنمایهای من بسته ای. تو خیره سری و جانت پر از ستیز است. پاسخ تو ترس را از دلم نبرد. از کجا معلوم که فردا پشت تو بر زمین نیاید؟

پشوتن بدو گفت کای نامدار چنین چند گویی تو از کارزار که تا تو رسیدی به تیر و کمان بند بر تو ابلیس را این گمان

به دل دیو را راه دادی کنون همی نشنوی پند این رهنمون
دلت خیره بینم همی پر ستیز کنون هرچ گفتم همه ریز ریز
چگونه کنم ترس را از دلم بدین سان کز اندیشه‌ها بگسلم؟
دو جنگی، دو شیر و دو مرد دلیر چه دانم که پشت که آید به زیر
در برابر این سخنان، شاهزاده پاسخی ندارد. دلش پر درد است ولی
سرهمچنان، پرزباد

ورا نامور هیچ پاسخ نداد دلش گشت پر درد و سر پرزباد
در کار خود سخت درمانده است. می‌بیند که منطقتش - اگر بتوان
منطق گفت - سخت سست است. راستی چه خواهد شد؟ قدرت طلبی
رخصتش نمی‌دهد که به گفته‌های برادر ببیندیشد و در راه خرد گام بر
دارد. آنجا که «آز» خیمه زند جای عقل نیست. شاهزاده هر زمان گامی
به سوی جنگ پیش نهاده و راه بازگشت را به روی خود بسته است.

رستم به خانه می‌آید و ناچار وسایل جنگ می‌طلبد، اما پزمرده و
زرد روی است. زواره کمان و تیغ جوش را حاضر می‌کند، اما اینها که
همیشه برای رستم موجب شادمانی و سرافرازی بود، اینک، مایه غمی
جانکاه است. با سلیح جاودان خاموش درد دل می‌کند: ای جوشن!
زمانی آسوده در کناری بودی. کنون که به کار آمده‌ای سخت باش و
پیراهن بخت

چنین گفت کای جوشن کارزار برآسودی از جنگ یک روزگار
کنون کار پیش آمدت سخت باش به هر جای پیراهن بخت باش
کار حماسه مبنی بر جبر است. بودنیها می‌بایست بوده باشد و
شدنیها می‌شود. «که این آسمان بودنی کار بود» اما در شاهنامه جای
جای پرتو اختیار نمایان است. آخر، پهلوانیها اگر نبرد با تقدیر کور
نباشد، خود چیست؟ در بیتی که خواهد آمد رستم نمی‌گوید «تا چه
پیش آورد روزگار» می‌گوید «تا چه پیش آرد اسفندیار» زیرا کلید

جنگ و صلح در دست اوست. رستم مجبور است از آزادی و حیثیت و
شرف خود به هر قیمت - حتی به قیمت جنگی ناخواسته - دفاع کند،
اما اسفندیار مجبور نیست دست رستم را ببندد. دهها بار از پشتوتن -
برادر - شنیده است که (آزادانه) راه سروش خرد را گذاشته و به راه دیو
رفته است

چنین رزمگاهی که غران دو شیر به چنگ اند آیند هر دو دلیر
کنون تا چه پیش آرد اسفندیار چه بازی کند در دم کارزار
زال با دیدن رستم پریشان می‌شود. می‌گوید تو را هیچگاه اسیر رنج
ندیده بودم، همیشه شادان و سرافراخته بوده‌ای و امروز نه. (پدر است و بر
جان پرورده خود نگران) می‌ترسم که روزت سرآید و اخترت به خواب
رفته باشد. اگر چنین شود زن و کودکان ما به خاک خواهند افتاد و
زاولستان ویران خواهد شد. (به حال تو و روز تو کس مباد.) اگر به
اسفندیار نیز گزندی برسد، موجب نیکنامی تو نخواهد بود. هر کس
بشود، نام بلند تو را می‌شکند. می‌گوید «شهریار ایران را از آن روی که
با او درشتی کرد کشت.» البته به رستم نمی‌گوید که به اسفندیار تمکین
کن. از این نیک آگاه است، اما پیشنهادی می‌کند که از جهان پهلوانان
سخت به دور است: گریختن

به بیغوله‌ای شو فرود از مهان که کس نشنود نامت اندر جهان
کترین بد ترا تیره گردد روان پیرهیز از این شهریار جوان
سپس ناگهان به یاد می‌آورد که گنج و زر و خواسته نوشداروی
بسیاری از دردهاست و به نظر برخی انگیزه واقعی هر جنگ و کین. چرا
رستم از این در وارد نشود؟

به گنج و به رنج^۳ این روان بازخر

۳) در نسخه بدل به «گنج» و به «زر» آمده که نزدیکتر به ذهن است.

سپاه و را خلعت آرای نیز از او بازخر خویشتن را به چیز او با این گنج و زر باد آورده باز خواهد گشت. آن گاه تو از راه دیگر به نزد شاه رو و در رفع «سوء تفاهم» بکوش. هنگامی که چشم شاه به چشم تو بیفتد امکان بد کردنش نیست.

چو بیند ترا کی کند شاه بد خود از شاه کردار بد کی سزد رستم در پاسخ پدر پیر می گوید که سخنها بدینگونه آسان مگیر

اگر من از نزد اسفندیار بگریزم وی در سیستان «کاخ و گلشنی» باقی نخواهد گذاشت (اصل اندیشه را انکار نمی کند) ترس!

چو من ببر پوشم به روز نبرد سر هور و ماه اندر آرم به گرد اما در باره سخن ناگفته تو

زخواهش که گفתי بسی رانده ام بدو دفتر کهرتی خوانده ام همی خوار گیرد سخنهای من بیبچد سر از دانش و رای من اگر او از اوج آسمان جاه طلبی فرود آید درود من نثار او باد. از او گنج و گوهر دریغ نداشته ام ولی

زگفتار باد است ما را به دست

همیشه دست منطق از قدرت طلبی کوتاه بوده است و همه ناصحان -

اگر سر سبز بر باد نداده اند - باری «باد به دست» داشته اند. اگر فردا همچنان در رزم اصرار ورزد از عواقب مرگش مترس، او را نخواهم کشت زیاره به آغوش بر دارمش به شاهی به گشتاسب بگذارمش او را از اسب بر تخت می نشانم. سپس سه روز به جشن و سرور می گذرانم. روز چهارم به سوی گشتاسب می شتابم. اسفندیار شاه خواهد شد و من در خدمتش خواهم بود.

همیشه رؤیای درخشان فردا رزمندگان را فریب داده است. رستم خردمند چنان آینده خوشی در خواب می بیند، و چنان مشکلات کارزار

را آسان می نگرد که خواننده شگفت زده می شود. رؤیای فردای درخشان دلها را به شور می آورد و دشواریها را می پوشاند و آدمیان را به فداکاری وامی دارد. این است که بیشتر آیینها این فردای پیروز را پیش چشم آدمیان می گذارند تا کار دشوار را بر او سهل کنند و ناخواستنی را از او بخواهند.

و اینک نوبت رستم است که با شخص خود چنین کند.

بیارم نشانم بر تخت ناز

گفتار رستم چنان ساده دلانه است که زال در آن تشویش، به خنده می افتد و بالاتر از آن می گوید که دیوانه هم سخنت را نمی پذیرد.

بدو گفت زال ای پسر این سخن مگوی و جدا کن سرش را زبن (سرو بن سخن منظور است)

که دیوانگان این سخن بشنوند بدین خام گفتار تو نگروند چو اسفندیاری که فغفور چین نویسد همی نامه او بر نگین تو گویی که از باره بردارمش به بر بر سوی خان زال آرمش نگوید چنین مردم سالخورد به کردار در ناسپاسی مگرد یک نکته دیگر نیز در کار است: گفتیم که همه صاحب قدرتان -

و حتی دارندگان قدرت معنوی چون رستم - نیروی خود را زیادتر از آنچه هست ارزیابی می کنند و چنین است که در پیش بینی و ارزیابی به خطا می افتند.

آن شب نمی دانیم رستم چه می کند، اما زال سالخورده تا سر زدن بامداد دیده بر هم نمی گذارد و یک سر دعا می کند:

برین گونه تا خور بر آمد زکوه نیامد زبانش زگفتن ستوه

اسفندیار و رستم هر دو جداگانه، چنان که آیین جوانمردی است، بدین نتیجه می رسند که اگر آنان با هم کشمکش دارند، انبوه لشکر را

در آن میان گناهی نیست، و چه بهتر که آنان از آتش کین در امان بمانند. درست «مانند صاحب قدرت‌ان امروز» که در امن‌ترین جاها پناه می‌گیرند و هزاران هزار و گاهی میلیون‌ها تن انسان را فدای جاه‌طلبیهای خود می‌سازند و لشکر را آسانتر از مهره‌های شطرنج، در برابر مرگ پیش و پس می‌کنند.

اکنون روز نبرد است

نخست هیئت دو پهلوان را در آفرین گفتن دو لشکر می‌بینیم. هر دو سپاه با دیدن فرماندهان خود زبان به ستایش می‌کشایند. اما گامهای رستم سست است و از بازی روزگار در شگفت: چرا باید چنین جنگی در گیرد؟ اما حضور خود را با بانگ اعلام می‌دارد، بسیار خلاصه و بسیار رسا. ولی هم‌اورد خود را با وصفی نیکو یاد می‌کند.

خروشید: کای فرخ اسفندیار هم‌اوردت آمد،

بر آرای کار

و فردوسی که دیدار این دو نیکمرد را با غزلی زیبا توصیف کرده بود، اینک، متأسف است که چرا این دو انسان والا با کینه به سوی هم گام بر می‌دارند. فشرده‌گی و زیبایی کلام در اوج است: می‌گوید پهلوانان چنان پر کین به سوی هم نزدیک می‌شوند که گویی بزم و آشتی هرگز در جهان نبوده است

بران گونه رفتند هر دو به رزم تو گفتمی که اندر جهان نیست بزم شاعر خشم و خروش را در گامهای جهان پهلوانان می‌بیند. صحنه جنگ باز هم در کمال کوتاهی و قوت تأثیر توصیف می‌گردد. پهلوانان تا کنون خاموش‌اند، ولی اسبان به فریاد می‌آیند، چنان که گویی دشت از هم می‌درد

خروش آمد از باره هر دو مرد تو گفتمی بدیدید دشت نبرد

کسانی که در رزم (یا دست کم یا در «مانورها») شرکت داشته‌اند می‌دانند که در آن بحیوحه، مهر و عطوفت و انسانیت در دل می‌میرد و توحشی که - دست کم اندکیش - در همه روانها هست بیدار می‌شود و شوری مقاومت ناپذیر بر می‌انگیزد. اما رستم خردمند بر این التهاب سرپوش می‌گذارد. اوست و باز هم دعوت به آشتی: هم‌اورد را «شادان دل» و «نیک بخت» می‌خواند و از او می‌خواهد که به بدی مکوشد و به سوی مردمی باز گردد

چنین گفت رستم به آواز سخت که ای شاه‌شادان دل و نیک بخت از این گونه مستیز و بد را مکوش سوی مردمی یاز و باز آ آر هوش آنگاه بانگ بر می‌دارد که اگر زیاد طالب جنگی، و خونریزی را خوش داری بگویی تا از «زابلیان» (و نه از لشکر تو) جمعی را در برابر دیدگانت به جای هم بیندازم تا به کام تو خون بریزند و تو از تکاپوی آویختن لذت ببری.

به طعنه می‌گوید که تو قدرت پرستی و قدرت پرستان از دیدن خون و در آویختن مردمان لذت می‌برند و آنچه در بشر بی ادعا رعشه آور است، موجب شادی دل آنان می‌گردد. بدیهی است که آنان این تمایل را پنهان می‌کنند و اینک رستم - قهرمان میدانها - این راز را آشکار می‌کند. (یک بار دیگر درود فرستیم بر حماسه متکی به گرز و به کوبال و تیغ که ضمناً در بردارنده باریکترین لطایف روح بشری است.)

اسفندیار پاسخ می‌دهد که من از جنگ زابلستان، یا جنگ ایران و کابلستان لذت نمی‌برم این کار در دین من روا نیست. چرا ایرانیان را به کشتن بدهم و خود ادعای پادشاهی کنم؟ تنها می‌جنگم و یاوری نمی‌جویم، تنها یاور من یزدان است.

(اینجا نیز نکته‌ای باریک در کار است: هر کس یزدان را از دیدگاه خود و راه و رسم خود می‌بیند. شگفتا! اسفندیار برای بستن دست

بیگناهی آمده است و ادعای کند که یزدان یار اوست «ای یزدان، چه... دشوار است راه یابی نزد تو»

شاهزاده دست کم در این باره هوشیار است:

چه باید مرا جنگ زابلستان و گر جنگ ایران و کابلستان
مبادا چنین هرگز آیین من سزا نیست این کار در دین من
که ایرانیان را به کشتن دهم خود اندر جهان تاج بر سر نهم
ترا گر همی یار باید بیار مرا یار هرگز نیاید به کار
مرا یار در جنگ یزدان بود سر و کار با بخت خندان بود
چه دلخوشی مرسوم و شگفتی: چون کار من «یزدانی» است، لاجرم
سر و کارم با بخت خندان است. هنوز هم شاهزاده در باره عاقبت جنگ
خوشبین است، چون ننه دلار برشت در این خیال خام است که از آن فایده
ببرد و از مصائبش در امان بماند. جوینده تاج چنان به خود غره است که
به رستم می گوید تو هر چند نفر را که می خواهی به مدد خود بیاور، ولی
مطمئن باش که من تنها به کارزار می آیم. بدین گونه قاعده ای که تا آن
لحظه هر کدام جداگانه نهاده بودند به توافقی رسمی می رسد

نهادند پیمان دو جنگی که کس نباشد بران جنگ فریاد رس
دیگر آنچه نباید بشود شده و جنگ آغاز گردیده است. نخست به
نیزه دست می برند تا اینکه درهم می شکنند. پس به شمشیر دست می برند
تا از کار می افتند. گرز گران نیز از سایشها درهم می شکنند. سپس نوبت
به زور آزمایی بدنی می رسد.

در این میان واقعه غم انگیزی رخ می دهد. زواره، برادر رستم، بی
اجازه او به اردوی اسفندیار می تازد. جنگ میان لشکریان ایران و زابلستان
در می گیرد و دو پسر اسفندیار در کارزار کشته می شوند. بهمن اسفندیار
را خبر می کند و او به رستم می گوید که تو از نام و ننگ آرایشی نداری و
بر خلاف پیمان خود رفتار می کنی. رستم «به جان و سر شاه» سوگند

می خورد که از ماجرا بی خبر بوده و حاضر است برادر و کشنده فرزندان
اسفندیار را دست بسته تسلیم او کند تا خونشان ریخته شود. اما اسفندیار
پاسخ می دهد: «که بر خون طاووس اگر خون مار/ بریزیم ناخوب و
ناخوش بود». کسان رستم خون مار دارند و بستگان شاهزاده خون
طاووس. باز هم جنون خود بزرگ بینی و ادعای گزاف.

آیا این واقعه، سرانجام، رزمی را که بر سر هیچ و پوچ آغاز شده در
نظر اسفندیار توجیه پذیر جلوه می دهد؟ آیا اسفندیار نه به سبب
قدرت طلبی که برای گرفتن انتقام فرزند جنگ می کند؟ نه. زیرا رستم
حاضر است مقصر را دست بسته تحویل او دهد و در هر صورت رستم در
این میان بی گناه است.

چون همه سلاحهای دیگر آزموده و از کار افتاده است این بار
پهلوانان دست به کمان می برند. آن گاه صحنه ای که هرگز، در هیچ
جنگی روی نداده است روی می دهد: تن رستم و رخس از تیرهای
اسفندیار سخت مجروح می شود اما تیرهای رستم به بدن اسفندیار کارگر
نیست. رستم ناچار از باره جنگی پیاده می شود و کاری که هیچ گاه نکرده
است می کند: گریز.

رستم نیز با همه والایی و پهلوانی بشر است و بشر برای نجات خود
بسی کارها می کند. جالب است که فردوسی از ذکر کلمه گریختن در
مورد رستم دریغ می کند و تنها به اشاره می گوید:

فرود آمد از رخس رستم چو باد سر نامور سوی بالا نهاد
از رخس فرود می آید زیرا زخمهای رخس بیش از رستم است.
گریز رستم تنها از رجز خوانیهای اسفندیار شنیده می شود.

به بالا زرستم همی ریخت خون بشد هست و لرزان که بیستون
و این نخستین باری است که در جنگ پهلوانان و دیوان و ازدها
جهان پهلوان را لرزان می یابیم. رجز خوانیهای اسفندیار اوج می گیرد

چرا کم شد آن نیروی پیل مست؟ زیکان چرا پیل جنگی بخت؟
کجا رفت آن مردی و گرز تو به رزم اندرون فره و رزم تو؟
چرا پیل جنگی چو روباه گشت؟ زرزمت چنین دست کوتاه گشت؟
گریزان به بالا چرا بر شدی چو آواز شیر ژیان بشندی؟
رخش بی سوار به لشکرگاه می رود و زواره هراسان و نالان تا
جایگاه جنگ می شتابد. هنگامی که رستم را در آن حال می بیند اسبش را
به او می دهد. رستم به درد می گوید برو به زال چاره گر بگویی که بخت از
خاندان سام برگشته است. زخمهای مرا چاره کن که اگر امشب را به
صبح برسانم گویی تولدی دیگر یافته ام. تو برو و رخس را چاره کن. من
اگر از این زخمها جان به در بردم از پس تو خواهم آمد

که گر من زیکان اسفندیار شبی را سر آرم بدین روزگار
چنان دانم ای زال کامروز من ز مادر بزادم بدین انجمن
چو رفتی همی چاره رخس ساز من آیم کنون گر بمانم دراز
اسفندیار دعوت به بند را یک بار دیگر تجدید می کند و می گوید
اگر با این زخمها تو را نزد شاه برم گناهت بخشیده می شود.

و گر جنگ جویی تو اندرز کن یکی را نگهبان این مرز کن
رستم که ادامه رزم برایش ناممکن است از کوه آواز می دهد که
دیگر شب آمده است و باید به کارزار پایان داد.

این چاره اندیشی رستم یادآور صحنه ای است که چون سهراب
پشتش را به زمین می رساند و رستم مرگ را نزدیک می بیند به حيله ای
متوسل می شود: به پسر می گوید که در آیین ما در زور آزمایی اول کسی
را نمی کشند. سهراب از سر بزرگواری - یا به سبب سادگی - سخنش
را باور می کند و از او دست بر می دارد. اینجا نیز رستم به پایان خط
رسیده و باید برای نجات جان خود بهانه ای بیابد. اسفندیار نیز مانند
سهراب - ولی صرفاً از نظر بزرگی - به رستم فرصتی دیگر می دهد. و

همین فرصت دادن به بهای جانش تمام می شود، چنانکه به بهای جان
سهراب.

این به چه معناست؟ بدان معنی که برای بزرگواری و بخشنده بودن باید
محیط را برای امکان بزرگواری یا بخشندگی فراهم کرد و الا در میدان
جنگ، محیط واژگون، دارای این صفات بودن پا جای پای دن کیشوت
نهادن است. و بالاتر از آن در جنگ - که نامردمی ترین محیطهاست -
داشتن هر فضیلتی به بهای جان انسان تمام می شود. راستی برترین
زینتهاست. ولی آیا در جنگ مس شود به دشمن راست گفت؟ سهراب و
اسفندیار نیز در محیط واژگونه بزرگواری می کنند و بهای این بزرگواری
خود را گران می پردازند. جنگ دوزخی است که چون دوزخ دانته بر
بالای آن نوشته اند «ای کسی که وارد می شوی، دست از هر فضیلتی
بشوی.» و چون رواج فضایل، رسالت انسان آزاده است باید راه و رسم
جنگ - جنگ تهاجمی - را بر انداخت.

خواهید گفت شاید سهراب و اسفندیار نه به سبب بزرگواری، که به
سبب سادگی، چنین کرده اند می گویم سادگی و خوبی توأمانند و تنها
در دنیای پر نیرنگ و پر ترفند است که انسان می آموزد که ساده نباشد،
و جهان افسانه - جهان آرمانی - جهان سادگی هم هست. رستم با همه
تجربه اندوزیها و چاره سازیها به سبب داشتن همین خصلت به دام شغاد
دام گستر می افتد. و اما در این داستان اشاره صریحی هست که اسفندیار
ساده دل نیست. می داند که رستم بسی «چاره و نیرنگ و رای» می داند
ولی چون نمی خواهد او را ذلیل و خوار ببیند - از سر بزرگواری - یک
شبی را به او امان می دهد تا مجروحی را نکشته باشد.

تو مردی بزرگی و زور آزمای بسی چاره دانی و نیرنگ و رای
بدیدم همه فر و زیب ترا نخواهم که بینم نشیب ترا
به جان امشب دادمت زینهار به ایوان رسی کار کژی مخار

رستم در راه بازگشت - چون مرگ را نزدیک می‌بیند - پر درد به درگاه داور پاک می‌نالد. ناله‌اش از مرگ نیست بلکه دردش دوتااست: یکی آنکه کسی نیست تا انتقام او را از یلی چون اسفندیار بستاند و دیگری - مهمتر - چه کسی راه و رسم رستمی را ادامه دهد.

همی گنت کای داور داد و پاک گر از خستگیها شوم من هلاک که خواهد زگردنکشانش کین من؟ که گیرد دل و راه و آیین من؟ هر فردی از افراد بشر در جهان جانشین ناپذیر است و مردان بزرگ به طریق اولی. اما رفتن رستم با بدن چاک چاک، باز هم راه رفتن رستم است نه پیرمردی زخمی، و ما این را از ستایش اسفندیار می‌شنویم. رستم به گاه مردن نیز رستم است، نه چون بسیار کسان زبون و خاکسار.

چو اسفندیار از پشش بنگرید بران روی رودش به خشکی بدید همی گفت کین را مخوانید مرد یکی ژنده پیل است با دار و برد شگفتی بمانده بد اسفندیار همی گفت کای داور کامگار چنان آفریدی که خود خواستی زمین و زمان را بیاراستی و این ستایش انسان است، انسان در هیئت نیکی و بزرگی که زمین و زمان به او آراسته است و شکوه هستی از اوست، از بلندی او. انسانی که حافظ بدین گونه از رفعت مقامش یاد می‌کند

خاک کوی توبه صحرای قیامت فردا همه بر فرق سراز بهر مباحات بریم (در رستخیز همه انسانها، در روز پاداش نیک و بد، در روز داوری در روزی که کسی به کسی نیست و همه از هول همدیگر را فراموش می‌کنند، در روزی که «مرد از برادر و دوست و فرزند می‌گریزد» حافظ یکی چیز از بهر مباحات بر سر می‌برد: خاک کوی انسان نمونه).^۴

۴) و اینجا جای بحث این نکته نیست که «تو» در شعر حافظ گاهی خداست، گاهی یار و گاهی انسان نمونه. و هنر ایهام چنان می‌کند که تا قیام قیامت می‌توان با هم جنگید که

و فردوسی: زمانه به مردم شد آراسته

و چرا نگوییم که ستایش هم‌اورد نشانه بزرگی و بزرگواری است؟ اسفندیار به زبان حال می‌گوید: دشمن توام اما از ستایش خودداری نمی‌کنم. زیرا این خود نفی راستی است.

اینک پهلوانان به سراپرده‌های خود بازگشته‌اند.

جسد بیجان دو فرزند - که در راه هیچ و پوچ کشته شده‌اند - روبروی اسفندیار است. آیا این هشدار دیگری نیست که در جنگ حلوا تقسیم نمی‌کند و از این راه اهریمنی باید بازگشت؟ آیا این یک قرعه‌کشی نمایان برای اسفندیار نیست؟ شاهزاده در برابر این مصیبت بردبار است و به جای پند گرفتن با استدلالی صوفیانه به جبر تقدیری دست می‌یازد.

همه مرگ رانیم برنا و پیر

ولی ناگهان برق خرد جاننش را روشنی می‌بخشد:

به رفتن خرد بادمان دستگیر

چنین باد. آیا کلمه خرد از ضمیر ناهشیار او نترانیده است؟

جسدها را به تابوت زرین می‌نهد و نزد گشتاسب می‌فرستد. زویداد فاجعه‌آمیز دیدگانش را اندکی بر کار پدر باز کرده است: «بگیر! این محصول بذری است که تو کاشته‌ای. این نتیجه کار توست. و نتیجه چاکری خواستن از رستم. شاید با دیدن جسد بیجان این دو عزیز بی‌گناه چشم جانت باز شود و از «آز» دست بکشی.

کلید تراژدی به دست داده شده است: آز.

آز دیدگان گشتاسب را بسته و پسر را به کام مرگ می‌فرستد.

باشد که با دیدن جسد بیجان نوادگان به خود آید...

اینجا منظور این است و آنجا آن و گاهی (به استنباطی) هر سه. در باره نکته سوم بحث کافی نشده است.

به تابوت زرین و در مهد ساج فرستادشان زی خداوند تاج
پیامی فرستاد نزد پدر که آن شاخ رای تو آمد به بر
تو کشتی به آب اندر انداختن ز رستم همی چاکری خواستی
چو تابوت نوش آذر و مهرنوش بینی تو در از چندین مکوش
شاه به خود نخواهد آمد، ولی اسفندیار که چنین خوب لالایی بلد
است چرا خود خوابش نمی برد؟ چرا از چنین فرمان شومی اطاعت
می کند؟ چرا نزد رستم پیروی از چنین فرمانی را موجب مباحات می داند؟
و آیا این تراژدی سلطنت مطلقه نیست؟ یک فرمان بی جاست و
هزارها بیداد و کشته ها و فاجعه ها، که از پی هم می آیند. داستان را
دنبال کنیم.

اسفندیار که قرین آگاهی است - آگاهی نسبی - در باره سرانجام
خود مطمئن نیست:

به چرم اندر است گاو اسفندیاره ندانم چه راند بد روزگار
بر تخت می نشیند، ولی سخنان رستم در جانش خانه کرده است. به
برادر می گوید امروز که نیک در رستم نگرستم جز ستایش او نتوانستم.
اوست که نهنگ را از دریا بر می کشد و پلنگ را از هامون «به دم در
می کشد».

این ستایش به چه معنی است؟ هم حقیقتی است و هم می خواهد
بگوید این من بودم که چنین یلی را به پیکان خستم. آن همه خون از او
رفت که دشت آبگیر شد. او شب را به پایان نخواهد برد. کار تمام است.
بر آن سان بخرستم تنش را به تیر که از خون او خاک شد آبگیر ...
بر آنم که چون او به ایوان رسد روانش زایوان به کیوان رسد
رستم با تنی خسته و خون آلود به سراپرده می رسد.

(۵) کتابه از این که سرانجامش نامعلوم است.

و ما عمق زخمهای رستم را در چهره و رفتار اطرافیان می بینیم: زواره
و فرامرز با دیدن آن زخمها گریان و «بریان» می شوند. مادر، موی
می کند و به سر و روی می کوبد و چاره می جوید. زال نیز می گرید و بر
آن زخمها چهره می ساید. می گوید که مانند این همه زخم را کسی به
روزگار ندیده است (سیمرغ بعدها چهار پیکان از بدن رستم بیرون
می کشد). بدن چنان لخت لخت است که زره را از تنش بیرون نمی آورند،
«بر می کشند».

رستم به زال می گوید که کاری دشوار تر از زخم کاری در پیش است و
اسفندیار هر چه بیشتر «پوزش می کنم» سرکش تر می شود. وانگهی منی
که گرد جهان گردیده ام و «از آشکار و نهان» خبر یافته ام و دیو سپید را
همچون شاخه بید بر زمین کوبیده ام، امروز می بینم که تیغم، تیغی که اگر
پلنگ می دید زیر سنگ پنهان می شد، بر جوشن او کارگر نیست. سپس
اعتراف می کند که رسیدن شب موجب نجات جانش شده است. با این
همه هنوز نمی داند که آیا از این زخمها جان به در خواهد برد یا نه.

سپاسم به یزدان که شب تیره شد در آن تیرگی چشم او خیره شد
برستم من از چنگ آن ازدها ندانم کز این خسته آیم رها
نمی گوید که از صحنه رزم گریخته و پیشنهاد «متارکه» داده است.
می گوید که چون سیاهی شب موجب شد که چشم اسفندیار خیره شود،
جان به در برده است. بشر است و ضعفها و قوتهاش.

شاهنامه با اینکه حماسه است آدمیان را سیاه سیاه و سپید سپید
تصویر نمی کند، و مردم را یا ابلیس یا قدیس نمی شناسد. این کار زشت
بعدها مرسوم می شود، به زمان رواج بازارمدیحه سرایی و چاپلوسی، آن
گاه که سخنها به کردار بازی می شود. فردوسی به گفته خود پایبند است

که: «سخن را چنین خوارمایه مدار».

در دنباله این ضعف، ضعفی دیگر نمودار می‌شود: رستم به فکر فرار می‌افتد. می‌گوید می‌روم و در گوشه‌ای پنهان می‌شوم. گرچه می‌دانم که در نتیجه این کار بسا سرها در زابلستان به زمین می‌افتد (و چنانکه گویی می‌خواهد خود را گول بزند می‌گوید) به هر حال اسفندیار زمانی از این کار سیر خواهد شد، گرچه سیری بسیار دیر به سراغش می‌آید. این سخنان تناقض‌آمیز نشانه طوفانی است از دلهره و پریشانی. بسیاری سخن در دو بیت.

به جایی شوم کو نیابد نشان به زابلستان گر کند سرفشان
سرانجام از آن کار سیر آید او اگر چه زید سیر دیر آید او
در این اوج بیچارگی پدر به فریادش می‌رسد: در جهان برای هر
مشکل راهی هست، جز مرگ: باید از سیمرغ مدد خواست. لاجرم پرش
را بر آتش می‌نهند.

جنگ رستم و اسفندیار در وضعی نابرابر آغاز شده است. اسفندیار
روئین‌تن است و هیچ سلاحی بر بدنش کارگر نیست و همین است که
رستم را دچار شگفتی کرده و به فکر فرارش واداشته است. اما رستم،
مانند هر انسانی، زخم‌پذیر است و همین زخمهاست که اکنون زندگیش
را با خطر مرگ روبرو کرده است. آمدن سیمرغ این نابرابری را جبران
می‌کند. (می‌دانیم که زال چون به جهان آمد، بدنش یک سر از موی
سپید پوشیده شده بود. سام، در فوران خشم، کودک را در کوه رها
می‌کند و سیمرغ او را می‌پرورد و مددکار دائمی او می‌شود. پرش را به
او می‌دهد و می‌گوید هر وقت بر آتش نهادی من حاضر خواهم شد.)

دخالت سیمرغ در این ماجرا نشانه چیست؟ باید گفت که حتی
امروز نیز همه چیز در حسابها و پیش‌بینی‌های ما نمی‌گنجد. دخالت

(در نسخه بدل «گویکن سرفشان» آمده که گویاتر است و نشانه کمال پریشانی.

تصادف در امور را نمی‌توان انکار کرد. در جنگ دوم جهانی، سپاهیان
شکست خورده انگلستان و فرانسه که در برابر هجوم نازیها به بندر
دنکرک رانده شده بودند، بر اثر یک تصادف صرف (که علتش تا کنون
معلوم نگردیده است) نجات یافتند. دشمن آن قدر در باره آنان اهمال
کرد تا اینکه از ساحل انگلستان، حتی با قایقهای پارویی، کمک رسید.

در جنگ قادسیه طوفان شن از علل مهم شکست ایرانیها شد. این
فهرست را می‌توان طولانی کرد. بدین گونه دخالت سیمرغ نشانه اموری
است که از اختیار انسان نیست و در محاسبه‌های او نمی‌گنجد.

پیک دیار ناشناخته کار را با شمامت رستم آغاز می‌کند:

چرا رزم جستی زاسفندیار؟ که او هست روئین‌تن و نامدار
و رستم می‌گوید: از ناچاری بدین راه کشیده شدم، زیرا شاهزاده
بندگی مرا می‌خواست و این ناممکن بود.

بدو گفت رستم گر او را زیند نبودی، دل من نگشتی نژند
و برایش توضیح می‌دهد که از خطرها، باری، آگاه بودم. اما «مرا
کشتن آسان‌تر آید زنگ»

سیمرغ زخمهای رستم و رخس را بهبود می‌بخشد و به رستم
می‌گوید اظهار کهنتری در برابر اسفندیار غار نیست. اگر پیمان کنی که
از جنگ جستن با او دوری کنی و نسبت به او «فزون جوی» نباشی و از
پوزش کوتاهی نکنی، مشکل تو را چاره می‌می‌کنم.

اگر با من اکنون تو پیمان کنی سر از جنگ جستن پشیمان کنی
نجویی فزونی به اسفندیار که کوشش و جستن کارزار
ور ایدونک او را بیامد زمان نیندیشی از پوزش بی‌گمان
پس آنکه یکی چاره سازم ترا به خورشید سر بر فرازم ترا
یک بار دیگر در متن حماسه - ستایش جنگ - امری انسانی سر
بر می‌کشد:

نخست پیمان ببند که جنگجو نباشی. راه انسانیت، راه صلح و آشتی است و خون ریختن کار ددان. از آن بر حذر باش.

دو دیگر آنکه فزون جو مباش. فزون جویی - قدرت طلبی - مستلزم برده کردن و اطاعت خواستن از دیگران است یعنی گرفتن گوهر هستی ایشان. فزون خواهی ستم کردن بر مردمان است و در نتیجه کاری است اهریمنی.

سوم آنکه اگر انسان والایی را فزون خواه و در نتیجه کژ منطق دیدی بر او خشم مگیر. تو بزرگی کن و «پوزش خواه» شو. به گفته امروزیان از «مذاکره» سر میبج. با او به گفتگو بنشین. از استدلال مکرر خسته مشو. گفتگو کلید بسیاری از کژتاییهاست. «گفت» و «گو» اساس دیالکتیک است - رویارویی دو منطق. از آن سر مگردان. تربیت - که در بخش گذشته از آن سخن گفتیم - جز این معنایی ندارد. این کار، در معنی درست خود، تلقین یک جانبهٔ مطلبی نیست. گفتن است و شنیدن.

چنین است پیام پیک دیار غیب، سیمرغ.

سیمرغ از رستم پیمان می خواهد و رستم پیمان می بندد.

اما همه، این نیست. اگر فزون خواه در کژتابی خود و جنگ طلبی خود باقی ماند چه؟ اگر پوزش خواهیها و التماسها اثر معکوس کرد، چه؟ آنگاه - با کمال اندوه - باید گفت که جز کین جستن چاره‌ای نیست. و این است فاجعهٔ آدمی.

اگر کین مشکلی را می گشاید آستن مشکلهای دیگر است.

ولتر یا پوپر؟

ولتر سفارش می کند که جانث را بده تا وسایل سخن گفتن مخالفت را فراهم کنی. این حد اعلای آزادی طلبی و آزادگی است ولی اگر مخالف من ضمناً مخالف آزادی هم بود، چه؟ در این صورت جانم را

داده‌ام تا استبداد بر تخت بنشیند. و این نقض غرض است. اینجاست که پوپر می گوید کسی که مخالف آزادی است، نباید از مزایای آزادی بهره مند شود. این درست، ولی افسانه می گوید که با همهٔ اینها، کشتن مخالف، فاجعه است. این است راز وحشتناکی که پیک دیار غیب بر رستم آشکار می کند، شوربختی دو جهان در انتظار کین جوی است:

که هر کس که خون یل اسفندیار بریزد، ورا بشکرد روزگار همان نیز تا زنده باشد زرنج رهایی نیابد، نماندش گنج بدین گیتی اش شوربختی بود وگر بگذرد رنج و سختی بود ولی نکته آنجاست که رستم از این فاجعه ناشاد نیست: هر چه هست از ننگ بستن دست نجات یافته، یعنی گوهر انسانیتش را رهانیده است. به سیمرغ می گوید

به نام نکو گر بمیرم رواست مرا نام باید که تن مرگ راست ننگ واپس نشسته است. باقی هرچه هست گو باش.

سپس مرغ رستم را تا رستگاه چوب گز می برد و می گوید که از این تیری بساز و به هنگام ضرورت به سوی چشم اسفندیار روانه کن^۷

سپیده دمان فردا که رستم سالم نزد اسفندیار می آید، نخستین اندیشه‌ای که از این شگفتی در هم‌آورد پیدا می شود آن است که زال با توسل به جادو رستم را درمان کرده است

شنیدم که دستان جادوپرست به هنگام یازد به خورشید دست و گرنه ممکن نبوده است که مرد و سوار از آن همه زخمهای کاری جان به در برند. من حساب جادو را نکرده بودم.

(۷) اسفندیار را در کودکی با فروردن در آب مقدس روین تن کرده‌اند. اما او به هنگام فرو شدن در آب چشمهای خود را بسته و ناچار دیدگانش آسیب پذیر مانده: نرس روین تنی او را خدشه دار کرده است.

چو خشم آرد از جادوان بگذرد برابر نکردم پس این با خرد
از سخن پشوتن در می‌یابیم که اسفندیار بسیار پژمرده است. آیا
چنانکه برادر دلسوز حدس می‌زند شب را خواب به چشمانش راه نیافته
است؟ پشوتن بار دیگر کار بی حاصل خود - اندرز دادن - را از سر
می‌گیرد: میان شما دو پهلوان چه می‌گذرد که مایه این همه رنج
می‌گردد؟ تو که هر دم آتش جنگ را نو به نو تیزی می‌کنی بدان که ستاره
بختت رو به افول است. من از این بابت در یقینم.

میان جهان این دو یل را چه بود که چندین همی رنج باید فزود؟
بدانم که بخت تو شد کند رو که کین آورد هر زمان نو به نو
در روبرویی با رستم، اسفندیار زبان به لعن می‌گشاید: «که نام تو
باد از جهان ناپدید». ای سگری، مگر کمان و تیر مرا فراموش کردی که
گستاخ باز آمدی؟ اگر از نیرنگ پدر سلامت خود را باز یافته‌ای بدان
که امروز چنان سرت را می‌گویم که دیگر زال تو را زنده نبیند.

اینک رستم در اوج انسانیت است. می‌داند که سلاح برنده در دست
اوست و اسفندیار هلاک خواهد شد. آخر سیمرخ به او گفته بوده که در
این جنگ شگفت (و با اصطلاح امروزی پوچ) نشانه‌گیری مهم نیست،
همین قدر که تیر از کمان رها شد «زمانه» آن را به چشم آسیب‌پذیر
اسفندیار می‌برد.

پهلوان راستین کسی است که بتواند بجنگد و نجنگد. و برتر از او
کسی است که از پیروزی خود در کارزار مطمئن باشد و با وجود این از
این وسیله شوم و اهریمنی بپرهیزد. رستم در این اوج است.

لعن اسفندیار را با سخنی پر مایه جواب می‌دهد که کمترین رنگی
از تلخی ندارد و در جهان حماسه ستایش است: «ای سیر ناگشته از
کارزار» از یزدان بترس، خرد را فراموش مکن (و از رزم چشم بیوش).
بترس از جهاندار یزدان پاک خرد را مکن با دل اندر مفاک

من امروز برای جنگ نیامده‌ام، پی پوزش خواهی آمده‌ام و سخن
گفتن از نام و ننگ. تو با من به بیداد می‌کوشی و به ندای خردگوش
نمی‌کنی. تو را به خورشید و ماه و اوستا و زند سوگند که از «گرند»
چشم بیوش. به خانه من بیا. من همه دارایی خود را نثار قدمت می‌کنم.
من امروز تر بهر جنگ آمدم پی پوزش و نام و ننگ آمدم
تو با من به بیداد کوشی همی دو چشم خرد راپوشی همی...
بار دیگر تکرار می‌کند که «برابر» با تو به درگاه شاه می‌آیم و هر
چه بگویی در حضور شاه می‌کنم تا اگر کشتنی هستم بکشد و اگر باید
در بند شوم دربند شوم.

برابر همی با تو آیم به راه کنم هرچ فرمان دهی پیش شاه
اگر کشتیم او کشد شاید همان نیز اگر بند فرمایم
در اینجا نکته باریکی نهفته است. اکنون دیگر رستم بند نهادن بر
خود را نفی نمی‌کند (شاید برای به راه آوردن اسفندیار)، منتها می‌گوید
بگذار این کار ناصواب به دست گشتاسب صورت گیرد نه به دستهای
ناآلوده تو. بیت بعدی مؤید این استنباط است

همی چاره جویم که تا روزگار ترا سیر گرداند از کارزار
اما اسفندیار همه این گفته‌ها را فریب می‌داند و لجوجانه داستان بند

را تجدید می‌کند و بدتر از همه آشتی‌جویی را کاری ناپسند می‌شمرد
اگر زنده خواهی که مانی به جای نخستین سخن بند بر نه به پای
زایوان و خان چند گویی همی رخ آشتی را بشویی همی
و بانگ صلح‌جویانه رستم در هوا می‌پیچد: ای شهریار! (و این
بزرگداشت اسفندیار است) از بیداد بپرهیز. نام مرا در جهان زشت مکن.
در راهی که می‌روی سراسر خار بدی کاشته‌اند. من همه گونه گنج و بنده
و کنیز پیشکشت می‌کنم. شهریارا دل از کین بشوی و دیو را همنشین
خود مپسند. جز بند کردن من راه دیگری هم پیش پای تو هست. از آن

راه برو. خوب می‌دانی که بند و ننگ، جاودانه با هم قرین‌اند. سرانجام این رزم برای تو نیز بد است.

دگر باره رستم زیان بر گشاد مکن شهریارا زبیداد یاد
مکن نام من در جهان زشت و خوار که جز بد نیاید از این کارزار...
زدل دورکن شهریارا تو کین مکن دیو را با خرد همنشین
جز از بند دیگر ترا دست هست به من بر که شاهی و یزدان پرست
که از بند تا جاودان نام بد بماند به من وز تو انجام بد
اسفندیار می‌گوید بیهوده می‌کوشی که مرا از راه یزدان بگردانی. و
با این گفتار به افتخاراتی که به اطاعت از امر شاه نسبت می‌دهد، صفت
یزدانی را هم می‌افزاید. و باز هم حدیث بند را تجدید می‌کند

لحن رستم تند می‌شود که

همی خوار داری تو گفتار من به خیره بجویی تو آزار من
دیگر حجت تمام است

بدانست رستم که لابه به کار نیاید همی پیش اسفندیار
بزرگترین خطر قدرت آن است که سخن منطقی در برابرش ناچیز
می‌نماید. ما این را به عیان در داستان می‌بینیم. آنچه نمی‌بینیم این است
که چون سخن خردمندان ناچیز است ناچار تملق مدهانه جایگزین حق
می‌شود. دور باطل همه جا را فرا می‌گیرد.

رستم پیش از آنکه ضربه نهایی را فرود آورد، خدا را گواه می‌گیرد
که: پروردگارا، من همه درهای آشتی را کویدم. تو می‌دانی که او به
بیداد می‌کوشد و جنگ و پهلوانی به من می‌فروشد

به باد افرة این گناهم مگیر تو ای آفریننده ماه و تیر
با این همه رستم در رزم نهایی نیز پیشگام نمی‌شود. اسفندیار از
درنگ او در راز و نیاز با خدا استفاده می‌کند و او را هدف تیر قرار
می‌دهد. رستم به ناچار

بزد تیر بر چشم اسفندیار سیه شد جهان پیش آن نامدار
و چگونه می‌توان فرود آمدن جهان پهلوان را از اوج سربلندی بهتر
از این توصیف کرد، که

خم آورد بالای سرو سهی از او دور شد دانش و فرهی
نگون شد سر شاه یزدان پرست بيفتاد چاچی کمانش زدست
گرفته بش و یال اسب سیاه زخون لعل شد خاک آوردگاه
اینک فتحی بزرگ، که در عین حال شکستی بزرگ نیز هست.

پیش از شروع جنگ پهلوانان رجز می‌خوانند تا به خود دل بدهند و
بر ترس غریزی چاره ناپذیر غلبه کنند. اینک رستم پس از پیروزی رجز
می‌خواند، باشد که دلهره فتحی که فتح نیست، جانش را رها کند

من از شست تو هشت تیر خدنگ بخوردم، ننالیدم از نام و ننگ
به یک تیر برگشتی از کارزار بخفتی بر آن باره نامدار
پشوتن بر بالین برادر حاضر می‌شود و خمیر مایه تراژدی را به
دست می‌دهد:

که نفرین بر این تاج و این تخت باد بدین کوشش بیش و این بخت باد
و ناگفته پیداست که مراد از «کوشش بیش» حرص جاه‌طلبی است.
اسفندیار در واپسین لحظه‌های زندگی باز هم به جبر تقدیری پناه
می‌برد

مکن خویشتن پیش من بر تباه چنین بود بهر من از تخت و گاه
زمانه بیازید چنگال تیز بند زو مرا روزگار گریز
رستم نیز با دیدن هم‌اورد سرنگون به درد می‌گیرد و با اسفندیار
هماواز می‌گردد (که اکنون زمان طعنه زدن نیست)

گر او را همی روز باز آمدی مرا کار گز کی فراز آمدی
همان است کز گز بهانه منم وزین تیرگی در فسانه منم

سپس طبیعت هم‌رنگ دلها می‌گردد: خورشید و ماه تیره می‌شود. خروشی بر آمد ز آوردگاه که تاریک شد روی خورشید و ماه ادیب شاه به روزگار نایبایی چشم دلش بینا می‌شود. در مورد اسفندیار نیز چنین است: پرده‌ای که رویای شیرین پادشاهی فردا بر خرد شاهزاده کشیده بود، اینک با نزدیک شدن مرگ برکنار زده می‌شود. اسفندیار سرانجام مسبب مرگ خود را می‌شناسد. به رستم می‌گوید: بدی از تو نبود. گزند نه از رستم رسید نه از مرغ و نه از تیر و کمان. گشتاسب برای آنکه تخت و تاج او را بماند چنین دسیسه‌ای چید. چنین گفت با رستم اسفندیار که از تو ندیدم بد روزگار بهانه تو بودی پدر بد زمان نه رستم نه سیمرغ و تیر و کمان که این کرد گشتاسب با من چنین برو بر نخوانم زجان آفرین مرا گفت رو سیستان را بسوز نخواهم کزین پس بود نیمروز بکوشید تا لشکر و تاج و گنج بدو ماند و من بمانم به رنج همین آگاهی دیررس موجب می‌شود که مرد «خردمند هنریشه» آرزوی دو عمر کند. تا در یکی تجربه بیندوزد و در دیگری تجربه‌ها را به کار بندد.

اسفندیار پسر خود بهمین را به رستم می‌سپارد تا در حق او پدری کند. او را آرایش کارزار^۸ بیاموزد و آداب بزم و شکار را به او تعلیم دهد. رستم نیز پیمان می‌بندد که چنین کند. سپس اسفندیار توسط برادر به گشتاسب پیام می‌دهد که

زمانه سراسر به کام تو گشت همه مرزها پر زنام تو گشت امیدم نه این بود نزدیک تو سزا این بد از جان تاریک تو!

۸) چنانکه به زودی خواهیم دید همین آموزش پای پیچ خاندان رستم می‌گردد و به زیان آنان به کار می‌افتد: چون نیک نظر کرد پر خویش در آن دید.
۹) این بیت در حاشیه آمده است.

جهان راست کردم به شمشیر داد به بد کس نیارست کرد از تو یاد به ایران چو دین بهی راست شد بزرگی و شاهی مرا خواست شد به پیش سران پندها دادیم نهانی به کشتن فرستادیم و سپس با حسرت می‌افزاید که حالی بر تخت بیارام ولی بدان که در آن جهان تو را به داوری خواهم خواند

ترا تخت، سختی و کوشش مرا ترا نام، تابوت و پوشش مرا مشو ایمن از گنج و تاج و سپاه روانم ترا چشم دارد به راه چو آیی، به هم پیش داور شویم بگویم و گفتار او بشنویم و آخرین گفته‌اش این است که: زگشتاسب بد شد سرانجام من.

با کشته شدن اسفندیار پرچمدار دلیر و شایسته «دین بهی» از دست می‌رود و این درفش در کف نابکاری چون گشتاسب باقی می‌ماند. جهان افسانه‌ای فقدان را بر نمی‌تابد و از این رو مسئول آن را حتی اگر انسان والایی چون رستم باشد به کیفری سخت - تیره روزی دو جهان - محکوم می‌کند و دفاع ضرورت و اضطرار را بر نمی‌تابد.

زواره رستم را از پرورش بهمین بر حذر می‌دارد:

زدهقان تو نشیدی این داستان که یاد آرد از گفته باستان که گر پروری بچه نره شیر شود تیره دندان و گردد دلیر چو سر بر کشد زود جوید شکار نخست اندر آید به پروردگار می‌دانیم که اهمیت «گفتار دهقان» و «سخن باستان» تا به چه حد است. اما رستم پند برادر را نمی‌پذیرد با این استدلال ساده که

گر او بد کند پیچد از روزگار.

چون جسد اسفندیار به بارگاه گشتاسب می‌رسد غوغایی در می‌گیرد بزرگان ایران گرفتند خشم ز آرم گشتاسب شستند چشم به آواز گفتند کای شور بخت چو اسفندیاری تو از بهر تخت، به زابل فرستی به کشتن دهی تو برگاه تاج مهی بر نهی

سرت را زتاج کیان شرم باد به رفتن پی اخترت نرم باد
بیش از این نمی‌توان در حضور پادشاهی بدو دشنام داد. بزرگان واقعی
نزد صاحب قدرت چنین از حقیقت دفاع می‌کردند و بزرگی به اینها بود
نه به «تصدق خاک پای جواهر آسا رفتن» و سرش را به مجامله و فریب
پوشاندن. اکنون بر ماست که خوب نگاه کنیم تا ببینیم

که گیتی به آغاز چون داشتند که اینسان به ما خوار بگذاشتند
و تازه پس از این سخنان درشت، بزرگان، بارگاه را به قهر ترک
می‌کنند، چنان که ایوان پر خاک می‌گردد.

برفتند یکسر زایوان او پر از خاک شد کاخ و ایوان او
سخن همسر شاه خطاب به او از این هم درشت‌تر است

... ای شوم پی به پشت تو بر کشته شد شاه کی
از این پس کرا برد خواهی به جنگ کرا داد خواهی به چنگ پلنگ
و پشتون به یکباره آداب و رسوم درباری را به کنار می‌نهد

خروشید و دیدش، نبردش نماز بیامد به نزدیک تختش فراز
به آواز گفت ای سر سر کشان زبر گشتن بخت آمد نشان
از این با تن خویش بد کرده‌ای دم از شهر ایران بر آورده‌ای
ز تو دور شد فره و بخردی بیایی تو باد افرة ایزدی
تو به اسفندیار بد نکردی، به خود بد کردی. گشتاسب بر تخت

مانده، ولی بی اسفندیار وجودی حقیر است
شکسته شد ای نامور پشت تو از این پس بود باد در مشت تو
پسر را به خون دادی از بهر تخت که نه تحت بنیاد چشمت نه بخت...
بدین گیتیا در نکوهش بود به روز شماری پژوهش بود
و اینک نوبت دو خواهر اسفندیار است که تگرگ شماتت بر سر

شاه فرو ریزند

نه سیمرخ کشتش نه رستم نه زال تو کشتی مر او را، چو کشتی منال

ترا شرم بادا زرش سپید که فرزند کشتی زبهر امید
دربارگاه سیاوشانی دیگر پدید می‌آید (ولی این بار قاتل، شاهی
بیگانه نیست، شاه کشور است.)

از آن پس به سالی به هر برزنی به ایران خروشی بدو شیونی
و در آغاز داستان نیز می‌خوانیم که در آن بهار دلفزایی که فردوسی

وصف می‌کند بلبل به جای سرود خواندن مرثیه خوان اسفندیار است
نگه کن سحرگاه تا بشنوی ز بلبل سخن گفتن پهلوی
همی نالد از مرگ اسفندیار ندارد به جز ناله زو یادگار
رستم در سیستان زاده اسفندیار را پرورش می‌دهد

سواری و می‌خوردن و بارگاه پیاموخت رستم بدان پور شاه
پس از آنکه چندی می‌گذرد گشتاسب بهمن را به پایتخت
می‌خواند. او نیز با هدایای فراوانی که رستم همراهی او کرده نزد نیا
می‌رود. و همین بهمن پس از رسیدن به پادشاهی برای انتقام گرفتن از
رستمی که دیگر در جهان نیست به زابلستان لشکر می‌کشد. جایی را که
در آن پرورده شده به تاراج می‌دهد، زال پیر را به بند میکشد و فرامرز
گرد را می‌کشد.

قدرت، حق ناشناس است.

@yehbaghalketab

ورزیده چنانکه جنگ در گرفته، سپس شکست خورده و کشته شده است همین و همین.

اما فاجعه از آن رو در می‌گیرد که اسفندیار دارای فره ایزدی است.^۲ دست کم در او این خصوصیت چیزی نیست که به خود ببندد و یا دیگران به او نسبت دهند. - نیروی اسفندیار نیز چون نیروی رستم در راه گستردن مردمیهاست هر دو از هفت خوان گذشته‌اند^۳ و با بدیها ستیزها کرده‌اند.

نکته در نبرد یک اهورایی با اهورایی دیگر است و همین است که فاجعه را می‌سازد. جنگ خوبان پیروزمند ندارد و اگر دارد اهریمن است که به فاجعه قهقهه می‌زند.

رستم پهلوان و جنگاور در برابر غرور اسفندیار به گونه‌ای شگفت آشتی طلب است و حق نیز جز این نیست. چون تیغ به دست آری مردم نتوان کشت. در این داستان تضاد میان جنگاوری رستم و روح مسالمت او نشان دهنده تضادی است که در انسان وجود دارد. جنگ با اهریمنان و دوستی با دوستان. و چه کسی نمی‌داند که زیستن در میان این تضاد تا چه حد دشوار است. پهلوانی چون اسفندیار مرز میان این دو را نمی‌بیند، اما رستم، بر عکس، کاملاً دیدگانش بیناست. و چه دشوار است برای پهلوانی چون رستم، الحاح و حتی التماس به هم‌آوردی مغرور چون

۲) شرط قبلی داشتن فره ایزدی، پالوده شدن از بدی بوده است. فردوسی در جای دیگر می‌گوید

چنان شاه پالوده گشت از بدی که نایب از او فره ایزدی

۳) آیا این هفت خوان نیست که بعدها به صورت هفت شهر عشق - به گونه‌ای دیگر - رخ می‌نماید؟

برداشتها

در اسفندیار «فرمانروای زندگی قلب است نه مغز، احساس است نه اندیشه». ^۱ شاید بتوان گفت که روحیه اسفندیار در «شور» خلاصه می‌شود و همین شور است که در قلب جوانان خانه می‌کند و دیدگان خردشان را به سختی می‌بندد. همین شور موجب می‌شود که جوانان جز دورنمایی که در اندیشه خود می‌سازند چیزی نبینند. همین شور را بر سهراب نیز باز می‌بینیم. سهراب می‌خواهد پادشاهی ایران و توران را بر اندازد. موانعی که در راه است نمی‌بیند و یک سوره پیش می‌تازد (این را در گفتار سهراب خواهیم شکافت)

جنگ رستم و اسفندیار بیانگر فاجعه جنگ تهاجمی است. از جانب اسفندیار هیچ گونه دفاعی در کار نیست و رستم به هیچ روی مانع کار اسفندیار به حساب نمی‌آید: نیامدن به دست بوس دلیل اهانت به شاه نیست. برای آغاز جنگ، همیشه بهانه می‌توان تراشید.

اگر اسفندیار از دیار اهورایی نمی‌بود فاجعه‌ای در کار نبود، امیری جهانجوی و جویای نام به جنگ پهلوانی - مظهر مردمیها - رفته که دستهای نیرومند و پاک او را ببندد. نتوانسته، به بردگی هم‌آورد اصرار

۱) شاه‌رخ مسکوب، مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار، چاپ امیر کبیر، ص ۴۲

فابخردانۀ پادشاه مقام معنوی خود را بالاتر از او قرار می‌دهد. در واقع می‌گوید تو حق نداری دستی را به ناروا ببندی و اکنون که تو خود نخواستۀ ای مجری این قانون اهورایی شوی، من مقام بلندی را که تو خالی گذاشته‌ای پر می‌کنم. این کرسی، بالاترین کرسیهاست. (شاید بتوان گفت این مقام معنوی رستم تجسم افسانۀ ای قدرت «متحد کننده» ای است که جان لاک از آن سخن می‌گفت) بدین گونه رسالت این صاحب مقامان بزرگ است. مقاومت فلان دهقان در برابر فلان مأمور قطره‌ای در دریا بیش نیست که در جهان بی‌خبر از هم دیروز به زودی گم می‌شود. اما مقاومت یک سردار در برابر پادشاه از مقوله‌ای دیگر است و با تأثیری بیکران.

معمولاً پیرامونیان پادشاه چه کسانی هستند؟ مثنی چاپلوس که معایب را می‌پوشانند و محسنات نبودی را در بوق و کرنا می‌دمند و در نهان بر ضد یکدیگر توطئه می‌کنند، باشد که از غارت مردمان سهم بیشتری به چنگ آورند. افسانه می‌خواهد که در برابر این کانون ناپاک جایگاهی بسازد بلند، دور از امیال پست، و مجمع بزرگترین فضیلت‌های آدمی. اگر این افسانه‌ها نبود چه بسا که ما قائم مقام و امیر کبیر و مصدق را نداشتیم.

در گفتگو از قدرت، مسأله اطرافیان صاحب قدرت دارای اهمیت زیادی است. هرگز هیچ صاحب قدرتی، تنها و بدون بزرگان پیرامونش حکم نرانده است. چنانکه گفته شد، طبع بشر اصولاً تأیید را دوست دارد. چنین است که چاپلوسان و مداحان بی‌هنر همیشه پیرامون صاحب قدرت بوده‌اند که او را در خواب غرور بیشتر فرو برده و به جنون عظمت - طلبیش افزوده‌اند. و هم از این راه نان خورده‌اند. تاریخ شرق از این کسان بسیار می‌شناسد.

انتقاد پذیری مستلزم تربیت روح است، چیزی که از قدرت پرستی

رستم و اسفندیار، در مقابله با یکدیگر، آن گاه که می‌خواهند هم‌اورد را از جنگ باز دارند، هر دو بارها و بارها به حریف وعده می‌دهند که او را از زر و گنج و خواسته و کنیزکان زیبا بی‌نیاز خواهند کرد. گویی می‌دانند که در قرن نوزدهم کسی پیدا خواهد شد و خواهد گفت که قویترین انگیزه در بشر گرد کردن مال است و علت غایی در هر جنگی مال و خواسته است. ولی این سخن در هم‌اورد چنان بی‌اثر است که خود را نیازمند پاسخ گفتن نمی‌بیند. این سخنان و بی‌جواب ماندن آنها ثابت می‌کند که انگیزۀ قوی در انسانها همان قدرت است و بس.

رابطۀ رستم با گشتاسب و اسفندیار به روزگاری رابطۀ شاه است با شاهنشاه. رستم شاه زابلستان است. راست است که این رابطۀ، رابطۀ فرمانبر و فرمانرواست. اما نکته‌های بسیار در چگونگی این رابطۀ هست. شاه راستین به فرمانهای اهورایی شاهنشاه تمکین می‌کند نه هر فرمانی. شاه باید که در برابر فرمانهای نادرست صاحب قدرت مقاومت کند و بر ضد آن بشورد. اگر این «پیرامونیان» از هر فرمان خودسرانه شاه اطاعت کنند نخست خواب غفلت او را سنگینتر کرده‌اند و دیگر آنکه راه را برای ستم فرمانروا بر خلق هموار کرده‌اند. صاحب منصبان نیکوکار و مقاوم سدی هستند در برابر ستمهای فرمانروا.

و نکته‌ای والاتر نیز در این میان هست. رستم می‌خواهد حد تواناییهای فرمانروای کل را ترسیم کند. او می‌خواهد نگذارد حتی پادشاه نیز به قوانین لایزال و جدایی ناپذیر بشری - که آن روز قوانین اهورایی خوانده می‌شد - تجاوز کند و این مقام در واقع مقامی است فوق قدرت شاهنشاه، منتها در قلمرو معنویت. رستم با مقاومت در برابر دستور

فاصله دارد. و چون چنین است. قدرت پرست در ته دل مخالفت با رأی خود را خوش ندارد. پس مسئولیت اطرافیان بسیار زیاد است. از کهن‌ترین زمانها قدرت شاهان از لحاظ نظری تابع اخلاق و دین بوده است. اما چون این مجموعه با نفس قدرت در تعارض بوده کمتر صاحب قدرتی این حریم را مقدس داشته است. در اینجا وظیفه اطرافیان است که صاحب مقام را از تخطی باز دارند. و این کار البته آسان نیست، زیرا کمترین خطر آن طرد شدن از قلمرو قدرت است. اما اگر در اینان شخصیت و مردانگی باشد حق را فدای مقام نمی‌کنند. این پیرامونیان، هم می‌توانند مستی قدرت را در صاحب مقام زیادتی بخشند و هم می‌توانند بر افزون‌طلبی و حق‌کشی او لگام گذارند. کشور از وجود صاحب مقامی شجاع و کاردان در کنار صاحب قدرت اصلی فایده بسیار می‌برد. تفاوت میان ایران زمان امیرکبیر و ایران زمان میرزاآقاخان به اندازه فاصله جوانمردی و نامردی است، با اینکه هر دو در زمان یک سلطان بوده‌اند.

رستم عالی‌ترین نمونه این کسان است. اوست که با وجود توانایی صلاحیت، حتی یک دم نخواسته است صاحب تخت و تاج شود، بلکه بر عکس همواره در خدمت تخت و تاج بوده و حتی فرزند خود را که می‌خواسته است بدین حریم تجاوز کند از میان برداشته است. اما چنانکه گفته شد، در این مقام همیشه جانب حق را نگاه داشته و حتی یک آن نیز برای خوشامد شاه چیزی به گزاف نگفته و کاری به ناروا نکرده است.

نقطه مقابل رستم در این داستان بزرگانی هستند که بر درگاه بهمن‌اند. بهمن نخستین کارش پس از رسیدن به پادشاهی، لشکر کشیدن به زابلستان و گرفتن انتقام از سرزمین رستم است (زیرا رستم از میان رفته است) برای این کار از «بخردان» انجمنی می‌سازد و رأی خود را با آنان در میان می‌نهد و این بخردان با وجود اینکه می‌دانند کشته اصلی

اسفندیار گشتاسب است نه رستم، با وجود اینکه می‌دانند این جنگ، جنگی داخلی است و با اینکه باید بدانند گرفتن انتقام - آن هم از مرده - کاری ابلهانه است، در برابر حق خاموش می‌نشینند و اختیار را به بهمن می‌دهند و او نیز کاری را که نباید کرد می‌کند.

اگر این جنگ برای اسفندیار شکست است برای رستم - فاتح ظاهری - نیز فاجعه است. تا نشان داده شود که دفاع از آزادی تا چه حد کار سنگینی است، و با همه سنگینی خود لازم. لعنت این جنگ حتی پس از مرگ نیز دامگیر رستم و رستمیان است. گویی حافظ درست در این مورد سروده است که:

در ره عشق از آن سوی فنا صد خطر است
تا نگویی که چو عمرم به سرآمد رستم
بهایی که باید برای آزادی داد سنگین است. کشته اسفندیار هم در این جهان اسیر شوریختی است و هم در آن جهان. و افزون بر آن خاندانی که رستم آن همه برایش متحمل رنج شده است بر باد می‌رود. و سرزمینشان لگد کوب تهاجم می‌گردد بهای آزادی سنگین است. و داستان، اگر تراژدی قدرت است، حماسه حفظ آزادی نیز هست.

@yehbaghalketab

بخش سوم
رستم و سهراب

درآمد

داستان رستم و سهراب، در عین سادگی پیچیده است. چرا پدر و پسر قصد جان یکدیگر می کنند؟ دعوا بر سر چیست؟

داستان رستم و اسفندیار از دیدگاه بحث ما ساده بود: شاهزاده‌ای قدرت جوی، مست باده‌اقتدار، برای رسیدن به پادشاهی می رود تا بند بر دست پهلوانی بگذارد، که مظهر مردمی و آزادگی است. هم‌اورد مقاومت می کند و کار به کارزار و کشتار می کشد. اما در اینجا چنین نیست: پسری نوجوان و جویای نام می آید تا پدر را بر تخت سلطنت بنشاند. این دو همدیگر را ندیده‌اند و نمی‌شناسند. با هم گلاویز می‌شوند و سر انجام، پسر به دست پدر بر خاک می‌افتد. چرا و برای چه؟

فردوسی که گویی متوجه این مشکل بوده، در آغاز داستان کلید حل معما را به دست می‌دهد. به شعر زیر که بیت پنجم داستان است توجه کنیم:

همه تا در آرزو رفته فراز به کس بر نشد این در راز باز
و پس از کشته شدن سهراب
همی بچه را باز داند ستور چه ماهی به دریا، چه در دشت گور

۱) شعرها از «داستان رستم و سهراب» تصحیح مجتبی مینوی انتخاب شده است.

نداند همی مردم از رنج آز یکی دشمنی را زفرزند باز
و در چند بیت بعد

همه تلخی از بهر بیشی بود مبادا که با آز خویشی بود
آز در اینجا به چه معنی است؟ آن را به معنای طمع مال نمی‌توان
گرفت، چون چنین چیزی اصولاً در داستان مطرح نیست. باید گفت که
آز در گذشته معنای دیگری نیز داشته که امروز از یاد رفته است:

« در ادبیات مزدیسنا آز آفریده دیو فزون‌خواهی است. در

یسنای ۶۸ بند ۸ آمده است: «... آب روان، درخت بالنده را

می‌ستایم، برای ایستادگی در برابر آز دیو آفرید»^۲

در جای دیگر، هنگامی که کاووس در آرزوی رسیدن به آسمان
چهار عقاب به چهار سوی تختی می‌بندد و بر آن می‌نشیند می‌خوانیم که
عقابها،

پریدند بسیار و ماندند باز چنین باشد آن کس که گیردش آز
در کلید و دمنه نیز آنجا که مسئله جاه‌طلبی و نزدیک شدن به قدرت
مطرح است این شعر معروف می‌آید که

از دنائت شمر قناعت را همتت را که نام کرده است آز
اما پس از دسترسی به این کلید، باز هم در تحلیل داستان به
دشواری بر می‌خوریم: از رستم و سهراب کدام قدرت طلب‌اند و کدام
مقصر؟

تقصیرها مشخص نیست، و تقدیر نقش بزرگی دارد (کسی که مادر
او را به قصد شناختن پدر همراه پسر کرده است به تصادفی کشته می‌شود
و راه برای بروز فاجعه باز می‌گردد).

در این تراژدی برای شناختن قدرت طلب و جستن عامل خطا باید

۲) از واژه نامک تألیف عبدالحسین نوشین، چاپ بنیاد فرهنگ ایران، ذیل کلمه «آز».

گاهی به سراغ پسر رفت و زمانی به سراغ پدر. در واقع، داستان همچون
منشوری چند ضلعی است که باید از زوایای مختلف بدان نگریست تا رمز
و راز آن را دریافت، چه برای شناختن خطا، چه برای یافتن عوامل دیگر
تراژدی.

از جداییها

نخستین عامل فاجعه، دشمنی دو کشور است. چرا باید مردم ایران و توران هر چند گاه یک بار به سرزمین هم بتازند، خون مردمان را بریزند و آبادیهای دشوار بر پا شده را ویران کنند؟ راستی جنگ بر سر چیست؟ اگر بنی آدم اعضای یکدیگرند، که هستند. این جدایی چیست؟ ممکن است بگویند در جهان حماسه طرح این سؤال بیجاست، زیرا بر پایه این جدایی است که پهلوانیها و فداکاریها و وطن دوستیها نمودار می شود. می گویم استدلال درست است ولی سؤال بیجا نیست. زیرا در تراژدیهای شاهنامه نیز مانند تراژدیهای مشهور جهان، اساسی ترین دشواریهای آدمی مطرح است. بخشی از این مسائل را در داستان رستم و اسفندیار دیدیم و بخشی دیگر را در این داستان می بینیم.

در شاهنامه، توران - بر عکس مازندران - سرزمین دیوان و جادوان نیست، تا میان آنان و آدمیان ارتباطی نباشد. توران، اگر سرزمین گرسوز و افراسیاب است، مهد پرورش پیران خردمند و فرنگیس، زاینده دادگستری چون کیخسرو، هم هست، و به هر حال سرزمینی است که سیاوش - شاهزاده پایند اخلاق و معنویت - بدان پناهنده می شود.

پس این مرزی جدایی افکن مرز میان نور و ظلمت نیست، سدی است که با سدهای دیگر، بشر در جامعه بشری میان خود کشیده و فریاد

سازندگان افسانه و فردوسی بزرگ از آن به آسمان است.

مردی از این سوی مرز بدان سو می رود. در آنجا شیرزنی نمونه که در اعماق تاریخ، شهادت ابراز منویات مشروع خود را دارد، ولی جز چشم مرغ و ماهی دیده بیگانه ای به او نیفتاده است، شب هنگام به سراغ او می آید و می گوید که عاشق پهلوانیها و مردمیهای اوست.

نخست از وصف خود آغاز می کند:

به گیتی زخویان مراجفت نیست / چو من زیر چرخ کبود اندکی است
کس از پرده بیرون ندیدی مرا / نه هرگز کس آوا شنیدی مرا
و سپس از رستم می گوید:

به کردار افسانه از هر کسی / شنیدم همی داستانت بسی...
چو این داستانها شنیدم ز تو / بسی لب به دندان گزیدم ز تو
بجستم همی کف و یال و برت / بدین شهر کرد ایزد آبشخورت
ترایم کتون گر بخواهی مرا / (نبیند جزین مرغ و ماهی مرا)
و جالب آنکه رستم در آن نیم شب آنچه توجهش را جلب می کند نه زیبایی و طنازی تهمنه که دانش اوست

چو رستم بران سان پری چهره دید / زهر دانشی نزد او بهره دید
و پیشتر نیز فردوسی در وصف وی به جمال و کمالش هر دو اشاره کرده است

دو ابرو کمان و دو گیسو بلند / به بالا به کردار سرو بلند
روانش خرد بود و تن جان پاک / تو گفتی که بهره ندارد ز خاک
(از این بهتر صفات معنوی انسانی را نمی توان وصف کرد.)

ازدواج به آیین برگزار می گردد. بامداد، مرد به دنبال کارهایی که در وطن دارد، به خانه خود باز می گردد و زن تنها می ماند. آیا این جدایی - که هیچ چیز طبیعی ضرورتش را ایجاب نمی کند - نفرین کردنی نیست؟ اکنون ما در قلمرو عرفانیم و چه کسی می گوید که حماسه

ملی ایران از عرفان جداست؟ کیخسرو هم پادشاه است و هم غارف. مرگش مرگی عارفانه است. تراژدی سیاوش تراژدی اخلاق است که مسأله‌ای است عمیقاً عرفانی. سیاوش می‌خواهد از قلمرو اخلاق و معنویت پا فراتر نهد. مهم نیست که یک طرف پیمان توران - دشمن ایران - است. او می‌خواهد که قهرمان پاسداری قول و پیمان باشد. حریف هر که خواهد گو باش. وسواس او وسواس اخلاقی است. باز هم می‌توان از شاهنامه شاهد آورد، ولی این کار را به بررسی دیگری می‌گذاریم.

جدایی مرزها موجب جدایی دو همسر می‌شود و سپس موجب می‌گردد که پدر و پسر همدیگر را نبینند و هم را نشناسند و همین پایه تراژدی است: نشناختن.

و نشناختن؛ همیشه موجب فریاد یا ناله شاعران و اندیشمندان بوده است. نشناختن راز سپهر مقوله‌ای دیگر است و نشناختن پدر و فرزند همدیگر را، مقوله‌ای دیگر. اگر حافظ عمری در غم اول است، فردوسی غم دوم را با ما در میان می‌گذارد. باشد که جداییها را چاره کنیم. یک جا غم جدایی نی از نیستان است و اینجا حدیث جدایی پدر و فرزند: نزدیکترین کسان.

ولی از این پس، دیگر پیشروی در تحلیل داستان آسان نیست. چرا این جدایی از جنگ و کشتن سر در می‌آورد؟ منشور را از ضلعی که رستم در برابرمان می‌گیرد نگاه کنیم.

آشفشان شور

بسیار طبیعی است که پسر بخواهد پدر خود را ببیند، اما دیدار سهراب از رستم دیدار ساده‌ای نیست. او که جوان است و جوای نام آمده است نه به تن خود، که با لشکری به ایران می‌تازد. چرا لشکر و چرا تاختن؟ مگر آمدن ساده چه غیب داشت؟ نیتش را بررسی کنیم. می‌گوید.

کنون من زترکان و جنگاوران فراز آورم لشکری بی کران
برانگیزم از گاه کاووس را از ایران بیرم پی طوس را
به رستم دهم تخت و گرز و کلاه نشانمش بر گاه کاووس شاه
از ایران به توران شوم جنگجوی ابا شاه روی اندر آرم به روی
بگیرم سر تحت افراسیاب سر نیزه بگذارم از آفتاب
چو رستم پدر باشد و من پسر نباید به گیتی کسی تاجور
چو روشن بود روی خورشید و ماه ستاره چرا بر فرازد کلاه
می‌بینم که طرحی بسیار جاه طلبانه است.

می‌خواهد بسیار ساده، سازمان دو کشور را در هم بریزد: کاووس و افراسیاب چه داخل آمدند که بر دو کشور پهناور سلطنت کنند، جایی که من و رستم هستیم آنان حق ابراز وجود ندارند.

اعتراض به وضع موجود و انقلابی بودن امری مقدس است ولی در

@yehbaghalketab

مورد سهراب نکته در سه چیز است:

قدرت خود را افزون تصور کردن و همه دشواریها را در سایه قدرت قابل حل دانستن، و مسأله اصلی یعنی سازندگی جهان نو را دست کم گرفتن.

ریشه فاجعه در سه قسمت آخر است و این دقیقاً چیزی است که انقلابیانی چون روبسپیر و لنین و چه گوارا نیز بدان دچار بوده اند.

روبسپیر می پنداشت همین که سر دشمنان جمهوری به زیر گیوتین برود، حکومت «فضیلت» مستقر می گردد. لنین نیز ساده گیر بود و این ساده گیری را مارکسیسم در خدمت او گذاشته بود: پرولتاریا جهان نوی و انسان طراز نوی خواهد آفرید و بشر را جوان خواهد کرد. و چون سالها گذشت و از رسالت پرولتاریا خبری نشد، لنین این مهم را به عهده حزب خود گذاشت: حزب من مالکیت خصوصی را لغو خواهد کرد. با این کار استثمار انسان از انسان خاتمه می یابد و چون چنین شد زیر بنا درست شده است، سپس همه چیز خود به خود رو به راه خواهد شد. پس این منم که می توانم همه چیز را تغییر دهم و درهای بهشت را بگشایم. دوم آنکه چون به قدرت برسم از آن رو که آدمیان چون موم در دست من نرم اند، همه مشکلاتشان را حل می کنم.

تصوراتی سراپا پندار. نخست آنکه با لغو مالکیت خصوصی استثمار انسان خاتمه نمی یابد: هفتاد سال شوروی از غذای مردم گرفت و صرف تسلط طلبی و کشور گشایی کرد (دیدیم که این هزینه در این اواخر سالی تقریباً بیست میلیارد دلار بود). این پولها جز از استثمار مردم از چه راه به دست می آمد؟

دوم اینکه بحث روبنا و زیر بنا بحثی بود و هست عقیم و بی حاصل. کار بدانجا کشید که بدین بهانه جلو فرهنگ و ادب و هنر را سد کشیدند و نتیجه اش را دیدند: بازگشت به هفتاد سال پیش. سوم آنکه

بشر چون موم در دست زمامداران نیست. روح بشر صد پیچ و خم دارد. و چهارم آنکه انبوه بدیها را نمی توان با لگد قدرت از میان برداشت. هزار نکته باریکتر زمو اینجاست.

چه گوارا نیز دچار همین پندارها بود: یک، دو، سه ویتنام دیگر می آفرینیم و چون چنین شد پشت امپریالیسم را به زمین می زنیم. غافل از آنکه دهها عامل تاریخی و روانی ویتنام را ایجاد کرده است به صرف اراده کردن نمی توان ماندهای آن را ایجاد کرد. و تازه چه کسی ثابت کرده است که ویتنامیها مأمور ساختن بهشت بر روی زمین اند؟

و سهراب سر سلسله این انقلابیهای خوش خیال است. می پندارد که همه سیاهیها بر اثر وجود کاووس و افراسیاب است، و چون او و رستم قدرت را به دست گیرند دوزخ تبدیل به فردوس خواهد شد. در این خیال خوش لشکری تدارک می بیند. البته اجرای طرحی بدان وسعت نیاز به لشکر آرایی دارد. دیگر تنها دیدار پدر مطرح نیست، پای قدرت به میان آمده است.

افسانه می گوید سهراب دوازده ساله است که به چنین مهمی بر می خیزد. این نکته را می توان اشاره صریح بدان دانست که نخستین انگیزه بشری قدرت طلبی است (این را در قهرمان پرستی کودکان نیز می توان دید).

سهراب ساکن توران است و این لشکر لزوماً لشکری تورانی است. با این لشکر است که سهراب به ایران می تازد. و چیزی مقدس را می شکنند. بشر بی امر مقدس نمی تواند زیست. مسائل مذهبی به کنار، باز هم بسا چیزها برای بشر مقدس است که بی آنها نمی توان زندگی کند. در داستان رستم و اسفندیار دیدیم که رستم می داند که با کشتن اسفندیار دنیا و آخرت خود را تباه می کند. اما، با این همه، اسفندیار را می کشد تا آزادی مقدس خود را نجات دهد. نزد هر بشر بی ادعایی نیز شرف

امر مقدسی است، حاضر است برای حفظ آن از جانش بگذرد. و چنین است در امور اجتماعی هم. تا هنگامی که بشر به طور کلی مسأله مرزها را حل نکند، مرزها مقدس اند و برای آنها باید جان داد. این مسأله که در غارت خرمشهر چقدر زیان متوجه ایران شد مسأله‌ای ثانوی است مهمتر آن است که صدام امر مقدسی را نقض کرده و این نقض می‌بایست به بهای جانها جبران شود.

و سهراب جوان است و اینها را نمی‌داند. وانگهی دانستن و ندانستن او برابر است. مهم نیست که در لشکر صدام عده‌ای ندانند تاختن به مرز یعنی چه. همین که از مرز ایران گذشتند شرف ایرانی در هم شکسته است و این ضایعه باید جبران گردد.

چنانکه گذشت تمام جوانان با حسن نیتی که در زمان مصدق به فرمان حزب توده به خیابانها می‌ریختند، بالمآل به طرح انگلیسیها مدد می‌کردند که می‌خواست قدرت حزب توده را زیادتر از آنچه بود وانمود کند و به امریکاییها بفهماند که اگر مصدق بماند حزب توده به آسانی قدرت را از دستش خارج خواهد کرد.

بعدها همه چپ روان آمریکای لاتین بر ضد حکومتهایی ملی و دموکرات کشور خود قیام کردند. حکومتهایی که هم بدانان آزادی عمل داده بود و هم در برابر آمریکا می‌ایستاد. سقوط این حکومتها موجب فرمانروایی چپ روان نشد، اما کار امثال پینوشه را آسان کرد.

سهراب می‌خواهد از گرد راه نرسیده همه چیز را در هم بریزد، نه نظام می‌فهمد و نه حدود امکانها را. فقط خود را می‌بیند و بس. البته «خودخواهی» او از نوع خاصی است، زیرا آرمان بزرگی در سر دارد: او می‌خواهد نظام رستمی را رایج سازد، و برای تحقق این امر بر ضد پادشاهی قیام کرده است خود کامه و خودرایی و نابخرد. این هر دو کم نیست، اما آرزو چیز است و واقعیت چیز دیگر. و جوهر تراژدی

سهراب در این است که چنان غرق آرزو و آرمان خود است که واقعیت را نمی‌بیند. اصلاح واقعیت رسالت هر بشر اندیشمند و چاره‌گری است، اما اگر این دو گرگونی با رویاهای انجام ناشدنی در آمیزد پایانش تراژدی است. در واقع در اینجا ما با تراژدی خیال سروکار داریم در خیال جوان آرمانی نقش بسته است و جوان چنان فریفته خیال خود است که دیگر هیچ چیز را نمی‌بیند. نمی‌بیند که او در این آرمان تنهاست و یک دست هیچ‌گاه صدائی نداشته است. اگر جوان اینهمه عاشق و فریفته خیال خود نبود ناچار به فکرش می‌رسید که این اندیشه چه بسا از مغز رستم نیز گذشته باشد. آیا بهتر نبود در این باره دست کم پرسشی از او بکند؟ و اگر این اندیشه نیز از ذهن رستم تراویده از او پرسد که چرا در مقام عمل کردنش بر نیامده است؟ از مشورت با رستم گذشته، سهراب یک دم از خود نمی‌پرسد که راه عملی شدن آرمان والای او چیست. جهانی در مغز خود ساخته، شیفته این جهان شده و به سوی آن می‌شتابد، گویی مسأله‌ای به نام واقعیات وجود ندارد. به گفته شاهرخ مسکوب چه فاصله عظیمی است میان سر و دست.

در واقع سهراب چنان در رویای خود غرق است که بدترین راه را برای عملی کردن آرمان خود بر می‌گزیند: با لشکریان افراسیاب و با سرداران او به خاک ایران هجوم می‌آورد. آیا در برابر این هجوم، جز دفاع از وطن کاری دیگر از سرداران ایران (از جمله رستم) شایسته هست؟ و اگر رستم به ابتدایی‌ترین و گرامی‌ترین وظیفه سربازی خود عمل کرده بر او ایرادی هست؟

برخورد رستم و سهراب برخورد تجربه پیری است با شور جوانی. بر رستم عمر بسیاری گذشته، سرد و گرم روزگار را چشیده و راه را از چاه باز می‌شناسد. در مقابل، سهراب مظهر شور جوانی است و بس. حتی می‌توان گفت که شور جوانی در سهراب بیش از اسفندیار است، به همان

نسبت که از او جوانتر است. چنان عاشقانه به سوی هدف می تازد که در پیرامون خود هیچ چیز را نمی بیند.^۱

طرح او چنان خام است و چنان در مسیر هدفهای افراسیاب، که هنگامی که پادشاه توران از نقشه سهراب آگاه می شود گل از گلش می شکند.

چو افراسیاب آن سخنانشود خوش آمدش، خندید و شادی نمود
مخصوصاً که می شنود

هنوز از دهن بوی شیر آیدش همی رای شمشیر و تیر آیدش
به او پیغام می دهد

که گر تخت ایران به چنگ آوری زمانه بر آساید از داوری
راستی اگر بتوان با یک حرکت حریف را نابود کرد، کارها چه
آسان می شود. سپس سخن عارفان بر زبان می آورد:

از آن مرز تا این بسی راه نیست سمنگان و ایران و توران یکی است
و آن گاه کاری که از آغاز تاریخ انجام گرفته و تا پایان آن ادامه
خواهد یافت، صورت می گیرد: نفوذ دشمن. افراسیاب دو سردار کار آمد
خود را ظاهراً در خدمت سهراب می گذارد ولی باطناً آنان را مأمور
می کند که پدر و پسر نباید همدیگر را بشناسند. ظن غالب این است که
رستم به دست این شیرمرد کشته می شود،

از آن پس «بسازید» سهراب را ببندید یک شب بر او خواب را
چنین است فاجعه افراط گرایی.

تنها شور جوانی و حسن نیت کافی نیست، باید فهمید که اقدام در
چه جهت و در کدام زمینه است. سهراب از توران زمین - دشمن شناخته
شده ایران - سپاه فراهم می آورد و مهمتر از آن با این سپاه به ایران حمله

می کند. اگر فرزند فرضی افراسیاب می خواست شور جوانی خود را ارضا
کند بیش از این چه می کرد؟^۲

در سهراب، آرمان و عمل در دو مسیر مختلف حرکت می کنند و
چه کس نمی داند که آنچه به حساب می آید عمل است نه آرمان.

و از زمان سهراب تا کنون - از مرز افسانه تا واقعیت - همیشه
تبهکاران از احساسات پاک جوانان پر شر و شور بهره برداری کرده اند و
می کنند. باشد که همه اینها هشدار می شود تا جوانان پر شور با دیدگان
بینا به سوی تحقق آرمانهای خود گام بردارند.

برای رسیدن به هدف خوب باید وسیله ای خوب برگزید.

(۲) به گفته سعدی:

به قول دشمن پیمان دوستی بشکستی ببینی که از که بریدی و با که پیوستی.

(۱) که هر کویبند جوانی چشید به گیتی جز از خویشتن را ندید.

دیگر مسئله دیدن و شناختن پدر تحت الشعاع مسئله پر ماجرای قدرت است. وانگهی از جانب ایران تکلیف روشن است: سپاهی از توران به مرزهای ایران تاخته است و باید واپس نشیند، به هر قیمت. پس اگر رستم فرماندهی چنین ضد حمله‌ای را به عهده گیرد بر او حرجی نیست. اما در درون رستم طوفانی بر پاست؛ چگونه به جنگ فرزند خود برود؟ از یک سو حراست از مرزهای ایران با اوست و از طرف دیگر نمی‌داند با فرزندی که به ایران تاخته - و لاجرم کار دشمن را می‌کند - چه باید کرد.

ولی آیا در مقابله با پسر، تنها خط مرزهای ایران برایش مطرح است و هیچ انگیزه شخصی ندارد؟

می‌دانیم که رستم دارای سه قدرت است.

- قدرت پهلوانی

- قدرت اندیشه و خرد

- قدرت دیوانی

رستم دو قدرت اول را که از «طبیعت» دارد، در راه دیگران و در راه وطنش به کار می‌اندازد، یعنی می‌کوشد از ارتفاعی که مایه جدایی او

از مردم است فرود آید. همه جا نیرو و اندیشه او در خدمت به ایران است، به گونه‌ای که می‌توان او را با اطمینان خاطر قهرمان ملی نامید. رستم نه تنها پهلوان پهلوانان که بخرد و فرزانه و دادگر و جنگنده با ستمها و بیادهاست. و این همه کم نیست.

اما از طرفی، رستم به همه این دلایل، بزرگ و سرور و فرمانروای نیمروز است و این همان است که بدان قدرت دیوانی می‌گوییم. این قدرت، برعکس دو تای اولی طبیعی نیست، اجتماعی و قراردادی است. رستم برای حفظ قدرت دیوانی خود «مجبور» است که با سهراب بستیزد و این همان آزی است که فردوسی بدان اشاره می‌کند.

در سراسر داستان رستم می‌خواهد به روی خود نیاورد که دست کم ممکن است سهراب فرزند او باشد. البته سهراب را نمی‌شناسد ولی همه قرائن حاکی است که «می‌خواهد پسر را نشناسد».

در همان آغاز کار، پیش از جدایی رستم از تهمینه، برای اینکه فرزند آینده از پدر نشانی داشته باشد، رستم مهره‌ای به تهمینه می‌دهد که به موی یا بازوی فرزند آینده ببندد. اما نشانی دیگری هم، آشکارتر در کار است: رستم پیش‌بینی می‌کند که اگر فرزند، پسر باشد

به بالای سام نریمان بود به مردی و خوی کریمان بود سام پدر زال و نیای رستم است و شباهت خود رستم نیز با سام از آغاز آشکار بوده است. در بیان کودک رستم می‌خوانیم:

تو گفستی که سام یلستی به جای به بالا و دیدار و فرهنگ و رای پس اگر فرزند رستم نیز شبیه سام شود، شباهت رستم و سهراب، که امری طبیعی است، مسلم خواهد شد. و اتفاقاً چنین می‌شود (این نکته و نام سام را به خاطر بسپاریم، زیرا در تحلیل داستان فراوان به کار می‌آید).
چون ماه بگذشت بر دخت شاه یکی پورش آمد چو تابنده ماه تو گفستی گو پیلتن رستم است وگر سام شیراست وگر نریم است

به رستم رساند از این آگهی که با بیم شه تخت شاهنشهی
کاووس به رستم نامه‌ای می‌نویسد و جالب است که در این نامه نیز
سخن از همانندی سهراب و سام به میان می‌آید

بدان کز ره ترک زی ما سری یکی تاختن کرد با لشکری
سواری از ایشان پدید آمده است همانند سام گویند هست^۱
پس از رسیدن نامه به رستم

تهمتن چو بشنید و نامه بخواند بخندید زان کار و خیره بماند
که مانده سام گرد از مهان سواری پدید آمد اندر جهان
از آزادگان این نباشد شکفت زترکان چنین یاد نتوان گرفت

پس، طبعی‌ترین چیز به خاطرش می‌رسد: این نورسیده فرزند اوست
من از دخت شاه سمنگان یکی پسر دارم و باشد او کودکی
مخصوصاً که نشانیهای این نوجوان نشانیهای سام است. اما بلافاصله
خودفریبی به سراغش می‌آید (که از خصوصیات بارز قدرت است). پس
آن اندیشه درست را واپس می‌زند:

هنوز آن گرامی نداند که جنگ توان کرد باید گه نام و ننگ
رستم «نمی‌خواهد» آن ماجرا را یاد آورد که خود او در شکم مادر
چنان درشت بوده که به یاری سیمرغ زاده شده، و ده دایه او را شیر
می‌داده‌اند. در همان کودکی به جنگ پیل مست رفته و در هشت سالگی
بالغ بوده است.

چو رستم بیمود بالای هشت به سان یکی سرو آزاد گشت
پس اگر پرسش در دوازده سالگی به سن پهلوانی رسیده باشد جای
شگفتی نیست. اما می‌خواهد که چنین نباشد. پس نتیجه می‌گیرد که این

۱) در رستم و سهراب تصحیح مینوی این دو بیت در حاشیه آمده است.

سهراب با لشکر خود به مرز ایران می‌رسد. در مرز دژی است به نام
دژ سپید و نگهبان آن یکی از سرداران ایران است به نام هجیر. هجیر در
مبارزه به دست سهراب اسیر می‌شود. در دژ دختر دلآوری نیز هست به نام
گرد آفرید که با ظاهر مردانه به جنگ سهراب می‌رود اما در اثنای نبرد
کلاه خودش می‌افتد و رازش آشکار می‌شود. این دختر که به دلآوری
خود سخت مطمئن و مباحی است به سهراب می‌گوید:

همانا که تو خود زترکان نه‌ای که جز با فرین بزرگان نه‌ای
در نامه‌ای نیز که گزدهم، پدر گرد آفرید، به کاووس می‌نویسد و
او را از خطر می‌آگاهاند، سهراب را چنین وصف می‌کند:

سواران ترکان بسی دیده‌ام عنان پیچ زین گونه نشیده‌ام
عنان‌دار چون او ندیده است کس تو گوئی که سام سوار است و بس
سهراب چنان در میان «ترکان» شاخص است که هر کس با او روبرو
می‌شود در می‌یابد که از آنان نیست. اضافه بر آن گزدهم صریحاً
می‌نویسد که تو گوئی سام نیای رستم است. و با توجه به اینکه رستم نه ماه
پیش از تولد سهراب پیش‌بینی کرده بود که پسرش مانند سام خواهد شد
هشدار گزدهم بسیار با معنی است، خاصه آنکه خود رستم نیز پس از
برخورد با سهراب چندین بار، شباهت جوان «ناشناس» را با سام بر زبان
می‌آورد.

مرزداران ایران، هراسان از هیئت این جوان، دژ را به او می‌سپارند و
عقب‌نشینی می‌کنند. در بارگاه کاووس لوله‌ای بر پا می‌شود. کاووس از
بزرگان ایران نشستی ترتیب می‌دهد و تصمیمی می‌گیرند که پیش از آن
نیز با پیش آمدن هر خطر بزرگی گرفته‌اند: دعوت جهان پهلوان رستم.
بران برنهادند یکسر که گویو به زابل شود نزد سالار نیو

نوجوان بی باک با این طرحها و اندیشه‌های شگفت پسر او نیست یعنی «نباید» پسر او باشد. از دهان فرزند او هنوز بوی شیر می آید. اما... بعید نیست همو باشد زیرا هنگامی که هدایایی برای فرزند نادیده‌اش به سمنگان فرستاده از جانب تهمینه

چنین پاسخ آمد که آن ارجمند بسی بر نیاید که گردد بلند همی می خورد با لب شیر بوی شود بی گمان زود پرخاشجوی این تشخیص هشدار مادر است: کودک بی گمان زود پرخاشجوی خواهد شد. همه چیز برای قبول اینکه سهراب، سهراب است آماده است جز یک چیز: بشر می تواند خود را بفریبد. و برای اینکه فاجعه در کمال خود نموده شود آفریننده یا آفرینندگان افسانه به سراغ والاترین انسانها یعنی رستم می روند.

رستم هنگامی که بدین جا می رسد، به می پناه می برد: از خرد هشیار زاهی به خودفریبی نیست، باید به سراغ مستی و ناهشیاری رفت. می گوید که باید یک روز «بر لب خشک نم بر زنیم.» و سپس به سوی کاووس برویم. اگر بخت بیدار باشد، «چنین کار دشوار نیست.» راست است که این نوجوان آتشی است اما من هم دریابیم و

چو دریا به موج اندر آید زجای ندارد دم آتش تیز پای معمولاً پهلوانان در مقابله با یکدیگر، برای غلبه بر ترس خود و خالی کردن دل حریف رجز می خوانند اما رستم این بار، که خطری دیگرگونه احساس کرده است به تنهایی و در خلوت رجز می خواند:

درفش مرا چون ببیند زدور دلش ماتم آرد به هنگام سور رستم خود می گوید که فقط یک روز میگساری خواهد کرد. اما روز دوم «شبانه و پر خمار» نزد گیو فرستاده کاووس می آید و

سه دیگر سحرگه بیاورد می نیامد ورا یاد کاووس کی روز چهارم فریاد گیو بلند می شود:

که کاووس تند است وهشیار نیست هم این داستان بردلش خوار نیست غمی بود از این کارودل پرشتاب شده دوراز او خورد و آرام خواب شود شاه ایران به ما خشمگین زناپاک رائی در آید به کین و جواب رستم در واقع پاسخی است به چهار روز تردید، اضطراب، وسواس و جدال با وجدان خود:

که با ما نشورد کس اندر زمین

سپاه دشمن که با چنان سرداری به ایران حمله ور شده، دژ مرزی را تسخیر کرده و با شتاب به سوی قلب ایران رهسپار است. بزرگان ایران از هر چیز جز رستم امید بریده اند، و او را برای نجات کشور فرا خوانده اند. در چنین وضعی رستم چهار روز به میگساری می گذراند. این باده پیمایی نه نشان فراغت است، نه نشانه شادی. پاسخی است به اضطرابی بزرگ: رستم بر سر بزرگترین دوراهیهای زندگی خود است. رستم به هیچ رو «میگسار» نیست، اما در این مشکل جانکاه میگسار می شود و موفقیت و رسالت و قول خود را از یاد می برد.

می توان حدس زد که در این چهار روز در ذهن او چه طوفانی برپاست. این نکته را در سطور آینده خواهیم دید.

با رسیدن گیو و رستم به پایتخت، چنانکه انتظار می رود، کاووس به ایشان پرخاش می کند و به طوس سپهسالار ایران می گوید که آن دو را بردار کند! رستم در پاسخ به طعنه می گوید که اگر به راستی قدرتی داری تو سهراب را زنده بر دار کن! و این می رساند که رستم هیچ گاه از اندیشه سهراب بیرون نرفته و برتافتن با او را نزدیک به محال می داند. هنگامی که کاووس را به قهر و غضب ترک می کند به بزرگان ایران می گوید:

به ایران از ایدون که سهراب گرد بیاید، نماند بزرگ و نه خرد و آب پاکی روی دست همه می ریزد:

شما هرکسی چاره جان کنید

به ایران نبیند از این پس مرا

پس سهراب برای رستم ناشناخته نیست: کسی است که در برابر نیرو و اراده او خرد و بزرگ ایستادگی نمی‌توانند کرد. مقاومت تمام سرداران ایران در برابر او بیهوده است. تنها کاری که می‌توانند بکنند این است که تا دیر نشده جان خود را نجات دهند!

بزرگان ایران گودرز را به نزد کاووس می‌فرستند و به او پیام می‌دهند که تنها راه چاره آن است که در این تنگنا از رستم دلجویی کند. و گودرز پیر سخن خود را بی‌پیرایه آشکار می‌کند. آزدن کسی چون رستم بیخردی است و بس:

کسی را که جنگی چو رستم بود بی‌بازار او را، خرد کم بود کاووس که متوجه خطای خود می‌شود از گودرز و بزرگان می‌خواهد که به نمایندگی او از رستم پوزش بخواهند. گودرز کاردان نزد رستم می‌رود و بر نقطه‌ای بس حساس از روان او انگشت می‌گذارد. به او می‌گوید که اگر در این کشمکش میدان را خالی بگذارد مردم خواهند گفت:

کزین ترک، ترسند شد سرفراز

پیروزی گودرز قطعی است. زیرا سرمستان باده قدرت در برابر این سلاح چون موم نرم‌اند. در اینجا ترازوی قیصر اثر شکسپیر به یاد می‌آید:

بزرگان روم پیمان کرده‌اند که قیصر را که بر ضد جمهوری قدرت شخص خود را تقویت می‌کند در مجلس سنا بکشند. اما اگر قیصر در روز معین به مجلس نیاید چه بسا که طرح عقیم بماند. از قضا همه نزدیکان قیصر که هر کدام به نحوی احساس خطر کرده‌اند از او می‌خواهند که به مجلس نرود و قیصر می‌پذیرد. در همین هنگام یکی از

بزرگان به نام دیسیوس که در پیمان قتل قیصر دست دارد و از نقطه ضعف دیکتاتور آگاه است نزد او می‌رود. به گفتگوی این دو توجه کنیم:

قیصر: (به دیسیوس) - و تو بسیار به گاه آمده‌ای که درود مرا به سناتوران برسانی و به ایشان بگویی که نمی‌خواهم امروز بیایم. اگر بگویم «نمی‌توانم» دروغ است و «دل آمدن ندارم» دروغ‌تر. من امروز نمی‌خواهم بیایم. ای دیسیوس به ایشان چنین بگو.

دیسیوس: ای قیصر بسیار توانا، سبب را بگو. مبادا هنگامی که بدیشان چنین بگویم بر من بخندند.

قیصر: سبب اراده من است. من نمی‌خواهم بیایم و این بس تا سنا را قانع کند. اما برای قانع کردن شخص تو، از آن رو که دوست دارم، ترا آگاه می‌کنم... (می‌گوید که همسرش کلپورینا شب گذشته خواب وحشتناکی دیده است.)

دیسیوس: این خواب به تمامی به خطا تعبیر شده، رؤیایی بوده است خوب و مبارک. تندیس تو که از آن فواره‌های خون بیرون می‌جهیده و آن‌همه رومی که خنده زنان در آن دست می‌شسته‌اند بدان معنی است که روم بزرگ از تو خونی می‌مکد که دوباره زنده‌اش می‌دارد...

قیصر: تو بدین گونه خواب را خوب تعبیر می‌کنی.

دیسیوس: آری... و اکنون بدان که سناتوران می‌خواهند امروز به قیصر توانا تاجی بدهند. اگر بدیشان پیام فرستی که نخواهی آمد چه بسا که رای ایشان دگرگونه شود. از آن گذشته شاید یکی به طعن بگوید: «سنا را تعظیل کنی تا هنگام دیگر که همسر قیصر خوابهای نیکوتری ببیند.» و اگر قیصر خود را پنهان کند آیا به شیوه‌ای نخواهند گفت: «هان! قیصر می‌ترسد»؟

قیصر: ای کلپورینا هراس تو اکنون چه کودکانه می‌نماید. شرمسارم که

تسلیم شدم. جامه مرا بده، زیرا من خواهم رفت.

رستم نیز باز می‌گردد و عازم رویارویی با سهراب می‌شود. پیش از اینکه کارزار دو پهلوان آغاز شود رستم شبانه با لباس میدل، مخفیانه و ناشناس به اردوی سهراب می‌رود. تهمینه سرداری را به نام ژنده-رزم (یا ژند) همراه سهراب می‌کند تا رستم را به او بشناساند. ژنده-رزم در این شب به نیازی از بزم بیرون می‌رود و در تاریکی ناشناسی را می‌بیند (که همان رستم است) از او می‌خواهد که بگوید کیست و چه می‌خواهد. اما ناشناس به یک ضربه مشت او را می‌کشد و راه برای پیشرفت فاجعه هموار می‌شود.

رستم به اردوی خود باز می‌گردد و در باره سهراب به کاووس می‌گوید:

که هرگز زترکان چنین کس نخاست به کردار سروست بالاش راست به توران و ایران نماند به کس تو گویی که سام سوار است و بس رستم که خود شبیه سام است اکنون سام را در اردوی تورانیان می‌بیند. دیگران نیز چنانکه دیدیم شباهت سهراب و سام را تأیید کرده‌اند. آیا رستم باز هم باید تردید کند؟

از این به بعد شبح سام چون شبح مرموزی که مکبث را^۲ رها نمی‌کند از ذهن رستم بیرون نمی‌رود.

سهراب به میدان می‌آید و مبارز می‌طلبد. از ایرانیان هیچ کس دل رفتن ندارد. سرانجام رستم پیش می‌تازد و ...

...سهراب را دید با یال و شاخ برش چون بر سام جنگی فراخ

(۲) نمایشنامه مکبث نیز تراژدی قدرت است. اوژن یونسکو نیز بر اساس این فکر نمایشنامه‌ای به همین نام نوشته است.

تا اینجا رستم حقیقت را بر خود پوشیده داشته، ولی در مقابل، سهراب برای شناختن رستم هر چه توانسته کرده است: هجیر را عمداً به اسارت برده تا او را در شناسایی رستم مدد کند اما هجیر می‌اندیشید که اگر رستم را به سهراب بشناساند چه بسا که از جانب این شیر بچه نامجو گزندگی به رستم برسد. این است که راستی را پنهان می‌دارد.

در نخستین مواجهه پدر و پسر، سهراب به حریف خود می‌گوید:

من ایدون گمانم که تو رستمی

اما رستم انکار می‌کند. و حتی به دروغ خود را از «کهرتان»

می‌داند:

که او پهلوان است و من کهرترم

رستم که سخت در تنگناست، از گناهی به گناه دیگر می‌غلطد.

فردوسی چنانکه می‌دانیم، در لحظه‌ای حساس، داستان را قطع می‌کند تا مستقیماً حرفهای خود را بزند. در اینجا در بیان این اندوه که چرا رستم فرزند خود را نمی‌شناسد، چنین می‌گوید:

همی بچه را باز دارندستور چه ماهی به دریا، چه دردشت گور نداند همی مردم از رنج و آرز^۳ یکی دشمنی را زفرزند باز سهراب پس از یک روز زور آزمایی با رستم مهر او را در دل می‌گیرد. چون روز دوم دو هم‌آورد با هم روبرو می‌شوند.

تو گفתי که با او بهم بود شب

و در این شب، سهراب، اگر نه با خود رستم، بی شک با خیال او و

تصویر ذهنی او همراز بوده است زیرا به جای جنگ از پدر احوال می‌پرسد:

(۳) در نسخه بدل «رنج آرز» آمده است که از نظر معنی رساتر می‌نماید.

که شب چون بدت؟ روز چون خاستی؟ زییکار بر دل چه آراستی؟ چیزی در ضمیر سهراب هشدار می‌دهد که با این خریف نباید بجنگد، می‌گوید:

ز کف بفکن این گرزوشمشیرکین بزن جنگ و بیداد را بر زمین نشینم هر دو پیاده بهم به می تازه داریم روی دژم به پیش جهاندار پیمان کنیم دل از جنگ جستن پشیمان کنیم همان تا کسی دیگر آید به رزم تو با من بساز و بیارای بزم و سرانجام علت این مهربانی شگفت را می‌گوید:

دل من همی با تو مهر آورد همی آب شرمم به چهر آورد جنگ راستان و پاکان سراپا شوم است. اما رستم از این گفتار ظاهراً بیجا و صلحجویانه چنان جا می‌خورد که قسمت آخر سخن سهراب را یا نمی‌شنود، یا نشنیده می‌گیرد، پیشنهاد صلح نوجوانی را دام فریبی می‌داند که نامجویی گسترده است:

به او گفت رستم که ای نامجوی نبودیم هرگز بدین گفتگوی زکشتی گرفتن سخن بود دوش نگیرم فریب تو، زین در مکوش نه من کودکم گر تو هستی جوان به کشتن کمر بسته‌ام بر میان این مکافات به آخرت نمی‌افتد: اگر رستم اینجا در برابر صلحجویی سهراب چون دیوار یخین سرد است، روزگاری دیگر، هنگامی که همین رستم به اسفندیار، شاهزاده نامجوی و قدرت طلب، اصرار می‌کند که از جنگ بیهوده با او در گذرد، این بار اسفندیار در برابر تمناهای او لجوج و خیره سراسر است.

رستم در کشتی با سهراب زود مغلوب می‌شود. حریفان هم مدت‌ها با هم گلاویزند. اما در اینجا پیروزی سهراب تند و پر شتاب است. از همین رو فردوسی نیز صحنه را بسیار کوتاه و با کلماتی اندک توصیف می‌کند:

به کشتی گرفتن بر آویختند زتن خون و خوی را فرو ریختند بزد دست سهراب چون پیل مست برآورش از جای و بنهاد پست کار تمام است. با این همه فردوسی برای آنکه برتری سهراب را مسلم بدارد دست به تشبیهی می‌زند که نباید آسان از آن گذشت.

به کردار شیری که بر گور نر زند چنگ و گور اندر آید به سر نشست از بر سینه پیلتن

اینجاست که رستم فریب مشهور را به کار می‌برد و از مرگ مسلم می‌رهد: به سهراب می‌گوید که در «آیین و دین ما» رسم این است که پهلوان بار اول پیروزی خریف را نمی‌کشد بلکه این کار را برای پیروزی دوم می‌گذارد.

دگر گونه‌تر باشد آیین ما جز این باشد آرایش دین ما و سهراب چنان بزرگوار است، یا چنان به دلیری و پیروزی خود مطمئن،^۴ که آسان فریب می‌خورد و رستم را رها می‌کند. فردوسی دلیل این کار را چنین می‌آورد.

یکی از دلی و دوم از زمان سوم از جوانمردیش بیگمان رستم پس از رها شدن از چنگ سهراب چون از زمین ناامید شده است رو به آسمان می‌کند و چاره کار را می‌خواهد.

به پیش جهان آفرین شد نخست، همی خواست پیروزی و دستگاه.

در شاهنامه تصحیح مینوی و چاپ مسکو آن داستان فرعی مشهور که رستم در ابتدای کار زورش چنان زیاد بوده که پایش به زمین فرو می‌رفته و در نتیجه از پروردگار می‌خواهد که اندکی از زورش را بگیرد تا بتواند راه برود، و اکنون در فاصله کشتی با سهراب از آفریدگار

۴) گفتیم که افراسیاب پیروزی سهراب را قطعی می‌داند.

می خواهد که آن زور را به او باز پس دهد از متن حذف شده و در حاشیه آورده اند. باید انصاف داد که حذف این قسمت، داستان را واقعتر و منطقی تر می کند. پس از نیایش رستم، چنانکه معقول می نماید، هیچ پاسخی از آسمان نمی رسد اما «گردش روزگار» بازیها دارد که رستم از آن غافل است.

همی خواست پیروزی و دستگاه نبود آنگه از بخشش هور و ماه بخشش هور و ماه (و نه بخشش پروردگار) کدام است؟ تصادف.

امروز نیز هر قدر علمی بیندیشیم نمی توانیم عامل تصادف را در کارها (هر چه اندک) انکار کنیم. و چون نمی توان از تصادف بیان علمی به دست داد به ناچار باید با متفکرانی که آن مفاهیم را ابداع کرده اند در همین حد همدلی داشته باشیم. این بیان که «گردش هور و ماه» چنین پیش می آورد که رستم بار دوم کشتی بر سهراب پیروز شود، با این گفته که «تصادفاً» رستم سهراب را بر زمین می زند دارای یک مفهوم است. بیت دیگری نیز این استنباط را تأیید می کند:

سرافراز سهراب با زور دست تو گفתי سپهر بلندش بیست
رستم از همان یک لحظه یاری تصادف استفاده می کند و به سهراب فرصت نمی دهد:

زدش بر زمین بر به کردار شیر بدانست کو هم نماند به زیر
سبک تیغ تیز از میان بر کشید بر شیر بیدار دل بر درید
این تردستی ناشی از ترس است.

سهراب در آخرین لحظه ها خود را به رستم می شناساند.

هنوز یک فرصت دیگر باقی است. و نوشدارو، نوشدارو نزد کاووس است. رستم آن را از کاووس می خواهد و کاووس البته از دادنش سر باز

می زند.^۵

(تأویل این نکته را خواهیم دید)...

سهراب زخم خورده به رستم می گوید:

زهر گونه ای بودمت رهنمای نجنیید یک ذره مهرت زجای
سرانجام رستم در باره خود داوری می کند. به سرداران ایران می گوید:

شما جنگ ترکان مجوید کس همین بد که من کردم امروز بس
و باز هم آن شبح - شبح سام - دست از سرش بر نمی دارد:

بکشتم جوانی به پیران سرا

نبیره جهاندار سام سوار

نکته آنکه چون تابوت سهراب را به زابلستان می برند و سر آن را باز می کنند:

تو گفתי که سام است با یال و سفت.

(در طوفان اندوه، رستم دست به یک خودکشی هم می زند، اما در حضور سرداران ایران که البته خنجر را از او می گیرند.)

اکنون می توانیم کشمکش درونی رستم را در یابیم:

رستم در دل خود دلایل زیاد دارد که هماورد جوان پسر اوست، اما

۵) گفتنی است که رستم، در کاری بدین اهمیت، خود برای گرفتن نوشدارو نزد کاووس نمی رود و گودرز را می فرستد. کاووس به سفیر رستم اعتنایی نمی کند و او را دست خالی باز می گرداند. رستم هنگامی می رود که خیلی دیر است.

گو پیلتن سر سوی راه کرد کس آمد پیشی زود آگاه کرد

که سهراب شد زین جهان فراخ همی از تو تابوت خواهد نه کاخ
چرا رستم کاری را که آخر کرد اول به موقع و از آغاز نمی کند؟ گفتیم که حدیث شخص رستم حدیث دیگر است و داستان چشم در چشم داستانی دیگر. چه بسا اگر خود رستم زودتر می رفت کاووس از روی او شرم می کرد.

می‌خواهد به روی خود نیاورد: سهراب همه کار می‌کند که رستم را بشناسد: هجیر را به بازپرسی می‌کشد، ضمن کارزار به هم‌آورد می‌گوید که تو رستمی. پیشنهاد صلح می‌کند. اما در برابر، رستم نه تنها هیچ کوششی برای شناختن هم‌آورد نمی‌کند بلکه کوششهای او را هم عقیم می‌گذارد. رستم بودن خود را صریحاً منکر می‌شود و پیشنهاد صلح را هم رد می‌کند. برای این واکنش رستم هیچ استدلال قابل قبولی نیست.

رستم به طور ناشناس به اردوی سهراب می‌رود، و ناخود آگاه فاجعه را دامن می‌زند. یعنی کسی را که باید او را به سهراب بشناساند می‌کشد. و اگر با آن عده از روان‌شناسان هم عقیده باشیم که می‌گویند در هر عمل ناآگاهانه‌ای هسته‌ای از خود آگاهی هست، باید بگوییم که در اینجا نیز رستم «می‌خواهد» که سهراب ناشناس بماند. در برابر پیشنهاد صلح سهراب رستم کلمه فریب را بر زبان می‌راند. این کلمه تصادفی از ذهن او نمی‌گذرد. زیرا در تمام این ماجرا به فریب خود مشغول است، و سرانجام در پایان کشتی اول سهراب را هم فریب می‌دهد. و با آن صحنه خودکشی می‌خواهد دیگران را نیز بفریبد.

در سراسر مدت مقابله، سهراب دلش بر سر مهر می‌آید اما رستم هیچ جا چنین واکنشی نشان نمی‌دهد. و چون این طبیعی نمی‌نماید باید بگوییم که رستم بر احساس خود سرپوش می‌گذارد. چنانکه گفته شد، هر کس سهراب را ببیند نخستین احساسش این است که سام را در برابر می‌بیند و خود رستم بیشتر از دیگران.

چهار روز باده‌گساری رستم را در زابلستان جز کشمکش شدید درونی هیچ تأویلی نمی‌تواند داشته باشد. رستم در همه جنگهای دیگر به حق به پیروزی خود ایمان دارد و در اینجا شکست خود را به چشم می‌بیند (داستان وصیت کردنش را به یاد بیاوریم). جالب است که در همه جنگهای دیگر، رستم هم محق است و هم نیرومندتر از حریف. اما

در اینجا نه محق است و نه نیرومندتر. تنها آن فریب و آن تصادف می‌تواند او را از مهلکه نجات دهند. وانگهی رستم بعدها ضمن گفتگو با اسفندیار صریحاً به کشتن پسر اعتراف می‌کند و آشکارا می‌گوید که این کار را برای حفظ سلطنت کرده است.

همی از پی شاه، فرزند را بکشتم دلیر خردمند را که گردی چو سهراب هرگز نبود به زور و به مردی و رزم آزمود دیدیم که فردوسی - گزارشگر بزرگ داستان - صریحاً فاجعه را فاجعه‌آز و بیش جویی می‌داند. اضافه بر همه اینها رستم از سهراب چندان بی‌خبر نبوده زیرا چنانکه دیدیم با تهمینه پیامهایی رد و بدل می‌کرده‌اند. اکنون این سؤال پیش می‌آید که چرا رستم نمی‌تواند واقعیت سهراب را بپذیرد؟

پاسخ این است که سهراب طرحی دارد دگرگون کننده. به هم ریختن نظام توران و ایران کار کوچکی نیست. با به هم ریختن این نظام همه چیز به هم می‌ریزد. و رستم این را بر نمی‌تابد. فراموش نکنیم که رستم در دوران نظام خاصی قهرمان ملی است و می‌خواهد این نظام را نگه‌دارد. هنگامی که افراسیاب سیاوش بیگناه را می‌کشد یا اسفندیار می‌خواهد بی سبب دست رستم را ببندد (و این خود دو داستان بزرگ را در بر دارد) در واقع این دو می‌خواهند ارزشهای همین نظام را مخدوش کنند. لاجرم بازوی رستم به کار می‌افتد. اما سهراب طالب نظام نو و بالنتیجه ارزشهای نوست.

از این گذشته اندیشه‌ای به ذهن نوجوان گذشته و در راه آن گام بر داشته و خلقی بر او گرد آمده‌اند که هرگز به ذهن پدر پیر نگذشته است، و پدر به فرض قبول آن اندیشه، چشم دیدن مبتکر آن را ندارد. این اندیشه برای همیشه از آن پسر است نه پدر. همین امر خود، کافی است تا برتری پسر را ثابت کند و این در دستگاه قدرت (با پیچ و

مهره‌ها و کارکرد خاصش) پذیرفتنی نیست، بر عکس خرد کردنی است. می‌دانیم که هر بخششی متضمن برتری بخشنده است و کهتری بخشش‌پذیر: آفریدگار به آفریننده می‌بخشد و ارباب به برده و بزرگ به کوچک و پدر به پسر. (می‌گویند بخشش از بزرگان است.) سهراب این آیین را نیز واژگون می‌خواهد.

راست است که در نظام آرمانی سهراب مقام رستم از آنچه اکنون هست بالاتر می‌رود و تا حد کاووس ارتقا می‌یابد، اما این مقام را رستم به هر حال از «پسر» دارد نه از خود. رستم نمی‌خواهد این «بخشش» را بپذیرد، چه او تا کنون بخشنده - به مفهوم قدرت بخش - بوده است.^۶ رابطه پدر و فرزند در داخل خانواده نیز رابطه فرمانده و فرمانبر است. و به همین سبب متفکری می‌گوید: «پدر خوب وجود ندارد.» و داستایوسکی در برادران کارامازوف از قول یکی از قهرمانها می‌گوید: کدام یک از ماست که نخواسته باشد پدر خود را بکشد؟ فرزند که سهل است حتی زن هم در این محدوده فرمانبر مرد است. تسلط پدر معمولاً پس از آنکه پسر هم به نوبه خود پدر شد ادامه دارد. و سهراب نمی‌خواهد در محیط خانواده و آیینهای آن محبوس بماند؛ دم از برابری با پدر می‌زند نه از اطاعت و سر سپردگی.

(به ترکیب این خانواده هم اشاره‌ای باید کرد: یک پایه آن در ایران است و پایه دیگرش در توران. دو همسر تنها یک شب با هم بوده‌اند.

۶) و این نکته را باید در فرصتی مناسب، جداگانه شرح داد و از شاهنامه شاهی فراوان آورد. در اینجا کافی است به دو نکته اشاره کنیم و بگذریم. یکی آنکه در مقابل نابخردیهای کاووس، برتری معنوی رستم مسلم است مثلاً کاووس به او می‌گوید:

چو آورده گشتی تو ای پیل تن پشیمان شدم خاکم اندر دهن
دیگر آنکه خود کاووس نیز رستم را نه زیر دست بلکه زقیب خود می‌داند و به همین سبب از دادن نوشدارو برای سهراب سر باز می‌زند. می‌گوید که اگر سهراب زنده بماند رستم نیرومندتر خواهد شد «و هلاک آورد بی گمانی مرا.»

پدر و پسر هیچ همدیگر را ندیده‌اند. و این نهایت گسیختگی خانواده است.)

سهراب نه تنها بر ضد نظام سیاسی و اجتماعی که بر ضد نظام خانوادگی نیز بر پا خاسته است. رستم در مقابله با این وضع یا باید با پسر بجنگد یا از قدرت - قدرت برتری جویانه - خود بگذرد.

راه اول راهی نامطمئن و ننگین است. نامطمئن است زیرا نه تنها پیروزی رستم مسلم نیست بلکه نشانه‌های زیادی هست که نیروی جوان بر نیروی پیر فزونی دارد. ننگین است زیرا در افتادن با فرزند است، و فرزند کشی آن هم فرزندی دوازده ساله.

رستم راه دوم را نیز بسته می‌یابد زیرا هیچ کس به رضا و از راه مسالمت از قدرت خود نگذشته است و رستم نیز در این زمینه بیش از دیگران نیست. و این جام کلام است: رستم پهلوان همه میدانها، و قهرمان همه نیکوییها در قلمرو و قدرت کسی است مانند دیگران. رستم است و همین یک نقطه ضعف: روین تنان افسانه‌ها نیز از یک نقطه زخم پذیرند. و رستم درست از همین نقطه گزند می‌یابد. در همه داستانهایی که نام رستم در میان است قهرمان واقعی اوست جز این یکی: داستان رستم و سهراب را به هر گونه که تفسیر و تأویل کنیم محال است که رستم سرافراز از کار در آید: دل نازک از رستم آید به خشم.

در این بن بست که پسر برای پدر آفریده راه سوم به نظر رستم می‌رسد: انکار واقعیت از راه خود فریبی، رستم می‌خواهد به خود بقبولاند که «این نوجوان» پسر او نیست. «بیگانه» ای است که دعوی‌هایی دارد و باید هر چه زودتر کارش را ساخت. زیرا اگر زمان بگذرد چه بسا که حقیقت آفتابی شود و نیز مردم بیشتری بر او گرد آیند. پیروزی مسلم نیست، اما جنگ بیگانه راه است.

جنگهای تعرضی همه نابخردانه است، اما نابخردانه‌تر از همه جنگی

است که قدرتمندان در تنگنای نومی‌می‌کنند. در اینجا جنگ همه «منطق»‌های خود را از دست می‌دهد.^۷ نومی‌می‌دهد دو حالت متضاد می‌آفریند: یکی تسلیم مطلق (در اشخاص زبون یا با خود بیگانه، جمعی که «اکثریت خاموش» را تشکیل می‌دهند) و دیگر تعرضی خشونت‌بار (در «قدرتمندان»). نیروی این تعرض از آنجاست که همه حصارهای خرد و اخلاق را در هم می‌شکند و چون نیروی هسته‌ای «آزاد» می‌شود، در نتیجه به قدرتی بدل می‌گردد که همه حسابها را به هم می‌ریزد. شاید بتوان زیاد شدن نیروی رستم را در روز دوم نبرد، گذشته از کار تصادف، اشاره‌ای به همین نکته دانست.

در باره این تعرض ناشی از نومی‌می، هم می‌توان از امثال و حکم شاهد آورد.^۸ و هم از تاریخ ملتها. و دلهره بزرگ زمان ما نیز همین است: اگر در یکی از لحظه‌های ناامیدی انگشت آن نارستم‌ها دکمه را بفشارد؟

باری، رستم به حساب خود نه به جنگ پسر بلکه به مقابله سرداری تورانی می‌رود که به ایران حمله‌ور شده است.

خود فریبی با رستم آغاز نشده و با او نیز پایان نمی‌یابد: بار مسئولیت به دوش آدمیان است و اهورامزدا یاری خواه و اهریمن بدکار، در وجود ایشان و در میان ایشان. اما اینان آن دو را در جای واقعی خود نادیده می‌گیرند. و نیز هرگاه واقعیت عینی ناساز و هراس‌انگیز باشد کسانی، نه چندان کم، به سراغ تو هم می‌روند تا در ذهن خود دنیایی سازگار بیافرینند. انزواطلبان می‌خواهند با گوشه‌گیری، واقعیت جهان

(۷) چنین است که رستم در این جنگ به ناروا کارهایی می‌کند که در هیچ جنگی نکرده است.

(۸) مثلاً:

ندانی که چون گربه عاجز شود بر آرد به چنگال چشم پلنگ

بیرون را که برای ایشان تحمل ناپذیر است، انکار کنند. ننه دل‌آور که همه فرزندان را در جنگ از دست می‌دهد نمی‌خواهد آخرین ضربه واقعیت را بپذیرد. می‌خواهد به خود بقبولاند که دخترش نمرده بلکه خوابیده است. و در زبان فارسی مثلی است که «از فلسفه»‌ای ریشه‌دار حکایت می‌کند: «ان شاء الله گریه است.»

در تراژدی «رستم و سهراب»، قهرمان اثر سهراب است: برای آرمان بزرگی به پا خاسته است، آرمان او تنها «میهنی» نیست، جهان شمول است. می‌خواهد میان ایران و توران با آوردن آیینی نو صلح برقرار کند. و آن دو جهان مجزا را یگانه گرداند. و نکته مهم آنکه بر عکس همه قهرمانها نمی‌خواهد همه قدرتها را به تنهایی قبضه کند. می‌خواهد انسان والای دیگری را هم در این کار شریک گرداند. این منش «ضد قدرت» را در کسی که رستم افسانه‌ها را به آسانی بر زمین می‌کوبد دست کم نگیریم. سهراب با این کار فاجعه قدرت را که انحصارطلبی است از پیش در هم شکسته و آن «فزون خواهی» اجتماعی را، که اهریمنی و نابودکردنی است، ریشه کن کرده است. سهراب، رستم است به اضافه خصلت والایی دیگر. در جنگی که رستم بر او تحمیل می‌کند همه جا صلح طلب است. برای شناختن آن انسان بزرگ دیگر هرچه می‌تواند می‌کند. فریب می‌خورد اما فریب نمی‌دهد. شکست او مهم نیست، حقانیت او مهم است. جنگ او با رستم جنگ نوآوری و محافظه کاری است.

این داستان رستم، پهلوان پهلوانان، را از نظر اخلاقی در هم می‌شکند، تا با یک تیر دو نشان زده باشد: هم قهرمان شکنی کرده باشد و هم به ما بگوید، که چنانکه گفته شد، رستم با آن مقام برین در مسأله قدرت، کسی است مانند دیگر قدرتمندان. و آیا این اشاره بدان نیست که شکستن حصار قدرت بزرگترین و مهمترین پیروزیهای بشری است؟

نجسم خرد

اکنون از روی دیگر منشور نگاه کنیم: سهراب همه این نیست که گفته شد. چنانکه گذشت او متجاوز به ایران است و رستم مدافع ایران و این بسیاری از چیزها را تغییر می‌دهد: رستم بیش از آنکه مدافع قدرت دیوانی خود و مدافع تخت کاووس باشد مدافع وطن است.^۱ وطن! چیزی که همه جنگهای استقلال طلبانه در راه آن صورت گرفته است و می‌گیرد و عشق به آن یکی از بزرگترین و شورانگیزترین عشقهاست (و جالب است که اندیشمندی مانند مارکس نیز چون سهراب این معنی را دست کم می‌گیرد و جالب‌تر آنکه شکست هر دو را - هر چند با فاصله - می‌بینیم. نخستین تجلی آرزو در انقلابهای ۱۹۸۹ اروپای شرقی «استقلال وطن» است) سهراب که درد وطن ندارد به وطن می‌تازد. این ناختن و جنگ کردن را فردوسی از همان آغاز داستان به ما یادآوری می‌کند

کنون رزم سهراب دانم نخست از آن کین که اوبا پدر چون بجست چرا کین؟

(۱) هنگامی که کاووس به مناسبت دیر آمدن رستم به درگاه به او پرخاش می‌کند و رستم از او روی برتابد سرداران ایران به رستم می‌گویند
تهمتن گر آزرده گردد ز شاه هم ایرانیان را نباشد گناه
و در بازگشتن رستم نباید این امر را دست کم گرفت.

سهراب در «ترکتازی» زیاد پیش می‌رود. پس از حمله به مرز و اسر کردن هجیر،

به تاراج داد آن همه بوم و رست به یکبارگی دست بد را بشست
مینوی در معنی مصراع دوم می‌نویسد: «آماده شد که هر نوع شر و شوری از او بر می‌آید بکند» (آیا این توسل - وسیله‌ای نیست که هدف را نابود می‌کند یعنی خشونت؟). «به یکبارگی دست بد را بشست». باز هم چرا؟ در دل این نوجوان نه تنها نشانی از شور وطن خواهی نیست، که همه چون سرداری تورانی می‌اندیشد. آن گاه که ژند کشته می‌شود نخستین فکری که به نظرش می‌رسد این است

زفتراک زین بر گشایم کمند بخواهیم زایرانیان کین ژند
و در میدان جنگ خطاب به شاه ایران از این هم پیشتر می‌تازد: در برابر کشته شدن ژند در ایران نباید یک سپاهی زنده بماند

یکی سخت سوگند خوردم به بزم بدان شب کجا کشته شد ژنده رزم
کز ایران نمانم یکی نیزه دار کم زنده کاووس کی را به دار
و پس از نخستین نبرد، نزد هومان گماشته افراسیاب، به مفاخره بر می‌خیزد که:

زایرانیان من بسی کشته‌ام زمین را به خون گل آغشته‌ام

*

داستان فرعی دیگری هم هست که می‌رساند سهراب از عشق به هموطنان اصلی خود بیگانه است:

پس از آنکه در نخستین برخورد رستم و سهراب، دو پهلوان از پس هم بر نمی‌آیند رستم کاری می‌کند که شایسته هر مدافعی است. به لشکر افراسیاب حمله می‌برد و آن سپاه بزرگ را «پراکنده» می‌کند پراکنده و دیگر هیچ. اما سهراب در مقام مقابله به مثل به ایرانیان حمله‌ور می‌شود و زگردش بسی نامور شد تباه

سپاه ایران که قدرت مقابله ندارد شکسته می‌شود و سهراب

همی تاخت از قلب تا میمنه

و چون قلب سپاه شکافت بر می‌دارد رستم از شکست قطعی ایران نگران می‌گردد. و سهراب تفاخر کنان می‌گوید:

کنون من به بخت رد افراسیاب کم دشت را همچو دریای آب
این صدا، صدای سهراب فرزند رستم و نیروه سام است یا فریاد
هومان سردار تورانی؟

*

از این دیدگاه در داوری خود در باره رستم تجدید نظر کنیم

رستم که هر جنگی را که در آن مرز ایران به خطر افتد یا بیدادی
پیش آید (چون کشته شدن سیاوش) با روی خوش می‌پذیرد در این
جنگ با اکراه پیش می‌رود. چهار روز درنگ او را - که موجب خشم
گرفتن کاووس شد - دیدیم. هنگامی که طوس او را به جنگ سهراب
می‌خواند از «رنج رزم» شکوه می‌کند

بدو گفت رستم که هر شهریار که کردی مرا ناگهان خواستار
گهی جنگ بود و گهی ساز بزم ندیدم ز کاووس جز رنج رزم
این جنگ برایش رنجبار است. در سایه دانسته‌های جدید باید
بگویم که مقاومت او در برابر سهراب نه برای حفظ مقام خود که برای
دفاع از ایران است.

اگر رستم حامی کاووس است، او را برای ایران و ایرانی می‌خواهد،
نه بر عکس.

اگر پشتیبان آیین پادشاهی است، این راه و رسم را برای تأمین سود
شخصی خود بر نگزیده است تا بتوان اتهام خودخواهی را - به معنای
وسیع کلمه - در مورد او صادق دانست. وی در جایگاهی از قدرت
معنوی و توان جسمی (که در زمان باستان در تسخیر قدرت جایگاهی

برین دارد) قرار گرفته است که هر آن می‌تواند تخت پادشاهی را
تصاحب کند، اما به دو علت چنین نمی‌کند. می‌داند که اگر قرار شود
هر پهلوانی، با رسیدن به درجه‌ای از قدرت بر ضد سازمان کشور بشورد
از آن کشور چیزی نخواهد ماند. راست است که رستم در جایگاهی بلند
از قدرت بشری قرار گرفته است، ولی می‌داند که اگر بنا را بر این
بگذارد که هر پهلوانی که در خود قدرت فزونی دید (و چه صاحب
قدرتی، نیروی خود را فزون نمی‌بیند) بر نظام سازمان یافته کشور بشورد
در کشوری که پهلوانان و سرداران متعدد - از طوس و گودرز و گئو و
دیگران دارد، سرنوشت آن کشور چیزی جز تجزیه نخواهد بود.

دیدیم که افسانه رستم بدانگاه ساخته می‌شود که هر قسمت از ایران
در دست ساتراپی است و در رأس این ساتراپها شاه قرار دارد. اگر قرار
باشد هر ساتراپی به فکر تسخیر قدرت مرکزی بیفتد از کشور چه خواهد
ماند؟ دومین علتی که رستم به مقام خود قناعت می‌کند این است که وی
به انگیزه‌ای برین بر خودخواهی و جاه‌طلبی خویش لگام می‌زند. و آن
انگیزه وطن‌خواهی و سربلندی ایران است، چنانکه گفته شد. وی کاووس
و فریدون و کیخسرو را برای ایران می‌خواهد، برای گستردن داد و
بهروزی میان مردم این کشور. و در این میان فزون جویی خود را می‌کشد
تا آرمان والایش زنده بماند.

این معنی را فردوسی در مصراع زیبایی می‌گنجاند: «همه بنده‌ایم،
ارچه آزاده‌ایم»^۲ وانگهی نکته‌ای دیگر نیز در کار است: طوس و گودرز و
گئو از نظامی که فریدون بر آن حکمفرما بود پشتیبانی می‌کنند چه
اطمینانی هست که از رستم نیز هواداری می‌کنند؟ آخر او پهلوانی (هر
چند والا) بیش نیست. وانگهی مردم زمان رستم بجا یا نابجا به فره ایزدی

(۲) به بحث «سازش معارضها» در سطور آینده توجه شود.

شاهان واقعاً باور دارند، و رستم نمی‌تواند یک روزه بطلان آن را به همگان بقبولاند. این است که رستم به مقام خود اکتفا می‌کند.

رستم و خاندان او پشتیبانی نظام پادشاهی به هر قیمت نیستند. آنان پیرو فریدون و کیخسرو دانا و دادگسترند نه تابع هوسبازیهای کاووس. هنگامی که کاووس هوسباز به فکر تسخیر مازندران می‌افتد - کاری که در آن زمان به علل گوناگون سخت نابخردانه می‌نموده است - زال با شتاب خود را به او می‌رساند تا وی را از این کار ناپسند باز دارد. رستم پس از کشته شدن سیاوش خودسرانه وارد سراپرده کاووس می‌شود و سودابه دسیسه کار را می‌کشد. در واقع رستم و (خاندان او) مأمورند که پلیدی و خوی اهریمنی را از شاهان دور دارند و آنان را به راه اهورایی هدایت کنند. تفاوت میان رستم و فلان پهلوان درباری (که به طمع آب و نان خود را به دستگاه قدرت وابسته کرده است) تفاوت میان فردوسی و آن چهارصد شاعری است که از سلطان غارتگری چون محمود غزنوی «یمین دولت و دین» ساخته بودند، و هر گونه هوسبازی او را می‌ستودند و حتی از چاپلوسی نسبت به ایاز باک نداشتند و در وصف تاب زلف او شعر می‌سرودند. هنگامی که فردوسی شاهنامه جاودان را به نام محمود می‌کند به راستی آرمان والایی در سر دارد و چنین است رستم هنگامی که در پیش پادشاه خم می‌شود. در داستان رستم و اسفندیار دیدیم که هنگامی که اسفندیار می‌خواهد بر دستهای بی‌گناه رستم بند بگذارد، چگونه رستم با تمام وجود بر ضد این بیداد می‌شورد و شاهزاده متجاوز را می‌کشد، هر چند که این کار بسیار شوم و مستوجب شوریختی دو جهانی باشد. در واقع رسالت رستم، چنانکه در جای خود دیدیم - نگاهداشتن قدرت در چارچوب قوانین اهورایی است. اگر رستم به کاووس تمکین می‌کند وسیله دیگری برای بر پا ماندن قوانین اهورایی در ایران نمی‌یابد. درست کاری که امیرکبیر می‌کند. به او نمی‌توان ایراد

کرد که چرا به فکر قبضه کردن سلطنت نیفتاده است. آیا در آن زمان این کار ممکن بوده است؟ برای امیر یک راه وجود داشت و آن اینکه از شاه انسانی بسازد در خدمت وطن. البته در میان راه ماند ولی همان بخش از راه را که رفت اندک نبود. اگر راه امیرکبیر و راه رستم هر دو «تراژیک» است اندیشه عکس آن، اندیشه طفیان بیگانه و نسنجیده، خود راه نیست تا بتوان صفتی به آن منسوب داشت، یا اگر راه است صد بار غم‌انگیزتر از راهی است که این قهرمانان رفته‌اند، زیرا مساوی است با حذف قهرمان از همان لحظه نخست، بی آنکه به راهی رفته باشد و در تحقق آرمان دوردست خود گامی برداشته باشد، و این تراژدی سهراب است.

از این دیدگاه، اضطراب رستم به شرحی که در سطور پیش وصف کردیم نه ناشی از قدرت‌طلبی که نشانه مبارزه درونی میان وظیفه و قویترین عشق - عشق به فرزند - است. و سرانجام آنچه پیروز می‌شود وظیفه است. و این خود زندگی است که از دیدگاهی اندوه است و از دیدگاهی شادی.

در تراژدی رستم و اسفندیار آنچه به خطر می‌افتد آزادی فردی رستم است و در اینجا آزادی کشوری بالتمام. در داستان نخست رستم وظیفه‌ای فردی داشت ولی در اینجا تکلیفی اجتماعی دارد.

اگر در تراژدی رستم و اسفندیار، قدرت طلب اسفندیار است (و این نکته‌ای است آشکار) در تراژدی رستم و سهراب قدرت طلب واقعی سهراب است (چیزی که در نظر نخست آشکار نیست). راست است که او می‌رود تا رستم را بر تخت بنشاند، ولی در همین نیت نیز قدرت‌طلبی پنهان است. از چه وقت سهراب به قیومت یا ولایت پدر برگزیده شده؟ و از کی مسلم گردیده است که رستم عقلش به کار خودش قد نمی‌دهد؟

اگر مسلم شد که رستم باید فرمانروای ایران گردد این خود اوست که باید تشخیص دهد و نه هیچ کس دیگر. از طرف کسی تصمیم گرفتن، یعنی شخصیت او را از یاد بردن، یعنی نیست انگاشتن او، یعنی قتل معنوی وی. و سهراب چنان در غرور خود غرق است که این نکته آشکار را در نمی‌یابد.

یک نکته دیگر هم هست. اگر رستم به دست سهراب شاه شود، شاه واقعی ایران سهراب است، نه رستم. دیگر او «یل تاج بخش است» و بر تاجدار برتری دارد. وانگهی چنانکه گفتیم سهراب، بی آنکه نامی از توران ببرد خود را بالطبع شاه آن دیار می‌داند. پس نیت واقعی این نوجوان، چیز «سهل و مختصری» به نام تسلط بر جهان است.^۳

تراژدی سهراب، تراژدی آرزوهای دیرپای است. گفته شد که قدرت‌طلبی خود فریبی می‌آورد. خودفریبی در باره اندازه‌توان خود. سهراب نیز قدرت خود را بیش از آنچه هست در نظر می‌گیرد.

نیاید همی یادش از هر کسی

هنگامی که از دور لشکریان ایران را می‌بیند، به سردار تورانی که هراس در دلش راه یافته است:

به هومان چنین گفت سهراب گرد که اندیشه از دل بیاید سترد
نیینی تو زین لشکر بی کران یکی مرد جنگی و گرز گران
که پیش من آید به آوردگاه (گرایدون که یاری دهد هوروماه)
سلیح است بسیار و مردم بسی سرافراز نامی ندانم کسی

(۳) و از اینجا شباهت دیگر میان مارکس و سهراب. مارکس هم می‌خواهد پرولتاریا بر جهان مسلط شود و چنین است که ندای اتحاد پرولتاریا شعار اصلی اوست. لنین آرزو را قدرت پرستانه‌تر می‌شکافد و می‌خواهد پرولتاریا «چنانکه در آئینه تصور اوست» بر جهان مسلط گردد. تسلط واقعی تسلط لنین و لنینسم است یا تسلط پرولتاریا؟

و فراموش می‌کند که پدرش، رستم، ممکن است در این جمع باشد.

*

کاستی سهراب نسبت به رستم این است که رستم قدرت را برای حفظ ایران و بزرگداشت داد و مردمی می‌خواهد و سهراب برای نفس قدرت. چیزی که برای رستم وسیله است برای پسر هدف است. یک بار دیگر طرح او را از نظر بگذرانیم

در نبرد آخر،

بگیرم سر تخت افراسیاب سر نیزه بگذارم از آفتاب
انسان معمولی می‌پرسد که چه؟ ولی آنکه با کار قدرت آشناست
می‌داند که «در ارتفاع هوای دیگری استنشاق می‌شود.» «سرنیزه من از خورشید می‌گذرد» ... ادامه می‌دهد:

چو رستم پدر باشد و من پسر نباید به گیتی کسی تاجور
چو روشن بود روی خورشید و ماه ستاره چرا بر فرزند کلاه؟
پس مسأله‌ای است که چرا «کلاه» (نشانه قدرت) بر سر ستاره
است و بر سر خورشید و ماه نیست. در اینجا جای چند بیت کار فردوسی
بزرگ خالی است که سهراب شرح دهد با این قدرت چه خواهد کرد
وبعدا گویی حافظ - رند عالم سوز - این جای خالی را پر می‌کند:
«عالمی از تو بیاید ساخت وزنو آدمی»: تنها ساختن عالمی نو کافی
نیست باید آدمی نو ساخت و این چندان آسان نیست. این مهم نیازمند
تربیت است که بحثش گذشت. کاری که شورمندان روزگار، از سهراب
تا چه گوآرا، از آن غافل بوده‌اند.

تا هنگامی که بشر تغییر فرهنگی نیابد، همین آش است و همین کاسه.

چنین است که فردوسی بزرگ نه به راه سهرابها که به راه انسان
سازی می‌رود که: مدادالعلماء افضل من دماءالشهدا.

بدیهی است نباید در افتادن با کاووس و افراسیاب را آرمان کوچکی گرفت ولی در هر حال در مقایسه دو ابر مرد باید گفت چیزی در رستم هست که در سهراب نیست. و اگر میان سهراب و فردوسی (افسانه و واقعیت) مقایسه‌ای بکنیم، باز هم کفه سهراب پایین می‌آید.

تا پیام نو

وانگهی سهراب نمی‌خواهد «نظام» را دیگرگون کند. می‌خواهد پدرش را به جای کاووس بنشانند (و آرزوی ناگفته: خود را به جای افراسیاب)^۱ در اندیشه او پادشاهی بی‌عیب است، هر عیب که هست در وجود کاووس و افراسیاب است. سلسله مراتب قدرت بی‌عیب است، آنکه بر کرسی نشسته باید جای بسپارد.

در واقع سهراب، کارکرد قدرت را نمی‌بیند، مظاهرش را می‌بیند، و تا هنگامی که کارکرد قدرت شکافته نشود به گفته جرج اورول، مستبدی جای مستبد اول را خواهد گرفت. اشکال در تخت است، نه در تخت نشین.

سهراب با همه شور و حرارت خود حامل پیام نوی نیست، به رایزنی و مشورت اعتقاد ندارد. نمی‌خواهد اندیشه‌اش در برخورد با اندیشه دیگری - حتی رستم - غنی شود و پرورش یابد. اندیشه او مستبدانه است. می‌خواهد اندیشه شخص خود را عملی کند و بس. نمی‌داند که رأی چند تن بر نظر یک تن برتری دارد.

(۱) فردوسی می‌گوید که این جنگجو، اکنون سر جنگ با کاووس دارد (تا بعد با که در افتد)

زمین را به خنجر بشوید همی / کنون رزم کاووس جوید همی

@yehbaghalketab

تا نگویند که این اندیشه مربوط به قرون جدید است در اینجا دو نوشته را می‌آورم. یکی مربوط به تاریخ کهن سومر است و دیگری مربوط به ایران زمان هخامنشی.

«در نیمه هزاره چهارم قبل از میلاد در سومر دولتهای مستقل تشکیل شد. نظام سیاسی در آن دولتها بر سه بنیاد استوار بود: حکمران شهر، شورای معمرین یا شورای شیوخ و بزرگان، مجمع شهر که آن را «مجمع همشهریان» می‌گفتند. یکی از محققان به نام جاکوبسن^۲ در کتاب خود به نام پیش از عصر فلسفه نظام شهرهای سومری را به «دموکراسی بدوی» وصف کرده و در باره مجمع شهر و شورای معمرین می‌نویسد:

«در دموکراسی بدوی... سومر قدرت نهایی سیاسی در دست مجمع عمومی شهر قرار داشت که از تمام مردان بالغ آزاد تشکیل می‌گشت. به طور متعارف، امور روزمره جامعه را شورای معمرین شهر اداره می‌کرد... تمام کارهای بزرگ و تمام تصمیمهای مهم از مجمع عمومی همه اتباع سرچشمه می‌گرفت. محقق دیگری به نام اسپیزر^۳ می‌نویسد:

مقام «مجمع شهر» سومری که اهمیت تاریخی اش اخیراً شناخته شده بر پایه «مشورت» استوار بود... و آن دلالت داشت بر محدود کردن قدرت سیاسی... فرض این بود که هیچ امر مهم اجتماعی به اجرا در نیاید مگر اینکه پیشتر به تصویب مجمع برسد. سومریان این تدابیر را در نگهبانی استقلال شهر بر ضد حکمرانی فردی به کار گرفتند...

از آداب مجمع شهر سومری این بود که هر قضیه‌ای به بحث

2) Jacobsen

3) Speiser

گذارده می‌شد. اصطلاح سومریان «پرسش یکی از دیگری» بود که آن را به «مناظره» یا گفت و شنود آزاد می‌توان تعبیر کرد. مناظره از عناصر مهم فرهنگ سومری است.

جاکوبسن می‌افزاید:

«در دموکراسی بدوی بین‌النهرین سومری، همچون دموکراسیهای کلاسیک یونان که کاملاً تکامل یافته بودند، مشارکت در امور حکومت تعلق به بخش وسیع جامعه داشت...»
ساموئل کرامر در مقدمه‌ای که بر ترجمه یکی از متنهای سومری نوشته است می‌گوید:

«به نظر نمی‌آید که روش زندگی موسوم به دموکراسی و مهمترین بنیاد آن یعنی «مجمع سیاسی» محصول تمدن مغرب زمین و در انحصار آن بوده است. به تصور کسی نمی‌آید که نخستین مجمع سیاسی تاریخ بدون بشر در شهرهای مستقل سومر پدید آمده باشد... نکته در خور تأمل اینکه در متن اصلی داستان گیلگامش (معروف به گیلگامش سومری) به کار «مجمع شهر» تصریح شده است. اما در متن بعدی آن (معروف به گیلگامش بابلی) این اشاره را حذف کرده‌اند.»

در سومر، مجمع شهر به عنوان منبع حاکمیت، به هر صورت می‌توانست قدرت سیاسی را از حکمران منتزع گرداند و وی را عزل کند. از شکرهای تاریخ همان نظام جامعه شهرهای سومری است که از قرار معلوم نخستین دستگاه دموکراسی در سیر فلسفه سیاسی است.^۴

بعدها در شهرهای مستقل کرت و فنیقی، بنیادهای سیاسی تمدن

۴) تمام اطلاعات راجع به سومر از کتاب دموکراسیهای کهن نوشته فریدون دانا، چاپ لندن، صفحات ۵ تا ۱۵ گرفته شده است.

سومری، یعنی مجمع شهر و شورای معمرین به وجود آمدند و از آن طریق به شهرهای کرانه آسیای صغیر و ایوانی راه یافتند.

در خصوص گفتگو در باب حکومت در ایران، هرودوت در کتاب سوم تاریخ خود مطالبی آورده که از نظر بحث ما جالب است. مطلب از آنجا آغاز می شود که پس از برانداختن گوماتا بزرگان پارس انجمن می کنند تا در باره بهترین شیوه حکمرانی نظر بدهند اتانس که سخنگوی دمکراسی است و به کوشش و رهبری او گوماتا رانده شده است می گوید: دوران حکومت فردی به سر رسیده. اکنون به تجربه می دانیم که عاقبت آن استبداد است. فساد حکمرانی فردی، هم از خود کامگی است، هم از نخوت و رشک که در سرشت آدمی است. حتی اگر چنین حکومتی به دست شایسته ترین مردمان سپرده شود کارش به جباریت (تیرانی) می انجامد. زیرا قدرت سبب می گردد که امر برزخورد او مشتبه گردد و خیال کند که به حقیقت برتر از همگان است. این خود امور را از اعتدال خارج می کند، و مایه تباهی دولت می شود. جبار حتی بر شایستگی و سلامت نفس دیگران حسد می ورزد، زیرا خودبین و خودسر است. از این رو رفتار فرومایگان را می پسندد، تهمت و بهتان را باور دارد و از اعدام بیگناهان پرهیز ندارد. اما حکومت مردم درست خلاف چیزی است که در باره حکومت فردی گفتیم. در اینجا برابری قانونی حکمفرماست. وانگهی مردم که زمام امور را به دست گرفتند، شیوه زمامدار خودکامه را در پیش نخواهند گرفت. انتخاب کارگزاران و دادرسان به قرعه خواهد بود. امور بر تبادل افکار می گردد. بنا بر این بیائیم و آیین پادشاهی را کنار بگذاریم، کارها را به دست مردم بسپاریم که در آن مردم و دولت یکی است.»

مگابیز، سخنگوی «الیگارش» می گوید:

«سخنان اتانس در باره نارساییهای حکومت فردی درست است، اما پیشنهاد او در سپردن قدرت به دست مردم بهترین راه نیست، زیرا هیچ بی معنی تر و لگام گسیخته تر از جماعت بیکاره نمی توان یافت. سلطه مغرورانه جباران را طرد کردن ولی به زیر سلطه گستاخانه توده بی پروا رفتن، مسلماً تحمل ناپذیر است. جبار دست کم می داند چه می کند، اما توده هیچ چیز نمی داند. چه انتظاری می توان داشت از آدمی که چیزی نیاموخته و فهم طبیعی تمیز امور را ندارد. توده، بی تأمل به کارها حمله می برد، چون رودخانه ای در طغیان زمستانی. بگذارید دشمنان ما دموکراسی داشته باشند، ولی ما بیائیم گروهی از مردمان شایسته را برگزینیم و حکومت را به ایشان بسپاریم و مطمئن باشیم که تصمیم شایسته ترین مردمان بهترین تصمیم است.»^۵

آنچه از نظر بحث ما بسیار جالب است اینکه اتانس پس از اینکه می بینید گفته داریوش به تصویب مجمع می رسد، می گوید «من نه فرمان دادن را خوش دارم و نه فرمان بردن را». و بر این اساس با او موافقت

۵) اما داریوش، سخنگوی پادشاهی می گوید: هم حکومت مردم ناموجه است و هم حکومت نخبگان. از این سه حتی اگر بهترین وجه هر کدام را تصور کنیم، یعنی بهترین نمونه حکومت مردم، بهترین نمونه حکومت نخبگان و بهترین نمونه پادشاهی را در نظر بگیریم، سومی مرجع است. چرا؟ زیرا حکومت فردی که شایسته ترین افراد می باشد، بهترین شیوه حکومت است. در دولت نخبگان الزاماً اختلاف سلیقه بروز می کند و چون هر کدام در پی قدرت یافتن خویش اند، کشمکش در می گیرد. این حالت دشمنی و تعارض داخلی و حتی خونریزی را در پی خواهد آورد و به زمامداری جباری خواهد انجامید. در دموکراسی نیز فساد رایج می گردد. مفسدان با دسته بندیهای پنهانی کار دولت را تباه خواهند کرد. در این میانه یکی به سرکردگی مردم سر بر می دارد، مفسدان را بر می اندازد، و این راه ستایش مردم را به دست می آورد، و سر انجام صاحب اختیار مطلق می گردد. وانگهی تغییر نظامات کهن که مایه خیر و صلاح بوده است ما را گرفتار دشواریهای عمده خواهد کرد. بنا بر این بر ماست که آیین پادشاهی را محفوظ بداریم. (مأخذ: نوشته فریدون دانا، سابق الذکر.)

می‌کنند که دارای وضع خاص باشد.

ولی اگر سهراب چنین و چنان است، هیچ منطقی حکم نمی‌کند که چاره‌اش کشتن است: ما در سایه وجود سهراب در می‌یابیم که رستم، با همه خرد و دوراندیشی، از کاووسی حمایت می‌کند که به گفته سردارش تو دانی که کاووس را مغز نیست یک اندیشه او همی مغز نیست از کاووسی حمایت می‌کند که نوشدارو را از رستم، مرد مردان، برای نجات جان فرزندش دریغ می‌کند. در پایان این ماجرای تلخ اگر نظر رستم نسبت به شاه تغییر نکرده باشد، نظر ما مسلماً تغییر کرده است. گفتیم که سهراب به مرگ طبیعی نمرد، کاووس با امتناع از دادن نوشدارو، انسانی به بلندای رستم را کشت.

و یک تقصیر مشترک در رستم و سهراب هر دو هست: هر دو حقیقتی را پنهان می‌کنند. اگر رستم انکار می‌کند که رستم است، سهراب نیز هیچ گاه به رستم نمی‌گوید که سهراب است و زادهٔ تهمینه. معلوم نیست چرا به هم «کلک» می‌زنند. و این به خودی خود آفرینندهٔ تراژدی است. در نمایشنامهٔ سو تفاهم اثر آلبر کامو نیز با همین مسأله رو برو هستیم:

فرزندی که در خردسالی از زادگاه خود دور شده است، پس از سالها اقامت در دیار بیگانه با انبانی پر به وطن باز می‌گردد. در مهمانخانه‌ای که پدر و مادرش اداره می‌کنند منزل می‌گیرد و به همان غلتی که سهراب هویت خود را از رستم پنهان می‌دارد به آنان نمی‌گوید که کیست. شبانگاه پدر و مادر به طمع پولها او را - که ناشناس مانده - می‌کشند.

می‌بینیم که خمیرمایهٔ تراژدیها یکی است: اعراض از حقیقت. منتها در یکی سازندهٔ تراژدی حب جاه است و در دیگری حب مال.

به راستی چرا آدمیان با هم رو راست نیستند؟

مکملها یا سازش معارضها

در داستان رستم و اسفندیار به این نتیجه رسیدیم که خوبان نباید با هم بجنگند. در این داستان نیز نتیجه‌گیری معقول جز این نیست. رستم و سهراب به هم نیازمندند: «ما بدو محتاج بودیم، او به ما مشتاق بود.»

خرد تجربه‌اندوز اگر در برابر شور طغیان قرار نگیرد، به وادی محافظه‌کاری می‌افتد. همهٔ نوآوریها در شور جوانی است و اگر این شور نبود بشر هنوز در برابر نخستین نهاد اجتماعی سر خم کرده بود و از آن دایره پای بیرون نگذاشته بود. خرد چشم به گذشته دارد و شور، دیده به آینده.

عقلهای مصلحت‌اندیش با بد خو می‌گیرند. استبداد چون دیر بماند امری عادی می‌شود. مردمان می‌پندارند که ستم از آسمان می‌رسد. «عادت» حکم می‌کند که هر چه هست نیکوست و اگر نیکو نیست، باری جبر است:

آن چیز که هست آن چنان می‌باید آن چیز که آن چنان نمی‌باید نیست! در برابر این تباهی پیدا شدن صدایی که سیاهیها را بشکافد،

(۱) منسوب به خیام.

ذهنهای تنبل را تکان دهد و نگهبانان ستم را به خود آورد، از اهورایی‌ترین آواهاست. صدایی که به خورندگان به ستم بانگ زند که افقهای روشن را به روی بشر می‌توان باز کرد.

و سهراب قهرمان چنین پیامی است. سهرابها نمی‌خواهند زیر دست کاووسها و افراسیابها باشند و این فضیلت، به خودی خود کم نیست. در هر حال شور مجرک عمل است و جامعه بی عمل جامعه‌ای است مرده. به گفته راسل:

«عقل ممکن است راهنمای انسان باشد، اما آن نیرویی که برای عمل لازم است از عقل بر نمی‌خیزد. این نیرو را باید از عواطف به دست آورد.»^۲

با افتادن سهراب شور زندگی از میان می‌رود و چون زندگی باید - در همه جنبه‌های خود - ادامه یابد نسل سهراب در زمان جاری می‌شود. چنان که دیدیم.

اما در مقابل، شور جوانی اگر با خرد پیری همجنس نشود به وادی گمراهی می‌غلطد. سهراب دوشادوش دو سردار تباه اندیش تورانی به وطن می‌تازد و بوی خون فضا را مسموم می‌کند. رستم و سهراب دو کفه یک ترازویند.

بشر را گریزی نیست جز اینکه با معارضها بسازد و با آنها زندگی کند و هر دو را به جای خود و در حد اعتدال نگاه دارد. معنای «به جای خود» و «در حد اعتدال» چیست؟ هیچ چیز نمی‌تواند از اینها تعریف جامع و مانعی به دست دهد زیرا امور مدام در حال تحول و حرکت‌اند و شگفت‌تر آنکه بر حسب نگرنده متفاوتند. جوان از اعتدال چیزی می‌فهمد و پیر از همین مفهوم در همان زمان چیز دیگر. همسالان نیز خوبی مشابه

(۲) راسل، قدرت، چاپ دوم، ص ۳۶۸.

ندارند: قناعت در دیده یکی دناوت است و در دیگری راه بی‌نیازی. و چاره در گفت و شنود دائم معارضهاست و جستن راهی دم به دم نو. از بین بردن هر یک از آنها تراژدی به بار می‌آورد. انسان، هم به خرد گذشته‌گر نیاز دارد و هم به شور آینده‌نگر.

و آنکه گفت ضدین به طور کلی به وحدت می‌رسند پرنشان گفت. وحدت همه اضداد فقط در مغز هگل تحقق می‌پذیرد و مارکس که خواست از آن قانونی «علمی» برای پیشرفت جهان بسازد، حربه به دست استالین داد تا مقاومت روستاییان را در برابر طرح «جمعی کردن» کشاورزی به بهای کشتار میلیونها انسان در هم بشکند. مسلماً در مغز استالین چنین می‌گذشت که با این کار به دیالکتیک تاریخ خدمت می‌کند، هم چنانکه بانیان انکیزسیون می‌پنداشتند که با سوزاندن کسانی که به عقیده آنان ابلیس در جسمشان رسوخ یافته است به ملکوت خدا کمک می‌کنند. این هر دو از یک اعتقاد غلط سرچشمه می‌گیرند.

می‌دانیم که سالهاست بر اثر کوشش مشترک دانشمندان و منطق دانان دیالکتیک هگل و مارکس کهنه شده و دیالکتیک علمی جای آن را گرفته است. «در دیالکتیک علمی بر نهاد و برابر نهاد [«تر» و «آنتی‌تر»] به تناوب اثبات می‌شوند. اما همدیگر را نفی نمی‌کنند و به یک هم‌نهاد [«ستز»] روشن نیز نمی‌رسند، یعنی به فرمولی که حقیقت هر دو امر را در یک جا جمع کند. این هر دو همدیگر را تکمیل می‌کنند.»^۳

و بشر، هم به رستمها نیازمند است و هم به سهرابها. «حذف شدن» هر یک از اینها فاجعه است: کاندرا این ملک چو طاووس به کار است

(۳) پل فولیکه، دیالکتیک، ترجمه مصطفی رحیمی، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۶۲، ص ۱۲۱

مگس. و جایی که مگس به کار باشد زاده طاووس جای خود دارد. چنین است که ناصر خسرو همه آدمیان را «نهال خدا» می‌داند و شکستن آنها را کفر محض.

خلق همه سر به سر نهال خدایند هیچ نه بر کن توزین نهال و نه بشکن این مفهوم دقیقاً در مورد رستم و سهراب صادق است: چنان که دیدیم درستی راه رستم و صحت رفتار سهراب به تناوب اثبات می‌شود، و هیچ یک همدیگر را نفی نمی‌کنند. نه می‌توان از خرد تجربه اندوز رستم گذشت و نه از شور خروشنده سهراب. این هر دو را نمی‌توان در قالبی واحد جمع کرد، چون با هم متقابل اند. هیچ عبارت واحدی جمع هر دو را نمی‌رساند، این هر دو همدیگر را تکمیل می‌کنند یعنی بشر به هر دوی اینها نیاز دارد یکی بی وجود دیگری چیزی ناقص و ابر است. خرد مکمل شور است و شور متمم خرد. این را نیز باید در نظر داشت که:

«دیالکتیک علمی مانند دیالکتیک هگل از منطق درونی واقعیت، که ذهن منفعلانه از آن عکس برون می‌دهد، ناشی نمی‌گردد. خاستگاهش تجربه تازه است... مقصد آن نهادی نیست که در آن نفی برابر نهاد نفی گردد، بلکه منظور ادراکی است تازه که در آن بر نهاد و برابر نهاد، هر دو، حقیقی اند، این فرایند با سیر و کورمال ذهنی فراهم آمده که هم برای آشتی حریص است و هم نسبت به هر توضیحی که خود را قطعی پندارد بی‌اعتماد»^۴.

معارضهای زندگی یکی دو تا نیست. اگر در داستان رستم و سهراب خرد مصلحت‌اندش با شور جوانی در تقابل است، ما در هر گام با

(۴) همان کتاب، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.

معارضهای گوناگون سروکار داریم: جبر و اختیار، گشاده دستی و قناعت، ترس و تهور، بخشش و امساک، وطن‌دوستی و نوع‌دوستی و غیره و غیره.

وزیستن در میان این همه تعارض کار آسانی نیست و گزافه نیست اگر بگوییم که مهمترین کوشش بشر برای فرار از این میدان بوده است. و چون انسان نتوانسته است به کلی همه را منکر شود در طول تاریخ کوشش بسیار کرده است که دست کم معارضها را کاهش دهد. آخرین این کوششها مارکسیسم است (و مخصوصاً مارکسیسم عامیانه که در ایران جز این یکی شناخته نیست). مارکسیسم همه تناقضها را به معارضه بورژوا و پرولتر کاهش می‌دهد. چه از این بهتر و آسانتر: هر چه بورژوایی باشد بد است و هر چه پرولتاریایی باشد خوب.^۵ انسان نفسی به راحتی می‌کشد. پناه بردن به معیارهای واحد و یکپارچه برای سنجش امور مختلف، که نشانه تنبلی ذهنی است، کار را به داوری نادرست می‌کشاند. غالباً ما عادت داریم امور را در قالب فلسفه‌ای واحد بنگریم و این اساس گمراهی است.

آیزایا برلین در این باره اندیشه جالبی دارد:

نقطه نظر اصلی برلین در هر یک از مقالات چهار گانه این کتاب - خاصه در مقاله دوم و سوم - [آن است] که توسل به معیارهای واحد و توقع راه حل در کلیه مشکلات از آن را نادرست می‌داند. زیرا چنین معیاری، هر چه باشد، به سبب جمود و نرمش ناپذیری در برخورد با تحولات پیش‌بینی نشده کاربرد لازم را نخواهد داشت. امکان تعارض در میان ارزشهایی

(۵) یکی از اینان را می‌شناسم که این حرف را آن قدر جدی گرفت که با وجود اینکه خود از طبقه متوسط بود مخصوصاً همسری از طبقه پایین و بی فرهنگ انتخاب کرد و زندگی خود و خانواده‌ای را به تلخی کشید.

که به لحاظ اهمیت و اصالت در یک ردیف قرار دارند، آدمی را با مشکل گزینش و ضرورت آن رو برو می‌سازد. گزینش در میان هدفهایی که متغایرنند و تحقق برخی از آنها صرف نظر کردن از برخی دیگر را لازم می‌آورد، و اهمیت و امتیاز گزینش نیز در همین نکته است و هم اینجاست که باید خود را با امکان اشتباه در گزینشها آشنا گردانیم و بدانیم که هیچ روش فراگیر و جاودانی و تضمین شده وجود ندارد که توسل به آن بتواند بار این مسؤولیت را از دوش ما بردارد.^۶

تکنه بسیار جالب در کار این اندیشمند آن است که همه جا از آزادی (= اختیار) دفاع می‌کند ولی انکار می‌کند که مخالف جبر است.

بعدها هنرمندی چون حافظ از جمع معارضها استفاده بسیار می‌کند و با توفیق کامل جهان مادی و معنوی، جبر و اختیار، آسمان و زمین، غم و شادی را با هم آشتی می‌دهد. شرح این سازشها را در کتاب حافظ اندیشه می‌خوانید.

نوشدارو

نوشدارو نشانه اختیار و فرمانروایی است که آن را حاکمیت نیز می‌گویند. کاوه سمبل ملت دادخواه بر ضحاک بیدادگر می‌شورد و حاکمیت را به دست می‌آورد. البته کاوه در این کار تنها نیست، جمع، غاصب را از تخت بیداد می‌راند و صاحب اختیار خود می‌شود ولی بسیار زود این اختیار را به فریدون می‌سپارد. تا هنگامی که فریدون دادگر پادشاه است مشکلی پیش نمی‌آید، اما دور چرخ می‌گردد. و این مقام به کاووس شاه می‌رسد. آن گاه وضع به کلی دیگرگون می‌گردد. بجاست که چهره کاووس را با اشعاری که فقط در این داستان آمده است یادآور شویم.

آن گاه که کاووس از دیر آمدن رستم بر او خشم می‌گیرد، در پاسخ: تهمتن بر آشفست با شهریار که چندین مدار آتش اندر کنار همه کارت از یکدیگر بدتر است ترا شهریاری نه اندر خور است (اگر قدرت داری و از من بی‌نیازی)

تو سهراب را زنده بر دار کن بر آشوب و بدخواه را خوار کن هنگامی که سهراب به شدت زخمی می‌شود و رستم گودرز را برای خواستن نوشدارو نزد کاووس می‌فرستد، داری شاه در برابر رستم و بهانه‌ای که می‌آورد این است:

۶) از مقدمه دکتر محمدعلی موحد بر کتاب چهار مقاله در باره آزادی، نوشته آریایا برلین، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸، ص. ۴

بدو گفت کاووس کز انجمن
اگر زنده ماند چنان پیل تن
شود پشت رستم به نیرو ترا
هلاک آورد بی گمانی مرا
اگر یک زمان زو به من بد رسد
نسازیم پاداش او جز به بد
کجا گنجد او در جهان فراخ
بدان فرو آن یرز و آن یال و شاخ
شیدی که او گفت: کاووس کیست؟
گراوشه ریا راست پس طوس کیست؟
کجا باشد او پیش تخم به پای؟
کجا راند او پیش فر همای؟

استدلال شاه به هیچ رو موجه نیست. کاووس می ترسد که اگر رستم پستی بیابد او را از پادشاهی خلع کند. در حالی که رستم، اگر می خواسته، همیشه این نیرو را داشته است که کاووسی را که مورد نفرت مردم است از تخت فرود آورد. اما او به این کار اعتقاد ندارد. شاه فراموش کرده است که اگر رستم هوای پادشاهی داشت آن گاه که او در مازندران در بند بود، طرح خود را اجرایی کرد. و باز شاه فراموش کرده است که - چنانکه گفتیم - هنگامی که خبر کشته شدن سیاوش به ایران می رسد، رستم خشمگینانه وارد حرم شاه می شود و همسر محبوبش را می کشد، برای رستم این نیروی مادی و توان معنوی بود که خود شاه را هم دچار همین سرنوشت کند. استدلال شاه نشانه ضعف روحی اوست.

اما داوری گودرز در مورد شاه این است.

...خوی بد شهریار درختی است حنظل همیشه به بار^۱
نوشدارو - درمان هر درد - در اختیار چنین کسی است. و همه محتاج این درند، حتی رستم نیرومندترین انسانها در عرصه پهلوانی و معنویت. و آن گاه که چنین کسی برای نجات جان فرزند خود نیازمند نوشداروست، با کمال گستاخی این نعمت را از او دریغ می کنند. سهراب به مرگ طبیعی نمی میرد، کشته شده او رستم نیست، کاووس است.

همان گونه که برافروزنده آتش جنگ میان رستم و اسفندیار اسفندیار نیست، گشتاسب است.

بدین گونه آخرین صحنه این داستان تردید در امانت داری امانت دار است.

و این که چرا باید نوشدارو در دست کاووس باشد.

*

گفته شد که قدرت، به طور طبیعی ایجاد ضد قدرت می کند: و «اطاعت محض یا بردگی به بار می آورد، یا شورشی می سازد».^۲ اکثریت برده بار می آیند و گاه که استثنایی پیدا می شود طفیانگر است و شورشی. از اینجا به بعد دیگر بسته به بخت و اقبال است. گاه این ضد قدرت در مسیر داد و آزادی می رود. این فریدون است که سیمای معنوی درخشانی دارد و گاه گوماتاست که صورتی از بردگی را جانشین صورت دیگر می کند.

و سهرابها در این میان چون غنچه های سحر ناشکفته پژمرده، از زمانه فرصت آن نمی یابند که بگویند از کدام سویند.

*

بنا به تعریف کامو از تراژدی و درام، داستان رستم و سهراب تراژدی است و رستم و اسفندیار، درام. وی می گوید:

«در تراژدی نیروهایی که به مقابله هم می آیند به یک نسبت مشروع و بر حق اند. بر عکس در درام تنها یکی از نیروها مشروع است. به عبارت دیگر تراژدی دو پهلوسست و درام ساده گیر. در تراژدی هر نیرو، در عین حال، هم خوب است و هم بد. در دومی خوبی و بدی در برابر هم قرار می گیرند (و از

(۱) در تصحیح مینوی «درختی است جنگی همیشه به بار» آمده است.

(۲) راسل، قدرت، ص. ۳۶۲ ج ۲.

همین رو در روزگار ما تاثر تبلیغاتی چیزی نیست جز زنده شدن دوباره ملودرام.) ملودرام را می‌توان چنین تعریف کرد: «تنها یک چیز درست و بر حق است.» و بهترین عبارتی که در مورد تراژدی می‌توان گفت این که: همه بر حق‌اند و هیچ کس محق نیست. از این روست که گروه «هم‌آوران» (کر) تراژدیهای کهن اصولاً اندرز احتیاط می‌دهند. زیرا این گروه می‌دانند که در حدی هر کس حق دارد و کسی که بر اثر نابینایی یا شورش عواطف از این حد غافل باشد و می‌خواهد حقی را که می‌پندارد ملک مطلق اوست بر کرسی بنشانند، به سوی فاجعه می‌رود. بدین گونه مایه تغییرناپذیر تراژدیهای کهن حدی است که نباید از آن گذشت.»^۳

و رستم و سهراب نه اهل احتیاط‌اند و نه اهل نگاهداشتن حد.

صورت دیگری از ضد قدرت هم هست:

آن‌گاه که قدرت بنی‌امیه چهره معنوی اسلام را تیره کرد و عرب

ایرانی را برده‌نامید،

آن‌گاه که حجاج بن یوسف در ایران داستان ضحاک ماردوش را

تحقق بخشید،

آن‌گاه که عباسیان جلوه‌های ظاهری سلطنت خسرو پرویز و جبروت

جمشید را زنده کردند،

آن‌گاه که سیطره عرب همه صداهای مخالف را در ایران خاموش

کرد،

۳) آبر کامو، تعهد کامو، گردآوری و ترجمه مصطفی رحیمی، مقاله «آینده تراژدی»،

ص ۱۱۶ و ۱۱۷

آن‌گاه که به تسلط عرب، سیطره ترکان غزنوی افزوده شد،
آن‌گاه که سلطان محمود مجموعه‌ای از ریا و سالوس را نیز به
خصوصیات قدرت افزود،

آن‌گاه که ابر ظلمت، از همه سو، آسمان ایران را پوشانده بود،

آن‌گاه که چهارصد شاعر به رسالت هنر و اندیشه پشت کردند،

آن‌گاه

آن‌گاه فردوسی پدید آمد و شاهنامه پدید آمد.