

واکوی اندیشه‌های ماسونی آخوندزاده با تکیه بر نمایشنامه مسیو ژوردان

خدایار صائب^۱

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان

(از ص ۱۲۱ تا ۱۴۰)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۲/۱۵، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۶/۳۰

چکیده

در مقاله حاضر، با بررسی گرایش میرزا فتحعلی آخوندزاده به انجمن فراماسونری و ارتباطش با اعضای فراموش‌خانه ملک‌خان، به نمایشنامه‌نویسی او از منظر این ارتباط پرداخته‌ایم. در این پژوهش ابتدا گرایش آخوندزاده به محافل فراماسونری در تفلیس و ارتباط او با فراموش‌خانه ملک‌خان اثبات و به مؤلفه‌های فکری مشترک او با فراموش‌خانه ملک‌خان و اعضای آن اشاره و سپس جایگاه نمایشنامه در اندیشه آخوندزاده تبیین شده است. همچنین نشان داده‌ایم چگونه انتخاب قالب نمایشنامه از جانب آخوندزاده، در هماهنگی و سازگاری با گرایش‌های فراماسونری او بوده است. در همین زمینه نمایشنامه «حکایت مسیو ژوردان، حکیم نباتات و درویش مستعلی‌شاه مشهور به جادوگر» تحلیل و بازتاب اندیشه‌های فراماسونری در آن نشان داده شده است. در این نمایشنامه مسیوژوردان، نماینده بینش عقلانی‌ای است که باب میل آخوندزاده و همفکرانش در فراموش‌خانه بود. شهبازیگ هم که جوانی اهل دانش و شیفته رفتن به فرنگ است، نمونه‌ای از تحصیل‌کردگان زمان آخوندزاده است که خواهان بهره‌گیری از علوم فرنگ هستند. در مقابل این جبهه، درویش مستعلی‌شاه و شخصیت‌های زن داستان قرار دارند که جهان توسعه نیافته و دور از عقلانیت را نمایندگی می‌کنند و از نظر آخوندزاده وجه بارز فرهنگ شرق هستند.

واژه‌های کلیدی: فراماسونری، آخوندزاده، اهداف اجتماعی، نمایشنامه مسیو ژوردان.

۱- مقدمه

واژه «فراماسون» (freemason) در زبان فرانسه از دو واژه «فرانک» (franc) به معنی آزاد و «ماسون» (maçon) به معنی بنا به وجود آمده است. در زبان انگلیسی هم این دو واژه با همین معانی نقل شده‌اند (رائین، ۱۳۴۷: ۴۰). ریشه فراماسون از سده‌های میانه اروپاست. در آن زمان، این بنّایان و افزارمندان دوره گرد را به این سبب آزاد می‌نامیدند که بر خلاف قواعد حاکم بر نظام فئودالی، آزادانه به هر نقطه‌ای از کشور که به خدماتشان نیاز بود، می‌رفتند (حائری، ۱۳۶۸: ۱۳). این افزارمندان از آنجایی که از حرفه ارزشمند و مورد نیاز جامعه برخوردار بودند، اسرار آن را برای خویش نگه می‌داشتند و به انجمن‌هایی صنفی و پنهان‌کار وابسته بودند؛ این گونه انجمن‌ها را بعدها «فراماسونری عملی» (Operative masonry) نامیدند (همان: ۱۳). در سده‌های بعد بنّایان و افزارمندان آزاد، جای خود را به اکثریتی از میان ثروتمندان، بلندپایگان و اندیشمندان دادند و انجمن‌های فراماسونری، سرشت فراماسونری نظری (Speculative masonry) به خود گرفتند (همان‌جا).

فراماسونری در شکل نوین خود، در مجموع ساخته و پرداخته اندیشه‌های بورژوازی غرب بود (همان: ۲۵). طبقه نوپای بورژوازی^۱ که در برابر دو طبقه دیگر (اشراف وابسته به کلیسا و اشراف حاکم بر سیاست و دولت) به پا خاسته بود، به کمک عوامل و نهادهای خود، از جمله نهادهای فراماسونی، آزادی می‌خواست و خواستش از آزادی، آزادی از یوغ فئودالیتة مذهبی و سیاسی، آزادی درکار، بازرگانی و انباشتن دارایی بود (حائری، ۱۳۸۰: ۳۶). این گونه شعارها و خواست‌ها که با روح عصر روشنگری هماهنگ بود، در آیین‌نامه‌های عملی انجمن‌های فراماسونی جای گرفت (همان‌جا) و انجمن‌های فراماسونی با اصولی چون خردگرایی، ستیزه با مذهب و کلیسا (همان: ۳۷) انسان‌مداری و اخلاق انسان‌مدارانه (یحیی، ۱۳۹۲: ۷۹) در میان جوامع، نفوذ فراوان پیدا کردند، اما تمدن بورژوازی غرب، افزون بر پیشرفت مادی و توسعه مدنیّت و علم و فناوری، در برخورد با ملل غیرغربی، سویه‌ای دیگر نیز به نام استعمار داشت که برآمده از سرشت سوداگر و منفعت‌طلب این طبقه بود. نهاد فراماسونری نیز که بر بنیاد سوداگرایی بورژوازی پدید آمده بود، خودبه‌خود در برنامه‌های استعماری غرب درگیر شد و نقش مهمی در استعمار ملل شرقی ایفا کرد (حائری، همان: ۲۶). به همین منظور بود که برای نمونه، استعمارگران هلندی پس از بنیاد نهادن فراماسونری در کشور خود، شاخه‌ای از آن را چند سال بعد،

در سرزمین زیر سلطه خود، اندونزی، بنیاد گذاردند و انگلیسیان، نخستین لژ فراماسونی را در هندوستان گشودند (همان: ۲۶).

نخستین روشنفکران و تحصیلکردگان مشرق در برخورد با تمدن بورژوازی غرب و در مقایسه جوامع توسعه یافته غربی با جوامع شرقی، از روی آگاهی یا ناآگاهی به رویه استعماری این تمدن، راه توسعه جوامع شرقی را نیز اتخاذ فرهنگ غربی و اعمال اصلاحاتی تشخیص دادند که مانند آن در عصر روشنگری در غرب اتفاق افتاد و بر همین اساس، به نهادهایی از قبیل فراماسونری پیوستند و به فکر افتادند تا محافلی مشابه با آن را در جوامع خود بنیان نهند. در گرایش نخستین روشنفکران شرقی به فراماسونری، علاوه بر ناآگاهی‌ای که به رویه پنهان استعماری آن داشتند، عوامل دیگری نظیر شعائر انسان‌دوستانه این نهاد و خصلت پنهان‌کار آن در فعالیت اجتماعی - سیاسی که متناسب با جوامع استبدادی بود، مؤثر بودند. میرزا فتحعلی آخوندزاده، روشنفکر، منتقد ادبی و نمایشنامه‌نویس قرن سیزدهم هـ.ق که او را پیشرو نمایشنامه‌نویسی، داستان‌پردازی و نقد ادبی مدرن در ایران و آسیا دانسته‌اند (آدمیت، ۱۳۴۹: ۳۲؛ پارسی‌نژاد، ۱۳۷۴: ۳۰۱)، از جمله این افراد بود. او نمایشنامه‌های خود را بین سال‌های ۱۲۶۷ تا ۱۲۷۳ هـ.ق نوشت و تئاتر نوین فارسی را بنیان گذاشت. نمایشنامه‌های او و آثاری که به تأثر از او نوشته می‌شد تا سال‌ها بعد از مرگش در ایران دوران قاجار اجرا می‌شد (تالاسو، ۱۳۹۱: ۲۱) و از این طریق تأثیری ژرف بر جامعه خود بر جای گذاشت.

فراماسون‌ها برای پیشبرد اهدافشان از ابزارهای مختلفی استفاده می‌کردند؛ آنان در فعالیت‌های اجتماعی شرکت می‌کردند، به فعالیت‌های علمی دانشگاهی می‌پرداختند و به‌ویژه در زمینه‌های فرهنگی و ادبی، کتاب می‌نوشتند و از این طریق در راستای تحقق اهداف خود، برای شکل‌گیری جامعه آرمانی و نظام ایده‌آل اداره حکومت گام بر می‌داشتند؛ از این رو، هنگام رویارویی با آثار تألیفی فراماسون‌ها همواره باید این سؤال را پیش چشم داشته باشیم که «بین گرایش‌های ماسونی و آثار ادبی چه ارتباطی برقرار است؟».

آثار فتحعلی آخوندزاده از جنبه موضوع متنوع است. از او مقالات سیاسی فراوان، تعدادی شعر، شش نمایشنامه و یک داستان باقی مانده است. در این پژوهش ما بر نمایشنامه‌نویسی آخوندزاده تمرکز کرده‌ایم تا خطوط قابل رویت فراماسونری را در صورت و محتوای این آثار ردیابی کنیم.

تاکنون کسی به جنبه‌های ادبی نهاد فراماسونری توجه نکرده است. از سبک ویژه ملک‌خان در نوشتار، پیش از این سخن گفته‌اند؛ محمدتقی بهار او را صاحب مکتب خاصی در نثر معرفی می‌کند (۱۳۸۲، جلد ۳: ۳۷۴). عده‌ای نیز به تأثیرگذاری نثر او بر دیگران، از جمله علی‌اکبر دهخدا در چرند و پرند اشاره کرده‌اند (بالایی، ۱۳۸۶: ۲۹). همین نکته درباره ادبیات نمایشی نیز صدق می‌کند؛ نویسندگانی مانند جمشید ملک‌پور، به تبارشناسی نثری توجه نشان داده‌اند که زمینه پیدایش ادبیات نمایشی را فراهم کرده است (ملک‌پور، ۱۳۸۵، جلد ۱)، اما نه از این دریچه خاص. عده‌ای نیز به نقش انجمن‌ها در شکل‌گیری و نضج تئاتر در دوران مشروطه‌خواهی توجه کرده‌اند؛ کامران سپهران در کتاب *تئاترکراسی در عصر مشروطه*، فصلی را به این مطلب اختصاص داده است (۱۳۸۸: ۱۲۵). همچنین جمشید ملک‌پور در کتاب *ادبیات نمایشی در ایران* گسترش موج انجمن‌گرایی را یکی از عوامل مهم در تأسیس‌های نمایشی در دوران مشروطیت دانسته است (۱۳۸۵: ۳۱) و فصلی از کتاب خود را به این مطلب اختصاص داده است. با این حال، هیچ‌کدام به این مسئله از منظر ارتباط با انجمن فراماسون و تأثیر این ارتباط بر نمایشنامه‌نویسی نظر نیفکنده‌اند. بنا بر کاوش نویسندگان این مقاله تاکنون هیچ پژوهشی درباره پیوند نمایشنامه‌های آخوندزاده با جریان فراماسونری انجام نشده است.

۲- آخوندزاده و فراماسونری

آخوندزاده به سال ۱۲۲۸ هـ.ق در نوخا، از محلات شهر شکی در قفقاز به دنیا آمد، اما بر اثر حوادثی در دوران نوجوانی، به همراه خانواده‌اش به تفلیس رفت و باقی زندگی را در آنجا گذراند (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۸).^۲ اقامت در تفلیس بر فعالیت ادبی آخوندزاده راه نوینی گشود. تفلیس کانون فکر و ادب مترقی بود و روزنامه‌های مسکو و پترزبورگ در آنجا منتشر می‌شدند، تئاتر رواج داشت و نویسندگان، شاعران و آزادی‌خواهان روسی و ارمنی و گرجی، همه در تفلیس گرد آمده بودند (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۶). آخوندزاده از دریچه زبان روسی با فرهنگ و ادبیات غرب آشنا شد و آثار متفکران روس معاصر با خود را مطالعه کرد (همان: ۳۶). همنشینی با روشنفکران و آزادی‌خواهان روس و گرجی در تفلیس و مطالعه آثار آن‌ها و غور و تدقیق در عوامل پیشرفت و توسعه جهان غرب، اندیشه فعالیت اجتماعی-سیاسی و تشکیل محفل فراماسونری را در وی برانگیخت (همان: ۲۴)؛ زیرا از مطالعه تاریخ اروپا و روس به این نتیجه رسیده بود که در روسیه و اروپا اهل دانش و

فکر از همین راه، اندیشه‌های مترقی خود را پیش برده‌اند (همان: ۲۵). در این باره در نامه‌ای به یکی از نزدیکان خود، حسن خان اوتسمی‌یف (Outcmief) نوشت: «برای من دیگر هیچ تردیدی در عملی بودن نقشه‌ها وجود ندارد، آرزوهای ما تحقق‌پذیرند و از امروز وعده جدی در انجام آن‌ها می‌دهم. توضیح آن باشد به فرصت مناسب دیگر» (همان‌جا). نکته قابل توجه دیگر، دوستی آخوندزاده با برخی از سران تبعیدی جنبش دکابریست‌ها در تفلیس بود (همان: ۱۷)؛ دکابریست‌ها اعضای دو سازمان ماسونی و مخفی روسیه به نام انجمن شمالی و انجمن جنوبی بودند (شهبازی، ۱۳۸۷: ۴۳۹).

به گفته آدمیت، از تأسیس محفل ماسونی توسط آخوندزاده در تفلیس اطلاعی در دست نیست (۱۳۴۹: ۲۶)، اما همین اطلاعات اندک، از گرایش وی به محافل ماسونی در حدود سال ۱۲۶۲ هـ.ق حکایت دارد که این گرایش را در سالیان بعد نیز حفظ کرد. در بین سال‌های ۱۲۷۹ تا ۱۲۸۰ هـ.ق که مکتوبات کمال‌الدوله را نگاشت، بنیان نهادن فراموش‌خانه را از لوازم ترقی، توسعه و به تعبیر خود، سیویلیزه کردن (Civilization) جامعه ایران می‌دانست: «ای اهل ایران اگر تو از نشأه آزادیت و حقوق انسان خبردار بودی، به این گونه عبودیت و به این گونه رذالت متحمل نمی‌گشتی. طالب علم شده، فراموش‌خانه‌ها می‌گشادی و مجمع‌ها بنا می‌نمودی، وسایل اتفاق را دریافت می‌کردی» (آخوندزاده، ۱۳۵۰: ۵۷). وی همچنین گفته است: «پادشاه باید فراموش‌خانه‌ها بگشاید و مجمع‌ها بر پا نماید... خود را وکیل ملت حساب نماید و با مداخله ملت قوانین وضع کند و پارلمان مرتب سازد و به اقتضای قوانین رفتار نماید... به مسلک پروقره (progress) بیفتد و به دایره سیویلیزه قدم گذارد» (همان: ۶۳-۶۴).

فراماسونری در اندیشه آخوندزاده مترادف با مفاهیمی چون آزادی اجتماعی- سیاسی، بینش علمی و عقلانی و وسیله‌ای برای مبارزه با نظام استبدادی حاکم بود؛ از این رو، تأسیس چنین نهادی را به روشنفکران ایرانی تجویز و توصیه و در فعالیت‌های ماسونی با آن‌ها مشارکت می‌کرد؛ مراوده و قرابت فکری‌ای که در طی فعالیت‌های روشنفکرانه خود با اعضای فراموش‌خانه ملکم‌خان داشت، شاهد بر این مدعاست. آشنایی با فراموش‌خانه و مرام حاکم بر آن و آگاهی از ارتباط این انجمن با فراماسونری جهانی، تأثیر انجمن فراماسونری را در شکل‌گرفتن و ترویج گونه ادبی تئاتر با محتوایی ویژه که برآمده از این عقاید بود، روشن‌تر می‌کند.

۲-۱- فراموش‌خانه ملکم خان

فراموش‌خانه نخستین جمعیت سیاسی در ایران است که میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله به همراهی پدرش و عده‌ای چند از تحصیل‌کردگان و تجددخواهان ایران بنا نهاد (آدمیت، ۱۳۹۲: ۶۳؛ راین، ۱۳۴۷: ۴۹۴). تاریخ تأسیس آن را آدمیت سال ۱۲۷۵ یا ۱۲۷۶ هـ ق و تاریخ انحلالش را ۱۲۷۸ هـ ق دانسته است (۱۳۹۲: ۶۳). اگرچه برخی مورخان، این محفل را مستقل از فراماسونری جهانی دانسته‌اند (همان‌جا؛ حائری، ۱۳۶۸: ۵۰)، شواهدی مبنی بر ارتباط آن با فراماسونری جهانی وجود دارد: یکی اینکه ملکم‌خان، خود در سال ۱۲۷۴ هـ ق، یک سال قبل از تأسیس فراموش‌خانه، به عضویت لژ فراماسونری «دوستی صادقانه» (sincere amitie) در پاریس در آمده بود (همان: ۴۹) و به قوانین و موازین این سازمان مقلد بود؛ بنابراین، تأسیس لژی بدون توافق با فراماسونری جهانی، از جانب ملکم‌خان خلاف قاعده جلوه می‌کرد و از آن جلوگیری می‌شد. دوم اینکه در میان اسناد مربوط به فراموش‌خانه ملکم‌خان نامه‌ای هست که سند مهمی در اثبات ارتباط فراموش‌خانه وی با فراماسونری جهانی است. در این نامه سلطان اویس میرزا احتشام‌السلطنه، پسر شاهزاده فرهاد میرزا، دست‌نوشته‌ای از ملکم‌خان درخواست می‌کند تا به واسطه آن بتواند به عضویت لژهای دیگر فراماسونری درآید:

« اما مخلص حقیقی شما خیال دارم بلکه از مرحمت شما در این سفر یک دو درجه فراموشخانه را ببینم و کامل‌تر شوم... دوستانه از شما خواهش می‌کنم که به هر قسم که صلاح بدانید و رسم است، نوشته مرحمت کنید که در لژ برلین یا پاریس یا جای دیگری که مجال کردم و خواستم بروم، آن نوشته سرکار در دست من باشد که ایراد نگیرند» (شاه آبادی، ۱۳۷۸: ۱۲۸-۱۲۹).

مرام فراموش‌خانه تلفیقی بود از اصالت عقل، مشرب انسانیت، فلسفه علمی تحقیقی و اصول اعلامیه حقوق بشر (آدمیت، ۱۳۹۲: ۶۴). ملکم‌خان در رساله فراموش‌خانه بر گرایش عقلانی و انسان محور این محفل چنین تأکید کرد: «فخر دستگاه ما این است که عقل و جوهر انسانی را در هر لباس که مخفی باشد، به جلوه ظهور می‌رساند.» (۱۳۸۱: ۳۲۳) و ادعا کرد: « در آدمیت (اصول حاکم بر فراموش‌خانه) چیزی نخواهی یافت که به قدر ذره‌ای خلاف عقل آدم و خلاف شریعت خدا باشد» (همان: ۳۴۰). او در رساله ماسونی اصول آدمیت نیز جامعه را به آدمیت و علم و عقل فراخواند و «اجتناب از بدی»، «اقدام به نیکی» و «طلب علم» را از شروط آدمیت دانست (همان: ۳۲۷-۳۲۸). وی همچنین علم

را چنین ستود: «در دنیا آنچه فضل و معرفت و کمال بروز کرده، کلاً از پرتو آفتاب علم است و انسان تا به انوار آفتاب علم نرسیده است، ممکن نیست که معنی و مقصد هستی خود را بتواند درک نماید» (همان: ۳۳۱).

حقوق اجتماعی مهم‌ترین عنصر مرام فراموش‌خانه بود (آدمیت، ۱۳۹۲: ۶۶). در جزوه راپورت شخصی که دو درجه از فراموش‌خانه را گذرانده به ناصرالدین شاه، «امنیت جان»، «امنیت مال»، «تساوی حقوق» و «آزادی عقیده، بیان، نوشتار و کسب» از اصول فراموش‌خانه شمرده شده است (کتیرایی، ۱۳۴۷: ۱۹۳). مقصود ملک‌خان از تأکید بر این موارد، رسیدن به نظام سیاسی-اجتماعی مشروطه و مترقی و مبنی بر الگوی لیبرالیسم قرن نوزدهم اروپا بود (نورایی، ۱۳۵۲: ۵۸)؛ هدفی که در تمام دوران حیات فکری خود برای رسیدن به آن تلاش کرد.

۲-۲- آخوندزاده و فراموش‌خانه ملک‌خان

آخوندزاده با میرزا ملک‌خان ارتباط نزدیکی داشت. او در سفر به استانبول و در دربار عثمانی در سال ۱۸۶۳ م / ۱۲۷۹ هـ ق با میرزا ملک‌خان آشنا شد (رائین، ۱۳۴۷: ۴۶۲) و از آن پس با او مراوده داشت و نامه‌نگاری می‌کرد. در نامه‌های او را برادر مکرّم و روح‌القدس خطاب می‌کرد (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۱۱۵، ۱۶۳ و ۱۶۵). در اسناد مربوط به آخوندزاده، چند مجلس گفت‌وگو بین میرزا فتحعلی و ملک‌خان منعکس است که علاوه بر تأیید ارتباط آخوندزاده با فراموش‌خانه، نشان می‌دهد در سال ۱۲۸۸ هـ ق با وجود انحلال فراموش‌خانه و اخراج اعضای آن از ایران، هنوز جلسات آن در خارج از ایران برگزار می‌شده است. این چند مجلس، به گفته خود آخوندزاده، بسط و تفصیل مطالبی است که در ۱۸۷۲ م / ۱۲۸۸ هـ ق هنگام عبور از تغلیس برای عزیمت به تهران از ملک‌خان شنیده است (همان: ۲۸۶). در پایان این مجالس میرزا فتحعلی از ملک‌خان که او را روح‌القدس می‌نامد، سؤال می‌کند: «ظاهراً این مطالب از مطالب فراموش‌خانه بوده باشد؟ جواب روح‌القدس: بلی در اثنای مواعظ فراموش‌خانه گاه گاه از این اصول مذاکره می‌شود، ولی مطلب فراموش‌خانه خیلی زیاد است و ماورای این اصول است» (همان: ۲۹۵).

آخوندزاده علاوه بر ملک‌خان با یوسف‌خان مستشارالدوله^۳، شاهزاده جلال‌الدین میرزا^۴ و مانکجی لیمجی هاتریبا^۵ آشنا بود و با آنها نامه‌نگاری می‌کرد. اندیشه‌های او با

ایدئولوژی حاکم بر محفل فراموش‌خانه و اعضای آن قرابت بسیاری داشت و همگی پیرامون مفهوم اساسی و محوری توسعه یا به تعبیر خودش «پروقره» شکل گرفته بود که آن را در مقدمهٔ *مکتوبات کمال‌الدوله*، این طور تعریف می‌کند: «عبارت از آن است که مردم در هر خصوص، از قبیل علوم و صنایع و عقاید طالب ترقی بوده و در نجات یافتن از حالت جهالت و وحشیگری کوشش نمایند» (آخوندزاده، ۱۳۵۰: ۱۱). این پروقره در نهایت به «سیویلیزاسیون» (civilization) منتهی می‌شود که «عبارت از نجات یافتن ملتی است از حالت جاهلیت و وحشیگری و تحصیل نمودن معرفت لازمه در امور معیشت و به درجهٔ کمال رسیدن در علوم و صنایع و تهذیب اخلاق به قدر امکان و مهارت پیدا کردن در آداب تمدن» (همان: ۹). او نیز در اندیشهٔ سیاسی، پیرو لیبرالیسم بود: «مصنّف کمال‌الدوله نیز در عقیدهٔ حکمای فرنگستان است؛ یعنی لیبرال و از سالکان مسلک پروقره و طالبان سیویلیزه.» (همان: ۲۰۵) و قائل به آزادی فردی: «هر فردی از افراد نوع بشر که از کتم عدم بر عالم وجود قدم گذاشته است، باید به حکم عقل سلیم از نعمت حریت کامله بهره‌مند شود» (همان: ۵۵). همین امر او را به ستیزه با حکومت استبدادی می‌کشاند:

«حریت ما را فرمانروایان دیسپوتی^۱ از دست ما گرفته، در این حیات دنیویه بالمره ما را محکوم فرمایشات خودشان کرده و بر طریق مشتبهات نفوس خودشان، ما را بارکش انواع و اقسام تحمیلات و تکلیفات شاقه نموده‌اند. در این ماده هم ما عبد رذیل و بندگان بی اختیار ظالمان بوده، از نعمت آزادی بی بهره‌ایم» (همان: ۵۶).

وی خواهان حکومت مشروطه و مبتنی بر قانون بود؛ از این رو، خطاب به شاهزاده جلال‌الدین میرزا می‌نویسد: «شاهزاده! به اصطلاح اهل یورپا اسم پادشاه حقیقی به کسی اطلاق می‌شود که تابع قانون بوده، در فکر آبادی و آسایش وطن، در فکر تربیت و ترقی ملت باشد... در مدت تاریخ هجری فرمانروایان این مملکت کلاً دیسپوت و شبیه حرامی‌باشیان بوده- اند» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۲۵).

میرزا فتحعلی به اصالت عقل و تجربه معتقد بود و علم را از حکمت جدا نمی‌دانست. فلسفه و علوم طبیعی را در ارتباط تنگاتنگ با هم می‌نگریست و هر آنچه را که از منظر علوم طبیعی اثبات‌پذیر نبود، اعم از دین و الهیات و عقاید غیبی، از مقولهٔ موهومات و خرافات می‌دانست؛ این نکتهٔ مهم در تعریف وی از فیلسوف مشهود است:

«فیلسوف عبارت از آن چنان شخصی است که در علوم عقلیه کامل باشد و سبب حکمت جمیع اشیا را بر وفق قانون طبیعت مشخص نماید و هرگز به خوارق عادت و معجزات و وحی و کرامات و رمل و جفر و انقلاب فلزات کثیفه به فلزات نفیسه، یعنی کیمیا و امثال آن‌ها هرگز باور نکند و به وجود ملائکه و اجنه و شیاطین و دیو و پریمعتقد نباشد و کسانی را که به این گونه موهومات اعتقاد دارند، احمق و سفیه بدانند» (۱۳۵۰: ۱۰).

پایه اخلاق را نیز بر عقل می‌نهاد (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۷۴) و بین اخلاق، دانش و معرفت رابطه‌ای مستقیم برقرار می‌کرد؛ در مقاله «در فایده علم» نوشته است:

«تحصیل علم و معرفت تنها برای کسب معیشت و روزی لزومیت ندارد، بلکه به جهت تهذیب اخلاق و حسن رفتار و کردار نیز وسائل مجریه است. تا ظهور فیلسوفان در یوروپا، پایان ریم، خلق را از تحصیل علوم و معارف منع می‌کردند، اما به توسط کشیشان و واعظان پیوسته مردم را به نیکوکاری و حسن اطوار و اخلاق دعوت می نمودند، اصلاً نتیجه نداشت. در هرجا شرارت و فساد تزايد می‌پذیرفت. وقتی که عمل چاپ در آن اقلیم اختراع یافت و خلق به راهنمایی فیلسوف، یوغ اطاعت پایان را از گردن خودشان برانداختند و به تحصیل علم و معرفت شروع کردند، علاوه بر ترقیاتی که نموده‌اند، شرارت و فساد در یوروپا نسبت به ممالک آسیا به اعلا درجه تخفیف رسیده است» (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۱۰۸).

آخوندزاده نیز چون اعضای فراموش‌خانه، قائل به تساوی حقوق انسان‌هاست؛ او می‌گوید: «مردم از تأثیر ظلم دیسپوت هرگز قابلیت ادراک این معنی را ندارد که این وجودها (شاهان و شاهزادگان) در بشریت با ایشان مساوی و از فضل ایشان محروم و از جهت اخلاق نیز به مراتب، خود از ایشان پست‌تر؛ پس چرا باید بدین‌گونه ترجیح مستحق گردند» (۱۳۵۰: ۵۳). او همچنین خواستار آزادی زن و الغای تعدد زوجات و ایجاد مساوات کامل زن و مرد در همه حقوق اجتماعی است (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۴۳). بر اساس چنین اعتقاداتی، او به جامعه زمان خود نگاهی انتقادی داشت و برای بیان انتقادات خود، به دلایلی که ذکر خواهد شد، مناسب‌ترین قالب را نمایشنامه‌های کمدی می‌دانست.

۳- جایگاه نمایشنامه در اندیشه آخوندزاده

نظر آخوندزاده درباره نمایشنامه و به طور کلی ادبیات، از اندیشه‌های سیاسی-اجتماعی اصلاح‌گرانه او نشئت گرفته است. در نظام فکری آخوندزاده، نهاد اجتماعی تئاتر و نمایش، به‌ویژه نمایشنامه‌های کمدی، در خدمت بینش اجتماعی و سیاسی او

قرار می‌گیرد و رسالت انتقاد از وضعیت جامعه و تهذیب آن را به عنوان رکنی اساسی در فرآیند سیویلیزاسیون به دوش می‌کشد و از جایگاه مهمی در متن اندیشه‌های اصلاح‌گرانه او برخوردار است. او در مقاله «قریتکا» برای نخستین بار به اندیشه مندرج در آثار ادبی از نظر سود و زیان آن به حال اجتماع توجه نشان می‌دهد (پارسی‌نژاد، ۱۳۷۴: ۳۰۲).

آخوندزاده رد پای رسالت اخلاقی- اجتماعی تئاتر را در تاریخ اروپا و فرآیند سیویلیزه شدن آن نیز مشهود می‌داند:

«در حقیقت این مطلب، حکمای یورپا تفصیلات نوشته‌اند و تصنیفات منتشر کرده‌اند و دول یورپا کروها خرج کرده در هر شهر بزرگ عمارت‌های رفیع‌البناء به اسم تیاتر احداث کرده‌اند که در آن‌ها مردان و زنان حکایات کریتکا و استهزا را در حق هم‌وطنان خودشان استماع کنند و مجالس تشبیهات استهزاشدگان را مشاهده نمایند و از آن‌ها عبرت‌اندوز شوند» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۰۸).

گذشته از محتوا و درون‌مایه نمایشنامه‌ها که درصدد تهذیب اخلاقی و تربیت مخاطب و برای توسعه و ترقی جامعه است، ساختار نمایشنامه و تئاتر هم، به سبب مبتنی بودن بر رودررویی و گفت‌وگو، در ذات خود، اندیشه تساوی حقوق اجتماعی انسان را نمایندگی می‌کند که مهم‌ترین مؤلفه فکری مشترک میان فراموش‌خانه و آخوندزاده است؛ به گفته امجد:

«با ورود تئاتر به ایران، برای نخستین بار در فرهنگ مکتوب ایرانی، نظام هرم‌وار اجتماعی نفی می‌شود و قاعده این هرم به لحاظ ادبی همان اندازه اعتبار و ظرفیت و موضوعیت می‌یابد که رأس آن و قالب گفت‌وگوی رودررو (دیالوگ) در عمل گدایی را به شاهی مقابل می‌نشانند و از این طریق تفکر برابری انسان‌ها در بعد اجتماعی را که انقلاب مشروطیت نتیجه آن است، به مثابه بنیاد ادبیت جدید طرح می‌کند» (۱۳۷۸: ۵۷).

به همین سبب، آخوندزاده تئاتر و نمایشنامه را بهترین قالب برای بیان اندیشه‌های خود می‌یابد و ملکم‌خان مقالات انتقادی خود را به شیوه دیالوگ‌محور و تئاترگونه می‌نویسد تا جایی که عده‌ای، به سبک ویژه او در نثرنویسی اشاره کرده‌اند (بهار، ۱۳۸۲: ۳۷۴؛ بالایی، ۱۳۸۶: ۲۸) و قائل به نقش بسزای مقالات ملکم‌خان در شکل‌گیری تئاترنویسی در ایران شده‌اند (ملک‌پور، ۱۳۸۵: ۱۱۵).

۴- نمایشنامه مسیو ژوردان، حکیم نباتات و مستعلی‌شاه مشهور به جادوگر

۴-۱- خلاصه نمایشنامه

مسیو ژوردان، گیاه‌شناس فرانسوی، در روستایی در قراباغ مهمان است و برای شهبازبیگ، برادرزاده میزبان، بسیار چیزها از پاریس نقل کرده است. شهباز شیفته دیدار پاریس شده و حالا دختر عمو و نامزدش، شرف‌نسا، از قصد رفتن او به فرنگ سخت نگران است. پدر شرف‌نسا هم به رفتن شهباز رضایت می‌دهد، اما مادرش به راهنمایی دایه، برای منصرف کردن شهباز، از درویش مستعلی‌شاه جادوگر کمک می‌طلبد. جادوگر صد سکه طلا می‌گیرد تا شهر پاریس را در دمی خراب کند. هم‌زمان خبر انقلاب فرانسه و فرار شاه (لویی فیلیپ) از پاریس به مسیو ژوردان می‌رسد و او سراسیمه با فریادهای «پاریس خراب شد!» از قراباغ می‌رود.

۴-۲- تحلیل نمایشنامه

آخوندزاده این نمایشنامه را در ۱۲۶۷ هـ.ق در چهار پرده نوشت (آخوندزاده، ۱۳۴۹: ۱۰). در نمایشنامه‌های آخوندزاده، شخصیت‌هایی واقعی و زمینی حضور دارند که از زندگی مردم عادی جامعه بر گرفته شده‌اند و صاحب رفتارها و تکیه کلام‌هایی متناسب با طبیعت، جنسیت و جایگاه اجتماعی خود هستند (امجد، ۱۳۷۸: ۵۵). این ویژگی از دو مؤلفه مهم در اندیشه او سرچشمه گرفته است که مؤلفه‌های فکری مهم حاکم بر فراموش‌خانه نیز بودند؛ یکی بینش انسان‌محور اوست که انسان را در مرکز کائنات قرار می‌دهد؛ در چنین بینشی توجه به انسان و جزئیات شخصیتش و محیطی که در آن زندگی می‌کند اهمیتی ویژه می‌یابد و دوم، قائل بودن به تساوی انسان‌ها از نظر حقوق اجتماعی است که توجه به مردم عادی و طبقات پایین و ضعیف جامعه، نظیر زن‌ها و روستاییان، از ملزومات آن است (همان: ۵۶). این دو ویژگی چنان‌که گفته شد از اصول عقیدتی فراماسونرها بودند.

شخصیت‌های نمایشنامه مسیو ژوردان، نوعی (تیپیک)‌اند و هر کدام خصوصیات گروهی از مردم را نمایندگی می‌کنند. در این نمایشنامه برای نخستین بار در ادبیات فارسی، یک شخصیت فرنگی (مسیو ژوردان) و مهم‌تر از آن یک شیفته فرنگ (شهبازبیگ) به تصویر کشیده شده‌اند (همان: ۵۵) و چنان‌که نشان می‌دهیم جناح خیر و برحق نمایشنامه‌اند و این خود نیز متأثر از نگاه ویژه فراماسونرها به فرهنگ غرب است که از

برتری غربی بر شرقی حکایت دارد. شخصیت‌های این داستان را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول که درویش مستعلی‌شاه نماینده آن است، شامل غلام‌علی (شاگرد درویش)، شرف‌نسا، شهربانو (مادر شرف‌نسا) و خان‌پری (دایه شرف‌نسا) است و دسته دوم، به نمایندگی مسیو ژوردان، تنها شهبازبیگ را در بر می‌گیرد. در طی نمایشنامه، این دو دسته که نمایندگان فرهنگ شرق یا جهان سنتی و فرهنگ غرب یا جهان مدرن‌اند، برابر یکدیگر صف می‌آرایند. حامد الگار درباره این صف آرایی، نظر روشنگری داده است که منشأ این تخاصم را به تعلقات ماسونی آخوندزاده می‌رساند:

« آخوندزاده با اعتقاد به برتری و مزیت ذاتی تمدن اروپا توجه کامل خود را به اصطلاح رفرم جهان اسلام، معطوف می‌دارد و مانند ملکم، قرن نوزدهم را دو فضای متضاد از علم و موهوم‌پرستی از یک طرف و روشنگری و عقب‌ماندگی از طرف دیگر، در اروپا و آسیا تجسم می‌نماید. این تضاد و اختلاف در دو نفر از شخصیت‌های یکی از نمایشنامه‌های معروف او که ... به نام داستان موسی ژوردان، حکیم نباتات و درویش مستعلی‌شاه، جادوگر مشهور نوشته شده تجلی یافته است» (۱۳۶۹: ۸۵).

تحلیل نمایشنامه این تقابل را بهتر نشان می‌دهد. نمایش با گریه شرف‌نسا آغاز می‌شود. شرف‌نسا که دختری دم بخت است، سعادت خود را در گروهی ازدواج با شهبازبیگ می‌داند و با تصمیم شهبازبیگ، مبنی بر سفر به فرنگ و به تعویق افتادن این ازدواج، سعادت خود را در زندگی نقش بر آب می‌بیند. این نگاه که محصول محصور بودن او، به عنوان نماینده اکثریت زنان جامعه ایران در زمان آخوندزاده در نظام اجتماعی سنتی و شبه فئودالی^۷ است، او را بر این می‌دارد که برای سفر شهبازبیگ علتی جز ارتباط با زنان فرنگی نتراشد و در نتیجه، به مقابله با این سفر و عواملش برخیزد. شرف‌نسا در پاسخ به مادرش که علت این سفر را جویا می‌شود، می‌گوید: «مسیو ژوردان عقلش را دزدیده که در پاریس دختران و عروسان رو باز در مجالس نشست و برخاست می‌کنند، چیزهای دیگر هم بسیار گفته است» (آخوندزاده، ۱۳۴۹: ۱۱۱). این ویژگی که مورد انتقاد آخوندزاده قرار گرفته، از مؤلفه‌های مهم زندگی زن در جوامع سنتی است که اغلب به شکل فئودالی اداره می‌شدند. این نوع جوامع از پایین، یعنی قاعده هرم (خانواده‌ها) مهندسی می‌شوند؛ این خانواده بود که افراد را برای زندگی اجتماعی و پذیرش مسئولیت در جامعه و پیشبرد اهداف آن و به طور کلی شکل‌دادن به جامعه آماده می‌ساخت. در رأس نظام خانواده پدر، شوهر و سرپرست بود و دیگر اعضای خانواده تا زمان رسیدن به مرحله ازدواج و استقلال، تحت صیانت او قرار داشتند. مرد در

خانواده‌های سنتی دریچه ارتباط سایر اعضا با جهان بیرون بود. در این جوامع زن حضور مستقل اجتماعی نداشت. تمامی نیازهای او و ارتباطاتی که می‌بایست به منظور رفع این نیازها شکل می‌گرفت، از رهگذر مرد تسهیل می‌شد.^۱ شرف‌نسا نماینده تمام‌عیار زن در چنین جامعه‌ای است. معنای نمادینی هم که در نام او نهفته است، قابل توجه است؛ او در صدد حفظ شرف و آبروی جنس زن در مسیر رسیدن به خواسته‌هایش در جامعه‌ای شبه‌فئودالی است که از رهگذر ازدواج تأمین می‌شود. شرف‌نسا زنی مطیع برابر قوانین حاکم بر جامعه سنتی است. زنان دیگر این نمایشنامه نیز در این زمره‌اند؛ آن‌ها نیز به قانون حاکم بر جنس زن در جامعه خود آگاه‌اند و به آن گردن نهاده‌اند؛ شهربانو در پاسخ به شوهرش (حاتم‌خان آقا) که انگیزه شهباز را از سفر، کسب معرفت معرفی می‌کند، می‌گوید: «اینها هم بهانه است، شهباز می‌خواهد پاریس برود با دختران و عروسانی که در انجمن‌ها میان مردم روباز می‌گردند، خوش‌گذرانی بکنند.» (همان: ۱۲۵)؛ به همین سبب در صدد بازداشتن شهباز بیگ از سفر بر می‌آیند. شهربانو می‌گوید: «مگر حاتم‌خان آقا و شهربانو خانم مرده‌اند که یک مردکه فرنگی، شهباز را از راه در برده پاریس ببرد» (همان: ۱۱۳). همین موضوع توجه آن‌ها را به درویش مستعلی‌شاه جلب می‌کند. اگر بخواهیم به زبان آخوندزاده سخن بگوییم، نظام استبدادی و به تعبیر آخوندزاده «دیسپوت» که عرصه را بر خریّت و بلوغ فکری و عقلی مردم تنگ کرده است، زمینه این حماقت و بی‌فکری را در آن‌ها ایجاد می‌کند که برای رهایی از مشکلی که خود زاییده همین نظام استبدادی است، به جادو و خرافات متوسل شوند. از اینجاست که پای درویش به نمایش باز می‌شود.

درویش نماینده همان نگاه شرقی است که آخوندزاده تمامیت آن را تحت عنوان «عقاید خرافی و موهوم که منافی علم و عقل‌اند»، انکار می‌کند. خان‌پری درباره او می‌گوید: «من در جادوی او یک قدرتی دیده‌ام که اگر بخواهد، در یک ساعت مرا از پیره شوهرم جدا می‌سازد» (همان: ۱۲۸). درویش ادعا می‌کند که شیاطین را در اختیار خود دارد (همان: ۱۳۵) و می‌تواند به کمک این شیاطین، پاریس را در لحظه‌ای ویران سازد (همان: ۱۳۷). از گفت‌وگوی درویش با شاگردش مشخص می‌شود که مردی فریبکار است و قصد دارد زن‌های داستان را تلکه کند (همان: ۱۴۰-۱۴۱). درویش با خود می‌گوید: «این طایفه زنان عجب بیچاره و ساده لوح‌اند، بدون تصور و تأمل باور می‌کنند که من در قراپاغ نشسته پاریس را در طرفه‌العین زیر و زبر می‌توانم کرد» (همان: ۱۴۲). به این ترتیب اهالی

جهان سنتی، از نظر آخوندزاده با سلاح خرافه و عقاید موهوم به جنگ جهان مدرنی می‌روند که نماینده‌اش مسیو ژوردان است.

مسیو ژوردان که شخصیت مورد علاقه آخوندزاده است، خود را این طور معرفی می‌کند: «من از علما و حکمای دارالعلم تحت حمایت خاصه دولت و از مقربان و معتمدان اعلیٰ حضرتم» (همان: ۱۲۱). آنچه در باب خواص گیاهان قراباغ به حاتم‌خان می‌گوید، نمایانگر شخصیت علمی اوست (همان: ۱۲۱-۱۲۳). شخصیت‌های دیگر داستان، او را با اوصاف پسندیده توصیف می‌کنند؛ حاتم‌خان می‌گوید: «حکیم صاحب، مرد خوبیست» (همان: ۱۲۴). شهبازیگ درباره او به شرف‌نسا می‌گوید: «این فرنگی آدم خوبی است و مرا بسیار دوست می‌دارد» (همان: ۱۳۲). مسیو ژوردان انگیزه خود را از بردن شهبازیگ به فرنگ این طور بیان می‌کند: «قصد من این بود که شهبازیگ را پاریس برده، اولاً، خودم متوجه تربیت او شده زبان و علوم فرنگ را به قدر مقدور به وی تعلیم کنم. ثانیاً، او را به دولت خودمان شناسانیده، در عوض نیکی و زحمتهایی که اینجا در حق من کشیده‌اید، از دولت بخشی گرفته باز بگردانم.» (همان: ۱۲۱)؛ بنابراین، مسیو ژوردان که شخصیتی اهل علم و عقل‌گراست، شوق سفر به بلاد فرنگ را به منظور آموزش زبان و دانش غربی در دل شهبازیگ بر می‌انگیزاند.

شهربانو خانم در ضمن گفت‌وگو با شرف‌نسا، درباره شهباز می‌گوید: «من از شهباز می‌ترسم؛ روزی هزار خیال می‌کند» (همان: ۱۱۱). شهبازیگ که به گفته مسیو ژوردان جوانی «زیرک و صاحب سواد است» (همان: ۱۱۸)، خواهان پر کشیدن از حصارهای این نظام اجتماعی و درک افق‌های دیگر است. حاتم‌خان درباره او چنین نظر می‌دهد: «اگر باد را به قفس می‌توان کرد و اگر مرغی که در آسمان می‌پرد می‌توان از پریدن باز داشت، شهباز را هم با زور می‌توان نگاه داشت» (همان: ۱۲۵). شهبازیگ انگیزه رفتن خود را به سفر فرنگ این طور شرح می‌دهد: «نمی‌دانی که همسران من همه نوکری کرده، صاحب معرفت شده حرمت و عزت یافته، خوشبخت گشته‌اند. من مانده‌ام در میان این نیزار بی نام و نشان» (همان: ۱۳۱). در پاسخ به عمویش که از سبب علاقه‌اش به سفر می‌پرسد، می‌گوید: «برای آموختن زبان فرنگ عمو... زبان فرنگ به من بسیار لازم است» (همان: ۱۱۸). شهبازیگ چنان‌که از نامش بر می‌آید، نماد عصیان بر نظام اجتماعی استبدادی و مندرس دوران زندگی آخوندزاده و خواهان گسستن و رهایی از آن است؛ در برابر شرف‌نسا که نماد رکود و تن دادن به این نظام کهنه است و این دو جناح، یعنی جناح موسیو ژوردان و

شهبازبیگ و جناح درویش مستعلی‌شاه و شرف‌نسا و زنان دیگر داستان برابر هم می‌ایستند. در پایان نمایشنامه اتفاقی می‌افتد که این جنگ را در ظاهر به سود جناح درویش به پایان می‌رساند که نماد جهان سنتی با تمام معایبی است که آخوندزاده برای آن بر می‌شمارد.

جفر و جادو و دعا‌های درویش در میان ناباوری همگان، حتی خودش به ثمر می‌نشیند و پاریس در انقلاب ۱۸۴۸م/ ۱۲۶۵ هـ ق دگرگون می‌شود و مسیوژوردان که به گفته خود وابسته به خاندان سلطنتی و شخص اعلی‌حضرت است، با آشفتگی به پاریس بازمی‌گردد: «پاریس خراب شده، تولید ریخته، سلطنت فرانسه به هم خورده، دولت تغییر یافته... لوی فیلیپ به انگلیس گریخته. مون دیو! مون دیو!» (همان: ۱۵۰-۱۵۱). این اتفاق تأمل‌برانگیز است؛ نخستین برداشتی که از آن می‌توان کرد این است که آخوندزاده شکست عقلانیت و علم را که نماینده آن مسیوژوردان است، در برابر خرافه و موهوم‌پرستی و شارلاتانیسم، به سبب اینکه در موضع ضعف و اقلیت قرار دارد، طبیعی می‌داند؛ به همین سبب، نمایشنامه خود را با پیروزی جبهه شر بر خیر به پایان می‌رساند؛ پیروزی‌ای که به محصور ماندن شهبازبیگ در جامعه‌ای پرخرافه و اعتقاد فزاینده زنان داستان به جادو و موهومات دیگر می‌انجامد. گفت‌وگویی که بعد از این واقعه بین خان‌پری و شهربانو درمی‌گیرد، مؤید این نظر است؛ خان‌پری به شهربانو می‌گوید:

«خانم به شما نگفتم از دست این درویش هیچ چیز جان به در نمی‌برد؟ من هنوز می‌ترسم از خرابی پاریس شهرهای دیگر را ضرب رسیده خراب گردد... / شهربانو خانم: بلی بعد از آن تعجب نیست. عجب آن است که مردها همیشه به ماها می‌گویند به جادو باور نکنید... / خان‌پری: ای خانم! مردها اگر عقل دارند، چرا آن‌ها را در هر قدم هزار بار گول می‌زنیم، هرچه می‌خواهیم می‌کنیم» (همان: ۱۵۳).

اما این برداشت، به نظر مخالف با رسالتی است که آخوندزاده برای نمایشنامه قائل بوده است. او در نامه به میرزا آقای تبریزی درباره نمایشنامه سرگذشت شرف‌خان، لازمه تهذیب اخلاقی نمایشنامه را در این می‌داند که شخصیت‌های منفی در پایان داستان پشیمان و شکست خورده، صحنه را ترک کنند و به میرزا آقا می‌نویسد: «علاوه بر این، طوری بکنید که اشرف‌خان جمیع پول‌های خود را بدهد، مقروض هم گردد، باقیدار هم ماند و از عمل و رفتار خود در عربستان از درون دل پشیمان شود و دوباره خلعت حکومت نپوشد» (۱۳۵۱: ۷۸-۷۹). خود او نیز در نمایشنامه‌های وزیرخان لنگران، خرس دزد/فکن،

سرگذشت مرد خسیس و وکلای مرافعه، چنین سرنوشتی را برای شخصیت‌های منفی داستان در نظر گرفت؛ بنابراین، بعید به نظر می‌رسد که او نمایشنامه‌اش را با پیروزی حُقم و جهالت به پایان برساند. این نکته ما را به تفسیر دیگری از اتفاقی سوق می‌دهد که در پایان نمایشنامه رخ داده است. باید با آدمیت هم‌داستان شد که این اتفاق اگر چه به پیروزی جناح درویش مستعلی‌شاه و ماندگاری شهبازیگ منجر می‌شود، در خود معنایی ژرف‌تر دارد که آخوندزاده به سبب گریز از ممیزی شدید حکومت تزاری روسیه از بیان آشکار آن پرهیز کرده است (آدمیت، ۱۳۴۹: ۴۴). او به این منظور، حتی تاریخ وقوع داستان خود را به سال ۱۲۶۳ هـ.ق، یعنی دو سال قبل از وقوع انقلاب فرانسه برده است (آخوندزاده، ۱۳۴۹: ۱۰۷)؛ این انقلاب به سبب ماهیت ضد استبدادی خود، موافق نظر آخوندزاده و در راستای اهداف ترقی خواهانه او بوده است و تعریف وی در مقدمهٔ مکتوبات کمال‌الدوله از روولسیون (Revolution) یا انقلاب، مؤید این نظر است: «[روولسیون] عبارت از آنچنان حالتی است که مردم از رفتار بی قانون پادشاه دیسپوت و ظالم به ستوه آمده و به شورش اتفاق کرده او را دفع نموده، به جهت آسایش و سعادت خود قانون وضع کنند... و برای خود بر حسب تجویز فیلسوفان و موافق عقل آیین تازه برگزینند.» (۱۳۵۰: ۱۰)؛ بنابراین، باید چنین نتیجه گرفت که از نظر آخوندزاده اگرچه این انقلاب در این موضع داستان، سبب غلبهٔ خرافه بر علم شده است، اما در نهایت و در صورت وقوع در جامعه‌ای نظیر جامعهٔ همین نمایشنامه، یعنی جامعهٔ استبدادزدهٔ شرق، ثمره‌ای جز از میان رفتن استبداد و نابودی خرافه و غلبهٔ عقل و گفتمان منطق ندارد؛ چرا که خود ثمرهٔ چنین گفتمانی است و در نتیجه، پایان کار، این درویش مستعلی‌شاه و جهان حامی اوست که محکوم به نابودی است؛ چنان‌که سکوت و فرار درویش از نزد زنان، خروج فاتحانه‌ای از قصه نیست و حکایت از پیروزی او ندارد (آخوندزاده، ۱۳۴۹: ۱۵۲).

اعتقاد راسخ آخوندزاده به مدرنیسم و سیویلیزاسیون که از نقاط مشترک او با همفکرانش در فراموش‌خانه بود، او را بر این می‌داشت که روح پویا و تحول‌طلب مدرنیسم را که بی‌هیچ وقفه‌ای رو به جلو می‌تازد، بپذیرد و آن را به عنوان شاخصهٔ فرهنگ مدرن در نمایشنامه‌اش ثبت کند. آخوندزاده در جایی از نمایشنامه از زبان مسیو ژوردان مطلبی دربارهٔ مد لباس در کشورهای اروپایی می‌گوید که حکایت از درک روح مدرنیسم از جانب او دارد: «به نامزدت نشان بده؛ بگو دختران و عروسان پاریس امسال این

قسم لباس می‌پوشند. سال گذشته طوری دیگر لباس داشتند. سال آینده نوع دیگر خواهند پوشید. در پاریس هر سال، لباس پوشیدن عوض می‌شود» (همان: ۱۳۰).

وقوع انقلاب در فرانسه هرچند موجب شکست جبهه خیر و عقلانیت در نمایشنامه شده است، به سبب آنکه برآمده از اصول مدرنیسم است، مورد قبول آخوندزاده است و چنان‌که گفته شد، به معنای شکست نهایی نیست؛ چرا که در صورت غالب شدن این فرهنگ بر جامعه‌ای که نمایشنامه در آن وقوع یافته است، ثمره‌ای جز برچیده شدن بساط جهل و نادانی نخواهد داشت.

۵- نتیجه

میرزا فتحعلی آخوندزاده در سال‌های اقامت در تفلیس با مطالعه و تفکر در فرآیند توسعه غرب تصمیم گرفت محفلی فراماسونی ایجاد کند. انگیزه او برای تأسیس چنین محفلی، خود بهترین دلیل بر آشنایی او با فراماسونری و قرابت فکری‌اش با ایدئولوژی حاکم بر این نهاد است. آخوندزاده به گواهی اسناد، در سال‌های بعد با ملک‌خان و اعضای فراموش‌خانه او که به فراماسونری جهانی متصل بود، ارتباط نزدیکی برقرار کرد. او در بسیاری از عقاید نظیر اصالت عقل و علم باوری، اعتقاد به آزادی سیاسی و اجتماعی و نظام سیاسی مشروطه، تساوی انسان‌ها از منظر حقوق اجتماعی، حقوق زن، انتقاد به نظام شبه فئودالی زمان خود، با آن‌ها اشتراک داشت. آخوندزاده که قالب ادبی تئاتر را در هماهنگی با اهداف اجتماعی و سیاسی خود می‌دید، برای خلق آثار نمایشی اقدام کرد. در نمایشنامه مسیو ژوردان که دومین نمایشنامه اوست، زبده افکار او و همفکرانش در فراموش‌خانه متجلی است. این نمایشنامه صحنه جدال دو بینش متفاوت با یکدیگر است؛ بینش غربی که از نظر آخوندزاده بر پایه اصالت علم و عقل بنا شده بود، در برابر بینش شرقی که مظاهری جز خرافه‌پرستی و عقاید موهوم ندارد. در این نمایشنامه مسیو ژوردان که عالم و حکیم است، نماینده بینش عقلانی و مبتنی بر علم تجربی‌ای است که باب میل آخوندزاده و همفکرانش بود. شهبازبیگ هم که جوانی اهل دانش و شیفته رفتن به فرنگ است، نمونه‌ای از تحصیل‌کردگان زمان آخوندزاده است که خواهان بهره‌گیری از علوم فرنگ بودند. نگاه مثبت آخوندزاده به این دو، بیانگر اعتقاد راسخی است که او به حقانیت فرهنگ غرب دارد. در مقابل این جبهه، درویش مستعلی‌شاه و شخصیت‌های زن داستان قراردارند که جهان توسعه نیافته و به دور از

عقلانیت و دانشی را نمایندگی می‌کنند که از نظر آخوندزاده تجسم فرهنگ شرق بود. نگاه آخوندزاده به شخصیت‌های زن این داستان انتقادی است و جامعه‌ای را در بر می‌گیرد که این زنان را دور از سواد و دانش و مدنیت نگه می‌دارد. در این نمایشنامه زبده افکار آخوندزاده و همفکرانش در باب حقانیت و برتری فرهنگ غرب، عقب‌ماندگی و خرافه محور بودن فرهنگ شرق بیان شده‌است.

پی‌نوشت

۱. بورژوا (Bourgeois): در قرون وسطا فردی از اهل شهر آزاد یا «بورگ» را که نه ارباب بود، نه دهقان، بورژوا می‌گفتند. در سده‌های هفدهم و هجدهم ارباب یا کارفرما را در برابر دوره‌گردان و کارگران یا بازرگان را در برابر پیشه‌ور، به این نام می‌نامیدند؛ بدین ترتیب، بورژوا به معنای فردی از طبقه میانه شد. بورژوازی پرچمدار لیبرالیسم به شمار می‌آید و انقلاب‌هایی که زیر نفوذ آن انجام شد، به‌ویژه انقلاب فرانسه، به امتیازهای ناشی از تبار پایان داد و بر فرد، حقوق فرد و دستاوردهای فرد، همچون معیاری برای سنجش ارج اجتماعی انسان تکیه کرد (آشوری، ۱۳۸۴: ۶۷-۶۸).
۲. برای اطلاعات بیشتر درباره زندگی آخوندزاده رجوع شود به زندگی‌نامه خودنوشت او که «بی‌اغرافیا» نام دارد (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۸-۱۷).
۳. یوسف‌خان مستشارالدوله، از پیشروان و آزادی‌خواهان دوره ناصرالدین شاه و از همفکران میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله بود (آرین پور، ۱۳۸۲: ۲۸۱). میرزا یوسف‌خان در پاریس به لژ فراماسونری «clemente Amitie» منتسب به گراند اوربان وارد شد (رائین، ۱۳۴۷: ۴۷۷). بین آخوندزاده و میرزا یوسف‌خان رابطه نزدیکی برقرار بوده است تا آنجا که میرزا فتحعلی مسئولیت چاپ مکتوبات کمال‌الدوله را به او محول می‌کند (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۹۰).
۴. جلال‌الدین میرزا قاجار، کوچک‌ترین فرزند فتحعلی شاه، تجددخواهی ناسیونالیست بود. او ملکم‌خان را در تأسیس فراموش‌خانه باری کرد و نخستین نشست فراموشیان در خانه او برگزار شد (رائین، ۱۳۴۷: ۵۰۷).
۵. مانیکجی لیمجی هوشنگ هاتریا، ملقب به درویش فانی، نخستین نماینده «انجمن بهبودی وضع زندگی زرتشتیان ایران» بود (بویس، ۱۳۶۴: ۴۲۶). وی مأمور مقیم (رزیدانت) حکومت هند بریتانیا در ایران بوده (شهبازی، ۱۳۸۰: ۲۶) که نقش مهمی در تأسیس فراموش‌خانه ایفا کرده است (همان: ۵۸). از هاتریا رساله‌ای در زبان فارسی به نام *اظهار سیاحت* باقی مانده است که گزارش سفرش به ایران و شرح اوضاع و احوال زرتشتیان یزد و کرمان است (هاتریا، ۱۳۸۰: ۲).
۶. Despot نخستین لفظی است که آخوندزاده در *مکتوبات کمال‌الدوله* شرح می‌دهد که عبارت از پادشاهی است که در اعمال خود به هیچ قانون متمسک و مقید نیست و به مال و جان مردم بلاحد تسلط دارد و همیشه به هوای نفس خود رفتار کند و مردم در تحت سلطنت او عبد دنی و رذیل هستند که از حقوق آزادی و بشریت به کلی محروم‌اند (آخوندزاده، ۱۳۵۰: ۹).
۷. اوصاف نظام اقتصادی ایران قاجاری را به معنای دقیق کلمه نمی‌توان فئودالی دانست. کاتوزیان در این باره می‌نویسد: «در ایران طبقه آریستوکراسی که مبتنی بر انحصار مالکیت فئودالی به عنوان حق انفرادی و مستقلی باشد و از طریق قوانینی مثل حق نخست‌زادگی در توارث و قانون حفظ ملک در خانواده مالک تأمین و تحکیم

شود و در طول زمان تداوم یابد، نمی‌توانست وجود داشته باشد و عملاً هم وجود نداشت...» (کاتوزیان، ۱۳۹۲: ۷). با وجود این، به دلایلی می‌توان نظام اداری و اقتصادی قاجاریه را شبه فئودالی دانست: یکی اینکه در ایران نیز چون اروپا، کشاورز ناچار بود مازاد محصولش را به عوامل استثمار تسلیم کند؛ دوم، اگر چه ظاهراً این حکام زمین‌دار از جانب شاه منصوب می‌شدند، به گفته سرجان ملکم، دیپلمات انگلیسی، «شاهان در عمل ناگزیر بودند کسانی را انتخاب کنند که در محل صاحب نفوذ هستند.» (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۴۸) و این خود نشان می‌دهد که شاه مختار مطلق نبوده است که هر فرد را بر حکومت هر مکانی بگمارد، بلکه تعدادی از افراد و خانواده‌ها به سبب قدمت و قدرت یا عوامل دیگر، نزد اهالی ولایات خاصی، مشروعیت حاکمیت داشته‌اند؛ دیگر اینکه اگر چه در ایران حق مالکیت موروثی وجود نداشت، عملاً بخش مهمی از کشور برای سالیان متمادی تحت تملک خانواده‌های سرشناس قرار داشت.

۸. شوپنهاور جایگاه زن در جوامع فئودالی را این‌گونه تشریح می‌کند: «گمان می‌کنم برای بحث درباره آبروی جنسی، نگاهی دقیق‌تر به موضوع و بررسی پایه و ریشه آن ضروری باشد؛ آنچه خواهم گفت، در عین حال مؤید این نظر است که اساس هرگونه آبرو در نهایت فایده بردن است. آبروی جنسی، طبق ماهیت طبیعی آن به آبروی زنان و آبروی مردان تقسیم می‌شود و در هر دو طرف، یک روحیه همبستگی گروهی وجود دارد که هر دو گروه به خوبی به آن آگاه‌اند. از این دو، آبروی زن اهمیت بسیار بیشتری دارد؛ زیرا در زندگی زن رابطه جنسی امر عمده را تشکیل می‌دهد. آبروی زنانه در نظر عموم عبارت از این است که دختر، پیش از ازدواج خود را تسلیم مردی نکرده باشد و زن به شوهرش وفادار باشد. اهمیت این نظر از این قرار است: زن از مرد همه چیز می‌خواهد؛ یعنی انتظار دارد که آرزوها و نیازهایش تماماً برآورده شوند، اما مرد در درجه اول و بلافاصله از زن فقط یک چیز را می‌خواهد؛ از این رو، باید توافقی بر این مبنا صورت می‌گرفت که در صورتی که مرد، مسئولیت همه نیازهای زن و کودکان مشترکشان را به عهده می‌گیرد، به آن یک خواست خود دست یابد. رفاه جنس زن بر پایه این توافق بنا شده است...» (۱۳۸۸: ۹۲-۹۳).

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۹)، *تاریخ ایران مدرن*، ترجمه ابراهیم فتاحی، تهران، نی.
- آخوندزاده، فتحعلی (۱۳۵۱)، *مقالات*، گردآورده باقر مؤمنی، تهران، آوا.
- _____ (۱۳۴۹)، *تمثیلات*، ترجمه میرزا محمدجعفر قراچه‌داغی، تهران، اندیشه.
- _____ (۱۳۵۰)، *مکتوبات کمال‌الدوله*، به کوشش محمد باقر مؤمنی، تهران، صدای معاصر.
- _____ (۱۳۵۷)، *الفبای جدید و مکتوبات*، به کوشش حمید محمدزاده، تبریز، احیاء.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹)، *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، تهران، خوارزمی.
- _____ (۱۳۹۲)، *اندیشه ترقی و حکومت قانون*، تهران، خوارزمی.
- آرین‌پور، یحیی (۱۳۸۲)، *از صبا تا نیما*، ج ۱، تهران، زوار.
- آشوری، داریوش (۱۳۸۴)، *دانشنامه سیاسی*، تهران، مروارید.
- الگار، حامد (۱۳۶۹)، *میرزا ملکم‌خان*، ترجمه جهانگیر عظیمی و مجید تفرشی، تهران، مدرس.
- امجد، حمید (۱۳۷۸)، *تیاتر قرن سیزدهم*، تهران، نیلا.

بالایی، کریستف (۱۳۸۶)، *پیدایش رمان فارسی*، مترجمان مهوش قویمی و نسرين خطاط، تهران، معین - انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.

بهار، محمدتقی (۱۳۸۲)، *سیک شناسی*، ج ۳، تهران، امیرکبیر.

بویس، مری (۱۳۶۴)، «مانکجی لیمجی هاتریا در ایران»، ترجمه هاشم رضی، *چیستا*، سال سوم، شماره ۲۶، ۴۲۴-۴۳۲.

پارسی نژاد، ایرج (۱۳۷۴)، «میرزا فتحعلی آخوندزاده: بنیانگذار نقد ادبی در ایران»، *ایران نامه*، سال سیزدهم، شماره ۵۱، ۳۰۱-۳۲۰.

تالاسو، آدولف (۱۳۹۱)، *تئاتر پارسی نمایش ایرانی*، ترجمه فائزه عبدی، تهران، بیدگل.

حائری، عبدالهادی (۱۳۶۸)، *تاریخ جنبش‌ها و تکاپوهای فراماسونگری در کشورهای اسلامی*، تهران، آستان قدس رضوی.

_____ (۱۳۸۰)، *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، تهران، امیرکبیر.

رائین، اسماعیل (۱۳۴۷)، *فراموش‌خانه و فراماسونری در ایران*، ج ۱، تهران، مؤسسه تحقیق رائین.

سپهران، کامران (۱۳۸۸)، *تئاتر کراسی در عصر مشروطه*، تهران، نیلوفر.

شاه‌آبادی، حمیدرضا (۱۳۷۸)، *تاریخ آغازین فراماسونری در ایران*، ج ۱، تهران، حوزه هنری.

شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۸)، *در باب حکمت زندگی*، ترجمه محمد مبشری، تهران، نیلوفر.

شهبازی، عبدالله (۱۳۸۷)، *زرسالاران یهودی و پارسی*، استعمار بریتانیا و ایران، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

_____ (۱۳۷۹)، «ایران‌شناسی؛ آریایی‌گرایی و تاریخ‌نگاری (گفتگو با عبدالله شهبازی)»، مندرج در وبسایت شخصی:

pages/Aryan_MythIranianStudies1.htm/www.shahbazi.org

_____ (۱۳۸۱) «اسطوره‌ها و بنیان‌های اندیشه سیاسی یهود»، مندرج در وبسایت شخصی:

www.shahbazi.org/Articles/Myths.pdf

کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۹۲)، *دولت و جامعه در ایران*، ترجمه حسن افشار، تهران، مرکز.

کتیرایی، محمود (۱۳۴۷)، *فراماسونری در ایران*، تهران، اقبال.

ملک‌پور، جمشید (۱۳۸۵)، *ادبیات نمایشی در ایران*، ج ۱، تهران، توس.

ملکم‌خان، میرزا (۱۳۸۱)، *رساله‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله*، گردآوری و مقدمه حجت‌الله اصیل، تهران، نی.

نورایی، فرشته (۱۳۵۲)، *تحقیق در افکار میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله*، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

هاتریا، مانکجی لیمجی (۱۲۸۰ هـ ق)، *رساله اظهار سیاحت*، بمبئی، ایدو کیشن سوسایتی.

یحیی، هارون (۱۳۹۲)، *فراماسونری جهانی*، ترجمه سید داوود میرترابی، تهران، المعی.