

نشریه ادبیات تطبیقی (علمی - پژوهشی)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه شهید باهنر کرمان

دوره جدید، سال دوم، شماره ۴، تابستان ۱۳۹۰

بازتاب شرق و کارکرد آن در آثار ولتر*

دکتر محمد حسین جواری

دانشیار دانشگاه تبریز

محسن آسیب پور

دانشجوی دکترای ادبیات فرانسه دانشگاه تبریز

چکیده

اگرچه ردپای شرق و اندیشه شرقی نزد ولتر به وضوح مشخص است، اما در برخورد با «شرق گرایی» این نویسنده و فیلسوف بزرگ «عصر روشنگری» فرانسه، همواره می‌بایست جانب احتیاط را نگاه داشت و تلاش نمود تا با پرهیز از کلی‌نگری به ارجاعات شرقی آثار او، اندک اندک به انگیزه این نویسنده از توسل به چنین ارجاعاتی نزدیکتر شد. برای رسیدن به این مقصود خود را ملزم می‌دانیم که در بحث حاضر به سؤالاتی از قبیل: آیا «شرق» تنها چهارچوب وقوع حوادث در آثار روایی ولتر است و یا «غیربوم گرایی» او فراتر از مرزهای این سرزمین می‌رود؟ آیا آثار روایی و غیرروایی نویسنده به همان اندازه که به تفکر شرقی از طریق آموزه‌های علمای مشرق‌زمین مانند زرتشت و سعدی معطوف است، به دیگر ابعاد حیات شرقیان، آنچنانکه زندگی روزمره آنان بدانها آمیخته است، نیز توجه دارد؟ آیا حتی در مورد تأثیرپذیری او از تفکر شرقی، این امر به طور همه‌جانبه و در تمامی ابعاد آن صورت پذیرفته و یا بخش‌هایی از آن که با اندیشه فلسفی او همخوانی بیشتری دارد، مدنظر واقع شده است؟... پاسخ دهیم.

واژگان کلیدی

شرق، شرق گرایی، ولتر، داستان‌های فلسفی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۸/۲۸

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۱۲/۱۱

نشانی پست الکترونیک نویسنده: mdjavari@yahoo.fr

Mohsen_assibpour@yahoo.com

۱- مقدمه

عنوان داستان‌های فلسفی که به مجموعه آثار روایی ولتر داده شده است، خود به تنهایی گویای این مطلب است که اگرچه این آثار سرشار از اشاره به شرق، به طور عام و به سرزمین ایران به طور خاص است، اما شاید بتوان کارکرد این ارجاعات را به ایجاد کادری برای داستان که بتواند کنجکاوی و اشتیاق خواننده فرانسوی را به سرزمین‌های غیربومی اشباع کند، محدود نمود، چرا که به نظر نگارندگان این مطلب، اختصاص صفت «فلسفی» (و نه «شرقی») به این داستان‌ها، خود گواهی بر غلبه جنبه فلسفی و آموزنده این آثار بر بعد تخیلی و داستانی آنهاست. در حقیقت، وام‌گیری نویسنده از شرق در این مجموعه بیش از آنکه در توصیف لباس‌ها، آداب و رسوم، اسامی خاص، اشاره به شهرها و اماکن تاریخی و ... خلاصه شود، به سمت آموزه‌های شرقی حکمای ایران زمین از قبیل سعدی یا شخصیت‌های مذهبی مانند زرتشت گرایش دارد.

در بحث حاضر سعی خواهیم کرد جنبه‌های مختلف نمود شرق و شرقیان در آثار ولتر را مورد بررسی قرار دهیم تا نهایتاً به مقصود نویسنده از توسل به چنین ارجاعاتی نایل آییم. به عبارت دیگر، در صدد هستیم تا نشان دهیم که پرداختن به شرق و زندگی شرقیان در این آثار تا چه اندازه خواننده را با خلیقات شرقی و ابعاد گوناگون زندگی مردمان این سرزمین آشنا می‌کند و تا چه اندازه در خدمت بیان اندیشه فلسفی ولتر قرار می‌گیرد. برای نیل به این مقصود، بحث خود را در سه مرحله ادامه می‌دهیم: در قسمت نخست، گزارش مختصری از آنچه از ظواهر شرق در آثار ولتر (چه روایی و چه غیرروایی) آمده است، ارائه می‌کنیم؛ در ادامه و به عنوان مقدمه‌ای بر بخش پایانی کار، نگاهی به اندیشه ولتر و هر آنچه از تفکر شرقی در آن یافت می‌شود، خواهیم داشت و در نهایت، با تحلیل کوتاهی از بازتاب این اندیشه در چند اثر مهم از مجموعه داستان‌های فلسفی او (که به نظر نگارندگان این مطلب با بحث حاضر همخوانی بیشتری دارد) کار خود را به پایان می‌بریم.

۲- انعکاس سیمای ظاهری شرق در آثار ولتر

نخستین مطلبی که در همین ابتدا اشاره به آن ضروری می‌نماید، آن است که علی‌رغم سفرها و تبعیدهای متعددی که ولتر را با کشورهای نظیر پروس^۱، انگلستان و... آشنا نمود، نویسنده هیچگاه فرصت بازدید از شرق را پیدا نکرد. بدین ترتیب، او اطلاعات خود در این زمینه را مدیون سفرنامه‌های مختلف از قبیل سفرنامه‌های شاردن^۲ و تاورنیه^۳، کتاب‌های تاریخی منتشرشده در مورد ایران، کتابخانه شرقی^۴ بارتلمی در بلوت^۵، هزار و یک شب، کتاب *Historia religionis veterum persarum eorumque magorum* توماس هاید^۶ و به خصوص گلستان سعدی و مطالعات خود از آیین زرتشتی و کتاب زرتشت، اوستا، است. از سوی دیگر، با توجه به اینکه برخلاف برخی از نویسندگان یا مترجمان قصه‌های شرقی از قبیل آنتوان گالان^۷ (مترجم قصه‌های هزار و یک شب) و پتیس دلاکروا^۸ (مترجم قصه‌های هزار و یک روز) که آثار خود را با توضیحات پاورقی در مورد نام‌های تاریخی، جغرافیایی و... مستند می‌ساختند، داستان‌های ولتر فاقد هرگونه یادداشت پاورقی است، می‌توان چنین استنباط نمود که نویسنده به هیچ وجه قصد انتقال دانسته‌های خود از شرق و شناساندن این سرزمین به اروپاییان را نداشته‌است. پس تنها یک توجیه بر شرق‌گرایی ولتر باقی می‌ماند: در واقع، در اینجا شرق به ابزاری تبدیل می‌شود که توسط آن نویسنده می‌تواند از یک سو به داستان‌های خود جنبه غیربومی و خیال‌انگیز ببخشد و روح خواننده را در سرزمین‌هایی به پرواز درآورد که عاری از قید و بندها و تلخی‌های زندگی واقعی است و از سوی دیگر، اندیشه‌های فلسفی و آموزه‌های اخلاقی خود را از لابه‌لای افسانه‌هایی که این سرزمین خیال‌انگیز، آزادانه و به دور از هر محدودیتی، در خود می‌پرورد، ابراز دارد.

آنچه در آثار «غیرروایی» ولتر از قبیل نامه‌های فلسفی^۹ و بحثی در باب خلیات^{۱۰}، برای خواننده علاقه‌مند به فرهنگ شرق (جغرافیای مناطق، تاریخ آنها، آداب و رسوم، لباس‌ها، وضعیت معیشتی ساکنان آنجا،...) قابل استناد است، در چند اشاره کوتاه و گذرا خلاصه می‌شود:

• با تکیه بر گزارش های سفر شاردن به ایران، او در کتاب *بحثی در باب خلیقات خود* از دوران پادشاهی شاه عباس، از توسعه کشاورزی و رفاه و رونق هنر و ادبیات در آن عصر سخن گفته است. شکوه ضیافت های شاهانه، آداب دربار او و پوشش درباریان آنچنان احساسات نویسنده را برمی انگیزد که بر انحطاط سلسله صفویان در دوران پادشاهی شاه سلطان حسین افسوس می خورد: «از این دوران به بعد، شما شاهد هستید که چگونه پادشاهی فارس به طور ملموس افول کرده تا اینکه سرانجام سستی خاندان صفی نابودی آن را رقم می زند. خواجهگان بر حرمسراها و امپراطوری در دوران میرزا صفوی^{۱۲} و شاه سلطان حسین که آخرین فرد این سلسله است، حکم می رانند.» (Voltaire 1885; Essai sur les mœurs. chap. CXCIII:153) ترجمه به قلم نگارندگان

• نویسنده در همان کتاب مذهب شیعه را نه تنها نشانه استقلال مذهبی کشور، بلکه ضامن استقلال سیاسی آن می شمارد. در اینجا، همانطور که در بخش بعدی شرح آن خواهد گذشت، لازم به ذکر است به دلیل آنکه ولتر به یک مذهب فطری که اصول آن را در دین زرتشت می یابد، معتقد بوده است، این حمایت او از شیعه نمی تواند به تعلیمات فلسفی و جهان بینی او مربوط شود. به عبارت دیگر، او در صدد تحلیل آموزه های شیعی نیست و تنها به بیان سودمندی و نقش آن ها در جامعه آن زمان ایران بسنده می کند.

• ولتر شیفته آداب معاشرت ایرانیان و گرمی گفتگوهای دوستانه آنهاست که رنگ کسالت از زندگی می زداید: «آنان در سالن های بزرگی که قهوه خانه می نامند، گرد هم می آیند، محلی که در آنجا از این نوشیدنی که از قرن هفدهم به بعد در سرزمین ما مرسوم شد، می نوشند. دیگران یا بازی می کنند یا نوشته های نقلان را می خوانند و یا به آنها گوش فرا می دهند. در حالیکه در گوشه دیگر یک روحانی برای چند سکه موعظه می کند و آن طرف تر جمعی که خود را اسباب سرگرمی دیگران کرده اند، تمام استعدادشان را در این امر به نمایش می گذارند. همه اینها نشان از مردمی اجتماعی است که سزاوار خوشبخت بودن هستند.» (همانجا، ترجمه به قلم نگارندگان). اهمیت این موضوع هنگامی آشکار می شود که بدانیم سرتاسر زندگی نویسنده آمیخته با هم نشینی ها و شب نشینی ها بوده است.

برای مثال می‌توان از مجالس دوستانه‌ای که پس از شام در دربار پروس و با حضور پادشاه فریدریک دوم^{۱۳} برپا می‌شد و در آنجا ولتر با نظرات و شوخ‌طبعی خود حضار را مجذوب خویش می‌کرد یا از فرصت گفتگو با مادام شاتله^{۱۴} که هنگام صرف نهار در مدت اقامتش در سیره^{۱۵} دست می‌داد، یاد کرد.

به همین ترتیب در آثار «روایی» او نیز دیدنی‌های شرق از جایگاه قابل ملاحظه‌ای برخوردار نیستند. در ادامه به صورت اجمالی و با گذر از اثری به اثری دیگر، از آنچه ممکن است در هر یک برای خواننده علاقه‌مند به مطالعات شرقی مفید بیافتد، صحبت می‌کنیم:

- اشاره کوتاه به لباس‌های پادشاهان در نمایشنامه سیت‌ها^{۱۶} یا به آیین‌های مذهبی «گیرها» در نمایشنامه‌ای با همین عنوان^{۱۷}. برای مثال در نمایشنامه سیت‌ها می‌خوانیم: «سوار بر اسبی جنگی، مردی جوان که محصور شکوهی خیره‌کننده است، خود را به دیدگانمان می‌نمایاند. زر و الماس بر جامه‌اش می‌درخشد و آن را در تالو یاقوت‌ها محو می‌کند.» (به نقل از Samsami 1936: 60، ترجمه به قلم نگارندگان). در نمایشنامه دوم نیز به همین منوال همه چیز تحت الشعاع هدف نویسنده که ارائه الگوی یک پادشاه ایده‌آل است، قرار می‌گیرد.

- اگرچه در نخستین قصه از داستان‌های فلسفی ولتر تحت عنوان جهان آنچنان که هست^{۱۸}، از پرسپولیس (پایتخت امپراطوری هخامنشی که در حوالی شیراز امروزی بوده است)، از اسامی فرماندهان، موبدان و حکمای ایرانی سخن رفته است، اما در واقع پرسپولیس رو به قهقرای آن یادآور پاریس و فرماندهان، موبدان و حکمایش نماد نادانی افسران، تعصب کشیشان و علم مدرسه‌ای دانشمندان سرزمین و عصر نویسنده است. جلوه‌های محلی در اینجا رنگ می‌بازد، به طوری که شهر با اماکن عمومی‌اش، با مجسمه‌های برنزی پادشاهانش، با پل‌ها و تالارهای موسیقی‌اش بیش از آنکه پایتخت قدیم ایران را به تصویر بکشد، تصویرگر پاریس است.

- اگرچه در هیزم‌شکن یک چشم^{۱۹}، بافت رمانتیک داستان و توصیفاتی از قبیل «گونه‌های چون برگ گل» یا «لب‌های مرجانی» تحت تأثیر ادبیات و مثل‌های

ایرانی است، اما کنایه نویسنده در این اثر به آداب‌دانی فرانسویان در مواجهه با زنان نیز نباید نادیده گرفته شود.

• داستان صادق یا سرنوشت^{۲۰} که مهمترین اثر روایی ولتر است، زمانی نوشته شد که ترجمه قرآن که پیش‌تر توسط دوریه^{۲۱} محقق شده بود، ویراستاری می‌شد و نگاه روشنفکران بیش از پیش به موبدان و حکمای شرق معطوف گشته بود. علی‌رغم آنکه نویسنده هنوز امکان دسترسی به اصل کتب زرتشت را نیافته بود (نگارش صادق چند سال پیش از عزیمت آنکتیل دوپرون^{۲۲} به هند و آوردن اوستاد از این سفر صورت گرفت)، اما سراسر داستان آمیخته با آموزه‌های اوست. جدا از آنچه در بینش فلسفی ولتر ملهم از سخنان پیامبر ایران زمین است و در بخش بررسی اندیشه او مورد مطالعه قرار خواهد گرفت، اشارات مستقیم به نام زرتشت^{۲۳} و کتاب او (در واقع اوستا نام کتاب زرتشت و زند تفسیر آن است^{۲۴}) و یا قسمتی از داستان که حول و حوش منع زرتشت از خوردن گوشت سیمرغ شکل می‌گیرد، داستان را در فضای اعتقادی ایران پیش از اسلام فرو می‌برد. از سوی دیگر، از آنجا که نویسنده ارادت خاصی به سعدی داشت، داستان صادق یا سرنوشت را با نام مستعار «سعدی» منتشر کرد و آن را به «ملکه شرع»^{۲۵} که وجود خارجی نداشته است، تقدیم نمود: «تقدیم کتاب صادق به محضر ملکه شرع توسط سعدی. هجدهم شوال سال ۸۳۷ هجری قمری!» (Grimal 1950:83)، ترجمه به قلم نگارندگان). او در ادامه مدحی را به این ملکه خیالی تقدیم می‌دارد که سبک نگارش شرقی به وضوح در آنجا عیان است: «ای نور چشم‌ها، ای آشوبگر دل‌ها، ای آرام‌جان‌ها! مرا هیچگاه توان آن نخواهد بود که خاک پایتان را ببوسم. زیرا شما هرگز راه نمی‌روید و اگر هم راه بروید بستری از گل سرراحتان می‌گسترند و فرش‌های ایرانی زیر پایتان می‌افکنند...» (به نقل از حدیدی ۱۳۷۳:۱۵۲). برخی از نامه‌های شخصی نویسنده نیز حکایت از این علاقه او به اصالت و حلاوت نوشتار شرقی دارد. برای مثال، در نامه‌ای که به مارکی دارژانسون^{۲۶} به تاریخ ۴ ژوئن ۱۷۱۷ می‌نویسد، می‌خوانیم: «شما سزاوار آن هستید که سوار بر اسب مقدس پادشاه بتازید و سگ محبوب ملکه را به همراه داشته باشید.» (به نقل از Samsami ۱۹۳۶:۶۷ ترجمه به قلم

نگارندگان). برخی دیگر از مضامین داستان مستخرج از هزار و یک شب است، مانند مضمون «ریحان» در فصل هجدهم (جایی که کنیزان یک ارباب برای درمان او در جستجوی این گیاه در صحرا هستند) یا «حسود» در فصل چهارم (شخصیتی که همواره در صدد نابودی صادق است). روشن ضمیری صادق و درست‌داوری او در میان رعیت در فصل ششم کتاب، جایی که صادق از جانب سلطان به وزارت برگزیده شده‌است، ملهم از حکایات سعدی در باب وزیرانی است که با فراست خود گره از مسایل پیچیده می‌گشایند. دکتر جواد حدیدی در کتاب خود، *از سعدی تا آراگون*، توجه را به این نکته جلب می‌کند که ولتر چهارچوب صادق را از هزار و یک روز گرفته‌است: «صادق گاه عطاءالملک است و گاه ابوالفوارس (در هزار و یک روز)، تمثال استرته (در صادق) از روی چهره خان‌زاده و یا زلیخا ترسیم شده‌است. قادر، دوست صمیمی و باوفای صادق، نقش حیب دوست ابوالفوارس را ایفا می‌کند.» (حدیدی ۱۳۷۳: ۱۷۰). از نظر ایشان موضوع داستان *ابوالفوارس* نیز با صادق یکی است: ناتوانی انسان در برابر سرنوشت. اما در کنار وام‌گیری ولتر از هزار و یک روز، نویسنده *از سعدی تا آراگون* به نقش انکارنشده حکایات سعدی در پردازش این اثر صحنه می‌گذارد، به طوری که علاوه بر آنچه پیشتر در این باره گفته‌شد، فصل شانزدهم آن را که به داستان آربوگاد، امیر دزدان، می‌پردازد، ترکیبی از دو حکایت سعدی می‌داند.

• علی‌رغم آنکه وقایع داستان سفید و سیاه^{۲۷} در ایران اتفاق می‌افتد و اسم قهرمان داستان (رستم) و نام‌های شهرها ایرانی هستند، اما در اینجا نیز بعد آموزشی داستان رنگ و بوی محلی آن را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد. در واقع، انتخاب ایران به عنوان چهارچوب وقوع حوادث به دلیل شهرت این سرزمین در پرورش نوابغ نیک و بد است. مؤید این نظریه اعتقاد نویسنده به وجود دوگانگی در جهان است که آن را در فرهنگ لغت فلسفی^{۲۸} خود اینگونه بیان می‌دارد: «همه چیز روی زمین با خوبی و بدی در آمیخته‌است. بنابراین بی‌تردید نبوغ نیک و بد وجود دارد. پارسیان پریان و دیوان خاص خود را دارند.» (به نقل از Samsami 1936:68، ترجمه به قلم نگارندگان). به علاوه، در این داستان نمونه‌ای از پیش‌گویی‌ها و راهنمایی‌های موبدان و حکمای ایرانی که به جهت

عمق معانی خود برای خواننده غربی غیرقابل فهم می‌نماید، مشاهده می‌شود. زمانی که رستم در ابتدای سفر خود از موبدان تقاضای راهنمایی می‌کند، آنها جواب می‌دهند: «گر به شرق روی، در غرب خواهی بود... گر برتری یابی، مغلوب خواهی بود. گر رستم هستی، رستم نخواهی بود.» (Grimal 1950:231)، ترجمه به قلم نگارندگان).

• در داستان سفرهای اسکارمتادو^{۲۹}، ولتر از مواجهه دو جبهه گوسفندان سفید و سیاه که نماد دو خاندان سلطنتی رقیب (آق قویونلوها و قراقویونلوها) هستند که در قرن پانزدهم میلادی ایران را به دو دسته تقسیم کرده بودند، سخن می‌گوید.^{۳۰} علاوه بر این اشاره مختصر، کشور الدرادو با نوشیدنی‌هایش، با تالارهای انتظار قصرهای الماس پوشش و با لباس‌های درباریان یادآور توصیف دربار شاهان شاهنامه فردوسی است. نظریه الهام‌پذیری نویسنده از سراینده شاهنامه برای چنین توصیفاتی، با توجه به این موضوع که او شاهنامه را خوانده بوده است، بسیار محتمل به نظر می‌رسد.

آنچه را تا کنون از انعکاس سیمای ظاهری شرق و ابعاد خارجی حیات شرقیان (و نه جهان‌بینی و حیات فلسفی آنان) در آثار ولتر گفته شد، می‌توان در چند نکته خلاصه کرد:

۱) نخست آنکه توجه داشته باشیم که میزان اشاره به واقعیات بیرونی زندگی شرقیان (جغرافیای سرزمین، تاریخ، امیران و فرمانروایان، پوشش‌ها، آداب و رسوم آنها و...) نسبت به نگرش‌های درونی‌شان (به مذهب، روش زندگی، سیستم حقوقی و...) به مراتب بسیار ناچیزتر است؛

۲) حتی همانگونه که در ادامه خواهیم دید، نمی‌توان تمام نگرش‌های فلسفی مطرح در داستان‌ها را به اندیشه شرقی نسبت داد، چرا که آنها همواره با فلسفه شخصی نویسنده در آمیخته‌اند؛

۳) نویسنده شخصیت‌های داستان‌هایش را همواره به گونه‌ای انتخاب می‌کند که نماینده یک طبقه خاص (حکما، موبدان، پادشاهان و...) باشند، به طوری که هیچ گاه تصویری از طبقه مردم عادی در آنها ترسیم نمی‌شود؛ بدین ترتیب، اختصاص صفت «رنالیستی» به آنها نابه‌جاست.

۴) با توجه به وام‌گیری او از *بوستان و گلستان*، داستان‌های *هزار و یک شب* و *هزار و یک روز و شاهنامه* می‌توان چنین نتیجه گرفت که مشرق ولتر در حقیقت مشرق نویسندگان این آثار است و هیچ‌گاه ارائه تصویری واقع‌نما از آن، آنچنان که خود تجربه کرده باشد، مقصود نویسنده نبوده‌است.

در نهایت و به عنوان نتیجه می‌توان اظهار داشت که اگر ولتر شرق را به عنوان چهارچوب و شرقیان را به عنوان شخصیت‌های قصه‌هایش انتخاب کرده‌است، به این دلیل است که خیال‌انگیزی و غرابت این سرزمین‌ها این امکان را مهیا می‌سازد که خواننده فرانسوی متقاعد به پذیرش افسانه‌های جاری در آن و در نتیجه پذیرش آنچه نویسنده از لابه‌لای آنها قصد تعلیم آن را دارد، شود. سیلون لوی^{۳۱} در مقدمه اثر خود با عنوان *زندگی آنکتیل دوپرون*^{۳۲} می‌نویسد: «شرق به شاهی بدل می‌شود که حتی به احترام مورد مشورت قرار می‌گیرد. حکایاتی که در مورد عصر باستان شکوهمند این باورها و نهادهای اجتماعی مرتبط با آن گفته می‌شود، با نوعی رضایتمندی مغرضانه پذیرفته می‌شود. متون تقلبی و حتی جعلی بی‌هیچ بحثی به عنوان اسناد معتبر مورد قبول واقع می‌گردد.» (به نقل از Samsami 1936:62-63، ترجمه به قلم نگارندگان). در ادامه بحث حاضر به قرابت بینش فلسفی ولتر با آموزه‌های حکمای ایران زمین و تأثیرپذیری اندیشه او از تفکر شرقی خواهیم پرداخت.

۳- رد پای فلسفه و اندیشه شرقی در آثار ولتر

۳-۱- جایگاه زرتشت و آموزه‌های او نزد ولتر

همانطور که خانم نیره صمصامی در فصل سوم اثر خود با عنوان *ایران در ادبیات فرانسه*^{۳۳} به آن اشاره دارد، شباهت زیادی میان مفاهیم مورد نظر شعرا و اخلاق‌آموزان ایرانی از یک سو و مفاهیم فیلسوفان عصر روشنفکری قرن هجدهم فرانسه از سوی دیگر وجود دارد و این از آن جهت است که آثار این دو گروه هیچ‌گاه تحت تأثیر خیال‌پردازی و شوق آفرینش، جنبه تعلیمی خود را از دست نداده‌اند. ولتر نیز از این قاعده مستثنی نیست و همواره در جهت فاصله گرفتن از ایران رؤیایی *هزار و یک شب* برای ترسیم یک ایران فلسفی و عقل‌محور قدم

برمی‌دارد. آثار روایی و غیر روایی او همواره با مثل‌های آموزنده سعدی و اصول اخلاقی زرتشت آمیخته‌است، به طوری که هیچ فصلی از بحثی در باب خلیات او نیست که در آن از زرتشت نام برده نشده‌باشد. همانطور که پیش از این اشاره شد، داستان صادق سرشار از اشاره به زرتشت و اصول آیین اوست. اما از آنجا که این اثر پیش از عزیمت آنکتیل دوپرون به هند و آوردن اوستا از آنجا نوشته شد، و لثر تا آن دوره دانسته‌های خود را از این شخصیت مذهبی که او را نخستین قانونگذار ایران می‌داند، مدیون سفرنامه‌ها و مطالعات عمیقش از دین زرتشت و کتاب‌های تاریخی-مذهبی از قبیل تاریخ آیین پارسیان^{۳۴} نوشته توماس هاید، تاریخ آیین مانوی^{۳۵} نوشته ایزاک دو بوزبر^{۳۶}، پیدایش و تاریخ و توالی ملت‌های کهن^{۳۷} نوشته میشل فورمون^{۳۸}، آداب و رسوم مذهبی همه ملت‌های جهان^{۳۹} نوشته پیکار برنار^{۴۰} و توجیه تاریخی افسانه‌ها و اساطیر خدایان^{۴۱} نوشته آنتوین بانیه^{۴۲} است. زرتشت مؤسس مذهب زرتشتی، مذهب دیرینه سرزمین فارس است که به عنوان نخستین دین یکتاپرستی ایرانیان از آن یاد می‌شود. محل تولد او شمال ایران یا بلخ عنوان شده‌است. کتاب او اوستا نام دارد که به زبان هندوفارسی نگارش یافته‌است^{۴۳} و اروپاییان آن را به نام زند/اوستا می‌شناسند. زرتشتیان معتقد به الوهیت اهورامزدا هستند، میترا خدای خورشید است که فرزند اهورامزداست. آتش نیز فرزند دیگر اوست و از این رو همواره باید فروزان باشد. همانند مانوی‌گری، زرتشتیت نیز به کشمکش دو نیروی نیک و بد (یا به طور خاص، راستی و دروغ) اعتقاد دارد و آدمی می‌بایست با «پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک» خود به روشنایی به منظور شکست تاریکی و بدی یاری رساند. زرتشت تنها نماز و تسبیح اهورامزدا را برای کامیابی کافی نمی‌داند و همواره به کار و کوشش و زراعت که خاستگاه هر تمدنی است، در کنار اندیشه پاک که آدمی را از افکار خبیث مصون می‌دارد، سفارش می‌نماید.

علاقه‌مندی ولتر به زرتشت ریشه در اعتقاد او به یک مذهب فطری و هماهنگ با طبیعت بشری و نظام عالم دارد: «مهمترین واقعه‌ای که در تاریخ دنیای کهن روی داده است، پیدایش دین زرتشت بود که بر اساس اعتقاد به خداوند و جاودانگی روح بشری استوار شده‌بود [...] تمام اصول دین زرتشت با اصول دین

فطری که سرشت همه مردم جهان بر آن نهاده شده، برابر است.» (به نقل از حدیدی ۱۳۷۳: ۱۴۷).

۳-۲- مذهب ولتر و موضع‌گیری او در قبال اسلام

پیش از جستجوی ردپای زرتشت در آثار ولتر لازم می‌دانیم توضیح بیشتری در مورد مذهب او که خود آن را «خداباوری»^{۴۴} می‌خواند، بدسیم. ولتر مسیحیت را چیزی جز جانشین بلافصل یهودیت نمی‌داند. او همواره با تحلیل‌های خود از کتب عهد قدیم و عهد جدید سعی نموده‌است تا نادرستی، غیرواقع‌نمایی، تضادها و تخیلی بودن قصص مضحک آنها را به اثبات برساند. او توجه را به این نکته جلب می‌کند که کردار ما نمی‌تواند بر پایه رفتار قومی وحشی و بدوی مانند یهود بنا شود و با سؤال خود «این است قوم برگزیده؟!» آنها را به سخره می‌گیرد. در مورد مسیحیت نیز جز شخصیت حضرت مسیح که او را مهربان و صبور می‌یابد، همین برخورد را دارد و پیروان آن را متعصب و متحجر معرفی می‌کند. اما از سوی دیگر، کفر و بی‌ایمانی را نیز مطرود می‌داند: «لامذهبی و تعصب مذهبی دو سر یک دنیای سراسر سردرگمی و وحشت است.» (Voltaire, *Traité sur la tolérance*, ترجمه به قلم نگارندگان). در نظر او، کفر ریشه در مسیحیت دارد، چرا که این آیین چنان خرافه‌هایی را به مردم آموخت که آنان از اعتقاد به خدا روی گرداندند. برای ولتر وجود خدا یک الزام اجتماعی و تنها اصل بدیهی ماوراءالطبیعی است. خداباوری او یک اعتقاد واقعی است. خدایی که ولتر در فرهنگ لغت فلسفی خود معرفی می‌کند، پروردگاری ازلی و ابدی است که در تمام اجزای طبیعت حلول کرده‌است. ولتر این دین را «جهانی» می‌داند، چرا که همزیستی مذهبی، برادری و خدا محوری در همه امور عالم را تعلیم می‌دهد. او خود نیز به دفعات اعتقادش به مدارا و همزیستی مذهبی را به اثبات رسانده‌است که نمونه بارز آن را می‌توان در پرونده حقوقی کالاس یافت. خانواده کالاس در جنوب فرانسه زندگی می‌کردند و جز پسرشان لویی که به مذهب کاتولیک گرویده‌بود، همگی پروتستان بودند. پسر دیگرشان، مارک آنتوان، نیز اعلام کرده‌بود که می‌خواهد کاتولیک شود. اما شب سیزدهم اکتبر ۱۷۶۱ جسد او را می‌یابند و تعصب مذهبی بلافاصله رأی به توقیف خانواده و اعدام پدر مقتول

می‌دهد. علی‌رغم آنکه ولتر رابطه خوبی با پروتستان‌ها نداشت، تحقیقات خود را برای کشف حقیقت آغاز نمود و سرانجام موفق شد تا برای خانواده کالاس اعاده حیثیت کند و بی‌گناهی پدر را به اثبات برساند.

اینچنین است که ولتر در دومین تراژدی خود با عنوان *گیرها* که در ۱۷۶۹ منتشر شد، تعصب مذهبی را متهم و احترام به قوانین، مهربانی، رعایت حقوق بشر، گذشت و مدارا را سفارش می‌کند. داستان، سرگذشت یک دختر ایرانی است که توسط فرمانده سپاه روم از چنگال کشیشان متعصب رومی که دخترک را متهم به اعمال آیینی غیر از آیین رومیان کرده‌اند، نجات می‌یابد. *گیرها* از پیروان زرتشت هستند که در حوالی یزد و کرمان می‌زیسته‌اند. اما در اینجا نیز همانند دیگر آثار ولتر، طرح داستان و شخصیت‌های آن تحت‌الشعاع مقصود نویسنده که ترسیم چهره یک حکمران ایده‌آل به وسیله فرمانده سپاه روم است، قرار می‌گیرد: «من مانند یک رعیت می‌اندیشم، اما مانند یک امپراطور عمل می‌کنم. من از خشکه مذهب و شکنجه‌گر متنفرم.» (به نقل از Samsami 1936:61، ترجمه به قلم نگارندگان).

از آنجایی که ولتر تنها به خدا باوری مشروعیت می‌دهد و مذهب را به عنوان نمادی که این اعتقاد را به خرافه‌ها و سختی‌ها می‌آلاید، معرفی می‌کند، موضع‌گیری او در قبال دین اسلام نیز چندان تفاوتی با ادیان پیشین، یهودیت و مسیحیت، ندارد. به نظر می‌رسد دلگیری او از اسلام ریشه در علاقه‌اش به آیین زرتشت دارد که با تسخیر ایران به وسیله مسلمانان اندک‌اندک به دست فراموشی سپرده می‌شود. او قرآن را نه کلام خداوند، بلکه سخن پیامبر (ص) می‌داند و آورنده آن را نه یک پیامبر، بلکه یک کشورگشا معرفی می‌کند. در مقایسه‌ای که میان یهودیان و مسلمانان و تصرفات آنان انجام می‌دهد، با اینکه هر دو گروه را جنگ‌افروز می‌شمارد، موفقیت مسلمانان را در این امر می‌بیند که آنان، برخلاف یهودیان، پس از فتوحات خود مردمان سرزمین مفتوح را نیز به کیش خود در می‌آوردند. برای او شور و اشتیاقی که هنگام جنگ به نام جهاد در راه خداوند در یک مسلمان ایجاد می‌شود، کم‌نظیر است. او شجاعت، مهمان‌نوازی و مدارای عرب با دشمنان خود را در مقابل غارتگری و تعصب یهود قرار می‌دهد. نویسنده

پیشرفت اروپائیان را نیز مدیون اعراب می‌داند که نخستین کسانی بودند که دنیا را با علوم گوناگون از قبیل نجوم، شیمی، جبر و ریاضیات آشنا نمودند.

همانگونه که مشاهده می‌شود، همه چیز نزد ولتر توجیهی تاریخی می‌یابد که بنا بر آن، همواره قومی با انگیزه‌ای مادی در صدد براندازی اقوام دیگر بوده‌است تا بدین وسیله مرزهای قلمروی خود را گسترش دهد. علی‌رغم آنکه او خدا باور بوده‌است، هیچ اعتقادی به ماوراءالطبیعه ندارد و هر چه در این باره در اسلام و ادیان دیگر آمده‌است، خرافه و ریا می‌پندارد. او سعی در تبلیغ دینی می‌کند که پا فراتر از محدوده عقل نمی‌گذارد و هرگونه دستور شرعی فردی (و نه اجتماعی) را مخالف با اصول عقلانیت معرفی می‌کند. او حتی در مورد آیین زرتشت نیز به اشتباه می‌افتد، به طوری که بیشتر آنچه را که به زرتشت نسبت می‌دهد، ساخته ذهن خود اوست، چرا که پس از آوردن کتاب *اوستا* از هند توسط آنکتیل دوپرون و مطالعه آن در اعتقادش به این آیین نیز خلل وارد می‌شود. ولتر همواره از دینی فطری سخن می‌گوید که پایه همه ادیان دیگر است، دینی که خداپرستی، تعصب‌ستیزی، نوع‌دوستی و مهربانی را سفارش می‌کند، اما هیچ‌گاه پا را فراتر نگذاشته و از بیان اینکه چگونه و بر اساس چه احکامی می‌توان به این اصول دست یافت، امتناع می‌ورزد.

بر اساس آنچه در بخشی در *باب خلیات و فرهنگ لغت فلسفی* او آمده‌است، می‌توان گفت که نگاه ولتر به مسایل دینی در مجموع غرض‌ورزانه و ناآگاهانه بوده‌است و او هیچ‌گاه تلاش نکرده است که به جزئیات امور، آنچنان که در تاریخ روی داده‌است، رجوع کند. به عنوان نمونه، او به اشتباه، امویان و عباسیان را جانشینان پیامبر (ص) می‌داند و از جاه‌طلبی آنان سخن می‌گوید، حال آنکه به اهل بیت پیامبر و امامان و زندگی ساده و مشقت‌بار آنان هیچ‌گونه اشاره‌ای نمی‌کند. او دستور قرآن مبنی بر کاهش تعداد همسرانی که مرد می‌تواند اختیار کند، مثبت و در جهت ارتقای جایگاه زن ارزیابی می‌کند. اما از سوی دیگر، ریشه آن را نیت پیامبر برای به اسلام در آوردن زنان معرفی می‌نماید. گویی که او از آیات دیگر قرآن، آنجا که آنان نیز در صورت خطا مورد نکوهش و مجازات واقع می‌شوند، بی‌خبر بوده‌است.

۳-۳- تأثیر سعدی بر ولتر

همانطور که گفته شد، در کنار این تأثیرپذیری ولتر از آیین‌ها و فلسفه شرقی، سعدی نیز تأثیر بسزایی بر او داشته است. دفرمری^{۴۵} در ترجمه خود از گلستان سعدی توجه را به این نکته جلب می‌کند که ولتر بسیار از سعدی قرض گرفته است و برای نمونه مثال‌هایی می‌آورد از قبیل بیت:

«اگر صد سال گبر آتش فروزد
چو یک دم اندر او افتد بسوزد»^{۴۶}

که ولتر مضمون آن را این چنین بیان کرده است:

Qu'un Perse ait conservé le feu sacré cent ans,

Le pauvre homme est brulé quand il tombe dedans.

(به نقل از Massé 1919: XXXVIII).

در نامه‌ای که در سال ۱۷۵۳ تحت عنوان نامه به جناب استاد تاریخ^{۴۷} می‌نویسد، ترجمه‌ای فرانسوی از یکی از اشعار سعدی به دست می‌دهد و می‌افزاید: «(این ابیات) تصویری از جلال خداوند است که مظهر حقیقت می‌باشد، اما پیش از آن، شما را با نابغه فارس آشنا می‌کند.» (به نقل از Samsami 1936: 58، ترجمه به قلم نگارندگان). به احتمال زیاد، ولتر دانسته‌های خود از سعدی را مدیون ترجمه گلستان (چاپ الجزیره)، چکیده‌هایی که آدیسون^{۴۸} در مجله تماشاگر^{۴۹} فراهم می‌آورد و قصه‌ها^{۵۰}ی سن لامبر^{۵۱} که بعدها به چاپ رسیده است، می‌باشد. در واقع، اگرچه نویسندگان بسیاری از مورخان ادبی هم‌عصر خود تحلیل‌های علمی‌تری از ادبیات ملل دیگر، و از آن جمله از ادبیات ایران، ارائه می‌دهد، اما از آنجا که از یک دید جامعه‌شناختانه محروم بود، نظرات او در این باره در محدوده متن باقی می‌ماند، به طوری که معمولاً سخنی از تأثیر بافت اجتماعی-تاریخی بر پیدایش متن مورد نظر به میان نمی‌آید. دکتر محمد غنیمی هلال در این باره می‌گوید: «اینان (ولتر و دیگر ناقدان فرانسوی) به بررسی محیط و عوامل گوناگون آن که از اصول ادبیات تطبیقی است، اهتمام نورزیدند، نقد ایشان تنها به داوری درباره نویسنده و یا اثر وی محدود بود که آن هم بر مبنای قواعد ادبی قراردادی پیشینیان ایشان در قرن هفدهم و بر پایه ذوق و سلیقه شخصی‌شان (جدا از ذوق روزگار) قرار داشت.» (غنیمی هلال ۱۳۷۳: ۶۲).

به طور خلاصه، همانند معلمان اخلاق ایرانی، فیلسوفان فرانسوی و از جمله آنها ولتر هیچ گاه خواهان دگرگونی ناگهانی در ساختار اجتماعی جامعه نبوده‌اند و اعتقاد داشتند که تحول قوانین و اخلاقیات می‌بایست با تحول تدریجی تک‌تک افراد جامعه صورت پذیرد. درس‌های شعرای ایران در خصوص برادری، خیرخواهی، نوع‌دوستی و دوری از پیش‌داوری‌ها برای کشف حقیقت همان‌هایی هستند که به وفور مورد استفاده فلاسفه قرن هجدهم واقع شده‌اند.

۴- فلسفه ولتر به روایت آثار او

محور اصلی داستان‌های فلسفی ولتر نارضایتی از وضعیت موجود و گریز به سرزمین‌هایی است که سیستم اجتماعی، مذهبی و حقوقی آنجا یا بهتر از اروپاست و یا در طول داستان به سمت بهتر شدن پیش می‌رود. بیان این مضمون، در واقع، بر کل داستان سایه می‌افکند، تا آنجا که هر جزیی از داستان تنها در خدمت درک اندیشه نویسنده قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، در آثار روایی ولتر نمی‌توان چیزی یافت که جنبه داستانی محض داشته‌باشد و مستقل از جنبه تعلیمی آنها عمل کند. در اینجا، به منظور شفاف‌سازی بیشتر، با دیدی محتوامحور، به سه اثر از مهم‌ترین آثار روایی ولتر اشاره می‌کنیم.

۴-۱- صادق

سرتاسر داستان صادق آمیخته با درس‌های اخلاقی زرتشت است. در صفحه نخست صدای راوی را می‌شنویم که نقل می‌کند: «صادق از نخستین کتاب زرتشت آموخته بود که غرور به منزله کیسه‌ پر از بادی است که با یک نیش سوزن به آن طوفانی به راه می‌افتد» (Grimal 1950:85)، ترجمه به قلم نگارندگان). در جاهای دیگر نیز راوی به دفعات به زرتشت استناد می‌کند. زمانی که بدخواهان کمر همّت به براندازی صادق از سمت وزارت می‌بندند، می‌خوانیم: «به قول زرتشت، خدمت خدمتگزاران در تالارهای انتظار می‌خشکد و شر بدبینان است که به شاه‌نشین راه می‌یابد» (همان: ۱۳۱)، ترجمه به قلم نگارندگان). اما می‌بایست بر این نکته تأکید ورزید که با توجه به اینکه در هنگام نگارش این داستان ولتر هنوز اصل /وستا را نخوانده بوده‌است، بیشتر آنچه به زرتشت نسبت

می‌دهد یا به طور محض از آن خودش است و یا تفسیری از گفته‌های زرتشت می‌باشد. به علاوه، نویسنده در لابه‌لای معلومات خود از زرتشت همواره به دنبال سخنانی از اوست که با نظریه فلسفی و اخلاقی او هماهنگ باشد. در جاهایی از داستان، او به خشکی و پوچی دستورات برخی از مذاهب طعنه می‌زند. برای مثال، در بحثی که حول محور خوردن یا نخوردن گوشت سیمرغ میان چند دانشمند رخ می‌دهد، گروهی که به وجود چنین پرنده‌ای باور ندارند، می‌گویند چگونه ممکن است زرتشت خوردن گوشت حیوانی را حرام کرده باشد که هرگز وجود نداشته است. برخی دیگر بر این عقیده‌اند که چون این دستور صادر شده است، حتماً سیمرغ هم وجود دارد. صادق راه‌حل را ساده می‌بیند: «اگر سیمرغ وجود دارد، از گوشتش نمی‌خوریم. اگر هم وجود ندارد، از آن هم کمتر خواهیم خورد. بدین ترتیب همه از زرتشت پیروی کرده‌ایم» (همان: ۹۴)، ترجمه به قلم نگارندگان). در قسمتی دیگر راوی از جدالی صحبت می‌کند که هزار و پانصد سال است که در بابل (شهر باستانی بین‌النهرین که حوالی عراق امروزی است) بی‌نتیجه مانده است. برخی معتقدند که می‌بایست با پای راست به معبد میترا وارد شد، در حالیکه گروه دیگر ورود با پای چپ را صحیح می‌دانند: «صادق جفت‌پا به داخل معبد می‌پرد و با این کار خود نشان می‌دهد که پروردگار آسمان‌ها و زمین که تبعیضی میان هیچ کس قایل نشده است، میان پای چپ و راست نیز فرقی نگذاشته است.» (همان: ۱۰۳)، ترجمه به قلم نگارندگان). در بحث دیگری که میان موبدان سفید و موبدان سیاه بر سر جهت قبله اتفاق می‌افتد، می‌توان مجادله این دو فرقه را نمادی از رویارویی کشیشان کاتولیک با کشیشان پروتستان دانست.

در داستان صادق، مضمون مشیت الهی ترکیبی از فلسفه لایب‌نیتز^{۵۲} و پاپ^{۵۳} با اندیشه شعرای ایرانی از قبیل سنایی غزنوی و سعدی است: «بدی ظاهری به طرز غریبی به خوبی عمومی منجر می‌شود. بنابراین، آدمی در جهلی که در آن غوطه‌ور است، می‌بایست به مشیت الهی تن دهد و سپاسگزار باشد.» (به نقل از Samsami 1936:66، ترجمه به قلم نگارندگان). علاوه بر این، معیارهایی که در این داستان برای یک پادشاه عادل و یک وزیر خردمند آورده شده است، همان‌هایی هستند که ولتر در خوانش خود از سفرنامه شاردن از سعدی آموخته -

است. میترانا، وزیر خردمند مورد تأیید سعدی، در واقع همان مشاور مطلوبی است که ولتر حضورش را در کنار شاهان قصه‌هایش آرزومند است.

۴-۲ - ساده‌لوح

ساده‌لوح، شاهکار دیگر ولتر، در سال ۱۷۵۹ نوشته شد و بنا به نظر فلوربر برآیند اندیشه‌های فلسفی نویسنده است. در این داستان خواننده شاهد رویارویی دو فلسفه متضاد و سازگاری نهایی آنها در یک فلسفه سوم است. به عبارت دیگر، داستان نوعی دیالکتیک است که با یک نهاد (تز) آغاز شده، در مسیر خود با برابر نهادش (آنتی تز) مواجه می‌شود و با یک هم‌نهاد (سنتز) به نتیجه خود می‌رسد. از سوی دیگر، این داستان تنها داستانی است که در آن به صورت مستقیم از اسلام و مسلمانان، در کنار آیین زرتشت و مانوی، سخن به میان آمده است. پانگوس، استاد ساده‌لوح قهرمان اصلی داستان، فیلسوفی است پیرو لایب‌نیتز که به گونه‌ای تحسین‌برانگیز ثابت می‌کند که هیچ معلولی بدون علت نیست و این دنیا بهترین دنیاهاست، قصر بارن تندر-تن-ترونکخ زیباترین قصرهای ممکن و همسر بارن بهترین همسران بارن‌های ممکن است. اما هنگامی که قهرمان در مسیر سفرش با رنج‌ها و مشقّات زیادی مواجه می‌شود، کم‌کم در این عقیده او سستی پدید می‌آید تا اینکه در بوینس آیرس با مارتن فیلسوف مانوی آشنا می‌شود. در اینجا لازم می‌دانیم که توضیح اندکی از آیین مانوی داشته باشیم. آیین مانوی که توسط مانی بنیان نهاده شد، ترکیبی از دو آیین مسیحیت و زرتشتیت است. بنا بر اصول مانوی گری همواره تاریکی (که ماده، بدن مادی و هر آنچه با آن مرتبط است، از قبیل هوا و هوس، شهوت و... نشانه آنست) و روشنایی (روح آدمی) در این جهان با یکدیگر در جدالند و تنها معرفت و شناخت آدمی است که می‌تواند به پیروزی نهایی خدای روشنایی در برابر خدای تاریکی (اهریمن) کمک کند. در این صورت است که روح آدمی آرامش ابدی می‌یابد و به بهشت جاودان که مانی آن را «نیروانا» می‌خواند، راه می‌یابد. در ادامه، مارتن به پیروی از مانی زندگی را سراسر درد و رنج می‌داند و بر این باور است که جهان هستی میدان مبارزه دو نیروی مخالف خیر و شر است و انسان باز یچه‌ای است در دست این دو نیروی متضاد و هرگز و در هیچ کجا نمی‌تواند رنگ آرامش ببیند. ساده‌لوح که

افکار مارتن را مطابق گذشته خود می‌یابد، کم‌کم به سمت او گرایش پیدا می‌کند و گاه نیز به او حق داده و بر پوچی دنیا و بیهودگی زندگی آدمی رأی می‌دهد. سرانجام هنگامی که پانگوس و ساده‌لوح از اصل دوگانه مارتن نیز قانع نمی‌شوند، به در خانه درویشی مسلمان می‌روند تا او راز هستی را به آنها بگوید. اما درویش که سؤال آنها را فضولی در کار خدا می‌داند، آنها را از خود می‌راند و پشت در بهت‌زده بر جای می‌گذارد. این آخرین فلسفه‌ای است که در ساده‌لوح مطرح شده‌است و با استناد به همین فلسفه است که در پایان داستان از پشت نقاب ساده‌لوح صدای ولتر را می‌شنویم که می‌گوید: «باید مزرعه خود را کشت کنیم» (Voltaire, *Candide*: 134)، ترجمه به قلم نگارندگان) (و از بحث‌های بیهوده بپرهیزیم)، چیزی که سهراب سپهری هم به زیبایی هرچه تمامتر اینگونه بیان می‌کند: «کار ما نیست شناسایی راز گل سرخ، کار ما شاید اینست که در افسون گل سرخ شناور باشیم.»^{۵۴}

۳-۴ - سفید و سیاه

دوگانگی جهان در داستان سفید و سیاه نیز، از همان آغاز و با نظری به عنوان آن، به وضوح مشخص است. قهرمان داستان، رستم، دو خدمتکار به نام‌های توپاز و ابن دارد که اولی مظهر خوبی و خیرخواهی و دومی نماد بدی و بدخواهی است. پس از آغاز سفر (خیالی) رستم به کشمیر، او در راه کرکسی را می‌بیند که با عقابی در ستیز است و کرگدنی که به فیلی حمله می‌کند. این جدال‌ها که به واسطه حلول روح توپاز و ابن در این حیوانات اتفاق می‌افتد، به طور آشکار به فلسفه مانوی اشاره دارد. اما نکته مهمتر در این داستان، اشاره به براهما^{۵۵}، خدایی که در آیین هندو مسئولیت خلق جهان بر عهده اوست، می‌باشد. در پایان داستان، هنگامی که رستم از خواب بیدار شده و به خیالی‌بودن سفرش پی می‌برد، با توضیح توپاز مواجه می‌شود که بنابراین براهما می‌توانست وقایع این سفر را در جهان واقعی بر اربابش نازل کند. اما اوست که تصمیم می‌گیرد چگونه «زمان» را تقسیم کند و وقایع مختلف را در این تقسیم‌بندی‌ها جای دهد. او می‌توانست چندسال را به تحقق این سفر توسط رستم تا نتیجه‌گیری نهایی او از آن اختصاص دهد، اما آن را در حد یک خواب کوتاه کرد. بنابراین اگرچه راه‌های خداوند در

نزول نشانه‌ها بر بندگانش متفاوت است، ولکن می‌بایست به هر چیزی با چشم دل نگرست تا بتوان از آن پند و اندرز گرفت.

داستان میکرومگا^{۵۶} که یکی دیگر از مهمترین آثار ولتر است، ماجرای موجود ماوراءالطبیعه‌ای است که به زمین سفر می‌کند و در طی این سفر از پیش داوری‌های آدمی، کوه‌فکری و غرور او آگاهی می‌یابد. در این داستان نشانی از شرق دیده نمی‌شود و از لحاظ محتوا بیشتر به رمان‌های تربیتی، نظیر *ساده‌لوح*، که در آنها قهرمان به سفری (غالباً طولانی) برای کسب معرفت از جهان پیرامونش تن در می‌دهد، نزدیک می‌شود. *انژنو*^{۵۷} نیز داستان جوانی با این نام است که به غرب سفر می‌کند و علی‌رغم ساده‌لوحی‌اش به ارائه نقدی از افراط‌گری مذهبی، ژانسیسم^{۵۸}، ملی‌گرایی افراطی و سیستم اجتماعی حاکم بر غرب نایل می‌شود.

۵- نتیجه‌گیری

در اینجا برآنیم که به تعیین جایگاه واقعی شرق در آثار ولتر پردازیم و قضاوت درستی یا نادرستی آن را بر عهده خوانندگان آثار این نویسنده و فیلسوف بزرگ بگذاریم. نخست آنکه به انصاف باید دید که در قصه‌های فلسفی ولتر، شرق آنچنان که گفته می‌شود، فضای داستان را اشغال نکرده‌است و نویسنده داستان‌های خود را غالباً در نقاط مختلف جهان به جریان می‌اندازد. داستان *ساده‌لوح* که از شاهکارهای ولتر است، قهرمان خود را به لیسبون پرتقال، آمازون، بوینس آیرس آرژانتین و بسیاری جاهای دیگر می‌کشد و در سفرهای *اسکارمنتادو*، قهرمان به ایتالیا، فرانسه، هلند و اسپانیا نیز علاوه بر هند و ایران سفر می‌کند. به همین ترتیب، آثار غیرروایی نویسنده نیز تنها وام‌دار ادبیات و اندیشه شرقی نیست، به طوری که حتی در برخی موارد منتقدان بیشتر به مطالعه میزان نفوذ سرزمین‌هایی که نویسنده حقیقتاً به آنجا سفر کرده بوده، در آفرینش‌های هنری او علاقه نشان داده‌اند. از جمله این منتقدان می‌توان از دکتر محمد غنیمی هلال نام برد که در هیچ‌بخش از بخش‌هایی که در اثر خود (*ادبیات تطبیقی*) به ولتر اختصاص داده، از ادبیات شرق سخنی به میان نیاورده است، به طوری که در تمامی این بخش‌ها تأثیر ادبیات بریتانیا به خصوص آثار شکسپیر در مرکز توجه قرار گرفته است. برای مثال، در جایی که نویسنده از «نوع سوم روش تحقیق در منابع در بحث ادبیات تطبیقی» سخن می‌گوید، می‌نویسد: «مثلاً بررسی می‌کنیم که میزان اثرپذیری احمد شوقی از ادبیات فرانسه و یا اینکه تأثر ولتر از ادبیات

انگلیسی تا چه حدود است» (غنیمی هلال ۱۳۷۳:۴۶۱). دوم آنکه برخلاف آنچه باز تصور می‌شود، شرق و ایران بهشت موعود نویسنده نیست و از آنجایی که ولتر همواره به دنبال نمونه‌هایی است که نماد زشتی جامعه فرانسه و اروپا باشد، شرق او نیز به ناچار به این زشتی‌ها در می‌آمیزد. بدی‌های شرق یادآور زشتی‌های جامعه و عصر اوست و خوبی‌های آن روزنه امیدی بر رفع آنها، شخصیت‌های داستان‌های او چندبعدی و از طبقه مردم عادی نیستند، بلکه همواره نماد یک طبقه خاص می‌باشند: موبدان نماد کشیشان متعصب و قهرمانان اغلب نماد وزیران و مشاوران خردمند هستند. مطلب سوم آنست که در همه داستان‌ها، مضمون اصلی که نکوهش تعصب و خرافات مذهبی و سیستم حقوقی حاکم بر جوامع است، بر تمام اثر سایه می‌افکند، به طوری که خواننده هیچ گاه خود را آزاد نمی‌یابد که تخلیش را به دست جریان وقایع بسپارد و همواره خود را ملزم به جستجوی مقصود مورد نظر نویسنده از لابه‌لای بافت داستان می‌بیند. به این جهت، هیچ گاه چنین تصویری از شرق، یا از هر جای دیگری، نمی‌تواند با خلیات یک خواننده واقع‌گرا متناسب باشد. البته این امر چیزی از هنر قصه‌پردازی ولتر که همواره با چاشنی شوخ‌طبعی آمیخته است، کم نمی‌کند. پس در نهایت می‌توان تجسم شرق در آثار ولتر را در دو دسته طبقه‌بندی کرد: نخست تأثیر هنر قصه‌پردازی شرق بر شیوه داستان‌پردازی او از خلال قصه‌های هزار و یک شب و هزار و یک روز و حکایات سعدی و دیگر ادبای ایران و دوم تأثیر اندیشه شرقی بر محتوای فلسفی داستان‌های او از میان دستورهای زرتشت و آموزه‌های حکمای مشرق‌زمین از قبیل سعدی و لقمان حکیم که نویسنده بر ایرانی بودن او رأی داده است.

یادداشت‌ها

۱. آلمان قدیم.
۲. سیاح و تاجر فرانسوی که به سرزمین فارس سفر کرد. (۱۷۱۳-۱۶۴۳)، Jean Chardin
3. Jean –Baptiste Tavernier .
4. *Bibliothèque orientale*.
۵. Barthélemy d'Herbelot (۱۶۹۵-۱۶۲۵)، شرق‌شناس فرانسوی.

۶. تاریخ آیین پارسیان.
۷. Thomas Hyde (۱۷۰۳-۱۶۳۶)، شرق‌شناس انگلیسی.
۸. Antoine Galland (۱۷۱۵-۱۶۴۶)، شرق‌شناس فرانسوی.
۹. Pétis de La croix (۱۷۱۳-۱۶۵۳): شرق‌شناس فرانسوی.
10. *Lettres philosophiques*.
11. *Essai sur les mœurs*.
۱۲. ششمین پادشاه از سلسله صفوی.
۱۳. Frédéric II (۱۷۸۶-۱۷۱۲)، از پادشاهان پروس.
۱۴. Emilie du Châtelet (۱۷۴۹-۱۷۰۶)، ریاضیدان و فیزیکی‌دان فرانسوی.
۱۵. Cirey، منطقه‌ای در بخش اوت-مارن (Haute-Marne) فرانسه.
16. *Les Scythes*.
17. *Les Guèbres*.
18. *Le monde comme il va*.
19. *Crocheteur borgne*.
20. *Zadig ou la destinée*.
۲۱. Du Ryer (۱۶۵۸-۱۶۰۵)، تاریخ‌نگار، مترجم و نویسنده فرانسوی.
۲۲. Anquetil Duperron (۱۷۳۱-۱۸۰۵)، هندشناس و مترجم فرانسوی.
23. *Zoroastre*.
24. *Zend*.
25. *Sultane Sharaa*.
۲۶. Marquis d'Argenson (۱۷۶۴-۱۶۹۶).
27. *Le Blanc et le Noir*.
28. *Dictionnaire philosophique*.
29. *L'histoire des voyages de Scarmentado*.
۳۰. طائفه ترکمن قراقویونلوها پیش از پیدایش صفویان در ایران قدرت گرفتند. آنان در ابتدا از دست‌نشانندگان طایفه مغول جلایری بودند که پس از چندی استقلال خود را اعلام کردند. آخرین پادشاه آنان جهان‌شاه نام داشت که به دست اوزن حسن از خاندان آق قویونلو کشته شد. (مستخرج از

دانشنامه/ایرانیکا، مدخل «آق قویونلو» در
<http://www.iranica.com/newsite/articles/v2f2/v2f2a033.ht>
 (ml).

۳۱. Sylvain Lévy (۱۸۶۳-۱۹۳۵)، هندشناس فرانسوی.

32. *Vie d'Anquetil Duperron.*

33. *L'Iran dans la littérature française.*

34. *Historial religionis veterum Persarum eorumque magorum.*

35. *Histoire du manichéisme.*

۳۶. Isaac de Beausobre (۱۶۵۹-۱۷۳۸)، وزیر تبعیدی فرانسوی.

37. *Réflexion sur l'origine, l'histoire et la succession des anciens peuples.*

۳۸. Michel Fourmont (۱۶۹۰-۱۷۴۶)، روحانی و فیلسوف فرانسوی.

39. *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde.*

۴۰. Picard Bernard (۱۶۷۳-۱۷۳۳)، حکاک و نویسنده فرانسوی.

41. *La mythologie et les fables expliquées par l'histoire.*

۴۲. Antoine Banier (۱۶۷۳-۱۷۴۱)، اسطوره‌نگار و مترجم فرانسوی.

۴۳. در حقیقت، این کتاب خود به زبانی که به زبان اوستایی شهرت دارد، نوشته شده

است. اما از آنجایی که زبان اوستایی پیوند بسیار نزدیکی با زبان سانسکریت

دارد، از آن با عنوان «هندوفارسی» یاد می‌شود.

Malandra, William, W., 2005, "Zoroastrianism: (مستخرج از:

Historical Review" in *Encyclopaedia Iranica*, V. OT9, New
 (York.

44. *Théisme.*

۴۵. Charles Defrémery (۱۸۲۲-۱۸۸۳)، شرق‌شناس فرانسوی و متخصص

ادبیات عربی و فارسی.

۴۶. *گلستان*، باب اول، حکایت پانزده.

47. *La lettre à M. le professeur d'Histoire.*

۴۸. Joseph Addison (۱۶۷۲-۱۷۱۹)، سیاستمدار و نویسنده انگلیسی.
 49. *Spectator*.
 50. *Fables*.
 ۵۱. Jean-François de Saint-Lambert (۱۷۱۶-۱۸۰۳)، فیلسوف و شاعر فرانسوی.

۵۲. Gottfried Wilhelm Leibnitz (۱۶۴۶-۱۷۱۶) فیلسوف و دانشمند آلمانی.
 ۵۳. Alexander Pope (۱۶۸۸-۱۷۴۴)، شاعر و فیلسوف انگلیسی.
 ۵۴. محل و تاریخ سرایش: کاشان، قریه چنار-تابستان ۱۳۴۳. (جهت ارجاع می‌توان به احمدرضا احمدی، منتخب اشعار سهراب سپهری، ۱۳۷۰، تهران، انتشارات طهوری، چاپ چهارم، ص ۱۱۶ مراجعه نمود).
 ۵۵. Brahma: خدای «آفریننده»، اولین خدا از سه خدای آیین هندوست. خدای دوم «ویشنو» خدای «محافظ» و سومین آنها «شیوا» خدای «نابودگر» است.

56. *Micromégas*.

57. *L'ingénu*.

۵۸. Jansénisme: جنبش مذهبی-سیاسی که بر پایه نظریات Jansénius در قرن هفدهم و هجدهم به خصوص در فرانسه رشد یافت. پیروان این مذهب معتقد به مشیت الهی هستند و سرنوشت آدمی را خارج از محدوده خواست او می‌دانند.

کتابنامه

۱. باقری، مهری، ۱۳۸۷، *دین‌های ایران باستان*، تهران، نشر قطره.
۲. حدیدی، جواد، ۱۳۵۶، *اسلام از نظر ولتر*، چاپ سوم، تهران، توس.
۳. _____، ۱۳۷۳، *از سعدی تا آراگون (تأثیر ادبیات فارسی در ادبیات فرانسه)*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.

۴. غنیمی هلال، محمد، ۱۳۷۳، *ادبیات تطبیقی، تاریخ و تحول، اثرپذیری و اثرگذاری فرهنگ و ادب اسلامی*، ترجمه، تحشیه و تعلیق از سید مرتضی آیت‌الله زاده شیرازی، تهران، امیرکبیر.
۵. کریستین سن، آرتور، ۱۳۷۶، *مزدپرستی در ایران قدیم*، ترجمه دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران، انتشارات هیرمند، چاپ چهارم.
6. Grimal, P., 1950, *Zadig et autres contes par Voltaire*, Paris, Cluny.
7. Lichet, R., 1968, *Voltaire, la vie et l'œuvre*, Paris, Hachette.
8. Massé, H., 1919, *Essai sur le poète Saadi*, Paris, Paul Geuthner.
9. Samsami, N., 1936, *L'Iran dans la littérature française*, Paris, PUF.
10. Voltaire, *Traité sur la tolérance*, http://un2sg4.unige.ch/athena/voltaire/volt_tol.html#c25.
11. _____, 1885, *Œuvres complètes*, Paris, Garnier.
12. _____, *Candide*, <http://www.inlibroveritas.net/lire/oeuvre715.html>.