



مجله

# ایران‌شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران و زبان و ادبیات فارسی

---

بمناسبت رسمی شدن زبان تاجیکی (فارسی) و رواج خط فارسی در تاجیکستان

با مقاله‌هایی از:

الف. آویشن

محمد علی اسلامی ندوشن

احمد اشرف

ته ایجی ایموتو (ترجمه)

پیتر چلکوسکی

جلال خالقی مطلق

حمید دباشی

ارنست رنان (ترجمه)

سعیدی سیرجانی

خوان آر. آی. کول

جلال متینی

محمد جعفر محجوب

عبدالله هادی

احسان یارشاطر

# مجله ایران‌شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران  
و زبان و ادبیات فارسی  
از انتشارات بنیاد کیان

مدیر:  
جلال متینی  
نقد و بررسی کتاب  
زیر نظر: حشمت مؤید  
بخش انگلیسی  
زیر نظر: حمید دباشی  
دانشگاه نیو یورک

بنیاد کیان مؤسسه‌ای است غیر انتفاعی و غیر سیاسی،  
بمنظور حفظ و اشاعه فرهنگ سنتی ایران و تداوم آن در  
دوران معاصر.  
بنیاد کیان در سال ۱۳۶۷ (۱۹۸۸ م.) بر طبق قوانین  
ایالت کالیفرنیا تشکیل گردیده و به ثبت رسیده و مشمول  
قوانین «معافیت مالیاتی» امریکاست.

هیأت مشاوران  
پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیو یورک  
جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ  
راجر سیوری، دانشگاه تورنتو  
ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران  
محمد جعفر محبوب  
حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو  
احسان یارشاطر، دانشگاه کلمبیا

## مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران‌شناسی» با ذکر مأخذ مجاز است. برای تجدید چاپ تمام  
یا بخشی از هریک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

تمام نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor: Iranshenasi

P.O.Box 30381

Bethesda, Maryland 20814, U.S.A.

تلفن: ۹۰۷-۶۷۸۷ (۳۰۱)

## بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۳۰ دلار، برای دانشجویان ۲۰ دلار، برای مؤسسات ۵۵ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست شرح زیر افزوده می‌شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۰ دلار

حروفچینی کامپیوتری و تنظیم: مؤسسه انتشاراتی «پیچ»، آرلینگتن، ویرجینیا



تألیف: محمد طریقی

جشن نوروز بر هموطنان گرامی و بر خواهران و برادران همزبان  
عزیز افغانی و تاجیک خجسته و مبارک باد  
مجله ایران شناسی



# فهرست مندرجات

مجله ایران شناسی

سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۳۶۸

بمناسبت رسمی شدن زبان تاجیکی (فارسی) و رواج خط فارسی در تاجیکستان

## بخش فارسی

### مقاله

- |     |  |   |
|-----|--|---|
|     | پیام دوستی و تبریک به خواهران<br>و برادران تاجیک                                     | جلال متینی                                    |
| ۶۳۱ | یادداشت (۱۰): احیای عجم، علم ریزان،<br>پیک بازیگوش، نغمه باربد                       | احسان یارشاطر                                 |
| ۶۳۷ | چند نکته گفتنی و ناگفتنی<br>در باره ادب معاصر ایران                                  | محمد علی اسلامی ندوشن                         |
| ۶۴۹ | معرفی سه قطعه الحاقی در شاهنامه<br>ابومسلم نامه، سرگذشت حماسی<br>ابومسلم خراسانی (۱) | جلال خالقی مطلق<br>محمد جعفر محبوب            |
| ۶۹۱ | معنا سنجی دو دوران<br>[در باره علوم عربی و هنر اسلامی]                               | الف. آویشن<br>ارنست زنان (ترجمه رامین کامران) |
| ۷۰۵ | نگاهی به رسم ژاپنی «اُورایون»<br>از دیدگاه فرهنگ ایران                               | ته ایچی ایموتو (ترجمه هاشم رجب زاده)          |
| ۷۲۶ | در جستجوی تخت فریدون   | جلال متینی                                    |
| ۷۴۱ |  |   |
| ۷۴۷ |  |   |

### برگزیده ها

- |     |       |               |
|-----|-------|---------------|
| ۷۶۱ | معجزه | سعیدی سیرجانی |
|-----|-------|---------------|

## نقد و بررسی کتاب

- احمد اشرف سفرنامهٔ پولاک: «ایران و ایرانیان»، نوشتهٔ یاکوب  
۷۷۹ ادوارد پولاک، ترجمهٔ کیکاووس جهاننداری
- عبدالله هادی کلیات اشعار ترکی شهریار بانضمام «حیدر بابای سلام»،  
۷۸۴ با مقدمه و تصحیح و تعلیقات حمید محمد زاده
- جلال متینی گلستان سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی  
۷۸۸
- ۷۹۶ کتابها و نشریات اهداء شده

## نگاهی بیخند کتاب‌ناز

- حمید دباشی شرح غزلهای حافظ، «تاریخ یهودیت»، الشواهد الربوبیه،  
۷۹۹ «شعر درباری فارسی در قرون وسطی»

## خبرهای ایران‌شناسی

- ۸۰۸ پسمینار تاریخ علوم و فلسفهٔ عربی، خلیج فارس،  
کنگرهٔ فردوسی در ایالات متحدهٔ امریکا

## نامهٔ ادب‌انظر

- ۸۱۶ کیوان توفیق، عباس امانت، تاجماه مهدوی دامغانی، فرشتهٔ داوران، کریم ایروانی
- ۸۲۵ خلاصهٔ مقاله‌های انگلیسی به فارسی
- ۸۳۱ فهرست مندرجات سال اول مجلهٔ ایران‌شناسی، بخش فارسی

## بخش انگلیسی

- پیتر چلکوسکی  
خوان آر. آی. کول  
نقد کتاب «تاریخ مدار بسته»  
نقد کتاب «مشروعیت و فرهنگ  
سیاسی در تشیع»

- خلاصهٔ مقاله‌های فارسی به انگلیسی  
فهرست مندرجات سال اول مجلهٔ ایران‌شناسی، بخش انگلیسی

# مجله ایران‌شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران و زبان و ادبیات فارسی

زمستان ۱۳۶۸ (۱۹۹۰م)

سال اول، شماره ۴

## پیام دوستی و تبریک به خواهران و برادران تاجیک\*

۶ بهمن ۱۳۶۸

۲۶ ژانویه ۱۹۹۰

دانشمند گرامی جناب آقای اکبر تورسونوف

رئیس محترم انستیتوی شرق‌شناسی جمهوری شوروی سوسیالیستی تاجیکستان  
دوشنبه، تاجیکستان

بیا تا گل برفشانیم و می در ساغر اندازیم      فلک را سقف بشکافیم و طرح نودراندازیم  
دیروز بتوسط دوستی، یک نسخه زیراکس از مجله پیوند، نشر مخصوص سپتامبر  
۱۹۸۹ که در جمهوری تاجیکستان بچاپ رسیده است به دستم رسید. از من صمیمانه  
پذیرید که با مطالعه آن بارها اشک شوق و شادی در چشمانم جمع شد. به شخص  
جناب عالی و همکاران محترمتان، به همه برادران و خواهران عزیز تاجیک، و نیز به خودم  
و به همه ایرانیان، و به همه برادران و خواهران افغانی و دیگر فارسی زبانان و فارسی  
دانان از این جهت تبریک و تهنیت می گویم. شما برادران عزیز تاجیک، بزرگترین سد

موجود در راه ارتباط و تفاهم و دوستی بین تاجیکان و ایرانیان و افغانان را - با تغییر خط سیریلیک به خط فارسی - از پیش پای خود و ما برداشتید. درود فراوان بر شما باد!

آنچه در مجله پیوند، در زیر عنوان «پیوند» چاپ شده است، برای من ایرانی که عاشق ایران و فرهنگ و تاریخ و تمدنی هستم که تاجیکان و ایرانیان و افغانان، همه در آن سهیم هستند، و شما در کتاب خود، احیای عجم، از آنان با لفظ «عجم» نام برده‌اید، خبری بسیار مسرت بخش بود:

«به ماده ۲۸ قانون زبان جمهوری شوروی سوسیالیستی تاجیکستان توجه فرماید: «ج. ش. س. تاجیکستان برای آموزش خط فارسی و طبع و نشر آثار با این خط شرایط مساعد رافراهم می آورد.»

«از تصویب این قانون تاریخی - ثمره ایام بازسازی - دو ماه بیشتر سپری نشده ولی برای چاپ و انتشار ضمیمه پیوند همه گونه شرایط لازم مساعد گردید.»

«و اینک خواننده تاجیک امکان آن را دارد که بطور همیشگی پیوند را به

خط فارسی مطالعه کند. «پیوند» مبارک باد! پیوند جاودان باد!»

من نیز با بانگ بلند می گویم پیوند شما تاجیکان با خط فارسی - با خط پدران و نیاگانان، یعنی با خط رودکی ها، فردوسی ها، ابن سیناها، حافظ ها، ابوریحان ها، و... مبارک باد! این «تولد دیگر» را به همه دوستان حقیقت نیز تبریک می گویم.

جناب آقای تورسونوف، من صفحات نشریه پیوند را چند بار خوانده ام، عکسهای دلبر عمروا، نگینه رعوف او، جلال اکرامی، استاد الوغ زاده، و میرزا قربان صالح اسفرنگی را بارها نگاه کرده ام، و خود را هم اکنون، در کنار شما و دیگر تاجیکان در شهر دوشنبه می بینم، گرچه هزاران فرسنگ بین ما دو تن فاصله است.

با زنده شدن خط فارسی در تاجیکستان، اطمینان دارم که از این بعد ما خواهیم توانست آثار شما تاجیکان را به خط فارسی بخوانیم و ارتباطی را که در پناه شصت سال اخیر قطع کرده بودند، بار دیگر بین خودمان و به دست خودمان برقرار سازیم.

بنده نیز در مقاله های مختلفی که در سالهای اخیر نوشته ام، همواره ضمن اشاره به نادرستی عنوانهایی مانند علوم عربی، علوم اسلامی، و هنر اسلامی که در اروپا و امریکا متداول گردیده است و نیز غارت معنویات ایران (که شما در کتاب اخیر خود، با لفظ «عجم» از آن یاد کرده اید) بتوسط سیاستهای استعماری، تصریح کرده ام که ساکنان امروزی ایران و جمهوریهای تاجیکستان، ازبکستان، و ترکمنستان شوروی و



افغانستان فرهنگ عظیمی را پایه گذاری کرده‌اند و همه در این امر، چون یک تن واحد بشمار می روند. و نیز روی سخن بنده در مقاله‌هایم به سیاست‌هایی بوده است که در پنجاه شصت سال اخیر بصورت‌های گوناگون سعی نموده‌اند ما را - از نظر فرهنگی - پاره پاره کنند. این سیاستها تا آنجا پیش رفته‌اند که حتی اصرار می‌ورزند زبانهای فارسی، تاجیکی، و دری سه زبان مختلف است. زنده‌یاد باباجان غفوراف به این حقیقت آگاه بوده است که نوشته:

«من مسأله وحدت زبانهای دری، فارسی و تاجیکی را در نظر دارم. باصطلاح، متخصصانی نیز هستند که فرق جزئی زبانهای مذکور را مبالغه نموده، حاضرند میان آنان سدّ چینی را گذارند. آنهایی که به چنین اقدام کوتاه بینانه دست می‌زنند دو چیز زبان ادبی و شیوه (گوش) را بهم می‌آمیزند.»

زنده‌یاد صدرالدین عینی نیز با واقع بینی تمام از بیان این حقیقت خودداری نکرده است:

«کسی که به ادبیات کهنه و نو فارسی و تاجیکی شناسایی دارد بخوبی می‌داند که در میان آنها فرق اساسی نیست. درست، اگر ما لهجه‌های محلی را در نظر بگیریم و به همان نگاه کرده زبان را به گروهها جدا بکنیم، نه این که در بین ایران و آسیای میانه، بلکه در بین خود اهالی تاجیکستان و ازبکستان هم خیلی لهجه‌های جداگانه می‌توان پیدا کرد. لیکن در دنیا هیچ قومی نیست که جداگانگی جزئی لهجه‌های محلی را در نظر گرفته برای هر لهجه یک زبان جداگانه ساخته برآورده باشد. یک تاجیک یا یک ایرانی اثرهای سعدی، حافظ، نظامی، و مانند آنها را چه قدر فهمیده و دوست داشته خواند، همان قدر هم اثرهای رودکی، کمال خجندی، عصمت بخارایی، سیف اسفرنگی و مانند اینها را فهمیده و دوست داشته می‌خواند. یک تاجیک برای فهمیدن بعضی لغت‌های از فارسی قدیم گرفته شده فردوسی به چه اندازه به دشواری افتد، یک ایرانی هم برای فهمیدن آنها همان قدر دشواری می‌کشد.»

خود جناب عالی نیز پس از بازگشت از ایران در مصاحبه با خبرنگار مجله پیوند به یکی از این افرادی که در جدایی انداختن بین ما سهم بسزایی دارند، بی ذکر نام، اشاره کرده‌اید:

«[خبرنگار]: از این لحاظ مناسبت زبانهای تاجیکی و فارسی امروزه را شما چه طور شرح می‌دهید؟»

— من در شیراز و تهران فقط با دانشمندان و سخنوران صحبت نکرده‌ام، دانشجویان و رانندگان، مشتریان و فروشندگان، کارگران و کارگردانها نیز مصاحب من بودند. ضمن گفتگو و ملاقاتهایی که داشتم عقیده‌ام دربارهٔ یک بودن زبانهای تاجیک و دری و فارسی باز هم قویتر شد. به همین مناسبت تفصیلات یک صحبت دیگر به یادم می‌رسد. باری، یک زبان‌شناس معروف شوروی که در سمپوزیوم یکجایهٔ مؤرخان اتحاد شوروی و افغانستان در دوشنبه شرکت ورزیده در مجلس علمی انستیتوی ما معروضه کرد و ضمن آن می‌خواست ثابت کند که تاجیکی و دری و فارسی سه زبان مختلفند. من از او سؤال کردم: به یادتان باشد من دیروزیکی از جلسه‌های سمپوزیوم مذکور را اداره کردم و ضمناً معروضه و گزارشهای شرکت کنندگان روسی زبان را برای مهمانان افغانستان اجمالاً ترجمه هم نمودم. پس آن چه زبانی بود که با مهمانان حرف می‌زدم؟ ناطق مسکوی گفت: «شما با زبان خوب تاجیکی حرف زدید». من افزودم: «مادام که زبان خوب تاجیکی برای مهمانان خارجی کاملاً مفهوم است و ما تاجیکان این جایی نیز زبان مهمانان را بدون ترجمان می‌فهمیم، پس مگر این دلیل قاطع بر آن نیست که زبان یکی است؟» فیلسوف معروف یهودی نژاد اسپینوزا بیهوده نگفته بوده است که اکثر سوء تفاهم در دو زمینه پیدا می‌شود: یا یک چیز را نامهای گوناگون می‌دهند و یا چیزهای گوناگون را یک نام... میزبانان تهرانی، ما را به مؤسسه لغتنامه دهخدا بردند. با لغت‌شناسان معروف ایرانی صحبت داشتم. من از روی ظرافت به آنها گفتم که در طول چند روزی که در ایران بودم به شیوه [=گویش، لهجه] شیراز و تهران آشنا گردیدم. برایتان با این شیوه‌ها صحبت کنم و یا با شیوهٔ خاص تاجیکی؟ گفتند: با آن شیوه‌ای که در میهنتان رایج است. من دربارهٔ تحقیقات و پژوهشهای انستیتوی خاورشناسی تاجیکستان به زبان ادبی امروزی ما حکایه کردم. چون صحبت تمام شد، پرسیدم کدام لغت و اصطلاحی که استفاده کردم برایتان مفهوم نبود؟ گفتند: «همگان مفهوم بود. هرچند واژه‌ای چند از گفتار شما امروز در ایران رایج نیست، ولی مهم این است که آن واژه‌ها در ذخیرهٔ لغوی زبان ما هستند». در تقویت این خلاصهٔ میزبانان افزودم... در زبان انگلیسی بریتانیای کبیر و ایالات متحده هم فرق بنظر نمایان وجود دارد. در ایالات متحده به قریبی لغتنامه‌ای

نشر کردند که اندریک ۲۰ هزار واژه آمریکاییان را فرا می‌گیرد، اما کسی از زبان دانان، زبان انگلیسی ایالات متحده را «زبان آمریکایی» نام نداده است و نام دادنی هم نیست...».

جناب آقای تورسونوف، بنده نیز در سالهای اقامت اجباری در ایالات متحده آمریکا، بارها در مقاله‌های خود به این جدایی افکنان اشاره کرده‌ام و همواره معتقد بوده‌ام که ما و شما و افغانان به زبانی واحد سخن می‌گوییم و می‌نویسیم که اختلاف آنها، تنها اختلاف لهجه‌ای و گویشی است، و بویژه در دو مقاله «درباره Farsi Language» و «برگزیده‌ها: فارسی، دری، و تاجیکی» بتفصیل در این موضوع سخن گفته‌ام و مقاله دوم خود را با این بیت هاتف اصفهانی آغاز کرده‌ام:

سه نگردد «بریشم» ار او را «پرنیان» خوانی و «حریر» و «پرند»

و آن گاه نمونه‌هایی از آثار شاعران و نویسندگان معاصر ایران و تاجیکستان و افغانستان را آورده‌ام تا ثابت کنم که همه آنها به یک زبان شعر سروده‌اند و چیز نوشته‌اند.

چه باید کرد، وقتی در دانشکده زبانهای خارجی کشوری، در برابر زبانهای ترکی، عربی، چینی، انگلیسی، و فرانسه که زبانهای کاملاً جدا از یکدیگرند، سه بخش مستقل دیگر را به سه زبان دری، تاجیکی، و فارسی اختصاص می‌دهند و دانشجویان هریک از این بخشها پنج شش سال به آموختن هریک از این زبانها می‌پردازند باتصور این که دری جز فارسی و تاجیکی است و تاجیکی جز دری و فارسی، و فارسی کاملاً متفاوت با دری و تاجیکی! در آمریکا هم وضع به همین منوال است بعضی از دانشگاهها بخش مستقل تاجیکی دارند. و نیز برای آن که ثابت کنند اینها سه زبان مختلف است، برخی از مؤسسات، در زبان انگلیسی، دیگر کلمه Persian را معادل «فارسی» بکار نمی‌برند و بجای آن کلمه نامأنوس Farsi را استعمال می‌کنند، چون می‌دانند که اگر لفظ Persian را بکار ببرند شامل فارسی و دری و تاجیکی می‌شود، در حالی که آنها می‌کوشند ثابت کنند ما با هم بیگانه‌ایم به این دلیل مهم که به سه زبان گوناگون سخن می‌گوییم! چندی پیش نیز یک خانم آمریکایی دریکی از کنفرانسها مقاله‌ای قراءت کرد که اساس آن اثبات این بود که تاجیکی زبانی است کاملاً متفاوت با زبان فارسی! چه باید کرد که در شرق و غرب، قدرتهای سیاسی درجه اول سالهاست که به جدایی انداختن بین ما همزبانان مشغولند. بنده با توجه به تقسیمات سیاسی امروز جهان، و وجود ایران و افغانستان و جمهوریهای تاجیکستان، ازبکستان، و ترکمنستان بر این عقیده‌ام که تمام شاعران فارسی زبان از قرن سوم هجری بعد و تمام

نویسندگان و دانشمندانی که از قرن چهارم هجری بعد آثار خود را به این زبان نوشته‌اند متعلق به همه ما هستند؛ سعدی و حافظ و... به همان اندازه از آن شما هستند که رودکی و سنائی... از آن ما. بدین ترتیب ملاحظه می‌فرمایید که بنده نیز در این مورد صد در صد با شما همعقیده‌ام که «... چه ایرانیان و چه تاجیکان، خواه در تاجیکستان و ازبکستان شوروی سکونت داشته باشند و خواه در افغانستان کنونی، همگان به یک سان متولی زبان فارسی و فرهنگی می‌باشند که در این زبان ثبت شده یا توسط آن نقل یافته.»

عرایض خود را با این عبارت شیرین مایل هروی دانشمند افغانی پایان می‌رسانم که درباره فارسی و تاجیکی و دری گفته است: «این زبانها، مثال سه پیاله چای یکرنگ و یکسان‌اند که از یک چایتنیک (=قوری) ریخته باشند!»

سه نگردهد بریشم ار او را  
 پر نیان خوانی و حریر و پرند  
 با آرزوی سلامت شما و موفقیت‌های بیشتر  
 ارادتمند، جلال متینی

## یادداشت

۱۰

### ۴۰ - احیای عجم

اخیراً به دریافت کتاب جالبی بنام احیای عجم توفیق یافتیم. مؤلف کتاب آقای اکبر تورسونوف رئیس انستیتوی خاورشناسی تاجیکستان است. کتاب به خط فارسی است با حروفچینی خوب و کاغذ خوش رنگ، با مینیاتوری ایرانی در پشت جلد، چاپ دوشنبه، ۱۹۸۹، و از «نشریات عرفان».

سالها قبل گاهی اثری به خط فارسی در تاجیکستان منتشر می شد. از جمله بعضی از نوشته های صدرالدین عینی و ابوالقاسم لاهوتی به این خط چاپ شده بود. ولی در بیست سال گذشته کتابی که در تاجیکستان به فارسی طبع شده باشد ندیده بودم. تحولات ژرفی که در شوروی و اروپای شرقی پیش آمده و احوال ارمنستان و ایران و ازبکستان را دگرگون کرده در تاجیکستان نیز بی اثر نمانده است. از نتایج آن یکی توجه سنجیده و بجایی به ریشه های ملی فرهنگ و تمدن تاجیکی و یگانگی آن با فرهنگ و تمدن ایران و افغانستان و تمایز و تشخیص آن از فرهنگ اقوام دیگر است. از نتایج دیگر آن تصمیم تاجیکستان به قرار دادن زبان تاجیکی بعنوان تنها زبان رسمی جمهوری است، که در حقیقت مقاومتی در برابر استیلای روزافزون زبان روسی بشمار می رود. دیگر اقبال به خط فارسی است و کوشش در احیاء سنن ملی و تجدید ارتباط با سایر صاحبان این سنن، خاصه ایران.

غرض مؤلف از «احیای عجم» آن پدیده اجتماعی و فرهنگی است که در سده های

سوم و چهارم هجری در ایران زمین، بخصوص در خراسان و فرارود، بظهور پیوست و آغاز دوره درخشانی شد که به آثار والای ادبی و هنری و علمی و عرفانی ممتاز است و تا قرن نهم هجری (پانزدهم مسیحی) و حتی پس از آن ادامه یافت و اثری عمیق در فرهنگ کشورهای مجاور، بخصوص هندوستان و عثمانی و نواحی ازبک نشین آسیای مرکزی باقی گذاشت. در آثار فارسی، آغاز این جنبش که در دوران صفاری و سامانی صورت گرفت به تجدید حیات فرهنگ و ادب ایرانی در دوره اسلامی تعبیر می‌گردد و با «رنسانس» اروپا در قرنهای سیزده و چهارده مقایسه می‌شود.

اما دایره شمول کتاب وسیعتر از این است. عملاً «بیانیه» ای است استدلالی در تعریف و احقاق حق فرهنگ و تمدن ایرانی (یا تاجیکی) و دفاع از اعتبار و اصالت آن و تأثیر تاریخی و زنده بودن آن، در برابر تمام فرضیه‌ها و اعتقاداتی که به نحوی مباین این نظر باشد و یا اهمیت و نفوذ این تمدن را درست بجا نیاورد.

مؤلف نظریه کسانی را که دم از «علوم عربی» و حتی «تمدن اسلامی» می‌زنند مخدوش می‌شمارد (ص ۱۵۰، ۲۲۱) و عقیده‌ای که یونان را منبع اصلی فیض علمی و فلسفی و سرچشمه آزاد اندیشی بشمارد، مردود می‌داند و با آن که تأثیر یونان را در شرق هیچ منکر نیست به تأثیر خاص ایران در فلسفه و دین و تعلیمات اخلاقی و تمدن مادی یونان تکیه می‌کند و حتی قولی را می‌آورد که همین سنتهای برتر ایرانی بود که اسکندر را به دست یافتن به ایران ترغیب کرد. کسانی که «رنسانس» را پدیده نادر یا یگانه‌ای مخصوص ایتالیا و اروپا می‌دانند بر خطا می‌انگارد و منشأ عقاید ابن سینا را بیشتر در ایران قدیم و آیین زرتشتی جستجو می‌کند تا در فلسفه یونان (ص ۱۸)، و با کسانی که گمان برده‌اند که کوشش ابن سینا در دانشنامه‌های برای بیان مطالب علمی و فلسفی به زبان دری و وضع لغات فارسی کوششی خارج از سیر طبیعی زبان علمی در کشورهای اسلامی بوده و از این رو نپاییده و اصطلاحات عربی جایگزین آنها شده مخالفت می‌ورزد و نظر دکتر سید حسین نصر را در این باب نادرست می‌شمارد (ص ۱۵۸). غرب پرستی برخی از دانشمندان مغرب زمین مثل هگل و نظر آنانی که تمدن شرق را پیریا فرتوت خوانده‌اند و از مسیر پیشرفت عمومی عالم پس از ظهور تمدن غربی خارج شمرده‌اند مردود می‌انگارد (ص ۸-۳۷). حتی اعتقاد کسانی را که اروپای مرکزی را میهن اصلی اقوام هند و اروپایی بحساب آورده‌اند نادرست می‌داند و شرق قدیم را مسکن این اقوام می‌پندارد و گمان دارد بعضی از این اقوام از آسیا به مغرب رفته‌اند و از این روست که زبانهای ترکی و مغولی اثری از زبانهای هند و اروپایی دارند (ص ۴۰).

پیشرفت علم و ادب و فلسفه و عرفان را در عالم اسلام بیشتر مدیون همان «احیای عجم» و «اومانیسیم» و آدمیت پروری پیشروان عمده آن مثل رودکی و فردوسی و ابوریحان و ابن سینا و مولوی می‌شمارد. و چون اعتلای فرهنگی عجم همیشه با رونق اقتصادی توأم نبوده است استدلال می‌کند که توسعه و اعتبار فرهنگی ربطی به رشد اقتصادی ندارد و با زیرکی در این باره به قول انگلس در مورد آلمان استناد می‌جوید (ص ۱۸۵). معتقد است که تصوف در آغاز از اعتراض برخاسته و بعداً عمده توسط تاجیکان و ایرانیان توسعه یافته. مردم تاجیک و فارسی زبان را قومی رنج پرورد و ستم کشیده می‌بیند (ص ۱۴۴) که اعراب بر آنها مسلط شدند و دین خود را بر آنها تحمیل کردند و بسیاری آثار آنان را نابود نمودند (ص ۱۴۷) و پس از آن ترکان و سپس مغولان بر آنان طیره شدند و عمده کثیری از مردم فرارود و خراسان مثل ابن سینا و بیرونی و مولوی را از زادگاه خود آواره کردند و به زندگی در غربت واداشتند. اما با اینهمه عجم، قوم خوش طالعی بوده است (ص ۱۴۳) زیرا هیچ یک از این مصائب مانع پیشرفت تمدن و فرهنگ عجم نگردید، بلکه وسیله‌ای برای اشاعه و گسترش آن شد.

درباره سعدی و حافظ چنین می‌گوید:

قرن چهاردهم برحق عهد سعدی و حافظ بود. <sup>۱</sup> آهرام <sup>۲</sup> های روحانی ای که این دو سیمای بزرگ نظم فارسی در خاک عجم با قوه عقل و احساس اعمار نموده‌اند چنان مرتفع است که از دور دست‌ترین گنج و کنار ربع مسکون هم دیده می‌شود و چنان مستحکم و استوارند که هیچ تند بادی در هیچ ایامی نمی‌تواند گزندگی به آن رساند» (ص ۱۸۲).

\*\*\*

مؤلف کتاب مردی دانشمند و فاضل است. با مباحث تاریخی و فلسفی و جامعه شناسی و تاریخ علوم آشناست و علاوه بر آثار تاجیکی و فارسی و روسی به آثار خاورشناسان مغرب زمین نیز دسترسی دارد و از آنها نقل می‌کند. مطالب خود را عموماً در قالب نظریه‌های عمومی تاریخی و اجتماعی می‌آورد. بخصوص به این نکته که هیچ تمدنی در انزوا رشد نمی‌کند و جامعه‌ها از هم اثر می‌پذیرند و «مکالمه» بین جوامع موجب پیشرفت می‌شود تکیه می‌کند. با اطمینان سخن می‌گوید و در ردّ و قبول نظر دیگران به تفکیک قائل است.

۱ - منظور تأثیر سعدی است در این قرن.

۲ - در اصل: احرام. جمع الجمع در نثر تاجیکی بیش از فارسی دیده می‌شود.

در این جا نقد نظریات آقای تورسونوف مطرح نیست. آنهایی از ما که تعصب ملی و سر فخر فروشی دارند این نظریات را قدر خواهند شناخت و آنها را دلیل دیگری بر صحت مفاخرات خود خواهند شمرد. ترکان و تازیان که خود مثل ما در مفاخره رستم دست‌انداختند و نظیر این اعتقادات را درباره خود به بانگ بلند می‌گویند، طبعاً خشنود نخواهند شد و هزار و یک دلیل در اصالت تمدن ترکی و تازی و نیروی نافذ فرهنگشان و دین همه عالم به آنها خواهند آورد و همه جامعه‌ها را خوشه‌چین تمدن خود خواهند شمرد. اما باید در نظر داشت که حال که سرزمینهای شوروی در تلاطم افتاده و امکان بروز اختلافات دیرین و تعرض و دستبرد برخی اقوام به همسایگان کم‌نیروتر پیش آمده، تاجیکستان ناچار باید در اندیشه حفظ تمامیت ارضی و فرهنگی خود باشد. وسیله عمده این ملت در حفظ خود انبوه جمعیت یا نیروی اقتصادی نیست، سابقه و نیروی فرهنگی است.

\*\*\*

برای من موجب تأسف است که ما در سالهای گذشته از خواندن آثار برادران هم‌زبان خود تاجیکها بعلت خط روسی عموماً محروم بوده‌ایم. اگر چاپ پاکیزه سعیدی سیرجانی نبود که چند سال پیش انجام گرفت بیشتر ما از خواندن آثار صدرالدین عینی، این نویسنده زبردست و توانای تاجیک هم محروم می‌ماندیم، چنان که از خواندن آثار دیگر نویسندگان و شاعران معاصر تاجیک مانند احمد دانش و شاهین و حیرت و اسیری و جوهری و سلیمانی و میرزا تورسون زاده و میرشکار و اولغ زاده و اکرامی و جلیل و محمدیف بی نصیب بوده‌ایم.

باید بازگشت به خط فارسی را در تاجیکستان به خود تبریک بگوییم، زیرا این موجب ارتباط طبیعی میان دو پاره از یک قوم و یک مردم می‌شود که به قول آقای تورسونوف «همانند دو ساحل یک رود عظیم در عالم تمدن عرض وجود کرده‌اند» (ص ۱۹۸) و پیوند ناگسستنی دارند. می‌توان امیدوار بود که اگر خط فارسی در مدارس تاجیکستان تدریس شود هم ما بتوانیم از تألیفات برادران تاجیکی خود بهره‌مند شویم و هم آنها بتوانند آثار فارسی ایران را به راحتی بخوانند و با ریشه‌های فرهنگی خود رابطه عمیقتری برقرار سازند. بسا که بتدریج «أف» هم در اسامی تاجیکی به «زاده» تبدیل شود.

\*\*\*

مشکلی که پیداست مؤلف فاضل کتاب با آن روبرو بوده یافتن نامی است برای زبان و تمدنی که مردم تاجیکستان و افغانستان و ایران در آن شریک بوده هستند. در



افغانستان زبان مشترک ما را «دری» خوانده‌اند (که هیچ نادرست نیست) و نواحی بلخ و هرات را زادگاه آن شمرده‌اند. در تاجیکستان آن را برحسب کاربرد قدیمی ترک‌زبانان «تاجیکی» می‌خوانند و خراسان و فرارود را زادگاه آن می‌شمارند نه فارس را (ص ۱۵۰، ۱۹۶). استیلای روسیه بر آسیای مرکزی در قرن نوزدهم و سپس سیاست شوروی ارتباط تاجیکستان را با ایران دشوار کرد، چنان که ارتباط ازبکان و ترکمنها و سایر ترک‌زبانهای ترکستان را نیز با ترکیه مشکل نمود. «فارسی» خواندن «تاجیکی» کم و بیش همان محظورات را در تاجیکستان دارد که فارسی خواندن «دری» در افغانستان. انتخاب «عجم» در عنوان کتاب ظاهراً کوششی در رفع این مشکل است و باید گفت عنوانی است خالی از اشارات و هاله‌های سیاسی، و گرچه معنی لغوی آن برای ما خوش‌آیند نیست، معنی اصطلاحی آن، چنان که مؤلف محترم توضیح داده است (ص ۲۱۹)، برای فرار از محذور نامناسب بنظر نمی‌رسد.

در طی کتاب اصطلاحات ایرانی و تاجیکی از یک سو و تاجیکی و فارسی دری از سوی دیگر مترادف و متداخل‌اند و مؤلف خود با نقل عباراتی از عینی و باباجان غفورف که هر دو در پاسداری زبان و موجودیت تاجیکستان سهمی بزرگ دارند نشان می‌دهد که در ذهن مردم فرهیخته تاجیکستان تردیدی در این که فارسی (یا تاجیکی) زبان مشترک دو کشور بوده است و هست وجود ندارد (ص ۱۹۸، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۳۳). نقل قولی از زنده یاد باباجان غفورف که مدتی رئیس حزب کمونیست تاجیکستان بود و بعداً رئیس انستیتوی خاورشناسی مسکوشد می‌آورد که دوراندیشی و اهتمام او را در حفظ و اشاعه زبان ملی تاجیکستان نشان می‌دهد:

«مسأله زبان غیر از جهت تاریخی دارای جهت مهم فرهنگی نیز می‌باشد.

من مسأله وحدت زبانهای دری، فارسی و تاجیکی را در نظر دارم. باصطلاح متخصصانی نیز هستند که فرق جزئی زبانهای مذکور را مبالغه نموده، حاضرند میان آنان سدّ چینی را گذارند. آنهایی که به چنین اقدام کوتاه بینانه دست می‌زنند، دو چیز زبان ادبی و شیوه (گوش) را به هم می‌آمیزند.» (ص ۲۱۲).

و همچنین عبارتی از عینی نقل می‌کند که باز مبتن همان مقصود است:

«کسی که به ادبیات کهنه و نو فارسی و تاجیکی شناسایی دارد بخوبی

می‌داند که در میان آنها فرق اساسی نیست.» (همان ص).

نکته دیگری که باید توجه کرد این است که تاجیکستان بازمانده سرزمین پهناوری

است که تا سده‌های نخستین اسلامی نه تنها ایرانی و ایرانی زبان بود، بلکه مرکز و منشأ

جنبش فرهنگی و ادبی قوم ایرانی بشمار می‌رود. بتدریج که اقوام ترک زبان در آسیای مرکزی رخنه کردند و سپس به انبوه به آن روی آوردند ایرانیان این خطه مقهور آنان شدند. حمله مغول این تسلط را با کوچاندن قوم مخلوط جفتایی بیشتر کرد و استقرار صفویان شیعی در ایران و ازبکان سنی (شیبانی‌ها) در قسمت عمده فرارود ارتباط این دو ناحیه را تضعیف کرد و حصه تاجیکان را در آسیای مرکزی کوچک و کوچتر کرد تا آن که جز تاجیکستان کنونی نماند. مرو در ترکمنستان افتاد و سمرقند و بخارا و بسیاری دیگر از مراکز کهن تمدن ایرانی نصیب ازبکستان شد. باید ممنون مجاهدان و وطن‌دوستان تاجیک مثل عینی و ترسون زاده و غفورف و نیز ابوالقاسم لاهوتی بود که از غرق این جزیره فارسی زبان و اضمحلال این بازمانده شکوه فرهنگی سامانیان جلوگیری کردند.

\*\*\*

ما از تاجیکستان جدا نیستیم و سرحدات سیاسی نباید این نکته را پوشیده بدارد. جای آن دارد که ایران و مؤسسات آن، این وحدت زبان و فرهنگ و سنت و سابقه را، بدون ادعاهایی که همزبانان ما را به درد سر بیندازد، به وسایل ممکن تقویت کنند. از آنان به ایران دعوت کنند و به تاجیکستان مسافر بفرستند و بخصوص در انتساب هرچه بیشتر از بزرگان ایران به تاجیکستان هیچ نوع بخلی روا ندارند و بیاد بیاورند که آنچه مهم است ادامه وجود تاجیکستان، این پاره دیرین از ایران کهن و سرزمین رودکی و بیرونی و امرای سامانی است.

\*\*\*

نثر تاجیکی اندکی با نثر فارسی متفاوت است. تأثیر نثر جدید فارسی را آشکارا در تاجیکی می‌توان دید. اما برخی واژه‌ها و تعبیرها هم در تاجیکی بکار می‌رود که می‌تواند نثر فارسی ایران را غنی‌تر سازد. در حین مرور کتاب احیای عجم برخی را یادداشت کردم. از آن جمله است: باوربخش: مجاب‌کننده، بهره‌ور شوی: استفاده، آبنا: تنگه آب (آبنای بوسفور)، خاطررسان: متذکر، خاطر نشان، محض: فقط، انکشاف: توسعه، تحول، تکامل، شاخاب: شعبه فرعی رود، مفکوره: اندیشه، نظر، نظریه، به وضاحت: بوضوح، بحثناک: قابل بحث، مورد اختلاف، پریشان سفری: دربدری و بی سامانی، به آسایشگی: به آرامی؟ (ص ۱۴۶)، کار فرمودن: بکار بردن، دین مست: مست و متعصب در دین (در وصف قتیبه فاتح بخارا که مردم آن جا را بقهر مسلمان کرد (ص ۱۵۲)، یگان: هیچ (مثلاً یگان دلیل نیست: هیچ دلیلی نیست)، اندوخته کردن: گرد آوردن (محمد معین اندوخته کرد، ص ۱۵۶)، عنعنه: سنت (عنعنه‌های فرهنگی،

عنعنه‌های پیشین)، نقطه‌گردش: نقطه عطف، هنررسانی: هنرنقاشی، خلاصه: نظریه، نتیجه، پهلوها: جنبه‌ها، اعزاز: ساختن، برپا کردن، تازه پیدا: نوظهور، گوشرس: مسموع، کهنه کیش: تابع آیین کهن، کهنه پرست، برخاستن: برخاستن، کاربست شدن: بکار رفتن، مقیم نشین: ساکن در برابر صحراگرد، نه کرسی: بنیان، اساس، داملا: استاد (برای احترام قبل از اسم افراد فاضل می‌آورند، مثلاً داملا عینی)، قدر کردن: قدر شناختن، سؤال دادن: پرسیدن، بالا روی و پستروی: ترقی و تنزل، مشاهدگاه: رصدخانه، نواسه: نوه، ط اطقى: طاء مؤلف، ت فوقانی: تاء منقوط، اقتباس: نقل قول، چائینک: قوری.

برخی کلمات که در فارسی با تاء کشیده نوشته می‌شود در تاجیکی با —ه می‌آید. مثل حکایه و تقویه. در نسبت به کلماتی که به تاء گیرد ختم می‌شوند و بعضی کلمات دیگر —ی بکار می‌رود، مثلاً عاموی: مربوط به عامه، مقایسوی: مقایسه‌ای، طبقوی: طبقاتی، زمانی: زمانی. —انه در قیود ظاهراً بیش از فارسی رایج است: پیروز گرانه، با روح جوانانه، مساویانه.

در صفحه‌عنوان تاجیکی، محرز برای «رداکتور» روسی که در صفحه‌عنوان روسی بکار رفته دیده می‌شود. عنوان روسی کتاب Vesna Xorasana است (احیای خراسان) که جالب است.

سه کتاب دیگر را «نشریات عرفان» برای سال ۱۹۸۹ «به نقشه گرفته است». از جمله یکی از فلکلور بخارا و دیگر مجموعه‌ای از پند و اندرزهای جامی.

#### ۴۱ — علم ریزان

خبرنامه پژوهشی شریف ماهنامه‌ای است که از طرف دانشگاه صنعتی شریف (سابقاً آریامهر) منتشر می‌شود و غالب اخبار آن، گذشته از اخبار عمده سیاسی و اجتماعی، اخبار علمی و صنعتی است. به شماره ۴۵ آن، مورخ ۳۱ مرداد ۱۳۶۸، نگاه می‌کردم. دیدم علم و صنعت کشور را برداشته است. این عناوین و اخبار در آن تلالوداشت:

- شبکه بانکهای اطلاعات علمی افتتاح شد.
- بخش تولید رادیوایزوتوپ مرکز تحقیقات هسته‌ای سازمان انرژی اتمی ایران افتتاح شد.

- صندوق حمایت از محققین و مخترعین تشکیل شد.
- یک شهر صنعتی کنار دانشگاه تبریز ایجاد می‌شود؛ ۵۰۰ واحد صنعتی در این

شهرک مستقر می شود.

\* بانک مرکزی برای طرحهای پژوهشی تا ۹۹٪ هزینه تحقیقات را سرمایه گذاری می کند.

- \* دوره آموزش تصاویر ماهواره ای آغاز شد.
- \* سیستم کامپیوتری ذخیره و بازیابی اطلاعات کتابخانه ای در مشهد ایجاد شد.
- \* عملیات اجرایی فاز دوم دانشگاه تفرش آغاز شد.
- \* پتروشیمی آبادان با تولید سالانه ۸۰ هزار تن P.V.C. بکار افتاد.
- \* نمونه آزمایشگاهی طرح تکنولوژی ماشین کاری روش الکترو شیمیایی ساخته شد.
- \* ساختمان کارخانه سازنده قطعات صنعتی آغاز شد.
- \* کوره دوم مجتمع فولاد اهواز بکار افتاد.
- \* تولید برق نیروگاه شهید محمد منتظری اصفهان دو برابر خواهد شد.
- \* پالایشگاه بزرگ پلاسمای خون در تهران احداث می شود.
- \* پانزدهمین نمایشگاه بین المللی تهران با شرکت ۴۰ کشور جهان تشکیل می شود.
- \* هفتمین پالایشگاه نفت ایران در حومه شهر اراک تشکیل می شود.
- \* تولید آزمایشی «کمپرسور» صنعتی در کشور آغاز شد.
- \* معدن آلومینیوم جاجرم خراسان که بزرگترین معدن آلومینیوم خاورمیانه تشخیص داده شده به راه آهن سراسری کشور می پیوندد.
- \* سومین کنگره بزرگداشت زکریای رازی همزمان با روز داروسازی برگزار می شود.

- \* ۳۰,۰۰۰ تن کاغذ چاپ و تحریر تولید شد.
- \* مشکل سیستم آب شیرین کنهای بندرگاه شهید رجایی مشخص شد.
- \* پیش بینی ۲۴ درصد رشد در توسعه صنایع سنگین.
- \* کارخانه زغال سنگ شویی زیراب افتتاح شد.
- \* تأسیس مرکز پژوهشهای شیمی و مهندسی شیمی تصویب شد.
- \* ۵ هزار تن کاغذ جهت چاپ کتب علمی اختصاص یافت (با معرفی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی).

- \* پژوهشگران پزشکی در سومین جشنواره خوارزمی شرکت می کنند.
- \* دانش آموزان ایرانی در المپیاد جهانی ریاضی و فیزیک موفقیت چشمگیر یافتند.
- \* دومین کنفرانس ریاضی کشور... در... اهواز برگزار شد.

\* اولین سمینار توجیهی تشخیص و درمان بیماریهای دامی «بروسلور» یا «تب مالت»... توسط دانشکده پزشکی اراک برگزار شد.

و از اخبار آینده:

\* نخستین کنگره علم طب اسلامی از سوی دانشگاه علوم پزشکی اصفهان برگزار خواهد شد.

\* دانشگاه صنعتی امیرکبیر یک سمینار علمی و فنی در زمینه پل سازی برگزار خواهد کرد.

\* ششمین کنفرانس فیزیک ایران با شرکت بیش از ۱۲۰۰ نفر از اعضای هیأت علمی دانشگاهها... بمدت شش روز در دانشگاه تهران برگزار می شود.

\* اولین کنگره ملی ماشینهای کشاورزی در شهریور امسال... در دانشکده کشاورزی دانشگاه تهران برگزار می شود.

\* چهارمین کنفرانس شبکه سراسری برق در آبان ماه امسال در تهران برگزار خواهد شد.

\*\*\*

اینها همه خبر است و محتمل صدق و کذب. امید من آن است که همه راست باشد و کشور دو اسبه بسوی توسعه صنعتی بتازد. کیست که از پیشرفت وطن خود شاد نشود؟ اگر نگرانی مختصری هست این است که مبدا نقش آرزو را در آینه خیال حقیقت انگاشته باشیم و یک روز ناچار بشویم، چنان که امروز برای شوروی پیش آمده، اعتراف کنیم که آن آمارها و خبرها که منتشر می کردیم از نوع اغراقهای شاعرانه بوده است.

\*\*\*

اگر ذهن شکاکی در پیش بینی ۲۴٪ رشد صنعتی در سال تردید کند، آنچه در آن تردید نمی توان کرد این است که کنگره و کنفرانس و سمینار و بزرگداشت و نمایشگاههای علمی و صنعتی سراسر کشور را فرا گرفته است. اهل علم در ایران ناچار باید در شبانه روز چند ساعتی بیش از ۲۴ ساعت کار کنند تا گذشته از توقف در صفهای غذا هم به کار کشف و تحقیق برسند و هم تحقیقات و اکتشافات خود را در انبوه کنفرانسها و کنگرهها عرضه بدارند و هم در مجالس بزرگداشت قدر دانشمندان سلف را بجا بیاورند، خاصه دانشمندانی مثل خوارزمی و زکریای رازی (ظاهراً ناراضی) که گویی «استسقای بزرگداشت» گرفته اند و بزرگداشتشان به یک بار و دوبار فیصله پیدا

نمی‌کند و مثل تب نوبه و جنون ادواری تناوب دارد. در این گوشه دنیا ما دستی از دور بر آتش داریم و از وظایف مشکل اهل علم در کشور خود غافلیم. در دانشگاهی که من در آن تدریس می‌کنم روز و شبی نیست که در آن واحد چندین جلسه سخنرانی و سمینار دایر نباشد. اما از غفلت و بی‌قیدی این مردم همین بس که در ۲۸ سال گذشته یاد ندارم که حتی از یک جلسه بزرگداشت باخبر شده باشم. کاش این حضرات هم ورقی از دفتر ما بر می‌گرفتند و بجای صرف همه اوقات در آزمایشگاه و کتابخانه و تألیف کتاب و تحریر مقاله (و تحصیل جایزه نوبل و جوایز دیگر که تالی فاسد پژوهش علمی است) نیمی از عمر گرانیامه را در مصاحبت همکاران و حدیث دیگران و ذکر فضایل نیاکان و سبق بردن در مفاخرات علمی و ادبی می‌گذراندند. هم جان خود را خوش می‌کردند و هم از اندیشه رقابت ژاپن و نگرانی اتحاد دول اروپا و صلح‌گرایی اخیر شوروی فارغ می‌ماندند.

\*\*\*

از همکاری که از تاریخ و احوال ژاپن آگاه است جو یا شدم که آیا در ژاپن هم همین غوطه‌ور شدن در گردهمایی و کنگره‌سازی و بزرگداشت بازی راه پیشرفت و توسعه را هموار کرده است؟ معلوم شد ژاپونی‌ها هم شعورشان به این تدابیر قد نمی‌داده است. این که در میان ملت‌هایی که با تمدن و فرهنگ اروپایی مواجه شده‌اند چه شده است که تنها ژاپن توفیقی اساسی یافته است و ملل دیگر از قبیل ملل خاورمیانه و امریکای لاتین با وجود نیتشان از این کامیابی بازمانده‌اند ذهن بسیاری از جویندگان را به خود مشغول داشته و دارد.

در مورد ما خوشبختانه مسأله روشن است. مسؤول همه مشکلات و ناکامیهای ما مداخلات بیگانگان و نقشه‌های شوم آنهاست. سالها، بلکه قرن‌هاست که هرچه بوده به دستور آنان بوده و هرچه استاد ازل گفت بگو، کرده‌ایم. برخی حتی وقایع کربلا را نیز نتیجه توطئه انگلیس‌ها دانسته‌اند. اما این البته درست نیست. مشکل می‌توان فجایع بنی امیه را کلاً زیر سر انگلیس‌ها دانست. اما در مورد حمله مغول جای بحث است و شاید نتوان دست انگلیس‌ها را در آن بکلی بی‌اثر شمرد. آنچه نمی‌توان در آن تردید کرد کشف راه دریایی جنوب افریقا توسط ماژلان در قرن شانزدهم است که انگلیس‌ها صرفاً بمنظور تضعیف کشور ما و فلج کردن تجارت ایران با سواحل شرقی مدیترانه و مآلاً برای منحن ساختن فرهنگ ما ترتیب دادند. منتهی برای خلط مبحث «ایزگم کردن» پرتقالی‌ها را به آن واداشتند، غافل از آن که حقیقت همیشه پنهان نمی‌ماند و سیمای

مجرم آخر آشکار می شود.

حتی اگر کسی در نتیجه افراط در شک علمی در توطئه‌هایی که در هجوم مغول و یرانگری تیمور در کار بوده تردید کند در این حقیقت تردید نمی توان کرد که تاریخ ایران در چهار قرن گذشته فصلی از کتاب اعمال انگلیس‌ها بوده است که انواع مصائب را برای ما پیش آورده و موجب ضعف و انحطاط ما شده‌اند و بزرگان ما را به انواع خیانت و ترک منافع ملی وادار کرده‌اند و هیچ بیاد نیاورده‌اند که در دنیایی که روابط ملل بر اساس مهرورزی و ایثار و از خود گذشتگی قرار دارد این گونه اعمال هیچ شایسته نیست و از تربیت دور است. حال چگونه توانسته‌اند که با ملت رشید و تیزهوش و وطن پرست و فریب ناپذیر و جان برکفی چنین رفتار کنند مسأله دیگری است. ولی حتی امروز هم چهره مرموز و حیل‌گر آنها را در پس کوششهای استکبار جهانی می توان دید.

اما در مورد کشورهای دیگر مثل فیلیپین و سیام و تونس و مراکش و کشورهای امریکای مرکزی و جنوبی همه مشکل را تنها با رجوع به انگشت فعال انگلیس‌ها نمی توان توضیح داد. این در حقیقت یکی از سؤالات اساسی است که مآلاً به سؤال اساسی‌تری برمی گردد — سؤالی که بسیاری از جامعه‌شناسان و مورخان را به خود مشغول داشته و موجب فرضیه‌های گوناگون شده، و آن این است که چرا و چگونه قومی در راه پیشرفت می افتد و قومی دیگر باز می ماند؟ عوامل و موجبات واقعی آن چیست؟ عامل جغرافیایی است؟ عامل انسانی است؟ تصادف است؟

این بحث را ابن خلدون در قرن هشتم (چهاردهم مسیحی) آغاز کرد و در این قرن بخصوص توینبی Arnold Toynbee، مورخ و متفکر انگلیسی در اثر معروفش بررسی تاریخ (*A Study of History*) با تفصیل و تیزبینی به آن پرداخته است. اما بی شک هنوز جای سخن باقی است. بد نیست ما نیز گاهی به آن بیندیشیم.

#### ۴۲ - پیک بازگوش

پست ایران که پس از انقلاب چند سال سریع و دقیق شده بود، یک سالی است که رو به فترت گذاشته و اخیراً هیچ درخور اعتماد نیست، و این جای افسوس است. گمان نمی رود که این گندی نتیجه تفتیش و تفحص یا تغییر نظام پستی باشد. گردانندگان امور هم نباید نفعی در بی اعتباری پست داشته باشند.

در اندیشه بومد که این سستی از کجاست؟ آیا ممکن است که عاملان پست در دل به وظیفه خود به نظام جامعه کنونی و هدف آن بی اعتنا شده باشند و سخن ناظران امور از

تأثیر افتاده باشد؟ اگر چنین باشد، پس از آن شورها این یاس از چه برخاسته؟

### ۴۳ - نغمهٔ باربد

دولت تاجیکستان در صدد برآمده است بمناسبت فرارسیدن هزار و چهارصدمین سال زندگی باربد، سراینده و نوازندهٔ نامدار ساسانی، کنگره‌ای بین‌المللی در اردیبهشت ماه آینده در دوشنبه پایتخت تاجیکستان برپا سازد. خبر خوشی است، حاکی از یگانگی فرهنگی ملل ایرانی نژاد و فارسی زبان. و چقدر زیننده است که این انجمن در تاجیکستان، سرزمین دیرپای ایرانی و وارث فرهنگ درخشان خراسان و فرارود برپا می‌شود. اگر این جداییها که بیشتر دستاورد سیاست‌بازان و نتیجهٔ مداخلات بیگانگان است از میان برخیزد دور نیست که روزی شاهد بزرگداشت همام تبریزی در کابل و محمود طرزی<sup>۱</sup> در شیراز و صدرالدین عینی<sup>۲</sup> در اهواز باشیم.

۱ - نویسنده، شاعر و مصلح ادبی و اجتماعی معروف افغانستان (۱۸۶۵ - ۱۹۳۳)

۲ - نویسندهٔ شهیر تاجیک (۱۸۷۸ - ۱۹۵۴)



## چند نکته گفنی و نا گفنی در باره ادب معاصر ایران \*

سخن گفتن از ادبیات معاصر ایران بخصوص در دوران بیست و پنج ساله میان ۲۸ مرداد و ۲۲ بهمن، کار بسیار دشواری است. در هیچ دوره ادبیات فارسی تا این حد تحت تأثیر جریانهای سیاسی نبوده است، و به همین سبب هیچ گاه جهت گیری سیاسی تا این پایه در داوری نسبت به یک اثر دخالت نداشته است. از این رو تا زمانی که همه زوایای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی این دوران شکافته نشده است، هر سخن درباره ادبیاتش اجمالی و نارسا خواهد بود.

عامل دیگری را نیز باید در نظر داشت و آن پدیده نوظهوری است، معروف به «رسانه گروهی» (مجله مقصور، روزنامه، رادیو و تلویزیون). ادبیات فارسی، در طی عمر هزار و صد ساله خود، تنها در این سه ده ساله بوده است که به نحو وسیع از این عامل تأثیر گرفته، اگر نگوییم در یوزه گران شده است.

این دو لعبت، شاعریا نویسنده را به حال خود رها نمی کردند. سیاست، فرآورد ادبی را که می بایست بنا به طبع خود مانند آب قنات از عمق بجوشد، بصورت آب زودگذر تانکر جاری می ساخت، و «رسانه گروهی» خارخار «به به شنیدن» و تأیید از جانب جمعی کثیر را در شاعر و نویسنده پدید می آورد، و آنان را بر آن می داشت تا آثار خود را بروفق منویات مشتری تصنیف کنند. در واقع خواننده هیجان زده و عجول، حکم ممدوح سابق را پیدا کرده بود که می بایست رگ خواب او را به نواختن گرفت و صله خویش را که عبارت از جواز ورود به سلک «متمهدها» و «پیشگامها» بود از او دریافت

کرد.

از شهریور بیست تا بهمن پنجاه و هفت که سی و هفت سال و چند ماه می‌شود، ایران با یکی از دورانهای متلاطم تاریخ خود روبرو بوده است. (که هنوز هم ادامه دارد). ماجراهایی که در این دوران می‌گذرند، همه پر معنا و شگفت‌انگیزاند، حاکی از آن که کشور به یکی از چرخشگاههای تاریخی خود رسیده است، چیزی شبیه به زایش، منتها آنچه هنوز هم نامعلوم است آن است که این زایش درناک از نوع بیرون آمدن رستم از شکم رودابه است، و یا نزول اکوان دیو.

از آن‌جا که ایران کشور خاصی است، ادبیات همواره «چاووش» فکر ایرانی بوده، و بیش از ثبت دقیق وقایع، بیش از تاریخ، بیش از استدلال علمی، او بانگها و غریوهای گنگ وارش را در خود منعکس کرده است. در یک تقسیم‌بندی کلی، دو مرحله برای ادبیات این دوره باز می‌شناسیم: یکی از ۳ شهریور ۲۰ تا ۲۸ مرداد ۳۲، یعنی سقوط دولت دکتر مصدق و دیگری از ۲۸ مرداد تا ۲۲ بهمن ۵۷، سقوط حکومت شاه.

مرحله اول آغاز می‌شود با درهم ریختن تدریجی قوالب و سنتهای گذشته، هم در شعر و هم در نثر. نفوذ حزب توده در این دوره انکارناپذیر است. حزب توده، تا پایان غائله آذربایجان که نخستین انحطاطش شروع می‌شود، جذاب و تازه نفس است و با انگیزه عطشی که عده‌ای از صاحب‌قلمان، بخصوص جوانان، برای ایجاد نظم نو دارند، آنان را بجانب نوی‌ها و از جمله نوگرایی در ادبیات می‌کشاند. قید و بندهای دوزخ بیست ساله بنا به اصل واکنش زمینه را برای قبول بیچون و چرای «هرچه جز آن» است آماده کرده است. لازمه روشنفکری و تر و تازگی آن است که انسان چپ روی یا لااقل چپ‌نمایی بکنند، رو به «شمال» داشته باشد که در آن زمان قبیله آزادگان جهان معرفی شده بود.

روسیه بعد از جنگ برای آن عده از باسوادان که می‌خواستند شایسته‌ی صفت «روشنفکر» باشند، جاذبه‌ای قوی داشت زیرا گذشته از سوسیالیسم‌مداری واجد دو خصیصه بود که همواره برای ایرانی ربایش خاصی داشته است: یکی قدرت و دیگری مظلومیت. قدرت بسبب آن که فاتح جنگ بود و استالین توانسته بود قهرمان اول کنفرانسهای بین‌المللی تقسیم جهان باشد، و مظلومیت نیز معلوم است زیرا معروف بود که این کشور شانزده میلیون کشته در جنگ داده است، و دفاع قهرمانانه استالین گراد و لنین گراد زبانزد خاص و عام بود.

از آن جا که گرایش بشر آن است که لااقل در کوتاه مدت حق را بجانب غالب بدهد، دیگر کسی به نظام شوروی بعنوان نظام بلشویکی ملحد بی قلب و مرموز نگاه نمی کرد. حزب توده که بالاترین فوت و فن تبلیغش را بکار می برد، روسیه را چنین وانمود و معرفی کرده بود: «هر چه آن خسرو کند، شیرین بود».

آن عده قلم بدست که کوشیده بودند تا چه به نحو مستقیم (عضویت در حزب) و چه غیر مستقیم (سمپاتیزان) خود را در شعاع لطف حزب قرار دهند، همه جوان بودند، و یا نه چندان دور از جوانی، و اکثراً خود را در زمینه اجتماعی و ادبی پایمال شده حساب می کردند، زیرا ادبای مُعنون (بقول نیما ادبای ریش و سیل دار) آنها را به بازی نگرفته و حتی از تحقیر آنان خودداری نورزیده بودند. «ادبای ریش و سیل دار» به کسانی اطلاق می شد که مقبولیت دستگاه حاکمه را کسب کرده بودند، حقوق نسبتاً خوب می گرفتند، و از احترامات دیوانی برخوردار بودند.

و اما «روشنفکر» چپ در این دوره کسی بود که همه مسائل دنیا را در نظر خود حل شده می دانست. گمان می برد که راه بشریت برای آینده آشکار شده است و چند قاعده و اصل بیشتر نیست که اگر آنها را به رعایت بگذارند، ایران قرین همان بهشت برین خواهد گشت. دوستان معلوم بودند و دشمنان نیز معلوم و بدیهی بود که می بایست آنها را بیچون و چرا نواخت و اینها را بیچون و چرا کوبید.

اکنون زمان انتقام نیز رسیده بود، و از قضا کسانی از این «ادبای معنون» از بعضی جنبه های مضحک عاری نبودند. و با تکیه بر همین جنبه ها هم بود که صادق هدایت در «وغ صاحب» و «ولنگاری» قضیه هایی به آنان اختصاص داد و با شیرینی تمام آنها را به باد تمسخر گرفت.

در سال ۱۳۲۲ نصرالله فلسفی در هفته نامه امید سؤالی مطرح کرد با این عنوان که «چگونه شاعر یا نویسنده شدید؟» و آن را برای عده ای از دانشگاهیان و ادبای معنون فرستاد که در واقع اطلاق نام نویسنده بر اکثر آنها ناممکن بود. باز صادق هدایت با طنز ظریف خود به مقابله پرداخت و شرحی در شماره اول سال دوم سخن تحت عنوان «چگونه شاعر یا نویسنده نشدم؟» به امضای مستعار «مسکین جامه» انتشار داد که جنبه کاریکاتوری ادعاهای نانیسندگان را خوب برملا می کرد.

غرض آن که از همان زمان دو صف «سنت گرایان» و «نوپسندان» مشخص شده بود. در تابستان ۱۳۲۵ نخستین کنگره نویسندگان و شاعران ایران باهتمام «انجمن روابط فرهنگی ایران و شوروی (وُکس)» تشکیل شد و ریاست آن با ملک الشعراء بهار

بود. این کنگره تسجیل و ورود رسمی شعر و نثر نو را اعلام کرد. با آن که عده‌ای از سنت‌گرایان نیز در آن شرکت داشتند، روح کلی کنگره معطوف به گرایش جدید در ادبیات بود و نشان می‌داد که جریان مقاومت ناپذیری شعر و نثر را از کلاسهای دانشگاه و انجمنهای ادبی به مجامع دیگری کشاند.

ادبیات نو در این زمان در تعریف خاصی نمی‌گنجید، حتی حتماً لازم نبود که «مردمی» باشد، بلکه همان اندازه که متفاوت با گذشته بود بس بود. در دوره‌ای که آغاز شده بود، در نثر صادق هدایت سرمشق بود، و در شعر تا اندازه کمی نیما، گرچه سبک نئوکلاسیک مجله سخن نیز پیروانی یافته بود.

نه هدایت و نه نیما، هیچ یک در خط «رالیسم سوسیالیستی ژدانفی»<sup>۱</sup> نبودند، ولی نو بودند و طیف مردمی داشتند و از این رو می‌توانستند مورد تأیید حزب باشند. با این حال، بدبینی و تیره‌نگری هدایت از دیدگاه حزب نامطلوب بود، و ابهام و سردرگمی نیما، خوانندگان «پیشرو» را به تأسف و می‌داشت. ولی از آن‌جا که برای هرامری به دلخواه می‌توان توجیهی یافت، وضع هدایت را چنین توجیه می‌کردند که در جامعه ستمگر سرمایه‌داری، او بسوی چنین جهانبینی‌ای رانده شده و چون «بهشت سوسیالیسم» فرزآید، آن‌گاه مانند گل خواهد شکفت!

هدایت با آن که مردی دیرباور و ژرف اندیش بود، چند گاهی سرگرم شد، لیکن، چون در برابر ابتذال و تحجر حساسیت بی‌اندازه‌ای داشت، سرانجام جوش آورد و در مقدمه‌ای که بر ترجمه گروه محکومین کافکا نوشت، کنایه‌هایی تلخ به جامعه شقاوت‌آمیز و ناآزاد زد که مخاطب کنایه‌اش باسانی باز شناخته می‌شد، و از این طریق اعلام کرد که در سراب نویدهای حزب توده نیز امیدوار نیست که ایران از چنبر دنیای «رجاله‌ها» بیرون آید.

عجیب است که در این دوران چند ساله که فضای آزادتری بود هدایت بیش از دو اثر بیرون نداد: یکی حاجی‌آقا که رو بهمرفته ضعیف تشخیص داده شد و دیگری داستان کوتاه فردا و هر دو به تأثیر جریانهای روز نوشته شده بودند، همین و بس. فردا ماجرای یک جوان کارگر چاپخانه را بیان می‌کرد و این نخستین بار بود که یک فرد «پرولتاریایی» وارد ادبیات هدایت می‌شد. در طی آن محیط اشغال ایران در زیر تفرعن سربازان امریکایی نیز نموده می‌گشت. او که در دوره رضا شاهی - که به نظر او عصر اختناق بود - آنهمه پُربار بود، چه شد که در سالهای آزادی (آزادی نسبی‌ای که ایران دیگر نظیرش را ندید) رو به خاموشی نهاد؟ شاید هرج و مرج و تلقی سطحی و یک

جانبه ای که از آزادی می شد دلزده اش کرد. متحیروار می رفت و می آمد و می نگریست و سیگار می کشید و وقت می گذراند، و با روشن بینی خاص خود می دانست که هیچ یک از این جوش و جلاها عاقبت قابل دل بستنی ندارد.

و اما نیما تکرورتر از آن بود که با گوشه ای از درباغ سبز از اعتکاف خود بیرون آید. همان توی خانه نشست و به نوشتن شعر با کونه مداد بر کاغذهای باطله قناعت کرد، و این تنها اشتغالی بود که در زندگی می شناخت و می توانست آن را جدی بگیرد.

دو تن دیگر که در این دوره برای خود جایی باز کردند، یکی بزرگ علوی بود و دیگری صادق چوبک. علوی که در خط «رنالیسم سوسیالیستی» حرکت می کرد، با نگارش چند داستان کوتاه، و سپس داستان بلند چشمپایش نویسنده اول گروه چپ شناخته می شد. علوی نیز سرانجام از «توده» دل بر کند و بیشتر به تحقیق ادبی روی برد. نوشته های آن زمانش بقول ادبا «غث و سمین» داشت، بعضی بهتر و بعضی بدتر بود. داستان چشمپایش به رغم شهرتی که پیدا کرد (بر اثر ملاحظات سیاسی) به نظر من اثر ضعیفی بود. پافشاری در اثبات یک «تزی» سست، و اصرار در ایجاد «ادبیات توده ای» آن را تا حد یک کتاب «روز» که نماندنی خواهد بود فرود می آورد. بطور کلی در نوشته های علوی مانند سایر نویسندگان وابسته به حزب این نسبت معکوس در میان «تزی» و «ارزش» وجود داشت. هرچه بیشتر بطرف القاء اندیشه سیاسی خاص پیش می رفت، از قدر ادبی آن کاسته می شد. چوبک، سخت تحت تأثیر صادق هدایت بود. نخستین مجموعه داستان خود را بنام خیمه شب بازی در همان سالهای ۲۴-۲۵ انتشار داد، که شهرت خوبی بدست آورد. چوبک در این داستانها خود را «نظاره گر» چیره دستی معرفی کرد. از لحاظ لفظ به تقلید صادق هدایت، همان فارسی کوچه و بازار را بکار برد، و از لحاظ معنی لحن تلخ ضد خرافه و ضد باورهای کهنه را بکار گرفت. قهرمان داستانهایش فاحشه ها، داشها و وازده های اجتماع بودند، و انصافاً در ترسیم زندگی آنها خوب از عهده برآمده بود. چند سال بعد مجموعه دوم را بنام انتری که لوطیش مرده بود نشر داد که نسبت به کتاب اول تنزلی در آن دیده می شد. چوبک این قوس نزولی را تا به آخر طی کرد، و پس از آن هر اثری را که انتشار داد، اندکی از کتاب پیشینش پایینتر بود، تا بدان جا که رمان تنگسیر سر به ابتذال می زد، و مجموعه داستان چراغ آخر یک سلسله مکررات مربوط به همان خرافه های دینی بود که از فرط تکرار دیگر بازارش رونقی نداشت. به نظر من، اگر وی بعد از دو مجموعه خیمه شب بازی و انتری که لوطیش مرده بود، دیگر چیزی ننوشته بود، در ادبیات فارسی جایی مهمتر از آنچه اکنون دارد اشغال

می‌کرد. چوبک که نویسنده قابل‌ی می‌توانست باشد، وپا جای پای هدایت می‌گذاشت، نقص کارش آن بود که آن معلومات وسیع در فرهنگ ایران، همدلی و بزرگمنشی‌ای را که هدایت داشت، فاقد بود.

بین سالهای ۲۰ و ۳۰ جریان ادبیات فارسی تغییر کرد. تعداد زیادی کتاب ترجمه شد، از جمله از ادبیات روسیه، که جوانها با ولع آنها را می‌خواندند. داستان نویسی به پیروی از هدایت و تا حدی جمال زاده، شیوع یافت، کلمات و اصطلاحات و نظاره‌گرهایی وارد ادبیات شد که تا آن زمان سابقه نمی‌داشت. تخطئه خرافه‌های مذهبی، زندگی فاحشه‌ها و لوطیها، رنج محرومین و مطرودین اجتماع، و نیز شعار سیاسی، به ادبیات داستانی راه یافت.

در شعر هنوز زود بود که نیما مورد تقلید وسیع قرار گیرد، بنابراین نوعی شعر چارپاره‌ای باب شد که حالتی بینابین داشت. باد بر بیریق نوی می‌وزید، ولی نه آن گونه که از فرط غرابت غیر قابل دریافت باشد.

این سالها را می‌توان سالهای پرمعنایی خواند، چه در سیاست و چه در فکر و ادبیات. بسیاری از چشمها باز شد، بسیاری از ذوقها و استعدادها شکفته گشت. امیدها در دل زبانه کشید و این گمان قوت گرفت که ایران در خط رهایی افتاده و از این پس مانع بزرگی بر سر راهش نخواهد بود. در این میان البته آن گونه که طبع «آزادیهای کوتاه زندگانی» است نخاله‌ها و مدعیانی هم در همه شئون سر بر آوردند که در برابر آنها انبوه ساده‌ها، یعنی مردم ایران قرار داشتند. می‌بایست سالها بگذرد تا بقول مولوی «کاه از دانه جدا گردد» و این داعیه‌داران آزادی و خدمت، شناخته گردند و جای خود را به نقابداران تازه‌ای بسپارند. شاید کار به جایی می‌رسید و ایران سر و سامانی می‌گرفت، اگر یک واقعه یا بهتر بگوییم یک فاجعه، پیش نیامده بود.

\*\*\*

کودتای ۲۸ مرداد یکی از پرآثارترین حادثه‌ها در تاریخ ایران بود. فاجعه‌آمیزتر از خود آن پی‌آمدهایش بود، بدین معنی که اگر بدنبال آن، آنهمه دستخوش غرور و غفلت و سرمستی و اندازه‌نشناسی و فساد نمی‌گشتند، این گونه استخوان‌بندی ایران در هم نمی‌شکست، تا بدان جا که سرانجام برسد به آن جا که رسید. حتی بعدها، بعضی از کارگزاران کودتا، چه در داخل و چه در خارج، به این نتیجه رسیدند که اشتباه بزرگی ارتکاب یافته بود، ولی آن گاه دیگر خیلی دیر بود. از آن بدتر بیست و پنج سال پافشاری در توجیه و تحکیم این اشتباه بود. خلاصه آن که پس از کودتای ۲۸ مرداد روزگار تازه‌ای

در تاریخ ایران آغاز گشت. در دوران بیست و پنج ساله‌ای که از آن پس آمد، فرصت گرانبهایی از دست داده شد: شاید در تمام دوران تاریخ ایران هرگز اینهمه عوامل مساعد برای یک حکومت به دست نیامده بود که تعقل خود را بکار گیرد، و این فرصت را آنهمه مفت و آسان و سفیهانه برباد نهد: از برکت وجود مصدق پول هنگفتی از نفت به کشور سرزیر گشته بود، به علت سرخوردگی از سیاست نوعی آمادگی و انضباط کار کردن در مردم پدید آمده بود. اوضاع و احوال بین‌المللی در جهت آسوده گذاردن ایران بود (ولو چند گاهی) و در چنین وضعی، یک حکومت کمتر نادان می‌توانست در ازای آزادی و سرزندگی‌ای که از مردم گرفته شده بود، لااقل دست به بعضی پیشرفتهای مادی پایه‌ای بزند، که آن را هم نکرد و همه چیز در سطح بحرکت آمد.

جدایی‌ای که پس از کودتا در میان مردم و حکومت پدید آمده بود، جامعه ایرانی را به یک جامعه بقی کرده و بی‌بار تبدیل کرد. بظاهر همه چیز جریان داشت، و جریان عادی، ولی در باطن جوهر و روح از آن کم بود.

روش بر آن قرار گرفته بود که زور و پول دو گشاینده همه درها شناخته شوند. جوانان که تأثیرپذیرترین قشرهای کشور بودند، پس از کودتا نخست دستخوش سرخوردگی و بهت زدگی شدند و در همین دوره بود که نوشته‌های صادق هدایت که آغشته به ناامیدی و تلخکامی بود - و خود با خود کشی اش اصالت صدور آنها را تضمین کرده بود - به مذاق آنها خیلی مطبوع می‌آمد. لیکن رفته رفته روح مقاومت و اعتراض جای خود را به کرختی داد. از آن جا که اعتراض آشکار، خطر حتمی در پی داشت، راههای پنهانی تری جسته می‌شد: یعنی همان طریقه‌ای که ایرانی در طی تاریخ خود به نحو مستمر بکار گرفته بود، و آن عبارت بود از ژکیدن، به رمز و کنایه و ایهام پناه بردن، حرف را جایگزین عمل کردن و یا مقدمه عمل قرار دادن، و از این نوع...

از همین زمان شعر نو مسیر خود را بیان فکر معترض قرار داد. گویندگان جوان که طبیعتاً از آنچه در کشور می‌گذشت ناراضی بودند، به بیان گنگ و ارطعنه آمیزی از قضایا دست زدند، همان روش ششصد سال پیش حافظ، همان روش دیرینه عارفان و همان روشی که مولوی آن را «آب و روغن کردنی» می‌خواند. مانند دوران بعد از شهریور ۲۰، سیطره سیاست بر ادب برقرار ماند، منتها بنا به خصوصیت زمان، زبان دارای دو طبقه شد: طبقه زیرین و طبقه روین. بعضی از هفته‌نامه‌ها که رغبت خوانندگان جوان را به این گونه اشعار می‌دیدند، صفحاتی برای آنها باز کردند، بدان گونه که در لابلای نوشته‌های تو خالی و سرگرم کننده‌ای که عرضه می‌گشت، این شعرها با بریدگیها و

رمزهایشان که شبیه به اوراد و عزایم سروده می‌شد، وصله ناهمرنگی می‌نمود. بزرگترین اشتباه حکومت گذشته آن بود که می‌پنداشت از طریق پول می‌توان همه مسائل بشری را حل کرد. گذشته از آن تجربه نشان داده است که «نفت» شومی خاصی دارد، هستش بلاست و نیستش بلا، گاه تائیس‌وار آتش افروز کاخها بوده است و گاه «مسجد مهمان گش»<sup>۳</sup>.

در این زمان چون اظهار نظر صریح سیاسی مقدور نیست، شعر کنایه‌دار که بعدها القاب «پیام» و «تعهد» به آن بسته می‌شود، با ملایمت و احتیاط جایگزین آن می‌شود. دیگر از صورت برهنگی و زمختی که در آن گاهی شعر قیافه «قطعنامه» به خود می‌گرفت بیرون آمده است.

در همان سالهای نخستین این دوره (تا قبل از چهل) دو پدیده دزدگی از سیاست و کشش به جانب سیاست، در کنار هم در صحنه حاضراند. شعرهای جفتجویانه فروغ فرخزاد که شهرت سریعی پیدا می‌کند، نمونه بارز پاسخ به نوع اول است. سرانجام پس از قدری سرگردانی، روش تلفیقی‌ای برگزیده می‌شود و آن همراه شدن تغزل با «تعهد» است. این نیز ترفند تازه‌ای نیست، همان است که شعرای گذشته بکار می‌بردند، بدین معنی که قصیده قدیم در سرلوحه خود تشبیب یا تغزلی داشت، در وصف معشوق و یا طبیعت یا حسب حال شخصی، و آن‌گاه پرداخته می‌شد به ستایش ممدوح که می‌بایست نان و آبی از آن بیرون آید. اما در این زمان، ممدوح، یعنی امیر و وزیر پیشین، جای خود را به خواننده داده بود که می‌بایست رضایت خاطر پر توقع او را جلب کرد.

خواننده، فرد مهمتی شده بود، زیرا می‌توانست محصول یک شبه دماغی را که شعری نو بود، بصورت یک پدیده مرموز، یک پیام و یک صلا درآورد، و از گوینده اش شخصیت معتبری بسازد. حکم خواننده روان بود؛ چه، او نیز شریک و همدست شاعر شناخته می‌شد. ایهام شعر، او را مجاز می‌داشت که آن را بر وفق نظر و آرزوی خود تعبیر کند. مُلقفه بسته‌ای بود که می‌بایست مهر از سرش بر گرفت و هرچه دلخواه بود در آن خواند.

تسلط سیاست بر ادب ارزش یک اثر را بر حسب بار سیاسی تخمین می‌کرد، و چون می‌بایست لحن شعر نامتداول باشد - تا هم از دسترس نامحرم دور بماند و هم «خواننده محرم» را شگفت زده کند - مقدار زیادی ایماژ (تصویر پردازی) و غرابت اندیشی (از نوع پریروزهای فکر، علف خشک آیه‌ها، هبوط گلایی، پیراهن تنهایی، سبزر از خواب خدا، برهنه تاک، و غیره...) در آن راه یافت. خوب، در لابلای این



تصویرها و ترکیبها، خواننده ناگیر بود که برای دست یافتن به بارقه معنی ای ذهن را به دویدن مارپیچی وادارد.

از آن جا که روزنامه ها و هفته نامه ها، همگی همان یک ترجیع بند را تکرار می کردند، راهی که برای جاری ساختن اخبار و اندیشه های نامتداول باز می ماند، یا شعر نو بود و یا شایعه؛ ولی شعر نو در دایره ای محدود، در میان عده معینی که نزدیک به تمام آنها جوان بودند، و گرایش خاص فکری داشتند حرکت می کرد. اینان به آن خو گرفته بودند، و فضای ذهنشان پر شده بود از این تصویرها و سمبل ها، و آنها را با آرزوها و رؤیاهای خود ربط می دادند. با این حال، چون متحرک و پرجوش و خروش بودند، با وجود کمی عده، می توانستند اجاق آن را گرم و حرف آن را بر سر زبانها نگهدارند.

از این رواندک اندک بحث و حرف شعر نو بر همه هفته نامه ها و حتی روزنامه های کثیرالانتشار سایه افکند. این نشریات با آن که اکثراً رنگ و رورفته و محافظه کار بودند، و کمترین اعتقادی به این نوع ادبیات نداشتند، برای جلب مشتری جوان به این راه کشانده شدند.

این خوانندگان چگونه کسانی بودند؟ جوانانی با سرزندگی و کنجکاوی، لیکن کسانی که احساساتشان بر تمیز و داوری درست غلبه داشت. کمبود آشنایی با ادب گذشته ایران، و یا ادب اروپایی (از طریق ترجمه ناقص) ذهن آنها را از مبادی نقد و سنجش بی بهره گذاشته بود.

بنابراین به همان اکتفا می شد که شعر از چه کسی است و چه القایی در ذهن پدید می آورد. این تصور القاء نیز نه از خود شعر، بلکه غالباً از تفسیرها یا تعریفهایی ناشی می شد که در باره آن صورت گرفته بود.

تفسیرها از جانب کسانی از همان خانواده فکری بر قلم می آمد و می شد گفت که خود شعر دیگری است، زیرا حاوی یک سلسله تخیلات و یافته هایی بود که نه در ذهن خود شاعر عبور کرده بود و نه یک مغز هنجارگرای می توانست آن را به تصور در آورد.

بدین گونه یک فرقه تازه ایجاد گشت بعنوان «مفسر و شارح» که بعضی از آنها در خدمت هفته نامه ها بودند، و صفحه «جوان ربایی» مجله را که بقیه مطالبش مبتذلات سرگرم کننده ای بیش نبود، اداره می نمودند.<sup>۴</sup> از این رو غالباً تعارض مضحکی به چشم می خورد: در یک صفحه شعرهای انقلابی و کنایه های تند بود، و در سایر صفحات خاکساری نسبت به نظام.

در مجموع که نگاه می کردید هرکسی خیال خود را می پخت: شاعر جدا، مفسر

جدا، و خواننده جدا، و تنها شبکه ارتباطی میان آنها نارضایتی از وضع موجود بود. صاحب مجله نیز که کمترین احساس مسئولیتی نسبت به مملکت نداشت، می‌خواست جنس خود را آب کند.

به همان نسبت که شعر نو در مطبوعات و محافل جوانان، جای خود را بیشتر می‌گشود، صف بندی میان کهنه و نو مشخص‌تر می‌گشت. سنت گرایان، هرچند اکثراً با مقامات رسمی ارتباط داشتند، در حالت دفاعی رقت‌انگیزی بسر می‌بردند، زیرا هر مجله و روزنامه‌ای را که باز می‌کردند چشمشان بر آن صفحه‌کذایی شعرنومی افتاد، و مقداری تفسیر و نامه و حاشیه... در حالی که محصول طبع آنها کم مشتری می‌ماند، و خوانندگانی هم که بودند، ساکت و بی‌تحرك بودند. اگر گاهی درگیری‌ای در مطبوعات میان دو صف پیش می‌آمد، باخت حتمی با سنت گرایان می‌شد، زیرا قلمهای تند و تیزی به میدان می‌آمد و آنها را در زیر باران کلمات کوبنده تار و مار می‌کرد.

در این بحث و جدلها، استدلال چندان مطرح نبود، آنچه بود احساسات و احتجاج بود که در پشت آن نبرد میان جوانی و پیری و پیاده و سوار نهفته بود. می‌دانیم که با همه مشکلاتی که جوانان در دوره گذشته داشتند، از جهاتی دور دور آنان بود، بخصوص در آن پانزده سال پیش از انقلاب، بطوری که به شوخی آن را «جوانسالاری» و «دانشجو سالاری» می‌خواندند. سیاست بر آن بود که جوانان را از لحاظ تحرك سیاسی در «محدوده» نگاهدارند، اما از جهات دیگر که کم خطرتر باشد جلوشان را باز بگذارند. در اجرای همین سیاست بود که ناگهان در تابستان ۱۳۴۷ هویدا، نخست وزیر، در سمینار غله، دانشگاه را به باد سرزنش گرفت و همه نارساییهای را که موجب نارضایتی دانشجویان بود و ریشه سیاسی داشت، به گردن گردانندگان آموزش عالی انداخت و بدنبال آن کنفرانس کذایی «رامسر» تحت عنوان «انقلاب آموزشی» پدید آمد. نتیجه آن شد که آموختن کمتر بشود و تظاهر بیشتر. دانشجویان در همه شئون، حق بجانب شناخته گردیدند، مگر در آن «میوه ممنوعه» که سیاست بود. بر تسهیلات امور دانشجویی افزوده گشت و کتابخانه‌های اختصاصی دانشجویی از جانب خود آنان باز شد (و این معنایش این بود که کتابهای شما مورد قبول ما نیست. چه توهینی به دستگاه دانشگاه!) فعالیت‌های فوق برنامه، سفرهای علمی و از این قبیل...

از سوی دیگر، در میان مطبوعات و «رسانه‌های گروهی» فکر جوان‌گرایی و نهضت «شکار جوانان» در اوج بود. در رأس «جوان‌گرایان» خود دولت بود. مزاحمها را البته به زندان می‌انداخت، ولیکن به آرامترها نشان می‌داد که حاضر است همه نوع با آنها راه

بیاید. افزایش تعداد دانشگاهها و عدد دانشجو، و امکان جمعی که برای آنها فراهم بود، این صنف را در مرکز توجه قرار داده بود.

دستگاه حکومت گرچه جریان کلی شعر نو را بر ضد خود می دید، از آن جا که در جلوگیری از آن ناتوان بود، بر آن شد تا با آن همراهی نشان دهد. از این رو دستگاه تبلیغاتی دولتی، یعنی رادیو و تلویزیون، درهای خود را به روی آن باز کردند. با همه بدقلقیهایی که نوپردازان از خود نشان می دادند، از سیاست بی اعتنایی نسبت به آنان دست برداشته شد. حتی بعضی از آنان که بد ادایی کمتر داشتند، مورد ملاحظت نیز قرار گرفتند. بدین گونه که «بانوی اول» کشور و «نخست وزیر موقتی» روی گشاده نسبت به همه آنچه رو به نوری و تازگی داشت نشان می دادند. نوپردازان در این میان راه باریکی در پیش داشتند: می بایست طوری رفتار کرد که هم شهرت مخالف خوانی خدشه دار نشود، و هم به شاهرگ حکومت برنخورد. در این میان ایهام سنتی فکر ایرانی به داد می رسید.

رو یهمرفته می توان گفت که به هیچ یک از آنان آن قدرها بد نمی گذشت. حکومت به این نتیجه رسیده بود که تجمل ضد دستگاه بودن را نباید از آنان دریغ داشت و در عین حال دورادور نگران معاش آنها نیز بود. بنابر این مؤسسات خاصی که در رأس آنها رادیو و تلویزیون بود، درهای خود را به روی آنها گشوده نگاهداشتند. روزی در هواپیما به نوپردازی برخوردیم که هر هفته از تهران می رفت به کرمان تا در دانشگاه آن جا درسی بدهد. شاعر مخالف دیگری همین سفر هفتگی هوایی را به دانشگاه بلوچستان داشت. چنان که می دانیم هر دو این درسها برای دولت مبلغ سنگینی آب می خورد، و بامزه آن که این دو شاعر در میان مخالفان شناخته شده حکومت بودند، و هیچ یک هم تخصصی در رشته مورد تدریس خود نداشتند.

تا این جا کسی حرفی ندارد، زیرا این عده هم می بایست زندگی بکنند، آن هم در کشوری که آنهمه بریز و پاش در مجرای پول نفت بود، ولی در عین حال وجدانی که هنوز در خود رمقی داشته باشد، گاه گذاری از خود می پرسد:

مرا که از زرمغاست ساز و برگ معاش چرا سلامت زند شرابخواره کنم؟  
این رابطه خاص با دستگاه که در آن دست دهنده و گیرنده هر دو در دستکش بود، گاهی صورت مضحکی پیدا می کرد. یکی از این موارد بررسی کتابها یا به عبارت دیگر «میزی مطبوعات» و قضیه «ممنوع القلم» بودن بود.

در نظر آوریم که کتابی برای نمره گرفتن به علتی چند ماه در وزارت فرهنگ و هنر

می‌خواهید. ظاهر امر این بود که موضوع نگران‌کننده‌ای برای مؤلف و ناشر پیش آمده بود، ولی موضوع آن قدرها هم که ظاهرش نشان می‌داد «تراژیک» نبود، بشرط آن که ناشر و مؤلف می‌توانستند از ماجرا بهره‌برداری کنند. در این صورت «چو» می‌افتاد که بله فلان کتاب در «سانسور» گیر کرده است، و چون خبر دهن به دهن می‌گشت کسانی را تشنه آن می‌کرد، فرق نمی‌کرد که کتاب خوب باشد یا بد. سرانجام کتاب پس از چندی سر از محاق سانسور بیرون می‌آورد و آن گاه بود که برای خریدنش سر و دست می‌شکستند. حتی پیش می‌آمد که مؤلف ناقلائی یکی دو نکته را که می‌دانست دستگاه به آنها حساسیت دارد در کتابش بگنجانند و بدین گونه آن را در دست انداز بیندازد، و با این ترفند زمینه شهرت و فروشی برای آن فراهم کند. معلوم بود که هر کتاب که مورد چون و چرای دولت قرار گیرد، ولو بی‌ارزش، استقبال بی‌چون و چرای خواننده را به همراه خواهد داشت. ارزش نفی حکومت، خیلی بیشتر از ارزش اثبات محتوا بود.

و اما موضوع شیرین دیگر موضوع «ممنوع القلمی» بود که هنوز هم ماهیتش روشن نشده است. معروف بود که یک لیست چهل پنجاه نفری یا بیشتر از «ممنوع القلم‌ها» هست، یا از کتابهای خاصی. به هر حال، فرض بر این بود که نوشته‌ای از این افراد نمی‌بایست بچاپ برسد، ولی وقتی اسمها را می‌شنیدید سردرگم می‌شدید، زیرا در میان آنها بعضی قلمزنها مشکوک بودند، مظنون به سر و سر با حکومت. از لحاظ اعتبار قلمی نیز تفاوت زیاد در میان آنها دیده می‌شد. با این حال، در عمل دیده نمی‌شد که کسی از قلم زدن محروم بماند، و حتی افراد «ممنوع القلم» که بظاهر مورد غضب حکومت بودند، خیلی بیش از دیگران مورد لطف نشریات دولتی (که همه نشریات کم و بیش چنین بودند) بودند، با آنها مصاحبه می‌کردند و اظهار نظر مملکتی از آنها می‌خواستند.

این شایعه ممنوع القلمی می‌توانست واجد برکاتی باشد که از جمله شهرت کاذب برای صاحب قلم بود. فرد وارد شده در «لیست»، چه بسا باد به غبغب می‌انداخت که: بله، این منم که با حکومت پهلوی در افتاده‌ام! ولو چیزی به عمرش نوشته بود که به خواندن بیرزد. نمونه‌ای بیاورم: یک سالی پیش از انقلاب به خانمی برخوردیم که اهل قلم بود و بر سبیل صحبت از او پرسیدم که بر سر چه کاری مشغول است. با نازش و رضامندی خاصی جواب داد: «هیچی، ما که ممنوع القلمیم». من که قدری از چگونگی قضایا باخبر بودم، لبخند زنان گفتم: «به، چه افتخاری، خوش به حال شما». که از این جواب و طرز گفتنش یگه خورد.

همین خانم در همان زمان یک مقام دولتی داشت که به هر کسی داده نمی‌شد. نیز

چندی بعد شنیدم که نوشته‌ای از او را در تلویزیون به فیلم درمی‌آوردند که حادثه نان و آب داری بود، و آن نیز نصیب هر کسی نمی‌گشت. با رسیدن انقلاب موضوع فیلم معوق گذارده شد.

بطور کلی ادعای آزادیخواهی و مخالف خوانی در قلمرو قلم بازار آشفته‌ای داشت. کسی درست سر در نمی‌آورد که چه کسی، چه کاره است. بعضی از قلمهای تند و تیز بودند که معروف بود که دستور بگیر از خود دستگاه هستند، و قرائتی نیز این شایعه را تأیید می‌کرد.

اوضاع و احوال زمان طوری بود که برخی از کسانی که در پریدن به این و آن بی پروا بودند، پشتگرمی خود دستگاه را با خود می‌داشتند. در مورد یکی از آنها که استعداد کم نظیری در فحاشی داشت و همیشه سنگ اول ادبیات نو هم به سینه می‌زد، ماجراهایی پیش آمد. این شخص پس از «قیقاج» رفتنهای متعدد، سرانجام از ایالات متحده آمریکا سر در آورد و در آن جا به فعالیت بر ضد رژیم شاه پرداخت. روزی شاه در یک مصاحبه مطبوعاتی با روزنامه‌نگاران خارجی - که شخص کیسینجر وزیر خارجه وقت آمریکا نیز در آن حضور داشت - چون حرف مخالفان بمیان آمد، گفت: این کسی که اکنون در دانشگاههای شما (امریکا) درس می‌دهد و بر علیه ما مشغول تبلیغ است، خود از ایادی دستگاه امنیتی ما بوده است.

خوب این شهادت کسی بود که قاعده همه اسرار مملکتی به او گزارش می‌شد. با این حال، نه آن چنان بود که جوانها یکباره قلم به دستها را نشانند. پس از چندی قلب از اصل باز شناخته می‌شد. ولی قلاب نیز می‌توانست بازار خود را داشته باشد، زیرا که در هر حال هر نوشته «بودار» - از زبان هر کسی بود - به دهنها مزه می‌کرد، و گذشته از این، در فضای تیره‌ای که بود، می‌توانست لنگه کفش در بیابان خدا نعمت باشد.

از سوی دیگر می‌توانیم حدس بزنیم که دستگاه به این نتیجه رسیده بود که «آشفته‌گی ارزشها» به سود او تمام می‌شود، بنابراین آمیختگی قلب با اصل را تشویق می‌کرد. بدین گونه که فی‌المثل جایزه ادبی «فروغ فرخزاد» (که مخالف خوان حکومت بود) ایجاد می‌گشت و کارگردان آن روزنامه نیمه رسمی اطلاعات می‌شد، و مخارج آن از درآمد «شو» Show های کاباره تأمین می‌گردید.

خود وسعت تبلیغی که درباره فروغ فرخزاد صورت می‌گرفت، خالی از معنی دار بودن نبود. در این جا وارد بحث پایگاه شاعری او نمی‌شویم که جای بررسی مفصلتری دارد، ولی برای بالا بردن او، پروین اعتصامی را پایین آوردن و او را «شاعر نخود و لوبیا»

خواندن، چیزی نیست که بشود بسادگی از سرش گذشت، پروین، چه در زندگی و چه در شعر، نماینده روح نجیب و متین و اصلاح‌جوی ایرانی بود، در حالی که فروغ فرخزاد، نه در شعر و نه در زندگی، برای یک بانوی ایرانی نمی‌توانست سرمشق باشد. او این استشمام زیرکانه را یافت که سکس اگر با سیاست آمیخته نشود، نشئه گذرنده‌ای خواهد داشت؛ ولی کدام چشم کار دیده است که بین سینه چاک شده برای آزادی، و سینه «پیرهن چاک و غزلخوان و صراحی در دست» فرق نگذارد؟ در هر حال، در دوران و محیطی بودیم که موضوع اخلاق را در کلام نمی‌توانستیم از یاد ببریم، ولی بی‌بندوباریها و نیز برافروختگی روانی‌ای که ایجاد شده بود، همه چیز را در قدم سیاست قربانی می‌کرد.

نظیر همین غفلت در مورد بعضی از شعرای دوره بعد از مشروطه نیز بکار رفت که هنوز زمان درازی از مرگشان نگذشته بود. منظور کسانی چون عارف، عشقی، فرخی یزدی و اشرف الدین گیلانی است. همه می‌دانیم که در دوره ۲۵ ساله (از ۲۸ مرداد تا ۲۲ بهمن) این عده در ذهن جوانان ما نزدیک به از یاد رفتگان بودند، بندرت خوانده می‌شدند، یا حرفی از آنها در مطبوعات بمیان می‌آمد.

اگر بگوییم که جوانان ایران در این دوره به دنبال «مبارز شکست خورده» می‌گشتند، این هر چهار تن فرد اجلای مبارز شکست خورده یا شهید بودند، و کارنامه مقاومت و مظلومیت آنان خیلی درخشانتر از کسی چون نیما بود.

عارف، نمونه بارز شاعری بود که مانند شمع خود را در غم غربت ایران آب کرد. اشرف الدین گیلانی در همین راه کارش به دیوانگی کشید. عشقی در اوج جوانی در خون خود در غلطید، و فرخی پس از مشقتهای جانفرسا... در گوشه زندان جان سپرد.

آیا اینان، یک نسل بعد، با گذشت سی چهل سال، مستحق یک چنین بی‌اعتنایی‌ای بودند، در حالی که زمانی نبض ایران در بیت بیت سخنانشان زده بود؟ مگر نه آن بود که هریک از اینان در دوران خود محبوب جمع کثیری بوده بودند؟ برای شنیدن کنسرت عارف سر و دست شکسته می‌شد، و روزنامه نسیم شمال را مانند کاغذ زر می‌بردند. هیچ یک از شعرای نوپرداز - و نه خود نیما - به آستانه قبول عامی که این چهار رسیده بودند، راه نیافتند.

این تمرکز بر سر حال و غفلت از گذشته و آینده، خاص ملت‌هایی است که در نایمی و تزلزل روانی بسر می‌برند، و اشتغالهای ذهنی امروزی مجال به آن سوتر نگاه کردن را از آنان سلب می‌کند.

اکنون دیدن و فراتر از آن را ندیدن، از سبکباری فرهنگی نیز حکایت دارد: کم اطلاعاتی از تاریخ، از موضوعات اجتماعی و بطور کلی از ابعاد چند گانه زندگی. واقعیت آن است که نظام آموزش ما و بسته بودن فضای فکری، به جوانان آن مقدار وسعت دید عرضه نمی کرد که بتوانند به عمق قضایا بروند. به این حساب و در چنین جوی جوانان درس خوانده ما نتوانسته بودند از افراط و تفریط و تعصب خود را رهایی بخشند. و از این رو تلقی ای که راجع به بعضی از سردمداران شعر نو بود، بی شباهت به دخیل بستن به انجیر نبود.

نیما در ردیف امامزاده‌ها قرار گرفته بود، و انتقاد از او ممکن بود که کار را به دست به یخه شدن بکشاند. گروه طرفداران شعر نو، شبیه به یک گروه نومذهب شده بودند، و هر نوع معارضه با نظر خود را در حکم بی حرمتی می گرفتند. از آن جا که ادبیات گذشته ایران را نمی شناختند، ابا نداشتند که هر کلمه باز بی مایه ای را در ردیف گویندگان بزرگ ایران قرار دهند.

زمانی گفته شد که هفده هزار شاعر نوپرداز در سراسر ایران وجود دارد. ولو این رقم غلوآمیز باشد، جای شک نیست که عده شعرنوسرای از حد معمول در گذشته بود. هر هفته نشریات تهران و شهرستانها پر بود از شعرنوی که از گوشه و کنار فرستاده می شد. رشدی که ایران در دهه های چهل و پنجاه، از لحاظ کمیّت شاعر نوپرداز و نقاد نوپردازی کرد، اگر در زمینه های فنی کرده بود، ما یکی از پیشرفته ترین کشورهای جهان را می داشتیم. در واقع سرودن، نه معلوماتی لازم داشت، نه مقدماتی، نه فن و تمرینی؛ مداد و کاغذی بر سر زانوس بود که تعدادی کلمات به دنبال همدیگر قطار بشوند، بشرط آن که استبعاد و غرابت در آنها باشد.

نقد و تفسیر و مصاحبه هم جای خود داشت. در هیچ یک از ادوار شعر فارسی اینهمه تأویل و تشریح بر قلم نیامده بود، چنان که اگر کسی در خارج از کشور هفته نامه ای را می گشود، به نظرش می آمد که هیچ موضوعی جدی تر از شعرنوگویی در ایران وجود ندارد، و همه مسائل مملکتی در گرو حلّ این مسأله قرار گرفته است.

و اما خوانندگان، اگر رقم چند هزار نوپرداز که روزنامه ها ذکر می کردند، درست باشد، همان کافی بود که خود آنان خوانندگان همدیگر بشوند، با این حال کسان دیگر هم بودند.

شعرنو در میان یک خانواده فکری می چرخید که اعضایش جوانان بودند. از آنها که بگذریم در میان گروههای دیگر و عامه مردم راه پیدا نکرد. منظوم از نو، نوالص است،

وگرنه بعضی نیمه‌نوها نظیر نادرپور و سایه، در محافل میانه حال مرّقه و حتی بزم خوشگذرانها نیز راه یافته بودند.

مردم زحمتکش و کسانی که کسب و کاری داشتند، و طبقه اداری و افرادی که سنی از آنها گذشته بود، با شعرنوسرو کاری نیافتند. یخ میان شعرنو و آنها هرگز شکسته نشد. اگر «مایا کووسکی» شعر خود را می‌برد به کارخانه و برای کارگرها می‌خواند، اگر شعرهای دوره مقاومت «الوار» دست به دست می‌گشت، نظیر این امر هرگز در ایران که سرزمین شعر و شاعری است اتفاق نیفتاد. آن گاه که دو سه تن از نوپردازها شعرشان را برداشتند، و رفتند به قهوه‌خانه‌ای در جنوب شهر تا برای مشتریان بخوانند، تجربه ناکامی از آب درآمد، و دیگر هم تکرار نگشت.

معروفترین بیت شعرنو که به میان جمع کشیده شد از شاعر جوانی بود که به هنگام تظاهرات دانشجویی خوانده می‌شد: «من اگر بنشینم، تو اگر بنشینی، چه کسی برخیزد؟» همین یک بیت و بس...

در پیاده رویهای دامنه داری که طی سال ۵۷ در تهران برپا شد، و گاهی بیش از یک میلیون از گروههای مختلف در آن شرکت می‌جستند، هرگز یک شعرنو خوانده نشد. برعکس، ابیاتی که ترجیع‌بندوار تکرار می‌شد، از گویندگان گمنامی بود، غالباً با لحنی نوحه‌وار و مؤثر. این شعرها دارای وزن و قافیه بود و به سبک ساده‌عامیانه‌ای سروده شده بود.

گرایش جوانان به شعرنو، از نفس علاقه به ادبیات سرچشمه نمی‌گرفت، بلکه محملی بود برای کشیدن بار سیاسی. می‌توانم موضوع را به زنی تشبیه کنم که او را صرفاً برای بچه‌دار شدن می‌گیرند، و او همواره مادر بچه است، نه دلدار. به همین سبب دریافت یا عدم دریافت معنی نیز از بطن شعر اهمیت نمی‌یافت. غرض «پیامی» بود که تصور می‌شد در سویدای آن نهفته است و می‌بایست از طریق «مُرس» شاعرانه انتقال پیدا کند. بنابراین قضاوت درباره ارزش این گونه شعرها و رابطه میان خواننده و شعر باید بر مبنای دیگری گذارده شود. به همین حساب از نظر خواننده، شخصیت گوینده، مهمترین شاخص داوری قرار می‌گرفت. شاعر می‌بایست فردی محروم‌نما باشد و اگر هم با رفاه نسبی‌ای دمساز بود، سیمای ناکام به خود بگیرد. عجیب این است که بعضی نشانه‌های مغایر با ستهندگی و مبارزه‌جویی نیز در این دوره از زمان می‌توانست تأثیر مساعدی داشته باشد. مثلاً قدری ژولیدگی، لابلالگیری، این که انگشتهای شاعر از سیگار آشنو زرد باشد، قدری مخموری یا حتی اعتیاد، روز خوابیدن و شب بیدار بودن، و



چون در هر حال مقداری «شهید پروری» جزو سجایای تاریخی ایرانی است، قیافه محروم و مُنکسر به خود گرفتن، همراه با یک چاشنی تلخی و زمختی و شانه بالا انداختن.

برعکس، اگر شاعر نوپردازی خوش آب و رنگ، وقت شناس و ورزشکار بود، بدشواری جواز قبول می‌یافت. دوره، دوره‌ای نبود که کسی بتواند با چشمهای بَرّاق توی چشمهای دیگران بنگرد. اصلح آن بود که کیز کرده راه برود و چپ چپ نگاه کند. به همان نسبت «تم‌ها»، یعنی موضوعات شعرها نیز بر دو خط حرکت می‌کرد: یکی شکایت و نالندگی و اعتراض (سنت فکری ایران شیعه) و دیگری «امید» و «فردا» و «ایستادگی» و «رهایی» (تأثیر مبارزه کمونیستی).

چون شعر نومی بایست درست مغایر با شعر سنتی باشد، همه عناصر و ارزشهایی که شعر قدیم را همراهی کرده بود مطرود قرار می‌گرفت. این طرز دید، بهم خوردگی عجیبی ایجاد کرد، زیرا ماده اولیه هر سخن زبان است و زبان، دانستن لازم دارد. آن‌گاه نوبت به تجربه و آگاهی می‌رسد که باید تخیل و دید را پرمایه کند. در مرحله سوم استعداد تلفیق است، هنر خاص نگفتنی‌ای که باید در تن کلمات نفخه بدمد، همه اینها مراتب و مقدماتی لازم دارد که اگر نبود، پيله‌ور، نقش گوهر فروش را بازی خواهد کرد.

ارزش یک شعر به چه سنجیده می‌شود؟ مظته‌هایی که تاکنون در دست بوده اینهاست: تعداد و نوع خوانندگان، درجه ماندگار بودن، ریشه در فرهنگ قومی و طینت بشر داشتن، و سرانجام پاسخ به سؤالهای زمان.

از این موارد تنها مورد آخر، در شعر نو کم و بیش حضور داشت، بدین معنی که به مقداری دلهره و خلجان روحی و آشوب فکری قشری از مردم پاسخگو گشت، و ارزشی که دارد در همین است. بی تردید شعر نو کورسویی از چراغ «نه» گفتن را روشن نگاهداشت.

ولی در مقابل، کمک به پرورش روحیه‌ای کرد که عبارت بود از هرج و مرج فکری، بی اعتقادی، تشکیک نسبت به ارزشهای استوار فرهنگ بشری، و کم‌اعتنایی به مهمترین عنصری که پرورنده تمدن انسانی بوده است: یعنی کار و شوق و دقت.

هیچ کس منکر آن نیست که نو شدن شعر فارسی یک ضرورت بود، ولی در هم ریختگی ناگهانی‌ای که در آن پدید آمد، یکباره آن را از گذشته برید، و از آن سقفی بی‌پایه و ستون ساخت. سایه سنگین فرنگ زدگی آن را از رشد طبیعی بازداشت. این نقص را چه می‌توانست جبران کند؟ مقدار زیادی صمیمیت و خلوص و استعدادی سرشار

که آن نیز بندرت دیده شد. نمی‌گوییم که در میان سروده‌های نوبعضی قطعه‌های خوب دیده نمی‌شد، ولی این مقدار کافی نبود که بتواند از آن مکتب محکمی برافرازد. حفظ پیوند با ادب گذشته، نه یک تفتن بلکه یک ضرورت بود، و به همین سبب اخوان ثالث که این شگرد را شناخت و مایه آن را هم داشت، از همه موقتر بوده است.

برعکس، کسانی که تنها ادب فرنگی را سرمشق قرار دادند و به آن آویختند، محصول کارشان چون دو سر خورجین نامتعادل گشت و بار به منزل نرسید.

درست است که شعر سنتی در فارسی به بن‌بست رسیده بود، ولی همه گناه را به گردن ترکیب شعر نباید انداخت، کم‌توانی شاعران نیز نباید از یاد برده شود. فی‌المثل ایرج و بهار که طراوت طبع داشتند، توانستند شعرهای بسیار جذابی در قالب قدیم بسرایند. در میان آثار عارف و عشقی و فرخی یزدی و بطور کلی شاعران عصر مشروطه، قطعه‌های مؤثری دیده می‌شود، هرچند که هیچ‌یک از آنان گوینده توانایی نبودند و پختگی لازم را در خود پدید نیاورده بودند.

سرزنی که نوپردازان از سنت‌گرایان داشته‌اند، آن بوده است که آنها در پیچ و خم خال و کمان ابرو و نرگس چشم متحجر مانده‌اند. این سرزنش بجا و درست است، ولی آنان نیز در مقابل، این ایراد را به آنها دارند که ترجمه دست و پا شکسته‌ای بصورت نشخوار از شاعران فرنگی عرضه می‌کنند که بویی از روح ایرانی در آن نیست. حقیقت این است که بسیاری از این شعرهای سفید یا نیماوار به ترجمه آزاد و دستکاری شده، بیشتر می‌خورد، تا به یک قطعه ایرانی، بدان گونه که بازشناخت سبک هر شاعر در آن بسیار دشوار است.

خوانندگان جوان چون اکثراً به اصل آنها دسترسی نداشتند، سرچشمه آنها را نمی‌توانستند پیدا کنند، و آنها را بعنوان تراوشی اصلی می‌پذیرفتند. در دیوان نوپرداز معروفی که اکنون در برابر من است، لااقل رد پای چهار شاعر (ژاک پرو، الوار، آراگون، و مایاکووسکی، باضافه تورات) را باز می‌یابم. حتی در آن شیخ و یتوریو دوسیکا در نامگذاری «عشق و نان و فانتزی» از جلو چشم می‌گذرد، و این مرد عزیز که رباعی خیام را نتوانسته است بی غلط از رو بخواند، به خود جرأت می‌دهد که سعدی را تخطئه کند، و داوطلب گرفتن «جایزه نوبل» بشود. چه هاست در سر این قطره محال اندیش!

برای آن که درک بهتری از وضع روحی ادب معاصر داشته باشیم، خوب است دو شخصیت را که در دهه‌های چهل و پنجاه، در شعر و نثر فارسی نفوذی قوی داشتند با دقت

بیشتر بنگریم. یکی نیما و دیگری آل احمد.

نیما که بحق پدر شعر نو فارسی خوانده شده است، هرگز در زندگی تصور نمی کرد که پس از مرگ به یک چنین مقام والایی که نزدیک به «ساحت قدس» بود دست یابد. در تاریخ هزار و صد ساله زبان فارسی دری در باره هیچ شاعری باندازه نیما قلمفرسایی نشده است. غلوهایی که راجع به او بر قلم آورده شده، تنها نظیرش را در دیوان شعرای مدیحه سرا در حق شاهان ترک می توان دید، و حال آن که، ما ناسلامتی در دوره علم زندگی می کردیم، و بسیاری از این قلمزنها ادعای آشنایی با منطق علمی داشتند. تفسیرهایی که راجع به شعرهای نیما صورت گرفت، روح خود شاعر نیز از آنها بیخبر بود و حتی بیزار.

نیما مرد ساده ای بود با طبع آزاده کوهستانی و هرگز در شهر از حالت غریبگی بیرون نیامد. البته می دانست که باب تازه ای در شعر فارسی باز کرده است، ولی نه رسالت پیامبرانه برای خود قائل بود و نه خود را بیشتر از یک «سراینده» تلقی می کرد که در دورانی بسته و بی امان، اندیشه های گنگ وار خود را بر قلم می آورد. نیما در سراسر عمر یک انسان بیم زده بود: بیم از شهر، از جمعیت، از حکومت، از اطرافیان خود، و بطور کلی از بشر دوپا، و این بیم در سراپای نوشته هایش منعکس است و آن لحن مبهم سردرگم را که برگزید، یک علتش همین بود، برای پرهیز از دشمن که فضای اطراف را از آن پر می دید.

بد بینی نیما تا به مرز هواداران و مریدانش نیز جلومی رفت، در وصیتنامه اش توصیه کرد که: «هیچ یک از کسانی که به پیروی از من شعر صادر فرموده اند» حق دست زدن به آثار او را پس از مرگش نداشته باشند. معنایش می تواند این باشد که آنها را جدی نمی گرفت و به هیچ یک اعتماد نداشت. واگذاری اختیار آثارش به دکتر محمد معین که یک ادیب تمام عیار سنتی بود، می نماید که تا چه حد نسبت به تمام آنچه در گرداگردش می گذشت، سرخوردگی داشت و به رغم نوگراییش تا چه پایه، بنیاد ادب گذشته فارسی را عظیم و محکم می دانست.

نیما می خواست متفاوت با دیگران باشد و شعری که از هر جهت متفاوت با دیگران بود سرود. تا این جا توفیق با او همراه بود، و تمام عمر با تحمل ناکامیها یکتنه به پای اعتقاد و هوای دل خویش ایستاد، و سرانجام خود را قبولانند، و آوازه ای نافذتر از همه گویندگان معاصر نصیبش شد.

اما از این که بگذریم، سؤال اصلی پیش می آید، و آن این است که آیا نیما شاعر

بزرگی بود که پاسخ این سؤال را باید با تأمل بیشتر داد. بدبختی یا خوشبختی نیما در این بود که بسیاری از هوادارانش که او را می‌ستودند، شعرهای او را نخوانده، و یا اگر هم اندکی خوانده بودند، نفهمیده بودند. بنابراین یک دوستی و سرسپردگی مبستی بر ناشناختگی شامل حال او بود. کم بودند کسانی که حوصله خواندن شعرهای نیما را پیدا کنند، به غیر از مفسران‌ش که آنها هم همواره بر گرد ۱۵-۱۰ قطعه می‌تیندند، و حال آن که پانزده قطعه در میان یک مجموعه ۷۰۰ صفحه‌ای ناچیز است.

نیما در گرماگرم بازگشت به سبک قدیم شعر، یعنی اواسط رضا شاهی، شیوه نو خود را به جریان انداخت، زیرا اطمینان یافته بود که باید طرز تازه‌ای در شعر فارسی پیش آورد. چه او را بر آن داشت؟ من گمان می‌کنم که سه عامل عمده در این امر مؤثر بود: یکی آشنایی با ادبیات فرانسه در مدرسه سن لویی که او را با دریافت تازه‌ای از احساس روبرو کرد. دوم طبع آزاد کوهستانی او که به فضای باز و رها بودن خو گرفته بود و در شعر نیز بمحض پی بردن به این که وزن و قافیه امر مقدسی نیست، آن را در هم شکست. سوم ذهن پچاپیچ و از هم گسیخته و ابهام جوی او که نگرانی حاکم بر جو ایران قرن بیستم آن را تشدید می‌کرد. نیما بالذات، چه در شعر و چه در نثر، گرهی بر زبان دارد. چنان که گویی می‌خواهد حرفی بزند، ولی آن را خطیر می‌بیند. بنابراین آن را در هم می‌شکند، پیش و پس می‌کند تا به حدی که دیگر برای او عادت و شیوه همیشگی می‌شود. او نیز جزو شعرای «رازدار» ایران است، مانند حافظ و عطار (که سخن خود را در دهان دیوانگان می‌نهاد). مانند شطح گویان که در رشته‌ای از کلمات نامربوط رشحه‌ای از اندیشه خود را عبور می‌دادند.

در واقع هم در نیما و هم در اکثر پیروانش، طرز گفتن به شطحیات و طامات گذشتگان نزدیک می‌شود. می‌دانیم که «شطح» اندیشه مشوش و دوپهلویی را بیان می‌کرد، و گاهی کفریات صوفیان در قالب آن مضمیر می‌گشت، و ای بسا سخنان پرمغزی در خلال آنها دیده می‌شد که تذکرة الاولیاء عطار، و شرح بر شطحیات روزبهان بقلی از نمونه‌های برجسته آن گرانبارند. «طامات» یک درجه در حد نامطبوعتری قرار دارد و حافظ آن را در ردیف سخن نامتعقل می‌نهاد (یکی از عقل می‌لافتد، یکی طامات می‌بافتد....، طامات تا به چند و خرافات تا به کی؟)

چند قرن بعد سوررالیسم در اروپا از همان خانواده سر برآورد، در هر دو جوشش اندیشه ناب جسته می‌شود، در برابر فشار اجتماع در راندن بسوی تزویر. ولی این جوشش برای آن که جریان طبیعی بیابد باید حتی المقدور با صداقت همراه باشد، یعنی مجرایش

را صاف کنند، در حالی که از خود نیما که بگذریم، این صداقت در مقلدانش به حد اقل تنزل می‌یابد. اگر شطح یا سوررالیسم با تصنع همراه گردد، صورت بدی پیدا می‌کند و سر می‌زند به آثار شیسم فکری و لفظی که نمونه‌هایش را توانسته‌ایم ببینیم. ولی حرف در این است که اکنون دیگر شرایطی که برای شطح گویی موجود بود در میان نیست. آن صفایی که در پیشینیان بود، دیگر امروز در گوینده‌ی فرنگ زده، مطبوعات زده- که گدای تأیید خواننده است- پیدا نمی‌شود و در نتیجه، کلمات بی‌روح و هذیان‌وار می‌گردند.

نیما در کار خود صداقتی داشت، تا آن حد که آدمیزاد بتواند صادق باشد. در او یک سلسله عوامل که به آنها اشاره کردیم، موجب برخوردهایی شده بود: برخورد میان روستا و شهر، کهنه و نو، اروپا و ایران، خانواده نیز، چنان که خود می‌نویسد: «بزرگی که فقیر و ذلیل می‌شود، حقیقه‌ی جای تحسّر است» (وصیتنامه) و اینها موجب آشوبی در ذهن او شده بود که هوای «گرگ و میش» در شعرش پدید آورده است. سراچه‌ی ذهنش ابری است و «یکسره روی زمین ابری است با آن...» و «همه دنیا خراب و خرد از باد است». و او خود را نی زنی می‌بیند «که دایم می‌نوازد نی. در این دنیای ابر اندود». مرد دلسوخته‌ای است و این به سخن او لطف می‌بخشد، ولی بر سر هم، شاعر توانایی نیست. سخن او ناله‌وار است، مانند مرغ رنجوری، ولی نه لطافت در آن است و نه صلابت. بطور کلی شعرهای او را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: یکی شعرهایی که به سبک کلاسیک (سنتی) سروده است، ولی آنها نزدیک به تمامشان متوسط بد هستند، از جمله غزلها و رباعیها. دوم شعرهای نواز نوع «پادشاه فتح» و «کارشب‌پا» و «مرغ آمین» که آشفته و درهم ریخته‌اند. در میان آنها بعضی بندهای لطیف می‌توان دید، ولی مجموع شعر دل آشوبه می‌آورد.

بهترین تعریف این نوع شعرهای نیما را از زبان یک کودک ده ساله شنیدیم. وقتی یکی از قطعه‌ها برایش خوانده شد، گوش داد و گفت: «بابا، این آقا روش را اُونور کرده و اینها را نوشته؟»

ولی به نظر من موقتترین شعرهای او آن قطعه‌های کوتاه نیم نوهستند، چون: «وای بر من»، «شب توری» و «درفرو بند»، «مهتاب»، «داروگ»، «خانه‌ام ابری است»، «ای عاشق فسرده»، «هنگام که گریه می‌دهد ساز» و چند قطعه‌ی دیگر نظیر اینها... در این جا سبک واقعی نیما و تازگی سخن او و شخصیت شکننده‌ی او را می‌توان یافت. در این قطعه‌هاست که هوای ابری مازندران، غربت کوهسان، اجاق و کومه و مردی که

همیشه سردش است و خود را جمع کرده و تیک و تیک می لرزد، می بینیم. منظومه «افسانه» که نخستین شعر بلند معروف اوست با همه لحن خوش و آهنگینی که دارد شعر نامرغوبی است. از ۱۲۷ بند شعر، می توانستم فقط ۱۲ بند جدا کنم که دارای لطف و تازگی ای باشند، بقیه عادی هستند یا بد. در مجموع دیوان او هم شاید نسبت خوبها به وسطها در همین حدود باشد، یعنی یک دهم.

این شخصیت اجتماعی نیما بوده است، یعنی گوشه گیری و کم نوایی او که بر شاعریش چربیده و تعلق خاطر جوانها را به او جلب کرده است. گذشته از آن، نوآوری او و شهماتش در این راه - در دوره ای که هر نوی محقق شناخته می شد - او را بر آخرین پله منبر حکم نشانید. ولی برای احترام به واقعیت، ما حق داریم که این دو موضوع یعنی ارزش ذاتی شعر و عوامل عرضی را از هم جدا کنیم.

مثالی بیاورم: می دانیم که محتشم السلطنه اسفندیاری، رئیس مجلس دوره رضاشاهی، خوشاوند نیما بود، و نیما در رثاء او هم قصیده ای گفته است. فرض کنیم که این قطعه هایی که در دیوان نیما هست از جانب محتشم السلطنه اسفندیاری سروده شده بود، در این صورت آیا می توانست به همان اندازه اشتیاق جوانها را برانگیزد؟ البته که نه، و حال آن که شعر فرق نمی کرد، گوینده فرق کرده بود. البته هرگز نمی توان یکسره شخصیت گفتار را از شخصیت گوینده جدا شمرد، ولی نه تا این حد که ناگهان همه معیارهای ریشه دار، قربانی ملاحظات گذرنده سیاسی گردند.

\*\*\*

از شخص دیگری که می خواهم بعنوان نمونه یاد کنم، جلال آل احمد است که او نیز کم و بیش همان پایگاه را در نثر پیدا کرده بود که نیما در شعر. آل احمد، شهرت نویسندگی خود را از سال دوم مجله سخن (۱۳۲۴) آغاز کرد، در آن جا چند داستانهواره انتشار داد، از جمله «زیارت» که خالی از طعنی نسبت به بعضی باورهای مذهبی نبود. وی در طی بیست و پنج سال پیوسته به قلم زدن مشغول بود، و تنها مرگ زودرس او روح پرتب و تابش را به آرامش فراخواند.

آل احمد همواره یک نویسنده سیاسی زیست، هر چند در طی زندگی نوسانهای متعدد کرد: از مذهبی بودن به مارکسیسم، از مارکسیسم به انشعابی توده، و نوعی سوسیالیسم، و از آن جا به نوع خاصی از ملی گرایی و سرانجام در پایان عمر، بازگشت رقیقی به مذهب، ولی در همه این خط عوض کردنها او بر سر یک هسته فکری باقی ماند و آن «اعتراض» بود. از این رو پیش از آن که نویسنده باشد، دقیقتر خواهد بود که یک

مهاجته گرش polemiste بخوانیم، همین روحیه اعتراضی او را به جانب نوعی آنارشسیسم گرابی رانده بود، بدان گونه که با هیچ نظمی نمی توانست سرسازگاری داشته باشد، حتی با بی نظمی ای که خود پیشنهاد می کرد. آنارشسیسم فکری در دهه آخر عمر به سبک نویسندگی او نیز سرایت کرده بود. به تقلید سلین<sup>۵</sup> فرانسوی، شیوه ای متشتج و بی فعل در نوشتن برگزیده بود که درست به علت آن که با هیچ یک از موازین متعقل نمی خواند، مطبوع طبع جوانان قرار گرفته بود، و عده ای از نو قلمان از آن تقلید می کردند. توصیفی که خود از خود می کند، از همه آنچه در باره اش نوشته اند رساتر است، و آن عبارتی است از زبان میرزا اسدالله، یکی از قهرمانان داستان *نون والقلم* که سخنگوی خود آل احمد است. میرزا اسدالله می گوید: «نفرت دارم، بد جوری هم دارم، من نفس نفرتم، نفس نفی وضع موجود، و ناچار باید نفس قیام هم باشم» منظور از قیام همان قیامی است که در *نون والقلم* صورت می گیرد، و به شکست می انجامد. به هر حال در این جا نیز مانند نیما، ما با دو آل احمد سرو کار داریم: یکی آن که هست و دیگری آن که خوانندگان و هم مشربهایش از او ساخته اند. آل احمد دوم، در طی ده پانزده سالی، پرآوازه ترین قلمزن ایران بود، و برفراز موج نفرت بر سر دست گرفته شده بود. وی از این جهت قبول خاطر عده ای یافت که «برهم زن» نظم جاری شناخته شده بود، و جوانان که در نظام گذشته، هیچ تکیه گاه فرهنگی نمی توانستند بیابند، خود را به این موج انکار همه جانبه سپرده بودند.

تنها هیأت حاکمه نبود که مورد کینه باشد، بلکه در این مسیر، بعضی از ارزشهای ریشه دار تمدنی نیز از اهانت و نفی در امان نمی ماند. در کشور خطی کشیده شده بود: بعضی این طرف خط بودند، و گروهی آن طرف خط. کسانی که این طرف خط بودند، هر چه را که مورد علاقه یا تمجید آن طرفیها بود رد می کردند، فرق نمی کرد که اهورایی باشد یا اهریمنی. مشتری این گونه ادبیات که می توان آن را «ادبیات آشوب» خواند گروهی از جوانان بودند. خصوصیت این جوانان که پرورش یافته بعد از کودتا بودند (۲۸ مرداد)، آن بود که از لحاظ روانی بسیار کیز کرده و ناآرام باشند. در کینه ای فروخورده و خاموش غوطه بزنند، و چون نه اجتماع، نه مدرسه، و نه مطبوعات، هیچ یک فرهنگ محکمی به آنها نداده بود، ناگزیر بودند که مسائل جهانی، مملکتی، فلسفی و فکری را با کوره سوادى حلّ و فصل کنند. کشور از لحاظ اقتصادی بهم خورده بود. طبقه زیرین، جنب و جوش برای فراز آمدن داشت. بوی نفت به مشامها خورده بود و با همه شومی برانگیزنده خود، چون بوی کباب که به بینی گرسنه ای بخورد، منخرینها را به لرزیدن

آورده بود. با نبودن آزادی، و بودن تبلیغ یکنواخت سخیفی که دستگاه به نفع خود می‌کرد، جوانان جز آن که بسوی آنارشیسم پسندی فکری و افراط سوق داده شوند راه دیگری نداشتند. در چنین حالتی آنان مجال و توانایی اندیشیدن به این موضوع نداشتند که ادبیات چیست و ناادبیات چه، ادبیات خوب کدام است و ناخوب کدام: هرچه تند و تیز بود و چنگکی برای آویختن داشت به آن می‌آویختند. اصل اول آن بود که «چاشنی دار» باشد، نوک زبان را متأثر کند. آل احمد این وضع خاص روحی را جوابگو شد.

در یک جامعه هنجارپسند کسی چون او نمی‌توانست گُل کند. جوانها در سه گرایش عمده مارکسیستی، ملی، و مذهبی تقسیم بندی می‌شدند، ولی چون دوره تخریب بود نه ساختن، هر سه آنها به «خراب‌آباد» اندیشه رغبت نشان می‌دادند. از این که آل احمد فردی علاقه‌مند به مردم بود، من در آن حرفی ندارم، ولی چون کینه تسکین‌ناپذیری نسبت به طبقه خاصی از اجتماع و بعضی امور داشت، ابا نداشت که حتی نابودی برخی از ذخائر اخلاقی و فرهنگی کشور را به نابودی آنها وابسته کند. تلاطم شگفت‌انگیزی که همین چند ساله در کشور پدید آمد، نشان داد که ایران سرزمینی است با واکنشهای غافلگیرکننده و نمی‌شود سرسری با او طرف شد، ولی کسانی دانسته یا نادانسته شدند.

اکنون بیایم بر سر سؤال پیشین که آل احمد چگونه نویسنده‌ای است؟ آیا می‌شود او را نویسنده خواند؟ اگر نویسندگی را در حد رقیقش بگیریم، آری. اما اگر بخواهیم توقع را بر یکی از معیارهای جهانی یا ایرانی بگذاریم، در دادن جواب مثبت به اشکال برخورداریم خورد. داستانوارهای اولیه‌اش که در سالهای ۲۴ و ۲۵ در مجله سخن منتشر گردید، از بعدیها قدری بهتراند. بتدریج که جلومی‌آید و بغضهای سیاسی در او رسوب می‌کند و تقلید از فرنگیها غلظت بیشتری به خود می‌گیرد، رو به نشیب می‌نهد، تا بدان جا که داستان نفرین زمین دیگر قابل خواندن نیست. مدیر مدرسه که از همه جمع و جورتر شناخته شده است اثرضعیفی است و نون والقلم یک سلسله وصله پینه ناموفق است.

بطور کلی آل احمد قریحه قصه‌گویی ندارد. در مقاله نویسی بصورت پولمیسم (مهاجری) استعدادش بیشتر است. داستان پردازی لحن گیرا و مشغول کننده لازم دارد، و نیز تخیل قوی که بتواند پرسوناژها و صحنه‌های زنده بیافریند، و او از این دو به قدر کافی بهره‌مند نیست، و از همه اینها گذشته آن «نمک بیان» را فراموش نکنیم که هر کسی به آن دست نمی‌یابد. این کمبود نفس و کشش خیلی خوب در پنج داستان نموده



می شود.

اما مقاله ها و گزارشهایش که قدری بهتراند، بعلمت شتابزدگی و داخل شدن در مطالبی که به آنها ورود ندارد، او را تا حدّ یک نویسنده غیر قابل اعتماد فرود می آورند. غریبزدگی نه خالی از استنباطها و برداشتهای تاریخی و اجتماعی من درآوردی است که لنگیش گاهی از چشم یک شاگرد مدرسه نیز پنهان نمی ماند.

بر سر هم گمان می کنم که خوانندگانش را که اکثراً جوان بودند، سبک می گرفت، شاید با این باور که اندوخته معلوماتشان رسایی کافی برای تشخیص صحت و سقم ندارد. اما از لحاظ سبک، بزرگترین عیب او سبک «شانه بالا اندازی» است که حاکی از دست کم گرفتن همه چیز و مدعی بودن نسبت به همه چیز است. حذف فعل و ابرتر کردن جملات نیز جزئی از همین طرز تلقی است، و نیز دندان دندانه نوشتن.

نگارشهای آل احمد و مقلدان او در بی بند و بار کردن فکر جوانان خالی از تأثیر نبود، زیرا به آنان القاء کرد که رعایت موازین و نظم فکری ضرورتی ندارد، و بلکه عکس آن می تواند مرغوبتر قلمداد شود. تأسف ما بیشتر می شود هنگامی که می بینیم که نزد او مانند نیما جابجا جرّقه های هوشمندی دیده می شود، ولی این جرّقه ها در میان لایه های مطالب کدر گم می گردند.

سرانجام، به این استنتاج تلخ می رسیم که در آن سالها، مجموع اوضاع و احوال، عده ای از جوانان را به جانب «بُنجل پسندی» سوق داده بود. خاصه آن که صدی هشتاد نوشته های باب روز را ترجمه تشکیل می داد و این امر نیز به ترجمه ای کردن فکر آنها کمک نمود. در میان این ترجمه ها مطالب تشنج آفرین کم نبود. نوی مرادف با نقض، انکار و درهم ریختگی شده بود. و این امر، جوانان را در خلأ روانی ای رها کرد که نتیجه قهریش رو به خشونت نهادن بود.<sup>۷</sup>

\*\*\*

ایران شناسان تازه واردی که به ادب معاصر ایران می پردازند، گویا آنان نیز ربهوده موجی هستند که قشری از ایران را در بر گرفته بود و از آن حرف زدیم، یعنی جستجوی همه معنیها در چپ نمایی مشوش قهوه خانه ای. این به جای خود که کسی منکر آن نیست که از لحاظ مطالعه اجتماعی کمک کننده است. ولی آیا در سراسر ادب معاصر ایران خارج از این یک بُعد، بُعد دیگری دیده نمی شود؟ و دیگران به آن گناه که به ادب و فکر ایرانی بعنوان یک «خانه کلنگی» نگاه نکرده اند نباید به حساب آورده شوند؟ فی المثل در میان گذشتگان می خواهیم از کسانی چون محمد علی فروغی، حسن پیرنیا، دهخدا و

عبّاس اقبال نام ببرم که هریک سهم بزرگی در غنی کردن نثر معاصر فارسی داشته‌اند و در میان شاعران به سبک قدیم نیز بوده‌اند کسانی که تا این حد مستوجب نادیده گرفته شدن نباشند. آیا بامزه نیست که در امریکا، یعنی بزرگترین کشور سرمایه‌داری جهان، بازهم وقتی صحبت از ادبیات معاصر ایران بمیان می‌آید، همان اندیشه تخریبی و چپ‌نمایی کذا مورد شناخت و ستایش قرار می‌گیرد. ولی از حُسن اتفاق، عصاره و جوهر این ادبیات - و حسنی هم که دارد - حاوی اعتراض به رفتار ناهشیوار امریکا با ایران در سه دهه اخیر بوده است.

### پاورقی:

ه متن مشروح سخنرانی ای است که اصل آن به زبان انگلیسی در نخستین کنگره «انجمن ایران شناسان اروپا» در شهریور ۱۳۶۶ در شهر تورینو ایتالیا ایراد گردید.

بدیهی است که در این مجال کم انتظار نمی‌رفت که از همه برجستگان ادب معاصر ایران بتواند نام بمیان آید، بنابراین به همان طرح کلی موضوع اکتفا گردید و تفصیل بیشتر به وقت دیگر گذارده شد.

۱ - ژدائف، سیاستمدار و تئورسین ادب و هنر اتحاد جماهیر شوروی در دوره استالین.

۲ - تائیس، روسی ای که بنا به بعضی روایات، اسکندر را به آتش زدن تخت جمشید برانگیخت.

۳ - اشاره به داستان معروف هثنوی مولانا جلال الدین، تحت عنوان مسجد مهمان کُش.

۴ - دوره میان مرداد ۳۲ و بهمن ۵۷، دوره‌ای بود که از لحاظ نقد، گذشته از چپ روی خاص، روحیه «باند» و دسته بر آن تسلط داشت. برای مثال بگویم که یک روزنامه‌نگار، یکی از نوپردازان را زمانی «ابر مرد شعر فارسی» لقب داد، و چند سال بعد که میانه‌اش با او بهم خورد، در همان مجله او را یک پول سیاه کرد.

۵ - Celine نویسنده فرانسوی نیمه اول قرن بیستم، گراینده به اندیشه فاشیستی، دارای سبکی نوظهور.

۶ - با این حال، دستگاه حاکمه هیچ گاه نسبت به او بی‌مهری چندان نشان نداد، و او از طریق رشته‌های باریکی، ارتباطهای غیر سیاسی را با آن عیب نمی‌دانست.

۷ - آل احمد عیبها و حسنهایی داشت که حق هر دو را باید در حدّ خود شناخت. آشنایی من با او دوران درازی را در بر می‌گرفت که گاهی گرمتر بود و گاهی سردتر. تفصیل آن را جای دیگر خواهم نوشت. با نیما نیز آشنایی و ارادت قدیم داشتم. طرح مطلب به این صورت، صرفاً به جهت بیان واقعیتی بود که شواهد و آثار موجود بر آن گواهند، و منظور دیگری در کار نبوده است.

## معرفی سه قطعه الحاقی در شاهنامه

در شاهنامه قطعات الحاقی که قلمهای بیگانه به کتاب افزوده‌اند بسیار است. بخش بزرگی از این قطعات الحاقی تنها در تعداد کمی از دستنویسهای جوان یا کم اعتبار آمده‌اند و سبک آنها نیز با شیوه سخن فردوسی مغایرت آشکار دارد و گاه حتی نام شاعران آنها نیز معلوم است و طبعاً این خصوصیات ما را از اثبات عدم اصالت آنها بی نیاز می‌سازد. اهمیت و هم دشواری کار، شناختن و شناساندن الحاقات کهن است که در سده‌های پنجم و ششم و هفتم به شاهنامه راه یافته‌اند و از این رو هم از نظر سبک به سخن شاعر نزدیکتراند و هم در بیشتر دستنویسهای شاهنامه و گاه حتی در کهنترین و معتبرترین آنها آمده‌اند و از سوی دیگر گاه روایت آنها نیز اصیل است، یعنی الحاق کننده آن را از خود نساخته، بلکه آن را از روایاتی که بصورت مدون یا شفاهی وجود داشته‌اند گرفته است. ما پیش از این چندتایی از این گونه الحاقات را معرفی کردیم<sup>۱</sup> و اینک در این گفتار به معرفی سه تای دیگر می‌پردازیم.

یک - در سرگذشت سیاوخش آمده است که چون مدتی از اقامت او در توران گذشت، روزی پیران به او گفت که بهتر است از میان دختران افراسیاب و کرسیوز و خود او پیران یکی را به زنی برگزیند و بدین وسیله از تنهایی درآید و اندوه ایران را از یاد ببرد. سیاوخش دختر بزرگ پیران به نام جریره را برگزید و به زنی گرفت. ولی چندی بعد پیران باز به سیاوخش گفت که اگرچه دختر من زن توست، ولی صلاح تو در این

است که دختر افراسیاب را نیز به زنی گیری. سیاوخش موافقت کرد و افراسیاب به وساطت پیران دختر بزرگ خود فریگیس را به سیاوخش داد.

از میان این دو روایت، روایت نخستین یعنی پیوند سیاوخش با جریره، با آن که در اکثر قریب باتفاق دستنویسهای شاهنامه و از جمله در همه دستنویسهای کهن و معتبر آن آمده است، الحاقی است. صورت این روایت در دستنویس فلورانس مورخ ۶۱۴ هجری قمری که فعلاً کهنترین دستنویس موجود شاهنامه است<sup>۲</sup> چنین است:

- سیاوش یکی روز و پیران بهم  
بدو گفت پیران کز این بوم و بر  
بدین مهربانی که بر توست شاه  
چنان دان که خرم بهارش توی  
بزرگی و فرزند کاوس شاه  
۵ پدر پیرسر شد تو بر نادلی  
به ایران و توران توی شهریار  
بنه دل بر این بوم و جایی بساز  
نبینمت پیوسته خون کسی  
۱۰ برادر نداری، نه خواهر، نه زن  
[جریره زنی نیز پیراسته  
نخواهم همی گفتم این رای نیست  
چنین گفت کاین تاجهای بلند  
ز توران جز او نیست انباز تو  
۱۵ یکی زن نگه کن سزاوار خویش  
پس از مرگ کاوس ایران تورا ست  
پس پرده من چهارند خرد  
از ایشان جریره ست مهتر به سال  
اگر رای باشد تورا بنده ای است  
۲۰ [به توران جز او نیست انباز تو  
سیاوش بدو گفت دارم سپاس  
مرا او بود نازش جان و تن  
سپاسی نهادی بدین بر سرم
- نشستند و گفتند هریش و کم  
چنانی که باشد کسی بر گذر  
به نام تو خسبد به آرام و گاه  
نگارش توی، غمگسارش توی  
سر از بس هنرها رسیده به ماه  
نگر سر ز تاج کیی نگسلی  
ز شاهان کی پُرهنریادگار  
ز شاهان گیتی توی بی نیاز  
کجا داری مهر بر توبسی  
چو شاخ گلی بر کران چمن  
تورا خواست از بهر این خواسته  
چو چهر تو او را دلارای نیست  
کند مر تورا نزد او ارجمند  
بباید کسی نیز دمساز تو  
از ایران مبر درد و تیمار خویش  
همان گنج و تخت دلیران تورا ست  
چو باید تورا بنده باید شمرد  
که از خوب رویان ندارد همال  
به پیش تو اندر پرستنده ای است  
نباشد کسی نیز دمساز تو  
مرا همچو فرزند خود می شناس  
نخواهم جز او کس از این انجمن  
که تا من زیم حق آن نسپریم

بنزدیک گلشهر تازید تفت]  
 به فر سیاوش خسرو بنناز]  
 که داماد باشد نبیره قباد]  
 نهاد از بر تارک افسرش را]  
 به بوی و به رنگ و به بیش و به کم]  
 فرستاد در شب بر شهریار]  
 خوش آمدش خنید و شادی گزید]  
 نیامد ز کاوس بر دلش یاد]  
 سیاوش را بُد بهم کام و برخ]  
 فزونتر بدی حشمت و جاه و آب]  
 سیاوش را گفت کای شهریار]  
 ز اوج زحل برفرازد کلاه]  
 دل و هوش و توش و توانش توی]  
 از این پایه هردم به افزون شوی]  
 که خواهی بُدن پیش او پایدار]  
 مرا غم ز بهر کم و بیش توست]  
 سه ماه است با زیور اندر نهان  
 از ایشان نبرد اشتهی دیده ماه  
 که از مام و از باب با پروزند  
 که هم جاه دارند و هم تاج و گاه  
 که پیوسته شاه گردی به خون  
 که از دامن شاه جویی گهر  
 نبینی به گیتی چنان روی و موی  
 ز مشک سیه بر سرش افسر است  
 خرد را پرستار دارد ز پیش  
 چُن اویت به کشمیر و کابل کجاست  
 درفشان شود فر و اروند تو  
 بجویم بدین نزد او آب روی  
 که فرمان یزدان نشاید نهفت

[چوپیران ز نزد سیاوش برفت  
 ۲۵] بدو گفت کار جریره بساز  
 [چگونه نباشیم امروز شاد  
 [بیاورد گلشهر دخترش را  
 [به دیبا و دینار و زر و درم  
 [بیاراست او را چو خرم بهار  
 ۳۰] سیاوش چو روی جریره بدید  
 [همی بود با او شب و روز شاد  
 [براین نیز چندی بگردید چرخ  
 [ورا هر زمان پیش افراسیاب  
 [یکی روز پیران به روزگار  
 ۳۵] [تودانی که سالار توران سپاه  
 [شب و روز انس روانش توی  
 [چو با او تو پیوسته خون شوی  
 [شود اعتمادش به تو استوار  
 [اگر چند فرزند من خویش توست  
 ۴۰] پس پرده شهریار جهان  
 که گر ماهشان دیده بودی به راه  
 سه اندر شبستان کرسیوزند  
 نبیره فریدون و فرزند شاه  
 بدیشان یکی کن دلت رهنمون  
 ۴۵] ولیکن تورا آن سزاوارتر  
 فریگیس مهتر ز خوبان اوی  
 به بالا ز سرو سهی برتر است  
 هنرها و دانش ز اندازه بیش  
 از افراسیاب اربخواهی رواست  
 ۵۰] شود ماه پُر مایه پیوند تو  
 چو فرمان دهی من بگویم بدوی  
 سیاوش به پیران نگه کرد و گفت

مرا با سپهر از بنه نیست پای  
 نخواهم همی روی کاوس دید  
 تهمت‌ن که روشن بهار من است  
 جز این نامداران و گن‌داوران  
 به توران همی خانه باید گزید  
 مگو این سخن پیش کس جز به راز  
 که پیوندم از جان خود بهتر است  
 همانا دهد ره به پیوند شاه  
 همی برزدی هر زمان باد سرد  
 نسازد خردیافته کارزار  
 کز او ی است پر خاش و آرام و مهر  
 به یزدان سپردی و بگذاشتی  
 تورا تخت ایران به دست اندر است  
 چو آگاه گشت از کم و بیش او ی  
 فرود آمد و برگشادند راه...

اگر آسمانی چنین است رای  
 اگر من به ایران نخواهم رسید  
 ۵۵ چو دستان که پروردگار من است  
 چو بهرام و چون زنگه شاوران  
 چن از روی ایشان ببايد برید  
 پدر باش و این کدخدایی بساز  
 [ولیکن جریره مرا درخور است  
 ۶۰ پس اربخت باشد مرا نیکخواه  
 همی گفت و مژگان پر از آب زرد  
 بدو گفت پیران که با روزگار  
 نیاسی گذر تو ز گردان سپهر  
 به ایران اگر دوستان داشتی  
 ۶۵ نشست و نشانت کنون ایدر است  
 بگفت این و برخاست از پیش او ی  
 به شادی بشد تا به درگاه شاه

از میان این ابیات همه بیت‌هایی که مربوط به پیوند سیاوخش با جریره است و ما آنها را میان چنگک نهاده‌ایم، یعنی بیت‌های ۱۱-۱۴ و ۱۸-۳۹ و ۵۹ (جمعاً ۲۷ بیت) الحاقی اند و گذشته از این جای بیت ۱۷ (پس پرده من) پس از بیت ۴۳ (نیبره فریدون...) است:

۱ - از میان پانزده دستنویس اساس تصحیح ما، دستنویس واتیکان ۸۴۸ هیچ یک از این بیتها را ندارد. این روایت همچنین در یک دستنویس بی تاریخ کتابخانه طوپقاپوسرای در استانبول از سده نهم هجری به نشان R.1549 نیست. و نیز در هر دو دستنویس جای بیت ۱۷ پس از بیت ۴۳ است.

۲ - ترتیب این بیت‌های الحاقی در دستنویس‌هایی که آنها را دارند بکلی متفاوت است. از اختلاف در ضبط واژه‌ها و این که برخی از دستنویسها بیتی کمتر یا بیشتر دارند بگذریم، ترتیب کلی این بیتها در دستنویسها بدین قرار است. در دستنویسهای فلورانس ۶۱۴، لندن ۸۹۱ و استانبول ۹۰۳ ترتیب آنها به همین صورتی است که در بالا آمد. همچنین دستنویسهای قاهره ۷۴۱ و لندن ۸۴۱ دارای همین ترتیب هستند، جز این که این دو دستنویس بیت‌های ۱۱-۱۴ را ندارند. در دستنویس لندن ۶۷۵ ترتیب آنها چنین

است: ۱-۱۰، ۱۵، ۱۶، ۴۰-۴۳، ۴۵، ۱۷، ۱۸، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۹، ۲۱-۳۹، ۴۶-۶۷ (بیت‌های ۱۳ و ۲۰ و ۴۴ را ندارد). در دستنویس استانبول ۷۳۱ ترتیب آنها چنین است: ۱-۱۰، ۱۵، ۱۶، ۴۰-۴۳، ۱۷-۱۹، ۲۱-۳۹، ۱۱-۱۳، ۴۵-۵۸، ۶۱-۶۷ (بیت‌های ۱۴ و ۲۰ و ۴۴ و ۵۹ و ۶۰ را ندارد). ترتیب این بیتها در دستنویسهای لنینگراد ۷۳۳، قاهره ۷۹۶، لیدن ۸۴۰، پاریس ۸۴۴، لنینگراد ۸۴۹، اکسفورد ۸۵۲ و برلین ۸۹۴ نیز با اختلافات جزئی برابر ترتیب دستنویس استانبول ۷۳۱ است. در هر حال در بیشتر دستنویسها چه آنهایی که روایت الحاقی را دارند و چه آنهایی که این روایت را ندارند جای بیت ۱۷ پس از بیت ۴۳ است.

علت اختلاف بالا در ترتیب بیتها این است که در متن اصلی پس از بیت ۱۶ چنان که در بیشتر دستنویسها هست آمده بوده است:

پس پرده شهریار جهان	سه ماه است با زیور اندر نهمان
که گر ماهشان دیده بودی به راه	از ایشان نبرد داشتی دیده ماه
سه اندر شبستان کرسیوزند	که از مام و از باب با پروزند
نبیره فریدون و فرزند شاه	که هم جاه دارند و هم تاج و گاه
پس پرده من چهارند خرد	چو باید تورا بنده باید شمرد
ولیکن تورا آن سزاوارتر	که از دامن شاه جویی گهر...

اکنون که کاتبان خواسته‌اند روایت پیوند سیاوخش با جریره را اضافه کنند بخاطر بیت آخر (که پیران به سیاوخش می گوید: ولیکن بهتر است که تو دختر افراسیاب را به زنی بگیری) دچار اشکال شده‌اند و از این رو راه‌حلهای مختلف برگزیده‌اند. در دستنویس فلورانس و دستنویسهای که با آن می خوانند، بیت‌های مربوط به سه دختر افراسیاب و سه دختر کرسیوز را از بیت مربوط به چهار دختر پیران جدا کرده‌اند و برده‌اند به پس از روایت پیوند سیاوخش با جریره، یعنی پس از بیت ۳۹. دستنویسهای دیگر متن را نخست بصورت اصلی خود نگهداشته‌اند، ولی پس از بیت مربوط به چهار دختر پیران، روایت پیوند سیاوخش با جریره را افزوده‌اند و بیت مزاحم (یعنی بیتی که پیران به سیاوخش می گوید: ولیکن بهتر است که تو دختر افراسیاب را به زنی بگیری) را به پس از روایت پیوند سیاوخش با جریره انتقال داده‌اند.

۳ - از نظر سبکی، چون این روایت یک قطعه الحاقی کهن است، از این رو لفظ آن در بیشتر ابیات استوار و به سخن شاعر نزدیک است. با این حال از عناصر متأخر چون واژه‌های عربی حق (۲۳)، حشمت (۳۳)، زحل (۳۵)، انس (۳۶) و اعتماد (۳۸)

خالی نیست. البته می‌توان چندتایی از آنها را از راه دستنویسهای دیگر تغییر داد. ولی این کار این نقص را که در دستنویس فلورانس و بیشتر دستنویسهای دیگر در یک روایت کوتاه پنج واژه عربی متأخر آمده است برطرف نمی‌کند. دیگر این که بیت‌های ۱۱-۱۴ معنی درستی ندارند و معلوم نیست جای اصلی آنها کجاست. چون کاملاً آشکار است که بیت ۱۵ دنبالهٔ بیت ۱۰ است.

۴ - پس از آن که پیران به سیاوخش پیشنهاد می‌کند که دختر افراسیاب را به زنی بگیرد (بیت‌های ۴۵-۵۱) سیاوخش را از این که در توران زن بگیرد و ماندگار شود و دیگر ایران و کاوس و زال و رستم و دیگر پهلوانان را نبیند، اندوه‌جانگدازی فرا می‌گیرد و اشک از چشم او روانه می‌گردد (بیت‌های ۵۲-۶۱) و پیران زبان به دل‌داری او می‌گشاید (بیت‌های ۶۲-۶۴). این عکس‌العمل سیاوخش از کسی که پیش از آن یک بار زن گرفته است و حتی در کنار آن زن کاوس را هم فراموش کرده است (بیت ۳۱) غیر عادی است و جای شکی نیست که عکس‌العمل سیاوخش و دل‌داری پیران با بیت‌های ۵-۱۰ و ۱۵-۱۶ ارتباط دارند و روایت پیوند سیاوخش با جریره که هم منطق سخن و هم یکپارچگی رفتی را که در آن است بهم زده است، الحاقی است (و نیز نگاه کنید به بخش سه، شماره ۳).

۵ - شیوهٔ فردوسی این است که وقتی برای نخستین بار از کسی نام می‌برد هویت او را برای خواننده روشن می‌سازد. ولی در این روایت در بیت ۲۴ با آن که خواننده شاهنامه برای نخستین بار به نام گلشهر بر می‌خورد، این زن به خواننده معرفی نشده است و خواننده باید خود از فحوای سخن حدس بزند که گلشهر زن پیران است. اما شصت هفتاد بیت پایتینتر که در شرح تدارک وسایل عروسی سیاوخش با فریگیس باز از این زن نام رفته - و این بار در سخن خود شاعر - چنین آمده است:

چو بشنید پیران سوی خانه رفت      دل و جان ببست اندر آن کارتفت  
در خانهٔ جامهٔ نابرید      به گلشهر بسپرد پیران کلید  
کجا بود کدبانوی پهلوان      ستوده‌زنی بود روشن‌روان<sup>۳</sup>

در این بیتها شاعر برای نخستین بار از گلشهر نام می‌برد و از این رو او را «کدبانوی پهلوان» می‌نامد تا خواننده بداند که گلشهر زن پیران است. بنابراین نام بردن از گلشهر به آن صورت که در بیت ۲۴ روایت مورد بحث آمده است شیوهٔ شاعر نیست و در هر حال اگر در آن جا از او نام برده بود دیگر در این جا نیازی به معرفی مجدد او نداشت (و نیز نگاه کنید به بخش دو، شماره ۶).

۶ - در تمام جریان تدارک وسایل عروسی سیاوخش با فریگیس توسط پیران و



گلشهر هیچ اشاره‌ای به این که سیاوخش داماد آنهاست نیست. فقط یک جا در برخی از دستنویسها که این سکوت را غیر عادی دیده‌اند، یک بیت الحاقی سست افزوده‌اند:

که داماد او بود بر دخترش همی بود چون جان و دل در برش<sup>۴</sup>

۷ - هیچ یک از این بیتها در ترجمه بنداری نیست. این نکته را باید درباره ترجمه بنداری به دیده داشت که مترجم به شاهنامه بیشتر بصورت یک مأخذ تاریخی نگاه کرده است و از این رو بسیاری از وصفهای شاعرانه را زده یا کوتاه کرده، ولی آنچه را که جنبه گزارش داشته غالباً نگه داشته است. ترجمه بنداری چنین است:

فاتفق أن بیران اجتماع یوما بسیاوخش، و تجاذبا أطراف الأحادیث فقال له بیران: کأنی أراک فی هذه البلاد علی أوفاز، ولا ترکن الیها رکون مجتاز. و إن أفراسیاب من فرط حنوه علیک و محبته لک کأنه لایری الدنیا إلا بعینک، و لایحب الحیاة الا لأجلک. و أنت الیوم ملک ایران و توران، و خلف الملوک فی هذا الزمان. فوطن نفسک علی الاستقرار فی هذه الدیار. ثم إنک رجل وحید لا أخ لک و لا أخت و لا زوجة و لا ولد (=بیتهای ۱-۱۰). فاطلب صاحبة تصلح لک، و لا تهّم بأمر ایران. فان تلک الممالک بعد موت کیکاوس لا تكون إلا لک (=بیتهای ۱۵-۱۶). و اعلم أن وراء ستور الملک ثلاث بنات کالأقمار الطالعة و کذلک وراء حجاب أخیه کرسیوز ثلاث أخر قد جمعن بین الأصالة و النجابة (= بیتهای ۴۰-۴۳). و وراء ستري أيضا أربع صغار هُن إماء لک (= بیت ۱۷). و لكن الأصوب لک ألا تعدل عن أفراسیاب و له بنت تدعی فری کیس هی أكبر أولاده، و أجمل نساء زمانها. و هی موصوفة بالخلال المرضیة و الخصال الحمیة. فإن خطبتها الی أبیها و وصلها بک ازداد قدرک، و ترفت منزلتک. فان رسمت کنت أنا المکلم الأفراسیاب فی ذلک، والقائم بأمر هذه الوصلة (=بیتهای ۴۵-۵۱). فقال سیاوخش: اذا لم یکن لی بدّ من هجران دیار ایران، و لا بقی لی سبیل الی النظر الی وجه الملک کیکاوس و رسم الذی هو ربانی، و بهرام و زنکه بن شاوران فاشرع فی هذا الأمر، و تول أنت تدیره (=بیتهای ۵۲-۵۸). فقام بیران و دخل علی أفراسیاب<sup>۵</sup> (=بیتهای ۶۶-۶۷).

چنان که می بینیم بنداری از یک سو هیچ یک از بیتهایی را که ما الحاقی دانسته و در چنگک نهاده ایم ندارد، ولی از سوی دیگر جز بیتهای ۶۰-۶۵ که خلاصه کرده و زده، بقیه بیتها را دقیقاً نقل کرده است، بطوری که می توان با اطمینان گفت که اگر روایت

پیوند سیاوخش با جریره را داشت حتماً آن را می آورد. همچنین در ترجمه بنداری نیز مانند اکثر دستنویسهای دیگر جای بیت ۱۷ پس از بیت ۴۳ است.

۸ - ثعالبی نیز روایت پیوند سیاوخش با دختر افراسیاب را آورده، ولی هیچ اشاره‌ای

به روایت پیوند سیاوخش با جریره دختر پیران نکرده است. متن ثعالبی چنین است:

ثم انّ و كان اشدّ الناس حبّاً لسياوش قال يوما يا ابن الملك لست ارضى لك  
الوحدة والوحشة بل أحبّ لك مسرات الدنيا وملاذّها وللملك افراسياب ابنة لا  
ارضاهها لك فهي أليق خلق الله بك و ليست لها نظيرة في بلاد الترك فهل  
تأذن لي في جمع شملك بها ومفاوضة الملك في معناها فنظر اليه سياوش و  
دموعه تكاد تنطق عنه و قال له يا سيدي وعمدتي ان كان في سابق علم الله ان  
استمرّ على مفارقة ايران شهر و لا ارى والدي كيكائوس و صاحب تربيتي رستم  
و ان تنوب لي منابهما فاعمل ما تراه فدخل الي افراسياب...<sup>۶</sup>

چنان که می بینیم ثعالبی نیز هیچ اشاره‌ای به روایت پیوند سیاوخش با جریره ندارد، در حالی که جزئیات دیگر را جز ذکر تعداد دختران افراسیاب و کرسیوز و پیران، تماماً دارد و حتی موضوع حسرت خوردن سیاوخش از دوری ایران و کیکائوس و رستم را نیز عیناً یاد کرده است، بطوری که کاملاً آشکار است او مطالب مأخذ اصلی خود یعنی شاهنامه ابومنصوری را که مأخذ فردوسی نیز هست در این بخش تقریباً تماماً نقل کرده است و اگر روایت پیوند سیاوخش با جریره را نیز در مأخذ خود داشت، محتملاً یک چنین گزارشی را کنار نمی گذاشت. ما در پایان بخش دوم این گفتار از مأخذ دیگر نیز یاد خواهیم کرد.

دو - سیاوخش در توران شهری به نام سیاوخش گرد می سازد و با زن خود فریگیس

در آن جا زندگی می کند. چندی پس از این واقعه روزی کرسیوز با هدایای افراسیاب به دیدن آنها می رود:

سواران توران گزیده هزار	نگه کرد کرسیوز نامدار
بشد شادمان تا سیاوخش گرد	خنیده سپاه اندر آورد گیرد
پذیره شدش تازنان با سپاه	سیاوش چو بشنید بسپرد راه
سیاوش بپرسیدش از شهریار	گرفتند مریکدگر را کنار
سیاوش بیاراست جای سپاه	۵ به ایوان کشیدند از آن جایگاه
که خلعت بیارود و پیغام شاه	دگر روز کرسیوز آمد پگاه
نگه کرد و شد چون گل اندر بهار	سیاوش بدان خلعت شهریار

بزرگان لشکر شدند انجمن  
 نمود و سوی کاخ بنهاد روی  
 سواری بیامد ورا مژده داد  
 یکی کودک آمد بمانند ماه  
 شب تیره اندر چوپیران شنود  
 بگفت این که روشاه را مژده بر  
 جریره سر بانوان بلند  
 زدن دست آن خرد بر زعفران  
 که پیش سیاوش خود کامه بر  
 بُدم، پاک یزدان مرا شاد کرد  
 از این تخمه هرگز مبادا تهی  
 که آرند گشت از کشیدن دژم  
 ورا نیز از آن داستان مژده داد  
 که پیران شد امروز با شاه جفت  
 نهاده به سر بر ز پیروزه تاج  
 فریگیس با تاج در پیشگاه  
 بپرسیدش از شهر و از شهریار  
 دگرگونه تر شد به آیین و هوش  
 سیاوش کسی را به کس نشمرد...

نشست از بر باره گام زن  
 همه شهر برزن به برزن بدوی  
 ۱۰ [همان گاه نزد سیاوش چوباد  
 که از دختر پهلوان سپاه  
 ورا نام کردند فرخ فرود  
 همان گاه مرا با سواری دگر  
 همان مادر کودک ارجمند  
 ۱۵ [بفرمود خفته به فرمانبران  
 نهادند بر پشت آن نامه بر  
 بگوش که هر چند من سالخورد  
 سیاوش بدو گفت گاه مهی  
 فرستاده را داد چندان درم  
 ۲۰ [به کاخ فریگیس رفتند شاد  
 چو بشنید کرسیوز آن مژده گفت  
 فریگیس را دید بر تخت عاج  
 پرستار چندان به زرین کلاه  
 فرود آمد از تخت و کردش نثار  
 ۲۵ دل و مغز کرسیوز آمد به جوش  
 به دل گفت: سالی دگر بگذرد

روایت زادن فرود از مادر یعنی بیت‌های ۱۰-۲۱ در هرپانزده دستنویس اساس تصحیح ما آمده است. با این حال این روایت به دلایل زیر الحاقی است:

۱ - این روایت در دستنویس بی تاریخ لنینگراد از سده نهم هجری (به نشان S.822) و دستنویس بی تاریخ دانشگاه استانبول از سده نهم هجری (به نشان Fy.1405) نیست.

۲ - از نظر لفظی بیت‌های ۱۳ و ۱۶ و ۱۷ سست‌اند و اطلاق صفت «خود کامه» به سیاوش در بیت ۱۶ بی ربط و ناشی از ضرورت قافیه است.

۳ - با بیرون گذاشتن بیت‌های ۱۰-۱۲ کوچکترین ناهمواری در جریان سخن پدیدار نمی‌گردد. در حالی که با وجود این روایت کاملاً آشکار است که بیت‌های ۲۰ و ۲۱ را برای پیوستن این روایت به سخن اصلی افزوده‌اند و نشان وصلگی کاملاً پیداست. زیرا

بدین شکل که در دستنویس فلورانس و چند دستنویس دیگر آمده است، میان بیت ۲۱ و بیت ۲۲ ارتباط درستی نیست. در دستنویس استانبول ۷۳۱ و قاهره ۷۹۶ برای رفع این نقص جای بیت‌های ۲۰ و ۲۱ را پس و پیش کرده‌اند و بیت ۲۲ را زده‌اند. ولی با عوض کردن جای بیت‌های ۲۰ و ۲۱ با یکدیگر، کرسیوز که فاعل در بیت ۲۱ است ارتباط فعل و فاعل واحد در بیت‌های ۱۹ و ۲۰ را بهم می‌زند. در دستنویس لندن ۶۷۵ بیت‌های ۲۱ و ۲۲ را زده‌اند، ولی چون میان بیت ۲۰ و ۲۳ دیگر ارتباط لازم وجود نداشته، مصراع دوم بیت ۲۰ را به این صورت تغییر داده‌اند: بدید آن بزرگی فرخ تژاد.

۴ - این روایت تا حد بسیار زیادی به روایت پیشین متکی و فاقد استقلال است. چون در این روایت خواننده در بیت‌های ۱۱-۱۴ بطور غیر مستقیم در می‌یابد که جریره زن سیاوخش است. این شیوه گزارش فقط در صورتی موجه است که پیش از آن شاعر جایی بطور مستقیم به این موضوع اشاره کرده باشد و چنین محلی تنها در همان روایت پیشین است. بنابراین اگر روایت پیشین الحاقی باشد، این روایت نیز الحاقی است.

۵ - مدت کوتاهی پس از دیدن کردن کرسیوز از سیاوخش گرد، سیاوخش به سعایت کرسیوز به قتل می‌رسد، پیران فریگیس را از مرگ نجات داده به خانه خود می‌برد و او را به زنش گلشهر می‌سپارد و فریگیس در خانه پیران کیخسرو را می‌زاید و خبر آن را گلشهر به پیران می‌رساند، پیران کیخسرو را از مرگ نجات می‌دهد و تربیت او را بعهده می‌گیرد...، ولی با آن که اهم این وقایع در خانه پیران می‌گذرد، تا پایان داستان هیچ کجا نامی از جریره و پسر او فرود نیامده است.

۶ - فردوسی بعداً در پادشاهی کیخسرو در داستان فرود یک جا از زبان کیخسرو به این که سیاوخش از دختر پیران پسری داشته است اشاره می‌کند:

روان سیاوش چو خورشید باد	بدان گیتیش جای او مید باد
پسر بودش از دخت پیران یکی	که پیدا نبود از پدر اندکی
برادر به من نیز ماننده بود	جوان بود و همزاد و فرخنده بود
کنون در کلات است و با مادر است	جهاندار و با فر و با لشکر است <sup>۸</sup>

و چند بیت پایتتر:

جریره زنی بود مام فرود ز بهر سیاوش دلش پر ز دود<sup>۹</sup>

آنچه ما پیش از این در بخش یک زیر شماره ۵ درباره شیوه فردوسی هنگامی که برای نخستین بار از کسی نام می‌برد، گفتیم، در این جا هم دیده می‌شود. چون در این بیتها هنگام معرفی فرود و بعد مادرش جریره، شیوه بیان طوری است که خواننده قبلاً اطلاعی

از زن دیگر سیاوخش به نام جریره و پسر او فرود ندارد و شاعر اکنون آنها را برای نخستین بار به خواننده معرفی می کند. در صورتی که اگر دو روایت مورد بحث ما از فردوسی بود، در این جا دیگر نیازی به معرفی جریره و فرود نداشت.

۷ - بنداری که روایت نخستین را نداشت، این روایت را هم ندارد. در ترجمه او چنین آمده است:

فتوجه الیه فی ألف فارس. فلما بلغه الخبر بقدمه ركب لاستقباله فی جنوده و رجاله، و صار به الی الایوان و دخل به من الغد علی فری کیس، فتلقته بالنثارات الکثیرة والخدم الوفیرة. فلما رأى کرسیوز جلاله سیاوخش، و فخامة قدره اعنوره الحسد فجاش قلبه و دماغه حتی اصفر لونه، و تغیرت حاله و قال فی نفسه: أفی سنة یصیر سیاوخش هکذا صاحب تاج و تخت، و مالک أمر و نهی بحیث لایلتفت الی أحد.<sup>۱۰</sup>

چنان که می بینیم بنداری روایت زادن فرود از مادر را ندارد، بدون آن که از باقی مطالب چیز مهمی زده باشد.

۸ - موضوع ملاقات کرسیوز و سیاوخش را ثعالبی نیز آورده است، ولی او نیز هیچ اشاره‌ای به روایت زادن فرود از مادر ندارد:

فلما شارف بلدته استقبله فی خواصه و بلغ النهایة من ملاطفته و انزله فی قصره و خرج فی عشرته من قشرته و حین رأى کرسیوز جلاله حاله و حسن مروته ازداد حسداً له<sup>۱۱</sup>

بنابراین روایت زادن فرود از مادر نیز مانند روایت پیشین در شاهنامه ابومنصوری، یعنی مأخذ مشترک فردوسی و ثعالبی نبوده است.

۹ - در پایان اشاره کوتاهی هم به مأخذ دیگر می کنیم: طبری،<sup>۱۲</sup> دینوری،<sup>۱۳</sup> مسعودی،<sup>۱۴</sup> ابن اثیر،<sup>۱۵</sup> بلعمی،<sup>۱۶</sup> گردیزی،<sup>۱۷</sup> ابن بلخی،<sup>۱۸</sup> و جوزجانی<sup>۱۹</sup> همه به پیوند سیاوخش با دختر افراسیاب اشاره کرده‌اند و گزارش برخی از آنها حتی در برخی از جزئیات با گزارش شاهنامه برابر است، ولی هیچ یک از آنها جز طبری و بلعمی و ابن بلخی اشاره‌ای به روایت پیوند سیاوخش با جریره و زادن فرود ندارند و طبری و بلعمی و ابن بلخی نیز که به این دو روایت اشاره کرده‌اند (طبری نام دختر پیران را برزافرید ثبت کرده است)، گزارش آنها نه همراه روایت پیوند سیاوخش با فریگیس آمده است و نه اصلاً در شرح زندگی سیاوخش، بلکه مطابق با شاهنامه در شرح وقایع پادشاهی کیخسرو. همچنین در مجمل التواریخ از جریره و فرزند او فرود نام رفته است:

«و سیاوش را همچنین کیخسرو بود از فرنگیس دختر افراسیاب، و فرود از جریره دختر پیران و یسه، و به روایتی گویند خواهر بود پیران را، و فرود مهتر بود از کیخسرو.»<sup>۲۰</sup>

اما آنچه مؤلف مجمل‌التواریخ در این جا آورده بخشی از یک گزارش کلی است درباره شاهان کیانیان و فرزندان آنها از جمله سیاوخش و زنان و فرزندان او، و نه نقل بخش خاصی از شاهنامه فردوسی یا شاهنامه ابومنصوری.

سه - در شرح فاجعه قتل سیاوخش آمده است:

ز کرسیوز آن خنجر آبگون	گروی زره بستند از بهر خون
پیاده همی برد مویش کشان	چن آمد بدان جایگاه نشان،
بیفگند پیل ژیان را به خاک	نه شرم آمدش زو بنیز و نه باک
یکی تشت زرین نهاد از برش	جدا کرد از آن سرو سیمین سرش
۵ به جایی که فرموده بُد تشت خون	گروی زره برد و کردش نگون
[همان گه که خون اندر آمد به خاک	دل خاک هم در زمان گشت چاک]
[بساعت گیایی برآمد چو (ز) خون	از آن جا که کردند آن خون نگون]
[گیا را دهم من کنونت نشان	که خوانی همی خون اسیاوشان]
[بسی فایده خلق را هست از او]	که هست آن گیا اصلش از خون او]
۱۰ یکی باد با تیره گردی سیاه	برآمد بپوشید خورشید و ماه
کسی یکدگر را ندیدند روی	گرفتند نفرین همه بر گروی <sup>۲۱</sup>

روایت رویدن گیاه از خون سیاوخش یعنی بیتهای ۶-۹ در چهارده دستنویس از پانزده دستنویس اساس تصحیح از جمله در دستنویس فلورانس ۶۱۴ آمده است. این روایت همچنین در ترجمه بنداری و در بسیاری از دستنویسهای دیگر که نگارنده بررسی کرده است هست. با اینهمه این روایت به دلایل زیر الحاقی است:

۱ - دستنویس لندن ۶۷۵ این روایت را ندارد. این روایت همچنین در دستنویس بی تاریخ بنیاد خاورشناسی کاما در بمبئی که تاریخ کتابت آن را باید در ثلث نخستین سده هشتم حدس زد، و نیز در دستنویس بی تاریخ دانشگاه استانبول از سده نهم هجری (به نشان Fy. 1405) نیست.

۲ - بیت یکم این روایت یعنی بیت شماره ۶ تنها در دستنویس فلورانس ۶۱۴ آمده است و برخی از دستنویسهای دیگر نیز بیتی بیشتر دارند. در دستنویسها تغییراتی نیز در

ضبط واژه‌ها هست. مثلاً مصراع دوم بیت ۷ در برخی از دستنویسها بصورت: از آن جا که این تشت شد سرنگون، یا: چون از تشت کردند آن خون برون؛ و مصراع یکم بیت ۸ بصورت: گیا را نشانت دهم من کنون، یا: گیا را هم اکنون بگویم نشان؛ و در مصراع دوم بیت ۸ بجای خون در برخی از دستنویسها قریاً پیر؛ و مصراع یکم بیت ۹ بصورت: بسی خلق را فایده‌ست اندر او؛ و مصراع دوم بصورت: که هست اصلش از خون آن ماهروی، آمده است. ولی به کمک هیچ یک از این ضبطها نمی‌توان سستی این بیتها را برطرف کرد، بلکه تنها در مصراع دوم بیت ۹ می‌توان به کمک ضبط دیگر قافیه را اصلاح کرد. بنابراین لفظ بسیار سست این ابیات و کاربرد چهار واژه عربی ساعت، فایده، خلق و اصل که سه‌تای آخر اصلاً جزو واژه‌های شاهنامه نیستند، جای کوچکترین شکی در الحاقی بودن آنها نمی‌گذارد.

۳ - وقتی بیتهای ۶ تا ۹ را برداریم و پس از بیت ۵ بیتهای ۱۰ و ۱۱ را بخوانیم، می‌بینیم که شاعر فاجعه را با مهارتی که در شاهنامه مثال فراوان دارد، وصف کرده است: گروهی زره تشت خون را سرنگون می‌کند و بلافاصله باد تیره‌ای بر می‌خیزد که روی خورشید را می‌پوشاند و چشم کسی دیگری را نمی‌بیند و همه زبان به نفرین گروهی می‌گشایند. اکنون که دوباره آن چهار بیت را اضافه کنیم می‌بینیم همه آن وصف دراماتیک بر باد می‌برود. اگر فردوسی این روایت را گفته بود به لفظی بهتر می‌سرود و آن را پس از بیت ۱۱ جای می‌داد.

یکی از ویژگیهای شعر فردوسی این است که سخن او کوتاه، مؤثر و منطقی است و این صفات مانند موازنه میان لفظ و معنی، پس از فردوسی تنها در خمسة نظامی و بوستان سعدی (و از جهاتی در غزل حافظ) مثال دارد، در حالی که بیشتر شاعران ایرانی و در رأس آنها قصیده سرایان و شاعران متصوف فراخ‌سخن و پراکنده‌گو هستند. کسانی که به سخن فردوسی بیتها و روایاتی افزوده‌اند گویی سرسوزنی از منطق و رقت سخن شاعر را درنیافته بودند. با روایت نخستین احساس رقیق و یکپارچه شعر را، با روایت دوم جریان منطقی سخن را، و با روایت سوم وصف کوتاه و مؤثر یک لحظه دراماتیک را بر باد داده‌اند. این ضایعه نه تنها در این سه روایت، بلکه در بسیار جاها که الحاق کنندگان دست اندرکارند مشاهده می‌شود.

۴ - ثعالبی نیز شرح فاجعه قتل سیاوخش را آورده است:

و امر بقتله و ذبحه بسیفه کما تُذبح الشاه و جمع دمه فی طشت ذهب و امر  
باراقته فی الصحرا فهبت ریح عاصفة و ثارت غبرة شديدة و انتشرت ظلمة راکدة

و ندم افراسیاب فی الوقت فلن کرسیوز و طرده. ۲۲

چنان که می‌بینیم ثعالبی با برخی اختلافات عین روایت فردوسی را دارد و حتی موضوع برخاستن باد تیره و تاریک شدن زمین را نیز نزده است، ولی به رویدن گیاه از خون سیاوخش هیچ اشاره‌ای ندارد. لذا این روایت نیز مانند آن دوروایت پیشین در مآخذ مشترک فردوسی و ثعالبی، یعنی شاهنامه ابومنصوری نبوده است.

۵ — روایت رویدن گیاه از خون سیاوخش در مآخذ دیگر چون طبری، دینوری، مسعودی، ابن اثیر، بلعمی، گردیزی، ابن بلخی، جوزجانی، و مجمل التواریخ نیز نیست با آن که برخی از این مآخذ چون طبری و بلعمی واقعه قتل سیاوش را کمی به تفصیلات از بقیه شرح داده‌اند. ۲۳

۶ — همان‌طور که قبلاً اشاره شد این روایت در ترجمه بنداری نیز هست:

فعدلوا به عن الطریق الی الصحراء، فأضجعه کرو زره علی التراب، و ذبحه بخنجر تناوله من کرسیوز فی طشت من الذهب. قال صاحب الکتاب: وإنهم لما سکبوا دمه بنت منه النبت المعروف الذی یسمیه العجم بخون سیاوشان و هو الذی یسمى فی بلاد العرب دم الأخوین. و هو الی الان یجلب الی أطراف البلاد من ذلك المكان. ۲۴

بنداری از یک سو بیت‌های ۶ و ۹ را ندارد، ولی از سوی دیگر خود مطالبی افزوده است. بر اساس ترجمه بنداری می‌توان بیت ۶ را که تنها در دستنویس فلورانس آمده است و بیت ۹ را که در ترجمه بنداری نیست و با داشتن سه واژه عربی شکی در الحاقی بودنش نیست زد و بیت‌های ۷ و ۸ را پس از اصلاح مصراع دوم بیت ۸ پذیرفت. با این تصحیح ایرادی که در زیر شماره ۲ بر لفظ این روایت گرفتیم تا حد زیادی برطرف می‌شود و اگر دو روایت باقی مانده را هم به پس از روایت ۱۱ انتقال دهیم، نقصی هم که در زیر شماره ۳ از آن یاد شد رفع می‌گردد، ولی در این جا دیگر از مرز اختیار عمل خود در کار تصحیح تجاوز کرده‌ایم و تازه هنوز همه دلایل الحاقی بودن این روایت را رد نکرده‌ایم.

۷ — و اما فردوسی نیز این روایت را به گونه‌ای دیگر و به لفظی دیگر و در جایی دیگر آورده است. در پایان همین داستان سیاوخش آمده است:

ز خاکی که خون سیاوش بخورد	به ابر اندر آمد یکی سبز نرد
نگاریده بر برگها چهر او	همی بوی مشک آمد از مهر او
به دی مه بسان بهاران بُدی	پرستشگه سوگواران بُدی ۲۵



سخن آخر - از میان چهل دستنویس شاهنامه که نگارنده بررسی کرد، دو روایت نخستین هریک تنها در دو دستنویس و نیز در ترجمه بنداری نیامده‌اند و روایت سوم تنها در سه دستنویس نیامده است. با اینهمه به دلایلی که شرح آن رفت شاهنامه نیز مانند دیگر مآخذ فارسی و عربی این سه روایت را نداشته است، بلکه مانند آن مآخذ تنها به دو روایت نخستین و آن هم در پادشاهی کیخسرو اشاره‌ای کوتاه داشته است. ولی سپستر دیگران این روایت را گفته و یا از جای دیگر گرفته و به شاهنامه افزوده‌اند و این کار باید نهایت تا اواسط سده ششم انجام گرفته باشد و از این رو هر سه روایت در بیشتر دستنویسهای شاهنامه هست.

چنان که می‌بینید کار تصحیح انتقادی شاهنامه هفت خانی پُر دیو و اژدهاست. چنین راه رستم‌گشی با بازنویسی اقدم نسخ و ثبت مقداری نسخه بدل و تصحیح چند غلط فاحش، اگر چه زود به انجام می‌رسد، ولی فرجام نمی‌گیرد، و مصححی که چنین راه آسانی را بر می‌گزیند، در پایان کیکاوس را در بند می‌گذارد و دیوسپید را به ایران می‌آورد.

### یادداشتها:

- ۱ - «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه»، در: ایران‌نامه، سال سوم (۱۳۶۳)، شماره ۱، ص ۲۶-۵۳؛ شماره ۲، ص ۲۴۶-۲۶۱.
- ۲ - برای مشخصات دستنویسهای شاهنامه که در این گفتار از آنها نام رفته است نگاه کنید به: شاهنامه، تصحیح نگارنده، دفتر یکم، نیویورک ۱۳۶۶.
- ۳ - داستان سیاوخش، تصحیح نگارنده (شاهنامه، دفتر دوم، زیر چاپ)، بیت ۱۵۱۹ ببعده.
- ۴ - داستان سیاوخش، پی نوشت بیت ۱۵۱۷.
- ۵ - بنداری، شاهنامه، بتصحیح عبدالوهاب عزام، تهران ۱۹۷۰، ج ۱، ص ۱۷۴ ببعده.
- ۶ - ثعالبی، تاریخ غرر السیر، بتصحیح زنتبرگ، پاریس ۱۹۰۰ (تهران ۱۹۶۳)، ص ۲۰۴ ببعده.
- ۷ - داستان سیاوخش، بیت ۱۷۴۹ ببعده.
- ۸ - داستان فرود سیاوخش، تصحیح نگارنده (شاهنامه، دفتر سوم، آماده چاپ) بیت ۳۴ ببعده.
- ۹ - داستان فرود سیاوخش، بیت ۶۹.
- ۱۰ - بنداری، همان‌جا، ج ۱، ص ۱۷۷.
- ۱۱ - ثعالبی، همان‌جا، ص ۲۰۸.
- ۱۲ - طبری، تاریخ الرسل والملوک، چاپ لیدن، ج ۲، ص ۶۰۰ و ۶۰۵.
- ۱۳ - دینوری، الاخبار الطوال، بتصحیح عبدالمنعم عامر، قاهره ۱۹۶۰، ص ۱۳.
- ۱۴ - مسعودی، مروج الذهب ومعادن الجواهر، بتصحیح شارل بلا، ج ۱، بیروت ۱۹۶۶، ص ۲۶۸.
- ۱۵ - ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، چاپ بیروت، ج ۱-۱۹۶۵، ص ۲۴۶ و ۲۴۸.

- ۱۶- بلعمی، تاریخ بلعمی، بتصحیح محمد تقی بهار، ج ۱، تهران ۱۳۵۳، ص ۵۹۷ و ۶۰۳.
- ۱۷- گردیزی، زین الأخبار، بتصحیح عبدالحی حبیبی، تهران ۱۳۴۷، ص ۱۱.
- ۱۸- ابن بلخی، فارسنامه، بتصحیح گ. لیسترانج-ر. نیکلسون، لندن ۱۹۳۱، ص ۴۴.
- ۱۹- جوزجانی، طبقات ناصری، بتصحیح عبدالحی حبیبی، ج ۱، کابل ۱۳۴۲، ص ۱۴۳.
- ۲۰- مجمل التواریخ والقصص، بکوشش محمد تقی بهار، تهران ۱۳۱۸، ص ۲۹.
- ۲۱- داستان سیاوخش، بیت ۲۲۸۱ ببعده.
- ۲۲- ثعالبی، همان جا، ص ۲۱۱.
- ۲۳- نگاه کنید به پی نوشتهای ۱۲-۱۹.
- ۲۴- بنداری، همان جا، ج ۱، ص ۱۸۳.
- ۲۵- داستان سیاوخش، بیت ۲۵۱۳ ببعده.

## ابومسلم نامه

### سرگذشت حماسی ابومسلم خراسانی □

(۱)

#### رده‌های قهرمانان

ابومسلم نامه نخستین حماسه تاریخی است که در دوران بعد از اسلام پدید آمده است. مقصود از این سخن آن است که ابومسلم نخستین شخصیت واقعی تاریخی دوران پس از اسلام است که هاله‌ای از افسانه و حماسه برگرد زندگانی وی پدید آمد، گواین که ممکن است، یعنی محقق است، که سرگذشت داستانی او مدتها بعد شکل گرفته و ساخته شده و بر روی کاغذ آمده باشد (حدس می‌زنند که ابوطاهر طرسوسی در عصر

• چون مقاله‌های «ابومسلم نامه» به خواهش دوست ارجمند، آقای دکتر جلال متینی مورد تجدید نظر قرار گرفته و آماده انتشار شده است اکنون قسمتهای بازمانده آن را برای نشر در مجله ایران شناسی تقدیم می‌دارد.

پاریس، محمد جعفر محبوب

۴ دی ۱۳۶۸

□ آقای دکتر محمد جعفر محبوب بیش از سی سال پیش در مجله سخن (سال ۱۰، ش ۲، ۳، ۴ اردیبهشت - تیر ۱۳۳۸) با در دست داشتن یک نسخه خطی ناقص از ابومسلم نامه به معرفی حماسه ابومسلم پرداخت. وی از آن تاریخ تاکنون کار ابومسلم نامه را رها نساخته و کوشیده است با دست یافتن به منابع جدید، یادداشتهای خود را در این موضوع تکمیل کند. حاصل این پژوهش ممتد آن است که وی در این مدت به بیش از ۲۰ نسخه فارسی و چند نسخه ترجمه ترکی عثمانی و ترکی شرقی از ابومسلم نامه دست یافته و از آنها نیز یادداشتهای مفصلی تهیه کرده است.

به هنگامی که مجله ایران نامه را اداره می‌کردم دو بخش از تحقیقات جدید دکتر محبوب درباره ابومسلم و ابومسلم نامه در آن مجله چاپ شد (سال ۴، ش ۲ و ۳، زمستان ۱۳۶۴ و بهار ۱۳۶۵). اینک بعد از گذشت چند سال دنباله آن یادداشتهای در مجله ایران شناسی چاپ می‌شود.

غزنوی می‌زیسته‌است، در افسانه او را معاصر سلطان محمود دانسته‌اند، اما چنان که می‌دانیم در هر سلسله‌ای یک پادشاه که معمولاً بزرگترین عضو آن سلسله است بصورت مظهر دوران حکمفرمایی سلسله خود در می‌آید و تمام حوادث آن عصر - اعم از واقعی یا افسانه‌ای - بدو نسبت داده می‌شود. محمود در میان غزنویان و شاه‌عباس در میان صفویان چنین وضعی دارند. بنابراین همان‌قدر که بدانند یا حدس بزنند که کسی در عصر غزنوی می‌زیسته‌است، تمایل عامه بر آن است که او را معاصر محمود بشناسند).

اما در هر صورت سرگذشت ابومسلم، داستانی حماسی است و حماسه دارای مقتضیات و شرایط خاص خویش است: در تمام حماسه‌ها قهرمان اصلی یا خود شاهی است (مانند اسکندرنامه و بهمن‌نامه و داراب‌نامه) یا پهلوانی است که به دربار شاهی وابسته است (مانند تمام افراد خانواده پهلوانی سیستان از گرشاسپ گرفته تا فرامرز و فرزندان او و برزو و دیگران). دلیل این امر آن است که می‌دانیم قدیمترین حماسه‌ها در روزگاری شکل گرفته‌اند که از هر قبیله یا طایفه یا ایل یا قوم، هیچ کس جز رئیس و فرمانروای آن شناخته نبود و در حقیقت او بود که مظهر تمام افراد قوم و قبیله خود بشمار می‌رفت و خواست او خواست همه، و رأی و فرمان او رأی همگان بود.

ابومسلم پهلوانی است که دارای چنین شرایطی نیست. در تمام ابومسلم‌نامه‌ها گفته شده است که وی دوران کودکی را بسختی گذرانید. در نسخه چاپی ابومسلم‌نامه آمده است که پدر ابومسلم را کشتند و چشم مادرش را، وقتی به ابومسلم آبتن بود میل کشیدند و او را از شهر بیرون کردند و او در راه پسر خود را بزاد و حیران و سرگردان می‌گشت تا مروان حمار، خواجه کثیر را وزارت (خراسان) داد و او را روانه کرد و این خواجه به حلیمه مادر ابومسلم برخورد و او را بشناخت (هر دو اهل یک ناحیه بودند) و او و فرزندش را رعایت کرد و با خود به خراسان برد و با فرزند خود خواجه عثمان کثیر او را بزرگ کرد.<sup>۱</sup>

اما در نسخه‌ای متعلق به کتابخانه آستان قدس رضوی<sup>۲</sup> گفته شده است که ابومسلم در خردسالی سقایی و آبکشی می‌کرد. مادرش حلیمه نیز به گدایی می‌رفت تا بتوانند برای خانواده سه نفری خود (ابومسلم و مادر و خواهرش) لقمه نانی فراهم آورند. در بعضی نسخه‌های دیگر نیز به همان شاگرد سقایی ابومسلم اکتفا کرده و مادرش را به گدایی نفرستاده‌اند.<sup>۳</sup>

مساعدترین روایتهای ابومسلم‌نامه نیز اتفاق دارند بر این که وی در ده بالیده و به سن رشد رسیده و در نوجوانی برای گذران زندگی خود و خانواده‌اش هیزم کشی می‌کرده و

همیشه (یعنی احياناً بوته و خار خشک بیابان) گیرد می آورده و به شهر می برده و به نانوایان می فروخته، و چون در قیام خود راسخ و جازم شده برای تهیه مقدمات آن به شهر آمده اما همچنان خانواده اش را در روستا گذاشته و هرگاه که ضرب شستی نشان می داده یا در برابر غلبه دشمن می گریخته به ده پناه می برده است. دشمنانش نیز همواره در مقام تحقیر او را «روستایی» و «هیزم کش» می خواندند. چنین کسی قهرمان اصلی داستانی حماسی شده است.

از سوی دیگر در حماسه، علاوه بر پادشاه و پهلوان بزرگ اصلی (که گاه همان پادشاه است) گروهی قهرمانان کوچکتر و کوچکترو وجود دارند تا می رسد به سپاهیان سوار و پیاده ای که حرفه آنان سپاهیگری و سربازی است. اما ابومسلم یگه و تنها بود. وسایل پادشاهی، که به روایت ابومسلم نامه «طبل و علم» و «خیل و حشم» باشد نیز نداشت. سردار و سربازی هم در میان نبود. هوادارانش مشتکی جوانان روستا، همبازیهای دوران کودکی و جوانی او، و گروهی کسبه و اهل حرفه شهری بودند از قبیل آهنگر و صیقل گر و کله پز و هیزم شکن و گردون کش و بریانگر و کوزه گر و خراط و حمال و روغنگیر و دباغ و گیلکار و حلاج و عطار و صباغ و شعر باف و نانوا و ابریشم فروش و قصاب و چوب تراش و موتاب و گروهی دیگر که لقب آنان باعتبار آن که اهل این یا آن شهرند تعیین می شود.

اما چون قانون حماسه استثناء را بر نمی تابد، ابومسلم پس از خروج رفته رفته صاحب تمام این لوازم و اسباب بزرگی می شود. گروهی از شاهان و شاهزادگان از عرب و عجم در رکاب وی می آیند: فرزند خوارزم شاه، مضراب خوارزمی سپهسالار خوارزم شاه، لعل جبه بلند کمان، قحطبه بن شیبب شیبانی و فرزندش حسن بن قحطبه و بسیار شاهان دیگر. وسائل بزرگی او نیز پس از گذرانیدن دورانی بسیار سخت و گم شدن در ریگ خوارزم و برآمدن از آن بوسیله خوارزم شاه فراهم می آید. خوارزم شاه در خواب می بیند که باید به ابومسلم در ریگزار کمک برساند. سپهسالار خود مضراب را به یاری او می فرستد. وقتی ابومسلم از چنگ دشمنان و آسیب تشنگی رهایی یافت، سپاسنامه ای برای خوارزم شاه نوشت. مضراب خوارزمی نیز به خوارزم بازگشت. خوارزم شاه از او پرسید ابومسلم چگونه مردی است؟

«مضراب گفت: ای شاه جهان، ابومسلم مردی است بلند همت... و با هیبت و صلابت، اما نه طبل دارد و نه علم، بدان که او ست با یک تبری. من چون به او رسیدم او با هفتاد و دو تن مانده بود. اما آن جوانان همه جگر دار و

دلاور.

«چون شاه خوارزم این سخن از مضراب بشنید روی بجانب وزیر کرد که او را خواجه محمد نهاوندی نام بود. گفت ای خواجه تو در این جا چه می‌گویی؟ خواجه از جای خود برخاست و گفت: ای شاه عالم، یک زمان باش تا من باز آیم. این بگفت و از بارگاه بیرون رفت. چون باز آمد کتابی آورد و گفت ای پادشاه با جاه، این جاماس نامه است. نوشته است که در آخرالزمان چون امام حسین را شهید کنند البته هفتاد و دو تن خروج کنند و در آخر این صاحب خرد و جان جوانمردی پیدا شود نام او ابومسلم باشد و او را از این درگاه مددی برسد و کار آن جوان از شاه خوارزم بالا گیرد... پس شما اگر نام نیکومی خواهید او را مدد کنید و تا قیامت این نام نیک در خاندان شما بماند و... از مدد شما این علم ناسزا سرنگون گردد و شما نیکنام دو جهان باشید.

«چون شاه محمد بن داودشاه این سخنان را بشنید او را بسیار خوش آمد. بفرمود تا دهن خواجه را پر از زر کردند. بعد از آن بفرمود تا لشکر را جمع کردند... از میان ایشان سی هزار مرد باعتبار جدا کرد، همه را سه ساله موجب داد و هریک را سه اسب داد و سه استر... و سرپرده و بارگاه و یراق و آنچه ایشان را بکار آید به ایشان داد.

«شاه خوارزم را بارگاهی بود که از برای او خاقان چین فرستاده بود که در سر کار هیچ پادشاهی نبود. آن بارگاه چهار در داشت و چهار هزار خشت طلا و نقره در آن بارگاه می‌انداختند. چهارصد فراش داشت. همه را شاه خوارزم سه ساله موجب داد و گفت تا آن بارگاه را زدند. سی هزار اسب از برای ابومسلم حاضر کردند تا هر که پیش او باشد و به هر که خواهد بدهد، و دوازده هزار کمان چاچی و چندین هزار تیر و دوازده هزار سپر و خود و زره و خفتان ششتری از برای ابومسلم، که در زرآذخانه باشد، و پانصد استر همه را زربار کرده بود و سی خروار کوس و نقاره و کرنای و سرنا و طبیل و علم و چهارقَب، که از برای شاه خوارزم خاقان چین فرستاده بود که هیچ پادشاهی نداشت با صد غلام و کنیزک ماهروی، و غلام زنگی بهادر چهارصد نفر که شب و روز بر دربارگاه ایستاده باشند...»<sup>۴</sup>

کار هدایای خوارزم شاه به همین جا پایان نمی‌یابد و برای تمام نزدیکان ابومسلم، آن

هفتاد و دو تنی که از ریگ خوارزم برآمده‌اند جداگانه سلاح و یراق و بارگاه در نظر می‌گیرد. این دم و دستگاه را مضراب جهانگیر، لعل جبه بلند کمان، سونگ شاه مزدتانی، خمیر خوارزمی، اسماعیل خوارزمی و مضراق خوارزمی داوطلب می‌شوند که به ابومسلم برسانند.

بالا گرفتن کار ابومسلم نیز در همین سطح نمی‌ایستد. وقتی ابومسلم در اوج قدرت خویش به فرمان منصور کشته شد، و در آغاز داستان زمجی نامه (که از آن سخن خواهیم گفت) وسائل فاخر یا معجز آسای ابومسلم - علاوه بر تبر معروف او - چنین معرفی شده است:

بارگاه حضرت یوسف، قبرپوش حضرت (ظاهراً مراد رسول اکرم است)، ترکش حضرت اسحاق، عمامة حضرت امام ابراهیم بن عباس و علم ظلّ السحاب<sup>۵</sup>.

در این میان برای نمونه فقط وصف بارگاه حضرت یوسف را که به ابومسلم تعلق گرفته بود می‌آوریم:

«...اما بلندی بارگاه بیست و یک گز بود و بیست و یک من طلای دیگر قبه بارگاه بود، بر بالای این بارگاه نشاندند که به هر جانب برق می‌زد و هزار شامیانه زرین بطرف قبله بارگاه بر پای و هزار شامیانه دیگر بجانب آفتاب برکشیدند و هزار شامیانه دیگر بجانب شمال کشیدند و هزار شامیانه دیگر بجانب جنوب کشیدند و پیش طاق بارگاه را نیز بر پای کردند و هفت زنجیر طلا به دور بارگاه کشیدند هر دانه زنجیر او مثل ران فیل بود و چهار هزار قنّت (=قنوت) به راست و چهار قنّت بر چپ و چهار هزار شامیانه بر بالای قنّتها بر پای کردند که اردوبازار لشکر اسلام است. بعده مضراب شاه فرمود که تخت حضرت یوسف علیه السلام را با چهل و چهار زینه زرین در پیشان بارگاه نهادند، بعده حوض بلغاری و مسجد بلغاری را نیز ترتیب دادند.<sup>۶</sup> بعده سقایان را فرمود که آب و جاروب کردند. اما مروانیان دیدند که منجوق بارگاه به ابر همسری می‌کند همه حیران ماندند که این چگونه بارگاه است.»<sup>۷</sup>

نخستین کسی که ابومسلم سرنگونی او را منظور نظر قرار می‌دهد نصر سیار سپهسالار و حاکم خراسان از جانب مروان حمار است. از وقتی که ابومسلم با نصر پنجه در پنجه می‌افکند و او را شهر به شهر و ولایت به ولایت آواره می‌سازد بتدریج حکمرانان و شاهان محلی به گرد وی فراز می‌آیند و بارگاه نشین «امیر ابومسلم مروزی» می‌شوند.

در اواخر نسخه چاپی ابومسلم نامه، که بخشی از این حماسه است تا غلبه بر نصر سیار و بردار کردن او، تفصیل رسیدن برادران مضراب و سپاه خوارزم یاد شده است. این کسان از بزرگان این سپاه بودند که «سر قدم ساخته» بسوی بارگاه ابومسلم می‌آمدند:

«زهرا و سهراب برادران مضراب، بلغار شاه، قبیچاق (اصل: قبیجان) شاه، عضنفر بلغاری، ارسلان شاه حصار، محمود شاه کاشغری، آی تکین اندکانی، تتماع خان قبیچاق، اسعد ناوک انداز و سهل ایوب نهاوندی.»<sup>۸</sup>

سپس فرا رسیدن بارگاه و کارکنان آن را باز می‌گوید:

«... از میان هر دو لشکر گرد شد و دو هزار شتر فراشخانه و شربتخانه و باورچی خانه رسیدند و از دنبال ایشان هزار شتر زرادخانه و از دنبال او چهارصد استر بردعی، از عقب آن دوهزار شتر قورخانه و از عقب آن دوازده هزار اسب می‌آوردند به زین و لجام مرصع و کوتل کشان می‌کشیدند. از دنبال آن خواجه سلیمان کثیر از سرتا قدم هر چه پوشیده بود مرصع بود و یاران دیگر که رفته بودند همه مرصع پوش رسیدند. از دنبال ایشان گردی پیدا شد. هشتاد پرگاله علم نشانه هشتاد هزار کس، پیش پیش ایشان شاه خوارزم بر تخت مرصع نشسته و چهار صد حافظ و مقریان قرآن می‌خواندند و دوازده هزار پیاده در سرجلو. چون شاه خوارزم را چشم بر ابومسلم افتاد خواست که پیاده شود. ابومسلم سوگند داد که پیاده نشود. شاه خوارزم پیش ابومسلم رسید. ابومسلم فرود آمد و شاه خوارزم هم فرود آمد و هم را دریافتند و سوار شدند و صف کشیدند.»<sup>۹</sup>

### قهرمانان دیگر

در حماسه ملی ایران شخصیت‌هایی که نام و نشانی دارند، کسانی هستند چون رستم، گودرز، طوس، گسته، فربرز، گیو و دیگران. سردارانی که کار اصلی ایشان لشکرکشی و جنگاوری است و در ضمن حکمرانی یا به عبارت بهتر شاهی ناحیه‌ای نیز با ایشان است یا بدیشان واگذار می‌شود.<sup>۹</sup>

از عیار و عیاری هیچ نام و نشانی در شاهنامه نیست و کلمه عیار یک بار در شاهنامه چاپ بروخیم بعنوان لقب شاهوی، پسر هفت‌واد آمده است با معنایی نادلپذیر، اما در شاهنامه چاپ اتحاد شوروی آن بیت نیز نیامده است.

البته درست است که کار و کردار و بعضی روشها و عملیات پهلوانان به کار عیاران می‌ماند و صحنه‌هایی از نوع رفتن رستم در لباس بازرگانان برای رهایی بیژن به توران و



رفتن اسفندیار به همین ترتیب برای رها کردن خواهران از دست ارجاسپ و نیز رخت بازرگانی پوشیدن اردشیر و راه یافتن به معبد کرم هفت واد همه روشهای عیاری است.<sup>۱۰</sup> از سوی دیگر می بینیم که در داستانهای متأخرتر، از قبیل قصه فیروزشاه که زیر عنوان داراب نامه بیغمی انتشار یافته است، اسکندر نامه، رموز حمزه و غیر آن، عیار شخصیتی دارد بکلی جدا از پهلوانان. سر و لباس و سلاح و حتی قد و قواره و هیكل او نیز با پهلوانانی که در میدان با حریف خود روبرو می شوند فرق دارد. حتی کتابی جداگانه (که شاید قدیمترین دستنویس از داستانهای عوامانه نیز باشد) با وجود شرکت شاهان صاحب جاه و پهلوانان و جنگاوران بزرگ در آن، بنام مردی عیار-سمک - نامیده شده است.

ابومسلم نامه حد فاصل است میان شاهنامه از سویی، و کتابهای دیگری که در آن صف عیاران یکسره از صف پهلوانان جدا می شود.

در ابومسلم نامه عیاران در هر دو سپاه وجود دارند. یکی از آنان نیز (در هر دو صف) از دیگران برتر است. اما در ابومسلم نامه صف عیاران، جاسوسان، شیروان و پهلوانان از یکدیگر جدا نشده است. کسی که پهلوان است خود گاهی به شیروی یا عیاری می رود. نخستین نمونه این گونه شخصیتها خود ابومسلم است خاصه در وقتی که هنوز به «امیری» نرسیده و صاحب طبل و علم نشده بود. داستان کشتن خطیب مرو یکی از شیرویهای برجسته ابومسلم است. وی روزی با خردک آهنگر و بعضی یاران دیگر به مسجد رفت...

«تا وقت خطبه شد، و خطیب را اسحاق رجا می گفتند و از کهنه مروانیان بود و از مروان هر سال صد هزار دینار می گرفت. بر منبر آمد بوضع سالوسان، بعد از حمد خدا و نعت رسول مدح آل بنی امیه خواند و شروع در ناسزا کرد. امیر را طاقت نماند، هرگاه می خواست بر جهد یاران نمی گذاشتند و منع می کردند تا خطیب فرود آمد و نماز کردند و مردم رفتند. امیر آمد بر در مسجد ایستاد تا خطیب بیرون آمد. امیر پیش دوید. خطیب نظر کرد روستایی پسری را دید... گفت چه آرزو داری؟ امیر... گفت مرد دهقانم و یک کوزه روغن تازه دارم... او را نذر تو کردم تا مرا حسنه باشد این زمان می آیم که خانه شما را بینم که کوزه روغن را بیاورم. خطیب گفت رحمت بر اعتقاد تو باد و سوار شد و امیر در جلو. خطیب، خانه را به عزرائیل نمود. گفت رقتم که روغن بیاورم. آمد به منزل خردک... گفت رقتم و با خطیب ملاقات کردم بدین وسیله خانه اش را دیدم. به رخصت که امشب می روم روغن به خوردش دهم که دیگر خیانت

نکنند....

«چون شب شد امیر براق شبروی پوشید و مؤمنان را عشقی گفته به درآمد. دانگی از شب گذشته بود به درخانه خطیب رسید... کمند انداخت و دست زده بر بام خطیب درآمد و راه زینه (=پله) پیدا کرده به ته آمد. صدای دف و نی و چنگ شنید. از شکاف در نگاه کرد، شبستانی دید چون گل آراسته، و تختی از زر، و خطیب بر آن نشسته و تا ده غلام و کنیز ساز می نواختند و رقص می کردند و پیاله می دادند. امیر توقف کرد تا همه افتادند و خطیب مست افتاد. امیر آمد و در را بست و چراغها خاموش کرد و بر سینه خطیب نشست. خطیب سیاه پوشی بر سینه خود دید، خواست که فریاد کند، امیر گفت مرا می شناسی و دهنش گرفت و گفت من آنم که روغن نذر کرده بودم، آورده‌ام. خطیب گفت روغن این طور می آورند؟ روغن کو؟ امیر دشنه را نمود و گفت ای ملعون، ابوتراب با توجه کرده و با خنجر سرش را جدا کرد و بر سینه اش نهاد و برخاست و در زیر تخت مشربه های زر دید. دو مشربه برداشت و از همان راه بر بام آمد و دست به کمند زده به ته رفت. سیاه پوشی دید ایستاده، نهیب داد که چه کسی؟ گفت هر کسی هستم دوست توام، خردک بود. امیر گفت کجا بودی؟ گفت دغدغه داشتم از عقب آمدم. توجه کردی؟ گفت کار آن ملعون را ساختم به توفیق خدا و این دو مشربه زر را برداشتم یکی را می برم به ماخان، و یکی از آن تو است به مزد تبر. خردک گفت من ثواب قتل هزار خارجی به مزد تبر می خواهم. امیر گفت من ثواب قتل ده هزار خارجی به تو قربت می کنم اما تو این را از من قبول کن. خردک زر را گرفت و گفت خرج مجلسی می کنم که تبر را به تو رسانم. تو برو به ماخان، من مجبان را خبر کنم.»<sup>۱۱</sup>

ظاهراً نخستین دوستان ابومسلم همه دارای چنین وضعی بودند، یعنی در میدان نبرد می جنگیدند، و در مواقع لزوم با عیاری و شبروی کار خود را صورت می دادند. یکی از این یاران همان خردک آهنگر است. گویا در اصطلاح این گونه داستانها «شبروی» به معنی پنهان رفتن و کار خود را دور از نظر دیگران به انجام رسانیدن است و حال آن که «ضرب راست» بمعنی آشکارا وارد معرکه شدن و با خصم پنجه کردن باشد. به روایت یکی از دستنویسهای ابومسلم نامه کتابخانه ملی پاریس، وقتی ابومسلم را گرفته اند یاران وی انجمن می کنند. در این انجمن «خردک گفت ای یاران، تدبیر این کار چیست که

مبادا این خوارجان به یک بار عبدالرحمان (=ابومسلم) را بکشند و پشت و کمر محبان را بشکنند که ما را به او امیدواری بسیار است. ابوعطا می گفت: هریاری که داریم همه را جمع باید کرد. بعد از آن باتفاق از پی تدبیر می شویم، به عالم شبروی یا ضرب راست، هرنوع که باشد این مرد را بدر می آوریم.»<sup>۱۲</sup>

عین همین اصطلاح چند بار و در چند جای دیگر، در همین نسخه یا نسخه های دیگر آمده است:

«نصر سیار گفت هر جا که به او (=ابومسلم) می رسی، خواه شبخون (=شببخون) خواه ضرب راست، به هر نوعی که می دانی و می توانی جواب او بگو تا سپهسالاری چارصد در چارصد خراسان با توارزانی دارم.»<sup>۱۳</sup>

«ابونصر گفت این سهل کاری بود که ما کردیم. کار ضرب این است که فردا می کنیم. نصر زرگر گفت چه کار می کنید؟ گفت: خطیب را در زمان ناسزا گفتن بر بالای منبر می کشیم...»<sup>۱۴</sup>

«... در محل و زمانی که امیر ابومسلم مروزی لعل جبه را بدان گونه خلاص کرد و خوارجان در هم افتادند و چنان سراسیمه گردیدند که کس یاد نداشت و امیر ابومسلم... و یاران ضرب راست برآمدند و پیاده های جلد که همراه بودند سید قحطبه و... را از آن فتح خبر کردند.»<sup>۱۵</sup>

«خوشنام توقچی و زنگی بچه گرگانی و سیم زرین و بهرام کرد و سیاه مرد رودباری هر پنج جنگ سختی با محتاج شعبان کردند و از پیش او به ضرب راست بدر رفتند...»<sup>۱۶</sup>

«... نصر این را شنید هوش از سرش پرواز کرد. به داغولی گفت چه کنگاش می نمایی؟ داغولی گفت نامه ای نوشته به کشمیر فرست که زرده زال کشمیری<sup>۱۷</sup> در آن جاست. پسری دارد که معاذ کزه می گویند، هم عیار است هم پهلوان، به هیچ وادی کوتاهی ندارد. اگر او آید ابامسلم را از پای می اندازد...»<sup>۱۸</sup>

این گونه افراد یکی و دو تا نیستند، پیش از این عرض کردم که نخستین یاران ابومسلم همه چنین بودند و اینک بعضی از آنان، کسانی که هم پهلوان و میداندار بودند و هم شبرو و عیار، نام می برم: خردک آهنگر، ابونصر شبرو، ابوسهل ماهروی و پهلوان حید علیابادی که خود داعیه خروج بر مروانیان داشته و دستگیر شده و به زندان افتاده و به دست ابومسلم از زندان رهایی یافته است.

\*\*\*

بعضی دیگر هستند که فقط کارشان عیاری است و به جنگ میدانی نمی‌پردازند. این گروه نیز باز به دو دسته می‌شوند: یک دسته کسانی هستند که هم جاسوسی و کسب خبر می‌کنند و هم به دیگر کارهای عیاری (از قبیل نقب زدن و زندان را گشودن و زندانی را رها کردن و کشتن یا ربودن پهلوانان حریف و بیهوش کردن محافظان یکی از سرداران خصم و کشتن یا بدر بردن او و این گونه اعمال) می‌پردازند. اما جماعتی هستند که کارشان جاسوسی است و بس و باصطلاح امروزی «مأمور اطلاعاتی» هستند و گرد سایر کارهای عیاری نمی‌گردند.

در میان عیاران نصر سیار مردی است سخت‌گریز و حيله‌گر به نام داغولی که نام وی نیز معنی مکر و حيله می‌دهد. (ممکن است از ریشه دغل گرفته شده باشد) وی با خاندان رسول اکرم و علی بن ابی طالب (ع) دشمنی دیرینه و محو‌نشدنی دارد و برای شکست گروه مخالف نصر سیار از هیچ اقدامی فروگذار نمی‌کند. «داغولی حرام‌زاده‌ای بود که به زبان ترکی و دیلم و سریانی و عبری و عجمی و عربی و زنگی و هندی و فارسی، به همه زبان سخن‌گفتی و حدیث و آیه و منقبت بسیار از برداشتی و از نیم فرسنگ گوش بر زمین نهادی و آواز سم مرکب بشنودی، بدانستی که سوار ترک است یا تاجیک یا هند و یا عرب، و از چاروا اسب یا استر». ۱۹ در این مقام جای بحث مفصل در باره کارهای این عیار نیست. یکی از شاهکارهای او در ابومسلم نامه چاپی: ۵۷۵ به بعد آمده است. وی در آن جا شمس، زن نصر سیار را، راهنمایی می‌کند که چگونه دختر خود جميله را که به عقد حسن قحطبه از سرداران ابومسلم درآمده است از نزد ایشان بیرون ببرد.

در ابومسلم نامه کوشش شده است که داغولی را مردی پست و عاری از هر نوع اخلاق انسانی فرا نمایند. او وقتی به دست عیاران ابومسلم می‌افتد برای رهایی دادن خویش به هر کاری دست می‌زند، لشکریان و سرداران سپاه خود را به کمینگاه می‌کشد. حتی در یکی از دستنویسهای پاریس (به نشان 844 Supp. Pers) آمده است که پسر وی برای رهایی خود برادرش را زنده زنده پوست کند. چون این حادثه در عین حال از احوال و روحيات نویسندگان این نسخه نیز نشانی می‌دهد (و آن را معرفی خواهیم کرد) این قسمت را نقل می‌کنیم:

پسر داغولی، به نام مخيله (؟) به دست ابومسلمیان می‌افتد. احمد زمجی بزرگترین سردار سپاه در هنگام کشتن این کافر بچه بدومی گوید:

«باری بگو کدام موت اختیار کنی؟ گفت: پوست کشی گنجانید! گفتند: کسی هست پوست این خارجی بچه بکشد؟ همه گفتند: جلاذ مسلمانان پوست خارجی نمی کشد. گفتند کسی عمرانک (برادر مخیله و پسر داغولی) را بیارد. جلوۀ عیار برخاست و گفت: من می آرم... (او را می آورد) احمد ولی گفتند: عمرانک! گفت: یا گُشنده مروان! گفت: می دانی برای چه تو را طلبیده ام؟ گفت: می دانم. مخیله را بیارید، بر ذات پاک شما آن حرامزاده دست درازی کرده است.

«مخیله را حاضر آوردند. گفت: عمرانک ما را خلاص کن. گفت: ای خارجی بچه! بالای پادشاه اسلام دست تعدی دراز می کنی؟ سزا خواهی یافت! همه مسلمانان حیران اند که [این] حرامزاده [چگونه] برادر را پوست می کشد؟ چهار میخ کرد و ذولابی (=عیار بزرگ سپاه ابومسلم) رسن در گلویش انداخت که مبادا گریخته [او را] ببرد. عاقبت پوست کشی چنان کرد که پوست انگشتان و گوش نیز دور ساخت. خنجرزد سر از تن جدا کرد. سلام کرده ایستاده شد. رخصت دادند. چند قدر راه آمده گفت: ای فقیر از برادران پوست کشی برادر می کنانی، مردانه باش بر تخت تو را یک روز می کشم. احمد ولی تبسم کردند.»<sup>۲۰</sup>

یکی دیگر از وابستگان معروف دستگاه خارجیان زرقی نام دارد. وی همه جا فقط جاسوسی می کند و هیچ صحنۀ عیاری از او در ابومسلم نامه نقل نشده است. نخستین کار او این است که ابومسلم را در دکان کله پزی می بیند و می شناسد و لومی دهد<sup>۲۱</sup> و هم اوست که وقتی ابومسلم در آغاز کار از برابر سپاه نصر سیار گریخت و به خانۀ ماهیار گبر پناه برد و هر شب از آن خانه به جایی می رفت و یا با خارجیان نبرد می کرد، یا یاران خویش را از زندان رهایی می داد و باز به خانۀ ماهیار باز می گشت و هیچ کس نمی توانست جای او را بیابد، به ماهیار سوءظن برد و او را گرفت و به کشتن داد و ابومسلم را از آن پناهگاه آواره ساخت:

«نصر سیار... از خشم دست را بر روی زانوزد و گفت این کار را چگونه تدبیر کنم که ناگاه چشمش به زرقی جاسوس افتاد. زرقی را آواز دادند. زرقی بیامد و خدمت کرد. نصر سیار گفت: دیری است که کاری نکرده ای که ما بدان شادمان شویم. اگر داغولی جاسوس این جا بودی دیرگاه بودی که این ابوتراپیان را به دست من داده بودی<sup>۲۲</sup>... اکنون از تو این می خواهم که جهدی

بکنی مگر آن روستایی را بچنگ آوری... اگر تو این شغل را کفایت کنی به جان مروان خر که تو را از مال دنیا بی‌نیاز گردانم و... زرقی جاسوس خدمت کرد و گفت... امروز یا فردا آن روستایی را در چنگ تو اندازم... ای خداوند بدان و آگاه باش که امروز مدت ده روز است که من می‌بینم ماهیار ترسا را که خانه در شارستان است هر روز به بارگاه می‌آید و سخنهای شما را استماع می‌کند. غلط نکنم که او به جاسوسی ابومسلم می‌آید... و او را بتدریج می‌باید گرفت. نصر در حال افتتاح حاجب را طلب کرد و گفت: ای افح، امروز هر که را زرقی جاسوس به تو بنماید او را بگیر و پیش من آر... پس زرقی جاسوس به حرامزادگی خود مشغول شد و نظاره می‌کرد که ماهیار از در بارگاه درآمد. زرقی حرامزاده او را ملاحظه می‌کرد و خود را به چیزی دیگر مشغول کرده بود تا ماهیار گمان نبرد. چون ساعتی برآمد ماهیار عزیمت رفتن کرد و خواست از در بارگاه بیرون رود که زرقی حرامزاده افتتاح را به چشم اشارت کرد. افتتاح درآمد و دست ماهیار را بگرفت و گفت امیر خراسان تو را طلب می‌کند...»<sup>۲۳</sup>

اما همین زرقی وقتی در ضمن جاسوسی به دست عیاران ابومسلم می‌افتد، برای حفظ جان خویش و رهایی از تنگنا به مخدوم خود خیانت می‌کند و لشکر ابومسلم را بر سر سپاهسانی می‌برد که نصر سیار برای شبیخون زدن بدیشان فرستاده بود:

«ابومسلم نگاه کرد ابونصر شبرو را ندید. از اخی خردک پرسید که ابونصر کجاست؟ خردک گفت: یا امیر یک زمانی هست که من او را ندیده‌ام. ابومسلم گفت او را پیدا کنید. در این بودند که [دیدند] ابونصر شبرو می‌آمد و یکی را دست بسته می‌آورد... اما ابونصر شبرو پیاده شد دست امیر را بوسید. امیر گفت ای شیرمرد کجا بودی و این پیاده چه کس است؟ ابونصر گفت: یا امیر من از دنبال رو باهی رفته بودم. ناگاه پیاده‌ای دیدم، چون از دنبال رفتم این را دیدم، بسیار زحمت کشیدم تا او را گرفتم. چون نگاه کردم زرقی جاسوس بود. او را گرفتم و پیش شما آوردم. امیر روی به زرقی کرد و گفت: ای ناپاک، راست بگو که به چه کار آمده بودی؟ زرقی گفت اگر مرا نکشی من راست بگویم و سی هزار کس را به دست تو دهم و چهار هزار شتر زر و اسباب به دست شما بدهم. ابومسلم گفت اگر راست بگویی من تو را نکشم. زرقی گفت: قسم بخور... زرقی گفت: روخان فارسی با پسرش فرخ زاد فارسی با بخت کن وزیرش و عوسجه دمشقی با چهل هزار خارجی از شیراز

می آیند. مرا نصر سیار فرستاده بود که ببینم تو کجایی او را بر سر تو آورم تا کار شما را بسازد. ابومسلم گفت: اگر ایشان را به دست من دهی تو را نکشم. ذولای گفت یا امیر به دولت شما من ایشان را در دام تو اندازم...»<sup>۲۴</sup>  
اما زرقی وقتی آزاد می شود دیگر ابومسلم را تهدید نمی کند!

### یادداشتها و توضیحات:

- ۱ - ابومسلم نامه چاپی: ۲۹ - ۳۳.
- ۲ - از این نسخه، مرحوم محمود فرخ شاعر خراسان رونوشتی ماشین شده در چند نسخه فراهم آورده و یکی از آنها را که در سه مجلد جلد شده بود به دوست عزیز نویسنده، شاعر گرامی آقای احمد گلچین معانی بخشیده بود و او که توجه مرا به داستانهای عوامانه می دانست آن نسخه را به بنده هدیه کرد. نسخه ماشینی مذکور در تهران و از دسترس بنده خارج است و جز یادداشتهایی بسیار مختصر (از آن روی که اصل نسخه را در اختیار داشتم) در دستم نیست. با این حال کوشش خواهم کرد تا در هنگام شناساندن دستنویسهای ابومسلم نامه از آن نسخه نیز یاد کنم.
- ۳ - مانند نسخه محفوظ در کتابخانه مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان بشماره ۸۹۰/۱۴۶۵.
- ۴ - ابومسلم نامه: ۲۴۸ - ۲۴۹ (هر جا بطور مطلق ابومسلم نامه می آید مراد نسخه چاپ تهران است).
- ۵ - زمجی نامه در پایان دستنویس ابومسلم نامه شماره ۸۹۰/۲۶۹۷ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، صفحات ۷۳۶ و ۷۶۴.
- ۶ - ترتیب این حوض و مسجد بلغاری و لوازم و متعلقات بارگاه بتفصیل تمام و به کزات با همان الفاظ و عبارات در نسخه آستان قدس شرح داده شده است.
- ۷ - دستنویس ۸۹۰/۲۶۹۷ پاکستان، ص ۷۹۲.
- ۸ - ابومسلم نامه: ۶۶۸.
- ۹ - فردوسی در شرح مقدمات دست کشیدن کی خسرو از پادشاهی و ناپدید شدن او بتفصیل گوید که هریک از سرداران خدمتهای خود را بر شاه عرضه کردند و شاه بفرمود تا عهدی بنویسند و هریک را فرمانروایی ناحیتی ارزانی دارند: جامه های خود را به رستم سپرد و عهدی مبنی بر شاهی کشور نیمروز بدو سپرد. اسبان خود را به طوس داد و باغ و گلشن را به گودرز و سلاحها را به گیو و ایوان و خرگاه و سراپرده را به فریبرز و طوق و دو انگشتی یاقوت را به بیژن. عهد قم و اصفهان را برای گودرز نوشتند و خراسان را به طوس سپردند و عهدی هم بر آن نشان برای او نوشتند: (شاهنامه، چاپ اتحاد شوروی: ۴۰۱/۵ - ۴۰۵).
- ۱۰ - این مطلب را در گفتاری جداگانه بتفصیل یاد کرده ام. و آن در کتابی که ظاهراً بنام «تاریخ تحول علوم در ایران» بسال ۱۳۵۰ خورشیدی از طرف وزارت علوم انتشار یافت چاپ شده است. نشان دقیق کتاب و عنوان مقاله را بیاد ندارم و یادداشت مربوط بدان نیز در دسترس نیست. چیزی بوده است شبیه: روشها و منشیهای عیاری در حماسه ملی ایران.
- ۱۱ - ابومسلم نامه: ۴۸-۴۹. این داستان کشتن خطیب با اختلاف در جزئیات قصه در تمام ابومسلم نامه ها آمده است. مثلاً در نسخه ۸۹۰/۱۴۶۵ پاکستان گفته شده است که برای زوال دولت مروان هفت علامت هست که دو علامت آن پیدا شده و پنج دیگر مانده است. علامت دوم همین کشتن خطیب است (ص ۴۰).
- ۱۲ - ابومسلم نامه، دستنویس پاریس به نشانه Supp. Pers. 843، برگ ۷۵ ب.
- ۱۳ - همان نسخه، برگ ۱۸۹ ب.

- ۱۴ - همان: ۱۹۶ ب.
- ۱۵ - همان دستنویس: ۲۹۶ الف.
- ۱۶ - ابومسلم نامه: ۷۹.
- ۱۷ - زرده زال کشمیری زنی جادوست و بعدها خود او هم به لشکرگاه نصر سیار می‌آید.
- ۱۸ - ابومسلم نامه، دستنویس کتابخانه گنج‌بخش (پاکستان) ص ۳۶۵. این معاذ کزه یکی از قهرمانان بسیار شگفتی انگیز ابومسلم نامه است. بارها به ابومسلم روی می‌آورد و باز برمی‌گردد و به هر دو طرف خسارت‌های فراوان وارد می‌آورد و سر انجام کشته می‌شود.
- ۱۹ - ابومسلم نامه: ۴۱۳.
- ۲۰ - دستنویس S.P.844، برگهای ۲۶۳ب و ۲۶۴الف. این نسخه چنان که از زبانش پیداست در نواحی دوردست افغانستان و حدود ماوراءالنهر نوشته شده است. این شکنجه‌ها نیز به حرکات وحشیانه دوران صفوی می‌ماند و احمد زمجی در این نسخه بسیار به شاه اسماعیل دوم و آنچه از او نقل کرده‌اند شبیه است. در ذیل این یادداشت نوشته‌ام: «نیز رجوع شود به برگ ۲۶۴ب که در آن بازیکن چنین صحنه‌ای - قدری شدیدتر - برای دیگری هست.»
- ۲۱ - ابومسلم نامه: ۵۶.
- ۲۲ - داغولی هنوز وارد صحنه داستان نشده است. نخستین بار که نام وی برده می‌شود همین جاست که نصر سیار او را به رخ زرقی می‌کشد.
- ۲۳ - همان مرجع: ۷۰.
- ۲۴ - همان: ۱۸۳.



## معنا سنجی دو دوران

### پیش درآمد

مقاله حاضر، ترجمه کوتاه شده کار مفصلی است که آن را در خلال سالهای ۱۹۸۲ تا ۱۹۸۴ میلادی (۱۳۶۱ تا ۱۳۶۳ شمسی) در دانشکده زبانشناسی دانشگاه گوتنبرگ بانجام رسانده ام. پژوهش مورد نظر، در بردارنده سنجش معنایی بخشی از واژگان دو دوران تاریخی پیش و پس از انقلاب بهمن ۱۳۵۷ است. این بررسی، هم واژه‌های ساده و مرکب را دربرمی گیرد و هم عبارات کوتاه و بلند و نیز برخی اصطلاحات را که در روزنامه اطلاعات آمده است. کار مورد نظر، درصدد بررسی این نکته است که انقلاب بهمن، بعنوان یک دگرگونی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، چه تأثیرات مشخصی، در زبان فارسی و تحولات معنایی واژگان آن گذاشته است؟ بررسی این تأثیرات، در زبان بعد از انقلاب در صورتی امکان پذیر خواهد بود که ما برای مقایسه و درک میزان دگرگونی معنایی، زبان قبل از انقلاب را نیز مورد بررسی قرار دهیم. برای این کار، از آن روزبان روزنامه‌ای انتخاب شده است که این زبان، وسیله ارتباط خبری روزنامه خوانهای جامعه ما بوده است. رویدادهای اجتماعی، سیاسی و حتی در مواردی فرهنگی، چه درست و چه نادرست، در همین روزنامه‌ها، بازتاب داشته است. باید یادآور شد که رویدادهای فرهنگی در چنین روزنامه‌هایی نمی‌توانسته است از گسترش قابل اعتنایی برخوردار باشد. مهمتر از همه این که، تلاش شده است منبع مورد پژوهش در هر دو دوره، از نظر مشخصات، یکسان باشد تا کار مقایسه، میان وجوه اشتراک و اختلاف زبانی پدید آمده راحتتر صورت گیرد.

در این زمینه، باید از بسیاری کسان سپاسگزار باشم، بویژه از پروفیسور Jens Allwood رئیس دانشکده زبانشناسی دانشگاه گوتنبرگ در آن سالها و استاد زبانشناسی عمومی که در انجام این کار از تشویق و راهنمایی من دریغ نکرده است.

الف. آویشن، ۹ آبان ۶۸ / ۳۱ اکتبر ۸۹

## ۱- مشخصات کار

بررسی حاضر، بر ۱۱۶۲ صفحه از ۵۰ شماره روزنامه اطلاعات استوار است که نیمی از آن، مربوط است به پیش از انقلاب که سال ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۶ را دربرمی‌گیرد و نیم دیگر آن، بازتاب شرایط پدید آمده پس از انقلاب است که در سال ۱۳۶۱ انتشار یافته. واژه‌های انتخاب شده در این پژوهش، جمعاً به ۱۰۸۹ می‌رسد که ۴۶۴ واژه، مربوط به قبل از انقلاب و ۶۲۵ واژه، از آن بعد از انقلاب است. از میان واژه‌های انتخاب شده برای بررسی تحلیلی، ۲۲۸ و ۲۶۱ واژه، بترتیب، دوران پیش و پس از انقلاب را دربرمی‌گیرد. لازم است توضیح داده شود که نامساوی بودن تعداد واژه‌های مورد بررسی، ناشی از موضوعی بودن آنهاست و نه براساس شماره واژه‌های هر موضوع

موضوعات انتخاب شده در کل این بررسی، به ۳۲ می‌رسد که ۱۶ موضوع آن، میان دوران پیش و پس از انقلاب مشترک است. از میان ۱۶ موضوع دیگر غیر مشترک، ۷ موضوع از آن پیش از انقلاب و ۹ موضوع، دوران پس از انقلاب را دربرمی‌گیرد. در این جا، نام موضوعات انتخاب شده، همراه با تعداد واژه‌های هر موضوع ذکر می‌گردد.

نخست، موضوعات مشترک هر دو دوره که جمعاً به ۷۵۷ واژه می‌رسد:

- |                                      |                                     |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| ۱۰ - دین و اسلام (۹۴ واژه)           | ۱ - مشرکان و کافران (۱۹ واژه)       |
| ۱۱ - انقلاب و انقلابی (۲۳ واژه)      | ۲ - اصناف (۱۷ واژه)                 |
| ۱۲ - صدام حسین (۳۱ واژه)             | ۳ - خدا (۶۹ واژه)                   |
| ۱۳ - پیغمبر، ائمه، و شخصیت‌های مذهبی | ۴ - کشورهای غیر از امریکا (۶۴ واژه) |
| مسلمانان (۴۰ واژه)                   | ۵ - قرآن (۷ واژه)                   |
| ۱۴ - سازمان‌های دولتی (۶۸ واژه)      | ۶ - انسان در معنی عام آن (۵۸ واژه)  |
| ۱۵ - رهبران مملکتی و خانواده‌هایشان  | ۷ - گروه‌های سیاسی موافق و مخالف    |
| (۷۰ واژه)                            | رژیم (۸۳ واژه)                      |
| ۱۶ - امریکا و متحدان آن (۵۴ واژه)    | ۸ - روحانیت (۳۰ واژه)               |
|                                      | ۹ - شخصیت‌های رژیم (۳۰ واژه)        |

از میان موضوعات غیر مشترک، ۷ موضوع پیش از انقلاب که در بردارنده ۱۸۱ واژه است بدین گونه معرفی می‌شود:

- |   |                                      |
|---|--------------------------------------|
| ۱۹ - مشروبات الکلی (۷ واژه)             | ۱۷ - جرم و جنایت (۱۳ واژه)           |
| ۲۰ - صلح و آرامش (۵ واژه)               | ۱۸ - تورهای مسافرتی و کلوب‌های شبانه |
| ۲۱ - هنر در شکلهای گوناگون آن (۲۶ واژه) | (۱۶ واژه)                            |

- ۲۲ - در رابطه با شاه، آریامهر و سلطنت (۳۴ واژه)
- ۲۳ - مسائل جنسی، ممنوعه و برخلاف عرف جامعه (۸۰ واژه)
- و سرانجام به ۹ موضوع غیر مشترک می‌رسیم که تعداد آنها به ۱۵۱ واژه می‌رسد و تنها مربوط به دوران پس از انقلاب است:
- ۲۴ - استعمار و استعمار (۱۲ واژه)
- ۲۵ - جهنم و بهشت (۹ واژه)
- ۲۶ - مکاتب غیر اسلامی (۶ واژه)
- ۲۷ - نیروهای داخلی (۴۲ واژه)
- ۲۸ - هواداران آیت‌الله خمینی (۲ واژه)
- ۲۹ - جنگ و پیروزی (۳۵ واژه)
- ۳۰ - شهید و شهادت (۳۱ واژه)
- ۳۱ - حکومت (۷ واژه)
- ۳۲ - شیطان و شیطانی (۷ واژه)

از میان ۳۲ موضوع انتخاب شده، تنها ۸ موضوع مورد بررسی تحلیلی قرار گرفته که ۴ موضوع آن، میان دوران پیش و پس از انقلاب مشترک است و ۴ موضوع که دوتای آن، مربوط به قبل و ۲ موضوع دیگر، دربرگیرنده دوران بعد از انقلاب است. موضوعات مورد بررسی تحلیلی، می‌توانند در بسیاری زمینه‌ها، نقش بازتاب دهنده فضای معنایی هر دو دوران تاریخی را داشته باشند.

اولین موضوع، شماره ۴ است که شامل کشورهای غیر از آمریکا می‌شود و نشان‌دهنده دیدگاه هر دو رژیم است. واژه‌های مربوط به پیش از انقلاب، بازتاب مناسبی آرام و دور از هرگونه برخورد سبکسرانه است. در صورتی که واژه‌های مربوط به پس از انقلاب، حاکی از خشم مغرورانه‌ای است که صاحبان آن گویی، به نیروانای خرد رسیده‌اند. واژه‌ها و عبارات نوع اول، در قبل از انقلاب، نمونه‌هایی از این قبیل دارد: حضرت رئیس جمهوری، اعلیحضرت ملک حسن دوم، حضرت پرزیدنت انورسادات. از سوی دیگر واژه‌ها و عبارات پس از انقلاب بعنوان نمونه در این زمینه چنین بکار رفته است: حسین اردنی، شاه خالد، شاه حسن، حکومت طاغوتی مصر.

موضوع دوم، شماره ۷ است که گروه‌های سیاسی موافق و مخالف رژیم را دربرمی‌گیرد. این بخش، از موضوعاتی است که هرگز اهمیت و جدی بودن خود را در هر دو دوران از دست نداده است. در دوران قبل از انقلاب از گروه‌های سیاسی مخالف رژیم و کارهایشان با چنین عنوانهایی یاد می‌شد: اقدام خائنانه مشتی بیوطن، جیره خواران، مارکسیست اسلامی، مشتی وطن فروش. از خلال واژه‌های ذکر شده، خشم و تحقیر مخالفان فکری، از سوی یک نظام آشکار است. از طرف دیگر، در دوران پس از انقلاب، می‌توان واژه‌هایی از این دست را نمونه آورد: جنود ابلیس، نطفه حرام آمریکا،

عناصر پلید، مفسدین، آلت دست ختاسان. در درون واژه‌های مورد نظر و بافت معنایی آنها، نه تنها خشم و تحقیر که نفرین و دشنام نیز ته‌نشین شده است.

موضوع سوم، شماره ۱۰ است که عنوان آن دین و اسلام است. چند واژه بعنوان نمونه مربوط به قبل از انقلاب ذکر می‌شود: روند اخلاقی و مذهبی، جستجوگر دین اسلام، مراسم دینی، مجمع دین و دانش. واژه‌های انتخاب شده فضای آرام و بی تشویشی را بیاد می‌آورد. دین به شکل پدیده‌ای در نظر آورده می‌شود که گویی با دیگر پدیده‌های ساده اجتماعی تفاوت ندارد. در این جا به واژه‌هایی اشاره می‌کنیم که در دوران پس از انقلاب بکار رفته است: کشور اسلامی، قیام اسلامی، بازار مشترک اسلامی، سرخورد اسلامی، ارتش اسلام. واژه‌های اسلام و اسلامی در ترکیب با دیگر واژه‌ها، بازتاب معیار گسترتری ویژه‌ای است که رژیم پس از انقلاب، از طریق واژه‌ها، آنها را وجهه همت خود قرار داده است.

موضوع چهارم، شماره ۱۴ است با عنوان سازمانهای دولتی. نخست نمونه‌هایی از واژه‌های پیش از انقلاب ذکر می‌شود: سازمان شاهنشاهی و خدمات اجتماعی، بنیاد ملکه پهلوی، حزب ایران نوین، سپاه رستاخیز ملی ایران. بافتهای واژگانی بالا، گستره معنایی انحصار یافته‌ای را نشان می‌دهد که در خدمت تحکیم نام و اندیشه‌های برخاسته از درون همان نظام و در جهت تداوم آن است. در این زمینه، به نمونه‌هایی از دوران پس از انقلاب نیز اشاره می‌کنیم: جهاد دانشگاهی، شورای نگهبان، دادگاه مبارزه با منکرات، دفتر تحکیم وحدت، دادگاه انقلاب. ترکیبات واژگانی مورد نظر، هریک بار معنایی وجود مؤسسه‌ای را، بعد از انقلاب با خود همراه دارد. مؤسساتی که در جهت گسترش و تقویت اندیشه‌های نیرویی است که انقلاب را به دایره مالکیت خویش در آورده است.

موضوع پنجم، شماره ۲۲ است با عنوان شاه، آریامهر و سلطنت. واژه‌های نمونه از این گونه است: استادیوم آریامهر، سرکنسول شاهنشاهی، سلام شاهنشاهی، کشتی مسافربری آریانور، در این جا نیز وزن سنگین بافتهای واژگانی، از آن نظامی است که حاکمیت ایران را در دست داشته است و در زمینه اشیاء و پدیده‌ها و مقامها و مناسبات اجتماعی نیز سعی کرده است حاکمیت معنوی خود را حفظ کند.

موضوع ششم، شماره ۲۳ است که در بردارنده مسائل جنسی، ممنوعه و برخلاف عرف جامعه است. در این زمینه، واژه‌هایی بعنوان نمونه قبل از انقلاب ذکر می‌شود: آتشبار، شاهکار عشقی-سکسی، فاحشه، تلقیح اسپرم در رحم مادر، خوشگلان دیوانه. نوع واژه‌ها و ترکیب آنها، بیانگر فضایی است که تیغ سانسور بسیار کمتر می‌بُرد و یا گاه اصلاً

نمی‌خواهد ببرد. فضایی که رابطه‌ای با بنیادهای سیاسی جامعه ندارد و در عین حال، بسیاری از بخشهای ممنوعه و حرام جامعه را دربر گرفته است.

موضوع هفتم، شماره ۲۹ است با این عنوان: جنگ و پیروزی. این موضوع، یکی از کلیدی‌ترین موضوعات حاکمیت پس از انقلاب بوده است. واژه‌های نمونه آن عبارتند از: حملهٔ مفتضحانه، سنگر اجتماعی، فتح بیت المقدس، طریق القدس، عملیات رمضان. واژه‌های ترکیب شده، یا نوید پیروزی نیروهای خودی و روحیهٔ بسیار شاداب آنهاست و یا بازتابی است از وضع بسیار حقارت آمیز و نابود شدهٔ دشمن.

آخرین موضوع، شماره ۳۰ است با عنوان شهید و شهادت. چند واژه بعنوان نمونه در این بخش ذکر می‌شود: امت شهید پرور، سردار شهید اسلام، شهید مظلوم، عشق شهادت، فیض شهادت. ترکیبات مورد اشاره، بازتاب آرزوی حاکمیتی است که ملتی را عاشقِ فیض شهادت می‌بیند و ظاهراً هر کس در اندیشهٔ آن است که از خود شهیدی بجای گذارد و اگر کسی را ندارد، خود در این راه، پیشگام شود.

## ۲ - چگونگی انتخاب

کار انتخاب واژه‌ها، از میان انبوه صفحات روزنامه‌های مورد بررسی که هر کدام دربر دارند واژه‌های بسیار متنوع در زمینه‌های گوناگون است، نیاز قطعی به آن دارد که پژوهشگر، از بافت زبانی و فرهنگی فضای پس از انقلاب، دریافت واقع بینانه‌ای داشته باشد. رسوب واژگان دوران پس از انقلاب در ذهن فرد، کار بررسی واژگان قبل از انقلاب را در سطح منابعی که در اختیار دارد ساده‌تر می‌سازد. تفاوت‌های معنایی و تقابلهای ترکیبی میان این دو دوران، در ارزیابی و انتخابهای پژوهشگر، نقش کارساز دارد. در دوران پیش از انقلاب، عمدهٔ واژه‌هایی انتخاب شده است که خوانندهٔ آشنا به بافتهای زبانی دوران پس از انقلاب، آنها را در انزوا یا بدون کاربرد یافته است. در این زمینه، نمونه‌هایی از قبیل شهید، هُمایونی، گارد جاویدان، آجودانها، عشوهر، دیهیم، شرفیابی که بازتاب فضای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی قبل از انقلاب است، برای کسی که با فضای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی بعد از انقلاب آشنایی دارد و یا در آن بسر می‌برد، در درون دایرهٔ انتخاب واژگانی او، چه بعنوان تفاوت‌های معنایی و چه تقابلهای ترکیبی قرار می‌گیرند. همچنان که واژه‌هایی از این دست: حجاب کامل اسلامی، رثوفت اسلامی، عطوفت اسلامی، بلاد اسلامی، مهارت اسلامی، و ملت اسلامی، برای آن کس که فضای فرهنگی و واژگانی قبل از انقلاب را تجربه کرده است، براحتی قابل

تشخیص از بافتهای واژگانی پیشین است.

### ۳- دگرگونیهای معنایی

اگر رژیم پس از انقلاب، تنها ادامه دهنده سیاستهای رژیم پیشین در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، مذهبی و سیاسی بود و یا این تداوم را تنها با برخی اختلافات جزئی عرضه می‌کرد. در آن صورت، عملاً چنان دگرگونیهای بنیادین و چشمگیری در ساختمان معنایی بافتهای زبانی پدید نمی‌آمد. به قول Gustaf Stern، چنین دگرگونیهای تنها بعنوان واکنش رفتاری تعبیر نمی‌شود بلکه بعنوان یک دگرگونی در معنای واژه بشمار می‌آید. بویژه این که این واژه‌ها، عمده، هنگامی که با واژه‌های مشخص دیگری ترکیب می‌شوند، پدید می‌آید. ترکیباتی از قبیل: حزب شیطان، حزب خدا، جهادگران، ارتش ستمشاهی، نظام توحیدی، و مجلس شورای اسلامی، که بازتاب دوران پس از انقلاب است با ترکیباتی از این نوع: حزب رستاخیز، ارتش شاهنشاهی، نظام شاهنشاهی، سپاهیان دانش، و مجلس شورای ملی که محتوای آنها حکایت از دوران تاریخی دیگری می‌کند، اگر چه در واحدهای معنایی ساده، دارای عناصر مشترک واژگانی هستند، اما در واحدهای معنایی مرکب، هر کدام بازتاب مناسباتی هستند که آن یک، بجز خویشتن، محکومیت جهانی را در پی دارد و این یک به جز خویشتن، پذیرش معیارهایی را با خود به همراه می‌آورد که با آن دیگری، تقابلهای محتوایی را در برابر چشم انسان می‌گذارد. رژیم شاه، در پاره‌ای از ابعاد اجتماعی، سیاسی و فرهنگی با شکیبایی و آینده‌نگری بیشتری وارد عمل می‌شد. این امر، هنگامی قابل درک است که ما پدیده‌های رفتاری رژیم پیشین را با رژیم پس از انقلاب مقایسه کنیم. در هر دو دوره تاریخی، معیارها و دیدگاههای متفاوت در این یا آن زمینه، سایه خود را بر سر هر دو زبان پیش و پس از انقلاب افکنده است. این که ما زبان روزنامه‌های یک کشور را بازتاب سیاستها، دیدگاهها و معیار پذیرها و معیار گسترهای رژیمهای آن کشور در هر دو دوره تاریخی می‌دانیم، از آن روست که این روزنامه‌ها از خود هیچ‌گونه اختیار واژگانی و تصویری ندارند و آنچه را که آنان بازتاب می‌بخشند، خواست درونی و آزاد اهل قلم نیست. اگر قرار بود همین بررسی از وضعیت یک روزنامه در یک کشور غربی انجام بگیرد، مطمئناً ما نمی‌توانستیم ذره‌ای ادعا کنیم که محتوای آن، نشانگر سیاست دستوری رژیم حاکم در همه عرصه‌های زندگی اجتماعی و فردی است.

واژه‌هایی که شکیبایی و آینده‌نگری قبل از انقلاب را بعنوان نمونه نشان می‌دهد،

واژه‌ها و عباراتی از این دست است: ایران دوستِ خردمند پاکستان، اعلیحضرت ملک فیصل، حضرت شیخ خلیفه، برادری از کرانه‌های نیل، میهمان عالیقدر شاهنشاه. نقطهٔ مقابل آن، رژیم پس از انقلاب است که تمام خشم و کینه‌های ریشه‌دار خویش را از همهٔ کسانی که مورد لطف او نیستند، بیان می‌کند: حکمران فاسد آل سعود، نُمیری حاکم امریکایی سودان، حکام دغلكار، خیل قابیلیان زمان، دولتهای ساکت و خائن مرتجع.

رژیم پیش از انقلاب، بر آن بود تا جایی که به حاکمیت او و همهٔ کسانی که در آن شریکند، آسیبی وارد نشود، از معیارهای برخی کشورهای صنعتی غرب نمونه برداری کند. هرچند این نمونه برداریها، شکل پویا و رشد یابنده‌ای در ارتباط تنگاتنگ با بافت و شعور جامعه نداشتند، اما بدون تردید، تأثیرات معینی را در مناسبات اجتماعی و فرهنگی ایران سبب می‌شدند. از سوی دیگر، رژیم پس از انقلاب، در صدد آن است که مذهب و اصول آن را بر همهٔ ابعاد زندگی مردم حاکم گرداند. تحمیل معیارهایی از این دست، بازتاب و ویژه‌ای در بافت اجتماعی و فرهنگی جامعهٔ ایران داشته است. و به همین دلیل، در هر دو دوران تاریخی، زبان، جبراً از همهٔ این معیار گسترها تأثیر مستقیم پذیرفته است. چه حتی خود، یکی از عوامل کارساز این معیار گسترها بوده است. پس از انقلاب، مردم شاهد آن هستند که چگونه موج عظیمی از واژه‌های مذهبی، عربی و خارج شده از حوزهٔ کاربردهای زبانی در بافت امروزین جامعهٔ ایران، وارد زبان فارسی شده است. حتی اصطلاحات و عباراتِ ناهمگون و عربی از قبیل *بلعم* و *باغورای* زمان، *طومار مطالای انابت*، *عَجَلَّ اللهُ الفرجه الشریف*، فضای رسانه‌های زبانی تحت کنترل رژیم را پُر کرده است. G.Stern معتقد است که سه عامل در پخش و تثبیت دگرگونیهای معنایی نقش کارساز دارند:

«... معنی حقیقی واژه، توسط سه عامل می‌تواند به اندازهٔ کافی قطعیت پیدا کند: مرجع عینی، درک ذهنی و گسترهٔ سنتی. به عبارت دیگر، قطعیت یافتن معنی واژه، توسط روابطی است که میان مرجع و درک ذهنی (گوینده یا شنونده) و نیز خود واژه برقرار می‌گردد.»

(۱۹۳۲/۱۶۹) (تکیه‌ها از مترجم است)

بسیاری از واژه‌های رایج و پذیرفته شدهٔ پیش از انقلاب، به دلیل از دست دادن مرجع عینی خویش، نه تنها در دوران پس از انقلاب اعتبار اجتماعی ندارند بلکه بکار بردن آنها مسخره نیز جلوه می‌کند. و این در حالی است که واژه‌های مورد نظر، از نظر

واژگانی، معنی خود را از دست نداده‌اند. از طرف دیگر، بسیاری از واژه‌ها و اصطلاحات رایج در دوره انقلاب، اگر فرضاً در دوران پیش از انقلاب، مورد استفاده قرار می‌گرفت، نه تنها گوینده آن به بی‌دانشی و حماقت متهم می‌گردید، بل، تمسخر و تعجب همه را نیز برمی‌انگیخت. بعنوان مثال، به کاربردن این عبارت: علیاحضرت فرح پهلوی، شهبانوی نیکوکار ایران در دوران حکومت پس از انقلاب، همان اندازه بی‌اعتبار و مسخره است که بکار بردن این عبارت: امام امت، روح خدا، رهبر مستضعفان جهان در دوران حکومت پهلوی. در صورتی که عبارت نخستین، تا زمانی که شرایط اجتماعی دگرگون نشده بود، بعنوان یک مرجع عینی و معتبر، در رسانه‌های زبانی رژیم پیش از انقلاب مورد استفاده قرار می‌گرفت و عبارت بعدی، هم اکنون در سطح جامعه، دارای اعتبار کامل و قابل پذیرش واژگانی و اجتماعی است. خویندیری مردم و روح هماهنگی آنان پس از پدید آمدن شرایط تازه سیاسی و اجتماعی - بویژه در انقلابها و یا جابجایی قدرت سیاسی از سوی یک نیرو به سود نیروی دیگر از طریق کودتا - ریشه درخواست تداوم زندگی انسانها دارد. این پدیده دربردارنده یک تضاد نیز هست. از یک سو، روح پذیرش پدیده‌ها و مسائل جدید در عرصه زندگی آنان سایه می‌اندازد و از سوی دیگر، همین امر، در درون خود، روند تحول پذیرنده‌ای را بسوی کهنگی و مرگ بانجام می‌رساند. در غیر این صورت، آنها چگونه می‌توانند دگرگونیهای پدید آمده در زندگی اجتماعی و فرهنگی خود را بپذیرند؟ همان مردمی که پیش از انقلاب، خود را به شنیدن واژه‌ها، اصطلاحات و عباراتی که مناسب با ساختار حکومت پهلوی بود عادت داده بودند، پس از انقلاب، خود را به شنیدن و تحمل کردن واژه‌ها و اصطلاحات و عباراتی که در خور سیاست و فرهنگ رژیم پس از انقلاب است عادت می‌دهند. در انقلابها که روند دگرگونی پدیده‌ها به گونه‌ای است که هرگونه پیش‌تصوری را در هم می‌شکند، حتی دگرگونی معنایی برخی واژه‌ها، آن چنان با شتاب انجام می‌گیرد که مجال برای اندیشیدن و یا تردید روا داشتن نمی‌گذارد. در این زمینه، می‌توانیم به ذکر مثالی پردازیم:

واژه امام در فرهنگ واژگانی مردم جامعه ما، تا پیش از انقلاب، عمده، دارای همان معنایی بود که شامل جانشینان پیغمبر اسلام می‌شد. یعنی کسانی که از تبار امام اول حضرت علی بودند و این تداوم نسل، به امام دوازدهم مهدی خاتمه می‌یافت. عناصر معنایی تشکیل دهنده واژه امام، علاوه بر این پیشوایان دینی، شامل پیشمازان نیز می‌شد. هرچند در ذهن مردم، قویترین عنصر معنایی واژه امام، همان ۱۲ تن پیشوایان دینی



بودند. در مورد محتوای واژه امام، در بُعد امام جمعه و جماعات، لازم است گفته شود که این معنی آن چنان کم رنگ و خالی از روح است که با وجود شنیدن این واژه در بافت جمعه و جماعات، هرگز قداست و گستردگی واژه امام را در بافت معنایی پیشوایان دین، یعنی دوازده تن از جانشینان پیغمبر را به ذهن نمی آورد. پس از انقلاب، معنای دیگری نیز به حوزه معنایی واژه امام افزوده شد. و آن، عنوانی بود که برای آیت الله خمینی، برسمیت شناخته شد و از چنان رنگ و بویی برخوردار گردید که قداست آن، حتی یک سر و گردن بالاتر از همه کسانی شده است که در خلال بیش از هزار سال، این عنوان را بردوش کشیده اند. چگونه می توان امام چهارم زین العابدین را که برخی از وی با صفت بیمار نیز یاد می کنند با «امام»ی که رهبری انقلاب ایران را به دست گرفته و از قدرت تردید ناپذیری در حوزه نظامی، سیاسی و مذهبی برخوردار است، مقایسه کرد. قدرت شگفت انگیزی که تاریخ، نمونه اش را در مورد هیچ یک از ائمه دیگر و حتی پیامبران، دست کم در زمان حیاتشان، بیاد نمی آورد.

با توجه به نکات مطرح شده، می توان گفت واژه امام که از نظر واژگانی بمعنی پیشوای مذهبی و پیشنماز است، در سه حوزه معنایی کاربرد یافته است. حوزه نخست: پیشوایان دین (دوازده امام)؛ حوزه دوم، پیشنماز و امام جمعه؛ حوزه سوم، امام خمینی که آمیزه ای است از ویژگیهای برشمرده شده بالا.

یکی دیگر از واژه های مورد استناد، واژه انقلابی است. این واژه، تا پیش از انقلاب، بیشتر در بردارنده این مفهوم بود که شخص مورد نظر، از نظر شیوه تفکر، اعتقادات مارکسیستی - لنینیستی دارد. پس از انقلاب، این واژه در گستره معنایی وسیعتری مورد استفاده قرار گرفت که هم در برگیرنده هواداران مذهبی آیت الله خمینی بود و هم دوستاناران انقلاب که دارای عقاید گوناگونی بودند. درست است که این مفهوم جدید واژه انقلابی، توانست در یکی دو سال اول انقلاب، بموازات مفهوم قدیمی آن، به حیات خود ادامه دهد. اما اینک، باز همان بار معنایی قدیم است که در بافتهای واژگانی نیروهای چپ مخالف نمود می یابد. در حالی که مفهوم جدید، در رسانه های زبانی دولتی یا هوادار دولت، بسوی فراموشی گرایش یافته است.

از واژه های دیگری که بعنوان نمونه، می توان به گسترش معنایی آنها اشاره کرد، واژه های مُلحد، مرتد و کافر است که تا پیش از انقلاب، به کسی گفته می شد که منکر خدا، دین و پیغمبر باشد. در حالی که پس از انقلاب، کاربرد آن گسترش پیدا کرد و شامل حال کسانی گردید که در ردیف مخالفین رژیم قرار دارند، اگرچه خود، مسلمانی

دو آتشه بشمار می‌آیند. در این زمینه، F. R. Palmer معتقد است که: «در مورد واژه‌های ویژه سیاسی، غالباً انتخاب، بر اساس نتایجی که دربردارد، ساده است. واژه فاشیست دیگر متوجه عضو یک حزب فاشیستی نیست. بلکه از آن رو بکار می‌رود که به مخالفین توهین کند و آنها را محکوم سازد».

(تکیه از مترجم است) (۱۹۷۶/۳۶)

#### ۴ - سرنوشت واژه‌ها در بستر دو دوران

در این پژوهش، می‌توان چهار حالت مشخص را از نظر واژگانی، مورد توجه قرار داد:

الف: واژه‌های مشترک در هر دو دوره.

ب: واژه‌های دارای کاربرد در قبل از انقلاب و دگرگون شده از نظر ترکیب در بعد از انقلاب.

ج: واژه‌های دارای کاربرد، در قبل از انقلاب و ناپدید شده از عرصه زبان در بعد از انقلاب.

د: واژه‌های بکار نرفته در دوران قبل از انقلاب و دارای کاربرد در عرصه زبان بعد از انقلاب.

اکنون باختصار، در مورد هریک از این حالتها نکاتی را می‌گوییم:

#### الف. واژه‌های مشترک در هر دو دوره

در این مقایسه، می‌توان به ۳۷ واژه و عبارت برخورد کرد. در میان واژه‌های مورد نظر، می‌توان از چهار واژه نام برد که در هر دو دوره، دارای بسامد بالایی بوده‌اند. این واژه‌ها عبارتند از: الله، خدا (خداوند)، اسلامی، انقلاب. این واژه‌ها، اگرچه از نظر معنایی، بیشتر در فضای فرهنگی و ویژه پس از انقلاب قرار دارد، اما با وجود این، در دوران قبل از انقلاب - عمده دوران رژیم پهلوی مورد نظر بوده است - کم بکار نرفته است. دین و اعتقادات مذهبی، بویژه دین اسلام، در کشور ما حتی در ضعیفترین دورانهای تاریخی خود، نقش مشخص خود را در مناسبات اجتماعی مردم ما و به پیروی از آن در زبان ما بجا گذاشته است. واژه انقلاب نیز در دوران حکومت محمد رضا شاه پهلوی، با صفت سفید، جای بسیار گسترده‌ای را در حوزه‌های زبانی به خود اختصاص داده بوده است.

گذشته از این چهار واژه پُربسامد، واژه‌های مشترک این دو دوران، محتوای معنایی همگانی‌تر و پذیرفته شده‌تری دارد که بدون صفتهای مثبت و پذیرشی یا منفی و رد کردنی، می‌تواند افقهای زمانی دراز مدت تری را دربر بگیرد. و به همین دلیل است که

تنها با جابجایی قدرت سیاسی، یکباره، دگرگون نمی شود. اکنون به برخی از آنها اشاره می کنیم: مذهبی، قرآن، امام، رهبر، رهبری، صهیونیسم، امامت، صدام، امریکا، صنف، سازمان.

ب. واژه‌های دارای کاربرد در قبل از انقلاب و دگرگون شده از نظر ترکیب در بعد از انقلاب.

در این زمینه، می توان به ۲۸ و ۶۶ واژه و عبارت اشاره کرد که عدد نخست، دوران پیش و عدد دوم، دوران پس از انقلاب را در بر می گیرد. دگرگونیهای پدید آمده در این واژه‌ها و عبارات، در بردارنده ساختمان اصلی واژه‌ها نبوده است. بلکه واژه‌های مورد اشاره، با برخی واحدهای واژگانی دیگر ترکیب شده است. ترکیبات تازه، چه از نظر شکل و چه از نظر محتوی، بیانگر شرایط جدیدی است که پس از انقلاب، در جامعه ما و بطور طبیعی، در زبان فارسی پدید آمده است. مثلاً واژه انقلاب در دوران رژیم پهلوی، در مواردی از این قبیل بکار رفته است. انقلاب اداری، انقلاب سفید، انقلاب شاه و ملت، انقلاب جوی. حال آن که پس از انقلاب، واژه انقلاب با عناصر معنایی دیگری ترکیب شده است. عناصری همچون: انقلاب اسلامی، انقلاب خدایی، انقلاب مهدی، انقلاب مردمی، انقلاب الهی، انقلاب فرهنگی. و یا واژه‌های رهبری و رهبر در دوران پیش از انقلاب در مواردی از این دست آمده است: رهبرهای داهیانه، رهبرهای خردمندان، رهبر عالیقدر کشور. همین واژه‌ها در بعد از انقلاب، بعنوان نمونه چنین آمده است: رهبرهای امام، رهبر کبیر انقلاب، رهبر عظیم الشان انقلاب.

رسانه‌های کتبی، آوایی و تصویری پس از انقلاب تلاش کرده‌اند که بر همه پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه، مهر اسلام و انگاره‌های مذهبی بزنند. بعنوان مثال، برخی شهرها که از سوی رژیم پهلوی نامگذاری شده بود و مستقیماً در آن شرایط، خواست و اراده آن رژیم را نشان می داد و یا به گونه‌ای آن نامها یادآوری از اعضای خانواده سلطنتی و بستگان قدرتمند آنها بود، نامهای تازه دریافت کردند. نامهایی که یا بکلی، رنگ و بوی اسلامی داشت و یا یادآور مفاهیمی بود که در حوزه پذیرش رژیم بعد از انقلاب قرار داشت. از آن جمله، شاهی به قائم شهر (یادآور امام دوازدهم)، شاه پسند به آزاد شهر، کرمانشاه به قهرمان شهر، بندر شاپور به بندر خمینی، بندر پهلوی به بندر انزلی و رضائیه به ارومیه. تغییر داده شدند.

این موارد، بجز خیابانها، هتلها، بیمارستانها و برخی مراکز عمومی دیگر است که نامهای دلخواه رژیم جدید بر آنها نهاده شده است.

از طرف دیگر چون دین اسلام با زبان عربی پیوند جدایی ناپذیری دارد، رهبران دینی و سیاسی ایران سعی کرده‌اند، زبان فارسی را با انباشتن هرچه بیشتر از واژه‌های عربی مورد استفاده قرار دهند تا با کمک واژه‌های عربی که در نظر افراد ناآگاه، مذهبی نیز می‌نمایند، هم تقدس خود را به رخ این و آن بکشند و هم به بهترین صورتی پیام خود را به آنان ابلاغ کنند. واژه‌ها و ترکیباتی از قبیل: جهاد فی سبیل الله، انفاَس قدسیه، رأی العین، حصر آبادان، بیت امام، لجوج و معاند، الطافِ خفیه، أبصر و آفقه و أعلم برای بسیاری از مردم ما، که خواندن و نوشتن نمی‌دانند و یا سواد آنان محدود به خواندن و نوشتن بسیار ابتدایی است به همین دلیل بکار برده می‌شوند. البته اگر این کلمات را افراد معتبر مذهبی بر زبان بیاورند دارای اعتبار و ویژه‌ای نیز خواهد بود.

ج - واژه‌های دارای کاربرد در قبل از انقلاب و ناپدید شده از عرصهٔ زبان در بعد از

#### انقلاب

در این حالت، می‌توان به ۲۱۶ واژه و عبارت اشاره کرد که در بعد از انقلاب، نمی‌توان برای آنها کاربردی پیدا کرد. واژه‌هایی که تا قبل از انقلاب دارای نقش پیغام رساننده در جامعه بودند ناگهان بخشی از آنها - به دلیل تغییر شرایط سیاسی و اجتماعی - یکباره، نقش خود را از دست دادند. چنین واژه‌هایی، یا از مرجع<sup>۱</sup> خود، تهی شدند مثل رژیم پهلوی و نظام سیاسی آن و یا از مضمون<sup>۲</sup> خود که شامل فضای فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و تاریخی حاصل از آن می‌شد. در مورد مرجع، می‌توان بعنوان نمونه از واژه‌ها و عبارات زیرین یاد کرد: حضور همایونی، شرفیابی، پیشگاه شاهنشاه آریامهر، ذات اقدس همایونی، ذات مبارک، شهریار بزرگ، شهریار دادگستر، شاهنشاه آزادیبخش، حسب الامر مُطاع، اندیشه‌های تابناک. در مورد مضمون، که آن نیز به گونه‌ای از الزامات حاکمیت و ویژهٔ یک رژیم بود، می‌توان نمونه‌هایی از این قبیل ارائه داد: ذات من عشوه‌گراست، نمایش سیکس، اندام فریبنده، عشرتکده، سکسی‌ترین ستارهٔ سینما، فیلم بی پروا، بستر گناه.

«بعنوان نتیجه، می‌توان گفت که معنای هر واژه که در عالم واقع، در سخن مورد استفاده قرار می‌گیرد، بوسیلهٔ سه عامل یعنی واژه، مرجع و موضوع که با هم در ارتباط هستند قطعاً کامل می‌گردد.»

(G.Stern ۱۹۳۲/۴۵) (تکیه‌ها از مترجم است)

از سوی دیگر باید در نظر داشت که ناپدید شدن واژه‌های مورد اشارهٔ بعد از انقلاب،

دقیقاً به معنی ناپدید شدنِ موضوعِ واژه‌ها نیست. بعنوان مثال، واژهٔ دربار نمی‌تواند اکنون با همان بار معنایی عصر پهلوی مورد استفاده قرار گیرد. در صورتی که مفهومی مثل دربار، با ویژگی‌های متفاوت با دربار پهلوی اما مشترک در یک خصلت مهم یعنی فاصلهٔ بسیار داشتن از مردم و اقدامات امنیتی فراتر از حد تصور مردم برای حفاظت آن، بعد از انقلاب نیز با نام بیت امام یعنی جماران به حیات خود ادامه می‌دهد. واژه یا واژه‌هایی مثل دربار که پس از انقلاب ناپدید شده، نه تنها محتوای شکوهمند شاهنشاهی خویش را از دست داده است، بل در میان قشرهای گوناگون جامعه نیز، بارهای معنایی متفاوتی را حمل می‌کند. برای رهبران و طرفداران حاکمیت پس از انقلاب، حقارت و مرگ یک رژیم دیرپا را بیاد می‌آورد و برای بازماندگان رژیم پیشین، حسرت یک شکوه افسانه‌ای از دست رفته را در ذهن می‌آورد:

«یگانه کنترل تجربی و عملی ما در مورد زبان، آن است که کاربرد آن - جمله - را در شرایط بسیار متفاوت زندگی روزانه مورد توجه قرار دهیم.»

(Jhon Lyon ۱۹۷۸/۴۱۱-۴۱۰)

از میان واژه‌هایی که پس از انقلاب ناپدید شده است، می‌توان ۹۱ واژه را ذکر کرد که در دوران حاکمیت بعد از انقلاب، بعلاوه از دست دادن مرجع خویش، جایی برای بهره‌گیری عملی آنها در بافت زبان زنده و مورد استفاده وجود ندارد. بقیهٔ واژه‌ها و عبارات، اگرچه نه با همان بار معنایی پیشین و نه در بافت رسمی زبان، بلکه برای انجام بررسی‌های تاریخی و پژوهشی، می‌تواند مورد استفاده واقع گردد. لازم است گفته شود که واژه‌های مورد بحث واژه‌هایی است که بطور مستقیم یا مربوط به محمد رضا شاه پهلوی و خاندان او و سازمان‌های نشأت گرفته از نظام سیاسی و اجتماعی اوست و یا برخی واژه‌های ویژه که از نظر رژیم بعد از انقلاب در ردیف محرمات اخلاقی قرار گرفته است.

د - واژه‌های بکارنرفته در قبل از انقلاب و دارای کاربرد در عرصهٔ زبان بعد از انقلاب  
واژه‌های این بخش، به دلیل پدید آمدن مرجع‌های جدید، به ۵۶۲ می‌رسد. رژیم بعد از انقلاب، با همهٔ نیروی خویش تلاش ورزیده است تا معیارها و اصول اعتقادی خود را بر همهٔ پدیده‌های خصوصی و همگانی جامعه حاکم سازد. بُریدن از جهان خارج از مرزهای ملی، و به کنار نهادن معیارهای تثبیت شده و مثبت پیش از انقلاب، ترویج نوعی تنگ نظری و زندانی شدن در دنیایی تاریک و بی‌روزن، از جمله ویژگی‌هایی است که بر فضای جدید، مُهر خویش را زده است. در صورتی که فضای فرهنگی و اجتماعی

پیش از انقلاب، گرایشهای مشخصی را به دموکراسی در چهارچوب معیارهایی محدود و سطحی و نیز تمایل به تحقق برخی انگاره‌های زندگی فردی و اجتماعی در غرب را عرضه می‌کرد. چنان فضایی، در ساختار اجتماعی و فرهنگی رژیم پیشین و دگرگون شدن آنها در ساختار اجتماعی و فرهنگی رژیم تازه، تأثیر بلافصل خود را در گستره زبان برجای گذاشته است. واژه‌هایی از این دست، همچون: کفر جهانی، فرهنگ الحادی، خط الحادی، اُمت حزب الله، خط الله، نصرت الاهی، عاشقان الله، بسم الله قاصم الجبارین، محارب باغی، خفاشان مزدور، طاغوت زدگان نشان دهنده اندیشه‌ها و ارزیابیهای جدیدی از پدیده‌ها و مناسبات اجتماعی است. این اندیشه‌ها و ارزیابیها حتی اگر در دوران قبل از انقلاب در ذهن و زندگی نیروهای مورد نظر وجود داشته است - که مطمئناً وجود داشته - مجال آن را نیافته بود که بعنوان خط فکری یک قدرت بلامعارض بر عرصه زندگی اجتماعی بتازد و رسانه‌های واژگانی کشور را نیز از همان اندیشه‌ها سرشار سازد. هنگامی که Raimo Antilla از دگرگونی معنایی سخن می‌گوید، دریافت او چنین است:

«دگرگونی معنایی، زیر عنوان مجموعه‌ای از شرایط فرهنگی واقع می‌گردد.

واژه‌های منزوی، دچار دگرگونی نمی‌شوند.» (۱۹۷۲/۱۴۶)

اما باید این نکته را باز گفت که غرض از این دگرگونی معنایی، تنها دگرگونی در معنی یک واژه در بافت زبان نیست، بلکه علاوه بر آن، دربرگیرنده دگرگونی واژگانی در کل زبان در مناسبات اجتماعی نیز هست. طبعاً این دگرگونی واژگانی، دگرگونیهای معنایی را نیز در پی دارد. بکار بردن جملاتی از این قبیل: امروز غلامعلی ختّاز که از طاغوت زدگان خط الحادی بود بعنوان محارب باغی تیرباران شد»، بازتاب شرایط فرهنگی و سیاسی تازه‌ای است که در آن، واژه‌های جدید با بارهای معنایی ویژه خود و بازگو کننده اندیشه‌هایی غیر از آنچه که قبلاً بوده بکار رفته است. این واژه‌ها که پس از انقلاب خود را در عرصه زبان نشان داده‌اند، با واقعیت جامعه پیوندی تنگاتنگ دارند:

«انسان نمی‌تواند بعنوان مثال، زبان را از واقعیت و از بازتاب آن در شعور

خویشتن جدا سازد.» (۱۹۶۷/۲۲۴/Adam Schaff)

واژه‌هایی که پس از انقلاب ظاهر شده‌اند، یا در عالم واقع، دارای مرجع هستند که این مرجع، خود را به شکل پدیده‌های گوناگون زندگی اجتماعی و فردی انسان نشان می‌دهد و یا توصیف انکارناپذیر مناسبات اجتماعی است. برخی واژه‌ها بعلت بهره‌گیری در یک بافت جدید اجتماعی، مفاهیم تازه‌ای را پذیرا شده‌اند. مفاهیم تازه، به دلیل پدید

آمدن شرایط اجتماعی تازه، همراه با مفاهیم قدیم که خود را در کاربرد دیرین واژه‌ها بازتاب بخشیده است، گاه ذهن خواننده را، بویژه خواننده ناآشنا با زبان و فرهنگ ایران را دچار سردرگمی می‌سازد. بعنوان مثال، می‌توان به مرکز جهاد سازندگی و سازمان بسیج مستضعفین اشاره کرد که با توجه به معنای جدید فراهم آمده در درون جهاد و بسیج، من آن دو را زیر عنوان مسائل اجتماعی در درون یکی از موضوعات طرح شده قرار داده‌ام. در صورتی که یک فرد ناآشنا با فرهنگ ما ایرانیان، آن یک را با توجه به معنای واژگانش جزو موضوعات مذهبی و این یک را جزو موضوعات نظامی ذکر می‌کند حال آن که این دو واژه، علاوه بر معنای دیرین خود، پس از انقلاب، مفاهیم جدیدی را نیز پذیرا شده‌اند.

اکنون، هردو واژه، در مناسبات اجتماعی جدید، معرّف دو مؤسسه مختلف اجتماعی، عُمرانی، اداری و نظامی هستند، واژه جهاد که تا پیش از انقلاب، در بردارنده معنایی مذهبی - مبارزه در راه خدا و جنگ با دشمنان دین - بود، پس از انقلاب، به معنای دیگری نیز بکار رفته است. تأسیس مرکز جهاد سازندگی و سازمانهای وابسته به آن، ذهن انسان را از معنای مذهبی آن، متوجه سازمانی با مشخصات بالا می‌سازد. باید در نظر داشت مناسبات اجتماعی جدید، ضرورت خود را بر فرهنگ و زبان آن جامعه تحمیل می‌کنند. کاربرد این دو واژه، در بافتهای زبانی بعد از انقلاب، مفاهیم تازه‌ای را همزمان با شرایط پدید آمده جدید به ذهن می‌آورد. هرچند مفاهیم دیرین آن نیز، بی آن که دست کم در حال حاضر به مرگ پیوسته باشند، می‌توانند همچنان بموازات مفاهیم جدید، اعتبار معنایی خود را حفظ کنند. چه بسا عمق معنایی واژه‌های مزبور و عدم بهره گیری از معنای دیرین آنها، زمینه ساز مرگ معنای کهنه آنها در بافت زبان گردد. واژه‌ها و ترکیباتی همچون تبریک و تسلیت، عقیدتی، کفرستیز، جهادگر، خصم زبون، سیاسی - ایدئولوژی، مستضعف و مستکبر در شرایط بعد از انقلاب و در بافت زبان بهره گرفته از سوی حاکمیت جدید، هریک حوزه معنایی جدیدی را، غیر از آنچه که قبلاً داشته‌اند، بوجود آورده‌اند. واژه‌های «تبریک و تسلیت» یادآور حاکمیتی است که برای نخستین بار در تاریخ کشور ما، توانست به خویشان یک انسان از دست رفته، قبل از تسلیت، تبریک را نثار جان دردمندان سازد. این دو واژه، بتنهایی، دارای بار معنایی دیرین خویش هستند. اما هنگامی که با یکدیگر ترکیب می‌شوند، فضای معنایی کاملاً تازه‌ای را پدید می‌آورند. واژه «عقیدتی» نیز که تا قبل از انقلاب، جز عقیده‌ای و یا از نظر عقیده معنی‌ای نداشت، اکنون یادآور نظامی است که تا اعماق هستی انسانها را برای آگاه شدن به دریافتها و نظراتشان می‌کاود و در صورت لزوم به زور نیز توسل می‌جوید تا همه را

همعقیده و موافق از کار درآورد. واژه «کفرستیز» و «جهادگر» هم، اینک در بافت زبانی جدید، به انبوه سربازان و داوطلبانی اطلاق می‌شود که خود را لشکریان امام زمان می‌دانند و بهترین نقطه بهشت را به خود اختصاص می‌دهند، این دگرگونی را در مورد یکایک واژه‌هایی که ذکر کردیم و نیز دیگر واژه‌های ذکر نشده، می‌توان توضیح داد.

Hans Regnell در این زمینه می‌گوید:

«این که یک واژه دارای چندین معنی است، می‌تواند نشانه آن باشد که در مورد آن، یک تکامل معنایی پدید آمده است. بدان گونه که معانی کهنه، همچنان در کنار معانی تازه، به زندگی خود، ادامه می‌دهند.»

(۱۹۷۱/۱۰۸)

##### ۵ - بافتهای زبانی و نقش استعاره‌ها در انتقال مفاهیم

اعتقاد عمومی بر آن است که انقلاب ایران و ساختار زبَرین فرهنگی آن، رابطه بسیار نزدیکی با اندیشه‌های اسلامی دارد. در این اندیشه‌ها و آموزه‌ها، سازه‌هایی از قبیل تنگ نظری و عقب ماندگی، جای ویژه‌ای دارند. چنین عناصری، جان سختتر از آن هستند که در یک بافت اجتماعی تاریک و ساختار فرهنگی مبتنی بر ایثار و جوانمردی، دور از هرگونه بده پستانهای فکری، بتوانند با مبارزه‌ای تکررانه، از سوی این یا آن فرد، از میان بروند. چنین سازه‌هایی، خواه ناخواه، جای پای محکم خویش را همچنان در زبان، حفظ می‌کنند. براساس چنین پیش‌ساختهای فرهنگی و اجتماعی است که دریافت حکومت اسلامی ایران، از پدیده‌های عالم خارج و روابط آنها با یکدیگر، شکل می‌گیرد. برخی از واژه‌های مورد بررسی در این پژوهش نشان می‌دهد که رژیم پس از انقلاب، نسبت به دشمنان و منتقدان واقعی و حتی غیر واقعی خود کین توزی شگفت‌انگیزی دارد. بهره‌گیری از برخی صفت‌های منفی همچون: مرجع‌نمای امریکایی، منافقِ کانگستر فراری و شیاطین شرق و غرب بازتاب این برخورد زبانی و فرهنگی است که دشمن را در هر لباسی که هست و با هرگونه معیار شکنی اخلاقی که میسر باشد باید مورد حمله قرار داد. و چنان می‌شود که پس از مدتی بهره‌گیری واژگانی از صفات بالا، همراه با موصوف آنها، کم کم، صفت‌های بکار رفته، خود، جانشین موصوف می‌شوند. به همین دلیل، اهل زبان و فرهنگ زنده روز در می‌یابند که در پشت مرجع‌نمای امریکایی، آیت‌الله شریعتمداری و در درون منافقِ کانگستر فراری، مسعود رجوی رهبر سازمان مجاهدین خلق و در زیر پوسته شیاطین شرق و غرب، شوروی و امریکا و یا طرفداران آنها



قرار گرفته است. و یا بکار بردن یزیدیان و ابوسفیان زمان، نسبت به مخالفین فکری خویش، گویای عمق این کینه‌توزی خاموش‌ناشدنی است. انسان، گاه می‌تواند از طریق یک محتوای مبالغه‌آمیز در ارتباط با یک موضوع، نتایج قطعیت و سرعتری بدست آورد. چنین استعاره‌هایی که می‌توانند نیروهای مخالف رژیم را در درون خود جای دهند، گاه از دایره معنایی بسیار تنگی انتخاب شده‌اند. بی آن که این دایره تنگ، مفهوم جدیدی را - غیر از آنچه که قبلاً داشته - به خود جذب کند. اما هنگامی که این دایره معنایی تنگ در بافت زبانی تازه‌ای قرار می‌گیرد، با توجه به زمینه‌های پیشین بافت و واحدهای معنایی گوناگونی که آن را احاطه کرده‌اند، صفات، استعارات و کنایات مورد نظر، معنی اغراق‌آمیزتری از واقعیت آن معنی محدود بخود می‌گیرند. بعنوان مثال، یزید و ابوسفیان از همان سالهای آغازین گسترش اسلام، نزد مسلمانان، دو شخصیت منفور بوده‌اند. تاریخ دور از حُب و بُغض، اگر بخواهد تصویری از شخصیت فردی و اجتماعی آنان رسم کند، شاید آنان را بزهکارتر و جنایتکارتر از بسیاری بزهکاران و جنایتکاران امروزی که در همه جا آزاد بسر می‌برند، نیابد. جنایتکارانی که در کشورهای پیشرفته غرب زندگی می‌کنند و با وجود محکوم شدن به زندان ابد، پس از گذشت حداکثر ده پانزده سال، بسوی آزادی باز گشته‌اند، بی آن که لعن و نفرین هزاران ساله تاریخ جانبدار و تنگ‌نظر را با خود داشته باشند. اما از آن‌جا که آن دو تن، در آوردگاه احساسات مذهبی مردم و از دیدگاهی خاص و کین‌توزانه به تصویر کشیده می‌شوند، برای زیستن، انسانهایی خطرناک و ناشایستند. این تصویر پردازیه‌ها، میلیونها انسان را در طول تاریخ، مجاب کرده است بی آن که آنان حتی در اندیشه بازنگری دریافتهای فکری و تصویرهای شخصیتی در درون خود باشند:

«بسیاری از تعاریف ما از زبان روزانه، کم یا زیاد، مُجاب کننده است. از این رو، بسیار مهم است که ما این تأثیر مجاب کننده را کاملاً در نظر آوریم. بویژه، آن هنگام که انسان، معنی اصطلاح و ویژه‌ای را مورد توجه قرار می‌دهد.»

( Gunnar Fredriksson ۱۹۷۴/۵۱ )

در زمینه گسترش استعاره‌ها از یک منطقه محدود معنایی به دایره‌ای بسیار وسیع، می‌توانیم مثال دیگری نیز داشته باشیم. پس از انقلاب، امریکا، شیطان بزرگ نامیده شد و رئیس جمهور وقت مصر، انورسادات، فرعون. در این جا دایره معنایی شیطان و فرعون، یکباره محدودیتهای تاریخی و مذهبی را درهم می‌شکند و در گستره‌ای دیگر با

ویژگیهای مشخص، تعمیم می‌یابد. پدیده‌های ناشناخته برای مردم و مورد نفرت رژیم، از این طریق، بدل به پدیده‌هایی شناخته شده و مورد نفرت مردم قرار می‌گیرد. شیطان، موجودی است که حتی با آفریننده هستی، از در ستیز درآمده و در خلال همه سده‌های اساطیری، قصد فریب و بدبختی انسانها را داشته است. فرعون نیز کسی بوده که دشمن نماینده خدا و عملاً در پی قتل انسانی بوده است که سرانجام روزی، عنوان پیامبر بنی اسرائیل را بر خود نهاده است. چنین واژه‌هایی با قدمت تاریخی خویش و بار سنگینی از ننگ و نفرین، یکباره در بافت استعاری امریکا و انورسادات قرار می‌گیرند تا بتوانند، غصاره خشم و نفرت کور سده‌های دیرین را بدانها انتقال دهند.

لازم است گفته شود که استعاره‌های ذکر شده بالا، از سوی یک فرد غیر بومی و ناآشنا با بافت زبان و فرهنگ ما بسختی قابل درک است. موقعیت فرهنگی و بافت سیاسی یک کشور، باید کاملاً درک شود تا انسان بتواند رابطه معنایی بوجود آمده میان مخالفین رژیم، امریکا و انورسادات از یک سو و یزید، ابوسفیان، شیطان بزرگ و فرعون را از سوی دیگر دریابد. لازم است یادآور گردیم که تنها کشف رابطه معنایی این پدیده‌ها، شرط درک عمق محتوایی آنها نیست. بل، سه عامل کارساز لازم است تا درک این رابطه معنایی را به شکل بهتری میسر سازد.

«برخی ویژگیها در حوزه واژگانی و بعضی ویژگیها در حوزه محتوایی و ویژگیهایی دیگر در حوزه بافت، این امکان را فراهم می‌آورد که ما بتوانیم یک واژه را درک کنیم.»

(۱۹۷۶/۱۶۷ / N.Frick & S. Malmstrom)

J. Leyon نیز در مورد بافت دریافت مشابهی ارائه می‌دهد و نقش آن را حتی مهمتر از عوامل دیگر می‌داند:

«شما بافت واژه مورد نظران را به من بدهید تا من معنی آن را برایتان بگویم.»

(۱۹۶۸/۴۱۰)

F.R. Palmer در کتاب «معناشناسی» خود به نکته‌ای از Wittgensteins استناد

می‌کند و چنین می‌گوید:

«به معنای یک واژه نگاه نکنید، به چگونگی کاربرد آن توجه داشته باشید.»

(۱۹۷۶/۳۰)

و درست در همین بافت پدید آمده زبانی است که حاکمیت پس از انقلاب، می‌تواند مردمان بسیاری را نخست متقاعد سازد و آنان را در فضای جدید به باورهای جدید بکشاند.

## ۶. آهنگ گند دگرگونیهای زبانی و شتاب دگرگونیهای فرهنگی

اگر انسان بخواهد زبانی را بدون درنظر گرفتن بافت معنایی آن و بدون توجه به تغییر پدیده‌ها در واقعیت، دگرگون کند، کاری از پیش نخواهد برد. جامعه در همه حال در روند دگرگونی قرار دارد. طبقات و قشرهای گوناگون با خواستها و توانمندیهای متفاوت با هم درگیر هستند. این درگیری، گاه آشکار و گاه نهان است و بطور طبیعی، به درون زبان نیز راه می‌یابد و سایه خود را بر گستره آن می‌اندازد. یکی از مسائلی که باید مورد توجه قرار گیرد، بیان این نکته است که ورود یک واژه جدید در بافت زبان و دگرگونی معنایی واژه‌ای دیگر در همان بافت، از دگرگونی دستگاه رسمی زبان، فاصله بسیار دارد. درست است که چیزی به نام مهارت اسلامی، رثوت اسلامی و بلاد اسلامی در بافت زبانی بعد از انقلاب با حوزه معنایی ویژه خویش - متفاوت از آنچه که قبلاً بکار می‌رفته است - بکار می‌رود. اما این ترکیبات، در همان دستگاه دیرین زبانی، مفهوم می‌یابد. مثلاً این جمله: «زعامت امت فرمودند که مهارت اسلامی و رثوت اسلامی را به همه بلاد اسلامی ببرید.» با جمله دیگری مربوط به دوران قبل از انقلاب و متفاوت از نظر واژگان، در دستگاه رسمی زبان فرقی ندارد: «شاهنشاه آریامهر فرمودند که مهارتهای فنی مدرن و شخصیت والای نژاد آزاده ایرانی را به بشریت امروز نشان دهید».

زبان و واژگان آن، بازتاب اندیشه‌ها و تجربیات انسانی ماست. این اندیشه‌ها و تجربیات، در پیوند مستقیم با تحولات جهان بیرون، مدام در حال دگرگونی است. حتی واژه‌ها نیز بعنوان حاملان این اندیشه و مفاهیم، در بافتهای گوناگونی جابجا می‌شوند. اما این، بدان معنا نیست که با هر جابجایی، دچار دگرگونی معنایی نیز بشوند. اگر چنین بود اکنون ما، زبان فردوسی و معنی واژه‌هایی را که او در بافتهای گوناگون زبانی، در بیش از هزار سال پیش بکار برده بود، نمی‌فهمیدیم. درک معنایی ما از واژگان فردوسی، به معنی نادیده گرفتن دگرگونی عمیق تجربیات و دریافتهای اجتماعی و فرهنگی ما از زمان او تا کنون نیست. بقول R. Antilla:

«دستگاه رسمی زبان، بیشتر از تجربیات فرهنگی انسان، محافظه کار است.»

(۱۹۷۲/۱۳۷-۱۳۶)

دگرگونیهای زبانی، غالباً در گرو دگرگونیهای اجتماعی است. گاه این دگرگونیها، غیر مترقبه و آتشفشان گونه است و گاه، روند درازمدت و پیچیده‌ای را همراه دارد:

«در این رابطه دو سویه که میان سازه‌های دگرگون‌کننده اجتماعی و زبان که

بازتاب این دگرگونیهاست، برقرار می‌باشد، بایستی انسان به قدرت معنایی<sup>۱</sup> فراهم آمده میان دو قطب توجه بسیار داشته باشد.»

(۱۹۸۵/۲۵۵ / R. Brown & A. Gilman)

دگرگونی زبانی به معنای دگرگونی هر واژه و یا عبارت نیست، بل، آن بخشهایی از زبان دگرگون می‌شود که محتوای آنها، رابطه مستقیم با پدیده‌هایی دارد که در حوزه حرکت و دگرگونی قرار دارند. نیروهایی که می‌خواهند وضعیت خود را در جامعه از طریق گسترش اصول و ضوابط مورد اعتقاد خویش تثبیت کنند، تلاش دارند از زبان نیز به گونه‌ای - چه منطقی و چه غیر منطقی - بهره‌ور گردند و از آن، در جای مناسب، با بار معنایی درخور، استفاده کنند.

آ. کوندراثف معتقد است که دگرگونیهای معنایی در بخشهایی از زبان اتفاق می‌افتد که آن بخشها، نقش انتقال مفاهیم بسیار ضرور انسان را در زندگی روزانه ندارند. اگر خلاف این موضوع اتفاق می‌افتاد، آن گاه، نظام ارتباطات، میان انسانها فلج می‌گردید. منظور او آن است که چنین دگرگونیهایی، خارج از واژه‌هایی همچون آب، نان، زمین، هوا، کار و غیره اتفاق می‌افتد. او اضافه می‌کند که آهنگ این دگرگونی، در مورد واژه‌های پایه، میان زبانهای مختلف، بین ۷۶ تا ۸۵ درصد، در هر هزار سال، تفاوت می‌کند.

(۱۳۶۳/۱۰۶-۱۰۵)

Jens Allwood این دگرگونیها را هم در دستور زبان و هم در واژگان آن مورد بحث

قرار می‌دهد و مسأله تفاوتهای فرهنگی را بمیان می‌کشد:

«... اختلاف در نحوه اندیشندگی، می‌تواند در ساختار زبرین واژگان زبان

بازتاب داشته باشد. چنین مواردی، سریعتر از تکواژهای دستوری، دگرگون

می‌شود. و این امر، می‌تواند به گونه‌ای بازتاب تفاوت در علائق، نیازها و نحوه

اندیشندگی میان فرهنگهای گوناگون باشد.»

(۱۹۸۶/۲۲)

درست به همین دلیل است که ما در این مقایسه معنایی، میان دو دوره متفاوت سیاسی و فرهنگی نمی‌توانیم شاهد کوچکترین دگرگونی در ساختمان زبان از نظر واژگانی باشیم. برای دگرگونیهایی از این دست، گذشت دهه‌ها و سده‌ها نیز کافی نیست. تنها در صورتی می‌توان وقوع چنین دگرگونیهایی را در فاصله زمانی کوتاه، میان یک دوره تا دوره دیگر امکان پذیر دانست که حوادثی مثل حمله اعراب به ایران و تغییر رسم الخط

فارسی اتفاق افتاده باشد که این امر، چشم انداز تحولاتی را در ساختار آوایی زبان، برای انطباق آن در چهارچوب خط جدید در برابر ما بگذارد.

انقلاب ایران موجب آن گردید که واژه‌هایی از دایره کاربرد زبانی خارج کردند و واژه‌هایی دیگر با مفاهیم ویژه، جای آنها را بگیرند. ترکیبات تازه‌ای در بافت زبان پدید آیند و ترکیبات کهنه به دلیل از دست دادن مرجع خویش، ضرورت پیام رسانی خود را از دست بدهند.

### مآخذ:

#### الف - به فارسی:

کوندرتف، الکساندر زبان و زبان‌شناسی، برگردان از: علی صلحجو، از انتشارات ایران‌یاد، ۱۳۶۳، تهران، ایران.

#### ب - به انگلیسی:

Antilla Raimo, *An Introduction to Historical and Comparative linguistics*, MacMillan Company, 1972, New York.

Giglioli Pier Paolo, *Language and Social Context*, (selected reading), Penguin books, 1985, Great Britain.

Lyons John, *Language, Meaning and Context*, Fontana paperbacks, 1983, Great Britain.

————, *Introduction to Theoretical linguistics*, Cambridge University Press, 1968, Great Britain.

————, *Semantics (2)* Cambridge University Press, 1977, Great Britain.

Palmer F.R., *Semantics a New Outline*, Cambridge University Press, 1976, Great Britain.

Stern Gustaf, *Meaning and Change of Meaning*, Wettergren & Kerbers forlag, 1932, Göteborg.

#### ج - به سوئدی:

Allwood Jens, *Mentalitet och språknågra reflektioner*, Institutionen for lingvistik, Göteborgs Universitet, 1986, Göteborg.

Andersson J. & Fruberg M., *Politik och propaganda*, Bokforlaget Aldus/Bonniers, 1973, Stockholm.

Fredriksson Gunnar, *Det Politiska Språket*, Boc-Serien, Bo Cavefors bokförlag, 1974, Lund.

Frick N. & Malmström S., *Språkklyftan, tidens förlag*, 1976, Kritianstad.

Marton Ference, *Hur vi lär?* Översättning av maj Asplund Carlsson, Rabén & Sjögren, 1988, Kristianstad.

Regnéll Hans, *Semantik*, Norstedt & Söner, 1971, Stockholm.

Scaff Adam, *Introduktion till Semantiken*, Översättning av Birgitta Sandberg, Boc-Serien, Bo Cavefors bokförlag, 1967, Uddevalla.

## [ درباره علوم عربی و هنر اسلامی ]<sup>۲</sup>

آنچه تقریباً همیشه باعث ایجاد سوء تفاهم تاریخی می شود بی دقتی در بکار بردن کلماتی است که در توصیف ملتها و نژادها بکار می رود. همه از یونانیان، رومی ها و اعراب طوری صحبت می کنند که گویی این گروههای انسانی طی تاریخ یکسان مانده اند و جریانات گوناگونی از قبیل در گیریهای نظامی، دگرگونیهای مذهبی، تحولات زبانی، تغییرات در آرایش و پیرایش و نظایر آن بر آنها تأثیری نگذاشته است. قدر مسلم این است که از طریق این رده بندیهای ساده نمی توان واقعیت را دریافت. مثلاً ما فرانسویان از نظر زبان رومی، از جهت تمدن یونانی، و از دید مذهب یهودی مسلکیم. مسأله نژاد که در ابتدای تاریخ از اهمیت بسیار برخوردار بوده با مرور زمان اهمیتش را از دست داده است، زیرا پدیده های بزرگ جهان چون تمدن یونانی، کشور گشاییهای روم، فتوحات ژرمنی، مسیحیت، اسلام، رنسانس، فلسفه، انقلاب فرانسه حکم غلتکی را

\* ارنست رنان Ernest Renan نویسنده فرانسوی در سال ۱۸۲۳ مسیحی در شمال فرانسه چشم به جهان گشود. نه سال اول تحصیلاتش را در زادگاه خود پایان رسانید و از سال ۱۸۳۸ به پاریس آمد و در زری طالبان علوم الهی درآمد. اما کم کم تحت تأثیر متفکران آلمانی، از مذهب کاتولیک فاصله گرفت و با پشتیبانی خواهر خود از خدمت به کلیسا چشم پوشید. بعد از آن در دانشگاه به تحصیل در رشته های فلسفه، فقه اللغة و تاریخ ادامه داد و بسال ۱۸۵۲ رساله دکترای خویش را که درباره «ابن رشد و مکتب وی» نگاشته بود پایان برد. حاصل سفری که در سال ۱۸۶۰ به سوریه انجام داد کتاب معروف «زندگانی مسیح» بود که جلد اول «تاریخ منشأهای مسیحیت» بشمار می آید، اتمام اثر اخیر بمدت بیست سال بیشترین اوقات زندگی وی را به خود اختصاص داد.

رنان که درباره زبانهای سامی صاحب نظر بود بسال ۱۸۶۲ استاد کرسی «عبری» کلژ دو فرانس شد و در اولین روز درس، عیسی را «انسانی بیهمتا» نامید و هیاهویی ایجاد کرد که به تملیق و سپس حذف دروسش انجامید. چاپ «زندگانی مسیح» که سال بعد انجام گرفت باز به اعتراضات دامن زد. وی در سال ۱۸۶۴ برای تکمیل این اثر راه سفر

دارد که تنوع ابتدایی خانواده‌های انسانی را با وزن خویش وادار به تحلیل رفتن در توده‌های کمابیش یکدست می‌سازد. قصد من در این جا این است که به یکی از مغشوش‌ترین زمینه‌های فکری موجود سر و سامانی بدهم و آن ابهامی است که در ترکیب‌هایی چون علم عربی، فلسفه عربی، هنر عربی و علوم اسلامی موجود است. این

به مصر، آسیای صغیر و یونان را در پیش گرفت. کتاب «نیایش بر آکروپل» حاصل توقف وی در آتن است. او در سال ۱۸۷۸ به عضویت آکادمی فرانسه درآمد و بسال ۱۸۸۳ از طرف جمهوری نوپای سوم که سیزده سال از عمرش می‌گذشت به ریاست کلژ دو فرانس انتخاب شد و تا پایان عمر در این سمت باقی ماند. وی تا پایان زندگی به تحقیق و نگارش مشغول بود و آثار گوناگون و متعدد وی هم به دلیل وسواس تاریخی او شهرت دارد و هم برای روانی و روشنی نثرش. زنان در سال ۱۸۹۲ در پاریس در گذشت. (نقل از *Larousse encyclopédique*) مترجم.

□ در چند سال اخیر، بارها در نادرستی عنوان‌هایی مانند هنر محمدی، هنر عربی، هنر اسلامی (آثار هنری ملتها و اقوام مسلمان)، علوم عربی و علوم اسلامی (مربوط به کتاب‌هایی که مسلمانان در باره دانش‌هایی چون پزشکی، داروسازی، نجوم، ریاضیات و غیره نوشته‌اند، نه کتب فقه و حدیث و تفسیر و کلام و امثال آن) که بتوسط برخی از شرق شناسان و هنرشناسان اروپایی و امریکایی برسر زبانها افتاده است، مقاله‌هایی نوشته، و در آنها به این موضوع نیز تصریح کرده‌ام که با بکار بردن این عنوان‌های مجعول، دانسته یا ندانسته، سهواً یا عمداً، در درجه اول نام ایران را از انظار مخفی می‌دارند و به «ایران زدایی» می‌پردازند، زیرا بیشتر آثار هنری و علمی که در زیر این گونه عنوان قرار می‌گیرد مربوط به ایران و ایرانیان است. همچنان که در چند دهه اخیر نیز شاهدیم که در سراسر جهان می‌کوشند تا نام «خلیج فارس» را به «خلیج عربی» یا «خلیج» تغییر بدهند. در مقاله‌های مورد بحث البته به این موضوع نیز اشاره کرده‌ام که برخی از شرق شناسان و دانشمندان اروپایی از نخست با این گونه عنوانها مخالف بوده و اصرار داشته‌اند آثار هنری و علمی هر ملت و قومی را باید به همان ملت و قومی منسوب داشت که آن آثار را بوجود آورده است، نه به دین «اسلام» یا قوم «عرب». مقاله ارزست زنان که در اصل با عنوان «اسلام و علم» چاپ شده، از جمله این گونه نوشته‌های خارجیان است.

البته تمام مطالب این مقاله مورد تأیید ما نیست، چه زنان منتقد و نویسنده و متفکر مشهوری است متعلق به نیمه دوم قرن نوزدهم مسیحی با اعتقاد بیچون و چرا به این که بشر جز از طریق علم به سعادت نایل نخواهد شد، و نیز با نظریاتی خاص درباره مسیحیت، از جمله نفی مطلق خوارق عادات و معجزات و کرامات و تثلیث و الوهیت مسیح و دیگر داستان‌هایی که در تورات و انجیل نقل شده است. بدیهی است چنین مردی که بسبب معتقدات خود چند بار در زمان حیاتش مورد اعتراض کلیسا و مسیحیان مؤمن قرار گرفته و کار خود را نیز مدتی در دانشگاه به همین علت از دست داده است، نمی‌تواند با اسلام و دیگر ادیان نظر موافق داشته باشد. ولی مسلمانان نیز باید از آراء کسانی مانند زنان درباره اسلام و مسلمانان در قرن نوزدهم مسیحی آگاه باشند. و اما آنچه را که زنان در این مقاله به مسلمانان مؤمن نسبت داده است اختصاصی به آنان ندارد و چنان که می‌دانیم درباره مؤمنان دیگر ادیان نیز در گذشته و حال کم و بیش صادق است. از سوی دیگر اگر وی در روزگار ما بسر می‌برد، بی‌یقین هم در اعتقاد بی‌قید و شرط خود به علم بعنوان تنها وسیله نجات بشریت تجدید نظر می‌کرد و هم درباره مسلمانان با لحنی دیگر سخن می‌گفت. همچنین اعتقاد مسلم زنان درباره فضیلت یونان و اروپا در برابر مشرق زمین، و خردگرایی را خصیصه اصلی اروپا دانستن (بی‌توجه به آنچه در قرون وسطی در اروپا و به دست اروپاییان بر خردگرایان و عالمان اروپایی گذشته) که به گونه‌ای مبتنی است بر تئوری برتری ژادی، مطلبی است کاملاً غیر قابل قبول.

ابهام زائیده قضاوت‌های نادرست و گاه خطاهایی بس عظیم است. تمام کسانی که از اوضاع دوران ما مختصری آگاهند آشکارا شاهد عقب افتادگی کنونی کشورهای مسلمان، انحطاط دول اسلامی و جهل نژادهایی هستند که فرهنگ و آموزششان تنها متکی بر این مذهب است. همه کسانی که به آفریقا یا مشرق زمین سفر کرده‌اند از تنگ فکری مؤمنین واقعی حیرت کرده‌اند. گویی اعتقادات این مؤمنین چون حلقه‌ای پولادین به دور ذهنشان حصاری بسته است که نفوذ دانش را در آن غیر ممکن می‌سازد و آموختن و پذیرفتن هر فکر نوی را غیر مجاز می‌شمرد. کودک مسلمانی که تا سنین ده دوازده سالگی محتمل است حدت ذهنی از خود نشان دهد پس از دیدن آموزش مذهبی ناگهان تبدیل به خشکه مذهب متعصبی می‌گردد که ابلهانه تصور می‌کند به حقیقت مطلق دست یافته است و از این رو به خود می‌نازد و حتی شادمانه پس ماندگی خویش را امتیازی بحساب می‌آورد. این غرور ناموجه عیب اساسی هر مسلمان معتقدی است زیرا سادگی صوری دین او موجب می‌شود که تحقیری نابجا نسبت به ادیان دیگر پیدا کند. از آن جا که مسلمان تصورش این است که ثروت و قدرت تنها تابع مشیت الهی است و معرفت و قابلیت شخصی در آن نقشی ندارد، تعلیم و تربیت، علم آموزی و دیگر عناصر ذهن اروپایی را پست می‌شمرد. تأثیر دین اسلام در این زمینه چنان نافذ و کارگر بوده است که تفاوت‌های ملی و نژادی را در خود تحلیل برده است. بربر، سودانی، چرکس، مالزیایی، مصری و نوبیایی دیگر بربر، سودانی، مصری... نیستند بلکه مسلمانند. از این قاعده فقط ایران مستثنی است، چون موفق شده است خصایص قومی خویش را حفظ کند، چون توانسته است در دنیای اسلامی مقامی جدا احراز کند، چون تشیع را بیشتر پذیرفته است تا کمتر مسلمان باشد.

از این مشاهدات ناگزیر نتایج نامطلوب و علیه اسلام بدست می‌آید و آنهایی که در پی یافتن شرایط مخفیه هستند به این استدلال کشانده شده‌اند که از کجا معلوم است که این انحطاط امری گذرا نباشد. این افراد برای این که آینده‌ای اطمینان بخش بسازند از گذشته مدد می‌گیرند. می‌گویند تمدن اسلامی که امروز چنین خوار شده است در گذشته تمدن درخشانی بوده و دانشمندان و فیلسوفانی داشته است، این تمدن طی قرن‌ها آموزگار اروپای مسیحی بوده است و دلیلی ندارد که نقش پیشین را دوباره برعهده نگیرد. و درست همین نکته است که من می‌خواهم محور بحث خود قرار دهم و سؤالی را که مطرح می‌کنم این است: آیا اصولاً چیزی به نام علم اسلامی وجود دارد؛ یا لااقل علمی در عالم هست که در اسلام محلی از اعراب داشته باشد و این مذهب با آن کنار



بیاید؟

گفته این افراد بخشی از حقیقت را در خود دارد، به این معنی که از حدود سال ۷۷۵ میلادی تا نیمه قرن سیزدهم، یعنی نزدیک به پنج قرن در کشورهای اسلامی دانشمندان و متفکران بسیار مهمی پیدا شدند. حتی می توان گفت که طی این مدت دنیای اسلام از نظر تفکر بر جهان مسیحیت برتری داشت. ولی برای احتراز از نتیجه گیریهای غلط باید این مسأله را درست حلّاجی کرد. به این منظور لازم است که تاریخ تمدن مشرق زمین را قرن به قرن تعقیب کنیم و عوامل و عناصری را که موجب این برتری بی دوام و گذرا شد بیابیم تا ببینیم چگونه بعد این برتری بسرعت جای خود را به واپس گرایی و ناتوانی بارزی داد که امروز شاهد آنیم.

اسلام، در قرون اولیه با فلسفه و علم از هر چیز دیگر بیگانه تر است. اسلام پس از قرنها نبرد مذهبی قد علم کرده است، نبردی که وجدان عربستان را مدتها بین اشکال مختلف توحید سامی معلق نگهداشته بود. این مذهب با هرگونه خردگرایی و علم فرسنگها فاصله دارد و سوارکاران عرب از آن چون وسیله ای برای کشور گشایی و غارت استفاده کردند، آنان در زمان خود بهترین جنگجویان جهان بشمار می آمدند اما بدون شک کمترین جایی در میان فلاسفه دنیا نداشتند.

ابن جوزی نویسنده شرقی قرن سیزدهم در وصف خصایص قوم عرب چنین می گوید: «دانشی که این قوم بدان افتخار می کرد عبارت بود از علم شناخت زبان و اصطلاحات آن، به نظم کشیدن سخن و روانی نثر... اما خداوند نه از فلسفه چیزی به آن قوم آموخته بود و نه استعدادش را در آنها به ودیعه نهاده بود». چه سخن درستی! عرب بادیه نشین که به ادب گرایی بیش از بقیه دارد به عرفان و تفکر تمایلی کمتر از همه نشان می دهد. عرب مسلمان شده مؤمن برای توضیح تمام امور به آفریدگار یگانه ای بسنده می کند که مستقیماً بر کائنات حکم می راند و وجود خویش را با فرستادن پیامبران پیایی به مردم می نماید. به این ترتیب تا وقتی که اسلام منحصرأ در دست نژاد عرب باقی بود یعنی در دوران خلفای راشدین و بنی امیه کوچکترین جریان فکری غیر مذهبی در آن پیدا نشد. عمر، برخلاف آنچه مشهور است، حکم به سوزاندن کتابخانه اسکندریه نداد، این کتابخانه در زمان وی کم و بیش از بین رفته بود؛ اما اصلی که وی در جهان رواج داد نابود کننده تحقیقات علمی و تنوع فعالیت های ذهنی بود.

اوضاع پس از غلبه ایران و نشستن بنی عباس در سال ۷۵۰ برجای بنی امیه تغییر کرد. مرکز ثقل جهان اسلام به سواحل دجله و فرات منتقل شد. این خطه هنوز رد پای سلسله

ساسانی و تمدن ایرانی را که یکی از درخشان‌ترین تمدن‌هایی است که مشرق زمین به خود دیده است و اوج آن به سلطنت خسرو انوشیروان باز می‌گردد برخورد داشت. هنر و صنعت قرن‌ها بود در قلمرو این پادشاهان رواج داشت و انوشیروان فعالیت فکری را نیز به آن افزود. فلسفه که از قسطنطنیه رانده شده بود در ایران پناه یافت، به دستور انوشیروان ترجمه کتاب‌های هندی آغاز شد. مسیحیان نسطوری که عمده‌ترین عناصر جامعه بشمار می‌آمدند از علم و فلسفه یونان سر رشته داشتند، علم طب در انحصار آنان بود و اسقف‌هایشان همه در منطق و هندسه متبحر بودند. در حماسه‌های ایرانی که رنگ دوران ساسانی را با خود دارد، وقتی رستم قصد ساختن پلی را می‌کند جاثلیقی را بعنوان معمار (Catholicos نام اسقفان نسطوری است) وارد صحنه می‌سازد. گردباد بی‌امان اسلام صد سالگی نفس از تمدن زیبای ایرانی برید. ولی روی کار آمدن عباسیان بمثابة از سر گرفته شدن درخشش دوران انوشیروان بود. انقلابی که بنی عباس را به قدرت رساند به دست سرداران و سپاهیان ایرانی انجام گرفت. اطرافیان بنیانگذاران این سلسله، یعنی ابوالعباس و خصوصاً منصور، فقط ایرانیان بودند. با بنی عباس گویی ساسانیان زندگی را از سر گرفتند، مشاوران و مریدان و وزرای آنها همه از برمکیان بودند، خاندانی دانشور و ایرانی و اصیل که تا مدتها به مذهب قومی زرتشتی خویش وفادار مانده بودند و بسیار دیر و بدون اعتقاد به اسلام گرویدند. نسطوریان بتدریج این خلفای آزاد اندیش را دوره کردند و امتیاز طبابت در دستگاه خلیفه را به خود اختصاص دادند. شهر حران (که در تاریخ تحول فکری انسان مقامی شاخص دارد و تا مدت‌های مدید اسلام را نپذیرفت و سنن علمی یونان قدیم را تمام و کمال حفظ کرد) دانشمندان بسیاری که با ادیان توحیدی بیگانه بودند، بویژه ستاره شناسان قابلی را به این مکتب جدید عرضه کرد.

گویی ایران دوباره زاده شده بود و بغداد پایتخت آن بود. البته پیروزی بر زبان فاتحین، یعنی زبان عربی، میسر نبود و همچنین نفی کامل مذهب آنان، اما روح این تمدن نوین التقاطی بود. بُرد با زرتشتیان و مسیحیان بود؛ دیوانخانه‌ها و خصوصاً شبکه داروغه‌ها به دست مسیحیان اداره می‌شد. خلفای روشن‌بینی نظیر منصور و هارون الرشید و مأمون را که هم‌عصر کارلو و نثرین‌های Carlo Vingiens ما بودند مشکل بتوان به مفهوم دقیق کلمه مسلمان شمرد. آنها فرایض مذهبی را که رهبر، یا به عبارتی دیگر «پاپ» آن بشمار می‌آمدند، ظاهراً بجای می‌آوردند، اما در سر افکار دیگری داشتند. در باب همه چیز خاصه آنچه خارج از عرف و غیر اسلامی بود کنج‌کاو بودند، درباره هند و ایران قدیم و بویژه یونان پرس و جوها داشتند. البته طبیعی است که گاه مسلمانان متعصب در بار

خلفا را به انجام کارهای غریب وا می داشتند. گاه خلیفه عابد و زاهد می شد و دوستان بیدین یا غیرمسلمان خود را قربانی می کرد؛ اما تا نسیم استقلال دوباره می وزید، دانشمندان و ندیمان قدیم خویش را فرا می خواند، زندگی آزاد علی رغم فریاد و اسلامی مؤمنین از سر گرفته می شد.

فقط با این جملات است که می توان تمدن جالب و دلاویز بغداد را که با داستانهای هزار و یک شب در تصورات همه حگ شده است توضیح داد: معجونی غریب از سختگیری رسمی و آزادی نهانی، عصر جوانی و سبکسری که با استفاده از حمایت رؤسای سست ایمان مذهبی متعصب به شکوفایی هنرهای جدی و کمتر جدی، خلاصه هنر زندگی کردن و خوش بودن میدان می داد، دورانی که افراد بی اعتقاد هم دائماً در خطر مجازاتهای سخت قرار داشتند و هم مداوماً مدعو محترم درگاه خلفا بودند. در زمان این خلفا که گاه بی تعصب بودند و گاه برخلاف میلشان سختگیر، آزاد اندیشی رواج یافت. متکلمین مجالسی ترتیب می دادند که طی آنها تمام مذاهب در بوته خرد، مورد آزمایش قرار می گرفت. صورتجلسه یکی از این مجالس که به دست فردی مؤمن نگاشته شده در دست است، اجازه بدهید ترجمه آن را که آقای راینهارد دُزی Reinhard Dozy (متخصص اسلام در اسپانیا) در اختیار من گذاشته است برای شما بخوانم:

روزی مردی از علمای قیروان از یک فقیه پارسای اسپانیایی که به بغداد سفر کرده بود می پرسد: آیا در طول سفر خود به این شهر در مجالس متکلمین شرکت کرده اید یا خیر؟ فقیه اسپانیایی پاسخ می دهد: آری دو بار، اما به این نتیجه رسیدم که دیگر به محافل آنها نباید بروم. عالم قیروانی دلیل این تصمیم را سؤال می کند و مسافر جواب می دهد: من ماجرا را می گویم و قضاوت را به خود شما وا می گذارم. در جلسه اول نه تنها مسلمانان اعم از معتقد و بی اعتقاد بلکه زندیقان، گبرها، دهریان، لامذهبان، یهودیان و مسیحیان نیز حضور داشتند، خلاصه جمع بی ایمانها در آنجا جمع بود. هر دسته سر دسته ای داشت که مأمور دفاع از عقاید گروه خویش بود و هر بار که یکی از آنها وارد مجلس می شد همه به احترام وی از جا برمی خاستند و تا سردهسته نمی نشست دیگران بر جای نمی نشستند. تالار بسرعت پر شد، در این هنگام یکی از بی ایمانان رشته سخن را به دست گرفت و گفت: ما برای عرضه دلایل عقلی در این جا گرد آمده ایم. همه شما از شروط مباحثه آگاهید. شما مسلمانان نباید براهینی عرضه کنید که از قرآن اخذ شده باشد و یا بر اعتبار پیامبران متکی باشد زیرا ما نه به آن اعتقاد داریم و نه به این. همه باید براهینی ارائه کنند که با عقل و منطق بخواند. این سخن با اقبال حاضرین

روبرو شد. قطعاً توجه دارید که بعد از شنیدن این مهملات دیگر حق نبود به آن محل باز گردم. به من پیشنهاد شد تا در مجلس گروه دیگری از متکلمین نیز حاضر شوم. رفتم، ولی آن‌جا نیز همین فضا محسوس بود.

ثمره این وقفه موقت در سختگیری مذهبی یک جریان واقعی فلسفی و علمی بود. خلفا، طبیبان مسیحی سوریه را که ادامه دهندگان راه آخرین مکاتیب یونانی بودند و از فلسفه مثناء، ریاضیات، پزشکی و ستاره‌شناسی سررشته داشتند، به کار ترجمه دایرة‌المعارف ارسطو، آثار اقلیدس، جالینوس، بطلمیوس و خلاصه تمام علوم یونانی که تا آن زمان در دسترس بود، گماشتند. متفکرانی چون الکندی به غور در باب مسائل ابدی که آدمی هیچ‌گاه برایشان پاسخی نیافته است پرداختند. این متفکرین را فیلسوف نامیدند و از همان دوره به این کلمه غریب به چشم بد نگریستند، گویی برای آن که نشان دهند حتی این لفظ با اسلام بیگانه است. فیلسوف مهوری مترادف زندیق شد که بر هر کس می‌زدند موجب تعقیب و آزار و حتی مرگ او می‌شد. چنان که بعدها فراماسون‌های زندیق و فیلسوف را گرفت. باید اذعان کرد که در این عصر خردگرایی تمام عیاری در دل اسلام پیدا شد. اخوان‌الصفا که نوعی مجمع فلسفی بود شروع به تدوین دایرة‌المعارف فلسفی کرد که از بابت فرزاندگی و والایی افکار نمونه است. دو مرد بلند مرتبه این دوران یعنی فارابی و بوعلی سینا در صف اول متفکرین تمام اعصار قرار گرفتند. ستاره‌شناسی و جبر خصوصاً در ایران توسعه چشمگیری یافت. علم کیمیا به پیشرفت پنهانی خویش ادامه داد و نتایج آشکار آن تقطیر [الکل] و ساختن باروت بود. اسپانیای مسلمان نیز به پیروی از مشرق زمین دنبال این مطالعات را گرفت و از همکاری فعال یهودیان بهره‌مند گردید. ابن‌باجه، ابن‌طفیل، ابن‌رشد تفکر فلسفی را در قرن دوازدهم به جایی رساندند که از عهد باستان بیسابقه بود. این آثار بزرگ فلسفی که عاده آثار عربی خوانده می‌شود چون به این زبان نگاهشته شده است در اصل یونانی - ساسانی است. شاید یونانی مطلق تعبیر دقیقتری باشد زیرا نطفه حاصلخیز آن منشأ یونانی دارد. در این دوران تاریکی اعتبار اشخاص بسته به معلوماتی بود که از یونان قدیم داشتند. یونان تنها سرچشمه فکر و دانش درست بود. برتری سوریه و بغداد بر مغرب زمین به دلیل نزدیکی بیشتر آنها به منابع یونانی بود. امکان پرورده شدن اقلیدس، بطلمیوس یا ارسطویی در حران یا بغداد بیشتر از پاریس وجود داشت. ای کاش اهالی بیزانس در پنهان نگهداشتن گنجینه‌های خویش که دیگر خود رغبتی به خواندن آنها نشان نمی‌دادند کمتر می‌کوشیدند! ای کاش در قرنهای نهم و دهم امثال بساریون Bessarion و لاسکاریس Lascaris پیدا می‌شدند تا علوم یونانی

تازه در قرن دوازدهم آن هم پس از طی راه پرپیچ و خم، و عبور از سوریه، بغداد، قرطبه و ظلیطله به ما نمی رسید، ولی دست نهانی سرنوشت چنین حکم می کند که هرگاه مشعل فکر بشری در میان قومی رو به خاموشی بگذارد به دست قومی دیگر از نو شعله ور می گردد. اگر جز این بود زحمات آن سوریهای تیره بخت، آن فیلسوفان ستم کشیده و اهلای حزان که به دلیل اسلام نیاوردن از جامعه عصر خود طرد شدند برای ما هم ناشناخته می ماند. اروپا از طریق ترجمه عربی آثار علمی و فلسفی یونان توانست به نطفه بارور سازنده سنن باستان دست یابد و از این راه به رشد خصایص خود میدان دهد.

هنگامی که ابن رشد آخرین فیلسوف عرب در افسردگی و عزلت روزهای آخر عمر را در مراکش می گذراند، مغرب زمین چشم به بیداری کامل می گشود. آوای خردگرایی که دوباره در حال احیا شدن بود از دهان آبه لار Abelard به گوش می رسید. اروپا خصیصه اصلی خویش را یافته بود و پا در راه تحوّل فوق العاده ای می گذاشت که حاصل آن آزادی کامل ذهن بشر از تمام قیود خواهد بود. در همین جا بر سر کوه سنت ژنویو مرکز جدیدی برای کار فکری پایه ریزی شده بود که جز کتب و منابع دست اول دوره باستان چیزی کم نداشت. در وهله اول چنین بنظر می آمد که بهتر بود بجای جمع آوری ترجمه هایی با کیفیت متوسط که به هر حال زبانش قالب مناسبی برای دربر گرفتن افکار یونانی نبود به کتابخانه قسطنطنیه که حافظ نسخ اصلی بود مراجعه می شد. اما مجادلات مذهبی بین دنیای لاتین و دنیای یونانی این دو جهان را از یکدیگر بیزار ساخته بود و جنگهای غم انگیز و پر رنج صلیبی سال ۱۲۰۴ هم مزید بر علت شده بود. بعلاوه ما هنوز یونان شناس نداشتیم، برای پروردن افرادی نظیر لفر دتاپل Lefevre D'Étapes یا بوده Budé سه قرن انتظار لازم بود.

نتیجه در فقدان فلسفه اصیل یونان که در کتابخانه های بیزانس جا داشت، اروپاییان ترجمه بد و دستکاری شده علوم یونانی را از اسپانیا وارد کردند. به ژربر Gerbert اشاره ای نمی کنم چون رفت و آمدش در بین مسلمانان از اصل به نظر مشکوک می آید. اما در قرن یازدهم کنستانتین افریقایی Constantin L'Africain بر همعصران و هموطنان خود سر است چون آموزش اسلامی هم دیده است. در فاصله سالهای ۱۱۳۰ تا ۱۱۵۰ مجمع فقاهی از مترجمان که به ابتکار اسقف اعظم ریمون Raymond در ظلیطله تشکیل شده بود مهمترین کتابهای علوم را از زبان عربی به لاتین ترجمه کرد. ارسطوی عربی با شروع قرن سیزدهم فاتحانه وارد دانشگاه پاریس شد. مغرب زمین به این ترتیب عقب ماندگی چهار پنج قرنه خویش را جبران کرد. تا این جا اروپا از نظر علمی مدیون

مسلمانان بود و تا میانه قرن سیزدهم هنوز تعادل کامل برقرار نشده بود. از حدود سال ۱۲۷۵ میلادی دو کار بموازات هم انجام شد: از طرفی کشورهای اسلامی بسرعت به قعر عمیقترین انحطاط فرهنگی فرو رفتند و از طرف دیگر اروپای غربی با قدمی استوار به جستجوی حقیقت پرداخت، یعنی راهی را برگزید که نهایتش هنوز ناپیداست.

بخت از آنچه که دیگر به کار پیشرفت بشر نیاید برمی‌گردد! و بلافاصله عمرش بسر می‌رسد. وقتی علم معروف به عربی نطفه حیات را در دل تمدن لاتین مغرب زمین نشانده، خود از بین رفت. ابن رشد وقتی در مدارس لاتین شهرتی تقریباً همپای ارسطو یافت در بین همکیشان خود فراموش شد. پس از سال ۱۲۰۰ میلادی دیگر تقریباً هیچ فیلسوف عرب معروفی پیدا نشد. اسلام تا آن زمان به دیده دشمنی به فلسفه نگریسته بود بی آن که موفق به حذف آن گردد، ولی از سال ۱۲۰۰ ارتجاع فقها پیروز گشت و بساط فلسفه از سرزمین اسلام برچیده شد.

مورخین و مؤلفین از این زمان به بعد از آن چون خاطره‌ای یاد می‌کردند، آن هم خاطره‌ای ناخوش. نسخ خطی کتب فلسفی نابود شد و جز تعدادی ناچیز از آنها برجای نماند. به ستاره شناسی فقط تا آن جا مجال حیات دادند که جهت قبله را تعیین کند. طولی نکشید که ترکان بر ممالک اسلامی مسلط گشتند و از آن جا که خودشان به هیچ وجه ذهن علمی یا فلسفی نداشتند همین وضع را در همه جا گسترش دادند. پس از این تاریخ بغیر از استثناهایی نادر نظیر ابن خلدون اسلام هیچ صاحب فکری به خود ندید، زیرا علم و فلسفه را در دل خود گشته بود. من به هیچ وجه سعی نداشته‌ام نقش این علم عظیم را که به علم عربی شهرت دارد و مرحله مهمی در تحول تاریخ ذهن بشر بشمار می‌آید کم اهمیت جلوه دهم. گاه در تعریف و ابتکاری خواندن آن بوژه در زمینه نجوم افراط شده است اما نباید در مقابل راه تفریط پیش گرفت و آن را ناچیز جلوه داد. در فاصله نابودی تمدن عهد باستان در قرن ششم و نضج گرفتن آنچه خصیصه تمدن اروپایی بشمار می‌آید در قرنهای دوازده و سیزده فاصله‌ای موجود است که می‌توان عصر عربی‌اش نامید چون ظرف این مدت، معرفت بشری در مناطقی که مغلوب اسلام شده بود شکل گرفت. حالا ببینیم واقعاً کدامین جزء آنچه علم عربی‌اش می‌نامند عربی است؟ زبان، و فقط زبان آن. کشور گشاییهای مسلمانان، زبان مردم حجاز را به اقصی نقاط عالم برد. زبان عربی سرنوشتی همانند زبان لاتین یافت که در مغرب زمین وسیله بیان احساسات و افکاری شد که هیچ ربطی به لاتیوم Latium قدیم نداشت. ابن رشد، ابن سینا، الباطنی Albateni [کذا] همان قدر عربند که آلبرت کبیر، راجریکن، فرانسیس

بیکن و اسپینوزا لاتین هستند. منظور کردن علم و فلسفه به حساب عربستان همان قدر نابجاست که منظور داشتن ادبیات لاتین، فلاسفه اسکولاستیک، رنسانس، علوم قرن شانزدهم و بخشی از قرن هفدهم به حساب شهر روم، صرفاً به این دلیل که زبان نگارش اولی عربی و دومی لاتین است. نکته جالب در این جاست که بین فلاسفه و دانشمندانی که به عرب مشهورند فقط یکی که الکندی باشد اصلاً عرب نژاد است، بقیه یا اهل ایران و یا از مردم ماوراء جیحون و اسپانیا و بخارا و سمرقند و قرطبه و اشبیلیه هستند. نه نژاد آنها عرب است و نه ذهنشان. آنها زبان عربی را بکار برده‌اند اما در قالب آن، احساس تنگنا می کرده‌اند. همان گونه که متفکران قرون وسطی از نارساییهای زبان لاتین در رنج بودند و ناگزیر برای آن که آن را قابل استفاده کنند چارچوب آن را شکستند. زبان عربی که برای سرودن شعر و عرضه نوعی از فصاحت کلام مناسب است برای مباحث مربوط به مابعدالطبیعه کاملاً بی تناسب است. فلاسفه و دانشمندانی که به زبان عربی نوشته‌اند معمولاً نویسندگان بسیار بدی هستند.

تا این جا نتیجه گیری من این است که این علم عربی نیست. حالا ببینیم آیا لااقل اسلامی هست؟ آیا اسلام به این پژوهشهای متکی به خرد یاری رسانده است؟ خیر، به هیچ وجه من الوجوه! این جنبش تحقیقی تماماً دستاورد زرتشتیان، مسیحیان، یهودیان، حرانی‌ها، اسماعیلیه، و مسلمانانی است که باطناً علیه دین خود شوریده بودند. این جنبش از مسلمانان مؤمن جز صدمه چیزی ندیده است. مأمون که برای اشاعه فلسفه یونان از همه خلفای بنی عباس کوشاتر بود مورد طعن و لعن بیرحمانه فقیهان قرار گرفت، اگر بلایی طی دوران حکمرایی وی نازل شد به حساب تنبیه الهی در قبال مدارای او با افکار غیر اسلامی گذاشته شد. چه بسا بارها برای آرام کردن عوام الناسی که به تحریک امامان دست به شورش زده بودند به دستور دستگاه خلافت کتب فلسفی و نجوم را در میادین عمومی سوزاندند یا در آب روان شستند. دانشمندان این علوم را زندیق خواندند و در کوی و برزن مضروب ساختند، خانه‌هاشان را به آتش کشیدند و حتی زمانی که حکومت نیاز داشت بر شمار طرفدارانش بیفزاید، خون آنان را نیز ریختند.

در حقیقت اسلام هرگز سرآشتی با علم و فلسفه نداشته است و بالاخره نیز موفق شده است این هر دو را در قلمرو خود نابود کند. باید در نظر داشت که دو دوره کاملاً مجزا در تاریخ اسلام وجود دارد: دوره اول از صدر اسلام تا قرن دوازدهم طول کشید و دوره دوم از قرن سیزدهم شروع شد و تا به امروز ادامه دارد. طی دوران اول که تعدد فرق مختلف و جنبش معتزله (که حالت نوعی پروتستانتیزم داشت) از حدت مذهبی کاسته بود، اسلام

به نسبت دوره دوم که به دست نژادهایی خشن و کم هوش مانند تاتارها یا بربرها افتاد، سازماندهی و تعصب کمتری داشت. وجه مشخصه اسلام در آن است که ایمان کورکورانه پیروانش روز به روز شدت گرفته است. اولین عربهایی که اسلام آوردند چندان به رسالت پیامبر اعتقاد نداشتند. در دو سه قرن آغاز اسلام هم این بی اعتقادی کم و بیش دیده می شد. اما بعد دوران سلطه مطلق اصول جزمی فرا می رسد بی آن که جایی برای جدا ساختن امور دینی و دنیوی باقی بگذارد، زمان شکنجه‌های جسمی و حد زندهای شرعی! خلاصه مطلب، نظامی که در ظلم و جور فقط از دستگاه تفتیش عقاید اسپانیا مختصری عقب مانده است. هیچ نظامی در اجتماع به اندازه نظامی که در آن مذهب بر زندگی مدنی تسلط کامل داشته باشد به آزادی لطمه نمی زند. در عصر جدید ما فقط دو نمونه از این دست دیده ایم: یکی دول مسلمان و دیگر دولت قدیم پاپ که زمانی بر امور دنیوی نیز حکم می راند. تازه باید انصاف داد که قلمرو دنیوی پاپها به حوزه جغرافیایی کوچکی محدود می شد، اما اسلام بر مناطق عمده‌ای از کره زمین حاکم است و حافظ افکار مغایر با ترقی و تجدد: چون حکومتی برپا می کند که متکی به وحی و کلام الهی است و مذهب را بر جامعه مسلط می سازد.

آزادبخوانانی که از اسلام دفاع می کنند، این مذهب را نمی شناسند. اسلام اختلاط کامل امور دینی و دنیوی است، حکمرانی اصول جزمی است و خلاصه سنگینترین زنجیری است که بر پای بشریت نهاده شده است. تکرار می کنم در نیمه اول قرون وسطی اسلام فلسفه را تحمل کرد چون قادر به جلوگیری از آن نبود؛ قادر به این کار نبود زیرا هنوز قوام نداشت و ابزار ایجاد رعب را نیافته بود. بعلاوه شبکه گزوه و داروغه که به دست مسیحیان اداره می شد بیشتر درگیر مبارزه با علویان بود. تور درشت بافی بود که هزاران چیز از میان سوراخهایش در می رفت. اما وقتی اسلام در عوام الناس رخنه کرد و آنها را عمیقاً مؤمن ساخت، همه چیز را نابود کرد؛ ارباب مذهبی و ریاکاری رواج کامل یافت. اسلام در هنگام ضعف، همیشه داعیه آزادیخواهی داشته، و براریکه قدرت همیشه دست به خشونت زده است. بنابراین جایی باقی نمی ماند که از بابت آنچه نتوانسته نابود سازد سپاسگزارش باشیم. ارج گذاشتن به اسلام به این دلیل که قادر نبوده است فلسفه و علم را آنآ نابود سازد به قدردانی از کشیشان می ماند از بابت کشفیات علمی جدید، کشفیاتی که دقیقاً علی رغم آنان انجام شد. مسیحیت هم در اذیت و آزار دست کمی از اسلام نداشته است، منتها این مذهب موفق نشد و نتوانست مانند اسلام قابلیت کشورهای مغلوب را بکلی از میان بردارد و روح عصر جدید را نابود سازد. در خطه ما این



خفقان مذهبی فقط در یک کشور که اسپانیا باشد موفقیت کامل بدست آورد. در این مملکت شبکه عظیم و ترسناک ارباب و وحشت توانست ذهن علمی را خفه کند. ولی باید بلافاصله اضافه کرد که این کشور شریف انتقام خود را از مذهب خواهد گرفت. در کشورهای مسلمان آن اتفاقی افتاده است که اگر دستگاه تفتیش عقاید، فیلیپ دوم و پاپ پی پنجم Pie V در راه متوقف ساختن ذهن بشر موفقیت یافته بودند در اروپا هم رخ می داد. بصراحت عرض می کنم که من نمی توانم از بدطینتان به دلیل ناتوانیشان قدردانی کنم. این کار از من ساخته نیست. البته در ادیان هم لحظاتی زیبا نهفته است و آن هنگامی است که از درماندگان دستگیری می کند یا غمدیدگان را تسلی می دهد. ولی نباید انتظار داشت بخاطر آنچه علی رغم آنها زاده شده و یا به دلیل آن که کوشش آنها در کشتن نوزاد در گهواره به ثمر نرسیده است، مورد تحسین هم واقع شوند. هیچ کس نمی تواند میراث خوار قربانی خود باشد و نباید اجازه داد افرادی که کمر قتل چیزی را بسته اند، بعد، از فوایدش نیز بهره مند گردند. اگر جریانی را که علی رغم اسلام و برضد آن پیدا شده است و این دین موفق به نابود ساختنش نگردیده زائیده تأثیر اسلام بدانیم درست مرتکب همین اشتباه شده ایم. اسلام را از بابت ابن سینا، ابن زهر، ابن رشد تحسین کردن در حکم تحسین کاتولیسیسم است به خاطر گالیله. این که مذهب، گالیله را به زحمت انداخت اما قادر نشد کاملاً مانع او شود دلیل نمی شود که ما از کلیسا تشکر کنیم. من قصد بدگویی از هیچ یک از نهادهایی را ندارم که در میان مشکلات لاینحل جهان به آدمیان آرامش بخشیده است! دین اسلام احتمالاً اجزای زیبایی هم دارد. مثلاً من هر وقت به مسجدی وارد می شوم عواطفم گل می کند و حتی به این فکر می افتم که بد نبود مسلمان بودم. اما اسلام برای فرد انسانی هیچ ثمری جز زشتی و ضرر نداشته است. بی شک اذهانی که اسلام راه نور را بر آنها بسته است خود از درون مستعد مسدود شدن بوده است، ولی اسلام به این قناعت نکرده است بلکه بیدینان را مورد تعقیب و آزار مدام قرار داده است، شاید نه شدیدتر از دیگر نظامهای مذهبی، اما بتحقیق بهتر از آنان. اسلام بر هر سرزمینی سایه گسترده است راه تربیت عقلانی ذهن بشر را کور کرده است. در واقع وجه مشخصه مسلمان، تنفرش از علم است و اعتقادش به این که هرگونه تحقیقی بیهوده، سبکسرانه و در نهایت امر مغایر مذهب است، علوم طبیعی را رد می کند چون در آن جا رقابت با خدا پیش می آید، به علوم تاریخی نمی پردازد چون توجه به دوران قبل از اسلام می تواند موجب احیای اشتباهات گذشته شود. وضع شیخ رفعت شاهد بسیار جالبی بر این مدعاست. شیخ سالها در مدرسه مصر شناسی فرانسه مشغول کار بود و پس از

بازگشت به مصر کتابی عجیب دربارهٔ جامعهٔ فرانسه تألیف نمود. فکر اصلی و ثابت وی این بود که علم اروپایی خصوصاً به دلیل اعتقاد به اصل ثبات قوانین طبیعی تماماً در حکم بدعت است. و باید اضافه کرد که نظر شیخ از دید اسلام بیراه نیست. اصول جزمی متکی به وحی همیشه مخالف تحقیق آزادانه است زیرا نتیجهٔ این تحقیقات ممکن است نافی اصول ذکر شده باشد. نتیجهٔ کار علمی حذف خدا نیست، پس راندن آن از حوزهٔ وقایع روزمره‌ای است که مردم تصور می‌کنند در آن حضور دارد. تجربه اعتقاد به حوادث مافوق طبیعت را سست می‌کند و گسترهٔ نفوذ آن را محدود می‌سازد. اعتقاد به مافوق طبیعت پایهٔ همهٔ مذاهب است و اسلام با دشمن شمردن علم طبق منطق این مذهب رفتار می‌کند اما پافشاری در ارائهٔ این نوع منطق خطرناک است کما این که پیروزی اسلام مایهٔ شوربختی آن شده است چون اسلام با کشتن علم در حقیقت خود را کشته است و در دنیا محکوم به عقب ماندگی گردیده است.

هرگاه اصل بر این گذاشته شود که تحقیق علمی دخالت در کار خداست طبیعی است که نتیجه‌ای جز تنبلی ذهن، بی‌دقتی و ناتوانی در یافتن نکات درست نخواهیم گرفت. «والله اعلم» آخرین کلام مباحثات بین مسلمانهاست. اعتقاد به خدا بد نیست اما نه به این درجه. آقای لایارد Layard در ابتدای اقامت خویش در موصل به دلیل ذهن بیداری که داشت بر آن شد تا اطلاعاتی از جمعیت شهر، نحوهٔ داد و ستد و سنن تاریخی آن شهر جمع‌آوری کند. به این منظور به قاضی شهر مراجعه نمود و جواب زیر را گرفت که من ترجمهٔ آن را مدیون یکی از دوستانم هستم:

ای دوست نامدار، ای خرّمی نوع بشر!

آنچه از من خواسته‌ای هم بیفایده است و هم مضر. با این که تمامی عمر خویش را در این خطه گذرانده‌ام هرگز به فکر شمردن خانه‌ها یا کسب اطلاع از تعداد ساکنین آنها نبوده‌ام. کالایی هم که یکی بر استرش می‌نهد و دیگری در قایق به من ارتباطی ندارد. از تاریخ گذشتهٔ این شهر هم فقط خدا داناست و همو می‌داند که مردم این شهر در گذشتهٔ و قبل از گرویدن به اسلام مرتکب چه خطاهایی شده‌اند. سعی در دانستن آنها خطرناک است.

دوست من، برة من! سعی نکن از آنچه مربوط به تونیست آگاه گردی. تو مهمان ما هستی و به سرزمین ما خوش آمده‌ای، حالا هم به خیر و سلامت بازگرد! در حقیقت آنچه به من گفתי مرا نرنجاند زیرا حساب آن که سخنی می‌گوید با آن که می‌شنود جداست. تو بنا به رسم مردم مملکت خود سرزمینهای متعددی را زیر پا گذاشته‌ای و دیگر در هیچ

جا احساس خوشبختی نمی کنی. اما خدا را شکر ما که این جا زاده شده ایم، خیال رفتن به جای دیگری را نداریم.

گوش کن پسر، خرد هیچ کسی با ایمان به خدا برابری نمی کند. آیا رواست با سعی در یافتن اسرار جهان با او که خالق جهان است رقابت کنیم؟ آن ستاره را بنگر که در آسمان برگرد ستاره ای دیگر می گردد و آن ستاره دنباله دار را که آمدن و رفتنش سالها طول می کشد، ولی دست از هر دو بدار، دستی که آنها را خلق کرده می داند چگونه هدایتشان نماید.

شاید تو بگویی: «ای مرد، دور شو، زیرا من از تو عالمترم و چیزهایی دیده ام که تو از وجودشان بیخبری». اگر فکر می کنی این تجربیات، تو را از من بهتر کرده است، دو چندان به این سرزمین خوش آمدی. اما من شکر خدای را بجای می آورم که هرگز در پی آنچه بدان نیازی نداشته ام، نرفته ام. معلومات تو برای من جالب نیست و به آنچه دیده ای اعتنایی ندارم. آیا علم بیشتر، تو را صاحب دو معده می کند؟ آیا چشمان جستجوگر تو راه بهشت را به تو نشان داده است؟

ای دوست، اگر می خواهی آسوده باشی مکرر بنویس «لا اله الا الله». در زندگی بدی مکن تا از مردم و از مرگ بیمی نداشته باشی زیرا عاقبت اجل تو نیز فرا خواهد رسید. این قاضی به سبک خود بسیار فیلسوف است، اما تفاوت عمده در این جاست که ما نامه او را می خوانیم و جالب توجهش می یابیم، اما اگر وی در این جا حضور داشت ما را تکفیر می کرد. آنچه در معرض نتایج وخیم این طرز تفکر قرار می گیرد جامعه است. فقدان ذهن علمی دو امر را باعث می گردد، یکی خرافی شدن و دیگری جزمی بودن، و شاید بتوان گفت که دومی از اولی بمراتب بدتر است. درد مشرق زمین خرافات نیست بلکه طرز تفکر جزمی و بسته ای است که خود را به زور بر تمام جامعه تحمیل کرده است. هدف بشریت تسلیم جهل شدن و در جهل آسوده زیستن نیست بلکه نبرد است بی امان علیه خطا و بدی.

علم روح جامعه است زیرا علم همان خرد است و تفوق نظامی و صنعتی هر دو از آن بر می خیزد. روزی علم موفق به ایجاد برتری اجتماعی نیز خواهد گشت، مقصودم جامعه ای است که در آن عدالتی برقرار باشد متناسب با جوهر عالم. علم قدرت را در خدمت خرد می نهد. در آسیا عناصری از بربریت همانند آنهایی که اولسین لشکر مسلمانان را متشکل ساخت یا توفانهای نظیر آتیلا و چنگیزخان را بوجود آورد موجود است؛ فقط علم می تواند بر آنها راه ببندد. اگر عمر یا چنگیزخان هم در برابر توپخانه ای

مجهز قرار می‌گرفتند جرأت آن را نمی‌یافتند که از حد بیابانهای خود قدمی فراتر بگذارند. وقت را صرف لغزشهای گذرا نکنیم. علیه سلاحهای آتشین همه بد وردهای دنیا گفته شده است، ولی مگر می‌توان منکر آن شد که همین سلاحها در پیروزی تمدن سهمی بسزا داشته است؟ من به نیکی علم اعتقاد راسخ دارم، معتقدم اگر علم زخمی هم بزند مرهم را هم فقط علم است که ممکن می‌سازد. و بالاخره این که علم لازمه ترقی و تعالی است. مقصود من پیشرفت واقعی است، پیشرفتی که از حرمت انسان و آزادی جدایی ناپذیر است.

## نگاهی به رسم ژاپنی «اُرابون» از دیدگاه فرهنگ ایران\*

آغاز سخن، از مترجم

خوشتر آن باشد که سر دلبران گفسته آید در حدیث دیگران گذشته تابناک ایران با رمز و راز بسیار بر افق پهن‌دشت این سرزمین می‌درخشد و هر روز فروغ و گیرایی بیشتر می‌نماید. کهنه شدن روزگار با همه جنگها و ویرانگریها و بیدادها و نامردمیها نتوانسته است این روشنایی را در غبار فراموشی بپوشد، چرا که به زوای سخن بلند پارسی «آفتاب را به گیل نتوان اندود». سالی نمی‌گذرد که جلوه‌ای تازه از شکوه و والایی فرهنگ و تمدن ایران باستان از میان برگهای گرد گرفته تاریخ جلوه گر نیاید. در گوشه و کنار جهان پژوهندگان آگاه دل که گوهر سخن و اندیشه ناب را بها می‌شناسند و تند باد رویدادها قلم و نگاهشان را هر روز به سوی تازه نمی‌گردانند و به مایه‌های فرهنگ و تاریخ ایران همچنان دل بسته‌اند، پویا و کوشا در پی دستاوردها و یافته‌های تازه‌اند. ژاپن همراه با پیشرفتهای چشمگیر و ستایش برانگیزش در روزگار نزدیک به ما، دانشی مردانی از این گونه پرورده، هر چند که شمارشان اندک است؛ و دریغا که پسند روز و بازار و فریبایی رویدادهای گذرا و گرایش به زود برآمدن در جوانان می‌رود تا آینده را از اندیشه‌وران ژرف بین کم بهره سازد. در این تنگنا، دانشی مردان راستین را باید پاس داشت. استاد نه ایچی ایمونو نمونه

• دستداران تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران کم و بیش از تحقیقات ایران‌شناسان اروپایی و امریکایی آگاهی حاصل می‌کنند زیرا این دانشمندان مقاله‌های خود را به یکی از زبانهای اروپایی می‌نویسند. ولی از پژوهشهای ارجمند ایران‌شناسان ژاپنی، که پس از جنگ دوم جهانی گامهای بلندی در این راه برداشته‌اند، بسبب آن که ایشان مقاله‌های خود را بیشتر به زبان ژاپنی می‌نویسند، بسیار بسیار بندرت، کسی از هموطنان ما آگاه می‌گردد. مجله ایران‌شناسی برای جبران این نقیصه، به سهم خود ترجمه بعضی از این مقاله‌های تحقیقی را در اختیار علاقه‌مندان می‌گذارد.

دانشوران ایران‌شناس ژاپنی است که از آغاز پژوهش و کار دانشگاهی خود، با زبانها و فرهنگ ایران باستان پیمان مهر بسته و در گذر سالیان به این دلبستگی همواره افزوده و اکنون از آگاهان بنام فرهنگ و ادب ایران باستان است. حاصل این شور و تلاش کتابها و نوشته‌های فراوانی است که پیوسته مانند رودی روان و سرشار در دسترس پژوهندگان و ایران‌دوستان می‌آید و هریک سخنی تازه و پیمای دلنشین از یاد و یادگارهای ایران کهن دارد.

استاد ایموتو با پژوهش پیگیر و یافته‌های ارزنده خود تاکنون سرچشمهٔ بسرخسی از نمود و نمادهای تمدن انسانی را در گنجینهٔ فرهنگ ایران دریافته و شناسانده است، که در آن میان می‌توان از آمدن بسیاری از میوه‌ها و گیاههای زندگی بخش از ایران یاد کرد (دیده شود: برگردان فارسی مقاله «ارمغان فرهنگ ایران به ژاپن...» در مجلهٔ آینده، سال دوازدهم، شماره‌های ۷-۸).

از نوشته‌های تازهٔ استاد ایموتو مقاله‌ای تحقیقی و کوتاه، اما بسیار گیرا و از نظر تاریخ و گسترهٔ فرهنگ ایران با اهمیت است در بارهٔ یکی از آیینها و جشنهای بزرگ مردم ژاپن بنام «(ئو)بون» یا «اُورابون»، که آغاز و پیدایی آن از ایران و آمدن گروهی از ایرانیان به ژاپن در سدهٔ هفتم میلادی باز شناخته شده است، و با نوروز نیز پیوند دارد. هر ایرانی آزاده و روشن‌روان با خواندن این سخن به خود می‌بالد.

نوشتهٔ استاد ایموتو در شمارهٔ ماه هشتم سال ۱۹۸۹ مجلهٔ تحقیقی «کودای اورینت» آمده است. در برگردان فارسی آن یادداشتهایی برای آگاهی خوانندگان ایرانی افزوده‌ام. در این کار خانم نوریکو نی‌ئی یا یاریم داده و سپاسگزارم ساخته است.

باشد که این گفتار نیز راز جاودانگی فرهنگ ایران زمین را در گوش جانمان بازگوید:

گرچو فرهادم به تلخی جان برآید، باک نیست بس حکایتهای شیرین باز می‌ماند ز من

هاشم رجب زاده

مهرماه ۱۳۶۸، اوساکا

### اینک مقاله:

بنا بر آنچه که در «نیهون شوکی»<sup>۱</sup> آمده است، در ژاپن قدیم، دو آیین بودایی در سال برگزار می‌شد، که نخستین آن در روز چهار ماه چهارم سال - در روز میلاد بودا بود و دیگری در روز پانزده از ماه هفتم سال، که «اورابون» نام داشت. اما امروزه «اورابون» یا آیین «بون» را در روز ۱۵ ماه هشتم برپا می‌دارند. در قدیم، جشن «تاناباتا»<sup>۲</sup> که روز ۷ از ماه هفتم برگزار می‌شد، و «اورابون» که در روز ۱۵ این ماه بود، با هم پیوند داشتند، «تاناباتا» پیش درآمد «اورابون» بود و به روایت افسانه‌های عامیانه، «پسر چوپان» و «دختر بافنده» فقط یک بار در سال با هم دیدار می‌کردند. و تاناباتا و

اورابون هم جشنواره‌های بودایی بود که یک بار در سال برگزار می‌شد. در این روزها، بسیاری مردم، از زن و مرد، با هم دیدار می‌کردند و وقتی خوش داشتند و ارواح نیاگان را که در این ایام به زمین می‌آمدند، خوشامد می‌گفتند. در این میان، شماری از این ارواح باستانی به رحم زنان راه می‌یافتند و آنها را باردار می‌کردند و از ثمرهٔ این پیوند، تا سال آینده نوزادانی از راه تناسخ پای به این جهان می‌نهادند. این آیین به ژاپنی «سوی سای» گفته می‌شد، که بمعنی «جشنوارهٔ ارواح باستانی» است.

بنا بر منابع شرق باستان، در روز اعتدال بهاری - در بامدادی که تفاوت نکند لیل و نهار<sup>۳</sup> - ارواح بسیار کسانی که دیرگاهی بود در گذشته‌اند، انجمن می‌شدند و سری به این دنیای خاکی می‌زدند و چند صبحی را با بازماندگانشان می‌گذراندند.<sup>۴</sup> فقط در این روز سال بود که زنان و مردانی که با هم آشنا نبودند در معبدها معاشر می‌شدند.<sup>۵</sup> چنان که هرودوت در تاریخ خود آورده است، این رسم را «زناشویی پنهانی» می‌گفتند، و ثمرهٔ این آمیزش یا فرزندان ارواح آسمانی، در شب یلدا<sup>۶</sup> از این زنان باردار به دنیا می‌آمدند. در ایران باستان هم عقیده داشتند که بهنگام نو شدن سال، ارواح بسیاری از درگذشتگان قدیم به این دنیا می‌آیند و تا ده روز می‌مانند. می‌توان تصور کرد که زناشویی پنهان هم در این هنگام روی می‌داد. امروزه هم مردم ایران شب یلدا را که هنگام بدنی آمدن فرزند ثمرهٔ این عروسی پنهانی است جشن می‌گیرند.

در تاریخ باستان آمده است که در دورهٔ امپراتوری ملکه «سایمی» (به کسرهٔ م)<sup>۷</sup>، در روز سوم از ماه هفتم سال ۶۵۷ میلادی چند زن و مرد از راه دریا با کشتی به کیوشو (جزیرهٔ جنوب غربی ژاپن) رسیدند، و سپس در روز ۱۵ این ماه در معبد بودایی «آسوکا» انگاره‌ای بودایی ساخته شد و در پیش آن اورابون را جشن گرفتند. «نیهون شوکی» می‌گوید که در روز ۱۶ ماه هفتم، یکی از این آمدگان بنام «توکووارا بیتو کنزو هشی داچیا»، که رهبر این گروه راه گم کردگان دریا بود، زنش را به گروگان در ژاپن سپرد و خود او و دیگر همراهانش باز گشتند.

«توکووارا» یا «دووارا» همان تحریف شدهٔ نام «دارا»ی ایرانی است. به هر روی، آنها «اورابون» را جشن گرفتند.

جزء «هشی» در نام «-کنزو هشی داچیا» را در سدهٔ هفتم میلادی، ایرانیان «پارسیگ» تلفظ می‌کردند، که بمعنی «ایرانی» است. «کنزو» نیز در زبان ایرانی (میانه) بمعنی «هند» (خاستگاه بودا) بود. بر این قرار، «توکووارا بیتو کنزو هشی داچیا»، «دارای بودایی ایرانی» معنی می‌دهد.

در ژاپن باستان دو آیین یا جشنواره برای نیاگان باستانی بود؛ یکی برای ماه یکم و هفتم، و دیگری برای ماه هفتم و دوازدهم سال. در ایران باستان نیز عقیده داشتند که در نوروز و در آغاز پائیز (در دو موسم اعتدال بهاری و پائیزی)<sup>۸</sup>، بسیاری از ارواح نیاگان به این دنیای خاکی، و به دیدار ما می‌آیند. در ژاپن، موسم «بون» در ماه هفتم سال، و نیز نوروز با آغاز سال، جشنواره دیدار ارواح است؛ و گفته‌اند که ارواح برای دو هفته در کنار ما در این جهان می‌مانند و سپس به عالم خود باز می‌گردند. پس، برای بدرقه کردن آنها جشنی می‌ساختند و آتش می‌افروختند. مردم (کسان و خانواده‌هایی که برای کار و زندگی از زادگاهشان دور شده بودند) از هر گوشه و کنار به خانه پدری باز می‌گشتند و در این هنگام، ماهی هدیه می‌بردند. در بیشتر جاهای ایران، ماهی خوراک هر روزه مردم نیست، اما فقط در نوروز یا شب عید است که همه ماهی می‌خورند. این رسم شاید که از ناحیه خزر یا آسیای میانه آمده باشد.

در ایران، با نزدیک آمدن نوروز، دانه‌های غله را می‌خیسانند و سبز می‌کنند، و در روز سیزده نوروز آن را همراه خود به بیرون شهر یا آبادی می‌برند و دور می‌اندازند. در چین نیز مردم در روز «تاناباتا» هفت گونه غله فراهم می‌کنند و می‌گذارند. در ژاپن، در نوروز، رسم پختن و خوردن «نانا کوسا» (هفت نوع سبزی) هنوز هست.<sup>۹</sup> ایرانیان قدیم دو نوبت جشن، یکی در آغاز بهار و دیگری در آغاز پائیز، برای الهه میترا داشتند، و می‌گفتند که در این دو موسم ارواح بسیاری از نیاگان به دیدار بازماندگان می‌آیند.

زرتشتیان عقیده دارند که پیامبر آنها در زندگیش این رسم طبیعت (بازگشت ارواح در موسمی از سال) را، که «آشوان» نامیده می‌شود، پذیرفت. این لفظ در فارسی باستان «آرتوان» تلفظ می‌شد. بنا بر سنگنبشته داریوش شاه هخامنشی، از آن پس بود که آدمی دارای «راستی» شد. «آرتوان» در لهجه شرق میانه ایران «اوراوان» شد، و در زبان سغدی، «ارتائو فلاورتنی» است که بمعنی «ارواح نیاگان که نیکو منش‌اند» می‌باشد. «اُوراوان» تلفظ فارسی «اورابون» است، و در لهجه شرق ایران این را «وون» تلفظ می‌کنند.

به این نتیجه می‌رسیم که «اُوراوان»، که تاکنون از اصل سانسکریت دانسته می‌شد، درست نیست، و ریشه کلمه «اورابون» از ایران است و جشن و آیین «اورابون» فقط متعلق به بوداییهای شمالی است.



## یادداشتها:

- ۱ - «نیهون شوکی» (= نیهونگی) یا تقویم تاریخی ژاپن، تاریخ مستند درباری ژاپن و مجموعه‌ای از روایات اساطیری دربارهٔ خدایان و امپراطوران ژاپن می‌باشد که بسال ۷۲۰ میلادی با الگو گرفتن از شیوهٔ تاریخ نگاری رسمی چین فراهم آمد. بخش اخیر این مجموعه را تاریخ مدون و حقیقی دانسته‌اند.
- ۲ - جشن «تاناباتا» از افسانهٔ دیدار یک بار در سال دو دل‌داده از ستارگان آسمان مایه می‌گیرد. این قصه که اصل چینی دارد از عشق میان یک پسر چوپان و یک دختر بافنده می‌گوید. این دو، در دوسوی «راه شیری» بسر می‌برند، و فقط در شب هفتم ماه هفتم سال می‌توانند بهم برسند. افسانه‌ای می‌گوید که دختر بافنده چنان سرگرم جامه بافتن برای کسان پادشاه آسمان بود که نمی‌توانست به تفریحی برسد. اما، سرانجام، پادشاه آسمان یا خداوند را به تنهایی او دل سوخت و او را به زنی به پسر چوپانی، که در آن سوی راه شیری، با، به تعبیر ژاپنی، «رود شیری»، زندگی می‌کرد، داد. از آن پس، دختر در کارش کم کم سست شد، و خداوند که بخشم آمده بود، از او خواست که به این سوی راه شیری بیاید، و نیز به شوهرش فرمان داد که بیش از یک بار در سال با او دیدار نکند.
- ۳ - بامدادی که تفاوت نکند لیل و نهار خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار

(سعدی)

- ۴ - امروزه، اُرابون را در روزهای ۱۳ تا ۱۶ ماه هشتم سال برگزار می‌کنند. این روزها را فرنگیان بیشتر «جشن فانوس» خوانده‌اند؛ اما بهتر است که «روز همهٔ ارواح» گفته شود. در این روزها، ارواح نیاگان در گذشته به دیدن بازماندگان خود می‌آیند، و در هر سرخانه، محراب بودایی را که به احترام درگذشتگان هست، می‌آرایند و روشن می‌کنند و میوه و خوردنیهای دیگر برای نیاز به ارواح در آن می‌گذارند. در پایان روزهای جشن، با افروختن فانوسهایی، و روان ساختن آنها در آب، ارواح میهمان را بدرقه می‌کنند.
- ۵ - به ژاپنی «گوکای».
- ۶ - به ژاپنی «توچی».
- ۷ - ملکه ساییمی (سایمی یتویا امپراتور ساییمی)، سی و هفتمین امپراتور ژاپن که میان سالهای ۶۵۵ تا ۶۶۱ فرمانروایی کرد. نام اصلی او هیئاراشی - هیمه بود و در سالهای ۶۴۲ تا ۶۴۴ هم با نام کوگیوکوتو فرمانروایی داشت. و باز در سن ۶۲ پس از مرگ برادرش کوئوکو امپراتوری یافت. او «نینگو» یا شیوهٔ نامگذاری خاص برای سالها و دوره‌های چند ساله را که سلفش به تقلید چین آورده بود، برانداخت؛ کاخی در «اوکاموتو» (یاماتو) ساخت، که نخستین کاخی بود که بام سفالی داشت؛ و آبه - نو - هیرافو را برای دست نشانده کردنِ ایسو در ازو فرستاد. در دورهٔ فرمانروایی او بود که، برای نخستین بار، جشن اموات (بُن - ماتسوری) گرفته شد. پادشاهیهای «کوما» و «کودارا» که مورد حملهٔ چینی‌ها واقع شده بودند (سال ۶۶۰)، از ژاپن کمک خواستند، ملکه لشکری فراهم آورد تا راهی کره شود، که ناگهان در آساکورا (چیکوزن) مرگش در رسید. (به نقل از «فرهنگ تاریخی و جغرافیایی ژاپن».)

Papinot, E., *Historical and Geographical Dictionary of Japan*; Charles E. Tuttel, Tokyo, 1972. pp. 527-28.

- ۸ - در ژاپن اعتدال بهاری و پائیزی (نوروز و مهرگان ما) هر دو را جشن می‌گیرند، که به آن «(تو)هیگان» می‌گویند.
- ۹ - ژاپنی‌ها در پائیز هفت گیاه و گل را آرایش می‌دهند، که به آن «هفت گیاه پائیزه» یا «هفت چین» می‌گویند؛ و در بهار هم هفت گیاه دیگر را می‌آرایند، که اینها گیاه خوراکی است و رسم اخیر را «ناناکوسا» (هفت گیاه) می‌گویند. هفتمین روز سال را هم به این نام می‌خوانند. این رسم به روزگاری بازمی‌گردد که مردم، از کهنتر و مهتر، به دشت و دمن می‌رفتند تا هفت گیاه خوراکی بچینند. ژاپنی‌ها در این روز آشی از برنج و این هفت سبزی

می‌پزند و خوردن آن را برای تندرستی و آمد کارها در سال نو خوب می‌دانند (دیدہ شود: افزوده‌ها بر نوشتهٔ پروفیسور  
نه ایچی ایموتو، «ارمغان فرهنگ ایران به ژاپن در طبق انار و انگور»، در آینده، سال دوازدهم، ۸۷، ص.  
۳۶۶-۳۵۰).

## در جستجوی تخت فریدون

در شاهنامه فردوسی از حوادث سالهای بیست و سوم تا بیست و هشتم پادشاهی خسرو پرویز، تنها به دو موضوع اشاره گردیده است: یکی بدگمانی خسرو نسبت به پسرش شیرویه، در یازده بیت،<sup>۱</sup> و دیگری داستان ساختن تخت طاقدیس به فرمان شاهنشاه ساسانی با ذکر تاریخچه و توصیف دقیق آن تخت، در نود و دو بیت.<sup>۲</sup> اهمیت این تخت را از آن جا می توان دریافت که در کتابهای دیگر نیز در ضمن برشمردن نفایس این پادشاه، همه از تخت طاقدیس یاد کرده و مشخصات آن را برشمرده اند.<sup>۳</sup> ما را در این مقاله با تخت طاقدیزی که به فرمان خسرو پرویز ساخته اند، و علاوه بر پیشینیان که درباره آن مطالبی سروده و نوشته اند و از شرق شناسان نیز هرتسفلد در باب آن رساله ای نوشته است<sup>۴</sup>، کاری نیست. ولی برای پی بردن به مشخصات تخت فریدون که در داستان تخت طاقدیس به آن تصریح گردیده است، ناگزیر، نخست بعنوان مقدمه، باید خلاصه آنچه را که به روایت شاهنامه درباره تخت طاقدیس در اختیار داریم<sup>۵</sup> از نظر بگذرانیم و سپس موضوع اصلی این تحقیق را تعقیب کنیم.

داستان تخت طاقدیس با این بیتها که درباره سبأقه و تاریخچه آن است آغاز

می گردد:

از آن یکدل و یکزبان راستان	کنون داستان گوی در داستان
که بنهاد پرویز در اسپریس	ز تختی که خوانی ورا طاقدیس
که ناپارسا و ناپاک بود	سر مایه آن ز ضحاک بود

وز آن تازیان نام مردی ببرد  
 که شاهش جدا داشتی از گروه  
 رسیده به هر کشوری کام اوی  
 گهر گیرد بر گیرد او درنشاخت  
 که آن تخت پرمايه آزاد (آباد) بود  
 یکی تاج زرین و دو گوشوار  
 که بُد مرز منشور او چون بهشت  
 کز آن نامداران وی آمد پدید  
 بر آن پادشاهی بر افزود نیز  
 که مانده ست زو در جهان یادگار  
 همی خواندی نام او داد گر...

به گاهی که رفت آفریدون گرد  
 یکی مرد بُد در دماوند کوه  
 کجا جهن برزین بُدی نام اوی  
 یکی نامور شاه را تخت ساخت  
 که شاه آفریدون بدوشاد بود  
 درم داد مر جهن را سی هزار  
 همان عهد ساری و آمل نوشت  
 بدان گه که ایران به ایرج رسید  
 جهاندار شاه آفریدون سه چیز  
 یکی تخت و آن گرزۀ گاوسار  
 سدیگر کجا هفت چشمه گهر

بعد در روایت آمده است که پس از ایرج، این سه چیز به منوچهر رسید و پس از او به دیگر شاهان و هر یک از ایشان چیزی بر آن تخت افزودند تا نوبت به گشتاسپ رسید، وی از جاماسپ خواست تا در تکمیل این تخت بکوشد:

چو جاماسپ آن تخت را بنگرید	بدید از در گنج دانش کلید
بر او بر شمار سپهر بلند	همی کرد پیدا چه و چون و چند
ز کیوان همه نقشها تا به ماه	بر آن تخت کرد او به فرمان شاه

این تخت با تغییراتی که جاماسپ در آن داد، همچنان در ایران از پادشاهی به پادشاه بعدی می رسید و هر شهریاری از زر و سیم و عاج و شیز چند چیز بر آن می افزود تا اسکندر بر ایران چیره گردید و این تخت را از بی دانشی «پاره کرد». اما بسیاری از قطعات پراکنده این تخت را بزرگان ایران، پنهان از وی نزد خود نگاهداشتند و از نسلی به نسل بعد می سپردند، تا نوبت به اردشیر رسید:

بدین گونه بُد تا سر اردشیر	کجا گشته بُد نام آن تخت (بخت) پیر (زیر)
از آن تخت جایی نشانی نیافت (بیافت)	بر آن آرزو سوی دیگر شتافت
[بکرد و نیامد چنانچون سزید	وز آن نیز او شادمانی ندید]
بمرد او و آن تخت از او بازماند	از آن پس که کام (نام) بزرگی براند

اردشیر نتوانست آن تخت را چنان که بایست بازسازی کند، ولی خسرو پرویز در این کار کامیاب گردید:

بدین گونه بُد تا به پرویز شاه	رسید آن گرامی سزاوار گاه
-------------------------------	--------------------------

ز هر کشوری مهتران را بخواند  
 از ایشان فراوان شکسته بیافت  
 بیاورد پس تخت شاه اردشیر  
 بهم برزند آن سزاوار تخت  
 ورا درگر آمد ز روم و ز چین  
 هزار و صد بیست استاد بود  
 که او را بنا شاه گشتاسپ کرد  
 ابا هریکی مرد شاگرد سی  
 نفرمود تا یک زمان دم زدند  
 چو بر پای کردند تخت بلند  
 برش بود بالای صد شاه رش  
 صد و بیست رش نیز پهناش بود  
 بلندیش پنجاه و صد شاه رش  
 همان شاه رش، هر رشی زو سه رش  
 در ساختن این تخت گوهر آگین با این بالا و پهنای بلندی زرو سیم بسیار نیز بکار رفت.  
 از جمله اختصاصات این تخت یکی این بود که برای چهار فصل سال تعبیه ای خاص در  
 آن بعمل آمده بود:

چو اندر بره خور نهادی چراغ  
 چو خورشید در شیر گشتی درشت  
 چو هنگامه تیرماه آمدی  
 سوی میوه و باغ بودیش روی  
 زمستان که بودی گه باد و نم  
 همه طاقها بود بسته ازار  
 و دیگر آن که در آن تخت، آسمان و ستارگان نیز بصورتی که طبیعی می نمود نقش  
 گردیده بود و بیقین برای انجام همین کار بوده است که بلندی و ارتفاع تخت را یک صد  
 و پنجاه «شاه رش» - هر شاه رش برابر سه رش معمولی - قرار داده بودند:

همان ماه تابان به برجی که رفت  
 بدیدی به چشم سراجترگرا  
 سپهر از بر خاک بر چند گشت  
 شمار ستاره ده و دو و هفت  
 چه زو ایستاده چه مانده بجا  
 ز شب نیز دیدی که چندی گذشت

از آن تختها (برجها) چند زرین بُدی  
 شمارش ندانست کردن کسی  
 چه مایه زر زر گوهرا آگین بُدی  
 اگر چند بودیش دانش بسی...  
 که روشن بُدی در شب تیره چهر  
 چوناھید رخشان شدی بر سپهر  
 در این مقاله به تختهای سه گانه دیگر یعنی: تخت میش سار، مخصوص دهقانان و  
 زیردستان؛ تخت لاژورد، و یژه سواران ناباک؛ و تخت پیروزه، نشستگاه دستون، که بر  
 «تخت پرمایه» اصلی نهاده بودند کاری نداریم، ولی این موضوع را نیز درباره این تخت  
 نباید ناگفته بگذاریم که بنا به روایت شاهنامه بر فرش زربفتی که بر این تخت گسترده  
 بودند، نیز آسمان و ستارگان و هفت کشور و صورت چهل و هشت پادشاه و... نقش شده  
 بوده است:

بدو کرده پیدا نشان سپهر	چو بهرام و کیوان و چون ماه و مهر
ز کیوان و تیروز گردنده ماه	پدیدار کرده ز هر دستگاه
هم از هفت کشور بر او بر نشان	ز دهقان و از رزم گردنکشان
بر او بر نشان چل و هشت شاه	پدیدار کرده سر تاج و گاه
بر او بافته تاج شاهنشهان	چنان جامه هرگز بُد در جهان...

این فرش زربفت را که «برش بود و بالاش پنجاه و هفت» رش و آراسته به  
 گوهرها و شوشه‌های زر، مردی چینی، در طی مدت هفت سال بافته و آن را  
 «سر سال نو هرمز فوردین» به نزد شاهنشاه ساسانی آورده بوده است. پس به فرمان خسرو  
 پرویز فرش را در نوروز بر تخت طاقدیس می گسترند و بزمی بر روی آن تخت و فرش  
 ترتیب می دهند و سرکش، خنیاگر درباری، دز سرودی که در آن مجلس می خواند شاه را  
 درود می فرستد.

چند موضوع را در این روایت شاهنامه به خاطر بسپاریم: تخت طاقدیس خسرو پرویز  
 که در آن آسمان و ستارگان و... نقش گردیده بوده است صورت کامل شده تخت فریدون  
 بوده است. بهنگام پیروزی فریدون بر ضحاک مردی بنام جهن برزین که در دماوند کوه  
 بسر می برده و «شاهش جدا داشتی از گروه» این تخت را برای فریدون ساخته است.  
 ولی تخت فریدون بر اساس همین روایت بجز «گوهر نشان» بودن صفت دیگری ندارد،  
 مع هذا از همین روایت هویداست که پیش از فریدون هیچ یک از شاهان ایران چنین  
 تختی نداشته اند. آن تخت پس از فریدون به دیگر شاهان ایران می رسد و هر یک از  
 ایشان چیزی بر آن می افزایند. در پادشاهی گشتاسپ، جاماسپ بر این تخت «شمار  
 سپهر بلند» و ستارگان را از کیوان تا ماه نقش می کند. و این امر، روشن می سازد که در

تخت فریدون آسمان و ستارگان نقش نگردیده بوده است. شاهان بعد از گشتاسپ نیز هر یک بر این تخت چیزی اضافه می کنند تا اسکندر آن تخت را در هم می شکنند. اردشیر چون به پادشاهی می رسد در صدد بر می آید آن تخت را بصورت اصلی بازسازی کند ولی چنان که بایست توفیق نمی یابد. سرانجام خسرو پرویز تخت طاقدیس را به ارتفاع یک صد و پنجاه شاهرش و با استفاده از قطعات پراکنده تخت پیشین و به دست استادان درودگری که «کردار آن تختشان یاد بود» بصورتی شگفت انگیز و بر اساس طرح کلی تخت گشتاسپ بازسازی می کند. موضوع مهم در تخت طاقدیس آن است که بر طاق آن آسمان و ستارگان نقش شده بودند و حتی از آن بعنوان ساعت نیز استفاده می شده است: «... بدیدی به چشم سر اخترگرا/ ز شب نیز دیدی که چندی گذشت/ سپهر از برخاک بر چند گشت».

و اما در شاهنامه، در پادشاهی ضحاک و فریدون مطلقاً نه از این تخت گوهرنشان ذکری شده است و نه از هفت چشمه گهر فریدون، در حالی که از ساختن گرز گاو سار به فرمان فریدون برای نبرد با ضحاک بشرح سخن بمیان آمده است.<sup>۶</sup> بدیهی است در هیچ یک از نسخه های خطی<sup>۷</sup> و چاپی شاهنامه از جهن برزین سازنده آن تخت و اقامتگاهش در دماوند کوه نیز ذکری نشده است. چنین می نماید که منبع و مأخذ روایت فردوسی در پادشاهی ضحاک و فریدون از یک سوی و روایت او در پادشاهی خسرو پرویز درباره تخت طاقدیس از طرف دیگر کاملاً متفاوت بوده است، و عدم ذکر این تخت در پادشاهی فریدون مربوط به همین دوگانگی مأخذ است.

از سوی دیگر، در شاهنامه فردوسی از آغاز پادشاهی گیومرت تا اوایل پادشاهی منوچهر بارها و بارها از تخت، گاه، تخت شاهی، تخت مهبی، تخت کیان، تخت کبی، گاه مهبی، تخت شاهنشهی، خسروی گاه، تخت کیان، تخت ایران سخن بمیان آمده است. بجز اینها از «تخت عاج»<sup>۸</sup> و «تخت زرین»<sup>۹</sup> در پادشاهی ضحاک و فریدون، «تخت زر»<sup>۱۰</sup> که به گفته سلم و تور، فریدون به ایرج داده بوده است (در حالی که پیش از این فردوسی این تخت را «تخت عاج» یاد کرده)<sup>۱۱</sup>، و «تخت پیروزه»<sup>۱۲</sup> در پادشاهی فریدون نیز در شاهنامه یاد شده است. تنها تخت گوهرنشان در این دوران، بر اساس روایت شاهنامه، از آن جمشید است:

به فر کیانی یکی تخت ساخت چه مایه بد و گوهر اندر ن ساخت<sup>۱۳</sup>

درباره تخت طاقدیس خسرو پرویز و تخت فریدون در کتابهای دیگر نیز کم و بیش اشاراتی می توان یافت. بدیهی است بنداری در ترجمه خود از شاهنامه، در کلیات به متن

شاهنامه وفادار مانده است جز این که بجای تخت گوهرنشان مذکور در شاهنامه (... را تخت ساخت/ گمهرگرد بر گرد او در نشاخت) فقط به لفظ «سریر» بسنده کرده است، و همچنین گفته است چون نوبت به کیخسرو رسید، او بر طول این تخت افزود، و توضیح او درباره آنچه جاماسپ بر تخت اضافه کرد مشروحتر از شاهنامه فردوسی است، چه او به نقش برجهای دوازده گانه و سیارات هفتگانه و آنچه به ساعات و علم نجوم مربوط می‌گردد در تخت گشتاسب تصریح کرده است.<sup>۱۴</sup> در غرر ملوک الفرس بی آن که به تخت فریدون اشاره شده باشد اطلاعات بیشتری درباره تخت طاقدیس بدست می‌آوریم:

«این سریری بود از عاج و ساج، که صفائح و نرده‌های آن از سیم و زر بود. ۱۸۰ ذراع طول و ۱۵۰ ذراع عرض داشت. روی پله‌های آن را با چوب سیاه و آبنوس زرکوب فرش کرده بودند. آسمانه این تخت از زر و لاجورد بود، و صور فلکی و کواکب و بروج سماوی و هفت اقلیم و صور پادشاهان و هیأت‌های آنان را در مجالس بزم و ایام رزم و هنگام شکار بر آن نقش کرده بودند. در آن آلتی بود برای تعیین ساعات روز. چهارقالی از دیبای زربافته مرصع به مروارید و یاقوت در آن تخت گسترده بودند که هر یک تناسب با یکی از فصول سال داشت.»<sup>۱۵</sup>

نظامی نیز در خسرو و شیرین به تخت طاقدیس و «به می نشستن خسرو بر تخت طاقدیسی» و وصف آن تخت در پنج بیت اشاره کرده است:

کواکب را ز ثابت تا به سیار      دقایق با درج پیموده مقدار  
بسترتیب گهرهای شب افروز      خبر داده ز ساعات شب و روز<sup>۱۶</sup>  
بعلاوه در همین کتاب بهنگام سخن گفتن از سی لحن باربد، لحن پنجم «لحن طاقدیسی» نام برده شده است.<sup>۱۷</sup>

و اما در برخی از متون بی‌آن که در پادشاهی فریدون به تخت گوهرنشان یا تخت اختصاصی وی اشاره‌ای کرده باشند، به علاقه فریدون به علم نجوم تصریح نموده‌اند، چنان که از جمله در تاریخ بلعمی، آمده است «نخستین ملکی که به علم نجوم اندر نگرست او بود»<sup>۱۸</sup> و یا در حبیب السیر می‌خوانیم که «ظهور اسطراب منسوب به فکر صایب اوست».<sup>۱۹</sup>

در دیگر متون فارسی و تازی در داستان تخت طاقدیس خسرو پرویز مطلقاً به تخت فریدون که ظاهراً تختی طاقدیس‌گونه بوده اشاره‌ای نشده است. خود فردوسی هم با آن که می‌گوید تخت طاقدیس خسرو پرویز نَسب از تخت فریدون می‌برد، بر اساس



روایت شاهنامه این تخت گشتاسپ است که بر آن نقش آسمان و ستارگان وجود داشته نه تخت فریدون که فقط تختی گوهر نشان بوده است.

به این ناهماهنگی موجود در شاهنامه فردوسی درباره تخت طاقدیس و تخت فریدون تا آن جا که نگارنده این سطور بررسی کرده است تنها گوش‌نامه پاسخ می‌دهد. درباره این منظومه مفصل ده هزاربیتی، پیش از این در چند مقاله مطالبی نوشته‌ام و نیز برخی از وجوه اشتراک و افتراق آن را با روایات شاهنامه فردوسی یاد کرده‌ام و از اهمیت این متن منظوم حماسی که حکیم ایرانشاه بن ابی‌الخیر در سالهای ۵۰۰ و ۵۰۱ ه.ق. بنظم آورده است سخن گفته‌ام و نیز از نسخه منحصر بفرد آن.<sup>۲۰</sup>

روایت گوش‌نامه با شاهنامه در پادشاهی ضحاک و فریدون از جهات کلی با یکدیگر تطبیق نمی‌کند. از جمله آن که در شاهنامه می‌خوانیم پس از زادن فریدون، پدرش آبتین به دست روزبانان ضحاک گرفتار و کشته می‌شود. پس مادرش، فرانک، فریدون را به مرغزاری می‌برد که گاو برمایه (یا: پرمایه با توجه به ضبط نسخه‌های خطی شاهنامه) در آن جا بوده است و از نگهبان مرغزار خواهش می‌کند فریدون را در زنبار خود بدارد. وی سه سال فریدون را با شیر آن گاو که از زیبایی چون طاووس نر بوده است می‌پرورد. در این هنگام که جهان از گاو برمایه پرگفتگو شده بوده است ضحاک در صدد کشتن آن گاو بر می‌آید. فرانک سراسیمه به نزد نگهبان مرغزار می‌رود و به او می‌گوید اندیشه‌ای ایزدی در دلم فراز آمده است که فریدون را از این جا به هندوستان و البرزکوه ببرم. پس، فرانک فریدون را در البرزکوه به مردی دینسی می‌سپرد و این راز را به وی فاش می‌سازد که این کودک همان کسی است که ضحاک را از تخت شاهی به زیر خواهد کشید. این مرد در البرزکوه بمدت سیزده سال به تربیت فریدون می‌پردازد. سپس فریدون آن مرد دینسی و البرزکوه را ترک می‌کند و به نزد مادر خود می‌آید و از مادر درباره پدر و نژاد خویشتن می‌پرسد و...<sup>۲۱</sup>

در گوش‌نامه، این روایت به گونه‌ای دیگر نقل شده است: آبتین در سالهای آخر پادشاهی هزارساله ضحاک، در اجرای توصیه‌ای که جمشید در خواب به وی می‌کند، با زنش فرارنگ - دختر طیبور شاه - به ایران می‌آید و پنهان از چشم این و آن، با همراهانش در آمل و جنگلهای آن روزگاری گذراند. وی در آن جا بتصادف در می‌یابد مردی به نام سلکت که هواخواه جمشیدیان است در دژی در دماوند کوه بسر می‌برد و ضحاک تا کنون بر وی دست نیافته است. در آمل، فریدون زاده می‌شود و چون چهارساله می‌گردد، باز آبتین در رؤیا، جمشید را می‌بیند، و کامداد، دستور آبتین، خواب او را چنین تعبیر

می‌کند که فریدون را باید به محلی امن برد. پس آبتین در صدد تفحص کار سلکت برمی‌آید. نخست، کامداد را به نزد سلکت می‌فرستد تا وی را بیازماید و اطمینان حاصل کند که وی شایستگی تربیت فریدون را دارد یا نه. کامداد به دماوند کوه می‌رود و سلکت و دستورش، برماین را با پرسشهای متعدد مورد آزمایش قرار می‌دهد و چون پاسخهای آن دو را قانع‌کننده می‌یابد، راز خود را بر سلکت فاش می‌سازد که ما از ایرانیانیم و از جمشیدیان که قرن‌هاست از بیم ضحاک آواره و سرگردانیم، در چین و ماچین بسر می‌بردیم. چند سالی است که به ایران آمده‌ایم و آبتین و خانواده و هوادارانش، همگی در این جنگل‌ها مخفیانه بسر می‌برند. اینک آبتین نگران آینده فرزند خود، فریدون است. بر اساس روایت کوش‌ناهی، سلکت که نیز در طی سالهای پادشاهی ضحاک همواره آرزومند رسیدن چنین روزی بوده است، از این پیشنهاد استقبال می‌کند و آمادگی خود را برای این کار اعلام می‌دارد. پس بشرحی که در کتاب آمده است، آبتین به دژ سلکت در دماوند کوه می‌رود، فریدون را که چهار ساله بوده است به سلکت می‌سپارد و از دژ باز می‌گردد. مدت زیادی نمی‌گذرد که آبتین و دو پسرش در مرز دریای الهم به دست گماشتگان ضحاک کشته می‌شوند و مغز سر آنان را به ماران رسته بر دوش ضحاک می‌خورانند.<sup>۲۲</sup> سلکت بر طبق پیمان با آبتین به پرورش فریدون می‌پردازد و چون کودک هفت ساله می‌شود، او را به معلم - برماین، دستور خود - می‌سپارد:

چو شد هفت ساله بر افراخت یال  
که در دانش او بود با دستبرد  
همی هر زمان دانشی باز جست  
بسی مرد دانا سوی کوه تاخت  
سراسر بدان گوهر شاهوار  
نگاریده گردون از آن سان که هست  
که گفתי بزیر آمده‌ست از سپهر  
ز هردانشی در گشاده دری  
همی دانشش آرزو کرد سخت  
بدانست از (ظ: او) راز خورشید و ماه  
شد آگاه از رنج و از داوری  
که گفתי که گردون خود او آفرید

گرامی همی داشت او را سه سال  
مر او را به دستور دانا سپرد  
نبشتن پیاموخت و خواندن نخست  
به کوه اندر او را یکی تخت ساخت  
یکی تخت پرمایه ز رنگار  
بدان تخت شد مرد دانش پرست  
چنان کرد پیدا از آن ماه و مهر  
بدید اندر او جای هراختری  
فریدون فرخ درآمد به تخت  
در آن تخت پیوسته کردی نگاه  
ز کردار مریخ تا مشتری  
ز گردنده گردون [چنان] برسید

به دانش چنان گشت کاندر جهان  
 شب تیره گون با بزرگان به دشت  
 جهان‌دید به گشاد راز از نهفت  
 فریدون از آن گاه، دانش گشاد  
 نماندی بر او هیچ کاری نمان  
 بگفتی که از شب چه مایه گذشت  
 که آن تخت و آن طاق در دست گفت...  
 که بر ماین آن را به دانش نهاد<sup>۲۳</sup>

بار دیگر آنچه را مورد بحث قرار داده‌ایم از نظر بگذرانیم. در شاهنامه دربارهٔ سابقه و تاریخچهٔ تخت طاق‌دیس خسرو پرویز آمده است که اصل و اساس این تخت به تختی می‌رسد که جهن برزین برای فریدون ساخت. جهن برزین در دماوند کوه می‌زیسته است. پاداشی که فریدون به جهن می‌دهد از ارزش یک تخت و سریر پادشاهی ولو گرداگرد آن را جواهر نشان کرده باشند بیشتر است (سی هزار درم، تاج زرین، دو گوشوار، و منشور حکومت ساری و آمل). آنچه استثنائی بودن این تخت را تأیید می‌کند این مصراع است «که شاه آفریدون بدو شاد بود». چرا فریدون به داشتن یک تخت ولو جواهر نشان، باید شاد باشد! در حالی که می‌دانیم شاهان پیش از وی نیز در ایران بر اساس روایت شاهنامه همه صاحب تخت بوده‌اند که به آن پیش از این اشاره کردیم. پس مطلق داشتن «تخت» نباید سبب شاد بودن فریدون باشد. از سوی دیگر در شاهنامه می‌خوانیم که فریدون سه چیز بر دستگاه پادشاهی افزود که یکی از آنها همین تختی است که جهن برزین برایش ساخته بوده است. اگر این تخت، تختی از نوع دیگر تختها مانند تخت زرین و تخت عاج و حتی تختی که جمشید ساخته بود و گوهرهای بسیار در آن بکار برده بود، می‌بود، فردوسی نبایست دربارهٔ فریدون بگوید تختی که جهن برزین ساخت از فریدون در جهان یادگار مانده است.

بنظر می‌رسد که تخت طاق‌دیس خسرو پرویز بایست صورت کامل شدهٔ تخت طاق‌دیس گونهٔ فریدون باشد نه تختی معمولی. پیش از این گفتیم که در چند متن نیز با آن که به تخت و یژهٔ فریدون اشاره‌ای نگردیده است، در آنها به علاقه‌مندی وی به دانش ستاره‌شناسی و نجوم و اسطرلاب تصریح گردیده است. به همهٔ این موضوعها کوش‌نامه پاسخ داده است:

وقتی آبتین، فریدون چهار ساله را به سلکت فرمانروای ذری در دماوند کوه می‌سپارد، سلکت بمدت سه سال به تربیت وی می‌پردازد تا هفت ساله می‌شود و آن گاه، سلکت او را به دستور دانای خود، بر ماین، می‌سپرد. وی نخست نشستن و خواندن به فریدون می‌آموزد. سپس بر ماین در کوه به ساختن تخت پر مایهٔ زرنگاری که به گوهرهای شاهوار نیز آراسته بوده است دست می‌زند و نشان سپهر و ماه و خورشید و جای اختران از

مریخ تا مشتری را بر آن تخت پیدا می‌کند، و فریدون را که سخت مشتاق آموختن بوده است به تخت می‌برد. فریدون این تخت شگفت‌انگیز را می‌بیند و «در آن تخت پیوسته کردی نگاه/ بدانست از (ظ: او) راز خورشید و ماه/ ز کردار مریخ تا مشتری/ شد آگاه از رنج و از داوری». و سرانجام کارش در دانش ستاره‌شناسی به آن جا می‌رسد و بر اسرار آسمان و ستارگان آن چنان آگاه می‌گردد که گویی خود وی آنها را آفریده بوده است. بی‌تردید همان طوری که پیش از این گفتیم تخت فریدون که در داستان تخت طاقدیس خسرو پرویز به آن اشاره گردیده است، بی‌تردید تختی بوده است بمانند تخت تخت طاقدیس خسرو پرویز که بر طاق آن آسمان و ماه و مهر و ستارگان آن چنان که مشهودند نقش شده بوده است. بکار بردن لفظ «طاق» در بیت زیر در کوش نامه :

جهان‌نیده بگشاد راز از نهفت      که آن تخت و آن طاق دریست گفت  
نیز طاقدیس بودن تخت فریدون را تا حدی تأیید می‌کند، گرچه معنی «دریست» (شاید: رازی است؟) بر من روشن نیست.

\*\*\*

اینک که موضوع اساسی مقاله پایان رسیده است، ذکر این موضوع را بیفایده نمی‌داند که تخت طاقدیس خسرو پرویز را نباید در شمار مطالب افسانه‌ای و خیالی دانست. زیرا علاوه بر آن که در متون کهن، دوره اسلامی مثل غرراخبار ملوک الفرس و شاهنامه و غیره کم و بیش با شرح و تفصیل به آن اشاره شده است، یکی از مورخان رومی بنام کدرونوس Kedrenos نیز به روایت از یکی از کتابهای ثئوفانس (نیمه دوم قرن هشتم میلادی) درباره این تخت نوشته است:

«قیصر هرقل پس از انهزام پرویز، در سال ۶۲۴، وارد کاخ گنزرک شد. بت خسرو را دید، که هیأتی هولناک داشت، و تصویر پرویز را نیز مشاهده کرد، که در بالای کاخ بر تختی قرار گرفته بود. این تخت به کره بزرگی شباهت داشت، مانند آسمان، و در پیرامون آن خورشید و ماه و ستارگان بودند، که کفار آنها را می‌پرستند، و تصویر رسولان پادشاه نیز در اطراف آن بود، که هر یک عصایی در دست داشتند. در این گنبد، به فرمان دشمن خدا [یعنی خسرو] آلاتی تعبیه کرده بودند، که قطراتی چون باران فرو می‌ریخت و آوایی رعدآسا به گوش می‌رسانید.»<sup>۲۴</sup>

هرتسفلد در رساله «تخت خسرو» می‌نویسد:

«عجب این است که قصه تخت طاقدیس در کتابی بدست آمده است که

هیچ کس باور نمی کرد در آن باشد، یعنی «تاریخ عمومی ساکسون» Sächsische Weltchronik، و رای هرتسفلد این است که طاقدیس تختی مثل سایر تختها نبوده، بلکه ساعتی بزرگ بوده است شبیه ساعت غزه Caza که دیلس H. Diels آن را مورد تحقیق قرار داده است. و میان طاقدیس و ساعت غزه از حیث زمان و مکان چندان فاصله نبوده است.<sup>۲۵</sup> باری طاقدیس مثل تختهای سلاطین مشرق، عبارت بوده است از سکویی در زیر و سقفی شبیه تخت بر فراز آن، و در این سقف تصویر پادشاه و خورشید و ماه منقوش بوده است. هرتسفلد نمونه این قسمت از تخت طاقدیس را در یکی از مصنوعات آن عهد یافته است، و آن جام نقره کلیموا محفوظ در موزه ارمیتاژ لنینگراد است.



جام کلیموا Klimowa

(هرتسفلد، سالنامه مجموعه های آثار هنری پروس، جلد ۴۱)

به نقل از *L'Iran sous les Sassanides*, p. 177

حجاران گنداره و نقاشان غارهای ترکستان چین کاملاً با سرمشق اراده ماه و خورشید آشنا بوده‌اند. همچنین در یکی از مهرهای عهد ساسانی و بعضی قطعات منسوجه، که تقلید پارچه‌های ساسانی است نظایر این صورتها دیده می‌شود. باری صورت طاقدیس در جام مذکور نقش شده است، با این تفاوت که سکو و تخت را شبیه اراده‌ای ساخته‌اند که چهار گاو آن را می‌کشد. بطوری که در صور نجومی معمول است، ماه را در حال هلال نشان داده‌اند، در زیر تخت کمانداری ایستاده، که بی‌شبهه، هیکلی مصنوع بوده، و در زدن زنگ ساعت دخالتی داشته است، همان‌طور که در ساعت غزه هیکل هرکولس Hercules کارش این بوده، که در سر وقت ناقوس بنوازد. اما در جام سابق الذکر (کلیموا) همه اجزاء ساعت دیده نمی‌شود. از روایات مورخان شرق و غرب، که اسنادی مستقل از یکدیگر محسوب می‌شوند، می‌توان استنباط کرد، که در آن‌جا صحنه‌ای از مجلس تاجگذاری شاهنشاه هم تعبیه کرده بودند، و در پیرامون آن نقش بزرگان و اشراف کشور در حال سلام دیده می‌شده است، و نیز سایبان گنبدمانند متحرکی داشته، که بر آن سیارات هفتگانه و دوازده برج، و اشکال مختلفه قمر را نقش کرده و آلتی تعبیه نموده بودند که در اوقات معین باران می‌باریده و بانگ رعد می‌کرده است. این ساعت عجیب در قصر شاهی گنیزک، نزدیک آتشدکه شاهنشاهی آذرگشسپ واقع بود. هرقل آن کاخ و ساعت و آتشدکه را ویران کرد.»<sup>۲۶</sup>

### یادداشتها:

- ۱ - فردوسی، شاهنامه، چاپ مسکو، ۱۹۷۱، ج ۹، پادشاهی خسرو پرویز، بیتهای ۳۵۱۷-۳۵۱۸. کلماتی که در برخی از بیتها در درون پرانتز آمده، ضبط یکی از نسخه بدلهاست. هرگاه ضبط نسخه بدل را بر ضبط متن ترجیح داده‌ام، آن را در درون پرانتز با «حروف سیاه» نشان داده‌ام.
- ۲ - همان کتاب، همان جلد، بیتهای ۳۵۱۸-۳۶۰۹.
- ۳ - بجز تخت طاقدیس، هفت گنج بنامهای: گنج عروس، گنج بادآورد، دیبه خسروی، گنج افراسیاب، گنج سوخته، گنج خضرا، گنج شادورد، شطرنجی که مبره هایش را از یاقوت و زمرد ساخته بودند، نردی از بُتد و فیروزه، قطعه زری بوزن دو بیست مثقال (مشت افشار) که چون موم نرم بود، دستاری که چون چرکین می‌شد آن را در آتش می‌افکندند آتش چرک را پاک می‌کرد، تاجی که شصت من زر خالص در آن بکار برده بودند و مرواریدهای آن تاج هریک مقدار بیضه گنجشگ بود و یاقوتهای زمانی آن در شب چون چراغ روشنایی می‌داد و آن را در شبهای تاریک چراغ بکار می‌بردند و زمرد هایش دینه افعی را کور می‌کرد، زنجیری از طلا بطول هفتاد ذراع از سقف ایوان آویخته و تاج را به قسمی به آن بسته بودند که بر سر پادشاه قرار می‌گرفت (از شاهنامه فردوسی، تاریخ بلعمی، غر اخبار ملوک

الفرس، به نقل از ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۸۷). بعلاوه در برخی متون دیگر نظیر خسرو و شیرین نظامی آمده است که خسرو پرویز به داشتن چهارچیز: مشوقه‌ای چون شیرین، تختی چون طاق‌دیس، اسبی چون شب‌دیز، و خنیاگری چون باربد در بین همه پادشاهان ممتاز بوده است.

۴ - هرتسفلد، رساله «تخت خسرو»، به نقل از آرتور کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ دوم (با ترجمه مطالب جدید و... از: منوچهر امیرمکری)، تهران ۱۳۳۲، ص ۴۸۹. بعد.

۵ - رک. زیرنویس ۳. همهٔ بیت‌هایی که دربارهٔ تخت طاق‌دیس در این مقاله از شاهنامه نقل گردیده، از همین چاپ است.

۶ - فردوسی، شاهنامه، بکوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، نیویورک ۱۳۶۶، پادشاهی ضحاک، بیت‌های ۲۶۴-۲۵۷.

۷ - از دوست دانشمند آقای جلال خالقی مطلق سپاسگزارم که به خواهش بنده نسخه‌های خطی کهن شاهنامه را از این نظریک بار مورد بررسی قرار دادند.

۸ - شاهنامه، بکوشش خالقی مطلق، پادشاهی ضحاک، بیت ۱۸۶؛ پادشاهی فریدون، بیت ۲۸۱، ۷۰۲، ۱۰۶۵؛ پادشاهی منوچهر، بیت ۱۵.

۹ - همان کتاب، پادشاهی ضحاک، بیت ۴۵۰؛ پادشاهی فریدون، بیت ۵۹۷.

۱۰ - همان کتاب، پادشاهی فریدون، بیت ۲۹۰.

۱۱ - همان کتاب، پادشاهی فریدون، بیت ۲۸۱.

۱۲ - همان کتاب، پادشاهی فریدون، بیت‌های ۵۲۲، ۶۵۱، ۷۳۵؛ پادشاهی منوچهر بیت ۳۵.

۱۳ - همان کتاب، پادشاهی جمشید، بیت ۴۸.

۱۴ - الشاهنامه، ترجمه بنداری، تصحیح عبدالوهاب غزام، تهران ۱۹۷۰م، ص ۲۳۹-۲۴۰.

۱۵ - ثعالی، غرر اخبار ملوک الفرس، ص ۶۹۸-۶۹۹، به نقل از ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۸۸.

۱۶ - نظامی، خسرو و شیرین، تصحیح وحید دستگردی، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۲، ص ۲۷۴.

۱۷ - همان کتاب، ص ۱۹۱.

۱۸ - تاریخ لعی، تصحیح ملک الشعراء بهار، بکوشش محمد پروین گنابادی، تهران ۱۳۵۳، ج ۱/۱۴۸.

۱۹ - خواندمیر، حبیب السیر، تهران (تاریخ مقدمه کتاب، سال ۱۳۳۳)، ج ۱/۱۸۳.

۲۰ - «مازندران در جنگ‌های کی کاووس و رستم با دیوان»، ایران نامه، سال ۲، ش ۴، ص ۶۱۱-۶۳۸؛ «روایتی

دیگر دربارهٔ دیوان مازندران»، همان مجله، سال ۳، ش ۱، ص ۱۱۸-۱۳۴؛ «کوش و کوش پیلگوش، نبرد پدرو پسر»،

همان مجله، سال ۳، ش ۲، ص ۲۹۰-۳۰۰؛ «روایات مختلف دربارهٔ دوران کودکی و جوانی فریدون»، همان مجله،

سال ۴، ش ۱، ص ۸۷-۱۳۲؛ «روایت‌های گوناگون دربارهٔ ماردوشی ضحاک»، همان مجله، سال ۴، ش ۳، ص

۴۶۴-۴۹۷؛ «ترجمه منظوم دیگری از یادگار بزرگمهر»، همان مجله، سال ۵، ش ۱، ص ۱۱۵-۱۴۲؛ «کوش» یا

«گوش»؟»، همان مجله، سال ۶، ش ۱، ص ۱۴۱.

۲۱ - شاهنامه، بکوشش جلال خالقی مطلق، پادشاهی ضحاک، بیت‌های ۱۰۸-۱۸۳.

۲۲ - حکیم ایران‌شاه بن ابی‌الخیر، کوش‌نامه، بیت‌های ۳۸۹۲-۴۶۵۷. نسخهٔ منحصراً بفرید محفوظ در بخش شرقی

کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا، لندن، به نشانهٔ Or.2780. این نسخه به تصحیح نگارندهٔ این سطور برای چاپ آماده شده است.

۲۳ - همان کتاب، بیت‌های ۴۶۵۹-۴۶۷۳.

۲۴ - هرتسفلد، رسالهٔ «تخت خسرو»، سالنامهٔ مجموعه‌های آثار هنری پروس ج ۴۱، متمم این مطالب در گزارش

باستان، ج ۲، ص ۱۲۸ و ما بعد.

## Der Thron Des Khosro, Jahrbuch der Preussischen Kunstsammlungen

به نقل از: ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۸۸ - ۴۸۹ .

۲۵ - «تحت عنوان «تحقیق در باب ساعت غزه که پرو کوپوس آن را وصف کرده است» - Ueber die, von Prokop beschriebene Kunstuhr von Gaza گزارش آکادمی پروس ۱۹۱۷ . فرض هرتسفلد را ساکسل Saxl و کامپرس Kampers مورد تردید قرار داده‌اند (رک Kaiser mystik لیپزیگ و برلن ۱۹۲۴، ص ۴۰، یادداشت ۱). به نقل از: ایران در زمان ساسانیان. ۲۶ - ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۸۹-۴۹۰ .



# برگزیده ها

سعیدی سیرجانی

## معجزه\*

بعد از شهریور بیست که نظام مرکزی از هم پاشید و مسدندنشینان استبداد هریک از گوشه ای فرا رفتند، اوضاع مملکت دستخوش هرج و مرج شد و بیش از همه اوضاع ولایت عشایر نشین ما سیرجان. شهرک مسکین ما بعلت موقعیت جغرافیایش هرگز رنگ آسایش به خود ندیده است، گاهی دستخوش تاراج ایلات بهارلو و صلواتی و قشقای بی بوده است که چون اجل معلق از دشتهای فارس بر مردم نازل می شدند و زمانی عرصه ترکناز ایلات افشار و بچاقچی و ارشلو. عشایر بیابان نشین نازنین گاهی رسماً لشکر می کشیدند و به ایلغار می آمدند و بود و نبود مردم را می بردند، و گاهی هم در دسته های پراکنده در جاده های بندرعباس و کرمان و فارس به شغل البته برکت خیز راهزنی می پرداختند و آسایش و امنیت را از چشم مردم می بردند.

سالهای بعد از شهریور بیست نوبت همین دسته های کوچک راهزنان بود و در رأس آنها، راهزن کارکشته بی پروایی بنام مرادعلی مراد.

جناب مرادخان چیزی از مقوله اجنه بود. نام نامیش لرزه براندام مسافران و تاجران می افکند و خبر دستبردهایش هر چند روز یک بار نقل محافل شهری می شد، بی آن که شخص البته شخیصش به چشم آدمیزادگانی از قبیل افسران پادگان رسیده باشد، یا لا اقل در تیررس مأموران البته وظیفه شناس و جان برکف امنیه قرار گرفته باشد. علاوه بر این، مرادخان نازنین ظاهراً با عوالم طی الارض هم رابطه ای داشت، چه در یک شب هم در

«تنگه زاغ» بندر عباس راه بر کامیونی می بست و کالایش را بغارت می برد و هم در «گردنه هشون» بافت قافله ای را می زد و مسیر شترها را تغییر می داد، و حال آن که فاصله بین این دو نقطه، برای مردم معمولی بی نصیب از کرامت طی الارض دست کم چهارپنج روز راه بود.

دردسرتان ندهم، تاخت و تازهای مرادخان مردم ولایت را بجان آورد و مردم رنجور از ناامنی و بی قانونی، به چاره جویی برخاستند. گروهی در تلگرافخانه شهر متحصن شدند و با تلگرافهای لابه آمیز از دولت مرکزی تقاضای معجزنمایی کردند و گروهی هم در مجالس روضه خوانی دست به دعا برداشتند.

و به همین دلیل وقتی خبر مأموریت سردار بلوچ در شهر پیچید مردم نفس راحتی کشیدند و اگر رمقی و بضاعتی نمانده بود که هفت محله را چراغان و هفت گبر را مسلمان کنند، دست کم تبریگی خشک و خالی تحویل یکدیگر دادند و به انتظار ورود سردار بلوچ نشستند که دمار از روزگار مراد برآورد و شهر و جاده های اطراف شهر را قرین امنیت و آسایش کند.

دوران شوق و انتظارچندان طولانی نبود، اگرچه در چشم مردم تشنه عدالت و امنیت هر لحظه اش و ساعتش همسنگ سالی و قرنی می نمود. یک روز صبح، بقول سجع پردازان خبر- بهجت اثری- در کوچه پس کوچه های ولایت پیچید که سردار بلوچ با یک صد نفر بلوچ تفنگدار نیمه شب دیشب وارد شده و در محوطه اداره امنیه چادر زده اند و همین امروز و فرداست که تخم دزد و راهزن را از سینه کوه و کمر و صفحه دشت و بیابان براندازند.

جایتان خالی که شریک شور و نشاط همشهریان بنده باشید و به چشم خود ببینید چه احساس امنیتی ناگهان در فضای ولایت موج زن شده است. جایتان خالی که شاهد جلوه های تخیل افسانه آفرین مردم باشید و از زبان پیر و جوان ولایت داستان دلاوریهای سرداران بلوچ و قدرت معجزآسای بلوچها را بشنوید و یقین حاصل کنید که دیگر کار دزدان زار است و کشتیبان را سیاستی دگر آمده است، در عین حال جایتان خالی که مثل اغلب مردم سودازده و مشتاق سیرجان هشدار- البته مغرضانه و صد البته ابلهانه- و لگردد مشهور ولایت ما غلامعلی عرقی را نشنیده بگیرید که «نکند گرگ، پوستین دوزی».

باری، نزدیکیهای ظهر سر و کله سردار ریگی فرمانده فوج بلوچ با سیلهای از بناگوش گذشته و صورت آفتاب سوخته و اندام ورزیده و لبهای سیاه و چشمان خون گرفته خمار آلودش در فلکه دم بازار نمایان شد، و در التزامش چند نفر از آن بلوچهای

اصیل تفنگ بردوش خنجر بر کمر، با تنبانهای گشاد و سیلپهای دراز و اخمهای درهم و چشمان شراره بارشان. منظره بحدی هیبت انگیز و رعب آور می نمود که با گذشت چهل سال هنوز رعشه براندام من می افکند و اکنون که در زیر زمین خانه م، آن هم درمانیت و آرامش - البته بی سابقه - زمان حاضر، نشسته ام و به یاد آن روزگار قلم می زنم دستم به لرزه افتاده است. اگر شما هم چهل سال پیش در آن نخستین روز ظهور بلوچها، در دهنه بازار سیرجان ایستاده بودید و با چشمان حیرت زده خود دیده بودید که چگونه بلوچ چابک حرکات شیرینکاری با یک اشاره سردار خنجرش را از کمر می کشد و در شکم یکی از جوانان رهگذر می نشاند که بی اعتنا به وجود سردار آوازش را می خوانده و راهش را می رفته است، آری اگر چشمتان به خون فواره زن و شکم دریده و روده های بیرون ریخته جوان سر به هوا افتاده بود، شما هم امروز همان احساسی را داشتید که من دارم.

و شاید هم حال و روزگارتان از این بدتر بود اگر بامداد روز بعد، ناظم مدرسه شما و همکلاسان و همسالان شما را به صف می کرد و با فرمان مشق از بازار سر پوشیده و تنها خیابان ولایت عبور می داد و به خارج از شهر می برد تا در محوطه جلو عمارت امنیه صف بکشید و همراه چند صد نفر از مردم کنجکا و کینه خواه به انتظار بایستید تا از لب دیوار بلند اداره امنیه قیافه آفتاب سوخته هشت بلوچ نازنین طلوع کند و در دست هریک سر بریده ای. تا ببینید و بدانید و به دیگران بگویید که چگونه یک شبه سردار بلوچ معجزنمایی کرده است. و هشت تن از دزدان بیابانی را گرفته است و سرشان را بریده است و به تماشای چشم و دل عبرت بین خلائق نهاده است.

اگر این دو منظره را دیده بودید مسلماً در حال حاضر شما هم دستخوش همان رعب و هیجانی می بودید که من هستم. اما نمی دانم حال و روزگارتان چگونه می بود، اگر یکی از سرهای بریده نظرتان را جلب می کرد و از فاصله بیست متری چشم و ابروی مشکمی و ریش نتراشیده و کاکل آشفته اش به نظرتان آشنا می آمد و با نگاه حیرت آمیز خویش قیافه معصوم قربانعلی را تشخیص می دادید که همین غروب گذشته به دنبال خر لنگش به خانه شما آمده بود و بار «جازی» را بمبلغ یک قران فروخته و به حکم طبیعت مهربان روستایش خواهر کوچولویتان را تا سر کوجه سوار الاغش کرده بود. و نمی دانم حال و روزگارتان از چه مقوله ای بود، اگر ساعتی بعد از زبان بی بند و بار بزرگترها می شنیدید که این هشت نفر هیچ کدامشان نه دزد بوده اند و نه سرگردنه بگیر، فعله های زحمتکش بینوایی بوده اند که از بیابانهای اطراف «جاز» می کنده اند و بر پشت خرشان یا بر پشت خودشان بار می زده اند و به شهر می آورده اند تا سوخت تنور خانه شهریان را فراهم کرده

باشند. و باز هم نمی‌دانم حال و روزگارتان چگونه می‌بود اگر برای نخستین بار با ضرب‌المثل «گرهٔ دم حجله» آشنا می‌شدید و می‌خواستید عمق قضیه را بفهمید، و نهیب پدر خاموشتان می‌کرد که «دَرس‌ت را بخوان، بچه را چه به این فضولیا».

باری، سرگذشت ولایت ما و بلوچهایی که به دعوت و اصرار و تقاضای خودمان برای ایجاد امنیت و دفع تجاوز آمده بودند آن هم با فرمان بالا بلندی از حکومت مرکزی و آن هم با نشانهای پرزرق و برقی که زینت بخش لباس مخوفشان بود، نه بدین کوتاهی است و نه بدین بی‌رمقی. اگر حال و مجالی باقی بود و گردش روزگار امان داد شاید در یکی از شماره‌های آینده صحنه‌هایی از حکومت بلوچها را پیش چشم عبرت‌آموزتان بگسترانم. اما اکنون از این مقدمه چنینها منظور دیگری دارم. برای ورود به متن قضیه همین قدر کافی است که بدانید سردار بلوچها در مدتی کمتر از یک هفته همه کارهٔ ولایت ما شد؛ و سر زورمندان گردنفرز به درگاه او بر زمین نیاز. فرمانده پادگان خودش را در محوطهٔ پادگان زندانی کرد و بکلی از آمد و رفت به داخل شهر دل برگرفت، که جایی که دریاست من کیستم. رئیس امنیه هم که جای خودش را به سردار - البته والا تبار - سپرده بود و غزل «بیرون کشید باید از این ورطه رخت خویش» را خوانده. رئیس عدلیه هم پشت سر هم تسبیح می‌انداخت و بجای ذکر سبحان‌الله ورد تازه‌ای گرفته بود که «دخالت در امور انتظامی ربطی به عدلیه ندارد». رئیس نظمیه هم که قُلْتَشَن‌تر از خودی دیده بود، بی‌آن که غرور ریاستش جریحه‌دار شود، تبدیل به داروغهٔ حضرت سردار شد و از ملازمان دائمی رکاب عالی؛ و بر اثر این بیعت و ائتلاف همهٔ لاتها و چاقوکشها و قداره‌بندانی که خود را یاران سربرکف رئیس می‌دانستند، به خیل بلوچهای سردار پیوستند و گل بود به سبزه نیز آراسته شد. جماعت او باش به سائقه هنر خداداده‌ای که نزد ایرانیان است و بس، در فاصله چند روز نه تنها شلوارهای پشمی دکمه‌دارشان تبدیل به تنبانه‌های گشاد و پیچیدهٔ بلوچی گشت، و سیل‌های فروافتادهٔ سرنگونشان چون دم عقرب جراه جانی گرفت و سری بالا کرد، که لهجه و حرکاتشان نیز یکباره عوض شد و از سر تا به پا یکپارچه بلوچ خالص و خلص از آب درآمدند.

دور، دورهٔ سردار بود و بلوچهای همراهش. هر چند روز یک بار چندتایی سر بریده می‌آوردند، و چون دیگر رغبت تماشایی در مردم نمانده بود و کسی در حوالی ادارهٔ امنیه پر نمی‌زد، سرها را به نیزه می‌کردند و سر چهارسوی بازار شهر به نمایش می‌گذاشتند تا مردم بدانند و به دزدان و راهزنان برسانند که این تو بمیری از آن تو بمیری‌ها نیست و با

بلوچ جماعت نمی شود شوخی کرد. البته اگر از تعداد دزدیها و راهزنیها کاسته نشده بود علتش این بود که از زمین سیرجان و جاده‌های دور و برش ظاهراً راهزن می جوشید و خداوند عالم زمینی به این برکت خیزی نیافریده بود، و گر نه جماعت بلوچان در کارشان موفق بودند آن هم توفیقی که منکرش به عذابهای رنگارنگی گرفتار می شد از شلاق خوردن و گوش بریدن گرفته تا غارت اموال و تصاحب عیال و سرانجام دریدن شکم.

حال و هوای آن روزگاران فراموشم نمی شود. هنوز هم وقتی در متون فارسی به کلمه «اجل معلق» برمی خورم ناخواسته قیافه نازنین سردار بلوچ پیش چشم خیالم می نشیند و چشمهای خون آلودش را به صورتم می دوزد و رعشه در مغز استخوانم می چکاند. ظاهراً بقیه همشهریان نیز احساسی از همین مقوله داشته اند، و اگر جز این می بود، به چه علت کسبه بازار به محض پیدا شدن سر و کله بلوچی تخته مغازه‌ها را پایین می کشیدند و در بستوی پاچال دکان بُرخومی کردند. اگر جز این بود چرا بچه‌های محله بمحض دیدن برق بلوچی در آن سر کوچه دو انگشت را لای لبانشان می گذاشتند و بسا صدای سوت اعلام خطر، زنهای همسایه را از سکوی سر کوچه فراری می کردند و در پشت در خانه سنگری. اگر جز این بود چرا یکباره همه محله‌های شهر ختم «امن یُجیب» گذاشته بودند و ماه رجب و شعبان را به شبهای رمضان بدل کرده بودند. و اگر جز این بود چرا ناگهان مجالس همیشه بهار روضه خوانی در ولایت ما بهارش بیشتر و بازارش بمراتب گرمتر شده بود و مردم با لعنتی که به شمر ذی‌الجوشن و ابن سعد نانجیب و خولی حرامزاده می فرستادند، به شیوه آباء و اجدادی، داد دلی از ظالم متجاوز می گرفتند.

جانکاهتر از ستم سردار و همراهان بلوچش تجاوزهای بیحد و مرز الواط هواخواهش بود که بعنوان نوچه سردار چون کرم درخت به جان درخت افتاده بودند و نشانی سوراخ سمبه‌های ولایت را در اختیار بلوچان می گذاشتند و بهتر از هر سازمان منظم جاسوسی از درون خانه‌های در بسته و از حال مردم در خانه نشسته خبر داشتند و به سردار عالیجاه و بلوچهای زیر دستش خیر می رساندند که در فلان خانه مختصر طلا و نقره‌ای بهم می رسد، و در فلان انبار چند گونی جو و گندمی موجود است، و در بستوی فلان مغازه برنج و روغنی ذخیره شده است، و در حصار سر به فلک زده فلان منزل زن و دختر خوش آب و رنگی پنهان شده است؛ و از این بالاتر و ارزنده‌تر اطلاعات دست اولی از مقولات روانشناسی که فلان تاجر بیش از ده ضربه را تحمل نمی کند و هر چه بخواهید می دهد و فلان مالک را می توان با دوعدد سیلی ناقابل تبدیل به حاتم طایی کرد و فلان کاسب از آن پوست کلفت‌هایی است که با هزار ضربه شلاق هم نمی توان حریفش شد، فقط

وقتی حاضر است نم پس دهد که گوشه‌هایش را بریده باشند و بخواهند بینی اش را هم ببرند. هر خانه یا دکانی را که بلوچها غارت می کردند این فرقه هوادار هم ته بساطش را می روفتند. راه شکایت هم بسته بود، رئیس تلگرافخانه در همان هفته های نخستین با دو سیلی جانانه، ادب شده بود و از قبول تلگرافهای شکایت آمیز خودداری می کرد.

ما کویریان جنوب ایران در بردباری و تحمل ستم استعداد فوق العاده ای داریم. این استعداد خیره کننده مولود شرایط سخت اقلیمی است یا گذشته های تاریخی؟ نمی دانم و اگر هم می دانستم جای بحثش این جا نبود. به خشم آوردن و به عصیان کشاندن مردم جنوب عموماً و ما اهالی نجیب و بردبار سیرجان خصوصاً، نبوغی فوق العاده می خواهد و هنری در حد اعجاز؛ و نابعه هنرمند بلوچ از این معجزنمایها نصیبی وافر داشت.

در ولایت ما، مردم عادت کرده اند که از متصدیان امر و مأموران دولت زور بشنوند و بله قربان تحویل دهند. فی المثل اگر نره دیو تفنگ بردوشی وسط میدان شهر ایستاد و فرمان داد که از این ساعت به بعد مردم حق ندارند با هر دو چشمشان دنیا را تماشا کنند؛ باید یک چشمشان را ببندند و یکی را باز نگه دارند، ما اهالی ولایت که از اعتراضهای گذشته خاطره شیرینی نداریم فوری فریاد سمعنا اطعنا سر می دهیم و حداکثر جسارتمان ممکن است این باشد که گاهی دزدانه از گوشه چشم دیگر هم نگاهی به پیش پایمان بیفکنیم. تاریخ نویسان سربهای قدیمی اشتباهات مضحکی دارند و از جمله این که نوشته اند در هجوم چنگیزخان به شهر نیشابور مغولی در رهگذری به چند نفر خراسانی برخورد، متوقفشان کرد و دایره ای دورشان کشید و فرمان داد: «همین جا توی خط بایستید، حق ندارید پایتان را از خط آن ورتر بگذارید تا من بروم و شمشیرم را بیاورم و گردنتان را بزنم»، و جماعت حرف شنو البته ایستادند و غول نازنین هم رفت و شمشیرش را آورد و وظیفه انسانیش - و بقول آن شیخ خانقاه نشین: مأموریت الهی اش - را انجام داد.

بله، این را تاریخ نویسان نوشته اند، منتها روایتشان غلط است و مشتمل بر دو اشتباه فاحش. یکی این که محل واقعه اصلاً و ابداً نیشابور نبوده است. به هزار و یک دلیل این صحنه در کرمان عزیز ما اتفاق افتاده است و به اقرب احتمال در خاک پاک سیرجان. البته ممکن است برای تبرئه مورخان بهانه ای تراشید که بله، محل واقعه نیشابور بوده است اما جماعت «توی خط» همولایتیهای ما بوده اند که به تجارت یا زیارت گذارشان به نیشابور افتاده است. اشتباه فاحش دیگر این که روایت مورخان ناقص است. تنگ حوصلگی کرده اند و جزئیات ماجرا را ننوشته اند، ننوشته اند وقتی که جناب مغول با

شمشیر آخته برگشت چه اتفاقی افتاد. قضیه به همین سهل و سادگی نبوده است که بیاید و گردنشان را بزند. قبل از اجرای حکم ماجراها رخ داده‌است، مثلاً وقتی که سپاهی مغول برگشته، یکی از توی خطیها ضمن سلام گرم و تعظیم چاپلوسانه‌ای که به ارباب تازه تحویل داده است به چغلی رفیقش پرداخته که: جناب مغول! این همشهری پایش را گذاشت روی خط و آن همشهری هم قطعاً معامله به مثل کرده است که: حضرت خان! این همشهری در غیاب شما می‌گفت: بیایید بگریزیم.

بگذریم از حاشیه رفتن و در پوستین البته پوسیده مورخان افتادن. سخن از زبونی و ستمکشی همولایتیها بود و هنرنمایی سردار در بجان آوردن مردمی بدین سخت جانی. اهالی شهر، مرد و زن، فقیر و غنی، همه و همه به تنگ آمده بودند. پیش از آن دستبردهای مراد علی مراد منحصر به جاده‌های بیرون شهر بود و خطرش متوجه تاجران و مسافران. اکنون نه در بیابانها امنیتی باقی مانده بود و نه در شهر. مسأله اردوکشی سردار برای قلع و قمع راهزنان بهانه شیرینی به دست بلوچها و اراذل همدستان داده بود؛ هر چه می‌دیدند می‌چاپیدند، هیچ حد و حریمی سد راهشان نمی‌شد، مغازه‌های کسبه را غارت می‌کردند، قفل انبارها را می‌بریدند، در خانه‌ها را می‌شکستند، طلا و نقره که سهل است به ظرفهای مسینه تهیدستان هم طمع کرده بودند، به آذوقه سال خانواده‌ها دستبرد می‌زدند، و همه جا هم بهانه‌شان این که سردار و نفراش سور و سات می‌خواهند، مگر می‌شود بلوچی را که جانبازانه در بیابانهای بی آب و علف با راهزنان می‌جنگد بدون آذوقه گذاشت؟ کم کم کار غارت اموال به غارت ناموس کشید. زنهای مردم را از سر کوچه و دالان خانه می‌کشیدند و به اسم فاحشه تحویل بلوچها می‌دادند که سردار بلوچ هم آدمیزاده است و غریزه‌ای دارد. باغهای دور و بر شهر را به زمین بایر تبدیل می‌کردند که بلوچ هم آدمیزاد است و سوخت زمستانی می‌خواهد. گاو و گوسفند رعیت را می‌کشتند و می‌بردند، که مگر می‌شود شکم بلوچ را خالی گذاشت. دم دروازه شهر از هر بار میوه‌ای نصفش را غارت می‌کردند و معادل بهای نیمه دیگرش عوارض می‌گرفتند که...

بدتر از خونخواری سردار و زورگویی بلوچها و غارتگری الواط، بلایی بود که بچه‌های تخس و بی تجربه ولایت بر سر خود و خانواده‌شان می‌آوردند. فشرده ماجرا این که نام شریف فرمانده بلوچها سردار ریگی بود، و در لهجه البته شیرین بلوچی حرف «گ» از مخرجی ادا می‌شود که شباهت کاملی به تلفظ حرف «ق» دارد در لهجه شما تهرانیها. خوب، در حکومت وحشت و خفقانی که باید حتی ابروان پر پشت بالای چشم خان حاکم را هم ندیده بگیری، اگر چند تا پسر بچه بازیگوش بقصد دهن کجی و احیاناً

عقد گشایی کودکانه‌ای، در پناه کوجه‌ای کمین کردند و هنگام عبور سردار نام مبارکش را به شیوه بلوچی بر زبان آوردند و پا به فرار گذاشتند، بقیه قضایا معلوم است...  
تعقیب‌های بیرحمانه و دستگیربهای بی حساب و کتاب و سرانجام گم شدن بسیاری از پسر بچه‌های گنهکار و بیگناه، و بانگ شیون سردادن مادران پسر گم کرده از گم گشته اثر ندیده.

خدا بیامرزد خاله عصمت ما و همه رفتگان شما را. پیرزن فلک زده تا همین ده پانزده سال پیش که زنده بود، همچنان شب و روز دور کوجه‌ها می گشت و سراغ تنها پسر گمشده‌اش را می گرفت، سراغ «حسینوی مرغ پر شده»، بچه محله بازیگوش و همسن و سال مخلص را.

حال و حوصله شرح و تفصیل ندارم، که من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش. وانگهی می ترسم به اغراق گویی متهم کنید و حق داشته باشید، که به تو حاصلی ندارد غم روزگار گفتن...

شما مردم ناز پرورده‌ای که برای بیل زدن باغچه منزلتان غم‌له روزی سیصد تومان به خدمت می گیرید، چگونه می توانید حالت پسر بچه ده ساله‌ای را مجسم کنید که مادر نگران و وسواسیش او را به کار گل گرفته است تا با پنجه‌های بی رمق و ناکار دیده‌اش زمین سخت گوشه حیاط را بکند و به کمک قاشق و بیلچه ذره ذره خاکش را بیرون کشد، تا جای مناسبی برای پنهان کردن دیگ و کاسه و سینی مسی مهیا شود.

شما خوانندگان محترمی که روی میل فتری یا تشکچه نرم گوشه اطاق‌تان در اوج امنیت و رفاه و آزادی نشسته‌اید و به خواندن این صفحات مشغولید، چگونه می توانید حالت خانواده آبرومند متوسط حالی را در نظر مجسم کنید که با شنیدن صدای پای رهگذران کوجه بند دلشان پاره می شود و هر رهگذری را مأمور بلوچی می پندارند که بقصد مصادره گونی گندم و کیسه برنجشان آمده است.

\*\*\*

در حال و هوایی چنین تنها پناهگاه مردم مجالس روضه‌خوانی بود، آن هم برای سبک کردن بار غم‌هایشان. مردم ولایت ما در عین عوامی و بیخبری از مداوای سنتی غم بیخبر نبودند. مگر لسان الغیبشان نگفته است:

اگر نه «گریه» غم دل زیاد ما ببرد      نهیب حادثه بنیاد ما ز جا ببرد

حالا که نه دولت قدرتی دارد و نه مردم رمقی، چه از این بهتر که در مجالس روضه‌خوانی گرد آیند و به بهانه شهیدان صحرای کربلا بغض‌های در گلو گره خورده را بترکانند



و بر روزگار سیاه خود اشک محنت بیارند.

سردار بلوچ با گریستن و بر سر و سینه زدن مخالفتی نداشت. اما با همه کند ذهنی بدین نکته واقف بود که اجتماع ستم زدگان بخودی خود خطرناک است. اولین شرط لازم برای ادامه تسلط جبار خون آشام این است که توده مظلومان زیر یک سقف ننشینند و با هم رابطه ای برقرار نکنند.

سردار نازنین ما می توانست زمین را به آسمان بدوزد. اما نمی توانست تشکیل مجالس روضه خوانی را موقوف دارد. علتش هم معلوم است، کدام بلوچ چهاریاری - ولو هزاران تفنگ و تفنگچی داشته باشد - می تواند در ولایت شیعه نشینی چون سیرجان با مجلس روضه خوانی سیدالشهداء به مخالفت برخیزد. در عهد رضاشاه با آن قدرت مسلط قهارش، این کار عملی نشده بود، سردار بلوچ که محلی از اعراب ندارد.

خوب، اکنون که نمی توان از مجالس روضه خوانی جلوگیری کرد، هزار و یک راه دیگر باقی است، از همه بهتر و عملی تر و آسانترش این که جماعت روضه خوان را احضار کنند و با یک نهیب بلوچانه به آنان اخطار نمایند که حق ندارند در عالم معقولات دخالت کنند. همین و بس.

روضه خوانهای سرشناس ولایت ما هم هفت هشت نفری بیشتر نبودند. ملای ارشدشان گرفتار تعلقات دنیای شده بود و برای حفظ املاک گسترده و جمع آوری صحیح و سالم چهاردانه جو و گندمش - شه‌الله - چاره ای نداشت. جز اطاعت حاکم وقت و باصطلاح خودش «اولی الامر». روضه خوان دیگری که از قریه پاریز آمده و یخش گرفته و منبرش گل کرده بود، متأسفانه دستش به صنار سه شاهی حقوق دولت بند بود و خاصیت موجب دولتی در زبان روضه خوان، شبیه به همان خاصیت شیرینی است و دندان قاضی. ملای «ده یادگاری» هم گرفتار مخارج سنگین سه عدد عیال ضعیفه پا شکسته بود و یک دوجین بچه قد و نیمقد. ملای خوش آواز آواده ای هم گرفتار این دو نخود تریاک بی پیر بود و خودتان بهتر می دانید پیر مرد فلک زده تریاکی را ببرند بیندازند توی هلفدونی یعنی چه؟ دو سه ملای دیگر هم نه سر پیاز بودند و نه ته چغندر، و معتقد به دستورالعمل بی دردسر «حافظ وظیفه تو دعا گفتن است بس».

در این جماعت هفت هشت نفری سر تسلیم و ارادت در پیش، یک نفر بود که نه ملک و مالی داشت و نه اهل و عیالی. نه از صندوق دولت مواجه می گرفت و نه در بند دو سه تومان مزد روضه خوانی بود، نه لب به تریاک آلوده بود و نه دم و دستگاهی داشت. خودش بود و دو رأس الاغ پیر و نحیف بارکش. روزها بیلش را روی دوشش می گذاشت

و دنبال الاغهایش راه می افتاد و به سراغ گودالهای بدرآباد - دهکده نزدیک شهر - می رفت، خورجین خرها را پر از خاک رس می کرد و به شهر می آورد و به کسانی که هوس بام اندود زمستان به سرشان زده بود می فروخت و یک قران سی شاهی می گرفت و ناز بر فلک و حکم بر ستاره می کرد. نزدیکیهای غروب هم خرها را به طویله می رساند، و خودش به سراغ چرخ و چاه می رفت، دلو آبی می کشید، سطلی پر می کرد و برای الاغها می برد و با سطلی دیگر سر و کله را صفایی می داد، ریش حنا بسته توپیش را می شست، شال سیاه دور کمرش را باز می کرد و به شکل آشفته نامنظمی دور سرش می پیچید، عبای وصله دارش را از گوشه طاقچه برمی داشت و خاکش را می تکاند و روی دوشش می انداخت، پاهای ترکیده اش را در ملکی های لب برگشته زمخت صد وصله جا می داد و بی آن که دعوتنامه ای به دستش رسیده باشد، روانه مجالس روضه خوانی می شد.

همولایتیهای همسن و سالی که وقت ضایع کردنی خود را صرف خواندن پرت و پلاهای بنده کرده اند، با مشخصاتی که گفتم سید را شناخته اند. غیر همولایتیهایی هم که قبلا گرفتار روده درازیهای مخلص بوده اند به اغلب احتمال آسید مصطفای نازنین ما را شناخته اند. بله همان سید روضه خوانی که در یکی دو نوشته دیگر هم از او یاد کرده بودم که یادش به خیر.

در اوج اختناقی که بر فضای خفقان زده شهر سایه افکنده بود و در سنگینی سکوتی که عرق شرم و چین نومیدی بر پیشانیها نشانده بود، در حکومت رعب و وحشتی که جماعت بلوچها و همدستان ردلشان بر مردم فلک زده بی پناه تحمیل کرده بودند، تنها سید نازنین ما بود که به برکت زندگی بی شیله پله اش، به فیض منبری مشتری و روح از اوضاع جهان بیخبرش و از همه بالاتر بمناسبت مقام تقدسی که نسبت سیادت نصیبش کرده بود، آزادانه به منبر می رفت و چون کسی هم به روضه خوانی اش گوش نمی داد، هر چه دلش می خواست می گفت، بی هیچ هدف و غرض خاصی.

راستش را بخواهید نطق و بیان سید تعریفی نداشت، مرد زحمتکش عوامی - گیرم صدها شب هم زیر لحاف کرسی به روضه خوانیهای عمه اش کلثوم گوش فراداده باشد و جزئیات وقایع کربلا را به خاطر سپرده باشد - باز در مقابل همکاران و رقیبانی که به هر حال سوادکی داشتند و از آن مهمتر عمرشان را وقف روضه خوانی کرده بودند و روزها بجای آن که دنبال خرها بیفتند و با شغل پر مرارت خاک کشی امرار معاش کنند،

قسمت اعظم عمرشان را در مجالس روضه خوانی گذرانده و از منبر دیگران بقول خودشان کسب فیض کرده باشند، سید نازنین ما چه هنری می توانست بنماید.

اما در عهد تسلط سردار بلوچ منبر آسید مصطفی رفته رفته رنگ دیگری به خود گرفته و مستمعان و مشتاقانی پیدا کرده بود، و این توجه عمومی به سخنان غالباً بی سر و ته سید مایه حیرت و در عین حال مناقشه مردم شده بود. گروهی رونق منبر سید را محصول صدق نفس و مقام سیادتش می دانستند و جماعتی گرمی بازار سید را از برکات حکومت جبار بلوچان می پنداشتند. در خانه محقر و کم جمعیت ما هم از پیروان این دو مکتب فکری نمایندگان متعصب و پر حرارت حضور داشتند. مادر خدا بیامرزم از دسته اول بود و از معتقدان صفای سیادت آقا. زن صافی عقیده سفت و سخت روی حرف خودش پافشاری می کرد که «آسید مصطفی از آن سادات صحیح النسب بر حق است و این گرمی مجلس و تأثیر نفسش هیچ نیست مگر اثر نظر جدش». در مقابل او پدرم به نمایندگی از دسته دوم لبخندی می زد که «زن، عجب حرفی می زنی، سید آدم عوام بیسوادی است، نه مالی دارد که از دیوان بترسد و نه هوسی که از شیطان، در عالم فقر و سادگی اهل هیچ زد و بندی نیست. چون به حکم عادت غالباً در منبرش به ظلمه و ستمگران و آدمکشان و غارتگران ناسزا می گوید و لعنت می فرستد، مردمی که از بیداد سردار و بلوچهایش بجان آمده اند، سخن او را زبان حال خود می دانند و از منبرش استقبال می کنند». و بدنبال این اظهار عقیده، پدر خدا بیامرزم سرش را مثل آدمهای ریشه ای تکان می داد و با لحن فیلسوفانه ای می افزود «این خاصیت حکومت زور و اختناق است که مردم هوشیار می شوند و اهل درک و نکته سنجی. در حکومتهای بگیر و بکش یک اشاره مختصر کار هفتاد عدد مثنوی هفتاد منی را می کند. مردم تشنه تظلمند و چون روضه خوانهای دیگر عاقلتر از آنند که پشت نازنین خودشان را با شاخ گاو- آن هم گاوی بدین وحشیگری- به جنگ اندازند، و سید در عوالم بیسوادی و بیخبری و از همه بالاتر بیچیزی اهل این مصلحت بینیا نیست، مردم به پرت و پلاهای او دل خوش کرده اند و حرفهایش را مطابق میل خودشان تعبیر و تفسیر می کنند. من مرده و شما زنده، این ارادل نانجیبی که من می بینم همین امروز و فردا صدای سید را هم خفه می کنند» و مادرم که از معتقدان پرو پا قرص سید بود و از طرفداران گروه نخستین، نطق نومیدانه پدر را می برید که «ارواح جد و آبادشان، سردار بلوچ که هیچ، شاه بلوچها هم باشد سگ کیست که بتواند روی سید دست دراز کند. سید حسابش از روضه خوانهای دیگر جداست، هر که دست به طرفش دراز کند تبدیل به سنگ سیاه می شود».

و پدر همراه آه حسرتی که در فضای اطاق می‌پاشید به استدلال بر می‌خاست که: «زن، دورهٔ معجزه گذشته، معجزه مخصوص پیغمبر بود و دوازده فرزندش. اگر قرار بود در این دوره و زمانه هم معجزه‌ای بشود، مردم چه غمی داشتند. اگر معجزه می‌شد که کار سردار بلوچ به این جاها نمی‌کشید، روزگار مردم به این سیاهی نمی‌شد.»

و مادر لجویانه در عقیدهٔ خود پافشاری می‌کرد که «ابداً و اصلاً در معجزه را نبسته‌اند، معاذالله که خدا از کار بنده‌هاش غافل بماند. مگر خودت نگفتی سید نه سوادى دارد و نه از کار دنیا خبری دارد، خوب، اگر این طور است چرا مردم پای منبرش اینهمه به سر و سینه می‌زنند؟ مگر این همان آسید مصطفایی نیست که احدی گوش به حرف‌هایش نمی‌داد، چه طور شده این قدر منبرش گرم و گیرا شده؟ اگر معجزهٔ جدش نیست، پس چیست؟»

و پیرمرد با حالتی سپر انداخته و از پاسخ مانده بی‌آن که در بند مجاب کردن طرف باشد با لحنی شبیه حدیث نفس زیر لب می‌گرید که «شاید هم حق با تو باشد، شاید هم معجزه‌ای در کار باشد، منتها ربطی به آقا سید مصطفی ندارد؛ اگر هم معجزه‌ای اتفاق افتد از برکت ظلم سردار است، از برکت دل پر عقدهٔ مردم است، بله مردم عطش دارند، تشنه‌اند، تشنهٔ معجزه...» و به دنبال جملاتی از این قبیل با قیافه‌ای خسته از بحث و مناقشه کناره می‌گرفت و با صدای بلند گرم محزونش به خواندن غزلی از حافظ می‌پرداخت، گویی در عالمی دیگر است و با دل خود خلوت کرده است و برای دل خودش می‌خواند که «اگر چه باده فرج بخش و باد گل‌بیز است...» هفته‌ها و ماه‌ها، این برنامهٔ شبانهٔ بحث و مناظره در خانهٔ ما اجرا می‌شد، گاهی در حضور من و خواهر خردسالم که از سر و کول پدر بالا می‌رفت و اصرار داشت که «بابا، باز هم آواز بخوان»، و گاهی هم با حضور تماشاگران و شرکت کنندگانی از همسایه‌های دور و بر و قوم و خویشهای دور و نزدیک.

\*\*\*

صفای سینهٔ سید بود یا تشنگی خلاق، هر چه بود کار منبر سید گرفته بود، و بمحض این که قدم به منبر می‌گذاشت و ذکری از جباری و خونخواری عُمر سعد می‌کرد همه‌ای در مجلس می‌پیچید و خندهٔ تلخی بر لبهای چروکیدهٔ محنت زدگان می‌نشست و آه ممتدی از اعماق سینه‌ها بر می‌آمد و در فضای مجلس می‌پیچید.

گرمی کار سید حسادت روضه خوانهای دیگر را برانگیخته بود، به ملاحظات اقتصادی و رفاهی اجازه می‌داد سخنی باب طبع مردم گویند و نه آن مایه سعهٔ صدر

داشتند که در عالم همکاری و همدردی سکوت کنند و سید را به حال خود و کار خود بگذارند. ارادل و اوباش محل هم احساس خطر کرده بودند، روضه خوانیهای سید می‌رفت که موقعیت ممتاز آنان را به خطر اندازد و مردم را در مقابل زورگوییها و غارتگریهایشان به مقاومت وادارد. خبر منبر سید به گوش سردار بلوچ رسید و سردار هم اشارتی به رئیس نظمیہ کرد و مقام ریاست هم فرمان حضرت سردار را به صاحبان مجالس عزاداری ابلاغ نمود، که «سید مصطفی ممنوع المنبر است. چه ضرورتی دارد با وجود این همه ملای با سواد خوش آواز اسم و رسم دار، این سید جلمبریسواد به منبر برود و وقت مردم را تلف کند» و متعاقب آن این اتمام حجت رعب انگیز که «به دستور حضرت سردار، در هر خانه‌ای که سید مصطفی به منبر برود، روزگار صاحب خانه را سیاه می‌کنیم. مالش مباح و زنش حرام و قتلش واجب».

تهدید مقام ریاست بی آن که نیازی به تکرار داشته باشد کار خودش را کرد. روضه خوانی را غالباً مردمی برپا می‌کردند که از مال دنیا چیزیکی داشتند و به مایملک خویشان هم تعلق خاطری. از فردای حکم سردار در آستانهٔ هر مجلس روضه خوانی آجانی ایستاده بود و از ورود سید به داخل مجلس جلوگیری می‌کرد. حال زار سید دلشکسته را خودتان بهتر می‌توانید در نظر مجسم کنید. چند هفته‌ای این وضع ادامه یافت و مردم فراموشکار ولایت ما بکلی از خاطر بردند که آسید مصطفایی داشتند و گوشه‌کنایه‌هایی و عقده‌گشاییهایی. مثل همهٔ ناامیدان وحشت زده با درد خو کردند و سر تسلیم فرود آوردند که قضای آسمان است این و دیگرگون نخواهد شد...

\*\*\*

تاجران لاری، در سیرجان کاروانسرای اختصاصی داشتند. هنوز هم گویا کاروانسرای لاری‌ها در ولایت دیگرگون شدهٔ ما برجا مانده و سیل نوسازیهای سالیان اخیر به بنیادش گزند نرسانده باشد. جماعت تجار لاری، که هم بمناسبت تاجر بودن و هم بسبب لاری بودنشان، بشدت اهل تعبد و تقوی بودند و معتقد به حفظ شعائر مذهبی، هر سال دههٔ آخر صفر را در صحن کاروانسرای خودشان مجلس روضه خوانی می‌گرفتند. مجلسی با شکوه و پر ریخت و پاش. برای آن که عزاداران حسینی از باد و باران و ابرو و آفتاب گزند نینند چادر عزایی می‌افراشتند و صحن حیاط را با فرشهای گرانقیمت می‌آراستند. در ولایت ما به این چادرهای بزرگی که محوطه‌ای چند صد متری را می‌پوشاند می‌گویند «چادر حسینی». برافراشتن این چادر آداب خاصی دارد. طنابهای اطراف چادر را به میخهای چوبی محکمی در پشت بامهای اطراف حیاط می‌بندند و در

وسط حیاط تبر چوبی کلفت و بلندی به زمین فرو می‌کنند تا همه سنگینی چادر را تحمل کند.

روز چهارم یا پنجم روزه خوانی بود و اوایل فصل بادخیز پائیز. صحن حیاط و رواقهای اطراف و حجره‌های دور تا دور کاروانسرا لبریز از جمعیت. نیم ساعتی بیشتر به اذان ظهر و موعد ختم مجلس باقی نمانده بود. با فرود آمدن روزه خوان ما قبل آخر، چاووشان پای منبر از چرت همیشگی پریده و گلبانگ «بلغ العلی بکماله» سر داده بودند و ملای خاتم، روزه خوان سرشناس ولایت از درگاه کاروانسرا با شکوه و تبختری علمایانه از میان کوچه باریکی که با در هم خزیدن مستمعان گشوده بودند می‌گذشت تا به منبر برسد که ناگهان سکوت سنگینی بر فضای پرهمهه مجلس مستولی گشت و کسانی که چون من گرم صحبت با کنار دستی خود بودند، با احساس سکوت ناگهانی رشته سخن را بریدند و نگاهشان متوجه منبر شد، و در یک لحظه هزاران نفر مستمعان مجلس با صدایی هماهنگتر از همسرایان گروه گرزیر لب گفتند «د، آسید مصطفی».

آری روزه خوان خاتم در نیمه راه مجلس خشکش زده بود و این آسید مصطفای ممنوع المنبر خودمان بود که بر آخرین پله منبر نشسته بود، و تماشایی تر از این دو منظره، قیافه آجان دم در بود که بر اثر یک لحظه غفلت بند را به آب داده بود و اکنون از دروازه کاروانسرا خودش را به انتهای دالان رسانده و فریاد می‌زد «سید، تورا به جدت بیا پایین» و فریاد هماهنگ صلوات مردم جمله‌های بعدی پاسبان را در خود فرو می‌برد و محو می‌کرد.

سید سفت و محکم بر عرشه منبر نشسته بود، و مردم، مردم تشنه سخن حق، مردم خفقان زده بجان رسیده، سر تا پا چشم و گوش بودند. هزاران حلقه چشم در یک لحظه متوجه چشمان پر جاذبه سید بود که از زیر ابروان پرپشت و درهم کشیده‌اش می‌درخشید و هزاران دل در اعماق سینه‌ها با تیک تاک بمب ساعت شمار آماده انفجار.

تاجر پیری که از جمله بانیان مجلس عزا بشمار می‌رفت سراسیمه از دالان کاروانسرا حرکت کرد تا خودش را به منبر برساند و با استدلالی کاسبانه سید را از منبر فرو کشد؛ اما مردم، مردم خاموش با مهارتی که گویی ساعتها و روزها تمرین کرده‌اند به یکدیگر می‌چسبیدند و به حاجی راه نمی‌دادند تا پایش را بر زمین نهد و به منبر برسد.

رئیس نظمی که گویا در یکی از حجره‌های اطراف کاروانسرا بود و با شنیدن خبر واقعه، هراسان هیکل پر مهابت خود را در صفا جلو حجره به نمایش گذاشته بود، بی آن که جرأت نزدیک شدن به منبر داشته باشد از همان جا که ایستاده بود خطاب به

چاووشان پای منبر فریاد زد که چاووشی کنید. اما دو پیر مرد چاووشی که روی زمین متصل به نخستین پله منبر نشسته بودند سرهایشان را در گریبان فرو بردند که ما در حال چرتیم و از کار جهان بیخبر.

ملای خاتم که در وسط مجلس و نیمه راه منبر حیرت زده ایستاده بود، کوشید قدمی به طرف منبر بردارد، اما نتوانست از جایش تکان بخورد؛ دهها دست نامرئی پاچه شلوار و دامن قبایش را گرفته بودند، بی آن که در چهره‌های صاحبان دستها اثری مشهود باشد. سید سینه‌ای صاف کرد. دستی به ریش حنا بسته‌اش کشید. دو دستش را از سوراخهای عبا بیرون آورد و روی دسته‌های دو طرف منبر گذاشت. اولین چیزی که در این حرکت توجه کودکان مرا به خود جلب کرد آستینهای پاره قبای سید بود. با صدای لرزان شروع کرد به خواندن خطبه‌ای که چهل سال خوانده بود و هنوز هم لبریز از غلظتهای صرفی و نحوی بود. پیشترها منبر سید زنگ تفریح مجلس عزا محسوب می‌شد، سید زمزمه‌اش را می‌کرد و حاضران مجلس هم حرفهایشان را می‌زدند، اما اکنون حال و هوای دیگری بر مجلس حکومت می‌کرد. هزاران نفر مستمع عوام تربیت نشده با وجدتی حیرت انگیز نفسها را در سینه‌ها حبس کرده بودند و چشم به لبان چروکیده و آفتاب سوخته سید داشتند.

سید که از سکوت و توجه مردم حیرت زده می‌نمود به اواخر خطبه عربی رسیده بود که بار دیگر صدای رئیس نظمیۀ در فضای خاموش مجلس پیچید که «آسید مصطفی، سر جدت بیا پایین» و فریاد رعدآسای سید برخاست که «نمی‌آیم، این منبر جد من است، این مجلس عزای جد من است» و بار دیگر غرش صلوات مردم در و دیوار را به لرزه افکند، و سید بی آن که خطبه را تمام کند، با همان نهیب خشماگین به غریدن آمد که «چه می‌گویی مرد؟ مگر تو نمی‌خواهی توی این شهر و میان این مردم زندگی کنی. مگر می‌شود با منبر جد من شوخی کرد؛ یعنی من سید اولاد پیغمبر هم حق ندارم دو کلمه روضه بخوانم، حق ندارم بگویم ابن سعد لعنتی چه بر سر اولاد جدم آورد. به جده‌ام زهرا تو هزار بار بدتر از شمر و یزیدی».

آخوند خاتم که هنوز همچنان می‌خکوب در وسط مجلس ایستاده بود و بعلت وجود پنجه‌های نامرئی نمی‌توانست از جایش تکان بخورد صدایش را بلند کرد که «سید به چه حقی به جناب رئیس توهین می‌کنی آن هم در این مجلس...» اما فشار پنجه‌ها جمله شیخ را برید و قامت رسای ملا مثل فانوس چین خورد و خم شد و بر زمین آمد، بی آن که احدی از دور و بریها به قیافه او نگاهی کرده باشد یا به حالت به زانو درآمده‌اش توجهی

نشان داده باشد.

آتش‌فشان غضب سید متوجه همکارش شد که «خفقان بگیر، شُریح قاضی، توازنسل همان ملعونی هستی که حکم قتل جدم را صادر کرد» این را گفت و شروع کرد به روضه خوانی و از عجایب اتفاقات، سید نازنین از میان روضه‌های معدودی که به خاطر سپرده بود، روضه‌ای را انتخاب کرد مناسب حال و از مهمترین روضه‌هایی که در ولایت ما اختصاص به ملای خاتم دارد، آن هم فقط در شب ختم مجلس. بله، روضه سید سجاد را می‌گویم. مطابق روایات مقاتل، در اوج پیروزی یزید و قدرت نمایی نماینده‌اش ابن زیاد حکمران کوفه، وقتی که سرهای شهیدان کربلا و اسیران خاندان رسالت را به شنیعترین وجهی وارد کوفه می‌کنند و به مسجدی می‌برند که مراسم نماز جماعت برپاست، حضرت امام سجاد، تنها مرد بازمانده از واقعه کربلا، به منبر می‌رود و با ایراد خطبه غزایی، مردم جادو شده کوفه را از تصورات جاهلانه بیرون می‌کشد و ندای حقانیت نهضت حسینی را به گوش جماعت فریب خورده می‌رساند و به مردم می‌فهماند که یزید و ابن زیاد شیادان جاه طلب مردم فریبی هستند که به بهانه جانشینی پیغمبر تیشه به ریشه اسلام می‌زنند، این فرومایگان نه مسلمانند و نه هوادار اسلام.

تا آن جا که من با زندگی و خلیقات سید آشنا بودم و بعدها آشنا تر شدم می‌توانم با قاطعیت عرض کنم که سید نازنین ما در انتخاب این روضه مطلقاً قصد و غرض خاصی نداشت، حالا اگر مسأله الهام غیبی را در میان بکشید، امر دیگری است.

سید به این جای روضه رسیده بود که سخنان امام چهارم مردم را به هیجان آورد و ابن زیاد که متوجه حالت عصیان و انقلاب اهالی شده بود، به قصد بریدن سخن امام، رسیدن وقت نماز را بهانه کرد و رو به مؤذن آورد که «مؤذن، اذان بگو»، ناگهان نگاهش متوجه دروازه کاروانسرا شد و لحظه‌ای سکوت کرد.

همراه سکوت و نگاه سید، هزاران سر روی گردن‌ها چرخید و نگاهها متوجه دالان کاروانسرا شد. در آن جا ده دوازده نفری بلوچ مسلح با قیافه‌های خشمگین و چشمان خونبار صف کشیده بودند.

رعب و سکوتی بر فضای لبریز از شوق و هیجان مجلس مستولی گشت، قیافه‌ها ناگهان تغییر کرد، سرهای چرخیده به جای اول برگشت و در گریبانها فرو رفت. لحظات سنگین و دیرگذری بر مجلس گذشت، تنها صدایی که به گوش می‌رسید زوزه باد پائیزی بود که با چادر حسینی برافراشته دست و پنجه نرم می‌کرد. طوفانهای کویری ولایت ما در اوایل بهار و اواخر تابستان معروف است و بنیان کن. شدت طوفان



به حدی بود که تیرک اصلی چادر را با آن که دو متری در زمین سخت فرو کرده بودند به لرزه می‌انداخت. ناگهان فریاد یکی از بلوچها در فضای وحشت زده کاروانسرا پیچید که «های غلام، بلند شو این مرد که را بینداز پایین». غلام را مردم ولایت می‌شناختند از دله دزدهای سرشناس بود که در پناه سردار و بلوچهایش خزیده و تبدیل به عرقه ولایت شده بود. غلام با شنیدن فرمان از روی صفت کنار منبر برخاست؛ دستش را دراز کرد و گریبان قباى سید را گرفت و چیزی به سید گفت که نشنیدم و دیگران هم نشنیدند. مردم وحشت زده بی آن که در مقابل تفنگهای آماده شلیک علناً فریادی کشیده و اعتراضی کرده باشند، همصدا نوعی همهمه ایجاد کرده بودند، صدای یکنواخت بال زنبوران در کندوی عمل.

نخستین حرکت دست غلام منجر به پاره شدن قباى پوسیده سید شد، اما سید با پنجه‌هایش دسته‌های دو طرف منبر را چسبیده بود و پایین نیامد، غضب غلام بر جسارتش افزود، دست انداخت و ریش حنا بسته سید را گرفت و چنان تکانی داد که منبرش پله تکان خورد، اما سید از جایش نغلطید. غلام که از دو تلاش قبلی بهره‌ای نگرفته بود پایش را از روی سکوبه پله دوم منبر نهاد که ناگهان قیامتی بر پا شد. «چادر حسینی» چادر سنگین بزرگی که برای حمل و افزایش دست کم وجود یک صد مرد زورمند لازم بود، یکباره از تیرک وسط حیاط کنده شد و دو متری به هوا رفت.

این حرکت ناگهانی چادر، همراه فریاد «معجزه، معجزه» از چهار گوشه کاروانسرا یکباره حال و هوای مجلس را منقلب ساخت، مردم وحشت زده رنگ باخته، در یک لحظه تبدیل به آتشفشان فعالی شدند. سدی کهن شکسته بود و آب آرام دریاچه جای خود را به سیلی سپرده بود خروشان و بنیان کن.

در یک چشم بر هم زدن غلام از پله دوم منبر ناپدید شده بود. جمعیت انبوهی در گوشه مجلس به نقطه‌ای هجوم آورده بودند و فریاد بزن و بکش در فضا پیچیده بود و دستهای فعالی به هوا می‌رفت و فرود می‌آمد.

رویم را گرداندم تا ببینم بلوچهای تفنگ بردست در چه حالند، اما اثری از آثارشان پیدا نبود، سیل جمعیت را دیدم که بطرف در کاروانسرا هجوم آورده‌اند و فریاد بگیر بگیرشان ولوله‌ای برپا کرده است.

در گوشه دیگر مجلس آسید مصطفای خودمان را دیدم که لخت و عریان دسته‌های منبر را چسبیده است و به جماعتی که دورش را گرفته‌اند به التماس می‌گوید «مردم، سر جدم ولم کنید، تیرک یعنی چه، کجای قبا کهنه من تیرک بود که پاره‌اش کردید و

بردیدش». اما مردم ول کن قضیه نبودند، اعتنایی به داد و فریادها و التماسهای سید نداشتند. مردم تشنه معجزه در بند قیافه وحشت زده و هیكل لخت سید بینوا نبودند. و برآستی معجزه هم صورت گرفته بود، چه معجزه‌ای از این بالا تر که سردار و بلوچه‌هایش از آن ساعت دیگر نه در کوچه و بازار شهر دیده شدند و نه خبر و اثری از آنان به گوش کسی رسید.

# نقد و بررسی کتاب

احمد اشرف

سفرنامهٔ پولاک: «ایران و ایرانیان»  
نوشتهٔ یاکوب ادوارد پولاک، ترجمهٔ کیکاووس جهاننداری  
شرکت انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۱، وزیری، ۵۳۶ صفحه

یاکوب ادوارد پولاک (۱۸۱۸-۱۸۹۱ م.)، معلم طب و جراح و داروساز یهودی اطریشی، در سال ۱۸۵۱ برای تدریس به ایران آمد. وی شاگردانی کارآمد بارآورد و به یاری برخی از آنان بیش از ۱۰ جلد کتاب طبی بیادگار گذاشت که مهمترین آنها دو کتاب در تشریح و جراحی عمومی بود. پولاک در سال ۱۸۵۳ (۱۲۷۰ ه.ق.) نخستین کالبد شکافی و بیهوشی و عمل جراحی سنگ مثانه را در ایران انجام داد. از سال ۱۸۵۵ تا سال ۱۸۶۰ که به وطنش بازگشت، طبیب مخصوص ناصرالدین شاه بود. وی بسبب شغلش با طبقات گوناگون جامعه از شاه و رجال درباری گرفته تا سربازان ساده و مردمان بازاری و روستایی و ایلی از نزدیک در تماس بود و به تأمل و بررسی در حالات و روحيات آنان می‌پرداخت. وی که مردی تیزبین، کنجکاو و جستجوگر بود، زبان فارسی را فراگرفت و نتایج ۹ سال بررسی و تحقیق خود در ایران را در دو جلد کتاب تدوین کرد و در سال ۱۸۶۵ در لایپزیگ انتشار داد. این کتاب از مهمترین و اصیل‌ترین آثار تحقیقی از زندگی و آداب و رسوم و مراتب اجتماعی و نهادهای سیاسی و اقتصادی

جامعه ایرانی در نیمه قرن گذشته و مرجع اساسی بسیاری از پژوهشگران و سفرنامه‌نویسان فرنگی است که از آن زمان تا کنون درباره ایران عهد قاجاریه کتاب نوشته‌اند. جای این کتاب در زبان فارسی خالی بود، بخصوص با ترجمه استوار و روان و امین کیکاووس جهان‌داری.

پولاک مشاهدات خود را در دو بخش و هر بخش را در ۱۲ فصل تدوین کرده است: تعداد نفوس، تبار، و صنوف؛ خانه‌ها، شهرها، باغها و اردوها؛ غذاها و طرز تهیه آنها؛ لباس، زیب و زیور و سلاح؛ آسایش، شکار، و ورزش؛ زندگی خانوادگی؛ نوکران، غلامان، و خواجهگان؛ تربیت، علوم و فنون؛ تلاش برای وارد کردن تمدن اروپایی؛ دین و قانون؛ گرمابه و گورستانها؛ نوروز؛ حکومت و دربار ناصرالدین‌شاه؛ مسافرت به ایران و در داخل آن؛ امنیت عمومی در شهرستانها، تخصن و بست؛ دامداری و کشاورزی؛ وزن، مقیاس و سکه؛ صنعت و تجارت؛ طبیب و مداوا؛ مخدرها، زهرها و پازهرها؛ گیاهان صمغی؛ بیماریها و امراض همه‌گیر؛ خوگرفتن به آب و هوا و محیط تازه؛ و تسمیه اعلام جغرافیایی.

همان‌طور که از این فهرست بر می‌آید پولاک تصویر تمام‌نمایی از جامعه و اقتصاد و سیاست ایران در دهه نخستین سلطنت ناصرالدین‌شاه بدست می‌دهد و هریک از فصلهای کتابش حاوی نکات بسیار و مشاهدات تاریخی و اجتماعی با ارزشی است که بررسی همه آنها از حوصله این نقد کوتاه بیرون است. در این جا تنها به معرفی برخی از نکاتی که پولاک در باره خلقیات و روحیات ایرانیان آورده است بسنده می‌کنیم.

پولاک کارش را با آگاهی از امکان خطاهای ناشی از انگاره‌های از پیش ساخته ذهنی آغاز می‌کند و نشان می‌دهد که گذشته از علم طب و داروشناسی در اجتماعات و مردمشناسی هم کارآمد است. وی می‌کوشد تا «قضایا و اتفاقات را حتی المقدور برکنار از پیشداوری و سبق ذهنی، بصورتی واقعی و آفاقی شرح دهد» (ص ۱۰). پولاک در این کار به میزان زیاد، کامیاب است. اما آگاهانه همان دوره‌هایی را می‌پیماید که هر پژوهشگر فرهنگهای بیگانه. ابتدا کنجکاو و مسحور می‌شود، آن‌گاه دلزده، و سرانجام حیران! وی در ابتدای کار «سخت مفتون جامعه ایرانی و طرز زیبای تکلم و ریزه کاریهای محاوره ایرانیان [می‌شود] و رفتار مؤدبانه مردم تربیت شده [او را] بسیار تحت تأثیر خود قرار [می‌دهد].» اما با گذشت زمان در می‌یابد که «نیرنگ و دروغ و فریب در پس این رفتارهای انعطاف پذیر پنهان است.» پس «نسبت به این ملت احساس

تحقیر می‌کند. اما چند سالی که می‌گذرد در می‌یابد که «در قضاوت خود به راه خطا رفته است و دیگر از تشخیص این‌که صفات خوب غلبه دارد یا عادات بد عاجز [می‌شود].» و می‌گوید «ندانستم آیا این عادات بد از خصائل ذاتی ایرانی است یا باید آن را معلول فشارهای متمدنی استبداد شمرد که این ملت مقهور و منکوب آن است» (ص ۱۰).

یکی از دستاوردهای ارزندهٔ پولاک همین تأمل در روحيات و خلیقات ایرانیان و کوشش برای تبیین آن است. با این‌که پولاک در دیباچهٔ کتاب، خود را سرگردان می‌یابد، اما بررسی جا به جای مطالبی که دربارهٔ خلق و خوی ایرانیان آورده است نشان می‌دهد که وی کفهٔ گناهان استبداد متمدنی و نیز رفتار و سلوک زورمندان و حاکمان را در آنچه به نام عادات ناپسند ایرانی بر سر زبانهاست به مراتب سنگینتر می‌بیند. وی بخوبی از تصور کلیشه‌ای حاجی بابای اصفهانی پرده بر می‌دارد و به مشاهده‌گران فرنگی هشدار می‌دهد که:

«درین طبقات بالا تر و مرفه‌تر... اغلب به طبایع و خلق و خواهایی بر می‌خوریم که در داستان حاجی بابای اصفهانی تألیف موریه بنحوی داهیانه توصیف شده است... [کسی که] خود را با هر وضع و حالی وفق می‌دهد و در هر حالی برای خود مداخل دست و پا می‌کند و ملک و مال دیگران را... می‌خورد. گستاخ و سمج است... در مقابل بالا دستهای خود بزانو می‌افتد و به زمین می‌خزد و در برابر زیردستان سراسر نخوت است... منظماً و عموماً دروغ می‌گوید... اخبار دروغ را شایع می‌کند، توطئه براه می‌اندازد و تهمت می‌زند... هر جمله‌ای را با قید قسم مؤکد می‌کند... مسافر اروپایی اغلب با این قبیل مردم سر و کار پیدا می‌کند و به همین دلیل بسهولت ریکاتور موریه را بجای حقیقت می‌گیرد و این سجایای خاص یک طبقه از مردم را از سر سهو و خطا به قاطبهٔ یک ملت تعمیم می‌دهد» (ص ۱۷-۱۸).

پولاک آن‌گاه شرح جالبی از برخی روحيات و خلیقات ایرانی بدست می‌دهد که بیشتر به خواص و بزرگان و اعیان و اشراف می‌خورد، همچون طمع و تجمل‌پرستی و خست، دورویی و دروغ‌گویی، تملق‌گویی و چاپلوسی و عشق به عنوان و القاب پرطمطراق توخالی، میل به مشروبات الکلی و ادویه، تظاهر به تقوا و عدالت‌خواهی و اما جبّاری بهنگام توانمندی، مقدس‌نمایی و تظاهر به دینداری، ترک نماز در خانه و تظاهر به نمازخوانی در انظار مردم، شیرین و مطبوع بودن در معاشرت حتی با دشمنان، ناتوانی در نپذیرفتن خواهش بیجای دیگران و در نتیجه بدعهدی و بدقولی، پنهان داشتن عواطف

و هیجانانگیز درونی، اهل تعارف بودن و پایبندی به پیشکش دادن. برخی دیگر از خصوصیات ایرانیان که پولاک برشمرده است عمومیت بیشتر دارد، از جمله عشق ورزیدن به خانه و خانواده، وفاداری به طایفه، لعنت و نفرین و دشنام دادن به خانواده طرف دعوا، رعایت اعتدال در خوراک و دوست داشتن نان و پنیر و سبزی، آسایش و آرامش طلبی همگام با سخت‌کوشی و خستگی‌ناپذیری و بردباری در برابر سرما و گرما و گرسنگی و تشنگی، باور داشتن به بخت و شوربختی و پذیرفتن ناکامیهای بزرگ بعنوان قسمت و قضا و قدر، میل بیمارگونه به خیالبافی و امور اسرارآمیز و پنهانی، و سرانجام احساس ناایمنی و زندگی کردن در زمان حال و میل به بهره‌برداری آنی از هر کار و کوششی، از شاه و خان گرفته تا دهقان، بسبب ظلم و ستم و استبداد و ناپایداری امور (ص ۲۰-۲۲).

یکی از خلیقات ایرانی، که در شناخت رفتارهای جمعی ایرانیان در شورشها و انقلابهای ادواری این سرزمین اهمیت دارد بردباری و صبوری ایرانی در برابر ظلم و ستم همراه با کینه‌توزی و انتقامجویی است که به‌هنگام لیریز شدن کاسه صبرش سر بزنگاه تاریخ شورشگری می‌کند و در برابر عملة ظلم پیاپی می‌خیزد. پولاک در این باره می‌گوید: «ایرانی می‌تواند مدتها خشم و ناراحتی خود را مخفی نگاهدارد تا لحظه مناسب برای تصفیه حساب و انتقام فرارسد. وی که از هر صاحب مقامی نفرت دارد می‌داند که چگونه در برابر هر کس سر فرود آورد... مدتهای مدید شدیدترین فشارها را تحمل می‌کند ولی سرانجام با مشت محکم آن را در هم می‌شکند... و طعم انتقام را به طرف می‌چشاند» (ص ۱۹-۲۰).

پولاک در بخشهای دیگر کتاب نیز جابه‌جا از خلیقات و روحیات طبقات مردم سخن می‌گوید و آنان را می‌ستاید. یکی از این گروهها، سرباز ایرانی است و پولاک بمناسبت این که طیب نظام هم بود و نخستین بیمارستان جدید نظامی را بنیاد گذارد سربازان را از نزدیک می‌شناخت و در مسافرتهايش نیز، چه بتنهایی و چه در رکاب ناصرالدین‌شاه، به مشاهده و تأمل در افواج قاهره می‌پرداخت. پولاک می‌گوید:

«سرباز ایرانی نیرومند است، خوش اندام و قانع است؛ سختیهای بسیار از قبیل تشنگی، گرسنگی، سرما، بیخوابی و پیاده‌روی ممتد را تحمل می‌کند؛ فطرة جسور است؛ در این مملکت مصالح بسیار خوب برای تشکیل یک سپاه عالی وجود دارد؛ اما بیش از اندازه لازم از این محاسن استفاده می‌کنند؛ پیش خود حساب می‌کنند که سرباز در بدترین شرایط ممکن با علف هم می‌تواند شکم

خود را سیر کند و بطور منظم به هر کاری دست می‌زند تا مردم را به نابودی بکشانند... اگر دلسوزی، رسیدگی و مزد مناسبی در کار باشد، زیر نظر فرماندهانی که بتوانند اعتماد سربازان را به خود جلب کنند، این مملکت می‌تواند نیروی نظامی قابل توجهی در اختیار داشته باشد، زیرا این سربازان از همان خون و نژاد هستند که روزگاری نادرشاه به کمک آنها نه تنها کشور را از چنگ دشمنان متعددی چون افغانها و ترکان نجات بخشید، بلکه سراسر آسیا را به لرزه درآورد و حتی روسیه را به احترام واداشت» (ص ۴۰ و ۴۴).

پولاک کشاورزان ایرانی را مردمی پرکار و زحمتکش می‌یابد که در سایه امنیت سربلند می‌کنند و کشاورزی را رونق می‌دهند و تنها انتظارشان از دستگاه حکومت آن است که فشار و باجگیری را از حد تحمل رعایا فراتر نبرند.

«در اروپا عادت است که همان سستی و رخوتی را که عموماً خاص ملل مشرق زمین است به ایرانیان نیز نسبت می‌دهند. اما هر کس فرصت داشته باشد که این قوم را از نزدیک زیر نظر بگیرد بزودی به این خطا واقف می‌شود و درباره پشت کار و فهم و شعور آنها در امور کشاورزی و امور صنعتی نظریات بهتر و مساعدتری کسب می‌کند» (ص ۳۴۴-۳۴۵).

مشاهدات پولاک درباره صنعت و تجارت حاوی نکات پراهمیت است، از جمله شرح وی درباره موانع رشد صنایع جدید و توصیف انواع صنایع دستی و پشت کار صاحبان حرف و سجایای اخلاقی تجار. به گفته پولاک تاجر ایرانی، با این که ثروتمند است، بسادگی زندگی می‌کند، ناهار نان و پنیر می‌خورد، با بزرگان آمد و شد نمی‌کند، و با سربلندی می‌گوید «من کاسبم، کسب می‌کنم.» تاجر ایرانی پرهیزگار است، امین است، پایبند قول و قرار خویش است و همه بحق به او احترام می‌گذارند. تاجر ایرانی باهوش است و در شهرهای تجاری روسیه، چین، هند، عثمانی، مصر، افغانستان و ترکستان آمد و شد می‌کند و راه و چاه کار را باسانی فرامی‌گیرد و در کسب و کار خود موفق می‌شود. تاجر ایرانی بانکدار دستگاه حکومت و امانتدار و محرم راز حکام و عمال دیوان است. از همین روست که حکام و عمال بندرت به اموال تجار دست دراز می‌کنند و از ایجاد مزاحمت برای آنان پرهیز دارند. حال آن که صاحبان دیگر مشاغل و حرف، حتی عمال دیوان، جملگی گرفتار آند (ص ۳۹۲-۳۹۳).

عبدالله هادی

کلیات اشعار ترکی شهریار بانضمام «حیدر بابای سلام»<sup>\*</sup>

با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر پروفسور حمید محمدزاده

انتشارات نگاه و انتشارات زرین، تهران ۱۳۶۷

۳۱۶ صفحه، بها: ۱۵۰ تومان

مجموعه اشعار ترکی غزلسرای نامدار معاصر ایران، سید محمد حسین شهریار، با مقدمه دکتر پروفسور حمید محمد زاده یک سال پیش در تهران چاپ و منتشر شده است. در این مجموعه علاوه بر «حیدر بابای اول» در ۷۶ بند (هر بند دارای پنج مصراع) و «حیدر بابای دوم» در ۴۵ بند (هر بند دارای ۵ مصراع) و حماسه «سهندیم»، در حدود یک هزار بیت دیگر از اشعار شاعر نغزگوی آذربایجانی به زبان محلی یعنی ترکی بچاپ رسیده و توضیحاتی نیز از سوی مصحح در مورد بعضی از اشعار داده شده که برای خواننده بسیار سودمند و روشنگر است. اشعار ترکی شهریار بجز سه شعری که از آنها نام بردیم بقیه بیشتر در قالب قصیده و قطعه است، ولی مکاتبات منظوم او با شعرای معروف قفقاز از قبیل سلیمان رستم، محمد رحیم، ا. حسرت و... که در این مجموعه چاپ شده در قالب مسمط است (در این کتاب نامه‌های منظوم شاعران قفقاز در پاسخ شهریار نیز چاپ شده است). مضمون کلی اشعار این مجموعه توصیف اجتماع و احوال فقرا و احوال

\* در قرون نخستین اسلامی، برخی از ایرانیان اشعاری به زبان تازی می‌سرودند، همچنان که عده‌ای از آنان نیز در شمار نویسندگان طراز اول زبان عربی بودند. برخی از افراد گروه اول به زبان فارسی و تازی هر دو شعر می‌سرودند که آنان را «ذواللسانین» خوانده‌اند. شهریار شاعر معروف معاصر ایران را باید در ردیف شاعران «ذواللسانین» دوران معاصر نام برد، چه این شاعر آذربایجانی با آن که اکثر اشعارش به زبان فارسی دری است، اشعاری نیز به ترکی - زبان رایج در آذربایجان در قرون اخیر - سروده که صاحب نظران و متخصصان زبان ترکی آن را ستوده‌اند. و به همین سبب است که در این شماره ایران‌شناسی به معرفی اشعار ترکی شهریار می‌پردازیم تا خوانندگان با آثار ترکی یکی از شاعران سرشناس ایران نیز آشنا شوند.

در این جا، این توضیح را لازم می‌دانیم که «مردم آذربایجان قبل از رواج ترکی، به زبانی که از گویشهای مهم ایرانی بود، و بمناسبت نام آذربایجان «آذری» خوانده می‌شده سخن می‌گفته‌اند... و تا قرن هفتم و هشتم و با احتمال قوی مدتی پس از آن نیز زبان غالب آذربایجان بوده است». ضعف تدریجی زبان آذری، با مهاجرت ترکان به آذربایجان از دوره محمود غزنوی و بخصوص از عهد سلجوقیان بعد آغاز شد و در عهد صفویه و نفوذ قزلباش در آن خطه به اوج خود رسید، و نتیجه آن شد که زبان آذری از این دوره بعد در مراکز عمده آذربایجان متروک گردید و «کم کم ترکی زبان رایج آذربایجان شناخته شد، و حتی کلمه «آذری» توسط برخی نویسندگان ترک [=عثمانی] و تبع آنها



شخصی خود شاعر و ناتوانی و پیری وی و نیز یاد دوستان و اقوام است. علاوه بر لطافت و شیرینی سروده‌ها، نفاست چاپ و کاغذ این کتاب نیز جالب و قابل ملاحظه می‌باشد. در باره زندگی شهریار که خوانندگان کم و بیش از آن اطلاع دارند این موضوع نیز قابل ذکر است که وی پس از سی و اند سال اقامت متوالی در تهران و خراسان، بسال ۱۳۳۲ به تبریز بازگشت و در آن جا، با دختر عمه خود ازدواج نمود که از این وصلت سه فرزند: یک پسر و دو دختر بجای است. شهریار سی و پنج سال آخر عمر خود را در تبریز گذرانید و در این مدت هر چند گاهی به تهران می‌آمد و یا به شیراز می‌رفت، ولی اقامتگاه دائمی او تبریز بود.

در خصوص اشعار ترکی شهریار ذکر چند موضوع را برای کسانی که زبان ترکی نمی‌دانند لازم می‌داند:

«حیدر بابای» شهریار در میان ترکی زبانان ایران، جمهوریهای آذربایجان و ترکستان شوروی، ترکیه و نیز در بین بعضی از سالخوردگان کشورهای بالکان که از زمان تسلط امپراتوری عثمانی با زبان ترکی آشنا هستند، شهرت همگانی دارد، بارها بچاپ رسیده و مورد استقبال قرار گرفته است. براساسی شیرینی و لطف سخن در این منظومه اصیل بیش از حد تقریر و بیان دلنشین است و در ادبیات ایرانی کم نظیر است، و صد حیف که ادیبان و نکته سنجان ایرانی که به زبان محلی ترکی آشنا نمی‌باشند از استفاده از حیدر بابا بی‌نصیب هستند و از این حرمان آنان تأسف فراوان برجای است. حیدر بابا در ردیف سایر ترانه‌های محلی ورد زبان آذربایجانیان و سایر اقوام ترکی زبان است. حتی افراد عامی و بیسواد در روستاهای آذربایجان ابیات و قطعه‌های آن را غالباً

از طرف بعضی از خاور شناسان به آن نوع ترکی که در آذربایجان رواج دارد اطلاق گردید». [برای اطلاع بیشتر در این باب، رک. احسان یارشاطر، ذیل: «آذری»، دانشنامه ایران در اسلام] و بدین ترتیب از قرن نهم و دهم هجری به بعد است که در آذربایجان برخی از شاعران و نویسندگان آثار خود را به زبان ترکی، زبان محلی آذربایجان، نیز سروده و یا نوشته‌اند، و از قدیمترین این گونه آثار اشعار ترکی شاه اسمعیل صفوی را که ختایی تخلص می‌کرد می‌توان نام برد، چنان که در آغاز مشروطه نیز میرزا حسین خان صاحب روزنامه عدالت، روزنامه کوچکی نیز به زبان ترکی بنام آنادلی منتشر می‌کرده است، و نیز می‌دانیم که در روزنامه آذربایجان که بمانند روزنامه ملانصرالدین قفقاز مطالب را بطرز و همراه با کاریکاتور چاپ می‌کرده است، در مواردی در پاسخ شعرهای ترکی صابر در سرزنش ایرانیان، پاسخهایی منظوم به ترکی در آن روزنامه چاپ می‌کرده است (رک. سید احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، چاپ یازدهم، تهران ۱۳۵۴، ص ۲۶۹-۲۷۲)، و با توجه به این که زبان ترکی، زبان مشترک آذربایجان و بخشی از ساکنان شمال رود ارس (اراس = آذربایجان شوروی) است، در طی چند قرن گذشته، این زبان بمرور زمان دارای آثار ادبی منظوم و مثنوی گردیده است که در بین شاخه‌های زبان ترکی از اهمیت خاص برخوردار است. ج. م.

ترنم می‌کنند.

برای آگاهی خوانندگان توضیح داده می‌شود که حیدر بابا نام کوهی است در کنار زادگاه خانواده و موطن اصلی شهریار در دهستان قیش قورشاخ (بمعنی کمر بند چرمی) از بلوک خشک‌ناب و توابع قره‌چمن که این یکی سر راه تبریز به تهران واقع است. شاعر مقدمه حیدر بابا را در تهران و به یاد زادگاه خود شروع کرده و در نیمه دوم سال ۱۳۳۲ آن را در تبریز پایان رسانده است. در این منظومه شهریار خاطرات زمان کودکی خود را با اصطلاحات محلی به زبان بسیار ساده و دلنشین بیان می‌کند. علت این که شاعر عنوان سروده خود را حیدر بابا و خطاب به کوه برگزیده آن است که شهریار بارها می‌گفت کوه مظهر جاویدان طبیعت و به خدا نزدیکتر است و به همین جهت بوده است که انبیاء نیز به کوه می‌رفتند و در آن جا الهام می‌گرفتند.

شهریار حیدر بابای دوم را پس از بازدیدی که نزدیک به پنجاه سالگی از زادگاه خود می‌کند ساخته است و بیطرفانه باید اعتراف نمود که لطافت حیدر بابای نخستین را ندارد و این امر این حقیقت را بازگو می‌کند که خاطرات بر پایه تخیل شیرینتر از مشاهده و لمس عینیات می‌باشد.

یکی دیگر از قطعات بسیار بلند و مطمئن شهریار در این کتاب با عنوان «سهندیم» است خطاب به دوست شاعر نزدیک و همدل خود موسوم به بولود قاراچورلو (بولود در زبان ترکی یعنی ابن) و متخلص به سهند. سهند که شاعری ترکی زبان و مقیم تهران بود بدون این که شهریار را دیده باشد شیفتگی خاصی نسبت به او پیدا کرده بود و در سال ۱۳۳۶ نامه‌ای منظوم حاکی از اشتیاق به دیدار شهریار توسط بهروز دولت آبادی برای شاعر به تبریز می‌فرستد. شهریار از خواندن این مکتوب منظوم که در آن احساسات رقیق شاعر بیان شده بود منقلب و اشک از چشمانش جاری می‌شود و جوابی بتوسط دولت آبادی برای سهند می‌فرستد. سهند سپس از شهریار دعوت می‌کند که چند روزی به تهران آمده مهمان او باشد. شهریار دعوت او را اجابت نمی‌کند، تا در سال ۱۳۵۰ (آقای محمد زاده این تاریخ را ۱۳۴۹ قید کرده است اما این جانب شخصاً شاهد بودم که شهریار در سال ۱۳۵۰ به تهران آمد) شهریار به تهران عزیمت می‌کند و در شمیران در منزل قاراچورلو اقامت می‌نماید. بعضی از دوستان با ذوق و سخن سنج و مجالسی به افتخار وی ترتیب می‌دهند. در یکی از این محافل ادبی، شهریار حماسه «سهندیم» را که در توصیف سهند شاعر و خطاب به وی ساخته بود و در بعضی از قطعات او را با کوه سهند واقع در جنوب تبریز مشابه و یکسان و بلند پایه خوانده است شخصاً قرائت می‌کند و حاضران که

سخت تحت تأثیر واقع شده بودند شهریار را مورد تحسین فراوان قرار می دهند. این حماسه که شاید بتوان آن را همدیف حماسه‌های معروف قرار داد برآستی هیجان‌آور و تکان دهنده است و جا دارد که سراینده توانایی آن را به شعر فارسی ترجمه کند.

دیگر از قطعات جالب این مجموعه «بہجت آباد خاطرہ سی» (خاطرہ بہجت آباد) است. بہجت آباد تا شصت سال پیش یک آبادی خارج از شهر در شمال تهران بود و در زیر آبادی چشمه‌ای با چند درخت و یک قہوہ خانہ شبہا جای دنج و باصفایی برای خلوت و خوش گذرانی بشمار می رفت. یک شب شاعر جوان ما در آن موقع که در دانشکدہ پزشکی تحصیل می کرد با دختری بنام ثریا کہ وی را عاشقانه دوست می داشته و خیال ازدواج با او را در سر می پرورانیدہ است در آن جا قرار ملاقات می گذارد ولی خانوادہ دختر کہ با این ازدواج موافق نبودہ اند از آمدن ثریا بہ میعادگاہ ممانعت می کنند و شهریار تا سپیدہ صبح بہ حال انتظار در کنار آن چشمہ چشم بہ ستارہ‌ها می دوزد و اشک می ریزد و شعر می سراید.

در پایان این گفتار مناسب است کہ از یک قطعہ غزای دیگر شهریار بنام «ایمان مشتری» (مشتری ایمان) مندرج در صفحات ۱۰۸ و ۱۰۹ این مجموعه نیز یاد کنم:

درست تر آن بود کہ با توجہ بہ مضمون ابیات، عنوان قطعہ را «دزد ایمان» می گذاشتند. موضوع مهم اشتباہ چشمگیری است کہ در توضیح این قطعہ و تاریخ سرودن آن روی دادہ. گردآورندہ در «ایضاحات» (صفحہ ۲۸۷) می گوید: بعد از اشغال ایران بوسیلہ ارتش متفقین در سال ۱۳۲۰، شاعر این قطعہ را سرودہ است، و حال آن کہ این جانب خوب بیاد دارم کہ در سالهای ۱۳۳۶ یا ۱۳۳۷ کہ جلال بایار رئیس جمهوری وقت ترکیہ برای ملاقات شاه بہ تهران آمد و آن روزها من با شهریار مکاتبہ داشتم، شهریار این قطعہ را بہ خط خودش برای من فرستاد و در نامہ ضمیمہ آن اشارہ کردہ بود کہ قطعہ مزبور را بتازگی ساخته و اضافہ کردہ بود کہ «شأن نزول» آن را من خودم خواہم فہمید. من کہ از خواندن این قطعہ گویا و نغز بسیار محظوظ شدہ بودم ہرچہ بہ مغز کوچک خود فشار آوردم شأن نزول آن را درک نکردم، پس بہ شهریار نوشتم کہ با توضیح خود مرا روشن سازد. او بدین نامہ جوابی نداد، اما از دوستان مشترکی کہ از تبریز بہ تهران می آمدند کراہ شنیدم کہ شهریار آن را بمناسبت آمدن جلال بایار بہ ایران سرودہ بودہ است.

توضیح آن کہ ہمشہریان «مار گزیدہ» من کہ صابون خیراندیشی ترک‌ها در جریان تاریخ بارہا بہ تن ایشان خورده و ہمسایہ شمال غربی ما بہ دفعات عدیدہ کلاہ بر سر

ایرانی گذاشته است، از مسافرت رئیس جمهور ترکیه به کشور ما نگران و متوحش بوده‌اند و شهریار تحت تأثیر افکار و احساسات عمومی این قطعه را سروده است.

ترجمهٔ چند بیت این قطعه را در زیر نقل می‌کنم:

خدایا، پناه می‌بریم به تو از ابلیسی که آمده است تا از ما ایمان ببرد

ملت! هشیار باشید، نگذارید که ایمانتان را شیطان ببرد

ببین، حصار انسانیت من تا چه پایه سست است

که روز روشن، غول بیابان آمده است تا انسان ببرد...

در این شبهای تاریک در خانه‌مان را بدجوری می‌زند

چه می‌دانم؟ شاید اجل است که وا ایستاده تا جان ببرد...

دزد با سلیقه‌ای که در این سرزمین بی‌سرپرست پیدا شده

از شهریار هم ناگزیر باید یک پر محتوا دیوان ببرد!

مربلند، آذرماه ۱۳۶۸

جلال متینی

گلستان سعدی

تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی

شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۶۸

۸۱۵ صفحه، بها ۴۵۰۰ ریال

تصحیح انتقادی متنهای کهن از ادبی و علمی و دینی، برخلاف گمان بعضی، کاری است بسیار دشوار، بخصوص هنگامی که مصحح هم به پهنای کار و حدود مسؤلیت خود واقف باشد و هم از حدود توقع بجای صاحب‌نظران و افراد بصیر و هم از ایرادهای ناآگاهان نامجو، و آن گاه بخواهد با رعایت جمیع این جوانب، باصطلاح سنگ تمام بگذارد و از یک متن قدیمی، طبعی صحیح و منقح و درخور اعتماد در اختیار علاقه‌مندان نکته‌سنج بگذارد. البته مشکل طبع همهٔ متون کهن یکسان نیست، چنان که از یک طرف بین متنی که نسخهٔ خطی آن منحصر بفرد است یا بیش از دو سه نسخهٔ خطی از آن در دست نیست، با کتابهایی مانند شاهنامه، کلیله و دمنه، گلستان، مثنوی

مولانا جلال الدین، و دیوان حافظ که نسخه‌های خطی متعددی از هریک از آنها موجود است باید تفاوت قائل شد، همچنان که از سوی دیگر، بین متنی که برای نخستین بار بطبع می‌رسد، و متنی که بارها بچاپ رسیده و بعضی از چاپهای آن بتوسط اهل فن صورت پذیرفته است و هریک از ایشان کوشیده‌اند با توجه به امکانات زمان خود، متنی شسته و رفته و پاکیزه عرضه نمایند و مشکلات آن متن را نیز شرح کنند باز تفاوت بسیار موجود است. گلستان سعدی و دیگر متونی که نام بردم در شمار کتابهایی قرار دارند که هم نسخه‌های خطی متعدد از آنها موجود است و هم هریک از آنها بارها بطبع رسیده است و...

آخرین تصحیح انتقادی گلستان سعدی که بکوشش غلامحسین یوسفی استاد پیشین دانشگاه فردوسی، مشهد، در تهران بچاپ رسیده، نمونه‌ای است کاملاً موفق از تصحیح انتقادی یکی از این گونه متون ادبی که به آن اشاره کردم، زیرا چنان که عرض کردم، هم نسخه‌های خطی متعددی از گلستان در دست است و هم این کتاب بارها و بارها در ایران و خارج از ایران بچاپ رسیده است و نیز چنان که می‌دانیم برخی از این طبعها بتوسط افراد دانشمند و بصیر انجام پذیرفته است همراه با شرح و توضیحات، و هم بسبب شهرت فوق العاده سعدی در اروپا، گلستان از سال ۱۶۳۵ میلادی تا حدود هفتاد سال پیش حداقل پنجاه و پنج بار به زبانهای مختلف اروپایی ترجمه گردیده و بعضی از این ترجمه‌ها چند بار چاپ شده است، از طرف دیگر از یاد نبریم که گلستان سعدی همواره در بین فارسی زبانان مورد توجه و عنایت خاص بوده و قرن‌ها - تا حدود چهل پنجاه سال پیش - بعنوان کتابی درسی در مکتبخانه‌ها و مدارس ایران، عثمانی، شبه قاره هند، قفقاز، ماوراءالنهر، افغانستان فعلی و مناطق مسلمان نشین چین تدریس می‌شده است. با چنین مقدماتی، اینک تصحیح جدیدی از این شاهکار نثر فارسی در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفته است. برای آن که خوانندگان بطور کلی از طرز کار مصحح و مندرجات طبع تازه گلستان و نیز از حدود اطلاعاتی که از این چاپ عاید خواننده خواهد شد آگاه گردند، فهرست وار به معرفی آن می‌پردازد.

چاپ جدید گلستان با استفاده از ۱۷ نسخه خطی که تاریخ کتابت آنها بین ۶۵۳ تا ۷۸۶ ه.ق. است، و با برخورداری از چاپهای معتبر این کتاب از: چاپ کلکته ۱۸۲۵م، تا چاپهای فصیح الملک شوریده، عبدالعظیم قریب، محمد علی فروغی، رستم علی یف، سعید نفیسی، دکتر مشکور، و نورالله ایران پرست (تهران ۱۳۴۸ ش.)، و شرحهای قدیم و جدید گلستان، از شرح سودی تا خلیل خطیب رهبر (تهران

۱۳۴۴-۱۳۴۷ش) انجام شده است. بعلاوه مصحح، ترجمه‌های معروف گلستان به زبانهای آلمانی و فرانسوی و انگلیسی و عربی (از سال ۱۸۴۶ تا ۱۹۴۵م. و ۱۳۸۱ تا ۱۴۰۳ ه.ق.) را نیز از نظر دور نداشته است.

در فهرست مندرجات کتاب (در هفت باب اول) حکایتها با شماره ترتیب و عنوانی که از سوی مصحح برای هریک از آنها تعیین گردیده چاپ شده است مانند «حکایت [۱]: پادشاه و مرد اسیر و سخن وزیران»، همچنین برای هریک از مطالبی که در باب هشتم گلستان در پی هم آمده است، در این فهرست، عنوانی معین گردیده است مانند: «مال و آسایش عمر»، «نصیحت موسی (ع) به قارون»، «دو کس رنج بیهوده بردند». حُسن این کار، از جمله آن است که خواننده هم از تعداد حکایتهای هفت باب اول کتاب آگاه می‌شود، و هم از ناهماهنگی موجود در تعداد حکایات این ابواب. تعداد حکایتهای هفت باب اول گلستان بترتیب عبارت است از: ۲۹، ۴۷، ۴۱، ۱۴، ۲۰، ۹، ۱۹+ جدال سعدی با مدعی.

براساس آنچه در مقدمه چاپ حاضر آمده، کتاب دارای سه بخش است: بخش اول «گفتاری است با عنوان «استاد سخن» که نقد و تحلیلی است از گلستان و بمنزله درآمدی است برای شناخت آن. در این بحث مقصود آن بوده که بجای ستایش محض از سعدی و آثار او، در باره کتاب گلستان و جنبه‌های گوناگون آن تأملی صورت گیرد تا شاید دریافتی روشنتر و سنجیده‌تر در باره آن حاصل آید» که براستی مصحح فاضل، در این بخش حق مطلب را ادا کرده است. سپس متن مصحح گلستان چاپ شده است؛ بخش دوم مشتمل است بر توضیحات مربوط به متن گلستان بترتیب شماره صفحات و سطور. کار بسیار مهم مصحح را از جمله در این بخش باید جست. چه وی همه گفتنیها را در باره هریک از کلمات و عبارات، اصطلاحات، اشارات مربوط به قرآن و احادیث، نکات مربوط به تاریخ و اعلام تاریخی و جغرافیایی و آنچه نیازمند توضیح است، بسادگی شرح داده است. به سابقه برخی از حکایتهای گلستان در آثار پیش از سعدی نیز اشاره کرده، ترجمه دقیق تمام آیات قرآن و احادیث و عبارتها و اشعار عربی را به فارسی آورده، و در ضمن گاه برای مزید فایده به تأثیر سخن و اندیشه سعدی در آثار مصنفان مغرب زمین نیز اشاره نموده است؛ بخش سوم «شرح نسخه بدلهاست با ذکر شماره صفحات و سطور متن گلستان که در این قسمت بجز ضبط نسخه‌های خطی، در مورد لزوم ضبط برخی از چاپهای معتبر نیز آمده است. توضیح آن که مصحح «در عین وفاداری به متن نسخه اساس، هر جا احیاناً ضرورت اقتضا می‌کرده» بجای نسخه اساس، ضبط

یکی دیگر از نسخه‌های خطی را با ذکر دلیل در متن قرار داده است. البته این قسمت، تنها برای محققان ادبی سودمند است؛ و آن گاه در پایان، فهرستهای کتاب شامل: لغات و ترکیبات، آیات قرآن، احادیث، اشعار و جمله‌های عربی، اشعار فارسی، امثال و حکم، اعلام، و مراجع چاپ شده است.

استاد یوسفی از بین نسخه‌های مختلف خطی گلستان، نسخهٔ مکتوب بسال ۷۲۰هـ. ق. متعلق به لرد گرینوی، لندن را که اکنون قسمتهایی از آن در کتابخانهٔ بنیاد بودمر Bodemere در ژنو نگهداری می‌شود، به دلایلی بر دیگر نسخه‌ها ترجیح نهاده و آن را اساس کار خود قرار داده است، و از نسخه‌های مکتوب در قرن هفتم که در اصالت آنها تردید کرده فقط بعنوان نسخه بدل استفاده نموده است. می‌توان گفت این اولین بار است که در تصحیح گلستان از نسخهٔ مورخ ۷۲۰ (در این چاپ به نشانهٔ «گ») بطور کامل استفاده شده است (زنده یاد محمد علی فروغی پس از چاپ گلستان خود، چون از وجود این نسخه آگاه می‌گردد در پایان گلستان، مواردی معدود از اختلاف نسخهٔ گرینوی را با چاپ خود یاد کرده است). مصحح کتاب در این جا به این موضوع نیز تصریح کرده است که بیقین خوانندگان در مواردی بین ضبط متن حاضر و چاپهای پیشین تفاوتی خواهند دید که با مراجعه به «شرح نسخه بدلها» دلیل هریک از آنها را خواهند یافت.

و اما استاد یوسفی، در زیر عنوان «استاد سخن» محتوای گلستان را بدقت مورد بررسی قرار داده و در ضمن بطور روشن به بسیاری از ایرادهایی که تا کنون به گلستان گرفته‌اند جواب داده است. وی بمانند برخی از محققان، گلستان را کتابی اخلاقی نمی‌داند تا دارای «یک اندیشهٔ مرکزی و اساسی» باشد، او همچنین به اشاراتی که دربارهٔ وجود تناقض در بعضی از حکایت‌های گلستان شده است، و نیز این که در بعضی از حکایتها «فکر مصلحت شخصی و صیانت نفس بر فضیلت حق پرستی غلبه می‌کند» و... روشن و مختصر جواب داده است (ص ۲۹ به بعد). وی در این مورد به قول عبدالحسین زرین کوب نیز استناد کرده است «تناقضهایی هم که عیجویان در آن [گلستان] یافته‌اند تناقضهایی است که در کار دنیا است. سعدی چنین دنیایی را که پر از تناقض و تضاد و سرشار از شگفتی و زشتی است در گلستان خویش توصیف می‌کند... نظر سعدی آن است که در این کتاب انسان و دنیا را آن چنان که هست توصیف کند نه آن چنان که باید باشد. دنیا هم - مثل انسان - آن چنان که هست از تناقض و شگفتیهای بسیار خالی نیست» (ص ۳۰). مصحح کتاب می‌نویسد «این صفت گلستان، یعنی نمایی حقیقی و گرم و زنده از دنیا، خود امتیاز و اختصاصی است برای این کتاب...، در گلستان انسان با

دنیایی سرو کار دارد محسوس و واقعی، نه فقط با عالم نگارین و خیال‌آمیز برخی اخلاق‌نویسان که غالباً لمس نشدنی است و دور از دسترس» (ص ۳۰). و برای اثبات این موضوع به حکایات مختلف گلستان استناد می‌کند. از جمله آن‌جا که «ناصحی خردمند گرفتار می‌شود اگرچه حق با اوست» (ص ۳۳)، یا در حکایتی که بزرگمهر حکیم در مقام مشورت، در میان جمع وزرا، با آن‌که در رای پادشاه مزیتی نمی‌بیند، باز نظر انوشروان را تأیید می‌کند، یا آن‌جا که می‌گوید: «هر که با بزرگان ستیزد خون خود ریزد» و امثال آن که همه «نموداری است از محیطی ناامن و بسیاری از واقعیت‌های آن زمان، وگر نه سعدی گفتن سخن حق را بارها ستوده است» (ص ۳۴). نظر مصحح فاضل کتاب در باره بعضی از حکایت‌های گلستان که سعدی خود در آنها وارد می‌شود و سخن می‌گوید و جزء اشخاص داستان در می‌آید، آن است که بی‌گمان دخالت سعدی در همه این حکایات مطابق واقع نیست و تا حدودی رنگ داستانی دارد، و البته این کاربرد تأثیر حکایتها می‌افزاید، و در این موضوع رای هانری ماسه را رد می‌کند که گفته است در همه این گونه وقایع، سعدی همچنان که روایت کرده - شرکت مستقیم داشته و یا همه جاهایی را که ذکر کرده دیده و به آن بلاد سفر کرده است (ص ۳۵). خلاصه آن که نظر استاد یوسفی آن است که در گلستان هم از فضائل عالی بشری سخن می‌رود و هم از اغراض و تمایلات پست و فرومایه اشخاص. وی در این بخش از شیوه نویسندگی و قدرت کلام سعدی نیز در کمال ایجاز سخن می‌گوید و از جهتی سعدی را با شکسپیر در زبان انگلیسی مقایسه می‌کند که گفته‌اند «بیش از چهارصد و پنجاه جمله از کلمات او در بیان عموم مردم راه جُسته و مَثَل سایر شده است و قریب به دو هزار عبارت و شعر وی در ذهن مردم تربیت شده جاگزین است و مورد استشهاد واقع می‌شود». وی می‌نویسد سعدی از این نظر با شکسپیر در خور قیاس است و بعنوان شاهد در پایان کتاب بیش از چهار صد جمله و بیت سعدی را که در زبان فارسی خاصه در زبان اهل ادب، حکم مَثَل پیدا کرده، آورده است (ص ۳۸). مصحح کتاب به تأثیر عمیق سبک نویسندگی سعدی در بین فارسی‌زبانان نیز اشاره کرده است (۳۸-۴۵).

پس از این مقدمه می‌رسیم به متن گلستان. همان طوری که گفتیم علاوه بر عبارات و اشعار عربی که همه با اِعراب کامل چاپ شده است تا خواندن آن آسان باشد، در باره دیگر کلمات نیز هر جا تصور شده است که خواننده ناآشنا یا آشنا ممکن است کلمه‌ای را نادرست بخواند، و یا در قراءت درست آن شک کند، این گونه کلمات را نیز در متن گلستان و «توضیحات» با اِعراب چاپ کرده است. چنان که فی‌المثل، از این پس،



خواننده مبتدی در خواندن کلمات و عبارات زیرین در صفحه اول دیباچه کتاب دچار تردید نمی‌گردد: عَزَّ وَجَلَّ، مَوْجِبٌ قُرْبَتٍ، هَر نَفْسِي، مُمِدِّ حَيَاتٍ، مُفَرِّجِ ذَاتٍ، تَقْصِيرِ خَوْشِ، دَرگَاهِ خَدَايِ، سَزَاوَارِ خَدَاوَنْدِيْشِ، بَارَانِ رَحْمَتِ بِي حَسَابِشِ، پَرْدَةُ نَامُوْسِ بِنْدِگَانِ، بَه خَطَايِ مُنْكَرِ نَبْرُدِ، قَرَاشِ بَادِ صَبَا، خِلْعَتِ نُوْرُوْزِي، قَسْبَايِ سَبْزِ وُرُقِ، بَه قَدُوْمِ مَوْسَمِ [رَبِيْعِ] كَلَاهِ شَكُوْفَه، عَصَاْرَةُ تَاكِي بَه قَدْرَتِ اَوْ شَهِيْدِ فَايُقِ شُدِه. و يَا اَز جَمْلَه: مُعْظَمَاتِ اَمُوْرٍ مُبَيَّرِ، اِخْوَانُ الشَّيَاطِيْنِ، وَجْهٍ كَفَافِ، مُجْرِيْ بَايْدِ دَاشْتِ، لَاجَرَمِ، سِفْلَه (ص ۶۸)، مُتَعَيَّنَتِ، مُلْكِ قَنَاعَتِ، دِرَايْتِ، دُرُسْتِ اَمَدِ، مُمَكِّنِ شُدِ، مُعْتَمَدًا عَلَيْه، مَنشِيْنِ تُرُوشِ، قُرْبَتِ، اِتْفَاقِ سَفَرِ (ص ۷۱). بر صاحب‌نظران پوشیده نیست که این کار تا چه حد قراءت صحیح گلستان را برای خواننده ساده می‌کند. بعلاوه مصحح هر جا لازم دانسته است با «نقطه‌گذاری» خوانندگان کتاب را در خواندن صحیح عبارات یاری کرده است.

در بخش سوم کتاب، خواننده گلستان با هر درجه از دانش، می‌تواند برای مشکلات خود جواب مناسب بدست بیاورد. کلمات و ترکیبات، در اکثر موارد حتی با ذکر نام لغت‌نامه‌ها، به زبان ساده معنی شده است، اگر آن لفظ یا ترکیب در آثار دیگر شاعران و نویسندگان نیز بکار رفته باشد، آنها را نیز آورده، اگر کلمه‌ای یا عبارتی به آیه یا حدیث یا مثلی اشاره مستقیم یا غیر مستقیم دارد، آیه یا حدیث یا مثل را با اعراب کامل آورده و معنی آن را نیز ذکر کرده، و اگر درباره موضوعی از سوی دانشمندان نظری خاص ابراز گردیده، آن را هم آورده است. چنان که در توضیح «ماعر فناک...» دو بیت عربی منسوب به ابوعلی سینا را از شرح سودی و شرح گلستان دکتر محمد خزائلی آورده است با معنی آن، و آن مفهوم را در آثار سنائی، مثنوی سنائی آباد، سیرالعباد الی المعاد، و حدیقه الحقیقه یافته و ذکر کرده است (ص ۲۰۱-۲۰۲: ص ۵۰، س ۱۵). یوسفی در مواردی خاص به ترجمه‌های گلستان نیز اشاره کرده است چنان که در عبارت «به خلعت نوروزی»، معنی «به» را «بعنوان، برسم، بمنزله» نوشته و افزوده است: دفرمری Defremery نیز در ترجمه گلستان این «به» را به همین معنی بکار برده است (ص ۱۹۹)، یا در توضیح عبارت «بوی گلم چنان مست کرد که دامنم از دست برفت!» علاوه بر ذکر معنی آن، نوشته است «این قسمت از دیباچه گلستان مادام دبور - والمور Mme. Marcelin Desbordes Valmore نویسنده و شاعر فرانسوی (۱۷۸۶-۱۸۵۹) را تحت تأثیر قرار داده و آن را در سه مصرع نخستین از قطعه معروف به «گل‌های سعدی» بصورت زیر آورده است... و پس از نقل متن فرانسوی، ترجمه آن را نیز به فارسی ذکر

کرده و افزوده است که این شخص «همین مضمون را در نامه‌ای به تاریخ ۲۲ فوریه ۱۸۴۸ به نثر خطاب به سنت بُو نوشته است... اما مضمون آن با ابیات مذکور در فوق اندکی تفاوت دارد...» (ص ۲۰۳-۲۰۴). موضوع مهم دیگری که از وسعت دانش و سواس علمی استاد یوسفی حکایت می‌کند آن است که هر جا درباره عبارت یا بیتی محققان ایرانی و خارجی اختلاف نظر داشته‌اند، وی همه آن نظریات را با ذکر مرجع و در کمال دقت و روشنی و اختصار یاد کرده و در پایان، خود بی‌محافظه کاری، به اظهار نظر پرداخته است، از آن جمله است بحث درباره «قَصَبُ الْجَبِیْب»، که هم ضبطهای مختلف آن: قصب الجیب، قصب الجیب، قصب الجیب، قصب الجیب، قصب الجیب، قصب الجیب، قصب السبق (ص ۵۶۱ شرح نسخه بدلها) و معانی مختلفی را که برای هریک از آنها ذکر کرده‌اند، آورده و هم افزوده است که دفرمری آن را قصب الجیب خوانده و به le calem agreable ترجمه کرده، و این عبارت در چند ترجمه انگلیسی به «قلم دوستانه» the friendly pen ترجمه شده است، و سپس نظر استاد خانلری را نقل کرده است بدین شرح که «قصب الجیب» شاید در اصل «قَسْب و جَنِیْب» بوده است «بمعنی خرما خشک و تریا خرما می‌بمزه و خرما می‌شیرین»، و در پایان با توجه به ضبط بعضی از نسخه‌ها، حدس خانلری را تأیید می‌کند و برای اثبات این رای به سخن سید جعفر شهیدی در بیتی از انوری استناد می‌جوید که در آن بیت به «قَسْب و کروت» دو نوع خرما اشاره شده است (ص ۲۰۵-۲۰۸: ص ۵۱، س ۸). البته مصحح فاضل در متن گلستان آن را با ضبط «قَصَبُ الْجَبِیْب» آورده است. و چنین است آنچه درباره ضبط کلمه اِغْلَمِش در عبارت «سرای اغلمش...» یاد کرده است (ص ۲۵۲-۲۵۳: ص ۶۳، س ۲)، و نیز بحث مفصل وی درباره این که آیا «بنی آدم اعضای یکدیگرند...» درست است یا «بنی آدم اعضای یک پیکرند...». وی نخست نوشته است که ضبط همه نسخه‌های خطی صورت اول را تأیید می‌کند و آن گاه رای زنده یادان محمد علی فروغی، مجتبی مینوی، و حبیب یغمائی را در صحت همین ضبط می‌آورد که به رسائل بولس طرسوسی و احادیث نبوی نیز در درستی این ضبط استناد جسته‌اند، و سپس نظر چند تن از دیگر محققان را در صحت صورت دوم نقل می‌کند. و آن گاه با ارزیابی این نظریات ضبط «یکدیگرند» را از جمله با توجه به ضبط همه نسخه‌های خطی مورد تأیید قرار داده است (ص ۲۶۴-۲۶۵). اگر بخوایم حتی هریک از این گونه موضوعات بسیار مهم را در این قسمت تنها فهرست وار ذکر کنم به صفحات بسیار نیاز خواهم داشت. فهرستهای نه گانه چاپ حاضر گلستان که در کمال سواس و دقت فراهم آمده است

خواننده را از سطح یک دانش آموز ایرانی فارسی زبان فارسی دان دبیرستان تا استادی بسرحد کمال رسیده مددکار است. و از جمله فواید این چاپ یکی آن است که اگر کسی فی المثل بخواهد بداند بیتی فارسی یا تازی در گلستان آمده است، دیگر لازم نیست با صرف وقت، تمام گلستان را از اول تا به آخر چند بار مرور کند، زیرا فهرست اشعار فارسی و تازی که بر اساس کلمات اول هر بیت در این چاپ فراهم آمده است در این مورد جوابگوست و چنین است فهرست آیات قرآن، احادیث، جمله‌های عربی و امثال و حکم.

\*\*\*

و اما کدام کار تحقیقی ارجمندی است که پس از انتشار و اظهار نظر اهل فضل درباره آن، از طرف محقق منصف و حق‌پذیر کم و بیش مورد تجدید نظر قرار نگیرد. اینک پیش از چنان اظهار نظرهایی درباره گلستان تصحیح استاد یوسفی، چند موضوع جزئی و کم اهمیت را که پس از مطالعه این کتاب یادداشت کرده‌ام در این جا می‌نویسم:

در فهرست مندرجات (ص ۵-۱۶) که پیش از «مقدمه» چاپ شده است، و از جمله در آن، حکایات بابهای مختلف گلستان با شماره ترتیب و ذکر عنوان آمده است، شاید بهتر بود که شماره حکایات در درون نشانه [ ] قرار داده نمی‌شد. زیرا در تمام این صفحات، جز لفظ «حکایت» بقیه کلمات یعنی شماره ترتیب و عنوان هر حکایت و... همه از مصحح کتاب است نه تنها عدد داخل علامت [ ]. البته در متن گلستان، نوشتن شماره ترتیب حکایات در داخل نشانه مذکور برای راهنمایی خواننده کاملاً بجاست تا وی دریابد نسخه اساس و دیگر نسخ فاقد شماره ترتیب است.

در تقسیم بندی مطالب چاپ جدید گلستان، چنان که پیش از این اشاره کردم در مقدمه کتاب به وجود سه بخش اشاره شده است: ۱- گفتاری با عنوان استاد سخن + متن مصحح گلستان؛ ۲- توضیحات مربوط به گلستان؛ ۳- شرح نسخه بدلها، و نیز در پایانی کتاب فهرستهای مختلف. در حالی که کتاب پس از «مقدمه» (ص ۱۷-۲۳) به سه بخش اساسی بشرح زیرین تقسیم گردیده است: ۱- گفتاری با عنوان استاد سخن (ص ۲۴-۴۵)؛ متن گلستان (ص ۴۹-۱۹۱)؛ ۳- تعلیقات مشتمل بر: توضیحات (ص ۱۹۵-۵۵۹)، شرح نسخه بدلها (ص ۵۶۰-۶۹۷)، و فهرستهای هشتگانه (ص ۶۹۸-۸۱۵). چنین می‌نماید که ضمن چاپ کتاب، تقسیم بندی مذکور در مقدمه مورد تجدید نظر قرار گرفته است، بی آن که فرصتی برای تغییر این عبارت چاپ شده در مقدمه کتاب دست

داده باشد.

بعلاوه با آن که در کمال دقت تمام کلمات و عباراتی که از نسخ دیگر به متن نسخه اساس افزوده شده است، در متن گلستان در داخل علامت [ ] آمده، و در «شرح نسخه بدلها» نیز باختصار و روشنی، علت افزودگی یا تغییر ضبط نسخه اساس ذکر گردیده است، در مواردی بسیار بسیار معدود در «شرح نسخه بدلها» در چنین مواردی علت قراردادن کلمه یا کلماتی در داخل این نشانه مسکوت مانده است مانند: [را]، [دام]، [مُلکه] (ص ۶۱)، در حالی که اساس کار مصحح چنان که پیش از این گفتیم براین اصل استوار است که تمام تغییرات نسخه اساس را در «شرح نسخه بدلها» توضیح داده است حتی افزودگیهایی نظیر: [را]، [با او]، [م]، [نشید] [ه] ی را (ص ۷۹).

استاد یوسفی در چند سال اخیر با تصحیح انتقادی بوستان و گلستان سعدی به سهم خود به ادب فارسی خدمتی بزرگ انجام داده است. چه قدر بجاست که دیگر استادان و دانشمندان صاحب‌نظر ایرانی دیگر آثار درجه اول ادب فارسی را بدین شیوه تصحیح و منتشر نمایند تا علاقه‌مندان بتوانند بسادگی از آنها استفاده نمایند.

\*\*\*

کتابها و نشریات اهداء شده

- اصغر جعفری ولدانی، بررسی تاریخی اختلافات مرزی ایران و عراق، انتشارات دفتر سیاسی و بین‌المللی وابسته به وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران، تهران ۱۳۶۷، ۷۱۵ صفحه.
- میرزا آقا عسکری (مانی)، مناظر زادبومی، انتشارات نسترن، استکهلم، سوئد، ۱۳۶۷، ۶۱ صفحه، بها ۱۵ کرون سوئدی.
- کیخسرو دشتی، نام کتاب؟ (سلامی چوبوی خوش‌آشنایی / بر آن مردم دیده روشنایی)، چاپ لندن، ۱۳۶۸/۱۹۸۹، (۲۴ صفحه فارسی + ۱۰ صفحه انگلیسی)، بها: ۶ دلار/۳ پوند.
- «داستانهای فکاهی و طنزآمیز فارسی» (به زبان روسی)، ترجمه جهانگیر درّی، نشریات پروادا، مسکو ۱۹۸۸، ۴۷۶ صفحه، شامل ترجمه برخی از آثار محمد علی جمال‌زاده، خسرو شاهانی، فریدون تنکابنی، غلامحسین ساعدی و عباس پهلوان.
- «داستانهای فکاهی و طنزآمیز خسرو شاهانی» (به زبان روسی)، ترجمه جهانگیر درّی، مسکو ۱۹۸۸، ۴۰۰ صفحه.
- فصل کتاب (فصلنامه و ویژه نقد و بررسی کتاب)، سردبیر بخش خارج از کشور:

- ماشاء الله آجودانی، مدیر مسئول منوچهر محجوبی، سال اول، ش ۴ (ویژه حافظ)، لندن.
- ماهنامه پره از انتشارات بنیاد فرهنگی پره، واشنگتن، دی. سی. سال ۴، شماره های ۳۸ ببعده.
  - اندیشه آزاد، نشریه سیاسی، فرهنگی، اجتماعی - استکهلم، سوئد، شماره های ۱۱ و ۱۲ (خرداد ۱۳۶۸).
  - ماهنامه مستقل علم و جامعه، مدیر و سردبیر: دکتر ناصر طهماسبی، الکساندریا، ویرجینیا، سال ۱۰، شماره های ۷۲ ببعده.
  - نیمه دیگر، نشریه فرهنگی، سیاسی و اجتماعی زنان، ویراستار افسانه نجم آبادی، شماره ۹، بهار ۱۳۶۸، کمبریج، ماساچوست، امریکا، ۱۴۶ صفحه.
  - سیمرخ، سردبیر و ناشر: مرتضی میرآفتابی، سال اول، شماره های ۱ و ۲ و ۳ (بهمن ۱۳۶۷، فروردین، تیر ۱۳۶۸) لوس انجلس.
  - ره آورد، مجله آزاداندیشان ایران، سردبیر و ناشر: حسن شهباز، لوس انجلس، شماره ۲۲، زمستان ۱۳۶۷، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۳۶۸.
  - قیام ایران، ارگان نهضت مقاومت ملی ایران، پاریس، شماره ۱۱۸ (۲۷ بهمن ۱۳۶۷) ببعده.
  - زن، مسئول و سردبیر: نسرین متحده، شماره های ۱ و ۲، انیسو، کالیفرنیا.
  - شه فراز آرمان، ناشر: غلامرضا حمید، شماره های ۳۰ و ۳۱، اشتوتگارت، آلمان غربی.
  - مجله ماهیانه گلستان، ناشر و سردبیر: محمد هادی جواهری، اورلندو - فلوریدا، شماره های ۱۴ و ۱۵، جون و جولای ۱۹۸۹.
  - نشریه انجمن زنان ایرانی، واشنگتن، دی. سی.، سال ۳، شماره پی در پی ۱۰، تابستان ۱۳۶۸، ۱۲ صفحه.
  - خبرنگار، نشریه خبری انجمن ایرانیان تورنتو (کانادا)، سال ۳، ش ۵، خرداد ۱۳۶۸، ۲۰ صفحه.
  - مهاجر، نشریه انجمن ایرانیان در دانمارک (ارگان ماهانه انجمن ایرانیان در دانمارک)، شماره ۴۰ (ژوئن ۱۹۸۹) ببعده.
  - پیک مهر، سال ۳، ش ۱۷، شهریور و مهر ۱۳۶۸، ناشر: دکتر مهربان شهروینی، مدیر داخلی مهیار شهروینی، ونکوور، کانادا، ۶۰ صفحه.
  - سوسیالیسم، ارگان هسته اقلیت، سال ۳، ش ۱۴، تیرماه ۱۳۶۸، چاپ هانور، آلمان

غربی، ۲۰ صفحه، شماره‌های ۴۰ تا ۴۴ (مهر ۱۳۶۸)، ۱۲ صفحه، بهای هر شماره ۱۰ کرون

● نشر ریاضی، (مجله ریاضی مرکز نشر دانشگاهی)، سال ۱، شماره ۲، مرداد ۱۳۶۷، ۷۵ صفحه، بها ۴۰۰ ریال.

● مجله فیزیک، مرکز نشر دانشگاهی، جلد ۵، ش ۴، زمستان ۱۳۶۶، ۷۵ صفحه.

● مجله شیمی، مرکز نشر دانشگاهی، مدیر مسؤول: علی پورجوادی، سال اول، ش ۲، مرداد-آبان ۱۳۶۷، ۷۶ صفحه، بها ۴۰۰ ریال.

● مجله باستانشناسی و تاریخ، مرکز نشر دانشگاهی، سال دوم، ش ۱، پائیز و زمستان ۱۳۶۶، ۸۸ صفحه، بها ۴۰۰ ریال.

● خبرنامه کانون ایرانیان بوستن، شماره شهریور ۱۳۶۸ بعد.

● نامه مردم، ارگان مرکزی حزب توده ایران، شماره‌های ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴ (دوره هشتم،

سال ششم) ۲ و ۹ و ۱۶ آبان ۱۳۶۸. نشانی در دو محل: استکهلم، سوئد؛ وین، اتریش.

توزیع در آمریکا: صندوق پستی ۲۷۰۷۴، لوس آنجلس، کالیفرنیا (کد ۹۰۰۲۷).

● *Ta'zieh Ritual and Drama in Iran*, ed. by: Peter J. Chelkowski, New York University Press and Soroush Press, 1979, pp. 288.

● *The Iranian Journal of International Affairs*, vol.1, No. 1 (Spring 1989), published by the Institute for political and International studies, Tehran.

● *Exhibition of Documents Commemorating the Islamic Revolution of Iran's 10th Anniversary*, published by the Institute for political and International studies (IPIS), Tehran, 1989

● *Ovissi*, Introduction Dr. Ehsan Yarshater, Frank Getlein. Editorial la Gran Enciclopedia Vasca, 1988.

در معرفی نمایشگاه‌های آثار ناصر اویسی از ۱۹۵۷ تا ۱۹۸۶ در کشورهای مختلف جهان و...، همراه با چاپ برخی از نقاشیهای اویسی بصورت رنگی.

● Bahman Maghsoudlou, *Iranian Cinema*, Hagop Kevorkian Center for Near Eastern studies, New York University, 1987.

● *The Persian Literature Newsletter*, No.4, May 1989, Austin, Texas.

● *Newswire*, The Iranian Community Newswire, Washington, D.C., February-March, 1989.

# نگاهی به چند کتاب تازه

حمید دباشی

## شرح غزلیهای حافظ

دکتر حسینعلی هروی  
پیشگفتار و مقدمه

مجله ادب  
شماره ۱۱۰  
۱۳۸۱

۱۱۰

نزه  
شماره ۱۱۰

شرح غزلیهای حافظ! از شرح معروف سودی بر حافظ که بگذریم تا کنون تک تک اشعار این تابناکترین ستاره شعر فارسی هرگز مورد شرح و تفسیر مرتب و منظم قرار نگرفته است. شاید این خود یک از عجیبترین رازهای تاریخ ادبیات ما باشد. شاید نیز این امر ریشه های فرهنگی عمیقتر و وسیعتری داشته باشد، چرا که مثنوی حضرت مولانا نیز کمتر مورد تفسیر و تعبیر دقیق قرار گرفته است. بقسمی که تا قبل از تحقیق عالمانه، ولی متأسفانه ناتمام، مرحوم فروزانفر بر منابع مثنوی کمتر عنایتی از این دست به آن کتاب

شریف شده است. حال آن که فصوص الحکم ابن عربی را ایرانیان به دفعات مورد تفسیر و تعبیر و ترجمه و تحشیه قرار داده اند. به هر تقدیر جای خوشوقتی است که پس از سالها و قرنهای به همت دکتر حسینعلی هروی شرح جامع و مبسوطی بر اشعار حافظ در اختیار اهل ادب قرار گرفته است. مثل هر حافظ شناس دیگری (فی الواقع مثل هر ایرانی فارسی زبان دیگری) دکتر هروی استقلال خاص خود را در ترجیح صورت بیتی بر بیتی، دیگر و غزلی

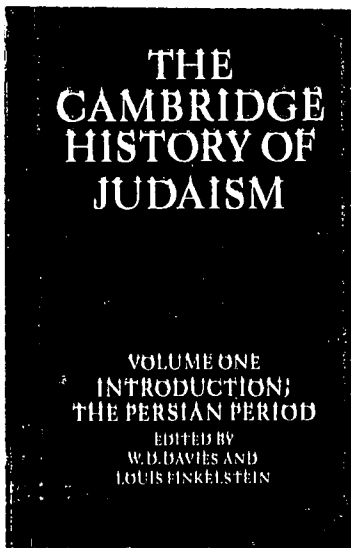
بر غزلی دیگر دارد. مآلاً نیز شرح ایشان که بر دیوان تصحیح دکتر خانلری آغاز شده بود به شرح دیوان تصحیح خودشان انجامیده است. نتیجه کار اما، «محصول سه سال کار مستمر روزانه»، چهار جلد کتاب نفیس است در شرح و تفسیر و تعبیر ۴۹۱ غزل حافظ. در استنباط هر بیت ابتدا معنی ساده و صوری شعر، سپس شرح لغات و تعبیرات مشکل و نهایتاً تعبیری از منظور حافظ آمده است. جلد چهارم کتاب نیز بتمامی محتوی فهرس متعدده (فهرست آیات، کشف الابیات و فهرست منابع و مآخذ) و مفید است. حُسن این تفسیر و تعبیر مختصر و مفید آن است که دکتر هروی اغلب جانب احتیاط و تعادل را در قراءت مفردات عرفانی حفظ کرده و از تفاسیر و تعبیر خارق‌العاده و دور از ذهن اجتناب کرده است. طبیعتاً بسیاری از اهل فن بر برخی مفردات این کتاب چه از نظر صورت غزلها و چه از نظر تعبیر ایراداتی خواهند داشت، کما این که در بعضی از نقدهای این کتاب جنگ هفتاد و دو نحله نیز شروع شده است. ولی جای تردید نیست که دکتر هروی خدمت قابل تقدیری در زمینه حافظ‌شناسی انجام داده است و کتاب ایشان بخصوص برای دانشجویان رشته ادبیات حائز کمال اهمیت است.

در مقدمه خود بر این کتاب دکتر هروی آورده است که حافظ «بیش از شش قرن است که فارسی‌زبانان را به سُکر سخن خود سرخوش داشته. نه زبانش بر اثر گذشت زمان کهنه شده است و نه معانی و اشارات سخنش... موضوع سخنش عواطف درون و تفکرات دور و نزدیک انسان در باره زندگی و آن سوی زندگی، که با زمان و مکان نه کهنه می‌شوند و نه تغییر می‌پذیرند...» اما تداوم حضور حافظ در فرهنگ ادبی ایران را باید از مقوله تعارفات معمول در باب علو همت او و زیبایی کلام و بلندی اندیشه و غیره جدا دانست. همین صفات را با قدری شدت و ضعف در حق بسیاری از دیگر شاعران و ادیبان می‌توان ردیف کرد. توش و توان و تر و تازگی حافظ ناشی از خلاقیت وجدان فردی اوست که در هیچ یک از قوالب معمول عقیدتی نمی‌گنجد و توسن سرکش عقل و شعور فردی خود را مرکب رام هیچ داعیه رستگاری نمی‌سازد. فرهنگهای سنتی ذاتاً محل تلاقی و تجاری پرسشواره‌های معین ذهنی و قوالب مشخص عقیدتی است که ضرورتاً دارای حوزه عملکرد محدودی در مسائل آفاقی و انفسی است. با آن که این اصل کوچکترین مابینتی با تحوّل و تجدد در زمینه‌ها و عناصر متشکله فرهنگ ندارد، مع هذا تغییرات عمومی و دامنه‌دار در موازین فکری و مشارب عقیدتی بسیار به گندی صورت می‌گیرد. وجود یگانه حافظ را در فرهنگ ادبی ایران و راز تداوم و تازگی او را باید در توانایی منحصر بفرد او جستجو کرد. این توانایی منحصر بفرد وجدانی بیدار و شعوری آگاه



است که در عین حال که ناظر آگاه همه نحل و ملل عصر خویش است همه را هم از آن رو می‌سجد تا بر تجارب زندگی محکی می‌زنند نه از آن رو که افسار تعبد بر اندیشه و عمل آدمی می‌نهند. حافظ به هیچ یک از مرامنامه‌های رستگاری عصر خویش تعلق خاطر انحصاری نداشته است. این نه‌تنها عظیمترین صفت برجسته حافظ که شاید عجیبترین حادثه در تاریخ ادبیات ایران است. هم از این روست که مادام که ارباب عقیده و جهاد جان و خرد آدمیان را زنجیری این یا آن ادعای رستگاری می‌خواهند، کلام رهایی‌بخش حافظ که همواره با یک «از طرف دیگر» جهان را به تعادل و تسامح می‌خواند خریدار دارد. هم از این رو نیز که او همان قدر مدنیت و فرهنگ را در گرو عقل و شرع می‌داند که عقل و شرع را طفیلی عشق. و بر توازن این تعادل است که حافظ همچنان در عزیزترین لحظات خلوص آدمیان ایشان را به خلوت شعور خلاق خویش اذن دخول می‌دهد.

\*\*\*



«تاریخ یهودیت»<sup>۲</sup>. جلد اول این کتاب که از طرف دانشگاه کمبریج و با همکاری جمع‌کشی از اساتید تاریخ منتشر می‌شود به «عهد ایران» اختصاص یافته است. مأخذ این تاریخ از قرار مقدمه ویراستاران این مجلد تشکل مذهب یهود بعد از مهاجرت از بابل در نیمه اول قرن ششم قبل از میلاد و مقطع آن حدود ۳۳۰ قبل از میلاد و مقارن حمله اسکندر مقدونی است. این کتاب شامل سه فصل مقدماتی پیرامون مسائل جغرافیایی، مسکوکات و تقویم و تاریخنگاری قوم یهود در این دوره و سپس ده

فصل اصلی درباره مسائل مختلفه این عهد است. در این قسمت، افرایم استرن، استاد باستانشناسی دانشگاه عبری اورشلیم، نویسنده دو فصل مشع درباره امپراطوری هخامنشی بعد از فتح بابل توسط کورش در ۵۳۹ قبل از میلاد و نیز بررسی برخی حفریات باستانشناسی در این دوره است. زبان عبری و آرامی دوزبانی بوده‌اند که در این دوره

مورد استفاده قوم یهود بوده‌اند. بررسی چگونگی این دوزبان در این دوره را ژوزف ناوه از دانشگاه عبری اورشلیم و یوناس گرینفیلد از همان دانشگاه بعهده داشته‌اند. پیترا کروید از دانشگاه لندن به بررسی اقوام یهود در فلسطین آن زمان پرداخته است و گونتر وانکه از دانشگاه ایرلانگن در نورنبرگ متون عهد عتیق را در این دوره مطالعه کرده است. هارتموت گیه‌سه از دانشگاه توپینگن اندرزنانه‌های این دوره را معرفی کرده و مورتن اسمیت از دانشگاه کلمبیا اعتقادات و آداب و رسوم مذهبی یهودیان را در این دوره مورد توجه قرار داده است. از فصول جالب توجه این قسمت مقاله مفصل خانم مری بويس استاد دانشگاه لندن در باره مذهب ایرانیان در همین عهد مورد مطالعه است. سپس شائول شاکد استاد دانشگاه عبری اورشلیم تأثیر اعتقادات مذهبی ایرانیان را بر دین یهود در قرون اول و دوم قبل از میلاد بررسی کرده است. آخرین فصل کتاب متشکل از چهار گفتار است پیرامون آغاز مجدد مهاجرت قوم یهود در مصر و نواحی مجاور. این مجلد همچنین شامل یک کتابنامه مفصل و نیز یک جدول تاریخنگاری مقایسه‌ای از ۶۰۵ الی ۳۲۰ قبل از میلاد است.

شائول شاکد در مقاله خود پیرامون تأثیر عقاید ایرانی بر یهودیت می‌پرسد آیا تأثیری را که در زمینه زبان و ادبیات آرامی یهودیان در این دوره مشاهده می‌شود نمی‌توان نمونه و شاهدهی از تأثیر وسیع‌تری در مقولات فرهنگی و مذهبی دانست. مسائل عدیده‌ای در ردیابی این قبیل تأثیرات وجود دارد. وی معتقد است که ریشه‌یابی برخی اعتقادات مذهبی یهود بالمآل به عقاید و منابع مذهبی ایران می‌انجامد. اما ردیابی دقیق تاریخی و جغرافیایی این قبیل تأثیرات، به اعتقاد شاکد، کار مشکلی است. یکی از مسائل مهم در این مقوله این واقعیت است که تأثیرپذیری عقاید یهود سالها بعد از دوره نفوذ سیاسی ایران و در واقع در ادوار یونانی (هلنی) مذهب یهود بچشم می‌خورد. بنابراین یک اختلاف دو تا سه قرن بین مبدأ این تأثیرگذاری احتمالی و شواهد عینی آن وجود دارد. یک پاسخ احتمالی به این پرسش، به گمان شائول شاکد، این است که ادوار و اطوار تأثیرگذاری عقاید ایرانی بر مذهب یهود را محدود و منوط به تسلط سیاسی هخامنشیان ندانست و بیشتر، یهودیان مقیم امپراطوری ایران و تماسهای آنان را با همکیشان خویش در فلسطین مولود و موجب برخی تأثیرات پنداشت. با احتمال دیگری، شاکد منطقه آسیای صغیر را محل تلاقی عقاید ایرانی و یهودی می‌داند. در این صورت بهترین دوره تأثیرگذاری همان عهد هلنی است که توجه به عقاید «شرقی» توسعه بیشتری داشته است. مسأله دیگری که در همین مقوله تأثیرگذاری عقاید مذهبی ایرانیان بر یهودیت مورد

توجه مورخین است منشأ دقیق این تأثیرات در مذاهب مختلفهٔ ایرانی است. بنا به قول شائول شاگرد برخی مورخین عقاید عامیانهٔ ایرانیان را مولود این تأثیرات دانسته‌اند و عدهٔ دیگری عقاید «زروانی» را منشأ این تأثیرات نامیده‌اند. ولی شاگرد اصولاً وجود مذهب «زروانی» را بعنوان یک مذهب مستقل و جاری مورد شک قرار می‌دهد و سعی بلیغ دانشمندان ایران‌شناسی را در این زمینه مقرون به نتیجهٔ قطعی نمی‌داند. عقاید مختلفه‌ای که پیرامون «خداوند زمان» در عهد ساسانیان وجود داشته است به عقیدهٔ شاگرد احتمالاً صورت عامیانه‌ای از عقاید رسمی زرتشتی بوده است. ملاً شائول شاگرد مقرر به این واقعیت است که حتی اگر برخی عقاید مذهبی ایرانی به منابع مذهبی یهود راه یافته است این عقاید چنان به رنگ و بوی یهودیت در آمده که ردیابی دقیق آنها را بسیار دشوار می‌سازد.

مطالعهٔ فصول مختلفهٔ این کتاب نفیس برای علاقه‌مندان به تاریخ ایران باستان فوق‌العاده جالب توجه خواهد بود.

\*\*\*

الشواهد الروبویه<sup>۳</sup>. این کتاب از اهتم رسالات فلسفی صدر المتألهین شیرازی حکیم متأله عهد صفوی است. متن اصلی این رساله برای اولین بار توسط سید جلال الدین آشتیانی استاد مسلم فلسفه اسلامی در سال ۱۳۴۶ بطور انتقادی تصحیح شد و بچاپ رسید. عنوان کامل رساله الشواهد الروبویه فی المناهج السلوکیه است که در چاپ سید جلال الدین آشتیانی با حواشی حکیم محقق حاج ملاهادی سبزواری بچاپ رسیده بود. تعلیقات و مقدمهٔ مبسوط آقای آشتیانی متن «شواهد» را (آن

ترجمه و تفسیر

الشواهد الروبویه

ترجمه و تفسیر  
صدر المتألهین شهباز برایم، طاصدرا،

پنجم

دکتر جواد مصلح

چاپ  
۱۳۷۱

چنان که باختصار به این متن اشاره می‌شود) مدخل بی‌عدلی بر حکمت متعالیهٔ ملاصدرا ساخته است. متن عربی «شواهد» اما دسترسی و استفاده از آن را برای بسیاری از علاقه‌مندان مشکل ساخته بود. اخیراً، اما دکتر جواد مصلح ترجمه و تفسیر بسیار مفید و

مشروحي از متن «شواهد» تهیه کرده است که استفاده از این کتاب عظیم را عمومیت بیشتری می‌دهد. روش این ترجمه چنان است که متن عربی اصل رساله ابتدا به فارسی روان و سلیسی ترجمه شده، سپس در بین عبارات اصل رساله مطالب توضیحی و تشریحی در بین دو قلاب آورده شده است. نمونه زیر، از اشراق اول، شاهد اول، مشهد اول، گو یای این روش است. در اصل رساله ملاصدرا در تعریف «وجود» می‌گوید:

الوجود احقُّ الاشياءِ بالتحقق لأنَّ غيره به يكون متحققاً وكائناً في الاعيان و في الاذهان فهو الذی به ينال كل ذي حق حقيقته، فكيف يكون امراً اعتبارياً كما يقوله المحجوبون عن شهوده ولأنه المَجْعول بالذات دون المسمی بالماهية كما يظهر انشاالله.

ترجمه فارسی این عبارت به تعبیر دکتر مصلح چنین است:

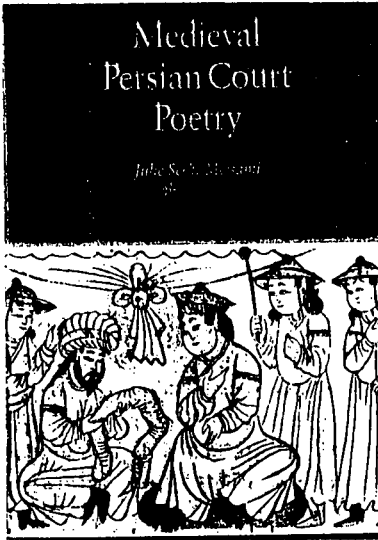
وجود سزاوارترین چیزی است به تحقق در خارج. زیرا ماسوای وجود (یعنی ماهیت) بسبب وجود متحقق و موجود در اعیان و در اذهان است. پس اوست که بوسیله او هر صاحب حقیقتی به حقیقت خویش می‌رسد (بدین معنی که حقیقت هر چیزی عین وجود آن چیز است). پس چگونه وجود امری اعتباری است (یعنی تصویری و ذهنی نه خارجی) چنان که آنان که از مشاهده وجود محجوب مانده‌اند (یعنی معتقدین به اصالت ماهیت) چنین تصور کرده‌اند. و نیز بدین علت که وجود مجعول بالذات (یعنی صادر حقیقی) است نه آنچه که به نام ماهیت نامیده می‌شود. چنان که بزودی توضیح داده خواهد شد.

همان‌طوری که از این نمونه مستفاد می‌شود دکتر مصلح خدمت شایسته‌ای به مشتاقان فلسفه صدرالمتألمین نموده و از چندین جهت آنان را در استنباط و استفاده از متن مشکل عربی یاری داده است. ماهیت توضیحات دکتر مصلح در بین دو قلاب البته یکنواخت نیست و هر توضیح در حد و نصاب مختلفی است. هنگامی که بعد از عبارت اصلی «زیرا ماسوای وجود» عبارت «یعنی ماهیت» در بین دو قلاب آورده می‌شود، این توضیح بیشتر برای دانشجویان مبتدی فلسفه اسلامی است که از تضاد تاریخی و جدل فلسفی بین اصحاب اصالت وجود و اصحاب اصالت ماهیت احیاناً بی‌اطلاعند و اشاره مختصر ملاصدرا را از عبارت گذرای «غیره» در نمی‌یابند. این قبیل اشارات کوتاه نه تنها متن اصلی را برای خوانندگان جدید گویاتر و رساتر می‌کند بلکه محتویات مندرج در آن را که مملو از مسائل و مقولات فلسفی است نیز در معرض استفاده سریع و صریح قرار می‌دهد. در موارد مشابه، این قبیل توضیحات را در پاورقی می‌آورند. ولی گرفتاری

پاورقیهای متعدد توضیحی آن است که نقل و انتقال مدام بین متن و حواشی رشته کلام و انسجام فکر را مرتباً از هم جدا می کند و نتیجه مخلّ درک و استنباط مستمر است. با آوردن این قبیل توضیحات ضروری در متن، ولی در عین حال آنها را در بین دو قلاب قرار دادن، دکتر مصلح هم استنباط موضوع را آسانتر می کند و هم اصالت کلام اولیه ملاصدرا را بصورت اصلی نگاه می دارد. اما توضیحات دیگر دکتر مصلح از مقولات دیگری است. بعنوان مثال توضیح این عبارت که «فهو الذی ینال کل ذی حق حقیقته» بصورت «بدین معنی که حقیقت هر چیزی عین وجود آن چیز است» از محدوده توضیح معضلات متن فراتر رفته و بیشتر به تفسیر و تحشیه موضوعی نزدیک می شود. البته چون این تفسیر و تحشیه از ناحیه شخصی است که متن رساله ملاصدرا و بطور قطع متون دیگر را نیز بخوبی می شناسد بطور قطع حائز اهمیت و درخور توجه است، ولی مع هذا و علی الاصول در این قبیل حواشی می بایستی بین لفظ عبارت متن که مثلاً «امراً اعتباریاً» و این توضیح که «یعنی تصویری و ذهنی نه خارجی» فاصله و تناسبی تعبیری قائل بود کما این که به تعبیر دیگری یک «امر اعتباری» را می توان امری خارجی و عینی اما منوط و محدود به شواهد و ضوابط متغیری دانست و نه ضروره «تصویری و ذهنی». با توجه به این طیف بالنسبه طولانی که بین تفاسیر و حواشی مختلفه متن وجود دارد می توان به اهمیت کار بسیار دقیق دکتر مصلح پی برد. مطالعه دقیق و از سر صبر متن این ترجمه برای دانشجویان و دیگر علاقه مندان فلسفه اسلامی حائز کمال اهمیت است.

\*\*\*

«شعر در باری فارسی در قرون وسطی»<sup>۴</sup>. از مشخصات اغلب مطالعاتی که درباره تاریخ ادبیات فارسی صورت گرفته است محدودیت آنها به متون شعر و نثر فارسی و فراغت از پرداختن به مسائل نقد و نظر ادبی است. کمتر ادبیات فارسی در مقام مقایسه با ادب عرب و یا ادب اروپا مورد توجه قرار گرفته است و حتی کمتر از آن ضوابط نظری قدیم و جدید در نقد ادبی راهگشا و مدلول گفتار و پندار مورخین بوده است. یکی از مهمترین وجوه تمایز کتاب خانم جولی اسکات میسمی، استاد انستیتو شرقشناسی دانشگاه اکسفورد، دقیقاً توجه به همین دو مطلب ادبیات تطبیقی و نقد ادبی است. کتاب «شعر در باری فارسی در قرون وسطی» متشکل از هفت فصل است. در فصل اول مقام و اهمیت شعرای در باری ارزیابی شده است. فصل دوم بحث مفصلی است پیرامون قصیده سرایی و موارد استفاده از آن. فصول سوم، چهارم و پنجم به جوانب مختلف



حماسه سرایی می‌پردازد. فصل ششم بحثی دربارهٔ غزل و فصل نهائی (هفتم) کتاب به ارزیابی هنر شاعر درباری اختصاص یافته است. از مشخصات قابل توجه کتاب خانم میسمی اشارات تطبیقی متعددی است که ایشان به موارد تشابه و تفریق ادبیات فارسی و ادب اروپای قرون وسطی دارند. در ارزیابی ادب فارسی نیز خانم میسمی از منابع قدیم و جدید نقد ادبی سود فراوان جسته‌اند. علاوه بر این ایشان اصولاً نظری مثبت و نکته‌سنج نسبت به پدیدهٔ قصیده سرایی در ادبیات فارسی دارند. قصیده سرایی را خانم میسمی

نمونهٔ برجسته‌ای از جوانب و مواضع زیباشناسی فارسی و نیز محمل معتبر و مفصلی برای بسط و ترویج اخلاقیات جاری می‌دانند.

خانم میسمی معتقدند که اهمیت وجودی شعرای درباری در قرون مورد مطالعهٔ ایشان به این تصور بسنده نیست که اینان صرفاً مبلغ شهرت و آوازهٔ ممدوحان خود بوده‌اند. از قصیده سرا تا حماسه سرا تا غزلسرا، عملکرد شاعر درباری را، خانم میسمی می‌گویند، باید در محدودهٔ وسیعتری جستجو کرد. یکی از مهمترین وظایف این شعرا، به زعم خانم میسمی، ترویج اخلاقیات در جامعهٔ پیرامون خود بوده است. علاوه بر این نقش شعرای متأخر را در این دوره نمی‌توان صرفاً تقلید و تمجید شعرای متقدم خود دانست. حداقل دو عملکرد حائز اهمیت را خانم میسمی در شعرای متأخر در تضمین و تقلید شعرای متقدم خود جاری می‌دانند: یکی استنباط «معنی حقیقی» اشعار آنها و دیگری عرضه و تقدیم مضامین آنها به نحو مؤثرتری. نهایتاً خانم میسمی معتقدند که درک و استنباط شعر قرون وسطی ایران را باید مشروط و مربوط به فرهنگ ادبی این دوره و بخصوص تأثیر مستقیم ادب ایرانی قبل از اسلام و ادب عرب دانست. علاوه بر این فرهنگ عمومی ادبی، رابطه منحصر بفردی که شاعر با دربار داشته است و وظایف دیگری را که احیاناً علاوه بر شاعری و مدح بعهد می‌گرفته به فهم و ارزیابی قصاید، حماسه‌ها، و غزلهای ایشان کمک خواهد کرد. خانم میسمی همچنین معتقدند که در مطالعات آتی جوانب انشاء و ایراد اشعار در دربار نیز قابل توجه است. علاوه بر علاقه‌مندان ادب فارسی بطور کلی،

دانشجویان تاریخ فرهنگ و اجتماع در ایران مطالب بسیار خواندنی در کتاب خانم میسمی خواهند یافت.

## یادداشتها:

۱ - دکتر حسینی هروی. شرح غزلهای حافظ. تهران: نشر نو، ۱۳۶۷، ۴ جلد.

۲ - W. D. Davis and L. Finkelstein (eds.) *The Cambridge History of Judaism*. Volume one: *The Persian period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

۳ - صدرالمآلین محمدبن ابراهیم (ملاصدرا)، ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه. به قلم دکتر جواد مصلح. تهران: سروش، ۱۳۶۶.

۴ - Julie Scott Meisami, *Medieval Persian Court Poetry*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

# خبرهای ایران‌شناسی

## سمینار تاریخ علوم و فلسفه عربی!

در مجله نشر دانش (سال ۱۰، ش ۱، آذر و دی ۱۳۶۸، ص ۷۴-۷۵) که از مجلات معتبر تحقیقی ایران در دوران حکومت اسلامی است گزارشی نسبتاً مفصل به امضای «ن.پ.» (نصرالله پورجوادی، مدیر مجله) در زیر عنوان «ایران را نمی توان نادیده گرفت» چاپ شده که از جهات مختلف برای همه ما ایرانیان و بخصوص خوانندگان مجله ایران‌شناسی که با مقاله‌های نگارنده این سطور در سالهای اخیر دربارهٔ عنوانهای نادرست هنر اسلامی یا عربی و علوم عربی یا اسلامی آشنایی دارند بسیار قابل توجه است.

گزارش مذکور حاکی است که سمینار «تاریخ علوم و فلسفه عربی» بمدت چهار روز در «انستیتوی جهان عرب» در پاریس برگزار شده است، دو تن از ایرانیان آقایان دانش‌پژوه و مهدی محقق نیز در این سمینار سخنرانی کرده و ضمن سخنان خود با تأکید به سهم ایرانیان در پیشرفت علوم و فلسفه به نقض «عنوان» سمینار اشاره نموده‌اند.

نویسندهٔ گزارش در بیان تاریخچهٔ این سمینار نوشته است *Colloque International d'histoire des sciences et de la philosophie Arabes* «از طرف محققان اسلام‌شناس فرانسوی (با تمایلات عربی) بخصوص مرکز ملی تحقیقات علمی فرانسه CNRS و با هزینه و همت «انستیتوی جهان عرب» *Institut du Monde Arabe* در ساختمان این انستیتو برگزار شد. این ساختمان در یکی از محلات خوب پاریس قرار دارد و مبلغ پانصد میلیون فرانک خرج زمین و ساختمان و تاسیسات آن شده است و....



وی دربارهٔ وجه تسمیه «انستیتوی جهان عرب» می‌افزاید «روحیهٔ حاکم در متولیان این انستیتو در وهلهٔ اول «عروبت» است. تمایلات ایشان نیز جنبهٔ «غیر دینی» (لایک) دارد.» و سپس دربارهٔ معنایی که گردانندگان انستیتو از کلمات «عربیت» و «عروبت» اراده می‌کنند توضیح داده است: «عربیت یا عروبت در نزد کشورهای عربی مفهومی است ورای تَدین و اسلامیت. متولیان «انستیتوی جهان عرب» نیز در واقع می‌خواهند بگویند که اگر تمدنی در کشورهای اسلامی پدید آمده است معلول تَدین و روح اسلام و اعتقاد دینی نیست، بلکه معلول تعقل و علمی است که نزد اعراب (نژاد عرب و کسانی که به زبان عربی چیز می‌نویسند) وجود داشته است.» (تاکید در دو مورد از نویسندهٔ این سطور است).

در پایان گزارش، به کوشش ایرانیان حاضر در این سمینار بخصوص به فعالیت آقای محمد جعفر معین‌فراز ایران، و نیز یک محقق هندی و یک محقق ترک برای تغییر نام سمینار اشاره شده است تا برای «ایران» نیز باصطلاح سهمی در نظر بگیرند. تصور می‌فرماید دفاع حضرات از آن همه عالمان و فلاسفهٔ ایرانی که در طی قرون پیش آثار ارجمند خود را به زبان عربی - یعنی به زبان علمی آن روزگار - یا به زبان فارسی نوشته‌اند به کجا انجامیده است. به این عبارت توجه بفرمایید: سرانجام پس از مباحثات مفصل و کوشش برای راضی کردن این و آن، و اخذ رای، عنوان انجمن به «انجمن بین‌المللی علوم و فلسفهٔ عربی یا اسلامی (یا چیزی نزدیک به آن) تصویب شد». همین و بس!

ایرانیانی که در این جلسه حضور داشته‌اند، بخصوص آقای نصرالله پورجوادی بخوبی آگاهند همان‌طوری که «عربیت یا عروبت» در نزد کشورهای عربی [و شرق شناسان اروپایی و امریکایی] مفهومی است «ورای تَدین و اسلامیت»، لفظ «اسلامی» نیز در نزد شرق شناسان و اسلام شناسان اروپایی و امریکایی مفهومی است ورای تَدین و اسلامیت. آیا ما بازم باید خود را گول بزنیم. به «دایرة المعارف اسلام» و کتابهایی که اروپاییان و امریکاییان دربارهٔ هنر اسلامی و امثال آن نوشته‌اند مراجعه بفرمایید تا روشن شود که آنان نیز از لفظ «اسلام» در ترکیباتی مانند علوم اسلامی و هنر اسلامی و غیره هرگز «تَدین و اسلامیت» را اراده نمی‌کنند و بصراحت می‌گویند ما آثار علمی و هنری را که در سرزمینهای مسلمان نشین بوجود آمده است - بی توجه به ملیت و دین ساکنان این سرزمینها - «اسلامی» می‌نامیم و به همین جهت است که عنوانهای مسخرهٔ «هنر یهودی اسلامی» و «هنر مسیحی اسلامی» نیز در آثار ایشان بسیار بچشم می‌خورد.

فرنگیها، بی تعارف نظرشان را درباره مفهوم «اسلام» در ترکیبات مذکور بارها و بارها نوشته‌اند، و عربها و عرب‌زبانان نیز آن را بیچون و چرا پذیرفته‌اند، و این ماییم که برای خود درباره «اسلام» چیزهایی می‌گوییم و می‌نویسیم که حتی روح واضعان عناوین مذکور نیز بکلی از آن بیخبر است! از جمله این که ادعا می‌کنیم این بخش از آثار هنری به این سبب «هنر اسلامی» خوانده می‌شود که در همه آنها روح اسلام متجلی است! خیر، این نامگذاری نیز از طرف خارجیان صورت گرفته است و دلیل آن را هم بروشنی نوشته‌اند. هنر اسلامی و علوم عربی یا اسلامی و امثال آن عنوانهایی است نظیر: خاورمیانه، خاوردور، جهان سوم، کشورهای در حال توسعه، کشورهای عقب افتاده که همه برساخته اروپاییان و امریکاییان است و برای مقاصد خاص علمی و غیر علمی.

اگر می‌خواهیم براستی برای علم و فلسفه و هنر ایران در چهارده قرن اخیر سهمی قائل شویم بی تعارف باید حساب «ایران» را از «عرب» و «اسلام» در ترکیباتی مانند علوم و فلسفه عربی، و هنر عربی یا اسلامی (که کاربرد آن از طرف شرق شناسان و عربهای طرفدار این عنوانها کاملاً جنبه «غیر دینی» (لائیک) دارد) جدا کنیم. آثار ایرانی را باید در زیر نام ایران قرار بدهیم و از اعزاز نماینده به مجامعی که نام ایران را در زیر عنوانهای دینی یا غیر دینی «عرب» و «اسلام» قرار می‌دهند خودداری کنیم تا در نزد بیگانگان ناچار به در یوزگی نشویم و کاسه گدایی به دست نگیریم.

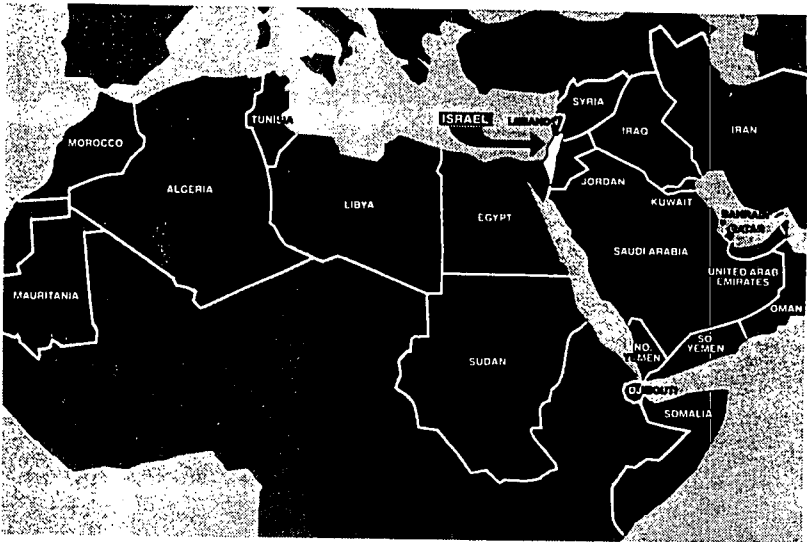
اقدام چند تن از هموطنان ما در کنفرانس پاریس نه تنها دردی را درمان نکرده، بلکه مشکلی نیز بر مشکلات ما افزوده است، چه از این بعد هرگاه بگوییم عنوان «عربی یا اسلامی» یا «عرب - اسلامی» نادرست است (و بجز نادرستی، بوی عصبیت اموی و ادعای برتری اعراب نسبت به دیگر مسلمانان نیز از آن استشمام می‌شود) فوری جواب خواهند داد نمایندگان خودتان، آن هم در عصر حکومت اسلامی، در فلان تاریخ و در فلان کنفرانس بر این عنوان صحه نهاده‌اند. همان طوری که هر گاه کسی در سالهای آخر رژیم پیشین به عنوان «هنر اسلامی» در موزه متروپولیتن نیویورک اعتراض می‌کرد جواب می‌شنید که این عنوان را یکی از دانشمندان خودتان که به مقام سلطنت نیز نزدیک است پیشنهاد کرده، ما را چه گناهی است!

از یاد نبریم که سالهاست کوششی همه جانبه بعمل می‌آید تا نام ایران را از انظار مخفی بدارند. دانشمندان ایرانی مانند زکریای رازی و ابن سینا و غزالی را «عرب»، و خیام و دیگر شاعران فارسی زبان را «شاعران اسلامی» می‌خوانند، آثار هنری ایران را در چهارده قرن اخیر هنر اسلامی یا هنر عربی نامگذاری می‌کنند. خلیج فارس را خلیج

عربی یا خلیج می نامند. البته مراکز شرق شناسی و اسلام شناسی و مطالعات و تحقیقات اسلامی در دانشگاههای اروپا و امریکا نمی توانند در هموار ساختن راه ایران زدایی بی تأثیر باشند، گرچه محتمل است برخی - و نه همه - از دست اندرکاران این بخشها از آنچه در پشت پرده می گذرد بیخبر باشند، ولی هدف آن است که به ایران جامه عربیت بپوشانند و ما را به عرب بودن مفتخر سازند.

به آگهی ای که در این جا چاپ شده است توجه بفرمایید که چگونه ایران در زمره کشورهای عرب یا عرب زبان بشمار آمده است. مضمون این آگهی مورد توجه نیست ولی همه کوششها برای این است که اگر قرار است کشوری به نام ایران با همین حدود و ثغور فعلی باقی بماند، آن ایران، کشوری است در حد امارات متحده عربی و کویت و عراق و جیبوتی!

## WHO'S THREATENING WHOM?



این نقشه در آگهی ای که از سوی Coalition for Israel منتشر گردیده، چاپ شده است. در این آگهی کشور اسرائیل و کشورهای عرب از جهات مختلف با یکدیگر مورد مقایسه قرار گرفته اند از جمله این که «اسرائیل ۴/۵ میلیون جمعیت دارد در حالی که جمعیت دولتهای عرب [با کشور ایران عربی!!] بیش از دو یست میلیون نفر است».

در این آگهی، در دیگر موارد مقایسه نیز ایران در شمار کشورهای عرب قرار گرفته است، ولی کشورهای ترکیه و پاکستان و غیره، نه.

## خلیج فارس

در بیست و سومین کنفرانس سالانه (MESA Middle East Studies Association of North America) که در روزهای ۱۵-۱۸ نوامبر ۱۹۸۹ در تورنتو، کانادا تشکیل گردید، در گوشه‌ای از بخش نمایشگاه کتاب که کمتر توجه کسی را به خود جلب می‌کرد، نمایشگاهی از اسناد تاریخی و سیاسی ایران ترتیب داده شده بود که از برگزار کننده آن نامی بمیان نیامده بود. در بین این اسناد چند نقشه ایران متعلق به دورانهای مختلف نیز بچشم می‌خورد که در آنها به زبان فارسی یا یک زبان خارجی نام خلیج واقع در جنوب ایران «خلیج فارس» نوشته شده بود، و برگزار کنندگان نمایشگاه با هوشیاری تمام در ذیل این نقشه‌ها به این موضوع تاکید ورزیده بودند که دقت کنید نام این خلیج در این سند «فارس» یا «پارس» است نه چیزی دیگر. در روزهای آخر برگزاری کنفرانس MESA معلوم شد این نمایشگاه را Institute for Political and International Studies (IPIS) بمناسبت دهمین سال انقلاب ایران ترتیب داده است. ناگفته نماند که در ده سال اخیر این اولین باری بود که تشکیلاتی جرات کرده بود در MESA نام «خلیج فارس» را بکار ببرد.

اقدام دیگر در این زمینه برگزاری «کنفرانس بین‌المللی خلیج فارس» در تهران بود (روزهای ۲۹ آبان تا اول آذر ۱۳۶۸) که در آن روابط سیاسی و اقتصادی ایران با کشورهای واقع در این منطقه و با تکیه بر نام «خلیج فارس» مورد بحث قرار گرفت.

اقدام دیگر در این زمینه: کیهان هوایی (شماره ۸۵۶، چهارشنبه ۸ آذر ۱۳۶۸ / ۲۹ نوامبر ۱۹۸۹، ص ۱): «تهران، سرویس خبر کیهان هوایی، ۲۹ آبان / ۲۰ نوامبر. هیأت نمایندگی وزارت کشاورزی ایران در بیست و پنجمین اجلاس سازمان جهانی خواربار و کشاورزی در «سائو» در رم با انتشار اطلاعیه‌ای مطبوعاتی به چاپ بروشورهای تبلیغاتی هیأت نمایندگی کویت که در آن از خلیج فارس به نام خلیج عربی نام برده شده است اعتراض کرد....» در این اطلاعیه همچنین آمده است که سند شماره ۱۵۱۳۱۱

گ.ف.ن. مورخ ۵ مارس ۱۹۷۱ سازمان ملل نام خلیج فارس را رسمی می‌داند...»  
 در شمارهٔ دیگر همین روزنامه (کیمهان هوایی، شماره ۸۶۵، چهارشنبه ۱۱ بهمن ۱۳۶۸ / ۳۱ ژانویه ۱۹۹۰): «به گزارش خبرگزاری جمهوری اسلامی در ابلاغیهٔ ویراستار ارشد سازمان ملل که بعنوان سند دبیرخانهٔ این سازمان انتشار یافته آمده است، در اسناد، نشریات و بیانیه‌هایی که از طرف دبیرخانه صادر می‌شود آبراهی که بین شبه جزیرهٔ عربی و خاک جمهوری اسلامی ایران واقع است، بعنوان یک نام استاندارد جغرافیایی باید «خلیج فارس» نامیده شود همان گونه که در گذشتهٔ طولانی، سازمان ملل این نام را بکار برده است. به همین ترتیب بجای «اروند رود» یا «رودخانهٔ اروند»، «شط العرب» بکار می‌رود». در این گزارش مذکور است که سازمان ملل از دولتهای عضو خواسته است که در اسناد و نشریات و بیانیه‌های خود خلیج فارس و شط العرب را بکار ببرند.

۴۰ ج

## کنگرهٔ فردوسی در ایالات متحدهٔ امریکا

(در لوس آنجلس و واشنگتن، دی.سی.)

بمناسبت هزار و پنجاهمین سال سروده شدن شاهنامه، کنگرهٔ فردوسی بتوسط بنیاد کیان و با همکاری مجلهٔ ایران‌شناسی در شهرهای لوس آنجلس و واشنگتن، دی.سی. برگزار گردید. در این دو جلسه ۱۲ تن از استادان و صاحب‌نظران ایرانی و امریکایی حاصل آخرین پژوهشهای خود را دربارهٔ فردوسی و اثر گرانقدر و جاوید وی، شاهنامه باطلاع علاقه‌مندان رسانیدند. در کنگرهٔ فردوسی بجز استادان ایرانی و امریکایی مقیم ایالات متحدهٔ امریکا، دو تن از استادان ایرانی مقیم آلمان غربی آقایان دکتر ذبیح الله صفا و دکتر جلال خالقی مطلق نیز شرکت داشتند.

جلسات کنگرهٔ فردوسی در لوس آنجلس در دانشگاه کالیفرنیا (U.C.L.A.) در روزهای ۳ و ۴ اسفند ۱۳۶۸ برابر با ۲۳ و ۲۴ فوریه ۱۹۹۰ بدین شرح تشکیل گردید: روز جمعهٔ سوم اسفند ۱۳۶۸، جلسه اول از ساعت ۱۰ صبح تا ۱۰:۳۰ بعد از ظهر. جلسهٔ دوم از ساعت ۵ تا ۸:۳۰ بعد از ظهر. روز شنبهٔ چهارم اسفند ۱۳۶۸، جلسهٔ سوم از ساعت

۱۰ صبح تا ۱۰:۳۰ بعد از ظهر. در هر یک از این جلسات بر طبق برنامه‌ای که تنظیم گردیده بود چهار تن سخنرانی کردند. اداره هر یک از جلسات به عهده یکی از استادان بود، و در پایان سخنرانیهای هر جلسه، یک تن از استادان به اظهار نظر درباره سخنرانیهای آن جلسه پرداخت، و سپس سخنرانان به پرسشهای شنوندگان پاسخ دادند. روز شنبه چهارم اسفند پس از پایان جلسات، شرکت کنندگان در کنگره فردوسی در مجلس شامی که از طرف بنیاد کیان بافتخار آنان داده شد شرکت جستند. در این ضیافت چند تن از استادان سرشناس موسیقی سنتی ایرانی برنامه‌هایی اجرا کردند. کنگره فردوسی در شهر واشنگتن، دی.سی. در روز جمعه یازدهم اسفند برابر با ۲ مارس ۱۹۹۰ در دانشگاه امریکن (A.U.) از ساعت ۵:۳۰ تا ۹:۳۰ بعد از ظهر و با حضور آقایان دکتر ذبیح الله صفا، دکتر احسان یارشاطر، دکتر جلال خالقی مطلق، دکتر حمید دباشی، و دکتر جلال متینی برگزار گردید.

در هر دو شهر عده‌ای از هموطنان علاقه‌مند به این گونه مباحث شرکت بسته بودند. در آغاز جلسات کنگره فردوسی در لوس آنجلس و واشنگتن، دی.سی.، جلال متینی از طرف بنیاد کیان و مجله ایران‌شناسی از استادانی که دعوت بنیاد کیان را برای شرکت در کنگره و ایراد سخنرانی پذیرفته‌اند، از حاضران در جلسه، و از رسانه‌های گروهی محلی ایرانی سپاسگزاری کرد. سپس فلسفه برگزاری این کنگره را بیان داشت و درباره مقام فردوسی و اهمیت شاهنامه در حفظ هویت ما ایرانیان سخن گفت و در پایان اعلام داشت که متن کامل سخنرانیهای این کنگره در یک شماره مجله ایران‌شناسی چاپ خواهد شد و در اختیار علاقه‌مندان قرار خواهد گرفت. نام سخنرانان و عنوان سخنرانی ایشان در کنگره فردوسی، لوس آنجلس، بترتیب مذکور در برنامه:

دکتر شاپور شهبازی (کالج ایالتی اورگن شرقی)، «زاد روز فردوسی.»

دکتر محمد جعفر محبوب، «شاهنامه و فرهنگ عامه.»

دکتر لئوناردو عالیشان (دانشگاه یوتا)، «مرتبیت جهان پهلوانی در شاهنامه.»

دکتر مایکل سی. هیلمن (دانشگاه تکزاس)، «سهراب نماینده مخالفان پدر سالاری

در فرهنگ ایران.»

نادر نادرپور، «شاهنامه: پاسخ فردوسی به ضرورت تاریخ.»

دکتر پیترو چلکوسکی (دانشگاه نیویورک)، «بر جای پای فردوسی: گریزی تغزلی از

حماسه ملی [ایران] بتوسط نظامی گنجوی.»

دکتر ذبیح‌الله صفا (استاد ممتاز دانشگاه تهران)، «شرایط اجتماعی و سیاسی ایران بعد از سقوط شاهنشاهی ساسانی و اثر آن در ترجمه و تدوین روایات ملی، نظم شاهنامه‌ها و داستانهای قهرمانی فارسی.»

دکتر جلال خالقی مطلق (دانشگاه هامبورگ)، «بیژن و منیژه و ویس و رامین (مقدمه‌ای بر ادبیات پارسی و ساسانی).» (سخنرانی در لوس آنجلس). «آغاز و انجام داستانهای شاهنامه.» (سخنرانی در واشنگتن، دی.سی.).

دکتر حمید دباشی (دانشگاه نیویورک)، «فرهنگ سیاسی شاهنامه: پادشاهی انوشیروان.»

دکتر محمود امیدسالار (کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا، لوس آنجلس)، «زیر بنای منطقی داستانهای شاهنامه.»

دکتر احسان یارشاطر (دانشگاه کلمبیا)، «دوره‌های قهرمانی شاهنامه.»

دکتر جلال متینی (مدیر مجله ایران‌شناسی)، «شاهنامه و شریعت.»

توضیح آن که آقای دکتر صفا بعثت تأخیر در صدور ویزا از طرف کنسولگری امریکا در هامبورگ، در جلسه لوس آنجلس حضور نداشتند و سخنرانی ایشان بر طبق شرحی که به کنگره نوشته بودند بتوسط دکتر متینی قراءت شد. آقای دکتر صفا که در جلسه واشنگتن، دی.سی. ریاست جلسه را بعهده داشتند، خطابه خود را شخصاً قراءت کردند. آقای دکتر پیتر چلکوسکی نیز که نتوانسته بودند در جلسه لوس آنجلس شرکت نمایند، متن سخنرانی خود را برای چاپ در اختیار مجله ایران‌شناسی قرار داده‌اند. مجله ایران‌شناسی

# نامه ها و اهدای نظرها

...»

مقالات مختلف مجله را که درباره پروین اعتصامی چاپ شده بود بدقت خواندم و خیلی استفاده کردم و به معلوماتم اضافه شد. ولی دو نکته بنظرم آمد که با اجازه شما می خواهم آنها را در میان بگذارم:

۱. در پایان صفحه ۲۰۹ درج شده که «...وقتی پروین هفت یا هشت ساله بود پدرش شعری را از زبان فرانسه به فارسی ترجمه کرد و پروین آن را به سبک انوری به زبان فارسی منظوم ساخت.» در دوران تحصیل من در دبیرستان البرز جناب آقای مؤتمن همکار جناب عالی، و استاد بنده، این مطلب را به طریق دیگری برای ما بیان کردند که به نظر درستتر می آید و آن این که پدر پروین شعر ذیل را که متعلق به انوری است بصورت نثر در می آورد و به پروین می دهد تا آن را به شعر درآورد. مطلب تعجب آور این است که قافیه هر دو شعر بر حسب اتفاق با هم تطابق دارد و این استعداد

خارق العاده پروین را نشان می دهد:

شعر انوری:

آن شنیدستی که روزی زیرکی با ابلهی  
گفت کاین والی شهر ما گدایی بیحیاست  
گفت چون باشد گدا؟ آن کز کلاهش تکمه ای  
صد چوما را سالها و روزها برگ و نواست...

شعر پروین:

روزی گذشت پادشهی از گذرگهی  
فریاد شوق بر سر هر کوی و بام خاست  
پرسید زان میانه یکی کودک یتیم  
کاین تابناک چیست که بر تاج پادشاست...  
لطفاً اگر ممکن است این مطلب را برای  
بنده و سایر خوانندگان روشن فرمایید.

۲. در صفحه ۲۲۸ دو سطر اول قطعه سنگ مزار پروین درج شده و با وجودی که در سطر قبل از این شعر اشاره به «هرچه خواهی سخنش شیرین است» شده و در دیوان پروین هم «هرچه خواهی» درج شده، ولی در سطر دوم «تا بخواهی» ذکر شده. به عقیده بنده این نوع



تغییرات و یا تصحیحات... نابخاست...

کیوان توفیق

بوستون، ۱۸ دسامبر ۱۹۸۹»

«جهت ترجمه و تبدیل عقاید فلسفی صدرالمতألهین ملا صدرا شیرازی به نوعی دیدگاه متحرک تاریخی با برخی اشکالات اساسی» قرین دانسته است. به زعم وی حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول و مآلاً مسألة معاد جسمانی در فلسفه ملاصدرا چون بر محور زمان در معنای فلسفی آن استوار است، لذا بکلی از مقوله تاریخ جداست. ناقد محترم تاریخ را صرفاً «تجربیات قومی یک ملت» دانسته است.

در جواب این نکته متذکر می شوم که مفهومی که این جانب برای کلمه *history* (تاریخ) در مبحث ملاصدرا قائل شده‌ام، چنان که از متن مقدمه نیز هیداست، بسیار وسیعتر از تعریف محدود مورد نظر ناقد محترم است.

«تجربیات مشترک» و «ملت» هر دو مفاهیم جدید در تاریخ نگاری هستند که صرفاً ناظر به روایت تاریخی می باشند و بکلی از مفاهیم ژرفتر تاریخ بری هستند و این تعریف کلاً محل اتفاق اکثر مورخین از جدید و قدیم نیست. و رای این معنا لفظ *history* در زبانهای اروپایی و لفظ تاریخ در زبان فارسی حاوی معانی وسیعتری هستند که اطلاق آنان را در ساحت فلسفی و مخصوصاً در مکتب متألهین کاملاً مجاز می سازد. فقه اللغة (etymology) کلمه

(*history*) از ریشه یونانی *historia* (ایستوریا) بمعنای علم حصولی یا علم اکتسابی (در برابر علم حضوری) است که در انگلیسی از آن "a learning by inquiry" یعنی دانش از طریق فحوص و تحقیق مراد شده است و سهواً

توان که مفهوم عبرت را در ادب فارسی و عرب به این معنی *history* نزدیک دانست. لفظ تاریخ نیز که در زبان فارسی و پهلوی بمعنای سالشماری است با لفظ *hour* (ساعت و

۱ - قطعه «اشک یتیم» پروین اعتصامی در مجله بهار سال ۲، (صفر ۱۳۴۰ ه.ق.) چاپ شده است، یعنی در زمانی که وی پانزده شانزده ساله بوده است. پروین، چه این قطعه را در هفت هشت سالگی سروده باشد و چه در پانزده شانزده سالگی، بسیار بعید می نماید که پدرش تنها مضمون قطعه انوری «آن شنیدستی که روزی...» را برای وی بیان کرده باشد، و آن گاه پروین بی آن که قطعه انوری را قبلاً مطالعه کرده و به خاطر سپرده باشد، قطعه «روزی گذشت...» را با همان قافیه سروده باشد. محتمل است پدر پروین قطعه انوری را در اختیار پروین گذاشته و از وی خواسته باشد که آن را جواب بگوید، کاری که در شعر فارسی سابقه ای قدیمی دارد. و الحق پروین در دوران کودکی یا نوجوانی بخوبی از عهده این مهم برآمده است. و اما در مورد روایت ترجمه شعری از زبان فرانسه، بنده نیز جز همان روایت چیزی نمی داند.

۲ - حق با جناب عالی است. گاهی تکیه بر حافظه - آن هم در اشعار معروف - سبب چنین اشتباهاتی می شود.

ج ۰۴

\*\*\*

.....»

«رستاخیز و تجدد» (ایران شناسی، سال اول، شماره ۲، ص ۴۲۰-۴۲۱) حاوی ایراداتی چند به تفسیر من از علم المعاد صدرالدین شیرازی بود که در این جا برای رفع شبهه بسط و تفصیل مختصری را لازم دیدم. ناقد محترم تلاش نویسنده را

بسیط یا مرکب، حادث یا قدیم، نیست که عدمش در زمان بر وجود آن سبقت نگرفته باشد و به همین نهج نیز وجودش بر عدمش مقدم نباشد. بطور اعم هر کس و هر چیز متجسم که وجودش به هر ترتیبی با ماده مرتبط است دائماً در هویتش تجدید می‌شود و وجود و فردانیتش امری حادث است.» لذا حرکت جوهریه در زمان، بنا بر رای ملاصدرا، «مصدر همه حرکات در حادث مکانی و موقعی و منشأ همه تغییرات کمی و کیفی است.» عالم «بلاانقطاع در حال تجدید و گذر به عدم است و دائماً در حال آغاز و انجام است. هیچ دلیلی برای این تخلق و تجدید دائمی نیست زیرا هر چه قدیم است نتواند از هر چیزی جز جوهر خود نشأت گرفته باشد و خالق آن گاه که خلق جوهر وجود را کرد آن را چنان قرار داد که دائماً تجدید می‌شود. این تجدید دائمی نه مخلوق و نه متأثر و نه قابل تغییر بوسیله هیچ چیزی است.» (ترجمه از حکمت عرشیه، بنقل از

#### (*Resurrection and Renewal*)

ابعاد تعبیر ملاصدرا از این قوه دائم تجدید و قائم بذات، چنان که در توضیح نقل قولهای فوق آورده‌ام، بسیار عظیم بود. «شاید عظیمتر از آنچه ملاصدرا خود حاضر به پذیرش آن بود. اگر چه وی این نکته را روشن ساخته بود که نظریه حرکت جوهریه او از دیگر فلاسفه پیشین متفاوت است زیرا وی زمان را نه بعنوان یک تمامیت مستقل بلکه بعنوان واحدی جهت اندازه‌گیری جریان دائمی تجدید وجود می‌شمارد.» (همان جا)

باعتبار همین مقوله، یعنی پرداختن به حرکت جوهریه بعنوان معیاری برای معرفت به جریان دائم تجدید وجود در زمان، ملاصدرا از مکاتب فلسفی ماقبل فاصله گرفته است ولی بنا

وقت) و *year* (سال) مرتبط است. از همین خاندان لفظ *yātu* در سانسکریت بمعنای گذر زمان است و همگی از جمع دو ریشه هندواروپایی گذشتن:  $\sqrt{ye}$  و آی:  $\sqrt{ei}$  است. هر دو این معانی اصلی الفاظ *history* و تاریخ در متن مقدمه کتاب مورد بحث و مخصوصاً در بحث متألهین بمعنای معرفت به حرکت جدالی (*dialectics*) وجود در مسیر زمان است که هم معنای *history* یعنی معرفت حصولی و هم معنای تاریخ یعنی گذر زمان را در بر دارد و برای جنبه اجتماعی و انسان‌مدارانه منظوری در تعریف ناقد محترم است. این مفهوم وسیع تاریخ بطور اعم مأخوذ از تفکر هگلی است. هگل تاریخ را «مهبطی» می‌داند که در آن آدمی «به حرکت جدالی عقل کل» عارف تواند شد. این آگاهی به حرکت جدالی در تاریخ، که با نظریه اضداد در فلسفه ایرانی - اسلامی قرابتی دارد، باعتباری ناظر بر همان مفهوم تاریخ به معنی تجربه مشترک قومی نیز هست و لکن اصالت را به تحرک و تحول وجود عقلانی کلی می‌دهد و آن را جدا از عقل جزوی بشری می‌شمارد اگر چه مفهوم هگلی از تاریخ از معنی دور تسلسل خالی است و بیشتر یک سیر جدالی یکسویی و خطی را افاده می‌کند.

در مقدمه کتاب خود کوشیده‌ام با نقل قولهای چندی از حکمت عرشیه، معنی ای نزدیک به تعریف هگلی در آثار ملاصدرا بیابم. صدر المتألهین گوید: «کل عالم وجود در زمان نشأت گرفته است زیر عدم هر چیز در عالم در زمان بر وجودش سبقت دارد و همه چیز اساساً در زمان تجدید می‌شود بدین معنی که مطلقاً هیچ هویت و شمیثی اعم از الهوتی یا عنصری،

است. لکن اشارات متعدد ملاصدرا به مسأله استبعاد معاد جسمانی از طرفی و مسأله ظهور موعود از طرف دیگر بخوبی و آشکارا معرف درگیری او با مسأله آخرالزمان و معاد بمعنی غیر شرعی آن یعنی تجدید دور و تازه شدن زمان (که سابقه طولانی باطنی - صوفیانه دارد) می باشد. این مفاهیم تنها در یک ساحت تاریخی قابل درک است.

نامه‌ای که ملا صدرا به استاد خود میرمحمد باقر استرآبادی معروف به میرداماد نوشته است (و من در هامش شماره ۳۹، صفحه ۱۷) از آن یاد کرده‌ام بخوبی حاکی از تعلق خاطر نویسنده به نظریه انسان کامل در صوفیه و اعراض او از تلقی متشرعانه علمای همعهد اوست:

«جامعیت جامع الاطوار و نشأت و احاطه بر فنون کمالات و صنوف ملکات مخصوص بعضی از اشخاص نوع عالی شأن متعالی مکان انسان گردیده... و این مظهر جامع حالات و ذات مستجمع کمالات بغایت نادرالوجود است... و بعد از تحقیق، جوهر مقدس غالب آن است که در نظر خلائق مخفی باشد و این اخفاء یا بواسطه عدم قابلیت و عدم استعداد خلق است و ضعف احداق ادراکشان از شناختن و دانستن رتبه کمال آن انسان ملکوتی و آدم معنوی و نشاة قومی و شعله لاهوتی و ذات قدوسی بجهت آن است که مرآت ضمیر منیرش از غبار کثایف اخلاق و اطوار و کدورات اوضاع و اوصاف مردم زمان خصوصاً علمای معروف این زمان... (بری) می نماید چنانچه از سرور انسان علیه و آله شرایف صلوات الرحمن «انه لیغان علی قلبی» روایت کرده‌اند. و در بعضی کتب مسطور است که سبب پنهان شدن ابدال از چشم مردمان آن است که ایشان تاب دیدن علماء زمان، که در

بر شواهد متعدد در آثارش و اشارات شاگردانش، وی مکتب متألهین را دنباله و نهایی در فلسفه مشائین و خصوصاً ابن سینا می داند. همین نکته را در ابتدای بحث ملاصدرا متذکر شده‌ام: «قالب فلسفی ملاصدرا و پیروان او اساساً مطابق با مشائون عهد اسلامی بود. لکن اشتغال با مسأله حرکت جاودانی وجود در زمان قطعاً تحولی اساسی در نظریه قدیمی تسلسل دورپیش آورد. متألهین از طریق اشراقیون عهد وسطی اسلامی نظریه سیلان زمان را بارث برده بودند.» (همان جا) فی الواقع توجه و تذکر به حکمت مشائی اسلامی را نباید نقطه ضعفی در آثار ملاصدرا شمرد بلکه از نظر تاریخ فکری، چنان که دیگران نیز متذکر شده‌اند، این ذروه کمالی در فکر ملاصدراست که جریانات متعدد صوفیانه و مشائی و اشراقی را جمع و تألیف کرده و فکر بدیعی عرضه کرده است که عنصر تحرک زمانی و تجدید تاریخی در آن اصالت دارد. بعد از ملاصدرا تنها معدودی از حکما و متفکران متأخر، از جمله شیخ احمد احسانی، به این وجه از تفکر ملاصدرا پرداخته‌اند.

در مقابل اکثر شاگردان مکتب متألهین، چنان که کوشیده‌ام این امر را در مورد ملا عبدالرزاق کاشانی در اثر معروف به گوهر مراد بنمایانم، کوشیدند سودای قیامت اندیشی و تجدید دور را در فلسفه معلمشان نادیده انگارند و ساحت او را از این قسم مشغولیت‌های به زعم ایشان غیر مدرسه‌ای و خطرناک بشویند و از وی حکیمی شسته رفته و متافیزیکی بمعنای ارسطویی بسازند. متأسفانه این جریان دور ساختن فلسفه ملاصدرا را از ساحت انتظارات تاریخی و این جهانی در عصر حاضر نیز در آثار شارحین او، از مکتب قدیم و جدید، صادق

با «شورهمگانی» مواجه نشد و یکشنبه ره صدساله نرفت، بلکه تا استقبال نسبی هنوز بسیار فاصله داشت و قبول عام هرگز نیافت. در عکسهایی که از مراسم کشف حجاب در دست است چهره وحشت زده زن ایرانی بی هیچ لبخندی بر لب و برقی در چشم و فرو رفته در کلاه‌های که بر سر صاحبش زار می زند، نشان دهنده آن است که اعتقاد یا عادت بیش از هزارساله را به حکم فرمانی یک روزه نمی توان ترک کرد، آن هم فرمانی که اجرای آن همراه با اجبار و به دست مأمورینی است که در مملکت ما هیچ گاه فرشتگان رحمت نبوده اند. پس از این فرمان البته بسیاری از زنان منزوی شدند و حتی در موارد ضروری از خانه بیرون نیامند اما آنان نیز که با اجبار یا اختیار این حکم را پذیرفتند با پرهیز و احتیاط و آهستگی و وقار در حفظ حریم زنانه خود کوشش داشتند. شرکت زنان در کارهای اجتماعی بعلت نداشتن تخصص در رشته‌های مختلف، همه‌جانبه و عده زنان شاغل زیاد نبود و کار آنها به خدمات بهداشتی و فرهنگی منحصر می شد. مدارس دخترانه در این زمان نامهایی نظیر آرم و عفاف و عصمتیه داشت. لباس اکثر زنان اعم از مجبور و مختار و اداری و خانه‌دار بیرون از خانه بیشتر مانتویی بود تا مچ پا با روسریهای بزرگ چهارگوش یا دراز و شال مانند...»

در مورد قیاس پروین اعتصامی با رودابه و تهمینه و ویس و شیرین و رابعه و مهستی نیز نوشته است، این، قیاس مع الفارق است، زیرا «رودابه و تهمینه شخصیت‌های اساطیری هستند... ویس شاهزاده‌ای است از دوران اشکانی با فرهنگی نیمه یونانی و شیرین شاهزاده‌ای ارمنی از دوران ساسانی و هر دو متأثر از فرهنگی غیر اسلامی و

حقیقت جهان و نزد خود و عوام علماء اند، ندارند...»

این چنین تعبیری اگر ناظر به این عالم و تاریخی نیست، پس آن را به چه توان تعبیر کرد؟  
با عرض احترام

عباس امانت

نیویارک، ۲۱ دسامبر ۱۹۸۹»

\*\*\*

خانم تاجماه مهدوی دامغانی نظریات خود را درباره مقاله «شعر غیر شخصی پروین اعتصامی»: خانم فرشته داوران (ایران‌شناسی، سال ۱، ش ۲ - تابستان ۱۳۶۸) در نامه مفصل مورخ یازدهم آذر ۱۳۶۸ نوشته است که رؤوس آن از نظر خوانندگان می گذرد:

«آنچه از خطابه‌های ناروا و چون و چراهای بی اساس درباره پروین بعنوان زن و بعنوان شاعری که «از شهادت دادن به زمان خود امتناع ورزید» در این مقاله آمده است ظاهراً علتی ندارد، جز بی توجهی نویسنده نسبت به مبانی اخلاقی و دینی و فرهنگی جامعه‌ای که پروین در آن زیسته و نیز انتزاعی نگریستن به وقایع و حوادث زمان زندگی شاعر...»

«نویسنده در حالی که اشعار اخلاقی ناصرخسرو و سعدی را «بسیار مرتبط با زمان خود» می داند، اشعار اخلاقی پروین را متوجه و ناظر بر «پیشینه ادبی متحجر شده‌ای»! می شمرد زیرا چنین می پندارد که پروین در مدینه فاضله‌ای می زیسته که هیأت حاکمه آن حکیمانند و مردم آن آراسته به جمیع صفات و خصائل انسانی و طبعاً از هرگونه پند و اندرز و شعر اخلاقی بی نیاز.»

«اما کشف حجاب، برخلاف نظر نویسنده،

از سپید و سیاه و زشت و نکو

هرچه هستیم تباهیم تباه»  
 نیز نوشته است «ظاهراً این استنباط از آن جا حاصل شده که خانم داوران کلمه «تباه» را مرادف «بی بازگشت» پنداشته»، نویسنده نامه افزوده است «اسناد انکار معاد... به انسان خدایپرست و مسلمانی که خود را «سائل فاتحه و یاسین» خوانده و نام و یاد خدا در سراسر دیوان او متجلی است» درست نیست.

در باره این عبارت که پروین «لغات جدیدی را بکار گرفت. اشیاء آشپزخانه مثل دیگ، تابه، عدس، نخود، لوبیا و سیرو پیاز... عطرزنانه خاصی به شعر پروین داده اند.» نیز توضیح داده است که: «کاربرد این لغات... در شعر شاعران گذشته نیز چه به معنای حقیقی و چه به معنای مجازی معمول بوده» است و با ذکر مثالهایی از ناصر خسرو و مولانا جلال‌الدین نتیجه گرفته است که «پروین نیز در بکار بردن این لغات معنی حقیقی را اراده نکرده بلکه بیداری ذهنی او به این اشیاء جان بخشیده است...»

نویسنده، نامه خود را با این عبارت پایان رسانیده است که «اریکه شهبانویی شعر فارسی را» هیچ کس نمی‌تواند برای کسی «آراسته و مزین» کند. این شعر است که راه خود را در دلها باز می‌کند و این مردم اند که شعری را می‌پذیرند... دوستداران شعر پروین... که بهنگام زیارت آستان قدس حضرت معصومه (ع) در قم سری هم به آرامگاه این «اختر چرخ ادب» می‌زنند و «فاتحه و یاسینی» از سر اخلاص نثار روح پاک او می‌کنند، لابد در شخص او صفا و صداقت و در شعر او لطف و صمیمیتی

متعلق به رأس هرج طبقاتی آن دوران... و رابعه و مهستی... [هم] هیچ یک نه شهادتی درباره زمان خود داده‌اند و نه شاعر موفقی بوده‌اند زیرا صرف پرده‌داری یاسنت شکنی شعر خوب و شاعر موفقی نمی‌آفریند.»

نویسنده نامه معتقدات دینی و اخلاقی و عفت و حجب پروین را به شهادت سراسر دیوان وی مورد تأیید قرار داده است، و درباره استفهام مبتنی بر انکار خانم داوران که «کدام شاعر عارفی جهان ساخته آفریدگار را این گونه وصف می‌کند:

چه شاهباز توانا چه ماکیان ضعیف

شوند جمله سرانجام صید این رو باه...»  
 نوشته است اگر نویسنده مقاله «به دیوان یکی از شاعران عارف... مختصر مراجعه‌ای می‌کرد هیچ گاه چنین سؤالی را مطرح نمی‌ساخت.»

«دیگر آن که نویسنده [مقاله] با اشاره به طبع دیوان پروین با اجازه پدر و مرثیه‌ای که پروین در رشای او سروده، پدر را «معبود» و «معشوق» و شعر را «پرده بردارنده از رابطه‌ای خصوصی» می‌پندارد، در حالی که هر کس از عزیزی از دست رفته سخن بگوید او را با زیباترین نامها می‌خواند... در ترکیب وصفی «یوسف کنعانی» نیز یوسف بعنوان معشوق زلیخا مورد نظر نیست بلکه فقدان و گم‌گشتگی او از زبان یعقوب مطرح است» و آن‌گاه افزوده است جامی نیز «در ترکیب بندی که در رشای فرزند خود محمد ساخته همین ترکیب را بکار برده... و احتمالاً پروین در سرودن مرثیه برای پدر به این ترکیب بند توجه داشته و آن را به همین وزن سروده.»

خانم مهدوی درباره «بی اعتقادی پروین به معاد باستناد این شعر

یافته‌اند که...»

با تقدیم احترام، تاجماه مهدوی دامغانی  
و یلمینگتون، ۱۲ بهمن ۶۸

«... این‌طور که از نامه خانم تاجماه مهدوی دامغانی... پیداست، چون مقاله من - به روال معمول «نقد ادبی امروز» - در پی صدور و یا اثبات حکمی نبوده و فقط زوایای محتمل و امکانات تازه‌ای را بررسی و معرفی کرده است و در هر مرحله، با استفاده از علامت سؤال، و نیز «شاید» ها و «آیا» ها از دادن رای نهایی امتناع ورزیده است، در کسانی که «از ظن خود» به مطالعه مقاله من پرداخته و هر اشاره‌ای را کنایه‌ای فرض کرده‌اند این توهم ایجاد شده که در واقع منظور نهایی من چیزی جز آنچه که نوشته‌ام، بوده است، و از روی «لاپوشانی» و احتیاط در برابر گزندها و تیرهای احتمالی است که بصراحت، استنباطهای ایشان را بیان نکرده‌ام و بنابراین در جواب به مقاله من، نه «متن» نوشته و کلمات مرا، که استنباطات خود و آنچه را که به زعم ایشان ممکن بود قصد نوشتنش را داشته باشم به باد حمله گرفته‌اند و اکثراً بدون آوردن نقل قول مستقیم و در معدودی موارد با نقل قولهای ناقص، نیمی در گیومه و نیمی در خارج از گیومه، مطالبی از قول من به هم بافته و سپس خود به آن مطالب پاسخ داده‌اند.

مثلاً خانم مهدوی دامغانی در نامه اعتراض خود نوشته‌اند که «نویسنده چنین می‌پندارد که پروین در مدینه فاضله‌ای می‌زیسته که هیأت حاکمه آن حکیمانند و مردم آن آراسته به جمیع صفات و خصائل انسانی و طبعاً از هرگونه پند و اندرز و شعر اخلاقی بی‌نیاز»، که البته چون

چنین کلمات و عباراتی در مقاله من نیست که نقل کردنی باشد، ایشان «پندار» مرا مورد مؤاخذه قرار داده‌اند، در حالی که اگر به «متن» مقاله مراجعه می‌کردند، می‌دیدند که من در تجلیل از بانوان آزاده‌ای چون صدیقه دولت‌آبادی و فخرآفاق پارسا نوشته‌ام که «اینان با تحمل شماتتها و سختیهای بسیار و ضرب و شتم متعصبان و حبس و تبعید دستگاه، برای زن ایرانی نمونه و سرمشق آفریدند.» و در واقع نه مردم و نه دستگاه را، نه تنها فرشته ندانسته که خواهان و محتاج «تغییر» بسیار دیده‌ام، منتهی برخلاف ایشان راه دگرگون شدن و تغییر را نه در «پند و اندرز» که در «خلاقیت» و نوآوری و عصیان و مبارزه با سنتهای پوسیده دانسته‌ام.

در مورد کشف حجاب هم خانم مهدوی دامغانی به من خرده گرفته‌اند که «کشف حجاب برخلاف نظر ایشان با شور همگانی مواجه نشد و یکشنبه ره صد ساله نرفت...» که ایشان این بار هم با خود و استنباطات خود بحث کرده‌اند. من عبارت «شور همگانی برای تغییر» را در چهارچوب مشروطه خواهی و حکومت قانون بکار برده‌ام و می‌دانم که کشف حجاب موانع و مشکلات بسیار بر سر راه داشت و عبارت «یکشنبه ره صد ساله» رفتن هم یکسره تعبیر خود ایشان است و معلوم نیست وقتی می‌گویند قسمت عمده زنان ایرانی، در آن وقت، مخالف کشف حجاب بودند با چه کنسی بحث می‌کنند؟ آیا من نوشته‌ام که پروین از اکثریت زنان ایرانی زمان خود عقب‌تر بود و یا فقط پرسیده‌ام که چرا در صف مقدم شاعران و زنان، از خواسته‌های خود حرفی بمیان نیاورد؟

همین‌طور درباره مقایسه پروین با زنان اسطوره‌ای و تاریخی و نمونه‌های نوعی و مثلی،

خانگی، باز هم نه نص صریح نوشته و «متن»، که تعابیر ایشان از مقاله مورد انتقاد قرار گرفته است...

این روش استنباط خود را عین «متن» فرض کردن و نه به نوشته که به استنباط خود پرداختن و رعایت نکردن شیوه علمی و رایج معمول در آوردن نقل قولها... از نقد ادبی امروز که برای «متن» و «کلمات» اهمیت حیاتی قائل است به دور است، و به دورانهای تاریخی گذشته مربوط می شود...

با این وجود در خاتمه از خانم تاجماه مهدوی دامغانی که با تذکر نکته خوارشردن جهان در نزد عارفان اسلامی نکته درست و بجایی را به من تذکر داده اند متشکرم، و اگر چه پروین را شاعر عارفی نمی دانم، باید اعتراف کنم که عارفانی بوده اند که استنباطی شبیه پروین از جهانی فانی داشته اند...

با احترام

دی ماه ۱۳۶۸، فرشته داوران»

\*\*\*

آقای کریم ایروانی در نامهٔ نسبتاً مفصل مورخ ۴ دسامبر ۱۹۸۹ خود که رؤوس مطالب آن نقل می شود، نوشته اند:

«... از مؤلفین و اساتید محترم بخواهید تا اعراب و معانی لغات و جملات و اشعار عربی ملاحظات و توضیحات مربوط به هر صفحه را ذیل همان صفحه مرقوم و به همین نحو بطبع برسد در مصرف کاغذ و مخارج چاپ چندان تفاوتی نخواهد داشت... بنابراین خواننده را از مراجعه به لغت‌نامه و معانی مختلف و متضاد، تردید، سرگردانی، عدم تمرکز، دوباره خوانی، و خلاصه اتلاف وقت و انصراف جلوگیری و

ایشان به من اعتراض کرده اند که چرا گفته ام - و یا بهتر بگویم، می خواسته ام بگویم - که مهستی و رایحه به زمان خود شهادت داده و شاعران موفق بوده اند، که اگر اندک التفاتی به نوشتهٔ من داشتند می دیدند که مطلب اصلی مقالهٔ من نسبت دادن «شعر شخصی» به دوران تاریخی خاصی است و واضح است که از شعرای دورانهای پیشین انتظار نداشته ام که شعر شخصی یا مثلاً شعر نو بسرایند و حرف من در مورد این دو شاعره، نه در ارتباط با شهادت دادن بر زمانشان است و نه خوبی و بدی شعرشان، بلکه فقط از جنبهٔ ابراز وجود و زنانگی، آنها را بر پروین مرتب دانسته ام...

نکته ای که خشم و انزجار خانم مهدوی دامغانی را بیش از همه برانگیخته، نسبت عدم اعتقاد پروین است به معاد، که البته این بار هم اصلاً کلمهٔ «معاد» به قلم من جاری نشده است، بلکه خود خوانندهٔ خشمگین هستند که «بی بازگشت» بودن جهان را که پروین بصراحت ذکر کرده، من در آوردی دانسته و به عدم اطلاع من نسبت داده و زحمت کشیده و ثابت کرده اند که معنای «تباه» - که لابد من به معنای «بی بازگشت» گرفته ام - چیزی جز «بی بازگشت» است. در حالی که اگر به جای این همه زحمت... بدقت به نوشتهٔ من مراجعه می فرمودند، می دیدند که من این شعر پروین را که در چند صفحهٔ قبل از آن عبارت نقل کرده بودم، در نظر داشته ام

مروفاغ که نبود رفتگان را

دگر باره امید بازگشتن

در موارد دیگر هم از جمله در مورد «یوسف

کنعانی» و کاربرد حقیقی یا مجازی لغات

بی‌نیاز خواهد کرد.»

«در مورد مقاله تحقیقی و تطبیقی جناب عالی تحت عنوان «ایران در آینه دیگران» بایستی عرض نماید جمع‌آوری و بکار بستن اینهمه سند کار آسانی نبوده، ولی آیا بهتر نبود ایران را در آینه خودمان نگاه می‌کردیم و تیغ به دست زنگی مست نمی‌دادیم.

«باری بصراحت تواریخ راه را ایرانی اختراع و اولین راه را از شمال یعنی سبیری به خلیج فارس (بندر سراف) احداث و بنام پادشاه اسم گذاری کردند شاهراه یا جاده شاهی نه بزرگ راه. راه را از کنار شهرها عبور دادند نه در داخل شهرها تا راه‌بندان نشود. این راه از سنگ تراشیده مفروش بوده و اخیراً امتداد آن بعد از فیروز آباد تا بندر سیراف یا علویه با بندر طاهری کشف گردیده. موقعیت بندر سیراف در خلیج فارس بینظیر است زیرا در مقابل بندر سیراف یک رشته کوه قرار دارد که مانع طوفان است و یک مدخل و یک مخرج در شرق و غرب دارد و عمق آن ۸۰ متر و

آب شیرین و هوای معتدل متمایل به سردسیری دارد. شرکت جان مولم انگلیسی قرار بود این راه و بندر را بازسازی نماید که تعطیل شد و امروز چاه بهار را بجای آن می‌سازند. راه دوم را از شرق به چین احداث کردند تا ابریشم خود را به چین صادر نمایند که به جاده ابریشم معروف است.

با این تفصیل اولاً نام خلیج فارس در تواریخ ثبت شده که غیر قابل انکار و تکذیب، و لایتغیر است. ثانیاً اسمی از افغانستان برده نشده.»  
و آن گاه رای شادروان جلال همایی را در مورد افغانستان، باختریا (باکتریا)، آمدن زرتشت به باخترا، طایفه افغان به نقل از تاریخ ادبیات تألیف وی نوشته‌اند. و سپس آراء عباس اقبال آشتیانی، مهدی اکباتانی، باستانی پاریزی و حاج مخبرالسلطنه هدایت را درباره مشیرالدوله پیرنیا نقل کرده‌اند و...

کریم ایروانی

۸۹/۱۲/۴



## خلاصه مقاله‌های انگلیسی به فارسی

### نقد کتاب «مشروعیت و فرهنگ سیاسی در تشیع»

خوان آر. آی. کول \*

امیر ارجمند، سعید (و یراستار)، «مشروعیت و فرهنگ سیاسی در تشیع»، آلبانی، نیویورک: مرکز نشر دانشگاه ایالتی نیویورک، ۱۹۸۸. نه ۳۹۳+ صفحه.

و یراستار این کتاب یک جامعه شناس تاریخی است که این مجلد را به بررسی مسأله مشروعیت و فرهنگ سیاسی در تشیع از عصر ائمه تا زمان خمینی اختصاص داده است. این کتاب دارای دو بخش مقالات و ترجمه برخی متون است. این بررسی بیشتر به بخش مقالات توجه دارد. مسأله مشروعیت سیاسی در تشیع تا کنون آن چنان که باید و شاید مورد توجه قرار نگرفته است. این کتاب البته مسائل عدیده‌ای را در این زمینه روشن می‌کند، ولی عدم دسترسی به منابع اولیه در ایران دانشمندان این رشته را در مضیقه و محرومیت علمی قرار داده است. اما مقالات مندرج در این مجلد نشان می‌دهد که علی‌رغم این محدودیت امکان بررسی‌های بالنسبه صحیحی هنوز در خارج از ایران مهباست. مقاله آقای ایتان کولبرگ به چگونگی و دامنه مشروعیت سیاسی ائمه تا قبل از دوران غیبت می‌پردازد. مقاله دیگر ترجمه‌ای است از بررسی تاریخی دکتر محمد جعفر محبوب درباره مناقب خوانی. این مقاله در عین اهمیت ذاتی ارتباط مشخصی با موضوع کتاب ندارد. مقاله خود آقای ارجمند به بررسی تاریخ تطور مرجعیت مذهبی در عصر صفوی می‌پردازد و مناصب «مجتهد عصر»، «شیخ الاسلام» و «ملاباشی» را مورد توجه قرار می‌دهد. مقاله آقای عباس امانت قائل به تمایز ظریف و سودمندی است در عنوان مرجعیت اعلم در عصر قاجاریه. دکتر امانت معتقد است که ضرورت مدیریت وجوه شرعی که به عتبات می‌آمده مرجعیت و موقعیتی مشروع و معتبر در حیطه مذهب بوجود می‌آورد که مستقل از مرجعیت فقیه اعلم است. آقای عبدالکریم لاهیجی بار دیگر این

• اصل این مقاله در همین شماره به زبان انگلیسی چاپ شده است.

تصور موهوم را که علما سردمداران نهضت مشروطه بوده‌اند رد می‌کند. آقای یان ریشارد به بررسی افکار شریعت سنگلجی می‌پردازد، و در مقاله دیگری آقای امیر ارجمند تغییراتی بنیادی را در تشیع در جریان انقلاب اخیر ایران ردیابی می‌کند. بطور کلی این کتاب مجموعه با ارزشی است و مسائل عدیده‌ای را در مقوله مشروعیات سیاسی در تشیع مورد بررسی قرار می‌دهد. البته مآلاً کتاب از انسجام مقولات و نظرات برخوردار نیست، ولی شاید خود این مجموعه یادآور کشکول شیخ بهایی باشد که چندان خالی از لطف هم نیست.

## نقد کتاب «تاریخ مدار بسته»

پیتر چلکوسکی\*

محصل، اردشیر. «تاریخ مدار بسته».

پیشگفتار از رمزی کلارک. مقدمه از علی بنوعزیزی.

واشنگتن، دی. سی.: انتشارات میچ، ۱۹۸۹. بیست و دو+۲۱۸ صفحه

این کتاب که زیبایی طرح و چاپ شده است به نقاشیهای اردشیر محصل و دید منفی او از تاریخ ایران اختصاص دارد. اولین تصویر کتاب که دیدگاه مایوسانه محصل را از تاریخ نشان می‌دهد تصویر چرخشی است که دایره آن از بدن خمیده سه انسان درست شده که خنجرهایی به پشتشان فرو رفته است و با حرکت چرخ به روی اندر می‌افتند و مرکز آن صورت مردی است که چرخ را بحرکت در می‌آورد.

کتاب به سه قسمت تقسیم شده است. قسمت اول پیشگفتار کتاب است و مقدمه آن که بتوسط یک سیاستمدار امریکایی و یک روانشناس اجتماعی ایرانی نوشته شده است. در قسمت دوم که «دفتر طرحها» نام دارد (صص ۲۱-۷۲) هنرمند طرحهایی از اشیایی هرکدام با منظور و پیامی خاص را عرضه کرده است. در این طرحها محصل گوشه‌ای از دنیای بدبینانه خود را به خواننده عرضه می‌کند. قسمت سوم کتاب که مهمترین بخش آن است و به یک صد و شصت و هفت صفحه بالغ می‌شود شامل نقشهایی است با زیرنویس.

\* اصل این مقاله در همین شماره به زبان انگلیسی چاپ شده است.

محصص در کتاب خود از فرم و ساخت تعزیه متأثر است. همان‌طور که در تعزیه قسمتی بنام «پیش‌واقع» داریم که برنمایش اصلی مقدم است، در کتاب محصص نیز قسمت طرحها قبل از بخش اصلی کتاب که «تاریخ مدار بسته» نام دارد واقع شده است. اثر تعزیه در این کتاب به ترتیب بخشهای آن منحصر نیست بلکه در بسیاری از طرحها و نقشهای محصص تنها لباس کاراکترهای تصاویر به تن پوش بازیگران تعزیه می‌ماند بلکه صحنه‌های خونین این طرحها با سرهای بریده و بدنهای مثله شده‌شان هم به فضای تعزیه مانند است. تردیدی نیست که کار محصص تنها از صحنه‌های تعزیه و شمایل، بلکه از دیگر مراسم مربوط به محرم مانند زنجیرزنی و قمه‌زنی نیز متأثر شده است.

رد پای یک عامل ایرانی دیگری یعنی تئاتر سنتی و کمدی «روحوضی» نیز در کتاب «تاریخ مدار بسته» قابل تشخیص است. کاراکترهای تصاویر محصص با کلاهها و عمامه‌های بزرگ و قبا‌های گشاد خود همراه نقشهای تعزیه مانند این طرحها حامل پیام محصص به خوانندگان می‌باشد.

برخلاف کتاب *Persian Bridge of Turquoise* موسوم به «ایران پلی از فیروزه» که در آن عدسی دوربین عکاسی، مردم، ساختمانها و فرهنگ ایران را زیبایی بنمایش می‌گذارد، در کتاب محصص با حدیث خشونت، زورگویی، قتل، شکنجه و فقر سر و کار داریم.

علی‌رغم آن که محصص در حرکت نقشهایش صورتگری است بسیار ایرانی، با سنت صوفیانه ایران که همه چیز را معلول اراده الهی می‌داند مخالف است. محصص در میان ستارگان آسمان «چرخ‌گردنده» را نمی‌جوید. به زعم او سرنوشت انسان در دستهای خود انسان است اگرچه ایسن دستها - دستهای بیرحم فرمانروایان، حکام یا پدران باشد. قرن‌هاست که ایران دارای فرهنگ پدرسالاری است که در آن نیروی پدران تنها در زندگی کودکی پسرانشان بلکه در دوران بلوغشان نیز تأثیری بسزا دارد. محصص با پدرسالاری حاکم به ستیزه بر می‌خیزد و به همین مناسبت است که خود را با سر درامواج مبارزه علیه دیکتاتوری محمدرضا شاهی می‌افکند اما بزودی علی‌رغم موفقیت انقلاب علیه شاه باز بجای اولش بر می‌گردد. اما این بار بجای شاه با آیت‌الله سر و کار دارد و تاریخ بصورت یک مدار بسته درآمده است که از دیکتاتوری می‌آغازد و به دیکتاتوری ختم می‌شود. ذکر این موضوع نیز لازم است که پاره‌ای از عناصر تصویرآفرینی موجود در نقوش سنگی تخت جمشید نیز در شیوه هنری محصص مشهود است.

در تاریخ دو هزار و پانصد ساله ایران دوره‌های متعدد قتل عام و ویرانگری اقوام مهاجم به ایران کم نیست. با اینهمه آنچه در تاریخ این کشور شگفت‌انگیز است این واقعیت است که علی‌رغم شدت و وسعت این دوره‌ها، ایران در طول تاریخ دو هزار و پانصد ساله خود قومیت و زبان و فرهنگ خویش را حفظ کرده است و با آن که بارها به سقوط نزدیک شده است بطرز معجزه‌آسایی نتنها از بوه‌ امتحان این سختیها با موفقیت بدرآمده بلکه بر فرهنگ اقوام دور یا نزدیکی که با آنها در ارتباط بوده است نیز تأثیری بسزا گذاشته است.

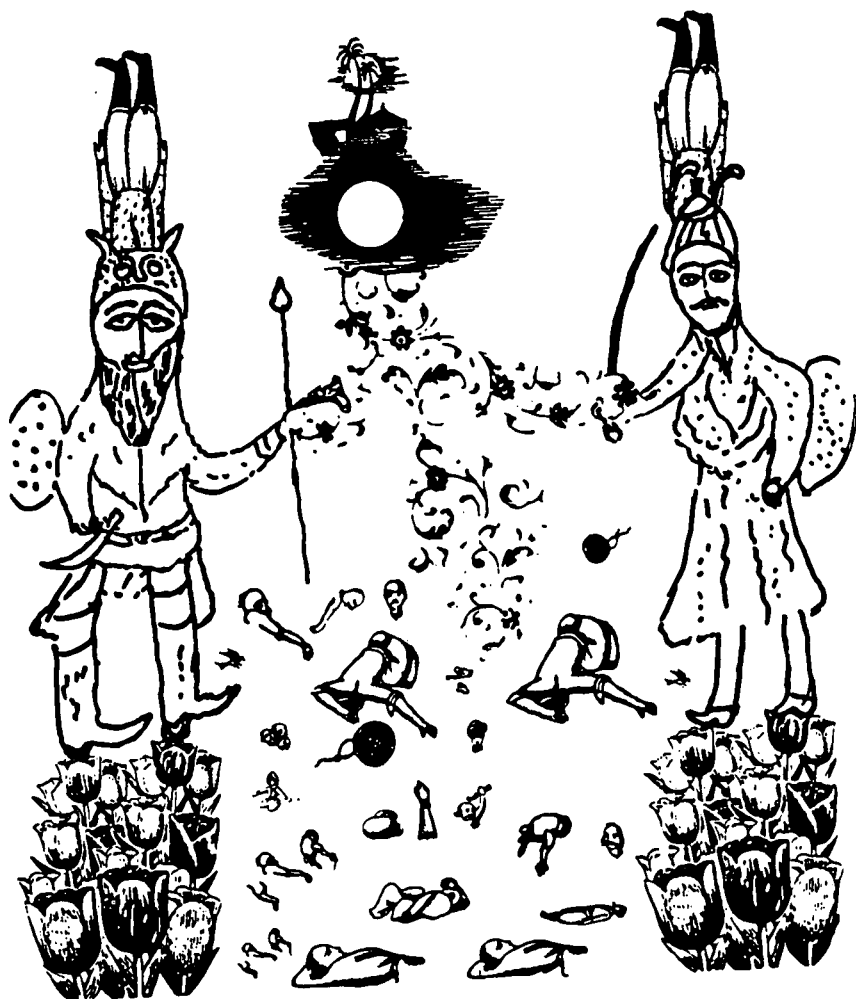
اردشیر محمص هنرمند بزرگی است که سبک هنری اش بین سبکهای توپولسکی و تیم قرار دارد. کتاب «تاریخ مدار بسته» یک کتاب مهم هنر تصویرگری است. اما از نظر نگارنده این سطور جای آن هست که این کتاب را جلد دومی باشد که در آن بیشتر تعالی و اوج گرایی روح ایرانی مورد تأکید قرار گیرد.



«حکومت بر اوضاع مسلط است»

یا قدرت فائقه»

(از طرحهای اهدایی آقای اردشیر محمص به مجله ایران شناسی)



«جنگ و صلح»

(از طرحهای اهدایی آقای اردشیر محمص به مجله ایران شناسی)

# فهرست مندرجات سال اول ایران شناسی

بهار- زمستان ۱۳۶۸

بخش فارسی

## مقاله

اسامی نویسندگان و عنوان مقاله ها:

- ۱۲۱ آویشن، الف: «معنا سنجی دو دوران»  
اسپراکمن، پال: «طنز در نقد و معرفی کتاب»  
استعلامی، محمد: «مسئولیت ملی و فرهنگی ما در استاد به تذکره ها،  
نسخه های خطی و دیگر منابع کهن»  
۳۵۰ \_\_\_\_\_: «در پاسخ به این پرسش که آیا دفتر ششم مشوی و  
۵۰۴ قصه قلعه ذات الصور ناتمام است؟»  
۴۵ اسلامی ندوشن، محمد علی: «معشوق حافظ کیست؟»  
۶۴۹ \_\_\_\_\_: «چند نکته گفتنی و ناگفتنی درباره ادب معاصر ایران»  
۱۲۷ امید سالار، محمود: «شهادت درخت، حکایت تیپ شماره ۱۵۴۳ و...»  
\_\_\_\_\_: «فرزندان ما جگرگوشه مانند»، اضافاتی بر حواشی  
۵۱۵ اسرار التوحید تصحیح دکتر شفیع کدکنی»  
۷۰ اوکادا، امیکو: «سخنی دیگر در بازشناسی بیتی از ویس و رامین...»  
ایموتو، نه ایچی (ترجمه هاشم رجب زاده): «نگاهی به رسم ژاپنی  
۷۴۱ «اورابون» از دیدگاه فرهنگ ایران»

- ۳۸۴ بی پروا، ابراهیم: «مهاجرت و ایرانیان مهاجر»
- ۵۳۲ تابان، تورج: «قیام مقنع، جنبش روستایی سپید جامگان»
- ۷۶ خالقی مطلق، جلال: «سرگذشت زبان فارسی»
- ۳۳۵ \_\_\_\_\_: «رسم خط شاهنامه (۱)»
- ۴۸۹ \_\_\_\_\_: «رسم خط شاهنامه (۲)»
- ۶۷۵ \_\_\_\_\_: «معرفی سه قطعه الحاقی در شاهنامه»
- ۲۸۵ داوران، فرشته: «شعر «غیر شخصی» پروین اعتصامی»
- دباشی، حمید: «شعر، سیاست و اخلاق»
- ۲۴۰ ارمغان پروین اعتصامی به شعر معاصر فارسی»
- ۳۵۹ رجب زاده، هاشم: «ژاپنی که مخبرالسلطنه هدایت دید»
- ۷۲۶ رنان، ارنست (ترجمه رامین کامران): «[درباره علوم عربی و هنر اسلامی]»
- صفا، ذبیح الله: «اشاره ای کوتاه به داستانگزاران و داستان‌نگاری
- تا دوران صفویه»
- ۴۶۳ فرهودی، حسین: «باز هم ذکر جمیل سعدی»
- ۱۱۵ قانون‌پرور: محمد رضا: «دنیای آرمانی پروین اعتصامی»
- ۳۱۰ کریمی حکاک، احمد: «پروین اعتصامی، شاعری نوآور:
- تحلیلی از شعر «جولای خدا»
- ۲۶۴ مؤید، حشمت: «جایگاه پروین اعتصامی در شعر فارسی»
- ۲۱۲ متینی، جلال: «آغازی دگر»
- ۱ \_\_\_\_\_: «ایران در آینه دیگران»
- ۳ \_\_\_\_\_: «چند کلمه درباره پروین اعتصامی»
- ۲۰۵ \_\_\_\_\_: «آثار علمی و هنری ایران در نمایشگاه عربستان سعودی»
- ۳۹۰ \_\_\_\_\_: «آذر بایجان کجاست؟»
- ۴۴۳ \_\_\_\_\_: «به یاد علی اکبر شهبانی»
- ۵۶۶ \_\_\_\_\_: «پیام دوستی و تبریک به خواهران و برادران تاجیک»
- ۶۳۱ \_\_\_\_\_: «در جستجوی تخت فریدون»
- ۷۴۷ محبوب، محمد جعفر: «ابومسلم نامه، سرگذشت حماسی ابومسلم خراسانی (۱)
- نذیر احمد: «امیر خلف بن احمد»
- ۸۸ یارشاطر، احسان: «یادداشت (۷): نقد کتاب، وصل یا فصل، فارسی در اردو»
- ۳۲ \_\_\_\_\_: «یادداشت (۸): اسب عساری، نامهای مردان و زنان،
- فصاحت، سرزمین ما، ایرانی یاتازی»
- ۳۲۱ \_\_\_\_\_: «یادداشت (۹): شراب خام و باذۀ کهن،
- منظری شاهوار، منتخبات»
- ۴۷۲



\_\_\_\_\_ : «یادداشت (۱۰): احیای عجم، علم ریزان،  
پیک بازیگوش، نغمه باربد»

۶۳۷

## برگزیده‌ها

۱۴۰

سعیدی سیرجانی: «سیمای دوزن»

۷۶۱

\_\_\_\_\_ : «معجزه»

## نقد و بررسی کتاب

کتابهای انتقاد شده، بتوسط:

۷۷۹

اشرف، احمد: «سفرنامه پولاک: (ایران و ایرانیان)» نوشته یاکوب ادوارد پولاک

۴۱۳

پری، ج. ر.: «ریشه های نظام آوایی فارسی نو و میانه»، نوشته اندرزی پیسوویچ

۴۰۵

رازین، م.: آشنایی با صادق هدایت، نوشته م. ف. فرزانه

۱۷۱

عالیشان، لئوناردو: «دایرة المعارف ایرانیکا»، جلد ۲، زیرنظر: احسان یارشاطر

۱۶۰

مؤید، حشمت: «در شرع و دین»، تألیف: دبراون

۵۶۹

\_\_\_\_\_ : نامه های دکتر قاسم غنی

متینی، جلال: نزهة المجالس، تألیف جمال خلیل شروانی،

۵۷۴

تصحیح محمد امین ریاحی

۸۸۸

\_\_\_\_\_ : گلستان سعیدی، تصحیح غلامحسین یوسفی

۷۸۴

هادی، عبدالله: کلیات اشعار ترکی شهریار بانضمام «حیدریابای سلام»

## کتابهای پیشنهادی

دباشی، حمید: غلط نویسیم، خراج در فقه اسلامی، شاعر آینه ها،

۱۸۳

خاطرات مصدق، الجمل، «فیلم و سیاست در جهان سوم»

۴۱۶

\_\_\_\_\_ : شراب نیشابور، حافظ نامه، «رستاخیز و تجدد»، المجدی فی انساب الطالبین

۵۸۵

\_\_\_\_\_ : «اسلام و تجدد»، نامواره دکتر محمود افشار، «مجاهدین خلق ایران»،

زمستان ۶۲

\_\_\_\_\_ : شرح غزلهای حافظ، «تاریخ یهودیت»، الشواهد الربوبیه،

۷۹۹

«شعر درباری فارسی در قرون وسطی»

## مناظرات

۶۰۴

حالتی، منوچهر: «گوشه‌ای از تاریخ نمایش در ایران»

## خبرهای ایران شناسی

۸۱۲

ایران شناسی: کنگره فردوسی در ایالات متحده آمریکا

۱۹۱

دباشی، حمید: پروین اعتصامی در شیکاگو، گزارش یک کنفرانس

۱۹۷

فانی، کامران: گامی دیگر در راه «ایران زدایی»

۴۳۱

کاشف، منوچهر: سمینار تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران در دانشگاه کلمبیا

۵۹۵

گودرزیا، سعید: نمایشگاه آثار بهمن فرسی

۱۹۹

متینی، جلال: هنر اسلامی کتاب سازی، هنر و فرهنگ ایران در قرن ۱۵ مسیحی،

۲۰۰

بزرگداشت هزاره شاهنامه فردوسی

۸۰۸

\_\_\_\_\_ : سمینار تاریخ علوم و فلسفه عربی!

۸۱۱

\_\_\_\_\_ : خلیج فارس

۵۹۹

معرفت، مینا: کنفرانس دولت و تهران، دو یستمین سال پایتخت شدن تهران  
یاوری، حورا: کنفرانس سیرا (CIRA): ادبیات و انقلاب، زبان و فرهنگ

۴۲۴

و هویت ملی

## نامه‌ها و اطنان نظر

۶۲۱

اسلامی ندوشن، محمد علی: پاسخ به تیموری، سعید

۸۱۷

امانت، عباس: درباره علم المعاد صدرالدین شیرازی

۶۲۲

امیردشتی، مهدی: پیشنهاد تشکیل انجمن حافظ

۸۲۲

ایروانی، کریم: درباره خلیج فارس، راه سازی در ایران باستان...

۸۱۶

توفیق، کیوان: درباره قطعه «اشک یتیم» پروین اعتصامی

۴۳۸

توکلی، احمد: درباره ایران زدایی

تیموری، سعید: پرسش از اسلامی ندوشن درباره «جسم» در مقاله

۶۲۰

«معمشوق حافظ کیست؟»

۴۴۰

داوران، فرشته: توضیحی درباره «پروین اعتصامی در شیکاگو»، نوشته دباشی، حمید

۸۲۲

داوران، فرشته: پاسخ به مهدوی دامغانی، تاجماه

۶۲۰

دباشی، حمید: پاسخ به داوران، فرشته

دهقانی تفتنی: نامه‌ای به روزنامه Independent درباره‌ی کاربرد Farsi

۶۲۱

بجای Persian در زبان انگلیسی

۴۳۸

عالمی، مسعود: پیشنهاد چاپ داستان کوتاه در ایران شناسی

۴۳۳

فرهودی، حسین: سخنی چند درباره‌ی «دایرة‌المعارف ایرانی» و «روابط حسنه»

۶۲۵

مؤید، حشمت: پاسخ به مهدوی دامغانی، احمد

۸۱۷

متینی، جلال: پاسخ به توفیق کیوان

مهدوی دامغانی، احمد: توضیح درباره‌ی دو مورد در مقاله

۶۲۳

نقد کتاب «در شرح و شعر» نوشته‌ی مؤید، حشمت

مهدوی دامغانی، تاجماه: نکاتی درباره‌ی مقاله «شعر (غیر شخصی)» پروین اعتصامی»

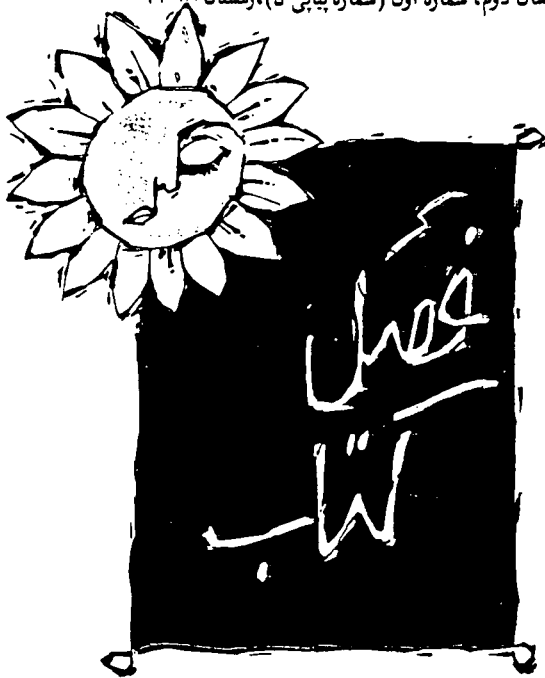
۸۲۰

نوشته‌ی داوران، فرشته

۴۳۵

هادی، ع.: پیرامون انجمن فرهنگی آذربایجان

سال دوم، شماره اول (شماره پیاپی ۵)، زمستان ۱۳۶۸



فصلنامه ویژه نقد و بررسی کتاب

با آثاری از: ماشاالله آجودانی، نسیم خاکسار، علی رضوی،  
مهرداد رهگذار، اکبر سردوزامی، عباس سماکار، صادق  
صبا، علیزاده طوسی، محمود کیانوش، تورخان گنجه ای، حبیب  
لاجوردی، رضا نواب پور، محمدعلی همایون کاتوزیان.  
با نامه هایی از: پروانه اجتهادی، احمد میرفخرایی، احمد  
وحدت خواه.

برای اشتراک و نمایندگی، ارسال مقاله ها و انتقادات و نامه ها، با نشانی پستی فصل  
کتاب مکاتبه فرمائید.

بهای تک شماره: ۴ پوند

بهای اشتراک یک ساله (۴ شماره) افراد ۱۵ پوند، مؤسسات و کتابخانه ها ۴۰ پوند.  
(برای پست هوایی، خارج از اروپا، ۱۰ پوند به بهای اشتراک سالانه اضافه می شود.)

نشانی پستی فصل کتاب:

Fasl - e Ketab, P.O.BOX 387, London W5 3UG, U.K

## آثار جواد جعفری

به کوشش دکتر نرسی جعفری

محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد  
قصه ماست که در هر سر بازار بماند  
«خواجه حافظ شیراز»



۱ - سوغات دل (مجموعه شعر)

۱۵۳ صفحه = ۱۲ دلار

۲ - پلنگ (داستان)

۱۴۵ صفحه = ۸ دلار

۳ - منظومه شهر فرنگ (شعر)

۴۸ صفحه = ۵ دلار

۴ - قایق رانهای کارون (داستان)

۱۴۲ صفحه = ۶ دلار

۵ - آخرین عشق شاهزاده خانم (داستان)

۵۰۷ صفحه = ۱۴ دلار

۶ - یادمانده‌های دوشنبه (یادگار و سرگذشت) صفحه‌هایی از زندگانی

خصوصی و سیاسی دکتر مظفر بقائی کرمانی ۱۹۸ صفحه = ۸ دلار

۷ - تونل تمام شد (مجموعه داستان) دیباچه از دکتر فریدون کشاورز، شامل

قطعات ادبی و انتقادی و سیاسی جواد جعفری در روزنامه رهبر (۲۳-۱۳۲۲)

۱۶۲ صفحه = ۶ دلار

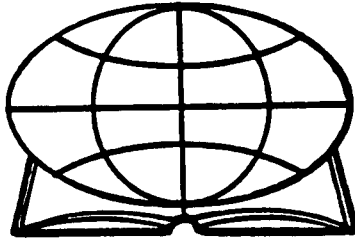
۸ - *The Last Love of the Princess*

ترجمه محمد رضا قانون پرور - ۲۵۶ صفحه = ۱۴ دلار

آدرس ناشر:  
P.O.Box 2175  
Glenn Ellyn, Il. 60138

محل فروش: فروشگاههای معتبر ایرانی

علم و جامعه



جنگ اجتماعی - سیاسی - فرهنگی

---

مدیر: دکتر ناصر طهماسبی

نشانی:

**Persian Journal for  
Science and Society**

P.O.Box 7353

Alexandria, Virginia 22307

بهای اشتراک: یکساله ۳۰ دلار



منتشر شد:

- شماره پنجم پائیز ۱۳۶۸
- روشنفکران و مسأله غربزدگی  
(خسرو جعفرزاده)
- آشنایی با علم ادبیات، مقاله دوم  
(نصرت الله رستگار)
- وزن و ریتم در موسیقی ایرانی  
(خسرو جعفرزاده)
- صعب روزی بوالعجب کاری پریشان عالمی  
(ج. جهانبین)
- لرستان و موسیقی لری  
(علی اکبر شکارچی)
- کنسرت عزیزاده و شکارچی دروین  
• گزارشها

تک شماره ۵۰ شلینگ اطریش

شرایط اشتراک:

بها: درارو پا با خرج پست، ۴ شماره ۴۰ مارک (۲۸۰ شلینگ)، تک شماره ۱۰ مارک (۷۰ شلینگ)  
در امریکا با خرج پست، ۴ شماره ۳۲ دلار (۴۰۰ شلینگ)، تک شماره ۸ دلار (۱۰۰ شلینگ)  
لطفاً وجه اشتراک را با چک یا حواله پستی به آدرس مجله بفرستید تا مجله برای شما فرستاده شود.

RAHAWARD, C/O Djafar-Zadeh

آدرس:

A-1190 Wien. Pantzergasse 28

Fax 310 05 84 Tel. 310 93 08 (vorw. 0222)

Bankkonto: Z SK, BLZ 20 151 K. Nr. 919 009 290

# Encyclopaedia Iranica

## دانشنامه ایران

زیر نظر احسان یارشاطر

مرکز ایرانشناسی دانشگاه کلمبیا

دفتر ششم از جلد چهارم منتشر شد!

### Burial - Calender

ناشر: Routledge & Kegan Paul, London and New York

با همکاری صدها تن دانشمند و پژوهنده ایرانشناس از سراسر جهان

اثری که باید در خانه هر ایرانی و هر پژوهنده علاقه مند

به فرهنگ ایران موجود باشد

جامعترین مرجع درباره تاریخ، فرهنگ، ادب و هنر، زبانشناسی، مردمشناسی، آثار تاریخی، اقتصاد، مردان و زنان بزرگ ایران، فرهنگ عامه، شخصیت‌های سیاسی و چهره‌های تاریخی و فرهنگی، جامعه، سیاست، جغرافیای طبیعی و انسانی، گیاه شناسی و جانورشناسی، بر پایه منابع دقیق و مستند.

### یک فرصت استثنائی

تا کنون سه جلد از این اثر با حدود سه هزار صفحه در قطع بزرگ دو ستونی منتشر شده است، هر جلد شامل هشت دفتر است و هر دو ماه یک دفتر منتشر می شود، برای آن که عده هرچه بیشتری از علاقه مندان و دانش پژوهان بتوانند از آن استفاده کنند، ناشر برای مدت محدودی، برای کسانی که دانشنامه را مشترک شوند، تخفیف اساسی به این شرح در نظر گرفته است:

۵۰٪ برای سه جلد چاپ شده و ۲۰٪ برای دفترها و جلد‌های آینده.

برای اطلاع بیشتر و دریافت برگ اشتراک با نشانی ذیل مکاتبه فرمایید:

Encyclopaedia Iranica  
450 Riverside Drive, # 4  
New York, NY 10027



ماهنامه



از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

زیر نظر هیأت مدیره:

محمد خجندی

علی سجادی

محمد شریف - کاشانی

محمود گودرزی

حسین مشاری

امیر حسین معنوی

بیژن نامور

کوروش همایون پور

ماهنامه پر از آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون

هر ماه، بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی است بخاطر: ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی، و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج اندیشی درباره آنها باعث این همه کشمکشهای سیاسی و مرامی و قومی شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم به باورهای استوار فرهنگی.»

PAR Monthly Journal

P.O.Box 11735

Washington, D.C. 20008

Tel.:(703)533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکساله ۲۵ دلار امریکایی

خارج از ایالات متحده: یکساله ۳۲ دلار امریکایی

Index of the Articles of...	121
Karimi Hakkak, Ahmad: Parvin E'tesami as an Innovative Poet	40
Khaleghi Motlagh, Djalal: Annals of the Persian Language	29
———: The Orthography of the <i>Shahnameh</i>	48
———: Three more Bogus Sections in the <i>Shahnameh</i>	108
Mahdjoub, Mohammad Djafar: <i>Abu Moslemnameh</i> , The Epic of Abu Moslem of Khorasan	109
Matini, Jalal: Iran as Others See Her	22
———: Persian Artistic And Scientific Pieces in the Saudi Arabian Exhibition	45
———: Historical Distortion	77
———: Congradulations to the People of Tajikistan	103
———: In search of Faridun's Throne	118
Moayyad, Heshmat: Parvin E'tesami's Niche in the Pantheon of Persian Poetry	37
Okada, Emiko: Identification of a Line from <i>Vis and Ramin</i> in the Oldest Sample of Persian Writing Found in Japan	27
Omidshah, Mahmoud: The Typology of the Tale: The Tree that Testified and Chief Justice Abu al-'Abbas Ruyani	44
———: Our Children Are our Hearts and Souls (lit "liver"): Addenda to Shafi'i Kadkani's Commentary on the <i>Asrar al-Tawhid</i>	84
Rajabzadeh, Hashem (tr). E. Imoto's "The Japanese Festival of All Soul Uraboyne in Light of Iranian Culture."	116
Safa, Zabihollah: Tale-telling and Tellers of Tales to the Safavid period	80
Sprachman, Paul: Satirical Book Reviewing in Persian	32
Taban, Turaj: The Revolt of Moqanna'	87

*Index of the Articles that  
have appeared in the  
First volume of Iranshenasi*

**Articles by:**

Clinton, Jerome W., [The response to Michael C. Hillmann's article]	53
Hillmann, Michael C., "Hedayat's <i>The Blind Owl</i> : An Autobiographical Nightmare."	1
———, "Translation as Interpretation: The Case of Ferdowsi's <i>Rostam and Sohrab</i> ."	71

**Book Reviews by:**

Chelkowski, Peter, "Mohassess, Ardeshir, <i>Closed Circuit History</i> ."	92
Cole, Juan R.I., "Amir Arjomand, Said (ed), <i>Authority and Political Culture in Shi'ism</i> ."	99

**Abstracts of Persian Articles:**

Avishan, A.: The Semantics of Two Eras	111
Dabashi, Hamid: Parvin E'tesami: Ethics and Politics of a Poet	39
Davaran, Fereshteh: The impersonal Poems of Parvin E'tesami	42
Eslami Nodushan, M.A.: The object of Hafez's Affection	25
———: Remarks , Consequential and Otherwise, on Modern Persian Literature	105
Estelami, Mohammad: Is Rumi's <i>Masnavi</i> Incomplete?	82
Farhoudi, Hossein: Sa'di's Narratives Revisited: Biography or Fiction?	31
Ghanoonparvar, M.R.: The Ideal World of Parvin E'tesami	44
Halati, Manuchehr: Scenes from the History of Theater	89
Kamran, Ramin (tr), Ernest Renan's "[On "Arabic" Sciences and "Islamic" Art.]"	113

there is no mention of an exceptional throne in the Faridun section, nor does the epic mention Jahn Barzin. Prior to the time of Faridun, Persian kings possessed their own thrones; Jamshid had a jewel-encrusted throne, for example. He concludes that Ferdowsi based his account of Faridun's reign on one source and his account of the reign of Khosrow on another. Matini also writes that no mention of Faridun's throne is made in any other source. He identifies one source, however, which contains the story of a special throne: the *Kushnameh*.

In this account Faridun's father entrusted his four-year-old son to a man, Salkat, living on Mt. Damavand. When the boy was seven, this man entrusted the future king to his Vizir another mountain-dweller named Barmayan, who taught the boy to read and write and made a special throne decorated with the heavens for him. Matini concludes that the *Kushnameh* account was the one that Ferdowsi incorporated into his version of the Khosrow Parviz section of his epic.

## In Search of Faridun's Throne

Jalal Matini

In the *Shahnameh* two subjects characterize Ferdowsi's account of years 23-28 of the reign of Khosrow Parviz: 1. Khosrow's suspicion of son Shiruyeh and 2. the throne *Taqdis*, its construction, description, and history. The *Takht-e Taqdis* was so renowned that not only did some Iranian writers mention it in poetry and prose, but such Orientalist as E. Herzfeld wrote a treatise on the subject. One of the peculiarities of this throne was that its vaulted canopy depicted the sky, the stars, and the sun and the moon. Depicted also were kings, the seven climes, etc.

According to the account in the *Shahnameh*, the throne's history goes back to the time of Faridun, who defeated the tyrant Zahhak. After this victory a man by the name of Jahn Barzin, who lived on Mt. Damavand, constructed a Jewel-encrusted throne for the victorious king, who rewarded him handsomely. The throne then passed to succeeding kings of Iran. After Faridun, every successive king added to this throne in its ornaments. During the time of Goshtasp, the throne was decorated with representations of the heavens. Each subsequent king added his own until the time of Alexander's invasion, when the throne was destroyed. Members of the Iranian nobility preserved pieces of the throne and contributed them to its reconstruction which was begun under Ardashir, but was not brought to a successful conclusion. It was not until the time of Khosrow Parviz that the throne was restored to its original glory and became famous as the *Takht-e Taqdis*.

After this introduction, Matini points out that in the *Shahnameh*

"Tukhara" is a garbled version of the Persian name Dara, and in the seventh century, "Hashi" was a term that meant "Iranian." Moreover "Kendzu" in Middle Persian meant "India," the birthplace of Buddhism. On the basis of this, the author concludes that the leader of the group was actually named "Dara the Iranian Buddhist." The author also mentions certain similarities among the ways in which the spring festival is celebrated in Japan and China. He concludes that the early identification of Urabonye with the Sanskrit "Ullambana" was mistaken, and that the origin of this festival was actually Iranian and solely within the provenance of northern Buddhist rites.

# The Japanese Festival of All Souls Urabonye in Light of Iranian Culture\*

E. Imoto

According to an entry in the Japanese chronicle *Nihonshoki*, which reports the mythology and histories of ancient kings in the style of Chinese histories, two Buddhist rites were carried out each year in Japan: the first on the fourth day of the fourth month and the other, known as Urabonye, on the 15th day of the seventh month. (The work was completed in 720, and translated into English as *Nihongi* by W. G. Aston [London, 1965]; this summary's romanization of Japanese conforms to Aston's). Today Urabonye is celebrated on the 15th day of the eighth month. Asian studies research speaks of a belief that the souls of the dead visited the earth on the vernal equinox. In ancient Iran a similar belief maintained that the dead souls made their visit around the time of the new year (vernal equinox) and stayed for ten days.

The *Nihonshoki* reports that during the reign of the Empress Saimei, on the third day of the seventh month of the year 657 a ship carrying a group of men and women foundered off the island Kyushu. On the 15th day of the month, after a Buddhist figure was built at the shrine of Asuka-dera, the group celebrated Urabonye. The chronicle goes on to say that on the 16th day of the seventh month of the year 660, the leader of the shipwrecked group, Tuhara Bito Kendzu Hashi Tatsua, offering his wife as a hostage, returned home with the rest of the group.

In the research presented in this article, the author shows that

\* The original Japanese version of this article was published in *Kudai Orient* (no.8, 1989).

during the first centuries of its existence, it was not because the religion was tolerant of such intellectual activities. To praise Islam for producing such figures as Ibn Sina and Ibn Rushd is like praising Catholicism for the existence of Galileo. Needless to say, says Renan, the world does not owe Catholicism any gratitude for harassing Galileo, nor for not being able to silence him completely.



which was once one of importance, has been overshadowed by larger, more modern affiliations which have the effect of blurring the original distinctions among the families of man. He then writes that his intention in this article is to bring some kind of order to one of the most confused areas in this field, namely, the problems raised by such compounds as Arab Science, Arab Philosophy, Arab Art, and Islamic Sciences. The ambiguous nature of these terms stems from incorrect Judgements and, on occasion, from grievous errors.

To support his view, he says that so long as Islam was entirely in the hands of the Arabs, during the first stages of its development, there wasn't the slightest sign of secular thought in it. With the accession of the Abbasid Caliphs around 750, the situation changed. The center of the Islamic world shifted to the banks of the Tigris and Euphrates. In Mesopotamia traces of Iran's Sasanian civilization, one of the most glorious of the East which reached its zenith under Anushirvan, were still to be seen, With the rise of the Abbasids it was as if the Sasanians gained new life and Iran was reborn. The spirit of this civilization was doctrinally heterogenous. In this connection Renan notes the tolerance and liberalism of the Abbasids. He mentions its great figures of the period: Farabi, Ibn Sina (Avicenna), and the *Ikhvan al-Safa* ('Brothers of Purity'), all of whom were conversant with Greek philosophy and science, despite the fact that in the Islamic world philosophers were considered heretics and consequently harassed and even put to death for their views.

Renan then discusses the transfer of the wisdom and science of the Islamic world to Europe. He points out that there was nothing Arabic about the sciences that came to Europe in the 12th and 13th centuries, but their language of transmission. In this way Arabic is analogous to the Latin language which lent its name to a variety of subjects that had nothing to do with Rome. He says that Ibn Rushd (Averroes) and Ibn Sina were as "Arab," as Albertus Magnus, Roger Bacon, Francis Bacon, and Spinoza were "Latin." Of the scholars who were called Arab, only one, al-Kendi, was of Arab descent; the rest were from various parts of the Islamic empire: Iran, Spain, North Africa, Transoxonia, etc.

Renan also states that the sciences known in Europe as Arab were not only not Arab but also not Islamic, for, in his view, Islam was quite opposed to research based on reason. If Islam was unable to put down all of the scientific and philosophical movements in Islamic thought

## [On "Arabic" Sciences and "Islamic" Art]

Ernest Renan

In a footnote to this article Jalal Matini writes that he has written several articles on the misleading nature of such terms as Mohammedan Art, Arabic Art, and Islamic Art to describe works of art produced by Moslem peoples and nations, and as Arabic Sciences and Islamic Sciences to define works produced by Moslems on medicine, pharmacology, mathematics, astronomy, etc. Though these terms have been popularized recently by some European and American Orientalists, Matini points out that certain scholars in the past raised early objections to their use and insisted that a nation's or a people's intellectual property ought to be attributed to that nation or people, and not to "Islam" or the "Arabs." It is important to keeping mind that not all views, expressed in this article, are acceptable. For instance his opinion that man's salvation is dependent upon his science, or his opposition with all religious, and especially his negative view of Moslems, or his belief that Europe at all times has been a center of rationalism. Doubtless if Renan was living in our time he would modify his views at least with regard to the first two points.

In the article itself, Ernest Renan (1823-1892), the French philosopher, says that imprecision in the use of terminology to describe peoples and races has always been the source of error in the study of history. People would speak of the Greeks, the Romans, the Arabs as though they had remained the same throughout their histories. The fact is that such simple classifications mask complex truths; the French, for example, are Roman in language, Greek in civilization, and Hebrew in religion. The question of race, says Renan,

The fates of expressions studied: a. items common to both periods; b. items found in the pre-revolutionary period whose structures changed after the revolution; c. items which were used before the revolution but which disappeared from use after it; and d. Items used in the pre-revolutionary period and in use after the revolution. 5. The role of context and metaphor in the transfer of meaning. 6. The slow pace of linguistic change vis-a-vis rapidity of cultural transformation.

# The Semantics of Two Eras

A. Avishan

This article compares the semantics of two periods: one before the Iranian revolution of 1978-79, the other after the revolution. The author compares single words, compounds, phrases, and even terminologies found in the Persian daily newspaper *Ettela'at* during both eras. The purpose is to identify the linguistic ramifications of the Iranian revolution as an historical, sociological, and cultural phenomenon. The author examined some 1,162 pages of the newspaper (fifty issues), half of which were from the pre-revolutionary period (1973-77) and half of which were from the post-revolutionary period (1982). The author's premise was that the language of the newspaper, in so far as it is a tool of mass communication, would be sensitive to the social and cultural changes brought about by the revolution.

The author chose 1,089 lexical items, 464 of which were from the pre-revolutionary period, and 625 of which from the post-revolutionary period. Descriptive analysis was carried out on 228 items from the pre-revolutionary period and 261 from the post-revolutionary period. The relative inequality in the number of items analyzed stems from the subject division of the entries, not from weight given to one period over the other. The items were divided into 32 subject categories: 16 subjects common to both eras: 7 specific to the pre-revolutionary period and 9 specific to the post-revolutionary period. The names of these subjects appear in the article.

The article is divided into six sections. 1. The above-mentioned details of the research. 2. The selection criteria. 3. Semantic change. 4.

both warring sides in the epic, Abu Moslem's and his enemies'. He finds that the epic lies midway between the *Shahnameh* of Ferdowsi, a work about kings and heroes, and the genre of 'ayyarnamehs, long narrative collections devoted solely to the 'ayyar figures. The author also notes that the *Abu Moslemnameh's* 'ayyar figures are not distinguished from spies; thus some of Abu Moslem's comrades fight on the battlefield and also engage in 'ayyar stealth at night, while some are merely 'ayyar and do not engage in battle. Mahdjoub tells of some of the extraordinary exploits of these figures in this part of his article. The rest of the article will be published in future issues.

*Abu Moslemnameh*  
The Epic of Abu Moslem of Khorasan  
(1)

Mohammad Djafar Mahdjoub

Mahdjoub first wrote about the epic *Abu Moslemnameh* in the Persian literary journal *Sokhan* (nos. 2,3, and 4) in 1959 when he had but a single, flawed manuscript of the work. Since that time his efforts have unearthed some twenty Persian manuscripts as well as several Ottoman and Eastern Turkish versions. His research on these manuscripts and on various editions of the work appeared in 1986 in the journal *Iran Nameh* (4:2-3). In the present article he continues to report his findings.

Mahdjoub notes that the *Abu Moslemnameh* was the first historical epic to appear in the Islamic era in which the principal figure was not a king or a hero affiliated with the court. He points out that Abu Moslem's early life was not easy, having been employed as a water-carrier and a firewood gatherer. Abu Moslem, moreover, did not have access to any of the advantages of the royal court; his followers were composed of a group of village youth, his childhood companions, or such craftsmen as blacksmiths and woodcutters. However, since the epic form is not that tolerant of deviation, after his emergence, Abu Moslem gradually gains fame and all the trappings of royalty, and several Arab and Persian kings join his cause. The Khvarazmian king, for example, maintains that no sovereign is high in stature or has as much splendor as Abu Moslem. The writer explores the manuscripts of the epic in describing the sovereignty of Abu Moslem.

Mahdjoub then turns to the other heroes of the *Abu Moslemnameh*. He also examines the 'ayyar figures, who fight on

# Three More Bogus Sections in the *Shahnameh*

Djalal Khaleghi Motlagh

Of the sections that have found their way into the *Shahnameh*, those that are relatively late accretions are easy to identify because their style is inconsistent with Ferdowsi's or because their authors are known. Those verses that entered the epic relatively early (the 11th-13th centuries) are harder to catch because they can be found in the oldest and most reputable manuscripts. These older accretions, moreover, are not the creations of an individual author, rather they are the recording of oral and written traditions that were current during the time of the original epic. Khaleghi Motlagh has identified several of these bogus sections before and in this article presents his findings on three others. The accretions consist of:

1. Verses which relate the marriage of Siavakhsh and Jarireh, daughter of Piran; this section appears in old mss., even the Florence manuscript dated 614/1217.
2. A section describing the birth of Forud, the son of Siavakhsh and Jarireh, which occurs after they have been visited by Karsivaz; though this incident is found in fifteen of the oldest mss., Khaleghi Motlagh shows it to be bogus.
3. Four verses which describe plants growing from the blood of the martyred Siavakhsh.

smooth for the young poets; they could not cooperate with the government, for to do so would hurt their confrontationalist reputations, but they could also not afford to deliver a direct insult. Eslami Nodushan also refers to the matter of government censorship and mentions writers who would declare themselves "forbidden to be read" to boost their readership.

Eslami Nodushan also considers the fashionable popularity of such poets as Forugh Farrokhzad and Nima Yushij, whose credentials as a poet, a rebel against government authority, and as a martyr pale, in the author's judgement, when compared to such poets as Parvin E'tesami or the earlier poets of the Constitutional period like 'Aref, 'Eshqi, Farrokhi Yazdi, and Ashraf al- Din Gilani. He points out that the concentration of attention on the present to the detriment of the past and the future is characteristic of nations that are subject to disruptions and spiritual upheavals; the present-centric mentality of these nations rob them of the ability to see beyond their immediate situations. Some of the proponents of the new poetry resembled believers in a new religion who deemed any criticism of their rite as blasphemous. This the author finds ironic in light of the fact that the new poetry never penetrated the laborer and the tradesmen classes, nor did administrative workers of a certain age care for it. He also notes that during the large marches held in Tehran and occasionally attended by as many as a million people in 1978, not a line of the new poetry was chanted. He concludes that young peoples's interest in the new poetry did not stem from a love of literature, but rather from the fact that literature had become a vehicle for political messages. The writer does not deny that the modernization of poetry was a necessity, but he feels that its sudden break with tradition made it resemble a roof unsupported by pillars or foundation.

After a detailed study of the new poetry in modern persian literature, the author examines the role of two influential figures in poetry and prose. He maintains that to understand the spirit of modern literature, one needs to study the works of Nima Yushij and Jalal Al-e Ahmad in depth, which he goes on to do in the article.



the end of the Azarbaijan Affair, the gravitation of the party toward anything new - e.g., novelty in literature - the role of leftist intellectuals, and the clash between the modernists and the traditionalists. He then speaks of Sadeq Hedayat, Nima Yushij, Sadeq Chubak, Bozorg 'Alavi, and discusses the peaks and valleys in their individual careers. Commenting on the new poetry of this period, he says that it was still too soon for the modernism of Nima to serve as an official canon.

The second period, from the August Coup d'Etat, he writes, was the most prolific and tumultuous in Iran's history. He explains why he feels that more disastrous than the period's initial event were the events that came in its wake. After the Coup d'Etat, young Iranian fell prey to despair and shock. It was during this period that the works of Hedayat, which were full of hopelessness, attracted attention. Later the shock gave way to a spirit of resistance and defiance, and since open defiance was dangerous, less obvious means of expression were sought. This refuge which has a long history in Iran, consists of using codes, allusions, metaphors, i.e. the "Word" instead of the "act". From this time the new poetry became a literature of protest in which young writers, just as a classical poet like Hafez had done, made thickly veiled, but Ironic references to current events. Among the points made by Eslami Nodushan, one of the most important is his identification of the reader as a figure of growing importance during the period, for it was the reader who could elevate the new poet to a position of importance. The poet's use of ambiguous language allowed readers to interpret the poetry as they liked. The triumph of politics over literature caused the putative political content of a work to determine its merits, and because poetic discourse had necessarily to be uneven - both remote from the prying eyes of the "other" (government censors) and, at the same time, exciting to the "insider" (reader) - a number of new images found their way into the poetry. To understand these images readers had no choice but to engage in mental gymnastics.

The article also refers to the publication of new poetry even in large circulation, establishment dailies and weeklies which used this literature to attract customers. The government itself gave the young poets a kind of literary carte blanche so long as they avoided the forbidden fruit of politics. Though it recognized the course of the new poetry to be inimical to itself, the government, lacking the power of direct confrontation, went along with it. The road was likewise not

## Remarks, Consequential and Otherwise, on Modern Persian Literature

M.A. Eslami Nodushan

The purpose of this article is to examine the quarter century of persian literature from August 1953 to February 1979; i.e. from the Coup d'Etat until the Islamic revolution. The author writes that the literature of this period is particularly hard to study, because in no other period of Iran's history was literature more influenced by the political currents of the time nor had the literature of other periods ever been effected by the new phenomenon known as "the media." In addition, says Eslami Nodushan, until all the political, social, and economic aspects of the period have been thoroughly understood, anything said about its literature will be general and imprecise.

According to the author, the politics of the day and the media would not leave poets and writers alone during the period. He adds that these same media created in writers the need for adulation and affirmation from large numbers of admirers. This forced authors to tailor their works to the tastes and expectations of the "reading" public; thus did this period's over-stimulated and fickle reader assume the arbitring role of the literary patron and darling of the panegyrists of old.

Eslami Nodushan studies the literature of this period as it falls into two general subdivisions: 1. From September 1941 (the fall of Reza Shah) to the 28th of Mordad/August 1953 (fall of Mosaddeq) and 2. From the August Coup d'Etat until the 22 Bahman/February 1979 culmination of the islamic revolution. Under the first heading, he discusses the gradual collapse of traditional poetic and prose forms, the influence of the Tudeh Party and the attraction of the Patry until

these are three different languages. "If they are different", Tursunov has said to the Soviet linguist, "how is it that I translate your lecture for Afghan scholars and they Understand it?"

In conclusion, Matini has pointed out that he too in recent years has repeatedly emphasized that Persian, Tajiki, and Dari are all but three names for one language. Matini has emphasized that he believes it is a plot of the superpowers of East and West to claim that these are three languages so that the people who speak with this language do not consider themselves as belonging to one common linguistic culture. He has also pointed out that all poets and writers who have graced the history of Persian literature belong to all the people of Iran, Tajikistan, and Afghanistan. Sa'di and Hafez are as much yours, Matini concludes, as Rudaki and Sana'i ours.

## Congradulations to the People of Tajikistan

Jalal Matini

On the Occasion of the Cyrillic script having been changed to the Persian in the Soviet Republic of Tajikistan, Jalal Matini has sent a letter of congradulation to Akbar Tursunov, the director of the Oriental Institute in Tajikistan. In this letter, dated 26 January 1990, Matini has applauded this significant and admirable action of the Tajik people. He has congradulated the people of Tajikistan, Afghanistan, Iran, and all other Persian-speaking and Persianist people of the world. In his letter, Matini has indicated that he has recently received a copy of the *Payvand* journal (published in Tajikistan). It is reported in this journal that according to article number 28 of the Language Law of Tajikistan from now all the necessary conditions for teaching the Persian script and publishing books and articles in this script have been prepared. Matini has emphasized that from now we can all enjoy the prose and poetry produced by the Tajik men and women of letter, and thus bridge the gap which for more than half a century has separated us.

In this letter, Matini has referred to two Tajik scholars, Baba Jan Ghafurov and Sadr al-Din Ayni, who had joined him in emphasizing that Persian, Tajiki, and Dari are *not* three different languages. They are but three different dialogues of one language. Matini has also cited from an interview with Akbar Tursunov, the director of the Oriental Institute of Tajikistan, who returning from a Hafez conference in Iran had said that in this trip it had become clear to him that Persian, Tajiki, and Dari are all but one language. In this interview, Tursunov has reported his encounter with a Soviet linguist who had maintained that

period. When one considers where Salafism led in Egypt, with the rise of lay religious organizations distrustful of the ulama, one can understand the eagerness of ulama like Khomeini to dismiss such tendencies. Finally, Arjomand discusses developments leading up to and beyond the Revolution of 1978-79, focusing on the changing self-conception of the Twelver ulama in the twentieth century.

This important book presents exciting, fresh research. Some essays come to new conclusions, others provide new evidence for arguments already made elsewhere. As with most reviewers, I can think of things I would have done differently. Since one of the essays in the first part of the book is also a translation, the organization of the book reminds one of the Shaykh Baha'i's *Kashkul*. I suppose I would have liked to see a longer book of original essays, with fewer reprinted pieces, and a separate volume with translated texts. The structure of this book, with its anthology-like looseness, detracts a bit from coherence. My best evidence for this observation lies in the lack of a genuine summing-up or conclusion, either for the original section, or for the book as a whole. But I suppose some readers will enjoy the adab-like anthology approach, and the individual essays and translations are of unquestionable value for understanding authority in Imami Shi'ism, whether or not one thinks the final product sufficiently integrated.

the source for emulation (*marja'-i taqlid*) and their position as *ra'is* or leader of the Shi'is. The definition of the qualifications of the sole *marja'* was vague, and the question of how a *mujtahid* rose to this position even vaguer. It seems unlikely that, despite later Shi'i historiography's propensity to see Ansari as the sole *marja'*, most major *mujtahids* in Iran and elsewhere deferred to him in this way, or that most Shi'is in the world recongnized him as an ultimate authority. Whereas, Amanat argues, the ideological aspects of authority do not point to a sole *marja'*, some texts do indicate a tendency to concentrate Imami religious taxes and charitable contributions in the hands of a figure recongnized as the Shi'i *ra'is* or leader, a position held by Mohammad Hasan Najafi and Mortaza Ansari. This figure in the 1840s through the 1860s tended to be the leading *mujtahid* of Najaf. The increase in contributions flowing into the shrine cities of Iraq required some sort of centralized fiscal and religious authority, Amanat argues. This conceptual distinction between an unattainable ideal of the most learned religious scholar as sole source for emulation, and the practical reality of church finance, which required some sort of centralized mechanism for reception and disbursement of contributed funds, strikes me as both elegant and highly useful. In my own recent work I have, based on research in India, cast doubt on any wide recognition of a sole *marja'* in the nineteenth century (thus modifying my earlier position on the matter). One reservation I have is that we simply do not know enough about Shi'i finances in the shrine cities to assume that persons identified as the *ra'is* actually received all or most of the monetary contributions, though contemporaries noticed a trend in that direction. For instance, the documents authorizing the money sent from the nawabs of Awadh (the Oudh Bequest) most often stipulated that funds should be split between the leading *mujtahid* in Najaf and his counterpart in Karbala. Perhaps someday a scholar will be able to investigate this sort of issue through field work in Iraq. Until then, Amanat's hypothesis seems best to fit the facts as we now know them, despite some lingering anomalies.

The remaining essays in the book all deal with the twentieth century. Abdol Karim Lahidji puts some more nails in the coffin of the thesis that the ulama spearheaded the Constitutional Revolution of 1905-11. Yann Richard, on the other hand, exhumes the writings of the forgotten reformist theologian Shari'at Sangalaji, who showed Salafi and Wahhabi tendencies within a Shi'i discourse during the Reza Shah

Iraq. Writing about Shi'ism in Iran as a result tends to lack the texture and depth of the scholarship being done, say, on Sunni reformism in Syria or Egypt, where indigenous court and state archives, as well as relevant manuscripts, can be consulted. On the other hand, as the contributors to this volume demonstrate, important new conclusions can be at least tentatively drawn even from the thin domain of published texts.

Etan Kohlberg begins the volume with a piece on evolving Imami attitudes toward the authority of the Imams before the Occultation or Ghayba of the Twelfth Imam. Focusing on the theological issue of the Imam's assertion of supernatural knowledge, he finds that earlier Imams faced many challenges, and only the last few could expect more or less unquestioning obedience from believers. Was this more authoritarian internal structure an acquiescence to sectarian marginalization as the political hopes of the religion faded after the eighth Imam's death? Kohlberg, in this pioneering essay, does not attempt to answer such questions, preferring to set out a descriptive account of changing attitudes. The second essay also deals with pre-Safavid Shi'ism; it is a translation by John Perry of M. Mahdjoub's piece on the evolution of popular eulogy of the Imams. Although this chapter is not entirely unrelated to the subject at hand, neither is it very central to the discussion, and since it has earlier been published in a journal, it could probably have been safely omitted.

Arjomand himself then discusses the changing institutions of Safavid Shi'ism. In the sixteenth century, he finds, the premier religious authority is the mujtahid al-'asr. In the seventeenth century, a more diffuse authority is enjoyed by a number of shaykhu'l-islams. Only very late in the Safavid period did Shah Sultan-Husayn emphasize the importance of the mulla-bashi, a post that began as the chaplaincy of the royal household. Arjomand argues that post-Safavid rulers, princes and governors continued to appoint mulla-bashis. In the course of the nineteenth century, however, the shaykhu'l-islams, imam-jum'ehs, and independent mujtahids emerged as more important mediators between the people and the state, and the mulla-bashi declined into a figure of buffoonery.

Abbas Amanat's essay on the ideological and material bases of leadership in the nineteenth-century Shi'i world represents an important conceptual breakthrough. Amanat argues for a distinction between the position of leading mujtahids such as Mortaza Ansari as

Amir Arjomand, Said (ed). *Authority and Political Culture in Shi'ism*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1988. pp. ix+393.

Reviewed by **Juan R. I. Cole**, University of Michigan

This volume treats the problem of authority in Twelver Shi'ism from the time of the Imams themselves through the rise of Khomeini's Islamic Republic. The editor, a historical sociologist who has written two big books about Shi'i Iran, has designed this volume so as to have two parts. The first contains original essays by scholars. The second consists of nine texts translated from Arabic or Persian and bearing on the issue of authority in Imami thought. Insofar as the translated sections probably hold less interest for the readers of *Iranshenasi*, I shall concentrate on the original essays in the first section of the book.

One's first impulse is to thank Professor Arjomand for gathering together and editing these pieces, since the whole issue of authority in Imami Shi'ism has received inadequate attention from scholars, despite its obvious importance and despite early hints from Lambton and Madelung that the topic needed investigation. The essays under review push the field forward, but also suggest how much remains to be done. One important difficulty facing Western (and expatriate) academics researching this topic now, of course, lies in the relative inaccessibility of Shi'i archives and manuscript libraries in Iran and

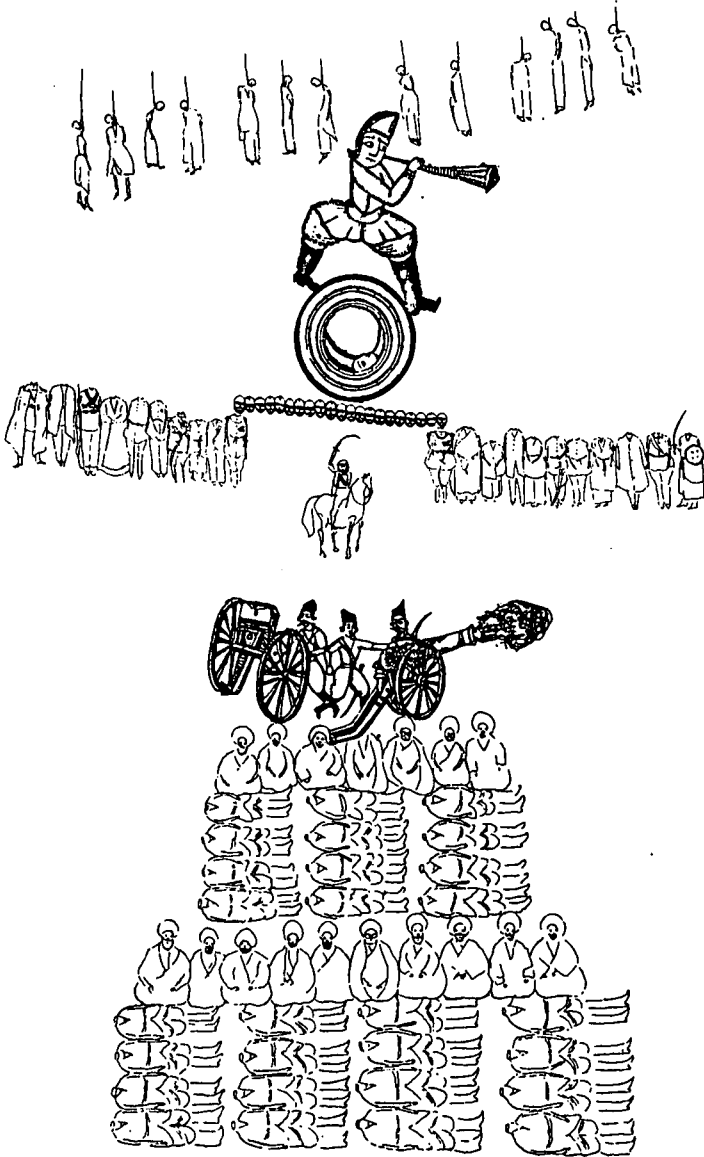


MOHASSES  
CLOSED CIRCUIT HISTORY



ARMS DEALER

MOHASSESS  
CLOSED CIRCUIT HISTORY



L'ARC DE TRIOMPHE

splendor, permitting it again to nourish surrounding and remote cultures and civilizations.

If the circuit of Iranian history was only a closed circuit of physical and mental oppression the many invaders of Iran like Alexander the Great, the Arabs, the Turks and the Mongols would not have tried to penetrate that circle and link up with it.

Ardeshir Mohassess is a great artist. His style falls somewhere between the graphic arts of Topolski and Tim. Especially attractive and thought-stimulating are compositions in the book which look like collages. The other very engaging compositions look like the blockprints known in Persian as *qalamkars*. Here the artist uses as his models scenes from Qajar Iran: from Qajar paintings, drawings and photographs.

The *Closed Circuit History* is a great visual treat. However, to do justice to its title this reviewer would like to see a second volume of drawings depicting the soaring spirit of Iran.

he just killed was his own son, the poet tries to console the reader:

"This is the way of Fortune

In one hand it is holding a crown, in the other a noose."

Mohassess rejects this dictum. For him the human hands manipulate fortune. That is why he vehemently plunges into anti-shah revolutionary graphic art, only to fall back to square one, when the revolutionary Iranians replaced one father-figure, the shah, with another, the ayatollah. And the closed circuit becomes a vicious circle. Is the man in the center of the wheel this dictator?

Mohassess' drawing patterns could be compared to the arabesque. A complex linear decoration based on flowing lines covering an entire surface. The lines are made of contorted human bodies, skulls, and skeletons. The composition however is rather vertical than horizontal and the lines serve as steps for the rulers and masters to climb to the top. Mohassess' drawings sometimes seems to be influenced by the carvings at Persepolis and Naqsh-e Rostam, where rows upon rows of soldiers and other humans with their outstretched hands hold up a throne with a ruler sitting on it. His horizontal lines remind us of long friezes of processions of tribute-bearers and immortals at Persepolis. Or the rock relief glorifying Darius the Great at Bisutun. In this rock carving a file of men with ropes around their necks is led in front of the great king.

The vertical arrangements sometimes bring to mind the legs of Mazdakites sticking out of the ground where they were buried head down in the palace garden by the Sasanian king Khosrow Anushirvan. The piles of skulls in Mohassess' drawings bring to mind the pyramids of human heads erected in Iranian towns by the Mongols.

There were many horrifying periods in Iranian history as there were in the histories of other nations. What is however incredible is the fact that the Iranian culture and civilization has kept to its own for twenty five hundred years of written history and survived innumerable external and internal attacks which swept away many other cultures, languages and nations of Western Asia. During its long history, Iran has been a crossroad of many ethnic migrations as well as a battleground for many foreign armies. Due to its tumultuous history, many aspects of Iranian civilization have repeatedly approached extinction. But when the fall of this culture seemed imminent, its vital, indestructible forces miraculously rallied, elevating Iran to new

narration of Hussein's suffering known as *rowzeh-khani*.

The other modality of performing arts which apparently greatly influenced Mohassess' vision of Iranian history is the improvisatory comedic theatre called *rouhowzi*. This Iranian *comedia de'l Arte* of stock characters represent the major strata of Iranian society. Each character is underlined by the oversized headgear and cloak. The vibrant pranksters, buffoons, and acrobats of the *comedia* in their attire together with the *ta'ziyeh* actors became the role carriers for Mohassess' drama of Iranian history.

This book stands at the opposite end of the spectrum from another art book called, *Persia Bridge of Turquoise*. In which Roloff Beny tried to capture the soul of Iran with a camera. With the camera lens he showed the beauty of Iran's landscape, of her people, architecture, and the enjoyment of daily life. In this book, the country, its people and culture are basking in the warm sunshine.

Mohassess' book, on the other hand, is nothing but the story of aggression, tyranny, gruesome murder, grisly torture, and depravation — his is the most sinister outlook of human behavior in Iranian history. The meaning of closed circuit according to Webster's Dictionary is: "a television installation in which the signal is transmitted by wire to a limited number of receivers." In Mohassess' *Closed Circuit History*, every reader of his book is plugged into that circuit and receives in addition to a visual image, an electric shock as if he were in a SAVAK or a revolutionary court interrogation room.

Though very Persian in the movement of his drawings, Mohassess opposes the Persian literary and mystical tradition that everything is predetermined by God. He does not look up to the stars to understand the "wheel of fortune." To him the human destiny is in human hands, although it is mostly in the cruel hands of the rulers, masters, and fathers. For centuries Iran has been a paternalistic culture made up of authoritarian fathers and subservient sons, which extends well into their sons' adulthood. It is not, therefore, poetic license that in the *Shahnameh*, (Book of Kings, the Iranian national epic by Ferdowsi) the father kills his son unlike the Western Oedipus who slays his father. It is rather a reflection of a national psychological make up. When the father, Rostam, fights a mortal duel with his son, Sohrab (both do not know their identity), Ferdowsi says: "The Evil Fortune (is) circling overhead." And when finally the father learns that the young warrior

an inkling of his pessimistic view of human destructiveness. Under the headline of "metamorphosis" he also draws animals. This is followed by eight pages of color drawings. The remaining one hundred and sixty seven pages of line drawings with short applicable captions constitute the third part, the *opus magnum* i.e. the Closed Circuit History.

In the Shi'ite passion play, *the ta'ziyeh*, there is an overture called the *pish-vaqe'eh* followed by the play proper called *vaqe'eh*. Mohassess follows this form in the book with the "sketchbook" and the "Closed Circuit History." The drawings of the *Closed Circuit History* have been greatly influenced by the *ta'ziyeh* performances. This influence is visible in the costumes of a great many characters in the "closed circuit" who are dressed like the *ta'ziyeh* actors. They wear the *ta'ziyeh* helmets with plumes, long tunics under the coats of mail, wellington boots, baggy trousers, and they carry swords, spears, and shields. The "closed circuit" drawings are even more influenced by the bloody scenes from the *ta'ziyeh* repertory. They seem to be almost the snapshots of the *ta'ziyeh* performances, with the decapitated blood stained bodies and the cut off heads like those of Hussein and his followers carried on the tips of spears. the dismembered bodies are lying close together in rows like headless sardines in a tin, looking like pin-cushions transfixed with great numbers of arrows. In his drawings of Iranian history Mohassess follows the popular shi'i painting of the bloody Karbala massacre, called *pardeh*, closely.

Mohassess' drawings of Iranian history were also influenced by the 'actual' Muharram annual mourning rituals for Hussein which still continue today in Iran. He must have seen the processions of wheeled platforms with living tableaux on them many times. Actually, an intricate display of the Karbala massacre is constructed by spreading a canvas over a flat float, covering it with sand and bloody heads, arms, and legs poking through the holes in the canvas to represent the dead and dismembered. These floats are moved in front of the audience who in turn are engaged in various forms of self-mortification — such as letting swords and knives drop on their foreheads until blood gushes out. The others repeatedly swing sharp-edged chains against their bodies; some walk with spikes piercing through their flesh. No doubt from his early childhood, Mohassess must have had witnessed these breathtaking displays of suffering and cruelty as well as listened to the

## Book Reviews

Mohassess, Ardeshir. *Closed Circuit History*. Foreword by Ramsey Clark, Introduction by Ali Banuazizi. Washington, D.C.: Mage Publishers, 1989. pp. 22+218

Reviewed by **Peter Chelkowski**, New York University.

This elegantly designed book by R.D. Scudellari, beautifully executed by the Mage Publishers, is devoted to the art of the premier Iranian graphic artist, Ardeshir Mohassess, and his morbid outlook on Iranian history. The frontes piece of the book is a drawing representing the artist's vision of a closed circuit history. It is a revolving wheel, the outer rim of which consists of three men bending forward and stabbed in the back with daggers. These men are falling on their faces as the wheel is propelled into motion by a man in the center.

The book is divided into three parts. The first part, pp. 1-20, consists of a foreword by an American politician interested in overthrowing a dictatorship, and an introduction by an Iranian sociologist, a human rights advocate. In the second part entitled a "sketchbook," pp. 21-72, the artist shows the versatility of his art as he reflects upon the human condition with the creation of objects such as bicycles in various faces of destruction. The artist calls this the "human factor". By drawing a series of bicycles chained to the wall with progressively missing and battered parts, Mohassess gives the reader

## A Note on this Issue

Among the feature articles in this issue of *Iranshenasi* are Mohammad Djafar Mahdjoub's further elaborations on the epic of Abu Moslem of Khorasan. An eminent authority on the Iranian folkloric traditions, Mahdjoub brings a wealth of erudition to bear on this analysis. Jalal Matini's article on the textual history and vicissitudes of Faridun's throne probes deep into a number of Iranian epic traditions other than *Shahnameh*. Djalal Khaleghi Motlagh, whose critical edition of *Shahnameh* has now established him as the foremost authority on the text of the Iranian national epic, discusses three more bogus segments which he believes are later additions to Ferdowsi's version. Mr. A. Avishan has produced an extremely valuable linguistic comparison of certain terms as used in Iranian newspapers before and after the Revolution of 1979. This article should be of particular interest to students of social linguistics as well as those of the revolutionary semantics. Mohammad Ali Eslami Nodushan has written a very informative essay on modern Persian literature. In this essay, which he has written from his personal point of view, he discusses some of the crucial aspects of this literature, such as the centrality of politics in its various discourses. Mr. Imoto's article, translated from Japanese by Hashem Rajabzadeh, on the Japanese festival of All Souls Urabonye proposes a fascinating line of contact between the Japanese and Iranian cultures.

We are most grateful to all this distinguished scholars who have contributed the result of their research and scholarship to *Iranshenasi*.

Except for Jalal Matini's message of "Congradulations to the People of Tajikistan," all English abstracts of original Persian articles have been translated by Paul Sprachman.

Hamid Dabashi



*Abu'l-Qasem Ferdowsi*

**THE SHAHNAMEH**  
*(Book of Kings)*

Edited by  
**Djalal Khaleghi-Motlagh**

with an introduction by  
**Ehsan Yarshater**

*Volume 1*

New York 1988

SUNY  
State University of New York Press  
State University Plaza  
Albany, NY 12246-0001

## Contents

Iranshenasi  
Vol.1, No.4, Winter 1990

On the Occasion of Tajikistan Making Persian (Tajiki)  
Her Official Language and Reviving the Persian Script

### Persian

Articles	631
Selections	761
Book Reviews	779
A Glance at Some New Books	799
News of Iranian Studies and Related Events	808
Communications	816
Abstract of English Articles	825

### English

#### Book Reviews by:

Peter Chelkowski	92
Juan R.I. Cole	99

#### Abstract of Persian Articles by:

Jalal Matini	Congradulations to the People of Tajikistan	103
M.A. Eslami Nodushan	Remarks, Consequential and Otherwise, on Modern Persian Literature	105
Djalal Khaleghi Motlagh	Three More Bogus Sections in the <i>Shahnameh</i>	108
M. Dj. Mahdjoub	<i>Abu Moslemnameh</i> , The Epic of Abu Moslem of Khorasan	109
A. Avishan	The Semantics of Two Eras	111
Ramin Kamran (tr), Ernest Renan's	[On "Arabic" Sciences and "Islamic" Art]	113
Hashem Rajabzadeh (tr), E. Imoto's	The Japanese Festival of All Souls Urabonye in Light of Iranian Culture	116
Jalal Matini	In Search of Faridun's Throne	118
	Index	120

**Editor:**

Jalal Matini

**Associate Editor:**

(in charge of English section):

Hamid Dabashi

New York University

**Book Review Editor:**

H. Moayyad

**Advisory Board:**

Peter J. Chelkowski,  
New York University

Djalal Khaleghi Motlagh,  
Hamburg University

M. Dj. Mahdjoub

Heshmat Moayyad,  
University of Chicago

Z. Safa, Professor Emeritus,  
University of Tehran

Roger M. Savory,  
University of Toronto

Ehsan Yarshater,  
Columbia University

# *Iranshenasi*

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES  
A Publication of Keyan Foundation

Keyan Foundation is a non-profit, non-political organization dedicated to the preservation and flourishing of the traditional Iranian culture in modern time. The Foundation was established and registered in December 1988 in the State of California.

All contributions to the Keyan Foundation are exempt from income tax in accordance with the provisions of the U.S. Internal Revenue Code.

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor: Iranshenasi  
P.O.Box 30381  
Bethesda, Maryland 20814, U.S.A.

Telephone: (301)907-6787

**The views expressed in the articles are those of the authors  
and do not necessarily reflect the views of the Journal**

Annual subscription rates (4 issues) are \$30.00 for individuals,  
\$20.00 for students, and \$55.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For Foreign mailing, add \$6.80 for surface mail. For air mail add \$12.00 for Canada, \$22.00 for Europe, and \$30.00 for Asia, Africa, and Australia

Iranshenasi is Copyrighted 1989 by the Keyan Foundation  
Requests for permission to reprint more than short  
quotations should be addressed to the Editor.



# *Iranshenasi*

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

---

**On the Occasion of Tajikistan Making Persian (Tajiki)  
Her Official Language and Reviving the Persian Script**

Book Reviews by:

**Peter Chelkowski  
Juan R. I. Cole**

Abstract of Persian Articles by:

**A. Avishan  
M.A. Eslami Nodushan  
Imoto (tr)  
Djalal Khaleghi Motlagh  
M. Dj. Mahdjoub  
Jalal Matini  
Ernest Renan (tr)**